



# مجلة كلية

## الدراسات الإسلامية والعربية

مجلة علمية محكمة

العدد الخامس والثلاثون  
جمادى الآخر ١٤٢٩ هـ - يونيو ٢٠٠٨ م

## كلية الدراسات الإسلامية والعربية في سطور

كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رافد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.

قام على تأسيسها معالي جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة، وجسدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧م.

- صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥ م لسنة ١٩٩١ م بتاريخ ٩/٧/١٩٩١م بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.

- وبتاريخ ٢/٤/١٤١٤هـ الموافق ١٨/٩/١٩٩٣م أصدر معالي سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.

- ثم أصدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤م في شأن معادلة درجة الليسانس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.

- ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة الليسانس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.

- ضمت الكلية في العام الجامعي الثاني والعشرين ١٤٢٩/١٤٢٨هـ الموافق ٢٠٠٨/٢٠٠٧م (١٣٣٤) طالب (٢١٥٥) طالبة في مرحلة الليسانس، و(١٥٨) طالبة في مرحلة الدراسات العليا برنامجي الماجستير والدكتوراه.

- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٢٦/١٢/١٩٩٢م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.

- واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩/١٠/١٤١٣هـ الموافق ٢١/٤/١٩٩٣م.

- ستحتفل الكلية هذا العام ٢٠٠٨/٢٠٠٧م بتخريج الدفعة السادسة عشرة من الطلاب والدفعة الخامسة عشرة من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة الرابعة من الطلاب والدفعة الثامنة من الطالبات في تخصص اللغة العربية.

### الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة

أنشئ قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ١٩٩٦/٩٥م لتحقيق غرضاً سامياً وهدفاً نبيلاً، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعمق في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنب مشكلات اغتراب الطلبة عن الأهل والوطن وخاصة الطالبات.

يخوّل البرنامج الملتحقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه في الفقه الإسلامي الذي شرع فيه بدءاً من العام الدراسي ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.

افتتحت الكلية بدءاً من هذا العام ٢٠٠٧ / ٢٠٠٨ برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها شعبتي الأدب والنقد واللغة والنحو.

وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصص.

كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه) و(أصول الفقه) التي تمنحها الكلية بدرجة الماجستير في هذين التخصصين.

- تخرجت (٤٨) طالبة من برنامج الدراسات العليا في الكلية منهن (٣٧) طالبة من ماجستير الشريعة الإسلامية تخصص (الفقه، أصول الفقه) و(١١) طالبة من ماجستير اللغة العربية وآدابها، شعبتي (اللغة والنحو، والأدب والنقد) وذلك منذ انطلاق البرنامج.





# قسمة الاشتراك

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية  
تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

| الاشتراك السنوي*                 |          |                                           |         |          |
|----------------------------------|----------|-------------------------------------------|---------|----------|
| خارج دولة الإمارات<br>(بالدولار) |          | داخل دولة الإمارات<br>(بالدرهم الإماراتي) |         |          |
| الأفراد                          | المؤسسات | الطلبة                                    | الأفراد | المؤسسات |
| ٢٠                               | ٢٥       | ٢٥                                        | ٥٠      | ١٠٠      |

جميع أعداد المجلة موجودة على قرص مرن (CD) وعلى الراغبين في اقتنائها  
الاتصال بسكرتارية المجلة على الرقم: ٠٤-٣٩٦١٧٧٧

## قسمة الاشتراك

أرجو قبول اشتراكي في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، لمدة ( ) سنة،  
ابتداء من: .....  
الاسم: .....  
العنوان: .....  
قيمة الاشتراك: .....

طريقة الدفع\*\* : صك حوالة مصرفية

رقم: ..... تاريخ: / / ٢٠٠

الرجاء كتابة الصك/ الحوالة المصرفية باسم مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية،  
دبي، حساب رقم (٠٤٩٠٩٠٦٦٤٦ - بنك المشرق، دبي).

التوقيع: ..... التاريخ: .....

تملاً هذه القسيمة وترسل مع قيمة الاشتراك إلى العنوان الآتي:

الأستاذ الدكتور عميد الكلية - كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب: (٣٤٤١٤)، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

\* قيمة الاشتراك السنوي تشمل التغليف والبريد الجوي.  
\*\* للمشاركين من داخل الدولة ترسل قيمة الاشتراك على شكل صك أو حوالة مصرفية، وللمن خارج الدولة ترسل حوالة مصرفية.

## قواعد النشر أولاً:

تنشر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية البحوث العلمية باللغتين العربية، والإنجليزية، على أن تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير حسب الأصول العلمية المتبعة.

### ثانياً:

تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.
٢. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.
٣. يراعى في البحوث المتضمنة نصوصاً شرعية ضبط تلك النصوص، وذلك بتوثيق الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
٤. يطبع المخطوط بواسطة الحاسوب بمسافات مزدوجة بين الأسطر، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (١٥) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٤٠) صفحة بواقع (١٠٠٠٠) عشرة آلاف كلمة. وحجم الحرف (١٦)، وترسل منه أربع نسخ ورقية، ونسخة على قرص مضغوط «CD أو floppy» تحت برنامج «word 2000» وتكتب أسماء الباحثين باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية.
٥. يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة.
٦. ترقم الجداول والأشكال والنماذج المخطوطة والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في مخطوط البحث، وتزود بعنوانات يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه في متن المخطوط، وتقدم بأوراق منفصلة.
٧. يتبع المنهج العلمي في توثيق البحوث على النحو الآتي:

\* يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين

إلى الأعلى (هكذا: <sup>(١)</sup> <sup>(٢)</sup>) وتبين بالتفصيل أسفل كل صفحة وفق تسلسلها في متن البحث.

- \* يشار إلى الشروح والملحوظات في متن البحث بنجمة (هكذا: \*) أو أكثر.
- \* تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب عنوان الكتاب يليه اسم المؤلف والمعلومات الأخرى.
- \* الكتب: (عنوان الكتاب، اسم المؤلف، اسم المحقق (إن وجد)، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت)).

- \* البحوث في الدوريات: (اسم المجلة، عنوان البحث، اسم المؤلف، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات.
- ٨. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمات على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث وإلا اعتبر البحث مرفوضاً.

### ثالثاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.
٢. البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
٣. يخضع ترتيب البحوث المقبولة للنشر في المجلة لاعتبارات فنية.
٤. يزود الباحث - بعد نشر بحثه - بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه، زيادةً على (١٥) مستلة منه.
٥. ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

رئيس تحرير مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي. دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: ٣٩٦١٧٧٧-٠٠٩٧١٤

فاكس: ٣٩٦١٢٨٠-٠٠٩٧١٤

أو البريد الإلكتروني: E-mail: iascm@emirates.net.ae

## المحتويات

- الافتتاحية ..... رئيس التحرير ..... ١٤-١٣
- منهج السنة النبوية في ترشيد الإنفاق والاستهلاك ..... أ.د. نور الدين عباسي ..... ٦٣-١٧
- الحوار في ضوء السنة النبوية ضوابط وتوجيهات ..... د. الشريف ولد أحمد محمود ..... ١١٢-٦٣
- الموقف الفقهي من إصدار الأسهم وتداولها ..... د. أحمد عبد الحي محمد ..... ١٧٠-١١٣
- ميراث المرأة في الإسلام ودحض شبهة الاستشراق ..... د. يوسف حسين أحمد ..... ٢١٤-١٧١
- نماذج من اختيارات الباجي في أحكام الفصول ..... د. خالد وزاني ..... ٢٤٦-٢١٥
- التلوث الصوتي في ميزان الإسلام ..... د. قطب الريسوني ..... ٢٨٠-٢٤٧
- إعراب القاري على أول باب في صحيح البخاري  
لأبي الحسن نور الدين علي بن سلطان محمد القاري  
( ت ٤١٠ هـ ) دراسة و تحقيق ..... د. عبد الكريم مصطفى مدلج ..... ٣١٨-٢٨١
- الصورة المثلى لقارئ البلاغة بين النظرية النقدية الحديثة  
وعبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز ..... د. الرفاعي عبد الحافظ ..... ٣٨٤-٣١٩
- مكانة الموهبة المبدعة في النقد القديم عند العرب  
دراسة في جماليات الموهبة المبدعة ..... د. طاهر عبد الرحمن قحطان ..... ٨٠٤-٥٨٣
- مشيخة العرب و السياسة العثمانية ببائلك قسنطينة ..... د. جميلة معاش ..... ٤٤٣-٤١١

## الافتتاحية

أ. د. سعيد الأيوبي\*

رئيس التحرير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ والصلاة والسلام على أفضل الخلق والأنام، سيدنا محمد، وعلى عترته وأصحابه الكرام. وبعد؛

تواصل "مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية" سعيها المحمود، وسيرتها العلمية في الاستزادة والمتح من ينابيع الحقول المعرفية المختلفة، إن على مستوى علوم الشريعة، وإن على مستوى علوم اللغة والآداب والنقد.

إنها تتصدى باقتدار لكل المواضيع التي تشكل سداة ولُحمة الثقافة الإسلامية والعربية، وتعالجها بكل المناهج والرؤى، لتتقدم للقارئ الكريم الذي نحرص أبداً على إمداده بكل جديد مفيد، ينقع به غلته ويروى به ظمأه.

إن المجلة لا تستكف من معالجة وخوض موضوعات شائقة، ورؤى بديعة ما دامت تسائر توجهاتها المعرفية، وتعتمد مناهج علمية رصينة سليمة، بعيدة عن الشطط والمبالغة، لا يحدونها في ذلك سوى إيصال المادة العلمية إلى المتلقي في صدق وأمانة، دون أن نعتسف الطريق للوصول إليها اعتسافاً.

وهكذا نقدم لك أيها القارئ الكريم، جملة من البحوث العلمية المحكمة ضمن معارف متنوعة، منها أبحاث في "السنة النبوية" تهدف إلى توضيح ضوابط الحوار من خلال استقراء حوارات الرسول ﷺ مع المسلمين وغير المسلمين من أهل الكتاب والمشرّكين؛ كما تبين من جهة أخرى أن للسنة النبوية منهجاً خاصاً في ترشيد الإنفاق والاستهلاك، وأنها رتبت الحاجات والمتطلبات بحسب أهميتها من مقاصد الشارع وهو ما اصطُح عليه بعد ذلك بـ: (فقه الأولويات).

وفي مبحث آخر بعنوان (ميراث المرأة في الإسلام ودحض شبهة المستشرقين) رد مقنع، وإضافات جديدة ببيان المسائل الداخلة في آيات الميراث الثلاث من جهة، واستقراء حالات اجتماع الذكور مع الإناث المساويات لهم في الجهة والدرجة والقوة من جهة أخرى.

\* عميد الكلية

أما بحث "الموقف الفقهي من إصدار الأسهم وتداولها" فقد تناول بالشرح والبيان معنى شركة المساهمة، وزمن ظهورها، ومشروعية الأسهم وتنوعها، واختلاف حكم تداولها.

كما يسعى بحث "التلوث الصوتي في ميزان الإسلام" إلى بيان موقف الإسلام من انتشار ظاهرة التلوث الصوتي التي تؤدي إلى خرق موازين البيئة الخيرة المعطاء.

وجاء بحث "نماذج من اختيارات الباجي في أحكام الفصول" لإحياء سيرة القاضي أبي الوليد الباجي مناظراً لابن حزم في الدفاع عن مالكيته، وعن الإمام مالك.

هذا، وتطالعك المجلة بموضوع تاريخي "مشيخة العرب والسياسة العثمانية ببابك قسنطينة" يتناول العلاقة السياسية بين الشيوخ الجزائريين والحكام العثمانيين، وما كان من خلاف أفضى إلى مقتل الباي الذي مهد للاستعمار الفرنسي بعد ذلك.

وفي باب التحقيق تقدم لك بحثاً في موضوع "إعراب القاري على أول باب في صحيح البخاري" لأبي الحسن محمد القاري. وقد بدأ الحديث بقوله "كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ" فذكر الوجوه النحوية المحتملة، بعد أن أسقط لفظة "باب".

وفي الجانب الأدبي والبلاغي تقرأ بحثين من الأهمية بمكان، يعالج أحدهما وهو "مكانة الموهبة المبدعة في النقد العربي القديم" ما اشتملت عليه الموهبة من جماليات تختص بالشعر المطبوع والشعر المصنوع، وأنها "أي الموهبة" أساس المقدرة التعبيرية لأي مبدع سواء أكان ذلك في الشعر أم في النثر وبدونها ينتفي الإبداع.

أما الثاني "الصورة المثلى لقارئ البلاغة بين النظرية النقدية الحديثة وعبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز" فإنه يسعى إلى بلورة الصورة المثلى للقارئ في النظريات النقدية الحديثة: كنظرية التلقي، ونظرية استراتيجية التفكيك، وغيرهما. والصورة المثلى للقارئ المعاصر في موقفه من التراث.

وإذ تزجي المجلة أخيراً تحية عطرة إلى كل من شارك في هذا العدد من الباحثين الذين نتمنى لهم دوام المضي قدماً في درب البحث العلمي الجاد، تهنئ وتهني أيضاً على الأعضاء القائمين عليها، الساهرين على دوامها واستمرارها في أروع صورة، وأجمل هيئة، فإلى هؤلاء جميعاً أقدم تحياتي واعتذاري.

أ. د. سعيد الأيوبي

رئيس التحرير



# البحوث

# منهج السنة النبوية في ترشيد الإنفاق والاستهلاك

أ. د. نور الدين عباسي \*

---

\* أستاذ التعليم العالي في الفقه وأصوله - جامعة الجزائر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الخلاصة

كشفت هذه الدراسة أنَّ للسنة النبوية منهجاً خاصاً في ترشيد الإنفاق والاستهلاك في كل شؤون الحياة العامة والخاصة، وفي أمر الدين والدنيا جميعاً. وبذلك حازت السنة النبوية السبق إلى تأسيس **فقه الأولويات**؛ إذ رُتبت الحاجات والمتطلبات بحسب أهميتها من مقصد الشارع، حتى يتحقق التوازن لدى المستهلك؛ إذ وضعت معياراً واضحاً للفرقة بين الاستهلاك المباح والمشروع، والاستهلاك الحرام غير المشروع، وذلك بناءً على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد المبنية على قوله ﷺ : (( لا ضرر ولا ضرار ))؛ لذا حرِّمت إهدار كل ما يمكن الانتفاع به من الأشياء وإهلاكها، واستغلال مكونات البيئة الطبيعية، وحرِّمت أيضاً سوء استغلالها والعمل على سرعة استنزاف مواردها؛ لما في ذلك من إلحاق الضرر البالغ بالكون والإنسان جميعاً.

## خطة البحث

**المقدمة:** التعريف بالموضوع، والإشكال الذي يطرحه واقع المجتمعات الإسلامية من الاستهلاك.

**المبحث الأول:** منهج السنة النبوية في ترشيد الاستهلاك وآلياته.

**المبحث الثاني:** معيار التفرقة بين الاستهلاك المباح والاستهلاك الحرام في ضوء السنة.

**المبحث الثالث:** وجوب تحقيق التكامل بين الميل للاستهلاك والرغبة في الثواب في ضوء السنة.

**الخاتمة:** وتشمل نتائج البحث وتوصياته.

## المقدمة

التعريف بالموضوع، والإشكال الذي يطرحه واقع المجتمعات الإسلامية من الاستهلاك.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فيعتبر هذا الموضوع من الموضوعات ذات الصلة بالاقتصاد الإسلامي بصفة عامة، و السلوك الاقتصادي للفرد المسلم بصفة خاصة.

ولما قررت اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه، كانت ولا تزال تحدوني رغبة ورهبة لما يحويه من أهمية وخطورة بالغتين؛ فهو يكتسي أهمية كبرى من حيث إنه يدفع التعارض الحاصل بين مقتضيات الحياة المعاصرة في ضرورة الاستهلاك ووجوب الالتزام فيه بضوابط الشرع التي وجهت إليها السنة النبوية، ويحدد معيار التفرقة بين الاستهلاك المباح والاستهلاك الحرام، ويدعو إلى وجوب تحقيق التكامل بين الميل للاستهلاك والرغبة في الثواب.

ولقد كان لدى علماء الحديث الفضل الكبير في معالجة هذا الإشكال الذي يطرحه هذا البحث، لما لهم من إلمام واسع وإحاطة شاملة بنصوص السنة النبوية التي بينت وتناولت بالتفصيل ما يجب على الفرد المسلم من انتهاج طريق الهدي النبوي في كل شأن من شؤون الحياة بصفة عامة، وفي عالمي المال والاقتصاد بصفة خاصة.

ومن هؤلاء العلماء السابقين الذين عالجوا مثل هذا الموضوع بمؤلف لم يسبق إليه من حيث قوة الطرح، وجراحة التناول، ودقة الاستدلال، الإمام ابن أبي الدنيا<sup>(١)</sup>، الذي قام

---

(١) هو: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس القرشي المعروف بابن أبي الدنيا، كان ثقة صدوقاً مكثراً من التصانيف في الزهد والرقائق وكان يؤدب غير واحد من أولاد الخلفاء، ولادته كانت في سنة ثمان ومائتين ومات في جمادى الأولى سنة إحدى وثمانين ومائتين.

من مصنفاته: إصلاح المال.

انظر ترجمته في: الأنساب ج ٤/ص ٤٧١، ٤٧٢.

بالدعوة إلى الإصلاح لعامة أبناء المجتمع وخاصتهم، في وقت طغت فيه الحركة الزهدية التي سادت ربما بسبب ما آل إليه المجتمع من عيش وصل إلى الدعة والرفاهية، في القرن الثالث الهجري الذي كثرت فيه انتصارات المسلمين. وكتاب ابن أبي الدنيا "إصلاح المال" الذي أرى أنه الأولى بالإفادة منه دون غيره من المصنفات والكتب التي ألقت قبله وبعده، في جوانب ترشيد الإنفاق والاستهلاك في أخذ الأموال؛ ذلك لأنه لم يقف عند بيان المسائل الفقهية المتعلقة بالأموال، كصنيع شيخه بن سلام في كتابه "الأموال"، وإنما حرص على إبراز القيم التربوية والتعليمية في أخذ الأموال بطريق الإصلاح والاقتصاد فيها، فاستقرأ السنن والآثار التي دلت على ضرورة الاقتصاد في المعاش، ومن خلالها نفَّذَ إلى توجيه السياسة المالية للأفراد والجماعات.

وربما يكون من علماء الغرب الإسلامي من حمل نفس الهم الذي حمل به ابن أبي الدنيا، كالعلامة **ابن خلدون**<sup>(٢)</sup>، وهو أمر ليس بالغريب عليه؛ لما عرف به من أنه واضع علم الاجتماع؛ إذ حرص على إبراز القيم التربوية والاجتماعية والتعليمية في أخذ الأموال بطريق الإصلاح والاقتصاد فيها، فاستقرأ أحوال الأمم والدول التي دلت على ضرورة الاقتصاد في المعاش، ومن خلالها نفَّذَ إلى توجيه السياسة المالية للأفراد والجماعات.

(٢) هو: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحيم، ولى الدين الإشبيلي الأصل، التونسي، ثم القاهري، المالكي، المعروف بابن خلدون، ولد في أول رمضان سنة ٧٣٢ اثنتين وثلاثين وسبعمائة بتونس، تصدر للإقراء في الجامع الأزهر مدة، ثم قرره الظاهر برقوق في قضاء المالكية بالديار المصرية في جمادى الآخرة سنة ٧٨٦ كان يسلك في إقرائه الأصول مسلك الأقدمين، مع الغض والإنكار على الطريقة المتأخرة التي أحدثها طلبة العجم ومن تبعهم في توغل المشاحة اللفظية والتسلسل في الحدية والرسمية اللذين أثارهما العُضد وأتباعه في الحواشي، مستندا إلى أن طريقة الأقدمين من العرب والعجم وكتبهم في هذا الفن على خلاف ذلك، وإن اختصار الكتب في كل فن من محدثات المتأخرين، وكان كثيرا ما يرتاح في النقول لفن أصول الفقه خصوصا عن الحنفية كالبرزدي والخبازي وصاحب المنار ويقدم البديع لابن الساعاتي على مختصر ابن الحاجب، قائلا: إنه أقعد وأعرف بالفن منه، وزاعما أن ابن الحاجب لم يأخذه عن شيخ، وإنما أخذه بالقول.

من مصنفاته كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المقدمة التي حوت جميع العلوم. قال القريري في وصف تاريخه: "مقدمته لم يعلم مثالها وأنه لعزیز أن ينال مجتهد منالها: إذ هي زبدة المعارف والعلوم ونتيجة العقول السليمة والفهوم..."

انظر ترجمته في: البدر الطالع (١/٣٣٧-٢٤٠)، الضوء اللامع (٤/١٤٥-١٤٩).

**والداودي**<sup>(٣)</sup> المحدث والفقهاء، المسيلي الجزائري، صاحب كتاب النصيحة في شرح البخاري وهو من أوائل شُرَّاح البخاري، إلى درجة أن سماه ابن حجر في الفتح "بالشارح"، فضلا عن اعتماد المحدثين من المالكية وغيرهم على أقواله، كابن التين وابن بطلال، هو الآخر له مؤلف خاص بالأموال، سجل فيه مثل هذه المعاني الخاصة بإصلاح المال من حيث ترشيد الإنفاق والاستهلاك في أخذ الأموال، وعالج القضايا الإدارية والاقتصادية في الغرب الإسلامي منذ القرن الرابع الهجري.

وأخيراً، فإنه إذا كان توجيه العلماء للسياسة المالية للأفراد والجماعات في وقت كانت الأمة تستهلك مما تنتجه أيادي أبنائها، فماذا إذا كان الحال كحال زمان أمتنا نحن الآن، نستهلك أكثر مما ننتج، وأن استهلاكنا لما ينتجه غيرنا هو الأعم الأغلب.

هذا ولعل الآية من سورة الفرقان حدّدت المعنى الصحيح لعملية ترشيد الإنفاق؛ إذ قال عز من قائل: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾<sup>(٤)</sup> فدلّت الآية بمنطوقها على أن المعنى في ترشيد الإنفاق هو عدم الإسراف فيه أو التقتير.

وعليه يتعين على المكلف المخاطب بهذه الآية أن يفرق عند الإنفاق بين الجود والتبذير وبين البخل والاقتصاد، فالجود غير التبذير والاقتصاد غير البخل، ولاغرو في أن يصير الامتناع عن الإنفاق مذموماً في محل الإعطاء، والإنفاق في محل المنع مذموماً أيضاً، جاء في أضواء البيان:

---

(٣) هو: أحمد بن نصر الداودي الأسدي، أبو جعفر، من أئمة المالكية بالمغرب كان بطرابلس وبها أصل كتابه في شرح الموطأ ثم انتقل إلى تلمسان وكان فقيهاً فاضلاً متقناً مؤلفاً مجيداً، - له حظ من اللسان والحديث والنظر، وكان درسه وحده لم يتفقه في أكثر علمه على إمام مشهور وإنما وصل بإدراكه، حمل عنه أبو عبد الملك البوني، وأبو بكر بن محمد بن أبي زيد، توفي بتلمسان سنة ثنتين وأربع مائة (٤٠٢ هـ) وقبره عند باب العقبة.

من مصنفاته: كتاب النامي في شرح الموطأ، والواعي في الفقه، والنصحية في شرح البخاري، والإيضاح في الرد على القدريّة، وغير ذلك.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب (٣٥/١)، ترتيب المدارك (١٠٢/٧)، تاريخ الجزائر العام، لأستاذنا الشيخ عبد الرحمن الجيلالي (٢٧٢/١). -

(٤) الفرقان: ٦٧

"فيجب على المنفق أن يفرق بين الجود والتبذير وبين البخل والاقتصاد، فالجود غير التبذير والاقتصاد غير البخل، فالمنع في محل الإعطاء مذموم وقد نهى الله عنه نبيه ﷺ بقوله ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾<sup>(٥)</sup> والإعطاء في محل المنع مذموم أيضا وقد نهى الله عنه نبيه ﷺ بقوله ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾<sup>(٦)</sup> وقد قال الشاعر:

لا تمدحن ابن عباد وإن هطلت      يداه كالمرن حتى تخجل الديما  
فإنها فلتات من وساوسه      يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما

وقد بين تعالى في مواضع أخر أن الإنفاق المحمود لا يكون كذلك إلا إذا كان مصرفه الذي صرف فيه مما يرضي الله؛ كقوله تعالى ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾<sup>(٧)</sup>

وصرح بأن الإنفاق فيما لا يرضي الله حسرة على صاحبه في قوله ﴿فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾<sup>(٨) (٩)</sup>.

تلك هي المعاني الضابطة لبيان ترشيد الإنفاق والاستهلاك التي وجهت إليها النصوص السالفة الذكر.

## بيان المعاني ذات الصلة بترشيد الإنفاق والاستهلاك

وفيما يلي أذكر بإيجاز المعاني ذات الصلة بموضوعنا المتعلق بترشيد الإنفاق والاستهلاك، كالتبذير والإسراف، والشح والبخل، والترف.

أما التبذير: فهو الصرف الزائد فيما لا يلزم وهو من الفساد والحرام الذي يشبه أعمال الشياطين.

(٥) الإسراء: ٢٩

(٦) الإسراء: ٢٩

(٧) البقرة: ٢١٥

(٨) الأنفال: ٣٦

(٩) أضواء البيان للشنقيطي (١/١١).



وأما الإسراف: فهو الصرف الزائد فيما يلزم، مثاله أن تقتني سيارة شديدة الفخامة، فالسيارة في ذاتها مطلوبة، ولكن المغالاة في فخامتها إسراف.

وأما الشح: فهو الإمساك عن النفس والغير، وهذا حرام، لأنه يخل بالمقاصد الشرعية المعتبرة بالكماليات الخمس، والتي سيأتي بيانها وبسطها في المبحث الثاني الموسوم بـ: "معيار التفرقة بين الاستهلاك المباح والاستهلاك الحرام في ضوء السنة النبوية".

وأما البخل: فهو الإمساك عن الغير دون النفس، فينفق الإنسان على نفسه دون غيره وهو حرام أيضاً؛ لا لشيء إلا لأنه يخل بالتضامن الإسلامي.

وأما الترف: فهو حب النعومة والفخامة سواء أدى إلى إنفاق زائد أو لم يؤد.

### منهج السنة النبوية في النهي عن التقتير والتبذير

يحسن بنا في هذا المقام أن نشير إلى منهج السنة النبوية في النهي عن التقتير والتبذير وهما على نقيض ترشيد الإنفاق والاستهلاك، ولو بشيء من الإيجاز.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه حدثنا أن رجلاً قال يا رسول الله إني ذو مال كثير وذو أهل وولد فكيف يجب لي أن أصنع أو أنفق، قال: (أد الزكاة المفروضة طهرة تطهرك وأت صلة الرحم واعرف حق السائل والجار والمسكين وابن السبيل)، قال يا رسول الله أقلل لي، قال: ﴿وَعَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا﴾<sup>(١٠)</sup>، قال: يا رسول الله إذا أديت الزكاة إلى رسول الله فقد أديتها إلى الله وإلى رسوله، قال: (نعم إذا أديتها إلى رسوله فقد أديتها ولك أجرها وعلى من بدلها إثمها)<sup>(١١)</sup>.

عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: (مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ تُدِيهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا، فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلَا يُنْفِقُ إِلَّا سَبَعَتْ أَوْ وَفَرَتْ عَلَى جِلْدِهِ حَتَّى تَخْفِيَ بَنَانُهُ وَتَعْفُو أَثَرُهُ، وَأَمَّا الْبَخِيلُ فَلَا يُرِيدُ أَنْ يُنْفِقَ شَيْئًا إِلَّا لَزِقَتْ كُلُّ حَلَقَةٍ مَكَانَهَا فَهُوَ يُوسِعُهَا وَلَا تَتَّسِعُ)<sup>(١٢)</sup>.

(١٠) الإسراء: ٢٦

(١١) أخرجه الحاكم في التفسير - باب ومن تفسير سورة بني إسرائيل بسم الله الرحمن الرحيم - حديث رقم (٣٣٧٤) (٢/٣٩٢)، بلفظه، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه. -

(١٢) أخرجه البخاري في الزكاة - باب مَثَلُ الْمُتَصَدِّقِ وَالْبَخِيلِ - بلفظه، حديث رقم (١٣٧٥) (٢/٥٢٣).

عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلْفًا، وَيَقُولُ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلْفًا).<sup>(١٣)</sup>

عن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَجْتَمِعُ غِبَارٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدُخَانُ جَهَنَّمَ فِي جَوْفِ عَبْدٍ أَبَدًا، وَلَا يَجْتَمِعُ الشَّحُّ وَالْإِيمَانُ فِي قَلْبِ عَبْدٍ أَبَدًا)<sup>(١٤)</sup>.

عن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِيَّاكُمْ وَالشَّحَّ فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَقَطَعُوا أَرْحَامَهُمْ وَالظُّلْمَ ظَلَمَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ)<sup>(١٥)</sup>.

**ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث:** أن الله يستر المنفق في الدنيا والآخرة بخلاف البخيل، فإنه يفضحه<sup>(١٦)</sup>، لذا حث الشارع على الإنفاق ورغب فيه أيما ترغيب، وأغلظ في النهي عن الشح المسبب لسفك الدماء وقطع الأرحام، والأحاديث الدالة على ذلك تفوق الحصر، مما دلَّ على أن الإنفاق والبذل في نظر الشارع فضيلة والبخل والإمساك رذيلة. فأنت ترى بأن منهج السنة النبوية في التقدير والتبذير لا يقل عن الحث والإرشاد عن الإنفاق والاستهلاك.

(١٣) أخرجه البخاري في الزكاة - بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى - فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى - اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا مَالًا خَلْفًا - بلفظه، حديث رقم (١٣٧٤) (٥٢٢/٢).

(١٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد - بَابُ الشَّحِّ - بلفظه، حديث رقم (٢٨١) (١٠٦/١).

(١٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد - بَابُ الرِّفْقِ - بلفظه، حديث رقم (٤٧٠) (١٦٦/١).

(١٦) ينظر: فتح الباري (٣٠٦/٣).

## المبحث الأول

### منهج السنة النبوية في ترشيد الإنفاق والاستهلاك وآلياته

بادئ ذي بدء لا بد لنا من تقرير أمر هو في نظري له أهمية حيوية فيما أقدمه من خلال هذه الورقة؛ لأنه قد يغفل عنه البعض عند حديثه عن الاقتصاد الإسلامي أو الاقتصاد في نظر الإسلام وتطبيقات المصطفى عليه الصلاة والسلام، وذلك بطرح التساؤل المتعلق بالمشكلة الاقتصادية، لأنه إذا كان كما هو معلوم أن ثمة مشكلة اقتصادية في النظم الاقتصادية الوضعية، فهل ثمة مشكلة اقتصادية في النظام الاقتصادي في الإسلام؟.

والجواب أنه لو لم تكن ثمة مشكلة اقتصادية في النظام الاقتصادي في الإسلام، فما فائدة البحث إذا عن منهج للسنة النبوية في ترشيد الإنفاق والاستهلاك، فضلاً عن أمر الإسلام بالاعتدال والاقتصاد وعدم الإسراف والتقتير؟.

وكيف لا ينطق نبي أمة الوسط، بالتوسط والاعتدال في أمور المعاش والمعاد، وقد حقق الإسلام التفوق والتقدم على بقية الشرائع والأديان بفضل الاعتدال والوسطية؟!، وأن آية التميز عند هذه الأمة خطاب ربها لها بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾<sup>(١٧)</sup>، فقد روي عنه الأحاديث العدا<sup>(١٨)</sup>، ولعل المقام يستدعي الاختصار على الاستدلال بالحديث الذي يدل على أن

(١٧) البقرة ١٤٣

(١٨) جاء في تاج العروس (٢٥٧/٨، ٢٥٦): "وَالْعَدَادُ الْحِصَصُ وَجَمْعُ الْعِدَّةِ عَدَائِدٌ قَالَ لَبِيدُ:

تَطِيرُ عَدَائِدُ الْأَشْرَافِ شَفْعًا وَوَتَرًا وَالزَّعَامَةُ لِلْغُلَامِ

وقد فسره ابن الأعرابي فقال: العَدَائِدُ الْمَالُ وَالْمِيرَاثُ، جَمْعُ شَرِيكَ، أَيِ يَقْتَسِمُونَهَا بَيْنَهُمْ شَفْعًا وَوَتَرًا، سَهْمَيْنِ سَهْمَيْنِ، وَسَهْمًا سَهْمًا، فيقول تَذْهَبُ هَذِهِ الْأَنْصِبَاءُ عَلَى الدَّهْرِ وَتَبْقَى الرِّيَاسَةُ لِلْوَلَدِ.

للسنة منهجاً واضحاً في الدعوة إلى الاقتصاد، ولا غرو في أن يكون هو بمثابة حديث الباب، إذا دل بمنطوقه وعبارته على أن الاقتصاد من شمائل الأنبياء، ومن جملة الخصال المعدودة من خصالهم، وأنه جزء معلوم من أجزاء أفعالهم، فصار الاقتداء بهم فيه واجب شرعي، وفرق بين أن تكون الدعوة إلى الشيء مخصوصة بنبي، وبين أن يكون مما تواتر نقله عن جميع الأنبياء، فأخذ حكم الأصول والقواطع في الدين.

والمشكلة الاقتصادية في الإسلام لها أسبابها وعللها، ولعل أهمها وجود التفاوت الطبقي الفاحش، والظلم والاستغلال الحاصلين من جراء التعامل بالربا زمن الجاهلية، وإلا لما جاءت النصوص الشرعية في الكتاب والسنة متوعدة بأشد العقاب على كل من تعامل معاملة ربوية، كمثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾<sup>(١٩)</sup>

ومن السنة: عن عبد الله قال: (لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَكَلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهُ، قال: قلت: وَكَاتِبُهُ وَشَاهِدِيهِ؟، قال: إِنَّمَا نَحْدِثُ بِمَا سَمِعْنَا)<sup>(٢٠)</sup>.

### الحديث الأول:

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من سبعين جزءاً من النبوة)<sup>(٢١)</sup>.

جاء في عون المعبود، مبيناً معنى الحديث:

"أي إن هذه الخلال من شمائل الأنبياء، ومن جملة الخصال المعدودة من خصالهم،

(١٩) البقرة: ٢٧٥.

(٢٠) أخرجه مسلم في المساقاة - باب لعن أكل الربا ومؤكله - حديث رقم (١٥٩٧) (١٢١٨/٣).

(٢١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد - باب الرفق - حديث رقم ٤٦٨ (١٦٥/١) بلفظه، وبرقم (٧٩١) (٢٧٦/١) بزيادة (ويأتيك بأخبار من لم تزود)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند حديث رقم (٢٦٩٨) (٢٩٦/١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى حديث رقم (٢٠٥٩٠) (١٩٤/١٠)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير حديث رقم (١٢٦٠٨) (١٠٦/١٢).

وأنها جزء معلوم من أجزاء أفعالهم، فاقتدوا بهم فيها، وليس المعنى أن النبوة تتجزأ، ولا أن من جمع هذه الخلال كان فيه جزء من النبوة، ويجوز أن يكون أراد بالنبوة ها هنا ما جاءت به النبوة ودعت إليه من الخيرات، أي أن هذه الخلال جزء من خمسة وعشرين مما جاءت به النبوة ودعا إليه الأنبياء." (٢٢).

### ووجه الاستدلال بهذا الحديث:

أن الحديث يُعيننا على صياغة وتحديد المشكلة في الاقتصاد الإسلامي، فتصور وجود المشكلة في الاقتصاد الإسلامي حاصل بالبداية؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ونحن قد حكمنا ابتداءً على أن للسنة النبوية منهجاً خاصاً في ترشيد الإنفاق والاستهلاك في كل شؤون الحياة العامة والخاصة، وفي أمر الدين والدنيا جميعاً.

وفيما يلي ذكر نصوص الأحاديث من السنة الصحيحة، مع ما جاء من شروح لها، دلت على أن موارد الناس محدودة، وحاجاتهم غير محدودة، فحازت بذلك السبق إلى تأسيس **فقه الأولويات**؛ إذ ترتب هذه الحاجات والمتطلبات بحسب أهميتها من مقصد الشارع، حتى يتحقق **التوازن** لدى المستهلك.

هذا وإن التوافق الحاصل في ورود جل الأحاديث التي أردنا أن نعالج بها مثل هذه القضية هي أغلبها من كتاب الزكاة والصدقة، وقد جاء ذكرها عفويّاً دون تقصد، ولا بطريق الانتقاء لها، مع وجود الأحاديث التي يمكن استثمارها في هذا الموضوع، ومطابقتها في أبواب متفرقة، كإيجاب حقوق أخرى غير الزكاة والصدقات التطوعية، كحق الجوار، والأضحية، وأنواع الكفارات، وغيرها. وفي ذلك من المناسبة التي تدل على مدى التقارب بين فقه الزكاة والاقتصاد الإسلامي، وأنها أهم مورد من موارده، وأنها ما شرعت لإلّا لتحقيق الضمان المعيشي بين أفراد المجتمع الإسلامي، وأنها تعد أهم وسيلة من وسائل معالجة مشكلة ظاهرة الفقر؛ إذ يقوم من وجبت عليهم بالإنفاق على ذوي الحاجات نصّ عليهم الكتاب العزيز والسنة النبوية.

## الحديث الثاني :

عن سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّهُ قَالَ: "دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ فَإِذَا ضَبَابٌ فِيهَا بَيْضٌ وَمَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فَقَالَ مَنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا فَقَالَتْ أَهْدَتْهُ لِي أُخْتِي هُزَيْلَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ فَقَالَ: لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ: (كُلَا) فَقَالَا: أَوْ لَا تَأْكُلُ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: (إِنِّي تَحْضُرُنِي مِنَ اللَّهِ حَاضِرَةٌ)، قَالَتْ مَيْمُونَةُ: أَسْقِيكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ لَبَنٍ عِنْدَنَا؟ فَقَالَ: (نَعَمْ)، فَلَمَّا شَرِبَ، قَالَ مَنْ أَيْنَ لَكُمْ هَذَا؟ فَقَالَتْ: أَهْدَتْهُ لِي أُخْتِي هُزَيْلَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَرَأَيْتَ جَارِيَتِكَ الَّتِي كُنْتَ اسْتَأْمَرْتَنِي فِي عَنَقِهَا؟، أَعْطَيْهَا أَخْتَكَ، وَصَلِّيَ بِهَا رَحِمَكَ، تَرَعَى عَلَيْهَا، فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكَ.)" (٢٣).

جاء في التمهيد لابن عبد البر:

"حديث رابع لعبد الرحمان بن أبي صعصعة ... عن سليمان بن يسار، أنه قال: دخل رسول الله ﷺ بيت ميمونة بنت الحرث، فإذا ضباب فيها بيض، ومعه عبد الله بن عباس، وخالد بن الوليد، فقال: (من أين لكم هذا؟) فقالت: أهده أختي إلي هزيله بنت الحرث، فقال عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد: كلا، فقالا ولا تأكل يا رسول الله؟ فقال: إني تحضرني من الله حاضرة، قالت ميمونة: أسقيك يا رسول الله من لبن عندنا؟ قال: (نعم)، فلما شرب، قال: (من أين لكم هذا؟) فقالت: أهده إلي أختي هزيله، فقال رسول الله ﷺ: (أَرَأَيْتَ جَارِيَتِكَ الَّتِي كُنْتَ اسْتَأْمَرْتَنِي فِي عَنَقِهَا، أَعْطَيْهَا أَخْتَكَ، وَصَلِّيَ بِهَا رَحِمَكَ، تَرَعَى عَلَيْهَا، فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكَ.).

... وفيه أن الصدقة على الأقارب وذوي الأرحام أفضل من العتق ولهذا ما سيق هذا الحديث وما كان مثله في معناه، وقد روي عن النبي ﷺ هذا المعنى من وجوه متصلة ومنقطعة صحاح ... عن سليمان بن يسار عن ميمونة قالت كانت لي جارية فأعتقتها فدخل علي رسول الله ﷺ فأخبرته بعقتها فقال أجرك الله أما إنك لو أعطيتها أخوالك لكان أعظم لأجرك، ... أن عروة بن الزبير أخبره أن رجلاً من بني غفار لحق برسول الله ﷺ فصاحبه وترك أبويه فقال له رسول الله ﷺ من كان يمهناً لأبويك قال أنا فأخدمه رسول الله ﷺ خادماً فلبث رسول الله ﷺ أياماً ثم سأله عن العبد ما فعل قال أعتقته قال لو أعطيته أبويك

(٢٣) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الاستئذان - ٤ باب ما جاء في أَكْلِ الضَّبِّ - حديث رقم (١٧٣٧) (٢/٩٦٧)

كان خيراً لك. أخبرنا عبد الرحمان بن يحيى، قال حدثنا أحمد بن سعيد قال حدثنا محمد بن إبراهيم الديلي قال حدثنا عبد الحميد بن صبيح قال حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه أن ميمونة أعتقت جارية لها فقال لها النبي ﷺ أفلا أعطيتها أختك الأعرابية قال أبو عمر يعني هزيلة وهي أم حفيد والله أعلم. (٢٤).

### ووجه الاستدلال من قوله :

(وصلني بها رحمك ترعى عليها مواشيها فإنه خير لك) - وهو محل الشاهد من هذا الحديث - أن الشارع راعى في ذلك تعدي النفع<sup>(٢٥)</sup>، وعليه فإن الذي يؤخذ من هذا الحديث:

أن الهبة لذوي الرحم أفضل من العتق؛ إذ العتق يتصور حصوله ممن استوجب على أحاد المكلفين لما فيها من إسقاط الواجب عنهم، فالبلوى بالعتق أعم من الهبة، وإلا لما بين الشارع وجه الأفضلية هنا بقوله: (ترعى عليها مواشيها فإنه خير لك) والله أعلم.

### الحديث الثالث:

عن جابر قال: "أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عُذْرَةَ عَبْدًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: (أَلَا مَالٌ غَيْرُهُ)، فقال: لَا، فقال: مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟، فَاشْتَرَاهُ نَعِيمٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَدَوِيُّ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ، فَجَاءَ بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: (أَبْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ، فَلَا هَلَكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ، فَهَكَذَا وَهَكَذَا يَقُولُ: فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ". (٢٦).

جاء في شرح النووي على صحيح مسلم:

"في هذا الحديث فوائد منها الابتداء في النفقة بالمذكور على هذا الترتيب، ومنها أن الحقوق والفضائل إذا تزاхمت قُدِّمَ الأَوْكَدُ فَالْأَوْكَدُ، ومنها أن الأفضل في صدقة التطوع

(٢٤) التمهيد لابن عبد البر (١٩/٢٣٨٢٣٤).

(٢٥) ينظر: شرح الزرقاني (٤/٤٧٢).

(٢٦) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة - بَابُ الْإِبْتِدَاءِ فِي النَّفَقَةِ بِالنَّفْسِ ثُمَّ أَهْلِهِ ثُمَّ الْقَرَابَةِ - حديث رقم (٩٩٧) (٢/٦٩٢)، وأخرجه النسائي (المجتبى) في كتاب الزكاة - بَابُ أَيِّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ - حديث رقم (٢٥٤٦) (٥/٦٩).

أن ينوعها في جهات الخير ووجوه البر بحسب المصلحة، ولا ينحصر في جهة بعينها، ومنها دلالة ظاهرة للشافعي وموافقيه في جواز بيع المدبر<sup>(٢٧)</sup>، وقال مالك وأصحابه: لا يجوز بيعه إلا إذا كان على السيد دين فيباع فيه، وهذا الحديث صريح أو ظاهر في الرد عليهم؛ لأن النبي ﷺ إنما باعه لينفقه سيده على نفسه والحديث صريح أو ظاهر في هذا، ولهذا قال ﷺ (أبدأ بنفسك فتصدق عليها) إلى آخره، والله أعلم.<sup>(٢٨)</sup>

قال القرطبي في المفهم شرح صحيح مسلم:

"ومن باب الابتداء بالصدقة بالأهم فالأهم. قوله: "أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عُذْرَةَ" وجاء في رواية أخرى أن هذا الرجل من الأنصار. واسمه أبو مذكور. وهذا الحديث حجة للشافعي ومن قال بقوله على جواز بيع المدبر. وأن التدبير ليس بالآزم كالوصية. وخالف في ذلك مالك. ومن قال بقوله.

فقال: إنه لا يجوز بيعه إلا أن استغرقه دين بعد الموت. وقال مالك: "وهو الأمر المجمع عليه عندنا..."

فتعين تأويل هذا الحديث عند من يرجح العمل المنقول على أخبار الأحاد.

وهو مذهب مالك.

وقد حمل أصحابنا هذا الحديث على أنه إنما باعه النبي ﷺ في دين متقدم على التدبير.

(٢٧) - بضم الميم وتشديد الباء من دَبَرَ الشيء: ذهب، ودبر فلاناً: خلفه بعد موته وبقي بعده. انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٤١٨.

جاء في تحرير ألفاظ التنبيه (٢٤٤/١): "التدبير والمدبر مأخوذ من الدبر لأن السيد أعتقه بعد موته والموت دبر الحياة ولا يقال التدبير في غير الرقيق كالخيل والبغال..."

وجاء في الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (٤٢٨/١): "والمدبر من العبيد والإماء مأخوذ من الدبر لأن السيد أعتقه بعد مماته، والممات دبر الحياة، ومنه يقال أعتقه عن دبر، أي بعد الموت، ولا تستعمل هذه اللفظة في كل شيء بعد الموت من وصية ووقف وغيره؛ لأن التدبير لفظ خص به العتق بعد الموت، يقال دابر الرجل فهو مدابر إذا مات."

وجاء في طلبه الطلبة (١٠٧/١): "دبر والمدبر الذي أعتق عن دبر أي بعد موت المولى."

(٢٨) - شرح النووي على صحيح مسلم (٨٢/٧).



و يعتضد هذا بأن النبي ﷺ تولى بيع المدبر بنفسه، كما يتولى الحاكم بيع مال المفلس، وأحالت الشافعية هذا التأويل بأنه ﷺ قال للرجل لما دفع إليه ثمن المدبر: "أبدأ بنفسك" فتصدق عليها. قالوا ولو كان هنالك دين لكان الابتداء به أولى، ولقال له أبدأ بدينك. قال بعض أصحابنا: إن قوله: "أبدأ بنفسك" متضمن لذلك؛ لأن قوله: "أبدأ بنفسك" إنما يعني به أبدأ بحقوقك. ومن أعظم حقوقها تخليصها من الدين الذي هي مرتبهة به.

ومما احتج به أصحابنا، لأن المدبر لا يباع ولا يوهب حديث ابن عمر، وهو أنه ﷺ: "المدبر لا يباع ولا يوهب" (٢٩) وهو حر من الثلث. (٣٠).

### ووجه الاستدلال بهذا الحديث:

أن فيه دلالة على تكثير الصدقة، وعدم حبسها على جهة معينة من غير القرابة، وأن تنوع جهاتها في ذلك هو الأولى والمقدم.

فأنت ترى كيف أن الاتفاق بين الفريقين في مسألة بيع المدبر، حاصل بينهما من حيث مراعاة وتقديم الأهم فالأهم، بتعبير القرطبي، وتقديم الأوكد فالأوكد، بتعبير النووي.

---

(٢٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى حديث رقم (٢١٣٦١) (١٩٤/١٠) بلفظه، قال: قال الشافعي رحمه الله، قال علي بن زليخان كنت أحدث به مرفوعاً، فقال لي أصحابي: ليس بمرفوع، وهو موقوف على ابن عمر، فوقفته، والحفاظ يقفونه على ابن عمر، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير حديث رقم (١٣٣٦٥) (٣٦٧/١٢)، وأخرجه الدارمي - باب من قال المدبر من الثلث - حديث رقم (٣٢٧٣) (٥١٤/٢)، وأخرجه ابن ماجه حديث رقم (٢٥١٤) (٨٤٠/٢) قال ابن ماجه: سمعت عثمان يعني بن أبي شيبة يقول: هذا خطأ، يعني حديث المدبر من الثلث، قال أبو عبد الله: ليس له أصل.

قلت: هذا وقد أقر القرطبي بصحة وقفه على ابن عمر، فقال: "وصحيحه موقوف على ابن عمر". المفهم شرح صحيح مسلم (١٧٠٣/٤). فلا خلاف عندئذ في وقفه، وأن استدلال المالكية به إنما كان من باب الاستئناس ليس إلا.

(٣٠) المفهم شرح صحيح مسلم (١٧٠٣/٤).

## الحديث الرابع:

عن ثَوْبَانَ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفَقُهُ الرَّجُلُ دِينَارٌ يُنْفَقُهُ عَلَى عِيَالِهِ، وَدِينَارٌ يُنْفَقُهُ الرَّجُلُ عَلَى دَابَّتِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدِينَارٌ يُنْفَقُهُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) (٣١).  
قَالَ أَبُو قَلَابَةَ: "وَبَدَأَ بِالْعِيَالِ. ثُمَّ قَالَ أَبُو قَلَابَةَ: وَأَيُّ رَجُلٍ أَعْظَمَ أَجْرًا مِنْ رَجُلٍ يُنْفِقُ عَلَى عِيَالٍ صِغَارٍ. يُعْفُهُمْ، أَوْ يُنْفَعُهُمْ اللَّهُ بِهِ، وَيُغْنِيهِمْ." (٣٢).

## وجه الاستدلال بهذا الحديث:

فيه بيان لأوجه الإنفاق، وأنَّ الأفضل والأولى ما كان عائداً على العيال، لما فيه من عظيم الأجر وجزيل الثواب.

قلت: ويؤيده حديث النهي عن الوصية بجميع المال، الوارد في الصحيحين، وتظهر المناسبة بينهما أكثر، في قول أَبِي قَلَابَةَ: "... يُعْفُهُمْ، أَوْ يُنْفَعُهُمْ اللَّهُ بِهِ، وَيُغْنِيهِمْ"، ولأهميته في هذا الموضوع، لا بأس بسوقه وذكره باستقلال.

## الحديث الخامس:

عن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالْأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا قَالَ يَرْحَمُ اللَّهُ بَنَ عَفْرَاءَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْصِي بِمَالِي كُلِّهِ، قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَالْشَّطْرُ، قَالَ: لَا، قُلْتُ: التَّلْثُ، قَالَ: (فَالْتَلْثُ وَالتَّلْثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ حَتَّى اللَّقْمَةُ الَّتِي تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَكَ فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ وَيُضْرَبَ بِكَ آخَرُونَ)، (٣٣) ولم يكن له يَوْمِئِذٍ إِلَّا ابْنَةٌ.

(٣١) أخرجه مسلم في الزكاة - باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم - حديث رقم (٩٩٤) (٦٩١/٢).

(٣٢) صحيح مسلم (٦٩١/٢).

(٣٣) أخرجه البخاري في الوصايا - بَابُ أَنْ يَتَرَكَ وَرَثَتَهُ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَتَكَفَّفُوا النَّاسَ - بلفظه، حديث رقم

(٢٥٩١) (١٠٦/٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الوصية - باب الوصية بالتلث - حديث رقم (١٦٢٨) (١٢٥٠/٣)

عن عامر بن سعد عن أبيه بلفظ آخر، قال: عَادَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حِجَةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ أَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَلِّغْنِي مَا تَرَى مِنَ الْوَجَعِ وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ فَأَتَصَدَّقُ بِثُلْثِي مَالِي قَالَ لَا قَالَ قُلْتُ فَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ...

## جاء في فتح الباري:

"وهذا اللفظ يؤذن بمال كثير، وذو المال إذا تصدق بثلثه أو بشطره وأبقى ثلثه بين ابنته وغيرها لا يصيرون عالة، لكن الجواب أن ذلك خرج على التقدير؛ لأن بقاء المال الكثير إنما هو على سبيل التقدير، وإلا فلو تصدق المريض بثلثه مثلاً، ثم طالت حياته، ونقص وفني المال، فقد تحجف الوصية بالورثة، فرد الشارع الأمر إلى شيء معتدل، وهو الثلث، قوله: (وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة) هو معطوف على قوله: (إنك أن تدع..) وهو علة للنهي عن الوصية بأكثر من الثلث، كأنه قيل: لا تفعل لأنك أن مت تركت ورثتك أغنياء، وأن عشت تصدقت وأنفقت، فالأجر حاصل لك في الحالين، وقوله: (فإنها صدقة..) كذا أطلق في هذه الرواية وفي رواية الزهري وأنت لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها مقيدة بابتغاء وجه الله وعلق حصول الأجر بذلك وهو المعتبر." (٢٤).

## ووجه الاستدلال بهذا الحديث:

أنه يستفاد منه: أن أجر الواجب يزداد بالنية؛ لأن الإنفاق على الزوجة مثلاً واجب وفي فعله الأجر، فإذا نوى به ابتغاء وجه الله ازداد أجره بذلك.

وسياتي في المبحث الثالث بيان ما للنية من أثر بالغ في حصول الأجر والثواب، إذ النيات معتبرة في التصرفات مطلقاً.

وأن الدليل على ذلك كله من السنة حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهور، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات...) (٣٥)، وكذا كلام الشاطبي رحمه الله في الموافقات، ضمن حديثه عن مقاصد المكلف.

(٣٤) فتح الباري، لابن حجر (٥/٣٦٦، ٣٦٧).

(٣٥) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في - باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الله جل ذكره ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ بلفظه، حديث رقم (١) (٣/١)، وأخرجه مسلم في الإمارة - باب قوله - صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال - بلفظه: إنما الأعمال بالنية...، حديث رقم (٦٣١١) (٣/١٥١٥)، وأخرجه ابن خزيمة في الصلاة - باب إحداث النية عند دخول كل صلاة يريد بها المرء فينويها بعينها فريضة كانت أو نافلة إذ الأعمال إنما تكون بالنية وإنما يكون للمرء ما ينوي بحكم النبي المصطفى - بلفظه: إنما الأعمال بالنية، حديث رقم (٤٥٥) (١/٢٣٢)، وأخرجه أحمد، بلفظه: إنما الأعمال بالنية (١/٢٥)، وأخرجه ابن ماجه في الزهد - باب النية - بلفظه، (٢٢٧/٤) (٢/١٤١٣)، وأخرجه ===

## الحديث السادس:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: (دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ، وَدِينَارٌ تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مِسْكِينٍ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ، أَعْظَمُهَا أَجْرًا الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ) (٣٦).

جاء في شرح النووي على صحيح مسلم:

"مقصود الباب الحث على النفقة على العيال، وبيان عظم الثواب فيه؛ لأن منهم من تجب نفقته بالقرابة، ومنهم من تكون مندوبة وتكون صدقة وصلة، ومنهم من تكون واجبة بملك النكاح، أو ملك اليمين، وهذا كله فاضل محتوث عليه، وهو أفضل من صدقة التطوع، ولهذا قال ﷺ في رواية بن أبي شيبه (أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلِكَ) مع أنه ذكر قبله النفقة في سبيل الله وفي العتق والصدقة ورجح النفقة على العيال على هذا كله لما ذكرناه وزاده تأكيداً بقوله ﷺ في الحديث الآخر (كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قوته)" (٣٧).

## ووجه الاستدلال بهذا الحديث:

دل الحديث على أن الإنفاق الذي يعظم فيه الأجر ويزداد هو ما كان على الأهل، فالنفقة على الأهل من الضروريات، ومعلوم أن الضروري أصل لما سواه، فالإنفاق الواجب ما كان على الأهل دون سواهم، فكان بذلك أفضل من صدقة التطوع.

=== البيهقي في الحيض - باب النية في الصلاة - بلفظ: إنما الأعمال بالنية - (٢٠٨٧) (١٤/٢)، وأخرجه النسائي (السنن الكبرى) في الطهارة - باب النية في الصلاة - بلفظ: إنما الأعمال بالنية - (٧٨) (٧٩/١)، وأخرجه الترمذي في فضائل الجهاد - باب ما جاء فيمن يقاتل رياءً وللدنيا - بلفظ: إنما الأعمال بالنية - (١٦٤٧) (١٧٩/٤).

(٣٦) أخرجه مسلم في الزكاة - باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم - حديث رقم (٩٩٥) (٦٩٢/٢).

(٣٧) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/٨٢، ٨١)، وسيأتي ذكره وتخريجه في الحديث السابع ص ٢٤.

## المبحث الثاني

معيّار التفرقة بين الاستهلاك المباح والاستهلاك الحرام في ضوء السنة النبوية.  
قبل تحديد معيار التفرقة بين الاستهلاك المباح والاستهلاك الحرام، يجدر بنا أن نعرّف الاستهلاك أولاً.

فالاستهلاك مشتق من مادة: ه ل ك، وهَلَكَ الشيء وهَلَكَه وأَهْلَكَه، وفي التنزيل:  
﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾<sup>(٣٨)</sup>، وفي الحديث:  
(هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ)<sup>(٣٩)</sup>.

وكلمة الاستهلاك لها معنيان:

المعنى الأول:

– اسْتَهْلَكَ الْمَالُ: أَنْفَقَهُ وَأَنْفَدَهُ، أَنْشَدَ سَيِّبُوهُ:  
تَقُولُ إِذَا اسْتَهْلَكْتَ مَالًا لِلذَّةِ فُكِيهَةٌ هَشِيٌّ بِكَفَّيْنِ لَانِقُ  
قَالَ سَيِّبُوهُ: يَرِيدُ هَلْ شَيْءٌ، فَأَدْعَمَ اللَّامُ فِي الشَّيْنِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ، كَوُجُوبِ إِدْغَامِ  
الشَّمِّ وَالشَّرَابِ، وَلَا جَمِيعُهُمْ يَدْعِمُ هَلْ شَيْءٌ.

المعنى الثاني:

– أَهْلَكَه: بَاعَهُ، وفي بعض أخبار هُذَيْلٍ: أَنَّ حَبِيبًا الْهُذَلِيَّ، قَالَ لَمَعْلٍ بْنِ خُوَيْلِدٍ: ارْجِعْ إِلَى  
قَوْمِكَ قَالَ: كَيْفَ أَصْنَعُ بِإِبْلِي، قَالَ: أَهْلِكْهَا، أَي: بَعْهَا<sup>(٤٠)</sup>.

والمعنى الأول للاستهلاك هو الذي يقع عليه الاختيار؛ لأنه الأقرب إلى موضوعنا، ولا سيما وأن الأحاديث التي أوردناها تتفق معه في دلالتها ومعناه.

هذا وأستهل حديثي عن معيار التفرقة بين الاستهلاك المباح والاستهلاك الحرام بذكر الحديث الآتي:

(٣٨) الكهف ٥٩

(٣٩) أخرجه مسلم في: العلم – بَابُ هَلَكِ الْمُتَنَطِّعُونَ – حديث رقم (٢٦٧٠) (٢٠٥٥/٤)، عن ابن مسعود، وأخرجه أبو داود حديث رقم (٤٦٠٨) (٢٠١/٤) بلفظ: أَلَا هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وأخرجه أحمد في المسند، حديث رقم (٣٠٥٥) (٣٨٦/١)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير حديث رقم (١٠٣٦٨) (١٧٥/١٠).

(٤٠) انظر: تاج العروس (٢٧/٤٠٢، ٤٠٣)، لسان العرب (١٠/ص ٥٠٥)، المحكم والمحيط الأعظم (٤/١٣٩).

## الحديث السابع:

عن خَيْثَمَةَ قال كنا جُلُوسًا مع عبد الله بن عمرو إذ جاءه قَهْرَمَانُ له، فَدَخَلَ، فقال: أُعْطِيتَ الرِّقِيقُ قُوتَهُمْ؟ قال: لَا، قال: فَانْطَلِقْ فَأَعْطِهِمْ قال: قال: رسول الله ﷺ: (كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ) (٤١).

## ووجه الاستدلال بهذا الحديث:

أنَّ الحديث دلَّ على أنَّ الإنفاق على الأهل من أوجب الواجبات، بل إنه من الضروريات، ومعلوم أنَّ الضروري أصل لما سواه، فالإنفاق الواجب ما كان على الأهل دون سواهم، فكان بذلك أفضل من صدقة التطوع.

وأغلظ في النهي عن الشح والحبس والإمساك، مما دلَّ على أنَّ الإنفاق والبذل في نظر الشارع فضيلة والبخل والإمساك رذيلة.

لقد وضعت السنة النبوية معياراً واضحاً للتفرقة بين الاستهلاك المباح والمشروع، والاستهلاك الحرام غير المشروع، وذلك بناءً على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد المبنية على الحديث الآتي:

## الحديث الثامن:

وهو قوله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار)) (٤٢).

فأنت ترى بأن السنة النبوية راعت جلب المصالح ودرء المفاسد بالقول، وقد أفاد هذا

(٤١) أخرجه مسلم في الزكاة - باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم - بلفظه، حديث رقم (٩٩٦) (٦٩٢/٢)، وأخرجه ابن حبان في الرضاع - باب النفقة: ذكر وصف قوله ﷺ أن يضيع من يقوت - حديث رقم (٤٢٤١) (٥٢/١٠)، وأخرجه البيهقي (السنن الكبرى) في النفقات - باب وجوب النفقة للزوجة - حديث رقم (١٥٤٧٢) (٤٦٧/٧)، وأخرجه النسائي (السنن الكبرى) في عشرة النساء - باب إثم من يضيع عياله - بلفظه: أن يضيع من يعول، حديث رقم (٩١٧٦) (٣٧٤/٥)، ولفظه: أن يضيع من يقوت، حديث رقم (٩١٧٧) (٣٧٤/٥).

(٤٢) أخرجه مالك في الأفضية - باب القضاء في المرفق - حديث رقم (٣١) عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلاً، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضاً (٧٤٥/٢)، حديث رقم (٣٢)، وذكره النووي في الأربعين حديث رقم (٣٢) ص ٧٤، عن أبي سعيد الخدري، وقال: حديث حسن، وأخرجه الحاكم في البيوع - باب النهي عن المحاقلة والمخابرة والمناذرة - (٥٨، ٥٧/٢) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجه، وأقره عليه الذهبي، وأخرجه البيهقي في الصلح - باب لا ضرر ولا ضرار. (٧٠، ٦٩/٦)، وأخرجه ابن ماجه في الأحكام - باب من بنى في حقه ما يضر بجاره - حديث رقم (٢٣٤٠) (٧٨٤/٢).

الحديث العموم؛ لأنه سيق بصيغة النكرة في سياق الإثبات، ومعلوم أن النكرة في السياق النفي تفيد العموم، كما هو مقرر في الأصول.

وجدير بالذكر أن ثمة قواعد تقيد عموم وإطلاق المصلحة، فلا تتركها تفهم على حساب ما يمليه الهوى للبشر؛ بل تربطها بمقاصد الشرع.

وأعني بصفة خاصة القواعد التي تندرج ضمن طرق الترجيح بين المصالح المتقابلة أو المتعارضة نظراً لأهميتها في مجال القصود، فضلاً عن أنها تشكل بحق العلاقة والنسبة بين المصالح والمقاصد.

فأقول: لما كان مدار المصالح قائماً ومبنياً على حديث ((لا ضرر ولا ضرار)) وجب معرفة قصد الشارع من هذه القاعدة الإسلامية الهامة وما يتفرع عنها من القواعد التي هي بمثابة رصد للعالم المصلحة.

ولقد برهن الفقهاء والأصوليون على صحة حديث النبي ﷺ عملياً؛ إذ استخرجوا من قوله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار)) قواعد فقهية في غاية الدقة وفي منتهى الإعجاز، مما دل على أنه من جوامع الكلم.

وأشير إلى بعض القواعد، التي تدل على مقصود الحديث، وأرتبها حسب ما يرشد إليه.

فأقول: لما أفاد الحديث بمنطوقه نفي الضرر، قالوا: الضرر يزال، وإمعانا منهم في وجوب دفع الضرر قالوا: الضرر يدفع بقدر الإمكان، على أنه لما كان دفعه في بعض الأحوال يترتب عليه الوقوع في مثله، قالوا: الضرر لا يزال بمثله، فقرروا بناء عليها قواعد أخرى فقالوا: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف أو يختار أهون الشرين وأخف الضررين، فأصبح بذلك ميسوراً لهم القول بقاعدة: درء المفسد أولى من جلب المصالح.

وقد جمعت هذا كله في هذا الرجز قائلاً:

الضرر يزال وذاك بقدر  
لئلا يعود على أصله بالضرر  
فصالح الأعم مقدم معتبر  
على صالح الأخص وإن فيه ضرر

وهو منتهى ما قالوا في دفع الضرر      درء المفسد أولى من جلب المصالح فاعتبر.

ولقد قسم العلماء الأمور التي تعد من المصالح بالنظر الشرعي، باعتبارات متعددة، أقتصروا على ذكر تقسيمها بحسب قوتها وضعفها؛ لأنه هو الذي تعلق بموضوعنا.

فتنقسم بحسب هذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، الحاجيات، والتحسينيات.

وفيما يلي تفصيل هذه المراتب، كما أبانه الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات . لأنه في نظرنا يعد أحسن من تحدث عن المصالح بهذا التقسيم، وإن كان الإمام الغزالي قد أسس مذهبه في المصلحة على هذا التقسيم، واهتم به في كتابيه شفاء الغليل والمستصفي.

وإليك ما جاء في المسألة الأولى من كتاب المقاصد للشاطبي بشيء من التصرف:

فأما الضروريات: فهي المصالح التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم؛ والرجوع بالخسران المبين<sup>(٤٣)</sup>.

فالنظر الشرعي في هذا القسم، إذا هو أن تكون تلك الكليات الخمسة محفوظة ومصونة.

وطرق الحفظ لها عند الإمام الشاطبي تكون بأمرين:

"أحدهما: ما يقيم ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك.

والعبادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات وغيرها وما أشبه ذلك.

(٤٣) ينظر: الموافقات للشاطبي، بشرح وتحقيق: الشيخ عبد الله دراز (٨/٢) بشيء من التصرف.



والمعاملات راجعة إلى حفظ النفس والمال من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل لكن بواسطة العادات، والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

والعبادات والعادات قد مُثِّلت. والمعاملات ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ وذلك كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع. والجنايات ما كان عائداً على ما تقدم بالإبطال، فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح؛ كالقصاص والديات للنفس والحد للعقل وتضمين قيم المتلفات للنسل، والقطع والتضمين للمال، وما أشبه ذلك.

ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة<sup>(٤٤)</sup>.

وأما الحاجيات: فهي المصالح التي يحتاج الناس إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تُراعَ الحاجيات دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد في الضروريات.

وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات.

ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي

---

(٤٤) أي أن هذا ما أطبق عليه الأصوليون، وإلا فإن ثمة من ناقش هذا الإطلاق في الإطباق على الاتفاق، - وقد نقل الزركشي في البحر هذه الخلافة فقال: "هذا ما أطبق عليه الأصوليون، وهو لا يخلو من نزاع، فدعواهم إطباق الشرائع على ذلك ممنوع:

- أما من حيث الجملة: فلأنه مبني على أنه ما خلا شرع عن استصلاح، وفيه خلاف سبق في الكلام على أن الحكم لا بد له من ملة، والأقرب فيه الوقف. وأما من حيث التفصيل: فأما ما ذكرناه من القصاص فيرده أن القصاص إنما علم وجوبه في شريعة موسى عليه السلام بدليل قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة/٤٥) وذلك لا يوافق قولهم: يلزم من عدم مشروعية القصاص بطلان العالم. فأما ما ذكرناه في الخمر فليس كذلك، فإنها كانت مباحة في صدر الإسلام، ثم حُرمت في السنة الثالثة بعد غزوة أحد... انظر: البحر المحيط (٢٠٩/٥).

العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات، مما هو حلال، مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا، وما إلى ذلك.

وفي المعاملات كالقراض<sup>(٤٥)</sup>، والمساواة<sup>(٤٦)</sup>، والسلم<sup>(٤٧)</sup>، وغير ذلك<sup>(٤٨)</sup>.

(٤٥) قال أبو عمر ابن عبد البر: "أما أهل الحجاز يسمونه القراض، وأهل العراق لا يقولون قراضا البتة، وليس عندهم كتاب قراض، وإنما يقولون (مضاربة) وكتب مضاربة، أخذوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ - (النساء / ١٠١)، وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (المزمل / ٢٠)، وفي قول الصحابة بالمدينة لعمر في قصته مع ابنته (لو جعلته قراضا) ولم يقولوا مضاربة دليل على أنها لغتهم وإن ذلك هو المعروف عندهم، والقراض مأخوذ من الإجماع الذي لا خلاف فيه عند أحد من أهل العلم وكان في الجاهلية، فأقره الرسول ﷺ في الإسلام. قال أبو عمر: أصل هذا الباب إجماع العلماء على أن المضاربة سنة معمول بها مسنونة قائمة، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال خطب رسول الله ﷺ وقال: (ألا من ولي مال يتيم فليتجر له فيه ولا يتركه فتأكله الزكاة). الاستذكار (٤/٧).

(٤٦) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ: (عَامِلُ أَهْلِ خَيْبَرَ بِشَطْرٍ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَطْرُ ثَمَرِهَا). أخرجه مسلم في: كتاب المساواة - باب المساواة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع - حديث رقم (١٥٥١) (٣/ ١١٨٦، ١١٨٧).

(٤٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ بِالْثَمَرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ فَقَالَ: (مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزَنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ). أخرجه البخاري في السلم - باب السلم في كيل معلوم - حديث رقم (٢١٢٥) (٢/ ٧٨١). قلت: ومعلوم أن هذه الأحاديث الصحيحة المروية عنه ﷺ إنما جاءت - مخصصة لعموم النهي عن البيع المدوم الوارد في قوله ﷺ لحكيم بن حزام: (لا تبع ما ليس عندك). والحديث بتمامه في مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٥٦١) (٣/ ٤٢٤) عن حكيم بن حزام قال: قلت: يا رسول الله يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي ما أبيعه منه، ثم أبيعه من السوق، فقال: (لا تبع ما ليس عندك)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح لغيره.

(٤٨) وذكر بعضهم في هذا المرتبة البيع، وقال إمام الحرمين: تصحيح البيع آيل إلى الضرورة، والإجارة دونه: لأن كل أحد لا يستغني عن البيع، فالضرورة إليه عامة، وفي الأحاد من يستغني عن الإجارة، فالحاجة إليها ليست عامة. ونازعه ابن المنير وقال: وقوع الإجارات أكثر من المبيعات، وسوى الأبياري بين البيع والإجارات فقال ما نصه: "وقد عد بعض العلماء - من مراتب الحاجات شرعية الإجارات، وليس كذلك عندنا، فإن الضرورة تدعو إلى ذلك، ولو منع الخلق الإجارات لتداعى - إلى جميعهم الفساد، فهو كالبيع الذي لا بد للخلق منه". (التحقيق والبيان، السفر الثاني، الورقة اليسرى رقم ١٢).

وأبان الزركشي أن السر في كون الإجارات من قبيل الضرورات يعود إلى أصل التقارب بين الضرورة والحاجة، فقال مانصه:

"ثم أعلم أن المناسبة قد تكون جلية حتى تنتهي إلى القطع، كالضروريات، وقد تكون خفية، كالمعاني التي

وفي الجنايات كالحكم باللوث <sup>(٤٩)</sup>، والتدمية <sup>(٥٠)</sup>، والقسامة <sup>(٥١)</sup>، وضرب الدية على العاقلة، وما أشبه ذلك.

وكل ذلك قد تم تشريعه عن طريق السنة النبوية.

وأما التحسينيات: فهي المصالح التي يقصد بها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمعها قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان، أي الضروريات والحاجيات.

ففي العبادات كالطهارة وستر العورة.

وفي العادات كأداب الأكل والشرب، ومجانبة المأكَل النجسات، وكذا المشارب.

وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلاء.

وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان في الجهاد والحرب <sup>(٥٢)</sup>.

وكل ذلك قد تم تشريعه عن طريق السنة النبوية.

فقد حرمت السنة النبوية إهدار وإهلاك كل ما يمكن الانتفاع به من الأشياء، واستغلال مكونات البيئة الطبيعية، وحرمت أيضا سوء استغلالها والعمل على سرعة استنزاف مواردها؛ لما في ذلك من إلحاق الضرر البالغ بالكون والإنسان جميعاً.

==== استنبطها الفقهاء، وليس لهم إلا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها، وقد يشتبه كون المناسبة واقعة في مرتبة الضرورة أو الحاجة لتقاربهما. " ثم أردف على هذا الذي ذكر، قول البعض في اعتبار الإجارة من الضرورة، فقال: " وقد قال بعض الأكابر: إن مشروعية الإجارة على خلاف القياس، فنارعه بعض الفضلاء وقال: إنها في مرتبة الضرورة، لأنه ليس كل الناس قادرا على المساكن بالملك ولا أكثرهم، والسكن مما يكن من الحر والبرد من مرتبة الضرورة، وقد يختلف التأثير بالنسبة إلى الجلاء والخفاء. " البحر المحيط (٢١١/٥).

(٤٩) جاء في المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي (٢٥١/٢): " واللوث أن يكون هناك علامة القتل في واحد بعينه، أو تكون هناك علامة القتل في واحد بعينه، أو تكون هناك عداوة ظاهرة، وكأنها من الأول بزيادة الهاء ".

(٥٠) جاء في لسان في العرب: " وأدميته ودميته تدمية إذا ضربته حتى خرج منه دم " (٢٦٩/١٤).

(٥١) القسامة لغة الحسن والجمال، وفي عرف الشرع حلف معين عند التهمة بالقتل على الإثبات أو النفي (انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً لسعدي أبو حبيب ص ٣٠٣).

(٥٢) ينظر: الموافقات للشاطبي، بشرح وتحقيق: الشيخ عبد الله دراز (١٠/٢، ١٢) بشيء من التصرف.

ذلك أن حسن استغلال مكونات البيئة الطبيعية وصيانتها يعود بالنفع الكبير للبشرية جمعاء.

والتمثيل على الاستهلاك المحرم في السنة النبوية، على الصعيد العالمي، يصدق على الاستخدام المفرط للأسمدة والمبيدات، مما أدى إلى تسرب كميات كبيرة منها إلى الهواء ومصادر المياه، مما أدى إلى إلحاق الضرر بالإنسان والحيوان والنبات، ولقد سارعت المنظمات الدولية الحكومية منها وغير الحكومية في العصر الحاضر إلى دق ناقوس الخطر؛ إذ صدر عن دول مجموعة التعاون الاقتصادي الأوروبي تحذير من: تفاقم التلوث المائي الناجم عن تكثيف استخدام الأسمدة الكيماوية، ودعا التقرير إلى الحد من الاستخدام المكثف الذي وصل إلى حد الإسراف لهذه الأسمدة الكيماوية؛ لما لها من مخاطر كبيرة على الأحياء المائية.

ونأسف لما تقع فيه الدول الفقيرة من عجز أمام الدول الصناعية الكبرى التي تقوم بالصناعات التحويلية؛ إذ تملك تقنية متقدمة في هذا المجال، بينما تقع الدول التي لا تملك مثل هذه التقنية في محذور الإتلاف لكل ما يمكن الانتفاع به من الأشياء، كالسيارات القديمة أو المعطلة التي يمكن الانتفاع بأنقاضها، وكذا الملابس والأدوات المستهلكة، ونحو ذلك.

ولعل التأصيل الشرعي في ذلك من السنة النبوية الحديث الآتي:

### الحديث التاسع:

وهو ما روي عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: " ( ما من إنسان قتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأل الله عز وجل عنها ) قيل: يا رسول الله وما حقها؟ قال: ( يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها يرمى بها ) (٥٣) .

(٥٣) أخرجه النسائي (المجتبى) في الصيد والذبائح باب إباحة أكل العصافير. بلفظه، حديث رقم (٤٣٤٩) (٢٠٦/٧)، أخرجه النسائي (السنن الكبرى) في الصيد والذبائح باب إباحة أكل العصافير. بلفظه، حديث رقم (٤٨٦٠) (٣/١٦٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين في الذبائح، بلفظه، حديث رقم (٧٥٧٤) (٢٦١/٤)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، قال الذهبي في التلخيص: صحيح.

والتمثيل على الاستهلاك المحرم في السنة النبوية، على الصعيد الخاص يصدق على استهلاك المياه في الاستعمالات اليومية بشكل ملفت للانتباه، بل يقع إتلافه في أحيان كثيرة من دول العالم الثالث التي تفتقر إلى صيانة أنابيب المياه، إن كان لها وفرة. فالدول الكبيرة من حيث عدد نسمتها، كأندونيسيا التي تقع في قارة آسيا، ونيجيريا التي تقع في قارة إفريقيا، والمكسيك التي تقع في قارة أمريكا، كلها تعاني من مشاكل في توفير المياه. في مقابل ذلك أحست الدول الغنية بأهمية المياه، فصارت قيمته في ثقافتهم تضاهي قيمة النفط، وأدركت ما يترقب كوكبنا هذا من تهديد بشح وقلة المياه؛ إذ صارت تُلقب الأرض بالكوكب الظمآن؛ إذ سارعت الولايات المتحدة مثلاً إلى اتخاذ بعض الإجراءات التي عساها أن تقلل من الهدر الهائل للمياه، فأنشأت دوائر خاصة بضبط هدر المياه لدى المستهلكين.

وقديما كان علماء الإسلام على دراية كبيرة من التطبيق الصحيح لحديث (لا ضرر لا ضرار) على واقعهم من جهة، وعلى ما يمكن أن يقع، وذلك من باب استشراف المستقبل، ولأسيما العلماء الذين كانت لهم معرفة بالقضاء في أمور العامة. كقاضي القضاة أبو يوسف الذي أثار في كتابه الخراج مسألة تعارض المصالح وطرق الترجيح فيما بينها، فقد منع من يقوم بزراعة الجزر في الأنهار، إذا كان ذلك يضر بمرور السفن، فقال: "وإذا كانت هذه الجزيرة التي نضبت عنها الماء إذا حصلت وضرب عليها المسناة أضرت ذلك بالسفن التي تمر بدجلة والفرات، وخاف المارة في السفن الغرق من ذلك، أخرجت من يد هذا، وردت إلى حالها الأولى؛ لأن هذه الجزيرة بمنزلة طريق المسلمين، ولا ينبغي لأحد أن يحدث شيئاً في طريق المسلمين مما يضرهم." (٥٤).

هذا وقد أناط جواز التصرفات العامة والخاصة بالمصلحة الشرعية، ولو كان ذلك التصرف من قبيل الحاكم والمسؤول، فقال: "إن كان هذا النهر قديماً فإنه يترك على حاله، وإن كان محدثاً من فعل وال أو غيره، نظر في ذلك إلى منفعته وإلى ضرره، فإن كانت منفعته أكثر ترك على حاله، وإن كان ضرره أكثر أمرت بهدمه وطمه وتسويته، وكل نهر مضرته أقل فلا ينبغي للإمام أن يهدمه ولا يتعرض له، وكل نهر مضرته أكثر من منفعته فعلى الإمام أن يهدمه ويطمه ويسويه بالأرض." (٥٥).

(٥٤) الخراج لأبي يوسف ص ٩٣

(٥٥) نفسه ص ٩٤

## المبحث الثالث

### وجوب تحقيق التكامل بين الميل للاستهلاك والرغبة في الثواب في ضوء السنة.

إن المستهلك في عالم الاقتصاد الإسلامي يتصرف تصرفاً رشيداً؛ إذ إنه مطالب في توزيع إنفاقه بناءً على حدود الدخل عنده أن يحقق التكامل بين الميل للاستهلاك والرغبة في الثواب، ولا يتعارض ميله للاستهلاك مع رغبته في الثواب، لأنه يعلم أن استهلاكه الذي هو في الحلال مَثُوبَةٌ عند الله، ما دام أنه قد قرن ذلك كله بالنية؛ إذ النيات معتبرة في التصرفات مطلقاً.

والدليل على ذلك الحديث الآتي.

#### الحديث العاشر:

عن عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيِّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) عَلَى الْمَنْبَرِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهَا) (٥٦).

#### ووجه الاستدلال بهذا الحديث:

أن العبرة في الأعمال والتصرفات للقصود والنيات، قال الشاطبي رحمه الله في الموافقات: "... أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَالْمَقَاصِدَ مَعْتَبَرَةٌ فِي التَّصَرُّفَاتِ، مِنْ الْعِبَادَاتِ وَالْعَادَاتِ. وَالْأَدْلَةُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى لَا تَنْحَصِرُ" (٥٧).

ثم إنَّ المكلف بعد هذا مُطالب بأن ينزل قصده على وزان قصد الشارع بها في الأمر والنهي، وإلا لما عُدَّت تصرفاته من قبيل المقاصد.

(٥٦) سبق تخريجه في هذا البحث.

(٥٧) الموافقات (٢/٢٢٣).

جاء في الموافقات في القسم الثاني من مقاصد المكلف ما نصه:

"قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع. والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجرى على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع. ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة هذا محصول العبادة فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة. وأيضاً فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة؛ لأن الأعمال بالنيات، وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه، وأقل ذلك خلافته على نفسه، ثم على أهله، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة. ولذلك قال عليه الصلاة والسلام (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ) <sup>(٥٨)</sup>، وفي القرآن الكريم: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾ <sup>(٥٩)</sup>، وإليه يرجع قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ <sup>(٦٠)</sup>، وقوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ <sup>(٦١)</sup>، ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ﴾ <sup>(٦٢)</sup> <sup>(٦٣)</sup>.

هذا، وإن الأنموذج الفذ في فهم وإدراك ما في الحركة والكسب من ثواب جزيل، وأجر

(٥٨) أخرجه البخاري في النكاح باب المرأة راعية في بيت زوجها بلفظه، حديث رقم (٤٩٠٤) (١٩٩٦/٥)، وأخرجه أيضاً في الأدب المفرد باب الرجل راع في أهله حديث رقم (٢١٢) (٨٣/١) باب المرأة راعية حديث رقم (٢١٤) (١/٨٤)، باب العبد راع (٢٠٦) (٨١/١)، وأخرجه ابن حبان في السير باب في الخلافة والسير: ذكر بيان بأن الإمام مسؤول عن رعيته وهو عليهم راع بلفظه، حديث رقم (٤٤٩١) (٣٤٣/١٠)، وأخرجه الإمام أحمد، بلفظه، (٤٤٩٥) (٥/٢).

(٥٩) الحديد/٧

(٦٠) البقرة/٣٠

(٦١) الأعراف/١٢٩

(٦٢) الأنعام/١٦٥

(٦٣) الموافقات المصدر السابق (٢/٣٣١، ٣٣٢)

عظيم، عمل وفقه صحابة رسول الله ﷺ في حضرته وغيبته، وأنه كان يُفَرِّهُم على فعلهم، ما فقهوا أمر الأولويات، وحققوا التكامل بين الميل للاستهلاك والرغبة في الثواب، ويهمننا في هذا الخصوص ذكر الدليل على ذلك من جهة السنة النبوية.

### الحديث الحادي عشر:

عن عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَخَى النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، فَرَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ، فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَذِّلَةً، فَقَالَ لَهَا: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَتْ: أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا. فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا، فَقَالَ: كُلْ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِأَكَلٍ حَتَّى تَأْكُلَ، قَالَ: فَأَكَلَ، فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ، قَالَ: نَمْ، فَنَامَ، ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ، فَقَالَ: نَمْ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، قَالَ سَلْمَانُ: قُمْ الْآنَ، فَصَلِّ، فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ، إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطَ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَاتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (صَدَقَ سَلْمَانُ) (٦٤).

### جاء في فتح الباري:

"وروى هذا الحديث الطبراني من وجه آخر عن محمد بن سيرين مرسلاً، فعين الليلة التي بات سلمان فيها عند أبي الدرداء ولفظه قال: كان أبو الدرداء يحيى ليلة الجمعة ويصوم يومها، فاتاه سلمان فذكر القصة مختصرة، وزاد في آخرها فقال النبي ﷺ: (عويمر سلمان أفقه منك) انتهى، وعويمر اسم أبي الدرداء، وفي رواية أبي نعيم المذكورة أنفاً فقال النبي ﷺ: (لقد أوتي سلمان من العلم) وفي رواية بن سعد المذكورة (لقد أشبع

(٦٤) أخرجه البخاري في الصوم - باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاءً إذا كان أوفق له - بلفظه، حديث رقم (١٨٦٧) (٢/٦٩٤)، وأخرجه ابن خزيمة في الصيام - باب ذكر الدليل على أن الفطر في صوم التطوع بعد دخوله فيه مجعاً على صوم ذلك اليوم خلاف مذهب من رأى إيجاب إعادة صوم ذلك اليوم عليه - بلفظ: صدق سلمان الفارسي، حديث رقم (٢١٤٤) (٣/٣٠٩)، وأخرجه ابن حبان في البر والإحسان - باب ذكر الأخبار بأن على المرء مع قيامه في النوافل إعطاء الحظ لنفسه وعياله - بلفظ: مثل ما قال سلمان، (٣٢٠/٢) (٢٣/٢٤)، وأخرجه الترمذي في الزهد باب بلفظ: فذكرنا ذلك فقال له صدق سلمان قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح، وأبو العُمَيْسِ اسْمُهُ: عُبَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَهُوَ: أَخُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُسْعُودِيِّ، حديث رقم (٢٤١٣) (٤/٦٠٨).



سلمان علما)، ... وقد يؤخذ منه ثبوت حقها في الوطاء لقوله ولأهلك عليك حقاً، ثم قال: وائت أهلك، وأقره النبي ﷺ على ذلك...<sup>(٦٥)</sup>.

### وجه الاستدلال بهذا الحديث:

أن النبي ﷺ أقر سلمان لما فقه أمر الأولويات، وحقق التكامل بين الميل للاستهلاك والرغبة في الثواب، مما دل على أن توجيهه لأبي الدرداء كان على مقتضى السنة الصحيحة.

### الحديث الثاني عشر:

عن أَنَسٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ أَخَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ قُرَيْشٍ وَالْأَنْصَارِ فَأَخَى بَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَالَ لَهُ سَعْدُ إِنَّ لِي مَالًا فَهُوَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ شَطْرَانِ وَلِي امْرَأَتَانِ فَاَنْظُرْ أَيَهُمَا أَحَبُّ إِلَيْكَ فَأَنَا أُطْلِقُهَا إِذَا حَلَّتْ فَتَزَوَّجَهَا قَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ دَلُونِي أَيُّ عَلَى السُّوقِ فَلَمْ يَرْجِعْ حَتَّى رَجَعَ بِسَمْنٍ وَأَقْطَقْدَ أَفْضَلُهُ قَالَ وَرَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَيَّ أَثَرَ صُفْرَةٍ فَقَالَ: (مَهْمِمْ)، فَقُلْتُ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: (أَوَلَمْ وَلَوْ بِشَاةٍ)<sup>(٦٦)</sup>.

### جاء في المكاسب والورع:

"فقال عبد الرحمن لا حاجة لي بذلك دلني على السوق فمضى إلى السوق متكبساً على نفسه فعاد وقد أصاب شيئاً من سمن وإقط، وذلك لما عند عبد الرحمن من فضل الكسب وفضل الحركة؛ لطلب الثواب، وكذلك يروى للنبي ﷺ أنه قال: (أطيب ما أكل الرجل من كسبه)<sup>(٦٧)</sup>.

(٦٥) فتح الباري، لابن حجر (٤/٢١١).

(٦٦) حديث صحيح: أخرجه النسائي (المجتبى) في النكاح باب الهدية لمن عرس بلفظه، حديث رقم (٣٣٨٨) (٦/١٣٧)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٥٤٥٤) (٦/٢٦)، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (١٦٤) (١/٥٩).

(٦٧) حديث صحيح: أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده، بلفظه، حديث رقم (١٥٠٨)، وأخرجه ابن حبان في الرضاع باب النفقة: ذكر الأخبار عن إباحة أخذ المرء من ولده حسب الحاجة إليه من غير أمره بلفظ: إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه...، حديث رقم (٤٢٥٩) (١٠/٧٢)، وأخرجه الحاكم في البيوع بلفظ: إن أطيب ===

فأثر عبد الرحمن الكسب على مال طيب هو مال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ لا شك في أمره ولا في النفس منه شبهة عرض عليه من غير مسألة ولا إشراف من نفس...<sup>(٦٨)</sup>

### ووجه الاستدلال بهذا الحديث:

أن صحابة رسول الله ﷺ كانوا على علم بفضل الاكتساب و الحركة والعمل، لئلا يكون الواحد منهم عالة على أخيه، ولئلا يُفوت على نفسه الأجر والثواب بما يُنفقه من كسبه.

==== ما أكل الرجل من كسبه...، حديث رقم (٢٢٩٥) (٥٣/٢)، وأخرجه أبو داود في الإجارة باب في الرجل يأكل من مال ولده بلفظ: إن من أطيب ما أكل الرجل من كسبه...، حديث رقم (٣٥٢٨) (٢٨٨/٣)، وأخرجه النسائي (المجتبى) في البيوع باب الحث على الكسب بلفظ: إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه...، حديث رقم (٤٤٥١) (٢٤١/٧)، وأخرجه النسائي (السنن الكبرى) في البيوع باب الحث على الكسب بلفظ: إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه...، حديث رقم (٦٠٤٣) (٤/٤)، وأخرجه ابن ماجه في التجارات باب الحث على المكاسب بلفظ: إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه...، حديث رقم (٢١٣٧) (٧٢٣/٢).

(٦٨) المكاسب والورع والشبهة وبيان مباحها ومحظورها واختلاف الناس في طلبها والرد على الغالطين فيه، للمحاسبي (٣٨/١).

## الخاتمة

وتتضمن خلاصة ما توصلت إليه من نتائج، أوجزها فيما يأتي:

١ - ضرورة ربط الجانب النظري للقيم الحضارية التي بينتها السنة النبوية من أقوال وأفعال وتقريرات للنبي الكريم محمد ﷺ في الجوانب الاقتصادية، ولا سيما منها التي صدرت منه وهو في المدينة المنورة، بالجانب التطبيقي العملي، وهو الجانب الذي تفتقر إليه كثير من المؤسسات المالية الإسلامية من بنوك وشركات أهلية وخيرية.

٢ - ضرورة التعريف بالدراسات الاقتصادية التراثية التي أثارها علماء السنة، ولا سيما المصنفات التي أفردوها لمعالجة القضايا الإدارية والاقتصادية إن في بلاد المشرق أو المغرب.

٣ - ضرورة الوقوف عند روعة التوازن الذي تفرد به الاقتصاد الإسلامي عن غيره من الأنظمة الاقتصادية الوضعية.

٤ - ثمة مشكلة اقتصادية في النظام الاقتصادي في الإسلام، وتصور وجود المشكلة في الاقتصاد الإسلامي حاصل بالبداية؛ وقد كان للسنة النبوية منهج خاص في ترشيد الإنفاق والاستهلاك في كل شؤون الحياة العامة والخاصة، وفي أمر الدين والدنيا جميعاً.

٥ - حازت السنة النبوية سبق إلى تأسيس **فقه الأولويات**؛ إذ رُتبت الحاجات والمطلبات بحسب أهميتها من مقصد الشارع، حتى يتحقق التوازن لدى المستهلك.

٦ - أكد البحث على مدى التقارب بين فقه الزكاة والاقتصاد الإسلامي، وأنها أهم مورد من موارده، وأنها ما شرعت لإلتحقيق الضمان المعيشي بين أفراد المجتمع الإسلامي، وأنها تعد أهم وسيلة من وسائل معالجة مشكلة ظاهرة الفقر؛ إذ يقوم من وجبت عليهم **بالإنفاق** على ذوي الحاجات، نص عليهم الكتاب العزيز والسنة النبوية.

٧ - وضعت السنة النبوية معياراً واضحاً للفرقة بين الاستهلاك المباح والمشروع، والاستهلاك الحرام غير المشروع، وذلك بناءً على قاعدة جلب المصالح ودرء المفسدات المبنية على قوله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار)).

٨ - حُرِّمَت السنة النبوية إهدار كل ما يمكن الانتفاع به من الأشياء وإهلاكها، واستغلال مكونات البيئة الطبيعية، وحُرِّمَت أيضاً سوء استغلالها والعمل على سرعة استنزاف مواردها؛ لما في ذلك من إلحاق الضرر البالغ بالكون والإنسان جميعاً.

٩ - لا تعارض عند المسلم بين ميله للاستهلاك مع رغبته في الثواب، لأنه يعلم أن استهلاكه الذي هو في الحلال مَثُوبَةٌ عند الله، ما دام أنه قد قرن ذلك كله بالنية؛ إذ النيات معتبرة في التصرفات مطلقاً.

١٠ - على الرغم من وقوفنا على ما يمكن أن نعتبره أسلمة للاقتصاد، إذ الفشل الذريع في الاقتصاديين الحر والمخطط بات واضحاً وجلياً، بدليل سقوط المعسكر الاشتراكي من جهة، ووقوع المعسكر الرأسمالي في هوة عميقة، قد تكون أسوأ من التي وقع فيها المعسكر الاشتراكي. إلا أنه يجب تظافر جهود رجال الاقتصاد والاجتماع مع علماء الحديث والشرعية والقانون، لترقية البحوث الجادة التي تخدم الاقتصاد الإسلامي.

١١ - إن الدراسة الجادة للاقتصاد الإسلامي تكشف الآفاق التي يحرزها الاقتصاد الإسلامي، وتحت على التطبيق لنظامه ومبادئه، وعندها يستمد التجارب من الواقع مباشرة، ويواجه التحديات المعاصرة؛ ويجيب عن كل التساؤلات الممكنة.

١٢ - وأخيراً تأكد لي أن الاقتصاد الإسلامي يعتمد في المقام الأول على المعرفة العميقة للقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وبما نشأ عنهما من علوم، كالعقيدة والأخلاق، والأصول والفقه، فضلاً عن الاقتدار والتمكن لجوانب علم الاقتصاد المعاصر.

هذا آخر ما منَّ الله بتسطيره في هذا البحث، فأسأل الله أن يثيبني الثواب الجزيل فيما أصبت فيه، وأن يتجاوز عني فيما أخفقت فيه، وأن يجعل عملي هذا في ميزان الدرجات والحسنات.

تمت بحمد الله

الأستاذ الدكتور. نور الدين عباسي

## فهرس المصادر والمراجع

### - قرآن كريم

١. الأدب المفرد، تأليف: محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار النشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤٠٩ - ١٩٨٩، الطبعة: الثالثة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٢. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا - محمد علي معوض.
٣. إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ للإمام الحافظ الحجة شيخ الإسلام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني تحت مراقبة الدكتور محمد عبد المعيد خان، الطبعة: الثانية (١٤٠٦ - ١٩٨٦) دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
٤. الأنساب، تأليف: أبي سعيد، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله عمر البارودي.
٥. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون للشيخ إسماعيل باشا البغدادى، دار العلوم الحديثة، بيروت.
٦. البحر المحيط في أصول الفقه للإمام بدر الدين الزركشي، قام بتحريره الدكتور عبد الستار أبو غدة، وراجعته الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، الطبعة: الثانية (١٤١٣-١٩٩٢) دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع.
٧. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف العلامة محمد بن علي الشوكاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.
٨. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: الإمام محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، (د.ر.س.ط) مكتبة الحياة بيروت - لبنان.
٩. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للحافظ المؤرخ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، عهد الخلفاء الراشدين حوادث ووفيات، تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام تدمري، الطبعة: الأولى (١٤٠٧ - ١٩٨٧)، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان.
١٠. تاريخ الجزائر العام، للشيخ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، بيروت، ١٩٦٥.
١١. تاريخ العلامة ابن خلدون ((المقدمة)) للإمام عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة - بيروت - ١٩٦٠م.
١٢. تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، تأليف: يحيى بن شرف بن مري النووي، أبو زكريا، دار النشر: دار القلم - دمشق ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الغني الدقر.
١٣. التحقيق والبيان في شرح البرهان للإمام أبي الحسن الأبياري، نسخة مخطوط مصور من جامعة بريستون بالولايات المتحدة الأمريكية تحت رقم ٨٠٧.
١٤. التعريفات، للعلامة علي بن محمد الجرجاني ضبطه وفهرسه محمد بن عبد الكريم القاضي الطبعة: الأولى (١٤١١ - ١٩٩١) دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت.
١٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار النشر:

وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.

١٦. تهذيب اللغة، تأليف: الإمام محمد بن أحمد الأزهرى، أبو منصور، تحقيق: الأستاذ محمد عبد المنعم الخفاجي، الأستاذ محمد البجاوي، الأستاذ محمود فرج العقدة، (د.ر.س.ط) الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٧. الحفاظ، للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الفكر العربي.

١٨. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب تأليف الإمام القاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي، دراسة وتحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، الطبعة: الأولى (١٣١٧ - ١٩٩٦) بيروت - لبنان.

١٩. الدراية في تخريج أحاديث البداية للحافظ ابن حجر، تحقيق: وتعليق عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة بيروت.

٢٠. درة الحجال في أسماء الرجال ((وهو ذيل وفيات الأعيان))، تأليف أبي العباس أحمد بن حمد الكناسي الشهير بابن القاضي، حققه الدكتور محمد الأحمدى أبو النور، المكتبة العتيقة تونس، دار التراث القاهرة ١٣٠١هـ، ١٩٨١م.

٢١. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للإمام الحافظ بن حجر العسقلاني (د.ر.س.ط) دار الجيل بيروت.

٢٢. دمية القصر وعصرة أهل العصر، للأديب أبي الحسن علي بن الحسين البخارزي صححه محمد راغب الصباغ، المطبعة العلمية، حلب سوريا ط ١، ١٣٨٤هـ - ١٩٢٠.

٢٣. الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية، تأليف الدكتور محمد الشريف الرحموني الطبعة: الأولى (د.س.ط) المطبعة العربية، تونس.

٢٤. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهرى الهروي أبو منصور، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت. ١٣٩٩، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد جبر الألفي.

٢٥. سنن ابن ماجه، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، تحقيق: الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢٦. سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.

٢٧. سنن الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: وشرح أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨. سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني، وبذيله المغني على الدارقطني، تصحيح السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت.

٢٩. سنن الدارمي، للحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، الناشر حديث أكاديمي نشاط أباد، فيصل أباد، باكستان، ١٤٠٤هـ. ١٩٨٤م.

٣٠. السنن الصغير، للحافظ أبي بكر أبي بكر أحمد بن الحسين البهقي، تحقيق: عبد الله عمر دار الفكر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٣١. السنن الكبرى، للحافظ أبي بكر أحمد البيهقي. وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني، الناشر محمد أمين دمج، بيروت.
٣٢. السنن الكبرى، للحافظ أبي بكر أحمد بن شعيب البيهقي، دار النشر: دار الكتب العلمية بيروت ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.
٣٣. سنن النسائي، بشرح السيوطي للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، دار الكتاب العربي بيروت.
٣٤. سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٥ هـ. ١٩٨٥ م.
٣٥. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي بيروت.
٣٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة بيروت، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م.
٣٧. شرح السنة، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الثانية (١٤٠٣ - ١٩٨٣) المكتب الإسلامي بيروت.
٣٨. الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية - للإمام الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (د.ر.س.ط) دار الكتاب العربي بيروت.
٣٩. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد، أبوحاتم التميمي البستي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
٤٠. صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي النيسابوري، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٠ - ١٩٧٠، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.
٤١. صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة دار الفكر ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
٤٢. صحيح سنن أبي داود، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربية لدول الخليج، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٤٣. صحيح مسلم بشرح النووي، تأليف أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢، الطبعة: الثانية.
٤٤. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي ١٣٧٤ هـ. ١٩٥٥ م.
٤٥. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة بيروت.
٤٦. طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة بيروت لبنان.
٤٧. طبقات الشافعية الكبرى، للإمام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي تحقيق: محمد محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧ م.

٤٨. طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق: عادل نويهض، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٤٩. طبقات الشافعية للإمام عبد الرحيم الإسنوي تحقيق: كمال يوسف الحوت الطبعة: الأولى (١٤٠٧ - ١٩٨٧) دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
٥٠. طبقات الفقهاء الشافعيين لأبي الغداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: الدكتور أحمد عمر هاشم والدكتور محمد زينهم محمد عزب مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٥١. طبقات الفقهاء للإمام أبي اسحاق الشيرازي، حققه وقدم له الدكتور إحسان عباس الطبعة: الثانية (١٤٠١ - ١٩٨١) دار الرائد العربي بيروت لبنان
٥٢. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تأليف: نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي، دار النشر: دار النفائس - عمان - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.
٥٣. العبر في خبر من غير لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، حققه وضبطه على نسختين أبو هاجر، محمد السعيد بسيوني زغلول (د.ر.س.ط) دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٤. عون المعبود شرح سنن أبي داود، تأليف: محمد شمس الحق العظيم أبادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥م، الطبعة: الثانية.
٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه أبوابه الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٥٦. القاموس المحيط للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. (د.ر.س.ط) دار الجيل بيروت
٥٧. كتاب الثقات للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، الطبعة: الأولى (١٣٩٨ - ١٩٧٨) دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند.
٥٨. كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف، يعقوب بن إبراهيم، صاحب الإمام أبي حنيفة المتوفى سنة ١٧٢هـ، (د.ر.س.ط)، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، لبنان.
٥٩. كتاب السنن الكبرى للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني، ويليهِ فهرس الأحاديث، إعداد الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي (د.ت.ط) (١٤١٣ - ١٩٩٢) دار المعرفة بيروت - لبنان.
٦٠. كشف الخفاء ومزيل الإلباس للإمام الشيخ اسماعيل بن محمد العجلوني، أشرف على طبعه وتصحيحه والتعليق عليه أحمد القلاش، الطبعة: الرابعة (١٤٠٥ - ١٩٨٥) مؤسسة الرسالة بيروت
٦١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للعلامة المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفى المعروف بحاجي خليفة (د.ر.ط) (١٤١٣ - ١٩٩٢) دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
٦٢. اللباب في تهذيب الأنساب للإمام عز الدين بن الأثير، (د.ر.ط) طبعة القدسي بمصر.
٦٣. لسان العرب للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري دار إحياء التراث العربي، دار صادر - بيروت.



٦٤. متن الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (٦٣١هـ - ٧١٦هـ)، الطبعة: الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م) مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع الكويت، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمود الأرناؤوط، نظر في تحقيقه وحكم على أحاديثه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط.
٦٥. المجتبى من السنن، تأليف: الإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، دار النشر: المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.
٦٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ، بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر، الطبعة: الثالثة (١٤٠٢ - ١٩٨٢) دار الكتاب العربي بيروت لبنان.
٦٧. المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، دار النشر: دار الكتب العلمية. بيروت - ٢٠٠٠م الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي.
٦٨. المستدرك على الصحيحين للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩٠م).
٦٩. مسند إسحاق بن راهويه، تأليف: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، دار النشر: مكتبة الإيمان - المدينة المنورة. ١٤١٢. ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.
٧٠. المسند للإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٤، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٧١. المصنف للإمام الحافظ الكبير عبد الرزاق، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة: الثانية (١٤٠٣ - ١٩٨٣) المكتب الإسلامي بيروت لبنان.
٧٢. المعجم الأوسط، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني، دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد الله المحسن بن إبراهيم الحسني.
٧٣. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤. ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
٧٤. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث رتبة ونظمه لفيف من المستشرقين، ونشره د. أ. ي. ونيسنك، دار الدعوة، إستنبول - دار سحنون، تونس.
٧٥. المغرب في ترتيب المغرب. معجم لغوي فقهي - للمطرزي، حققه محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، الطبعة: الأولى (١٣٩٩ - ١٩٧٩) حلب، سورية.
٧٦. المُفَهِّمُ شَرَحَ صَاحِبِ مُسَلِّمٍ لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي ت ٦٥٦هـ، قام بتحقيقه وضبطه ومراجعته وفهرسته التقديم والتصدير له ودراسته ومقارنته بغيره أصحاب الفضيلة الأستاذ الدكتور الحسيني أبو فرحة، والأستاذ الدكتور الأحمدي أبو النور، والأستاذ إبراهيم الأبياري، والشيخ حمزة الزين، والشيخ محمد بن عبد الحكيم القاضي، الناشرون: دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت.
٧٧. المقاصد الحسنة، للإمام محمد عبد الرحمن السخاوي، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت الطبعة: الأولى (١٤٠٥. ١٩٨٥) دار الكتاب العربي بيروت لبنان

٧٨. المكاسب والورع والشبهة وبيان مباحها ومحظورها واختلاف الناس في طلبها والرد على الغالطين فيه، تأليف: الحارث بن أسد المحاسبي، دار النشر: دار الفكر اللبناني - بيروت - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: نور سعيد.

٧٩. المنتقى شرح الموطأ للإمام أبي الوليد الباجي، الطبعة: الرابعة (١٤٠٤ - ١٩٨٤) دار الكتاب العربي بيروت.

٨٠. الموافقات في أصول الشريعة للإمام إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبي إسحاق الشاطبي شرح وتحقيق: الشيخ عبد الله دراز، الطبعة: الثانية (١٣٩٥ - ١٩٧٥) المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٨١. الموافقات في أصول الشريعة للإمام إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبي إسحاق الشاطبي تعليق الشيخ محمد الخضر حسين (د.ر.ط.)، (١٣٤١) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٨٢. الموطأ للإمام مالك بن أنس - رواية يحيى بن يحيى الليثي - صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ر.ط.)، (١٣٧٠-١٩٥١) دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

## Conclusion

This study revealed that for the year the Prophet special approach to rationalize spending and consumption in each of public and private life, in religion, the world is all. Thus, the Prophet received the first year to establish jurisprudence priorities; as arranged according to the needs and requirements of the important purpose of the street, in order to achieve balance in the consumer; since developed a standard clear distinction between permissible and legitimate consumption, and consumption of illicit land, at the base brought interests and the prevention of harm built to say e: ((no harm in Dirar)); therefore denied wasting all possible use of objects and destruction, the exploitation of the components of the natural environment, and also deprived the poor exploited and work on the speed of drain resources; as that results in damage of the universe and man all .

# الحوار في ضوء السنة النبوية ضوابط وتوجيهات

د. الشريف ولد أحمد محمود \*

---

\* أستاذ النحو والصرف المساعد - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ملخص البحث

أصبح الحوار ضرورة لا غنى عنها في عصرنا الحاضر، الذي تقاربت فيه المسافات وتداخلت المصالح، وكثرت التكتلات والأحلاف والمعاهدات، وانتشرت ثقافة التعاون والتعاقد بين الشعوب والأجناس، ونُبتت ثقافة التفرقة والخلاف، وأصبح المصلحون من الناس يُشيعون ثقافة الحوار مع الآخر مهما تباينت الآراء، واختلفت الديانات، ويبحثون عن القيم الروحية المشتركة في تراث الحضارات والثقافات الإنسانية كي تسود البشرية قيمُ السماحة والتراحم والتعايش السلمي بين بني البشر.

وثقافة الإنصاف والتسامح أصيلة وقديمة في شرع الله، حتى في أشد الأحوال حين يواجه العبد بالقتل، فإن المسلم يُدين جريمة التقاتل ولو هم الآخرُ بقتله، ذلك ما ورد في القرآن الكريم حكاية عن هابيل لما أراد أخوه قابيل قتله حسداً على أن تقبل الله من هابيل، ولم يتقبل من قابيل قربانه، فقال الله في ذلك: ﴿لئن بسطتُ إليَّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين﴾.

أما الشريعة الإسلامية فقد رسّخت ثقافة الحوار، ودعت إلى الحوار مع الآخر المختلف، تمثل ذلك في دعوة القرآن إلى التلطّف والليونة مع الخصم ولو كان من ألدّ الأعداء تعنّتاً وتجبراً، وهم قريش الذين آذوه وقتلوه وأخرجوه من داره وبلده، فأمر بدعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلتهم بالتي هي أحسن.

ويهدف هذا البحث إلى توضيح ضوابط الحوار في السنة النبوية من خلال استقراء حواراته ﷺ مع المسلمين وغير المسلمين من أهل الكتاب والمشرّكين. كما حاولنا من خلال هذه الحوارات التعرّف على السمات البارزة للحوارات النبوية ورسم أهدافها ومنطلقاتها وأساليبها ودوافعها... إلخ

كما بينا نهج الصحابة والسلف الصالح في الحوار، مبرزين دورهم في الدعوة إلى الإسلام بسلوكهم وحسن سيرتهم، واتّصافهم في حواراتهم بالإنصاف الذي هو من شيم الأشراف، فكانوا بذلك خير خلف لخير سلف.

## خطة البحث

- ١ - مقدمة.
- ٢ - الحوار أسبابه ودوافعه.
  - ٢-١- الحوار في الاصطلاح .
  - ٢-٢- أسباب الاختلاف .
  - ٢-٣- دواعي الاختلاف .
  - ٢-٤- أصول الحوار في الكتاب والسنة .
- ٣ - الحوار: ضوابطه وأسسـه .
  - ٣-١- الحوار والمصطلحات المشابهة .
  - ٣-٢- ضوابط الحوار .
- ٤ - أدب الحوار في السنة النبوية .
  - ٤-١- مراعاة حال الآخر .
  - ٤-٢- انتقاء الألفاظ المناسبة في الحوار .
  - ٤-٣- الإنصات .
- ٥ - أدب الحوار عند الصحابة ومن بعدهم .
  - ٥-١- عند الصحابة .
  - ٥-٢- عند من بعد الصحابة .
- ٦ - خاتمة .
- ٧ - قائمة المصادر والمراجع .

## ١ - مقدمة

للسنة النبوية آداب في التخاطب مع الآخر، تنطلق من مبدأ معرفة حق الآخر وإنصافه واعتباره ندًا ونظيرًا، لا مُريدًا خانعًا يستجديك ويستعطفك أن تمنح له حق الردَّ كأن الحق حكرٌ عليك.

وقد وضعت السنة النبوية آدابًا ورسمت طريقًا للتخاطب مع الآخر يعطي المتحاورين حقوقًا متساوية.

ووضعت أسسًا للحوار من أجل تحقيق الغايات والوصول إلى المرامي التي شرع من أجلها.

فالحوار - كما هو معلوم - يهدف إلى التعايش السلمي على الصعيد المحلي والقومي والعالمي، والإسلام هدفه السَّلام وتحيته السَّلام ودعوته للسلام. والآيات القرآنية والأحاديث النبوية تؤكد هذه الحقيقة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً﴾<sup>(١)</sup>. ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾<sup>(٢)</sup>. وفي الحديث الصحيح: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)<sup>(٣)</sup> وقد روي في صحيح مسلم: (اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام)<sup>(٤)</sup> وفي رواية: "وإليك يعود السلام فحيناً ربنا بالسلام وأدخلنا الجنة دارك دار السلام". والحوار هو الوسيلة الوحيدة لمعرفة الآخر، وما ينطوي عليه من خير وما يكمن فيه من شر، فإن حاورت الآخر عرفت مواطن قوته ومكامن ضعفه وأمنت شره. ولا وسيلة أنجع في حل النزاعات وطي الخلافات من الحوار الهادئ.

(١) سورة البقرة، الآية (٢٠٨).

(٢) سورة الأنفال، الآية (٦١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، حديث رقم: ١٠١٣/١.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، حديث رقم: ٥٩١ مسلم، ج ١ ص ٤١٤.

وقد عرف الإسلام فائدة الحوار، وحقق بوساطته انتصارات على ممرِّ العصور. فحين كانت هُدنة الحديبية، وعقد النبي ﷺ صلحاً مع قريش، كان ظاهره الشدة على المسلمين، لكن حقيقة الصلح كانت تحمل في طياتها بذور النصر، فكان أشد بنود الاتفاق - والذي اعترض عليه بعض الصحابة كعمر بن الخطاب بقوله يا رسول الله أنعطي الدنية في ديننا بعد أن أعزنا الله بالإسلام - أنه من جاء من المسلمين فاراً إلى قريش يلزمهم رده إليهم ومن جاء من المشركين للمسلمين فليس لهم عليه سلطة. فأتاح هذا الانفتاح بين الطرفين فرص اللقاء وأمن كل من الجانبين من كيد الآخر بسبب الاتفاق على الأمان بينهما، فكانت الحصيصة أنه دخل في الإسلام في هذه السنة أكثر ممن كان أسلم من بداية البعثة النبوية. وكان النبي ﷺ حين خرج يودع معاذ بن جبل حين أوفده إلى اليمن اختبره بقوله: كيف تحكم إن عرض لك قضاء فقال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي ولا ألو فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يوحى إليه ويرضاه<sup>(٥)</sup>.

وحوار ابن عباس حين أرسله علي بن أبي طالب للتفاوض مع فرقة الحرورية من الخوارج شهير وكان من نتائجه رجوع آلاف من هذه الفرقة إلى الصواب والرشد.

وفي عصرنا الحاضر كانت الحاجة إلى الحوار أكثر ودواعيه أوفر، إذ غدا العالم تكتلات سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية بل وأمنية، وبات العالم يحكمه نظام القوة ومنطق الحوار، وغدا الضعيف والمغزول لا حظ لهما ولا وزن.

وقد نظمت الندوات وعقدت المؤتمرات برعاية المنظمات الدولية والإقليمية لترسيخ ثقافة الحوار بين شعوب العالم ووضعت البرامج والخطط التي تهدف إلى جعل الحوار أسلوباً للتواصل مع العالم تحقيقاً لمصالح التعايش وتبادل المنافع ودفع المضار.

والحوار لا يعني الذوبان أو الانحاء بل يعني التعدد والتلون والاختلاف، لكنه اختلاف تلون لا اختلاف تصادم، اختلاف يتسامى على النزعات العرقية والطائفية، بل والعقدية، ويخدم المصلحة البشرية ويجعل ثقافات الشعوب وحضارات الأمم تنصهر في ثقافة واحدة يجد فيها الضعيف والفقير - كما القوي - مكانته ومساحته.

(٥) أخرجه أبو داود كتاب الأقضية، باب اجتهد الرأي في القضاء، حديث رقم: ٣٥٩٢، ٣/٣٠٣.



وفي ظل ظاهرة العولمة صار العالم أحوج ما يكون لهذا الحوار، فإن الثقافات الضعيفة، والشعوب القليلة أو الفقيرة لا يحميها إلا هذا التكتل الذي يتخذ من الحوار البناء أسلوباً للتواصل مع الآخر.

والعالم الإسلامي اليوم - بعد ٢٠٠١م - هو أحوج الشعوب للتكتل ونشر ثقافة الحوار.

فيجب تفعيل وتنشيط كل قوى العالم الإسلامي، وتسخير كل الطاقات البشرية بدءاً من الأسرة فالقبيلة فالشعب، والمؤسسات الثقافية والاجتماعية والدينية كالمدرسة والجامعة والمسجد والنادي، ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة ليكون الحوار شعاراً لأمتنا وثقافة تسري روحاً وحقيقة في كل المؤسسات الشعبية والرسمية.

فإذا استطعنا أن نقيم جسوراً للتواصل بواسطة الحوار البناء الهادف، فإننا سنكون قد حسرنا مظاهر الخلاف بيننا وردمنا الهوة الحائلة بين تواصلنا واستطعنا أن نجعل من أنفسنا قوة قادرة على تخطي الخلافات ونبد الصراعات، وأمكنا أن ننهض بحياتنا على كافة المستويات الثقافية والمادية والاجتماعية. فالبناء لا يكون إلا في ظل الاستقرار، ولا استقرار دون الحوار.

إذا نحن بنينا قوتنا من الداخل وكنا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، استطعنا محاورة الآخر من منطلق قوة وبمنطق النظر والند، وفرضنا رأينا بكل عِزَّة، وإن كانت الأخرى بقينا نستصرخ المنظمات الدولية أن تتصدق علينا وتشفع لنا عند سادتها لنتنزع أبسط حقوقنا في شكل هبات وصدقات في سوق عالمية أممية غدت فيه الحقوق المكتسبة تباع بالتقسيط تحت مظلة الشرعية الدولية وحقوق الإنسان، في الوقت الذي ترفع فيه شعارات لحماية الحيوانات وضمان حقوقها، بل وللمحافظة على البيئة وسلامتها.

فأني ينتظر حقوق للحيوان والبيئة، والإنسان لا يتمتع بأدنى حقوقه؟! تلك فِرْيَةٌ تنعق بها المنظمات الدولية، والمنخدع بها كحال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾<sup>(٦)</sup>.

(٦) سورة النور، الآية (٣٩).

## ٢ - الحوار أسبابه ودوافعه

### ٢ - ١ - الحوار في الاصطلاح :

عند الرجوع إلى المعاجم وكتب المصطلحات والتعريفات، نجد مصطلحات متقاربة في المعنى والدلالة، مع فرق يتباين أو يتقارب حسب دلالات هذه المصطلحات في اللغة والمجاز، وما حظيت به من دراسة واشتقاق من طرف علماء اللغة والفنون الذين تناولوها في سياقات مختلفة.

فنجد الحوار والجدال والنقاش والمناظرة والمحاجة ... الخ.

والحوار المراجعة في الكلام، وكذا التهاور<sup>(٧)</sup> ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾<sup>(٨)</sup>.

والحوار: المراجعة بين اثنين أو أكثر، اختلفا في وجهة النظر أياً كان الداعي لمحاورتهم، والحوار هو نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة، لا يستأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء، والبعد عن الخصومة والتعصب، بطريق يعتمد على العلم والعقل، مع استعداد الطرفين لقبول الحقيقة، ولو ظهرت على يد الطرف الآخر<sup>(٩)</sup>.

والحوار ضرورة بشرية يرمي من ورائها المتحاوران إلى تبادل الآراء ومطالبة الأفكار لردم الهوة بقصد التوصل إلى اتفاق أو تقارب يرضي الطرفين. والحوار نشاط يومي نمارسه في مختلف بيئاتنا؛ في المنزل والمدرسة والمسجد والعمل والسوق، وفي وسائل الإعلام والنوادي وقاعات المحاضرات والمؤتمرات وبقدر ما تراعى ضوابطه وأخلاقياته يكون وسيلة بناء وعامل رقي وازدهار، وبقدر ما يكون سلبياً يكون معول هدم لكيان الفرد والجماعة<sup>(١٠)</sup>.

(٧) الحوار النبوي مع المسلمين وغير المسلمين: د. سعيد إسماعيل صيني ص ١.

(٨) سورة المجادلة، الآية (١).

(٩) راجع الحوار الإسلامي النصراني ص ٢٠ والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/٥٠١.

(١٠) يرجع في تعريف الحوار لغة واصطلاحاً إلى لسان العرب (حور) والقاموس المحيط (حور) ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس وغيرها من المعاجم (حور).

## ٢-٢- أسباب الاختلاف :

والاختلاف أو الخلاف هو كما عرفه الجرجاني "منازعة تجري من المتعارضين لتحقيق حق أو إبطال باطل" (١١).

وأسباب الاختلاف كثيرة، ترجع في معظمها إلى اختلاف الأجناس والأديان والثقافات، وتؤثر في أغلبها عوامل النشأة والتكوين. فالاختلاف سنة كونية جُبل عليها البشر ولا يملك الانفكاك عنها، بل إنها من مسببات خلقه، وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (١٢).

ويمكن أن نلخص أسباب الاختلاف في الآتي:

أ- معرفة الحقيقة على الوجه الأكمل، فالحقيقة قد تبدو ذات أوجه مختلفة في نظر المتأمل وقد وصفها الحكماء بقولهم: "إن الحق لم يصبه الناس من كل وجوهه، ولم يخطئوه من كل وجوهه، بل أصاب بعضهم جهة منه، وأصاب آخرون جهة أخرى، وأصاب قسم ثالث جهة غير التي أصاب الأولان، إذ كل فريق يرى الحقيقة من زاوية غير التي يراها منه الآخر.

ب- سوء النية واللجاج؛ فكم نية حملت صاحبها إلى اللجاجة في العتو والنفور عن الحق، فأخذته العزة بالإثم واتبع هواه وكان عاقبة أمره خسرًا. ولا شيء أخطر على المرء من سوء النية وظن السوء، فهي تلبس الحق بالباطل وتجعل المرء أسير رؤيته الخاطئة، يزن الحق بموازين هواه المختلة فيطفف المكيال، ويعرض الحق على هواه بدل أن يعرف الحق بالحق.

ج- التعصب للرأي والحسد للغير؛ فكم من حوارٍ دار حول مسائل علمية فتحوّل - بسبب التعصب - إلى نزاع شخصي وانتصار للذات وعداء للحق ومكابرة، فال بين المتحاورين إلى شتائم، يكيل فيها كلٌّ من الطرفين السباب والفحش للآخر.

(١١) الجرجاني: التعريفات (حرف الخاء) ص ١١٣.

(١٢) سورة هود، الآية (١١٨-١١٩).

وقد حصل هذا بين كثير من العلماء على مختلف العصور، وكتب التراجم<sup>(١٣)</sup> والتاريخ حافلة بهذه الشتائم بين من يفترض أنهم أعلى مقاماً وأوفر علماً. فإذا كان هذا حال النخبة فماذا عساه يكون حال العامة؟

د- التقليد الأعمى: وهي مسألة أثبت بها بعض العلماء فضلاً عن غيرهم، وترجع في حقيقة الأمر إلى تقديس آراء الماضين وتقليدهم دون دليل نقلي أو عقلي، فيرى الحق حكرًا على الماضين، يضيف عليهم هالة من التقديس، وينجرف تحت مسلمات استحسناها ومقولات استصوبها "ما ترك الأول للآخر"، "وليس في الإمكان أفضل مما كان"، فينحدر في التعصب المقيت والانحياز المذموم لرأي عالم أو مذهب أو غيره.

فيجب أن يكون مطلبك الحق، وأن تعرف الرجال بالحق لا أن تعرف الحق بالرجال، لأن الرجال يخطئون، والحق ثابت، والرجال يموتون والحق لا يتغير، وأن يكون شعارك "إيثار الحق على الخلق"<sup>(١٤)</sup>، فعلى أي محاور ينشد الحق أن يدور مع الحق لا مع الخلق، وألا يتخذ شخصاً ولا مذهباً قدوة يقلده على غير بصيرة من أمره، فيصدق عليه قول المعلمي: "شأن المحامين في المحاكم، معيار الحق عند أحدهم مصلحة موكله"<sup>(١٥)</sup>.

هـ- تحرير محل النزاع: فكثيرة هي الأطراف المتنازعة ولا يدري أي منها موضع النزاع، إذ لم يتفقوا أصلاً على المسألة محل النزاع، فيسلك هذا سبيلاً في معالجة جزئية ويسلك الثاني مسلكاً آخر، وما دريا أنهما يتنازعا في مسألتين مختلفتين، لأن كلا منهما يقصد شيئاً غير الذي يحاوره فيه صاحبه، فتكون النتيجة هدر طاقات وزرع خلافات لا يرجى لها حل. وأئني يحسم نزاع لم تعرف أسبابه؟ ما إن موضع النزاع لم يحرر؟

## ٢- ٣- دواعي الحوار:

الحوار ضرورة إنسانية يقتضيها تعايش الشعوب بمختلف أجناسهم وأعراقهم وأديانهم وثقافتهم.

(١٣) يراجع لهذه المسألة، التنبيه على سبب الخلاف بين العلماء للإمام البطليوسي، وكتاب التحقيق في أحاديث الخلاف بتحقيق مسعد عبد الحميد السعدني.

(١٤) ألف أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الوزير اليماني كتاباً بهذا الاسم.

(١٥) راجع عبد الرحمن بن يحيى المعلمي: التنكيل ٣٧/١.

بل والأسرة الواحدة والقبيلة الواحدة والشعب الواحد، مختلفون في وجهات النظر لا تكاد تجدهم متفقين في طُروحاتهم وأرائهم.

فقد نجد أفراد الأسرة الواحدة مثلاً ينتمون إلى تيارات مختلفة، فمنهم القومي والإسلامي والعلماني.

وهذا أمر يتطلب أن يقبل كلُّ منهم وجهة نظر الآخر، ولا سبيل إلى ذلك إلا بواسطة الحوار والتناظر.

وفي هذا العصر المائج بالمذاهب والتيارات والفرق، مع اختلاف اللغات والأجناس، والبيئات الاجتماعية والمصالح المعاشية، دواع كثيرة للخلاف. وكل ذلك يتطلب حواراً تقتضيه مصلحة المتحاورين بغية التعايش السلمي، وإنصاف كل طرف للآخر سعياً لإيجاد حل يرضي الطرفين إن أمكن ذلك، أو يقبله كل منهما وإن لم يرض به.

ويمكن أن نجمل دواعي الحوار في النقاط الآتية<sup>(١٦)</sup>:

## ١ - دافع اجتماعي:

الإنسان لبنة في مجتمع لا يستقيم أمره ولا تُقضى مصالحه إلا بالتعاون والتواصل مع المجتمع، والحوار هو أحد الوسائل التي يتخذها الناس للتعبير عن خلجات أنفسهم وسر ضمائرهم. لذا نجد أساليب الحوار في مختلف الأوساط الشعبية والرسمية، بين عامة الناس في شؤون معاشهم، وبين الأوساط العلمية في المدارس والجامعات والمنديات وقاعات الندوات والمؤتمرات، وحيثما اجتمع الناس وتلاقوا.

## ٢ - دافع ثقافي:

إن تنوع الثقافات واختلاف الحضارات بين الشعوب في القطر الواحد أو البلد الواحد ينجم عنه تباين في الرؤى، واختلاف في العادات والقيم. وعادات الشعوب وتقاليدها هي مصدر اعتزازهم ورمز فخرهم.

وقد يكون الموروث الثقافي لدى بعض الشعوب محل تقديس يصل أحياناً إلى حد التآليه والعبادة كما هو الحال عند المجتمعات الوثنية.

(١٦) راجع: د. عثمان علي حسن: مجلة الأحمديّة العدد ١٦ / محرم ١٤٢٥ هـ ص ٢٦٩.

وهذا التعدد الثقافي يستدعي أنواعاً من الحوارات الهادئة التي يتنازل فيها بعض المتحاورين عن جزئيات لا تُرضي مُحاورَهُ مع تمسك كل طرفٍ بخصوصيته الثقافية وثوابته الأخلاقية.

فإن لم ينهض بهذا الحوار النُخبة من العلماء أو شك أن يتوَلَّد عن هذا الاختلاف تصادم حضاري يكون فيه القَدْحُ المُعلَى للأندى صَوْتًا والأكثر عدداً وعدة، وهم اليوم - دون ريب - أراذل النَّاس وسفهاؤهم.

### ٣ - اختلاف الأديان :

من أكثر دواعي الحوار بين الشعوب اختلاف الأديان، إذ يعتقد أهل كل ملة أنهم على صواب وغيرهم على ضلالة، مستمسكاً كل فريق بما وجد عليه آباءه من معتقد تلقاه بالفطرة عن أبويه، أو من تولى تربيته في طفولته الأولى، دون إعمال فكر أو عقل في بداية التلقي.

فإن اكتمل نُضجه ووعيه بدأ بمساءلة نفسه وتمحيص معارفه ومعتقداته، فيبدأ حواراً ذاتياً مع نفسه بالتأمل والتفكير وعرض معتقداته على العقل والفطرة السليمة، فإذا لم يجد من نفسه ما يشفي عِلَّتَه ويطمئن له قلبه، يبدأ بمساءلة الآخر ومُحاورته، سعياً إلى تصحيح ما يدين به، مُتخذاً الحجج والبراهين نبراساً لصحة أو فساد ما هو عليه. وقد تَفُوَّده هذه الرحلة الحوارية مع النفس ومع الآخر إلى الإسلام، كما قد تؤدي به إلى إحدى الديانات الأخرى أو إلى الوثنية أو اللادينية كالإباحية والعلمانية.

### ٤ - الاختلاف في أصول الإسلام وفي فروعه :

ويدخل تحت هذا القسم الاختلاف في أمور العقائد؛ كالقدرية والجبرية والجهمية والخوارج...

كما يدخل تحته الاختلاف في الفروع الفقهية، كالمذاهب الفقهية الأربعة والمذاهب المنقرضة أو القليلة الوجود<sup>(١٧)</sup>.

(١٧) المنقرضة كمذهب الأوزاعي وسفيان الثوري، والطبري، ومذهب داود الظاهري، والنادرة الوجود كمذهب ابن حزم الظاهري، يمكن مراجعة كتاب تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة، وتاريخ الفقه الإسلامي لمحمد علي السائسي.

وقد اعتبر العلماء هذا الاختلاف رحمة للأمة، مقصوداً بغرض التوسيع على الناس حتى يأخذ كل شخص بما يستطيع من جزئيات وفروع دون أن يتعدى حدود الله (ارتكاب الحرام المجمع على تحريمه). وقد أشار إلى جواز هذا الاختلاف كثير من العلماء، قال الشاطبي "إننا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان رضي الله عنهم... ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه" (١٨).

وهذا الاختلاف هو المجال الذي يتحرك فيه العلماء، والمساحة التي أتاحها لهم الشارع ليتحركوا وفق سقف "المصالح المرسله" كي يظهروا قدراتهم على الاستنباط، وتكييف ما يستجد من أمور الناس ومصالحهم مع مقاصد الشريعة، مع مراعاة البيئات الاجتماعية وما يقتضيه الحال والمكان والزمان والأخذ بالرخص والعزائم حسبما تقتضيه نصوص الشريعة، وهذا ما أطلق عليه الفقهاء فقه المراحل أو تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان (١٩).

وقد أتاح هذا الاختلاف - في الفروع - مجالاً واسعاً للمناظرة والحوار بين الفقهاء بقصد مقارنة الأدلة الشرعية لمعرفة ناسخها من منسوخها والراجع من المرجوح والصحيح من الضعيف، والذي عليه أهل المدينة كما هو الحال بالنسبة للمالكية... إلى غير ذلك من المسائل التي تستدعي حواراً.

## ٢-٤- أصول الحوار في الكتاب والسنة :

### أ- من القرآن :

دعا القرآن والسنة إلى استعمال العقل والتدبر في خلق الله، انطلاقاً من النفس البشرية: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٢٠)، ثم التفكير في المخلوقات العظيمة من حيوان وجماد يدعو خلقها إلى التأمل في القدرة الخارقة: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

(١٨) الشاطبي: الاعتصام ١٧٠/٢، ولزيد من التوسع في حكم الاختلاف في الفروع الفقهية، راجع محمد عوامة في أدب الرأي ص ١٨.

(١٩) د. عثمان علي ثقافة الحوار مقتضيات وتحديات ص ٢٩٧.

(٢٠) سورة الذاريات، الآية (٢١).

وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكِّرْ  
إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ<sup>(٢١)</sup> ثُمَّ التَّأَمَّلْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْمَخْلُوقَاتِ الْعَجِيبَةِ: ﴿أَوَلَمْ  
يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(٢٢)</sup> إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ  
الآيَاتِ الَّتِي تَدْعُو إِلَى اسْتِعْمَالِ الْعَقْلِ وَالْفِكْرِ بُغْيَةَ الْوَصُولِ إِلَى الْحَقَائِقِ.  
كَمَا أَخْبَرَ سَبْحَانَهُ بِعَدَمِ الْإِكْرَاهِ فِي الدِّينِ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾<sup>(٢٣)</sup>.

ودعا إلى الحوار العلمي الذي يعتمد العقل والبرهان الساطع سبيلاً إلى الوصول إلى  
الحقيقة. والنصوص القرآنية في هذا المجال كثيرة وواضحة الدلالة، قال تعالى: ﴿قُلْ  
هَآتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>(٢٤)</sup>. وقال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ  
سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً  
مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾<sup>(٢٥)</sup>.

وكما دعا القرآن إلى الحوار، فقد أمر بأن يكون هادئاً، يعتمد الكلمة الحسنة  
والأسلوب الراقي والقول اللين سبيلاً للحوار: ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ  
أَحْسَنُ﴾<sup>(٢٦)</sup>.

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(٢٧)</sup>.  
﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾<sup>(٢٨)</sup>. ﴿يَا  
أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾<sup>(٢٩)</sup>. ﴿وَلَا  
تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(٣٠)</sup>.

(٢١) سورة الغاشية، الآية (١٧-٢١).

(٢٢) سورة الأعراف، الآية (١٨٥).

(٢٣) سورة البقرة، الآية (٢٥٦).

(٢٤) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٢٥) سورة آل عمران، الآية (٦٤).

(٢٦) سورة العنكبوت، الآية (٤٦).

(٢٧) سورة النحل، الآية (١٢٥).

(٢٨) سورة طه، الآية (٤٣-٤٤).

(٢٩) سورة الحجرات، الآية (١٣).

(٣٠) سورة الأنعام، الآية (١٠٨).



هذه هي طريقة القرآن في الحوار، لا يلجأ إلى السباب والتجريح ومصادرة الرأي الآخر: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (٣١).

ب - في السنة النبوية :

أما الأحاديث التي تدعو إلى الحوار وتحت عليه فكثيرة، وسيرته ﷺ في محاوره أصحابه وسائليه ومستفتيه، ومشركي مكة وأهل الكتاب حافلة بالأدلة على مشروعية الحوار، وكونه أفضل الطرق لمُحاجة الآخر وإقناعه إلى الدخول في الإسلام.

ففي الحديث عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم" (٣٢).

أ - من أمثلة حوارهِ مع اليهود : - وهي كثيرة بحكم جوارهم له بالمدينة - أن نفراً من أبحار اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد أخبرنا عن أربع نسائك عنهن فإن فعلت ذلك اتبعناك وصدقناك وأمانا بك... فقال سلوا عما بدا لكم فقالوا: أخبرنا كيف يشبه الولد أمه، وإنما النطفة من الرجل... قال فأيتها غلبت (أي النطفتان) كان لها الشبه قالوا اللهم نعم، قالوا فأخبرنا كيف نؤمك؟ قال تنام عيني وقلبي يقظان فقالوا اللهم نعم، فقالوا أخبرنا عما حرم إسرائيل على نفسه... فقال ألбан الإبل ولحومها... فقالوا اللهم نعم. قالوا فأخبرنا عن الروح؟ فلما نزلت عليه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...﴾ أخبرهم أنه جبريل فقالوا له إنه (أي جبريل) عدوُّ لبني إسرائيل ولولا ذلك لاتبعناك (٣٣).

وفي الحديث أساليب كثيرة تدل على حرص الرسول ﷺ على هداية اليهود وإلانة الكلام لهم بغية استمالتهم إلى الإسلام (حذفنا هذه العبارات لطول الحديث).

(٣١) سورة يوسف، الآية (١٠٨).

(٣٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو، حديث رقم: ٢٥٠٤، ١٠/٣، وسنن النسائي باب وجوب الجهاد ٧/٦.

(٣٣) لم نقف عليه في كتب الأحاديث، وهو في سيرة ابن هشام ٢٣٠/٣ (بتصرف)، وتفسير الطبري ٤٣٢/١.

ب - مع المشركين: ومن ذلك قصة ضمام بن ثعلبة الذي جاءه وافداً عن قومه بني سعد بن بكر، فأناخَ بغيره على باب المسجد، ثم وقف على رسول الله ﷺ فقال أيكم ابن عبد المطلب، فقال رسول الله ﷺ: أنا ابن عبد المطلب، قال إني سائلك ومغلظ عليك في المسألة فلا تجدني في نفسك، قال: سلَّ عما بدا لك، فأنشده بالله هل الله بعثه قال اللهم نعم، ثم سأله هل الله أمره أن يوحده ويخلعه الأوثان، ثم سأله الله أمر أن تصلي الصلوات الخمس، ثم جعل يذكر فرائض الإسلام كالزكاة والصيام والحج. الله أمره بها، حتى إذا فرغ تشهد ثم قال سأؤدي هذه الفرائض وأجتنب المنهيات ثم لا أزيد ولا أنقص، ثم رجع إلى قومه فأخبرهم بما جرى فما أمسى في ذلك اليوم في حيِّه رجلٌ ولا امرأة إلا مسلماً<sup>(٣٤)</sup>.

وإذا كان البعض يرى أن ضماما جاء مسلماً، يكتم إسلامه، فإن السياق والأسلوب اللذان خاطب بهما ضمام الرسول ﷺ لا يُعززان هذا الرأي، فقوله: أيكم ابن عبد المطلب؟ فيه جفاء لا يصدر عن الصحابة الكرام ذوي الأدب الجَمِّ، الذين يكونون في مجلسه كأنما على رؤوسهم الطير حياء وأدباً، وكذا قوله: إني سائلك فمشدد عليك، ثم استخلافه له على كل جواب، فَعَلَ الشَّاكُّ المتردد، كلُّ ذلك يُبعد احتمال مجيئه مسلماً سائلاً عن أمور أشكلت عليه، والله أعلم.

ج - من أمثلة حواراته ﷺ المباشرة مع النصارى محاورته مع وفد نصارى نجران وقد رواها ابن إسحاق، قال: قدم وفد نصارى نجران ستون راكباً منهم أربعة وعشرون رجلاً من أشrafهم وثلاثة منهم يؤول إليهم أمرهم وهم العاقب والسيد وأبو حارثة أحد بني بكر بن وائل أسقفهم وصاحب مدارسهم ولما دخلوا المسجد النبوي دخلوا في تجمل وثياب حسان وقد حانت صلاة العصر فقاموا يصلون إلى المشرق فقال رسول الله ﷺ دعوهم وكان المتكلم أبا حارثة والسيد والعاقب وسألوه أن يرسل معهم أميناً فبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح وكان أبو حارثة يعرف أمر رسول الله ﷺ ولكن صده الشرف والجاه عن اتباع الحق<sup>(٣٥)</sup>. فحين نتأمل قوله ﷺ: "دعوهم" نلاحظ أنها

(٣٤) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب المغازی والسرايا، حديث رقم: ٤٣٨٠، ٥٥/٣ وابن عبد البر في الاستيعاب ٧٥٢/٢.

(٣٥) عمدة القاري، شرح صحيح البخاري، باب مناقب أبي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه، حديث رقم: ٥٤٧٣، ج ١٦/ص ٢٣٩.

أمر بترك فعلهم به الصحابة، ولعله إما منع الوفد من الصلاة ولما يعلنوا إسلامهم، وإما منعهم من الصلاة إلى المشرق، وقد نسخت القبلة، وهو الأظهر. وفي سؤالهم له أن يرسل معهم أمينا، وإجابته لهم بقوله: "لأبعثن معكم أمينا" - كما في بعض روايات الحديث - أرقى أنواع الحوار الهادف الذي يحترم فيه المحاور الطرف الآخر، ويُنصفه، ويترك له حرية التصرف، وحرية المعتقد، و يُتحفه بسؤله، فاعجب له من محاور !! فما ذا عساه يكون لو نزل بأحد مساجدنا اليوم وقد نصراني؟ وما ذا ينتظر أن تكون ردّة الفعل حين يهّم بالصلاة إلى بيت المقدس !! وقد أخرج الطبراني المحاور بصيغة أخرى، ذكر فيها الحديث الذي جرى بين أبي حارثة وأخيه كرز حين عثرت بغلة أبي حارثة وما كان من إقراره بأن النبي ﷺ هو النبي المنتظر، وأنه ما يمنعه من اتّباعه إلا مخافة فقد مكانته وشرفه وماله الذي زوده به ملوك الروم من النصرانية<sup>(٣٦)</sup>، لكن يؤخذ على هذه الصيغة أن رسول الله ﷺ لم يكن طرفا مباشرا فيها.

وقد حاور النبي ﷺ النصاري عن طريق الرسائل والكتب التي أرسلها إليهم يدعوهم فيها إلى الإسلام، كرسالته إلى هرقل ملك الروم مع صاحبه دحية الكلبي، ورسالته إلى النجاشي ملك الحبشة مع عمرو بن أمية الضمري، ورسالته إلى المقوقس ملك مصر مع حاطب بن أبي بلتعة، كما راسل ملك الفرس وأمير البحرين واليمامة وعمان ودمشق، وكلهم ردوده معلومة مروية من طريق سيرته ﷺ<sup>(٣٧)</sup>. إذ يروى أن بعضهم جمّع معاونيه ومستشاريه، وغلّق أبواب قصوره وعرض عليهم مضمون الرسالة، فلما رأى إعراضهم قال لهم إنما كنت أختبر مدى شدة تمسككم بدينكم، وإن كان هو قد وقع في قلبه ميل إلى الإسلام، كما يروى عن بعض الملوك أنه مزّق كتابه فبلغ النبي ﷺ فقال: مزقوا كتابي مزّق

(٣٦) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم: ٣٩٠٦، ٤/١٧٦، وزاد المعاد في سيرة خير العباد لابن القيم الجوزية ٣٩/١.

(٣٧) انظر كتابه ﷺ إلى هرقل، أخرجه البخاري باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم: ٧، ٩/١، ومسلم باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوهم إلى الإسلام، حديث رقم: ١٧٧٣، ٣/١٢٩٣، ولزيد من التوسع في رسائله ﷺ إلى الملوك، راجع كتاب المصباح المضيء في كتب النبي ﷺ إلى كل عربي وعجمي لابن حديد الأنصاري فقد أشبع البحث في الرسائل وتناولها بالتفصيل.

الله ملكهم، أما رد هرقل فمعلوم ومشهور: ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه، إلى آخر تلك الردود المسطورة في كتب السير والحديث.

ومن المعلوم أن هذه الرسائل وأجوبتها تعد حوارات راقية عن بعد، وقد حوت أروع وأرقى وأسس الحوار، إذ لا يشترط في الحوار أن يكون مباشراً، فثمة صور للحوار تأخذ أشكالاً وصوراً عن بعد، ليس الحوار المباشر إلا أحد أصنافها، ولم يذهب أحد المهتمين بهذا الشأن إلى اشتراط المباشرة في الحوار.

أما حواراته مع مشركي مكة فكثيرة مثبتة في كتب الصحاح والسنن وكتب السير. ومن أبرزها وأعظمها أثراً في الدولة الإسلامية محاورته في صلح الحديبية في السنة السادسة للهجرة<sup>(٣٨)</sup>، والذي يُعدُّ فتح مكة - ثمرة من ثمراته، ودخلت الأمة إثره في دين الله واندحر الشرك إلى غير رجعة.

### ٣ - الحوار: ضوابطه وأسس

#### ٣ - ١ - الحوار والمصطلحات المشابهة له :

حين نتحدث عن ضوابط الحوار، تذهب بنا المذاهب إلى كمٍّ من المصطلحات المتداخلة (المراوغة)، فلا تكاد نتحدث عن الضوابط حتى تجد نفسك أمام عناوين أخرى مشابهة مثل: أصول الحوار ومنطلقاته وأسس وقواعده وأدابه وآلياته وشروطه وأركانه وأساليبه.

وهي مصطلحات متداخلة كما لا يخفى، والذين يتحدثون عن الحوار، أو ما شابهه من هذه المفردات، لا يفرقون بين أهدافه ومنطلقاته، أو من حيث الشكل أو المضمون، أو من منظور الطرفين المتحاورين (الأشخاص). وبعضهم يتحدث عن ضوابط عامة تشمل كل أصناف الحوار بصرف النظر عن انتمائهم لدين واحد أو عدم انتمائهم له، وكذا العلم بموضوع الحوار والإنصاف في الرأي الآخر.

وبعضهم يتحدث عن ضوابط خاصة بالمحاور المسلم سواء أكان يحاور مسلماً أو غيره،

(٣٨) أخرجه البخاري، كتاب الصلح باب كيف يكتب هذا ما صالح عليه فلان، حديث رقم: ٢٥٥١، ج ٢/٩٥٩، وأخرجه مسلم باب صلح الحديبية في الحديبية، حديث رقم: ١٧٨٣، ٣/١٤٠٩.

كالحديث عن دواعي الحوار عند المسلم، كإخلاص النية لله سبحانه وطلب الحق والاحتكام للشرع<sup>(٣٩)</sup>.

### ٣- ٢- ضوابط الحوار :

على الرغم من تداخل مصطلحات الحوار - كما أسلفنا - فإنه يمكن القول إن ضوابط الحوار ترتبط إلى حد بعيد بأهدافه. وللأهداف أثر بالغ في تحديد أسلوب الحوار ومنهجه، كما لأركان الحوار ( طرفاه: المحاور والمحاوَر والموضوع ) أثرها القوي في جدية الحوار وإيجابيته.

لذا يمكن الجزم بأن للحوار حكم أهدافه ومقاصده، فإن كان لإحقاق حق أو لرفع ظلم كان نبيلاً مطلوباً، بل ربما واجباً، وإلا فهو مذموم ساقط، فهو " محمود إن كان للوقوف على الحق وإلا فمذموم "<sup>(٤٠)</sup>. لذلك نرى النصوص الشرعية أحياناً تدم الجدل وتنتهي عنه، وأحياناً تأمر به وترغب فيه، وما ذلك إلا باعتبار أهدافه ودوافعه.

فإن كان الحوار بقصد المفاخرة والمغالبة والانتصار على المخالف، فهو من الجدل المذموم وحظ صاحبه منه انتصاره لحظوظ نفسه من رياء وسمعة، وأن يقال له محاور و مجادل وخطيب، وقد حذر العلماء من مغبة ذلك وآفاته<sup>(٤١)</sup>.

أما إن كان الحوار لإحقاق حق أو إبطال باطل أو إرشاد مخطيء، أو لرد مظالم، أو لهداية ضال، فهذا مقصد نبيل وهدف سام.

وأيّاً كان هدف الحوار فتجب مراعاة ضوابطه منهجاً وأسلوباً، وما يجب مراعاته مع المسلم المخالف لا يختلف كثيراً عما يلزم مراعاته مع غير المسلم، إذ الهدف واحد والإنصاف مطلوب مع الجميع، والحق أو "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أولى بها".

(٣٩) د. عثمان علي ثقافة الحوار مقتضيات وتحديات ص ٢٩٧.

(٤٠) المصباح المنير مادة ( جدل ).

(٤١) راجع إحياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٤١/ الباب الرابع " في سبب إقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة والجدل ".

وقبل أن ندخل في تعداد ضوابط الحوار لا بد أن نُعرِّج على تحديد مصطلح "المختلف" أو المخالف<sup>(٤٢)</sup>.

فنحن حين نطلق كلمة "مخالف" على "الخصم" أو المحاور أو الطرف الآخر، فإننا نكون قد طُفِّفنا المكيال في الحوار - إذا صح هذا التعبير - أي أننا لم ننطلق من الصفر إذ لفظ "مخالف" يعني أنك اعتبرت الآخر مخالف لك، وهي نظرة غير واقعية ولا منصفة، فالأصح أنه "مختلف" لما تعني هذه الكلمة من حيادية مع الآخر، وعدم الحكم عليه مسبقاً بأي نظرة تدل على الميل أو الحيف فضلاً عن الفوق، فلا يمكن أن ننطلق على الآخر "مخالفًا" من منطلق علمي بحث إلا إذا كان المُخْتَلَف فيه واحداً لا يحتمل التعدد، ولا يختلف فيه اثنان.

فهناك في الأغلب درجات متفاوتة في الصواب والخطأ - حتى في الأمور الشرعية - وبينهما منطقة حرة أو محايدة هي مجال اجتهاد الفقهاء أو العلماء أو أهل الفن. وهذا ما جعل الأحكام الشرعية تتراوح بين حدين رئيسيين هما الفرض والحرام وبينهما منطقة السنة والمباح والمكروه ومخالفة الأولى، وهذا ما يبرر الاختلاف في المسائل الفروعية... بحيث لا يرى أي فريق أو مذهب أنه على حق وغيره على خطأ لأن الحق أو الصواب شيء مستقل بذاته ليس لأحد أن يحتكره لنفسه فيدعي أنه على حق وغيره على خطأ، فذلك ترفضه أدنى مسلمات المنهج العلمي الصحيح. فعلى المحاور إذن مهما كانت مؤهلاته العلمية وأياً كانت ثقته بما هو عليه من صواب - إلا أن يكون رسولاً يتلقى الوحي من الله بنصوص قطعية الدلالة - أن يعامل الآخر (المختلف) من منطلق أنه ندُّ له مساو له في الحقوق والقدرة وأن أياً منهما ليس أقرب للحق من الآخر إلا أن يكون أقوى دليلاً وأوضح برهاناً.

والشيء الذي يرسخ ثقافة الفوقية في الحوار عندنا اليوم أننا نرى في مختلف أروقة الحوار أن الداعية أو المرشد أو الواعظ أو السياسي أو الإعلامي، كلُّ أولئك يعتبر نفسه حامل الحق وحاميه ومالكة يتكلم من منطلق الفوقية والسلطة العلمية، وأنه إن ترك هامشاً للآخر للتعبير عن حقه في الرد فإنما يتصدَّق عليه فضلاً منه وتكرماً، وأن الأصل أنه هو معطٍ والآخر أخذ ومتقبل، وهذا ما جعل معظم الناس المتفرجين على الحوار يرفض هذه

(٤٢) راجع الحوار النبوي ص ٧٤.

النظرة السلطوية للحوار، يعتبره خارجاً عن أعراف الحوار العلمي، ولا يتقبل النتائج المترتبة على هذه الحوارات لما اتسمت به من اغتصاب لحق الآخر في المناظرة. كما أن هذا المنهج في الحوار مخالف للمنهج القرآني الذي يدعو للفرضية الصفرية للحوار، والتي تعتبر المتحاورين متساويين في الحقوق، لا فضل لأحد منهما على الآخر، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ أِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٤٣)</sup>.

### ويمكن إجمال أهم الضوابط في المفردات الآتية :

١ - اللين أو الرفق مع المخالف، ولو كان الدُّ الأعداء، فلا شيء أكثر تأثيراً في نفس الخصم من احترامه، فإنك لن تنتزع منه بالشدة ما لم تأخذه باللطف والرحمة، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾<sup>(٤٤)</sup>.

وفي الحديث "إن الله كتب كتاباً ووضع عنده، فيه إنها غلبت رحمتي غضبي وسبقت رحمتي غضبي"<sup>(٤٥)</sup>. ولا تحسبن أنك المحقُّ المصيب وأنه المخطيء المبطّل، فإنه لن يتقبل منك الحق ممزوجاً بالشتائم فإنك بفعلك هذا تُنفره بدلاً من استعطافه. ولا يحملنك اعتدادك بما أنت عليه من رأي صائب - في اعتقادك - على مصادرة حقه في الرد، فلا تعتبره - وإن كنت محقاً - عدواً مكابراً، ولكن صديقاً مخالفاً، أو هبه غريقاً يستصرخ من ينقذه، أو ضالاًً أخطأ الطريق، يحتاجان إلى منقذ وهادٍ لا إلى مقرّع ومؤنّب.

وإياك أن تعوض ضعف حجتك وهشاشة فكرتك برفع الصوت والصراخ فإن الحق لا يضيره خفض الصوت به ولا يزيد من صولته رفع الصوت به، فإن الحبال الصوتية لا تنوب عن الحجة القوية - كما يقال -.

وما أقرب القلوب في حال التعامل معها بالرفق والأدب، وما أبعداها في حال التعامل معها بالشدة والغلظة ومجانبة الأدب مهما كان الحق واضحاً<sup>(٤٦)</sup>.

(٤٣) سورة سبأ، الآية (٢٤).

(٤٤) سورة آل عمران، الآية (١٥٩).

(٤٥) أخرجه البخاري باب قول الله تعالى ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾ حديث رقم ٧١١٤، ٢٧٤٥/٦.

ومسلم باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه برقم ٢٧٥١، ٢١٠٨/٤.

(٤٦) راجع د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي: قواعد ومنطلقات في أصول الحوار ص ٢١.

## ٢ - الابتعاد عن التعصب :

فالتعصب يحمل المحاور على أن يعتقد أن الحق حكرٌ عليه، وأن رأي غيره باطل، فيجب أن يعتقد أن رأيه صواب يحتمل الخطأ حتى يترك هامشاً ومساحة لرأي الآخر، فالتعصب مولدٌ للصراعات مُنبِتٌ للأحقاد، يحملك على أن تجعل من نفسك الأمانة وفكرك القاصر ميزاناً تزن به الحق.

والأجدر بالمرء أن يتهم نفسه، ويفترض أنها على خطأ، وأن الخصم على صواب، وأن يتحاشى التسرع إلى تخطئة الآخر إلا بعد التأكد أن لا وجه لصحة رأيه.

فكم من خصم حاد عن الحق وتمادى على الغواية من كثرة ما كال له صاحبه من الشتائم فنفره وتحمل كبر صدّه عن الحق ببذاءة لسانه وخبت سريرته، وفي الحديث الشريف "إن منكم منفرين"<sup>(٤٧)</sup>. وفي الحديث كذلك "ليس المؤمن بالطعان ولا الفاحش ولا البذي"<sup>(٤٨)</sup>.

والنفوس مجبولة على النفرة ممن يلعنها ويسبها، وإذا كنت حريصاً على إقناع خصمك فإنك لن تستطيع إقناعه إلا بالكلمة الحسنى.

وإن سبك للمخالف وشتمك له سببٌ لصرفه عن الحق الذي يفترض أنك تدعوه إليه، فإياك أن تتحمل وزر من تدعوهم وتجادلهم بسبب صدك لهم عن الحق بأسلوبك الفظ فإن الله تعالى قال لنبيه: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾<sup>(٤٩)</sup>.

وأفة التعصب الكبرى أنه يؤدي بصاحبه إلى الخلط بين رأيه الشخصي ووجهة نظره الخاصة وبين دلالة الدليل على ذلك الرأي.

والأخطر من ذلك أن التعصب يقود صاحبه إلى اعتبار ما هو عليه من رأي وعلم حقاً لا يتطرق إليه الباطل ولا يحتمل الخطأ، فيغدو - بسبب غروره بنفسه - داعية للشر باسم الخير وإلى الباطل باسم الحق فيتخذ من نفسه مرآة للحق.

(٤٧) قطعة من حديث أخرجه البخاري كتاب الجماعة والإمامة باب تخفيف الإمام في القيام، حديث رقم: ٦٧٠،

ج ١/٢٤٨، ومسلم كتاب الصلاة باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، حديث رقم: ٤٦٦، ج ١ ص ٣٤٠.

(٤٨) أخرجه الترمذي في البر والصلة ٨/١٤٩، والحاكم في المستدرک ج ١/٥٧ كتاب الإيمان.

(٤٩) سورة آل عمران، الآية (١٥٩).



### ٣ - الإنصاف<sup>(٥٠)</sup> :

ويعتبر من أبرز وأهم ضوابط الحوار، وهو العدل في الحوار وإعطاء المخالف فرصة مكافئة لفرصتك ومساحة متساوية مع مساحتك، ويشمل ذلك الوقت والألفاظ والحركات والسكنات وحتى قسّمات الوجه وحركات الأيدي... إلى غير ذلك.

وقد أمر القرآن في آيات كثيرة بالعدل والقسط: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾<sup>(٥١)</sup>. وفي آية أخرى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾<sup>(٥٢)</sup>. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾<sup>(٥٣)</sup>. و﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾<sup>(٥٤)</sup>.

وقد أعطى القرآن أروع مثال للعدل حيث قال: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٥٥)</sup> حيث أعطى الخصم ما أعطى نفسه. لكن القرآن ضرب أروع مثال للإنصاف حيث أنصف الخصم وبالغ في إكرامه وحسن الأدب معه حيث قال: ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَنَا عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٥٦)</sup> فانظر إلى قوله: ﴿أَجْرَمْنَا﴾ في حق المتكلم (المحاور)، وحسن العبارة وانتقاء اللفظ في حق المخاطب (المحاور) حيث وصف فعله بقوله: ﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ التي لا تدل على حكم مسبق في حقه ولا أدنى إشارة إلى خطئه فضلاً عن تجريحه أو تجريمه فأى إنصاف هذا؟! وهذا لا شك يؤثر في نفسية الخصم ويهيئه للإنصات وتقبل الرأي الآخر مهما اتسعت هوة الخلاف.

وسنرى أمثلة كثيرة من الإنصاف في "الحوار النبوي" مع المسلم وغير المسلم إن شاء الله في الفصول اللاحقة.

(٥٠) راجع محمد عوامة في أدب الرأي ص ٧٢-٨١.

(٥١) سورة المائدة، الآية (٨).

(٥٢) سورة الأنعام، الآية (١٥٢).

(٥٣) سورة النحل، الآية (٩٠).

(٥٤) سورة النساء، الآية (١٣٥).

(٥٥) سورة سبأ، الآية (٢٤).

(٥٦) سورة سبأ، الآية (٢٥).

وإذا رجعنا إلى سيرة السلف الصالح نجد نماذج رائعة من الإنصاف تجعلهم لا يحابون في الدين ولا يداهنون في الحق، من ذلك موقف علي بن المديني حين سئل عن أبيه عبد الله بن جعفر، فقال سلوا غيري، فأعادوا فأطرق، ثم رفع رأسه، فقال "هو الدين" وفي زيادة للسّخاوي يقصد بها توضيح العبارة "هو الدين إنه ضعيف"<sup>(٥٧)</sup>، يريد ضعيف الرواية. فأياً إنصاف أكثر من أن يصف الرجل أباه بالكذب تأثماً وبعداً عن المحاباة في الدين، فهو يقول الحق ولو اقتضى الأمر تجريح أبيه الذي هو أولى الناس بالتوقير والاحترام، لكنه الإنصاف في أرقى صورته، والورع في أروع تجلياته!!

وفي مقدمة صحيح مسلم: قال زيد بن أبي أنيسة لا تأخذوا عن أخي "وزاد السّخاوي يحى المذكور بالكذب"<sup>(٥٨)</sup>.

وفي سنن البيهقي: "أن أبا بكر محمد بن الجارودي كان إذا مرّ بقبر جده الجارود بن يزيد العامري قال يا أبت: لو لم ترو حديث بهز بن حكم "أترعون عن ذكر الفاجر" لزرتك"<sup>(٥٩)</sup>، يقصد أنه لمجرد روايته لهذا الحديث - الذي ضعفه البعض وصححه البعض - امتنع عن زيارة جده الذي له حق الأبوة، وأدناه زيارة قبره، فانظر إلى حرص هؤلاء على الأمانة في نقل الحديث!!

فالإنصاف إذن من شيم الأشراف، وحرية التعبير لا يستأثر بها أي من الطرفين على الآخر، بل هي حق طبيعي تمليه أبسط مقومات البحث العلمي، والوقوف عند حد الإنصاف هو ضابط التمسك بالمنهج العلمي السليم الذي يضمن لك ولخصمك الوصول إلى نتائج علمية مرضية ترضي المتحاورين ولا يغتصب فيها حق لطرف.

(٥٧) راجع تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ١٧٥/٥، ط تصوير دار صادر ط: ٨/ حيدر آباد الدكن.

(٥٨) راجع مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ٢٧/١ (المقدمة).

(٥٩) سنن البيهقي الكبرى، باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول كفوا عن حديثه لأنه يغلط أو يحدث بما لم يسمع أو أنه لا يبصر الفتيا، حديث رقم: ٢٠٧٠٣، ١٠/٢١٠ ط مصورة دار المعرفة لطبعة حيدر آباد الدكن.

فزهو النقاش لا يحصل ونشوة الانتصار لا تُستكمل إلا إذا دار النقاش وفق منهج قويم.

وقد أسس النبي ﷺ لهذا المنهج حين جاءه أعرابي فجبذه جبذة شديدة بردائه حتى - قال الراوي - نظرت إلى صفحة عاتق رسول الله ﷺ قد أثرت بها حاشية البرد من شدة جبذته ثم قال يا محمد مر لي من مال الله الذي عندك فالتفت إليه رسول الله ﷺ ثم ضحك ثم أمر له بعتاء<sup>(٦٠)</sup>، فالرسول ﷺ فضلا عن كونه الرحمة المهداة، وعن كونه لا ينتصر لنفسه، ولا يغضب إلا إذا انتهكت محارم الله، إلا أنه في كل أفعاله وأقواله إنما يؤسس لقيم الفضيلة ومكارم الأخلاق، وأفضلها الحلم وإنصاف الآخر.

#### ٤ - أدب الحوار في السنة النبوية

قبل أن نقدم نماذج من حوارته ﷺ مع المسلمين وغير المسلمين لنا أن نتساءل عن حكم الحوار في الإسلام هل هو مطلوب مرغّب فيه، لما يترتب عليه من مصالح كدفع الشبهات ورفع المظالم واسترجاع الحقوق وإظهار الحق وصدّ الباطل؟ أم إنه مذموم منهى عنه لما يتطلب من مرء وجدل ومحاجة لأهل الباطل والأهواء، قد يتسبب في خلطتهم ومجاراتهم في بعض أقوالهم وأفعالهم المشبوهة بذريعة إقناعهم، وقد يصل الأمر ببعض من ينسب إلى العلم والدين إلى الاعتراف بصحة دين محاوره، وقد يذهب أبعد من ذلك حين يتفق المسلم مع خصمه على صلاتين إحداهما في الكنيسة والأخرى في المسجد، وترديد دعاء ملفق من القرآن الكريم والزبور تحت شعار "حوار الأديان" أو الحضارات أو مشروع السلام!!!<sup>(٦١)</sup>.

#### هل الحوار إذاً مطلوب شرعاً أم أنه مرفوض؟

الظاهر أن العلماء حين نظروا إلى مشروعية الحوار نظروا إليه من زاوية مقصده والغرض منه لا من حيث الشكل أو المضمون، بل من حيث المبادئ والنتائج. فتوصلوا إلى أن الحوار

(٦٠) صحيح البخاري باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلف قلوبهم وغيرهم من الخمس وغيره، حديث رقم: ٢٩٨٠،

١١٤٨/٣، والمسند المستخرج على صحيح مسلم، باب فضل القناعة، حديث رقم: ٢٣٥٢، ١١٩/٣.

(٦١) راجع: د. إسماعيل صيني: الحوار النبوي ص ٤٠.

إن كان بالحق وللوصول إلى الهدى والصواب، ولكشف الباطل ودحض الشبهات فهو مباح جائز، وربما كان واجباً إن كانت الحاجة ملحة إليه<sup>(٦٢)</sup>. وإن كان يؤدي إلى التنازل عن بعض الثوابت في الدين أو موالاته الكفار أو مدهانتهم فهو مرفوض محرم.

لذا نرى بعض النصوص تحت على الحوار وتدعو له، بينما نرى في نفس السياق نصوصاً تنهي عنه وتحذر من الاشتغال به.

#### ٤-١- مراعاة حال الآخر:

كان ﷺ يحاور الشخص حسب حاله، فحواره للمشركين مختلف عن حوارهم لأهل الكتاب، كما يختلف أسلوب حوارهم للكافر عن المنافق، والجاهل خالي الذهن عن المعاند المكابر.

فحين يحاور المشركين يسوق العبارة بأسلوب سهل تطبعه البساطة والإيجاز، مركزاً على وحدانية الله وإفراده بالألوهية، وأن غير الله لا ينفع إذ يدعى، وأن تعدد الآلهة لا يقبله العقل السليم والفطرة، كما يبتعد عن سب ألهمهم وتسفيه أحلامهم، ولكن يستعطفهم ويبين لهم بأسلوب مباشر يعتمد التمثيل والتشخيص أن التوحيد هو الطريق الوحيد للفوز في الآخرة وأن من مات مشركاً دخل النار... الخ.

ومن أمثلة حواراته ﷺ مع المشركين ما أخرجه الترمذي عن عمران بن حصين قال: قال النبي ﷺ لأبي: يا حصين كم تعبد اليوم إلهاً؟ قال أبي سبعة ستة في الأرض وواحد في السماء. قال أيهم تعدّ لرغبتك ورهبتك؟ قال الذي في السماء. قال يا حصين أما إنك لو أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك، فلما أسلم حصين قال. يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني. فقال: قل اللهم ألهمني رشدي وأعذني من شر نفسي<sup>(٦٣)</sup>. وقد يأخذ الحوار أياً ما، يعطي فيه النبي ﷺ للخصم فرصاً عديدة من أجل الدخول في الإسلام طوعاً دون أن يقبل أن يفدي نفسه بمال أو غيره، من ذلك ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ بعث خيلاً

(٦٢) راجع أقوال العلماء في حكم الجدل في كتاب إحياء علوم الدين ج ١ ص ٤١.

(٦٣) أخرجه الترمذي وصححه، حديث رقم: ٣٤٨٢، كتاب الدعوات ج ٥ ص ٥١٩.

قبل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال ما عندك يا ثمامة؟ فقال عندي خير يا محمد إن تقتلني تقتل ذا دم، وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت، فتركه حتى كان الغد ثم قال ما عندك يا ثمامة؟ فأعاد عليه جوابه، ثم تركه حتى كان بعد الغد، فأعاد عليه السؤال فأجابه بمثل جوابه السابق فقال أطلقوا ثمامة. فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله (٦٤).

وحواراته مع المشركين كثيرة لا تخرج عن هذا الأسلوب المباشر الذي يعتمد الأسئلة والأجوبة في أبسط صورها، بعيداً عن الإيغال في استعمال العقل وسوق الحجج والبراهين على ما يقتضيه حال المحاور من بساطة في التفكير ومستوى علمي ضعيف. أما أسلوبه ونهجه في محاوره أهل الكتاب فيأخذ طابعاً آخر، إذ المحاور له خلفية علمية عن بعض الأمور، وله سابق علم وثقافة ببعض الموضوعات وإن شابها تحريف وتبديل مقصود.

فأحياناً يلجأ إلى اختيار صحة معلوماتهم أو بيان زيف وغلط المعلومة التي عندهم، لكن بأسلوب هادئ يعتمد الحجة والبرهان، بعيداً عن الجدل والمراء مع الحزْم، ومقابلة كبريائهم وحسداهم بأسلوب يناسب الحال والمقام.

ومن أمثلة الحوار مع اليهود ما رواه أنس رضي الله عنه في قصة إسلام عبد الله بن سلام أكبر أحبار اليهود، قال أنس بلغ عبد الله بن سلام مقدّم رسول الله ﷺ المدينة فأتاه، فقال إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي، وسأله عن أشراط الساعة وأول ما يطعمه أهل الجنة، ومن أي شيء ينزع الولد إلى أبيه ومن أي شيء ينزع إلى أخواله. فأجابه النبي ﷺ بأن أول أشراط الساعة نارٌ تحشر الناس من المشرق إلى المغرب وأول طعام أهل الجنة فزادة كبد حوت، وأما شبه الولد بأبيه وأمه، فإذا سبق ماء الرجل كان الشبه له، وإذا سبق ماؤها كان الشبه لها، فأسلم حين أخبره بذلك... فأرسل إلى اليهود وسألهم عن عبد الله (قبل أن يعلموا بإسلامه) قال كيف عبد الله بن سلام فيكم؟ قالوا أعلمنا وابن أعلمنا وأخيرنا

(٦٤) أخرجه البخاري باب التوثق ممن تخشى معرفته، رقم: ٢٢٩٠، ٨٥٣/٢، ومسلم باب ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، حديث رقم: ١٧٦٤، ١٣٨٦/٣.

وابن أخيرنا (وكان مختبئاً يسمع كلامهم)، فلما خرج وأعلن إسلامه قالوا شرّنا وابن شرّنا ووقعوا فيه<sup>(٦٥)</sup>.

فانظر إلى غدرهم ومكابرتهم وتناقض كلامهم وإصرارهم على العناد والكفر. وأمثلة محاوراتهم له ﷺ كثيرة وعديدة لكونهم جيرانه بالمدينة المنورة، ويطبعها طابع الاختبار والمراوغة من جانب اليهود، فكثيراً ما يختبرونه ويشترطون لإيمانهم به إجابته لهم فيقبل ﷺ هذا الاختبار وهذا التحدي رغبة في إسلامهم، لكن لا تكاد المحاورة تنتهي حتى يظهر غدرهم ومكرهم وبهتتهم. أما محاورته مع المنافقين (الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر) فكان يطبعها طابع المجاملة والمداراة ما لم يصل الأمر إلى المداينة في الدين.

فقد كان النبي ﷺ يعامل المنافقين - نظراً لمعايشتهم للمسلمين ومساكنتهم لهم - معاملة يغلب عليها التغاضي عن مساوئهم والصفح عن زلاتهم ومعاملتهم معاملة المسلمين بغض النظر عن نواياهم السيئة، وكان ﷺ يحاول ألا يظهر شرخ ولا نزاع بينهم وبين المسلمين حتى لا يؤثر ذلك على سير الدعوة، إذ المنافقون يُحَسَّبُونَ في الظاهر على الإسلام، وإظهارهم للإسلام منحهم حقوق المسلمين في حق دنائهم وأموالهم وأعراضهم.

ومن صور معاملة رسول الله ﷺ لهم ما رواه زيد بن أرقم وهو طفل لما يبلغ الحلم - قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر أصاب الناس فيه شدة، فقال عبد الله بن أبي لأصحابه - فيما حكاه عنه القرآن الكريم - : «يَقُولُونَ لَا تَنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ يَقُولُونَ لَنَنْ رَجِعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ»<sup>(٦٦)</sup>. قال فأتيت النبي ﷺ فأخبرته بذلك فأرسل إلى عبد الله بن أبي فسأله فاجتهد يمينه ما فعل. وقال: كذب زيد رسول الله ﷺ. فوقع في نفسي مما قالوه شدة حتى أنزل الله تصديقي: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ»<sup>(٦٧)</sup> ثم دعاهم النبي ﷺ ليستغفر لهم فلووا رؤوسهم<sup>(٦٨)</sup>.

(٦٥) أخرجه البخاري كتاب الأنبياء باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، حديث رقم: ٢١٥١، ٣/١٢١١.

(٦٦) سورة المنافقون، الآية (٧-٨).

(٦٧) سورة المنافقون، الآية (١).

(٦٨) أخرجه البخاري كتاب التفسير باب «وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ»، رقم: ٤٦٢٠، ج ٤ ص ١٨٦٠، ومسلم في

كتاب صفات المنافقين، رقم: ٢٧٧٢، ج ٤ ص ٢١٤٠.

وتروي كتب السير أنه لما تحدّث الناس بهذا الحديث وكثر فيه الأخذ والرد أمر رسول الله ﷺ الناس أن يجدوا في السير إلى المدينة، وهم قافلون من غزوة بني المصطلق، خشية أن يتفاقم الأمر.

#### ٤- ٢- انتقاء الألفاظ المناسبة في الحوار :

كانت ألفاظ رسول الله ﷺ منتقاة، لا يصدر منه ما يُسيء للآخر، ويأمر بالكلمة الطيبة ويحث عليها أصحابه وينهى عن الفحش وسقط الكلام، لا يواجه أحداً بما يكره. كان هذا حاله مع أهله وخدمه وأصحابه وكذا مع الكفار من اليهود والمشركين. بل كان لا يزيده الجهل عليه إلا حلمًا وصفحًا.

قال أنس بن مالك خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي أف قط، وما قال لشيء فعلته لم فعلته ولا لشيء تركته لم تركته<sup>(٦٩)</sup>، وفي رواية يقول لكن قدر الله وما شاء فعل، وكان يتجنب الألفاظ التي يفهم منها الإساءة إلى الآخر بأي شكل من الأشكال، فإن وجد على بعض أصحابه في أمر يكرهه يكتفي بالتلميح والإشارة والتعريض دون ذكر الاسم، فيقول ما بال أقوام يفعلون كذا، ويلقب أصحابه بأحب أسمائهم إليهم، وينهى عن التناؤز بالألقاب أو الصفات التي تُسيء إليهم، من ذلك قوله ﷺ لأبي ذر حين دعا بلالاً بابن السوداء، قال يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية... الحديث<sup>(٧٠)</sup>، كما قال: (لا يقل أحدكم عبدي أمتي وليقل فتاي وفتاتي)<sup>(٧١)</sup>. بل كان يغير أسماء الأعيان التي تلمح أو تدل على معنى مستقبح أو مستوحش إلى أسماء تدل على الخير والتفاؤل به، من ذلك تغييره لاسم بئر بيسان إلى نُعمان... الخ، والأمثلة على ذلك كثيرة.

(٦٩) أخرجه البخاري كتاب الأدب باب حسن الخلق والسخاء، رقم: ٥٦٩١، ج ٢٢٤٤/٥، ومسلم كتاب الفضائل باب "كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً"، رقم: ٢٣٠٩، ج ١٨٠٤/٤.

(٧٠) أخرجه البخاري كتاب الإيمان باب المعاصي من أمر الجاهلية، رقم: ٢٠/١، ٣٠، ومسلم كتاب الإيمان باب إطعام المملوك مما يأكل، رقم: ١٦٦١، ج ١٢٨٢/٣.

(٧١) أخرجه البخاري كتاب العتق باب كراهية التناول على الرقيق، رقم: ٢٤١٤، ج ٩٠١/٢، ومسلم كتاب الألفاظ من الأدب باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة، رقم: ٢٢٤٩، ج ١٧٦٤/٤.

وقد عقد ابن القيم فصلاً في كتابه زاد المعاد تحت عنوان "فصل في حفظ المنطق واختيار الألفاظ" (٧٢).

وحواراته ﷺ لم تخرج عن هذا النهج، وقد تجلّى فيها كرم أخلاقه وعفة لسانه، مع من جهلوا عليه وأغروا به صبيانهم فأذوه وسبوه ورموه بالحجارة حتى أدموا كعبه الشريف فلم يزد على أن دفع بالتي هي أحسن فدعا لهم بقوله: "اللهم اهد ثقيفاً" (٧٣)، وقوله: "اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون" (٧٤).

ويمكن التعرف على هديه ﷺ في انتقاء أطيب الكلام في الأحاديث التالية:

تقول عائشة رضي الله عنها إن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا: السام عليك (أي عليكم الموت) قال وعليكم فقالت عائشة: السام عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم فقال رسول الله: مهلاً يا عائشة عليك بالرفق وإياك والعنف أو الفحش. قالت أو لم تسمع ما قالوا قال أو لم تسمعي ما قلت؟ رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في (٧٥).

فانظر كيف واجه فحشهم وسبهم بكلمة "وعليكم" التي لا يدل ظاهرها على أي نوع من أنواع الإساءة فضلاً عن البذاءة، ثم بدأ بتوجيه عائشة حين ردت عليهم بمثل كلامهم بالتهدئة واللفظ والرفق، ثم نهاها عن العنف والفحش، فإنه ليس من شيم الكرام من أهل بيت النبوة، ونبهها بأسلوب جزل راق أن رده الموجز "وعليكم" فيه كفاية إذ لم يرفث ولم يشتم، وأنه بذلك سيستجاب له فيهم دون أن يستجاب لهم فيه. ونلاحظ أن النبي ﷺ ينتقي الألفاظ الطيبة في أخرج الأوقات وأشدّها عليه، حين تتأزم الأوضاع وتشتدّ الأزمات.

(٧٢) راجع زاد المعاد لابن القيم ج ٢ ص ٣٥٢.

(٧٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند، رقم: ١٤٧٤٣، ج ٣ ص ٣٤٣ وابن أبي شيبة في المصنف، باب ما جاء في ثقيف، حديث رقم: ٤١٣/٦، ٣٢٤٩٦.

(٧٤) أخرجه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة ١٠/١٤.

(٧٥) أخرجه البخاري كتاب الأدب باب الرفق في الأمر كله، رقم: ٥٦٧٨، ٢٢٤٢/٥، ومسلم كتاب السلام باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، رقم: ١٧٠٧/٤، ٢١٦٥.



فحين فتح مكة وانتظر أهل مكة منه الانتقام والأخذ بحقه بعد أن أخرجوه وآذوه وكادوا له في أكثر من مناسبة بدءاً بمحاصرته في شعب بني هاشم بمكة مدة ثلاث سنوات رجاء صده عن الدعوة،

ثم محاولة اغتياله حين الهجرة، ومحاولة كسر شوكة الإسلام في غزوات بدر وأحد وغيرها، وانتهاءً بمحاصرته وتأليب قوى الشر عليه يوم الأحزاب لاستئصال شأفة المسلمين والقضاء عليهم. في هذه الأوقات الحرجة والأزمات المشتدة تضاعفت الرحمة في قلبه رحمة بأمته وإشفاقاً على الكفار من سوء المصير.

فقد تحدث بعض الناس يوم فتح مكة قائلين "اليوم يوم الملحمة" فسارع ﷺ إلى قلب هذه الملحمة رحمة حين قال "اليوم يوم الرحمة".

وحين جاءه كفار مكة ممن كانت جرائمهم في حقه عديدة ومتنوعة، فقال لهم - بعد أن استولى على مكة وانتصر الحق وخافت قريش من التنكيل بها - ما ترون أنني فاعل بكم؟ قالوا أخ كريم وابن أخ كريم، قال اذهبوا فأنتم الطلقاء<sup>(٧٦)</sup>.

وحين قال له عبد الله بن أبي «لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»<sup>(٧٧)</sup>. وبلغه ذلك عنه لم يرد الانتقام لنفسه ولكن صبر وأمر الناس بالرحيل مخافة التصعيد لما جاءه عبد الله بن عبد الله بن أبي فقال له إن شئت أتيتك برأسه فرد عليه قائلاً: لا تفعل حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه<sup>(٧٨)</sup>.

وقصة إسلام زيد بن سعدة تمثل أروع مثال لحلمه ﷺ، قال زيد بن سعدة - وكان من أجل أحابار اليهود - لم يبق من علامات النبوة شيء إلا وقد عرفته في وجه محمد ﷺ حين نظرت إليه إلا اثنتين لم أخبرهما (أي لم أمتحنهما) يسبق حلمه جهله ولا يزيده شدة الجهل إلا حلمًا فكنت أتلطف له لأن أخالطه فأعرف حلمه وجهله، فابتعت منه تمرًا إلى أجل فأعطيته التمر فلما كان قبيل محل الأجل بيومين أو ثلاثة أتيته فأخذت بمجامع قميصه وردائه

(٧٦) أخرجه البيهقي باب فتح مكة حرسها الله، حديث رقم: ١٨٠٥٥، ١١٨/٩.

(٧٧) سورة المنافقون، الآية (٨).

(٧٨) تقدم الحديث قريباً. انظره في البخاري ١٨١٦/٤ ومسلم ٢١٤٠/٤.

ونظرت إليه بوجه غليظ ثم قلت: ألا تقصيني يا محمد حقي فوالله إنكم يا بني عبد المطلب لمطل فقال عمر: أي عدو الله أقول لرسول الله ﷺ ما أسمع فوالله لولا ما أحاذر قربه لضربت بالسيف رأسك، ورسول الله ﷺ ينظر إلى عمر في سكون وتؤدة، وتبسم ثم قال "أنا وهو كنا أحوج إلى غير هذا منك يا عمر، أن تأمرني بحسن الأداء وتأمره بحسن التقاضي، اذهب فاقضه وزده عشرين صاعاً مكان منازعته"، وفي رواية أخرى "مكان ما روعته" فقلت يا عمر علامات النبوة قد عرفتها في وجه رسول الله ﷺ إلا اثنتين لم أخبرهما يسبق حلمه جهله ولا يزيده شدة الجهل عليه إلا حلماً فقد خبرتهما أشهد أني رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً<sup>(٧٩)</sup>.

كما روى أبو داود أن أعرابياً جبذه بردائه حتى أثر في رقبته الشريفة لخشونة الرداء وهو يقول: احمل على بعيري هذين أي حملهما لي طعاماً فإنك لا تحملني من مالك ولا مال أبيك فقال ﷺ: "لا وأستغفر الله ثلاث مرات لا أحملك حتى تقيدني (تعطيني القود وهو القصاص) من جبذتك" فقال لا والله لا أقيدكها، ثم دعا رجلاً فقال له: احمل له على بعيره هذين، على بعير تمرًا، وعلى الآخر شعيراً. وفي رواية أنه لما جبذه تلك الجبذة الشديدة التفت إليه وضحك ثم أمر له بعطاء<sup>(٨٠)</sup>.

فانظر إلى هذه الصور من الدفع بالتي هي أحسن، فكلما ازداد الأعرابي جهلاً ازداد رسول الله ﷺ حلمًا وعفوا، بل وبشرا وعطاء، فهو لا يكافئ السيئة بمثلها بل بالحسنة، ويبسط بشره وعطاءه حتى في حق من أساء إليه.

فإذا كان هذا دأب رسول الله ﷺ في التخاطب مع من يجهلون عليه وينالون منه فلا تسأل عن رفقه ولين كلامه وبسط بشره وحسن عشرته وخلطته بين أصحابه وأهله، فذاك أمرٌ بادٍ للعيان تغصُّ به كتب السير والشمائل وكتب القوم والرقائق.

(٧٩) رواه المقدسي في الأحاديث المختارة ٤٤٨/٩، ورواه الطبراني في المعجم الكبير في ترجمة زيد بن سُعنة، رقم: ٢٢٢/٥، ٥١٤٧.

(٨٠) أخرجه النسائي في السنن الكبرى باب القود من الجبذة، رقم: ٦٩٧٨، ٢٢٧/٤، وأبو داود بإسناد حسن في السنن، كتاب الأدب باب في الحلم وأخلاق النبي ﷺ، رقم: ٤٧٧٥، ٢٤٧/٤.

#### ٤ - ٣ - الإنصات :

دعا الشرع إلى الإنصات ورغب فيه في آيات كثيرة وأحاديث عديدة وحث على ضبط اللسان وحفظه من اللغو واللغو فضلاً عن الفحش وسقط الكلام، فقال جل ذكره: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾<sup>(٨١)</sup>. وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾<sup>(٨٢)</sup>. وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(٨٣)</sup>. والآيات في هذا المعنى كثيرة، والأحاديث التي تدعو إلى السكوت والإنصات وعدم الكلام إلا لضرورة شهيرة من ذلك قوله ﷺ (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)<sup>(٨٤)</sup>. والكلمة الطيبة صدقة<sup>(٨٥)</sup>. و (هل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)<sup>(٨٦)</sup>. وقالت عائشة رضي الله عنها "لم يكن رسول الله ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً ولا صخاباً في الأسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح"<sup>(٨٧)</sup>.

وقال: (إني لم أبعث لعناً ولكن بعثت رحمة، اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون)<sup>(٨٨)</sup>.

وحين نتحدث عن الإنصات في هذا المقام، لا نعني به السكوت، وإنما نقصد حسن الإصغاء وحسن الرد، وضبط اللسان، وإنصاف الخصم، ومنحه هامشاً ومساحة من الحرية في الرد وعدم مصادرة رأيه إلخ... وانتقاء الكلمة المناسبة في

(٨١) سورة النساء، الآية (١٤٨).

(٨٢) سورة البقرة، الآية (٨٣).

(٨٣) سورة فصلت، الآية (٣٤).

(٨٤) أخرجه البخاري كتاب الأدب باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، رقم: ٥٦٧٢، ٢٢٤٠/٥، ومسلم كتاب الإيمان باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت...، رقم: ٤٧، ٦٨/١.

(٨٥) أخرجه البخاري كتاب الأدب باب طيب الكلام، رقم: ٣٤، ٢٢٤١/٥.

(٨٦) أخرجه الترمذي كتاب الإيمان باب ما جاء في حرمة الصلاة، رقم: ٢٦١٦، ١١/٥ وابن ماجه كتاب الفتن باب كف اللسان في الفتنة، رقم: ٣٩٧٣، ١٣١٤/٢.

(٨٧) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في خلق النبي ﷺ، رقم ٢٠١٦، ٣٦٩/٤ والإمام أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، رقم: ٨٢٣٤، ٣٢٨/٢.

(٨٨) الحديث أخرجه من مصدريه موثقاً قبل قليل.

الوقت المناسب والظرف المناسب، وذلك أمر يختلف باختلاف المقامات، فكم من كلمة تستحسن في مقام وتستقبح في آخر، ومرد كل ذلك ومناطه إلى موضوع الحوار وطرفيه وطريقته.

ويمكن أن نسوق جملة من إنصاته ﷺ فيما يلي:

فمن هديه ﷺ الإنصات واحترام الرأي الآخر ولو كان عدواً معانداً أو خصماً مخالفاً أو سائلاً مستفهماً أو صحابياً أشكل عليه شيء من أمر دينه. وقد اختلفت أوجه هذا الإنصات وتنوعت صورته، فربما أعقبه ابتسام وربما تعليق موجز وربما سكوت عن السائل مرة أو مرتين دون رد عليه. وقد يكون توجيه أسئلة استنكارية، وربما باعتذار لطيف يستعطف به المحاور، كل ذلك حسبما يقتضيه المقام وحسن الرد. غير أنه لا يقطع على أحد حديثه حتى يجوز (يتجاوز الحق) فيقطعه بنهي أو قيام، كما في وصف هند بن أبي هالة<sup>(٨٩)</sup>، بل كان أكثر من ذلك يعطي كل جلسائه نصيبه، فلا يحسب جلسيه أن أحداً أكرم عليه منه<sup>(٩٠)</sup>.

وإن جالسه أحد أو قاومه (أي قام معه) في حاجة صابره حتى يكون هو المنصرف<sup>(٩١)</sup>. وهذا نوع من الإنصات الفعلي حيث لا يبدأ مُجالسَه بالانصراف.

غير أن ما يهمنا في هذا المقام هو تقصي بعض إنصاته ﷺ لمن يكلمه أو يحاوره. ومن حسن إنصاته ما رواه أبو داود، والترمذي عن أنس والبرار عن أبي هريرة قال: ما التقم أحد أذن رسول الله ﷺ فنحى رأسه عنه حتى يكون الرجل هو الذي يُنحي رأسه وما أخذ بيده فيرسل يده حتى يرسلها الآخر<sup>(٩٢)</sup>.

ومن صور حسن إنصاته مُراضاته لخصمه أكثر من مرة رغم جهل الخصم عليه، من ذلك ما روته عائشة أن رسول الله ﷺ ابتاع من رجل من الأعراب جزوراً بوسق من تمر الذخرة (وهو العجوة) فرجع به رسول الله ﷺ إلى بيته والتمس له التمر فلم يجده، فخرج

(٨٩) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير في "من اسمه هند"، رقم: ٤١٤، ج ٢٢/١٥٨.

(٩٠) نفس المصدر نفس الرقم نفس الصفحة.

(٩١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير نفس الرقم ج ٢٢/١٥٨.

(٩٢) أخرجه أبو داود في باب حسن العشرة رقم ٤٧٩٤، ٢٥١/٤ والهيثمي في مورد الظمان ص ٥٢٤.

إليه رسول الله ﷺ فقال له يا عبد الله إنا قد ابتعنا منك جزوراً أو جزائر بوسق من تمر الذخرة فالتمسناه فلم نجده فقال الأعرابي واغدراه فنهمة الناس وقالوا: قاتلك الله أيغدر رسول الله ﷺ؟ فقال رسول الله ﷺ: دعوه فإن لصاحب الحق مقلاً. ثم عاد له رسول الله ﷺ فقال يا عبد الله إنا ابتعنا منك جزائرنا ونحن نظن أن عندنا ما سميناه لك فالتمسناه فلم نجده فقال الأعرابي واغدراه فنهمة الناس وقالوا قاتلك الله أيغدر رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: دعوه فإن لصاحب الحق مقلاً. فردد ذلك رسول الله ﷺ مرتين أو ثلاثاً. فلما رآه لا يفقه عنه أسلف له وسقا من تمر الذخرة من خويّلة بنت حكيم بن أمية فقال لرجل من أصحابه اذهب به فأوفه الذي له، قال فذهب فأوفاه الذي له. فمر الأعرابي برسول الله ﷺ وهو جالس في أصحابه فقال: جزاك الله خيراً فقد أوفيت وأطبت فقال رسول الله ﷺ: أولئك خيار عباد الله عند الله يوم القيامة الموفون المطيبون<sup>(٩٣)</sup>.

ومن ذلك أيضاً ما كان يستخدمه من استفهام تقرير يردده على فتى شاب جاء يطلب الإذن بالزنا، فقال يا رسول الله ائذن لي بالزنا، فسأله النبي ﷺ: هل تحبه لأمك؟ هل تحبه لبناتك؟ هل تحبه لأخواتك؟ هل تحبه لعمااتك؟ هل تحبه لخالاتك؟ في كل ذلك يقول لا. حتى أوصله النبي ﷺ للحكم الشرعي بواسطة الاستنتاج العقلي، فحتم له النبي ﷺ بقوله: ولا الناس يحبونه لهن (أي البنات والأخوات والعماات والخالات) ثم دعا له بقوله اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه. فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء<sup>(٩٤)</sup>.

وتتجلى أروع صور الإنصات (أي حسن الرد على الطرف الآخر) في المحاورة التي دارت بين النبي ﷺ وبين رجل جاءه مذنباً يرجو الاستغفار له وتطهيره من ذنبه، فكانت النتيجة أن رجع مغفور الذنب يحمل كفارة ذنبه ليطعمها أهله، فجمع له بين الثمن والتمن يقول أبو هريرة رضي الله عنه: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك؟ قال وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ هل تجد رقبة

(٩٣) رواه أحمد في المسند، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، رقم: ٢٦٣٥٥، ٢٦٨/٦، وقال في مجمع الزوائد ١٤٠/٤ "رواه أحمد والبخاري وإسناد أحمد صحيح".

(٩٤) رواه أحمد في المسند، حديث أبي أمامة الباهلي، رقم: ٢٢٢٦٥، ٢٥٦/٥.

تعتقها؟ قال لا. قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا، فقال فهل تجد إطعام ستين مسكيناً قال لا. فمكث النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرق فيها تمر (والعرق المكث). قال أين السائل؟ فقال أنا، قال خذها فتصدق به، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لا بيتها (يريد الحرتين) أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنياباه ثم قال أطعمه أهلك<sup>(٩٥)</sup>.

ومن أمثلة حسن الإنصات حواراته ﷺ في صلح الحديبية<sup>(٩٦)</sup>.

والأمثلة على حسن إنصاته ﷺ كثيرة لا يمكن استقصاؤها، وإنما اجتزأنا طرفاً منها ليطلع القارئ على ما كان يتحلى به من إنصاف للخصم لا نظير له في تاريخ الحوارات المسطورة في كتب التاريخ، فلو احتذيت أساليبه في الحوار لعلت نزاعات كثيرة ولأنعمت البشرية بسلام واستقرار دائمين إلى يوم الدين.

## ٥ - أدب الحوار عند الصحابة والسلف الصالح

كان العرب حتى في جاهليتهم يعرفون للذمة حقها، وللجار والرحم عهدٌ وحقٌ وإن كانا مخالفين في العقيدة، يتمثل هذا الخلق الكريم في قصة عبد الله بن أبي ربيعة لما أرسلته قريش مع عمرو بن العاص رضي الله عنه - وكانا آنذاك على دين قريش - أرسلتهما إلى النجاشي ليُفسدا قلبه على من هاجر إليه من الصحابة.

قال عمرو بن العاص لابن أبي ربيعة في أحد مواقفهم "لَأَنْبِئَنَّهُمْ غَدًا لِلنَّجَاشِيِّ وَأَصْحَابِهِ - عِيْبُهُمْ عِنْدَهُمْ - أَيُّ عِيْبِ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ النَّجَاشِيِّ وَأَصْحَابِهِ - ثُمَّ أَسْتَأْصِلُ خُصْرَاءَهُمْ ! فقال له ابن أبي ربيعة - وكانَ أَخَا أَبِي جَهْلٍ لَأُمِّهِ - لَا تَفْعَلْ فَإِنَّ لَهُمْ أَرْحَامًا، وَإِنْ كَانُوا قَدْ خَالَفُونَا<sup>(٩٧)</sup>.

(٩٥) رواه البخاري في صحيحه باب إذا جامع في رمضان، رقم ١٨٣٤، ٦٨٤/٢.

(٩٦) أخرج البخاري حديث صلح الحديبية في ثلاثة عشر موضعاً منها كتاب الجزية والمواعدة رقم: ٢٥٢٩، وكتاب الصلح ٩٥٢/٢.

(٩٧) مسند الإمام أحمد، حديث جعفر بن أبي طالب، رقم: ١٧٤٠، ٢٠٢/١، ٢٩١/٥.

## ٥ - ١ - عند الصحابة :

كان الصحابة على هدي رسول الله ﷺ في تعاملهم وتخطابهم وتحاورهم لا يقدمون بين يديه ولا يخالفون أمره، فإن تنازعوا في شيء ردوه إلى الله ورسوله، لا يجدون في أنفسهم حرجاً مما قضى رسول الله، كأنما هواهم تبعاً لما جاء به ﷺ.

وتاريخ الصحابة ومن سار على هديهم يؤكد تمسكهم بالعدل في قضاياهم ولو في التعامل مع من دونهم، قريباً كان أم بعيداً، قوياً أم ضعيفاً، مسلماً أم غيره، والأمثلة على ذلك كثيرة. ونشير في هذا السياق إلى قصة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع خصمه الكتابي أمام قاضيه شريح، عندما وجد عليّ درعه عند رجل من أهل الكتاب، فأقبل به إلى شريح يخاصمه مخاصمة رجل من عامة رعاياه، وقال إنها درعي، ولم أبع ولم أهب. فسأل شريح الرجل: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟ قال: ما الدرع إلا درعي وما أمير المؤمنين عندي بكاذب. فالتفت شريح إلى علي يسأله: يا أمير المؤمنين هل من بينة؟ فضحك علي وقال: أصاب شريح، ما لي بينة، فقضى بالدرع للرجل فأخذها ومشى، وأمير المؤمنين ينظر إليه. إلا أن الرجل لم يخط خطوات حتى عاد ليقول: أما أنا فأشهد أن هذه أحكام أنبياء... أمير المؤمنين يدينني إلى قاضيه فيقضي عليه، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين، اتبعت الجيش وأنت منطلق من صفين فخرجت من بعيرك الأورق، فقال علي رضي الله عنه: أما إذ أسلمت فهي لك (٩٨).

وفي هذا السياق تأتي قصة اعتداء ابن عمرو بن العاص - والي مصر - على الغلام القبطي الذي فاز عليه بسباق الخيل، فضربه ابن عمرو قائلاً له: خذها وأنا ابن الأكرمين فغضب والد الغلام القبطي، لما لم ينصفه عمرو من ابنه، وسافر من مصر إلى المدينة، ورفع أمره إلى عمر رضي الله عنه، فما كان من عمر إلا أن كتب إلى عمرو - واليه على مصر - يستدعيه مع ابنه، ولما حضرا، عقد لهما عمر محاكمة تولاها بنفسه، وعندما تأكد له اعتداء ابن عمرو على الغلام القبطي أخذ عصاه وأعطاهما للغلام قائلاً له: دونك الدرة اضرب ابن الأكرمين، فضربه حتى أثخنه، وقال للمصري: اجعلها على صلعة عمرو فوالله ما ضربك إلا بفضل

(٩٨) انظر البداية والنهاية، ابن كثير ٨/٨، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٤/١٤٠.

سلطان أبيه، فقال يا أمير المؤمنين لقد ضربت من ضربني، فقال عمر: أما والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه، ثم قال قوله المشهورة مخاطباً عمرو بن العاص: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً، ثم قال للمصري: انصرف راشداً، فإن رابك ريب فاكتب إلي<sup>(٩٩)</sup>.

## ٥ - ٢ - أدب الحوار عند التابعين ومن جاء بعدهم من السلف الصالح :

إذا تجاوزنا عهد الصحابة إلى من بعدهم نجد نماذج رائعة من الإنصاف والتخلق بأداب الخلاف.

من ذلك ما حكاه الذهبي في ترجمة يونس بن عبد الأعلى الصّدفي، تلميذ الشافعي قال (أي يونس المذكور) "ما رأيت أعقل من الشافعي! ناظرته يوماً في مسألة ثم افترقنا، ولقيني فأخذ بيدي ثم قال يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخواناً وإن لم نتفق في مسألة<sup>(١٠٠)</sup>."

وقد كانوا ينظرون إلى الخلاف في المسائل الفرعية على أنه رحمة ويسر، يرفع المشقة عن الأمة ويوسع عليهم في أمر دينهم، فقد روي عن أسد بن الفرات قوله: "بلغني أن قوماً كانوا يتناظرون بالعراق في العلم، فقال قائل من هؤلاء؟ فقيل قوم يقتسمون ميراث رسول الله ﷺ"<sup>(١٠١)</sup>.

ومن جميل الإنصاف ما رواه أبو نعيم في الحلية: "سأل المأمون مالك بن أنس: ... قال له تعال معنا، فإني عزمنا أن أحمل الناس على الموطأ كما حمل عثمان الناس على القرآن، فقال له: ما لك إلى ذلك سبيل، وذلك أن أصحاب النبي ﷺ افترقوا بعده في الأمصار فحدّثوا، فعند كل أهل مصر علم"<sup>(١٠٢)</sup>.

(٩٩) راجع كنز العمال (٣٦٠١) والسيوطي في جامع الأحاديث ٤٧١/٢٥.

(١٠٠) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ١٦/١٠.

(١٠١) راجع ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله ١٠٨/٢، مصورة الطبعة النبوية.

(١٠٢) أبو نعيم: حلية الأولياء، ٣٣١/٦، والظاهر أنه وهم من أبي نعيم لأن مالكا توفي ١٧٩هـ، ولم يقول المأمون الخلافة إلا سنة ١٩٨هـ، وفي مرقاة المفاتيح ٦٦/١، و٢٧٣/٧ أن هارون الرشيد هو الذي قال مالك "إني عزمنا أن أحمل الناس ...."، وهو الصواب والله أعلم.



وكان الإنصاف والعدل أثرًا بارزًا من آثار التمسك بأداب الشرع، وثمرَةً من ثمرات رسوخ قيم الإيمان في النفس، لذا لم يكن خُلُقًا من أخلاق العلماء ولا شيمَةً من شيمهم فحسب ولكنه سِمَةً بارزة من سمات الخلفاء الراشدين ومن تمسك بهديهم من أمراء الدولة الإسلامية.

وفي النموذج الآتي مثالاً رائعاً للعدل والإنصاف، يمثل بصدق حال أمراء الدولة الإسلامية وما كانوا عليه من علم وحكمة ودراية بمقاصد الشريعة ومراميها: حكى القصة ابن قتيبة<sup>(١٠٣)</sup>، قال: (قال المأمون لمرتدٍ إلى النصرانية، خبرنا عن الشيء الذي أوحشك من ديننا بعد أنسك به واستيحاشك مما كنت عليه، فإن وجدت عندنا دواءً دائك تعالجت به، وإن أخطأ بك الشفاء ونبا عن دائك الدواء كنت قد أعذرت، ولم ترجع على نفسك بلائمة وإن قتلناك قتلناك بحكم الشريعة، وترجع أنت في نفسك إلى الاستبصار والثقة وتعلم أنك لم تقصر في اجتهادك ولم تفرط في الدخول من باب الحزم، قال المرتد: "أوحشني ما رأيت من كثرة الاختلاف فيكم".

قال المأمون: لنا اختلافان أحدهما كالاختلاف في الأذان والتكبير في الجنائز والتشهد وصلاة الأعياد وتكبير التشريق ووجوه القراءات ووجوه الفتيا، وهذا ليس باختلاف، إنما هو تخيرٌ وسعةٌ وتخفيفٌ من المحنة، فمن أذن مثني وأقام مثني لم يخطيء من أذن مثني وأقام فرادى، ولا يتعايرون بذلك ولا يتعاتبون والاختلاف الآخر كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا وتأويل الحديث، مع اجتماعنا على أصل التنزيل واتفاقنا على عين الخبر.

فإن كان الذي أوحشك هذا، حتى أنكرت هذا الكتاب، فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله، كما يكون متفقاً على تنزيله، ولا يكون بين جميع اليهود والنصارى اختلاف في شيء من التأويلات... ولو شاء الله أن ينزل كتبه ويجعل كلام أنبيائه وورثة رسله لا يحتاج إلى تفسير لفعل، ولكننا لم نر شيئاً من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية، ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة وذهبت المسابقة والمنافسة، ولم يكن تفاضل، وليس على هذا بنى الله الدنيا!.

(١٠٣) ابن قتيبة: عيون الأخبار "كتاب العلم والبيان - الرد على الملحدين ١٥٤/٢.

قال المرتد: أشهد أن لا إله إلا الله وأن المسيح عبدٌ وأن محمدًا صادق وأنك أمير المؤمنين حقًا.

فانظر إلى هذا الرجل كيف ساق الحجج بأسلوب سهل يعتمد العقل والمنطق سبيلًا إلى ردِّ هذا المارق عن دينه إليه مع إنصاف وتجرُّد من كل هوى أو عصبية، جعلت المرتد ينصاع ويحار من تمكن الرجل وقدرته على ردِّ الشبهة وتبيين الحق بالدليل الواضح والبرهان الساطع، متخذًا أسلوب المقارنة طريقًا إلى النفاذ إلى عقله ووجدانه، مبتعدًا عن تخطئة محاوره أو تجريحه فضلًا عن تكفيره.

ولم يلجأ إلى أسلوب التعالي والتطاول الذي ينتهجه بعض المحاورين ممن ليس لهم زادٌ معرفي، تعويضًا عن الحجة والبرهان، وقد فاتهم أن الحبال الصوتية لا تقوم مقام الحجة والبرهان.

فاعجب لهذا الأمير المُلهم الحجة - على ما كان في عهده من أمور أخذت عليه كمحنة خلق القرآن وما نجم عنها من سجن وضرب وقتل العلماء - فليت سائر المحاورين حذوا حذوه وسلكوا طريقه إذا لثاب كثيرٌ من المارقين عن الدين.

## ٦ - خاتمة

لقد استعرضنا في البحث ما أمكن استعراضه من آداب التَّخاطب ممثلًا في أنواع الحوار بين طرفين مختلفين في وجهة النظر، اتفقا عقيدة ودينًا أم اختلفا.

وقد حاولنا تتبع بعض الحوارات النبوية مع المسلم وغير المسلم محاولين استخلاص السمات البارزة لهذه الحوارات، وما تحمل من بذور العدل والإنصاف واحترام الرأي الآخر، جعلت أغلب من حاوره يقف حائرًا أمام هذا الأسلوب الراقي من محاوره المختلف فيدخل في الإسلام إن كان دافعًا طلب الحق.

كما حاولنا إلقاء الضوء على بعض حوارات سلف الأمة من صحابة وتابعين بغية توضيح أن الحوار من صميم الشريعة، والذين يرفضونه إنما ذلك لهوى في نفوسهم، أو لضعف عقيدتهم أو قلة زادهم العلمي وعدم مقدرتهم على مجابهة الآخر ومقارعتة بالحجة والبرهان.

ومن خلال استقراءنا لأدب التّخاطب النبوي (أو الحوارات النبويّة) خرجنا بالملاحظات الآتية:

### أولاً: أهداف الحوارات النبويّة :

يتمثل الهدف الأساسي من الحوار النبويّ في أن الحوار مطلب شرعيّ أكدت عليه الآيات القرآنية ودعت إليه وجعلته من أنجع الوسائل وأمثل الطرق لإقناع الآخر وإخراجه من ظلمات الوثنية والجهل إلى نور التّوحيد ومحجة الإسلام البيضاء. وقد حاور النبي ﷺ أصنافاً من النّاس، منهم المسلم العامي الذي جاء مُسألاً عن أمر حلّ به، أو معصية قارفها أو معضلة مستعصية نزلت به، ومنهم الكتابي المكابر المعاند الذي جاء في صورة سائل مستفسر، وحقيقة أمره أنه مختبر وممتحن لصدق نبوته ﷺ.

ومنهم المشرك الجافي الحاقّد الذي جاء ليصب جام غضبه ثاراً على مقام النبوة ونقمة على ما خصّ به الرسول الكريم من أمر النبوة، يرى بعضهم - حسداً - أن غيره أولى بها: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾<sup>(١٠٤)</sup>. ولكن الله أعلم حيث يجعل رسالاته.

### ثانياً: مستندات الحوار :

يستند الحوار في مشروعيته إلى ضوابط تضمن جدوائيته، إن أحترم الطرفان أسس هذه الضوابط، وتتمثل في أنه يحق لكل من الطرفين التعبير عن رأيه بحرية دون وصاية أو مصادرة من جهة ولو كانت مقدسة، إذ قدسيّتها تكمن في كونها تستند إلى أدلة شرعية، والشارع لم يشرع مصادرة الرأي، بل أكد أن اختلاف الناس سنة إلهية مقصودة: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾<sup>(١٠٥)</sup> ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾<sup>(١٠٦)</sup> ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾<sup>(١٠٧)</sup>... الخ.

(١٠٤) سورة الزخرف، الآية (٣١).

(١٠٥) سورة هود، الآية (١١٨-١١٩).

(١٠٦) سورة النحل، الآية (٩٣).

(١٠٧) سورة السجدة، الآية (١٣).

والحوارات النبوية تؤكد أن العلاقة بين المتحاورين (مسلمين كانا أو غيرهما) يجب أن يحكمها العدل واحترام الرأي الآخر، والبعد عن الأحكام المسبقة والأهواء والعصبية الضيقة التي تمليها طبيعة النفس البشرية.

### ثالثاً : مراعاة موضوع المحاورة :

كان النبي ﷺ - كما يستفاد من حواراته للمخالف - يتخذ أساليب مختلفة مع المحاور حسب موضوع المحاورة، فإن كان الأمر يتعلق بالقضايا الخطيرة كدعاء المسلمين والمصلحة العامة أو العقيدة، كان جوابه حازماً قاطعاً، يتسم بالشدة، لأنها خطوط حمراء وتعدّ لحدود الله، فكان يؤنب معاذاً على إطالته الصلاة وهو يؤم الناس، "أَفَتَأَنَّ أَنْتَ يَا مَعَاذُ؟" وينكر بشدة على أسامة حين يشفع في حدٍّ من حدود الله "أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، إِنَّمَا أَهْلَكَ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سُرِقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سُرِقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ وَأَيُّمَ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا" : كما ينكر عليه بشدة حين قتل رجلاً قال لا إله إلا الله.

بينما يحلم ويصفح حين يبول أعرابي في المسجد "لا تَزْرِمُوهُ" ، أو حين يقترب صحابي ذنباً صغيراً لا يرقى إلى كبيرة، كتقبيل امرأة، فعالجه بقوله: "هل حضرت الصلاة معنا" إلى غير ذلك.

### رابعاً : التيسير والتسامح ولو مع من تعدى الحدود :

كانت حواراته ﷺ تتسم بالأسلوب الهادئ والكلمة الطيبة ولو مع الدُّ الأعداء، فكان يتجنب الكلام الفاحش والعبارات الساقطة حتى مع الكافرين المعاندين الذين لا تُرجى توبتهم في الظاهر، كقوله لتقيف حين طُلب الدعاء عليهم "اللهم اهد ثقيفاً وائت بهم مسلمين" وكقوله "اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون" ، وقوله "دعهم لعل الله يُخرج من أصلابهم من يُوحّد الله" ، وقوله لمن رفع عليه الصوت وأمره بالعدل "ويلك ومن يعدل إن لم أعدل قد خبت وخسرت إن لم أعدل... الخ.

### خامساً : فوائد الحوار ومزاياه :

الحوار ضرورة بشرية لا غنى للفرد عنها، وهو أمانة قبول التعدد، ورفض الانكفاء على

الذات، ونبذ العزلة، فعلى أساس الحوار الجاد والهادف ينبني السلوك وتُنسج العلاقات بين شعوب العالم وتمتد جسور التواصل بين الفرد والمجتمع والأمة، لكن الحوار لا يكون له معنى إلا إذا احترمت ضوابطه وأزيحت عوائقه والتزمت آدابه.

وأولها أن يكون حوارًا متكافئًا يعطي لكلا الطرفين فرصًا متساوية، ويعترف بحتمية الخلاف في الرأي والمعتقد والتفكير بين البشر. فالمعادلة لها طرفان إما حوار أو صدام، والرافض للحوار داع إلى الصدام، فبالحوار الإيجابي تُكتشف المواهب وتُصقل وتُنمى القدرات وتُهذَّب، وتُبْعَد السلبيات ويُقْضَى على جيوب الهدم والتخريب.

ويمكن استخلاص بعض فوائد الحوار فيما يلي:

١ - يفترض في الحوار أن يكون نقدًا للذات قبل أن يكون نقدًا للآخر فالذي يتجرأ على نقد الآخر ولا يقبل نقد ذاته كالذي يعالج الناس من أمراض مهملاً نفسه، وهو أحوج ما يكون لعلاجها، ومن العار بل من الحماقة أن أرى بنفسى عيباً ثم أهمله حتى يفتك بي، وإن الآخر أبصرُ بعيوبك منك، فهلا ناديت مع بعض الصالحين بقولهم "رحم الله امرأً أهدى إلي عيوبي". ومن نبهك على عيب فقد أعانك على التخلص منه، فلا تتقاصر في محاولة التخلص منه قبل أن يستفحل فيؤدي بك !!

٢ - سد باب الحوار والإنغلاق على الذات والانطواء على النفس داءٌ عضال وافة خطيرة تؤدي إلى تمزق المجتمع، فالحوار هو مُتَنَفَّس المجتمعات وفرصة لإبداء الرأي، ونوافذ للتهوية يلجأ إليها الشعب حين تتفاقم الأمور وتتأزم الأوضاع، وكل عائق أمام الحوار هو سد لنافذة من نوافذ الحرية. فإذا لم تجد هذه الأفكار وهذه الحريات طريقها إلى الخروج عن طريق مسالك الحوار تراكمت وتزاحمت وخرجت على نحو مخوف وغير متوقع، وأدت إلى تصدُّعات وتمزقات داخل الجماعات... والمجتمعات التي لا تتيح فرصاً جادة ومنابر حرة للحوارات تدفع ضريبة هذا الواقع غالية !

٣ - قبول الرأي الآخر هو دليل على البحث عن الحق، فقد تكون أنت المخطئ وهو المصيب، وهو دليل على الإنصاف وقبول التداول ومبدأ التناوب. والمنهج القرآني يحذر من مصادرة الرأي، ويدعو إلى العدل في القول والفعل، والآيات الدالة على ذلك كثيرة، نحو ما حكاه الله تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿اتَّقَتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ

جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكْ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ﴿١٠٨﴾.

٤ - الحوار سنة نبوية ظل النبي ﷺ يسعى لترسيخها ونشر ثقافتها والالتزام بأدائها وضوابطها من بداية البعثة، حين كان يعرض نفسه على القبائل في الطائف، وفي مكة حين التقى ببعض بطون الأنصار في بيعة العقبة، وانتهاء بمفاوضاته في صلح الحديبية حيث ألح على الصلح وتبادل الرسل والسفراء مع قريش حتى أبرم الصلح، ثم ختم بإرسال الرسل إلى الملوك كل ذلك كان حواراً، فضلاً عن حواراته المباشرة مع أصناف الناس ممن تقدم ذكرهم في ثنايا البحث. فالحوار إذاً هو رفض للعزلة والأنفاق المظلمة، ونبذ للانزواء إنه خروج إلى فضاءات النور، وتواصل مع الآخر رغبة في التعايش معه، والبحث عن القواسم المشتركة لتخطي حواجز الخلاف المقيت الذي يؤدي إلى التصادم.

والحمد لله أولاً وآخراً

## ٧ - قائمة المصادر والمراجع

- (١) الأحاديث المختارة للمقدسي، تحقيق عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط: ١ سنة ١٤١٠هـ.
- (٢) إحياء علوم الدين، الغزالي، ط: دار المعرفة، بيروت بلا تاريخ.
- (٣) الآداب الشرعية لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، ط: ١/١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان.
- (٤) الآداب الشرعية، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، ط: الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- (٥) أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، محمد عوامة، ط: ١/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، دار البشائر، بيروت، لبنان.
- (٦) أدب الحوار والمناظرة، المستشار د. علي جريشة ط: ٢/ ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، مطبعة دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- (٧) الاستيعاب لابن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، ط: ١/ دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ.
- (٨) الاعتصام للشاطبي/ المكتبة التجارية الكبرى، مصر بلا تاريخ.
- (٩) البداية والنهاية لابن كثير ط: ١/ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، مطبعة دار أبي حيان، القاهرة - مصر.
- (١٠) البداية والنهاية لابن كثير ط: ١/ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، مطبعة دار أبي حيان - القاهرة.
- (١١) التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، ط: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى.
- (١٢) التعريفات، الجرجاني، ضبط محمد بن عبد الحكيم، ط: دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٩١م.
- (١٣) التنبيه على سبب الخلاف بين العلماء، تأليف الإمام البطليوسي، بلا تاريخ ولا مكان طبعه.
- (١٤) التنكيل لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي، اليماني تح: محمد ناصر الدين الألباني وزهير الشاويش وعبد الرزاق حمزة، ط: ٢ المكتب الإسلامي - دمشق ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- (١٥) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، دار الفكر بيروت، ط: ١/ ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- (١٦) جامع الأحاديث المختارة للسيوطي، بلا دار طبعة ولا تاريخ.
- (١٧) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.
- (١٨) حلية الأولياء لأبي نعيم، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٤/ ١٤٠٥هـ.
- (١٩) الحوار النبوي للمسلمين وغير المسلمين د. إسماعيل صيني، ط: ١/ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م - الرياض - المملكة العربية السعودية.
- (٢٠) الحوار بين المسلمين وأهل الكتاب، د. ماجد عبد السلام إبراهيم، ط: مكتبة المنار ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- (٢١) زاد المعاد لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ط: ١٤/ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

- (٢٢) سنن أبي داود، ط: دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، بلا تاريخ.
- (٢٣) سنن البيهقي، تحقيق د. محمد رياض الرحمن الأعظمي، ط: دار المدينة المنورة، ط: ١/١٤١٠هـ/١٩٩٨م.
- (٢٤) سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- (٢٥) سنن النسائي الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق د. عبد الغفار البنداري، د. سيد حسن، ط: ١/١٤١١هـ/١٩٩١م.
- (٢٦) سير أعلام النبلاء للذهبي، إشراف وتحقيق شعيب الأرنؤوط وزملائه، ط: ١، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ.
- (٢٧) سيرة ابن هشام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط: ١، دار الجيل، بيروت ١٤١١هـ.
- (٢٨) صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ط: ٣/١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، بيروت، لبنان.
- (٢٩) صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، بلا تاريخ.
- (٣٠) عيون الأخبار لابن قتيبة، طبعة مصورة، دار الكتب المصرية بلا تاريخ.
- (٣١) الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تد: عادل بن يوسف الغرازي، ط: الثالثة ١٤٢٦هـ - دار ابن الجوزي - الدمام - السعودية.
- (٣٢) قواعد ومنطلقات في أصول الحوار، د. عبد الله بن ضيف الله الزحيلي، ط: ١/ دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- (٣٣) كنز العمال، لعلاء الدين علي المتقي الهندي، تحقيق محمود عمر الدماطي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- (٣٤) لسان العرب لابن منظور الإفريقي، (محمد بن مكرم) ط: دار صادر بيروت، لاط، لات.
- (٣٥) مجلة الأحمديّة العدد ١٦/ محرم/١٤٢٥هـ/ دبي، دار البحوث والدراسات الإسلامية.
- (٣٦) المستدرک للحاکم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١/١٤١١هـ-١٩٩٥م.
- (٣٧) مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة - مصر بلا تاريخ.
- (٣٨) المصباح المضيء في كتب النبي ﷺ إلى كل عربي وعجمي لابن حديد الأنصاري.
- (٣٩) المصباح المنير، ط: المكتبة العلمية بيروت، بلا تاريخ.
- (٤٠) المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله، ط: دار الحرمين، القاهرة ١٤١٥هـ.
- (٤١) المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، جميل صليبا، طبعة دار الكتاب اللبناني ١٨٧١.
- (٤٢) المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط: ٢/ مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
- (٤٣) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار الحديث، القاهرة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- (٤٤) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، محيي الدين أبو زكريا النووي، ط بيت الأفكار الدولية/ عمان/ الأردن، الرياض، المملكة العربية السعودية بلا تاريخ طبعة.



## Abstract

### **Dialogue In The Light Of The Sunnat. Regulations And Directions.**

**Dr. Shareef Ould Ahmad Mohammad**

Dialogue has become a necessity in this global age where benefits are interconnected and the grouping of countries plentiful. At the same time, the idea of cooperation and unity among nations has spread out, and enmity and hatred have been rejected. Priorities are given to dialogue among people in spite of different ideas and religions. These people search for spiritual ideas in different culture and civilizations in order that forgiveness, cooperation and peaceful living spread among the people.

In the Law of God, the idea of forgiveness and justice is an ancient one, even in the most cruel situations in which a human being is facing death. This was mentioned in the Holy Qur'an: about Habel when his brother Qabel wanted to kill him due to jealousy. God accepted this from Habel and not from Qabel. Islamic Shariat has implemented dialogue with others as was mentioned in the Holy Qur'an to be kind and lenient with the enemy, even the most ferocious one and in the old ages, for example Qoraish.

This research aims at clarifying the factors of dialogue in the rule of Sunnat in the light of Prophet Mohammad's (PBUH) dialogue with the Muslims and non-Muslims. Also, I tried to pinpoint the aims of Prophet's dialogue regarding its methods and purposes and tried to clarify the methods of the Sahabat dialogues in the call for Islam.

# الموقف الفقهي من إصدار الأسهم وتداولها

د. أحمد عبد الحي محمد \*

\* أستاذ الفقه المقارن المشارك - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

شركة المساهمة هي شركة يقسم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة ، قابلة للتداول ، ويكون كل شريك فيها مسئولاً بقدر حصته في رأس المال .

وقد ظهرت هذه الشركات في العصر الحديث نتيجة لعجز رأس المال الخاص عن تمويل المشروعات الاستثمارية الكبيرة التي تحتاج إلي رؤوس أموال ضخمة .

الأسهم في هذه الشركات هي : صكوك تثبت حقاً في حصة شائعة لشخص في ملكية صافي أصول الشركة ، والحق في الحصول على نسبة من الربح المحقق مع مسؤولية محددة بمقدار المساهمة .

تختلف الأسهم في شركات المساهمة من حيث المشروعية تبعاً لاختلاف نشاط الشركة ، فإن كان نشاط الشركة مشروعاً كانت الأسهم جائزة ، وإلا كانت غير جائزة .

كما تتنوع هذه الأسهم التي تصدرها شركات المساهمة نظراً لاعتبارات مختلفة ، كالشكل القانوني للسهم ، وطبيعة الحصة التي يمثلها السهم ، والحقوق التي يمنحها السهم لصاحبه ، وعلاقة الأسهم برأس المال ، ونتيجة لهذا التنوع يختلف الحكم في إصدار هذه الأسهم تبعاً لذلك .

يختلف حكم تداول الأسهم - بيعاً وشراءً وهبة ورهنًا - فيجوز تداولها دون قيد إذا كان رأس المال قد تحول كله أو بعضه إلى أعيان ، ولا يجوز تداولها إلا إذا روعيت شروط الصرف إذا كان رأس مال الشركة لا يزال نقداً لم يتحول إلى سلع وأعياناً ، حذراً من الوقوع في الربا .

## تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، الذي أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.

## وبعد

فقد حث الإسلام على الضرب في الأرض سعيًا لطلب الرزق قال تعالى: ﴿وَأَخْرُوجْ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup> قال القرطبي: <sup>(٢)</sup> سوى الله تعالى في هذه الآية بين درجة المجاهد والمكتسب المال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والإحسان والإفضال، فكان هذا دليلاً على أن كسب المال بمنزلة الجهاد، لأنه جمعه مع الجهاد في سبيل الله.<sup>(٣)</sup>

وفي هذا العصر أصبح رأس المال الخاص عاجزاً عن تمويل المشروعات الاستثمارية الكبرى نظراً للتطور الضخم في مجال التجارة والصناعة، حيث يحتاج الاستثمار في هذه المشروعات إلى رؤوس أموال كبيرة من أجل ذلك وجدت في هذا العصر أنواع من الشركات تسمى بشركات المساهمة برؤوس أموال ضخمة، حيث يجرأ رأس مال الشركة إلى أجزاء صغيرة متساوية القيمة تسمى بالأسهم ثم تطرح في الأسواق لمن يرغب في الشراء، وقد أصبح التعامل بالأسهم من خلال هذه الشركات من الأمور الشائعة، بل إن الناس يقبلون عليها ويرغبون فيها لما تحققة من أرباح.

ولقد ثار حول هذه الشركات المستحدثة تساؤلات كثيرة من حيث ماهيتها وخصائصها وأهميتها والتكييف الفقهي لها، ومن حيث ماهية السهم وخصائصه وأنواع الأسهم وحقوقها والحكم الشرعي في إصدارها وتداولها.

(١) من الآية ٢٠ من سورة المزمل .

(٢) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٩/٥٥، أحكام القرآن: ابن العربي ٤/٣٣٥، جامع البيان: الطبري ٢٩/١٤١.

(٣) التفسير الواضح الميسر: الصابوني ص ١٤٨٥، تفسير البغوي ٤/٤١١.

وللإجابة على هذه التساؤلات قصدت إلى كتابة هذا البحث الذي يشتمل على تمهيد ومبحثين وخاتمة.

التمهيد : التعريف بالشركات وأنواعها، والأسهم .

المبحث الأول: حكم إنشاء الشركات المساهمة، وإصدار الأسهم فيها والتعامل معها.

المطلب الأول: حكم إنشاء الشركات المساهمة.

المطلب الثاني: حكم إصدار الأسهم في الشركات المساهمة التي تتعامل بالحلال والتعامل معها.

المطلب الثالث: حكم إصدار الأسهم في الشركات المساهمة التي تتعامل بالحرام والتعامل معها.

المطلب الرابع: حكم إصدار الأسهم في الشركات المساهمة التي تتعامل بالحلال والحرام والتعامل معها.

المبحث الثاني: أنواع الأسهم التي تصدرها شركات المساهمة وحكم كل نوع

المطلب الأول: الأسهم من حيث الشكل القانوني للسهم

المطلب الثاني: الأسهم من حيث الحقوق التي تمنحها لأصحابها

المطلب الثالث: الأسهم من حيث طبيعة الحصة التي يقدمها المساهم

المطلب الرابع: الأسهم من حيث علاقتها برأس المال

المبحث الثالث: حكم تداول الأسهم في الشركات المساهمة.

المطلب الأول: المراد بتداول الأسهم.

المطلب الثاني: حكم تداول الأسهم ورأس المال ما زال نقداً.

المطلب الثالث: حكم تداول الأسهم بعد ممارسة الشركة لنشاطها . -

وأخيراً خاتمة البحث وأهم النتائج والتوصيات.

أسأل الله أن يجنبني الزلل ويعصمني من الخطأ بحوله وقوته.

## التعريف بالشركات وأنواعها والأسهم

قسم الفقهاء الشركات إلى: شركة ملك وشركة عقد<sup>(٤)</sup> كما قسموا شركة العقد إلى خمسة أنواع<sup>(٥)</sup> وقد استحدثت في عصرنا الكثير من الشركات، وهي ترجع في الغالب إلى أربعة أنواع:

- (٤) شركة الملك هي الشركة التي تحصل بسبب من أسباب الملك كالشراء والهبة والوصية والميراث. وما يحصل بالثلاثة الأولى يسمى شركة اختيار، - وما يحصل بالميراث يسمى شركة جبر، وأما شركة العقد فهي التي يتم الاشتراك فيها عن طريق الإيجاب والقبول من الشركاء.
- يراجع: تبين الحقائق: الزيلعي ٣/٥، ٦، - شرح فتح القدير: ابن الهمام ١٥٢/٦ وما يليها، مواهب الجليل: الخطاب ١٢٢/٥، بداية المجتهد: ابن رشد ١٨٩/٢، نهاية المحتاج: الرملي ٣/٥، المغني: ابن قدامة ١٠٩/٥، مجلة الأحكام العدلية ص ٢٠٥
- (٥) وهي أ - شركة العنان - بكسر العين وفتحها وهي أن يشترك اثنان فأكثر بماليتهما المعلومين على أن يعملوا فيهما بأبدانهما والربح بينهما. يراجع البدائع: الكاساني ٥٧/٦، الحاشية: الدسوقي ٣/٣٥٩، الذخيرة: القرافي ٨/٥٦، ٥٥، مغني المحتاج: الشربيني ٢/٢١٢، منهج الطلاب: زكريا الأنصاري ١/٥٣، الفروع: ابن مفلح ٤/٢٩٨، المحلى: ابن حزم ٨/١٢٤.
- ب - شركة الأعمال أو الأبدان وهي أن يشترك اثنان أو أكثر فيما يكتسبون بأيديهم - كالصناع يشتركون على أن يعملوا في صناعاتهم على أن ما رزق الله فهو بينهم ولهذا تسمى شركة الصنائع - . البدائع: الكاساني ٥٧/٦، الحاشية: ابن عابدين ٤/٣٢١، روضة الطالبين: النووي ٤/٢٧٩، الروض المربع: البهوتي ٢/٢٧٧، الفروع - وتصحيح الفروع: ابن مفلح ٤/٣٠٢، الكافي: ابن قدامة ٢/٢٥٦.
- ج - شركة المفاوضة وهي أن يفوض كل واحد من الشريكين صاحبه في التصرف في ماله - في حضوره وغيبته، وهي من التفويض لتفويض كل واحد الأموال لصاحبه، وقيل من التساوي كقوله تفاوضنا في الحديث. المصادر السابقة، تبين الحقائق: الزيلعي ٣/٣١٤، بداية المجتهد: ابن رشد - ١٩١/٢، الشرح الصغير: الدردير ٣/٤٦٤، الذخيرة: القرافي ٨/٥٣، الروض المربع ٢/٢٧٩.
- د - شركة الوجوه أو شركة الذمم وهي أن يشترك اثنان أو أكثر لآمال لهما على أن يشتريا بوجوههما ويبيعا وما رزق الله فهو بينهما على ما شرطاً، وقال ابن رشد هي الشركة على الذمم من غير صنعة ولا مال. البدائع: الكاساني - ٥٧/٦، الشرح الصغير: الدردير ٣/٤٦٧، مغني المحتاج: الشربيني ٢/٢١٢، النووي ٤/٢٨٠، الروض المربع ٢/٢٧٥.
- هـ - شركة المضاربة مشتقة من الضرب في الأرض، وتسمى القراض من القرض أي القطع وهي أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتجر له فيه على أن ما حصل من ربح فهو بينهما على ما شرطاً . البحر الرائق: ابن نجيم - ٧/٢٦٣، الفروع: ابن مفلح - ٤/٢٨٨، قانون الشركات الإماراتي ص ١٥٧ جمعية الحقوقيين، قاموس المحيط: الفيروز آبادي - فصل القاف ١/٨٤١، - لسان العرب: ابن منظور ٧/٢١٧. وقد اتفق الفقهاء على جواز شركتي المضاربة والعنان واختلفوا في ما سواهما. تراجع المصادر السابقة .

النوع الأول - شركات الأموال.<sup>(٦)</sup> - وهي شركة المساهمة<sup>(٧)</sup> وشركة التوصية بالأسهم<sup>(٨)</sup> والشركة ذات المسؤولية المحدودة<sup>(٩)</sup>.

والنوع الثاني - شركات الأشخاص<sup>(١٠)</sup> وهي: شركة التضامن<sup>(١١)</sup> وشركة التوصية البسيطة<sup>(١٢)</sup> وشركة المحاصة<sup>(١٣)</sup>

والنوع الثالث - الشركة القابضة<sup>(١٤)</sup> والنوع الرابع - الشركة متعددة الجنسيات<sup>(١٥)</sup>

(٦) وهي الشركات التي تعتمد في تكوينها على رؤوس أموال الشركاء بغض النظر عن الشخصية المستقلة لكل مساهم وتكون أسهمها قابلة للتداول. - تراجع قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٤٤٦ قرار رقم ١٣٠ (١٤/٤)، الشركات التجارية: - د أحمد محمد محرز ص ٢٥ دار الكتب القانونية المحلة الكبرى مصر .

(٧) وهي موضوع هذا البحث.

(٨) وهي الشركة التي يتكون رأس مالها من أسهم قابلة للتداول، ويكون الشركاء فيها قسمين شركاء متضامنين ومسؤولين - مسؤولية كاملة عن ديون الشركة، وشركاء موصين مسؤوليتهم محدودة بمقدار حصصهم. قانون الشركات التجارية الإماراتي - ص ٧٧، قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٤٤٦، الشركات التجارية: د أحمد محرز - ص ٢٣.

(٩) وهي الشركات التي يكون رأس مالها مملوكاً لعدد محدود من - الشركاء لا يزيد عن عدد معين، وتحدد مسؤولية الشركاء فيها بمقدار حصة كل واحد منهم في رأس المال، ولا تكون - أسهمها قابلة للتداول. - تراجع قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٤٤٦، الشركات التجارية: د أحمد محرز ص ٢٤.

(١٠) وهي شركات يقوم كيانها على أشخاص الشركاء فيها حيث يكون لأشخاصهم اعتبار، ويعرف بعضهم بعضاً. (١١) وهي شركة تعقد بين شخصين أو أكثر بقصد الاتجار على أن يقتسموا رأس المال بينهم ويكونون مسؤولين مسؤولية شخصية وتضامنية في جميع أموالهم الخاصة عن التزامات الشركة. قانون الشركات التجارية الإماراتي ص ٩، قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٤٤٦.

(١٢) وهي الشركة التي تعقد بين شريكين أو أكثر يكونون مسؤولين ومتضامنين، وشريك أو أكثر موص لا يكون مسؤولاً عن التزامات الشركة إلا بمقدار حصته في رأس المال. قانون الشركات التجارية - الإماراتي ص ١٥، قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٤٤٦.

(١٣) وهي الشركة التي تتعقد بين شريكين أو أكثر لاقتسام الأرباح والخسائر عن عمل - تجاري واحد أو أكثر يقوم به الشركاء أو أحدهم باسمه الخاص وتكون المسؤولية محدودة في حق مباشر العمل فيها. المصدران السابقان.

(١٤) وهي الشركة التي تملك أسهماً أو حصصاً في رأس مال شركة أو شركات أخرى مستقلة عنها بنسب تمكنها من السيطرة على إدارتها ورسم خططها العامة. - قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٤٤٦

(١٥) وهي شركة تتكون من مجموعة من الشركات الفرعية، لها مركز رئيسي يقع في إحدى الدول - بينما تقع الشركات التابعة لها في دولة أخرى مختلفة، وتكتسب في الغالب جنسيتها ويرتبط المركز مع الشركات الفرعية من خلال إستراتيجية اقتصادية متكاملة تهدف إلى تحقيق أهداف استثمارية معينة. المصدر السابق.

والذي يعيننا هنا هو بيان معنى الشركة بصفة عامة، ثم التعريف بشركة المساهمة، وبيان أهميتها، وخصائصها، ثم نتعرف بعد ذلك على الأسهم وخصائصها، وحقوقها، وذلك من خلال النقاط التالية.

### أولاً: تعريف الشركة في اللغة والاصطلاح:

أ - الشركة في اللغة: بكسر الشين وسكون الراء، أو بفتح الشين وسكون الراء الاختلاط أو خلط المالين، يقال اشتركنا وتشاركنا بمعنى، وقد اشتركا وتشاركا، شارك أحدهما الآخر والجمع شركاء وأشراك، والاسم الاشتراك، فالشركة تعني الاشتراك في شيء أو أشياء بين اثنين أو أكثر، والشريك المشارك هو الداخل مع غيره في عمل أو أي أمر كان.<sup>(١٦)</sup>

### ب - الشركة اصطلاحاً:

عرفها الفقهاء بتعاريف كثيرة وإن اختلفت ألفاظها إلا أنها متفقة في مضمونها على أن الشركة تكون بين اثنين أو أكثر - دون حد للعدد - في مال أو عمل أو استحقاق بهدف تحقيق الربح على أن يكون الربح بينهما بنسبة شائعة معلومة<sup>(١٧)</sup>.

### ثانياً: تعريف شركة المساهمة

تبين لنا مما سبق أن شركة المساهمة من الشركات الحديثة التي لم تكن موجودة في العصور السابقة وإنما هي وليدة العصر، ظهرت نتيجة لعوامل متعددة من أهمها الثورة الصناعية التي أحدثت تغييراً كبيراً في أساليب الإنتاج للسلع، وكذلك اتساع نطاق التجارة الدولية وانتقال السلع المنتجة بين دول العالم المختلفة بسبب توافر وسرعة وسائل النقل والاتصال<sup>(١٨)</sup> لهذا لم يضع الفقهاء السابقون لها تعريفاً كغيرها من الشركات التي كانت سائدة في عصورهم.

(١٦) لسان العرب: ابن منظور مادة شرك ٤٥١/١٠، مختار الصحاح: الرازي ١٤٢/١، المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية ص ٣٤١، المصباح المنير: الفيومي: ٣١١/١، النهاية: ابن الجوزي ٤٦٧/٢.

(١٧) شرح فتح القدير علي الهداية: ابن الهمام: ١٥٢/٦ وما يليها، الشرح الصغير علي أقرب المسالك: الشيخ الدردير: ٣/٤٥٥، ٤٥٦، نهاية المحتاج: الرملي: ٣/٥، المغني: ابن قدامة: ٣/٥.

(١٨) زكاة الأموال دراسة فقهية محاسبية: د محمد بن عبد الله الشباني: ص ١٤٥ دار عالم الكتب، الرياض.



أما الباحثون في الاقتصاد الحديث فقد وضعوا لشركة المساهمة الكثير من التعاريف من أهمها :

١ - تعريف القانون المصري رقم (١٠٩) لسنة ١٩٨١م لها بأنها: - شركة ينقسم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة، يمكن تداولها على الوجه المبين في القانون، وتقتصر مسؤولية المساهم على أداء قيمة الأسهم التي اكتتب فيها، ولا يسأل عن ديون الشركة إلا في حدود ما اكتتب فيه من أسهم، ويكون للشركة اسم تجاري يشتق من الغرض من إنشائها، ولا يجوز للشركة أن تتخذ من أسماء الشركاء أو اسم أحدهم عنواناً لها<sup>(١٩)</sup>

٢ - تعريف قانون الشركات التجارية الإماراتي مادة (٦٤) لها بأنها: كل شركة يكون رأس مالها مقسماً إلى أسهم متساوية القيمة، قابلة للتداول، ولا يسأل الشريك فيها إلا بمقدار حصته في رأس المال<sup>(٢٠)</sup>

٣ - تعريف مجمع الفقه الإسلامي لها بأنها: الشركة التي يكون رأس مالها مقسماً إلى أسهم متساوية قابلة للتداول، ويكون كل شريك فيها مسؤولاً بمقدار حصته في رأس المال<sup>(٢١)</sup>

وإذا نظرنا في هذه التعريفات وجدنا أنها وإن اختلفت ألفاظها إلا أنها متفقة على ما يلي:

- ١ - أن رأس مال الشركة مقسم إلى أجزاء متساوية القيمة.
- ٢ - أن هذه الأسهم قابلة للتداول من شخص إلى آخر.
- ٣ - أن مسؤولية كل شريك مساهم قاصرة على مقدار حصته في رأس المال .

### ثالثاً: أهمية شركة المساهمة وخصائصها

أ - أهمية شركة المساهمة : نظراً للتطور الهائل الذي حدث في الصناعة والتجارة

(١٩) شركات المساهمة وفقاً لأحكام القانون رقم (١٥٩) لسنة ١٩٨١ م والقطاع العام: د أبو زيد رضوان ص ٢٤ ط دار الفكر العربي ١٩٨٣ م، الشركات التجارية: د أحمد محرز: ص ٢٣  
(٢٠) جمعية الحقوقيين قانون الشركات ص ٢٤.

(٢١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٤٤٦ قرار رقم ١٣٠ (١٤/٤) الصادر في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بالدوحة ١٦.١١ يناير ٢٠٠٣ م

والزراعة وقيام المشروعات الكبرى التي تحتاج إلى رؤوس أموال ضخمة، والتي لا يستطيع رأس المال الخاص تمويلها ظهرت الحاجة إلى هذا النوع من الشركات لتمويل تلك المشروعات، حيث يقسم فيها رأس المال الكبير إلى أجزاء متساوية القيمة تسمى بالأسهم، ثم تطرح في الأسواق للاكتتاب فيقوم بشرائها - الآلاف من الناس، وبهذا تحصل الشركة على رأس المال الذي يمكنها من الدخول في مشروعات صناعية، أو تجارية، أو زراعية، كبيرة، لولا هذه الشركات ما أمكن الدخول فيها

كما أن هذه الشركات تفتح مجال الاستثمار أمام المال المدخر، أو المودع في البنوك للمساهمة في تمويل تلك المشروعات، مما يؤدي إلى ازدهار الاقتصاد .

من هنا تظهر أهمية شركة المساهمة، حتى أنها تعتبر أهم أنواع الشركات وأكثرها تأثيراً في النظام الاقتصادي الحديث (٢٢)

ب - خصائص شركة المساهمة: من أهم الخصائص التي تميز شركة المساهمة ما يلي:  
أ - المسؤولية المحدودة لحملة الأسهم (٢٣).

تتميز شركة المساهمة بأن الشريك المساهم لا يسأل إلا بمقدار حصته في رأس مال الشركة، خلافاً لغيرها من شركات الأشخاص حيث تكون مسؤولية الشركاء تضامنية، ولعل هذه الخاصية هي التي أدت إلى رغبة أصحاب المدخرات توظيف أموالهم في شراء الأسهم.

ب - غياب الاعتبار الشخصي بين حملة الأسهم (٢٤)

أ - بالنظر إلى أن شركة المساهمة من شركات الأموال فلا أهمية للاعتبار الشخصي فيها، لأن الهدف الأساسي لإنشائها هو جمع الأموال واستثمارها دون اعتبار لشخصية المساهمين فيها، فعند طرح الأسهم للاكتتاب يستطيع أي شخص شراء ما يشاء منها، ولهذا فإنها لا تتأثر بإفلاس الشريك المساهم، أو وفاته، أو تنازله عن حصته .

(٢٢) مجلة الأحمدية الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكنية ص١٦٨ - العدد الثاني ١٤١٩ هـ، الفقه الإسلامي وأدلته: د وهبة الزحيلي: ١٦٣/٩ دار الفكر دمشق .

(٢٣) الشركات التجارية: د أحمد محرز: ص٤٠٠.

(٢٤) الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر القيسي: ص٣٤، ٣٣ - الشركات التجارية: د محرز ص٤٠٠.

ج - تتمتع الشركة بكيان - مستقل عن المساهمين: (٢٥) - فـ شركة المساهمة بمجرد قيامها تتمتع بكيان قانوني - مستقل عن المساهمين فيها، إذ تصبح شخصية اعتبارية لها استقلالية عن الشركاء، ولهذا فهي بمنأى عن تدخلات الشركاء واختلافاتهم، كما أن لها القدرة على إبرام العقود باسمها، وكذلك التقاضي، وبالجمله فهي تتمتع بما يتمتع به الشخص الطبيعي من حقوق والتزامات بعيداً عن أشخاص المساهمين . -

د - خـ لو عنوان الشركة من أسماء المشاركين: (٢٦) - لا تعنون شركة المساهمة باسم الشركاء أو أحدهم، وهذا يتفق مع طبيعة شركة المساهمة باعتبارها شركة أموال، يعتمد الغير في التعامل معها على ائتمانها بصفتها شخصاً معنوياً، بل تعنون باسم مشتق من الغرض الذي أنشئت من أجله، كشركة تأمين، أو شركة صناعة، أو شركة تجارة، أو نحو ذلك، وبالتالي تتحدد الأعمال التي يمكن للشركة مباشرتها .

#### رابعاً: تعريف الأسهم وبيان خصائصها

أ - تعريف الأسهم: الأسهم جمع سهم، والسهم له في اللغة عدة معان. (٢٧)

- ١ - العود الذي في طرفه نصل يرمى به عن القوس وجمعه سهام.
- ٢ - القدح الذي يقارع به، أي تجري به القرعة، أو يلعب به الميسر، يقال أسهم بينهم أي أقرع ومنه قوله تعالى ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ (٢٨) والمراد قارع بالسهم فكان من المغلوبين، وساهمه أي باراه ولاعبه فغلبه (٢٩)
- ٣ - الحظ والنصيب وجمعه السهمان يقال: ساهمه أي قاسمه، وأخذ سهماً أي نصيباً

(٢٥) الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر القيسي: ص ٣٤ .

(٢٦) القانون التجاري: د سميحة القليوبي: ص ٦٥١ دار النهضة العربية - القاهرة، الشركات التجارية: د محرز: ص ٤٠٢ .

(٢٧) لسان العرب: ابن منظور: مادة سهم ٣١٤/١٢، مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز ص ٣٢٦، النهاية: ابن الجوزي ٢/ ٤٢٩، المصباح المنير: الفيومي: ٢٩٣/١ .

(٢٨) الآية ١٤١ من سورة الصافات .

(٢٩) قال الشيخ حسن بن مخلوف في كلمات القرآن تفسير وبيان علي هامش مصحف التجويد ص ٤٥١ فساهم: فقارع من في الفك، المدحضين أي المغلوبين بالقرعة . ويراجع: التفسير الواضح: الصابوني ص ١١٢٧ .

ومنه قوله - ﷺ - (كلوا واضربوا لي معكم بسهم) <sup>(٣٠)</sup> - ومن الواضح أن أقرب هذه المعاني لما نحن فيه هو المعنى الثالث، إذ السهم هو نصيب المساهم في شركة المساهمة، أما المعنى الأول والثاني منها فهو غير مراد هنا.

السهم في عرف الاقتصاديين :

الواقع أن السهم يعني من الناحية الموضوعية حصة المساهم في الشركة، ويعني من الناحية الشكلية ذات الصك المكتوب الذي يعطى للمساهم ليكون وسيلة إثبات حقه في الشركة <sup>(٣١)</sup>

ومن تتبعنا لأقوال الاقتصاديين وجدنا أن لهم في تعريف السهم اتجاهين:

١ - منهم من يطلق لفظ السهم على ذات الصك الذي تصدره الشركة لهذا يعرفه بأنه الصك الذي تصدره شركة المساهمة بقيمة اسمية معينة، ويمثل حصة الشريك في رأس المال. <sup>(٣٢)</sup>

من هذا التعريف نتبين أن السهم يمثل وثيقة مستقلة تعطى للمساهم إثباتاً لحقه وتتضمن المعلومات الخاصة بالشركة، مثل اسم الشركة، ومقدار رأس مالها، وجنسياتها، ومركزها الرئيسي، ورقم السهم، وقيمه، واسم صاحبه إن كان اسماً، أو يكتب لحامله <sup>(٣٣)</sup>

٢ - ومنهم من يطلق لفظ السهم على النصيب، أي الحصة التي يقدمها المساهم في الشركة فيعرف السهم بأنه الحصة التي يقدمها الشريك في الشركة المثبت في صك له قيمة

---

(٣٠) هو جزء من حديث الرقية أخرجه البخاري موصولاً بتمامه في كتاب الإجارة في باب ما يعطى في الرقية بفاتحة الكتاب يراجع عمدة القاري بشرح صحيح البخاري: العيني ج ١٣ / ١٢٨، ج ٢١ / ٢٧١ -

(٣١) الشركات التجارية: د أحمد محرز: ص ٤٦٢.

(٣٢) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية: د مسفر القحطاني: ص ٦٠١ دار الأندلس جدة ،: أحكام الأسهم وأنواعها علي ضوء قواعد الفقه الإسلامي من كتاب بحوث في الاقتصاد الإسلامي: د علي محي الدين القرة داغي ص ١٧١ دار البشائر الإسلامية، مجلة الأحمديّة الأسهم وحكمها الشرعي: د حامد التكيّة ص ١٦٩.

(٣٣) موقع الإسلام سؤال وجواب علي شبكة الإنترنت، المعاملات المالية المعاصرة: د محمد عثمان شبير: ص ١٦٢.

اسمية، حيث تمثل الأسهم في مجموعها رأس مال الشركة، وتكون متساوية القيمة وقابلة للتداول بالطرق التجارية.<sup>(٣٤)</sup>

وقد رأى البعض ترجيح التعريف الأول - أن السهم هو الصك - إذ هو المقصود في التعامل التجاري، بينما رأى البعض الآخر أن تعريفه بالصك معيب حيث ينظر إلى السهم من وجهة نظر مادية لا تأخذ في الاعتبار الحقوق للصيقة بالسهم<sup>(٣٥)</sup> والذي أراه صواباً هو أن يحمل السهم على المعنيين - الصك والحصة التي يقدمها الشريك - وعليه يمكن تعريف السهم: بأنه صك يثبت حقاً في حصة شائعة لشخص في ملكية صافي أصول الشركة، والحق في الحصول على حصة من الربح المحقق، مع مسؤولية محدودة بمقدار المساهمة<sup>(٣٦)</sup>.

#### ب - خصائص الأسهم: - تتميز الأسهم بالخصائص الآتية:

١ - التساوي في قيمتها الاسمية.<sup>(٣٧)</sup> والمراد بالقيمة الاسمية هي القيمة المسماة عند

(٣٤) المعاملات المالية المعاصرة: د شبيب: ص ١٦٣، - الشركات التجارية: د بابلي ص ١٧٨ ط أولي ١٩٧٨ أحكام الأسهم وأنواعها: د القرة داغي: ص ١٧١، - الشركات التجارية: د أحمد محرز ص ٤٦٣، ٤٦٢، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية: د محمود عبد الكريم ص ٢١١.

(٣٥) القانون التجاري: د علي البارودي - ص ٥٣٠ - دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، المعاملات المالية المعاصرة: د شبيب ص ١٦٣.

(٣٦) جلة الاقتصاد الإسلامي: - الجوانب الشرعية العامة للشركات العاملة في مجال الأوراق المالية: د محمد عبد الحليم محمد: بحث منشور في ١٧/ ٨١٠ إصدار بنك دبي الإسلامي سنة ١٤١٨ هـ.

(٣٧) ينبغي أن نلاحظ أن للسهم عدة قيم أولها: القيمة الاسمية وهي التي تدون على الصك ويحسب على أساسها رأس مال الشركة، ثانيها القيمة التجارية أو السوقية وهي قيمة السهم في سوق الأوراق المالية - البورصة - وهي قيمة غير ثابتة حيث ترتفع وتتنخفض حسب العرض والطلب وأحوال السوق، وسمعة الشركة وسلامة مركزها المالي، ثالثها القيمة - الحقيقية وهي القيمة المالية التي يمثلها السهم فيما لو تمت تصفية الشركة وقسمت موجوداتها على عدد الأسهم، وهذه القيمة قد تتساوى مع القيمة الاسمية عندما تكون أصول الشركة مساوية لخصوماتها، وقد تكون أكبر أو أقل عندما تكون الأصول أكبر أو أقل من الخصوم، رابعها - قيمة الإصدار وهي القيمة التي يصدر بها السهم عند زيادة رأس مال الشركة، وتكون أقل من القيمة الاسمية. يراجع القانون التجاري: د علي البارودي: ص ٥٣٢ وما بعدها، - الفقه الإسلامي وأدلته: د وهبة الزحيلي: ٩/ ١٦٥، المعاملات المالية المعاصرة: د شبيب ص ١٦٤، الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: د عبد العزيز الخياط: ٢١٣/٢، قانون الشركات التجارية بدولة الإمارات ص ٤٨، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية: د محمود عبد الكريم: ص ٢١١، ٢١٢.

إصدار الأسهم، والتي يصدر بها السهم ويحددها القانون بنسب تتراوح في بعض البلاد كالإمارات من درهم إلى مائة درهم، وفي مصر من خمسة جنيهات إلى ألف جنيه، وهذه القيمة تكون مدونة على الصك ذاته، ويحسب على أساسها رأس مال الشركة.

ومقتضي تساوي الأسهم في القيمة هو عدم جواز إصدارها بقيم مختلفة؛ وذلك لتسهيل عملية توزيع الأرباح على المساهمين، وتنظيم سعر الأسهم في بورصة الأوراق المالية<sup>(٢٨)</sup>

٢ - قابلية الأسهم للتداول بالطرق التجارية<sup>(٢٩)</sup>.

مما يميز الأسهم في شركات المساهمة هو قابليتها للتداول، أي يمكن انتقال ملكية الأسهم من شخص إلى آخر بالطرق التجارية ودون حوالة مدنية من قبل الشركة، فيجوز لكل مساهم أن ينقل ملكية أسهمه أو جزءاً منها للغير، أو لأحد المساهمين، وقابلية السهم للتداول من النظام العام - أي لا يجوز الاتفاق على خلافها - ولا تعد الأسهم قابلة للتداول إلا بعد قيد الشركة بالسجل التجاري، وتبقى قابلة للتداول حتى الشروع في أعمال التصفية. وانتقال السهم يكون بطريق التظهير - أي التوقيع على ظهر الصك - إن كان السهم إذنياً - أي صادر لأذن أو أمر المساهم، أو بمجرد التسليم إن كان لحامله - أي لا يحمل اسم صاحبه.

٣ - أنها غير قابلة للتجزئة<sup>(٤٠)</sup>

- أي لا يمكن أن تتمثل في صورة كسور حين يتعدد مالكو السهم في مواجهة الشركة فعلى هذا - لا يجوز أن يشترك أكثر من شخص في شراء سهم واحد، وإذا ألت ملكية

(٢٨) تراجع المصادر السابقة، الأسهم في الشركات من كتاب بحوث فقهية من الهند: د جمال الدين عطية: ص ١٥٦، : الشركات التجارية: د أحمد محرز ص ٤٦٣، الشامل: د محمود عبد الكريم: - ص ٢١١.

(٢٩) هذا هو الأصل في الأسهم إلا أن بعض القوانين استثنى الأسهم المملوكة للمؤسسين فحظر تداولها قبل سنتين مائتين، وكذلك أسهم الضمان التي يقدمها عضو مجلس الإدارة لضمان إدارته طوال مدة العضوية يراجع أحكام الأسهم: د القرة داغي: ص ١٧٣، الأسهم في الشركات: د جمال الدين عطية: ص ١٥٦، الشركات التجارية: د أحمد محرز: ص ٤٦٤، الشامل: د محمود عبد الكريم: ص ٢١٢.

(٤٠) المعاملات المالية المعاصرة: د شبير ص ١٦٣، الأسهم في الشركات: د جمال الدين عطية: ص ١٥٦، الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكيعة ص ١٧١، الشركات التجارية: د أحمد محرز - ص ٤٦٤، الشامل: د محمود عبد الكريم ص ٢١١.

السهم إلى أكثر من شخص عن طريق الميراث أو الهبة أو الوصية فلا يسري تقسيم السهم في مواجهة الشركة - فيلزمهم توكيل واحد منهم ليتولى مباشرة الحقوق المتصلة بهذا السهم.

### ج - حقوق السهم:

السهم في شركات المساهمة يعطي صاحبه حقوقاً أساسية، لا يجوز المساس بها، أو حرمانه منها وهي: (٤١)

١ - حق المساهم أي صاحب السهم في البقاء في الشركة، فلا يجوز فصله منها، ولانزع ملكيته لهذه الأسهم إلا برضاه .

٢ - حقه في التصويت في الجمعية العمومية - وذلك هو سبيله للمشاركة في إدارة الشركة، ويكون لكل مساهم صوت، ويجوز أن ينص في نظام الشركة على حد أقصى لعدد الأصوات التي يستحقها من يحوز عدداً من الأسهم، كما يمكن أن يجعل للسهم الممتاز أكثر من صوت.

٣ - حق المساهم في التنازل عن أسهمه: يعتبر التنازل عن الأسهم بطريق التداول من الحقوق الأساسية والجوهرية للمساهم ومن الأصول التي تقوم عليها الشركات المساهمة، ويقع باطلاً الحظر المطلق للمساهم على تداول أسهمه حتى ولو نص على هذا الحظر في القانون الأساسي للشركة، أو صدر بذلك قرار من الجمعية العمومية للمساهمين، ولعل التنازل عن الأسهم وتداولها من أسباب نجاح شركة المساهمة وانتشارها بسبب ما يراه المساهمون من سهولة بيع الأسهم كلما أرادوا، ويقتضي التنازل أن يحصل المساهم على قيمة أسهمه وقت التنازل دون أن يترتب على ذلك ضرر بالشركة، لأنها لا ترد للمساهم قيمة أسهمه لكنها تقبل أن يحل مساهم جديد محل المساهم الذي تنازل عن أسهمه.

٤ - حق المساهم في الرقابة على أعمال الشركة: وذلك بمراجعة ميزانيتها وحساب أرباحها وخسائرها، وكل ما يتعلق بالشركة قبل انعقاد الجمعية العمومية.

(٤١) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: د عبد العزيز الخياط: ٩٢/٢ - أحكام الأسهم وأنواعها: د القرة داغي ص ١٧٣، المعاملات المالية المعاصرة: د شبير - ١٦٦، ١٦٧، الشركات التجارية: - د أحمد محمد محرز ص ٤٩٥، وما يليها - .

- ٥ - حقه في رفع دعوى المسؤولية على الإداريين عند خطئهم في إدارة الشركة.
- ٦ - حق المساهم في الحصول على نسبة من الأرباح و الاحتياطي، إذ إنه لم يساهم إلا للحصول على الربح.
- ٧ - حقه في الحصول على نصيب من موجودات الشركة عند تصفيتها، لأنه عضو فيها بمقدار ما ساهم به، فإذا صفيت الشركة كان حقه متعلقاً بموجوداتها، لأنه نماء رأس ماله.
- ٨ - أولوية المساهم في الاكتتاب إذا قررت الشركة زيادة رأس مالها وطرح أسهم جديدة، وذلك لأن المساهمين القدامى أولى بموجودات الشركة والأموال الاحتياطية، فيكون لهم الأولوية في الاكتتاب في الأسهم الجديدة لمدة محددة ثم تعطى الفرصة لغيرهم.

## المبحث الأول

### حكم إنشاء الشركات المساهمة وإصدار الأسهم فيها والتعامل معها

سبق أن ذكرنا أن شركة المساهمة شركة حديثة لم يتعرض الفقهاء القدامى لبيان حكمها الشرعي - لعدم وجودها في زمانهم - ولأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان فإن على علمائها اليوم - وقد وجدت شركة المساهمة وأصبحت واقعاً لا يمكن تجاهله - أن يبينوا الحكم الشرعي في إنشائها وإصدار الأسهم فيها والتعامل معها وذلك من خلال المطالب التالية.

### المطلب الأول

#### حكم - إنشاء الشركات المساهمة

لم يتكلم الفقهاء القدامى عن حكم إنشاء الشركات المساهمة - كما سبق - غير أن الكثيرين من الفقهاء المعاصرين تصدوا لبحث هذه المسألة، وجمع أقوالهم تبين أنهم لم يتفقوا على حكم إنشاء هذه الشركات، بل اختلفوا، وقد تمثل حاصل اختلافهم في قولين.

القول الأول: يذهب أصحابه - وهم قلة - إلى القول بعدم مشروعية هذه الشركة، وبالتالي عدم مشروعية المساهمة فيها. وفي مقدمتهم الشيخ تقي الدين النبهاني، وسميح



عاطف الزين، والدكتور عيسى عبده - (٤٢) وقد استدلووا لقولهم هذا بما يلي:

أ - عدم توافر أركان عقد الشركة فيها من إيجاب وقبول؛ وذلك لأن المساهمين يقدمون مالا بدل أسهم دون أن يكون هنالك عقد شركة بينهم وبين شركائهم، فهي بهذا تصرف بإرادة منفردة، إذ يكفي

الشخص أن يشتري الأسهم ليصبح شريكاً سواء أَرْضِيَ باقي الشركاء أم لا (٤٣)

ب - أنه يجعل لأعضاء مجلس إدارة - الشركة أجرة زائدة على أرباح أسهمهم، وذلك غير جائز شرعاً؛ لأن اشتراط أحد الشركاء لنفسه جزءاً من الربح يبطل الشركة، إذ قد لا تربح غير هذه الزيادة فيكون قد حصل لنفسه علي جميع الربح، وقد لا تربح أصلاً فيأخذ من رأس المال وكل ذلك غير جائز شرعاً، لهذا كانت شركة المساهمة - غير جائزة - لاشتمالها على ما لا يجوز شرعاً (٤٤)

ج - ديمومة الشركة :

فالأصل في شركة المساهمة أنها لا تحدد بمدة - أي أنها شركة دائمة ومستمرة - فلا تنتهي - بموت بعض الشركاء أو الحجر عليهم لسفه أو جنون ولا بالفسخ من أحد الشركاء، وذلك مخالف لأصل مشروعية الشركة شرعاً، حيث تبطل الشركة في الشرع بأحد هذه الأسباب، لهذا كانت غير جائزة (٤٥)

د - عدم تحقق العنصر الشخصي فيها .

وجود البدن عنصر أساسي في انعقاد الشركة في الإسلام، أي وجود الشخص

(٤٢) يراجع: النظام الاقتصادي في الإسلامي: د النبهاني ص ١٣٧ وما بعدها ط القدس ١٩٥٣، موسوعة - الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة المعاملات والبيئات - والعقوبات: سميح عاطف: ص ٢٢٨ وما بعدها، الشامل: د محمود عبد الكريم: ص ٢١٥.

(٤٣) موسوعة الأحكام الشرعية: سميح عاطف: ص ٢٢٩، - المعاملات المالية المعاصرة: - د - شبيب ص ١٦٨ .

(٤٤) موسوعة الأحكام الشرعية: سميح عاطف ص ٢٣٠ .

(٤٥) البحر الرائق: ابن نجيم ٢٦٧/٧، - مواهب الجليل: الحطاب ٣٤٧/٧، روضة الطالبين: النووي ٢٨٣/٤، المغني:

ابن قدامة ٢٣/٥، ابن حزم: ٢٤٩/٨، - موسوعة الأحكام الشرعية: سميح عاطف ص ٢٣٠، - النظام الاقتصادي

الإسلامي: د النبهاني ص ١٢٨، - الشركات في ضوء الإسلام: - د عبد العزيز الخياط ص ٥٨ - ٦٠.

المتصرف، فإذا لم يوجد كانت الشركة باطلة، وشركة المساهمة لا وجود للعنصر الشخصي فيها، فالأموال هي التي اشتركت لأصحابها، فعقد شركة المساهمة عقد بين أموال فحسب، فلا يحق لأي شريك أن يتولى أعمال إدارة الشركة بوصفه شريكاً بل ذلك للمدير أو هيئة الإدارة لعدم تحقق العنصر الشخصي فيها يجعلها شركة باطلة<sup>(٤٦)</sup>

رد هذا القول: بالنظر في الأدلة التي ساقها أصحاب هذا الاتجاه للتدليل على بطلان شركة المساهمة نجد أنها أدلة غير صحيحة ولا ترقى للقول بمنع هذه الشركة وبيان ذلك فيما يلي:

١ - القول بعدم توافر أركان الشركة من إيجاب وقبول ومحل قول غير مسلم، إذ جميع أركان الشركة متوافرة في شركة المساهمة.

فالإيجاب يتمثل في طرح الشركة أسهمها للاكتتاب، والقبول يتمثل في إقدام المساهم على الشراء، والتزام الجميع بالربح والخسارة، كل ذلك يتم حسب قانون الشركة، فلا بد لكل مساهم من أن يقرأه قبل الاشتراك فيها، والعقد في الشرع التزام شفوي والكتابة مستحبة، فالتراضي حاصل فيها، ومحل الشركة أيضاً متوافر وهو النقود باعتبار أن الإشاعة في النقود تقوم مقام خلط الأموال، وأما معرفة مقدار الربح فذلك يتحدد بمقدار رأس المال وهو مربوط بقيمة السهم، فهو مرتبط برأس المال وليس بالمالكين، وأما العمل فإن للشركاء حق التفويض لبعضهم في التصرف في استغلال رأس المال، ومجلس الإدارة يمثل الشركاء المفوضين من قبل الجمعية العمومية للشركاء، وبهذا يتبين توافر أركان الشركة في شركة المساهمة<sup>(٤٧)</sup>.

٢ - القول بأن الشركة تبطل بموت أحد الشركاء أو الحجر عليه غير مسلم، إذ من الفقهاء من يرى عدم بطلان شركة المضاربة بموت رب المال أو جنونه إذا أراد الوارث أو

(٤٦) المصادر السابقة، المعاملات المالية المعاصرة: د شبير ص ١٦٨ .

(٤٧) زكاة الأموال دراسة فقهية محاسبية: د محمد الشباني ص ١٤٦، المعاملات المالية المعاصرة: د شبير ص ١٦٨ .

الولي الاستمرار في الشركة<sup>(٤٨)</sup> وعلى فرض التسليم بأن موت الشريك أو جنونه يبطل الشركة فإن البطلان قاصر عليه هو - أي الشريك المتوفى أو الذي جن - أما في حق بقية الشركاء فإن الشركة لا تبطل.

ففي درر الحكام ما يدل على انفساخ الشركة بموت أحد الشريكين أو جنونه، ولا تبطل إن كان الشركاء أكثر من ذلك إلا في حق الميت أو المجنون فقط<sup>(٤٩)</sup>.

٣ - القول بعدم تحقق العنصر الشخصي - أي عدم وجود البدن في الشركة - غير مسلم أيضاً، إذ هو متحقق فيها حيث يقوم المساهمون باختيار مجلس الإدارة من بينهم لينوب عنهم في إدارة الشركة، ثم على فرض عدم تحقق العنصر الشخصي في الشركة فذلك لا يؤدي إلى بطلانها، إذ البدن في شركة المضاربة غير متحقق من جانب صاحب المال حيث - لا يشارك ببدنه في أعمال الشركة ولم يقل أحد ببطلانها، وقواعد شركة المساهمة مردها في الغالب إلى شركة المضاربة إذ هي أقرب ما تكون إليها<sup>(٥٠)</sup>.

القول الثاني: ويذهب غالبية العلماء المعاصرين وفي مقدمتهم - الشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ شلتوت، والدكتور محمد يوسف موسى، والدكتور عبد العزيز الخياط وغيرهم إلى القول بمشروعية شركة المساهمة، وبالتالي إباحة المساهمة فيها<sup>(٥١)</sup> واستدلوا لقولهم هذا بما يلي:

أ - قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

(٤٨) ذهب المالكية والشافعية في رواية والحنابلة في ظاهر المذهب إلى القول بعدم بطلان الشركة بموت الشريك وذهب الحنفية والظاهرية والشافعية في قول والحنابلة في رواية إلى القول ببطلانها يراجع: تبين الحقائق: الزيلعي ٣/٢٢٣، - المدونة الكبرى: للإمام - مالك ٥/١٢، مغني المحتاج: - الشريبي ٢/٢١٥، - المغني: ابن قدامة ٥/١٥، المحلى: ابن حزم ٨/٢٤٩.

(٤٩) البحر الرائق: ابن نجيم - ٥/١٩٩، - درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر ٣/٣٨٧، ٣٨٨ مادة ١٣٥٢.

(٥٠) المعاملات المالية المعاصرة: د شبير ص ١٦٨، أحكام الأسواق المالية: د صبري هارون - ص ٢٢٠.

(٥١) الشركات للشيخ علي الخفيف ص ٩٦، ٩٧، التكافل الاجتماعي في الإسلام: الشيخ أبو زهرة: ص ٨٩ الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤ القاهرة، - الفتاوى: الشيخ شلتوت ص ٣٥٥، - الإسلام ومشكلاتنا المعاصرة: د محمد يوسف موسى ص ٥٨، الشركات في ضوء الإسلام: - د عبد العزيز الخياط ص ٥٩.

تَجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا<sup>(٥٢)</sup> ففي هذه الآية دلالة علي أن الأصل في مشروعية العقود هو رضا المتعاقدين، وشركة المساهمة لا تخرج عن هذا الأصل فكانت مشروعة.

ب - أن الأصل في العقود هو الحل ما لم يقد دليل علي التحريم<sup>(٥٣)</sup>، وشركة المساهمة لم يقد دليل علي تحريمها فكانت باقية علي الأصل، حيث تتبع الأسهم فيها ربح الشركة وخسارتها، ولا شيء فيها من أمر الربا وشبهته.

ج - أن شركة المساهمة يمكن أن تندرج تحت نوع من أنواع الشركات الجائزة شرعاً، إذ يمكن أن تلحق بشركة المضاربة أو بشركة العنان.

وسواء قلنا إن شركة المساهمة تعود في أصلها إلى شركة المضاربة أو إليها وإلى شركة العنان<sup>(٥٤)</sup> فإن ذلك لن يغير من حقيقة القول بمشروعيتها، وأن هاتين الشركتين هما أقرب إليها من غيرها إذ تتشابه في كثير من الأمور معهما وهما مشروعتان فكذا هي.

د - حاجة الناس إليها وتعاملهم فيها، حيث يتعاملون بها منذ ظهورها وإقدامهم علي التعامل مظنة الحاجة، فكان القول بحلها هو الأقرب إلى روح الشريعة؛ لأنه من باب التيسير ورفع الحرج عن الناس ومسايرة لتطور المجتمع خاصة أنه لا يوجد دليل يقوى علي

(٥٢) من الآية ٢٩ من سورة النساء .

(٥٣) القول الراجح أن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يدل الدليل علي التحريم ولم يستثن من ذلك إلا الأبضاع حيث اتفق علي أن الأصل فيها هو التحريم حتى يقوم دليل علي الحل . . الأشباه والنظائر: للسيوطي ص ٦٠، الأشباه والنظائر: ابن نجيم: ص ٦٦.

(٥٤) من القائلين بحل شركة المساهمة من يرد هذه الشركة - في أصل مشروعيتها - إلى شركة المضاربة ومنهم الشيخ شلتوت في الفتاوى ص ٣٥٥. حيث يقول: الأسهم من الشركات التي أباحها الإسلام باسم المضاربة، وهي التي تتبع الأسهم فيها ربح الشركة وخسارتها، بينما يرى البعض الآخر أن شركة المساهمة تنطبق عليها قواعد الشركتين - المضاربة - لأن الشركاء فيها لا يسألون إلا بمقدار حصصهم من رأس المال، وكذلك العمل يكون فيها لغير المساهمين - والعنان - لأن اشتراك المساهم بحصة في رأس المال، ومشاركته في الجمعية العمومية، واختلاط الأموال، وقيام مجلس الإدارة أو الشريك المدير بالتصرف نيابة عن بقية الشركاء يجعلها قريبة من شركة العنان. الشركات في الشريعة والقانون الوضعي: د عبد العزيز الخياط: ٢٠٨/٢، الفقه الإسلامي وأدلته: د وهبة الزحيلي: ٨٤٢/٤ - ٨٨١ .

تحريمها، وأن الشركات هي أشكال وأعراف حيث يتحدث الناس فيها ما يشاءون ضمن حدود ما لا يخالف شرع الله. (٥٥)

وهذا هو ما أميل إليه وأراه راجحاً لقوة أدلتهم وضعف ما تمسك به المانعون، وللحاجة الشديدة والماسة لإنشاء هذه الشركات اليوم، وإعمالاً للقاعدة الشرعية التي تقرر أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة.

## المطلب الثاني

حكم إصدار الأسهم في الشركات المساهمة التي تتعامل بالحلال والتعامل معها

تمهيد :

إذا كنا قد خلصنا من خلال المطلب السابق إلي أن القول الراجح هو جواز إنشاء الشركات المساهمة وجواز إصدار الأسهم فيها - فليس ذلك على إطلاقه، بل ينبغي أن يرتبط ذلك بنشاط الشركة والهدف من إنشائها، إذ لا يمكن لمسلم فضلاً عن العالم أن يقول بحل شركة ذات أغراض محرمة كالتي تتاجر في الخمر أو الخنزير، أو الشركات الربوية ونحو ذلك.

وعلى هذا فإنه يجب النظر إلى نشاط الشركة، والهدف الذي أنشئت من أجله، ومن خلال ذلك يمكن القول بحل الشركة وحل المساهمة فيها، أو حرمتها وحرمة المساهمة فيها.

حكم إصدار الأسهم في الشركات المساهمة التي تتعامل بالحلال والتعامل معها:

إذا تأسست شركة مساهمة للتعامل في أنشطة مشروعة - كالشركات الإنتاجية للسلع والخدمات - ونص على ذلك في عقدها التأسيسي، والتزمت بذلك فعلاً، ولم تتعامل بالربا إقراضاً أو اقتراضاً، وخلت عن الغرر والجهالة المفضية إلى التنازع فإني أرى - كما يراه كثير من الفقهاء المعاصرين - أن هذه الشركة جائزة شرعاً والمساهمة فيها جائزة أيضاً

(٥٥) المصادر السابقة، - الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر ص ٨٧، - أحكام الأسهم وأنواعها: د القرعة داغي ص ١٧٢، - الشامل: د محمود عبد الكريم ص ٢١٥، - أحكام الأسواق: د صبري هارون ص ٢١٨.

سواء أكان نشاطها في مجال الزراعة أم الصناعة أم التجارة،<sup>(٥٦)</sup> وقد سبق ذكر الأدلة على مشروعية هذه الشركة.

وقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي ما يؤيد هذا حيث نص على ما يلي:

بما أن الأصل في المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعية أمر جائز<sup>(٥٧)</sup> كما جاء فيها: أن الأصل في الشركات هو الجواز إذا خلت عن المحرمات والموانع الشرعية<sup>(٥٨)</sup>.

### المطلب الثالث

**حكم إصدار الأسهم في الشركات المساهمة التي تتعامل بالحرام والتعامل معها**

إذا تأسست شركة مساهمة لممارسة نشاط غير مشروع كالشركات التي تؤسس لإنتاج وبيع الخمر، أو لتعليب الخنزير، أو للعمل في القمار والميسر، أو للمتاجرة بالأعراض، أو للتعامل بالربا ونحو ذلك من الأنشطة المحرمة شرعاً فلا خلاف في حرمة إنشاء هذه الشركات وحرمة المساهمة فيها؛ وذلك لحرمة التعامل في هذه الأنشطة<sup>(٥٩)</sup> فقد نص القرآن على حرمة التعامل بالربا قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(٦٠)</sup>

كما نص على تحريم الخمر والميسر. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>(٦١)</sup> والميسر هو القمار.

(٥٦) أحكام الأسهم وأنواعها: د القرة داغي ص ١٧٤، - الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكنية ص ١٩٤، - الشامل: د محمود عبد الكريم ص ٢١٦.

(٥٧) قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٢١١ الدورة السابعة المنعقدة بجدة من ١٤٠٩ مايو ١٩٩٢ م،

(٥٨) قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٤٤٨ قرار رقم ١٣٠ (١٤/٤) الصادر في الدورة الرابعة عشرة.

(٥٩) الأسهم في الشركات: د عطية ص ١٦٠، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة د علي السالوس

٦٠/٢

(٦٠) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٦١) من الآية ٩٠ من سورة المائدة.

كما حرم الزنا فقال سبحانه ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ - (٦٢)  
- كما حرم الخنزير بقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ (٦٣)

ولأن التعامل في هذه الأسهم من باب المشاركة في الإثم والعدوان، وقد نهى الله عنه بقوله ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (٦٤)

ولهذا قرر مجمع الفقه الإسلامي حرمة الإسهام في هذه الشركات: لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها (٦٥)

### المطلب الرابع

حكم إصدار الأسهم في الشركات المساهمة التي تتعامل بالحلال والحرام والتعامل معها من شركات المساهمة ما يكون أصل نشاطها مشروعاً ولا ينص نظامها أو عقدها التأسيسي على التعامل بالحرام، لكنها تمارس أحياناً أعمالاً محرمة كأن تودع بعض أموالها في البنوك وتتقاضى عليها فائدة ربوية، أو تقترض من البنوك بفائدة ربوية، أو قد تكون نسبة قليلة من معاملاتها تتم من خلال عقود فاسدة، ففي هذه الحالة تختلط أموال الشركة الحلال مع الأموال الحرام. وهذا النوع من شركات المساهمة اختلف العلماء في حكمه على قولين.

القول الأول: تحريم المشاركة في هذه الشركات - ومستند هذا القول هو النصوص القاضية بالنهي عن الحرام، والحث على ترك الشبهات من مثل قوله تعالى ﴿وَاحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وقول الرسول ﷺ: (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في

(٦٢) الآية - ٣٢ من سورة الإسراء .

(٦٣) من الآية ٣ - من سورة المائدة .

(٦٤) من الآية ٢ من سورة المائدة، ويراجع: أحكام الأسواق المالية د محمد صبري هارون ص ٢٠٣.

(٦٥) يراجع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص ٢١٢ قرار رقم ٦٣ (٧/١).

الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرمى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه<sup>(٦٦)</sup> وعلى هذا فإن الربح الحاصل من هذه الشركات يكون محرماً لاشتماله على قدر من الحرام، أو على الأقل يكون من المشتبه فيه، فوجب تركه حذراً من الوقوع في الحرام.<sup>(٦٧)</sup>

كما يمكن أن يستدل للتحريم بقاعدة - إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام<sup>(٦٨)</sup> ولاشك في حرمة المال المستفاد عن طريق الربا، أو من أي نشاط غير مشروع.

القول الثاني: إباحة المساهمة في هذه الشركات، وذلك لأن أغلب رأس مالها وتعاملها حلال، فهي وإن شابها شيء من الحرام فهو قليل، والقليل يأخذ حكم الكثير، خاصة إذا كان في الإمكان التخلص من هذه النسبة الحرام بعد معرفتها من خلال الميزانية المفصلة أو سؤال الشركة<sup>(٦٩)</sup> ويمكن التأصيل لهذا القول من خلال القواعد الآتية.

**القاعدة الأولى:** - للأكثر حكم الكل<sup>(٧٠)</sup> ومقتضى هذه القاعدة أن العبرة للأغلب، فإذا اختلط الحرام بالحلال والحلال أكثر - كما في أموال هذه الشركات - فإن الحرام القليل لا يحرم الحلال الكثير عند أكثر أهل العلم فتجوز فيه التصرفات الشرعية من تملك وبيع وشراء وأكل ونحوها اعتباراً بالأغلب<sup>(٧١)</sup>

**القاعدة الثانية:** أنه يغتفر في الشيء ضمناً ما لا يغتفر قصداً<sup>(٧٢)</sup> وهذه النسبة

(٦٦) الحديث - متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٧٢٣/٢، برقم ١٩٤٦، ومسلم في صحيحه ١٢٢١/٣.

(٦٧) الأسهم في الشركات: د جمال الدين عطية ص ١٥٩، - أحكام الأسواق المالية: د محمد صبري ص ٢٠٣.

(٦٨) الأشباه والنظائر: السيوطي ١٠٥، القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي: ٥٥/١، الأشباه والنظائر: ابن نجيم ١٠٩.

(٦٩) أحكام - الأسهم وأنواعها: د القرة داغي ص ١٨٩، - الأسهم وحكمها الشرعي: د التكية ص ١٩٤، أحكام الأسواق المالية: د محمد صبري: ص ٢٠٤.

(٧٠) قال النسفي في كشف الأسرار: قيام الأكثر مقام الكل أصل في الشريعة، القواعد الفقهية: علي الندوي ص ٣٤٣.

(٧١) أحكام الأسهم وأنواعها: د القرة داغي ص ١٩٠، ١٩٦.

(٧٢) أو يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها. الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص ١٢١، الأشباه: السيوطي ص ١٢٠.



القليلة من المال الحرام إنما حدثت تبعاً ولم تكن مقصودة، فلا تجعل بقية الأموال الحلال والتصرفات المباحة الأخرى حراماً بسببها<sup>(٧٣)</sup>

### القاعدة الثالثة : الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة.<sup>(٧٤)</sup>

وهذه الشركات قد أصبحت الحاجة إليها ملحة، حاجة الأفراد وكذلك الدول إلى استثمار الثروات بما يحقق النفع للمجتمع، فتتنزل هذه الحاجة منزلة الضرورة في إباحة المساهمة في هذه الشركات، إذ يباح للضرورة ما لا يباح لغيرها - فالضرورات تبيح المحظورات.<sup>(٧٥)</sup>

وقد قصر الشيخ الزرقا ومن معه في هيئة الرقابة الشرعية لمؤسسة الراجحي لأعمال الصرافة في المملكة العربية السعودية هذه الإباحة على الشركات الحيوية التي تقوم بخدمات عامة مثل الكهرباء والمواصلات دون غيرها<sup>(٧٦)</sup> مع وجوب استبعاد العنصر الحرام من أرباح المساهمين في هذه الشركة، وقد علل إباحة المساهمة في هذه الشركات بعموم البلوى، ورفع الحرج عن الناس.

### المناقشة:

من خلال العرض السابق لما أمكن أن يستدل به للفريقين نجد أن أيّاً من هذه الأدلة لم يسلم من النقد :

أما أدلة القول الأول فقد نوقشت بما يلي :

- قولهم إن أرباح هذه الشركات مال حرام يمكن أن يجاب عنه: بأن أكثر هذه الأرباح

(٧٣) أحكام الأسهم: د القرة داغي ص ١٩٦ .

(٧٤) القواعد الفقهية: علي الندوي ص ١٠٩، مجلة الأحكام العدلية مادة ٣٢ / ١٩ / ١، النظريات الفقهية: د محمد الزحيلي ص ٢٣٠، - الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص ٩١ .

(٧٥) أحكام الأسهم د: علي محيي الدين ص ١٩٧، الأشباه والنظائر: السيوطي ص ٨٤، مجلة الأحكام العدلية م ٢١

(٧٦) جاء في هذه الفتوى - وفي حالة توافر شركات مساهمة تسد الحاجة وتلتزم بعدم التعامل بالربا أخذاً وإعطاءً

يجب على المسلمين عدم التعامل مع الشركات المساهمة التي تقترض بالربا عند الحاجة وتودع أموالها بفائدة.

- المعاملات المالية المعاصرة: د شبير ص ١٧٠ - نقلاً عن السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية: د عبد الله

الكيلاني، أحكام الأسواق المالية: د محمد صبري: ص ٢٠٤.

أموال حلال، إذ هي ناتجة عن مال حلال، وأن الجزء القليل الناتج عن تعامل الشركة في الحرام يمكن تنقية المال منه وذلك عن طريق التصديق به.

يقول ابن تيمية: من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام والباقي حلال له، ويقول في موضع آخر: لو كان الرجل يتعامل ويأخذ الربا لم يحرم جميع ماله بل يخرج قدر الحرام والباقي حلال له.<sup>(٧٧)</sup>

أما القول بأن المال الحلال إذا اجتمع مع المال الحرام فإنه يغلب الحرام فيمكن أن يجاب عنه: بأنه ينبغي أن يفرق بين الحرام لعينه والحرام لكسبه كما يقول ابن القيم: فالحرام لكسبه مثل النقدين والحبوب والثمار وأمثال ذلك إذا اختلط بالمال الحلال فإنها لا تحرم بإطلاق بل يميز قدر الحلال منه وقدر الحرام فيصرف المال الحرام إلى مستحقه - <sup>(٧٨)</sup> ولا شك أن الربح المأخوذ من هذه الشركات هو من الحرام لكسبه فلا يحرم الحلال الحرام، والسبيل إلى تنقية المال من الجزء الحرام هو التخلص منه بدفعه إلى جهة من جهات البر بقصد إزالة الحرام .

وأما أدلة القول الثاني: فقد ورد عليها ما يلي:

- على فرض التسليم بأن اختلاط جزء من المال الحرام بالمال الحلال لا يجعل جميع المال حراماً، فلا أقل من أن يجعله مشتبهاً والمسلم مطالب باجتنب الشبهات حتى لا تسلمه إلى الحرام المحض كما نطق بذلك الحديث (ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه)<sup>(٧٩)</sup> وعملاً بقوله ﷺ (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)<sup>(٨٠)</sup>

أما إباحة المساهمة في هذه الشركات تخريجاً على قاعدة الضرورة فيمكن رده بأنه إن أمكن القول به فيما مضى - أي قبل قيام شركات - وبنوك إسلامية - فإنه لا يمكن القول

(٧٧) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية: إبراهيم علي الشال ص ١٧٦، ١٧٩.

(٧٨) المصدر السابق، مجموع الفتاوى: ابن تيمية ٢٩ / ٢٣٠ .

(٧٩) هو جزء من حديث الحلال بين والحرام بين وقد سبق تخريجه.

(٨٠) الحديث أخرجه الترمذي في السنن ٦٦٨/٤ وقال حسن صحيح، ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن علي ج ٢ ص ٤٩٨، فيض القدير: المناوي: ٣ / ٥٢٨ -

به اليوم بعد قيام هذه الشركات والبنوك التي تجعل من الالتزام بشرع الله هدفاً أسمى في جميع أنشطتها حيث زالت الحاجة وانتفتت الضرورة .

القول المختار: مما لا خلاف عليه أن المسلم مطالب بتحري الحلال الطيب واجتناب الحرام الخبيث يقول

الله سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾<sup>(٨١)</sup> كما أنه لا خلاف على حل الحرام عندما تدعو إلى ذلك ضرورة أو حاجة، إذ الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة.

وبناء عليه يمكن القول بجواز المساهمة في هذه الشركات متى توافرت الضرورة أو الحاجة إلى ذلك - نظراً لمشروعية غرض الشركة - وبشرط أن يتخلص المساهم من هذا الجزء الحرام بإفناقه على ذوي الحاجة من المسلمين، لا على سبيل الصدقة التي يبتغي بها الأجر بل على سبيل التخلص من الحرام، وبشرط أن لا يترتب على التعامل بها محذور شرعي كالربا والغرر والجهالة وأكل أموال الناس بالباطل.

كما أنه يمكن القول بجواز المساهمة في هذه الشركات، ولو لم تكن هناك ضرورة إذا قصد من وراء ذلك العمل على توجيه أنشطتها إلى أعمال مشروعة، وكان قادراً على ذلك. وهذا ما أقرته ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي واعتبرته أمراً مطلوباً<sup>(٨٢)</sup> وهذا هو الذي يتمشى مع روح الشريعة القائمة على التيسير ورفع الحرج، ومراعاة حاجات الناس في الاستثمار، وذلك لأنه إذا وجد فيه حرام فهو نسبة ضئيلة لا تؤثر في باقي المال، وكذلك يمكن التخلص منها.<sup>(٨٣)</sup>

(٨١) من الآية ١٦٨ من سورة البقرة .

(٨٢) يراجع: أحكام الأسهم وأنواعها: د القرة داغي ص ٢٠١، أحكام الأسواق المالية: د محمد صبري هارون ص ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٩.

(٨٣) أحكام الأسواق المالية: د هارون ص ٢٠٨.

## المبحث الثاني

### أنواع الأسهم التي تصدرها شركات المساهمة وحكم كل نوع

تمهيد: معنى الإصدار:

قبل أن نبين أنواع الأسهم التي تصدرها الشركات، كان علينا أن نمهد لذلك ببيان معنى الإصدار فنقول:

يبدأ إنشاء شركة المساهمة بقيام شخصين أو مجموعة من الأشخاص بتحرير عقد ابتدائي لتأسيس الشركة ويسمى هؤلاء الشركاء بالمؤسسين، ثم يقوم هؤلاء المؤسسون بتسجيل الشركة ومن ثم إشهارها، ثم بعد ذلك يقومون بطرح أسهم الشركة للاكتتاب وعرضها للبيع، وذلك إما أن يتم في اكتتاب عام فتعرض على الجمهور، وإما في اكتتاب خاص فتعرض على مجموعة محدودة، وتسمى هذه العملية - الإصدار - ويجري الاكتتاب في مصرف أو أكثر من المصارف التي يحددها المؤسسون من جملة المصارف العاملة في الدولة، وتُدفع في المصرف الأقساط الواجب دفعها عند الاكتتاب<sup>(٨٤)</sup>.

أما الأسهم التي تصدرها شركات المساهمة فإنها تتنوع نظراً لاعتبارات متعددة كالشكل القانوني للسهم، وطبيعة الحصة التي تمثلها، والحقوق التي تمنحها لأصحابها، وعلاقتها برأس المال.

وستكون دراستنا لأنواع الأسهم وحكم إصدارها من خلال جملة من المطالب.

### المطلب الأول

#### الأسهم من حيث الشكل القانوني للسهم

تتنوع الأسهم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع<sup>(٨٥)</sup>.

#### ١ - أسهم اسمية:

وهي الأسهم التي يكتب فيها اسم صاحبها، وتثبت ملكيته بقيد اسم المساهم في دفاتر

(٨٤) جمعية الحقوقيين قانون الشركات التجارية في دولة الإمارات - ص ٢٤، الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: د عبد العزيز الخياط ص ١٨٠، - الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر القيسي ص ٥١، الشامل: محمود عبد الكريم ص ٢٢٦.

(٨٥) الشركات التجارية: د محمود بابلي ص ١٧٩، أحكام الأسواق المالية د صبري هارون ص ٢٢٤.

الشركة، ويقيد في هذا السجل بيانات اسم ولقب وموطن وجنسية المساهم، ورقم السهم، ونوع الشركة، وعنوانها، ورأس مالها، ومركزها الرئيسي، وهي أكثر الأسهم شيوعاً بل إن بعض القوانين تتطلب أن تكون أسهم شركات المساهمة اسمية.

**حكم إصدار هذه الأسهم:** - لاختلاف بين القائلين بجواز شركة المساهمة في جواز إصدار هذا النوع من الأسهم<sup>(٨٦)</sup> - وذلك لما يلي:

أ - أن هذه الأسهم صكوك تحمل اسم صاحب السهم وتثبت ملكيته لها، وذلك يؤدي إلى حفظ حقوق المساهمين.<sup>(٨٧)</sup>

ب - أن هذه الأسهم لا تتداول إلا بطريق القيد في سجل المساهمين - الذي تحتفظ به الشركة - وبذلك يمكن معرفة أسماء المشاركين السابقين، وأسماء المتنازل إليهم مما يؤدي إلى ضمان عدم خلط حق شخص بحق شخص آخر<sup>(٨٨)</sup>

٢ - **أسهم لحاملها:** وهي صكوك تدون فيها جميع بيانات السهم الاسمي السابق ما عدا اسم المساهم، ويستطيع من وقعت في يده - سواء عن طريق الشراء أو الغصب أو السرقة ونحوها - أن يتصرف فيها باعتباره مساهماً في الشركة؛ لأنه يحمل الصك، وتكون حيازته للسهم دليل الملك، ولذلك تطبق في شأنه قاعدة الحيازة في المنقول سند الملكية، وقد حظرت بعض القوانين إصدار هذه الأسهم<sup>(٨٩)</sup>

**حكم إصدار هذه الأسهم:**

اختلف القائلون بجواز شركة المساهمة في حكم إصدار هذه الأسهم إلى قولين:

(٨٦) الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكنية: ص ١٨٩ نقلاً عن أحكام السوق المالية: محمد عبد الغفار الشريف.

(٨٧) الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكنية ص ١٨٩، أحكام الأسواق المالية: د هارون ص ٢٢٤.

(٨٨) أحكام الأسهم وأنواعها: د علي محي الدين القرة داغي ص ٢١٠، ٢١١.

(٨٩) من هذه القوانين قانون الشركات الإماراتي مادة ١٥٤ ص ٤٨، وكذلك منع إصدار هذه الأسهم القوانين المصري والكويتي و السوري. الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر ص ٤٢، ٤١، الشركات التجارية د محرز ص ٤٦٦.

الأول: ويرى أصحابه عدم جواز إصدارها<sup>(٩٠)</sup> وذلك لما يلي:

أ - أن إصدار هذه الأسهم يؤدي إلى التنازع والخصومة، حيث إن عدم كتابة اسم صاحب السهم يؤدي إلى عدم معرفة الشريك المساهم، وجهالة الشريك تفضي إلى وقوع التنازع والتخاصم بين الشركاء وما أدى إلى ذلك وجب القول بمنعه.

ب - أن إصدار هذه الأسهم يؤدي إلى إضاعة الحقوق، وذلك لأن السهم إذا سرق أو ضاع والتقطه

آخر فإنه يكون هو مالكا له ومساهما في الشركة نظراً لحمله هذا السهم، ومن ثم يضيع حق المساهم

الحقيقي، وفي ذلك من الضرر ما فيه، والقاعدة أن لا ضرر ولا ضرار<sup>(٩١)</sup>

القول الثاني: يرى أصحابه جواز إصدار هذه الأسهم، وذلك لأن المبيع في السهم لحامله هو حصة شائعة في موجودات الشركة، وأن شهادة السهم هي وثيقة لإثبات هذا الاستحقاق في الحصة، وقد أخذ مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع بجدة بهذا الاتجاه<sup>(٩٢)</sup>

وأما القول بمنعه لما يترتب عليه من تنازع وضياع للحقوق فيجاب عنه بأنه يمكن تلافي ذلك بالنص على عدم تداول هذه الأسهم إلا في مكاتب الشركة، وبعد التأكد من الشروط المطلوبة بالنسبة لحامل السهم الجديد، ويسجل الاسم ورقم الصك في دفاتر الشركة<sup>(٩٣)</sup>.

### ٣ - أسهم للأمر أو السهم الإذني:

وهي صكوك تصدر لإذن شخص معين بحيث يكتب عليها اسم المساهم لكن مع إضافة

(٩٠) أحكام الأسواق المالية: د صبري هارون ص ٢٢٤، ٢٢٥.

(٩١) الأشباه والنظائر: السيوطي ص ٨٣، القواعد الفقهية مفهومها نشأتها: ... علي الندوي ص ٢٤٠.

(٩٢) يراجع قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص ٢١٣ قرار رقم ٦٣ (٧/١)، المعاملات المالية المعاصرة: د شبير ص ١٧٤، أحكام الأسواق المالية: د صبري هارون ص ٢٢٥.

(٩٣) الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكيه ص ١٨٩.

كلمة لإذن أو لأمر وهذا السهم يمكن تداوله عن طريق التظهير - أي يكتب على ظهر الصك تحويله إلى شخص آخر مع التوقيع - وفي هذه الحالة يصبح الثاني أي من حول له السهم هو المالك له دون الرجوع إلى الشركة. (٩٤)

حكم إصدار هذا النوع من الأسهم:

كل من قال بجواز شركة المساهمة يرى جواز إصدار هذا النوع من الأسهم (٩٥) وذلك لما يلي:

أ - انتفاء الجهالة عن الشريك، فالشريك الأول معروف لدى الشركة لأنه مقيد لديها منذ بدء الاشتراك. ثم هو لا ينقل السهم إلا إلى شخص معروف لديه، فكانت الجهالة منتفية عن الشريك بكل حال .

ب - أن الشركة عند إصدارها لهذا السهم أقرت في نظامها وعقدها التأسيسي للشريك حق نقل سهمه إلى آخر عن طريق التظهير. (٩٦)

ج - أن انتقال الحصة من شريك إلى آخر أمر جائز شرعاً سواء أكان بعوض أم بغير عوض، وعلى هذا فلا مانع شرعاً أن يقوم الشريك المساهم بنقل حقه في مالية السهم إلى شخص آخر عن طريق التظهير. (٩٧)

## المطلب الثاني

الأسهم من حيث الحقوق التي تمنحها لأصحابها

تتنوع الأسهم بهذا الاعتبار إلى نوعين:

النوع الأول: أسهم عادية: وهي الأسهم التي تمنح أصحابها الحقوق العادية التي

(٩٤) الشامل: محمود عبد الكريم ص ٢١٣، أحكام الأسواق المالية: د هارون ص ٢٢٦ .

(٩٥) الشركات في الشريعة والقانون الوضعي: د الخياط ٢ / ٢٢١، أحكام الأسواق المالية: د هارون ص ٢٢٦ .

(٩٦) أحكام الأسهم وأنواعها: د علي محي الدين ص ٢١٢ .

(٩٧) المصدر السابق، أحكام الأسواق المالية: د صبري هارون ص ٢٢٦ .

لا يمكن فصلها عن السهم، وهي حقوق متساوية لجميع المساهمين، كالحق في الأرباح، والتصويت في الجمعية العمومية، وغيرها من الحقوق.<sup>(٩٨)</sup>

**حكم إصدار هذه الأسهم:** هذه الأسهم هي الأصل في شركات المساهمة، إذ الأصل أن تتساوي جميع الأسهم في القيمة، ومن ثم في الحقوق والواجبات، وحيث إنه لا يتميز سهم على آخر لا في زيادة ربح، ولا في تحمل خسارة، ولا في منح فائدة سنوية، ولا في الحصول على نسبة أعلى عند تقسيم موجودات الشركة وتصفيتها فلا خلاف في جواز إصدار هذه الأسهم، ما دام محل الشركة مشروعاً، لأنها تحقق العدالة بين الشركاء.<sup>(٩٩)</sup>

**النوع الثاني: أسهم الامتياز:** وهي التي تمنح أصحابها إلى جانب الحقوق التي توجد في الأسهم العادية حقوقاً خاصة، ومن أمثلة هذه الحقوق:

أ - الأولوية في الحصول على نصيب من أرباح الشركة قبل توزيع الأرباح بالتساوي على المساهمين.

ب - الأولوية في الحصول على الأرباح الثابتة سواء أربحت الشركة أم خسرت كأن تختص الأسهم الممتازة بحصة من الأرباح لا تقل عن ٥٪ من قيمتها.

ج - منحها عدداً من الأصوات في الجمعية العمومية للشركة أكثر من تلك التي تقرر للأسهم العادية.

د - حق استعادة قيمة السهم كاملة عند التصفية .

والهدف من إصدار مثل هذه الأسهم هو إغراء الجمهور للاكتتاب في هذه الأسهم عند تأسيس الشركة، أو عند زيادة رأس مالها، كما قد يراد منه تأمين الأغلبية في الجمعية العمومية للمواطنين<sup>(١٠٠)</sup>.

(٩٨) الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكيبة: ص ١٧٢، ١٧٣، - المعاملات المالية المعاصرة: د شبير ص ١٦٥ .

(٩٩) الأسهم وحكمها الشرعي: د التكيبة: ص ١٩١، أحكام الأسواق المالية: د هارون ص ٢٢٨

(١٠٠) الشركات التجارية أحمد: د محرز ص ٤٦٩، ٤٦٨، أحكام الأسواق المالية د هارون ص ٢٢٧، ٢٢٨.



## حكم إصدار هذه الأسهم .

اتجهت غالبية القوانين الوضعية إلى منع شركات المساهمة من إصدار هذه الأسهم، أو تقرير امتيازات لحملة الأسهم مهما كانت، وذلك لإخلالها بمبدأ المساواة بين المساهمين، ولأنها أصبحت ذريعة للتلاعب بأقدار شركات المساهمة من قبل البعض، وقد أجازها قانون الشركات الجديد في مصر المادة ٣٥ فقرة ثانية<sup>(١٠١)</sup>.

أما الحكم الشرعي في إصدار هذه الأسهم، فيختلف بالنظر إلى طبيعة المزايا والحقوق التي تمنحها لأصحابها، حيث يمكن القول بجواز بعضها وعدم جواز البعض الآخر.

١ - الأسهم الجائزة: - تكون أسهم الامتياز جائزة شرعاً عندما يكون الامتياز راجعاً إلى بعض الأمور الإدارية<sup>(١٠٢)</sup> - ومن ذلك:

أ - إذا كان الامتياز بإعطاء بعض المساهمين الحق في دفع قيمة أسهمه على أقساط في مقابل التنازل عن حقه في التصويت في الجمعية العمومية، ففي هذه الحالة يكون إصدار هذه الأسهم جائزاً شرعاً؛ لأن مثل هذا الحق يعد من باب التيسير، وقد تراضى عليه جميع - الشركاء، وليس فيه مخالفة لنص أو قاعدة شرعية، كما أنه لا يخالف مقتضى العقد.<sup>(١٠٣)</sup>

ب - إذا كان الامتياز بمنح بعض الأسهم عدداً من الأصوات في الجمعية العمومية - زيادة على تلك التي تقرر للأسهم العادية - كأن يكون للسهم الممتاز صوتان وللشهم العادي صوت واحد، فقد ذهب البعض إلى القول: بعد م جواز إصدار هذه الأسهم لإخلالها بمبدأ المساواة بين المساهمين في الحقوق، والتي منها حق التصويت، فأعطاء البعض هذا الامتياز يؤدي إلى تفضيل بعض المساهمين على بعض وهو لا يجوز.

(١٠١) جاء في المادة (١٥٣) من القانون الإماراتي - وتكون لجميع أسهم الشركة حقوق متساوية وتخضع لإلتزامات متساوية - قانون الشركات التجارية لدولة الإمارات ص ٤٨، ١٩٨٠، الشركات التجارية: د أحمد محرر ص ٤٦٨.

(١٠٢) الأسهم وحكمها الشرعي: د التكنية ص ١٩٢ / ١٩٣، أحكام الأسواق المالية: د هارون ص ٢٢٨

(١٠٣) الأسهم وأنواعها: د علي محيي الدين: ص ٢٠٤، ٢٠٥.

بينما يذهب البعض الآخر إلى القول: بجواز إصدار هذه الأسهم<sup>(١٠٤)</sup>؛ لأن هذا الامتياز لا يعود إلى الحقوق المالية التي يجب أن يتساوى فيها جميع المساهمين بل يعود إلى أمور إدارية، فجاز ما تراضى عليه الشركاء، وهذا هو ما أميل إليه وأراه راجحاً، لأن التفاضل في ما يتعلق بإدارة الشركة لا يترتب عليه ضرر، إذ يمكن للشريك أن يفوض إلى شريكه إدارة الشركة، فجاز له هذا.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجواز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق ببعض الأمور الإجرائية أو الإدارية.<sup>(١٠٥)</sup>

ج - إذا كان الامتياز راجعاً إلى إعطاء أصحاب الأسهم القدامى حق الأولوية في الاكتتاب عند طرح أسهم جديدة، وتقديمتهم على غيرهم، فلا مانع شرعاً من إصدار هذه الأسهم؛ لأن لهؤلاء المساهمين حقاً على الشركة، فهم أصلها الذي قامت عليه ومن حقهم أن تكون الشركة منحصرة فيهم دفعاً لضرر الشركاء الجدد، ويمكن قياس هذا الامتياز للشركاء القدامى على حق الشفعة؛ حيث للشفيع حق التقدم على غيره في شراء حصة شريكه دفعاً لضرر الشركة فكذا هذا.<sup>(١٠٦)</sup>

٢ - أسهم الامتياز غير الجائزة :

- لا يجوز إصدار أسهم الامتياز التي تعطي أصحابها حقوقاً مالية أكثر من غيرهم،<sup>(١٠٧)</sup>  
- ويمكن حصر هذه الأسهم فيما يلي:

١ - الامتياز الذي يعطي بعض الأسهم نسبة من الأرباح، وما تبقى بعد ذلك يوزع على جميع المساهمين بما فيهم أصحاب أسهم الامتياز بنسب متساوية.

فهذه الأسهم لا يجوز إصدارها شرعاً؛ لأن جميع الأسهم متساوية في القيمة، والربح

---

(١٠٤) الشركات في الشريعة والقانون الوضعي: د. الخياط ٢/٢٢٣، أحكام الأسهم وأنواعها: د. القرعة داغي ص ٢٠٥

(١٠٥) القرار رقم ٦٣ (٧/١) يراجع قرارات المجمع ص ٢١٣، المعاملات المالية المعاصرة: د. شبير ص ١٧٤

(١٠٦) الشركات: د. عبد العزيز الخياط ٢/٢٢٤، أحكام الأسواق المالية: د. هارون ص ٢٣٠.

(١٠٧) الأسهم وحكمها الشرعي: د. الطيب التكنية - ص ١٩١/١٩٢، الشركات: د. الخياط ٢/٢٢٣.

إنما يستحق بمال أو عمل أو ضمان، وهذا القدر الذي يعطى لأسهم الامتياز لم يستحق بواحد منها.

ولأن هذا شرط يخالف مقتضى العقد؛ إذ مبني الشركة على المخاطرة والمشاركة في الغنم والغرم بقدر الحصص.

وكذلك لا يجوز إصدار هذه الأسهم إذا كانت تعطي المساهمين الأولوية في الحصول على الأرباح، بأن يعطى لصاحبه نسبة من الربح وما بقي يعطى لأصحاب الأسهم العادية<sup>(١٠٨)</sup>.

٢ - الامتياز الذي يعطى بعض الأسهم نسبة ثابتة سواء أربحت الشركة أم خسرت.

- فهذه الأسهم لا يجوز إصدارها شرعاً<sup>(١٠٩)</sup>؛ لأن نصيب الشركاء من الربح يجب أن يكون نسبة شائعة معلومة وليس قدراً محدداً، ومن المعلوم أن الفقهاء متفقون على إبطال المضاربة إذا شرط أحد الشركاء أو كلاهما لنفسه دراهم محددة، إذ من المحتمل أن لا تربح الشركة أصلاً، أو لا تربح هذا القدر، فيأخذ هذا الشريك من رأس المال، ويحتمل أن لا تربح غير هذا القدر، فيحصل من شرط له على جميع الربح. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة<sup>(١١٠)</sup> وكل ذلك مخالف لمقتضى عقد الشركة، وفيه من الضرر بالشركاء الآخرين ما فيه، والقاعدة تقضي بأن لا ضرر ولا ضرار.

٣ - الامتياز الذي يعطى أصحاب الأسهم الحق في استرجاع قيمة الأسهم كاملة - عند تصفية الشركة - وما يتبقى بعد ذلك يعطى لأصحاب الأسهم العادية.

فهذه الأسهم لا يجوز إصدارها أيضاً لمخالفتها لمقتضى عقد الشركة في الشريعة<sup>(١١١)</sup>.

(١٠٨) الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكنية ص ١٩١، الشركات في الشريعة والقانون الوضعي: د الخياط ٢٤٢/٢.

(١٠٩) أحكام الأسهم وأنواعها: د علي محيي الدين: ص ٢٠٢، د هارون: أحكام الأسواق المالية ص ٢٢٩.

(١١٠) البحر الرائق ابن نجيم: ٣٦٤/٧، الاستذكار: ابن عبد البر ١٣/٧، روضة الطالبين: النووي ١٢٣/٥، المغني: - ابن قدامة ٢٣/٥، المحلى: ابن حزم ٢٤٨/٨.

(١١١) - الأسهم والموقف الإسلامي - منها: د كامل صكر ص ٩١، أحكام الأسواق المالية: د هارون ص ٢٢٩.

لأن الشركة يجب أن تقوم على المخاطرة والمشاركة في الربح وتحمل الخسارة، وهذا الامتياز ينافي ذلك، فأصحاب الأسهم الممتازة يأخذون ما شرط لهم وفاءً لأسهمهم خصماً من حقوق المساهمين الآخرين، وفي ذلك إلحاق للضرر بالمساهمين الآخرين فكان ممنوعاً.

هذا وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي عدم جواز إصدار أسهم الامتياز السابقة في دورة مؤتمره السابع المنعقد بجدة من ٩ - ١٤/٥/١٩٩٢م حيث نص على:

لا يجوز إصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال، أو ضمان قدر من الربح، أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الأرباح<sup>(١١٢)</sup>.

### المطلب الثالث

#### الأسهم من حيث طبيعة الحصة التي يقدمها المساهم

تتنوع الأسهم من حيث طبيعة الحصة التي يدفعها الشريك إلى نوعين:

#### ١ - الأسهم النقدية :

ويراد بها الأسهم التي تمثل حصة نقدية في رأس مال الشركة، وهذه الأسهم لا يشترط أن تدفع قيمتها النقدية كاملة عند الاكتتاب؛ بل يكفي دفع ربع قيمتها على الأقل على أن يسدد الباقي في خلال مدة يحددها مجلس الإدارة، كما أنه يجوز تداول هذه الأسهم قبل سداد قيمتها الاسمية بالكامل<sup>(١١٣)</sup>.

#### حكم إصدار هذه الأسهم :

لا خلاف بين أهل العلم في جواز المشاركة بالنقد<sup>(١١٤)</sup> والنقد هو الدنانير الذهبية، والدراهم الفضية، كما يدخل في النقد الأوراق النقدية المستخدمة اليوم بدلاً عن الذهب

(١١٢) - قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص ٢١٣، قرار رقم ٦٣ (٧/١)

(١١٣) - أحكام الأسهم وأنواعها: د القرة داغي ص، - ٢٠٥، الشركات التجارية: د محرز. ص ٤٦٦

(١١٤) - فتح القدير: ابن الهمام ١٦٧/٦، ١٦٨، حاشية ابن عابدين ٣١٠/٤، بداية المجتهد: ابن رشد ١٩٠/٢، روضة الطالبين: النووي ٢٧٦/٤، المغني: ابن قدامة ١٠/٥، نيل الأوطار: الشوكاني ٣٩٢/٥، السيل الجرار ٢٣٢/٣.

والفضة<sup>(١١٥)</sup> وكذلك المسكوكات النحاسية. جاء في مجلة الأحكام العدلية - المسكوكات النحاسية الرائجة معدودة عرفاً من النقود، لأن المسكوكات النحاسية هي أثمان اصطلاحاً فتأخذ حكم النقود.<sup>(١١٦)</sup>

وعلى هذا فلا مانع شرعاً من إصدار الأسهم النقدية - أي التي تكون حصة المساهم فيها أوراقاً نقدية - إذ الأصل في رأس مال الشركة أن يكون نقداً.

## ٢ - الأسهم العينية :

ويراد بها الأسهم التي تدفع أموالاً من غير النقد، أي تكون الحصة المقدمة من الشريك عيناً من الأعيان - وهو ما يعبر عنه بالعرض<sup>(١١٧)</sup> - ولا فرق في ذلك بين أن يكون عقاراً، أو منقولاً، من الموزونات، أو من القيميات، ومن أمثلة الحصص العينية قطعة أرض تقام عليها منشآت الشركة أو مبنى بأكمله تستوفيه الشركة لإدارتها، ومن الحصص العينية أيضاً، المنقولات كالسيارات و البضائع، أو منقول معنوي كبراءة اختراع.<sup>(١١٨)</sup>

حكم إصدار هذه الأسهم: يتوقف معرفة الحكم الشرعي في إصدار هذه الأسهم على معرفة أقوال أهل العلم في حكم المشاركة بالعرض .

أراء الفقهاء في المشاركة بالعرض :

اختلف الفقهاء في ذلك على عدة أقوال هي :

القول الأول: لا تجوز المشاركة بالعرض مطلقاً - أي سواء أكان العرض من الجانبين أم

(١١٥) يرى البعض عدم اعتبارها من النقد بحجة أنها سندات دين على الجهة التي أصدرتها فالدينار مثلاً حاله كحال سند الكمبيالة تماماً فمالك الدينار عندما يشتري به فإنه يدفع للبائع ورقة تثبت أن له في ذمة الحكومة ما قيمته ديناراً ذهبياً. - والصواب هو اعتبارها من النقد - وقد صدرت بذلك العديد من الفتاوى نذكر منها فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض حيث نصت على - أن الورق النقدي يعتبر نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة، وهو أجناس مختلفة حسب جهة الإصدار - الأسهم وحكمها الشرعي: د التكنية: ص ١٩٠ نقلاً عن مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن إدارة البحوث العلمية والإفتاء بجدة ص ٢٠٩، أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة: د عباس أحمد الباز: ص ١٥٣ وما يليها .

(١١٦) شرح المجلة لعلي حيدر مادة ١٣٣٩ ج ٣ ص ٢٥٣، أحكام الأسواق المالية د هارون ص ٢٢٣.

(١١٧) العرض - بسكون الراء - ما ليس بموزون ولا مكيل ولا حيواناً ولا عقاراً. الذخيرة للقرافي ٢٢/٨ .

(١١٨) د شبير: المعاملات المالية المعاصرة ص ١٦٥، ١٦٦، د القره داغي: أحكام الأسهم وأنواعها ص ٢١٢، ٢١٣.

من جانب واحد - فلا تجوز المشاركة إلا بالنقد والفلوس. قال بذلك أبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد في ظاهر المذهب وغيرهم<sup>(١١٩)</sup> واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

أ - أن المشاركة بالعرض تؤدي إلى جهالة الربح وقت القسمة، لأن قيمة العروض تعرف بالتقدير - أي بالظن - وذلك يختلف باختلاف المقيمين، والجهالة تفضي إلى المنازعة، ولهذا كانت الشركة بالعرض غير جائزة<sup>(١٢٠)</sup>.

ب - أن المشاركة بالعرض تؤدي إلى أن يشترك أحد الشريكين في حصة الشريك الآخر - أي مالك العرض - إذا ظهر ربحه قبل التصرف فيه بمقتضى عقد الشركة، فيكون قد حصل على ربح بدون ملك أو ضمان أو تصرف، وهو غير جائز إذ الربح إنما يستحق بواحد منها<sup>(١٢١)</sup>.

القول الثاني: تجوز المشاركة بالعرض مطلقاً - أى سواء أكان العرض من الجانبين أو من جانب واحد، كان من المثليات أم من القيميات - ذهب إلى ذلك المالكية وأحمد في قول وابن أبي ليلى والزيدية وغيرهم<sup>(١٢٢)</sup> وقد استدلوا لقولهم بما يلي :

قياس العرض على النقد، إذ الربح كما يحصل في المشاركة بالنقد يحصل أيضاً في المشاركة بالعرض. يقول ابن قدامة - إن مقصود الشركة هو جواز التصرف في المال وكون الربح بينهما وهذا يحصل في العرض كحصوله في الأثمان بشرط أن يقوم ليرجع بمثله أو قيمته عند المفاصلة.

القول الثالث: يرى جواز المشاركة بالعرض إن كان مثلياً - أي يمكن ضبطه بالكيل أو الوزن أو العد كالحبوب والثياب - ولا تجوز المشاركة بالعرض إن كان من القيميات. قال

(١١٩) البابرتي: شرح العناية علي الهداية ١٦٧/٦، ١٦٨، القرافي: الذخيرة ٢٢/٨، ابن قدامة: المغني ١٠/٥.

(١٢٠) الكاساني: البدائع ٥٩/٦.

(١٢١) السرخسي: المبسوط ١٦/١١.

(١٢٢) القرافي: الذخيرة ٢١/٨، الحطاب: مواهب الجليل ١٢٤/٥ ابن قدامة: المغني ١٠/٥، ١١، الشوكاني: نيل الأوطار ٣٩٢/٥، السيل الجرار ٢٤٦/٣، ٢٤٧.

بذلك الشافعية في الأظهر<sup>(١٢٣)</sup> ومحمد بن الحسن من الحنفية<sup>(١٢٤)</sup> واستدلوا بأن المثلي إذا اختلط بجنسه لم يتميز فشابه النقد، بخلاف القيمي حيث لا يمكن خلطه فربما تلف مال أحدهما دون الآخر، ولأن قيمته ترتفع وتنخفض، فربما زادت قيمة مال أحدهما دون الآخر، وربما نقصت فيؤدي ذلك إلى زهاب الربح في رأس المال، أو دخول بعض رأس المال في الربح، وكل ذلك يفسد الشركة<sup>(١٢٥)</sup>

منشأ الخلاف: قال القرافي بعد أن ذكر الخلاف - منشأ اختلاف العلماء ملاحظة قواعد:

أحدهما: أن الرخص هل يقاس عليها أم لا؟ فمن منع لم يلحق بالنقدين غيرهما. وثانيهما: قاعدة سد الذرائع، فإن الغالب على العقلاء عدم القصد إلى المعاوضة بين المثليات إلا لغرض، فإن اشتركا بمثلين كان الغرض الإرفاق بالشركة لا المعاوضة، وإن اشتركا بمختلفين كان الغرض المبايعة وهو ممنوع من الشركة لعدم التأخير وعدم القبض ودخول النساء في النقدين فمن لاحظ هذا منع إلا في المثليات ومن لم يلاحظ ولاحظ أن الضرورة قد تدعو للشركة بقسم المختلفات عليه جوزه.

وثالثهما: ملاحظة ربح ما لم يضمن في العروض لتوقع تأخير بيع عرض أحدهما فيغلو فيباع بأكثر من قيمته وقت الشركة فإن أعطينا ربح الزائد لصاحبه فقد أفردنا أحدهما بربح وهو خلاف عقد الشركة.<sup>(١٢٦)</sup>

الترجيح: في الواقع: هذا الخلاف أصبح اليوم غير ذي جدوى، إذ معظم الشركات - المساهمة اليوم تقوم على المشاركة بالنقد، ومن النادر أن تتم المشاركة فيها عن طريق شراء أسهم بأموال عينية، وعلى فرض إمكان - قيام شركات علي - المساهمة بأموال عينية فإن

(١٢٣) - اشترط الشافعية لصحة الشركة بالمثليات اتحاد المالان جنساً وصفة، وأن يخلطوا بحيث لا يتميزا. مغني المحتاج ٢/٢١٣.

(١٢٤) - حاشية ابن عابدين ٤/٣١٠، ابن الهمام: فتح القدير ١٦/٥، ١٧.

(١٢٥) - فتح العزيز مع المجموع ١٠/٤٠٧.

(١٢٦) - الذخيرة ٨/٢٢.

القائلين بجواز المشاركة بالعروض - أي الأموال العينية - يشترطون لذلك تقويم العروض عند المشاركة، وقد أصبح من السهل الآن تقويم العروض ومعرفة أثمانها، وبهذا تنتفي الجهالة - ويزول الغرر، حيث إن قيمة العروض تصبح هي محل الشركة وليس العروض ذاته، ثم إن القول بجواز المشاركة بالعروض فيه تيسير على المسلمين ورفع الحرج عنهم في معاملاتهم، فكان القول به أولى عملاً بقوله تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾<sup>(١٢٧)</sup> وقد رجح الشوكاني جواز المشاركة بالعرض<sup>(١٢٨)</sup>

وبناء عليه يمكن القول بجواز إصدار الأسهم العينية - أي التي يدفع ثمنها من الأعيان - على أن تقوم هذه الأعيان قبل المساهمة لتكون معلومة القيمة فتنتفي الجهالة.

## المطلب الرابع

### الأسهم من حيث علاقتها برأس المال

تتنوع الأسهم باعتبار استرداد قيمتها الاسمية قبل انقضاء الشركة وعدم الاسترداد إلى نوعين:

النوع الأول أسهم رأس المال: وهي التي لا يجوز لصاحبها استرداد قيمتها من الشركة بل تبقى قيمتها إلى حين التصفية النهائية، وهذا هو الأصل في جميع الأسهم، ولا خلاف في جواز إصدارها شرعاً ما دام نشاط الشركة مشروعاً ولم يكن سهم امتياز، يؤدي إلى ضمان رأس المال أو ضمان قدر من الربح أو تقديم حامله عند التصفية أو عند توزيع الأرباح<sup>(١٢٩)</sup>.

النوع الثاني: أسهم التمتع: وهي التي تستهلكها الشركة بأن تقوم الشركة برد قيمتها إلى المساهم قبل انقضاء الشركة، ويبقى صاحبها شريكاً له حق الحصول على الأرباح والتصويت في الجمعية العمومية، لكن لا يبقى له حق في موجودات الشركة إلا بعد الوفاء بالأسهم التي لم تستهلك.

(١٢٧) من الآية ٧٨ من سورة الحج .

(١٢٨) نيل الأوطار: الشوكاني ٣٩٢/٥.

(١٢٩) أحكام الأسهم وأنواعها: د القرة داغي ص ٢١٢، ٢١٣، المعاملات المالية: د شبير ص ١٦٥، ١٦٦.



وهذه الأسهم تصدرها في الغالب الشركات التي تكون محددة بمدة زمنية ثم تفتنى أصولها كشرركات السفن، أو التي لا يتوقع أن تبقى عند انقضائها أصول توزع على المساهمين كشرركات امتياز البترول والمعادن، إذ انتهاء عمليات هذه الشرركات سيؤدي إلى استهلاك آلاتها ومعداتنا، وبالتالي لا يمكن الحصول على المبالغ الكافية لسداد القيمة الاسمية للأسهم عند انقضاء الشركة لهذا ترد الشركة تلك القيمة الاسمية أثناء وجودها من الأرباح والاحتياطات كل سنة بطريق القرعة، - بحيث يحصل كل مساهم على قيمة أسهمه الاسمية ويمنح بدلاً منها أسهم تمتع<sup>(١٣٠)</sup>

حكم إصدار هذه الأسهم :

لا خلاف في جواز إصدار هذه الأسهم إذا كانت كل أسهم الشركة أسهم تمتع؛ حيث يعد رد قيمة الأسهم على دفعات بمثابة تصفية جزئية مستمرة كل سنة إلى أن تنتهي وتنتهي معها موجودات الشركة<sup>(١٣١)</sup>

أما إذا كانت أسهم الشركة بعضها أسهم تمتع يستهلكها أصحابها ويستردون قيمتها، وأسهم عادية يظل أصحابها ملتزمين بالتزامات الشركة ففي هذه الحالة يكون إصدار أسهم التمتع غير جائز لمخالفتها لمقتضى عقد الشركة من المساواة بين جميع الشركاء في تحمل الخسارة؛ حيث يأخذ أصحاب أسهم التمتع قيمة أسهمهم كاملة، فلو خسرت الشركة لا يتحملون في هذه الخسارة لاستردادهم قيمة أسهمهم فتبقى الخسارة كلها على أصحاب الأسهم العادية، وفي ذلك من الضرر ما فيه والقاعدة تقضي بأن لا ضرر ولا ضرار<sup>(١٣٢)</sup>.

(١٣٠) المصادر السابقة.

(١٣١) أحكام الأسهم وأنواعها: د القرعة داغي ص ٢١٤ .

(١٣٢) الشرركات: د عبد العزيز الخياط ٢/٢٢٦، - أحكام الأسواق المالية: د هارون ص ٢٣٣، ٢٣٤.

## المبحث الثالث

### حكم تداول الأسهم في الشركات المساهمة

قبل أن نتحدث عن حكم تداول الأسهم كان لابد لنا من بيان المراد بتداول الأسهم، ومدى قابلية السهم للتداول، ثم بيان محل العقد في بيع الأسهم، ثم بيان مدى توافر خصائص الثمنية في السهم..

#### المطلب الأول

##### المراد بتداول الأسهم

##### أ - مصطلح تداول الأسهم:

يقصد بهذا المصطلح أحقية مالك الأسهم في بيعها بما لا يزيد عن القيمة الاسمية حتى نشر حساب

الأرباح والخسائر عن سنة مالية كاملة، ومن ثم يجوز له بيعها بأكثر من قيمتها الاسمية حسب حال السوق وتقلبات الأسعار<sup>(١٣٣)</sup> وقيل هو انتقال الإدارة التمويلية من يد إلى يد بطريق البيع غالباً<sup>(١٣٤)</sup>.

##### ب - قابلية السهم للتداول:

من خصائص الأسهم أنها قابلة للتداول بالطرق التجارية، ومعنى قابليتها للتداول أي يمكن انتقال ملكيتها من شخص إلى آخر بالبيع والشراء والهبة وغيرها من الطرق دون حاجة إلى حوالة مدنية من قبل الشركة

(١٣٣) الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر ص ٥١

(١٣٤) الشامل في معاملات وعملات المصارف الإسلامية: - محمود عبد الكريم ص ٢٢٧.

لكن انتقال السهم يكون بطريق القيد في سجل الشركة إن كان السهم اسمياً. أي يحمل اسم صاحبه - ويتم بطريق التظهير - أي كتابة التنازل والتوقيع على ظهر السهم - إن كان السهم لأمر المساهم أو لإذنه، ويكون بطريق التسليم - أي المناولة - إن كان السهم لحامله، أي لم يكتب عليه اسم صاحبه، كما لم يكتب عليه عبارة لإذن أو لأمر<sup>(١٣٥)</sup>

أما المحل المتعاقد عليه في بيع السهم فهو الحصة الشائعة من أصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة<sup>(١٣٦)</sup>

وعلى هذا فإن الأسهم تمثل حصصاً في شركات الأموال، ويكون السهم عبارة عن مجموعة النقود القائمة بعينها، وموجودات الشركة العينية من أثاث ومبان وألات وأدوات ومنتجات وسلع وديون مستحقة على الآخرين، وأن المساهم يستحق عند البيع أو تصفية الشركة هذا الجزء المقابل لسهمه، كما يكون له الحق في ربحه إن كان ثم ربح، كما يكون عليه تحمل جزء من الخسارة بنسبة ما يملكه من أسهم إذا خسرت الشركة<sup>(١٣٧)</sup>.

هل تتوافر خصائص الثمنية في الأسهم؟

لا تتوافر خصائص الثمنية في الأسهم لأنها ليست معياراً لتقويم الأموال بل هي تتأثر بالاعتبارات التي تتأثر بها السلع في أسواق الأموال<sup>(١٣٨)</sup> ولهذا لم يكن ثمنها محدداً أو مضبوطاً بحيث لا يتغير، فقيمة السهم تتغير متأثرة بالأرباح التي تحققها الشركة، وبقية موجوداتها التي تعلن عنها، وبمدى نجاحها أو فشلها في النشاط الذي تمارسه.

وبناء على هذا يمكن القول: أن الأسهم ليست هي الثمن الذي تقوم به الأشياء بل هي من قبيل السلع التي تحتاج إلى رأس مال تقوم به<sup>(١٣٩)</sup>

(١٣٥) الأسهم في الشركات: د جمال الدين عطية ص ١٥٦، الأسهم وحكمها الشرعي: د الطيب التكنة ص ١٧١.

(١٣٦) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص قرار رقم ٦٣ (٧/١)

(١٣٧) الأسهم في الشركات من كتاب بحوث فقهية من الهند: د جمال الدين عطية: ص ١٥٦، ١٥٧.

(١٣٨) ولهذا نجد أن للسهم أربع قيم: القيمة الاسمية، والقيمة السوقية، والقيمة الحقيقية، وقيمة الإصدار.

(١٣٩) الأسهم - والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر - ص ٥٩.

## المطلب الثاني

### حكم تداول الأسهم ورأس المال مازال نقداً

بعد أن يتم الاكتتاب في الأسهم التي طرحتها الشركة هل يحق للمساهمين بيع هذه الأسهم التي اكتتبوا فيها أم لا ؟

يفرق في ذلك بين بيعه لها ورأس مال الشركة لا يزال نقوداً لكون الشركة لم تبدأ نشاطها بعد، وبين بيعه لها وقد تحول رأس مال الشركة كله أو بعضه إلى أعيان حيث مارست الشركة نشاطها.

حكم تداول الأسهم. ورأس المال مازال نقداً:

إذا أراد أحد المساهمين بيع أسهمه قبل أن تمارس الشركة نشاطها وقبل أن يتحول رأس مالها إلى أعيان فهل يجوز له ذلك ؟ وهل يجوز لأحد شراء هذه الأسهم ؟ أم لا ؟

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: يرى أصحابه عدم جواز تداول هذه الأسهم<sup>(١٤٠)</sup> وذلك لوجود الربا بنوعيه - الفضل والنساء - في هذا البيع لأن ثمن السهم يمثل نقداً ورأس مال الشركة كله أو معظمه لا يزال نقداً، وحتى إن وجد في رأس مالها أعياناً فهي في حكم المعدوم لوقف التعامل فيها، المتمثل في عدم التداول لأسهمها.

ولأن بيع الأسهم قبل أن تمارس الشركة نشاطها يؤدي إلى الغرر حيث يمكن أن يباع بأقل أو بأكثر من قيمته.

ويمكن رد هذا القول: بأن الأسهم وإن كانت لا تزال نقداً فإن ذلك لا يستلزم القول بعدم جواز بيعها، لأن بيع - النقد بالنقد جائز شرعاً متى توافرت له شروط الصرف، وأما القول بأنه يؤدي إلى الغرر، فعلى تقدير صحته فهو غرر يسير قل أن يخلو منه بيع من البيوع فاغتفر.

(١٤٠) ينسب هذا القول إلى الدكتور مسعود بن عبد الله القيسان. مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية على شبكة الإنترنت.

القول الثاني: ذهب أكثر العلماء المعاصرين إلى القول بجواز هذا التداول - أي البيع والشراء - لكن مع توافر شروط الصرف في هذا البيع<sup>(١٤١)</sup>

وذلك لأن الصرف عند جمهور الفقهاء: هو بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة أو الذهب بالفضة أو الفضة بالذهب، فالحنفية قالوا هو مبادلة الأثمان بعضها ببعض، وعند الشافعية هو بيع النقد بالنقد من جنسه ومن غير جنسه، وعند الحنابلة: هو عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد،، بينما يرى المالكية أن الصرف: بيع الذهب بالفضة أو الفضة بالذهب والصرف بالمعنى المعاصر: يراد به مبادلة عملة وطنية بعملة أجنبية<sup>(١٤٢)</sup>

وتداول الأسهم قبل مزاولة الشركة لنشاطها يدخل في إطار بيع النقد بالنقد، إذ رأس مال الشركة لا يزال نقداً لم يتحول بعد إلى سلع وأعيان، وثمر الأسهم نقداً، وبيع النقد بالنقد جائز متى روعيت شروط الصرف. والتي من أهمها:

#### أ - قبض البدلين قبل افتراق المتعاقدين عن مجلس العقد .

يشترط في عقد الصرف قبض البدلين في مجلس العقد قبل التفرق إجماعاً، وقد قيل: إن الصرف إنما سمي بهذا الاسم لاختصاصه بالتقابض في مجلس العقد لما في التقابض من صرف الثمن من يد البائع إلي يد المشتري وصرف الثمن من يد المشتري إلى يد البائع، والقبض في الصرف مستحق بالعقد حقاً لله لا يجوز إسقاطه بتراضي المتعاقدين<sup>(١٤٣)</sup>

وإنما اعتبر التقابض قبل الافتراق شرطاً؛ لأن النقود تختلف قيمتها وسعر صرفها بين يوم وآخر، فإذا افترق المتصارفان قبل القبض بطل العقد لما قد يترتب عليه من الوقوع في

(١٤١) - الأسهم في الشركات: د جمال الدين عطية - ص ١٥٧، أحكام الأسهم وأنواعها: د القرّة داغي ص ١٨٠.

(١٤٢) - المبسوط: السرخسي ١٤/ ٢، مواهب الجليل: الخطاب ٤/ ٢٢٦، مغني المحتاج: الشرعيني ٢/ ٢١، المغني: ابن قدامة: ٤/ ٢٥، مجلة الأحكام العدلية مادة ١٢١، أحكام صرف النقود والعملات: د عباس أحمد - ص ٢٩.

(١٤٣) - الفتاوى الهندية: الشيخ نظام - ٣/ ٢١٧، ٢١٨، تحفة الفقهاء: السمرقندي - ٣/ ٢٨ - ٣٣، شرح الزرقاني علي الموطأ: ٢/ ٣٥٥، حاشية: قليوبي ٢/ ٢٠٩، مطالب أولى النهي ٣/ ١٧٣، أحكام صرف النقود: د عباس أحمد ص ٦٠.

ربا النسبيّة إذا كان النقد مختلفاً، أو في ربا الفضل والنسيئة إن كان النقد متحدّاً<sup>(١٤٤)</sup>

ب - تماثل العوضين: إذا بيع نقد بجنسه كذهب بذهب أو فضة بفضة، أو ورق نقدي بمثله<sup>(١٤٥)</sup> فلا بد من تماثل العوضين في القدر بغير زيادة أو نقصان، وذلك يكون بالوزن في الذهب والفضة دون نظر إلى جودة الصناعة، ويكون بالتساوي في العدد بالنسبة للأوراق النقدية بصرف النظر عن الحداثة والقدم، فإذا لم يتماثل لم يجز العقد لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم<sup>(١٤٦)</sup> ولما روي عن النبي أيضاً في حديث عبادة بن الصامت قال: قال: رسول الله ﷺ - الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد، فإذا اختلفت فيه الأوصاف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد<sup>(١٤٧)</sup> ولما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (الدينار بالدينار لا فضل بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما)<sup>(١٤٨)</sup>

(١٤٤) روي عن النبي ﷺ أنه قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا شيئاً غائباً منها بناجز. متفق عليه. صحيح البخاري ٣٧٩/٤، صحيح مسلم ١٢٠٨/٣، مسند الإمام أحمد بن حنبل باقي مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري رقم ١٠٥٨٣، سنن الترمذي كتاب البيوع باب ما جاء في الصرف رقم ١١٦٢، السنن الكبرى: النسائي ٣٠/٤.

(١٤٥) أصبحت الأوراق النقدية أثماناً قائمة بذاتها بعد أن صارت بديلاً عن الذهب والفضة وتعارف الناس علي ثمنيتها، وبالتالي يجري فيها الربا بنوعيه الفضل والنسيئة كما يجري في الذهب والفضة لتوافر علة الثمنية فيها، وقيل إن الأوراق النقدية سندات بدين على الجهة التي أصدرتها باعتبار المديونية المسجلة على الورقة، وقيل: ما هي إلا عرض من عروض التجارة فلا تنطبق عليها أحكام الصرف، وقيل إن هذه النقود يمكن قياسها على الفلوس أي النقود المتخذة من النحاس فتعامل معاملتها وتأخذ حكمها فما ثبت للفلوس من أحكام الربا والزكاة والسلم يثبت للأوراق النقدية. أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة: د عباس أحمد الباز - ص ١٥٣ وما يليها - ط - دار النفائس، - الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر ص ٦١.

(١٤٦) صحيح البخاري، كتاب البيوع، - باب بيع الذهب بالذهب حديث رقم ٢٠٢٩، السنن الكبرى: النسائي - ٢٨/٤، ٢٧٨/٥، سنن الدار قطني: ٢٤/٣.

(١٤٧) صحيح مسلم ١٢١١/٣، رقم ١٥٨٤، مسند الإمام أحمد باقي مسند الأنصار ٣٢٠/٥.

(١٤٨) صحيح مسلم ١٢١٢/٣، سنن النسائي ٢٩/٤.

فالفضل غير جائز سواء كان في القدر أو في الأجل، كان من البائع أو من المشتري، وما روي عن مخزومة بن سليمان عن أبيه سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: (لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين) - (١٤٩) وإنما منعت الزيادة عند بيع النقد بجنسه لما في ذلك من ربا الفضل المنهي عنه شرعاً.

### ج - عدم اشتراط الخيار في العقد.

لا يجوز شرط الخيار في عقد الصرف؛ لأن قبض البدلين شرط في صحته، والخيار يقتضي التأجيل، فكان اشتراط الخيار لأحدهما أو كلاهما مانعاً من ثبوت الملك في المعقود عليه، أو مانعاً لتمامه، فكان التخيير في الصرف كالنفق قبل القبض - فكان مخرلاً بشرط القبض فأفسد العقد عند الجمهور وقال أحمد وأبو ثور يصح العقد ويبطل الشرط إذا حصل القبض قبل التفريق. (١٥٠)

د - عدم اشتراط التأجيل لأحد البدلين: فإذا شرط العاقدان الأجل لهما أو لأحدهما فسد العقد، وذلك لأن قبض البدلين مستحق قبل الافتراق، والأجل يمنع القبض أو يؤخره فكان مفسداً للعقد، وقد نقل السبكي الإجماع على تحريم الأجل في الصرف (١٥١)

وقد ثبت تحريم الأجل في الصرف في أحاديث كثيرة منها ما روي عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: (الذهب بالذهب تبرهما وعينهما، والبر بالبر مدي بمدي، والشعير بالشعير مدي بمدي، والتمر بالتمر مدي بمدي، والملح بالملح مدي بمدي، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يداً بيد، وأما نسيئة فلا، ولا بأس - ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد وأما نسيئة فلا) (١٥٢) فقله ﷺ

(١٤٩) ذخيرة الحفاظ: محمد بن طاهر: ٢٥٩٩/٥، شرح الزرقاني على الموطأ ٣/٣٥٧.

(١٥٠) الفتاوى الهندية ٢/٢١٨، - الكافي: ابن عبد البر ١/٣٠٣، المجموع: النووي ٩/٣٩٠، مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى ٣/١٧٣، ١٧٤، - الشامل: محمود عبد الكريم ص ١٩٣، أحكام صرف النقود، د عباس أحمد: ص ٧٣.

(١٥١) الفتاوى الهندية ٢/٢١٨، تحفة الفقهاء: السمرقندي ٣/٢٣، القوانين الفقهية: ابن جزى ١/١٦٦، المجموع: النووي - ٩/٣٩٠، أحكام صرف النقود والعملات: د عباس: ص ٧٤.

(١٥٢) سنن أبو داود ٣/٢٤٨، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: ابن الهندي - ٤/٤٦.

وأما نسيئة فلا، أي فلا يجوز بيع الذهب والفضة إذا كان في البيع أجل، وإلا لما كان لقوله يداً بيد فائدة. الترجيح:

والذي أميل إليه وأراه راجحاً هو القول الثاني القائل بجواز بيع الأسهم قبل التداول - أي قبل أن يتحول رأس مال الشركة إلى أعيان وعرض - متى - توافرت شروط الصرف السابقة؛ لأنه من قبيل بيع النقد بالنقد، فإن توافرت الشروط صح التداول، لانتفاء - الربا بنوعيه - الفضل والنسيئة - وعند انتفاء الربا لا مجال للقول بعدم الصحة، وإن اختلت هذه الشروط أو اختل شرط منها كان التداول في هذه الحالة غير جائز؛ لاشتماله على الربا المحرم شرعاً، وهذا ما أقره مجمع الفقه الإسلامي بالنسبة لمال القراض حيث نص على: إذا كان مال القراض المجتمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل ما يزال نقوداً فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.<sup>(١٥٢)</sup>

وشركة المساهمة ترد في أصل مشروعيتها إلى شركة المضاربة، فينطبق عليها ما ينطبق على المضاربة.

### المطلب الثالث

#### تداول الأسهم بعد ممارسة الشركة لنشاطها .

إذا قامت الشركة بممارسة نشاطها فإما أن يكون قد تحول رأس مالها كله إلى عروض وأعيان وآلات ونحو ذلك، وإما أن يكون بعضه قد تحول إلى أعيان والبعض لا يزال نقداً

أ - إذا كان رأس المال قد تحول كله إلى أعيان. فلا إشكال في تداول الأسهم - بيعاً وشراءً وهبة ورهنًا وغيرها من أوجه التداول؛ لأن موجودات الشركة كلها أصبحت عروض تجارة فجاز بيعها بالأثمان كيفما كان<sup>(١٥٤)</sup> - وذلك لعموم الأدلة القاضية بمشروعية البيع، ولحديث النبي ﷺ: فإذا اختلفت هذه الأوصاف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد<sup>(١٥٥)</sup> وعملاً بأن الأصل في العقود هو الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه<sup>(١٥٦)</sup>

(١٥٣) قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة المنعقد في جدة سنة ١٩٨٨م.

(١٥٤) الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر ص ٧٧ .

(١٥٥) صحيح مسلم ١٢١١/٣، - المنتقى: ابن الجارود ١٦٣/١ برقم ٦٥٠، مسند أحمد ٢٢٠/٥

(١٥٦) وذلك لأن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم. الأشباه والنظائر: السيوطي - ص ٦٠.



ب - إذا كان رأس المال بعضه نقداً وأكثره قد تحول إلى أعيان، - فهذه الأسهم أيضاً يجوز تداولها؛<sup>(١٥٧)</sup> لأن السهم يراد به ذلك الجزء الشائع من الشركة دون نظر إلى تفصيلاته، وما دام للسهم مقابل من موجودات الشركة فإنه لا يعامل معاملة النقد بسبب أن جزءاً من الموجودات نقد.

ولا يشترط عند تداول هذه الأسهم مراعاة قواعد الصرف - كما في النوع الأول وذلك لما يلي:

أ - ما روي أن رسول الله قال: من ابتاع عبداً له مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع<sup>(١٥٨)</sup> ففي هذا الحديث جعل النبي ﷺ مال العبد المبيع للبائع ما لم يشترطه المشتري، فإن شرطه كان له عملاً بشرطه حتى وإن كان ذلك المال نقداً، وهو بيع جائز مع أنه شراء لعين - وهي العبد - ونقد - وهو مال العبد - بنقد وهو الثمن الذي دفعه المشتري<sup>(١٥٩)</sup> وتداول الأسهم بعد أن صار رأس مال الشركة بعضه أعياناً وبعضه نقوداً من هذا القبيل فكان جائزاً.

ب - أن الجنس هنا مختلف، فالأسهم تمثل نقوداً وأعياناً وعند بيعها فإن بعض الثمن يقابل بما يساويه من النقد والباقي منه يكون مقابلاً للأعيان كثمن له، ويكون ذلك بمثابة عقدين: أحدهما بيع نقد بنقد متماثلاً، والآخر بيع عين بنقد وحينئذ لا يشترط التماثل.

ج - أن النقود في المشاركة تابعة للأعيان والمنافع، فعند تداول الأسهم تكون النقود تابعة للأعيان في البيع لا مقصودة، إذ الأصل في التداول هي الموجودات العينية.

وإذا ثبت أن النقود تابعة وليست مقصودة لم تضر العقد عملاً بالقاعدة الفقهية (أنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره، وأنه يغتفر في الشيء ضمناً ما لا يغتفر فيه

(١٥٧) الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر ص ٧٣.

(١٥٨) سنن أبي داود كتاب البيوع باب العبد يباع وله مال رقم ٢٩٧٧، مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة مسند - عبد الله بن عمر رقم ٤٣٢٤، سنن النسائي الكبرى ١٨٩/٣ رقم ٤٩٨٣، السنن الكبرى: للبيهقي ١٠٨/٤ رقم ٢٢٥٢٠.

(١٥٩) قال الإمام مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن المبتاع إن اشترط مال العبد فهو له نقداً كان أو عرضاً أو ديناً. الاستذكار: ابن عبد البر: ٦/ ٢٧٥.

قصداً<sup>(١٦٠)</sup> لهذا كان تداول الأسهم ورأس المال كله أو أكثره أعياناً جائزاً شرعاً. وهذا هو ما أقره مجمع الفقه الإسلامي في دورة موتمره الرابع المنعقد في جدة ١٩٨٨م - فيما يتعلق بصكوك المقارضة حيث جاء فيه - إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع<sup>(١٦١)</sup>

---

(١٦٠) الأشباه: ابن نجيم: ص ١٣٥، لأشباه: السيوطي ١ ص ١٢٠، القواعد الفقهية: علي الندوي - ص ٣٨٦، ٣٨٧.

(١٦١) أحكام الأسهم وأنواعها: د. القرة داغي: ص ١٨٠ ١٨١، - الأسهم في الشركات: - د جمال الدين عطية ص ١٥٨.

## الخاتمة

في نهاية هذا البحث نستطيع القول بأن الشريعة الإسلامية وهي الشريعة الخاتمة، شريعة مرنة، ولهذا فهي صالحة لكل زمان ومكان، لقدرتها على استيعاب كل جديد، وبيان الحكم الشرعي له، خاصة في مجال المعاملات المالية.، ومن أهم ما يمكن استنتاجه من هذه الدراسة ما يلي:

- ١ - جواز شركة المساهمة والمساهمة فيها، إذا خلت أنشطتها عن الحرام، ونص على ذلك في عقدها التأسيسي.
- ٢ - عدم جواز إنشاء الشركات المساهمة، وتحريم المساهمة فيها إذا كان الهدف من إنشائها هو ممارسة أنشطة غير مشروعة، ونص على ذلك في عقدها التأسيسي.
- ٣ - لا يجوز المساهمة في الشركات التي تخطط في نشاطها بين الحرام والحلال، حتى وإن نص في عقدها التأسيسي على التعامل في أنشطة مشروعة ما لم تدع إلي ذلك ضرورة أو حاجة، أو يقصد المساهم من ذلك تحويل أنشطة الشركة إلي أعمال مشروعة وهو يقدر علي ذلك.
- ٤ - تتنوع الأسهم التي تصدرها شركات المساهمة إلى ما هو جائز، وما هو غير جائز، وما هو محل خلاف، فعلى الشركات أن تمتنع عن إصدار الأسهم غير الجائزة، وعلى المساهم أن يتخير الأسهم الجائزة، وأن يمتنع عن شراء الأسهم غير الجائزة، تجنباً للحرام، أو تركاً للشبهات .
- ٥ - يجوز تداول الأسهم بيعاً وشراءً وهبة بعد تحول رأس مال الشركة كله إلى سلع وأعيان، ولا يجوز ذلك إذا كان رأس مال الشركة لا يزال نقداً إلا مع مراعاة شروط الصرف.

## توصية

أ - يجب على الجهة التي تشرف على تأسيس شركات المساهمة عدم الموافقة على قيام أي شركة إلا إذا نص في عقدها التأسيسي على التعامل في أنشطة اقتصادية مشروعة، كما يجب عليها وقف نشاط الشركات التي لا تلتزم بذلك.

ب - على شركات المساهمة الامتناع عن إصدار أسهم الامتياز التي تعطي بعض المساهمين أولوية في الحصول على الأرباح أو على نسبة منها، أو تعطيهم نسبة ثابتة من الربح سواء ربحت الشركة أو خسرت، لمخالفة ذلك لمقتضى عقد الشركة، ولا إضراره بالشركاء الآخرين.

ج - يجب مراعاة شروط الصرف عند تداول الأسهم ورأس مال الشركة لا يزال نقداً منعاً من الوقوع في الربا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

## مصادر البحث:

- ١.. أحكام الأسهم وأنواعها علي ضوء قواعد الفقه الإسلامي من بحوث في الاقتصاد الإسلامي: د علي محيي الدين القرة داغي دار البشائر الإسلامية د ت.
- ٢.. أحكام الأسواق المالية: د محمد صبري هارون عمان دار النفائس ط أولى ١٩٩٩ م.
- ٣.. أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة: عباس أحمد محمد الباز دار النفائس الأردن د ت .
- ٤.. أحكام القرآن: أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥ هـ .
- ٥.. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق سالم محمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ٢٠٠٠ م.
- ٦.. الإسلام ومشكلاتنا المعاصرة: د محمد يوسف موسي
- ٧.. الأسهم في الشركات من كتاب بحوث فقهية من الهند: د جمال الدين عطية، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت د ت .
- ٨.. الأسهم والموقف الإسلامي منها: د كامل صكر القيسي دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية دبي قسم البحوث ط أولى، ٢٠٠١ م
- ٩.. الأشباه والنظائر علي مذهب أبي حنيفة النعمان: زين الدين بن نجيم دار الكتب العلمية بيروت د
- ١٠.. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين السيوطي دار الكتب العلمية بيروت د ت.
- ١١.. الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة: د علي أحمد السالوس مؤسسة الريان للطباعة بيروت ١٩٩٨ م
- ١٢.. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم دار المعرفة بيروت ط ثانية د ت
- ١٣.. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني دار الكتاب العربي بيروت ط ثانية ١٩٨٢ م
- ١٤.. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد دار الفكر بيروت د ت.
- ١٥.. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين الزيلعي دار الكتاب الإسلامي القاهرة ١٣١٣ هـ
- ١٦.. تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٠٥ هـ.
- ١٧.. تفسير البغوي: البغوي، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة بيروت. د ت.
- ١٨.. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٢١ هـ.
- ١٩.. التفسير الواضح الميسر: محمد علي الصابوني نشر الأفق للطباعة والنشر بيروت ط أولى ٢٠٠١ م
- ٢٠.. التكافل الاجتماعي في الإسلام: محمد أبو زهرة دار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٤ م
- ٢١.. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي دار الشعب القاهرة. د ت
- ٢٢.. جامع البيان عن تأويل أي القرآن: محمد بن جرير الطبري دار الفكر ١٤٠٥ هـ .
- ٢٣.. حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير للدردير: محمد عرفة الدسوقي تحقيق محمد عlish دار الفكر بيروت.

- ٢٤.. حاشية رد المحتار علي الدر المختار: محمد أمين الشهير بابن عابدين دار الفكر بيروت ٢٠٠٠م.
- ٢٥.. حاشية قليوبي علي شرح جلال الدين المحلي علي منهاج الطالبين، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر بيروت ط أولى ١٤١٩هـ..
- ٢٦.. درر الحكام شرح المجلة: علي حيدر تحق وتعريب المحامي فهمي الحسيني دار الكتب العلمية بيروت.
- ٢٧.. الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي بتحقيق محمد بو خبزة دار الغرب الإسلامي ط أولى ١٩٩٤م.
- ٢٨.. ذخيرة الحفاظ، محمد بن طاهر المقدسي دار السلف الرياض، ط ١٩٩٦م
- ٢٩.. الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس البهوتي مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩٠هـ.
- ٣٠.. روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي المكتب الإسلامي بيروت ط ثانية ١٤٠٥هـ.
- ٣١.. زكاة الأموال دراسة فقهية محاسبية د محمد بن عبد الله الشيباني دار عالم الكتب الرياض د ت .
- ٣٢.. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر بيروت.
- ٣٣.. سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة ، ١٩٩٤م .
- ٣٤.. سنن الترمذي أو الجامع الصحيح: محمد بن عيسى الترمذي تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون .دار إحياء التراث العربي بيروت
- ٣٥.. سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني تحقيق السيد عبد الله هاشم دار المعرفة بيروت ١٩٦٦م.
- ٣٦.. سنن النسائي: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبد الغفار البنداري، سيد كسروي. دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٩٩١م
- ٣٧.. الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية: محمود عبد الكريم أحمد إرشيد ، دار النفائس الأردن
- ٣٨.. شرح الزرقاني علي موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي دار الكتب العلمية بيروت أولى ١٤١١هـ
- ٣٩.. ا لشرح الصغير على أقرب المسالك إلي مذهب الإمام مالك: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير عيسى الحلبي مصر .
- ٤٠.. شرح فتح القدير علي الهداية: محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام دار الفكر بيروت ط ثانية.
- ٤١.. الشركات التجارية: د أحمد محمد محرز دار الكتب القانونية مصر المحلة الكبرى د ت.
- ٤٢.. الشركات التجارية: د محمود محمد بابلي ط أولى ١٩٧٨ م.
- ٤٣.. الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: د عبد العزيز الخياط مؤسسة الرسالة بيروت ط ٤ د ت .
- ٤٤.. شركات المساهمة وفقاً لأحكام القانون رقم ١٥٩ لسنة ١٩٨١ م والقطاع العام: د أبو زيد رضوان دار الفكر العربي بيروت ١٩٨٣ م.
- ٤٥.. الشركات في الفقه الإسلامي للشيخ علي الخفيف معهد الدراسات العربية العالمية القاهرة ١٩٦٢م.
- ٤٦.. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان التميمي تح شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة بيروت ط ثانية ١٩٩٣م

- ٤٧.. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري دار إحياء التراث العربي ط رابعة
- ٤٨.. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ٤٩.. عمدة القاري بشرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ٥٠.. الفتاوى: الشيخ محمود شلتوت دار الشروق القاهرة ط رابعة ١٩٨٧ م
- ٥١.. الفتاوى الهندية: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند دار الفكر بيروت ١٤١١هـ.
- ٥٢.. الفروع وتصحيح الفروع: محمد بن مفلح المقدسي تحقيق حازم القاضي دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤١٨هـ.
- ٥٣.. فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي المكتبة التجارية الكبرى مصر ط أولى ١٣٥٦ هـ.
- ٥٤.. الفقه الإسلامي وأدلته: د وهبه الزحيلي دار الفكر دمشق ط الثالثة ١٩٨٩م..
- ٥٥.. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز أبادي مؤسسة فن الطباعة مصر .
- ٥٦.. القانون التجاري: د سميحة القليوبي ط دار النهضة العربية القاهرة . د ت .
- ٥٧.. قانون الشركات التجارية بدولة الإمارات العربية المتحدة جمعية المحققين ١٩٨٠م
- ٥٨.. القانون التجاري: د علي البارودي دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية د ت .
- ٥٩.. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي تنسيق وتعليق د عبد الستار أبو غدة .
- ٦٠.. القواعد الفقهية مفهومها نشأتها تطورها مؤلفاتها أدلتها ، مهمتها تطبيقاتها: علي أحمد الندوي قدم لها مصطفى الزرقا دار القلم دمشق .
- ٦١.. القوانين الفقهية: ابن جزى الكلبي الغرناطي. د ت.
- ٦٢.. القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية إبراهيم علي أحمد الشال ، رسالة ماجستير إشراف أ د عمر سليمان الأشقر .
- ٦٣.. الكافي في فقه أهل المدينة: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٠٧هـ.
- ٦٤.. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل: ابن قدامة المقدسي المكتب الإسلامي بيروت. د ت.
- ٦٥.. كنز العمال في سنن الأفعال والأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الهندي تح محمد عمر الدمياطي،، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٨م
- ٦٦.. كلمات القرآن تفسير وبيان علي هامش مصحف التجويد: الشيخ حسنين مخلوف ط المعرفة بيروت
- ٦٧.. لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور دار صادر للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٦م
- ٦٨.. المبسوط: شمس الأئمة السرخسي دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ط ثانية.
- ٦٩.. مجلة الأحمدية الأسهم وحكمها الشرعي د حامد الطيب التكنية دبي العدد ٢ سنة ١٤١٩ هـ صفحات ١٦٦-٢١٧.

٧٠. مجلة الاقتصاد الإسلامي، الجوانب الشرعية العامة للشركات العاملة في مجال الأوراق المالية د محمد عبد الحليم عمر بنك دبي الإسلامي المجلد السابع عشر ١٤١٨ هـ
٧١. المجموع شرح للإمام النووي المذهب دار الفكر بيروت ١٩٩٧م.
٧٢. مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية تح عبد الرحمن النجدي مكتبة ابن تيمية ط ٢.
٧٣. المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة بيروت د ت.
٧٤. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، تح محمود خاطر مكتبة لبنان ناشرون بيروت ١٩٩٥م
٧٥. مسند الأمام أحمد: أحمد بن حنبل الشيباني دار النشر مؤسسة قرطبة مصر د ت .
٧٦. المدونة الكبرى برواية سحنون للإمام مالك بن أنس دار صادر بيروت
٧٧. مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية على شبكة الإنترنت.
٧٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد الفيومي المكتبة العلمية بيروت.
٧٩. - مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي دمشق ١٩٦١م
٨٠. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي: د محمد عثمان شبير ط دار النفائس الأردن ط أولى ١٩٩٦م.
٨١. المعجم الوجيز ط مجمع اللغة العربية القاهرة
٨٢. - مغني المحتاج إلي معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشربيني الخطيب دار الفكر للطباعة والنشر بيروت
٨٣. . المغني في فقه الإمام أحمد: ابن قدامة المقدسي دار الفكر بيروت ط أولى ١٤٠٥ هـ
٨٤. . المنتقى من السنن المسندة، ابن الجارود، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت ط ١، ١٩٨٨م.
٨٥. . منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية: د مسفر القحطاني دار الأندلس جدة
٨٦. . منهج الطلاب: زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤١٨ هـ
٨٧. . موسوعة الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة، المعاملات، البيئات، العقوبات: سميح عاطف الزين.
٨٨. . مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: الخطاب، دار الفكر بيروت ط ثانيه ١٣٩٨ هـ.
٨٩. . موقع الإسلام سؤال وجواب على شبكة الإنترنت
٩٠. . النظريات الفقهية د محمد الزحيلي دار القلم دمشق ط ثانية ٢٠٠٥م.
٩١. . النظام الاقتصادي في الإسلام: تقي الدين النبهاني القدس طبعة ثالثة ١٩٥٣م.
٩٢. . النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد ابن الجزري تح طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩ هـ
٩٣. . نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج: الرملي شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة دار الفكر ١٤٠٤ هـ.
٩٤. . نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار بشرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني، دار الجبل بيروت ١٩٧٣م.



## **Abstract**

### **The Opinion Of The Jurisprudence Regarding Business In Share Holding And Selling.**

**Dr Ahmad AbdelHaye Mohammad**

Share holding companies are those which divide their capitals to equal shares which can be bought and sold, each shareholding person holds an equal responsibility in this company. These companies appeared recently in order to face the inability to finance large projects that need large capitals. The shares are actually cheques which prove the right of a person to possess an equal share in the company's capital and the right to get a share in the profits.

The share differs from the legal point of view according to the company's activities. If it was legal, the share business is legal and vice versa. The share also differs as to its legal shape and the part this share represents. In addition to the rights the share holder acquires, the relation of the shares to the whole capital, accordingly the legal verdict, concerning share holding, differs as mentioned above. Legalization in share business differs: for example it can be dealt with if the capital has been converted partially or wholly into shares, but shouldn't be bought or sold until the expenditure is taken into account, when the capital is still in cash and not converted into different commodities so that the dealers will not fall into certain illegalities such as 'Riba'.

# ميراث المرأة في الإسلام ودحض شبهة الاستشراق

د. يوسف حسين أحمد \*

---

\* أستاذ الفقه المقارن المشارك - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ملخص البحث

إن قضايا المرأة في الإسلام من القضايا المعاصرة، من حيث إن للمستشرقين فيها اعتراضات وشبهات، كلها مبنية على أخطاء وأوهام، يريدون بها إضلال فريق من المسلمين وشريحة كبيرة من المثقفين.

قام علماؤنا المخلصون بالردود العلمية على تلك الشبهات، وأظهروا أمام المثقفين الحقائق الإسلامية واضحة ناصعة - جزاهم الله خير الجزاء -

من تلك القضايا قضية ميراث المرأة في الإسلام، ونصيب الإناث فيه مع الذكور.

في الواقع أن الإسلام قد عامل المرأة معاملة في الميراث معاملة فضل وإحسان وإكرام، لا معاملة نقص وحرمان وإهانة - كما يدعون - معاملة عالية راقية لم تعامل النساء بمثلها في أي دين من الأديان المحرفة السابقة، وفي أي قانون من القوانين القديمة والمعاصرة.

ومع ذلك اتهم الإسلام أعداؤه بظلم المرأة ونقصها وإهانتها .

وهذا البحث رد علمي على تلك الاتهامات الكاذبة، وإضافة علمية جديدة إلى ردود العلماء السابقين ببيان المسائل الداخلة في آيات الميراث الثلاث من جهة، وباستقراء حالات اجتماع الذكور مع الإناث المساويات لهم في الجهة والدرجة والقوة من جهة أخرى، وبيان الحكمة والفلسفة التي بني عليها نظام الإرث في الإسلام ، ليتضح أمام المثقفين أن الإسلام بريء مما به يتهمون، براءة الذنب من دم نبي الله يوسف بن يعقوب، عليهما وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده أبلغ الحمد وأزكاه، والصلاة والسلام على سيد المرسلين الرحمة المهداة والنعمة المسداة، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين، من الأئمة المجتهدين والمحدثين والمفسرين والصديقين والشهداء والصالحين.

أما بعد

فما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

### المقدمة

إن المستشرقين ملأوا أوساط المثقفين من غير المسلمين والمسلمين أوهاما كثيرة، منها ما يتعلق بالقرآن والسنة، ومنها ما يتعلق بالتاريخ الإسلامي والسيرة النبوية، ومنها ما يتعلق بالأمور الفقهية، من بينها ميراث المرأة في الإسلام، وهذا البحث يتعلق بهذا الأخير.

قالوا: الإسلام ظلم المرأة عندما جعل نصيبها في الميراث نصف نصيب الذكر، وفي القرآن ما يدل على ذلك، قال تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى﴾<sup>(١)</sup>، وكثير من نصوص الفقهاء يدل على ذلك.

هذا في الواقع خطأ واضح وجهل فاضح، أجاب عنه من العلماء كثيرون، وأجادوا فيما أجابوا، شكر الله جهودهم وجزاهم أحسن الجزاء، ولكن هناك ردود أخرى. بها تنكشف حقيقة هذه الشبهة ويفتضح أمرها، وذلك عند ما نقوم بشيء من الاستقراء لأحكام الميراث في الإسلام، عند اجتماع الذكر مع الأنثى المساوية له في الجهة والدرجة والقوة.

فنظام الميراث في الإسلام نظام فريد لا مثيل له في الأنظمة الأخرى، وأن الذكر والأنثى فيه يتقلبان بين حالات مختلفة.

(١) سورة النساء ١١.

فإذا أخذ الذكر ضعف نصيب الأنثى المساوية له في حالة، فهناك حالة أخرى تأخذ الأنثى فيها ضعف نصيب الذكر المساوي لها، وإن حرمت الأنثى عن الميراث في حالة مع ذكر تساويه، فالذكر كذلك قد حرم عنه في حالة أخرى مع أنثى يساويها. وهكذا

وقد ظن بعض العلماء أن قاعدة "للذكر مثل حظ الأنثيين" قاعدة عامة كلية تطبق على كل ذكر وأنثى في الميراث، وهي في الحقيقة ليست القاعدة خاصة جزئية، وسنحاول بإذن الله أن نبين ذلك، ولهذا الظن تأثير قوي في انتشار الشبهة السابقة بين أوساط المؤمنين، وصدقها كثيرون منهم، ثم سوغوها بأنواع من التأويل، بينما هي خطأ واضح، وزيد زاهق، يحتاج إلى إظهار الحق على حقيقته، فيزهق الباطل بنفسه، ولا يحتاج إلى تبريره أبداً.

وفيما يلي بيان هذه الشبهة وأسباب ورودها، ثم دحضها ثم بيان الحكمة والفلسفة التي بني عليها نظام الميراث في الإسلام.

لنبداً هذا الموضوع بالحديث عن المستشرقين واهتمامهم بالمرأة

### المستشرقون والاهتمام بالمرأة<sup>(٢)</sup>

فمنذ أن انهزم الصليبيون أمام السلطان صلاح الدين يوسف الأيوبي في القرن السادس الهجري (القرن الثاني عشر الميلادي) بدأوا يفكرون في إعادة الكرة للسيطرة على الدول الإسلامية، أفضل بقاع الأرض خيراً وبركة، حاولوا لذلك أكثر من مرة، ولكنهم باءت محاولاتهم كلها بالفشل.

ولما يئسوا من استعمارها بالقوة العسكرية وأيقنوا أن لا استطاعة لهم إلى ذلك سبيلاً، بدأوا يكيدون للإسلام والمسلمين كيذاً، عن طريق التشكيك في صدق الإسلام والقرآن والوحي والشريعة الإسلامية، بغية إضعاف قلوب المؤمنين، وقوة دفاعهم عن بيضة الإسلام وبلاده ومقدساته، فجهزوا جيشاً لدراسة دين الإسلام وبلاد الإسلام وعاداتها وأخلاقها والأديان الأخرى التي فيها، لمعرفة أماكن قوة أهلها فيضعفوها، ومعرفة أماكن ضعفها، فيستغلونها ويغتنمونها.

(٢) راجع في هذا، المقدم الركن / فهد بن محمد القحطاني، نظرة الغرب للإسلام، موقع المنسيون

وبعدما قامت الثورة العلمية والصناعية الكبرى في أوروبا، وبدأوا ينتجون ويخترعون أجهزة ومعدات علمية وعسكرية وأجهزة أخرى وبدأوا يؤسسون مصانع كبرى وشركات محلية ودولية عظيمة، زاد الإفرنج أنشطتهم في دراسة الإسلام والمسلمين، وجيشوا لها جيش الاستشراق، ورصدوا لذلك مبالغ باهظة.

استغل الصهاينة اليهود هذه الفرصة، واندسوا في صفوف المستشرقين النصارى إلى أن أصبحوا سادة القوم، ولما لم يجدوا ما يتهمون به الإسلام، قاموا بالتشكيك في القرآن والسنة وفي التراث الإسلامي، واعتمدوا فيها على ما كتبه المتهمون بالكذب في الحديث والتاريخ الإسلامي.

وفي الحقيقة علموا وتيقنوا بالدراسة الاستشراقية أن الأديان التي كانوا ينتمون إليها: أديان متخلفة منحرفة، وأن الأمور التي كانوا ينتقدون بها القوانين الكنسية غير موجودة في الإسلام وفي الشريعة الإسلامية، فاضطروا إلى التحريف، وساعدهم على ذلك فهمهم السقيم في اللغة العربية، ولما وافق فهمهم السقيم والمنحرف ما في قلوبهم من الهوى والشهوات، اغتنموه وروجوا له، وصدقهم في ذلك أتباعهم المستشرقون، وأذئابهم العلمانيون المستغربون من بلادنا نحن المسلمين.

### أسباب اهتمامهم بالمرأة وحقوقها.<sup>(٣)</sup>

إن اهتمامهم بالمرأة وحقوقها يعود إلى عدة أسباب، من بينها:

١ - إصابتهم بمرض الإسقاط وشعورهم بأن الإسلام دين مثل أديانهم المحرفة، ولما وجدوا المرأة لدى الشرائع اليهودية والمسيحية مهضومة حقوقها ومظلومة في إنسانيتها، ظنوا أن دين الإسلام كذلك - وما هو كذلك - فاتهموه بالأمراض التي هم مصابون بها ورموا خصمهم بالداء الذي هم مبتلون به.

٢ - ويعتبر من أهم أسباب اهتمامهم كذلك بالمرأة، أنهم وجدوا عدد النساء اللاتي

(٣) راجع في ذلك الدكتورة / فاطمة نصيف ، أستاذ الشريعة الإسلامية ، في محاضرة عن حقوق المرأة المسلمة ، نشرت في مجلة نسائية اجتماعية ، أول مجلة عربية اجتماعية على الانترنت

www.arabiyat.comonov2000social4.html ورفعت مرسي طاحون : شبهات وأباطيل لخصوم الإسلام حول ميراث المرأة ، موقع الشبكة الإسلامية ، الثلاثاء: ١٠/٠١/٢٠٠٢.

يعتقن الإسلام في بلادهم أوربا وما حولها، في ازدياد كبير مستمر، ويعتقدون أنهم يستطيعون - بمثل هذه الاتهامات الكاذبة - أن يمنعوهم من الدخول في الإسلام، هيهات ثم هيهات، من يهد الله فلا مضل له ، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

٣ - كذلك نستطيع أن نخمن أن وراء اهتمامهم بالمرأة وحقوقها، بث الفتن في صفوف المؤمنات، ونفت السموم والفساد في ربوع الأسر المسلمة، إذ إنهم كانوا على يقين تام، أن النساء ناقصات عقل ودين، تغلب عليهن العاطفة والانفعالات، فلا يسألن عن مصدر الخبر أهو صادق أم كاذب؟ ألا ترون أن بعض المسلمات قد تأثرن بمثل هذه الادعاءات الكاذبة ؟ فقمن بإقامة منظمات نسائية، لتحرير المرأة المسلمة من ذل الاستعباد المزعوم، ولاستعادة حقوقهن المسلوبة المزعومة، بينما الإسلام هو الدين الوحيد الذي أنقذها من الوأد والهلاك، وأعاد إليها كرامتها وحريتها.

وهذه المنظمات النسائية تسعى - من حيث لا تشعر - لإعادة المرأة إلى عبوديتها بعد أن أنقذها الإسلام منها.

بعد أن انتهينا من أسباب اهتمام المستشرقين بالمرأة وحقوقها ننتقل إلى بيان شبهتهم ودحضها، وذلك في المبحث الأول.

## المبحث الأول: شبهة المستشرقين ودحضها، وفيه مطلبان

### المطلب الأول: الشبهة وتحريرها<sup>(٥)</sup>

قالوا: المسلمة مسلوطة الحقوق مكسورة الجناح، والعلاقة بين الرجل والمرأة مبنية على الاستبداد والظلم بدليل أن الإسلام قرر لها نصف نصيب الرجل في الميراث، ولم يسو بين نصيبها وبين نصيب الرجل، وهذا تقسيم غير عادل، فالمرأة في قضية الميراث مظلومة ومهضومة الحق.

(٤) سورة التوبة ٣٢

(٥) المواقع السابقة

والدليل على أن للأنثى نصف نصيب الرجل، مذكور في القرآن " قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ <sup>(٦)</sup> وقال في مكان آخر: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ <sup>(٧)</sup>، وواضح من هاتين الآيتين أن حق الأنثى في الميراث نصف حق الرجل، ولا يوجد هناك سبب لهذا التمييز إلا أنها أنثى وهو ذكر.

يريدون أن يزعموا أن المرأة في جميع مسائل الميراث نصيبها نصف نصيب الرجل، وإلا فكيف يثبت الظلم لجنس المرأة، في حين أن الآية الأولى خاصة بالأولاد، والثانية خاصة بالإخوة والأخوات.

من الذين حملوا راية هذه الشبهة وأمثالها من أبناء الإسلام المستغربين المنبهرين بالغرب عالم الاجتماع التركي ضياغوك ألب (١٩٢٤) وجعل ذلك سبب تخلف الأسرة العربية المسلمة وتخلف البلاد المسلمة.

ومنهم الطاهر الحداد، ونصر أبو زيد وأمثالهم.

ومنهم من الساسة: كمال أتاتورك، فقد ألغى الخلافة الإسلامية بأسرها، وأحل مكانها العلمانية، وفرض على شعب تركيا المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في الميراث وأذاق الشعب التركي الأمرين.

ومن الساسة كذلك زياد برّي رئيس الصومال الأسبق، فقد طبق في بلاده سنة ١٩٧٠ المساواة بين البنت والولد في الميراث.

و هناك - للأسف الشديد - ساسة وحكام ينتمون إلى الإسلام، يحاولون تطبيق ما يدعو إليه أصحاب هذه الشبهات، وأصحابها يعقدون مؤتمرات وندوات كثيرة لترويج هذه الافتراءات، وتسويق هذه الضلالات.

لهؤلاء وهؤلاء : أقول : إن ما عمّمتموه ونسبتموه إلى نظام الميراث في الإسلام، من أن الذكور في جميع مسائلهم ضعف نصيب الإناث، لهو خطأ مشين واضح، وفهم سقيم باين، سيتجلى ذلك أمامكم في الصفحات التالية.

(٦) سورة النساء ١١

(٧) سورة النساء ١٧٦



## المطلب الثاني : دحض هذه الشبهة من أساسها

إن هذه الشبهة - أعني بها التعميم - مبناها شعور أصحابها بأن الإسلام دين مثل أديانهم المنحرفة، وساعدهم على ذلك فهمهم السقيم للغة العربية.

لنجد عن هذه الشبهة من جهتين

الجهة الأولى :- جهة حل المسائل الداخلة في الآيات الثلاث.

والجهة الثانية:- جهة استقراء حالات اجتماع الذكر والأنثى المساوية له. وذلك في فرعين.

ثم ننتقل في المبحث الثاني إلى بيان الفلسفة والحكمة التي بني عليها علم الميراث في الإسلام.

لنبدأ بالجهة الأولى :

### الفرع الأول : الجواب عن الشبهة بحل المسائل الداخلة في الآيات الثلاث

إذا عرضنا المسائل المنصوص عليها في آيات الميراث الثلاث، لنعرف نصيب الذكور فيها ونصيب الإناث، لو جدنا أن الذكور فيها أقل نصيباً من الإناث أو مساوين لهن أكثر من أن يكونوا أكثر منهن.

الآية الأولى:-

قال تعالى :-

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْمًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾<sup>(٨)</sup>

هذه هي الآية الأولى من آيات الميراث المفصلة، بينت نصيب الأولاد الذكور والإناث،

ونصيب البنات فوق اثنتين، ونصيب البنت الواحدة، ونصيب الوالدين مع وجود الولد للميت، ونصيب الأم مع عدم وجود الولد للميت، ونصيب الأم عند وجود الإخوة له.

انظر في المسائل التالية الداخلة في هذه الآية

١ - مات شخص عن ابن وبنت، وترك ثلاثين ألفاً، فلابن عشرون ألفاً وللبنات عشرة آلاف. نصيب البنت هنا نصف نصيب الذكر، هذه مسألة جزئية خاصة بالأولاد داخلة في الآية الأولى وليس ذلك حكم كل الذكور والإناث في الميراث كما يتبين من المسائل الآتية، ووجه تخصيص الضعف للابن هنا سيأتي عند بيان حكمة الميراث<sup>(٩)</sup>

يبينه الشكل التالي

الشكل (١)

| الوارث  | الفرض        | المسألة من ٣ | النصيب      |
|---------|--------------|--------------|-------------|
| الابن   | للذكر مثل حظ | سهمان        | عشرون ألفاً |
| و البنت | الأنثيين     | سهم واحد     | عشرة آلاف   |

٢ - مات عن بنتين وأب وأم وترك ثلاثين ألفاً ،

فللبنتين عشرون ألفاً وللأب خمسة آلاف وللأم خمسة آلاف. انظر إلى نصيب الأب الذي هو ذكر، وقارن بينه وبين نصيب البنت من جهة، وبينه وبين نصيب الأم من جهة أخرى. فمن الجهة الأولى فالوالد نصيبه نصف نصيب البنت (نصيبه خمسة آلاف ونصيبها عشرة آلاف) ومن الجهة الثانية نصيبه مثل نصيب الأم (نصيب كل منهما خمسة آلاف) هل ظلمت المرأة هنا أم أكرمت؟، بل أكرمت في المسألتين.

الشكل (٢)

| الوارث  | الفرض     | المسألة من ٦ | النصيب               |
|---------|-----------|--------------|----------------------|
| البنتان | الثلثان   | أربعة أسهم   | ٢٠ ألفاً، للواحدة ١٠ |
| الأم    | السدس     | سهم واحد     | ٥ آلاف               |
| الأب    | السدس + ع | سهم واحد     | ٥ آلاف               |

(٩) ص ٣٦، المطلب الرابع من المبحث الثاني.

٣ - مات عن أب وبنتين، وترك ثلاثين ألفاً،

فللبنتين عشرون ألفاً فرضاً، وللأب خمسة آلاف فرضاً وخمسة أخرى تعصيباً، هنا نصيب البنت مثل نصيب الوالد. فأين هضم حقوق المرأة؟

والتقسيم نفسه فيما إذا كان الورثة بنتاً واحدة وأباً. للبنت ١٥ ألفاً وللأب ١٥ ألفاً فرضاً وتعصيباً.

الشكل (٣)

| الوارث  | الفرض     | المسألة من ٦       | النصيب                      |
|---------|-----------|--------------------|-----------------------------|
| البنتان | الثلاثان  | ٤ أسهم             | ٢٠ ألفاً، لكل واحدة ١٠ آلاف |
| الأب    | السدس + ع | سهم فرضاً + الباقي | ٥ آلاف + ٥ آلاف = ١٠ آلاف   |

٤ - مات عن ابن وبنتين وأبوين، وترك ٣٠ ألفاً،

فللابن والبنتين عشرون ألفاً، ولكل من الأبوين خمسة آلاف، فنصيب الإناث هنا مثل نصيب الوالد الذكر، وهذا ما يؤكد خطأ التعميم من أنه ليس نصيب كل ذكر ضعف نصيب الأنثى إلا نصيب الابن مع البنت ونصيب الأخ من غير جهة الأم مع أخته، وسيأتي توجيههما عند بيان الحكمة. يبينه الشكل التالي (٤)

| الوارث   | الفرض        | المسألة من ٦ | النصيب                     |
|----------|--------------|--------------|----------------------------|
| الابن    | للذكر مثل حظ | سهمان        | عشرة آلاف                  |
| والبنتان | الأنثيين     | سهم + سهم    | ١٠ آلاف، لكل بنت خمسة آلاف |
| الأب     | السدس        | سهم واحد     | خمسة آلاف                  |
| الأم     | السدس        | سهم واحد     | خمسة آلاف                  |

٥ - مات عن بنت وأب وأم، وترك ٣٠ ألفاً،

فللبنت ١٥ ألفاً وللأب خمسة آلاف فرضاً ومثلها تعصيباً وللأم خمسة آلاف، ففي هذه المسألة أخذت البنت - وهي أنثى - أكثر من والدها - وهو ذكر - فهل ظلمت المرأة حقاً؟

الشكل (٥)

| الوارث | الفرض     | المسألة من ٦ | النصيب                |
|--------|-----------|--------------|-----------------------|
| البنت  | النصف     | ٣ أسهم       | ١٥ ألفا               |
| الأب   | السدس + ع | سهم + الباقي | خمسة + خمسة = ١٠ آلاف |
| الأم   | السدس     | سهم واحد     | خمسة آلاف             |

٦ - مات عن أربعة أبناء وأب وأم، وترك ٣٠ ألفا،

فلكل من الأبوين خمسة آلاف، وللأبن عشرون ألفا. فنصيب الأم - وهي أنثى - مثل نصيب الأب - وهو ذكر.

الشكل (٦)

| الوارث  | الفرض        | المسألة من ٦ | النصيب                        |
|---------|--------------|--------------|-------------------------------|
| الأب    | السدس        | سهم واحد     | خمسة آلاف                     |
| الأم    | السدس        | سهم واحد     | خمسة آلاف                     |
| ٤ أبناء | ع لهم الباقي | ٤ أسهم       | عشرون ألفا، لكل ابن خمسة آلاف |

٧ - مات عن أربع بنات وأب وأم، وترك ٣٠ ألفا.

فللبنات عشرون ألفا، لكل منهن خمسة آلاف، وللأم خمسة آلاف، وللأب كذلك خمسة آلاف.

الشكل (٧)

| الوارث | الفرض     | المسألة من ٦ | النصيب                       |
|--------|-----------|--------------|------------------------------|
| ٤ بنات | الثلاثان  | ٤ أسهم       | ٢٠ ألفا، لكل بنت ٥ آلاف      |
| الأم   | السدس     | سهم واحد     | خمسة آلاف                    |
| الأب   | السدس + ع | سهم + الباقي | خمسة آلاف، ولم يبق بعدها شيء |

ففي الأمثلة السابقة الداخلة في الآية الأولى حصلت الأنثى نصيبا أكثر من نصيب الذكر في المسألتين: الثانية والخامسة، ومثل نصيبه في المسائل الخمس: الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة، وأخذت أقل منها فقط في المسألة الأولى والرابعة، فثبت من مسائل داخلة في الآية الأولى أن تعميم قاعدة "لذكر مثل حظ الأنثيين" باطل.

## الآية الثانية

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تَوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾<sup>(١٠)</sup>

نصت هذه الآية على نصيب الزوج في مال زوجته مع وجود الولد ومع عدم وجود الولد، وعلى نصيب الزوجة في مال زوجها مع وجود الولد ومع عدم وجود الولد، وعلى نصيب الأخ والأخت من الأم عند عدم وجود الولد للميت.

نطبق بعض المسائل الداخلة فيها مع الآية الأولى لنعرف هل الأنثى فيها مهضوم حقها؟

١ - مات شخص عن زوجة وبنت وأب وترك ٢٤٠ ألفا،

فللزوجة الثمن من مال زوجها (٣٠ ألفا) وللبنات نصف المال (١٢٠ ألفا) وللأب سدس المال (٤٠ ألفا) فرضا والباقي (٥٠ ألفا) تعصيا. فلأب هنا ٩٠ ألفا، بينما حصلت البنت على ١٢٠ ألفا.

## الشكل (٨)

| الوارث | الفرض     | المسألة من ٢٤   | النصيب                      |
|--------|-----------|-----------------|-----------------------------|
| الزوجة | الثمن     | ٣ أسهم          | ثلاثون ألفا                 |
| البنت  | النصف     | ١٢ سهما         | ١٢٠ ألفا                    |
| الأب   | السدس + ع | ٤ أسهم + الباقي | ٤٠ ألفا + ٥٠ ألفا = ٩٠ ألفا |

٢ - ماتت امرأة عن زوجها وبناتها وأبيها، وترك ٢٤٠ ألفا.

فللزوج في هذه المسألة ربع مال زوجته (٦٠ ألفا)، وللبنات نصف التركة (١٢٠ ألفا)، وللأب سدس التركة فرضا (٤٠ ألفا) والباقي تعصيا (٢٠ ألفا) والمجموع ٦٠ ألفا، فالأنثى هنا أخذت ضعف ما أخذه كل من الزوج والأب (أبيها وجدها)

(١٠) سورة النساء ١٢

الشكل (٩)

| الوارث | الفرض     | المسألة من ١٢  | النصيب                      |
|--------|-----------|----------------|-----------------------------|
| الزوج  | الربع     | ٣ أسهم         | ٦٠ ألفا                     |
| البنت  | النصف     | ٦ أسهم         | ١٢٠ ألفا                    |
| الأب   | السدس + ع | سهمان + الباقي | ٤٠ ألفا + ٢٠ ألفا = ٦٠ ألفا |

٣- ماتت عن زوجة وبنت وأم وأب، وتركت ٢٤٠ ألفا،

فللزوجة الثمن (٣٠ ألفا)، وللبنات النصف (١٢٠ ألفا)، وللأم السدس (٤٠ ألفا) وللأب السدس (٤٠ ألفا) فرضا والباقي (١٠ ألف) تعصيا. فالأب أخذ هنا ٥٠ ألفا بينما أخذت البنت ١٢٠ ألفا أكثر من ضعف نصيب الأب.

الشكل (١٠)

| الوارث | الفرض     | المسألة من ٢٤   | النصيب            |
|--------|-----------|-----------------|-------------------|
| الزوجة | الثلث     | ٣ أسهم          | ٣٠ ألفا           |
| البنت  | النصف     | ١٢ سهما         | ١٢٠ ألفا          |
| الأم   | السدس     | ٤ أسهم          | ٤٠ ألفا           |
| الأب   | السدس + ع | ٤ أسهم + الباقي | ٥٠ ألفا = ١٠ + ٤٠ |

- ماتت عن زوج وأم وأب، وتركت ٢٤٠ ألفا،

فللزوجة نصف ما تركت زوجته (١٢٠ ألفا)، وللأم الثلث (٨٠ ألفا)، وللأب الباقي (٤٠ ألفا)، وهنا أخذت الأم ضعف ما أخذه الأب، وإن كان الزوج حصل على أكثر من الجميع.

الشكل (١١)

| الوارث | الفرض | المسألة من ٦      | النصيب   |
|--------|-------|-------------------|----------|
| الزوج  | النصف | ٣ أسهم            | ١٢٠ ألفا |
| الأم   | الثلث | سهمان             | ٨٠ ألفا  |
| الأب   | عاصب  | الباقي (سهم واحد) | ٤٠ ألفا  |

٥ - ماتت عن زوجة وأم وأخ وأخت لأم وعم، وتركت ٢٤٠ ألفا، فللزوجة الربع (٦٠ ألفا)، وللأم السدس (٤٠ ألفا)، ولكل من الأخ والأخت من جهة الأم السدس (٤٠ ألفا + ٤٠ ألفا)،

وللعلم الباقي (٦٠ ألفا). وهنا أخذت الزوجة مثل ما أخذه العم، وأخذت الأم والأخت مثل ما أخذه الأخ.

الشكل (١٢)

| الوارث      | الفرض                   | مسألة من ١٢   | النصيب                       |
|-------------|-------------------------|---------------|------------------------------|
| الزوجة      | الربع                   | ٣ أسهم        | ٦٠ ألفا                      |
| الأم        | السدس                   | سهمان         | ٤٠ ألفا                      |
| أخ وأخت لأم | الثالث (لكل واحد السدس) | ٤ أسهم        | ٨٠ ألفا (٤٠ للأخ و ٤٠ للأخت) |
| العم        | عاصب                    | الباقي ٣ أسهم | ٦٠ ألفا                      |

٦- ماتت عن زوج وأم وأخ وأخت لأم، وترك ٢٤٠ ألفا،

فللزوجة النصف (١٢٠ ألفا)، ولكل من الأم والأخت والأخ السدس (٤٠ ألفا + ٤٠ ألفا = ٨٠ ألفا)، وهنا أيضا أخذت الأم والأخت مثل ما أخذه الأخ. وإن كان الزوج أخذ نصف المال، وهذا كله يبطل دعوى التعميم من أن لكل ذكر في الميراث ضعف نصيب الأنثى، لا أنه ينكر زيادة نصيب أحد من الذكور على أنثى، إذ أنه قد زاد نصيب الزوج في هذه المسألة على نصيب الأم والأخت والأخ أيضا، كما زاد نصيب العم في المسألة الخامسة على نصيب الأخت والأم، وهذا التفاوت ستظهر حكمته عند بيان حكم الميراث<sup>(١١)</sup>

الشكل (١٣)

| الوارث          | الفرض  | المسألة من ٦ | النصيب                |
|-----------------|--------|--------------|-----------------------|
| الزوج           | النصف  | ٣ أسهم       | ١٢٠ ألفا              |
| الأم            | السدس  | سهم واحد     | ٤٠ ألفا               |
| الأخ والأخت لأم | الثالث | سهمان        | ٨٠ ألفا (لكل واحد ٤٠) |

٧- مات عن زوجة وأم وأب، وترك ٢٤٠ ألفا.

فللزوجة الربع من مال زوجها (٦٠ ألفا)، وللأم ثلث التركة (٨٠ ألفا)، والباقي للأب (١٠٠ ألفا)، فالأم هنا أخذت قريبا من نصيب الأب، فثبت أن تعميم قاعدة "للذكر مثل حظ الأنثيين" باطل

(١١) راجع المبحث الثاني من هذا البحث ص ٣٢ فما بعدها.

الشكل (١٤)

| الوارث | الفرض | المسألة من ١٢   | النصيب   |
|--------|-------|-----------------|----------|
| الزوجة | الربع | ٣ أسهم          | ٦٠ ألفا  |
| الأم   | الثلث | ٤ أسهم          | ٨٠ ألفا  |
| الأب   | عاصب  | الباقى (٥ أسهم) | ١٠٠ ألفا |

ففي المسائل الأربع من المسائل السبع هذه - من ١ إلى ٤ - رأينا الأنثى حصلت على أكثر من نصيب الذكر، وفي ثلاث منها حصلت على ضعف نصيبه - وهي ماعدا الأولى - وفي اثنتين منها - وهما الخامسة والسادسة - حصلت الأنثى على مثل نصيب الذكر، وفي المسألة الأخيرة حصلت الأنثى قريبا من نصيب الذكر. فلو طبقنا دعوى هؤلاء الأعداء - مساواة الأنثى مع الذكر - لخسرت الأنثى في الدنيا والآخرة، هذه المزاي في الدنيا ورضوان الله ورحماته في الآخرة.

الآية الثالثة

قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١٢)

فالمولى سبحانه وتعالى العليم بكل شيء بين في هذه الآية: نصيب الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب

- نصيب الأخت من أخيها إن لم يكن له ولد -
- نصيب الأخ من أخته إن لم يكن لها ولد -
- نصيب الأخنتين من أخيهما إن لم يكن له ولد -



- نصيب الإخوة والأخوات الأشقاء إن لم يكن لميتهم ولد-
- نصيب الإخوة والأخوات لأب إن لم يكن لميتهم ولد-
- لنذكر بعض الأمثلة الداخلة في هذه الآية:-

١ - مات شخص عن أخت وعم/ أو أخت وابن أخ / أو أخت شقيقة وأخ لأب/ أو أخت لأب وابن أخ ش، وترك ٦٠ هكتارا من الأرض.

فلأخت في هذه المسائل كلها نصف ما تركه أخوها (٣٠ هكتارا)، والباقي للعم في المسألة الأولى، وابن الأخ في الثانية، والأخ لأب في الثالثة، ولابن الأخ الشقيق في الرابعة.

الشكل (١٥)

| الوارث                           | الفرض | المسألة من ٢ | النصيب    |
|----------------------------------|-------|--------------|-----------|
| الأخت                            | النصف | سهم واحد     | ٣٠ هكتارا |
| العم/ ابن الأخ/ أخ لأب/ ابن أخ ش | عاصب  | له الباقي    | ٣٠ هكتارا |

٢- مات عن أختين شقيقتين وأخوين لأب وترك ٦٠ هكتارا من الأرض، فلأختين ثلثا التركة (٤٠ هكتارا، لكل أخت عشرون). والباقي عشرون بين الأخوين للأب، لكل أخ عشر هكتارات. فقد ورثت كلتا الأختين ضعف ما ورثه كل واحد من الأخوين.

الشكل (١٦)

| الوارث      | الفرض   | المسألة من ٣ | النصيب                       |
|-------------|---------|--------------|------------------------------|
| الأختان ش   | الثلثان | سهمان        | ٤٠ هكتارا، لكل أخت ٢٠ هكتارا |
| الأخوان لأب | عصبة    | سهم          | ٢٠ هكتارا                    |

٣ - ماتت عن أخ وترك ٦٠ هكتارا، المال كله للأخ تعصيبا.

٤ - مات عن أخت وترك ٦٠ هكتارا، المال كله للأخت فرضا وردا.

٥ - مات عن أختين، وترك ٦٠ هـ أو ماتت عن أخوين وترك ٦٠ هكتارا، فلأختين المال كله فرضا وردا، كما أن المال كله للأخوين.

٦ - ماتت عن أخ وأخت / أو أخ وأختين / أو أخوين وأخت، وترك ٦٠ هكتارا، في هذه

المسائل المال بين الإخوة والأخوات للذكر مثل حظ الأنثيين. ووجه زيادة نصيب الذكر في هذه المسائل على نصيب الأنثى سيأتي في بيان حكم الميراث<sup>(١٣)</sup>

٧ - مات عن بنت وأم وزوجة وأخ، وترك ٤٨ ألفاً.

فللبنت النصف ٢٤ ألفاً، وللأم السدس ٨ آلاف، وللزوجة الثمن ٦ آلاف، وللأخ الباقي ١٠ آلاف، فهنا البنت أخذت أكثر من ضعف ما أخذه الذكر، وبه ثبت بطلان تعميم قاعدة للذكر مثل حظ الأنثيين.

الشكل (١٧)

| الوارث | الفرض | المسألة من ٢٤ | النصيب   |
|--------|-------|---------------|----------|
| البنت  | النصف | ١٢ سهماً      | ٢٤ ألفاً |
| الأم   | السدس | ٤ أسهم        | ٤ آلاف   |
| الزوجة | الثمن | ٣ أسهم        | ٦ آلاف   |
| الأخ   | عاصب  | الباقي        | ١٠ آلاف  |

٨ - مات عن زوجة وأخت ش وأخ لأب، وترك ٤٨ ألفاً. فللزوجة الربع ١٢ ألفاً، وللشقيقة النصف ٢٤ ألفاً، وللأخ الباقي ١٢ ألفاً، فالشقيقة في هذه المسألة حصلت على ضعف ما حصل عليه الأخ لأب.

الشكل (١٨)

| الوارث   | الفرض | المسألة من ٤ | النصيب   |
|----------|-------|--------------|----------|
| الزوجة   | الربع | سهم واحد     | ١٢ ألفاً |
| الأخت ش  | النصف | سهمان        | ٢٤ ألفاً |
| الأخ لأب | عاصب  | الباقي (سهم) | ١٢ ألفاً |

٩ - مات عن أختين من أم وزوجة وأم وأخوين، وترك ٤٨ ألفاً، فللأختين من الأم الثلث ١٦ ألفاً، وللزوجة الربع ١٢ ألفاً، وللأم السدس ٨ آلاف، وللأخوين الباقي ١٢ ألفاً، لكل واحد منهما ٦ آلاف، فنصيب الإناث هنا أكثر من نصيب الذكور.

(١٣) راجع الحكمة الرابعة من المبحث الثاني ص ٣٦.

الشكل (١٩)

| الوارث        | الفرض | المسألة من ١٢   | النصيب                   |
|---------------|-------|-----------------|--------------------------|
| الأختين من أم | الثلث | ٤ أسهم          | ١٦ ألفاً، لكل أخت ٨ آلاف |
| الأم          | السدس | سهمان           | ٨ آلاف                   |
| الزوجة        | الربع | ٣ أسهم          | ١٢ ألفاً                 |
| الأخوان       | عصبة  | الباقى (٣ أسهم) | ١٢ ألفاً                 |

ففي المسائل الأولى ورثت الأنثى مثل ما ورثه الذكر، بدون فرق بينهما، وفي المسألة رقم ٢ (الشكل ١٦) ورثت الأنثى ضعف ما ورثه الذكر، وفي المسألة رقم ٣ ورثت الأخت كل المال، كما ورث الأخ كل المال في المسألة رقم ٤، وفي المسألة الأولى من رقم ٥ ورثت الأختان جميع المال، كما ورث الأخوان جميعه في المسألة الثانية من الرقم نفسه. وفي مسائل رقم ٦ أخذت الأنثى نصف ما أخذه الذكر، وفي المسألة رقم ٧ (الشكل ١٧) حصلت الأنثى على أكثر من ضعف ما أخذه الذكر، وفي المسألة رقم ٨ (الشكل ١٨): حصلت الأنثى على ضعف ما حصل عليه الذكر، وفي المسألة رقم ٩ (الشكل ١٩) حصلت الإناث على أكثر مما حصل عليه الذكور ضعفه أو أقل.

فتبين لنا أن في أكثر هذه المسائل المأخوذة من الآيات الثلاث الواردة في الميراث، حصلت الأنثى على مثل ما حصل عليه الذكر أو أكثر منه ضعفه أو أكثر من ضعفه، أما أن تحصل الأنثى على نصف ما حصل عليه الذكر أو أقل مما حصل عليه فهو قليل بالنسبة إلى المسائل الأخرى، فإذا حصلت الأنثى في أكثر المسائل على مثل ما أعطي للذكر أو أكثر منه ضعفه أو أكثر من ضعفه فقد ثبت كذبهم في ادعاء أن المرأة مظلومة في نظام الميراث.

هذا هو الجواب الواضح والملمز عن الشبهة التي هي تعميم قاعدة "للذكر مثل حظ الأنثيين" لإلزام الخصم من جهة حل المسائل الداخلة في الآيات الثلاث.

أما إذا انتقلنا إلى الجهة الثانية في الجواب وهي جهة استقراء حالات اجتماع الذكر والأنثى المساوية له، وهي الجهة الأقوى، وذلك في الفرع الثاني، فنقول - وبالله التوفيق -:

## الفرع الثاني: الجواب عن الشبهة باستقراء حالات اجتماع الذكر والأنثى المساوية له

إذا قمنا بالبحث والاستقراء لحالات اجتماع الذكور والإناث في ورثة ميت ما، في جهة واحدة في درجة واحدة في قوة واحدة، لوجدناها تنقسم إلى ست حالات.

فيما يلي الحالات الست مع أمثلتها

### الحالة الأولى:-

أن ترث الأنثى وحدها ولا يرث معها الذكر المساوي لها،

الأمثلة:-

- مات شخص عن بنت ابن وابن بنت، (وتركتها عشرة ملايين)، جهتهما واحدة إذ أنهما في جهة الفرع، ودرجتهم واحدة؛ إذ أن كل واحد منهما في الدرجة الثانية، ولا يتصور في هذا المثال القوة، حتى نحكم عليه هل هي واحدة أم مختلفة؟.

الشكل (٢٠)

| النصيب    | المسألة من ٢ ويرد إلى ١ | الفرض       | الوارث  |
|-----------|-------------------------|-------------|---------|
| ١٠ ملايين | سهم + سهم               | النصف + ردّ | بنت ابن |
| -----     | -----                   | لا يرث      | ابن بنت |

في هذا المثال ترث الأنثى المال كله عشرة ملايين، ترث نصفها فرضاً والباقي رداً، ولا يعطى منها شيء للذكر المساوي لها في الجهة والدرجة.

- ماتت امرأة عن أم أم وأبي أم، (وتركتها ستة ملايين)، جهتهما واحدة؛ إذ أنهما في جهة الأصل، ودرجتهم واحدة إذ أنهما في الدرجة الأولى من الجدود، ولا يتصور في هذا المثال أيضاً القوة.

الشكل (٢١)

| الوارث    | الفرض       | المسألة من ٦ وترد إلى ١ | النصيب                    |
|-----------|-------------|-------------------------|---------------------------|
| أمّ الأمّ | السدس + ردّ | سهم + ٥ أسهم            | مليون فرضا و ٥ ملايين ردا |
| أبو الأمّ | لا يرث      | -----                   | -----                     |

في هذا المثال أيضا تكون التركة كلها لأمّ الأمّ فرضا وردا - وهي أنثى - ولا يعطى شيء منها لأبي الأمّ لا فرضا ولا ردا رغم أنه ذكر.

- ماتت امرأة عن بنت ابن ابن، وابن بنت، (وتركت عمارتين كبيرتين)، جهتهما واحدة؛ إذ هما في جهة الفرع، ودرجة الذكر هنا أقرب من درجة الأنثى، إذ هي في الدرجة الثالثة وهو في الدرجة الثانية.

الشكل (٢٢)

| الوارث      | الفرض       | المسألة من ٢ وترد إلى ١ | النصيب         |
|-------------|-------------|-------------------------|----------------|
| بنت ابن ابن | $1/2 +$ ردّ | سهم + سهم               | كلتا العمارتين |
| ابن البنت   | لا يرث      | -----                   | -----          |

العمارتان كلتاهما للأنثى البعيدة درجة، فرضا وردا، دون الذكر الأقرب منها درجة.

- مات شخص عن أمّ أمّ الأمّ وأب الأمّ، (وترك ١٨ مليوناً)، جهتهما واحدة ودرجتاهما مختلفة فالذكر أقرب درجة من الأنثى؛ إذ هي في الدرجة الثانية من الجدودة وهو في الدرجة الأولى منها. وبالرغم من ذلك ترث الأنثى فقط جميع التركة فرضا وردا، ولا يرث منه الذكر شيئا.

الشكل (٢٣)

| الوارث        | الفرض       | المسألة من ٦ وترد إلى ١ | النصيب                         |
|---------------|-------------|-------------------------|--------------------------------|
| أمّ أمّ الأمّ | $1/6 +$ ردّ | سهم + ٥ أسهم            | ٣ ملايين فرضا + ١٥ مليوناً ردا |
| أبو الأمّ     | لا يرث      | -----                   | -----                          |

ف ١٨ مليوناً بكامله تكون إرثاً لأمّ أمّ الأمّ، وليس لأبي الأمّ فيها نصيب مع كونه أقرب.

– مات شخص عن بنت ابن ابن ابن الابن وابن البنت الصلبية ( وترك مليون دينار) فالمال كله لبنت الابن الخامس فرضاً ورداً، مع كونها أنثى وأبعد من ابن البنت الصلبية، وهو لا يرث من مال الميت شيئاً مع كونه ذكراً وأقرب إلى الميت بدرجات، وجهتهما واحدة.

#### الشكل (٢٤)

| الوارث           | الفرض                      | المسألة من ٢ وتردّ إلى ١ | النصيب                                         |
|------------------|----------------------------|--------------------------|------------------------------------------------|
| بنت الابن الخامس | $\frac{1}{2} + \text{ردّ}$ | سهم + سهم                | $\frac{1}{2}$ مليون فرضاً + $\frac{1}{2}$ رداً |
| ابن البنت ص      | لا يرث                     | -----                    | -----                                          |

فبنت الابن البعيد مع كونها أنثى وأبعد من ابن البنت الصلبية بدرجات، ورثت المال كله، ولم يرث الذكر الأقرب منها شيئاً.

– ماتت امرأة عن أمّ أمّ أمّ الأمّ وأبي الأمّ (وتركت ٦٠ مليوناً)، المال كله لأمّ الأمّ الخامسة مع أنها أنثى وأبعد درجة من أبي الأمّ، أما هو فلا يرث من التركة شيئاً بالرغم من أنه ذكر، يوضحه الشكل التالي:

#### الشكل (٢٥)

| الوارث            | الفرض                      | المسألة من ٦ وتردّ إلى ١ | النصيب                |
|-------------------|----------------------------|--------------------------|-----------------------|
| أمّ أمّ أمّ الأمّ | $\frac{1}{6} + \text{ردّ}$ | سهم + ٥ أسهم             | ١٠ م فرضاً + ٥ م رداً |
| أبو الأمّ         | لا يرث                     | -----                    | -----                 |

فالجدة البعيدة ورثت جميع المال، ولم يرث معها الجدّ الأقرب منها شيئاً.

ولهذه الحالة عشرات الأمثلة أكتفي بما سبق من الأمثلة، وكلها تثبت أن الشريعة الإسلامية شريعة لم تظلم أحداً لا امرأة ولا ذكراً.

## الحالة الثانية:-

عكس الحالة الأولى أن يرث فيها الذكر وحده، ولا ترث معه الأنثى المساوية له جهة ودرجة وقوة.

الأمثلة:-

- مات شخص عن ابني أخ وبنت أخ، وترك جنتين من أعناب ونخيل وفواكه من أشكال مختلفة.

المال كله لابني الأخ، ولا ترث منه أختها شيئاً بالرغم من كونها مساوية لهما في الجهة والدرجة، فهما في جهة الأخوة، وفي الدرجة الأولى في أولاد الأخ.

الشكل (٢٦)

| النصيب         | المسألة من ٢     | الفرض                | الوارث    |
|----------------|------------------|----------------------|-----------|
| الجنتان بينهما | سهمان لكل واحد ١ | عصبة يرثان المال كله | ابنا الأخ |
| -----          | -----            | لا ترث               | بنت الأخ  |

- ماتت امرأة عن عم وعمة، وترك مصانع وشركات .

المال كله للعم دون العمّة، ولا ترث معه شيئاً مع كونها مساوية له في الجهة والدرجة، فهما في جهة العمومة وفي الدرجة الأولى.

الشكل (٢٧)

| النصيب        | المسألة من ١ | الفرض           | الوارث |
|---------------|--------------|-----------------|--------|
| المصانع و.... | سهم          | عاصب يحوز المال | العمّ  |
| -----         | -----        | لا ترث          | العمة  |

- مات رجل عن ابن عم وبنت عم، وترك مائة ألف هكتار من الأرض،

المال كله لابن العم، ولا ترث أخته منه شيئاً، مع أنها مساوية له في الجهة والدرجة.

الشكل (٢٨)

| الوارث   | الفرض           | المسألة من ١ | النصيب         |
|----------|-----------------|--------------|----------------|
| ابن العم | عاصب يحوز المال | سهم          | مائة ألف هكتار |
| بنت العم | لا ترث          | -----        | -----          |

- مات شخص عن عمه شقيقة وابن ابن ابن ابن عم لأب، وترك ستة ملايين.

الشكل (٢٩)

| الوارث                | الفرض           | المسألة من ١ | النصيب     |
|-----------------------|-----------------|--------------|------------|
| عمه شقيقة             | لا ترث          | -----        | -----      |
| الابن الخامس للعم لأب | عاصب يحوز المال | سهم          | ستة ملايين |

التركة كلها للابن الخامس للعم تعصيبا، ولا ترث معه العمه الشقيقة شيئا مع كونها أقرب منه درجة وقوة؛ فهما في جهة واحدة: جهة العمومة، إلا أنها في أعلى درجاتها، وأنه متأخر عنها بخمس درجات، ثم هي عمه شقيقة من الأبوين، وهو ابن عم لأب فقط، ومع هذا وذاك لم ترث معه شيئا.

هذه من الأمثلة بعضها، وهناك أمثلة أخرى كثيرة، وكلها تثبت أن الشريعة الإسلامية شريعة لم تظلم أحدا لا أنثى ولا ذكرا خلاف ما يدعون، إذا حرمت الإناث في بعض المسائل فقد حرم الذكور في البعض الآخر أيضا، وأما الحكمة وراء هذا التفاوت فستأتي<sup>(١٤)</sup>.

الحالة الثالثة:-

في هذه الحالة يكون نصيب الأنثى ضعف نصيب الذكر المساوي لها جهة ودرجة، بمعنى أن للأنثى مثل حظ الذكرين.

وذلك في مسألة امرأة ماتت عن زوجها وأبويها، وتركتهما مثلا ٦٠ ألف هكتار من الأرض. في هذه المسألة يرث زوجها نصف مالها فرضا (٣٠ ألف هكتار) والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ وهنا لا ولد للزوجة المتوفاة،

(١٤) في المبحث الثاني



وترث أمها ثلث مالها فرضا (٢٠ ألف هكتار)، لدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثَّلَاثُ وَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾، وهنا لا ولد للميت ولا إخوة وأخوات، ففريضة الأم فيها الثلث،

ويرث أبوها الباقي بعد النصف والثلث - وهو السدس (١٠ آلاف هكتار) - تعصبا، للآية السابقة: "..... وورثه أبواه ..... " فدلّت الآية على أن الأب وارث له نصيب مفروض غير مقدر، وميراثه ما تبقى بعد نصيب الأم ونصيب أصحاب الفروض المقدرة - إن كانوا مع الأم -.

هذا ظاهر الآية، وعليه جماعة، منهم من الصحابة علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين.<sup>(١٥)</sup>

#### الشكل (٣٠)

| الوارث | الفرض           | المسألة من ٦ | النصيب        |
|--------|-----------------|--------------|---------------|
| الزوج  | ١/٢ فرضا        | ٣ أسهم       | ٣٠ ألف هكتار  |
| الأم   | ١/٣ فرضا        | سهمان        | ٢٠ ألف هكتار  |
| الأب   | عاصب يحوز المال | الباقي (سهم) | ١٠ آلاف هكتار |

ففي هذه المسألة ورثت الأم ٢٠ ألف هكتار من الأرض، بينما لم يصل نصيب الأب إلا إلى ١٠ آلاف فقط . وهما متساويان جهة ودرجة.

فالأم هنا - وهي أنثى - ورثت حظ الذكورين المتساويين لها في الجهة والدرجة، حصلت على ثلث المال، ولم يحصل الأب إلا على سدس المال، عشرون ألفا للأم، وعشرة آلاف للأب.

#### الحالة الرابعة: - عكس الحالة الثالثة؛

وهي : أن يرث فيها الذكر ضعف نصيب الأنثى، أو للذكر مثل حظ الأنثيين؛ وهذه الحالة - للأسف الشديد - بنى المستشرقون عليها القاعدة، وعمموها، وما هي إلا حالة واحدة من الحالات الست عند اجتماع الذكور والإناث المتساويين في الأقربين للميت،

(١٥) راجع الزيلعي : تبين الحقائق ٢٣١/٦، والماوردي : الحاوي ٩٩/٨، والرملي : نهاية المحتاج ٢٠/٦، وحاشية البجيرمي ٢٥٤/٣، وابن قدامة : المغني ١٧٢/٦، وابن حزم : المحلى ٢٦٠/٩.

ولكنهم لم يعرفوا هذه الحقيقة، ذلك أولاً:- لجهلهم باللغة العربية، ولتقنهم - ثانياً- أن النساء مظلومة ومهضوم حقهن في أديانهم في الميراث وغيره، فلما رأوا قوله تعالى: ﴿لِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ فرحوا واستبشروا فعمموا، ظننا منهم أن دين الإسلام الحنيف مثل أديانهم المنحرفة، فيه ظلم وهضم لحقوق المرأة، فقالوا: إن الإسلام ظلم المرأة وهضم حقها في الميراث، فلم يعط لها إلا نصف نصيب الرجل، فأين المساواة؟ وأين العدالة في الإسلام؟.

فعمموا فعمموا، ولم يتدبروا في الآيتين وفي سياقهما، فسياق الآية الأولى يدل على أنه في الأولاد فقط دون غيرهم، (في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)، وسياق الآية الثانية في الإخوة والأخوات من الأبوين أو لأب فقط دون غيرهم (إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين).

إذا كان هذان النصان يدلان على نظام "للذكر مثل حظ الأنثيين" في الأولاد والإخوة والأخوات، فهناك نصان آخران يدلان على وجوب التسوية بين الذكور والإناث، وذلك في الأبوين، وفي الإخوة والأخوات من الأم، (فلأبويه لكل واحد منهما السدس) وقال (... وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس، وإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث).

فالمسألة هنا خاصة بالأولاد وبالإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب، دون غيرهم، فإذا حصل الذكور في هذه المسائل ضعف نصيب الإناث، فهناك مسائل أخرى حصل الإناث فيها على ضعف نصيب الذكور، ومسائل أخرى حصل الذكور مثل نصيب الإناث، فمعاملة الإسلام بين الذكور والإناث واحدة، فأين الظلم؟ وأما حكمة التفاوت ولماذا زاد نصيب الأنثى هنا وزاد نصيب الذكر هناك؟ فستأتي إن شاء الله.

فإذا كان القوم قد أصيبوا بمرض الإسقاط، فما بال أولئك المستغربين والمستغربات ممن سموا أنفسهم مسلمين، لم يردوا ما قاله المستشرقون، ولم لم يفهموا القرآن؟ ولم لم يتدبروا آياته؟ أم أنهم ألغوا عقولهم وقالوا عن كل ما يأتي من المستشرقين: إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام، وإن تعجب فاعجب من أولئك الأذئاب الذين يصدقون كل كذب وبهتان، حتى ولو كان ذلك منسوباً إلى القرآن!!!

نعود إلى أمثلة الحالة التي نتحدث عنها :-

- مات شخص عن الأولاد: ابنين وبنتين، وترك ٦٠ ألف درهم، فلكل من الابنين ٢٠ ألف درهم، ولكل من البننتين ١٠ آلاف درهم.

الشكل (٣١)

| الوارث          | الفرض                   | المسألة من ٦                        | النصيب                             |
|-----------------|-------------------------|-------------------------------------|------------------------------------|
| الابنان والبنات | ع للذكر مثل حظ الأنثيين | ٢، لكل من ابنين و١، لكل من البننتين | ٢٠ ألفا لكل ابن، و١٠ آلاف لكل بنت. |

- مات شخص عن ابن ابن وبنت ابن، وترك ٦٠ ألفا، فلابن الابن ٤٠ ألفا، ولبنت الابن ٢٠ ألفا.

الشكل (٣٢)

| الوارث               | الفرض                    | المسألة من ٣           | النصيب                         |
|----------------------|--------------------------|------------------------|--------------------------------|
| ابن الابن وبنت الابن | ع، للذكر مثل حظ الأنثيين | سهمان للابن وسهم للبنت | ٤٠ ألفا للذكر، و٢٠ ألفا للأنثى |

- ماتت امرأة عن أخوين شقيقين وأختين شقيقتين، وترك ٦ هكتارات، فلكل من الأخوين هكتاران، ولكل من الأختين هكتار.

الشكل (٣٣)

| الوارث           | الفرض                    | المسألة من ٦                   | النصيب                         |
|------------------|--------------------------|--------------------------------|--------------------------------|
| الأخوان والأختان | ع، للذكر مثل حظ الأنثيين | ٤ أسهم للأخوين، وسهمان للأختين | لكل أخ هكتاران، ولكل أخت هكتار |

- مات عن أربع أخوات وأخ لأب، وترك ٦ هكتارات، فلكل أخت هكتار، وللأخ هكتاران.

الشكل (٣٤)

| الوارث         | الفرض                      | المسألة من ٦                  | النصيب                           |
|----------------|----------------------------|-------------------------------|----------------------------------|
| أخ وأربع أخوات | ع للذكر مثل حظ<br>الأنثيين | ٤ أسهم للأخوات<br>وسهمان للأخ | هكتاران للأخ،<br>وهكتار لكل أخت. |

فالذكور في هذه المسائل حصلوا على ضعف نصيب الأنثى، أو حصلوا على مثل حظ الأنثيين.

فالحالتان الثالثة والرابعة تثبتان - مثل الأحوال الأخرى- أن الشريعة الإسلامية لم تظلم أحدا لا أنثى ولا ذكرا، وأنها لم تهضم حق أحد.

**الحالة الخامسة:-** حالة يستوي فيها نصيب الأنثى ونصيب الذكر المساوي لها في الجهة والدرجة، لا تفاوت في الميراث بينهما.

الأمثلة:-

- مات رجل عن زوجة وأخ وأخت لأم وعم، وترك ١٢٠ ألف دينار.

فالزوجة نصيبها الربع ٣٠ ألفا، والأخ والأخت من الأم نصيب كل واحد منهما السدس ٢٠ ألفا (٢٠+٢٠)، ونصيب العم الباقي : ٥٠ ألف.

الشكل (٣٥)

| الوارث          | الفرض                   | المسألة من ١٢ | النصيب               |
|-----------------|-------------------------|---------------|----------------------|
| الزوجة          | الربع                   | ٣ أسهم        | ٣٠ ألفا              |
| الأخ والأخت لأم | ١/٣ فرضا، الذكر كالأنثى | ٤ أسهم        | ٤٠ ألفا، لكل واحد ٢٠ |
| العم            | ع، له الباقي            | ٥ أسهم        | ٥٠ ألف درهم          |

فالأخ والأخت في هذه المسألة نصيباهما متساويان لا فرق بينهما، وكل منهما يساوي الآخر في الجهة والدرجة، وقد نص القرآن الكريم على ذلك، قال تعالى:- ﴿وَأِنْ كَانَ رَجُلٌ

يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴿١٦﴾

- ماتت امرأة وتركت زوجها وأخاها وأختها من الأم وأخا شقيقا لها وأما، وتركت ١٨ هكتارا من الحدائق.

الشكل (٣٦)

| الوارث                      | الفرض              | المسألة من ٦ | النصيب                     |
|-----------------------------|--------------------|--------------|----------------------------|
| الزوج                       | النصف              | ٣ أسهم       | ٩ هكتارات                  |
| الأخ والأخت من الأم والأخ ش | ١/٣، الذكر كالأنثى | سهمان        | ٦ هكتارات لكل واحد هكتاران |
| الأم                        | ١/٦                | سهم واحد     | ٣ هكتارات                  |

فالزوج يرث نصف المال ٩ هكتارات، والأم ترث سدس المال ٣ هكتارات، والأخوان والأخت يرثون ثلث المال ٦ هكتارات، لكل منهم هكتاران، والذكر والأنثى فيه سواء.

- مات شخص وترك أبوين وأربعة أبناء ذكور، وتركته تقدر باثني عشر مليون درهم:

الشكل (٣٧)

| الوارث       | الفرض               | المسألة من ٦       | النصيب                     |
|--------------|---------------------|--------------------|----------------------------|
| الأبوان      | لكل واحد السدس      | سهم لكل واحد منهما | ٤ ملايين، لكل واحد مليونان |
| ٤ أبناء ذكور | عصبة يستحقون الباقي | ٤ أسهم             | ٨ ملايين، لكل منهم مليونان |

فالأبوان يرث كل واحد منهما السدس مليوني درهم، ولا فرق بينهما فيه ولا تفاوت، وذلك بنص القرآن، قال تعالى: ﴿فَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾، والباقي للأبناء الأربعة، لكل واحد منهم مليونان.

الحالة السادسة:- حالة ترث فيها الأنثى قريبا من نصيب الرجل المساوي لها جهة ودرجة.

وذلك في مسألة ما إذا مات رجل عن زوجة وأم وأب، وترك ١٢٠ ألف درهم مثلا.

فللزوجة ربع التركة ٣٠ ألفا، وللأم ثلث التركة ٤٠ ألفا، وللأب الباقي ٥٠ ألفا.

وذلك لأن الله تعالى قال في الزوجة: ﴿ولهـن الرـبع مما تركـتم إن لم يكن لكم ولد﴾، وقال في الأم: ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾، وأشار إلى نصيب الأب بقوله: ﴿وورثه أبواه﴾ يعني - والله أعلم - أن الوالد يرث الباقي بعد نصيب أصحاب الفروض (ربع الزوجة وثلث الأم - وهو ٥٠ ألف درهم).

وهذا هو ظاهر القرآن، وعليه جماعة من العلماء، وعلى رأسهم علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم من الصحابة. (١٧)

#### الشكل (٣٨)

| الوارث | الفرض | المسألة من ١٢ | النصيب  |
|--------|-------|---------------|---------|
| الزوجة | الربع | ٣ أسهم        | ٣٠ ألفا |
| الأم   | الثلث | ٤ أسهم        | ٤٠ ألفا |
| الأب   | عاصب  | ٥ أسهم        | ٥٠ ألفا |

في هذه الحالات الست، وجدنا الإناث التي تساوي الذكور جهة ودرجة وقوة، ورثن وحدهن أحيانا دون الذكور، وورثن ضعف نصيب الذكور أحيانا، وورثن مثل نصيب الذكور أحيانا، فقد عومل الإناث في الميراث في الإسلام مثل ما عومل الذكور سواء بسواء، هذه هي الحقيقة، هذه هي شريعة الله، فهي نعمة كلها، ورحمة كلها، وهو العدل المطلق، وشريعة الميراث وفرائضه فريضة عادلة، لا ظلم فيها على أحد، والحمد لله الذي هدانا إلى الإسلام، وجعلنا من أمة خير الأنام محمد عليه أفضل الصلاة والسلام.

إذا كانت هذه هي الحقيقة والواقع في نظام الميراث في الإسلام فلا ينبغي أن يبقى لهذه الشبهة أثر بعد هذا في قلوب أحد من الناس.

فتبين لنا جلياً أنه لا يوجد في نظام الميراث في الإسلام قاعدة عامة : أن يكون التقسيم فيه للذكر مثل حظ الأنثيين، أو للأنثى مثل حظ الذكـرين ، أو للذكر مثل حظ الأنثى، وإنما أنصـباء الورثة مختلفة ومتفاوتة، حسبما اقتضته العدالة المطلقة الإلهية، إذ أن المساواة بين حقي الوارثين، عندما تقتضي العدالة التمايز بينهما والاختلاف، تعدّ عين الظلم.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ، وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحُرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ (١٨)

قد عرفنا إذن نصيب الإناث ونصيب الذكور، فيما يتركه الميت لأقربائه ولمن له صلة قوية به، عند مساواة الورثة فيما بينهم، جهة ودرجة وقوة: عرفنا أنه على أنواع مختلفة، كما هو حال نصيبهم عند التفاوت بينهم.

فالسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو ما الحكمة وما الفلسفة التي بني عليها نظام الإرث في الإسلام؟ وهل يمكن للإنسان أن يعرفها أو يعرف بعضها منها؟  
هذا ما سنجيب عنه في المبحث الثاني في الصفحات القادمة

## المبحث الثاني: فلسفة الإرث في الإسلام

ورد عن رسول الله ﷺ: "العلم ثلاثة فما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة" (١٩)

يؤخذ من هذا الحديث - وإن كان في تأويل الحديث بين العلماء اختلاف - أن الفرائض التي فرضها الله تعالى في الميراث مبني على العدل والإنصاف، وأن أي تقسيم آخر يناقضه يمكن أن يوصف بأنه تقسيم غير عادل. وأن أي شخص يعتقد أو يظن أن في نظام الميراث في الإسلام ظلماً فلا شك أن في فهمه خلافاً، وأن في عقله خبلاً، والواجب على الإنسان، بصفة

(١٨) سورة الزمر ٩، وسورة فاطر ١٩ - ٢٢.

(١٩) أخرجه أبو داود في سننه عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، و سكت عليه فهو إذن حديث صالح حسن، رقم الحديث ٢٨٨٥، ج ٣ ص ١١٩، و الحاكم في مستدركه رقم ٧٩٤٩، ج ٤ ص ٣٦٩، وقال الذهبي

في التلخيص: ضعيف

أنه عبد للرحمن منزل هذا القرآن، أن يبحث عن الحكمة والفلسفة التي بني عليها نظام الإرث في الإسلام، حتى لا يظلم نفسه وغيره.

فعلينا أن نبحث عن أوجه الحكمة وراء فرض هذه الفرائض للورثة لاطمئنان قلوب المؤمنين، ولكيلا يبقى علينا حجة للآخرين.

إن تقسيم مال الميت بين ورثته وتحديد الأنصبة لهم مبني على حكم عدة<sup>(٢٠)</sup> ونجعلها في مطالب.

### المطلب الأول تفتيت الثروة المتجمعة:

إن القرآن الكريم نص على هذا المعيار الاقتصادي العظيم وهذه الحكمة الاقتصادية عند الحديث عن تقسيم الفيء، فبعد أن أمر بتفتيت المال العظيم الذي أفاء الله تعالى على رسوله من أهل القرى، قال: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾<sup>(٢١)</sup>.

إن نظام التوريث في الإسلام نظام يضمن تفتيت الثروة المتجمعة، على رأس كل جيل، وإعادة توزيعها من جديد، فلا تجد مجالا لتضخيم الثروة وتكدسها في أيدي قليلة ثابتة - كما يقع في الأنظمة التي تجعل الميراث لأكبر ولد ذكر، أو تحصره في طبقات قليلة - وهو من هذه الناحية أداة متجددة الفعالية في إعادة التنظيم الاقتصادي في الجماعة، ورده إلى الاعتدال دون تدخل مباشر من السلطات، هذا التدخل الذي لا تستريح إليه النفس البشرية، بطبيعة ما ركب فيها من الحرص والشح، فأما هذا التفتيت المستمر والتوزيع المتجدد؛ فيتم طوعا والنفوس بها راضية، لأنه يماشى فطرتها وحرصها وشحها!! وهذا هو الفرق الأصيل بين تشريع الله لهذه النفس وتشريع الناس!!.

إذن فبعد وفاة المورث قلما تتركز الثروة في يد وارث واحد، ولا يحدث ذلك إلا عندما يكون الابن هو الوارث الوحيد، ليس معه بنت ولا أب ولا أم ولا زوج وهذا نادر الوقوع.

(٢٠) ذكرها بعض العلماء المعاصرين، وأذكرها بتفصيل أكثر. راجع - www.bm.com/vb/showthread.php

و موقع منتدى التوحيد وغيرهما من المواقع.

(٢١) سورة الحشر ٧



فالعالم أن الثروة تتفتت وتنتشر بين أفراد العائلة، فإذا كان هناك أبناء وبنات، وأب وأم وزوج، فإن كلا من هؤلاء تكون له حصة في الإرث.

### المطلب الثاني: مراعاة جهة القرابة ودرجته وقوته بين المورث المتوفى وبين الوارث.

فكلما كانت الصلة بينهما - جهة ودرجة وقوة - أقرب، يكون النصيب أكثر، وكلما تكون أبعد، يكون النصيب أقل أو يكون محجوباً.

فإذا مات شخص عن ابن وبنت وأم وأخ شقيق، فنصيب الابن والبنت أكثر من نصيب الأم، كما أن الأخ الشقيق محجوب بالابن.

وكذلك إذا مات عن بنت وأبوين وأخوين، فنصيب البنت أكثر من الآخرين، والأخوان محجوبان لا ميراث لهما.

وإذا مات عن أختين وأم وعم، فالعم لا يرث إلا السدس الباقي بعد نصيب الثلثين للأختين والسدس للأم، ذلك لأن جهته أبعد من جهة الإخوة.

وإذا مات عن بنتين وبنت ابن، فبنت الابن لا ميراث لها، لأن درجتها أبعد عن درجة البننتين الصليبتين.

وإذا مات عن بنت وبنت ابن، فلبنت نصف المال، ولبنت الابن سدسه، فقد قل نصيب بنت الابن نظراً لبعد درجتها عند وجود البنت، مع كونهما متحدتين في الجهة: جهة الفرع الوارث.

وإذا مات وترك بنتاً وأختاً شقيقة وأخاً لأب، فالأخ لأب - رغم كونه ذكراً رجلاً - لا ميراث له، ويعتبر محجوباً بالأخت الشقيقة في هذه المسألة؛ إذ أنهما - رغم كونهما متحدتين في الجهة والدرجة - فهما مختلفان في القوة؛ فلبنت نصف مال المتوفى فرضاً، وللأخت الشقيقة النصف الثاني تعصيباً.

وإذا مات عن أخت شقيقة وأخت لأب، فللأخت الشقيقة نصف المال فرضاً، وللأخت لأب سدس المال فقط؛ ذلك لأنهما وإن كانتا متحدتين في الجهة والدرجة، إلا أنهما مختلفتان في القوة؛ فالشقيقة أقوى من الأخوات لأب.

### المطلب الثالث: مراعاة الأجيال الجديدة أكثر من غيرها .

فالأجيال التي تستقبل الحياة أو التي لم تستكمل مسؤوليتها في الحياة، أكثر نصيبا غالبا من التي تستدبر الحياة أو التي استكملت مسؤوليتها فيها وأمسى الآخرون يتحملون عنها أعباءها .

فإذا مات شخص وترك بنتا وأما، أو أختا وأما، فبنت المتوفى وكذلك أخته تراث أكثر من أمه، وكلاهما أنثى، فالبنت والأخت من الأجيال التي تستقبل الحياة أو التي لم تستكمل مسؤوليتها فيها بعد، بينما الأم من الأجيال التي استكملت مسؤوليتها أو كادت .

وإذا مات عن ابن وأب، فيرث الابن أكثر من أبيه؛ إذ ابن المتوفى من الأجيال الجديدة التي تستقبل حياتها أولم تستكمل مسؤوليتها في الحياة بعد، بينما الأب من الأجيال التي استكملت مسؤوليتها في الحياة أو كادت .

وإذا مات عن بنت وزوجة، فترث بنت الميت أكثر من زوجته، إذ أن البنت من الأجيال الجديدة التي تستقبل حياتها، بينما الزوجة من الأجيال التي بدأت تستدبر حياتها .، الحكمة هنا نظرا إلى الغالب، وإلا فقد تكون بعض الزوجات أصغر من البنات .

وإذا ماتت عن ابن وزوج، فابنها يرث أكثر من زوجها؛ ذلك لأن الابن من الأجيال التي تستقبل الحياة، والزوج من التي تستدبر حياتها .

ويشير إلى هذه الفلسفة الآيات التالية:-

١ - قال الله تعالى:- ﴿وَلَا بَوِيهَ لَكُمْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ (٢٢).

فالولد من الجيل الجديد، وهو أكثر حاجة إلى عصب الحياة من الأبوين؛ لأنهما قد أكملتا مسؤوليتهما في الحياة أو كادا .

٢ - قال تعالى:- ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ...﴾ (٢٣)

(٢٢) سورة النساء ١١

(٢٣) سورة النساء ١٢

٣ - قال تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ...﴾ (٢٤)

فالولد أشد حاجة إلى المال من زوج الميت أو زوجته؛ لأنه يستعد لتحمل أعباء الحياة وأداء مسئوليته فيها، في حال أنهما بدأا يستدبران الحياة.

٤ - قال تعالى: ﴿إِنْ أَمْرُو هَٰلِكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ (٢٥).

فكل شخص شرط فيه المولى سبحانه عدم وجود الولد لإرثه أو لاستحقاقه فريضة معينة، نستطيع أن نستنبط منه أن الولد أحق بهذه التركة منه لوجه من الوجوه السابقة.

### المطلب الرابع: العبد المالي الذي أوجب الشرع على بعض الورثة

إن مراعاة العبد المالي الذي أوجب الشارع تحمله والقيام به على بعض الورثة حيال نفسه والآخرين بالإضافة إلى الحكم السابقة هي التي أدت إلى التفاوت بين بعض الورثة الذكور ومن تساويهم من الإناث.

فنظرا إلى أن أولئك الذكور أوجب عليهم الشرع الإنفاق على أنفسهم وعلى من وجبت عليهم نفقتهم - طعاما وشرابا ولباسا وسكنا وركوبا وعلاجاً ودواء وخداما ومهرا وتربية وتعلما وضيافة وإنفاقا في سبيل الله دفاعا عن الدين وعن البلاد والعباد، وكل هذه النفقات معفو عنها عن تلكم الإناث، حتى الإنفاق على أنفسهن، بل أوجب الشارع على الأولين الإنفاق عليهن، نظرا إلى ذلك ميز الشارع في الميراث فقط بين نصيب أولئك البعض من الذكور والبعض من الإناث، أو أولئك البعض من الرجال وأولئك البعض من النساء.

فإذا قمنا بمقارنة دقيقة بين ما أخذته البنات مثلا - مع أنهن لا يجب عليهن أن ينفقن منه شيئا حتى على أنفسهن - وبين ما أخذه الأبناء - مع ما أوجب الشارع عليهم من نفقات ومهور وغيرها - فمثلا أخذت البنت من ميراث أبيها عشرة آلاف درهم، وأخذ الابن عشرين ألفا، فتزوجت البنت فأخذت من زوجها مهرا قدره خمسة آلاف درهم فضمته إلى ميراثها،

(٢٤) سورة النساء ١٢

(٢٥) سورة النساء ١٧٦

والابن تزوج واختار شريكة حياته فقدم لها خمسة آلاف درهم مهرا، ثم استأجر شقة أجرتها السنوية عشرة آلاف درهم، وكان ينفق على نفسه وزوجته كل شهر خمسمائة درهم - لوجدنا أن البنت زاد مالها إلى خمسة عشر ألف درهم، في حين أن الابن الذي حصل على ضعف نصيب أخته بعد أن أنفق في المهر والسكن والنفقة أصبح مدينا في نهاية العام، ولم يبق له شيء للسكن والنفقة للعام المقبل، ومن إيمان البنت أن يضع ميراثها ومهرها في الاستثمار الحلال فيزيد مالها عاما بعد عام.

### سؤال وجيه :-

وربما يأتي هنا سؤال وجيه، وهو أنه إذا كانت تلزم الإناث معفو عنهن عن المسئوليات المالية، حتى الإنفاق على أنفسهن فضلا من الإنفاق على غيرهن، فلماذا إذن فرض لهن الشارع نصيبا مفروضا في التركة؟ أولا يعتبر ذلك ظلما على أولئك الذكور الذين أوجب الشارع عليهم الإنفاق عليهن مع النفقات الأخرى؟

### الجواب :-

ولعل الحكمة وراء ذلك عدة أشياء، منها:

- حتى يكون هذا النصيب الممنوح ضمانا لهن وتأمينا لمستقبلهن، حتى لا يضطررن إلى السعي في الأرض ومزاحمة الرجال للحصول على لقمة العيش، عندما تفقد بعضهن من يعولهن وينفق عليهن في المستقبل؛ فإنهن يستطعن أن ينفقن عليهن من تلك الأموال التي ورثنها من تركة آبائهن وأزواجهن وإخوتهن وأبنائهن؛ إن طبيعتهم ومسئولياتهم لا يتناسب مع السعي في الأرض.

- كذلك يعتبر هذا النصيب تكريما لهن وتطييبا لآطهرن، كما كرمت المرأة من قبل، بالمهر الذي هو الصداق - الذي يقدم إلى الزوجة، والذي يدل على صدق رغبة الخطيب فيها - تكريما لها وتطييبا لآطرها.

- حتى يكون هذا المال مساعدا في رغبة الخطاب فيهن، ويؤيده ما ورد في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن امرأة سعد بن الربيع قالت: يا رسول الله إن سعدا هلك، وترك بنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تنكح النساء على أموالهن

..... الحديث، وفيه فنزل آية الميراث، فقال رسول الله ﷺ لأخي سعد: ادفع إلى ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن، ولك ما بقي" (٢٦)

و يؤيده كذلك قوله ﷺ: "تنكح المرأة لأربع لدينها و لمالها ولحسبها وجمالها فاظفر بذات الدين تربت يداك" (٢٧).

- ثم إن الذكور والرجال مأمورون بالسعي في الأرض والابتغاء من فضل الله، واستثمار الأموال التي رزقهم الله، فسوف يعوضهم الله ربهم ويزيدهم من فضله، فلا يعتبر ذلك ظلماً عليهم أبداً أبداً.

ومن هنا نستطيع أن نقول: إن النصيب المفروض للإناث في الميراث - في تلك المسائل المعدودة - داخل في باب الفضل والإحسان، أو نقول: إنما هو من باب العدل المطلق ويميل إلى جانب الكرم والإحسان، فكيف يمكن أن يزعم الزاعمون أن فيه ظلماً على النساء؟؟

فنصيب الأولاد الذكور والإناث "للذكر مثل حظ الأنثيين" وكذلك نصيب الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب "للذكر مثل حظ الأنثيين" من هذا الباب.

ونظراً إلى هذا كذلك - والله أعلم - جعل للزوج ضعف نصيب الزوجة في الحالتين (حالة وجود الولد للميت، وحالة عدم وجوده)

قال تعالى: - ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ﴾ ..... ثم قال: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ....﴾ الآية (٢٨)

(٢٦) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن جابر رضي الله عنه رقم ٣٠٢/١٤٨٤٠، ٣، ورواه الترمذي عنه، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث البنات، رقم ٢٠٩٢، وقال حديث صحيح، ج ٤/٤١٤ و الحاكم في مستدركه، رقم ٧٩٥٤، ج ٤/٣٧٠، وقال الحاكم صحيح الإسناد، وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.

(٢٧) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه باب الأكفاء في الدين، كتاب النكاح، رقم ٤٨٠٢ ج ٥ / ص ١٩٥٨.

(٢٨) سورة النساء ١٢

و لعل الأمر نفسه هو الملاحظ في قوله تعالى -والله أعلم-: ﴿إِنْ أَمْرُكَ هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾<sup>(٢٩)</sup> فقد أعطي للأخ تركة أخته كلها، بينما منح لها نصف مال أخيها .

وهو نفسه كذلك يمكن أن نلاحظه في قوله تعالى - في الأبوين - : ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾<sup>(٣٠)</sup> يعني -والله أعلم- الثلثان الباقيان للأب؛ إذ أن الأب هو الذي يكون العائل وحده عندما لا يوجد للميت أولاد ذكور.

### المطلب الخامس: المحافظة على أموال العائلة

إذا كنا قد رأينا في المعيار الأول أن الإسلام جاء بمعيار تفتيت الثروة حتى لا تتركز في يد واحدة، فهذا لا يعني إلغاءها بالكلية، بل جاء بمعيار آخر وهو المحافظة على أموال العائلة دون المساس بحق من لهم قرابة، والتركة ليست أموالاً نقدية فحسب، بل هي عقارات ومنقولات ... الخ . فقد يضمن بعض الورثة ببعض الممتلكات الغالية والعزيرة على العائلة كالمصانع والشركات والمحلات التجارية - مثلاً - ، ولا يحبون انتقالها إلى وارث آخر من عائلة أخرى، فحسماً لهذا النزاع أوجد الإسلام آلية فعالة للخروج من هذه المشكلة وهي: التخرج ( التصالح ) ، وهو إيمان الاتفاق بين الورثة على خروج بعضهم من ملكية بعض الأموال (أرض فلاحية، بيت، سيارة، ...) في مقابل مبلغ معلوم، وفي هذا ما يحفظ أموال العائلة وعدم ضياعها .

ويلاحظ أن المرأة - في هذا المعيار - "تأخذ نصف أخيها الرجل فإن ذلك يربط العلاقة بينها وبين باقي الورثة فلا تنقطع هذه العلاقة بوفاة مورثها وهي في النهاية كرامة لها من العلي القدير .

وإن الرجل إذ يأخذ ضعف المرأة فإنه بذلك يحتفظ بأكبر قدر ممكن في أصول ممتلكات العائلة، ليوزع هذا النصيب من بعده على مستحقيه من أفراد عائلته أي ورثته من بعده.

(٢٩) سورة النساء ١٧٦

(٣٠) سورة النساء ١١

والدليل على ذلك القاعدة الجزئية" للذكر مثل حظ الأنثى - ليس الأنثيين- في نصيب الإخوة لأم".

فالإخوة لأم متى كانوا اثنين فأكثر يرثون الثلث فرضا بالتساوي بين الذكر والأنثى، والسبب في ذلك يرجع إلى أن كلا من الأخ لأم والأخت لأم أجنب عن عائلة أخيهما المتوفى. فإذا طبقنا هذا المعيار على قاعدة" للذكر مثل حظ الأنثيين" اكتشفنا السبب في توريث الذكر ضعف الأنثى عند التعصيب واكتشفنا أيضا مساواة الرجل للأنثى في قاعدة إرث الإخوة للأم.

وبالتالي فإن قاعدة إرث الإخوة للأم بالفرض وبالمساواة والتنصيب عليها في القرآن الكريم، تعتبر جوابا عن التساؤل والجدل الحاصل في قاعدة توريث العصبية، للذكر مثل حظ الأنثيين".

ولعل هذه هي الفلسفة والحكم التي بني عليها نظام الميراث في الإسلام، وتلك هي الحالات التي تقلب فيها نصيب الإناث والذكور فيه بين القلة والكثرة والمساواة والحرمان، والأمثلة الأولى هي التي أخذت فيها المرأة مثل نصيب الرجال أو أكثر.

﴿هَكَذَا قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(٣١)</sup>.

(٣١) اقتباس من سورة البقرة ٢٥٦.

## الخاتمة

في ختام البحث - راجيا من الله تعالى حسن الخاتمة - أذكر نتائج البحث في النقاط التالية:

١ - زعم الأعداء أن الإسلام ظلم المرأة في نظام الميراث عندما وزع الميراث بين الورثة، بين الباحث زعمهم وشبهتهم عليه .

٢ - قام الباحث بدحض هذه الشبهة من جهتين:

١ - بحل المسائل الداخلة في الآيات الثلاث الواردة في الميراث.

٢ - باستقراء حالات اجتماع الذكور مع الإناث المساويات لهم في الجهة والدرجة والقوة.

٣ - في الجهة الأولى أورد البحث سبع مسائل داخلة في الآية الأولى مع توضيحها بالجداول، ليثبت بها أن الأنثى حصلت على مثل نصيب الرجل أو أكثر في معظمها. وأورد في الآية الثانية سبع مسائل أخرى وأوضحها بالجداول، وأثبت بها أن نصيب الإناث في أكثرها أكثر من نصيب الذكور فيها.

وفي الآية الثالثة أورد تسع مسائل داخلة فيها، وأوضح ما يحتاج منها إلى التوضيح بالجداول، وظهر منها أن الأنثى حصل في أكثر تلك المسائل على أكثر من نصيب الذكر ضعفه أو أكثر منه.

٤ - وفي الجهة الثانية قام الباحث باستقراء تام لحالات اجتماع الذكور مع الإناث المساويات لهم في الجهة والدرجة والقوة، فوجدها الباحث ست حالات، أوضحها بأمثلتها الكثيرة مع الجداول، وتجلى بذلك أن الإناث اللائي يساوين الذكور جهة ودرجة وقوة، ورثن وحدهن - دون الذكور - أحيانا، وورثن ضعف نصيب الذكور أحيانا، وورثن مثل نصيب الذكور أحيانا، تلك هي معاملة الإسلام مع الذكور أيضا سواء بسواء.

٥ - وعندما قام بالبحث عن أوجه الحكمة والفلسفة في نظام الإرث في الإسلام لمعرفة وجوه تفاوت أنصباء الذكور والإناث، وجدها عديدة، ذكر منها: حكمة تفتيت



الثروة المجتمعة، ومراعاة القرابة ودرجتها وقوتها، ومراعاة الأجيال الجديدة أكثر من غيرها، ومراعاة العبء المالي الذي أوجب الشارع على بعض الورثة تحمله، والمحافظة على أموال العائلة .

ذكر الباحث هذه الحكم، وذكر ما يدل عليها من شواهد وأدلة، ظهر بها جليا : أن نظام الإرث في الإسلام مبني على حكم واضحة وفلسفة معقولة .

وبه كله تبين الحق أمام كل ذي عينين أن لا ظلم على المرأة في الميراث، كما لا ظلم على أحد من أصحاب الفروض المقدرة وغير المقدرة .

## المراجع والمصادر

- ١ - آيات بينات من القرآن الكريم
- ٢ - أحاديث سيد المرسلين، من روايات:
  - الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، مؤسسة قرطبة، بمصر.
  - الإمام البخاري في صحيحه، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧م ط٢، تحقيق مصطفى ديب البغا.
  - الإمام مسلم بن الحجاج في صحيحه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
  - الإمام أبو داود في سننه، دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
  - الإمام الحاكم في مستدركه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ط١ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.
- ٣ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٢هـ
- ٤ - حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، لسليمان بن عمر البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
- ٥ - الحاوي للماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ ط١، تحقيق الشيخ علي محمد عوض وزميله.
- ٦ - المحلى لابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد، دار الأفاق الجديدة، بيروت، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي.
- ٧ - المغني لابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، دار الفكر، ١٤٠٥هـ ط١.
- ٨ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ
- ٩ - المقالات والمحاضرات:
  - نظرة الغرب للإسلام، للمقدم الركن/ فهد بن محمد القحطاني، موقع المنسيون.
  - شبهات وأباطيل خصوم الإسلام حول ميراث المرأة، للأستاذ / رفعت موسى طاحون، موقع الشبكة الإسلامية.
  - "حقوق المرأة المسلمة"، محاضرة ألقته الدكتورة /فاطمة نصيف، أستاذة الشريعة الإسلامية، ونشرتها مجلة نسائية اجتماعية، مجلة عربية على الانترنت.
- ١٠ - المواقع الإلكترونية
  - موقع منتدى التوحيد - [www.bmmb.com/vb/showthread.php](http://www.bmmb.com/vb/showthread.php)
  - موقع المنسيون [www.almansiun.com](http://www.almansiun.com)
  - [www.arabiyat.comonov2000social4.html](http://www.arabiyat.comonov2000social4.html)
  - موقع الشبكة الإسلامية

## **Abstract**

### **Women As Heir In Islam Rejection Of Easternised Claims.**

**Dr Yusuf Hussein Ahmad**

Women's issues in Islam are ever present in the minds of the East. Scientists try to throw suspicion built on mistakes and imagination in order to mislead some of the Muslims and a large proportion of the intellectuals. The honest Muslim scholars have strongly repulsed these suspicions and made clear the Islamic facts. One of these issues is the female heir in Islam and the share of both sexes. Indeed Islam treated the Muslim women with kindness and generosity. They were treated in a very modern way respecting all the rules and regulations. In spite of these facts, Islam was accused of injustice towards women.

This research is a scientific reply to all those lies and it is a scientific addition to previous Islamic scholars' responses to those accusations, as it was mentioned in the three ayats of the 'Heir' and how it clarified the equality of male and female who are equal in power and rank, and the evidence of philosophy upon which the Islamic law on heirs was built so as to be clear before intellectuals that Islam is the religion of justice and equality.

# نماذج من اختيارات الباجي في أحكام الفصول

د. خالد وزاني \*

---

\* أستاذ الفقه وأصوله المساعد - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## التعريف بالبحث

يهدف البحث - في عجالة - إلى إثارة الانتباه حول التحقق من قيام أصول فقه مالكي بعيد عن الهوى والتعصب المذهبي، خصوصاً وأن الإمام مالكا لم يكتب في الأصول ليبين منهجيته في تقرير الأحكام مثل ما فعل الإمام الشافعي في (الرسالة) ومثل ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة. هذا الأمر رسخ في الأذهان أن الطرق التي اعتمدها الأصوليون في مناهجهم تنقسم إلى قسمين:

المنحنى الشافعي ويسمى منهج المتكلمين، ومعتنقوه من المالكية والحنابلة ألفوا على منوال الامام محمد بن ادريس الشافعي(ت٥٢٠هـ). والمنحنى الحنفي، ويسمى منهج أو طريقة الفقهاء، وقد اتبع هذا المنهج أيضا كثير من العلماء من المذاهب الأخرى، بل من علماء الشافعية من لم يتبع طريقة الشافعي وانما سلك منهج الفقهاء في التأليف . وأما المالكية فهم بمعزل عن هذا الدور، حيث ساد الاعتقاد أن علماءهم لم يؤسسوا منهجا مستقلا في الأصول.

فجاء البحث ليرد هذه الشبهة، ويفند هذه المزاعم من خلال الرغبة الأكيدة في إحياء سيرة القاضي أبي الوليد الباجي الذي وقف صامداً أمام مناظريه وفي مقدمتهم ابن حزم (توفي ٤٥٦ هـ)، ودافع عن مالكيته بقلمه وكلمته، إلى جانب محاولته الناجحة في تأصيل المذهب المالكي وتثبيتته في بلاد المغرب والأندلس.

الحمد لله، نحمده تعالى أن منّ على أمتنا بنعمة الإسلام، ونشكره أن أتاح للمسلمين علماء يؤمنون أن الدأب المتواصل والعمل الجاد كانا سمة علماء المسلمين الأوائل الذين كان لهم هذا النتاج الضخم من العلم والفقه والمعرفة وأن من واجب الخلف أن يتابع سيرة السلف ويقتفي آثارهم ويهتدي بهديهم.

سبحانك اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، ولا فهم لنا إلا ما فهمتنا إنك أنت الجواد الكريم.

وبعد:

فإن دراسة أصول المالكية تتطلب بحثاً شاملاً في أدلة الأحكام الواردة في الكتب المعروفة بأمّهات فقه المذهب، مثل: الموطأ، ومدونة سحنون، ونوادر ابن أبي زيد، وبيان ابن رشد.

وكذا في الكتب المعروفة بأمّهات أصول فقه المذهب، مثل: المقنع في أصول الفقه للقاضي أبي بكر الباقلاني<sup>(١)</sup> ومسائل الخلاف لأبي الحسن بن القصار<sup>(٢)</sup>، ومعيار النظر لأبي القاسم أحمد بن الوليد، والتفريع لابن الجلاب.. ثم تصنيف هذه الأحكام لتمييز ما يستند إلى النصوص في عمومها أو ظواهرها، ثم ما استمد أصله من أسس الاجتهاد كالقياس والاستحسان، ومحاولة تبين المنهج المتكامل في استنباط الأحكام، وتأسيس السلم الموصل إلى وضع القواعد الاستنباطية ومعرفة درجاتها بالنسبة لبعضها البعض.

هذا العمل يستدعي مجهوداً كبيراً ووقتاً طويلاً خصوصاً وأن الإمام مالكا لم يكتب في

(١) هو إمام المتكلمين و رأس الأشاعرة أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بابن الباقلاني، أو الباقلاني البصري المالكي، توفي عام ٤٠٣ هـ ذكره القاضي عياض في "طبقات المالكية" فقال: هو الملقب بسيف السنة و لسان الأمة المتكلم على لسان أهل الحديث.

(٢) هو علي بن أحمد ابو الحسن البغدادي الشيرازي المعروف بابن القصار، فقيه مالكي أصولي، حافظ، تفقه بأبي بكر الأبهري وغيره، وبه تفقه القاضي عبد الوهاب وغيره. له كتاب "عيون الأدلة وإيضاح الملة في الخلافات" ترجمته في شجرة النور الزكية ص: ٩٢ و الديباج المذهب ص: ١٩٩ ومعجم المؤلفين ج/ ١٢

الأصول ليبين منهجيته دوماً في تقرير الأحكام مثلما فعل الشافعي في (الرسالة)، ومثلما فعل تلاميذ الإمام أبي حنيفة، وإذا عدنا إلى المؤلفين الذين اعتنوا بأصول الفقه في القرون الأولى، فقلما نجد منهم من ينتمي إلى المذهب المالكي باستثناء أبي بكر الباقلاني (توفي ٤٠٣) والقاضي عبد الوهاب (توفي ٤٢٢ هـ) وأبي الوليد الباجي (توفي ٤٧٤ هـ)، وهذان لم تنشر كتبهما في الأصول نشرًا كافياً، مما رسخ في الأذهان أن مؤلفي المالكية لم يؤسسوا منهجاً مستقلاً وإنما لخصوا ما كتب من قبلهم دون أن يرسموا طريقاً جديداً، فمختصر ابن الحاجب الأصولي وتنقيح الفروق للقرافي يشار إليهما كمختصرات لمحصل الرازي وإحكام الأمدي، وهذا جعل مؤرخي علم الأصول يقتصرون على ذكر مدرستين إحداهما شافعية وأخرى حنفية، وإذا أراد أحد هؤلاء المؤرخين أن لا يغفل المذهب المالكي فإنه يكفي بالإشادة بالدور الذي يعطونه المالكية للبحث عن المقاصد والحكمة في الشريعة، ومن هنا ساد الاعتقاد أن المالكية هم بمعزل عن أصول الفقه<sup>(٣)</sup>.

هذا غيظ من فيض وقليل من كثير أشعر به يملأ إحساسي ويستحثني على البحث والكتابة في موضوع أصول الفقه المالكي رغم وعورة مسالكه، وتشتت مادته، وسعة المجال لإدراك أفاقه وأبعاده، فأدرجت محاولتي هذه تحت عنوان: "نماذج من اختيارات الباجي في كتابه أحكام الفصول" وذلك لأن الباجي يعتبر عالماً من أعلام المذهب المالكي، وله مؤلفات كثيرة في أصول الفقه وعلم الجدل، ولعل دراسة مواقف الباجي الأصولية تنم عن مدى اهتمامه بهذا العلم الشريف ومحاولته الناجحة في تأصيل المذهب المالكي وتثبيتته في بلاد الأندلس.

وتقتصر الدراسة - كما هو واضح من عنوانها - على رصد بعض مواقف وآراء الباجي التي خالف فيها الإمام مالكا وجمهور علماء المذهب مبيناً رأيه بالحجة والبرهان، واضعاً بذلك نظريات متكاملة مقررة في شكلها النهائي، وشاملة لجميع المباحث الأصولية. وقد رتبت الكلام فيها على مقدمة وستة مباحث وخاتمة، تكلمت في المقدمة - كما علمت - عن

(٣) هذه الدراسة هي محاولة لرد هذه الشبهة وذلك ببيان أن الباجي وهو أحد أعلام المذهب المالكي قد نقح وضاف إلى علم أصول الفقه الشيء الكثير، وكتبه التي ألفها في هذا الفن الإسلامي شاهد على ذلك.

أهمية الموضوع وسبب بحثه، وتكلمت في المباحث الستة الموالية عن مواقف الباجي وآرائه  
إزاء بعض القضايا والمسائل الأصولية وذلك على الشكل التالي:

المبحث الأول: في الاستدلال بالحصص.

المبحث الثاني: عدم الاستدلال بالقرائن.

المبحث الثالث: تقديم الخبر على القياس.

المبحث الرابع: اشتراط الاستعلاء في الأمر.

المبحث الخامس: طرق نقل الاجماع

المبحث السادس: جواز القياس على ما ورد به الخبر مخالفاً للقياس.

ثم أتبعته هذه المباحث بالخاتمة، وفيها إيجاز لبعض نتائج البحث.

وإني لا أدعي الكمال فيما كتبت، وما أتمناه أن تكون هذه الدراسة بادرة طيبة لبحوث  
أخرى مستقبلية في هذا المجال خدمة للإسلام بصفة عامة، والمذهب المالكي بصفة خاصة .  
ولأولي العلم بعد ذلك لمن شاء متسع، ومن تطلب العيب وجده، ومن تتبّع العثرات لم تعوزه،  
والله يحفظنا من الميل والزلل فيما نرومه من القول والعمل. وصلى الله على نبينا محمد  
وعلى آله وصحبه وسلم.



## المبحث الأول

### في الاستدلال بالحصر

إن أهمية الاعتناء بالروابط اللغوية تظهر في تكرارها وكونها محصورة، والتعرف على دلالاتها يسهل على الأصولي استنباط الحكم في القضايا التي يتفق المستدلون فيها على معاني هذه الروابط.

ولقد تعرض أبو الوليد الباجي في كتابه "إحكام الفصول" لمجموعة من هذه الروابط تربو على العشرين، منها ما هو في ألفاظ العموم، ومنها ما يتعلق بتحديد أثره في استخراج قاعدة الحكم الشرعي مثل الخلاف الذي وقع بين الإمام الشافعي ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم من المالكية في مسألة المسح على الرأس<sup>(٤)</sup>.

ومن الروابط المعدودة في هذا الباب والتي اهتم بها الفقهاء بصفة خاصة، أدوات الحصر مثل "إنما"، فعلى اعتبارها لهذا المعنى تبنى أحكام منها حصر الزكاة في الحرث والعين والماشية وفقاً للحديث الذي رواه مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامله على دمشق في الصدقة: "إنما الصدقة في الحرث والعين والماشية".<sup>(٥)</sup> قال مالك -رحمه الله-: "ولا تكون الصدقة الا في ثلاثة أشياء في الحرث والعين والماشية".<sup>(٦)</sup>

والاستدلال بالحصر - وهو مذهب المالكية - حاصل عند إمامنا أبي الوليد الباجي، والخلاف في عدد ألفاظه، فمن أصحاب مالك من قال: ألفاظ الحصر أربعة. قال الإمام

(٤) وملخص هذا الخلاف أن ابن عبد الحكم سأل الإمام الشافعي عن قوله بإجزاء المسح على بعض الرأس. فكان جواب الشافعي أنه استنبطه من قوله تعالى "وامسحوا برؤوسكم" وأنه لم يقل "وامسحوا رؤوسكم" ويعيد ابن عبد الحكم السؤال على الشافعي: هل تجزئ في التيمم أن تمسح ببعض الوجه؟ فيقول الشافعي: لا، وحينئذ يستدل ابن الحكم بقوله تعالى "فامسحوا بوجوهكم". وهنا يسكت الإمام الشافعي عن الجواب.

(٥) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر، كتاب الزكاة، باب ماتجب فيه الزكاة، ج ٣/٢٥٠

(٦) انظر الموطأ، كتاب الزكاة باب صدقة الخطاء..

القرافي (توفي سنة ٦٨٤ هـ) "الحصر هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها، وأدواته أربعة:

أ - إنما: نحو: إنما الماء من الماء<sup>(٧)</sup>.

ب - تقديم النفي قبل إلا: نحو: لا يقبل الله الصلاة إلا بطهور...

ت - المبتدأ مع خبره: كقوله ﷺ: "تحريمها التكبير وتحليلها التسليم"<sup>(٨)</sup>. فالتحريم محصور في التكبير، والتحليل محصور في التسليم. وهذا كقوله ﷺ: زكاة الجنين زكاة أمه<sup>(٩)</sup>.

ث - تقديم الممولات نحو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾<sup>(١٠)</sup> أي لا نعبد إلا إياك<sup>(١١)</sup>.

فأدوات الحصر إذا كما يراها القرافي أربعة. وإلى هذا أشار في المراقي<sup>(١٢)</sup> بقوله:  
**صف واشترط علل ولقب ثنيا      وعد ظرفين وحصر أغيا**  
**والحصر والصفة مثل ما علم      من غنم سامت وسائم الغنم**  
وهذا الذي نقله القرافي هو مذهب جماعة من محققي المالكية وفي مقدمتهم الامام مالك -رحمه الله- فقد ورد عنه ما يدل على أن "لام" كي من حروف الحصر<sup>(١٣)</sup>.

وخالف في هذا القاضي أبو الوليد الباجي فقال: "والذي عندي أن لفظ الحصر واحد وهو انما"<sup>(١٤)</sup> ودليله أن هذه الألفاظ جملة ما تقتضي تعليق الحكم بمن علق عليه ولا

(٧) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب: إنما الماء من الماء. ج ١ ص: ١٨٥

(٨) أخرجه الترمذي في السنن كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ج ١ ص: ٥

(٩) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الضحايا، باب زكاة ما في بطن الذبيحة، ص: ٣٠٧

(١٠) سورة الفاتحة، الآية: ٤

(١١) ينظر شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، ص: ٥٧

(١٢) مراقي السعود مع شرحه نشر البنود، الشنقيطي، ج ١ ص: ١٠٢

(١٣) المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، ص: ٢٥

(١٤) إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، ص: ٥١٣ - ٥١٤

تقتضي نفيه عن سواه لأنه إذا قال: "البينة على المدعي" أكثر ما فيه أنه أثبت جنس البينة في جنبه المدعي، وليس للمدعي عليه ههنا ذكر يثبتها له ولا ينفيها عنه. وإنما هذا من دليل الخطاب لأنه لا فرق بين أن يقول: "الزكاة في سائمة الغنم" أو يقول: "في سائمة الغنم الزكاة" من جهة المعنى. والذي يقتضيه اللفظ أن جميع أنواع البينات يصح في جنبته وليس في ذلك دليل على انتفاء أمثالها عن جنبه المنكر ولا جرى له ذكر<sup>(١٥)</sup>.

وهذا الذي ذهب إليه الباجي يفيد أن لفظ الحصر يدل ظاهره على نفي الحكم عن غير المنصوص عليه. مثال ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْوَاحِدُ﴾<sup>(١٦)</sup> وقوله ﷺ: "إنما الولاء لمن أعتق"<sup>(١٧)</sup>. قال رحمه الله: "فظاهر هذا اللفظ يدل على أن غير المعتق لا ولاء له وإن كان يجوز أن يرد هذا اللفظ لتحقيق الحكم في المنصوص عليه لا لنفيه عن سواه، نحو قوله: إنما النبي محمد، إنما الكريم يوسف، إلا أن الظاهر هو الأول<sup>(١٨)</sup>."

ولا شك أن الباجي هنا يريد أن يرشدنا إلى أن التداول والاستعمال في كلام العرب هو الذي يمكننا من الوصول إلى إقرار هذا المعنى، لأن قوله - عليه الصلاة والسلام -: "إنما الولاء لمن أعتق" وقد علم أنه قصد به نفي الولاء عن غير المعتق، لا يجوز أن يتصل به ما يثبت الولاء لغير المعتق، فلا يصح في لسان العرب أن يقال: "إنما الولاء لمن أعتق ولمن وهب" فهذا غير صحيح لأنه لو قال مثلاً: "لا ولاء إلا لزيد" لكان ذلك نفي الولاء عن غيره، ثم يجوز مع ذلك أن يقول: "لا ولاء إلا لزيد وعمرو" ولا يخرج بذلك قولك: "لا ولاء إلا لزيد"، عن أن ينفي به الولاء عن غير زيد<sup>(١٩)</sup>.

(١٥) القول بأن لفظ الحصر واحد هو أيضاً رأي القاضي الباقلاني والقاضي أبي جعفر، ينظر بتصرف المصدر السابق، ص: ٥١٤

(١٦) سورة النساء، الآية ١٧١

(١٧) الموطأ للإمام مالك، كتاب العتق والولاء / باب مصير الولاء لمن أعتق، رقم الحديث ١٢٧٥، ومسلم، رقم الحديث ١٥٠٤ و ١٥٠٥.

(١٨) أحكام الفصول، مصدر سابق، ص ٥١١

(١٩) أحكام الفصول، ص: ٥١١

ثم يسوق الإمام الباجي - رحمه الله - جواباً آخر لنصرة رأيه وصواب طريقته ويقول: "إن قولك: رأيت زيدا، لا يقتضي رؤية غيره وإنما يقتضي رؤية زيد فقط. فإذا قلت: ما رأيت زيدا. فقد نفى أيضاً رؤية زيد، فيكون ما تناوله الإثبات هو الذي تناوله النفي".

وهذا - يقول الباجي - جمع بين الضدين وهو غير جائز، فلا بد أن يكون أحد الخبرين كذباً<sup>(٢٠)</sup>.

هذا بيان الباجي في كيفية الاستدلال بالحصص وفيما هي ألفاظه، وهو إذ يقرر أن الحصر لفظ واحد، ينفرد في هذا الباب برأي خاص مخالفاً بذلك الإمام مالك وجماعة من أصحابه.

(٢٠) المصدر السابق ، ص: ٥١٢

## المبحث الثاني

### عدم الاستدلال بالقرائن

ليس الاختلاف في أدوات الحصر هي المرة الأولى ولا الأخيرة التي يختلف فيها الباجي مع بعض المالكية أمثال ابن المواز<sup>(٢١)</sup> والقاضي عبد الوهاب. بل يخالف الإمام الباجي في صراحة ووضوح الإمام مالكا - رحمه الله - ويرد رواية ابن المواز عنه<sup>(٢٢)</sup>، ولتدعيم رأيه يقدم الباجي دليلين:

الأول: أن كل واحد من اللفظين المقترنين له حكم نفسه ويصح أن يفرد بحكم دون ما قارنه، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلا بدليل كما لو وردا مفترقين.

الثاني: أن جمع العلة بين شيئين في حكم لا يوجب الجمع بينهما في سائر الأحكام إلا بدليل فبأن لا يجب ذلك إذا لم يجمع بينهما بعلّة أولى وأخرى<sup>(٢٣)</sup>.

ثم ذكر - رحمه الله - لمن يجيز الاستدلال بالقرائن أن ما تعلقوا به مدفوع من وجوه:

الوجه الأول: أن استدلالهم بالحديث "لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق"<sup>(٢٤)</sup>

(٢١) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الاسكندراني المالكي، فقيه الديار المصرية. أخذ المذهب عن عبد الله بن الحكم وعبد الله بن الماجشون وأصبغ وغيرهم، انتهت إليه رئاسة المذهب بدقيقه وجليله، له مصنف حافل في الفقه، رواه عنه علي بن عبد الله بن أبي مطر. قيل توفي عام ٢٦٩هـ وقيل عام ٢٨١ للهجرة.

(٢٢) فقد روى ابن المواز عن مالك الاستدلال بالقرائن في قوله «وقد جعل الله سبحانه الفساد قرين القتل» وفي قوله تعالى «من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً» سورة المائدة، الآية ٣٤. وقرنها في المحاربة فأباح دم المحارب بالفساد قال: فلا إمام أن يقتل المحارب وإن لم يقتل. ينظر في هذا أحكام الفصول، ص: ٦٧٥

(٢٣) إحكام الفصول، مصدر سابق، ص: ٦٧٥ بتصرف

(٢٤) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، ج ٢/١٤٥ - والسنن للنسائي كتاب الزكاة باب زكاة الغنم ج ٥/٢٧-٢٨-٢٩

فاسد، ووجه الفساد فيه - يرى الباجي - أنه إذا اجتمع نصابان في ملك رجلين فإنه لا يفرق بينهما ولا يجتمعان لنقص الصدقة لأنه إنما قصد بذلك النهي عن أن يفرا من الصدقة بالتفريق. ومن جهة المعنى أن هذه زكاة فلا يصح الفرار عنها بعد تعلق وجوبها. أصل ذلك الفرار بالجمع والتفريق ولكن على القول بدليل الخطاب يجوز أن يفرق بين النصابين لغير خشية الصدقة. قال - رحمه الله تعالى: "لا يفرق بين مجتمع يقتضي أن يكون ثم جمع ولا نسلم أنه إذا فرق بين الأمرين أنه قد جمع بينهما حتى يكون الجمع بدليل" (٢٥)

الوجه الثاني: ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة: "لأقاتلن من فرق بين ما جمع الله" (٢٦) ولم يخالفه أحد فثبت أنه إجماع.

قال الباجي - رحمه الله - "فهذا الذي روي عن أبي بكر هو في الإيجاب بالأمر لأن الأمة مجتمعة على الجمع بين الصلاة والزكاة في الإيجاب، ولم يرد بذلك كل جمع، ويدل على ذلك أنه لا يقاتل من فرق بين قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (٢٧) لما لم يجمع بينهما في الوجوب" (٢٨).

الوجه الثالث: ما روي عن ابن عباس أنه قال في يوم العمرة "إنها لقريئة الحج في كتاب الله عز وجل ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾" (٢٩).

قال الباجي - رحمه الله -: "فقوله إنها لقريئة الحج في كتاب الله أراد به الأمر، والأمر يقتضي الوجوب فكان احتجاجهم هنا بظاهر الآية لا بالاقتران كما توهموا، ثم إن قول ابن

(٢٥) أحكام الفصول ، ص: ٦٧٦

(٢٦) البخاري، باب أخذ العناق في الصدقة رقم الحديث ١٣١٤ والنسائي في سننه باب تحريم الدم رقم الحديث ٣٩١٢

(٢٧) سورة الأنعام الآية ١٤٢

(٢٨) إحكام الفصول مصدر سابق ص ٦٧٦

(٢٩) سورة البقرة الآية ١٩٥، والأثر رواه البخاري معلقا في كتاب العمرة ، باب وجوب العمرة وفضلها ، و رواه البيهقي في السنن الكبرى ، باب من قال بوجوب العمرة ج ٤/ ١١٣٢.

عباس قول واحد من الصحابة، وقد خالفه جماعة منهم في ترك وجوب العمرة لهذا المعنى، فلا يلزم<sup>(٣٠)</sup>.

وبهذا التقرير يتبين أن الباجي لا يعتبر القرائن من طرق الاستدلال الصحيح وهو بهذا الموقف وإن وافق فيه أغلب المالكية إلا أنه ينفرد بتصوير خاص للمسألة، وهذا يرجع إلى اعتبارات خاصة بفكر الباجي منها الاستقلالية في التفكير.

(٣٠) انظر أحكام الفصول مصدر سابق ص ٦٧٧

## المبحث الثالث

### تقديم الخبر على القياس

المشهور بين الأصوليين أن الدليل إذا عارض بمثله أو بما هو أقوى منه بطل الاحتجاج به إلا أن يبين المسؤول ترجيحاً لدليله على دليل السائل، فإذا استدل بأية فعارض بأخرى وقف دليله بها، وكذلك إذا عارض بخبر متواتر، فإن عارض بخبر أحاد لم يقف دليله وثبتت حجته فإن استدل بخبر فعارض دليله بخبر أحاد وقف دليله إلا أن يرجح بضرب من الترجيحات<sup>(٣١)</sup> التي وضعها الأئمة وأهل الأصول فإن عارض بقياس فقد اختلف علماء المذهب المالكي فيه:

فنقل الإمام القرافي عن مالك - رحمه الله - أن القياس مقدم على أخبار الأحاد لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر<sup>(٣٢)</sup>، قال: "وهو حجة في الدنيويات اتفاقاً"<sup>(٣٣)</sup>.

ورأى آخرون أن الخبر مقدم على القياس وأنه لا يقف الاحتجاج به إذا عارض بالقياس، فإن عارض القياس بالخبر بطل الاحتجاج به، وهذا مذهب الإمام أبي الوليد الباجي<sup>(٣٤)</sup>.

فحجة تقديم القياس - وهو مذهب الإمام القرافي والمنقول عن إمام المذهب مالك بن أنس رحمه الله - أن القياس موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفسد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها<sup>(٣٥)</sup>.

(٣١) انظر أحكام الفصول مصدر سابق ص ٦٦٦

(٣٢) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧ ونشر البنود ج ٢ / ١٠٩

(٣٣) شرح تنقيح الفصول ، ص ٣٨٧

(٣٤) انظر أحكام الفصول مصدر سابق ص ٦٦٧

(٣٥) شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧



غير أن هذا القول الذي أورده القرافي يحتاج إلى كثير من الإيضاح والتثبت خاصة وأنه أورد بعد ذلك ما يشكك فيه حيث قال: "حكى القاضي عياض في التنبيهات<sup>(٣٦)</sup>، وابن رشد في المقدمات أن في مذهب مالك في تقديم القياس على الخبر قولين<sup>(٣٧)</sup>".

وأما حجة تقديم الخبر على القياس - وهو مذهب القاضي أبي الوليد الباجي - ما روي عن النبي ﷺ - أنه قال لمعاذ: "بم تحكم؟" قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أحكم بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي لا ألو ولا أقصر<sup>(٣٨)</sup>".

قال الباجي: "فوجه الدليل من الحديث أن معاذاً رتب العمل بالقياس على السنة وأقره على ذلك رسول الله ﷺ وحمد الله على توفيقه للصواب، فثبت ما قلناه<sup>(٣٩)</sup>".

وهذا الذي تعلق به الباجي يبدو قوياً فإنه لما ثبت عند علماء الأصول أن لا اجتهاد مع النص، والقياس طريق من طرق الاجتهاد وجب أن يتقدم العمل بالخبر ويتأخر القياس ولذلك قال معاذ لما سأله رسول الله ﷺ (أحكم بسنة رسول الله) ولم يقل بالاجتهاد مع علمه أنه لو اجتهد رأيه لوصل إلى الحكم، ومع ذلك فقد رتب العمل بالرأي على العمل بالسنة، فثبت أنه قدم الخبر على القياس.

ومما يدل على ذلك أيضاً - إجماع الصحابة - فإنهم كانوا يتركون العمل للأخبار، وقد ذكر الباجي مواقف عديدة كان الصحابة قد عملوا فيها بالقياس والرأي، فلما جاءهم الخبر رجعوا عنه، من ذلك ما روي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ترك القياس في الجنين بحديث حمل بن مالك بن النابغة وقال: "لولا هذا لقضينا بغيره<sup>(٤٠)</sup>".

(٣٦) لعله كتاب التنبيهات المستنبطة وهو مخطوط خزانة الجامع الكبير بمكناس المغرب ويحمل الأرقام الآتية: ١٣٢-٢٨٠-٣٠٠. وهناك كتاب (التنبيهات) وهو للقاضي عبد الوهاب المالكي صاحب الإشراف.

(٣٧) انظر شرح تنقيح الفصول مصدر سابق ص ٣٨٧

(٣٨) رواه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، رقم الحديث ١٢٤٠، وأبو داود في سننه، كتاب الأقضية، رقم الحديث ٣١١٩.

(٣٩) أحكام الفصول للباجي مصدر سابق ص ٦٦٧.

(٤٠) رواه الشافعي في السنن المأثورة ج ٢/١١٤، والدارقطني في سننه، الحدود والديات، ج ٨/٢١، و ينظر: موسوعة فقه عمر بن الخطاب، د/ رواس قلعة جي ص ٢١-٢٢

وروي عنه -رضي الله عنه- أنه كان يقسم ديات الأصابع على قدر منافعتها ثم ترك ذلك لما روي عنه عليه السلام أنه قال: "في كل أصبع مما هنالك عشر من الأبل، ولم ينكر عليه أحد(٤١)" وقال علي رضي الله عنه: "لو كان الدين يأخذ بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسخ ظاهره(٤٢)"

وقد عزز الباجي - رحمه الله - رأيه بأدلة يطول جلبها، من ذلك أن القياس يدل على قصد صاحب الشرع من طريق الظن والاستنباط وأما الخبر فيدل على قصده من طريق التصريح، فكان الرجوع إلى التصريح أولى(٤٣).

ومن ذلك أيضاً أنه لو سمع النص والقياس المخالف له من رسول الله صلى الله عليه وسلم لقدّم النص في تناوله على القياس، فبأن يقدم على قياس لم يسمع منه أولى. ومن الأمثلة التطبيقية على ما اختاره الإمام الباجي من تقديم خبر الأحاد على القياس، ما جاء في تقديم كفارة الفطر على كفارة التفريط في قضاء رمضان، وإنما قدمت عليها كفارة الفطر لأنها ثابتة بالنص، وكفارة التفريط ثابتة بالاجتهاد وأخبار الأحاد مقدمة على القياس(٤٤).

هذه خلاصة سريعة لمذهب الباجي ومسلكه في معارضة القياس للخبر، وهو -لا شك- في ذلك مذهب إمام المذهب مالك بن أنس -رضي الله عنه وأرضاه-. صحيح أن الإمام مالكا وأتباعه من بعده يعتبرون الحكمة في التشريع، وصحيح أيضاً أن الإمام مالكا يعتبر القياس دليلاً شرعياً ويعلل به فتاويه عنده، غير أنه -فيما يبدو- لا يقدم القياس على الخبر الذي صح عنده وكان معمولاً به ووافق الضوابط المعروفة في السنة، وإذا ما عدل عن خبر الواحد وقدم عليه حكماً استنباطياً، فإن ذلك قد يرجع إلى كون الحديث لا يصح عنده، أو لم يصاحبه العمل، وقد رد المالكية فروعاً كثيرة رد فيها خبر الأحاد بالمصلحة أو القياس حتى قيل إن الإمام مالكا يترك خبر الأحاد وينكر نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذا عارض أصلاً معلوماً ولو كان مستنبطاً إلا إذا كان للخبر ما يعاضده من أصل قطعي آخر(٤٥) ومن

(٤١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، ص: ٥٦٦ وينظر احكام الفصول ص: ٦٦٨

(٤٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، و البيهقي في سننه ج١/٩٤٢، وقال الألباني صحيح. وظاهر هذا القول يدل أن الامام علي يمنع القياس وليس كذلك، فان علياً رضي الله عنه انما قصد به كل الدين الذي يؤخذ قياساً.

(٤٣) احكام الفصول ص: ٦٦٩

(٤٤) المنتقى، المجلد الثالث، ج١/١٦٩

(٤٥) انظر تاريخ المذاهب الاسلامية الشيخ محمد ابو زهرة ج٢/٢١٥ وأصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي

ج١/٤٧٢

الأخبار التي ردها المالكية - فعلاً - حديث خيار المجلس<sup>(٤٦)</sup>، كما أنه لم يأخذ بالتتابع الوارد في الخبر عن النبي ﷺ في صيام ست من شوال أنها تبتدئ من اليوم التالي ليوم الفطر<sup>(٤٧)</sup>، والأمثلة على ذلك لا تعد. غير أن مالكا - رحمه الله - لم يكن يقدم القياس على الخبر. وفي الموطأ ما يدل على ذلك، بل قد ثبت من مذهبه أنه كان يقدم المراسيل والبلاغات على القياس<sup>(٤٨)</sup>. وهذا يتماشى مع مذهبه القائل: "إياكم وأهل الرأي، فإنهم أعداء السنة"، كما أنه رحمه الله أخذ بأحاديث تخالف الأقيسة العامة مثل أرش أصابع اليد في الجنايات، وبين عازياً لربيعه الرأي أن السنة قاضية على القياس حينما قال سعيد بن المسيب للسائل الذي تعجب من كون عقل الأصابع مجموعاً أقل من عقل اليد جملة، قال له: "أعراقي أنت؟"<sup>(٤٩)</sup>. واعتمد حديث سهل بن أبي خيثمة في قصة حويصة في حكم القسامة غير معتبر لعموم القياس الذي يقضي أن الأيمان لدفع الدعوى لا لتأكيدها<sup>(٥٠)</sup> ولم يعتبر الرأي القياسي لابن عباس - رضي الله عنه - في انكسار غسل اليدين قبل غمسهما في الإناء، وتمسك بسنة الأمر الوارد في الحديث<sup>(٥١)</sup>، وأفتى - رحمه الله - بطهارة ميتة البحر وإن كانت من الحيوانات المحرمة الأكل مستدلاً بقوله ﷺ: "هو الطهور ماؤه الحل ميتة"<sup>(٥٢)</sup> إلى غير ذلك من الأخبار التي قدمها الإمام مالك في العمل على القياس والرأي، وهو مسلك فقهاء المذاهب - رحمهم الله - أبي حنيفة<sup>(٥٣)</sup>، والشافعي<sup>(٥٤)</sup>، وهو ما أخذ به فقيهننا القاضي أبو الوليد الباجي مخالفاً جماعة من محققي المالكية.

(٤٦) فقد رده الإمام مالك بقوله: "ليس عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه". فأبطل حق الفسخ بعد العقد لأن

المجلس له مدة معلومة انظر الموطأ الامام مالك كتاب البيوع باب بيع الخيار ص ٤٣٤

(٤٧) ذلك لأن هذا الأمر في نظرة يفضي إلى زيادة رمضان انظر الموطأ كتاب الصيام باب جامع الصيام ص ١٩٥

(٤٨) انظر اعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ج ١/٣٢

(٤٩) الموطأ مصدر سابق كتاب العقول باب ما جاء في عقل الأصابع ص ٥٧٤

(٥٠) الموطأ كتاب القسامة باب تبدئة أهل الدم في القسامة ص ٥٨٧

(٥١) الموطأ كتاب الطهارة باب العمل في الوضوء ص ١٧-١٨

(٥٢) الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء ص ١٩

(٥٣) فقد قدم أبو حنيفة حديث الفقهية في الصلاة على محض القياس واجمع أهل الحديث على ضعفه. انظر اعلام

الموقعين ج ١/٣١-٣٢

(٥٤) فقد قدم الشافعي خبر تحريم صيد وج (وادي في الطائف) مع ضعفه على القياس. انظر اعلام الموقعين

## المبحث الرابع

### اشتراط الاستعلاء في الأمر

هنا نسجل موقفاً آخر للباجي وقد خالف كثير من العلماء باشتراط الاستعلاء في الأمر<sup>(٥٥)</sup>.

وقد صرح -رحمه الله - بذلك حيث قال : "الأمر اقتضاء المأمور به بالقول على وجه الاستعلاء والقسر<sup>(٥٦)</sup>" وهذا الذي اختاره الباجي هو أيضاً مذهب جماعة من علماء السلف كالإمام القشيري والقاضي عبد الوهاب، وإلى هذا المعنى أشار في المراقي<sup>(٥٧)</sup> بقوله:

وخالف الباجي بشرط التالي      وشرط ذلك رأي ذي اعتزال  
واعتبرا معا على توهيين      لدى القشيري وذي التلقين

وحجة من اشترط الاستعلاء في الأمر أن من صدر منه الأمر برفق لا يقال له أمر، ومع الاستعلاء يقال له أمر، ولذلك فهم يصفون من فعل ذلك بالحمق ويقولون للعبد: "أتأمر سيدك"، إذا استعلى في لفظه، وإذا لم يستعل لا يقولون له ذلك، فدل عندهم على أن الاستعلاء شرط في الأمر<sup>(٥٨)</sup>.

وفي باب الأوامر دائماً يقف الباجي على خلاف مع الإمام مالك -رحمه الله- في مسألة أخرى فيقرر أن الأمر إذا علق بشرط أو بصفة لم يقتض تكرار الفعل بتكرر الصفة.

---

(٥٥) ينظر على سبيل المثال أصول السرخسي ج ١/١٥، واللمع في أصول الفقه للشيرازي ج ١/٦، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٢٨.

(٥٦) يراجع كتابه : الحدود ج ١/٥٢

(٥٧) نشر البنود على مراقي السعود ج ١/١٤٨

(٥٨) انظر شرح تنقيح الفصول ص: ١٢٧

قال - رحمه الله - : " والدليل على ما نقوله أنه إذا ثبت ما ذكرناه من أن الأمر المطلق العاري من شرط لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة فيجب إذا قيد بصفة ألا يقتضي إلا فعل مرة واحدة لأن لفظ الشرط لا يؤثر في تكثير الفعل وإنما يؤثر في حال إيقاعه<sup>(٥٩)</sup> ، ثم يسوق الباجي مثلاً أخرفيقول : " ودليل ثان وهو أنه لو قال لو كي له " طلق زوجتي فقط " لاقتضى ذلك طلاقاً واحدة كما لو قال : " طلق زوجتي إن شئت " فإن ذلك يقتضي طلاقاً واحدة<sup>(٦٠)</sup> .

ودليل آخر يسوقه الباجي لتدعيم رأيه وصورته أن حكم المطلق والمقيد بصفة واحدة فيما يعود إلى التكرار في الأمر والخبر وهو أن المخبر إذا قال : " زيد يضرب عمراً " صادق في خبره إذا ضربه مرة واحدة، وكذلك لو قال : " زيد ضرب عمراً " فإنما كان صادقاً أيضاً إذا وقع الضرب مرة واحدة، وكذلك الأمر<sup>(٦١)</sup> ، وقد سبق إلى إقرار هذا المعنى القاضي عبد الوهاب المالكي فنقل عنه أنه قال : " مذهب أصحابنا أنه للمرة الواحدة<sup>(٦٢)</sup> " .

فيتلخص من هذه المسألة فائدتان :

أولاهما : أن الباجي يشترط الاستعلاء في الأمر خلافاً لجماعة من المالكية في مقدمتهم الإمام مالك نفسه<sup>(٦٣)</sup> .

ثانيتهما : أن الأمر إذا علق بشرط أو بصفة لم يقتض عند الباجي تكراراً خلافاً للإمام مالك .

(٥٩) إحكام الفصول مصدر سابق ص ٢٠٤

(٦٠) إحكام الفصول مرجع سابق ص ٢٠٥

(٦١) المصدر السابق ص ٢٠٥

(٦٢) انظر شرح تنقيح الفصول مصدر سابق ص ١٣٠

(٦٣) فقد نقل صاحب مذكرة في أصول الفقه المختار الشنقيطي ص ٢٢٢-٢٢٣ أن الأمر إذا علق على شرط اقتضى التكرار وإلا فلا، قال : وهو مذهب الإمام مالك واستقرأه ابن القصار من كلامه .

## المبحث الخامس

### طرق نقل الإجماع

في إطار دراسة المشكلات التي يثيرها نقل هذا الدليل الشرعي، يقف الباجي على خلاف مجموعة من المتخصصين في الأصول وبخاصة القاضي أبا بكر الباقلاني والقاضي أبا جعفر والأبهري<sup>(٦٤)</sup>، فيقرر أن الإجماع يثبت بأخبار الأحاد<sup>(٦٥)</sup> ودليله في ذلك يعتمد على استدلال قياسي واستدلال بالأولى، فيرى أن الطريقة الوحيدة لإثبات الإجماع هي الخبر، وهذا الخبر إما أن يكون متواتراً أو أحاداً، وما كان طريق إثباته الخبر ولم يتعبد بتلاوته، فإنه يصح ثبوته بخبر الأحاد كأقوال الرسول<sup>(٦٦)</sup>. قال الإمام الباجي -رحمة الله -: "إن قول رسول الله ﷺ دليل مجمع على صحته والإجماع مختلف فيه، فإذا صح أن يثبت قول الرسول ﷺ بأخبار الأحاد فبأن يجب ذلك في الإجماع أولى وأحرى"<sup>(٦٧)</sup>.

ومفاده من ذلك أن الإجماع المروى بأخبار الأحاد المظنونة حجة شرعية يصح التمسك بمظنونه كما يصح بمقطوعة، لأن هذه الإجماعات وإن لم تفد العلم فهي تفيد الظن، والظن معتبر في الأحكام كالقياس وخبر الواحد.

وليس من نافلة القول أن نذكر هنا أن الباجي يتخذ موقفاً يبرز في وضوح إجماع الأمة على العمل بخبر الأحاد في الصوم والصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما تعم به

(٦٤) هو الشيخ أبو بكر الأبهري البغدادى المالكي المتوفى عام ٣٧٥هـ، له شرح نفيس لكتاب جامع المختصر الفقهي لعبد الله بن عبد الحكم المصري المتوفى ٢١٤هـ.

(٦٥) وهنا نسجل موقفاً متميزاً لابن حزم أيضاً إذ يرى أن الإجماع لا يجوز نقله إلا بإجماع مثله أو بنقل تواتر فقط. انظر كتابه الإحكام في أصول الأحكام ج ٤/٣٦٦-٣٧٠هـ.

(٦٦) انظر إحكام الفصول ص ٥٠٣.

(٦٧) إحكام الفصول ص ٥٠٤ وينظر شرح تنقيح الفصول ص ١٢٢.

البلوى، وهو موقف لا يشاركه فيه الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج فيما ينقله ابن حزم<sup>(٦٨)</sup>.

وحيث ثبت أن نقل الإجماع بخبر الأحاد طريق صحيح عند الباجي فإن ما احتج به الخصم من أن القائل بالإجماع يرى ترك ظاهر القرآن والسنة المتواترة بالإجماع وأنه لا يجوز ترك معلوم بمظنون<sup>(٦٩)</sup> قد رده الباجي وأجاب قائلاً: "إنكم تجوزون ترك المعلوم من ظاهر الكتاب بالمظنون من أخبار الأحاد، فإن قيل هذا غلط لأننا إنما نعمل في نقل الراوي للسنة بقول الراوي ويجوز أن يكون ذلك من قبل الرسول ﷺ ويجوز ألا يكون من قبله، ولم نوجب العمل بقول الراوي بحجج العقول وإنما أوجبنا ذلك بالشرع الوارد بذلك في فروع الديانات التي يجوز الاجتهاد في مثلها وليس معنا سمع ولا إجماع في وجوب إثبات الإجماع بخبر الواحد فنصير إليه، فإننا نجاوبكم بمثله فنقول: إنه إنما يجب العمل بموجب الإجماع بقول الراوي ويجوز أن ينعقد به الإجماع ويجوز ألا ينعقد إلا أن الشرع لما ورد بالعمل بأخبار الأحاد عاماً حمل على عمومته إلا أن يخص دليل<sup>(٧٠)</sup>".

(٦٨) انظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ١/ ١١٢

(٦٩) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٢

(٧٠) إحكام الفصول مصدر سابق ص ٥٠٤

## المبحث السادس

### جواز القياس على ما ورد به الخبر

#### مخالفاً للقياس

اتفق المالكية على جواز القياس على أصل مركب، ومعنى التركيب أن يقيس على أصل هو بعينه مسألة خلاف بين السائل والمسؤول في نقيض الحكم الذي يريد إثباته<sup>(٧١)</sup>.

واتفقوا على جواز القياس على أصل ثابت بالإجماع، ودليلهم على ذلك أن الإجماع أصل في إثبات الأحكام فجاز القياس على ما ثبت به كالنص لأنه إذا جاز القياس على أصل ثبت بخبر الواحد وهو مظلون، فبأن يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع وهو معلوم أولى وأحرى<sup>(٧٢)</sup>.

وكذا اتفق المالكية على جواز جعل الفرع الذي ثبت الحكم فيه بالقياس أصلاً لفرع آخر يقاس عليه بعلّة أخرى، ودليلهم على ذلك أن الفرع لما ثبت الحكم فيه بالقياس صار أصلاً في نفسه فجاز أن يستنبط منه معنى ويقاس عليه غيره كالأصل الثابت في النص<sup>(٧٣)</sup>.

وبالجملة فإن الفقه المالكي لم يقس فقط على الأحكام المنصوص عليها حتى يكون حملاً على النص مباشرة، بل كان يقاس أيضاً على المسائل المستنبطة بالقياس، فإذا تم القياس في فرع من الفروع، ووجد فرع آخر قيس عليه.

ومع هذا الاتفاق اختلف جمهور المالكية في جواز القياس على ما ورد به الخبر مخالفاً

---

(٧١) مثال ذلك أن يستدل المالكي على الحنفي في من تنكح في العدة فقد حرمت عليه المنكحة على التأييد وأن عقد النكاح بعد ذلك لا يبيحها بأن هذا العقد تقدمه وطء نكاح في زمن عدة من غير الواطئ فوجب ألا يصح كما لو عري من الشهود. وصحة النكاح بغير شاهدين هي نفسها مسألة خلافية بينهما: فعند الحنفي أن عقد النكاح إذا عري من الشاهدين بطل. وعند المالكي أنه يصح فقياس عليه في هذه المسألة وجعل المالكي علة التحريم تقدم وطء الناكح في زمن عدة من غيره. والعلّة عند الحنفي تعري النكاح من الشهود قال الباجي: إذا ثبت ذلك فهذا عندنا قياس صحيح. انظر في تفاصيل المسألة إحكام الفصول ص ٦٢٨-٦٣٩ وشرح تنقيح الفصول ص ٤٠٩

(٧٢) انظر أحكام الفصول ص ٦٤٠

(٧٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية مرجع سابق ج ٢/ ٢١٩ ومالك حياته وعصره رأؤه وفقهه ص ٢٨٨ والمدخل إلى أصول الفقه المالكي للباجني ص ١٠٧



للقياس، فقال القاضي أبو بكر والقاضي أبو جعفر: "يجوز القياس على ما ورد به الخبر مخالفاً للقياس"، وذهب ابن خويز منداد<sup>(٧٤)</sup> والقاضي عبدالوهاب إلى عدم قبوله، وحجتهما أن ما ثبت به قياس الأصول مقطوع به، وما يقتضيه القياس على ما ورد به الخبر مخالفاً للقياس مضمون<sup>(٧٥)</sup>.

وقد تناول الباجي هذه الحجة فحاول الإجابة عنها مبيناً بطلانها لما ثبت من صحة تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس، فإنه إبطال مقطوع به بمضمون، كما أنه يبطل بالعلة المنصوص عليها بخبر الواحد مخالفة للأصول، وهذا كله إبطال مقطوع به بمضمون ومع ذلك فإنه جائز صحيح<sup>(٧٦)</sup>.

ونحن إذ نتبع هذه الإجابات، نخلص إلى أن الباجي يرجح قول القاضيين أبي بكر وأبي جعفر، وهو إذ يرجح ويختار مذهبهما يستند إلى أدلة متنوعة وهي:

الدليل الأول: أن ما ورد به الخبر أصل يجب العمل به فجاز أن يستنبط منه معنى يقاس عليه، كما يجوز ذلك إذ لم يخالف القياس.

الدليل الثاني: أن المخصوص من العموم يجوز القياس عليه ولا يمنع منه عموم النطق، وكذلك ما تخص به العلة يجوز القياس عليه ولا يمنع منه عموم العلة<sup>(٧٧)</sup>.

وهذا الذي تمسك به الباجي أولى لأن تخصيص العموم المتعلق به في غير ما ورد به التخصيص، وتخصيص العلة يخرجها عن أن تكون علة.

الدليل الثالث: أن ما ورد به الخبر لو نص على تعليله جاز القياس عليه، فإذا ثبت تعليله بالدليل جاز القياس عليه لأن ما ثبت بالدليل بمنزلة ما ثبت بالنص<sup>(٧٨)</sup>.

(٧٤) هو محمد بن أحمد بن عبد الله خويز منداد المالكي العراقي، فقيه أصولي، صاحب أبي بكر الأبهري، من تصانيفه كتاب في أصول الفقه و آخر في اختيارات في الفقه. ترجمته في الوافي بالوفيات ٥٢/٢، ومعجم المؤلفين ٢٨٠/٨

(٧٥) حكاه الباجي في أحكام الفصول ص ٦٤٣

(٧٦) أحكام الفصول مصدر سابق ص ٦٤٤

(٧٧) المصدر السابق ص ٦٤٣

(٧٨) المصدر السابق ص ٦٤٤

وهكذا يرى الباجي وفاقاً للقاضيين أبي بكر وأبي جعفر أن ما ورد به الخبر مخالفاً للقياس، يجوز القياس عليه خلافاً لابن خويز منداد والقاضي عبد الوهاب من الأصول، فيجب الرد إليه والاعتبار به.

هذه خلاصة موجزة لبعض آراء واختيارات الإمام الباجي في الأصول، وهو وإن كانت له اختياراته داخل المذهب المالكي، إلا أن ذلك لم يخل بمالكيته ولم يمنعه من الدفاع عنها كلما اقتضى المقام دفاعاً. ولا شك أن البحث المتعمق يعطينا مزيداً من هذه الآراء التي أثرت المذهب المالكي بكثير سواء بالنسبة للباجي أو غيره من أئمة المذهب المشهورين ومحققيه.

والحمد لله أولاً وأخيراً

## الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته إلى يوم الدين ، وبعد :

فعسى أن أكون قد وفقت إلى إصابة وجه الحق الذي يوافق مراد الله تعالى في هذا الموضوع ، وهديت إلى أحسن الحديث عنه ، فقد سعت ما أمكنني إلى بيانه ، واجتهدت في رسم حدوده ، وتقريب معانيه وفوائده ، وأسجل - بحمد الله تعالى - في خاتمة هذا البحث جملة من النتائج والتوصيات كما يلي :

### أولاً : النتائج :

١ . أن الرأي القائل بأن المباحث في أصول الفقه المالكي خاصة لا يرى فيها نظريات متكاملة مقررة في شكلها النهائي وشاملة لجميع المباحث الأصولية رأي يعوزه الدليل ويفتقر إلى الحجة ، وهو بعد ذلك في حاجة إلى مزيد من البحث الدقيق في أمهات كتب الفقه المالكي ، وأكد أزعم أن هذا الرأي فيه كثير من الشطط وقلة الحيلة وضعف الآلة في البحث الأصولي<sup>(٧٩)</sup> .

٢ . أن ما خلفه الإمام الباجي - رحمه الله - وغيره من أعلام المذهب المالكي ممن سبقوه كالقاضي عبد الوهاب المالكي (توف ٤٢٢ هـ) أو جاؤوا بعده كالإمام الشاطبي (توفي ٧٩٠ هـ) رحمهما الله من تراث فقهي وأصولي ومقاصدي ، سيظل شاهداً ناطقاً وفكراً قائماً على أن فقهاء المذهب المالكي قد أقاموا أصوله ، وحرروا أدلته ، واستطاعوا وضع نظريات مذهبية متكاملة في أصول الفقه كانت مثار اهتمام الدارسين والباحثين فيما بعد .

٣ . أن دراسة الأصول والمسائل التي اعتمدها الباجي - وهي كثيرة - تكشف من جانبها

(٧٩) فقد زعم الأستاذ عبد المجيد تركي في تحقيقه لكتاب "إحكام الفصول" للباجي وكتاب "شرح اللمع" للشيرازي ، أن الباجي تأثر تأثيراً كبيراً بأبي إسحاق الشيرازي الشافعي (ت ٤٧٦ هـ) في ميدان الجدل في أصول الفقه بصورة خاصة وذلك أثناء اتصاله به وتلمذه عليه طيلة إقامته ببغداد (٤٢٦ هـ ٤٣٩ هـ) وهي مسألة تحتاج إلى مزيد بحث وتحقيق . وقد نعود إلى هذه القضية في بحث لاحق إن شاء الله

وإلى جانب سابقاتها أن أصول الإمام مالك كثيرة إذا قورنت بأصول غيره من أئمة المذاهب الإسلامية الأخرى، وتلك خاصية يمتاز بها الفقه المالكي، ومن هنا كانت المرونة في التطبيق التي كانت تنتهي دائماً إلى تلبية الحاجات وتيسير المسائل لجمهرة الناس في كل عصر وكل مكان.

٤. بالرغم من أن تلك الأصول أصبحت فيما بعد هي الأسس العلمية التي لا يمكن الاستغناء عنها ولا الاستدلال بسواها في عملية الاستنباط وتخريج الأحكام، فإن ذلك لا يعني أن تلاميذ المدرسة المالكية ظلوا جامدين على ما أصله الإمام مالك واجتهدوا هم في استخراجهم أثناء تتبعهم الفروع، بل كانوا ينظرون في الأدلة والمسائل، ويستخرجون منها الأحكام بدليل أنهم سيختلفون مع الإمام مالك فيما بعد اختلافاً واضحاً في مسائل لا تعد كثرة، كالخلاف الذي نقل عن القاضي ابن رشد الحفيد في إنكار حجية إجماع أهل المدينة<sup>(٨٠)</sup> مثلاً، وقد كانت هذه حال فقيهننا أبي الوليد الباجي - رحمه الله - كما بان واتضح من خلال هذه الدراسة المتواضعة.

٥. إن الباجي بتأليفه كتاب "إحكام الفصول" وكتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج" يكون في مقدمة العلماء الذين برعوا في أصول الفقه وخدموا هذا العلم أجلّ الخدمات وفي أعلى المستويات. والكتابان في بابهما دليل ناطق على أن للمالكية مساهمات جادة في هذا الفن.

## ثانياً: التوصيات:

لعل أهم ما يعترض سبيل الدارس في علم أصول الفقه المالكي خاصة ندرة مصادره وشحها، وليس هذا فقراً عند علماء المذهب وفقهائه، أو كسوحاً في الكتابة والتأليف، وإنما قد يعود هذا أكثر ما يعود إلى أن أغلب ما ألفه أعلام المذهب ومحققوه لم يطبع ولا يزال مخطوطاً، أو أنه في عداد المفقود. وقد توالى في السنوات الأخيرة عدة دراسات وبحوث وتحقيقات علمية قيمة أعدّها عدد من الباحثين الطلبة والأساتذة الأكفاء داخل هذا البلد الطيب وخارجه تضافرت جهودهم من خلالها حول خدمة المذهب المالكي ونشر علم أئمتهم

(٨٠) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ٨ / ١٣٦

بشكل واضح وصحيح، نرجو أن يُعمل على طبع هذه الأعمال ونشرها حتى تعم الفائدة ويعظم الأجر.

بقي أن ألمع في خاتمة هذا البحث الى كل من أراد الاستزادة في هذا الموضوع أن يعود الى رسائل قيمة قدمها أصحابها لنيل درجة الماجستير، ومنها:

- القاضي أبو الوليد الباجي وأثره في أصول الفقه وفروعه، أعدها الباحث صلاح الدين عبد العزيز شلبي
- الباجي وأراؤه الأصولية من خلال كتابه احكام الفصول، أعدها الباحث نور الدين صغيري
- المصطلحات الأصولية في كتاب احكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، أعدها الباحث رحال بلعادل
- التعريفات الأصولية بين الباجي وبعض الأصوليين، أعدها الباحث غالب حسين أبو زيد.

وليس بخاف أن هذه الرسائل أو بعضها تتضمن ما انفرد به الباجي، إذ انها تدرس آراءه وأفكاره في أصول الفقه.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

انتهى بحمد الله.

## المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم اعتمدت على ما يلي:

١. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤ هـ)، تحقيق عبدالمجيد تركي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٦ م.
٢. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) مراجعة وتعليق وتقديم: طه عبدالرؤوف سعيد، سنة ١٩٧٣ م، دار الجيل، بيروت.
٣. أصول الفقه الإسلامي، د. وهبه الزحيلي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، دار الفكر، دمشق.
٤. الإحكام في أصول الأحكام، محمد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ) تحقيق ومراجعة لجنة من العلماء، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد بن رشد الحفيد (ت ٥٢٠ هـ) الطبعة العاشرة، سنة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد والمذاهب الفقهية الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٧. سنن النسائي بشرح حاشية جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.
٨. شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي المالكي، تحقيق طه عبدالرؤوف سعيد، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م.
٩. صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٥٨ م.
١٠. صحيح مسلم المسمى الجامع الصحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الفكر.
١١. موسوعة فقه عمر بن الخطاب، د. محمد رواس قلعة جي الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
١٢. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (ت ١٣٩٣ هـ) الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
١٣. مالك حياته وعصره، أراؤه وفقهاء، الشيخ محمد أبو زهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٥٢ م، دار الفكر العربي.
١٤. الموطأ برواية يحيى بن يحيى بن كثير الليثي الأندلسي للأمام مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ).
١٥. المدخل إلى أصول الفقه المالكي، د. محمد عبدالغني الباجقني، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٨٧ م، دار لبنان للطباعة، بيروت.

١٦. المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبدالمجيد تركي، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٩م، دار الغرب الإسلامي.

١٧. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، أبو الوليد الباجي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٣١هـ، مطبعة السعادة، القاهرة.

١٨. نشر البنود على مراقبي السعود، سيدي عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت ١٢٣٣هـ) طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

## **Abstract**

### **Examples from Al Bajee sources concerning the judgment of ‘Ossool’.**

**Dr khalid Wazzani**

This research aims at assuring that Al Maliki fiqh is far from religious discriminations, especially that Imam malik did not write about ‘Ossool’ to show his method of writing regarding the implementation of various principles as did Imam Shafae in his book “The Message” as well as what was written by Abi Hanifa. This subject which emphasized the ways which were implemented by the ‘Ossools’ in their methods is divided into two parts.

1. Al Shafae Curve and its believers from Malikis and Hanabela – Talker’s method.
2. Al Hanifi Curve called Intellectual’s method was followed also by many scientists from other sectors even some Al Shafae scientists who did not carefully follow Shafae’s method but followed the intellectuals’ way of composing. Malikis are far from this rule as it was widely understood that their scientists did not find an independent method in ‘Ossools’.

This research aimed at refuting this unreal story and rejecting these claims through reviving the life story of Abi Al Waleed Al Bajee who stood firmly before his debators like Ibn Hazm. He defended his Malikism in his sayings and writings, in addition to his successful attempt to reaffirm the teachings of Maliki in the west and Andalusia.



# التلوّث الصوتي في ميزان الإسلام

د. قطب الريسوني \*

---

\* أستاذ الفقه وأصوله المشارك - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

يروم هذه البحث بيان موقف الإسلام من استئراء ظاهرة التلوث الصوتي، وذلك بوزن هذه الظاهرة بميزان النصوص والمقاصد والقواعد، مع الاستئناس بأراء الفقهاء في سدّ ذرائع الضوضاء، وحسم مادتها، حرصاً على راحة الإنسان، واستقرار العيش، واتساق موازين البيئة الخيرة المعطاء.

## مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد :

فإن الله تعالى خلق البيئة بمكوناتها ومواردها صالحة لمعاش الإنسان، ومهيأة لاستيعاب أدواره في التعمير والاستخلاف، وزودها بآليات ذاتية تضمن لها الحماية الطبيعية والتوازن الفطري، وتتضافر على إبراز منابع نمائها ومكامن جمالها في صورة لا أروع منها ولا أبهى؛ إذ فيها من النعم الموفرة والطاقات المذخورة ما يتأبى على العدِّ والإحصاء، قال تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾<sup>(١)</sup>.

بيد أن الإنسان أثر أن يكون تعامله مع البيئة محكوماً بقوة العلم، عارياً عن بصائر الدين، فغلب عليه الجهل تارة، والعدوان تارة، والكفر بالنعمة تارة ثالثة، واجترح من المخالفات ما طمَّ فساده البر والبحر، وتطايير شرره في مشارق الأرض والمغارب. وكلما توغل الإنسان اللاهث في مسالك العلم المادي وتطبيقاته التكنولوجية إلا وتفاحش جوره على الطبيعة التي خلقت طاهرة لا تلوث فيها، ومرتزة لا خلل فيها، صالحة لقيام أسباب العيش واستتباب مهمة الاستخلاف، (فطرة الله التي فطر الكون والأشياء عليها)<sup>(٢)</sup>.

وكان من البدهي أن يفضي هذا الجور على البيئة إلى ما يسمى اليوم ب (ظاهرة التلوث)، هذا الغول الذي يهدد العالم بكوارث طبيعية وويلات اقتصادية لم تكن لتخطر على بال المتهممين بشؤون ( المستقبليات )، فأصبحت الشكوى منه جارية على لسان سكان العالم برمته لا فرق بين من يتصدر ركب الحضارة أو يمشي في ذيله.

(١) إبراهيم: ٣٤، والنحل: ١٨.

(٢) رعاية البيئة في شريعة الإسلام لـيوسف القرضاوي، ص ١٦٠.

ولن تجد الإنسانية مخرجاً من هذه الضائقة أو ترتضي حلاً لها إلا في كنف رعاية موصولة لسنن الفطرة، ونواميس الطبيعة، وإرشادات الخالق في هذه وتلك، أحاطت العقول بكنه بعضها، وذهلت عن أكثرها قصوراً أو نسياناً؛ إذ لا بد من هدي رباني يسدّد العمل، ويهذب النظر، ويلهم الصواب، ولو وكل الإنسان إلى نفسه واجتهاده بمعزل عن الهدي الراشد، لأوغل في تحضره إيغالاً لا يحمد غبه وماله؛ لأنه إيغال يفتح مغالق الكون، وكنوز الأرض، ولا يرشد إلى آداب الاعتدال في التسخير، وموازين الانضباط في الاستعمال، وتلك بلية البلايا !!

ولا شك أن الإنسان يتحمّل وزر هذا التلوث بما اجتاحت يداه من مخالفات استنزفت موارد البيئة، وجنت على أصل خلقتها، فوقع ما تنبأت به الملائكة من الإفساد في الأرض حين عرض عليها الحق سبحانه استخلاف الإنسان: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. ولو أن المستخلف اهتدى بهدي الحق، واستجاب لنداء الروح فيه، لارتقى إلى أفق المكرمات، وحظي بالبركات، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَن أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(٤)</sup>.

والإسلام يعدّ التلوث صورة من صور الإفساد في الأرض والتغيير لخلق الله، وقد نهت الآيات القرآنية عن الفساد وبيّنت العاقبة المخزية للمفسدين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾<sup>(٥)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْدِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>(٦)</sup>.

وكان لفقهاء الإسلام - على تراخي العصور - ضلعٌ أي ضلع في الحماية البيئية؛ إذ عدّوا التلوث - على تباين مصادره وأنواعه - ضرراً يزال، وفساداً يحارب، وسنّوا من التشريعات والوسائل ما يقطع دابره، ويستأصل شأفته.

(٣) البقرة: ٣٠.

(٤) الأعراف: ٩٦.

(٥) الأعراف: ٥٦.

(٦) البقرة: ٢١١.

وإذا كان المقام هنا لا يسمح باستجلاء موقف الإسلام من كل صور التلوث البيئي، فإننا سنجتزئ ببيان الموقف الإسلامي من (الضوضاء) بوصفها أكثر أنواع التلوث استتيراً وإضراراً بالبيئة وصحة الإنسان، ولعلها لم تظفر - فيما نعلم - بدراسة تعنى بوضعها في ميزان الشرع نصوصاً ومقاصد وقواعد، مما حملنا حملاً على أفرادها ببحث مستقل برأسه، واصطفائها نموذجاً للتلوث البيئي المعاصر.

ولم ألف من الباحثين المعاصرين من أشبع القول في هذا الموضوع، ووفاه حقه من البيان الشرعي؛ ذلك أن صنيعهم لا يدعو أن يكون لمعا مبعثرة سبقت في طوايا الحديث عن موقف الإسلام من التلوث، أو أبحاثاً يعوزها التأصيل المحكم<sup>(٧)</sup>، ويسمها الارتجال بميسمه، ومن هنا كان استدراكنا على السابق من جهة استقراء الأدلة الشرعية على حظر التلوث الصوتي، ووزنه بميزان القواعد والمقاصد، وبيان آراء الفقهاء فيه.

وقد وزعت هذه الدراسة إلى ثلاثة مباحث :

- **المبحث الأول:** عنيت فيه باستجلاء مفهوم التلوث الصوتي، ورصد أضراره، وبيان سبل مواجهته .

- **المبحث الثاني:** استقصيت فيه النصوص القرآنية والحديثية التي يستدل بها على استنكار الإسلام لظاهرة التلوث الصوتي، مع الاستئضاء بنبراس المقاصد والقواعد في وزن الظاهرة والحكم عليها .

- **المبحث الثالث:** جليت فيه موقف فقهاءنا من التلوث الصوتي، وقواعدهم في الحكم عليه، وطرائقهم في حسم مادته وسد ذرائعه.

نسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل بقبول حسن، ويرغب فيه طلاب العلم، وينفع به أهله، ويجعله في ميزان الحسنات يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم .

(٧) من هذه الأبحاث: الإسلام ومنع التلوث بالضوضاء، لأيمن حموده، والباحث لم يزن الظاهرة بميزان القواعد والمقاصد، ولا استقصى شواهد عناية الإسلام بمحاربة التلوث الصوتي.

## المبحث الأول :

### مفهوم التلوث الصوتي وأضراره

إن الأصوات وسيلة الاتصال بين الناس، وأداة التفاهم ونقل الأفكار، ولذلك جعل القرآن الكريم جهاز الصوت في مكان الصدارة من النعم التي أسبغها على عباده، وقدمه أحياناً على البصر، قال تعالى: ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾<sup>(٨)</sup>.

والأصوات ليست إلا ذبذبات تطرق طبلة الأذن، وتفيد - بمجموعها بعد ترجمتها في المخ - معاني محدّدة، أو لا تفيد شيئاً فتكون مجرد ضوضاء أو جلبة لا تترجم إلى مفاهيم أو معانٍ، وأياً كان مآل هذه الأصوات فإنها لا ينبغي أن تتجاوز في قوتها واستمرارها قدراً معيناً، وإلا أحدثت تلوثاً صوتياً ضاراً بالإنسان والكائنات من حوله .

ومن المتفق عليه بين العلماء أن الأصوات التي تنقص قوتها عن (٧٥ ديسيبل)<sup>(٩)</sup> تكون مأمونة العواقب، والحد الأقصى المسموح به من شدة الأصوات أثناء العمل يختلف من بلد لآخر، ففي الولايات المتحدة الأمريكية يصل إلى (٩٠ ديسيبل)، وفي هولندا يصل إلى (٨٠ ديسيبل) على ألا يتجاوز الوعاء الزمني للعمل ثماني ساعات في اليوم، غير أن بعض الدول لا تلتزم بالمعايير الصحية في العمل فينتج عن الضوضاء ما ينتج من تدهور صحة العمال واضطراب جهازهم النفسي والعصبي.

وفي ضوء هذه الإشارات يمكن تعريف التلوث الصوتي بأنه: أصوات عالية شديدة تحدث ذبذبات تزيد على المعدل الطبيعي المسموح للأذن بالتقاطه وتوصيله إلى الجهاز العصبي<sup>(١٠)</sup>، وهو ما يعبر عنه - عادة - بالضوضاء التي تنتج عن التفاعل الموصول

(٨) السجدة: ٩ .

(٩) ديسيبل: وحدة قياس شدة الصوت .

(١٠) قانون حماية البيئة لماجد راغب الحلو، ص ٣٤٨ .

والمطرد بين النظام الاجتماعي مجسداً في الكثافة السكانية والنظام التكنولوجي بما يستحدثه من آليات التصنيع والمواصلات والإعلام وما شابه ذلك.

ومصادر التلوث الصوتي في عالمنا المعاصر من الوفرة والكثرة بالدرجة التي لا تسمح بالاستقراء والاستقصاء، ونجتزئ منها للتمثيل بما يلي :

- ١ - ضجيج الآلات في المصانع .
  - ٢ - أزيز الطائرات في المناطق السكنية المجاورة للمطارات .
  - ٣ - الإفراط في استعمال منبهات السيارات .
  - ٤ - استعمال مكبرات الصوت في الحفلات والمآتم والإعلانات .
  - ٥ - وجود الملاهي ودكاكين بيع الأشرطة في المناطق السكنية .
  - ٦ - الإعلان عن السلع التجارية بالأجراس والأبواق والمناداة وما جرى مجرى ذلك .
  - ٧ - أصوات السكاري ولغط المستهترين في سكينة الليل، سواء أحدث ذلك بسبب تعاطي المواد المسكرة، أو بسبب الشجار والسباب .
  - ٨ - ضوضاء الحيوانات المستأنسة التي تنبعث من الحظائر المجاورة للمناطق السكنية .
- وقد تضافرت الدراسات العلمية الحديثة على بيان مفاصد التلوث الصوتي وعقابه  
الوخيمة على صحة الإنسان وتوازنه الفطري من وجوه :
- **الأول:** الإضرار بالصحة النفسية؛ إذ تفضي الضوضاء إلى الضيق والتوتر وحدة الغضب وفتور الإحساس<sup>(١١)</sup>.

- **الثاني:** الإضرار بالصحة الجسدية؛ إذ تؤثر الضوضاء في اضطراب وظائف الجسم، فيرتفع ضغط الدم نتيجة انقباض الأوعية الدموية، وتتسارع ضربات القلب،

---

(١١) حدث في القاهرة في شهر يونيو عام ١٩٨٠ أن قام شاب عاقل مشهود له بالإنصاف والتؤدة بإحراق ستة من الأطفال كانوا يلعبون أمام منزله بعد أن سكب عليهم كمية من البنزين تخلصاً من صخبهم الذي سلبه وعيه وجعله يتصرف تصرف المجانين. ( انظر جريدة الأهرام القاهرية، ١٨ يونيو، ١٩٨٠ م ) .

ويضيق التنفس، وتقلص العضلات، وتتعطل عملية إفراز اللعاب وبعض (الأنزيمات) المعدية، ويسوء الهضم، وتفقد بعض هرمونات الجسم توازنها الطبيعي.

وفي دراسة أجريت على نخبة من شرطة المرور تتراوح أعمارها ما بين (٢٠-٥٠ سنة)، بوصفها أكثر الفئات المجتمعية تعرضاً لأخطار الضوضاء استبان أنه كلما زادت مدة التعايش مع الضوضاء ارتفعت نسبة الاضطرابات العصبية والنفسية وضغط الدم وزيادة الشعور بالانزعاج بمعدل لا يبلغ نصفه غير المعرضين للضوضاء<sup>(١٢)</sup>.

وبات من المؤكد، اليوم، في علم السمعيات<sup>(١٣)</sup> أن للضوضاء صفة تراكمية؛ إذ تتجمع الملوثات الصوتية ومزعجات الضجيج في جسم الإنسان على تراخي الأيام، وتفضي في نهاية المطاف إلى الإخلال بالوظائف الفسيولوجية والنفسية، واعتلال الصحة، وضمور القدرات العملية؛ بل إن التأثير التراكمي للضوضاء يرهق الجهاز العصبي على نحو يفقد معه القدرة على تنفيذ عمليات الكبح والوقاية، وإذا تجاوز الضجيج (١٣٠ ديسبيل) فقد يصاب الإنسان بالصمم المؤقت أو الدائم.

- **الثالث:** إن ما تفرزه الضوضاء من أجواء مشحونة بالتوتر والقلق لا يساعد على تنامي كفاءة التخاطب، وقدرة التركيز، وإمكانات الحوار البناء، فيؤول الأمر في النهاية إلى ضمور الإنتاج واضطراب العمل.

وهذه المفاصد الجمة لا يقتصر ضررها على الإنسان فحسب، بل يتعدى إلى البيئة النباتية والحيوانية؛ إذ ينتج عن الضوضاء إصابة الحيوان باضطراب هرموني مؤدٍ إلى تضائل نتاج البيض والألبان، وهذا الضرر مرصود في بعض الدراسات الحديثة التي أكدت بما لا يدع مجالاً للشك أن الأبقار في المزارع المجاورة للمطارات لا تدر الكمية الطبيعية من الحليب التي تدرها في الأماكن الهادئة. وفي السياق العلمي نفسه تمخضت نتائج البحوث عن بيان التأثير السيء للملوثات الصوتية في معدلات نمو النباتات وتكاثرها<sup>(١٤)</sup>.

(١٢) تلوث البيئة الحضرية لمحمد فائق عبد الحميد، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، الأزهر، ع ٩، ١٩٩١ م، ص ٢٨٢.

(١٣) علم السمعيات يبحث في دراسة تأثير الضجيج في جسم الإنسان.

(١٤) مواجهة الإسلام للتحديات المتصلة بالبيئة لضياء الدين محمد عطية، ص ٨٢.



ولا شك أن الضرر المتفاحش للتلوث الصوتي يقتضي من أهل السلطة والتشريع مواجهة حاسمة للضوضاء في مراحل ثلاث<sup>(١٥)</sup>:

### ١ - مواجهة الضوضاء في مصدرها

إن مواجهة الضوضاء تستلزم أول ما تستلزم سنّ تشريعات وقوانين تعنى ببيان مواصفات الآلات ووسائل النقل والاتصال من حيث مستوى أصواتها، وتحديد الحد الأقصى للضجيج المأذون فيه أيا كان مصدره، وتنظيم استعمال الأبواق وأجهزة التنبيه وطرائق الإعلان الدعائي، ومنع إنشاء المحلات الصاخبة والحظائر في المناطق السكنية، وفرض العقوبات التأديبية على السكارى والمستهترين ممن ينجسون على الناس صفو هدوئهم وراحتهم.

وقد كان لفرنسا السبق المحمود في إصدار مجموعة من القوانين المكافحة للضوضاء في مصدرها كقانون استعمال الآلات الموسيقية في الحفلات، وقانون تنظيم الإعلانات الدعائية واستعمال الأجهزة الصاخبة، وقانون حماية السكان من ضوضاء الحيوانات المستأنسة<sup>(١٦)</sup>.

### ٢ - مواجهة الضوضاء أثناء مسارها

إن للضوضاء مساراً تسلكه ما بين مصدر انطلاقها ومكان استقبالها، ويمكن التخفيف من وطأتها أثناء المسار (عن طريق زيادة المسافة بين نقطتي الإرسال والاستقبال)<sup>(١٧)</sup>، ومن وسائل هذا التخفيف: إقامة الحواجز المرورية حماية للمدارس والمستشفيات وما شابهها، وترك مساحة شاسعة من الأرض حول المطارات، وإبعاد منشآت التصنيع عن المناطق السكنية.

### ٣ - مقاومة الضوضاء عند استقبالها

يمكن درء آثار الضوضاء واثقاء عواقبها باستعمال جملة من الوسائل الوقائية كالعازل الصوتي، وسدادات الأذن، وإقامة تركيبة خاصة في جدران المنازل لمنع الصوت أو تخفيفه، (وحسن توزيع الغرف في المنازل بحيث تكون غرف النوم والراحة مواجهة للاتجاهات الأقل ضوضاء)<sup>(١٨)</sup>.

(١٥) أفدنا هذا التقسيم من كتاب قانون حماية البيئة لماجد راغب لحو، ص ٣٥٨.

(١٦) نفسه، ص ٣٥٨.

(١٧) نفسه، ص ٣٥٨.

(١٨) نفسه، ص ٣٥٨.

## المبحث الثاني

### موقف الإسلام من التلوث الصوتي

لا بد للإسلام من موقف إزاء قضايا التلوث البيئي، وهو الدين المتهم بكل شاذة وفادة في معاش الإنسان ومعاذه، فكيف بالبيئة وهي قضية كبرى تدلي بسبب وثيق إلى اتزان النظام الكوني، وصحة الإنسان ودوره في الاستخلاف؟! وإذا كان في منقولات الشرع ما يبرز بوضوح وجلاء موقفه من بعض صور التلوث، فإن صوراً آخر يحتاج الحكم عليها وبيان الموقف الشرعي منها إلى بذل الوسع في الاجتهاد، واستفراغ الطاقة في النظر، ولعل في إعمال التأويل والتهدي بنور المقاصد والقواعد معواناً على هذا الاجتهاد وذلكم النظر، والله تعالى يلهم الصواب ويهدي إلى سواء السبيل .

وقد اجتهدنا في بيان موقف الإسلام من ظاهرة التلوث الصوتي في ضوء الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة، ومقاصد الشرع في هذه وتلك، وقواعد الفقهاء في رفع الضرر ومراعاة المصالح، مع الاستئناس بما جاء عند الفقهاء من آراء في معالجة الظاهرة، وحسم وسائل انتشارها .

### المطلب الأول:

#### التلوث الصوتي في ميزان النصوص

إن الإسلام داعية وسطية واعتدال ورفق، والضوضاء تجافي هذه الآداب المرعية في الأمر كله؛ إذ فيها شدة في الصوت لا تليق بالسمت الإسلامي وأدب الخطاب، فضلاً عن عقابيلها الوخيمة في حياة الناس. وإذا كانت الضوضاء مستكرهة في الإسلام، فإن الصوت الخافت المتهدج ليس بالأمر الذي يستحسن أو يحمد، ولذلك كان من خصال عمر ابن الخطاب - رضى الله عنه - أنه إذا تكلم أسمع .

ولما كانت الضوضاء بغير مسوغ أو موجب تلوثاً صوتياً ضاراً بالإنسان والبيئة، فإن النصوص اصطلحت على بيان كراهتها ومخالفتها للآداب الشرعية المرعية في مجال التخاطب ومقام الحوار، ويمكن إجمال هذه النصوص فيما يلي :

١ - قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾<sup>(١٩)</sup>.

وجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى ينهى عن الجهر في الصلاة أو الدعاء، لأن الصلاة تحتمل المعنيين هنا عند السلف، ومعلوم أن من فسر الصلاة بالعبادة المعروفة فإنما أراد قراءتها خاصة لأنها هي التي توصف بالجهر أو المخافتة<sup>(٢٠)</sup>. والمقصود من الجهر: قوة صوت الناطق، أما المخافتة فهي الإسرار، وصيغة مفاعلة مستعملة في معنى الشدة، أي: لا تسر بها إسراراً.

والنهي عن شدة الجهر في الآية معلل بدفع أذى الكفار إذا ما توهّموا أن علو الصوت في الدعاء أو الصلاة مقصود به التحكك والتناول، والنهي عن المخافتة معلل بضرورة إسماع البلاغ لكل متهيئ للاهتمام به، فكان لا بد، إذاً، من ابتغاء سبيل بين الأمرين ليستوفى المقصود من إسماع القرآن، وينتفي توهّم قصد التناول على الكفار<sup>(٢١)</sup>، ولذلك كانت هذه الآية متعلّق القائلين بالوسطية في الأمر كلّ.

٢ - قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾<sup>(٢٢)</sup>. إن الذين يغضون من أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم. ﴿إِنَّ الَّذِينَ ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾<sup>(٢٣)</sup>.

وجه الاستدلال بالآية: أن الصوت المرتفع في حضرة النبي ﷺ يحبط العمل ويذهب بثوابه، بينما الصوت المنخفض يثاب عليه صاحبه بالمغفرة والأجر العظيم، وقد عدّ الإمام مالك رفع الصوت عند ذكر رسول الله ﷺ كرفعه عند شخصه<sup>(٢٤)</sup>، حباً في المقام النبوي، ورعاية لجلاله، وهذا الموقف من مالك دال على وفرة الاتباع، وكمال الاقتداء.

وقد نفى الله تعالى صفة التعقل والاتزان عن الأعراب الذين نادوا الرسول ﷺ بصوت

(١٩) الإسراء: ١١٠.

(٢٠) التحرير والتنوير للطاهر لابن عاشور، ١٥ / ٢٣٨.

(٢١) نفسه، ١٥ / ٢٣٨.

(٢٢) الحجرات: ٢ - ٤.

(٢٣) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ١ / ١٥٣.

مرتفع، وهو مستريح في بيته، غير مراعين حرمة المقام، وأدب الخطاب، فكان ذلك منهم جلالة وقلة حياء.

ويستأنس بالآية في الدلالة على كراهة علو الصوت في مجالس الدرس والتحصيل، وحضرة أهل العلم والفضل، تأسيا بما جاء في الأدب مع رسول الله ﷺ سيد الأنبياء وإمام الفضلاء.

٣ - قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾<sup>(٢٤)</sup>.

وجه الاستدلال بالآية: أن الله سبحانه وتعالى يسخر من الكفار الذين ملأوا طوافهم حول الكعبة تصايحاً وصفيراً وتصفيقاً، وهذه أعمال تقذح في حرمة البيت الحرام وخشوع العبادة. ولا تعرف للمشركين صلاة، وإنما سمي مكأؤهم وتصديتهم صلاة من باب المشاكلة التقديرية، لأنهم سخرُوا من صلاة المسلمين وفعلوا ما فعلوا تشغيلاً عليهم ومحاكاة لقراءتهم، والمشاكلة ترجع إلى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية<sup>(٢٥)</sup>، وهذا الذي نحاه حذاق التفسير ومالوا إليه.

٤ - قال تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتُ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾<sup>(٢٦)</sup>.

وجه الاستدلال بالآية: أنها تنفر الإنسان العاقل من النزول لدرك الحيوانية المنحطة، لأنه إذا لم يراع أدب الغض من الصوت يصبح صنو الحمار البليد الذي يرسل نهيقه المزعج في أي مكان وزمان شاء، ولا يبصر بما هو لائق بالمقام والحال، مادام محكوماً بقوة الغريزة لا بهدي العقل.

٦ - قال تعالى: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾<sup>(٢٧)</sup>.

وجه الاستدلال بالآية: أنها تحبب في الصوت المنخفض باعتبار أن أصحاب الجنة ينعمون فيها بالهدوء والسكينة، ولا يسمعون فيها لغطاً أو لغواً أو تأثيماً.

(٢٤) الأنفال: ٣٥.

(٢٥) التحرير والتنوير للطاهر لابن عاشور، ٩ / ٣٣٩.

(٢٦) لقمان: ١٩.

(٢٧) الغاشية: ١١.

قال الطاهر بن عاشور: (ابتدىء في تعداد صفات الجنة بصفتها الذاتية وهي كونها عالية، وثني بصفة تنزيها عما يعد من نقائص مجامع الناس ومساكن الجماعات وهو الغوغاء واللغو)<sup>(٢٨)</sup>.

٧ - عن أبي قتادة - رضى الله عنه - قال: (بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ سمع جلبة رجال فلما صلى قال: ما شأنكم؟ قالوا: استعجلنا الصلاة، قال: لا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة، فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا)<sup>(٢٩)</sup>.

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ انزعج من جلبة الصحابة وقد جاءوا يركضون استعجالاً للصلاة، فنهاهم عن ذلك وأمرهم بالسكينة مع أن حدوث الصوت العالي كان لأجل غرض شرعي ومقصد محمود هو إدراك الصلاة.

٨ - عن أبي موسى الأشعري - رضى الله عنه - قال: (كنا مع النبي ﷺ في سفر، فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي: يا أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً، وهو معكم)<sup>(٣٠)</sup>.

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أمر المكبرين بالرفق بأنفسهم وخفض أصواتهم، وهذا معنى قوله: (أربعوا على أنفسكم)؛ لأن الله سبحانه سميع قريب من عباده، وليس بأصم أو غائب، فلا يحتاج ذكره أو دعاؤه إلى الجهر ورفع الصوت، وإذا كان هذا التوجيه النبوي في باب الذكر، وهو من أحب الأعمال إلى الله وأدلها على التوحيد الصادق، فما بالك بغيره مما لا يقوم فيه عذر أو مسوغ.

٩ - عن أبي هريرة - رضى الله عنه - مرفوعاً: (إن الله يبغض كل جعظري جواظ صخاب في الأسواق، جيفة بالليل، حمار بالنهار)<sup>(٣١)</sup>.

والجعظري: الشديد الغليظ الأجلف، والجواظ: الأكلول النهم، والصخاب: الصياح. ووجه الاستدلال بالحديث: إخبار الرسول ﷺ ببغض الله تعالى لكل صياح في الأسواق،

(٢٨) التحرير والتنوير للطاهر لابن عاشور، ٣٠ / ٣٠٠.

(٢٩) رواه البخاري برقم: (٦٠٩)، ومسلم برقم: (٦٠٣)، واللفظ للبخاري.

(٣٠) رواه البخاري برقم: (٢٨٣٠)، (٦٢٣٦)، ومسلم برقم: (٢٧٠٤).

(٣١) رواه ابن حبان كما في الإحسان برقم: (٧٢)، وصححه الألباني في (السلسلة الصحيحة برقم: ١٩٥).

وهذا نص صريح في منع التلوث الصوتي والإنكار على مقتطفه، ويدخل فيه - لفظاً ومعنى - ما يشيع في الأسواق اليوم من طرائق الإعلان الصاخب عن البضائع التجارية كاتخاذ الأبواق والأجراس وغيرها .

١٠ - عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: ( ليلني منكم أولو الأحلام والنهي، ثم الذين يلونهم - ثلاثاً - ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، وإياكم وهيشات الأسواق ) (٣٢).

قال الخطابي: ( هيشات الأسواق: ما يكون فيها من الجلبة وارتفاع الأصوات، وما يحدث فيها من الفتن، وأصله من الهوش وهو الاختلاط ) (٣٣).

وجه الاستدلال بالحديث: نهى الرسول صلوات الله عليه عن هيشات الأسواق في المساجد، لأن الصلاة اتصال روحي بالله تعالى، فينبغي أن يكون مؤديها على حال من السكون والوقار لائق بمقام المعبود وأداب العبودية، وبذلك يتميز أولو الأحلام والعقول عن غيرهم. ولا شك أن هيشة الأسواق مذمومة بموجب هذا التوجيه النبوي، وإلا لم ينه عنها في حضرة الصلاة، ومأتى ذمها من جهة صخب أهل السوق وارتفاع أصواتهم في المناذاة على البضائع والإعلان عنها دون مراعاة لهدي السنة في الكلام وأدائها في الطريق.

١١ - عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون؛ فيتحينون الصلاة ليس ينادى لها، فتكلموا يوماً في ذلك فقال بعضهم: اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقاً مثل قرن اليهود، فقال عمر: ألا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله صلوات الله عليه: يا بلال: قم فناد للصلاة) (٣٤).

وجه الاستدلال بالحديث: أن الرسول صلوات الله عليه رفض استعمال الأبواق والنواقيس في الأذان، لأنها ذات جلبة لا تليق بالنداء إلى عبادة روحية كالصلاة، فضلاً عن كونها وسائل إعلان عند اليهود والنصارى، فكان من الأليق - شرعاً وذوقاً - اصطفاؤ مؤذن ذي صوت رخيم يحدو النفوس هدواً إلى المساجد، لتنعم بلحظات خشوع مخضلة لا أبهى منها ولا أصفى!! ولم يكن آنذاك في الصحابة مثل بلال - رضي الله عنه - نداوة صوت، وحلاوة نبر!!

(٣٢) رواه مسلم برقم: (٤٣٢)، وأبو داود برقم: (٦٧٥)، والترمذي برقم: (٢٢٨)، وقال: حسن صحيح غريب، والنسائي برقم: (١٧٢٨).

(٣٣) معالم السنن للخطابي، ١/ ٨٥.

(٣٤) أخرجه البخاري برقم: (٦٠٤)، ومسلم برقم: (٣٧٧).

إن هذه النصوص القرآنية والحديثية تحوي بين جانحيها إشارات رقيقة إلى ما ينبغي التحلي به في المجالس والمحافل ومقامات الحوار من غض الصوت، واجتناب الصخب، حفاظاً على السمات الحسن، ورعياً لأدب الكلام، ودرءاً للتلوث الصوتي. بيد أن ثمة مواضع يشرع فيها علو الصوت؛ بل إن كمال الشعائر لا يستقيم أحياناً إلا به، ومن هذه المواضع :  
- أولاً: الأذان، وهو بمعانيه الربانية والأفاظه العذاب لا يمكن أن يحدث جلبة أو صخباً، ولا سيما إذا اختير لأدائه مؤذن ندي الصوت، رقيق الإحساس .

- ثانياً: التلبية في الحج، فالمطلوب من الحجاج أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وهم محرمون حتى يرموا جمره العقبة، وهي تعني فيما تعني استجابة لأمر لله تعالى، وتأهباً روحياً مبتور الصلة بماضي الآثام والخطايا، وضبطاً لعزيمة الحج بفعل ظاهر يدل على الإخلاص للعقيدة وتعظيم الشعائر، و(كل ما كان من هذا الباب فإنه يستحب الجهر به، وجعله بحيث يكون على رؤوس الخامل والنبیه، وبحيث تصير الدار دار الإسلام)<sup>(٣٥)</sup>.

ومن حج واعتمر وخالط الملبين يدرك أثر التلبية في شحذ النفوس، وتقوية العزائم المؤمنة، فإن الرهبة تتملك النفس في هذا الموقف الجلل، والمشاعر تندى وترق في خضم الملحمة الربانية المتناغمة، وقد أحسن الدكتور يوسف القرضاوي صنعا حين جلى البون الشاسع بين الضوضاء والجهر بالتلبية فقال: (وطالما حججنا واعتمرنا ولبينا فرادى ومجتمعين، واستمعنا إلى الملبين، فلم نشعر بضجيج ولا ضوضاء، لأن من يلبي يؤدي التلبية، وهو يشعر أنه يتعبد لله تعالى ويتقرب إليه)<sup>(٣٦)</sup>.

- ثالثاً: صيحات التكبير في الحرب، وهي رافد حماسي يقوي قلوب المجاهدين، ويشد من عزمهم، فضلاً عن أثره المحقق في زلزلة نفوس الأعداء وقذف الرعب فيها.

## المطلب الثاني :

### التلوث الصوتي في ميزان المقاصد

معلوم لمن استقرأ موارد الشريعة واستقصى أدلتها أنها لم تنزل إلا لرعاية مصالح الناس في العاجل والأجل، ومن هذه المصالح ضروريات إذا ما اختلت لم تجر حياة الإنسان إلا

(٣٥) حجة الله البالغة للدهلوي، ص ٦٢.

(٣٦) رعاية البيئة في شريعة الإسلام ليوسف القرضاوي، ص ١٩٣.



على فساد وتهارج وفوت أمان، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، يقول الإمام الشاطبي: (وقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل)<sup>(٣٧)</sup>. ثم يجلي الشاطبي منهج الحفاظ عليها فيقول: (والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود؛ والثاني: من يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم)<sup>(٣٨)</sup>.

ولا شك أن صون البيئة عن التلوث الصوتي يدخل - جملة وتفصيلاً - في رعاية (الضروريات)، والتعدي عليها بإفساد صالحها، وتخريب عامرها، وتغيير أصل خلقتها، يدخل - لفظاً ومعنى - في الإخلال بهذه (الضروريات) المرعية شرعاً وعقلاً، وبيان ذلك من وجوه:

## ١ - التلوث الصوتي إضرار بالدين

إن التلوث الصوتي جناية على البيئة وصحة الإنسان، وتنكب عن هدي الإسلام في الكلام، وأدابه في الإعلان، وجوهره في الأمر كله وهو الاعتدال، وهذه المفاصد بعضها فوق بعض تجافي جوهر الدين السليم، وما أمر به الله تعالى من الإحسان إلى المخلوقات حية وغير حية.

وإذا ما أشبعنا النظر في حقيقة التلوث الصوتي ومآلاته ندرك بسهولة ويسر أنه مخل بالجوهر الديني من وجهين:

- الأول: مخالفة الأمر الإلهي بالعدل والإحسان، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾<sup>(٣٩)</sup>، قال العز بن عبد السلام: (وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، والزجر عن المفاصد بأسرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق

(٣٧) الموافقات للشاطبي، ١ / ٢٨.

(٣٨) نفسه، ٢ / ٨.

(٣٩) النحل: ٩٠.



العدل وجهه شيء إلا اندرج في قوله "إن الله يأمر بالعدل"، ولا يبقى من دق الإحسان وجهه شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان. والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة.. وكذلك الألف واللام في "الفحشاء والمنكر والبغي" عامة مستغرقة لأنواع الفواحش، ولما ينكر من الأقوال والأعمال..<sup>(٤٠)</sup>.

ومقتضى العدل ألا يقترب الإنسان من المخالفات ما يملأ به الدنيا ضجيجاً، ويؤذي أسماع الناس، فيجور على أخيه في صحته، وعلى الكائنات من حوله في نمائها ونتاجها، ومقتضى الإحسان أن يراعي هدي الإسلام في الكلام والإعلان والتخطيط العمراني، فيجلب للناس مصلحة الراحة والسكون وهدوء البال، ويدراً عنهم مفسدة الضوضاء والصخب والتشغيب.

- **الثاني:** تعطيل مهمة الاستخلاف التي تقتضي تعمير الكون وإصلاحه، ورعاية النوع المستخلف فيه، لأن التلوث الصوتي ليس إلا صورة من الإفساد في الأرض، والجور على موارد البيئة، ومن لا يتورع عن هذا التلوث ينسى أنه مستخلف في ملك الله، وتصرفه فيه لا يتجاوز حدود ما أنيط به على سبيل الأمانة، وأنه مجازى على إحسانه أو إساءته، وبئس عاقبة أهل الفساد والعلو في الأرض، قال تعالى: ﴿تلك الدارة الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين﴾<sup>(٤١)</sup>.

## ٢ - التلوث الصوتي إضرار بالنفس

إن الإضرار بالنفس يعني الجناية على الحياة البشرية وصحة الإنسان، ولا خلاف في منعه بين العقلاء فضلاً عن العلماء، لأن للإنسان حرمة عظيمة أعظم من حرمة الكعبة، والتعدي عليها من أكبر الكبائر؛ بل إن من استهان بها كمن استهان بالبشرية كلها؛ إذ لا فرق بين نفس ونفس، قال تعالى: ﴿أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾<sup>(٤٢)</sup>.

وقتل النفس يحرم في الأحوال كلها، حتى لو تعدى الإنسان على نفسه وأقدم على (الانتحار)، وقد توعد الله (المنتحر) بالعذاب الشديد يوم القيامة، لقنوطه من رحمة

(٤٠) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ٢ / ١٦١.

(٤١) القصص: ٨٣.

(٤٢) المائدة: ٣٢.

الله، وامتهانه لخلقه من غير موجب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾<sup>(٤٣)</sup>.

وقد أثبت العلم الحديث الأثر التراكمي للتلوث الصوتي وإضراره بالوظائف الفسيولوجية للجسم بما لا يدع مجالاً للشك، فكانت الضوضاء بموجب هذا الإثبات ضرباً من القتل أو (الانتحار) البطيء، إذ تؤذي الإنسان في صحته وتوطئ الأكناف لهلاكه. وكل ما كان من هذا الباب أجمع أهل العلم على تحريمه وتأثيره متعاطيه لتحقيق ضرره المدفوع شرعاً.

### ٣ - التلوث الصوتي إضرار بالنسل

إن التلوث الصوتي تعدّ صارخ على البيئة بما يحمله في طياته من أسباب المرض والاعتلال وضمور الكائنات الحية كالحيوان والنبات، وهذا التعدي لا يقتصر ضرره على جيل اليوم، وإنما يتعدى إلى أجيال المستقبل وهي ما يقصد به (النسل) أو (الذرية).

فإذا كان الله سبحانه وتعالى قد استخلفنا في الأرض استثماراً لطاقتها المذخورة، وخيراتها الوفيرة، فمن واجبنا الحفاظ عليها من أسباب الزوال والاضمحلال، وادخارها للأجيال القادمة في إطار ما يسمى (بتكافل الأجيال الإسلامية بعضها مع بعض بحيث لا يجوز أن يستأثر جيل بالخير والنعمة على حساب جيل أو أجيال قادمة، كما لا يجوز أن يطغى على حقه، أو يستنفذ مصادر رزقه، أو يجور على موارد معيشته، فإن هذا من الظلم الذي حرمه الله على عباده، والله لا يحب الظالمين)<sup>(٤٤)</sup>.

فليس من المعقول، إذًا، أن نعيث في الأرض فساداً، ونورث أبناءنا وأحفادنا آفات لا قدرة لهم على درئها؛ ذلك أن الضوضاء تلوث البيئة من حولهم، وتجور على موارد رزقهم، وتخل بالتوازن الكوني بما يعود عليهم بالضرر البالغ.

### ٤ - التلوث الصوتي إضرار بالعقل

إن الحماية البيئية بمفهومها العام تقتضي الحفاظ على الإنسان بكيانه كله الجسدي

(٤٣) النساء: ٢٩.

(٤٤) رعاية البيئة في شريعة الإسلام ليويسف القرضاوي، ص ٥٠.

والعقلي والنفسي، لأن الكون لا يصلح أمره إلا بصلاح النوع المستخلف فيه، وهذا الصلاح رهين بأمرين: الصحة والاستقامة.

ولا شك أن الحفاظ على الكيان الإنساني لا يكون له معنى أو محل من الإعراب على حد تعبير أصحابنا النحويين إلا بصيانة العقل الذي عدّ في شرعنا مناط التكليف، والميزان الذي توزن به الأعمال، ويميز بين سمينها وغلثها، بل هو العطفية الربانية التي دعينا باسمها إلى الاستخلاف في الأرض وتعميرها .

ولما أثبت العلم الحديث ما للتلوث الصوتي من أثر محقق في إرهاب الجهاز العصبي، واضطراب المزاج الفكري، وتشتيت التركيز، صار من المسلّم به إضراره بالعقل، وهذه مفسدة كبرى يترتب عليها الإخلال بالتفكير السوي عند الإنسان، وهو تفكير يتهدّى به في الموازنة (بين اليوم والغد، وبين المصالح والمفاسد، وبين المتعة والواجب، وبين القوة والحق)<sup>(٤٥)</sup>، وبذلك نأمن العبث بالموارد والتطاؤل على البيئة بالجهل أو الظلم أو القصور في رعي التوازنات المنشودة .

## ٥ - التلوث الصوتي إضرار بالمال

تضافرت الدراسات العلمية على بيان أثر التلوث الصوتي في الاضطراب الهرموني عند بعض الحيوانات، وانخفاض نسبة نتاجها من البيض والألبان، وضمور معدل نمو المزروعات، وتداعي البنيان والعمران، وهذه أموال نامية تصان عن العبث والإهدار، والمال قوام المعيشة، ومصدر الرزق، ومصلحة ضرورية جاء الإسلام بما يقيم أركانها وقواعدها، وهذه رعاية من جهة الوجود، ويدراً عنها الاضطراب الواقع أو المتوقع، وهذه رعاية من جهة العدم.

ومن هنا تقوم ضرورة تنمية المال، وهو لا يزكو إلا بترشيد الإنفاق منه، وصرفه في وجوه المنفعة وأغراض الخير، وحفظ موارده من عبث العابثين، ولاشك أن الضوضاء بأضرارها المحققة تناقض هذه الضرورة وتكرّ على مقاصدها بالإبطال.

فمن الواضح والجلي، إذًا، أن تلويث البيئة أيا كان مصدره ومبعثه يجلب من المفاسد

(٤٥) نفسه، ص ٥١.

الجمّة ما يعين على نقض مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم بالافساد الذي يحرم إدخال ماهيته في الوجود وإيقاعه في الأرض دون تمييز بين نوع ونوع، لأن الظاهر من الآيات أنه عارٍ عن التقييد والحصص، ومستغرق لأنواع من الانحراف، وما روي عن بعض المفسرين من تعيين نوع منه فمحمول على التمثيل لا غير، وادعاء التخصيص لا يشفع له دليل، وهذا ما رجحه أبو حيان في تفسيره<sup>(٤٦)</sup>.

### المطلب الثالث :

#### التلوث الصوتي في ميزان القواعد

لا خلاف بين أهل العلم في حرمة الضرر المتعمد، إذ العدل يقتضي أن لا يضر المسلم بعموم الناس فكيف بأخيه المسلم، والضابط في ذلك من جهة النقل والعقل أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه، فكل ما لو عومل به شقّ عليه وثقل على قلبه، فينبغي أن لا يعامل به غيره<sup>(٤٧)</sup>.

وفي تراثنا الفقهي من القواعد والضوابط ما يدفع الضرر الواقع والمتوقّع بما يلائم مقصود الشرع فيما شرع من حقوق وواجبات، ويزيل الاشتباه في موارد التعارض بين الأضرار المتزامنة، ويجلب للناس خير الخيرين ويدرأ عنهم شر الشرين.

ويمكن أن يوزن التلوث الصوتي بميزان القواعد الآتية :

١ - **الضرر يزال**<sup>(٤٨)</sup>: وهي قاعدة موازية للقاعدة الأم: (لا ضرر ولا ضرار)، وصيغت في قالب الخبر الدال على الوجوب، أي: وجوب دفع كل ضرر واقع أو متوقّع، ومن ثم فالقاعدة ذات بعدين: بعد وقائي يدرأ الضرر المتوقع في الأجل القريب أو البعيد، وبعد علاجي يقطع استدامة الضرر بإزالة عينه وقطع دابره .

وفي ضوء هذه القاعدة يمنع إقامة حظائر الحيوان في المناطق السكنية درءاً لضوضاء الحيوانات المستأنسة التي تعكر على الناس صفو هدوئهم، وإذا ما كانت هذه الحظائر قائمة، وكان ضررها كبيراً مستداماً، فإنها تنقل إلى منطقة أخرى استئصالاً لشأفة الضرر.

(٤٦) البحر المحيط لابن حيان، ٤ / ٣١١ - ٣١٢.

(٤٧) إحياء علوم الدين للغزالي، ٢ / ٧٦.

(٤٨) الأشباه والنظائر للسيوطي، ١ / ١٠ - ١١.

٢ - يختار أخف الضررين<sup>(٤٩)</sup>: وهذه قاعدة ترجيحية يلجأ إليها عند تزامن الأضرار وتعذر درء الجميع، فيدراً الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، والعاقل الحصيف من يدرك خير الخيرين وشر الشرير.

ومن تطبيقات هذه القاعدة في مجال مكافحة الضوضاء: أن الدولة إذا احتاجت إلى إنشاء مبنى المطار ولم تجد لتنفيذ هذا المشروع إلا موقعين: الأول بجوار منطقة سكنية، والثاني بجوار مزرعة حيوانية، فإن منطق الشرع يلزم بإقامة المطار في الموقع الثاني؛ لأن الضوضاء وإن كانت ستجني على النتاج الحيواني بحكم الاضطراب الهرموني، فإن حرمة الإنسان أعظم من حرمة الحيوان فيختار أخف الضررين.

٣ - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام<sup>(٥٠)</sup>: ومجال إعمال هذه القاعدة هو مورد التعارض بين الأضرار الخاصة والأضرار العامة، فيرتكب الضرر الخاص الذي يكون شره أهون وأخف من الضرر العام الذي يعود على مصالح الأمة بالتعطيل أو التفويت، ولهذا المعنى شرع حد القطع حماية للأموال، وحد الزنا حماية للأعراض، وحد الشرب حماية للعقول، وحد الردة حماية للأديان، والقصاص حماية للأنفس.

ومن تطبيقات هذه القاعدة في مجال مكافحة الضوضاء: منع التاجر من استعمال البوق في الإعلان عن بضاعته، وهذا المنع إن عاد عليه بضرر خاص في ماله أو تجارته، فإنه يتحمل لدفع الضرر العام وهو التلوث الصوتي الذي يجني على صحة الناس والبيئة من حولهم، ولذلك قال بعض الأصوليين: خادم المصلحة العامة أفضل وأكد من خادم المصلحة الخاصة.

٤ - تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة<sup>(٥١)</sup>، ومعنى القاعدة أن الولاة يتصرفون بما هو أصلح وأنفع للمولى عليه جلباً للرشاد ودرءاً للفساد، فكل تصرف جاء بخلاف المصلحة مما يقصد به استبداد أو استئثار بمنفعة فهو باطل، وأصل القاعدة من كلام الشافعي: (منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم)<sup>(٥٢)</sup>.

(٤٩) نفسه، ١ / ١٤٥.

(٥٠) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ١ / ٨٨.

(٥١) المنثور في القواعد للزركشي، ١ / ٣٠٩.

(٥٢) نفسه، ١ / ٣٠٩.

وفي ضوء هذه القاعدة يتصرف ولاية الأمور في أمور الحماية البيئية بما تقتضيه مصلحة الجماعة أو الأمة، ومن وسائل هذه الحماية: منع استعمال الأبواق والأجهزة الصاخبة، وتنظيم أوقات الحفلات، وإبعاد الحظائر والمطارات ومحلات الضوضاء عن مناطق الكثافة السكانية، وفرض العقوبات على أهل الصخب من السكارى والمستهترين.

**٥ - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب<sup>(٥٣)</sup>:** وهذه قاعدة أصولية معناها أن الأفعال تأخذ حكم مصالحها، فما أدى إلى مصلحة واجبة يكون واجباً، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، وقد نظم هذا المعنى أبو بكر بن عاصم المالكي فقال:

وكل فعل للعباد يوجد إما وسيلة وإما مقصد  
فهو له في الخمسة الأحكام تأتي به بحكم الالتزام<sup>(٥٤)</sup>.

وفي ضوء هذه القاعدة تغدو حماية الإنسان والبيئة من مفاصد التلوث الصوتي واجباً، فتكون الوسائل إلى ذلك واجبة تبعاً لحكم المقصود، ومنها: مكافحة الضوضاء في مصادرها، وأثناء مسارها، وعند استقبالها.

**٦ - ما لا يتم فعل الحرام إلا به فهو حرام<sup>(٥٥)</sup>**

إن هذه القاعدة أخت لسابقتها من حيث التلازم الحكمي بين الوسيلة وما تفضي إليه، إلا أن الحكم قد يكون وجوباً أو حرمة أو كراهة أو إباحة، فيختلف باختلاف نوع المقصود وطبيعته، فما كان مفضياً إلى الحرام - مثلاً - فهو وسيلة ممنوعة وإن كان لا يتوقف عليها فعل المعصية، ومثاله: الخلوة بالأجنبية وسيلة إلى الفاحشة، فتسد وتحرّم أفضت إلى المحظور أم لا.

قال ابن القيم: (فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع م منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يقرب حماءه، ولو أباح الوسائل

(٥٣) رسالة القواعد للسعدي، ص ١١ .

(٥٤) شرح المرتقى لمحمد فال، ١ / ٧٦ .

(٥٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٧ / ١٧٤، ١٠ / ٥٣١ .

والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمة الله تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء<sup>(٥٦)</sup>.

وقد تفتن ابن جزى لهذا الإيراد وأحسن التعبير عنه حين قال: (الوسيلة إلى الحرام حرام)<sup>(٥٧)</sup>، وهي صيغة أعم وأخصر من قولنا: (ما لا يتم فعل الحرام إلا به ففعله حرام).

ومن تطبيقات هذه القاعدة في مجال مكافحة الضوضاء: منع استعمال الآلات الصاخبة، وإقامة المطارات وقصور الحفلات والحظائر بالمناطق السكنية، لما يترتب على ذلك من تلوث صوتي يجنى على صحة الإنسان والكائنات من حوله، ويهدر مقاصد الشريعة وضرورياتها الخمس، وهذا حرام بينٌ فما أفضى إليه كان حراماً.

## ٧ - ما حرّم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة<sup>(٥٨)</sup>

إن الفعل المنهي عنه سداً للذريعة المفضية إلى الفساد يباح إذا تعلقت به الحاجة أو المصلحة الراجحة، وقد عبّر شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه القاعدة بقوله: (ما نهى عنه لسدّ الذريعة يباح للمصلحة الراجحة)<sup>(٥٩)</sup>، ثم سار على مهيعه ابن القيم في تأصيل القاعدة والتخريج عليها، وعبر عنها بصيغة لا تختلف عن الأولى إلا في بضع كلمات، فقال: (ما حرّم لسدّ الذريعة فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة)<sup>(٦٠)</sup>.

ومبنى هذه القاعدة على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، فإذا عورضت مفسدة مرجوحة بمصلحة راجحة، فالعبرة بالراجح، لأن صلاحه يغمر الفساد الواقع أو المتوقع، فلا يلتفت إلى الدفع ما دام الجلب أقوى من جهة الصلاح المحقق، وهو - في الحقيقة - الوجه الآخر لدفع الفساد الذي لا ينفك عن المصلحة يقيناً.

والحق أن الوسيلة إذا لم تتضمن في ذاتها مفسدة فحكمها الجواز من حيث ذاتها، وإنما منعت لكونها طريقاً مفضياً إلى المفسدة فلما اعتبر رجحان المصلحة على المفسدة عاد الفعل إلى أصل الجواز.

(٥٦) أعلام الموقعين لابن القيم، ٣ / ١٣٥.

(٥٧) تقريب الوصول لابن جزى، ص ٢٥٥.

(٥٨) زاد المعاد لابن القيم، ٤ / ٧٨.

(٥٩) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٣ / ١٨٦ - ١٨٧.

(٦٠) زاد المعاد لابن القيم، ٤ / ٧٨.

ومن تطبيقات هذه القاعدة في مجال مكافحة الضوضاء: أن استعمال الأبواق يحظر في كثير من الأحيان سداً لذريعة التلوث الصوتي وحسماً لمادة الإزعاج، إلا أن هذا الاستعمال يباح إذا اقتضته المصلحة الراجحة فغمرت جانب المفسدة، ويحضرني من صور هذا الرجحان المصلحي: استعمال مكبرات الصوت في الأذان إعلماً بدخول وقت الصلاة، ولا سيما بعد اتساع أطراف العمران، وتناهي الديار عن المساجد. ولا شك أن المحافظة على صلاة الجماعة، وتعمير بيوت الله، وإظهار الشعائر، مقاصد شريفة تغمر بصلاحها المحقق وعائدها الجزيلة كل مفسدة ناجمة عن التلوث الصوتي.

## المبحث الثالث :

### فقهائنا والتلوث الصوتي

أعلّق فقهاؤنا اهتمامهم بمعالجة آثار الضوضاء وبيان الحكم الشرعي فيها، مستضيئين في ذلك بهدي القرآن والسنة، فمنع المفتي في فتواه والقاضي في حكمه كل ما يضر بالإنسان في نفسه من الصخب المؤذي، وما يتعدى ضرره إلى غيره؛ إذ هو من المحرم ديانةً، والمدفوع فقهاً وحسبةً وقضاءً .

وقد منع ابن فرحون المالكي إحداث الاصطبل عند باب الجيران حتى لا تنغص الدواب عليهم صفو راحتهم ليلاً ونهاراً، يقول: (يمنع الرجل من إحداث اصطبل للدواب عند باب جاره بسبب بولها وزبلها وحركتها ليلاً ونهاراً ومنعها الناس من النوم، وكذلك الطاحون وكير الحديد وشبهه)<sup>(٦١)</sup>.

وتنبه فقهاء الحنفية لأضرار الأصوات والاهتزازات وأثارها في إزعاج الناس وتداعي الأبنية فأفتوا بمنع اتخاذ حانوت للحدادة في سوق التجار لما يترتب عليها من ضوضاء مزعجة ودخان ملوث للبضائع المعروضة<sup>(٦٢)</sup>.

ويمكن التمييز في هذا السياق بين نوعين من الأصوات :

(٦١) التبصرة لابن فرحون، ٢ / ٣١٢ - ٣٢١ .

(٦٢) تخطيط المدينة لخليل الزركاني، ص ٨٢ .



- **أحدهما:** صوت صغير معتاد يصدر عن أكثر الناس، وحدّ صغره أو كبره محتكم فيه إلى العرف، فما تعارف أهل البلد على كونه يحدث ضيقاً لا ضرراً كبيراً مستداماً، وكان من الممكن احتمالاه والصبر عليه، فمن المستحب تجنب حدوثه.

بيد أن الفقهاء اختلفوا في الحكم على هذا النوع من الصوت، فلم يعدّه الأوائل ضرراً ينبغي درؤه؛ إذ يرى مطرف وابن الماجشون وأصبغ عدم إيقاف الغسال والضراب لمجرد أن ضوضاء عملهما تزعج الجيران، بل ذهب ابن القطان إلى عدم جواز منع أحد من ضرب الحديد في منزله، وإن كان يفعله ليلاً ونهاراً، بشرط أن يكون ذلك مصدر معاشه ورزقه.

أما خلفهم من الفقهاء فيرون أن كل ضوضاء - أيا كانت درجتها ونوعها - ضرر ينبغي درؤه، وقد سنّ قضاة طليطلة - حسب رواية ابن الرامي - تشريعات صارمة لمنع وجود الكمادين<sup>(٦٣)</sup> بسبب ما يحدثون من أصوات مزعجة للجيران، وصرح القاضي ابن عبد الرافع في تونس عن ميله إلى منع بناء حظائر الحيوانات متاخمة للمباني، لما تسببه حركتها الدائمة في الليل والنهار من إزعاج يمنع من النوم<sup>(٦٤)</sup>.

- **الثاني:** صوت شديد مستدام مثل: صوت الرحا، وحوانيت الحدادين والصفارين، وضجيج المصانع والمعامل، فما كان من هذا الصنف يجب منعه وتأديب محدثه. وقد أورد أحمد الونشريسي في (المعيار) أجوبة متضاربة في الحكم على هذه الأصوات ما بين قائل بمنعها رعيّاً للضرر الناتج عنها، وقائل بجوازها، لأنها ليست مقصودة للإضرار؛ وإنما هي مقصودة للمعاش والإعمار، وضرر منع أصحابها من تعاطي صناعتهم أشد وأخطر من تحمّل الضوضاء المزعجة<sup>(٦٥)</sup>.

ومن الضرر الكبير المستدام الصوت الناتج عن حركة البوابات؛ إذ إنه يؤثر في تماسك المباني المجاورة لها، ويروي ابن الرامي المالكي في كتابه (الإعلان بأحكام البنّان) أن جماعة من الناس أقاموا بوابة لحارتهم، يفتح بابها على حائط جار لهم، فقاضاهم هذا

(٦٣) كَمَدَ القَصَارُ الثوبَ كَمْدًا: دَقَّه، فهو كَمَاد. انظر المعجم الوسيط، ٢ / ٨٣٠.

(٦٤) الإعلان بأحكام البنّان لابن الرامي، ص ٣٢، ورعاية البيئة في شريعة الإسلام لـيوسف القرضاوي، ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٦٥) المعيار للونشريسي، ٦ / ٥٩ - ٦٠، والمنتقى للـباجي، ٦ / ٤١.

الرجل، بدعوى أن فتح الباب وإغلاقه بصفة مستمرة يضر بحائطه ويقلق راحته، فتحرى ابن الرامي الأمر ووجد الحائط يتذبذب من جراء الفتح والإغلاق، فأمر القاضي بهدم البوابة وإزالة بابها<sup>(٦٦)</sup>.

وقد صاغ فقهاؤنا ضوابط دقيقة لمعرفة أثر الأصوات في الإضرار بالجدران المجاورة، ومن ذلك أن القاضي أبا الربيع سئل عن الصورة التي يعلم بها الضرر الحاصل بالجار من جراء ما تحدثه الرحي، فقال: (تأخذ طبقاً من كاغيط وتربط أركانه بأربعة أخياط في كل ركن خيط، وتجمع أطراف الأخياط وتعلقها في السقف الذي على الحائط الفاصل بين الدار والرحى من جهة الدار وتضع على الكاغيط<sup>(٦٧)</sup> حبات كزير<sup>(٦٨)</sup> يابس، وتقول لصاحب الرحي هز رحاك، فإن اهتز الكزير على الكاغيط قيل لصاحب الرحي ألق رحاك)<sup>(٦٩)</sup>.

ويرى ابن الرامي المالكى: أن الذي يريد أن يعمل في داره رحي، يتباعد عن حائط الجار بثمانية أشبار من حد دوران البهيمة، ولا بد أن يكون بين الرحي وبين جدار الجار حائل بالبناء، لأن البناء يحول بين الجدار والمضرة<sup>(٧٠)</sup>.

والراجح عندي: أن الحكم على الأصوات ينبغي أن يوزن بقاعدتين :

**- الأولى:** لا عبرة بالضرر التافه عند النزاع والتقاضي، ولذلك قعد فقهاؤنا قاعدة فرعية تضبط هذا المعنى فقالوا: إن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دافع لمفسدة<sup>(٧١)</sup>.

ومن ثم فكل دعوى لا يتشاح العقلاء فيها عادة لحقارة الشيء وتفاهته تلغى، ومن هذا القبيل: كل ضرر تافه عابر لم يتعمد فعله، ويتعذر الاحتياط منه كنفذ الثياب عند الأبواب والنوافذ، وتنظيف المنازل والأدراج، والأصوات الناتجة عن عمل الضراب والغسال، وقد روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون في الجار يتأذى من صوت الضراب والغسال

(٦٦) الإعلان بأحكام البنيان لابن الرامي، ص ٣٣.

(٦٧) المقصود بالكاغيط: الورق.

(٦٨) المقصود الكزبرة، بقلّة زراعية حولية، تضاف أوراقها إلى بعض الأطعمة. انظر: المعجم الوسيط ٨١٧/١.

(٦٩) الإعلان بأحكام البنيان لابن الرامي، ص ٣٣.

(٧٠) نفسه، ص ٣٣.

(٧١) ترتيب الفروق واختصارها للبقوري، ١٧٢ / ٢.

أنهما لا يمنعان من ذلك فيتحمل الضرر، قال الباجي: (إنما ذلك في الصوت الصغير الذي ليس له كبير مضرة، أو أن يكون في بعض الأوقات ولا يستدام)<sup>(٧٢)</sup>.

ونغنم من كلام أبي الوليد الباجي ضابطين للصوت المحتمل الذي لا يقاضى صاحبه أو يمنع من تعاطي أسبابه، وهما: أن يكون خفيفاً فيصبر على إزعاجه، وأن يكون عابراً في بعض الأوقات، لأن مع الاستدامة لا يؤمن الضرر الفاحش.

أما ضابط القلة أو الكثرة في ضرر الأصوات فيتعذر تحديده وتجليته لتباين أعراف الناس وأنماط عيشهم وأحوال بيئاتهم، والمرجع في ذلك إلى العرف الجاري في كل بلد، وعن مالك - رحمه الله - أنه قال: (وليس عندنا في قلة الضرر وكثرته شيء معروف ولا موقوف)<sup>(٧٣)</sup>.

- **الثانية:** التمييز في الأصوات بين القديم والحديث منها، فما كان وجوده أقدم من السكان، يكون ضرره قد تقادم، ومن يقول بتقادم الضرر لا يعدّ ذلك ضرراً، وما كان وجوده حديثاً، فليس من حق محدثه الإضرار بجيرانه والمباني المتاخمة لمحل إقامته أو صناعته.

بيد أن ضرر الأصوات - وإن تقادم - فثمة شروط تراعى للتضييق من دائرة آثاره إعمالاً لقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، ويمكن إجمالها فيما يلي:

- **الأول:** أن يكون الناس في أمس الحاجة إلى بعض الصناعات والحرف التي تكون مصدراً للأصوات المزعجة، فيصبرون عليها رعيّاً لحاجاتهم، ومن ذلك (الحوانيت التي تجمع بين الصناعة والبيع، ويصعب فصل الصناعة عنها)<sup>(٧٤)</sup>.

- **الثاني:** أن تكون الأصوات ناتجة عن صناعة معتمدة في المعاش، والمنع منها يفضي إلى قطع الرزق وإضاعة نفقة الأهل والعيال، فيتحمل الضرر الأصغر دفعاً للضرر الأكبر، ولذلك ذهب ابن القطان أن الحداد يضرب الحديد في منزله ليلاً ونهاراً بشرط أن يعتمد معاشه على ذلك.

- **الثالث:** أن يمنع أصحاب بعض الصنائع والحرف من العمل في أوقات راحة الناس ونومهم.

(٧٢) المنتقى للباجي، ٦ / ٤١، وإحكام الأحكام على تحفة الحكام للكافي، ص ٢٦٣.

(٧٣) المنتقى للباجي، ٦ / ٤١.

(٧٤) قاعدة لا ضرر ولا ضرار لعبد الله الهلالي، ١ / ٧٨.

## خاتمة :

وبعد :

فإن العالم، اليوم، يرى في التلوث البيئي وفقر الموارد نذير شؤم، وطاقر نحس، ويلمح فيه زوال أسباب النعيم والرغد، إذ شَبَّتْ هذه المعضلة عن طوق الخفاء، واكتسحت الأقطارَ كُلَّها، ومن يسدّ طريق العارض الهطل !! وكان للإنسان بتحضره الفخم ومخبره الوخم يد طولى في إفساد الفطرة، وتشويه الخلقة، وإفقار الطبيعة، وتلويث الموارد، فخرجت البيئة عن حاق طبيعتها إلى مسخ منفر لا يرضاه الله لمخلوقاته التي سوّيت في صورة كمال وحلّة جلال هما الإعجاز الناطق ولا ريب !! ولن تنعم هذه البيئة بعافيتها وعفوانها إلا إذا تهدّت الحضارة ببصائر الدين، وفاء العلم إلى كنف الإيمان، وساسنا الضمير قبل أن يسوسنا سعار المادة وفورة الطموح !!

والتلوث الصوتي جزء لا يتجزأ من الفساد البيئي الذي طمّ وعمّ، وأخلّ بالتوازن الفطري في مفردات الكون وموارده؛ ذلك أن الضوضاء تجني على صحة الإنسان النفسية والجسدية، وتؤثر سلباً في معدل نمو الكائنات، ومن هنا كان موقف الإسلام صريحاً لا مواربة فيه ولا تلجج في الحكم على هذه الظاهرة بالشذوذ عن القوانين الجارية والآداب المرعية، وقد جليّناه في ضوء النصوص ومقاصد الشريعة وقواعد الفقهاء، وهي تصطلح بمجموعها على عدّ التلوث الصوتي فساداً يحارب، وضرراً يزال، وتحرّض على التزام أدب غضّ الصوت في مقامات الخطاب والحوار والإعلان، ورعاية موازين الإحسان إلى البيئة.

وقد كان لفقهاءنا ضلع أي ضلع في مكافحة التلوث الصوتي بسدّ ذرائعه وحسم مادته، حرصاً على راحة الإنسان، واستقرار العيش، وتوازن البيئة الخيرة المعطاء؛ ذلك أننا لا نعدم في كتب الفتاوى والحسبة وأحكام البنين ما يؤصل لمكافحة الضوضاء في مصادرها، ويجلّي قواعد الحكم عليها بناء على العرف الدارج والرأي المزكى.

وتقمن الإشارة في نهاية المطاف إلى أن باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه لإنضاج التأصيل الشرعي لظاهرة التلوث الصوتي، لأن ما كتب فيها - إلى يوم الناس هذا - لا يعدو اللّمع المبعثرة، والتفاريق اليسيرة، التي لا ترقى إلى مستوى الاستقصاء والاستيفاء،

ولا تنقع غلة الباحث الطلعة. ومن هنا كان عملنا محاولة في التأسيس والاجتهاد لا نزع لها إحكام الجواب، وفصل الخطاب، ولكننا لا نستكثر عليها، في الآن عينه، سبقاً إلى المعالجة المستقلة، وإثارة الاهتمام بإحدى قضايا العصر الكبرى .

ونأمل أن تحتف بهذه المحاولة أخواتها ونظيراتها مما تدبجه يراعة الباحثين المجتهدين، فتتلاقح الأنظار، وتتكامل الفهوم؛ إذ ما زال في المجال متسع لقول، ومتنفسٌ لحديث!!

## فهرس المصادر والمراجع

- ١ - إحكام الأحكام على تحفة الحكام، تأليف: محمد بن يوسف الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.
- ٢ - إحياء علوم الدين، تأليف: أبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- ٣ - الأشباه والنظائر، تأليف: تاج الدين السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م.
- ٤ - الأشباه والنظائر، تأليف: زين الدين بن نجيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط ٢، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- ٥ - الأشباه والنظائر تأليف: جلال الدين السيوطي، طبعة محققة ومنقحة ومراجعة، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ٢، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- ٦ - أعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: ابن قيم الجوزية، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م.
- ٧ - الإعلان بأحكام البنیان، تأليف: ابن الرامي المالكي، تحقيق: عبد السلام الغري، بحث لنيل الإجازة في الدراسات الإسلامية، كلية الآداب، ظهر المهرز / فاس، ١٩٩٤. ١٩٩٥ م.
- ٨ - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، تأليف: إبراهيم بن فرحون، خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
- ٩ - تخطيط وعمارة المدن الإسلامية، تأليف: خالد محمد مصطفى عزب، كتاب الأمة رقم: ٥٨، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط ١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- ١٠ - ترتيب الفروق واختصارها، تأليف: محمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.
- ١١ - تفسير التحرير والتنوير، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.
- ١٢ - تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: ابن جزى الأندلسي، تحقيق: محمد علي فركوس، ط ١، ١٩٩٠ م.
- ١٣ - الجامع الصحيح، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- ١٤ - حجة الله البالغة، تأليف: ولي الله الدهلوي، تعليق: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٨ م.
- ١٥ - رعاية البيئة في شريعة الإسلام، تأليف: يوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر، ط ١، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.
- ١٦ - زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١٥، ١٩٨٧ م.
- ١٧ - سنن أبي داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

- ١٨ - سنن أبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٩ - سنن ابن ماجه القزويني، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت .
- ٢٠ - سنن النسائي ( المجتبى )، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ٢١ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تأليف: ابن حجر العسقلاني ،رقم كتبه وأبوابه أحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وأشرف على طبعة: محب الدين الخطيب، دار الفكر، بيروت .
- ٢٢ - قاعدة لا ضرر ولا ضرار: مقاصدها وتطبيقاته الفقهية قديماً وحديثاً، تأليف: عبد الله الهاللي، منشورات دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط ١، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥.
- ٢٣ - قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة، تأليف: ماجد راغب الحلو، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، (د.ت).
- ٢٤ - قواعد الأحكام في مصالح الأئام، تأليف: العز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .
- ٢٥ - مجموع الفتاوى، تأليف: ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، أشرف على الطباعة والإخراج: المكتب التعليمي السعودي، مكتبة المعارف، الرباط.
- ٢٦ - معالم السنن، تأليف: أبي سليمان الخطابي، المكتبة العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ٢٧ - المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، تأليف: أبي العباس الونشريسي، تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط ،دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١ م .
- ٢٨ - المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، تأليف: أبي الوليد الباجي، مطبعة السعادة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٣٣٢ هـ .
- ٢٩ - المنثور في القواعد، تأليف: بدر الدين الزركشي، تحقيق: فائق أحمد محمود، مراجعة: عبد الستار أبي غدة، مصور بالأوفست عن الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت .
- ٣٠ - مواجهة الإسلام للتحديات المتصلة بالبيئة، تأليف: ضياء الدين محمد عطية، منشورات: رابطة الجامعات الإسلامية، ( دون مكان الطبع وتاريخه ) .
- ٣١ - الموافقات في أصول الشريعة: تأليف: إبراهيم الشاطبي، شرح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت .

## **Abstract**

### **Vocal insult in Islam**

**Dr Qutub AlRisouni**

This research deals with the position of Islam regarding the increasing problem of vocal “pollution” or abuse, according to the grammar and readings and depending on intellectuals’ opinions which deal with this problem – as part of maintaining human welfare and to adopt an equal balance in the natural environment.



# إعراب القاري على أول باب في صحيح البخاري

لأبي الحسن نور الدين عليّ بن سلطان محمد القاري

(ت ١٠١٤ هـ)

دراسة وتحقيق

د. عبد الكريم مصطفى مدلج \*

---

\* أستاذ النحو والصرف المساعد - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

أفرد القاري إعراب أول باب في صحيح البخاري في رسالة مستقلة، عالج فيها مشكلة نحوية، تخص رواية أبي ذرٍّ، والأصلي، وذلك بإسقاط لفظة (باب) في أول الكتاب، إذ بدأ الحديث بقوله: (كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم)، فذكر الوجوه النحوية المحتملة، ثم انتقل بعد ذلك إلى ألفاظ الحديث النبوي الأخرى شارحاً ومُعرِّباً ومناقشاً، فضلاً عن ذكره لبعض وجوه القراءات، وذلك بأسلوبٍ علمي رصين.

## المقدمة

الحمد لله وكفى، وسلام على نبيه المصطفى، وآله وصحبه ومن لأثره اقتفى، وبعد:

فكثير هي الرسائل التي تعنى بجانب من جوانب اللغة، ولكن كم هي قليلة تلك التي عُنيت بإعراب الحديث النبوي الشريف ولغته، وما رسالة القاري هذه إلا من هذا القليل المختص بهذا الجانب. فهي رسالة لطيفة عالج فيها صاحبها أول باب من أبواب الجامع الصحيح للإمام البخاري معالجة نحوية لغوية رصينة، حيث جمع فيها أقوال العلماء الأفاضل الذين سبقوه، ومحص آراءهم، وقلبها على وجوها المحتملة، فقد نظر في الوجوه الإعرابية للفظ (كيف)، وما تقدمها حذفاً أو تقديرًا، مقلباً ذلك على وجوه إعرابية متعددة، مستعيناً على ذلك بآراء علماء اللغة أهل الصنعة والاختصاص، مناقشاً ذلك، ومرجّحاً الرأي الأصوب من وجهة نظره الخاصة، كما فعل في لفظة (بدء) المهموزة مرةً والمسهلة مرةً أخرى، فضلاً عن تعريفه للفظتي (الوحي) و (الكتاب)، متتبّعاً المنهج نفسه الذي اعتمد عليه في توضيح الأبعاد اللغوية الأخرى التي طرحها في رسالته.

والذي يبدو أنّ القاري - رحمه الله - كان صاحب منهج علمي دقيق في تتبّع آراء العلماء، محترماً آراءهم ومجلاً لها، وأميناً في نقلها، وهذه هي القيم المثلى التي يتبّعها علماؤنا الأفاضل في مناهجهم العلمية.

وتقديرًا مني لهذه الرسالة القيّمة النادرة في موضوعها، فقد ارتأيت أن لا مندوحة من تحقيقها وإخراجها ليفيد منها الباحثون؛ فجمعت أربعاً من نسخها المخطوطة التي وفّقني الله تعالى للوقوف عليها، وشرعت في العمل سالكاً طريق المحققين الدارسين منقحاً ومُدقّقاً، فرجعت إلى أمّات الكتب مقلّباً ومُنقّراً حتى استوت هذه الرسالة على أصولها في قسمين اثنين، كان الأول منهما لدراسة المؤلّف والمؤلّف، وضمّ الثاني نصّ الرسالة المحقّق. والله وليّ التوفيق...

## القسم الأول المؤلف والمؤلف

### المؤلف والمؤلف في سطور

أولاً- المؤلف<sup>(١)</sup> :

❖ اسمه ونسبه :

هو علي بن سلطان محمد القاري الهروي المكي الحنفي، والمعروف بـ(مُلاً علي القاري).  
أمّا (سلطان محمد) فهو اسم والده، وقد ذكر بعض المترجمين له أنّ اسم والده (محمد سلطان)، وأدخل بعضهم الآخر لفظة (ابن)<sup>(٢)</sup> بين الاسمين العلمين، والأوّل هو الصّحيح، وهو ما ذكره القاري في مؤلفاته، ومنها مقدّمة رسالته هذه إذ قال: (فيقولُ أفقرُ عبادِ الله الغنيّ الباري عليُّ بنُ سلطان محمد القاري)<sup>(٣)</sup> ويعدّ اسم والده من الأسماء المركّبة، أو المزدوجة، أي: المكوّنة من لفظين اثنين على عادة الأعاجم، قال الجشتي: (ودأب العجم أن يُسمّوا أولادهم اسماً زوجاً، مثل: فاضل محمد، وصديق محمد، واسم أبيه: سلطان محمد من هذا القبيل على ما سُمع)<sup>(٤)</sup>.

وأما (القاري) فتسهيل للفظ (القارئ)، وهو اسم فاعل من (قرأ)، فقد (قرأ القرآن

(١) أظهر الكتب التي ترجمت له هي:

سمط النجوم العوالي: ٣٩٤/٤، وخلاصة الأثر: ١٨٥/٣، والبدر الطالع: ٤٤٥/١، وطرب الأمثال: ٥١٥، وهديّة العارفين: ٧٥١/١، والأعلام: ١٢/٥، ومعجم المؤلفين: م٤٠٠/٧، ومعجم المطبوعات: ١٧٩١/٢، والفتح المبين: ٨٩/٣، والمختصر من كتاب نشر النور: ٣٦٥، والبضاعة المزجاة: ١-٢، والإمام عليّ القاري: ٤٢.

(٢) ينظر: سمط النجوم العوالي: ٣٩٤/٤

(٣) إعراب القاري: نسخة الأصل ١/ب. وينظر: مرقاة المفاتيح: ٢.

(٤) البضاعة المزجاة: ١-٢. وينظر: المختصر من كتاب نشر النور: ٣٦٩.

العظيم بمكة المكرمة على القراء الأجلاء، وأتقن الحفظ أبدع إتقان، وحفظ الشاطبية، وقرأ السبعة من طريقها، وأتقن القراءات بوجوهها، وتلا ورتل القرآن العظيم أحسن ترتيل، حتى اشتهر بالقاري<sup>(٥)</sup>، ويروى أنه لقب نفسه بذلك؛ (لأنه كان حاذقاً في علم القراءة، ولهذا قال في بعض مؤلفاته: المقرئ بدل القارئ)<sup>(٦)</sup>.

وأما (الهروي) فنسبة إلى (هراة)، وهي مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان... فيها بساتين كثيرة، ومياه غزيرة، وخيرات كثيرة، محشوة بالعلماء، ومملوءة بأهل الفضل والثراء<sup>(٧)</sup>.

وأما (المكي) فنسبة إلى مكة المكرمة التي رحل القاري إليها، وأقام فيها أكثر من أربعين سنة، ثم توفي فيها رحمه الله.

وأما (الحنفي) فنسبة إلى أبي حنيفة النعمان، إمام المذهب الذي كان عليه القاري.

#### ❖ كنيته ولقبه:

كنيته: أبو الحسن<sup>(٨)</sup>، ولقبه: نور الدين<sup>(٩)</sup>.

#### ❖ جوانب من حياته<sup>(١٠)</sup>:

وُلد القاري وترعرع في بلدة (هراة)، وتلقى العلوم والفنون عن شيوخ بلده التي زخرت بهم في عصره، إلى أن سقطت (هراة) بأيدي إسماعيل الصفوي وجنوده سنة (٩١٦هـ)، فشاع فيها الفتن والمحن والبدع، لذلك قرّر على إثرها الابتعاد عن هذه الأجواء المسمومة، فشدّ الرحال إلى مكة المكرمة، لمجاورة بيت الله الحرام، وهناك تتلمذ على جملة صالحين من

(٥) البضاعة المزجاة: ٣.

(٦) المختصر من كتاب نشر النور: ٣٦٨.

(٧) معجم البلدان: ٣٩٦/٥. وينظر: الأنساب: ٦٣٧/٥، وتقويم البلدان: ٤٥٥.

(٨) كشف الظنون: ١/١٠٥٠، والرّسالة المستطرفة: ١٥٣، ونظام الحكومة النبوية: ٢٣/١.

(٩) كشف الظنون: ١/١٠٥٠، وإيضاح المكنون: ٢١/١، والمختصر من كتاب نشر النور: ٣٦٥.

(١٠) ينظر: سمط النجوم العوالي ٣٩٤/٤، والبضاعة المزجاة: ٢٨ وما بعدها، والإمام علي القاري: ٥٢-٦٢.

علماء الأمة، سواء من أهل مكة أو ممن قصدوها، وتابع طلب العلم بشغف ونهم، واستمر عليه راغباً فيه، ومحباً له، إلى أن أصبح في عداد العلماء العاملين، وكان يأكل من كد يمينه، (وكان له خطٌّ من عجائب الدنيا، يكتب في كلِّ عام مصحفاً... ويكفيه في القوت من العام إلى العام، وقيل: يكتب مصحفين في السنة، ويبيعها، ويتصدق بثلث واحد إلى فقراء البيت، ويتعيش بالآخر)<sup>(١١)</sup>. وقال الجشتي: (ظلَّ المولى علي القاري قانعاً بما يحصل من بيع كتبه، وغلب على حاله الزهد والعفاف، والرضا بالكفاف، وكان قليل الاختلاط بغيره، وكثير العبادة والتقوى، شديد الإقبال على عالم السرِّ والنَّجوى)<sup>(١٢)</sup>، وذاع صيته بين طلبة العلم كباراً وصغاراً، وطبقت شهرته في الآفاق، اعترافاً بمكانته السَّامية بين العلماء، فكان يفيد النَّاس بعلمه وأخلاقه وعمله، حتَّى تتلمذ على يديه الجَمُّ الغفير من طلبة العلم، وأقام في مكة المكرمة أكثر من أربعين سنةً إلى أن توفيَّ بها رحمه الله.

❖ شيوخه<sup>(١٣)</sup>:

تتلمذ القاري على عدد كبير من العلماء الأجلَّاء الذين عاصروهم، في بلدته (هَراة) التي وُلد فيها، ونشأ وترعرع في جَنَبَاتِها، وفي (مكة المكرمة) التي رحل إليها، وأقام فيها، إلى أن وافاه الأجل. فقد درس على مشايخه معظم العلوم الشرعية، العقلية منها والنقلية، وسأذكر جملةً صالحةً من هؤلاء الأفاضل، مرتباً إياهم حسب سني وفَيَاتِهِم، فمنهم:

- ١ - أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي المصري الشافعي (ت ٩٧٣هـ).
- ٢ - علي بن حسام الدين المتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ).
- ٣ - محمد سعيد بن مولانا خواجا الخراساني الحنفي، المشهور بـ(ميركلان) (ت ٩٨١هـ).
- ٤ - عطية بن علي السلمي المكي الشافعي (ت ٩٨٢هـ).
- ٥ - عبد الله بن سعد الدين العمري السندي المكي الحنفي (ت ٩٨٤هـ).

(١١) المختصر من كتاب نشر النور: ٣٦٨.

(١٢) البضاعة المزجاة: ٣٠.

(١٣) ينظر: البضاعة المزجاة: ٤-٢٧، والإمام علي القاري: ٧٠.

- ٦ - قطب الدين محمد بن علاء الدين الهندي المكي الحنفي (ت ٩٩٠هـ).
  - ٧ - أحمد بن بدر الدين العباسي المصري الشافعي (ت ٩٩٢هـ).
  - ٨ - محمد بن أبي الحسن البكري المصري الشافعي (ت ٩٩٣هـ).
  - ٩ - سنان الدين يوسف بن عبد الله الأماصي المكي الحنفي (ت ١٠٠٠هـ).
- ❖ تلامذته<sup>(١٤)</sup>:

كان يحضر دروس القاري عدد كبير من طلبة العلم الذين عاصروه، فقد برع من هؤلاء تلامذة أجلاء، اقتفوا أثره، وساروا على نهجه، حاملين لواء العلم خلفه، بعد أن ذاع صيته، وعلا شأنه بين العلماء، ولم لا وهو الإمام المحدث الفقيه المفسر المقرئ، إمام عصره، وفريد دهره، ولا عجب في هذا إذ سكن (مكة المكرمة) التي هي مقصد كل مسلم في أصقاع المعمورة، فحضر درسه عدد كبير من أهل العلم، يصعب حصرهم، لذلك سأذكر بعضاً من هؤلاء، مرتباً إياهم بحسب سني وفياهم، فمنهم:

- ١ - محيي الدين عبد القادر بن محمد الطبري المكي الشافعي (ت ١٠٣٣هـ).
  - ٢ - عبد الرحمن بن عيسى العمري المرشدي المكي الحنفي (ت ١٠٣٧هـ).
  - ٣ - محمد بن ملا فروخ المروي المكي الحنفي (ت ١٠٦١هـ).
  - ٤ - السيد معظم الحسيني البلخي (ت...).
  - ٥ - سليمان بن صفى الدين اليماني (ت...).
- ❖ مؤلفاته<sup>(١٥)</sup>:

عني القاري بالتأليف أيما عناية، إذ كان موسوعياً في علوم عصره، فكتب في علوم ومعارف شتى، في التفسير، وعلوم القرآن، والحديث النبوي الشريف، والفقه وأصوله، والتوحيد، والأدعية والأذكار، واللغة العربية وعلومها، والتصوف، وعلم الكلام، والسيرة والشّمائيل، والتراجم، وغير ذلك، حتى غدا صاحب التأليف المختلفة، فجمع فيها بين منهج

(١٤) ينظر: الإمام علي القاري: ٨٤.

(١٥) ينظر: البضاعة المزجاة: ٨٧-٩١، والإمام علي القاري: ١١٥-١٦٦، والملا علي القاري: ٦-٣٥.

العقل والدراية، ومنهج النقل والرواية، شارحاً لغامض، أو مفسراً لمُغلق، أو مبيناً لرأي، أو مدققاً لعبارة، حتى زادت مؤلفاته على ستين ومئتي مؤلف<sup>(١٦)</sup>، فكان منها المجلدات الكبيرة، والكتب، والكتيبات، والرسائل الصغيرة التي قد تصل إلى ورقة واحدة، وسأذكر أبرز مؤلفاته منسوقة على أبرز العلوم والفنون التي كتب فيها، وفقاً لما بين يدي من مصادر ومراجع:

#### ١ - التفسير:

- أنوار القرآن وأسرار الفرقان. (مخطوط)<sup>(١٧)</sup>.

- الجمالين على الجلالين. (مخطوط)<sup>(١٨)</sup>.

#### ٢ - القراءات والتجويد:

- شرح الشاطبية. (مطبوع)<sup>(١٩)</sup>.

- المنح الفكرية بشرح المقدمة الجزرية. (مطبوع)<sup>(٢٠)</sup>.

#### ٣ - الحديث النبوي الشريف:

- شرح شرح نخب الفكر. (مطبوع)<sup>(٢١)</sup>.

(١٦) ينظر: الملاء علي القاري: ٦، وما بعدها.

(١٧) منه نسخة في مكتبة عارف حكمت: ١٧/تفسير، ونسخة في مكتبة جامعة إستانبول: (أ) ٣٨٩٨، ونسخة في مكتبة يوسف آغا: ٥١٩٢، ونسخة في الظاهرية: ٧٢١٢.

ينظر: الإمام علي القاري: ١٤٠، والملاء علي القاري: ٩.

(١٨) منه نسخة في مكتبة عارف حكمت: ٤٤/تفسير، ونسخة في مكتبة جامعة إستانبول: (أ) ٤٩٩١، ونسخة في مكتبة يوسف آغا: ٧٠٩، ونسخة في الظاهرية: ٦٣٦٩.

ينظر: الإمام علي القاري: ١٤٠، والملاء علي القاري: ١٣.

(١٩) المطبعة العامرة ١٣٠٢ هـ.

(٢٠) المطبعة المحمدية، لاهور ١٣٠٠، ١٣١٢ هـ، ومطبعة المجتبائي، دهلي ١٣١٣ هـ، ومكتبة الدار، المدينة المنورة

١٤١٩ هـ بتحقيق: عبد القوي عبد المجيد، وأحسن طبعاته بتحقيق: أسامة عطايا، دار الفوثناني، دمشق، ١٤٢٧ هـ.

= ٢٠٠٦ م.

(٢١) مطبعة أخوت، إستانبول ١٣٢٧ هـ، ودار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨ هـ.



– شرح مسند الإمام أبي حنيفة. (مطبوع) (٢٢).

٤ – الفقه:

– فتح باب العناية بشرح كتاب النقاية. (مطبوع) (٢٣).

– التصريح في شرح التّسريح. (مطبوع) (٢٤).

٥ – اللغة العربية وعلومها:

– إعراب القاري على أول باب في صحيح البخاري. (مخطوط). وهو موضوع الدراسة.

وسنعرّف بنسخه الخطيّة في موضعه إن شاء الله.

– الناموس قي تلخيص القاموس. (مخطوط) (٢٥).

٦ – السير والتراجم:

– الدرة المضيئة في الزيارة المصطفوية الرضوية. (مطبوع) (٢٦).

– الأثمار الجنية في أسماء الحنفية. (مخطوط) (٢٧).

❖ من أقوال العلماء فيه:

يعدّ القاري واحداً من الأعلام الأجلّاء الذين أسهموا في نشر العلم والمعرفة على مدار التاريخ، فهو حلقة من حلقات تلك السلسلة المضيئة التي أنارت الطريق أمام السالّكين، فاهتدى بهديّه خلق كثير، بعد أن عرّفوا مكانته العلميّة، واشتهر ذكره، وذاع صيته، لذلك

(٢٢) طبعة مصر ١٣٠٢هـ، وطبعة مكة المكرمة ١٣٠٣هـ، وطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٨هـ، وطبعة الميمنية بمصر ١٣٢٢هـ، وطبعة دار إحياء الكتب العربيّة بمصر ١٣٤٤هـ.

(٢٣) طُبِعَ منه جزءٌ واحدٌ بمكتب المطبوعات الإسلاميّة بحلب ١٣٨٧هـ، بتحقيق الشّيخ عبدالفتاح أبو غدة.

(٢٤) طُبِعَ في دار عمّار للنشر في عمّان ١٩٩٢م، بتحقيق مشهور حسن سلمان.

(٢٥) منه نسخة في مكتبة نور عثمانية: ٤٨٨٧، ونسخة في مكتبة السليمانية: ١٠٣٣/٥.

ينظر: الإمام علي القاري: ١٥٢، والملاّ علي القاري: ٣٤.

(٢٦) طبعة بولاق ١٢٨٧هـ.

(٢٧) منه ثلاث نسخ في مكتبة عارف حكمت، محفوظة تحت الأرقام الآتية: ١٦/١٧ مجاميع، ٢/تاريخ، ٣/تاريخ.

ينظر: الإمام علي القاري: ١٤٩، والملاّ علي القاري: ٦.

كثُر مدَّاحوهُ. وفيما يأتي جملة من أقوال العلماء ممَّن أثنى عليه، وذكر محاسنه، وأوصافه الحميدة، فضلاً عن رسوخ قدمه، وعلوَّ كعبه في كثيرٍ من العلوم.

قال العِصامي: (الشيخ الملاء علي ... الجامع للعلوم العقلية والنقلية، والمتضلع من السنة النبوية، أحد جماهير الأعلام، ومشاهير أولي الحفظ والأفهام) (٢٨).

ووصفه المحبيُّ بأنه: (أحد صدور العلم، فردُّ عصره، الباهرُ السَّمتُ في التحقيق، وتنقيح العبارات، وشهرته كافية عن الإطراء في وصفه) (٢٩).

وقال أبو الخير: (علامة زمانه، وواحدُ عصره وأوانه، والمُفردُ الجامعُ لأنواع العلوم العقلية والنقلية، والمتضلع من علوم القرآن والسنة النبوية، وعالم البلد الحرام، والمُشاعرِ العظام، واحدُ جماهير الأعلام، ومُقدِّمُ مشاهير أولي التحقيق والأفهام، وشهرته كافية عن إطراء وصفه) (٣٠).

ولا أريد أن أُطيل في استقصاء آراء من أثنى عليه، فالمجال لا يتسع لهذا، وما ذكرته فيه غنية، ولكن لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ هناك مَنْ اعترض عليه قليلاً؛ لاعتراضه على بعض الأئمة، كاعتراضه على الإمام مالك في إرسال يديه في الصلاة، وهذه آراء فقهية، ليست مجال هذا البحث، فضلاً عن أنَّها لا تنقص من قدر الرَّجل، أو تحط من مكانته (٣١).

#### ❖ وفاته:

ذكرت أكثر المصادر التي ترجمت له أنَّه تُوُفِّيَ بمكة المكرمة في شهر شوال من سنة أربع عشرة وألف للهجرة (١٠١٤هـ) (٣٢)، أي: قبل تحرير هذا المخطوط بسبع سنوات، وقيل غير ذلك (٣٣)، ودُفِنَ بالمُعلاة (٣٤) من أحياء مكة المكرمة، (ولما بلغ خبر موته أهل

(٢٨) سبط النجوم العوالي: ٣٩٤/٤.

(٢٩) خلاصة الأثر: ١٨٥/٣.

(٣٠) المختصر من كتاب نشر النور: ٣٦٥-٣٦٦.

(٣١) ينظر: سبط النجوم العوالي: ٣٩٤/٤، وخلاصة الأثر: ١٨٥/٣، والإمام عليَّ القاري: ٩٦-١٠٦.

(٣٢) خلاصة الأثر: ١٨٦/٣، ومعجم المؤلفين: ١٠٠/٧، والأعلام: ١٦٦/٥.

(٣٣) ينظر: كشف الظنون ١/٤٥٨، ٦٦٠، والإمام عليَّ القاري: ٦٥-٦٦.

(٣٤) خلاصة الأثر: ١٨٦/٣.

مَصْرَ صَلُّوا عَلَيْهِ بِالْجَامِعِ الْأَزْهَرِ صَلَاةَ الْغَيْبَةِ فِي مَجْمَعٍ حَافِلٍ يَجْمَعُ أَرْبَعَةَ أَلْفٍ نَسَمَةٍ فَأَكْثَرَ<sup>(٣٥)</sup>.

## ثانيًا - المؤلف:

### ❖ عنوان المخطوط:

أجمع من ترجم للقاري على أن عنوان رسالته هذه هو: (إعراب القاري على أول باب البخاري)<sup>(٣٦)</sup>، وهو عنوان النسخ الثلاث التي بين يدي أيضًا، وهي: النسخة الأصل، ونسخة الأحمديّة، ونسخة السليمانيّة، خلا نسخة النّشاشيّيّ فإن عنوانها هو: (إعراب القاري على أول باب في صحيح البخاري)، أي: بزيادة كلمتي (في صحيح) على العنوان السّابق، وقد أثرت أن اعتمد العنوان الثّاني؛ لأنّه أكمل من العنوان الأوّل، وأكثر دقّة.

### ❖ موضوع المخطوط:

هو رسالة لطيفة جاءت استجابة لمن سأل عن إعراب أول باب في صحيح البخاري، وهو أنّه لماذا بدأ البخاريّ بقوله: (كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم)؟ إذ سقطت منه لفظة (باب) برواية أبي ذرٍّ والأصيليّ، فذكر القاري الوجوه الإعرابيّة المحتملة للفظ (كيف) وبين أنّ لها وجهين من الإعراب في هذا المقام:

**أولهما:** أن تكون في محلّ نصبٍ على أنّها خبر (كان)، إن كانت ناقصةً.

**وثانيهما:** أنّها في محلّ نصبٍ على الحال إن كانت تامّةً.

وذكر أنّ تقديم (كيف) واجب؛ لأنّ الاستفهام له صدر الكلام، هذا إذا لم تكن لفظة (باب) موجودةً. وأمّا على تقدير وجودها فهي خبر لمبتدأ محذوف، وفيها ثلاثة أوجه:

**أولها:** أن تكون مرفوعةً منوّنةً فتقدّر الجملة بعدها استئنافيةً.

**وثانيها:** أن تكون مرفوعةً غير منوّنة على نيّة الإضافة، فيقدّر لها مضافٌ إليه، أي: هذا باب جواب (كيف كان)، أو باب بيان (كيف كان).

(٣٥) المختصر من كتاب نشر النور: ٣٦٦. وينظر: خلاصة الأثر: ١٨٦/٣.

(٣٦) هدية العارفين: ٧٥١/٥.

**وثالثها:** أن تكون ساكنة، أي: بصورة الوقف على جهة التعداد للأبواب. غير أنه ضعف هذا الوجه فقال: (لكن لا يخفى بعده على أولي الأبواب) <sup>(٣٧)</sup>.

ثم ذكر اللفظ (بدء) روايتين:

**إحدهما:** (بدء) بالهمز بعد سكون الدال، من الابتداء في الحضور.

**والثانية:** (بدء) بلا همز مع ضم الموحدة، وتشديد الواو، بمعنى الظهور.

وبين رأي بعض العلماء في هذا اللفظ مرجحاً رواية الهمز؛ لأنه يجمع المعنيين، وبه يحصل الجمع بين المبنيين.

ثم فسر معنى الوحي لغةً واصطلاحاً، حتى وصل إلى (وقول الله)، فبين أنه مرفوع بالابتداء على تقدير عدم الباب، كما في بعض نسخ الكتاب، وأما على تقدير ثبوته وتنوينه فيكون عطفاً على الجملة؛ لأنها في محل رفع في الجملة، أما (وقول الله) ففي إعرابه وجوه:

**أحدها:** الرفع بالابتداء على تقدير عدم وجود لفظ (باب).

**وثانيها:** الرفع عطفاً على الجملة التي قبلها؛ لأنها في محل رفع، وذلك على تقدير ثبوت لفظ (باب) وتنوينه.

**وثالثها:** الجر عطفاً على المضاف إليه، وهو (كيف)، فإنها في موضع خفض، على تقدير مضاف آخر، أي: وباب معنى قول الله، أو باب ذكر قول الله، ولا يُقدَّر هنا الكيفية، إذ لا يُكَيَّفُ كلام الله.

وهكذا كانت هذه الرسالة الموجزة.

❖ وصف نسخ المخطوط:

وقفت على أربع نسخ خطية مصورة عن المخطوط:

**الأولى:** (الأصل) نسخة محفوظة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث (بدبي) تحت

رقم (٥٨٤) ورقي، وهي نسخة تامة ضمن مجموع، وتقع في ثلاث ورقات (١٤٥-١٤٧)، وعدد الأسطر في الصحيفة الواحدة خمسة وعشرون سطراً، وكتبت عام (١٠٠٧هـ)، بخط مؤلفها، كما جاء في خاتمتها: (حَرَرَهُ مُؤَلِّفُهُ فِي أَوَّلِ شَعْبَانَ، جَعَلَهُ اللَّهُ مَوْصُولاً بِرَمَضَانَ عَلَى وَجْهِ الْغُفْرَانِ وَالرُّضْوَانِ عَامَ سَبْعٍ بَعْدَ الْأَلْفِ مِنْ هَجْرَةِ نَبِيِّ آخِرِ الزَّمَانِ). وكان خطها واضحاً مقروءاً قريباً إلى خط النسخ. وقد أثرت أن أجعلها أصلاً، لترجيحي أنها نسخت عن نسخة المؤلف، فضلاً عن أنه كتب فيها تاريخ نسخها.

**الثانية:** نسخة المكتبة الأحمدية بطلب، ورمزت لها بالحرف (ح)، ورقمها (٣٠٩)، ولها صورة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث (بدبي) تحت رقم (٨٩٤)، وهي نسخة تامة ضمن مجموع حوى كتباً ورسائل للقاري، وتقع في أربع ورقات (١٢٨-١٣١)، وكتبت بخط نسخي واضح، وعدد الأسطر في الصحيفة الواحدة خمسة عشر سطراً، وقد خلت من اسم ناسخها، وتاريخ نسخها.

**الثالثة:** نسخة مكتبة داماد إبراهيم باشا بالمكتبة السليمانية بتركيا، ورمزت لها بالحرف (س)، ورقمها (٢٩٨) وهي نسخة تامة ضمن مجموع، وتقع في ثلاث ورقات (٦٤-٦٦)، وكتبت بخط نسخي واضح، وعدد الأسطر في الصحيفة الواحدة خمسة وعشرون سطراً، وقد خلت من اسم ناسخها، وتاريخ نسخها.

**الرابعة:** نسخة دار إسعاف النشاشيبي، ورمزت لها بالحرف (ش)، ورقمها (١٥٤/٨) ولها صورة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث (بدبي)، في قرص مضغوط تحت رقم (٤٠٧٨/CD)، وهي نسخة تامة ضمن مجموع حوى كتباً ورسائل للقاري، وتقع في ثلاث ورقات (١١٧-١١٩)، وكتبت بخط نسخي جميل واضح، وعدد الأسطر في الصحيفة الواحدة أربعة وعشرون سطراً، وقد خلت من اسم ناسخها، وتاريخ نسخها أيضاً، وكتب عنوانها، ولفظ (الحمد لله... وبعد) بالمداد الأحمر.

ولا بد لي من الإشارة إلى أن هناك فائدة كتبت على الحاشية اليسرى لصحيفة العنوان، لكل من نسختي الأحمدية والسليمانية، ونصها ما يأتي:

(فائدة: من شراح البخاري، ومحشيه: أبو سليمان الخطابي، وابن بطال من المالكية، والمغلطائي التركي المصري، والمهلب، وقطب الدين الحلبي، وابن الملقن، وابن التين

الْكُورَانِيَّ صَاحِبُ (الْكُوْثَرِ الْجَارِي عَلَى الْبُخَارِيِّ)، وَابْنُ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيَّ، وَالْبِرْمَاوِيَّ، وَالْعَيْنِيَّ، وَالْقَسْطَلَانِيَّ، وَالْكَرْمَانِيَّ، وَالزَّرْكَشِيَّ، وَالْكَازِرُونِيَّ، وَالْبِرْمَاذِيَّ، وَالْدَّمَامِينِيَّ، وَالسِّيُوطِيَّ، رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، وَنَفَعَنَا بِعُلُومِهِمْ، آمِينَ يَا مُعِينُ، فَهَمُ أَرْبَعَةُ عَشَرَ مِنْ مُحَشِّ وَشَارِحِ، عَلِيِّ قَارِي، عَفِيَ عَنْهُ (٢٨).

#### ❖ منهج التحقيق:

التزمتُ في تحقيق هذه الرسالة أسساً علميةً، وقواعد منهجيةً؛ لإخراجها بصورة دقيقةً أملاً أن تكون على الوجه الأمثل، والقواعد هي:

١ - الموازنة بين النسخ الأربع، واتخاذ النسخة الأولى أصلاً، ومقابلة النسخ الأخرى عليها، وإثبات الاختلافات في الحاشية، إلا ما كان سقطاً من الأصل فأثبت، وحُصرَ بين معقوفين [ ] داخل المتن..

٢ - توثيق الأقوال والآراء التي وردت في الرسالة، منسوبةً إلى أصحابها من مظانها.

٣ - ضبط الآيات القرآنية بالشكل، وحصرها بين قوسين مزهرين، ووضع اسم السورة، ورقم الآية بين معقوفين [ ] داخل المتن.

٤ - تخريج القراءات القرآنية من كتب القراءات، وعزوها لأصحابها.

٥ - الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة، والتعريف بهم بإيجاز، من كتب التراجم والسير والطبقات.

٦ - الضبط بالشكل لما يحتاج إلى ضبط، والعودة إلى كتب اللغة والمعجمات اللغوية، لنقل ما يحتاجه النص منها وتوثيقه.

٧ - الإشارة إلى بداية كل صفحة من صفحات النسخة الأصل، وذلك بذكر رقم الصفحة متبوعاً بخط مائل، ثم وجه الورقة المشار إليه بالحرف (أ)، أو ظهر الورقة المشار إليه بالحرف (ب)، وحصر ذلك بين قوسين.

(٢٨) لعلَّ النَّاسِخَ قَدْ وَهَمَ فِي عَدَدِهِمْ، إِذْ قَالَ: (فَهَمُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ)، وَالصَّوَابُ أَنَّهُمْ سَبْعَةٌ عَشَرَ.











[illegible]

في حال قدومه و قد تعدد نزوحه في المدينة السكينة كان تأييدًا لطلبه الجهاد  
 و رعاية السلطة الحزبية التي كانت في بلاد مصر هذا الجهاد على طريق التلويح و  
 الاطباح بسبيل الترويض فيها من ان اولا واما في منصور با على الطريقة و اسمه  
 النعمي للربيع الى المنصور المستطويح و حملنا ما على المنصور به بصير لتقدير  
 كان الذي عليه التسلق و السلام صاحب السكينة اول قدومه المدينة فلا  
 يخفى عدم صحة الطربين الحكم و الحكم عليه الذين عاينوه حين كان في  
 بيتة و خبابا و مستندا اليه و ان حملنا كلها موصله لغيره  
 الفيرة و من العترة حمولة و لو حملنا انها بعض من كان في بعض كتبت مختلفة  
 فتح الحكم و الحلال و الا اننا على خلاف المراء حيث ينبغي ان تكون الله تعالى  
 عليه و مستر كان اول من قدم المدينة و طلالا في اقامه فيها كثيرا من المصلح  
 قبله و تلقى البقرة السكينة في ايام الامير كوكاي فقبيل كون اول منصور على الطريقة  
 و بتبين حمل ما للمسدود به على ذلك التخاذ العربية و ظهر و عمر الزكشي و الحكم  
 فيه و ظهر وجهه لا يخفى قدر ذاتي لدم ما في انهما توجهوا و الله اعلم بواقعة  
 الوجهين و حقيقة امرها كتب انتم عليه الله لها و في ملق و سلطان محمد الثاني  
 لعمرك لا يخفى على منصفو الزهرة و الله المستبين في خلاصة الرسالة المرسلة  
 في

في نسخة على يد به فقيل في معناه هو أن يجلس الرجل في الصلاة  
ويرسل اليدين إلى الأرض من تحته ويحمل بهما أن يضع على الأرض  
قبل الركبتين في الخوض في رواية لا بد أن يضع على الأرض  
على يد به إذا لم يصح في الصلاة فمعناه أن المصلي لا يعمل عند قيامه  
على يد به بل يصعد على رقبته ويضع بهما على الأرض الأولى  
والأخرى أو حقيقته لما رواه أبو داود أيضا في كتاب الصلاة  
عليه وسلم يرفع يديه في الصلاة على رقبته ويضع بهما على الأرض الأولى  
لا بد أن يضع يديه على الأرض الأولى ويضع بهما على الأرض الأولى  
بما لك، وأما هذا الإسناد الذي أقامه المصنف في الحديث فيان  
رواية الشيخ في هذا الموضع ورواية أبي داود في الثانية  
تعال على المصنف، لأن المصنف يفتي في قيام المصلي على ما كتبه اللغة  
محقق، ومن في عدم الأصول المقررة عند أبي الخضر  
أنه إذا رفع يديه في الصلاة وروى جليله في الخطوط ويخرج  
عن فعل المصلي فإن قلت كيف يعرف رفع يديه في الصلاة  
كما يراها في الكتب بعد الاختلاف فيما بين المصنفين قلت بهذا  
بالنسبة إلى المتأخرين من القائلين في التأخير عن الرواية الأولى  
المخرجة في الحديث إلى الحديث المتقدم عليها لأن الحديثين إذا ثبتا  
عنده فلهما جميع بينهما على أنه ذكره الإمام ابن القيم في الأصول  
أصح الخلاف ما في الصحيحين من أن الفرد في الجارح ثم ما انفرد به  
مسلم ثم ما استثنى على شرطهما حكم الجواز التقليدي به إذا أصحبه  
ليست إلا لا تشمل ما رواه الشيخ في الخطوط في حديثه ما إذا فوض  
وجود تلك الشروط في رواية حديثه في غير الكتابين فلا يكون  
الحكم أصحبه ما في الكتابين يعني الحكم يقع في غير غير الجارح  
ومنهم من جاز الأمر في بعضه إلى ما أخبر عليه الأثر كما أحسنه  
في اعتبار الشرط وعدمه والأمر جاز الأمر فلا يرجع إلا إلى رأي

فمن زاد صحيح الحديث في غير الكتابين يعارض ما في الكتابين يعني  
بل أن قول أخذ الجمهور بتلك الرواية يدل على صحة ما رواه في روايته  
فلا يطرأ على صاحب الآثار في الرواية التي تروى في رواية لا بد أن يضع  
لأن حاله في إباحة الرواية لها ضعف فأنما تدفعه بأن نقول  
هو ضعيف عند القائلين به وهو عدل عند الإمام القاضي أو هذا  
الضعيف إنما أحدثت في رجال الحديث بعد تقدم الاحتياط به  
تعلق الخبرين كمن آتاه الإمام مالك في حديثه يحيى الحديث بلفظ  
نहीं أن يصح الرجل على يديه وأما في حديثه عنه الاعتناء على اليد  
لفظ لا يروى في الحديث في العقل والرواية العقل في  
الاعتناء والرواية عن صاحب الجمهور بما في الجمع الشهور في رفع  
الماء رضية ودفع المناقضة بأن الموضع في حقيقة القيام  
والرفع عند الرواية القيام أو الموضع في قيام مخرج فيه في  
قراءة المصنف في قيام يكون مجازا في القوة وكان يكتفي بركعة  
العبدية وما بعد القليلة الرابعة في الجنازة وأما وجه التخيير  
والأناقة فهو ما هو في عدم الترجيح عند المصنفين فانهما إذا  
تعارضا نسبنا قطعا في التخيير والأناقة بينهما ترايا على تمت  
والحمد لله رب العالمين

إعراب القاري على أول باب في صحيح البخاري

في نسخة على يد به فقيل في معناه هو أن يجلس الرجل في الصلاة  
ويرسل اليدين إلى الأرض من تحته ويحمل بهما أن يضع على الأرض  
قبل الركبتين في الخوض في رواية لا بد أن يضع على الأرض  
على يد به إذا لم يصح في الصلاة فمعناه أن المصلي لا يعمل عند قيامه  
على يد به بل يصعد على رقبته ويضع بهما على الأرض الأولى  
والأخرى أو حقيقته لما رواه أبو داود أيضا في كتاب الصلاة  
عليه وسلم يرفع يديه في الصلاة على رقبته ويضع بهما على الأرض الأولى  
لا بد أن يضع يديه على الأرض الأولى ويضع بهما على الأرض الأولى  
بما لك، وأما هذا الإسناد الذي أقامه المصنف في الحديث فيان  
رواية الشيخ في هذا الموضع ورواية أبي داود في الثانية  
تعال على المصنف، لأن المصنف يفتي في قيام المصلي على ما كتبه اللغة  
محقق، ومن في عدم الأصول المقررة عند أبي الخضر  
أنه إذا رفع يديه في الصلاة وروى جليله في الخطوط ويخرج  
عن فعل المصلي فإن قلت كيف يعرف رفع يديه في الصلاة  
كما يراها في الكتب بعد الاختلاف فيما بين المصنفين قلت بهذا  
بالنسبة إلى المتأخرين من القائلين في التأخير عن الرواية الأولى  
المخرجة في الحديث إلى الحديث المتقدم عليها لأن الحديثين إذا ثبتا  
عنده فلهما جميع بينهما على أنه ذكره الإمام ابن القيم في الأصول  
أصح الخلاف ما في الصحيحين من أن الفرد في الجارح ثم ما انفرد به  
مسلم ثم ما استثنى على شرطهما حكم الجواز التقليدي به إذا أصحبه  
ليست إلا لا تشمل ما رواه الشيخ في الخطوط في حديثه ما إذا فوض  
وجود تلك الشروط في رواية حديثه في غير الكتابين فلا يكون  
الحكم أصحبه ما في الكتابين يعني الحكم يقع في غير غير الجارح  
ومنهم من جاز الأمر في بعضه إلى ما أخبر عليه الأثر كما أحسنه  
في اعتبار الشرط وعدمه والأمر جاز الأمر فلا يرجع إلا إلى رأي



المجرا أيضا إجماع بل هما مرادفان ثم قال الجعدي واختار الباب  
لعموم اللفظ وغيره وبهذا يتبين أن النور بالو أو أيضا  
يتضمن المعنيين ويرفع اسمي جميع المبيدين مع جواز أن  
يقال في رواية البدوي يشهد بالحق أو أن يكون أصلا أو -  
وهو على تقدير باب الحال وإنه يكون أصلا بمنزلة تخففت  
بالأولان على ما دعاهم الأعلام فالبدوي أيضا بجميع المعنيين  
فلا ينبغي ترجيح أحدهما على الآخر لأن الجعدي مع اللفظ هو  
الأعلام على طريق الألفاظ وقيل صدر الترخيم على وجه الجاء  
ومرعا هو الأعلام بالشرع سواء فيه الأصل والفرع و  
قد يطلق ويراد به اسم المفعول فيصير معنى اللفظ هو  
وهو الكلام المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم ومرعا هو  
وكرم على بيان النواع الوحي وكيفية لا التيمم إلا بالاطالة  
ومرعا هو غناء السمة والحالات وما قيل في الجعدي بعد ما ذكر  
من الترجمة وقول اسم فيصير رفعه بالاشياء على تقدير عدم  
الباب كما في بعض نسخ الكتاب وما على تقدير بقاءه وتوبيخ  
فيكون عطف على الجملة لا أنها محل رفع في الجملة وما على تقدير  
أصله فيكون خبرا بالعطف على المضاف إليه وهو كلف  
فإنها في موضع خفض ولا عار عليه كذا لا بد من تقدير معناه في  
أخرها يظهر لمن يتأمل في المعنى ويقرب إلى باب معي قول  
الله أو باب ذكر قول الله ولا يعرف بهذا اللفظية إذا اكتيف  
كلام اسم على ما قاله القاضي عياض وغيره من باب اللفظ  
ثم أعلم أن أكثر ما كتبت في الجعدي عن غزاه الجنس وهو  
جنس علم الحديث مثلكم أن يخفى على الفضلاء والباب  
بمنزلة النور وهو نوع علم من علوم ذلك الجنس كتاب فضل العلم  
وقضيل العلماء وقد يعرف من الباب بالكتاب إذا كان بهذا

فصول من فصول الخطاب ويراد أن يعرف عنها بالأبواب كتاب  
الاعمال والصلوة والذكوة وقضائ القرآن وحاصل الكتاب  
الاشتمال على الاستيعاب مشبه بدار محبطة على بيوت لها  
أبواب أي مدخل ويطلق محبظة على الاختصاص لأنها محل  
محبات هذا الباب ومما يدل على ما ذكرنا أن الكتاب في الأصل  
مصدر كمنه المفعول فعلى الجعدي كما يشهد له بقول في باب  
المقول ثم في كل بيت من بيوت أبواب الدنيا المنعقدة في  
الامتعة وحذف من الأبواب المنعقدة من التكاليف المشابهة  
وساير اللمعة ومن الجواهر والدراهم والروايات وغير ذلك  
من النفاذ الحرة وجميعها بابات متفردة متفردة  
فكل باب من أبواب العلوم الدينية لهم النواع من العلوم الدينية  
وكذلك أحيانا الأحوال الدينية والكرامات السنية لهم  
النواع من المقامات العلية والمنازل الرفيعة وقد علم كل  
الناس مشربهم وكل طائفة من كل صنف منهم وكل حزب  
بما لهم مشربهم وما أعطاهم من كل صنف منهم من كل حزب  
وبجمل الكلام أن المقصود من التوبيخ إنما هو وقوع الألفاظ  
على وجه الترتيب ليس بالتحصيل على الطائفة من أبواب الترتيب  
والتزيين بهذا وفي قد تأملت في الألفاظ التي كتبت بهذه العاجلة  
أن يرزق من الله في آخر عمر الخوض على البقية رجاء من  
الجنة من فضل غير عاقل يقول في الألفاظ من الله مع  
حلالته في الحال والمقام وضع صحيح المحار على غير شرطه على صدره  
شرعا بما صح صدره عن مكنة صدره النور كما اقتضاه لونه  
وظهوره على صحتها أفضل الصلوات وأكمل النعمات وسبحي  
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله  
رب العالمين آمين يا معلمي

ولهذه الوجهين طريقان للوجه واحد أنهما يتصلان ببعضهما البعض  
 شيئا من أول إذا كان منصوبا حتى لا يفرق بينهما والضمير الرجوع إلى  
 خبره المصطفى ووجه الثاني أن المصدرية يصلح لغيره كان الذي  
 صاحب السكت أولدودم لدرية ولا يخفى عدم صحة الكل بين الحكوم  
 فيكون عليه الذي هنا قبل دخول كان مبتدأ وخبره والمستد باليه  
 وإن جلتا ما على أنها منصوبة فهي في الأولى لغوية وفي الثانية لمعولة  
 وتوصلتا قلنا أنها بمعنى من كما هو معنى ذلك منقول من مع الكلام  
 والهمز وفاد الاستدلال على خلاف المراد حيث يبيد أنه منزه  
 عليه وتم كان أول من قدم لندية والحال أن القارء لا يكتفون  
 من المعاني ما لهم جري في قبلة في تلك النسخة السكتية فإذ كان  
 الأمر كذلك فنعين كون أول منصوب على الظرفية وتبين جهتها  
 المنصوبة على وفق القول على العربية رطروهم الموصلة في قوله  
 وهم غيره فلا يظرون به إلا في غير ذلك التي هي من غير أنهما  
 والله على حقيقته الوجهين وحقيقته لم يهاكتبه اقتربا إليه  
 المار به في بن سلطان محمد القاري المحمد لله لا يخفى على الصابر  
 المبرور والقليل يستفاد من حصة الرسالة الرسالة في تحقيق هذه  
 المسئلة هو أن قول الزركشي منسحب ول كلام منقول وهذا ما يدل  
 على عدم أهمهم ليرفع عن الزركشي ما يتوجه إليه من الوجه والظاهر  
 بعد أن لم يزل لهم أنهما لا يخلو من قولهم لا يخلو على الزركشي ما يتوجه  
 الوجه ليعار فيه ما ليعار في الإشارة واليا لغير مرتبة الفصاحة  
 والبلغة ما تقرر في فادق عليها الاعتقاد من أن المراد لا يخلو لا يرا  
 وإنما يصح نسبة الهمز لوجهين لم يوجد مثل يخلو على الزركشي ما يتوجه  
 أنه يكون على خلاف وجهه أن يقال على الزركشي ما يتوجه

تزين العادة بدون تخشين الإشارة يشبه تليس الدنيا ليس  
 لا غنيا وأما كسبت هذا الوجه مقتضا لذلك الجواب والأفانجيل  
 في هذا الباب لا يصلح للخطاب أنه اعلم بالصواب كتبه أيضا على  
 ثم ونحو

### أعراب القاري على أول باب في صحيح البخاري

للعامة المحقق الملاح على القاري

عبد الرحمن بن أبي رازك

والسليمان

الحمد لله الذي الفصل الكبير الذي لا يؤخذ بعض عباده بقليل من دونه  
 ويعلمون كبروا الصلاة والسلام على أفضل الأنبياء وأجمع الأصناف  
 وعلى آله وصحبه ومحبي الأبرار ورحموا الخلق وأبعد شقوق الأشرار  
 عباده الله الغني الذي على وجهه السلام في الرسالة التي هي  
 الغنى من عباده العباد من لفظة كبر على كثير من الفضلاء  
 على معناه بشرط أن يكون مغلاقا على مغلق كتاب ما لم يخل  
 وأما المحققين على صحيح البخاري الذي هو أعز الكتب المأثورة على  
 الأصح حيث قام أساسه بسند وطريقته على الوجه الرابع ما يتفق  
 بهاب كشف بين الوجهين لدلالة صلى الله عليه وآله من حيث لا يدور  
 أنه تبارك وتعالى أو تعظم من بيان الأثر على وجهه من  
 الأغراض على وجهه من حيث لا يدور في هذا الباب من غير  
 من جهة من الجواب فأعذرت بعدم الاستطاعة وقد البصا



تخلفت بالبيان ثم كل ما زاد غامضه لا يزال فالعلم الصالح  
المعبرين فلا يبقى ترجيح أحد الحسينين ثم لا ينبغي أن الوجه لغة  
هو العلم على طريق الاختصاص في صفة التفتيم على وجهه  
وشرحه هو العلم بالشرح متوافر الأصل والشرح وقولاً بطريق  
ويزاد اسم المفعول فصيحة معناه الوجهي لم يفتقر وهو الكلام  
المستعمل على ما هو عليه من عرف وعظم وكرم ثم بيان أن  
الوجهي وكيفية لادب الأمانة لا تفرق كما هي في السابعة والأولى  
وأما قول البخاري بعد ما ذكر من الترجمة وقول الله تعالى  
بالإيمان وعلى تقدير عدم إيمان كافي لغيره في كتابها على  
تقدير قوله ثم توفيه من ذكره من عطف على الجملة لا على ما في  
الوجه وأما تقدير أصالة فيكون جرداً لا مطلقاً على المعنا  
وهو كنهها في موضع خفض ولا غير عليه كفي لا بد من تقدير  
مضارع آخر لا يظهر من آيات الحق ويستمر في كتابه مع قول  
العلماء باب في قول الله ولا تفرق بينهما في الآية لا يكتف كلام  
الله على ما قاله القاضي عياض وغيره من آداب رايض ثم أعلم  
أنه الكتاب كتاب إيماني بمراتبه الخمس وهي خمس علم الحديث  
هـ لا لا ينبغي على الفضل والباب غير أن المقصود هو نوع علم  
علوم في ذلك ليس كتاب فضل العلم وفضيلة العلماء ولا معبر  
عن الباب بالكتاب إذا كان هناك فضول في فضول الخطاب  
وبرادان بعد عنها بالآداب كتاب الآداب والصلوة والركعة  
والفضل على القرآن وحاصله أن الكتاب يشتمل على الاستعانة بشيء  
بما لا يحيط على سبوت لها الوالي في مدخله ويطبق بها على الأخت  
لا يفتاح في هذا الباب وما يربط على ما ذكره الآية الأولى  
مصدر بمعنى المفعول معناه لا يجوز لا يشهد بقول آداب الحق

ثم في طلبات من حيث آداب الدنيا المستمرة في علم الأسرة وصنف من  
الأسباب المستفيدة من المأكول والمشروب وسائر الأضواء وما لا يحصى  
والدوام والديانة وغير ذلك من القاموس المحروقة وجمعها أنت  
باب متفرد متفرد في ذلك آداب العلوم القومية لم أنواع  
من العلوم الدورية وكذلك أبحاث أحوال البرية والكوامات  
السنية لهم أنواع من المقامات العلوية والمنارات الوضعية وقام  
كلنا من مشروهم وكل ما يقع من كل صفة منهم وكل ما يربط بالعلم  
وحيث وما اعطاه الله من فضله مستندون ويحكم الكلام المنطوق  
من التوبيخ أنا هو وقوع الأشياء على وجه الترتيب ليسهل تحصيله  
على لطيف أذهان من آداب الترتيب والترتيب هذا ما في قوله  
في الإشارة إلى كتابه هذه الفاتحة أنه يتركها في هذا ما في آخر  
عمرى الخدمة على النية وسياحس الخاتمة من فضله في ما بعده  
قوله الاسم جملة الإسلام مع جلاله في الحال والمقام وصنع  
التماري عند توعد على صمدن هو كما ما هو مدرو في العلم  
صديق النبوة في الحقيقة نور وظهور في أبحاثها الفضل  
الصلوة في كل أبحاثه وصيحاته وملكه في لغة حامية بين  
وسلام على المرسلين ومكانه رتب لها في كل كتاب يصدر  
وحسن ترتيبه في العلم والخدمة  
والكتاب في الآخرة

## القسم الثاني النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ زدني علماً يا كريم<sup>(٣٩)</sup>

الحمد لله ذي الفضل الكبير، الذي<sup>(٤٠)</sup> يُؤاخذُ بعضَ عبادِهِ بقليلٍ من ذنوبِهِم، ويعفو عن كثيرٍ، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء، وأكمل الأصفياء، وعلى آله وصحبه نجوم الأبرار، ورجوم الفجار. وبعد:

فيقول أفقرُ عبادِ الله الغنيّ الباري عليّ بنُ سلطانٍ محدّد القاري: إنّه سألني (٥٩/أ) بعضُ أكابر الفقهاء من أعيان العلماء، بل من له فضلٌ كثيرٌ على كثيرٍ من الفضلاء أن أُعلّق مِعْلَاقًا، بشرط أن لا يكون مِعْلَاقًا على مفتاح كتاب إمام المُحدّثين، وإمام المُخرِجين؛ أعني: صحيح البخاري، الذي هو أصحّ الكتب المؤلّفة على الأصحّ، حيثُ قامَ في<sup>(٤١)</sup> أسانيدِهِ بشروطِ الصّحّة على الوجه<sup>(٤٢)</sup> الأرجح، ممّا يتعلّق بباب:

(كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلّم)، منتهيًا إلى (وقول الله)<sup>(٤٣)</sup> تبارك وتعالى وتعظّم، من بيان الإعراب، على وجه الخلوّ من الإغراب، بناءً على حسن ظنّ منه فيّ؛ بأنّ لي مدخلًا في هذا الباب، ومخرجًا من عهدِ هذا الجواب، فاعتذرت بعدم الاستِطاعة، وقلة البِضاعة، فألحّ عليّ بقبولِ المسؤُول، وبما تيسّرَ بيّانه من

(٣٩) (ربّ زدني علماً يا كريم) ليس في (ش).

(٤٠) (الذي لا يؤاخذ): في (ش).

(٤١) (في) ليس في (ش).

(٤٢) (ح): (وجه).

(٤٣) (الجامع الصّحيح: ٦/١).

المنقول والمعقول، فامتثلت مقالته<sup>(٤٤)</sup>، وأجبت سؤاله، مُستعيناً بالله وليّ التوفيق أن يهديني سواء الطريق.

فأقول: اختلف الأصول في وجود لفظ (الباب)، إذ سقط في رواية أبي ذر<sup>(٤٥)</sup>، والأصيلي<sup>(٤٦)</sup>، من رواية هذا الكتاب، ثم على تقدير<sup>(٤٧)</sup> ثبوته جُوز تنوينه، وكذا إضافته وتسكينه.

أما على<sup>(٤٨)</sup> إسقاط الباب، والاكتفاء بالترجمة في أول الكتاب على ما يشهد له، أن الكتاب يسع<sup>(٤٩)</sup> الباب، وكتاب الإيمان مؤخر عن فصل الخطاب<sup>(٥٠)</sup>، وإنما وقع هذا الباب توطئة وتقدمة للدخول في الكتاب على وجه الصواب، وعلى كل الحساب، فأعراب ما بعده هو أن (كيف) في محل الانتصاب على أنه خبر (كان)، إن كانت ناقصة، وعلى كونها<sup>(٥١)</sup> حالاً إن كانت تامة<sup>(٥٢)</sup>، وتقديمها واجب في هذا المقام؛ لأن الاستفهام له صدر الكلام.

وأما على تقدير وجود الباب، وهو أقرب إلى الصواب، وعليه أكثر رواة الكتاب، فهو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو بهذا مشهور ومعروف، فإن قرئ بلا تنوين على إضافته إلى ما بعده من الكلام يُقدَّر مُضاف؛ لِيَتِمَّ المعنى المقصود من المبنى المرام، أي:

(٤٤) من: باقي النسخ، وفي الأصل: (مثالته).

(٤٥) هو عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن غفير الأنصاري الخراساني الهروي المالكي، أحد رواة صحيح البخاري، ويعرف بابن السماك، (ت ٤٣٤هـ).

(سير أعلام النبلاء: ١٧/٥٥٤، وطبقات الحفاظ: ٤٢٥، وتاريخ دمشق: ٣٧/٣٩٠).

(٤٦) هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن جعفر الأصيلي، أحد رواة صحيح البخاري، (ت ٣٩٢هـ). (ترتيب المدارك: ٧/١٣٥، والوافي بالوفيات: ٥/٣٤٧، والديباج المذهب: ١/٤٣٣).

(٤٧) من باقي النسخ، وفي الأصل: (تقدم).

(٤٨) (على) ليس في: (ح).

(٤٩) من: (ش)، وفي الأصل و(ح): (مستتبع)، وفي (س): (يستتبع).

(٥٠) من باقي النسخ، وفي الأصل: (الكتاب).

(٥١) الضمير في قوله: (كونها) يعود على (كيف).

(٥٢) ينظر: التَّنْقِيح: ١/٣.



هذا باب<sup>(٥٣)</sup> جواب (كيف كان)، أو باب بيان (كيف كان)، فإن أمره كريم الشأن عظيم البرهان. وسبب التقدير أن لفظ الباب لا يُضاف إلى الجملة على الصواب، ولعل هذا مراد من قال في الاعتذار عن الإشكال: إن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة في المال، والله أعلم بالحال. (٥٩/ب) وإن قرئ كلمة (باب) مُنَوَّنَةً تَقْدَرُ<sup>(٥٤)</sup> الجملة بعده استئنافاً مُشْعِراً بما يُراد من الترجمة.

وأما على تقدير تجويز التّسكين فيه لما وقع في بعض النسخ عليه من التنبيه فهو بصورة الوقف على جهة التعداد للأبواب، لكن لا يخفى بعده على أولي الأبواب، إذ ليس بعده باب وراء الباب بل كتابٌ مُضافٌ إلى الإيمان في جميع نسخ الكتاب، وإنما يُقال: التعداد فيما تكرر من المعنى المراد، نحو: ألف، باء، تاء، ثاء، زَيْدٌ، بَكْرٌ، عَمْرُو، وماما، بابا.

ثم أعلم أنه رُوي (بدء) بالهمز بعد سكون الدال، من الابتداء في الحضور، وبلا همز مع ضمّ الموحدة، وتشديد الواو<sup>(٥٥)</sup> بمعنى الظهور، ذكره القاضي عياض<sup>(٥٦)</sup> جعل الله مثواه الرياض.

وقال شيخ مشايخنا الحافظ الحجة العالم الرباني شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني<sup>(٥٧)</sup>: ويرجع الأول أنه وقع في بعض الروايات، (كيف كان ابتداء الوحي)، فهو بالاعتبار أكمل وبالاختيار [أجمل]<sup>(٥٨)</sup>.

(٥٣) (ش): (الباب).

(٥٤) (ح): (تقرير)، (و، س، ش): (تقرر).

(٥٥) أي: (بدؤ).

(٥٦) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو المالكى اليحصبي السبتي الأندلسي، (٥٤٤هـ).

(تهذيب الأسماء واللغات: ٨٩/٢، والديباج المذهب: ٧٨/١، وأزهار الرياض: ٢٣/١).

وينظر قوله في: مشارق الأنوار: ٨٠/١.

(٥٧) (ت٨٥٢هـ). وينظر في ترجمته:

(الضوء اللامع: ٣٦/٢/١، وطبقات الحفاظ: ٥٤٧، وشذرات الذهب: ٣٩٥/٩).

وينظر قوله في: فتح الباري: ٩/١.

(٥٨) من: (س).

وقال الزركشي<sup>(٥٩)</sup>: الأحسن الهمز؛ لأنه يجمع المعنيين. قلت: وبه يحصل الجمع بين المبنيين، وهو مقصد حسن، وله مأخذ مستحسن؛ لأنه يلزم من الابتداء البدء بلا خفاء<sup>(٦٠)</sup>، بخلاف عكسه فإنه لا يلزم من البدء الابتداء، لكن قد يقال: إن في البدء أيضاً في الجملة يُعتبر معنى البداء، ويُؤيده ما في القاموس<sup>(٦١)</sup>، في مُعتل المادة: بدآوة الشيء أول ما يبدو منه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِي الرَّأْيِ﴾ [هود: ٢٧]، فإنه قرأه بلا همز المكِّي<sup>(٦٢)</sup> والمدني<sup>(٦٣)</sup> والشامي<sup>(٦٤)</sup> والكوفي<sup>(٦٥)</sup>، وإنما انفرد بقرأة الهمز<sup>(٦٦)</sup> أبو عمرو البصري<sup>(٦٧)</sup>.

(٥٩) هو محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي، (ت ٧٩٤هـ).

(الدرر الكامنة: ١٧/٤، والنجوم الزاهرة: ١٢/١٣٤، وطبقات المفسرين للداودي: ٤٣٧/١).

وينظر قوله في التنقيح: ٣/١.

(٦٠) من باقي النسخ، وفي الأصل: (خلاف).

(٦١) القاموس المحيط: ١٦٢٩ (بدا).

(٦٢) المقصود به: عبدالله بن كثير المكِّي، أحد القراء السبعة، (ت ١٢٠هـ).

(معرفة القراء الكبار: ٨٦/١، وغاية النهاية: ٤٤٣/١، وشذرات الذهب: ٨٩/٢).

(٦٣) المقصود به: نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم، أحد القراء السبعة، (ت ١٦٩هـ).

(معرفة القراء الكبار: ٨٨/١، وغاية النهاية: ٣٣٠/٢، وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٣٤٢).

(٦٤) المقصود به: عبدالله بن عامر بن يزيد اليحصبي، تابعي وأحد القراء السبعة، (ت ١١٨هـ).

(الطبقات الكبرى: ٤٤٩/٧، ومعرفة القراء الكبار: ٨٢/١، وغاية النهاية: ٤٢٣/١).

(٦٥) المقصود به: قراء الكوفة الثلاثة وهم:

- عاصم بن بهدلة بن أبي النجود الأسدي الكوفي، أحد القراء السبعة، (ت ١٢٧هـ).

(ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم: ٢٧٤/١، ومعرفة القراء الكبار: ٨٨/١، وغاية النهاية: ٣٤٦/١).

- وحمة بن حبيب الزيات، أحد القراء السبعة، (ت ١٥٦هـ).

(الطبقات الكبرى: ٣٨٥/٦، ومعرفة القراء الكبار: ١١١/١، وغاية النهاية: ٢٦١/١).

- وعلي بن حمزة الكسائي الكوفي النحوي، أحد القراء السبعة، (ت ١٨٩هـ).

(نزهة الألباء: ٦٦، ومعرفة القراء الكبار: ١٢٠/١، وغاية النهاية: ٥٣٥/١).

(٦٦) قرأ من السبعة أبو عمرو (بإدري) بهمزة مفتوحة بعد الدال، وقرأ الباقر (بإدري) بياء مفتوحة بعد الدال. ينظر:

الروضة: ٧٠٧/٢، والتذهيب: ٧٤، والاكتفاء: ١٥٦، والفتح: ١٩٥.

(٦٧) هو أبو عمرو زيان بن العلاء البصري النحوي أحد القراء السبعة، (ت ١٥٤هـ).

(نزهة الألباء: ٣٢، ومعرفة القراء الكبار: ١٠٠/١، وغاية النهاية: ٢٨٨/١).

قال الجعبري<sup>(٦٨)</sup>: وجهُ همز (بadi) أنه اسمُ فاعلٍ من (بدأ) المهموز، أي: اتَّبَعُوا بِابْتِدَاءِ رَأْيِهِمْ، ووجهُ الياءِ أنه من (بدأ) المُعْتَلِّ، بمعنى (ظَهَرَ)، أي: اتَّبَعُوا فِي ظَاهِرِ رَأْيِهِمْ دُونَ بَاطِنِهِ، أَوْ مُخَفَّفٌ<sup>(٦٩)</sup> مِنَ الْمَهْمُوزِ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ الْفَرَّاءِ<sup>(٧٠)</sup>. إِنْ شِئْتَ قَلْبْتَ فَخَفَّفْتَ، وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتَهُ مِنْ (بَدَوْتُ) فَخَفَّفْتَ، وَهَذَا مُوَافِقَانِ<sup>(٧١)</sup>، يَعْنِي فِي الْمَعْنَى، لَا يَتَضَايِفَانِ<sup>(٧٢)</sup>، بَلْ هُمَا مُرَادِفَانِ، ثُمَّ قَالَ الْجَعْبَرِيُّ<sup>(٧٣)</sup>: وَاخْتِيَارُ<sup>(٧٤)</sup> الْيَاءِ لِعُمُومِهِ. يَعْنِي: لِلْبَدْءِ وَغَيْرِهِ. وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْبَدْوَ بِالْوَاوِ أَيْضًا يَقْتَضِي<sup>(٧٥)</sup> الْمَعْنَيْنِ، وَيَرْتَفِعُ (أ/٦٠) الشَّمْلُ بِجَمْعِ الْمَبْنِيِّينَ، مَعَ جَوَازِ أَنْ يُقَالَ فِي رِوَايَةِ الْبَدْوِ بِتَشْدِيدِ الْوَاوِ أَنْ يَكُونَ أَصْلُهُ وَآوًا<sup>(٧٦)</sup>، وَهُوَ ظَاهِرٌ عِنْدَ أَرْبَابِ الْكَمَالِ، وَأَنْ يَكُونَ أَصْلُهُ هَمْزًا فَخَفَّفَ<sup>(٧٧)</sup> بِالْإِبْدَالِ، ثُمَّ كَمَلَ بِإِدْغَامِهِ الْإِعْلَالَ، فَالْبَدْوُ أَيْضًا يَجْمَعُ الْمَعْنَيْنِ، فَلَا يَبْقَى تَرْجِيحٌ لِأَحَدِي<sup>(٧٨)</sup> الْحُسْنَيْنِ.

ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّ الْوَحْيَ: لُغَةً: هُوَ الْإِعْلَامُ عَلَى طَرِيقِ الْإِخْفَاءِ، وَقِيلَ: أَصْلُهُ التَّفْهِيمُ عَلَى وَجْهِ الْجَلَاءِ. وَشَرْعًا: هُوَ الْإِعْلَامُ بِالشَّرْعِ، سِوَاءٍ فِيهِ الْأَصْلُ وَالْفَرْعُ، وَقَدْ يُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ اسْمُ

(٦٨) هو إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الشافعي، (ت ٧٣٢هـ).

(٦٩) (طبقات الشافعية الكبرى: ٨٢/٦، والدَّررُ الكامنة: ٥٠/١، وغاية النهاية: ٢١/١).

وينظر قوله في: كنز المعاني: ق (أ/١٣٥).

(٧٠) هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله، من نخاة الكوفة المشهورين، (ت ٢٠٧هـ).

(طبقات النحويين واللغويين: ١٢١، وتاريخ العلماء النحويين: ١٨٧، وإنباه الرواة: ١/٤).

وينظر قوله في: معاني القرآن: ١١/٢، وكنز المعاني: ق (أ/١٣٥).

(٧١) (ش): (متوافقان).

(٧٢) (ح): (يَتَضَادَانِ).

(٧٣) كنز المعاني: ق (أ/١٣٥).

(٧٤) هكذا في جميع النسخ التي بين يدي، أمّا في كتاب الجعبري فهي (واختياري). كنز المعاني: ق (أ/١٣٥).

(٧٥) (ح، س، ش): (يَتَضَمَّنُ).

(٧٦) (ح): (واوان).

(٧٧) (ح، س، ش): (همزة فخففت).

(٧٨) (ش): (لأحد).

المفعول، فيصيرُ معناه الموحى<sup>(٧٩)</sup> المنقول، وهو الكلام المنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم.

ثم بيان أنواع الوحي وكيفياته لا يتم إلا بالإطالة، فتركناه مخافة السآمة والملالة.

وأما قول البخاري بعدما ذكر من الترجمة: (وقول الله)، فيتعين رفعه بالابتداء على تقدير عدم الباب، كما في بعض نسخ الكتاب، وأما على تقدير ثبوته وتنوينه فيكون عطفاً على الجملة؛ لأنها في محل رفع في الجملة، وأما على تقدير إضافته فيكون مجروراً بالعطف على المضاف إليه<sup>(٨٠)</sup>، وهو (كيف)، فإنها في موضع خفض، ولا غبار عليه، لكن لا بد من تقدير مضاف آخر كما يظهر لمن يتأمل في المعنى ويتدبر، أي: وباب معنى قول الله، أو باب ذكر قول الله، ولا يُقدَّر هنا الكيفية، إذ لا يُكَيَّفُ كلام الله، على ما قاله القاضي عياض<sup>(٨١)</sup> وغيره من أرباب الرياض.

ثم اعلم أن الكتاب ككتاب البخاري بمنزلة الجنس، وهو جنس علم الحديث مثلاً، كما لا يخفى على الفضلاء. والباب بمنزلة النوع، وهو نوع علم من علوم ذلك الجنس، كباب فضل العلم وفضيلة العلماء، وقد يُعبر عن الباب بالكتاب إذا كان هناك فصول من فصول الخطاب، ويراد أن يُعبر عنها بالأبواب، ككتاب الإيمان، والصلاة، والزكاة، وفصول القرآن، وحاصله أن الكتاب لاشتماله على الاستيعاب، مُشَبَّهٌ بدارٍ مُحِيطَةٍ على بيوت لها أبواب، أي: مداخل، ويُطلق مجازاً على الأخشاب؛ لأنها حلت محلها في هذا الباب، ومما يدل على ما ذكرنا أن الكتاب في الأصل مصدر بمعنى المفعول، فمعناه المجموع، كما يشهد له نقول (٦٠/ب) أبواب العقول، ثم في كل بيت من بيوت أبواب الدنيا المتنعة نوع من الأمتعة، وصنف من الأسباب المنتفعة، ومن المأكَل والمشرب وسائر الأطعمة، ومن الجواهر والدراهم والدنانير، وغير ذلك من النفائس المخزنة، وجميعها بابه بابه<sup>(٨٢)</sup> مُتَفَنِّدَةٌ مُتَفَنِّدَةٌ،

(٧٩) (ش): (الوحي).

(٨٠) (إليه) ليس في (ش).

(٨١) مشارق الأنوار: ٨٠/١، وينظر: التنقيح: ٣/١.

(٨٢) (بابت بابت) في جميع النسخ، ولعل الصواب ما أثبت. ومعنى البابة: الوجه الذي أريدُه ويصلح لي. والبابة:

الخصلة. والبابة: الناحية، وقيل: بابات الكتاب: سطورها: بابة وبابات وأبواب. ينظر:

(لسان العرب: ٢١٧-٢١٨ (بوب)، وتاج العروس: ٤٩/٢ (بوب)).

فكذلك أرباب العلوم الدنيّة، لهم أنواع من الفُهوم الدنيّة، وكذلك أصحاب الأحوال البهيّة، والكرامات السنيّة، لهم أنواع من المقامات العليّة، والمنازلات الرضيّة (قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ) [البقرة من الآية ٦٠]، وكل طائفة من كل صنف مذهبهم، (كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) [المؤمنون من الآية ٥٣]، وبما أعطاهم الله من فضله مستبشرون.

ومجمل الكلام أن المقصود من التبويب إنما هو وقوع الأشياء على وجه الترتيب؛ ليسهل تحصيله على الطالبين<sup>(٨٣)</sup> من أرباب الترغيب والترهيب، هذا وإنّي قد تفاءلت في الإشارة إلى<sup>(٨٤)</sup> كتابة هذه الفاتحة أن يرزقني الله سبحانه في آخر عمري الخدمة على البقية رجاءً لحسن<sup>(٨٥)</sup> الخاتمة من فضله غير عامل<sup>(٨٦)</sup> بعده، فإن الإمام حجة الإسلام مع جلالته في الحال والمقام وضع صحيح البخاري عند نزعه على صدره، تبركاً بما صحّ صدورُهُ عن مشكاة صدر النبوة كما اقتضاه نوره وظهورُهُ على صاحبها أفضل الصلوات<sup>(٨٧)</sup>، وأكمل التحيات. سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

حرره مؤلفه في أوائل شعبان، جعله الله موصولاً برمضان على وجه الغفران والرضوان عام سبعة<sup>(٨٨)</sup> بعد الألف من هجرة نبي آخر الزمان<sup>(٨٩)</sup>.

(٨٣) (ش): (الطائفتين).

(٨٤) من باقي النسخ، وفي الأصل: (إلا).

(٨٥) (ش): (حسن).

(٨٦) (غير عامل): في جميع النسخ، ولعل الصواب: (غير مُعامل)، والله أعلم.

(٨٧) (ش): (الصلاة).

(٨٨) الأصل وباقي النسخ: (سبع)، والصواب ما أثبت.

(٨٩) في نهاية (ح، س): (أمين يا معين)، وفي نهاية (ش): (تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه، فله الحمد والمِنَّة).

## المصادر والمراجع

### \* القرآن الكريم.

#### أ- المخطوطات:

١ - كنز المعاني في شرح حرز الأمان: (الجعبري) إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الشافعي (ت ٧٣٢هـ)، مكتبة خراجي أوغلو، رقم (٤٣٥)، بمكتبة بورصة، تركيا، ومنه نسخة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث (بدي)، في قرص مضغوط تحت رقم (CD/٨٥٥٦).

#### ب- المطبوعات:

٢ - أزهار الرياض في أخبار عياض: (التمساني) شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ (ت ١٠٤١هـ)، صندوق إحياء التراث الإسلامي، المغرب، ١٩٧٩م.

٣ - الأعلام: (الزركلي) خير الدين (ت ١٩٧٦م)، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١١، ١٩٩٥م.

٤ - الاكتفاء في القراءات السبع المشهورة: (أبو الطاهر) إسماعيل بن خلف (ت ٤٥٥هـ)، تحقيق: أ. د. حاتم صالح الضامن، دار نينوى، دمشق، ط ١، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.

٥ - الإمام عليّ القاري وأثره في علم الحديث: (قوتلاي) خليل إبراهيم، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.

٦ - إنباه الرواة على أنباه النحاة: (القفطي) جمال الدين عليّ بن يوسف (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ١، ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠م.

٧ - الأنساب: (السمعاني) أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت ٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبدالله عمر البارودي، دار الجنان، ط ١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٨ - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: (البغدادي) إسماعيل باشا بن محمد أمين (ت ١٣٣٩هـ)، وكالة المعارف، استانبول، ١٣٦٤هـ = ١٩٤٥م.

٩ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م.

١٠ - البضاعة المزجاة لمن يطالع المرقاة في شرح المشكاة: (الجشتي) محمد عبد الحليم بن محمد عبد الرحيم، مطبوع مع كتاب: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: (القاري) علي بن سلطان محمد (ت ١٠١٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (لا. ت.).

١١ - تاج العروس من جواهر القاموس: (الزبيدي) محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي هلال، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط ٢، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٢ - تاريخ مدينة دمشق: (ابن عساكر) علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١٣ - تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم: (ابن مسعر) الفضل بن محمد بن مسعر بن محمد التنوخي المعري (ت ٤٤٢هـ)، تحقيق: د. عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط ٢، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

- ١٤ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: (القاضي عياض) عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق: سيد أحمد أعراب، مطابع الشيوخ، المغرب، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- ١٥ - تقويم البلدان: (أبو الفداء) عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت ٧٣٢هـ)، دار الطباعة السلطانية، باريس، ١٨٤٠م.
- ١٦ - التَّنْقِيحُ لِأَلْفَاظِ الْجَامِعِ الصَّحِيحِ: (الزُّرْكَشِيُّ) بدر الدين محمد بن عبدالله (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: يحيى بن محمد علي الحكمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.
- ١٧ - التَّهْذِيبُ لِمَا تَفَرَّدَ بِهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ: (أبو عمرو الداني) عثمان بن سعيد الأموي القرطبي (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: أ. د. حاتم صالح الضامن، دار نينوى، دمشق، ط ١، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.
- ١٨ - تهذيب الأسماء واللغات: (النووي) يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: عبده علي كوشك، دار الفحاء، دمشق، ودار المنهل ناشرون، دمشق، ط ١، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- ١٩ - الجامع الصحيح: (البخاري) أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت ٢٥٦هـ)، عني به: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٢٠ - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: (المحبي) محمد أمين بن فضل الله (ت ١١١١هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٠م.
- ٢١ - خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: (الخرجي) أحمد بن عبدالله (ت ٩٢٣هـ)، المطبوعات الإسلامية: حلب، ط ٢، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.
- ٢٢ - الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: (ابن حجر) أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، مطبعة المدني، دار الكتب الحديثة، ط ٢، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م.
- ٢٣ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: (ابن فرحون) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن فرحون (ت ٧٩٩هـ)، تحقيق: د. محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٧٢م.
- ٢٤ - ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم: (الدارقطني) أبو الحسن علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: بوران الصناوي، وكمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٥م.
- ٢٥ - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: (الكتاني) السيد الشريف محمد بن جعفر (ت ١٣٤٥هـ)، وضع فهرسها: محمد المنتصر بن محمد الرزمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٤، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ٢٦ - الروضة في القراءات الإحدى عشرة: (أبو علي البغدادي) الحسن بن محمد بن إبراهيم المالكي (ت ٤٣٨هـ)، تحقيق: د. مصطفى عدنان محمد سلمان، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، دمشق، ط ١، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
- ٢٧ - سيمت النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي: (العصامي) عبد الملك بن حسين بن عبد الملك المكي (ت ١١١١هـ)، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.
- ٢٨ - سير أعلام النبلاء: (الذهبي) شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

- ٢٩ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب: (الحنبلي) عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
- ٣٠ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: (السخاوي) شمس الدين محمد بن عبدالرحمن (ت ٩٠٢هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط ١، ١٩٨٠م.
- ٣١ - طبقات الحفاظ: (السبوطي) جلال الدين (ت ٩١١هـ)، تحقيق: د. علي محمد عمر، مكتبة وهبة، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ط ١، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- ٣٢ - طبقات الشافعية الكبرى: (السبكي) تاج الدين (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطنّاحي، وعبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م.
- ٣٣ - الطبقات الكبرى: (ابن سعد) محمد (ت ٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م.
- ٣٤ - طبقات المفسرين: (الداودي) محمد بن علي (ت ٩٤٥هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.
- ٣٥ - طبقات النحويين واللغويين: (الزبيدي) أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٤م.
- ٣٦ - طرب الأماثل بترجم الأفاضل: (اللكوني) محمد عبد الحي الهندي (ت ١٣٠٤هـ)، اعتنى به: أحمد الزعبي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.
- ٣٧ - غاية النهاية في طبقات القراء: (ابن الجزري) شمس الدين محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ)، نشره: ج. برجستراسر، مكتبة الخانجي، مصر، ط ١، ١٣٥١هـ = ١٩٣٢م.
- ٣٨ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري: (ابن حجر العسقلاني) أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبدالعزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.
- ٣٩ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين: (المراغي) عبدالله مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
- ٤٠ - القاموس المحيط: (الفيروزآبادي) مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، إعداد وتقديم: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.
- ٤١ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: (حاجي خليفة) مصطفى بن عبدالله الرومي (ت ١٠٦٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.
- ٤٢ - لسان العرب: (ابن منظور) محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، المطبعة الميرية، القاهرة، ١٣٠٠هـ.
- ٤٣ - المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة: (أبو الخير) عبدالله مرداد (ت ١٣٤٣هـ)، تحقيق: محمد سعيد العامودي، وأحمد علي، عالم المعرفة، جدة، ط ٢، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ٤٤ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: (القاري) علي بن سلطان محمد (ت ١٠١٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (لا.ت.).
- ٤٥ - مشارق الأنوار على صحاح الآثار: (القاضي عياض) عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة، تونس، دار التراث، القاهرة، ١٣٣٣هـ.



- ٤٦ - معاني القرآن: (الفراء) أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- ٤٧ - معجم البلدان: (ياقوت) شهاب الدين أبو عبدالله بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٣٦هـ)، دار بيروت، ودار صادر، بيروت، ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م.
- ٤٨ - معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية: (كحالة) عمر رضا (ت ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٧م.
- ٤٩ - معجم المطبوعات العربية والعربية: يوسف اليان سركيس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ٥٠ - معرفة الفراء الكبار على الطبقات والأعصار: (الذهبي) شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، وشعيب الأرناؤوط، ود. صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ٥١ - المفتاح في اختلاف الفراء السبعة المسمين المشهورين: (أبو القاسم القرطبي) عبد الوهاب بن محمد (ت ٤٦٢هـ)، تحقيق: أ. د. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ط ١، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- ٥٢ - الملاء علي القاري، فهرس مؤلفاته وما كتب عنه: (الشَّمَاع) محمد عبد الرحمن، مسئلة من مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ١، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- ٥٣ - النجوم الزاهرة: (ابن تغري بردي) جمال الدين يوسف (ت ٨٧٤هـ)، المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٣م.
- ٥٤ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء: (الأنباري) أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.
- ٥٥ - نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية: (الكتاني) عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي (ت ١٣٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٥م.
- ٥٦ - هدية العارفين، أسماء المؤلفين وأثار المصنفين: (البغدادی) إسماعيل باشا بن محمد أمين (ت ١٣٣٩هـ)، وكالة المعارف، استانبول، ١٩٥١م.
- ٥٧ - الوافي بالوفيات: (الصفيدي) خليل بن أبيك (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، وآخرين، دار صادر، بيروت، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٤م.

## Abstract

### **Grammar In The First Section Of “Sahih Al Bukhari”**

**Dr Abdel Karim Moustafa Moudlej**

A separate letter has dealt with the grammar of the first section of “Sahih and Bukhari”. It dealt with a grammatical problem which concerns the “Abi Thar Story” and the “Asseeli” by dropping ‘Bab’ in the introduction of the book. It started as: how the angel started with Prophet Mohammad (PBUH). It gave different grammar views then shifted to the pronunciation in the Hadith explaining and discussing, in addition to mentioning some of the readings in a scientific solid style.

**الصورة المثلى لقارئ البلاغة بين النظرية  
النقدية الحديثة وعبد القاهر الجرجاني  
في كتابه دلائل الإعجاز**

**د. الرفاعي عبد الحافظ \***

---

\* أستاذ البلاغة والنقد المساعد - كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ملخص البحث

يسعى البحث إلى بلورة الصورة المثلى للقارئ ، عند كل من النظرية النقدية الحديثة، وعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز ؛ وذلك لبيان مدى حرية القارئ في القراءة: فعرضنا لصورة القارئ في النظرية النقدية الحديثة ؛ عند نظرية التلقي من جهة، واستراتيجية التفكيك من جهة أخرى ، ثم عرضنا وناقشنا الصورة المثلى للقارئ المعاصر في موقفه من التراث ، وناقشنا تأرجحه بين الانقطاع المعرفي معه ، وإعادة إنتاجه ، ثم انتقلنا إلى بيان الصورة المثلى للقارئ في الدلائل وذلك في المحاور الآتية :-

أولاً :- القارئ في الدلائل بين العقل والوجدان

ثانياً :- القلق المعرفي والقلق المنهجي النظري عند عبد القاهر بوصفه قارئاً

ثالثاً :- القلق المعرفي والقلق المنهجي التطبيقي عند عبد القاهر

ويشتمل كل محور من هذه المحاور ، على مباحث تتمحور حول ، العلاقة بين الذوق والضبط العلمي من جهة ، وتتمحور من جهة أخرى ، حول إبراز العلاقة بين كل من القلق المعرفي ، والقلق المنهجي ، ورفض التقليد ، وبين إثراء البحث العلمي ، وتطويره معرفياً ومنهجياً ، وتأكيد عدم التعارض بين تحقيق ذلك والاهتداء بهدي التراث ، والسير في ضوئه ، وإبراز خطأ رهن التقدم المعرفي والمنهجي بمبدأ القطيعة المعرفية مع التراث .

## مقدمة

لعل أول ما يلفت نظر المتتبع لحركة النظريات والمذاهب النقدية الحديثة، أنها تتأرجح في اهتمامها بالإبداع الأدبي وما يتعلق به بين كل من المؤلف، والنص، والقارئ، على أنها لم تتجاوز طرفي الإفراط والتفريط؛ فتارة تغرق في الإعلاء من شأن المؤلف، ثم تعلن موته، وهي تعلن الإعلاء من شأن النص؛ فلا تلبث قليلا حتى تعلن موته، وهي تعلن تذكرها للقارئ باعتباره أكبر منسي في نظريات الأدب الكلاسيكي<sup>(١)</sup>

على أن الدارس المنصف، لا يستطيع أن يتجاهل ما سببه الاهتمام المكثف في عصرنا بكل من المؤلف، والنص، والقارئ على حدة من تقدم علمي كبير في ميدان النظرية النقدية، غير أن أمانة البحث العلمي، والخضوع لضرورات المنهجية العلمية تقتضي أن نتساءل عن مدى مشروعية دعوتنا نحن القراء للقطيعة المعرفية مع التراث<sup>(٢)</sup>، أو للسيطرة عليه قبل أن يسيطر علينا<sup>(٣)</sup> انطلاقا من النظريات النقدية المعاصرة ذات الأصول المعرفية الغربية، وانطلاقا من قولهم إن: "أدوات إنتاج معرفتنا الجديدة بالتراث ليست من صنعنا تماما"<sup>(٤)</sup>؛ والسؤال الذي يطرح نفسه علينا الآن هو: هل السبب في هذا هو فقر التراث معرفيا ومنهجيا، أم فقر معرفتنا نحن بالتراث منهجيا ومعرفيا؟

وإذا كانت النظريات النقدية الحديثة اختلفت فيما بينها؛ فإن أنصارها عندنا اختلفوا

(١) انظر مقدمة في نظرية الأدب - تيري إيجلتون ترجمة أحمد حسان - سلسلة كتابات نقدية عدد رقم ١١ سبتمبر ١٩٩١ م / هيئة قصور الثقافة مصر ص ٩٥ .

(٢) انظر قراءة التراث النقدي د جابر عصفور مؤسسة عيبا ل للدراسات والنشر قبرص ط ١٩٩١ ص ٦٥

(٣) انظر التراث والحداثة دراسات ومناقشات د محمد عابد الجابري المركز الثقافي العربي بيروت المغرب ط ١٩٩١ م ص ٨٢

(٤) قراءة التراث النقدي د جابر عصفور مؤسسة عيبا ل للدراسات والنشر قبرص ط ١٩٩١ ص ٤٥، ٩٠

مثل أصحابها فيما بينهم، غير أنهم اتفقوا على أمرين كانا السبب في السؤال الذي حاول هذا البحث الإجابة عنه؛ أما الأمران فهما

الأمر الأول :- الدعوة إلى الحرية المطلقة للقارئ في قراءة التراث بهدف القطيعة معه معرفياً أو السيطرة عليه قبل أن يسيطر علينا .

الأمر الثاني :- تقديرهم لعبد القاهر الجرجاني، بفضل كتابه دلائل الإعجاز، على تفاوت ما بينهم في أسباب ذلك، وإقرارهم بأن عبد القاهر كان ولا يزال أحد المحاور الرئيسة للدراسات البلاغية بعده .

وأما السؤال الذي انبثق عن الأمرين السابقين وكان السبب في وجود هذا البحث للإجابة عنه فهو ما الصورة المثلى للقارئ عند كل من :-

أولاً :- النظرية النقدية الحديثة باعتبار القارئ فيها قطب الرchy من إشكالية القراءة بصفة عامة، وقراءة التراث بصفة خاصة. ومن ثم كان الأساس في عملية القراءة وبلورة الموقف من المقروء أياً كان.

ثانياً :- عبد القاهر باعتباره قارئاً للتراث قبله من جهة، ومتوجهاً في كتابه الدلائل إلى قارئ ذي مواصفات خاصة من جهة أخرى، فضلاً عن جمعه بين النظرية والتطبيق فيما تناوله من جهة ثالثة؟

وأما أهداف الدراسة؛ فتتمثل في البحث عن الملامح الرئيسية للصورة المثلى للقارئ وبلورتها عند كل من النظرية النقدية الحديثة وعبد القاهر في الدلائل حتى نقف في كل منهما على تصويره لكيفية تفاعل القارئ مع النص وأفاق ذلك التفاعل.

وأود أن أشير قبل بيان منهج الدراسة إلى أن القارئ يراد به هنا، قارئ التراث النقدي والبلاغي من جهة، وقارئ النصوص الأدبية من جهة أخرى؛ وهو ما أشار إليه عبد القاهر قديماً في وصفه وتحليله لما قاله العلماء في التراث النقدي والبلاغي، وما أشار إليه النقاد حديثاً من أنه " تشبه القراءة التي ينطوي عليها نقد النقد في آلياتها الأساسية، القراءة التي ينطوي عليها النقد التطبيقي في مقاربتة النصوص الأدبية" (٥)

(٥) قراءة النقد الأدبي د جابر عصفور الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر ط ٢٠٠٢ م ص ١٦

ومن ثم كان منهج الدراسة الذي اعتمد عليه الدارس في دراسته، هو المنهج الوصفي التحليلي وما يتطلبه ذلك من استدلال واستنتاج فضلا عما يشتمل عليه هذا المنهج من طرق نشير منها إلى طريقة المسح، وطريقة الحالة حسبما تقتضيه القضية العلمية .

وإذا كان الباحث منصفاً؛ فإنه لا يستطيع أن ينكر أو يتنكر لأمرين :-

أولهما :- أن البلاغة العربية، تشتمل في مباحثها، على ما يؤكد محورية القارئ في عمليتي الإبداع والقراءة، ولا أدل على ذلك من شبه كمال الاتصال، وخروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر. الخ

ثانياً: - أن النظرية النقدية الحديثة، لفتت الأنظار في عصرنا بكثافة إلى القارئ، وأسهمت في بلورة رؤى نقدية كانت وما زالت سبب جدل كبير بين الدارسين على أننا نسلم بأن النظرية النقدية الحديثة تعتبر المحرك الرئيس للاهتمام بالقارئ في عصرنا، غير أنه نتج عن ذلك مخاطر تتعلق بتصور حرية القارئ في فعل القراءة ومن ثم حرص الدارس على أن يبدأ بها خطته التي جاءت كما يلي أولاً: مقدمة وتشتمل على عدة نقاط الأولى: أسباب اختيار الدراسة. الثانية :- أهداف الدراسة الثالثة :- منهج الدراسة. الرابعة: - أسباب خطة الموضوع الخامسة: خطة الموضوع ..

ثانياً: - ثلاثة محاور وخاتمة

## المحور الأول :- القارئ في النظرية النقدية الحديثة ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول:- القارئ المنسي بين نظرية التلقي والتفكيك

المبحث الثاني:- القارئ المعاصر بين إعادة إنتاج التراث والانقطاع المعرفي عنه

## المحور الثاني :- القارئ في الدلائل بين العقل والوجدان ويشتمل على أربعة مباحث :-

المبحث الأول: التساؤل برهان الصورة المثلى للقارئ في الدلائل

المبحث الثاني: حتمية الحماية الدينية والعقلية لقارئ البلاغة في الدلائل

المبحث الثالث: حماية عبد القاهر الدينية وطبيعة الشعر بين إفهام عبد القاهر وفهم الحداثيين له

المبحث الرابع: - صورة القارئ في الدلائل في ضوء الأمانة العقلية والحمية الدينية

### المحور الثالث: - القلق المعرفي والقلق المنهجي النظري والتطبيقي عند عبد القاهر ويشتمل على خمسة مباحث

المبحث الأول: - القلق المعرفي والقلق المنهجي أساسا التفكير البلاغي للقارئ عند عبد القاهر

المبحث الثاني: - الذائقة البيانية روح الصورة المثلى للقارئ عند عبد القاهر

المبحث الثالث: - مظاهر تخطب القارئ ومعاناة عبد القاهر

المبحث الرابع: - التراث البلاغي بين الرفض والقبول

المبحث الخامس: - صورة القارئ المثالي في الفكر البلاغي بين النظرية والتطبيق

### المحور الأول: القارئ في النظرية النقدية الحديثة

#### المبحث الأول: القارئ المنسي بين نظرية التلقي والتفكيك

لوحظ حديثا الاهتمام بالقارئ في نظريات القراءة؛ فإذا كانت "القراءة هي الكفاءة التي يكتسبها البشر لحل لغز الرسائل المختلفة التي تبث إليهم في محيط حياتهم" <sup>(٦)</sup> فينبغي أن نتذكر دائما أن الافتراض "الذي تقوم عليه القراءة في المستوى السيمنطقي هو أن القارئ يمتلك أدوات القراءة، ويتفاعل مع النص من منطلق معرفته باللغة، التي تشكل بها هذا النص ولا تقف عوائق أمامه وأمام فهم هذا النص، أما المستوى الهرمينوطيقي فهو المستوى الذي يشعر فيه القارئ أنه أمام بعض المشكلات التي لا يتمكن من فك ألغازها" <sup>(٧)</sup>.

ومن هذا المنطلق "كثيرا ما نخطئ الفهم بل قد نتساءل عن مدى قدرة البشر على فهم بعضهم البعض؛ فالكلمات لا تعني نفس الشيء لمختلف الناس حيث عالم الخبرات الإنسانية أكثر اتساعا من عالم اللغة" <sup>(٨)</sup> ومن ثم قيل "إن القارئ شريك للمؤلف في تشكيل المعنى

(٦) القارئ والنص - العلامة والدلالة - سيزا قاسم - المجلس الأعلى للثقافة مصر ط ٢٠٠٢ م ص ١٩٤

(٧) السابق ص ١٢٧ .

(٨) القارئ والنص ص ١٢٣ .



وهو شريك مشروع؛ لأن النص لم يكتب إلا من أجله، وليس غريبا أن نجد المناهج النقدية الحديثة كلها، على الرغم من تباين اتجاهاتها، في كثير أو قليل، تركز على طريقة تعامل القارئ مع النص"<sup>(٩)</sup> على أساس أن "القارئ أكبر منسي في نظريات الأدب الكلاسيكية"<sup>(١٠)</sup> ف"إذا كان النص لا يوجد إلا بوجود القراءة، وإذا كان التأويل... يبدأ عندما يستحوذ القارئ على النص فإنه يصبح من العسير جدا أن نتحدث عن النص خارج القراءة التي هي من نتائجه"<sup>(١١)</sup> ومن ثم أصبح من المشروع أن تهتم المناهج النقدية الحديثة بالسؤال التالي "كيف يتم اللقاء ويتطور بين النص المقروء ونص القارئ؟"<sup>(١٢)</sup> بمعنى آخر "ماذا يحدث عندما يواجه القارئ نصا محاولا أن يفك شفرته؟ وكيف يكون التفاعل بين القارئ والنص؟ كيف يتوصل القارئ إلى دلالة النص؟ كيف يقرر أن هذا النص يحمل دلالة أو لا يحمل دلالة؟ كيف يقرب النص"<sup>(١٣)</sup> وهكذا يتأكد لنا "أن نظرية التلقي تشير على الإجمال إلى تحول عام من الاهتمام بالمؤلف والعمل إلى النص والقارئ"<sup>(١٤)</sup>، ومن هذا المنطلق قالوا "أبرز معطيات هذه النظرية هو أن كلا من المعنى والبناء في العمل الأدبي ينتجان عن التفاعل مع نص القارئ الذي يجئ إلى العمل بتوقعات مستمدة من أنه قد تعلم وظائف وأهداف وعمليات الأدب، بالإضافة إلى عدد من الميول والمعتقدات التي يشترك فيها مع الأعضاء الآخرين في المجتمع. المعنى والبناء إذن ليسا خصائص مقتصرة على النص، خصائص يقوم القارئ باكتشافها؛ فالقارئ هو، إلى حد ما، المبدع المشارك، لا للنص

(٩) فن القص - في النظرية والتطبيق د / نبيلة إبراهيم مكتبة غريب - مصر د. ط، د. ت. ص ٥٣

(١٠) نظريات القراءة - من البنيوية إلى جمالية التلقي بارت، تودوروف وآخرون ترجمة د / عبد الرحمن بو على دار الحوار سوريا ط ٢٠٠٣ ص ١٠٩

(١١) السابق ص ١١٤ .

(١٢) السابق ص ١٢٣ .

(١٣) السابق ص ٣١ .

(١٤) نظرية التلقي مقدمة نقدية روبرت هولب ترجمة د / عز الدين إسماعيل - المكتبة الأكاديمية مصر ط ٢٠٠١ م ص ٢٦ علما بأن الكتاب المذكور ترجمته رعد عبد الجليل جواد نشر دار الحوار تحت عنوان نظرية الاستقبال ط ٢٠٠٤ م سوريا والنص المذكور ص ٨ .

نفسه، بل لمعناه وأهميته وقيمته"<sup>(١٥)</sup>؛ "فالمدرک هو الذي يقرر النوعية الفنية للعمل"<sup>(١٦)</sup> إذ "أهم فعالية للقراءة هي تلك المتمثلة بملء فراغات الغموض أو أوجه التخطيط في النص ... فملء الأماكن الغامضة يحتاج إلى إبداع"<sup>(١٧)</sup> غير "أن نوعية العلاقة التي تربط القارئ بالنص تتحدد من خلال وعي الذات بنفسها، ووعيها بالنص الذي تتلقاه فالمقولة التي نقبلها اليوم بأن القارئ قد يستخرج من النص دلالة ليست ما قصد إليه المؤلف لم تكن مطروحة من قبل"<sup>(١٨)</sup>

والمعنى أن القارئ الذي يعنيه منظور التلقي هو "القارئ المثقف الذي ينطلق في تفسيره للنص من وعيه بأفق وأفاق الآخرين"<sup>(١٩)</sup>

وهذا هو ما أراده [ولف جانج أيزر] "فقد أراد أن يرى المعنى كنتيجة للتفاعل بين النص والقارئ ... فالتركيز يتحول من النص كموضوع إلى سلوك القراء كإجراء.

إن العمل الأدبي ليس نصا بالكامل كما أنه ليس ذاتية القارئ، لكنه تركيب أو التحام من الاثنين"<sup>(٢٠)</sup>

وبناء على ذلك كانت عملية القراءة بالنسبة لنظرية التلقي: هي دائما عملية ديناميكية مركبة وتفتح خلال الزمن والعمل الأدبي نفسه يوجد كمجرد ما أسماه المنظر البولندي رومان إنجاردن Roman Ingarden منظومة من التخطيطات (Schemata) أو التوجيهات العامة التي يجب أن يحققها القارئ"<sup>(٢١)</sup> "إن النص من هذه الزاوية إذن لا يشتمل على

---

(١٥) المرايا المحدبة - من البنيوية إلى التفكيك د / عبد العزيز حموده - مطابع الرسالة - الكويت سلسلة عالم المعرفة ١٩٩٨ م ص ٣٢٢، ٣٢٣

(١٦) نظر الاستقبال ص ٤٣ وانظر ص ٥١ نظرية التلقي

(١٧) نظر الاستقبال ص ٥٨ وانظر ص ٦٤ نظرية التلقي .

(١٨) القارئ والنص ص ١٠٧ .

(١٩) السابق ص ٣٢٦ .

(٢٠) نظرية الاستقبال ص ١٤٥ وانظر نظرية التلقي ص ١٣٥ .

(٢١) مقدمة في نظرية الأدب - تيري إيجلتون ترجمة أحمد حسان سلسلة كتابات نقدية عدد ١١ / ١٩٩١ م نشر الهيئة العامة لقصور الثقافة مصر ص ٩٨ .

معنى، ولا حتى على معاني، ولا يضم بين دفتيه دلالة نهائية كلية أو جزئية... وهذا ما يمنح الذات المؤولة موقعا بالغ الأهمية فلها وحدها الصلاحية في تحيين هذه الدلالة أو تلك ضمن هذا المسار التأويلي أو ذاك، ضمن شروط الانتقاء السياقي والظروف المقامية الخاصة بكل فعل قراءة"<sup>(٢٢)</sup>.

وإذا كانت أعمال [جادامير] "ذات تأثير في تطور نظرية الاستقبال"<sup>(٢٣)</sup> فرغم تهكمه بما ذهب إليه العديد من منظري الاستقبال نراه في الحقيقة والمنهج يقول "إن المبدأ القائل إن المرء يجب أن يفهم مؤلفاً ما أفضل مما يفهم هذا الأخير نفسه هو مبدأ قديم جداً قدم النقد العلمي نفسه"<sup>(٢٤)</sup> ويؤكد هذا ما انتهت إليه النظرية النقدية الحديثة من "أن النص مجرد رحلة خلوية يجلب فيها الكاتب الكلمات بينما يجلب القراء المعنى"<sup>(٢٥)</sup>.

وهكذا نستطيع أن نقول:- إذا كان "البديل الذي تقدمه استراتيجية التفكيك ليس هو إعادة الذات إلى محور الوجود، بل حرية كل قارئ في تقديم نصه هو، في إعادة كتابة النص أي تفسيره بالطريقة التي يراها من منظور تفكيكي؛ فإن القارئ كل قارئ لا يفسر النص بطريقته فقط، بل إنه ينتجه، ويعيد كتابته. إن النص ليس مغلقاً، ولا يقاوم الإغلاق فقط، بل إنه لا وجود له تماماً كالمؤلف الذي أماته التفكيكيون، ويذهب التفكيكيون إلى القول بأن عملية القراءة عملية توحد صوفي بين النص والقارئ تختفي فيها المسافة وهامش الخطأ. ولهذا فإن القول بأن كل قراءة إساءة قراءة يعني أيضاً أن كل قراءة للنص قراءة صحيحة إلى أن تفكك القراءة نفسها بنفسها، أو تجيء قراءة أخرى تفككها لتصبح إساءة قراءة"<sup>(٢٦)</sup>.

(٢٢) السيميائيات والتأويل مدخل لسيميائيات ش. س. بورس / سعيد بنكراد- المركز الثقافي العربي المغرب ط ١ ٢٠٠٥ م ص ١٨٥ .

(٢٣) نظرية الاستقبال ص ٧٤ .

(٢٤) الحقيقة والمنهج - الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية - هانز جورج غادامير ترجمة د / حسن ناظم - على حاكم صالح راجعة على الألمانية د / جورج كتورة - دارأويا - ليبيا ط ١ ٢٠٠٧ م ص ٢٨٣، ٢٨٤ .

(٢٥) التأويل والتأويل المفرط / امبرتو إكو ترجمة ناصر الحلواني سلسلة آفاق الترجمة نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١ أغسطس ١٩٩٦ م ص ٤١ .

(٢٦) المرايا المحدبة - مرجع سابق ص ٣٠٨، ٣١٣، ٣١٤

وسواء قلنا هذا أو ذاك فمما لا شك فيه "أن رد الاعتبار للقارئ ليس أمراً مفاجئاً، فقد سبق أن تنبه ((إليوت)) إلى أمر كهذا عندما قال "إن وجود القصيدة هو دائماً في منطقة ما بين الشاعر والقارئ... ولا تقتصر على مجرد ما يريد الشاعر أن يعبر عنه" (٢٧) ومما يؤكد هذا ما قاله رينيه ويليك "ولكن إليوت من الناحية النظرية كان يؤمن حتى في تلك الفترة بأنه لا وجود للمعنى الموضوعي في العمل الفني. فقد يبدو أن القصيدة تعنى أشياء مختلفة للقراء المختلفين، وقد تكون هذه المعاني كلها مختلفة عما ظن الشاعر أنه عناه وهي فكرة معقولة استنتج منها إليوت أن تفسير القارئ قد يختلف عن تفسير الشاعر ويساويه في الصحة، بل قد يكون أفضل" (٢٨).

### المبحث الثاني: القارئ المعاصر بين إعادة إنتاج التراث والانقطاع المعرفي عنه

وهكذا كان القارئ في علاقته بالمقروء وكيفية قراءته له محل جدل كبير بين القراء وبخاصة قراءة التراث في عصرنا، على أساس أن "التصور المعاصر للقراءة تصور يبدأ بتأكيد ما يقوم به القارئ من اختيار لمعنى بعينه داخل التتابع المتضام لمساق الكلمات في النص المقروء، وينتهي بأداء القارئ لهذا المعنى المختار بما يكشف عن خصوصية فهم هذا القارئ، أو كيفية إدراكه النص المقروء" (٢٩) ومن ثم كان "السبب وراء شيوع مصطلح القراءة بمثل هذا التصور في ثقافتنا العربية المعاصرة، في السنوات الأخيرة، راجعاً إلى الرغبة في تأكيد الطابع التفسيري (التأويلي) لكل فعل من أفعال القراءة في مختلف المجالات الثقافية من جانب، وتأكيد الدور الذي يقوم به القارئ في عملية القراءة من جانب ثان، وتأكيد الطبيعة المعرفية التي تصل القارئ بالمقروء في عملية إنتاج معرفة جديدة من جانب ثالث. وإذا كان الجانب الأول يؤكد أن وظيفة القراءة تتصل بالكشف عما تتضمنه علاقات النص المقروء أو تسهم في إنتاجه من معنى ممكن لهذا النص وليس المعنى الممكن الوحيد بألف لام التعريف؛ فإن الجانب الثاني يؤكد الدور الفاعل الذي يقوم به القارئ في

(٢٧) في مفهومي القراءة والتأويل د / محمد المتقن مجلة عالم الفكر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت العدد ٢ المجلد ٣٣ ديسمبر ٢٠٠٤ م ص ١٤

(٢٨) مفاهيم نقدية - رينيه ويليك ترجمة د / محمد عصفور المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت سلسلة عالم المعرفة ١٩٨٧ م ص ٤٩

(٢٩) قراءة التراث النقدي . جابر عصفور مؤسسة عيال للدراسات والنشر - قبرص ط - ١٩٩١ م ص ١٢

تشكيل هذا المعنى، أما الجانب الثالث فيصل الدور الفاعل لهذا القارئ بما تمر به ثقافته من تحولات جذرية تدفعه إلى إنتاج معرفة جديدة بها في الوقت نفسه<sup>(٣٠)</sup>

على أن الدور الفاعل للقارئ في تشكيل المعنى وإنتاج معرفة جديدة يمتد إلى "الانشقاق بين علم الأدب والنقد إذ إن الأول يعالج المعاني بينما الثاني ينتجها؛ فأن نقراً يعنى أن نرغب، أن نريد أن نكون العمل... وإذ تبدو القراءة عكس الكتابة، فمن غير الممكن أن تتطابق القراءة مع مشروع الناقد الذي، رغم أنه ليس إقارناً معيناً، اختار أن يحول قراءته إلى كتابة؛ أي أن يقول شيئاً آخر لا يقوله العمل الأدبي أو حسب تعبير (بارت) - فإن الانتقال من القراءة إلى الكتابة يعني تغييراً في الرغبة، ألا يعود المرغوب فيه عند الناقد هو العمل الأدبي ولكن خطابه الخاص" [ومن ثم قيل عن النص] لا وجود له إلا من خلال الإدراك المتميز لكل قارئ [وقيل عن النقد] إن النقد هو رؤياً لرؤيا أخرى<sup>(٣١)</sup> نترك د عبد العزيز حمودة ليصور لنا ما حدث له إبان قراءته لمثل هذا يقول "وقفت أسير الشعور بالانبهار وأنا أقرأ لها [يقصد د/حكمت صباغ الخطيب] نحن - القراء - طرف في علاقة طرفها الآخر النص. نحن نبدع النصوص حين نقرأها. ونحن بالقراءة نقيم حياة النصوص أو نشهد على موتها. أن نمارس النقد معناه أن نشارك في دورة الحياة لثقافتنا. ننتج حياة هذه الثقافة لننتج بدورها حياتنا الأفضل". وتوقفت كثيراً عند ذلك الدور الجديد الفاعل الذي يحدده نقاد الحداثة للقارئ في إقامة حياة النصوص، وفي صنع الثقافة، إن الحديث هنا عن دور القارئ الذي يبدع النص ويصنع معناه ليس من البنيوية التي يتحدث عنها الكتاب، ولكنه مرحلة مختلفة تعرف بنظرية التلقي التي تنقل المعنى من داخل بنى النص الصغرى والكبرى، وعلاقات تلك البنى بالنسق والأنساق داخل النص نفسه، كما يقول البنيويون، إلى المتلقي وهو ما يعتبر تمهيداً بدرجة ما لمدرسة التفكيك التي بدأها دريدا<sup>(٣٢)</sup>.

(٣٠) قراءة التراث النقدي ص ١٣، ١٤.

(٣١) النقد الأدبي بروئل، ماديلينا، كوتي، جليكسون ترجمة د هدى وصفي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩م ص ١١٧، ١٢٥، ١٢٦، ١٥٧.

(٣٢) المرايا المحدثه - ص ١٦ والنص الذي يناقشه الكاتب لـ حكمت صباغ الخطيب في كتابها ( في معرفة النص دراسات في النقد الأدبي بيروت دار الأفاق الجديدة / طبعة عام ١٩٨٣م ص ١٣.

وهكذا اعتمد نقاد الحداثة عندنا على كل من نظرية التلقي ومدرسة التفكيك في بلورة موقفهم من التراث وذلك حيث قالوا " إن قراءة التراث النقدي، شأنها شأن أية قراءة أخرى، لا يمكن أن تتقدم إلا إذا انقسم وعي القارئ على نفسه، في مرحلة من مراحل القراءة، وأصبح وعيا مزدوجا، ذاتا وموضوعا في آن ... ويدرك أن جهاز قراءته قد كشف في النص الذي قرأ عن معنى ذي دلالة في السياق التاريخي لهذا القارئ وأفقه الزمني الخاص في آن. ولكن الأمر لا يقتصر على عمليات المراجعة ... فما نعرفه هو أن كل تغير حاسم في مجال المعرفة الأدبية يقتزن بعملية انقطاع معرفي ... وأحسب أن النقد الأدبي العربي يمر بمرحلة تنطوي على بدايات انقطاعات معرفية من هذا النوع " (٣٣).

ويلاحظ عدم التفرقة " في فعل القراءة الذي يتناول نصوصا أدبية أو نقدية أو فكرية أو تاريخية فكلها نصوص قابلة للقراءة وخاضعة لأعرافها، ومُسْتَجِبة إلى تقنياتها " (٣٤) ومن هذا المنطلق " تشبه القراءة التي ينطوي عليها (نقد النقد) في آلياتها الأساسية، القراءة التي ينطوي عليها النقد التطبيقي في مقاربتة النصوص الأدبية " (٣٥) \* ومن ثم كان عدم الوعي بكيفية القراءة وآلياتها في قراءة التراث النقدي حسبما يرى الحداثيون مؤديا إلى "تجريبية متخبطة، تتسم بألية التقليد أو عشوائية التلقيق " (٣٦).

وهذا هو ما انتهت إليه الحداثة في حكمها على أغلب ما قدم من دراسات للتراث النقدي حتى الآن " إن أغلب ما قدم من دراسات للتراث النقدي إلى الآن ينحصر في أهون الدوائر العلمية، التطبيقية، نقلا وتقليدا، تلخيصا وعرضا، تعليقا وحاشية، استدراكا وتعقيبا، والقليل القليل الذي يدخل القراءة ينصرف إلى الجوانب العلمية، أو التطبيقية، دون أن ينشغل - في الأغلب - بتأصيل نظرية في القراءة " (٣٧)

(٣٣) قراءة التراث النقدي ص ١٦

(٣٤) قراءة النقد الأدبي جابر عصفور - الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر ٢٠٠٢ م ص ١٦

(٣٥) قراءة النقد الأدبي جابر عصفور - الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر ٢٠٠٢ م ص ١٦

\* لم يشر جابر عصفور إلى وعي عبد القاهر بهذا وإنما اكتفى كعادته بربط هذه الدرجة العالية من الوعي بالذات وآلياتها بالنظريات المعاصرة راجع نظريات معاصرة جابر عصفور مصر ١٩٩٨ م ص ٢٦٧.. الخ

(٣٦) قراءة التراث النقدي ص ١٤ .

(٣٧) قراءة التراث النقدي ص ١٧ .

على أن هذا الحكم الحداثي لم يستثن أحدا لا محمد مندور ولا طه إبراهيم ولا أدونيس ولا كمال أبو ديب، ولا حسن حنفي ولا زكي نجيب محمود .. الخ<sup>(٣٨)</sup> فجميع هؤلاء لم يتعلم كما قال جابر عصفور من الجاحظ قوله "لم يكن يقين قط حتى صار في شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك"<sup>(٣٩)</sup> يقول جابر عصفور معلقا على قول الجاحظ قبل وبعد نصوص نقدية تؤكد حكمه النقدي السابق: - "وفي القول السابق - لو أنعمنا النظر - ما يعصمنا من مزالق قراءة التقليد وفي الوقت نفسه يعصمنا من مزالق الأشكال الحداثية، البراقة لنفس النزعة حيث تتبدل صورة السابق ومكانه ولغته فحسب، ليأخذ اللاحق عنه مترجما أو ملخصا في اتباعية عصرية، لا تختلف في آلياتها الاتباعية السابقة أو حيث يأخذ اللاحق الحكم البراق لمن سبقه، خصوصا حين يكون هذا الحكم متصلا بالمشابهة بين نصوص التراث وأفكار الفرنجة"<sup>(٤٠)</sup>.

ويؤكد د/ نصر كل هذا في تصويره لوضعيتنا الثقافية الراهنة إبان بحثه عن مشروعية إقامة حوار بين السيميوطيقا - ذلك العلم الغربي - وبين التراث العربي مؤكدا أن وضعيتنا الثقافية يحكمها اتجاهان لا ثالث لهما يقول: - "فهي في جانب منها تتعامل مع ثقافة الغرب بوصفها ثقافة التقدم والحضارة التي يتحتم تقليدها في كل جوانبها، والاتجاه الثاني في ثقافتنا اتجاه يأخذ رد الفعل النقيض فيلوذ بالتراث محتما ويتبنى بعض مفاهيمه دون وعى بأن هذه المقولات وتلك المفاهيم لم تكن إلا صياغة لهموم العصر ومواجهة لتحديات الواقع الذي كان يحياه الأسلاف، ولا يقف هذان الاتجاهان دائما موقف التقابل والتضاد، فأحيانا نجد لمثلي الاتجاه الأول نظرات في التراث سطحية تنتهي أحيانا إلى الإغلاء من شأنه كنوع من التكفير غير الواعي عن ذنب الاعترا ب، وأحيانا أخرى نجد عند ممثلي الاتجاه الثاني نزوعا إلى الظهور بمظهر المتفتحين على تراث الغرب وفهم مقولاته وتصورات

(٣٨) انظر قراءة التراث النقدي - جابر عصفور ص ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣١، ٣٨، ٣٩، ٤٣، ٤٤، ٤٨، ٤٩، ٦٨، ٧١، ٨٠، ٨١، ٨٢.

(٣٩) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون دار الجيل بيروت ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م وقد غير جابر قوله (حتى كان قبله شك) إلى (حتى صار في شك) فاليقين عند الجاحظ مسبوق بشك وتغيير جابر جعل اليقين يصير إلى شك.

(٤٠) قراءة التراث النقدي ص ١٨



ويحلو لهم أحيانا مقارنة التراث بما فهموه عن الغرب فيبدو لهم التراث حاملا لكل ما جاء به فكر الغرب سابقا للغرب بقرون إن كلا الاتجاهين في ثقافتنا له خطره الأكيد ولا خلاص من هذا المأزق إلا بأن يكون الحوار النابع من موقفنا الراهن هو وسيلتنا للتعامل مع الغرب وثقافته من جهة، وللتعامل مع مفاهيم تراثنا وتصوراته من ناحية أخرى<sup>(٤١)</sup>.

أعذر عن الاقتباس الطويل، فما أردت إبرازه هو منطق محاصرة القارئ بعد تصنيفه وتوصيفه بهدف تقييده بالموقف الفكري للكاتب، وإلا فليختر لنفسه وصفا من الأوصاف الأربعة السابقة، ومن ثم أرى أن توصيف د / عبد العزيز حمودة للحداثيين قد حالفه التوفيق حيث يقول: - "الإنسان في هذه الأيام واحد فقط من اثنين بالنسبة للحداثيين العرب: إما حداثي أو رجعي جاهل"<sup>(٤٢)</sup>.

ولا أبالغ إذا قلت كأني ببعض كتابنا ومفكرينا الحداثيين لا يريدون لنا أن نتخلص من مرآة رفاة الطهطاوي المرسلية حين واجه المرأة وخشي ثنائية صورته، وأبى أن ينفصم عن شخصيته<sup>(٤٣)</sup> مؤكداً في ضوء أبحاث علم النفس التحليلي الحديث التي أجراها العالم الفرنسي (جاك لا كان) أننا مازلنا نمر بمرحلة المرأة في بحثنا العلمية وأنا لن نكون مؤهلين للوعي بالذات وتملك شخصية مستقلة<sup>(٤٤)</sup> حتى نمر ويمر تراثنا بطور المرأة هذا، وإلا فما معنى ما قاله جابر وما قاله أبو زيد بل ما قاله قبل ذلك مندور حين قال: - "أصبح لزاما علينا أن نعيد فهمنا للأدب عامة والشعر بخاصة على ضوء تلك الثقافات العالمية حتى لا نظل متخلفين عن ركب الإنسانية العام"<sup>(٤٥)</sup> على أننا نؤكد أننا لا ننكر أو نتنكر لتغير أشكال المعرفة وعلاقاتها عبر العصور؛ إذ "يرتبط مفهوم النسق المعرفي في الفكر الحديث

(٤١) أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة مدخل إلى السيموطيقا إشراف - سيزا قاسم - نصر حامد أبو زيد دار إلياس العصرية - القاهرة ١٩٨٦ م ص ٧٣، ٧٤ ونفس الدراسة نشرت في كتاب إشكاليات القراءة وآليات التأويل د / نصر أبو زيد - الهيئة العامة لقصور الثقافة مصر ١٩٩١ م ص ٥٢، ٥٣.

(٤٢) المرايا المحدبة ص ١٨

(٤٣) مجلة فصول - منطلق الحداثة مكان أم زمان - أنور لوقا - الهيئة المصرية العامة للكتاب المجلد الرابع العدد الثالث يونيه / ١٩٨٤ م ص ٩٤.

(٤٤) السابق ص ٩٣.

(٤٥) فن الشعر د / محمد مندور - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ م ص ٥.



بالبحوث التي قدمتها دراسة الأطر الاجتماعية للمعرفة، وما انتهت إليه من تصورات تكشف عن تغير أشكال المعرفة وعلاقاتها عبر العصور المختلفة، وتأسيس هذا المفهوم في بحث الظواهر الأدبية والبلاغية ضروري لمتابعة التحولات التي تفرض على الباحث المعاصر اتخاذ موقف منهجي صحيح<sup>(٤٦)</sup> غير أننا لا نستطيع في الوقت نفسه أن نقبل بالتعامل مع دلائل الإعجاز كقطعة صلصال تشكل صاحبها مرة (الفريد دي سوسير) ومرة (ريتشاردن) ومرة (أمبرتو إيكو) فتلحقنا لعنة القراءة الإسقاطية أو مقولة (أدونيس) "أخذ كل جيل عربي أو كل مفكر يخطط موروثه رداءً مطابقاً لاتجاهه الأيديولوجي"<sup>(٤٧)</sup> دع عنك ما يجره علينا من اتهام بالمرأة الطهطاوية المرسلية إذا ما قلنا مع (أدونيس) "قراءة النقد الفرنسي الحديث هي التي دلتني على حداثة النظر النقدي عند عبد القاهر الجرجاني في كل ما يتعلق بالشعرية وخصائصها اللغوية التعبيرية"<sup>(٤٨)</sup>

إننا نريد في قراءتنا لتراثنا العربي أن نكون موضوعيين عقلانيين لا على طريقة الجابري حيث يقول:- "إننا نعني بالموضوعية جعل التراث معاصراً لنفسه، الشيء الذي يقتضى فصله عنا. وبالمقابل نعني بالمعقولية جعله معاصراً لنا .... [ف] نتحرر من سلطته علينا ونمارس سلطتنا عليه"<sup>(٤٩)</sup> ولا على طريقة جابر عصفور الذي يرى أن "من الحق أن القارئ المعاصر في حدث القراءة - لا ينظر إلى الماضي ليهتدي بهديه ويسير في ضوئه"<sup>(٥٠)</sup> انطلاقاً من "أن كل تغير حاسم في مجال المعرفة الأدبية يقتزن بعملية انقطاع معرفي"<sup>(٥١)\*</sup> وذلك لأننا لا نأسف مما يأسف له الحداثيون من أن خصوصية علاقة ثقافتنا المعاصرة بالتراث "تجعل المقروء بعض القارئ والموضوع بعض الذات. ولعلنا الأمة

(٤٦) بلاغة الخطاب وعلم النص د / صلاح فضل - الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان ط (١) ١٩٩٦ م ص ٧

(٤٧) الثابت والمتحول- أدونيس (على أحمد سعيد) بيروت الطبعة الثالثة ج ١ ص ٣

(٤٨) الشعرية العربية - أدونيس (على أحمد سعيد) بيروت ١٩٨٥ م ص ٨٦، ٨٧

(٤٩) التراث والحداثة دراسات ومناقشات د / محمد عابد الجابري - المركز الثقافي العربي بيروت - المغرب ط ١

١٩٩١ م ص ٤٧

(٥٠) قراءة التراث النقدي ص ٦٥

(٥١) السابق ص ١٦

\* أحيل القارئ إلى نظرية الاستقبال ص ١٦ حيث النماذج القديمة أثبتت عدم قدرتها على القيام بوظائفها أو نظرية

التلقي ص ٣١

الوحيدة التي تلتبس علاقتها بترائها التباس التضاد العاطفي الذي يجعل الفرد مهووسا بحب الشيء وكرهه في آن<sup>(٥٢)</sup>.

## المحور الثاني القارئ في الدلائل بين العقل والوجدان

### المبحث الأول: التساؤل برهان الصورة المثلى للقارئ في الدلائل

إذا كان لنا أن نبين حقيقة المراد بالموضوعية والعقلانية، اللتين يجب أن يتصف بهما القارئ؛ فلا بد من بيان الصورة المثلى لقارئ البلاغة في دلائل الإعجاز، على أنه يحسن بنا أن نشير إلى ما لاحظته د/مصطفى ناصف من أنه إذا كان "الفهم نتاج عقل قادر ... [ف] لقد كان القارئ الخبير معترفا به على الدوام. وكان المفسرون البلاغيون يشعرون كثيرا بضرورة تحديد المخاطب ... فلقد كان افتراض القارئ الذي يصارع ما استطاع مشغلتهم"<sup>(٥٣)</sup> وعبد القاهر لا ينطبق عليه بأي حال من الأحوال قولهم "إن غياب القراء ماديا ربما يجعل الكاتب يظن أنه وحده في هذا العالم"<sup>(٥٤)</sup>؛ إذ يأخذ القارئ دائما بعين الاعتبار لدرجة تجعلنا نقول لئن كان النقاد قد قالوا "هناك قارئ يؤخذ في الاعتبار عند بناء الخطاب، يتم التوجه إليه، وهو قارئ متضمن في النص، ومختلف عن القارئ الفعلي الخارجي"<sup>(٥٥)</sup> فإننا نرى هذا القول وقد تمثل في القارئ الضمني الذي كان عبد القاهر يخاطبه إذ تارة يقول:- "اعلم"<sup>(٥٦)</sup> وتارة يقول "فاعرفه"<sup>(٥٧)</sup>

وتارة يراه "صحيح الذوق صحيح المعرفة، نسابة للمعنى"<sup>(٥٨)</sup> بل يتصوره ممن ينظرون "نظر المتثبت الحصيف الراغب في اقتداح زناد العقل، ومن شأنه

(٥٢) السابق ص ٥٢

(٥٣) اللغة والتفسير والتواصل د / مصطفى ناصف سلسلة عالم المعرفة رقم ١٩٣ - الكويت يناير ١٩٩٥ م ص ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٢.

(٥٤) بلاغة الخطاب وعلم النص د صلاح فضل ص ٩٥

(٥٥) السابق ص ١٣٨.

(٥٦) دلائل الإعجاز - لا تكاد تخلو صفحة منهما أو من أحدهما.

(٥٧) دلائل الإعجاز - لا تكاد تخلو صفحة منهما أو من أحدهما.

(٥٨) دلائل الإعجاز ص ٣٠٣.

التَّوَقُّ إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها ويتغلغل إلى دقائقها، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد، ولا يعدو الذي يقع في أول الخاطر"<sup>(٥٩)</sup>

ولعل أول ما يلفت المتدبر في دلائل الإعجاز هو كثرة إشارات عبد القاهر لأهم صفتين من صفات قارئ البلاغة باعتبارها علما من العلوم

الأولى: التساؤل ووضع الإشكال

الثانية: الدائقة البيانية\*

أما الصفة الأولى فالاهتمام بها يؤكد " أن النقد وضع مستمر للمشاكل، وأن لكل جملة أو بيت مشكلته التي يجب أن نعرف كيف نراها ونضعها ونحكم فيها وهذا هو النقد الموضوعي الذي نؤمن بفائدته وهو بعد ليس بالأمر الهين، لأنه لا بد لنا كما يقول (روسو) من فلسفة كبيرة لنلاحظ ما يقع عليه بصرنا، ثم إن الملاحظة لا تكفى بل لابد من وضع الإشكال. ووضعه - فيما يحكى المثل الأوربي حل له، ومن ثم حكم فيه "<sup>(٦٠)</sup>. يعني في ما قاله د / مندور أن النقد وضع مستمر للمشاكل، ولنتأمل الأسئلة التي يطرحها عبد القاهر على قارئه وهو يعلمه ويعلمنا أن البحث العلمي مؤسس على التساؤل يقول "واعلم أن ههنا أسراراً ودقائق، لا يمكن بيانها إلا بعد أن تُقدّم جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه، وأي شئ هو؟ وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه؟ فينبغي لنا أن نأخذ في ذكره، وبيان أمره، وبيان المزية التي تدعى له من أين تأتيه؟ وكيف تعرض فيه؟ وما أسباب ذلك وعِلُّه؟ وما الموجب له؟ "<sup>(٦١)</sup>

يكشف هذا النص عن طبيعة القارئ الضمني المفترض لدلائل الإعجاز؛ فإلا يكن ندا لعبد القاهر في الإجابة عن الأسئلة؛ فلا أقل من الوعي بالأسئلة والاشتراك في طرحها بتبصر لا بتنفج القائل " نعيد اليوم قراءة عبد القاهر لنرى ما الذي يمكن أن يقدمه لنا، وما

(٥٩) السابق ص ١٧١

\* سوف نعرض بإذن الله للصفة الثانية في المبحث الثاني من المحور الثالث

(٦٠) في الميزان الجديد د / محمد مندور دار النهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة ١٩٨٢م ص ١٨٨ .

(٦١) دلائل الإعجاز ص ٨٠ .

الذي يمكن أن ننفيه عن وعينا. وعلينا ألا ننسى ونحن نعيد قراءة عبد القاهر أننا سنطرح عليه أسئلة معاصرة. باحثين عن إجابات ربما لم تخطر للشيخ على بال، وإنما هي إجابات كامنة ضمنية تحاول قراءتنا أن تكشف عنها وتجليها. <sup>(٦٢)</sup>.

البون شاسع بين هذا وبين موقف عبد القاهر من السابقين عليه من أهل العلم؛ فلئن كان ما قالوه في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء، فإننا "علمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطلوا المعنى، وأن لم يُغرقوا في النزع، لقد أبعدوا على ذاك في المرمى" <sup>(٦٣)</sup> "ومن ثم كانت صورة قارئه في ذهنه منسوجة من الرغبة الصادقة في الاهتداء بهديهم والسير في ضوئهم وذلك حيث يقول مخاطباً قارئه "وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم، وإجماعهم أن لا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، وأنه القطب الذي عليه المدار، وما كان بهذا المحل من الشرف كان حرى بأن توقظ له الهمم، وتوكل به النفوس، وتحرك له الأفكار وكان العاقل جديراً أن يربأ بنفسه وتدخل عليه الأنفة من أن يكون في سبيل المقلد الذي لا يبت حكماً ولا يقتل الشيء علماً، ولا يجد ما يبرئ من الشبهة، ويشفى غليل الشاك، وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة، ويباين من هو بهذه الصفة، فإن ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه" <sup>(٦٤)</sup>. والمعنى أن عبد القاهر يريد لقارئ البلاغة أن يناقش ويتساءل بإيجابية المهتدي بهدي أهل العلم، إذ يربأ عبد القاهر بقارئ البلاغة عن أن يرفض الاهتداء بهدي العلماء، والسير في ضوئهم، ويربأ به عن أن يقلد، ويدعوه إلى قتل الشيء علماً حتى يشفى غليل الشاك، ولن يتأتى له هذا إلا بالتساؤل الإيجابي الدال على "الأمانة العقلية، والرغبة في الخضوع للموضوع، وتنحية الأهواء، واستقصاء التفاصيل، واتخاذ الإحساس وسيلة مشروعة للمعرفة، بتحديدده، وتمييزه، ومراجعته، وتعليه ما أمكن التعليل" <sup>(٦٥)</sup>.

(٦٢) إشكاليات القراءة والبيات التأويل د / نصر حامد أبو زيد - الهيئة العامة لقصور الثقافة مصر كتابات نقدية أغسطس ١٩٩١ م ص ١٤٩.

(٦٣) دلائل الإعجاز ص ٣٤، ٣٥.

(٦٤) السابق ص ٨٠، ٨١.

(٦٥) في الميزان الجديد د / محمد مندور ص ١٨٤.

## المبحث الثاني: حتمية الحمية الدينية والعقلية لقارئ البلاغة في الدلائل

إن روح التساؤل التي حرص الإمام عبد القاهر على أن يتسم بها القارئ كانت ممزوجة بالحمية الدينية وهو ما تجلّى في مواقع عديدة من دلائل الإعجاز، بدءاً من مدخله وفتاحته وانتهاءً بمتنه إذ نراه يقول وهو يكشف عن معاناته في إبراز ضرورة الوعي بأصول النحو للوعي بالنظم على أساس أنه ليس سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض " وقد وصلت بأخرة إلى كلام من أصغى إليه وتدبره تدبرٌ ذي دين وفتوة، دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه، وبعثه على طلب ما دوناه " (٦٦)

يكشف عبد القاهر في هذا النص عن معاناته في البحث عن مفتاح يجذب إلى كتابه المخلصين الجادين من أبناء أمته، ممن يجيدون الإصغاء والتدبر بإخلاص ذي الدين، والنهوض بهمة ذي الفتوة، ومن ثم كان حريصاً على أن يأخذ كتابه سمت الكتب السجالية؛ فهو يريد قارئاً يقظاً حياً، يتمتع بالرشاقة العقلية، والحساسية البيانية مع الوعي بضرورة " أن ينظر مرات بعد مرات في كتاب دلائل الإعجاز وأن أشواقاً حارة تعلق بالكتاب .... وهل تستطيع أن تُعنى بكتاب عبد القاهر بمعزل عن شوق جليل " (٦٧).

إن حرص عبد القاهر على توثب قارئه وتوجهه المعرفي هو السبب في تحريضه له على المناقشة، ومن ثم وجدناه - بعد أن بين الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وأكد أنها معاني النحو يقول " وإذا كان ذلك كذلك، فما جوابنا لخصم يقول لنا: إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه من التعلق التي هي محصول النظم، موجودة في منشور كلام العرب ومنظومه، فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية... الخ،؟ أيلزمنا أن نجيب الخصم عن سؤاله؟ فإن كان ذلك يلزمنا، فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه، ويستقصي التأمل لما أودعناه، فإن علم أنه الطريق إلى البيان، والكشف عن الحجة والبرهان، تبع الحق وأخذ به، وإن رأى له طريقاً غيره، أو ما لنا إليه، ودلنا عليه، وهيهات ذلك " (٦٨).

(٦٦) دلائل الإعجاز ص ٣، ٤

(٦٧) اللغة والتفسير والتواصل ص ١١٤، ١١٥، ١١٧

(٦٨) دلائل الإعجاز ص ٨، ٩ .

أود أن أؤكد أن عبد القاهر يمارس التفكير الموضوعي بقيم دينية كما يناقش القضايا الدينية بفكر العالم ذي العقلية الموضوعية ولذلك كثرت إشارات في الدلائل إلى ضرورة الجمع في ثنائية منسجمة ومتناغمة بين الحماية الدينية والحماية العقلية ولا أطيل بذكر المواطن التي عول فيها على الحماية الدينية والعقلية؛ فهناك من النصوص في الدلائل ما لا يجهله المطلع على الدلائل<sup>(٦٩)</sup>

غاية ما يعنيننا الآن أن نؤكد أن عبد القاهر اتخذ السؤال وسيلة رئيسة لإيقاظ وعي قارئه، حتى يدرك نفسه، ويدرك علمه، وما يجب عليه تجاهه من وعي بمناهجه وأهدافه.

إن عبد القاهر في النص السابق وغيره يستنهض همه الخصم؛ فدعاه إلى استحضار حميته الدينية، وحميته العقلية في النظر إلى كتابه، الذي يحمل بين دفتيه الإجابة عن السؤال المشروع عقلاً وديناً، مبرزاً أن الدلائل يحتاج إلى أمانة عقلية تستدعي ضرورة استقصاء التأمل لما أودعه فيه من علم، ومؤكداً في نفس الوقت حق القارئ في الاختلاف معه، على شرط أن يكون أميناً مع نفسه؛ فإن علم أن هذا الكتاب بما يحويه من علم هو الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان؛ فمن حق عقله ودينه عليه أن يتبع الحق ويأخذ به، وإن رأى طريقاً غيره، فمن حقنا وحق علمه عليه أن يومئ لنا إليه، وأن يدلنا عليه، ثم ختم متحدياً قارئه مدلاً لإدلال متثبت مما لديه، مستنهضاً همه خصمه، لاستقصاء التأمل، وإمعان التدبر، لا إدلال ذي الحديث المخلوق، المعجب بنفسه، المتنفج بما ليس عنده.

يعتمد عبد القاهر في اهتمامه بالحماية الدينية، والأمانة العقلية لقارئ البلاغة على الوعي بخصوصيتها المبنية على الذوق البياني، وأن أهلها يستشهدون على صحة ما يقولونه بقرائح المتلقين، وما يحسونه في أنفسهم، وهذا يؤكد الصلة الوثيقة بين "تجربة الأدب والتجربة الدينية"<sup>(٧٠)</sup> وهو ما لوحظ قديماً وحديثاً.

كأن عبد القاهر يدفع قارئه إلى الوعي بالمقروء سواء أكان نصاً إبداعياً أم تراثاً بلاغياً بل كان يدفعه إلى مناقشته ومصارعته ومجالدته "فالقراءة مجاهدة ينبغي أن تدل على المساءلة والحرص عليها"<sup>(٧١)</sup>.

(٦٩) انظر دلائل الإعجاز ص ١٠٩ .

(٧٠) اللغة والتفسير والتواصل ص ١٦٢ .

(٧١) اللغة والتفسير والتواصل ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ .

ومن ثم كان سعيه الدائم، لإيقاظ وعي قارئه، لمناقشته ومحاورته، واستعداده الدائم للتخلي عن آرائه إذا قُدِّم له الدليل على فساده أو خلله، وهكذا يحرص عبد القاهر على قارئ ذي دين، لأنه لم يُرد لقارئه أن يتخلى عن أمانته العقلية، ونزاهة قيمه الدينية؛ فالفرق كبير بين من يأتي إلى النص التراثي ليفهمه بأمانة وموضوعية، ويحميه من التزييف وعيه الديني، وأمانة العقلية، ووعيه " بأن الحرية الحقّة تتمثل في المجاهدة من أجل الخضوع للنص أو الشعور بأنك خادم له " (٧٢) وبين من ينقضّ على النص بهدف ممارسة السيطرة وتوجيهه وفق أيديولوجيته في بحثه خدمةً للصراع الأيديولوجي في عصرنا الحاضر " وما يفرضه هذا الصراع، في استجاباته الآلية، على كل الأطراف، من توظيف مرحلي (تكتيكي) للتراث، خدمة لأغراض كل طرف على حدة " (٧٣) إن عبد القاهر لا يتعامل، ولا يريد لقارئه أن يتعامل مع التراث، انطلاقاً من مثل هذا التساؤل " مَنْ سيمارس سلطته على الآخر، هل القارئ أم المقروء، هل نحن أم التراث؟ " (٧٤) لأنه يريد لنا أن نصغي للأعمال التي نقرأها، في ضوء قاعدته الذهبية " لئن أقصروا اللفظ لقد أطلوا المعنى "، وهذا يختلف منهجياً عن يصفى " إصغاء الراغب في الانقضااض " (٧٥)، أو يدعو إلى " استيلاء القارئ على النص لضمه إلى مقتنياته الشخصية " (٧٦)، ولا مانع عنده من مناورة القارئ في قراءته التراثية، بهدف تفكيك سلطة الاعتراض لديه، ودفعه - باللجوء إلى استراتيجية لا تستنكف ولا تترفع عن توظيف المناورات لإقناع القارئ بمنهج ما (٧٧)؛ وهنا تتجلى مأساة الموضوعية والعقلانية الحداثية (٧٨)؛ فأى مأساة أكثر من مناورة القارئ، والسعي لتفكيك سلطة الاعتراض لديه !!!

(٧٢) اللغة والتفسير والتواصل ص ١٧٣ .

(٧٣) قراءة التراث النقدي ص ٦٧ .

(٧٤) الحداثة والتراث ص ٤٨ .

(٧٥) اللغة والتفسير والتواصل ص ١٦٣ .

(٧٦) السابق ص ١٧٣ .

(٧٧) انظر التراث والحداثة ص ٤٨ .

(٧٨) انظر التراث والحداثة ص ٥٤، ٥٥، ٥٦، ١٥٤ .



### المبحث الثالث: حمية عبد القاهر الدينية وطبيعة الشعر بين إفهام عبد القاهر وفهم الحداثيين له

أود أن أشير إلى توقف الحداثيين أمام مسألة الحمية الدينية وربط عبد القاهر للشعر بالتعرف على إعجاز القرآن الكريم؛ إذ قال د/ نصر أبو زيد " يمكن أن نقول - نقداً لعبد القاهر - إنه يهون من قدر الشعر، وينزل به إلى أن يصبح مجرد دلالة وشاهد على إعجاز القرآن، كما يمكن أن نقول إن علم الشعر عنده مجرد علم ثانوي يخدم علماً آخر دينياً هو علم إعجاز القرآن. لكن هذا النقد الذي يمكن أن نوجهه إلى الشيخ لا ينبغي أن يقلل في وعينا من قيمة المحاولة ذاتها. قد يقال إن هذا القصد التاريخي قد ترك على أفكار الشيخ ومفاهيمه بصمات واضحة لا نستطيع تجاهلها. وهذا أمر لا ننكره، ولكننا لا نتوقف أمامه طويلاً في قراءتنا الراهنة"<sup>(٧٩)</sup>.

أما سبب عنايتنا بهذه القضية؛ فيرجع إلى أن الدارس يرى مع عبد القاهر، أن الشعر يُعتبر نبع الذوق البياني ومعدنه، ومن ثم لا يمكن أن تتشكل في الدلائل صورة للقارئ بدونه، والادعاء بأن عبد القاهر يهون من قدر الشعر يشوه تصوُّره للصورة المثلى للقارئ، ولقد انطلق عبد القاهر في كتابه الدلائل، من قضية محورية مُركِّبة، شغلته وسيطرة على اهتمامه، وهي وثيقة الصلة بأدبية الأدب، وشاعرية الشعر من جهة، وبعقيدته الدينية من جهة أخرى، أما عقيدته الدينية فهي إيمانه بأن القرآن العظيم معجز ببلاغته، وأما علاقتها بشاعرية الشعر، وأدبية الأدب، فهي بارزة في إدراكه لطبقات الكلام، ومن ثم كانت القضية المحورية في الدلائل ممثلة في التساؤل عما تجدد بالقرآن من عظيم المزية، مع أنه لا يختلف عن غيره في وجوه تعلق الكلام، التي هي محصول النظم؟ والسؤال المطروح على د/ أبو زيد هو: هل من المنطقي أن تنتهم عبد القاهر بأنه يهون من قدر الشعر لمجرد أنه تناول الشعر ضمن قضيته المحورية المتعلقة ببيان إعجاز القرآن؟! وهل هما - إعجاز القرآن، وشاعرية الشعر - متناقضان، لدرجة تجعلنا نتهم من يؤمن بإعجاز القرآن، بأنه لا يدرك شاعرية الشعر، ويهون من ثم من قدره، ومن يدرك شاعرية الشعر، يتهم بأنه يهون من قدر بلاغة القرآن، ولا يؤمن بإعجازه البلاغي؟!.

(٧٩) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ١٥٥ .



لاشك عندي أن أدلة منطق نصر أبو زيد في اتهامه لعبد القاهر بالتّهوين من قدر الشعر لا تختلف عن أدلة منطق محاكم التفتيش، غير أنها محاكم التفتيش الحديثة. وأما أدلتنا على أن عبد القاهر لم يهون من قدر الشعر؛ فتعتمد على إبراز عدة أمور أولها: أن الكاتب لم يُعِدِّ دفاع عبد القاهر عن الشعر الاهتمام الكافي، مع أنه ممن يدركون جيدا الفرق بين المعنى والمغزى<sup>(٨٠)</sup> فضلا عن إدراكه لنظرية معنى المعنى عند عبد القاهر، ولو اهتم بمغزى هذا الدفاع عن الشعر لعلم أن عبد القاهر يقدر في الشعر شاعريته؛ وهل هناك أجل من ربط دقائق الكلام وخواصه ولطائفه بالشعر، لدرجة أنه جعل الشعر معدنها، وعليه المعول فيها<sup>(٨١)</sup>، بل جعل الصاد عن الشعر صادًا عن أن تعرف حجة الله تعالى، وكان مثله عنده مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله<sup>(٨٢)</sup> الأمر الثاني أن نصر أبو زيد استعان بنص لعبد القاهر في دراسته هذه يؤكد براءة عبد القاهر مما اتهم به وهو: - "واعلم أنهم (العلماء) لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضل أو نقص، أن لا يعتبر في قضيته تلك إلا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس وترجع إلى حقيقته، ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه"<sup>(٨٣)</sup> والمعنى أن عبد القاهر يعلمنا أن جهة النظر إلى الكلام لمعرفة درجته البلاغية لا صلة لها بالفكرة وإنما بطريقة التعبير عنها وهو ما يعرف بشاعرية الشعر وأدبية الأدب، ولو تعلمنا من عبد القاهر منهجية البحث العلمي، التي تقوم على الاستقراء مثلما فعل مع الكندي الفيلسوف، حينما اتهم لغة العرب بالحشو، وقمنا باستقصاء واستقراء كتابي عبد القاهر قبل أن نصدر حكمنا النقدي عليه، بأنه يهون من قدر الشعر، لوجدنا نصوصا كثيرة، تؤكد تقديره للشعر، ووعيه بما يخص الشعر في ذاته ومن ذلك قوله: "إذا نحن قلنا فإنما هي ذات إقبال وإدبار، أفسدنا الشعر على أنفسنا

(٨٠) انظر السابق ص ٤٦، ٤٧ .

(٨١) دلائل الإعجاز ص ٧

(٨٢) السابق ص ٩

(٨٣) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤ .

وخرجنا إلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها<sup>(٨٤)</sup>، ثم يقول "ورأيت هنالك شعراً شاعراً وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق، والخطيب المصقع"<sup>(٨٥)</sup> ويقول "رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته، ومغيراً عن صورته، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه"<sup>(٨٦)</sup> ويقول "ومما أتى مستكرها نابياً يتظلم منه المعنى وينكره"<sup>(٨٧)</sup> ويقول "وهكذا شأن البيت، إذا أحسنت النظر وجدته - إذا لم تأخذه من طريق المثل - وهو يشكوك إلى طبع الشعر ورأيت المعنى يتألم ويتظلم ثم انظر هل كنت تجد إن كنت ممن يعرف طعم الشعر ويفرق بين التفه الذي لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ"<sup>(٨٨)</sup>. على أن هذه النصوص غيضة من فيض<sup>(٨٩)</sup>، يؤكد وعي عبد القاهر - كما قلنا - بشاعرية الشعر، وأدبية الأدب، ولأنه يعي جيداً طبقات الكلام، ويتسم بالأمانة العلمية، والحمية الدينية لم يسمح لذوقه أن يسوي بين القرآن والشعر.

وأما أسرار البلاغة فلم يختلف الحال فيه عن الدلائل يقول فيه "وكذلك قوله: وكل امرئ يولى الجميل محبب صريح معنى ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب"<sup>(٩٠)</sup> وقوله "وكذلك قول من قال: خير الشعر أكذبه فهذا مراده لأن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً بأن ينحل الوضع صفة من الرفعة هو منها عار... ثم لم يعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تنتقد دنائره وتنشر دبابيجه ومسكه فيضوع أريجها"<sup>(٩١)</sup> ويقول "وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصة به وذوقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه"<sup>(٩٢)</sup>.

(٨٤) دلائل الإعجاز ص ٣٠٢.

(٨٥) دلائل الإعجاز ص ٣٠٦.

(٨٦) السابق ص ١٤٠.

(٨٧) السابق ص ٢٩٠.

(٨٨) السابق ص ٣٣٣.

(٨٩) انظر الدلائل ص ١٦٢، ١٦٣.

(٩٠) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق هـ. ريتير مكتبة المتنبي - القاهرة ط ٢ ١٩٧٩ م ص ٢٤٤.

(٩١) السابق ص ٢٤٩.

(٩٢) السابق ص ٣٢٩.

**الأمر الثالث** أن نصر أبا زيد لم يلتفت إلى الفصل الخاص الذي عقده عبد القاهر ونشره الشيخ شاکر في الدلائل ضمن رسائل وتعليقات عبد القاهر فهو الفصل الذي عقده تحت عنوان " وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله، وإدلالهم به" <sup>(٩٣)</sup>. على أن عبد القاهر كان معنيا بالكشف عما يجعل كلاما يفضل كلاما، ثم يزداد فضله ذلك ويطرق منزلة فوق منزلة. حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع، وتستوي الأقدام في العجز" <sup>(٩٤)</sup>. ولن أشير إلى الفرق في النسبة في الدلائل بين أمثلة الشعر وغيره من النصوص الأخرى التي اعتمد عليها عبد القاهر في بيانه التطبيقي لنظريته في النظم فهي أوضح من ذكرها.

غاية ما يعيننا أن نؤكد عليه الآن أن نصر أبا زيد لم ينشغل بهذا؛ لأنه مشغول " بطرح أسئلة معاصرة ربما لم تخطر إجاباتها على بال الشيخ، ولا دار السؤال نفسه في خله. " <sup>(٩٥)</sup> وأنا بدوري ألح على القارئ النبيل أن يقرأ مقالة نصر ليرى بعيني عقله وبصيرته ما الذي طرحه أبو زيد على عبد القاهر من أسئلة ؟

وهكذا يمكن لنا أن نقول إذا كان قائل كل هذه الأقوال يتهم بأنه يهون من قدر الشعر؛ فمن الذي يرفع من قدره إذن ؟! أم أن القضية قضية أخرى تتصل بتاريخية القرآن ؟ غير أن هذا ليس مجالنا الآن.

إنني أخشى - في ظل دعاوى الحداثيين واتهامهم لتراثنا ودعوتهم للقطيعة معه معرفيا - أن يأتي اليوم الذي نضطر فيه لإثبات وعي عبد القاهر بأدبية الأدب وإدراكه للخصائص النوعية للشعر انطلاقا من النصوص السابقة؛ إذ النقد الحداثي يرى دوما تزامنا وعي الأنا المحدث في النقد الأدبي بذاتها وصعود المدرسة الشكلية الروسية وبخاصة ما صاحب هذا الصعود من توهج الرغبة في خلق علم أدبي مستقل. .٩. دفعت رومان ياكبسون (١٨٩٦م - ١٩٨٢م) إلى صياغة المبدأ الشكلي الأساسي الذي أكد أن موضوع العلم الأدبي ليس هو الأدب وإنما الأدبية أي ما يجعل من عمل من الأعمال عملا أدبيا <sup>(٩٦)</sup>

(٩٣) دلائل الإعجاز ص ٥١١ .

(٩٤) السابق ص ٣٥ .

(٩٥) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ١٥٣ .

(٩٦) نظريات معاصرة ص ٢٧٧ .

إن الانبهار بالآخر، وعدم الثقة في التراث، والدعوة إلى القطيعة معه، أو السيطرة عليه بدل الإصغاء إليه فضلا عن مناورة القراء، وتفكيك سلطة الاعتراض لديهم، هو السبب في هذه المأساة الفكرية.

## المبحث الرابع: صورة القارئ في الدلائل في ضوء الأمانة العقلية والحمية الدينية

إن الأمانة العقلية والحمية الدينية لتبدو أول ما تبدو فيما ينسبه العالم إلى نفسه من إضافات علمية ولعل قول عبد القاهر نظما :-

ما من سبيل إلى إثبات معجزة في النظم إلا بما أصبحت أبعده

- يؤكد أن الرجل غير مدع؛ فهو يقرر أن القول بأن القرآن معجز بنظمه معروف مشهور يقول: "وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن ((النظم)) وتفخيم قدره، ... الخ" (٩٧)

لسنا في حاجة للتأكيد على أن هذا النص يشير إلى عدم انقطاع عبد القاهر معرفيا عن تراثه، بل إنه يؤكد تواصله مع تراثه واستضاءته به واهتدائه بهديه؛ فهذا النص يؤكد ما انتهت إليه النظرية النقدية الحديثة من "أن القارئ يجد نفسه بدون انقطاع وهو يستخدم مجموعة غير محدودة من الشفرات الثقافية، هذه الشفرات التي تشكل جزءاً كامناً في نص القارئ" (٩٨) إن إشارة عبد القاهر إلى ما قاله العلماء عن النظم يكشف عن الخلفية الثقافية التي يتكئ وينطلق منها في قراءته، بل إن التساؤلات التي تفجرها في نفسه هذه الخلفية تكتسب مشروعيتهما من تواصلها مع جذورها المعرفية، وتشير إلى كيفية وعيه بالتراث، ومن الأمثلة الدالة على تواصله المعرفي مع التراث البلاغي قبله، وبنائه على ما شيده السابقون عليه، فضلا عن سعيه لتصويب قراءته بما يجعله متناسقا مع المنظومة التراثية في كليتها قوله "وغلط الناس في هذا الباب كثير؛ فمن ذلك أنك تجد كثيرا ممن يتكلم في شأن البلاغة، الخ" "واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى الخ، وقوله" "واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء،

(٩٧) دلائل الإعجاز ص ٨٠

(٩٨) نظريات القراءة ص ١٢٠ .

الخ ويقول (واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه، إلا لأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز. ويقول "ولا يغرنك قول الناس (قد أتى بالمعنى بعينه، وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه، فإنه تسامح منهم والمراد أنه أدى الغرض"، ويقول "فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى" ويقول "ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على (اللفظ)، ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له، ولكن لمعناه، قولهم: "لا يكون يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك وقولهم "يدخل في الأذن بلا إذن" فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى" (٩٩)

لا شك في دلالة هذه النصوص، على عدم انقطاعه معرفيا عن التراث قبله، كما أنها تدلنا على كيفية وعيه به، على أنه يتميز بلقانة البناء عليه؛ إذ حرص على إبراز التناسق المعرفي بين مقولات التراث من جهة و انسجامها في قراءته لها مع مشروعه الفكري المتمثل في فهمه للنظم من جهة أخرى.

والمعنى أن عبد القاهر كان يعي أن إضافته تكمن في بيان وتحديد المراد بالنظم، بالإضافة إلى تفريعاته العلمية عليه، وهو ما ارتقى بالنظم إلى مستوى النظرية العلمية الراسخة. وقد روج عبد القاهر لها ورسخها أصولا وفروعا بتطبيقاته عليها إبان بيانه لها، ولذلك أكد ضرورة التعويل عليها لإثبات الإعجاز

وإذا كان عبد القاهر قد نادى بلاغيا بنظرية النظم المؤسس لها على معاني النحو، والذوق البياني، وقصد المتكلم، في عصر ضجت أجواؤه من خلاقات علماء فرق الكلام؛ فلاشك إذن في أنه صدّر في آرائه تلك عن هذه الأجواء، وهو ما تجلّى تلميحاً وتصريحاً في كتابه الدلائل، غير أن بعض المهتمين بقراءة التراث قراءة عصرية كي يبيحوا لأنفسهم الانقضاض على التراث يحلو لهم تصوير عبد القاهر باعتباره قارئاً لتراث أمته وفق منظومته الفكرية على أساس أنه "يقيم بناءه الفكري في الثقافة العربية التي ينتمي إليها

خلال عمليتين تبدوان متعارضتين: هما الهدم والبناء، أو هما الإثبات والنفي، حيث يتم الإثبات بالتأويل، ويتحقق النفي بالإنكار. إن ما يفعله عبد القاهر في التراث السابق عليه هو ما ننوئ أن نقوم به نحن مع عبد القاهر، ولذلك قلنا إننا سنطرح أسئلة معاصرة لم تخطر إجاباتها على بال الشيخ<sup>(١٠٠)</sup>.

لم يلاحظ صاحب هذه الدراسة ولم يشر إلى طبيعة ما نفاه عبد القاهر من مفاهيم، أقل ما يقال عنها إنها تصور ساذج للفصاحة والبلاغة؛ وهل هناك ما يستحق النفي ممن هو أقل قدرا من عبد القاهر من قولهم عن علم البلاغة: - "وإنما هو خبر واستخبار.. يسمع الفصاحة والبلاغة فلا يعرف لها معنى سوى الإطناب في القول، وأن يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت"<sup>(١٠١)</sup> فهل ما سوف ينفية أبو زيد من مفاهيم عبد القاهر يتساوى في تهافته مع ما نفاه عبد القاهر من مفاهيم سابقيه؟ أم أننا نريد رسم صورة لقارئ التراث البلاغي تتنافى تماما مع الصورة التي رسمها عبد القاهر لقارئها؟. إن عبد القاهر كان حريصا على رسم الملامح الذهنية والروحية للقارئ الذي يتمناه لكتابه، وأهم ما يمكن استخلاصه من هذه الملامح

أولا: حرصه في قارئه على أن يكون مفعما بالقلق المعرفي

ثانيا: حرصه في قارئه على أن يكون شغوفا بالقناعة العقلية .

ثالثا: حرصه في قارئه على أن يكون نفورا من التقليد .

### **المحور الثالث: القلق المعرفي والقلق المنهجي النظري والتطبيقي عند عبد القاهر**

#### **المبحث الأول: - القلق المعرفي والقلق المنهجي أساسا التفكير البلاغي للقارئ عند عبد القاهر**

يستطيع كل من يقرأ دلائل الإعجاز؛ بأناة وروية، أن يشاهد ببصيرته، حركة عقل عبد القاهر فيما قبل كتابة الدلائل، وإبان كتابته له؛ وذلك لأنه استطاع ببراعة- أن يشير

(١٠٠) إشكاليات القراءة وأليات التأويل ص ١٥٣ .

(١٠١) دلائل الإعجاز ص ٦، ٧

إلى معاناته وطبيعتها فيما قبل الكتابة وإبانها كاشفاً عن أصالته الفكرية ، ودقة خطواته المنهجية.

أما أصالته الفكرية فتجلت في قلقه المعرفي، باعتباره عندنا الدليل الحي على أصالته الفكرية تلك؛ فلم يكن مفتعلاً، بل كان ملازماً لعبد القاهر في رحلته، مع تراث أمته قراءةً، ومناقشةً، وإبداعاً رائعاً في إطاره، وابتكاراً راقياً في ظلاله، ولعل أول ما يلفت في هذا القلق المعرفي حرصه على قارئ لكتابه يتسم بهذا القلق المعرفي، وذلك في مدخل الدلائل، وفي فاتحة المصنف فضلاً عن متن الكتاب في مواضع عديدة وقد أشرنا إلى هذا إبان تناولنا للحمية الدينية والعقلية لقارئه، ونؤكد أن القلق المعرفي والمنهجي في كتاب الدلائل سمة بارزة حيناً ومتوارية حيناً آخر؛ بارزة حين يقول: "إن التوق إلى أن تقرأ الأمور قرارها"<sup>(١٠٢)</sup> وحين يرى أن القارئ هو "من شأنه التوق إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها... الخ"<sup>(١٠٣)</sup>.

أما القلق المتواري المبطن لكل فقرات الكتاب، فهو مدلول عليه بالتساؤلات الباحثة عن إجابات تدل على الرغبة العارمة في اقتلاع جذور الشك المعرفي الإيجابي من نفس قارئه وهو ما لاحظته د/ ناصف حين قال "والكتاب مملوء أيضاً بالتعبير عما يشبه القلق الذي لا يفرضه عبد القاهر بطريقة واضحة ولو كان كتاب عبد القاهر واضحاً وضوحاً تاماً لما استطاع أن يعيش حياً في العقول هذا الزمن المديد"<sup>(١٠٤)</sup>.

ونؤكد أن هذا مبعوث في الدلائل كله بدءاً من فاتحته وانتهاءً بخاتمته، ولعل خطبة الكتاب تكشف لنا عن سر اهتمامه بهذا القارئ ذي المواصفات الخاصة جداً؛ فالصدق، والحق،، والصواب، والاحتكام إلى ما تصححه العقول وتقبله الأبواب محور حركة فكره البلاغي، ولا يصابر مثل هذا إلا قارئ على شاكلته ينفر من الادعاء بما لا يعلم، مثلما ينفر ممن لا يُسدي قولاً ولا يُلحمه؛ فهؤلاء الذين يدعون العلم بما لا يُعلم ويُسدون القول ولا يُلحمونه غالباً ما يغترون بالكاذب من الثناء، وينخدعون للمتجوز معهم في الإطار؛ فيسلكون سبيل

(١٠٢) السابق ص ٣٤

(١٠٣) دلائل الإعجاز ص ١٧١ .

(١٠٤) اللغة والتفسير والتواصل ص ١١٢ .



من يعجبه أن يجادل بالباطل ويموه على السامع دون تدبر في العواقب؛ فكل ما يعنيه أن يروج عنه القول ولا يبالي بعد ذلك أن يكون قد خلط فيه، ولم يُسدّد في معانيه. (١٠٥)

كأنني بعبد القاهر يشير إلى هموم القراءة والقارئ في كل عصر؛ فهو يعاني من المدعين بلا علم مثلما يعاني من المتبعين بلا تمعن؛ ومن ثم حرص على إيقاظ القارئ وتنبيهه "ولا يزال موضوع إيقاظ القارئ وتحفيزه ذا صورة معقدة" (١٠٦) غير أنه "من علامات نضج القارئ العام تشوقه، بين وقت وآخر، لهذه الدقة وتبجيله الواعي لمقتضياتها" (١٠٧). ولقد قال النقاد في ضوء وعيهم بقيمة التوق ودلالته عند عبد القاهر "هل تستطيع أن تُعنى بكتاب عبد القاهر بمعزل عن شوق جليل" (١٠٨) لا شك أن السؤال بلاغي؛ إذ المراد به التقرير على أن القلق المعرفي والمنهجي، الباحث عن القناعة العقلية، مشروط بالنفور من التقليد، ومن هذا المنطلق وعلى هذا الأساس "كان القارئ الخبير معترفاً به على الدوام وكان المفسرون البلاغيون يشعرون بضرورة تحديد المخاطب" (١٠٩)

يتضح إذن لمن يقرأ فاتحة عبد القاهر، أنه يشير فيها بجلاء إلى فرق ما بين حركة عقله البلاغي المفعم بالقلق المعرفي، المتشوق إلى الصدق والحق والصواب، وما يعقل ويقبل، وبين حركة أدعياء العلم الذين يقولون في العلم ما لا يكمل ولا يقبل، ومن ثم كان تأكيده على أن البلاغة في حاجة إلى قارئ يطرح عن نفسه ثوب التقليد، تواق إلى أن تقر الأمور قرارها (١١٠)، فلا يقنع في العلوم بالغمغة التي لا تبين (١١١) ولا بالقول المجمل الذي لا يشفى من شاك غليلاً (١١٢) بل هو يسعى لمجاوزة أولئك الذين يعرفون

(١٠٥) انظر الدلائل ص ٣

(١٠٦) اللغة والتفسير والتواصل ص ١٥ .

(١٠٧) السابق ص ١٥ .

(١٠٨) السابق ص ١١٧

(١٠٩) اللغة والتفسير والتواصل ص ٢٢١

(١١٠) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٤ .

(١١١) انظر السابق ص ٣٤ .

(١١٢) انظر السابق ص ٣٦، ٥٤ .



في العلوم الخطأ من الصواب، ويفصلون بين الإساءة والإحسان إلى المفاضلة بين الإحسان والإحسان، ومعرفة طبقات المحسنين مؤمنين بما هو أشبه بالفتى في عقله ودينه، وأزيد له في عمله ويقينه، من الحرص على البحث والاستقصاء والتتبع: "حتى يعرف كلا بشاهده ودليله ويعلمه بتفسيره وتأويله، ويوثق بتصويره وتمثيله ولا يكون كمن قيل فيه:-

يقولون أقوالا ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حقا، لم يحققوا<sup>(١١٣)</sup>

إن عبد القاهر معني، برسم صورة عقلية نفسية إيمانية لقارئه، بما يؤكد أن له حقا علي العالم، وهو أن يُبَصِّرَهُ بما يجب عليه، إزاء ما يريد أن يتعلمه ليُعلِّمه، فكما أكد أن للعلم حق الصديق على العالم<sup>(١١٤)</sup> أكد في جل كتاب الدلائل على حق القارئ على العالم، ورسم صورته التي يرتضيها له بدءاً من التَّوَقُّ إلى أن تَقْرَ الأمور قرارها<sup>(١١٥)</sup> وهو ما أطلقنا عليه القلق المعرفي والقلق المنهجي النظري والتطبيقي.

وإذا كان لنا أن نشير إلى علامات القلق المعرفي عند عبد القاهر فيمكن تلخيصها في:-

أولاً: السعي إلى التعرف على طبيعة العلم الذي نتصدى له بالدراسة، وهو ما أكد عليه مراراً؛ حيث يقول:- "إنها صنعة يستعان عليها بالفكرة، وتتعلق بما يستخرج بالروية<sup>(١١٦)</sup>، فالمزايأ "من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بفكرك..<sup>(١١٧)</sup>"

ثانياً: السعي للوعي بطبيعة ما قيل فيه تراثياً، والوعي بجهة الاستعصاء فيه، وهو ما تجلّى في قوله "ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء، وبعضه

(١١٣) انظر السابق ص ٤٠ .

(١١٤) انظر السابق ص ٣٣

(١١٥) انظر السابق ص ٣٤، ٨٠، ٨١، ٥٥٠، ٥٥١

(١١٦) السابق ص ٥١

(١١٧) دلائل الإعجاز ص ٦٤، ٣٩٥، ٣٩٩ .

كالتنبية على مكان الخبيء ليطلب، .. الخ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها<sup>(١١٨)</sup>

والمعنى أن عبد القاهر تعرف على التراث البلاغي قبله، ووقف على طبيعته المجازية، والإيجازية، وحدد طبيعة نظرتة إليه؛ فهو يفتح الطرق لتسلكه، ويضع القاعدة لتبنى عليها، ومن هذا المنطلق كان تناوله، لجهة الاستعصاء فيه، وسبب ذلك، وكيفية التخلص من عقباته ووعيه بضرورة التسليم بخصوصياته فقال عن التأليف في علم الفصاحة والبيان بديئا وأخيرا: - "إنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه، وجدت جله أو كله رمزا ووحيا، وكناية وتعريضا، وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفتن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر، ومن يرجع من طبعه إلى المعية يقوى معها على الغامض، حتى كأن بسلا حراما أن تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها، وحتى كأن الإفصاح بها حرام، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ"<sup>(١١٩)</sup>. والمعنى أن عبد القاهر مع محاربته للتقليد لم يدع إلى القطيعة المعرفية مع التراث؛ فهو أعقل وأجل من هذا، ولم يدع إلى الحرب مع سابقه حتى يسيطر عليهم قبل أن يسيطروا عليه، وإنما حدد المعضلة في المجاز والإيجاز، وهو يشير إلى كيفية قراءته بما يؤكد ثقته فيه، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة.

أما وعيه بجهة الاستعصاء في علم البلاغة فهو ماثل في قوله "وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية، وبيان الجهات التي منها تعرض، وإنه لمرام صعب ومطلب عسير، ولولا أنه على ذلك، لما وجدت الناس بين منكر له من أصله، ومتحيل له على غير وجهه، ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه العبارة، ... وأن ليس للواصف لها إلا أن يلوح ويشير، أو يضرب مثلا ينبئ عن حسن قد عرفه على الجملة"<sup>(١٢٠)</sup>.

(١١٨) السابق ص ٣٤ .

(١١٩) دلائل الإعجاز ص ٤٥٥

(١٢٠) السابق ص ٦٤، ٦٥ . وينظر كذلك ص ٤٣٥ على أني أؤكد أن النصوص التي تشير إلى معاناة البلاغيين في تصوير ما غُض من المعاني ولطف كثيرة وبخاصة مع عامة الناس من جهة ومع الذين حرموا الذوق البياني من جهة أخرى ومن ثم كانوا في حاجة إلى من إذا نبهوه تنبه .

والمعنى أن العناء يكمن في التعبير عن المزايا البلاغية للمخاطب، فهي في حاجة إلى ذي ذوق ومعرفة، ويؤكد هذا ما أشار إليه من أن جهة الاستعصاء الأخرى في علم البلاغة تكمن في أن: "المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها، أمور خفية، ومعان روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها، وتحدث له علما بها، حتى يكون مهيباً لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة والبلاء والداء العياء، أن هذا الإحساس قليل في الناس الخ" (١٢١)

كذلك نراه يكشف عن معاناة العالم نفسه مع لطائف علم البلاغة فيقول: "إنك لتتعب في الشيء نفسك، وتكد فيه فكرك، حتى إذا قلت قد قتلته علماً، وأحكمته فهماً، كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة ويعرض فيه من شك كما قال أبو نواس.. فظني كلا ظني وعلمي كلا علمي وإنك لتنظر في البيت دهرًا طويلاً وتفسره، ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته" (١٢٢)

لا شك أن هذا هو الوعي الهادئ بالذات الذي يشكك بل يمحو الادعاء الزائف بأن وعي النقد بنفسه سمة عصرية (١٢٣) ولكن ما الحيلة مع أولئك الذين لا يدورون إلا في فلك أكذوبة المركزية الأوروبية!!!

أما العلامة الثالثة من علامات القلق المعرفي المحمود في قارئ البلاغة عند عبد القاهر فهي:-

السعي لقراءة التراث البلاغي قبله قراءة حرة تنأى بصاحبها عن التقليد المزري بعقله مهما كان شأن وصيت من يقلدهم، وهو ما تجلّى في رفضه التقليد على مستويين تمثل أولها في تقليد القدماء (١٢٤) وتمثل ثانيهما في تقليد المعاصرين ممن لهم

(١٢١) دلائل الإعجاز ص ٥٤٧، ٥٤٩. وانظر ص ٢٩١، ٥٥٠، ٦٢٧.

(١٢٢) السابق ص ٥٥١

(١٢٣) انظر نظريات معاصرة جابر عصفور ص ٢٦٧ وقراءة النقد الأدبي جابر عصفور ص ١١ : ٢٣.

(١٢٤) دلائل الإعجاز ص ٤٥٥، ٤٥٦

**صيت وعلو شأن في غير علم البلاغة (١٢٥)** على أنه لم يدع إلى القطيعة المعرفية مع التراث بل المتدبر لكلامه - في توصيفه لكلام القدماء - يجد قناعته العميقة بأمرين: - أولاً: ضرورة البناء على ما قالوه؛ فبعضه كالتنبية على مكان الخبيء ليطلب وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها. ثانياً: الإشارة إلى طبيعته الكنائية\* والتعريضية والتمثيلية للتنبية إلى دقته وغموضه، في نفسه، ودقة ولطف موضوعه، وهو ما انعكس في طريقة التعبير عنه؛ ومن ثم دعانا إلى ملاحظة طبيعته تلك في تحديد كيفية قراءته يقول: **"وَعَلِمْنَا أَنَّهُمْ لَنَنْ أَقْصَرُوا اللَّفْظَ لَقَدْ أَطَالُوا الْمَعْنَى. الْخ" (١٢٦)** بل يدعونا إلى الرؤية في الوعي بما قالوه: - **"فلم تضق العبارة ولم ينغلق الكلام في هذا الباب إلا لأنه قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات" (١٢٧)\***

ومن ثم كان حريصاً على توصيف المعضلة، ووضع الحل المقنع، الذي لم ير فرقاً، بين آليات قراءة التراث البلاغي، وقراءة النصوص الأدبية، انطلاقاً من اشتراكهما، في توظيف اللغة المجازية: يقول: - **"ووجدت المعول على أن ههنا نظاماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغةً وتصويراً، ونسجاً وتحبيراً، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه، سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها" (١٢٨)\*.**

(١٢٥) الدلائل ص ٤٨٢ .

\* انظر الدلائل ص ٥٣ يقول "استعاروا النسج . لنفس ما استعاروا له النظم وذلك تشبيه وتمثيل وص ٦٤ يقول "تجوزوا فكنا" الخ

(١٢٦) دلائل الإعجاز ص ٣٥. أشار عبد القاهر في الدلائل إلى اعتماد البلاغيين للتشبيه التمثيلي والمجاز في كلامهم النقدي ص ٤٩، ٥٠، ٦٤، ٣٧٠، ٣٦٢، ٣٣٧، ٥٠٨، والمعنى أن القارئ مدعوٌ لملاحظة هذا في الفهم عنهم، مع التماس العذر لهم؛ فهي معانٍ روحانية خفية تعتمد مع التعليل على الذائقة .

(١٢٧) السابق ص ٢٧١ .

\* اعتمد عبد القاهر نفسه التشبيهات التمثيلية في بيانه لمراده ومن ذلك ص ٤١٢، ٤١٣، ٤٢٢، ٥٠٨ الخ وصلة هذا بالذوق وما تحيط به المعرفة ولا تؤديه الصفة لا تخفى على أن عبد القاهر رأس في الدعوة إلى التعليل ولكن المترنين من أهل البلاغة لا يغالون فيما يدعون إليه

(١٢٨) السابق ص ٣٤، ٣٥ .

\* هذا نص من النصوص الدالة على وعي عبد القاهر بأن قراءة النقد لا تختلف عن قراءة الشعر والأدب الرفيع

وهكذا يتضح أنه يريد منا، أن نقرأ إشارات القدماء البلاغية والنقدية، بنفس الآليات والوسائل التي نقرأ بها الأعمال الشعرية والإبداعية، ولم يمنعه عسر البلاغة من محاولة تعبيد الطريق وتمهيده للسالكين<sup>(١٢٩)</sup> فاستطاع ببصيرته الثاقبة أن يجمل ما يجلب القلق المعرفي والمنهجي في أمرين:

**أولهما: ضرورة التعليل العلمي لما يحسه في نفسه من فرق بين نظم ونظم.**

**ثانيهما في: صقل الذوق البياني وإرهابه للقارئ حتى إذا ما نبهته تنبه، وكأنه** كان على ذكر دائم لقول الأمدي: - "فإن قلت إنك قد انتهى بك التأمل إلى علم ما علموه لم يقبل ذلك منك حتى تذكر العلل والأسباب"<sup>(١٣٠)</sup> كما أنه على وعى بقوله أيضا: - "وأذكر من علل الجميع ما ينتهي إليه التلخيص وتحيط به العبارة، ويبقى ما لا يمكن إخراجها إلى البيان ولا إظهاره إلى الاحتجاج، وهي علة ما لا يعرف إلا بالدربة، ودائم التجربة وطول الممارسة"<sup>(١٣١)</sup>

لا شك أن عبد القاهر، كان ممن يرون أن للبلاغة أهلها وذويها، وأن الذوق البياني يمثل القطب الذي تدور عليه رحاها، لدرجة أنه لم يملك مع مَنْ عَدِمَ الذوق والمعرفة إلا السكوت عنه وتركه وما يختاره يقول: - إنك "لا تفهم هذا الشأن مَنْ لم يؤت الآلة التي بها يفهم"<sup>(١٣٢)</sup>. كأنه يحدثنا بمنطق إسحق الموصلي حين سأله الخليفة أن يصف له الأنعام فعول على الذوق الذي يدرك الدقائق ويُحسَّ "بما تحيط به المعرفة ولا تؤديه الصفة"<sup>(١٣٣)</sup>، وإلا فما معنى قوله: - "وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن

(١٢٩) انظر الدلائل ٣٤، ٣٥ وأخص "وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها، وانظر ص ٤٩

(١٣٠) الموازنة بين أبي تمام والبحتري للأمدي تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد دار الباز للطباعة والنشر مصر د . ت . ص . ٣٧٧

(١٣١) السابق ص ٣٧٢، ٣٧٣

(١٣٢) دلائل الإعجاز ص ٥٥٠، وانظر ص ٢٩١، ٥٤٩، ٦٢٦ .

(١٣٣) في الميزان الجديد ص ١٩٤ .

تأدية حقه، والمعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل<sup>(١٣٤)</sup> وما معنى تعويله في كثير من النصوص على ذوق المتلقي، ووعيه بموقع ما يقرؤه في نفسه<sup>(١٣٥)</sup>؟ ومن هذا المنطلق عرض في البداية ما يحتاجه علم البلاغة من وعي بجناحيه اللذين يخلق بهما البلاغي في أفق النصوص الرفيعة وهما: - أولاً: النحو باعتباره أساس التعليل العلمي للدقائق الفكرية والرقائق الشعورية التي تنهض بها البلاغة.

ثانياً: الشعر باعتباره رمز الحساسية البيانية، وصقل الذائقة البلاغية عند المتلقي، على أنه أكد بعد ذلك مراراً، على خصوصية علاقة البلاغة بالقرآن، مشيراً إلى ما يلزم هذا من شدة الحرص وبالغ الحذر؛ إذ صلة البلاغة بالتفسير وتعاطي التأويل<sup>(١٣٦)</sup> مما لا ينكره أحد، ومن ثم كانت صرخته "ما الآفة العظمى إلا واحدة، وهي أن يجيئ من الإنسان ويجري لفظه ويمشى له أن يكثر في غير تحصيل وأن يحسن البناء على غير أساس، وأن يقول الشيء لم يقتله علماً"<sup>(١٣٧)</sup>.

ولقد أسس عبد القاهر على هذا كله صفات القارئ الذي تتطلبه البلاغة، مشيراً إلى أولئك الذين لا يكلمهم، وهم أولئك الذين أنسوا بالتقليد<sup>(١٣٨)</sup>، أو كانوا ممن ينكرون، أن لإحدى العبارتين حسناً ومزية لا يكون في الأخرى، إذا ما اشتركتا في التعبير عن أصل المعنى، من قبيل الفرق بين قولهم (الطبع لا يتغير) وقول المتنبي:

يُرَادُّ مِنْ الْقَلْبِ نَسْيَانُكُمْ وَتَأْبَى الطَّبَاعُ عَلَى النَّاقلِ<sup>(١٣٩)</sup>

"فمن أداه قول يقوله إلى مثل هذا، كان الكلام معه محالاً، وكنت إذا كلفته أن يعرف، كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض من ليس له ذوق يقيم

(١٣٤) دلائل الإعجاز ص ١٨٣ .

(١٣٥) انظر الدلائل ص ١٥١ .

(١٣٦) دلائل الإعجاز ص ٤١، ٣٢ .

(١٣٧) دلائل الإعجاز ص ٣٢، ٣٣ .

(١٣٨) دلائل الإعجاز ص ٦٤ .

(١٣٩) دلائل الإعجاز ص ٤٢٣ .

الشعر من أصله"<sup>(١٤٠)</sup>، "فلا يجهل المزية فيه إلا عديم الحسّ ميّت النفس، وإلا من لا يكلم، لأنه من مبادئ المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى"<sup>(١٤١)</sup>؛ فالبلاغة شديدة الخصوصية عنده "لا يتبين أسرارها إلا من كان مُلْهَب الطبع حاد القريحة"<sup>(١٤٢)</sup>.

### المبحث الثاني: الذائقة البياني روح الصورة المثلى للقارئ عند عبد القاهر

أشرنا في المبحث الأول من المحور الثاني إلى أهم صفتين من صفات القارئ المثالي عند عبد القاهر وتناولنا التساؤل ووضع الإشكال باعتباره الصفة الأولى وأما الصفة الثانية فقد وعدنا بتناولها هنا بالتفصيل وهي تكمن في "الذوق الشخصي الذي هو مرجعنا الأخير في دراسة الأدب ويجب أن يظل ذلك المرجع"<sup>(١٤٣)</sup> يقول عبد القاهر "ليس من بصير عارف بجوهر الكلام، حساس متفهم لسر هذا الشأن، ينشد أو يقرأ هذه الأبيات، إلا لم يلبث أن يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت إليه، يَعْجَب وَيَعْجَب وَيَكْبُر شَأْن المزية فيه والفضل"<sup>(١٤٤)</sup> ويقول معولاً على الذائقة البيانية المصقولة "فتأمل الآن هذه الأبيات كلها، واستقرها واحداً واحداً، وانظر إلى موقعها في نفسك، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها، ثم فليت النفس عما تجد، وألطف النظر فيما تحس به. فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت"<sup>(١٤٥)</sup>

إن قارئ البلاغة عند عبد القاهر، يجب أن يجمع بين العلم بموضوعيته، والذوق بروحانيته وحساسيته، ومن ثم افتتح كتابه الدلائل بالدفاع عن الشعر، باعتباره رمز الذائقة

(١٤٠) دلائل الإعجاز ص ٤٢٤ .

(١٤١) دلائل الإعجاز ص ٤٣٠

(١٤٢) السابق ص ٤٥١

(١٤٣) في الميزان الجديد ص ١٩٣ .

(١٤٤) دلائل الإعجاز ص ٩٢ .

(١٤٥) دلائل الإعجاز ص ١٥١. وانظر أيضاً ص ٤٢ حيث يقول "راجع نفسك، واسبر وذق، لتجد مثل الذي وجدت"



**البيانية، والنحو باعتباره رمز العلم والموضوعية،** كما أنه عنى كثيرا في الدلائل بالجمع بين الكلام عن نظرية النظم، والكلام عن الذوق والمعرفة، باعتبار ذلك شرطا فيمن يتصدى لقراءة البلاغة يقول:- "واعلم أنه لا يصادق القول في هذا الباب موقعا من السامع، ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى، وحتى إذا عَجَبَتْه عجب، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه"<sup>(١٤٦)</sup> على أن "البلاء والداء العياء، أن هذا الإحساس قليل في الناس .. وليس علم الفصاحة وتمييز بعض الكلام من بعض بالذي تستطيع أن تفهمه من شئت ومتى شئت، ولست تملك من أمرك شيئا حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحته وَرِي، وقلب إذا أريته رأى"<sup>(١٤٧)</sup>

### أي أنه لا غنى للبلاغي عن الذوق في الفهم والإفهام.

غير أن أنصار القراءة الحداثية للتراث، في عصرنا، يسخرون من الرؤى النقدية، التي تعول على الذوق، مصنفين إياها ضمن "نظرية التعبير، تلك التي كانت صياغة نقدية للرومانسية .. وحاولت أن تفتش في تراثها عن صدى له، على نحو تحول معه هذا التفتيش إلى بحث عن صورة منعكسة في مرآة التراث للأقانيم الثلاثة للذات: (الذوق، والإحساس، الشعور) ... وبقدر ما انطوت هذه القراءة الإسقاطية على عملية تقييم حادة، فإنها قد رفعت من شأن الذوق لتهبط بالنظر، وأعلت من الطبع على حساب الصنعة، وقرنت النقد بالفن لترقى به على العلم، وتسامت بالنقد التطبيقي على النقد النظري"<sup>(١٤٨)</sup> وبقدر ما سخروا من التعويل على الذائقة، وصنفوا أصحابها بأنهم أصحاب النزعة الانطباعية اللاعقلية، احتفوا بالقراءة التي تؤكد على النزعة العقلية الوضعية، المضادة والمؤكدة للنظر والتعليل؛ فهي تعلى من صلة النقد الأدبي بالفلسفة، وفي الوقت نفسه تنحدر بالأمدي الناقد التطبيقي الانطباعي.

وهكذا كانت هذه القراءة "منطلقة من إطار مرجعي كأنه النقيض الحاسم للإطار الذي

(١٤٦) دلائل الإعجاز ص ٢٩١ .

(١٤٧) دلائل الإعجاز ص ٥٤٩، ٥٥٠، ٦٢٦ .

(١٤٨) قراءة التراث النقدي . جابر عصفور ص ٢٦، ٢٧، ٢٨ .



انطلق منه نمط السلسلة التي بدأت بطة حسين والخولي وطه إبراهيم واستمرت متواصلة مع مندور، ومن تابعه تقليداً أو محاكاة، بوعي أو دون وعي، إطار مرجعي نزعتة التاريخية ملتبسة بنزعة وضعية، تؤمن بالنظرة المحايدة إلى الموضوع إيمانها بالشرط التاريخي الفاعل والحتمي في أن<sup>(١٤٩)</sup>.

غير أن التأمل في كتابات هؤلاء بدءاً بالأمدى وانتهاء بمندور وتوقفاً أمام إنجاز عبد القاهر يتضح أنهم جميعاً احتفوا بالتعليل غير أن الشعر والأدب بصفة عامة فيه ما لا يمكن التعبير عنه وما لا يعول فيه إلا على ذائقة المتلقي وما احتفاؤهم بالنحو والشعر إلا لأن الأول (النحو) يمثل التعليل العلمي للظاهرة البلاغية، وإلا لأن الثاني (الشعر) يمثل الذائقة البيانية (روح العربية)، على أنهم لم يهملوا البحث عن العلة، إذا ما استعصت عليهم العلة في بعض ما يتأبى على التعليل؛ قال عبد القاهر "واعلم أنه ليس إذا لم تمكن معرفة الكل، وجب ترك النظر في الكل، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل فتجعله شاهداً فيما لم تعرف"<sup>(١٥٠)</sup> ومن ثم كان إجلالهم للنحو والملاحظات اللغوية وربطهم ذلك بالإحساس لدرجة أنه "قد اتهم بعضهم بعضاً بتجاهل روح العربية أو الذوق القرآني"<sup>(١٥١)</sup> ومن ثم كانت دعوة أهل العلم إلى ملاحظة العلاقة بين الملاحظات اللغوية والحساسية البيانية إذ "يجب أن نذكر دائماً علاقة الملاحظات اللغوية في التراث بما نسميه الإحساس الروحي"<sup>(١٥٢)</sup> وهل نستطيع أن نعنى بكتاب عبد القاهر بمعزل عن شوق جليل، قد أحب أن أهدى هذه الصحف القليلة إلى الذين يتناسون عمق البعد الروحي في تصور اللغة ونشاطها .... لقد ظهر النزاع بين مطلب التذوق وروح العلم في وقت مبكر من العصر الحديث في عالمنا العربي ... وربما كان الشيخ الإمام محمد عبده أول داع إلى التذوق أو الاستمتاع الشخصي الذي كان آية نهضة الروح والبحث عن الحرية والإبداع. وربما وجد في كتاب عبد القاهر مزاجاً من التذوق أو

(١٤٩) السابق ص ٣١.

(١٥٠) دلائل الإعجاز ص ٢٩٢.

(١٥١) اللغة والتفسير والتواصل ص ٨٥.

(١٥٢) السابق ص ٩١.

المعانة الشخصية والصياغة العلمية. لقد أحس الشيخ الإمام الحاجة إلى إقامة توازن أكثر صلاحية بين المعرفة الدقيقة ونشاط النفس. والحقيقة أن النزاع بين التذوق والمعرفة قديم في تراث النقد العربي<sup>(١٥٣)</sup>

ولعل صراع عبد القاهر مع معاصريه، وإشارة الأمدى إلى ضرورة التعليل خير مثال على هذا قديما، أما حديثا - فلعل الصراع بين د / زكى نجيب محمود و د / مندور خير مثال على هذا أيضا؛ إذ يربط د / زكى بينه وبين عبد القاهر في مناداته مثله بوجوب قيام "النقد الأدبي على أساس موضوعي. تعرف فيه العلل المعقولة لكل حكم تصدره"<sup>(١٥٤)</sup> واعتمد على ما وجده عند عبد القاهر من مثل قوله "لابد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيدُه من أن يكون لاستحسانك ذلك، جهة معلومة وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل"<sup>(١٥٥)</sup>.

غير أن د / زكى قال "إن للأدب قراءتين، قراءة أولى نعجب فيها أو لا نعجب بالقطعة التي نطالعها، ثم قراءة ثانية نحلل فيها تلك القطعة لنقع على العناصر التفصيلية التي لعلها أن تكون مثار الإعجاب أو مدعاة للنفور؛ وما دمننا في هذه القراءة الثانية نحاول جمع الشواهد التي تعلل لنا ما قد أحسسنابه في القراءة الأولى، فنحن أقرب إلى النظرة العقلية العلمية بنا إلى التذوق، لأن كل تعليل هو رد للنتائج إلى عللها وبالتالي فهو عملية عقلية"<sup>(١٥٦)</sup>.

أما عبد القاهر فهو على الرغم من رفعة لواء البحث عن علة إلا أنه مقتنع، بوجود مالا نستطيع التعبير عنه، ونادى **بضرورة البحث عن علة وقياس ما لم نعرف على ما عرفنا**<sup>(١٥٧)</sup> مشترطا في قارئ البلاغة كونه من أهل الذوق والمعرفة<sup>(١٥٨)</sup>، كما أن عبد

(١٥٣) السابق ص ١١٧، ١١٩.

(١٥٤) المعقول واللامعقول في تراثا الفكري د / زكى نجيب محمود دار الشروق ط٤ ١٩٨٤ م ص ٢٥٨، ٢٥٩.

(١٥٥) دلائل الإعجاز ص ٤١.

(١٥٦) المعقول واللامعقول ص ٢٥٨.

(١٥٧) انظر الدلائل ص ٢٩٢.

(١٥٨) انظر دلائل الإعجاز ص ٢٩١.

القاهر لم يفصل بين القراءتين مع إدراكه لضرورة تعدد القراءات فضلاً عن المراجعة<sup>(١٥٩)</sup>؛ إذ يستحيل عنده أن نستحسن إلا وهناك جهة معلومة، كأني بالاستحسان عنده منبعث عن إدراك الجهة المعلومة فالذوق والمعرفة عنده متحدان فليست العلاقة بينهما علاقة نتيجة بعلة؛ فإدراك النتيجة عنده متوقف على الوعي بالعلة؛ أي أن التذوق متوقف على إدراك العلة، ولعل هذا هو ما جعل جابر عصفور يحاول الفصل بينهما على أساس الفرق بين الذوق الفطري والذوق المدرب، وقد غض جابر عصفور الطرف عن اتهام زكي نجيب محمود لمحمد مندور بأنه رفض فكرة زكي نجيب محمود الداعية إلى النقد الموضوعي غير أنه عاد وأخذ عنه فكرة القراءتين ونسبها إلى نفسه، وظني أن جابر عصفور في فصله بينهما على أساس أن الذوق الذي قال به زكي نجيب محمود هو ما سماه محمد مندور بالذوق الفطري، وأما الذوق الذي نادى به مندور فهو الذوق المدرب "لا شك أن مندور كان يلح إلحاحاً واضحاً على الذوق، ولكن بشرط أن يستند إلى مبادئ عامة نابعة من كثرة الممارسة وطول الدراسة، ولذلك مايز بين نوعين من الذوق: الذوق الفطري، وهو ذوق كامن في جذور العملية النقدية، والذوق المدرب ... الذي هو محور العملية النقدية في بحثها عن العلل التي تبرر التحليل أو التفسير أو الحكم. وإذا كان الذوق الفطري يعتمد على التأثيرية المحضة، وهي مرفوضة إذا اقتصر النقد عليها، فإن الذوق المدرب يعتمد على المعرفة الموضوعية ومحور المنهج كله يدور حول توازن هذين الذوقين"<sup>(١٦٠)</sup> غير أن التأمل في كلام مندور يقف بنا على فصله بين الذوق الشخصي والعقل والمعرفة وهو ما يجعله يلتقي مع زكي نجيب محمود يقول مندور/ عبد القاهر لم ينظر إلى هذه المركبات إلا من حيث الجودة فهو يرى في اجتماع تلك المعاني بعضها إلى بعض إعجازاً من الشعراء، وهو لا يعنى بدراسة نحوها قدر عنايته بنقدها نقداً أدبياً، ومرد ذلك النقد وفيصله هو الذوق. الذوق الذي يحس ثم تأتي المعرفة فتعمل ما يمكن تعليله، ولقد يخطئ رغم استقامة الذوق ... إحساسه الأدبي سابق دائماً لعقله ومعرفته"<sup>(١٦١)</sup> والحق أن إحساس عبد القاهر وذائقته ممزوج بإدراكه

(١٥٩) انظر الدلائل ص ٥٥١، ٥٥٢ .

(١٦٠) قراءة النقد الأدبي ص ٢٨٣، ٢٨٤ .

(١٦١) في الميزان الجديد ص ١٩٣ .

العقلي ويؤكد هذا قوله عن المزية التي تكون من "من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بفكرك، وتعمل رؤيتك، وتراجع عقلك" (١٦٢) على أنى أرى أن مندوراً جانبه الصواب حينما نفى عن عبد القاهر عنايته بدراسة نحو المعاني التي اجتمع بعضها إلى بعض فقال "وهو لا يعنى بدراسة نحوها قدر عنايته بنقدها نقداً أدبياً، ومرد ذلك النقد وفيصله هو الذوق" (١٦٣) ناسياً أو متناسياً دفاع عبد القاهر عن النحو وبناءه نظرية النظم على معاني النحو، غير أنهما معا زكى نجيب محمود ومندور لم يفرقا بين قارئ وقارئ؛ فهناك قارئ له ذائقة بيانية فطرية يهتز ويستحسن وينفر ويستقبح غير أنه لم يصقل ذائقته بالمعارف التي من أجلها وضع عبد القاهر كتابه وأولها الشعر والنحو وهذا القارئ هو القارئ الذي دعاه إلى البحث والاستقصاء... فالجهة التي منها يقف والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها" (١٦٤) وهو نفسه القارئ الذي يخاطبه بقوله "فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأ، إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه.... واعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها،.. ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض" (١٦٥) والمعنى أن عبد القاهر، دعا قارئه إلى صقل ذائقته بقراءة الشعر، وتدبر كلام العرب بالإضافة إلى معاني النحو وأحكامه، فضلاً عن التعرف على المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام بمعناها الشامل، الذي يشمل المقام والأحوال المتعلقة بكل من المتكلم والمتلقي والفكرة وما يمكن أن نطلق عليه الأنساق المعرفية والخلفية الثقافية للنص والعصر هذا إذا وعينا تطبيقات الدلائل، واتصفنا برحابة الأفق

(١٦٢) دلائل الإعجاز ص ٦٤ .

(١٦٣) في الميزان الجديد ص ١٩٣ .

(١٦٤) دلائل الإعجاز ص ٤٠، ٤١ .

(١٦٥) السابق ص ٨٢، ٨٣، ٨٧ .

أما القارئ الآخر فهو الذي اكتملت أدواته التي بها يفهم، وصُقلت ذائقته التي بها يحس ويشعر؛ فهذا القارئ هو الذي إذا نبهته تنبه وإذا قدحته وري؛ أي أن القارئ الأول يحس ويشعر ويحتاج إلى كثير من المدارس والممارسة كي يعقل ويزداد إدراكه وتذوقه بازدياد معارفه، وأما القارئ الثاني فإحساسه وتذوقه ممزوج بإدراكه معنى من معاني النحو، بقلبه وفكره وعقله وهي أمور تحدث كالبرق الخاطف، غير أن تعبيره وتعليقه لما يحسه ويتذوقه يحتاج إلى مهارة، وهبة، ومثاق إذا نبهته تنبه ونصوص البحث الأول من المحور الثالث تؤكد هذا. خاصة قوله ص ١٥١ "انظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف. منها" أي أنه جمع بين الذوق والتعليل في لحظة واحدة."

### المبحث الثالث: مظاهر تخطيط القارئ ومعاونة عبد القاهر

أما التخطيط المنهجي فعلامه أصحابه أنهم لا يأتون الأمر من بابه، ولا يسلكون إليه طريقه، ولا يطلبونه من معدنه<sup>(١٦٦)</sup>، ومنشؤه عدم الوعي بطبيعة العلم، ولا طبيعة ما قيل فيه تراثيا، ولا جهة الاستعصاء منه؛ إذ من المعروف منهجيا أن "الموضوع هو الذي يحدد نوعية المنهج، وهذا صحيح، ولكن يجب أن يضاف إلى ذلك أن المنهج، أي منهج، يؤثر بدوره في طبيعة الموضوع، بل يصنعها ويقدمها على صيغة أو صيغ دون أخرى فليست هناك طبيعة جاهزة خاصة بأي موضوع، بل هناك طبيعة أو طبائع تصنع، هي عبارة عن الفهم الذي نكونه لأنفسنا عن الموضوع"<sup>(١٦٧)</sup> ولقد قال د / مندور قبل ذلك مثله وهو يدعونا إلى منهج عبد القاهر الفقهي "إن منهجا لا ينتزع من موضوعه مستمدا مبادئه من ذلك الموضوع ذاته لا يمكن أن يستقيم"<sup>(١٦٨)</sup> ومن ثم قيل حديثا "إن تقدم المعرفة، في أي فرع

(١٦٦) انظر دلائل الإعجاز ص ٤٥٣ وإذا كان هذا صورة الحال وجملة الأمر ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرحناه بحال ولا أخطروه لهم ببال بأن ظهر أنهم لم يأتوا الأمر من بابه ولم يطلبوه من معدنه ولم يسلكوا إليه طريقه... الخ وانظر ص ١٦٣، وانظر ما قاله عن الكندي ص ٣١٥، ٣١٩، وانظر للذوق ص ٥٤٩

(١٦٧) الحداثة والتراث الجابري ص ٤٢ نشير إلى بعض الصفحات التي نبه فيها عبد القاهر إلى ضرورة مراعاة الغرض في الفهم ص ٣٢٨، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٥٤

(١٦٨) في الميزان الجديد ص ١٨٥ .

من فروعها، يرتبط بالدرجة التي ترد بها هذه المعرفة إلى ذاتها، وقدرتها على أن تحتلي نفسها في مرآة منهجها التي هي إياها، والتي تساعد على تأسيس وإعادة تأسيس علاقاتها الذاتية والغيرية<sup>(١٦٩)</sup> ويؤكد هذا تراثيا حرص عبد القاهر على بيان عكوفه على التراث قبله وتوصيف ما قيل فيه بما يبرز أن أساس الخلل في البلاغة على عصره يرجع إلى المنهج؛ إذ سوء اعتقاد طائفة من المشتغلين بالبلاغة فيها والتصور الخاطئ لها أدى بهم إلى التخطئ المنهجي الذي مظهره الأساسي عدم العلم بأن "هنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الرويَّة والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها. ثم عن لهذه الطائفة بسوء الاتفاق رأى صار حجازاً بينها وبين العلم بها، وسداً دون أن تصل إليها وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها وعليه المعول فيها، وفي علم الإعراب الذي الذي ينميها إلى أصولها"<sup>(١٧٠)</sup>

والمعنى أن مبعث التخطئ المنهجي، أنهم تصوروا طبيعة العلم تصوراً خاطئاً، واستبعدوا أهم ما يعين على الضبط المنهجي، متمثلاً ذلك في الشعر والنحو، ومن ثم نؤكد قول الحداثيين "إننا لا يمكن أن نمضي في مناقشة لغة الموضوع، ونتقدم في أفقها المعرفي، لنؤسس إشارتها إلى موضوعها على مستوى التطبيق وعلى مستوى التنظير إلا إذا أسسنا لغة شارحة تتولى الضبط المنهجي لحركة النقد الأدبي وممارساته، وذلك بكيفية ينعكس بها النقد على نفسه ويشير إلى ذاته على سبيل الوصف أو التحليل"<sup>(١٧١)</sup> وهو عين ما فعله عبد القاهر في الدلائل ومن ثم كانت البداية ممثلة في الدفاع عن الشعر والنحو ثم وصف وتحليل ما قاله العلماء في الفصاحة والبيان والبراعة .... الخ.

أما التخطئ المعرفي؛ فيتجلى في عدم دلالة ما قيل على علم القائل، وبرهان ذلك، أن قول المتخطئ معرفياً لا يشفى من شك غليلاً، وهو ما عبر عنه عبد القاهر في مناقشاته لتساؤلات الكندي، وآراء غيره فكان مثل قوله "لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبع مواقع

(١٦٩) نظريات معاصرة ص ٢٧٤ .

(١٧٠) دلائل الإعجاز ص ٧، ٨ .

(١٧١) نظريات معاصرة ص ٢٧٤، ٢٧٥ .

إن<sup>(١٧٢)</sup> وكذلك قال وقد بلغ من قلة نظرهم أن قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة في اللغة قد شاع فيها أن توصف الألفاظ المفردة بالفصاحة، ورأوا أن أبا العباس ثعلبا قد سمي كتابه الفصيح.. سبق إلى قلوبهم أن حكم الوصف بالفصاحة لا يكون له مرجع إلى المعنى<sup>(١٧٣)</sup> كذلك قال ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا (الأخذ) و(السرقه): إن من أخذ معنى عاريا، فكساه لفظا من عنده كان أحق به وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان<sup>(١٧٤)</sup> والأمثلة على ذلك كثيرة ويؤكد لها اعتماده على التأويل البلاغي في فهم وإفهام كلام القدماء .

أما التخطب الأسلوبى فيدل عليه أن القارئ لا يجد سبيلا في أسلوبهم يفضي به إلى معرفة ما قصدوا إليه وسبب ذلك كله أنه "إذا تعاطى الشيء غير أهله، وتولى الأمر غير البصير به، أعزل الداء واشتد البلاء"<sup>(١٧٥)</sup> غير أن الآفة تعظم، والمصيبة تشتد، إذا كان الرأي الفاسد صدر عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة، وترك الناس عامة النظر فيه، واعتمدوا التقليد له ديناً، أما أهل ذلك العلم وخاصته الممارسون له والذين هم خلّقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه - لو أنهم نظروا فيه - كالأجانب الذين ليسوا من أهله، في قبوله والعمل به والركون إليه، وجدتهم قد أعطوه مقادتهم<sup>(١٧٦)</sup>. يشير إلى الذين تكلموا في البلاغة بالكلام الإجمالي كالقاضي عبد الجبار، ولا يزال بيننا من يرى أنه صاحب نظرية النظم، مع مناقشة عبد القاهر له بما يؤكد أن وعي عبد الجبار بها كان وعياً إجمالياً لا غناء فيه\*

فلئن عانى عبد القاهر في تفكيره البلاغي من لغة الأسلاف المؤسسة على المجاز والإيجاز، والرمز والإيماء في خفاء؛ فإنه عانى كذلك من أولئك الذين اتسم تفكيرهم

(١٧٢) دلائل الإعجاز ص ٣١٥، ٣١٩

(١٧٣) السابق ص ٤٥٨

(١٧٤) السابق ص ٤٨٣

(١٧٥) دلائل الإعجاز ص ٤٨٢

(١٧٦) دلائل الإعجاز ص ٤٦٤، ٤٦٥

\* تناولنا هذا في بحث آخر بعنوان الإدراك البلاغي لنسق الكلام وأبرزنا أن تطبيقاته في كتابه تنزيه القرآن تؤكد هذا



البلاغي بالخط المنهجي، والمعرفي، والأسلوبي وهم في الوقت نفسه ممن لهم نباهة، وصيت، وعلو منزلة في الناس حالت بينهم وبين مراجعة ما قاله هؤلاء، أما معاناته الكبرى فكانت مع أهل ذلك العلم وخاصته الذين تركوا النظر واعتمدوا التقليد منهجا وطريقا، ومن ثم كانت حملته على التقليد، وقراءته لتراث الأسلاف، ومناقشته لأولئك الذين لهم نباهة وصيت وعلو منزلة، وذلك في لغة سجالية تعكس طبيعة المعاناة المركبة التي يعانها على مستويات متعددة؛ فحثَّ على ترك التقليد، وعدم الاغترار بمنزلة العالم، مؤكدا حق العقل المتمثل في ضرورة النظر والمراجعة لأراء أهل العلم مهما كانت نباهتهم وصيتهم وعلو منزلتهم وهو ما يفسر لنا حرصه على الربط بين العلم وإنسانية الإنسان تارة<sup>(١٧٧)</sup>، وبين التقليد وإيثار الجهل على العلم تارة أخرى<sup>(١٧٨)</sup>، ثم ربطه بين سمو النفس ونبل العقل والتوق إلى أن تُقرَّ الأمور قرارها، وتوضع الأشياء مواضعها، والنزاع إلى بيان ما يشكل وحلَّ ما ينعقد، والكشف عما يخفى<sup>(١٧٩)</sup>... وغير ذلك مما هو أشبه بالفتى في عقله ودينه، وأزيد له في علمه ويقينه<sup>(١٨٠)</sup>، وإلا فإنه سوف يكون عالما في ظاهر مقلد، يكتفي من العلم بالأقوال المجملة المرسلة، وهو مالا نرتضيه للمشتغلين بعلم البلاغة غيرة على خصوصية هذا العلم وأنفة من أن يكون هذا سمته أهله ومن ثم حرص الإمام على بثِّ معاناته في سبيل غربلة ما كتب في الفكر البلاغي وهو يقدم قراءته النقدية الواعية لهذا التراث مبرزاً طبيعته القائمة على الرمز والإيماء والإشارة في خفاء<sup>(١٨١)</sup> مع عظيم التقدير والإجلال لهم بالحرص على التواصل المعرفي والبناء على ما أسسوه اعتقاداً منه أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطلوا المعنى<sup>(١٨٢)</sup>، ومن ثم يجب على العالم النحرير أن يلتبس العذر لهم في ذلك الإيجاز إذ "لم تضق العبارة، ولم ينغلق الكلام في هذا

(١٧٧) دلائل الإعجاز ص ٤

(١٧٨) دلائل الإعجاز ص ١٠.

(١٧٩) دلائل الإعجاز ص ٣٤.

(١٨٠) دلائل الإعجاز ص ٤٠.

(١٨١) دلائل الإعجاز ص ٣٤.

(١٨٢) دلائل الإعجاز ص ٣٥.



الباب إلا لأنه قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات، وأنت لا ترى أغرب مذهباً، وأعجب طريقاً، وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه" (١٨٣)\*. على أنه لم يلتمس عذراً لأولئك الذين اكتفوا في البلاغة بالأقوال المجملة المرسله متجاهلين طبيعة العلم وما يجب أن يتحلى به أهله من قلق معرفي ومنهجي يعتمد في أساسه على استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها<sup>(١٨٤)</sup> وبخاصة أولئك الذين لهم نباهة وصيت وعلو منزلة حالت بين الناس وبين تدبر كلامهم. ومناقشته، ولعل السبب في حدثه مع هؤلاء يرجع إلى صلة البلاغة بالتفسير والتأويل<sup>(١٨٥)</sup> باعتبارها العلم المؤهل لحسم كثير من الفساد وإصلاح كثير من الخلل فيما يتعلق بالتفسير والتأويل، والمعنى أن علم البلاغة بجناحيه "باب من أبواب العلم إذا فتحت اطلعت منه على فوائد جلية، ومعان شريفة، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً وفائدة جسيمة، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ويربأ بك. عن أن تكون عالماً في ظاهر مقلد<sup>(١٨٦)</sup>

وأما حملته على الأقوال المجملة المرسله في التأليف البلاغي فيرجع إلى أنها فتحت الباب على مصراعيه أمام "طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدمات وعبارات، من غير أن يعرفوا لها معنى أصلاً، أو يستطيعوا أن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح." (١٨٧)

وقد ربط عبد القاهر بين الأسباب التي أدت بالفكر البلاغي إلى الجمود المنهجي والمعرفي والأسلوبي فيما يشبه المقدمة والنتيجة: فغموض ما قيل في البلاغة قديماً بسبب الاعتماد على الرمز والوحي والكناية والتعريض في التعبير عن قضاياها أدى بالعلماء من غير أهلها

(١٨٣) دلائل الإعجاز ص ٢٧١

\* أشرنا سابقاً إلى لغة المجاز والإيجاز في التراث النقدي والبلاغي، وأكدنا أن آليات قراءته مثل آليات قراءة النصوص الأدبية

(١٨٤) دلائل الإعجاز ص ٤١ .

(١٨٥) دلائل الإعجاز ص ٣٠، ٣٢ .

(١٨٦) السابق ص ٤١

(١٨٧) دلائل الإعجاز ص ٤٥٦ .

ممن لهم شأن في غيرها إلى الأقوال المجملة والمرسلة، وقد حالت منزلتهم الرفيعة فيما برزوا فيه بين الناس وبين مراجعة ما قالوه في البلاغة وهو ما دفع الناس عامة وكثيراً من أهل البلاغة خاصة إلى التقليد يقول عبد القاهر "إنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه (علم الفصاحة)، وجدت جله أو كله رمزا ووحيا وكناية وتعريضاً حتى كأن بسلا حراماً أن تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها"<sup>(١٨٨)</sup>\* وهذا في علم الفصاحة بالضد مما هو معروف في أنواع العلوم الأخرى وقد اتسم الفكر البلاغي بتأثير ذلك بسمتين سلبيتين كانتا لهما أبعد الأثر فيه

**أما السمة السلبية الأولى** فقد أشار إليها إبان شكواه مما قاله العلماء على أساس من الرمز والإيماء في معنى الفصاحة والبلاغة؛ إذ رفض القول المجمل في تفسير الفصاحة فقال "ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة: ((إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة، أو على وجه من الفائدة)) أو ما أشبه ذلك من القول المجمل، كافياً في معرفتها، ومغنياً في العلم بها، لكفي مثله في معرفة الصناعات كلها وذلك ما لا يقوله عاقل. وإذا كان هذا هكذا، علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما، وأن تصفها وصفا مجملاً، بل لا تكون من معرفتها في شيء، حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدّها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً"<sup>(١٨٩)</sup>، ولعل هذا هو ما أغرى ناقدًا كبيراً مثل د مندور إلى القول: - "ونظريته كما

(١٨٨) دلائل الإعجاز ص ٤٥٥ .

\* يلاحظ أن هذا التوصيف لطبيعة ما قاله القدماء في البلاغة هو الذي هداه إلى قراءته بنفس طريقة قراءة الشعر والأدب، غير أن دلالة هذا التوصيف عنده متعددة؛ فهي تعين على تحديد كيفية قراءته، وتعلل لشيوع الأقوال المجملة، وانتشار التقليد، وغلبة الجمود، وتدعو إلى التجديد، وهو ما قام به عبد القاهر في عصره، على أنه اهتدى بهدي سلفه، وهو ما ينقص المجددين في عصرنا؛ إذ يرون الهدم ضرورة للبناء وهذا سبب رئيس من أسباب الصراع بين الحداثيين والتراثيين؛ فالحداثيون أفرطوا في تقليد المذاهب المعاصرة، وفرطوا في التراث، ودعوا إلى مقاطعته، أما التراثيون ففرطوا على مستويين: أولاً لم يحسنوا في الغالب تقديم تراثهم، ثانياً لم يحسنوا الاستفادة من منجزات غيرهم، وأملنا في القارئ الذي يجمع بينهما

(١٨٩) دلائل الإعجاز ص ٣٦، ٣٧ .

قلت ليس لها من القيمة ما لتطبيقاته، فهناك يظهر ذوقه العربي السليم، ذلك الذوق الذي لا يمكن أن يغني عنه في الأدب شيء" (١٩٠) وهو ما تصيده جابر عصفور مدعياً أن القراءة الإسقاطية لمحمد مندور وغيره " رفعت من شأن الذوق لتهبط بالنظر، وأعلت من الطبع على حساب الصنعة، وقرنت النقد بالفن لترقى به على العلم، وتسامت بالنقد التطبيقي على حساب النقد النظري" (١٩١).

والحقيقة أن عبد القاهر جمع في نقده بين التنظير والتطبيق؛ إذ لم يكن من أنصار الكلام المجمل بل كان من أنصار استقراء كلام العرب وتتبع الظاهرة ثم استخلاص الضابط العلمي .

**أما السمة السلبية الثانية الناشئة عن رمزية التأليف البلاغي قبله** فقد أشار إليها وهو يشير إلى بناء هذا التأليف على الرمز والإيماء بديئاً وأخيراً فأكد " أننا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلاماً للأولين ويتدارسوه، ويكلم بعضهم به بعضاً، من غير أن يعرفوا له معنى، ويقفوا منه على غرض صحيح، ويكون عندهم، إن يسألوا عنه، بيان وتفسير إلا ((علم الفصاحة))". (١٩٢)

يلاحظ الربط بين الغموض وبين القول المجمل، والربط بين الغموض والتقليد غير أنه يلاحظ أيضاً أن التقليد نوعان تقليد للأسلاف وهو مرفوض لغموضه وتقليد لمن فسروا ما قاله الأسلاف بأقوال مجملة مرسلة لا تفصيل فيها ولا تحصيل منها وهذا أيضاً مرفوض لعمومه وإجماله .

#### المبحث الرابع: التراث البلاغي بين الرفض والقبول

نستطيع من ثم أن نقول، إن رفض عبد القاهر للتقليد، على كل المستويات، جعله يؤسس تصوره لسمات القارئ المثالي للبلاغة على أساس من الأنفة من التقليد والرغبة الشديدة في التغلغل في كل سبيل يجد فيه مزية علم، وفضل استبانة، على أن رفض التقليد لا يعني رفض

(١٩٠) في الميزان الجديد ص ١٩٣ .

(١٩١) قراءة التراث النقدي ص ٢٨ .

(١٩٢) دلائل الإعجاز ص ٤٥٥، ٤٥٦ .

السير على أضواء العلماء السابقين، بل يجب على هذا القارئ المثالي أن يمرّ إشاراتهم ويربّيها مثلما فعل الإمام عبد القاهر مع (( النظم )) الذي أطبق العلماء على تعظيم شأنه، ومثلما فعل مع مقولاتهم التراثية، وهو ما يؤكد حرصه على التواصل المعرفي؛ ومن ثم كان قوله عن النظم "وما كان بهذا المحلّ من الشرف، وفي هذه المنزلة من الفضل، كان حرّاً بأن توقظ له الهمم، وتوكل به النفوس، وتحرك له الأفكار، وتستخدم فيه الخواطر، وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه سبيلاً إلى مزية علم، وفضل استبانة، وتلخيص حجة، وتحرير دليل، ثم يعرض عن ذلك صفحاً، ويطوي دونه كشحاً، وأن يربأ بنفسه، وتدخل عليه الأنفة من أن يكون في سبيل المقلد الذي لا يبت حكماً، ولا يقتل الشيء علماً، ويباين من هو بهذه الصفة، فإن ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه" (١٩٣)

والمعنى أن عبد القاهر لم يربط بين، رفض التقليد ورفض التراث، بحجة التجديد، أو السيطرة على التراث بدل أن يسيطر علينا - بل جعل تعظيم علماء السلف للنظم إشارة لذوي الهمم العالية، والعقول الراجحة المفعمة بضرورة رفض التقليد كي يحركوا أفكارهم ويستخدموا خواطرهم وعقولهم في تربية وتنمية إشارات أهل العلم بحيث تجمع بين الحسينين؛ شرعية الانتساب إلى العقل الجماعي للأمة، ومشروعية مراجعة تراث العقل الجماعي لهذه الأمة، ورائده في ذلك قولهم: "واعلم أنه ليس إذا لم تمكن معرفة الكل، وجب ترك النظر في الكل. الخ" (١٩٤)

لاشك في أنها المراجعة والغربة التي لا يمنع منها ما قام به الأوائل وما استخرجوه من نفائس؛ فالعلم يربو بالمراجعة ويصفو بغربة أولئك الذين يحسنون استنباطه، ويحرصون على قتل الشيء علماً (١٩٥) مثلما يحرصون على أن ينظروا نظر " المتنبّث، ومن شأنه التوق إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها، ويتغلغل إلى دقائقها، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر" (١٩٦)

(١٩٣) دلائل الإعجاز ص ٨٠، ٨١

(١٩٤) دلائل الإعجاز ص ٢٩٢ .

(١٩٥) دلائل الإعجاز ص ٨١ .

(١٩٦) دلائل الإعجاز ص ١٧١ .

إن عبد القاهر ومن في طبقته ممن عكفوا على رموز وإشارات العلماء قبلهم وكشفوا عما أشاروا إليه بثاقب فكرهم آمنوا "بأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهباً في الغموض، من هذه التي نحن بصدها، وأن الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها، رموزٌ لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع، ومن هو مُهيأ لفهم تلك الإشارات، ولا يعرفها من ليس منهم" (١٩٧)\*

ما كان لعبد القاهر، أن يرمي أسلافه بالغموض، والتعقيد، والجهل بالمنهجية العلمية في التفكير؛ فهم وهو أجل من أن يفعل هذه الصغائر؛ لأن القلق المعرفي، والقلق المنهجي عنده جناحا المعرفة الحقيقية، وبرهان الرسوخ في تربة أهل العلم

لقد استطاع عبد القاهر بهذا، أن يلفتنا إلى ضرورة، أن يعي القارئ للبلاغة، طبيعتها الخاصة، وطبيعة ما قيل فيها تراثياً، فضلاً عما يكتنفها، ويستبطنها، مما يستعصي على غير أهلها، إلى جانب استبصاراته المنهجية، وهو ما يجعل قارئ البلاغة، يقوم بعملية ذهنية مركبة، ناشئة عن المزج بين الأعمال الأدبية الإبداعية، والأعمال البلاغية العلمية؛ فكان متأملاً، مستقرئاً، مستقصياً للشعر من جهة، ومتأملاً، مفكراً فيما قاله العلماء عن البلاغة والفصاحة من جهة أخرى ومن ثم قال: - "واعلم أنك لا تشفي العلة ولا تنتهي إلى تلج اليقين، حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملاً، إلى العلم به مفصلاً، وحتى لا يُقنِعك إلا النظر في زواياه، والتغلغل في مكانه، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبَعه وانتهى في البحث عن جوهر العُود الذي يصنع فيه، إلى أن يعرف منبته ومجرى عروق الشجر الذي هو منه" (١٩٨)

لا أملك أمام هذا النص الذي يجب أن يهتدي قارئ البلاغة بهديه ويسير في ضوئه، مع الاعتذار للدكتور جابر عصفور الذي يرى أنه "من الحق أن القارئ المعاصر - في حدث القراءة - لا ينظر إلى الماضي ليهتدي بهديه ويسير بضوئه" (١٩٩) أقول لا أملك أمام نص

(١٩٧) دلائل الإعجاز ص ٢٥٠ .

\* أرجو أن، نلاحظ إشارته هنا إلى ضرورة الجمع في قراءة كلام القدماء بين آليات التحليل البلاغي بحجة رمزيته، والذائقة البياينة . بحجة تعويل القدماء على لطف طابع من يخاطبونه اعتقاداً منهم أنه يجب أن يكون على شاكلتهم وإلا فالسكوت عنه أفضل للبلاغة وأهلها .

(١٩٨) السابق ص ٢٦٠

(١٩٩) قراءة التراث النقدي ص ٦٥ .

عبد القاهر إلا أن أضع بجواره هذا النص الحداثي لعلنا ندور معه حيث يدور "إن كل خطاب نقدي ينطوي على تأمل ضمنى لذاته ... وذلك قول ينقل الحضور الذاتي للناقد من مستوى الضرورة، في علاقته باللغة التي يقدمها إليه عصره إلى مستوى الحرية الذي يصوغ به الناقد خطابه الخاص، واعيا كل الوعي بوعيه في صياغة هذا الخطاب، منتبها كل الانتباه إلى العلائق الذاتية والموضوعية لهذا الوعي، من حيث هو وعى بالموضوع، ووعى بالذات التي تعي الموضوع، ووعي بكيفية الوعي في صلته بكل الأطراف" (٢٠٠).

على أن د/ جابر احتفى بنص عبد القاهر السابق الذكر في كتابه قراءة التراث النقدي لدرجة تصدير الكتاب به (٢٠١) فضلا عن دعوته لنا إلى "التذكر الفطن لمغزى ما يقوله شيخنا عبد القاهر" واعلم أنك لا تشفى الغلة ... الخ " هكذا بالغين وليس بالعين المهملة معلنا أنه "قد أن الأوان لأن ننتقل من المباحاة المؤسسية بعبد القاهر في حضرة (دي سوسير) إلى الفهم الموضوعي العميق، والتاريخي، لنصوصه ونصوص دي سوسير، فى علاقاتها المتباينة، وأنساقها المغايرة، بوعي نقدي لا يتضاد عاطفيا بل يتماسك إجرائيا، ويتأسس منهجيا، في سعيه لإنتاج معرفة جديدة (لا أيديولوجيا جديدة) بالتراث. قد تكون أدوات إنتاج معرفتنا الجديدة بالتراث ليست من صنعنا تماما الخ" (٢٠٢) والفرق الجوهرى بين عبد القاهر، ونهضته المنهجية في عصره، وبين الحداثيين المعاصرين؛ أنهم يعترفون صراحة بأن أدوات إنتاج معرفتهم بالتراث ليست من صنعهم. أما عبد القاهر "فإن نظرية النظم كما شيدها عبد القاهر ... إنما هي امتداد وتتويج لمناقشات البلاغيين والمتكلمين لمسألة شغلت الفكر البياني عبر العصور: مسألة العلاقة بين اللفظ والمعنى .. إن نظرية النظم كما قررها عبد القاهر قد فكر فيها داخل الحقل المعرفي البياني، موظفا معطيات هذا الحقل، مستجيبا لاهتماماته، معبرا عن مرحلة من مراحل نموه، نمو الوعي

(٢٠٠) نظريات معاصرة / جابر عصفور ص ٢٨٥ التأكيد من عندي وذلك لتنبية القارئ إلى كلمة الوعي ليلاحظ

عددها وصياغة الأسلوب الذي وردت فيه

(٢٠١) قراءة التراث النقدي ص ٣ .

(٢٠٢) قراءة التراث النقدي ص ٩٠

بالذات<sup>(٢٠٣)</sup> ويؤكد هذا رفضه للأقوال المجملّة مبينا خطورتها على قارئ البلاغة، فضلا عن رفضه للتقليد بحسم شديد. ومن ثم كان الاتساق المعرفي والمنهجي والأسلوبي بين نظريته في النظم والتراث البلاغي قبله.

وبناءً على ما سبق لم يكن عبد القاهر من ذوي الأقوال النظرية فقط، وهو ما غلب على الذين جمعوا في تفكيرهم البلاغي بين التراث العربي في نقائه وخصائصه، والمنطق اليوناني، بل نراه وقد جمع إلى قلقه المنهجي النظري، قلقه المنهجي التطبيقي، مشيراً إلى ما تشتمل عليه البلاغة من فروق خفية تجهلها العامة، وكثير من الخاصة، مؤكداً أن الاستقراء والتتبع لكلام العرب وإلطاف النظر هو المنهج السديد في إدراك هذه الخفايا وما بينها من فروق<sup>(٢٠٤)</sup> \* ومن ثم نقول لا شك في أن تتبّع المسألة العلمية حتى يُعرَف منبعها من أمارات القلق المعرفي باعتباره السرّ الدفين في كل بحث علمي ينهض به أهل العلم، ولا شك كذلك في أن القلق المنهجي يعتبر السرّ الدفين في كل ضبط علمي للقضايا الملبسة، وهو ما أكد عليه مراراً إبّان معالجته لبلاغة (إن)، و(إنما) وغيرهما في الكلام، إذ أشار كثيراً إلى الاستقراء والتحليل بحثاً عن أسرار الكلام ومن ذلك قوله: - "واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبع مواقع (إن)، ثم ألطف النظر وأكثر التدبّر، لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل"<sup>(٢٠٥)</sup>.

والمعنى أن عبد القاهر كان حريصاً على الربط بين الجانب النظري والتطبيقي في ترسيخه لمبدأ القلق المنهجي في الباحث البلاغي الجاد؛ فكما قال "إن الجهة التي منها يقف، والسبب الذي به يعرف، استقراءً كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيه"<sup>(٢٠٦)</sup> وجدناه كذلك وقد قال بعدما تتبّع مواقع (إن) "فلو أن الفيلسوف قد كان تتبّع

(٢٠٣) بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية د / محمد عابد الجابري - المركز الثقافي العربي بيروت - الدار البيضاء ط ١٩٩٣ م ص ٨١.

(٢٠٤) دلائل الإعجاز ص ٣١٥.

\* لسنا ضد الإفادة من العطاء الإنساني في كل تجلياته بشرط أن نراعي خصوصية حضارتنا وهويتنا فلا نستبدل بهما غيرهما

(٢٠٥) دلائل الإعجاز ص ٣١٥.

(٢٠٦) دلائل الإعجاز ص ٤١.



هذه المواضع لما ظن الذي ظن" (٢٠٧) وقال أيضا (ثم إنا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بينا في الكثير من مواقعها، أنه يُقصد بها إلى الجواب" (٢٠٨)

أما (إنما) فقد أكد على ضرورة مناقشة مواقعها وبلاغتها بمراعاة كثير من الكلام الذي وردت فيه؛ وبخاصة إذا كنا بصدد تقرير أصل من أصول معانيها أو مناقشة أصل من أصول هذه المعاني يقول: - إن قيل: قد مضيت في كلامك كله على أن (إنما) للخبر لا يجهله المخاطب، ولا يكون ذكرُك له لأن تفيدَه إياه، وإنا لنراها في كثير من الكلام، والقصد بالخبر بعدها أن تعلم السامع أمرا قد غلط فيه بالحقيقة، واحتاج إلى معرفته، كمثّل ما ذكرت في أول الفصل من قولك: - (إنما جاءني زيد لا عمرو)، وتراها تدور في الكتب للكشف عن معانٍ غير معلومة، ودلالة المتعلّم منها على ما لا يعلم" (٢٠٩)

على أنه يؤكد على القلق المعرفي والمنهجي معا بتأكيدِه على الاستقراء فيقول: - "ثم اعلم أنك إذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب، إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه... الخ" (٢١٠)

إن عبد القاهر يدلنا على القارئ المبتغى في البلاغة، بل في كل علم وذلك؛ بتمثله حركة ذهن قارئه مفترضا اعتراضاته ومناقشاته ولنتأمل فيما سبق حثه وتحفيزه للقارئ كي يتابع ويناقش.

وهكذا يتضح أن عبد القاهر يشير بهذا وغيره إلى ما يجب أن يتحلّى به القارئ المثالي، من قلق معرفي أصيل، مؤسس على قلق منهجي مكين؛ فاعتمد في القلق المعرفي على تضارب القاعدة المقررة مع كلام العرب كما اعتمد في القلق المنهجي على استقراء كلام العرب، والمعنى أن هذا القارئ هو الذي تثمر محاورته للمسائل العلمية؛ إذ لا يقبل ما

(٢٠٧) دلائل الإعجاز ص ٣١٩ .

(٢٠٨) دلائل الإعجاز ص ٣٢٤ .

(٢٠٩) دلائل الإعجاز ص ٣٥١ .

(٢١٠) دلائل الإعجاز ص ٣٥٤ .



يقرره غيره دونما تتبع لمظاهره في الكلام؛ بل يجب أن يتأمل كلام العلماء بيقظة تكشف عما فيه من تضارب، مثلما يتأمل كلام العرب في ضوء ما قرره العلماء؛ فإذا استقام ما قرروه مع كلام العرب أقرب به، وإلا فواجبه أن يناقش فيقبل أو يرفض في ضوء ما تكشف عنه المناقشة المنهجية السديدة التي عمادها الاستقراء والاستقصاء والتتبع مثلما فعل مع الكندي الفيلسوف إبان مناقشة ما ادعاه من أنه يجد في لغة العرب حشوا؛ إذ اعتمد على الاستقراء والاستقصاء في تتبع الظاهرة المدروسة يقول في ذلك: - "واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبّع مواقع ((إن))، ثم ألطف النظر وأكثر التدبر، لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل".<sup>(٢١١)</sup>

لا شك في أن عبد القاهر كان شديد الامتناع ممن لا يفكرون ولا يتدبرون المسائل العلمية، سواء أولئك الذين يقرءون كلام السابقين دون تدبر، أو أولئك الذين يقرءون كلام المعاصرين دون تبصر، ولذلك اشتدت حملته على من ترك النظر واعتمد التقليد يقول: - "تلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه"<sup>(٢١٢)</sup> ويقول "ترى الناس كأنه قد قُضيَ عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصده، على التقليد البحت، وعلى التوهم والتخيل، وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى، وقد صار ذاك الدأب والديّن، واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد"<sup>(٢١٣)</sup>

لقد استطاع عبد القاهر أن يجمع في ثنائية متألّفة أشد ما يكون التآلف بين إثرائه لتراث السلف وإزرائه على المقلدين للأولين بحفظ كلامهم من غير أن يعرفوا له معنى، أو للمعاصرين الذين يكتفون في العلم بالكلام المجل الذي لا طائل منه.

#### المبحث الخامس: صورة القارئ المثالي في الفكر البلاغي بين النظرية والتطبيق

يحسن بنا أن نوّكد أن عبد القاهر لم يدع العلماء إلى منهج إلا وأيده بالدليل التطبيقي؛ فالبلاغة النظرية عنده أساس راسخ أقام عليه معمار البلاغة التطبيقية؛ فهي هو ذا يُصرّح

(٢١١) دلائل الإعجاز ص ٣١٥

(٢١٢) دلائل الإعجاز ص ٣٦١ .

(٢١٣) دلائل الإعجاز ص ٣٦٥ .

باتباعه لبعض العلماء في بعض ما قالوه، ثم اتضح له بعد تدبُّر أن الأمر على خلاف ما قدَّر هؤلاء يقول: - "إنك ترى من العلماء من قد تأوَّل في الشيء تأويلاً وقضى فيه بأمر، فتعتقد اتباعاً له، ثم يلوح لك ما تعلم به أن الأمر على خلاف ما قدَّر" (٢١٤) ومن ثم كان تحريضه على استمرار المراجعة والمناقشة لأهل العلم، بل للنفس فيما قرَّرت يقول: - "ليس في أصناف العلوم الخفية، والأمور الغامضة الدقيقة، أعجب طريقاً في الخفاء من هذا... وإنك لتنظر في البيت دهرًا طويلاً وتُفسِّره، ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه، ثم يبدو لك فيه أمرٌ خفيٌّ لم تكن قد علمته، مثال ذلك بيت المتنبي

عجبا له !! حَفِظَ الْعِنَانَ بِأَنْمَلٍ مَا حَفِظَهَا الْأَشْيَاءُ مِنْ عَادَاتِهِ

مضى الدهر ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئاً، ولا يقع لنا أن فيه خطأ، ثم بان بأخراً أنه قد أخطأ" (٢١٥)

ولا أطيل بذكر ما كان من أمر كاد مع ذي الرمة وابن شبرمة فيما رواه ابن عنبسة، ولا أطيل كذلك بذكر ما كان بين خلف الأحمر، وبشار من أمر إن في شعره وغير ذلك مما تناوله بالتفصيل. والمعنى أن عبد القاهر يؤكد بهذا على ضرورة المراجعة الدائمة لآراء العلماء السابقين فضلاً عن ضرورة مراجعة العالم لآرائه؛ ولا شك أن هذا يرسخ لما يجب أن يتصف به العالم الأمين مع علمه ونفسه من قلق معرفي وقلق منهجي باعتبارهما رحيق الرقي العقلي، والتقدم المعرفي، على أنه باعد النفس من الإنسانية إذا عدَّ صاحبها الرجوع عن باطل اعتقده عجزاً، وعد الثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلداً؛ إذ من علامات إنسانية الإنسان الرجوع عن الباطل إذا ثبت أنه باطل وأقيمت الحجة على بطلانه يقول عبد القاهر "... وهذا تقرير لا يدفعه إلا مُعاندٌ يُعَدُّ الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلداً، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة، كان قد باعدها من الإنسانية" (٢١٦)

(٢١٤) دلائل الإعجاز ص ٥٥٣ .

(٢١٥) دلائل الإعجاز ص ٥٥١ .

(٢١٦) دلائل الإعجاز ص ٥٢٦ .

وهكذا يتضح أن عبد القاهر أكد - في إبرازه لصفات قارئ البلاغة المبتغى - على القلق المعرفي، والقلق المنهجي بشقيه النظري والتطبيقي، وما يلزم عنهما من ضرورة إعمال العقل، وترك التقليد، لكل من العلماء، و الآراء مهما كانت شهرة الآراء، ومهما كان صيت العلماء؛ فضرر التقليد في العلم أشد فتكا بالعلم والعلماء من ضرر الخطأ في إعمال العقل والاجتهاد، ومن ثم كثرت إشارات في الدلائل إلى أن محاذير البلاغة ثلاثة تتمثل في :  
-أولاً:- عدم الوعي بعلاقة البلاغة بإعجاز القرآن

ثانياً :- عدم الوعي بأن جناحي البلاغة يتمثلان في الذائقة البيانية ومعاني النحو  
ثالثاً :- التقليد الذي يستبطنه الخواء من القلق المعرفي والقلق المنهجي بشقيه النظري والتطبيقي.

أما علاقة البلاغة بإعجاز القرآن فمما لا يماري فيها عاقل، والاستدلال له من الدلائل تكلف.

أما جناحا البلاغة فليس لبلاغي أن يزعم التحليق في أجواء النصوص الرفيعة، ما لم يعتمد على نظرية النظم، التي عمادها معاني النحو المتوخاة فيما بين معاني الكلم، ومن ثم كان الصاد عن النحو كالصاد عن سبيل الله، والمبتغى إطفاء نور الله تعالى<sup>(٢١٧)</sup>....  
وكان الصاد عن ذلك صاداً عن أن تعرف حجة الله تعالى<sup>(٢١٨)</sup>؛ فهو أشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه<sup>(٢١٩)</sup>. وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم، وينكشف معه عوار الجاهل به<sup>(٢٢٠)</sup>

وأما الذائقة البيانية فلئن كانت معاني النحو رحيق نظرية النظم فإن الذائقة روحها التي تسري في شرايينها مسرى النفس في النفس ومن ثم كثرت إشارات إليها على مستويين:-  
أولهما:- بيان ضرورة الذائقة البيانية لمن يتطلع لأن يكون من أهل البلاغة

(٢١٧) دلائل الإعجاز ص ٨ .

(٢١٨) دلائل الإعجاز ص ٩ .

(٢١٩) دلائل الإعجاز ص ٢٨ .

(٢٢٠) دلائل الإعجاز ص ٣٧٤ .

وذويها يقول:- "وأعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ... حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة، ويعرى منها أخرى، وحتى إذا عَجَبَتْهُ عجب، وإذا نبهته لموضع المزية انتبه." (٢٢١) ويقول "المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها أمور خفية، ومعانٍ رُوحَانِيَّةٌ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها، وتحدث له علما بها، حتى يكون مهيبًا لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة." (٢٢٢)

ثانيهما :- شكواه ممن عدمها وهو يزعم أنه أوتيها، وأنه ممن يكمل للحكم، ويصح منه القضاء (٢٢٣)

وهؤلاء هم الآفة العظمى في هذا الباب ومن ثم كان دفاعه عن الشعر؛ إذ معرفة الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن تتوقف على معرفة الشعر ومن ثم كان الصاد عن ذلك صادًا عن أن تعرف حجة الله تعالى. (٢٢٤) ومن ثم كان الجهل بدقائق علم البيان وأسراره التي طريق العلم بها الروية والفكر، واللطائف التي مستقاها العقل يرجع في الأساس إلى سوء الاعتقاد في الشعر الذي هو معدنها وعليه المعول فيها، وفي علم الإعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينميها إلى أصولها، ويبين فاضلها من مفضولها..

ولقد بلغ من عناية عبد القاهر بكل من النحو، والذائقة البيانية، والتأكيد على ضرورة محوريتهما ومركزيتهما في ثقافة التكوين العقلي لقارئ البلاغة، أنه يرفض الكلام في البلاغة وقضاياها مع من افتقدهما أو افتقد أحدهما وقد تكررت إشارته إلى ذلك في مواضع كثيرة في الدلائل ومن ذلك قوله :- "وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم. قالوا: لو كان النظم يكون في معاني النحو، لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط، ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئا مما يذكرونه، لا يتأتى له نظم كلام.

(٢٢١) دلائل الإعجاز ص ٢٩١ .

(٢٢٢) دلائل الإعجاز ص ٥٤٧ .

(٢٢٣) دلائل الإعجاز ص ٥٤٩ .

(٢٢٤) دلائل الإعجاز ص ٨ .

وإننا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو. وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين\*، وهو أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات، لا بمعرفة العبارات. أترى الأعرابي حين سمع المؤذن يقول: ((أشهد أن محمداً رسول الله)) بالنصب، فأنكر وقال: صنع ماذا؟ أنكر عن غير علم أن النصب يخرج عن أن يكون خبراً ويجعله والأول في حكم اسم واحد، احتيج إلى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاماً، وحتى يكون قد ذكر ما له فائدة؟ إن كان لم يعلم ذلك، فلماذا قال ((صنع ماذا؟))، فطلب ما يجعله خبراً... ومن أفضت به الحال إلى أمثال هذه الشناعات، ثم لم يرتدع، ولم يتبين أنه على خطأ فليس إلا تركه والإعراض عنه. ذاك لأننا قد علمنا علم ضرورة أننا لو بقينا الدهر الأطول نصعد ونصوب، ونبحث وننقب، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها، ولغظة قد انتظمت مع أختها، من غير أن توحي فيما بينهما معنى من معاني النحو، طلبت ممتنعاً، وثبتت مطايا الفكر ظلماً<sup>(٢٢٥)</sup>

إذا كان لنا أن نعلق على هذا النص الطويل، فليس إلا أن ندعو البلاغيين إلى ضرورة الجمع في الإدراك البلاغي للنصوص الأدبية الرفيعة شعراً ونثراً، وفي الإدراك البلاغي النقدي لكلام القدماء فيهما بين آليات التحليل في علمي البلاغة والنحو فضلاً عن الذائقة البيانية بشرط أن يناووا بأنفسهم عن التقليد المزري بعقل صاحبه ومن ثم كان رأيي فيمن يحارب النحو أو يتنكر للذائقة أو يقلد على النحو التالي..

أما الذين يحاربون النحو فيجب أن نعي أنهم إنما يحاربون القرآن الكريم، ويصدون الناس عن السبيل المؤدي إلى الوعي بأنه معجزة رسولنا محمد ﷺ وأنه برهان نبوته. وأما الذائقة البيانية فإن من عدماها ((فما أقل ما يجدي الكلام معه))<sup>(٢٢٦)</sup>، ((ومن أداه قول يقوله إلى مثل هذا كان الكلام معه محالاً، وكنت إذا كلفته أن يعرف، كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض من ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله))<sup>(٢٢٧)</sup> وأما التقليد فقد حاربه باعتباره رذيلة علمية في حد ذاته، فضلاً عن كونه

\* أرجو أن يلاحظ إشارته الدالة على التبادل المعرفي بين مكونات العقل البياني العربي من العلوم وهو ما يؤكد

أن آليات القراءة واحدة.

(٢٢٥) السابق ص ٤١٨، ٤١٩

(٢٢٦) دلائل الإعجاز ص ٢٩١.

(٢٢٧) دلائل الإعجاز ص ٤٢٤.

علامة من علامات الخواء من القلق المعرفي، والقلق المنهجي ومن ثم اتسم الدلائل بالطابع السجالي الاستدلالي الإقناعي رغبة منه في استنهاض همة قارئه وحميته العقلية، وغيرته الدينية، حتى لا يقنع بالتقليد؛ سواء كان للقدماء بحفظ ما قالوه دون تدبر، أو بالأخذ عن المعاصرين دون تبصر، وهو ما يشير إلى حرص عبد القاهر على أن يتصف قارئه بكل من القلق المعرفي، والقلق المنهجي، مثلما حرص على أن يتصف بهما كتابه الدلائل.

ونؤكد أن المتدبر للدلائل يستطيع التثبت من جريان القلق المعرفي، والقلق المنهجي في شرايينه بأيسر الملاحظات، وبكفي النظر إلى تمهيد الإمام وخاتمة حتى نتيقن أن الطابع السجالي الإقناعي للدلائل ما هو إلا أثر من آثار القلق المعرفي والقلق المنهجي يقول في التمهيد: - "إن التَّوَقُّ إلى أن تقرَّ الأمور قرارها ... شيء في سوس العقل، وفي طباع النفس إذا كانت نفساً" (٢٢٨).

ويقول في الخاتمة: - "فيا أيها السامع لما قلناه، والناظر فيما كتبناه، والمتصفح لما دوناه، إن كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون في أمرك على بصيرة، ونظرت نظر تام العناية في أن يُورد ويُصدر عن معرفة، وتَصَفَّحتَ تصَفُّح من إذا مارس باباً من العلم لم يُقْنِعْهُ إلا أن يكون على نزوة السَّنام، فقد هديت لضالك ... فخذ لنفسك بالتي هي أملاً ليديك، وأعود بالخط عليك، ووازن بين حالك الآن وقد تنبّهت من رقدتك، وأفقت من غفلتك، وصرت تعلم - إذا أنت خضت في أمر (اللفظ) و (النظم) - معنى ما تذكر، وتعلم كيف تُورد وتُصدر، وبينها وأنت من أمرها في عمياء، وخابط خبط عشواء، قصارك أن تكرر ألفاظاً لا تعرف لشيء منها تفسيراً، وضروب كلام للبلغاء إن سئلت عن أغراضهم فيها لم تستطع لها تبییناً، فإنك تراك تطيل التعجب من غفلتك، وتكثر الاعتذار إلى عقلك من الذي كنت عليه طول مدَّتكَ" (٢٢٩).

وهكذا يتضح أن القلق المعرفي والقلق المنهجي هما لحمه كتاب الدلائل وسداه، ومن ثم لا يمكن لشجرة البلاغة أن تثمر إلا إذا رُوِيَتْ من مائهما، وتغذت من صدقهما وعطائهما، على أن ذلك مشروط براع يأنف من التقليد ويرباً بإنسانيته أن تصيح مع الصائحين.

(٢٢٨) دلائل الإعجاز ص ٣٤

(٢٢٩) دلائل الإعجاز ص ٤٧٧، ٤٧٨

## الخاتمة

للبحوث العلمية نوعان من النتائج؛ مجملية ومفصلة، أما المفصلة؛ فتتصل بكل نقطة كاملة في البحث، ولا يسهل تلخيصها في الخاتمة، وبخاصة في العلوم الإنسانية؛ إذ لا مفر في التعرف عليها من قراءة البحث بأناة وروية، أما النتائج المجملية؛ فهي بمثابة المبادئ العامة في مركزيتها ومحوريتها، ومن ثمَّ نستطيع أن نذكر من نتائج البحث العامة، ما يتعلق بكل من النظرية النقدية الحديثة، وما يتعلق بعبد القاهر الجرجاني .

ونبدأ بما يتفقان فيه، وهو أن القارئ يعتبر المحور الرئيس في عملية التلقي عندهما، غير أن ما يختلفان فيه، يتجلى في إفراط النظرية النقدية الحديثة في الاهتمام بالقارئ، والإغراق في تصوير مركزية حريته في فعل القراءة، وهو ما انعكس على موقفهم من القضايا المعرفية والمنهجية؛ فدعوا إلى القطيعة المعرفية مع التراث، والإعلان عن موت المؤلف والنص، مؤكدين أن التقدم المعرفي والمنهجي مرهون بهذه القطيعة من جهة، وباعتبار نص القارئ هو الأساس في عملية القراءة من جهة أخرى، وقد أسهم هذا في بلورة صورة للقارئ تتسم بالقلق المعرفي والمنهجي القائم على هدم ما كان قبله؛ فكل قراءة إساءة قراءة .

أما صورة القارئ عند عبد القاهر؛ فتعتمد على الاعتدال في الاهتمام بالقارئ، على أساس أنه لم يكن منسيا في البلاغة العربية، ومن ثم كان هناك تأكيد على مركزية حريته في فعل القراءة، غير أنها مشروطة بالذوق البياني، والتعليل المتسق مع طبيعة اللغة، وأعرافها، ومن ثم كان هناك تشديد في التأكيد على ضرورة البناء على ما قدمه السابقون من أهل العلم، ورفض الدعوة إلى القطيعة معهم معرفيا أو منهجيا، وفي الوقت نفسه كان التشديد في التأكيد على رفض التقليد وهو ما يعني التواصل الواعي القائم على القلق المعرفي المنهجي.



## المصادر والمراجع

- ١ - أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق هـ. ريتز مكتبة المتنبى - القاهرة ط ١٩٧٩ م
- ٢ - إشكاليات القراءة وآليات التأويل د / نصر حامد أبو زيد - الهيئة العامة لقصور الثقافة مصر كتابات نقدية أغسطس ١٩٩١ م.
- ٣ - أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة مدخل إلى السيموطيقا إشراف - سيزا قاسم - نصر حامد أبو زيد دار إلياس العصرية - القاهرة ١٩٨٦ م .
- ٤ - بلاغة الخطاب وعلم النص د / صلاح فضل - الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان ط (١) ١٩٩٦
- ٥ - بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية د / محمد عابد الجابري - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء ط ١٩٩٣ م.
- ٦ - التأويل والتأويل المفرط / امبرتو إكو ترجمة ناصر الحلواني سلسلة آفاق الترجمة نشر الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة ط ١ أغسطس ١٩٩٦ م
- ٧ - التراث والحداثة دراسات ومناقشات د / محمد عابد الجابري - المركز الثقافي العربي بيروت - المغرب ط ١٩٩١ م
- ٨ - الثابت والمتحول - أدونيس (على أحمد سعيد) بيروت ط ٣
- ٩ - الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية / هانز جورج غادامير ترجمة د/ حسن ناظم - على حاكم صالح راجعه على الألمانية د / جورج كتورة - نشر دار أويا - ليبيا ط رقم ١ عام ٢٠٠٧ م
- ١٠ - الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام محمد هارون ج ٦ نشر دار الجيل لبنان بيروت ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م
- ١١ - دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني ت محمود محمد شاكر مكتبة الخانجي بالقاهرة ط ١٩٨٤ م
- السميائيات والتأويل مدخل لسميائيات ش . س . بورس د / سعيد بنكراد - المركز الثقافي العربي المغرب ط ١ ٢٠٠٥ م
- ١٢ - الشعرية العربية - أدونيس (على أحمد سعيد) بيروت ط ١٩٨٣ م
- ١٣ - في معرفة النص دراسات في النقد الأدبي حكمت الصباغ بيروت دار الآفاق الجديدة ١٩٨٣ م
- ١٤ - في الميزان الجديد د / محمد مندور دار النهضة مصر للطبع والنشر - القاهرة ١٩٨٣ م
- ١٥ - فن الشعر د / محمد مندور - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ م .
- ١٦ - فن القص - في النظرية والتطبيق د / نبيلة إبراهيم مكتبة غريب - مصر ط ١ د.ت.
- ١٧ - القارئ والنص - العلامة والدلالة د / سيزا قاسم نشر المجلس الأعلى للثقافة بمصر ط ٢٠٠٢ م
- ١٨ - قراءة التراث النقدي . جابر عصفور مؤسسة عيال للدراسات والنشر - قبرص ط - ١٩٩١ م
- ١٩ - قراءة النقد الأدبي جابر عصفور - الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر ٢٠٠٢ م
- ٢٠ - اللغة والتفسير والتواصل د / مصطفى ناصف سلسلة عالم المعرفة رقم ١٩٣ - يناير ١٩٩٥ م.



٢١ - المرايا المحدبة - من البنيوية إلى التفكيك د / عبد العزيز حموده - مطابع الرسالة - الكويت سلسلة عالم المعرفة ١٩٩٨م

٢٢ - المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري د / زكي نجيب محمود دار الشروق ط ٤ ١٩٨٤ م

٢٣ - الموازنة بين أبي تمام والبحري للأدي تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد دار الباز للطباعة والنشر مصر د. ت.

٢٥ - مفاهيم نقدية - رينيه ويليك ترجمة د / محمد عصفور المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت سلسلة عالم المعرفة ١٩٨٧م

٢٦ - نظريات القراءة - من البنيوية إلى جمالية التلقي بارت ، تودوروف وآخرون ترجمة د / عبد الرحمن بو على دار الحوار سوريا ط ١ ٢٠٠٣

٢٧ - نظرية التلقي مقدمة نقدية روبرت هولب ترجمة د/ عز الدين إسماعيل نشر المكتبة الأكاديمية بمصر ط ١ سنة ٢٠٠٠م

٢٨ - نظرية الاستقبال روبرت هولب ترجمة رعد عبد الجليل جواد نشر دار الحوار سوريا ط ١ سنة ٢٠٠٤ م

٢٩ - النقد الأدبي تأليف برونل ، د / ماديلينا ود / كوتي ، ج. م جليكسون ترجمة د/ هدى وصفى مكتبة الأسرة مصر ١٩٩٩ م.

#### ثانياً :- الدوريات

عالم الفكر - في مفهومي القراءة والتأويل د / محمد المتقن - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت العدد ٢ المجلد ٣٣ ديسمبر ٢٠٠٤ م-

مجلة فصول - منطلق الحداثة مكان أم زمان - أنور لوقا - الهيئة المصرية العامة للكتاب المجلد الرابع العدد الثالث يونيه / ١٩٨٤ م

## **Abstract**

### **The Ideal Picture Of The Reader Of Rhetoric Between The Modern Critic Theory And Abdul Qaher Al Jerjani In His .”Book “Miracles Directories**

**Dr. Rifae Abdul Hafeth.**

The research aims at reshaping the ideal reader's picture in the modern critic theory and A. Qader Jerjani in “Miracles Directories” shows the reader's freedom in reading. Here, the reader's picture in the modern theory has been tackled and discussed without forgetting the ideal picture of the modern reader regarding heritage.

The writer has shifted in two directions to make evident the reader's picture. The first one is the reader in the direction between brain and mind and the second one the documented anxiety and the programmed one. Each of these directions deals with researches about the relation between taste and scientific order and the relation between certified anxiety and the programmed one. A. Qader, as a reader, is considered as the example which has combined between documented and programmed development and so building up to what the ancestors provided without calling for document boycott or controlling it.

# مكانة الموهبة المبدعة في النقد القديم عند العرب

## دراسة في جماليات الموهبة المبدعة

د. طاهر عبد الرحمن قحطان \*

---

\* أستاذ البلاغة والنقد المشارك - كلية التربية - جامعة صنعاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ملخص البحث

يتناول هذا البحث الموهبة الشعرية في النقد القديم عند العرب، وما تشتمل عليه من جماليات تختص بالشعر المطبوع والشعر المصنوع، أما الشعر المطبوع فيقوم على السجية والطبع الموهوب ويمثله البحتري ومن سار على طريقته ومنهجه، وأما الشعر المصنوع فيقوم على الصنعة والتكلف ويمثله أبو تمام ومن سار على طريقته ومنهجه.

وفي ضوء ذلك استقر عند النقاد بأن الشعر نوعان: نوع مطبوع يقوم على الموهبة ونوع مصنوع يقوم على التكلف.

وتتباين الموهبة المبدعة بين الشعراء، وذلك من مبدع إلى آخر، وهو ما يظهر واضحاً من خلال تناولهم للأغراض الشعرية؛ إذ بعضهم يسهل عليه المديح ويعسر عليه الهجاء وبعضهم يتيسر له المراثي ويتعذر عليه الغزل.

وخلاصة القول: إن الموهبة المبدعة تعد أساس المقدرة التعبيرية؛ لأي مبدع سواء أكان ذلك في الشعر أم في النثر، وبغير ذلك ينتفي الإبداع.

## المقدمة

يهدف هذا البحث إلى التعرف على مظاهر الموهبة الشعرية في النقد القديم عند العرب وذلك من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

ما مفهوم الموهبة؟ وكيف يتم اكتشافها؟ وما أثرها في عملية الإبداع؟ وهل الإبداع يتعلق بالشعر فقط؟ أم هل يتعلق بالشعر والنثر معاً؟ وهل وظيفة الموهبة تقتصر على الشعر المطبوع المتمثل في الموهبة الفطرية؟ أم هل تشمل الشعر المطبوع والشعر المصنوع معاً؟ ثم ما المقاييس النقدية لكل منهما؟

وفي ضوء تلك الأسئلة فقد اشتمل البحث على الموضوعات الآتية :

أولاً: مفهوم الموهبة.

ثانياً: طريقة اكتشاف الموهبة.

ثالثاً: الموهبة أساس الإبداع الشعري والنثري.

رابعاً: جماليات الشعر بين الطبع والصنعة.

خامساً: المقاييس النقدية لكل من الشعر المطبوع والشعر المصنوع.

سادساً: تباين الموهبة الشعرية.

## أولاً: مفهوم الموهبة

الموهبة في اللغة تعني " الخليقة والسجية التي جُبل عليها الإنسان " (١) وفي الاصطلاح هي " قدرة خاصة موروثة " كما هو الحال في المواهب الفنية، ولها صلة

(١) الجوهري، الصحاح، (وهب) نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، دار المعارف، القاهرة ٢٤/٤. وانظر ابن منظور، لسان العرب، (وهب) دار المعارف، القاهرة ٢٦٣٤/٤.

بمصطلحي الفنون، والتفوق، وتوصف " بالألمعية، أو الموهوبية للدلالة على مستوى أداء مرتفع يصل إليه الفرد في مجال من المجالات " (٢).

والموهبة في الشعر عند النقاد القدماء تعني: الطبع الموهوب، وتشمل الشعر والشاعر معاً، فالشعر الذي يصدر عن موهبة شعرية شعر مطبوع والشاعر الذي يصدر شعره عن موهبة شعرية، شاعرٌ مطبوع.

وعلى هذا فالطبع والمطبوع مصطلحان لمعنى واحد يتمثل في الموهبة الشعرية المبدعة التي تمكن صاحبها، من التعبير عما في نفسه شعراً أو نثراً بأسلوب متميز عن الآخرين من غير تكلف.

## ثانياً: طريقة اكتشاف الموهبة

اختلف النقاد في عملية الإبداع الشعري منذ وقت مبكر؛ هل الإبداع مرتبط بالموهبة الفطرية أم بالموهبة المكتسبة؟ وللإجابة عن ذلك نقول: إن الموهبة الفطرية هي أساس الإبداع الشعري والنثري معاً، ولا بد من توفرها في الأديب المبدع سواء أكان شاعراً أم كاتباً أم خطيباً، " فإذا لم تكن فيه تلك الموهبة كان من الأفضل لمن يحاول معالجة قرض الشعر وتدبيج النثر أن ينصرف عن محاولته إلى عمل آخر يكون أقرب إلى نفسه وأشد مناسبة لطبعه... " (٣).

وخير من عالج طريقة اكتشاف الموهبة من النقاد منذ وقت مبكر بشر بن المعتمر المتوفى (٢١٠هـ) (٤) إذ جعل عملية الإبداع في الشعر والنثر تقاس في ثلاث منازل هي: المنزل الأولى: " أن يكون لفظك رقيقاً عذباً وفخماً سهلاً، ويكون معنك ظاهراً مكشوفاً وقريباً معروفاً، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت " .  
المنزل الثانية: " فإن ابتليت بأن تتكلف القول، وتتعاطى الصنعة ولم تسمح لك الطباع

(٢) انظر حنفي عبد المنعم، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط. ٤ ص ٧٥. وانظر:

رسالة الخليج العربي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، العدد ٨٢ ٢٠٠٢ م ص ١٠٢.

(٣) بدوي د. أحمد، أسس النقد عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٩ م ص ٣٧.

(٤) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. أولى ٤٦/٢.

أول وهلة... فلا تعجل ولا تضجر ودع بياض يومك وسواد ليلتك وعأوده عند نشاطك وفراغ بالك، فإنك لن تعدم الإجابة..."

المنزلة الثالثة: فإن امتنع عليه بعد هذا وذاك فعليه أن يتحول عن هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليه، وأخفها عليه، فإن "الشيء لا يحن إلا لما شاكله" (٥).

ويبدو لنا واضحاً من هذه الوصية أن على المبدع أن يحاول اكتشاف مواهبه وقدراته في وقت مبكر، قبل أن يقدم على أي عمل من الأعمال؛ حتى لا يضيع وقته وجهده من غير فائدة تمكنه من الإبداع، سواء أكان ذلك في الشعر أم في النثر أم في غير ذلك من المجالات الأخرى.

### ثالثاً: الموهبة أساس الإبداع الشعري والنثري

تعد الموهبة المبدعة أساس الإبداع الشعري والنثري معاً كما ذكرنا، وبدونها ينتفي الإبداع شعراً ونثراً، وتتمثل في الطبع الموهوب الذي يخص الله تعالى به المطبوع دون المتطبع.

وخير شاهد على ذلك أن الخليل بن أحمد مع تقدمه في العلوم ومهارته في العربية واختراعه علم العروض، لم يكن يتهياً له تأليف الألفاظ السهلة الدالة على المعاني التي في نفسه على صورة النظم إلا بصعوبة ومشقة؛ وكان إذا سُئل عن سبب إعراضه عن نظم الشعر يقول "يأباني جيده وأبى رديئة" وهو بهذا يشير إلى أن طبعه غير مساعد له (٦).

والخليل في هذا صادق، إذ لا يمكن للإنسان أن يكون شاعراً من غير موهبة شعرية، ولا أديباً من غير موهبة أدبية.

والموهبة ليست مقصورة على الشعر فحسب كما قد يظن بعض الناس، بل تشمل الشعر والنثر معاً، وتتمثل في الأجناس الأدبية المختلفة، وهذا ما يؤكد لنا (المبرد) حيث ذكر لنا أن موهبته لم تساعد على التعبير نثراً عما في نفسه فيقول: "فأنا عالم ومعلم وحافظ ودارس لا يخفى علي مشتبه من الشعر والنحو والكلام المنثور والخطب والرسائل، ولربما

(٥) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، عبد السلام هارون، الخانجي القاهرة، ١٢١/١-١٢٨.

(٦) القلقشندي، أبو العباس أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. أولى، ٣٠٨/٢.

احتجت إلى اعتذار من فلتة أو التماس حاجة، فأجعل المعنى الذي أقصده نصب عيني ثم لا أجد سبيلاً إلى التعبير عنه بيد ولا لسان" (٧).

والمراد هنا ما هو إلا واحد من النقاد الذين لم تسعفهم موهبتهم ولا طبعهم في هذا الميدان، فهذا الحريري صاحب المقامات المشهورة لم تساعده موهبته في الكتابة على الرغم من ذكائه وقدراته ومكانته، فقد ذكر لنا ابن الأثير - صاحب كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - أنه لما حضر إلى بغداد قيل: "هذا يستطيع كتابة الإنشاء في ديوان الخلافة... فأحضر وكلف كتابة كتاب فأفحم" (٨).

ومن هنا أجمع النقاد على مكانة الطبع - المتمثل في الموهبة - والذي يعد بمثابة "الأساس الذي يبنى عليه والركن الذي يستند إليه... فإن المرء قد يجتهد في تحصيل العلوم والآداب ويتوفر على اقتناء العلوم واكتسابها، وهو مع ذلك غير مطبوع على تأليف الكلام، فلا يفيد ما اكتسبه، بخلاف المطبوع على ذلك، فإنه وإن قصد اقتباس العلوم واكتساب المواد فقد يلحق بأوساط أهل الصناعة، وذلك لأن الطبع يخص الله تعالى به المطبوع دون المتطبع" (٩).

والسؤال الذي يضع نفسه بعد هذا، أينهض الطبع بمفرده في عملية الإبداع؟ أم أنه لابد له من مهارات مساعدة؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقول: إنه على الرغم من أن الطبع هو الأصل في عملية الإبداع شعراً ونثراً إلا أنه لا ينهض بمفرده بهذه الوظيفة بل لابد من أن يشارك الطبع اكتساب المهارات والعلوم المساعدة لذلك - وبخاصة الكاتب - إذ ينبغي أن يكون ملماً بالأمور الآتية: "باللغة والنحو والتصريف والمعاني، والبيان والبدیع، وحفظ كتاب الله تعالى، والإكثار من حفظ الأحاديث النبوية، والأمثال، والشعر والخطب ورسائل المتقدمين، وأيام العرب، وما يجري مجرى ذلك مما يكون مساعداً للطبع، ومسهلاً طريق التأليف والتنظيم.... إذ معرفته هذه الأمور قائمة من الإنشاء مقام المادة، والطبع قائم منه

(٧) نفسه ٣٠٩/٢.

(٨) ابن الأثير، ضياء الدين بدوي، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، نهضة مصر، القاهرة ط. ١٩٧٢م ٣٨-٣٩.

(٩) القلقشندي، صبح الأعشى، مصدر سابق ٣٠٧/٢.



مقام الآلة، فلا يتم الفعل وإن قامت الصورة في نفس الصانع ما لم توجد المادة والآلة جميعاً<sup>(١٠)</sup>.

وعلى هذا فالطبع هنا - في نظر (القلقشندي ت: ٨٢١ هـ) صاحب كتاب (صبح الأعشى) - يشبه الآلة أو الصورة، والعلوم المساعدة تشبه المادة التي توضع فيها، وبينهما تلازم وترابط.

وحفظ القرآن الكريم والسنة النبوية - عند القلقشندي - يختصان بالكاتب لا غيره.

ومن هنا نقول: إن الموهبة تشمل الشعر والنثر معاً، فهي بقدر ما تلزم في الشعر فإنها تلزم في النثر، والبلاغة تمثل أعلى مراتب النثر، وهي أصل الطبع كما يرى الرماني، إذ يقول: "أصل البلاغة الطبع، ولها مع ذلك آلات تعين عليها وتوصل للقوة فيها، وتكون ميزاناً لها، وفاصلة بينها وبين غيرها"<sup>(١١)</sup>.

وقد أكد هذا المفهوم أحمد حسن الزيات في كتابه (دفاع عن البلاغة) حيث يقول: "البلاغة كسائر الفنون طبيعية موهوبة لا صناعة مكسوبة، فمن حاول أن ينالها بإعداد الآلة وإدمان المزاوجة وطول العلاج وهو لا يجد أصلها في فطرته أضاع جهده ووقته، فيما لا رجع منه ولا طائل فيه"<sup>(١٢)</sup>.

#### رابعاً: جماليات الشعر بين المطبوع والمصنوع

أجمع النقاد القدماء على أن من الشعر ما هو مطبوع منه وما هو مصنوع، فالمطبوع هو الذي يصدر عن موهبة ويأتي على السجية والارتجال من غير تكلف أو تصنع. والمصنوع هو الذي يأتي بعد الروية وعمل الفكر ومعاودة النظر والتنقيح.

وهذا ما أشار إليه ابن قتيبة منذ وقت مبكر حيث قسم الشعراء إلى فريقين: فريق مطبوع وفريق متكلف.

(١٠) نفسه ٣٠٩/٢.

(١١) ابن رشيق، أبو علي الحسن، العمدة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. دار الجيل، بيروت، ١٩٨١م، ١/٢١٤.

(١٢) الزيات، أحمد حسن، دفاع عن البلاغة، عالم الكتب، القاهرة ١٩٦٧م ص ٣١.

أما المطبوع في نظره فهو " من سمح بالشعر واقتدر على القوافي، وأراك في صدر البيت عجزه، وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع ووشي الغريزة، وإذا امتحن لم يتلعم... " (١٣).

ويتميز هذا النوع من الشعر عند ابن قتيبة بالمقدرة والعفوية والارتجال، مع السهولة في الألفاظ والوضوح في المعاني، ويظهر فيه العالي والواطي، ولم يخضع للتفتيش والتنقيح، كما هو الحال في معظم الشعر الجاهلي.

وأما التكلّف عند ابن قتيبة فيشمل الشاعر والشعر معاً، فالتكلّف بكسر اللام يعني به الشاعر " الذي قوم شعره بالثقاف ونقحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر بعد النظر كزهير والحطيئة " وغير ذلك من الشعراء الجاهليين؛ حيث كانوا يعاودون النظر في أشعارهم على مدى حول كامل. (١٤).

والذي ينبغي توضيحه هنا أن تنقيح الشعر الجاهلي لا يعني انعدام الموهبة فيه والطبع، بل هي مدرسة شعرية وجدت في الجاهلية على يد زهير، والحطيئة تلميذه.

ومع هذا لم ير ابن قتيبة للموهبة مكاناً في ذلك الشعر؛ لأن الموهبة في نظره تقوم على البديهة والارتجال وليس بالتنقيح وطول النظر، كما هو الحال في الشعر الجاهلي بل لأن أولئك الشعراء في نظره (لم يذهبوا فيه مذهب " المطبوعين). (١٥).

وهذا ما جعل بعض النقاد يعد مفهوم ابن قتيبة هذا مضطرباً وغير دقيق في تحديد المصطلح، بل خلط بين التكلّف والمطبوع من الشعر. (١٦).

(١٣) ابن قتيبة، أبو عبد الله محمد ابن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ٩٠/١.

(١٤) نفسه ٧٨/١.

(١٥) نفسه ٧٨/١.

(١٦) عباس، د. إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ١٠٩. وانظر د. أحمد بدوي، أسس النقد عند العرب، مرجع سابق، ٤٨٤-٤٤٥.

ومهما يكن هنا فقد بين ابن قتيبة مراده من الشعر المتكلف بفتح اللام فيقول " فليس به خفاء على ذوي العلم لتبيينهم فيه ما نزل بصاحبه من طول التفكير، وشدة العناء ورشح الجبين، وكثرة الضرورات الشعرية.... " (١٧)

ولقد مثل ابن قتيبة على هذا النوع من الشعر بما قيل لبعض الشعراء: "أنا أشعر منك، قال: وبم ذلك؟ فقال: لأنني أقول البيت وأخاه ولأنك تقول البيت وابن عمه" (١٨)

ومع كل ما قاله ابن قتيبة هنا في الشعر الجاهلي وموقفه منه، فهو يمثل قمة الجودة عند الجاحظ، حيث روى عن الأصمعي قوله: " زهير بن أبي سلمى والحطيئة، وأشباههما عبيد الشعر، وكذلك من يُجودُّ في جميع شعره، ويقف عند كل بيت قاله ويعيد فيه النظر؛ حتى تخرج أبيات القصيدة كلها مستوية في الجودة " (١٩)

ويؤكد الجاحظ على أهمية الشعر الجاهلي فيقول: " ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولاً كريئاً وزمناً طويلاً يردد فيها نظره، ويقلب فيها رأيه اتهاماً لعقله وتتبعاً على نفسه، فيجعل عقله زمماً على رأيه، ورأيه عياراً على شعره " (٢٠).

وفي ضوء هذا المفهوم عند الجاحظ، فإن الشعر الجاهلي عنده يمثل الشعر المطبوع الذي يتميز بالتنقيح والنظر فيه.

أما الشعر المتكلف فهو الذي يقوم على الصنعة وتكلف القول، وهو ما يفهم من معرض حديثه عن مدح ( كلام النبي ﷺ ) الذي بعد عن الصنعة قائلاً: " هو الكلام الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجَلَّ عن الصنعة ونزه عن التكلف. " (٢١)

وعلى هذا فالشعر المطبوع عند الجاحظ هو الشعر الذي يقوم على الموهبة والمهارة والإتقان في مهارة التعبير؛ مثله مثل سائر الصناعات الأخر، يحتاج صاحب كل صنعة إلى

(١٧) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، مصدر سابق، ٨٨/١.

(١٨) نفسه ٩٠/١.

١٩ الجاحظ، البيان والتبيين، مصدر سابق، ١٣/٢.

(٢٠) نفسه ٩/٢.

(٢١) نفسه ١٦-١٧.

إتقان ومهارة وبراعة في صناعته حيث يقول: إن الشعر "صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير".<sup>(٢٢)</sup>

ولعل خير من تبين مفهوم الجاحظ - لكل من: الشعر المطبوع والشعر المصنوع - هو قدامة بن جعفر؛ إذ عدَّ الشعر صناعة مثل سائر الصناعات، فيه الجيد وفيه الرديء، فقال: "ولما كانت للشعر صناعة وكان الغرض في كل صناعة إجراء ما يصنع، ويعمل بها على غاية التجويد والكمال... ويصنع على سبيل الصناعات والمهن، فله طرفان أحدهما غاية في الجودة، والآخر غاية في الرداءة؛ وحدود بينهما تسمى الوسائط".<sup>(٢٣)</sup>

ثم يشير إلى الشعراء المطبوعين ويمتدحهم في حديثه عن التصريح فيقول: "وإنما يذهب الشعراء المطبوعون المجيدون إلى ذلك؛ لأن بنية الشعر إنما هي التسجيع والتقفية، فكلما كان الشعر أكثر اشتمالاً عليه، كان أدخل له في باب الشعر، وأخرج له عن مذهب النثر".<sup>(٢٤)</sup>

ومهما قلنا هنا عن الشعر المصنوع أو شعر الصنعة، فإن شوقي ضيف يرى أن ذلك الشعر أصبح "مذهباً عاماً بين الشعراء" وبعد توضيحه ذلك المذهب يخلص إلى القول: "إذاً فنحن أمام مدرسة في الشعر أستاذها زهير بن أبي سلمى وتلامذتها جماعة، تارة يكونون من أهل بيته وتارة لا يكونون، وهي مدرسة كانت تعتمد على الأناة والروية، وتقاوم الطبع والاندفاع في قول الشعر مع السجية، فكثرت عندها التشبيه والمجاز والاستعارة".<sup>(٢٥)</sup>

ولهذا نقول: إن الجودة الشعرية هي الحكم، وهي التي يعول عليها في نظر النقاد، ولكنها لم تقتصر على الشعر، بل تشمل كذلك النثر، وهو ما أشار إليه أبو هلال العسكري في مفهوم صناعة الكلام، حيث أفرد لذلك باباً خاصاً سماه "صناعة الكلام وترتيب الألفاظ"، وفي مقدمة تلك الصناعة البلاغة التي هي كما يرى من فعل الله تعالى، حيث يقول: "وأول آيات البلاغة جودة القريحة، وطلاقة اللسان، وذلك من فعل الله تعالى، لا يقدر العبد على

(٢٢) نفسه، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة ط. أولى ١٩٧٨ م ١٣٢/٣.

(٢٣) ابن قدامة، نقد الشعر، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٩٧٨ م ص ٦٤.

(٢٤) نفسه ص ٩٠.

(٢٥) ضيف، د. شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة ط. العاشرة ص ٢٥.

اكتسابه لنفسه واجتلابه لها" (٢٦) وهو بذلك إنما يشير إلى الموهبة والملكة التي يهبها الله لمن يشاء ولا يهبها الآخرين.

ويقرر أن أجناس الكلام المنظوم ثلاثة: "الرسائل والخطب والشعر، وجميعها تحتاج إلى حسن التأليف وجودة التركيب". (٢٧)

وهكذا توسع النقد في صناعة الكلام شعراً ونثراً، ومنهم الباقلائي الذي أشار إلى خصوصية أهل تلك الصنعة، وهم الذين يتخذون من الصناعة أسلوباً وطريقة في شعرهم، دون ما يجري على البديهة والطبع، ويختلفون فيما بينهم؛ فمنهم "من يختار الكلام المتين والقول الرصين، ومنهم من يختار الكلام الذي يروق مأؤه وتروع بهجته ورواؤه، ويسلس مأخذه ويسلم وجهه ومنفذه، ويكون قريب المتناول، غير عويص اللفظ ولا غامض المعنى..... ومنهم من رأى أن أحسن الشعر ما كان أكثر صنعة وأطف تعملاً، وأن يتخير الألفاظ الرشيفة للمعاني البديعة والقوافي الواقعة كمذهب البحرى". (٢٨)

ومن هنا استقر عند النقد أن مفهوم الشعر المطبوع هو الذي يقوم على الموهبة الفطرية، والشعر المصنوع هو الذي يقوم على الصنعة والمهارة و تكلف القول، وهو ما سيتضح لنا بعد هذا.

### خامساً: المقاييس النقدية لكل من الشعر؛ المطبوع والشعر المصنوع

تطورت ونضجت المقاييس النقدية بعد الجاحظ وابن قتيبة؛ ولاسيما في مفهوم الشعر المطبوع والشعر المصنوع؛ حيث أصبح منهج النقد يقوم على المقارنة والمفاضلة الموضوعية من خلال النصوص الشعرية، وفي مقدمة أولئك النقاد الصولي- المتوفى سنة (٢٣٤ هـ)- الذي نص على أن شعر أبي تمام يمثل الشعر المصنوع، وشعر محمد بن أبي عيينة يمثل الشعر المطبوع؛ حيث يقول: "ولا أعلم شاعرين أشد تبايناً ولا أبعد شبهاً من أبي تمام،

(٢٦) العسكري، أبو هلال الصناعتين، تحقيق على محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٨٦م ص ٢٠.

(٢٧) نفسه ص ٢٠.

(٢٨) الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، القاهرة، ١٩٨١م، ط الخامسة، ص ١١٣-١١٥.

وابن أبي عيينة المطبوع، فإن أبا تمام يصنع الكلام ويخترعه، ويتعب في طلبه حتى يبدع، ويستعير ويغرب في كل بيت إن استطاع، وابن أبي عيينة لا يصنع من هذا شيئاً، ويرسل نفسه في شعره على سجيته، ويخرج كلامه مخرج نفسه بغير كلفة، وربما اختل معناه ولان لفظه للطبع؛ وأبو تمام لا يسقط معناه البتة، وإنما يختل.... فإذا استوى له اللفظ فهو الجيد من شعره النادر الذي لا يُتعلق به" (٢٩)

وفي ضوء هذه المقارنة يتضح لنا أن الصولي انتهى من مقارنته هذه إلى أن الشعر المطبوع يتمثل في شعر محمد بن أبي عيينة - (المتوفى سنة ٢٠٠ هـ) -؛ لأنه يقوم على السجية والطبع الموهوب، وأن الشعر المصنوع يتمثل في شعر (أبي تمام)؛ لأنه يقوم على صناعة الكلام واختراعه، والتعب في طلبه.

وقد أصبحت بعد ذلك المقارنة بين الشعر المطبوع والشعر المصنوع أحد معايير النقاد يصلون فيه ويجولون، وفي مقدمة أولئك النقاد (الأمدي) في كتابه (الموازنة) بين أبي تمام والبحتري، والذي يعد أول كتاب نقدي منهجي يحكم بين شاعرين وشعريهما معاً، وذلك من خلال الموازنة والمفاضلة بين شعريهما، وفق منهج تحليلي؛ خلص فيه إلى القول: إن البحتري "أعرابي الشعر مطبوع على مذهب الأوائل، وما فارق عمود الشعر المعروف، وكان يجتنب التعقيد، ومستكره الألفاظ، ووحشي الكلام.... وأن أبا تمام "شديد التكلف وصاحب صنعة، مستكره الألفاظ والمعاني، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل، ولا يسير على طريقتهم، لما فيه من الاستعارات البعيدة، والمعاني المولدة..." (٣٠)

ويلحظ من كلام الأمدي هنا أنه خلص إلى مقاييس نقدية لكل من: الشعر المطبوع والشعر المصنوع. فالمطبوع يتمثل في شعر (البحتري) لأنه كما ذكرنا أعرابي الشعر وعلى مذهب الأوائل من الشعراء، ولم يفارق عمود الشعر المعروف عند العرب، وكان يتجنب تعقيد الكلام، وغرابة الألفاظ، وكذلك الكلام الوحشي... والمصنوع يتمثل في شعر

(٢٩) الصولي، أبو بكر بن يحيى، أخبار البحتري، تحقيق صالح الأشتري، دار الفكر، دمشق ط. ١٩٨٤م ص ١٦٥-١٦٦.

(٣٠) الأمدي، الإمام أبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، الموازنة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المسيرة، بيروت ط. أولى ص ٤-٥.

(أبي تمام): لأنه شديد التكلف، وصاحب صنعة، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل، ولا على طريقتهم، وكان يلجأ إلى المعاني المولدة، والألفاظ الغريبة....

وتعد مقاييس الأمدي التي انتهى إليها (في موازنته) من أنضج وأهم المقاييس النقدية والبلاغية في العصر العباسي.

ولقد تأثر القاضي الجرجاني بمقاييس الأمدي، وتوسع فيها في كتابه (الوساطة بين المتنبي وخصومه) حيث تحدث فيه عن الكثير من القضايا النقدية، ومن أبرزها الشعر المطبوع، والذي يأتي في نظره عفو خاطر من غير عمل الفكر والتكلف، إذ يقول: "ومتى أردت أن تعرف فرق مابين المطبوع والمصنوع وفضل ما بين السمع المنقاد، والعصي المستكره، فاعمد إلى شعر البحري، ودع ما يصدر به الاختيار، ويعد في أول مراتب الجودة، ويتبين فيه أثر الاحتفال، عليك بما قاله عن عفو خاطره، وأول فكرته".

ويوضح القاضي الجرجاني مقياسه في الشعر المطبوع المستحسن لديه، وهو الذي يصدر في نظره عن الطبع المذهب، الذي صقله الأدب وشحذته الروية فيقول: "وملاك الأمر في هذا الباب خاصة ترك التكلف، ورفض العمل، والاسترسال للطبع... ولست أعني بهذا كل طبع، بل المذهب الذي قد صقله الأدب، وشحذته الروية، وجلته الفطنة، وألهم الفصل بين الرديء والجيد، وتصور أمثلة الحسن والقبح" (٣١).

ولقد مثل القاضي الجرجاني على جمال الشعر المطبوع، بما جاء في قصيدة البحري في النسيب، قوله:

|                          |                           |
|--------------------------|---------------------------|
| ألام على هواك وليس عدلاً | إذا أحببتُ مثلك أن ألاما  |
| أعيدي في نظرة مُستثيب    | توخي الأجر أو كره الأثاما |
| تناءت دارُ علوة بعد قرب  | فهل ركبٌ يبلغها السلاما   |
| ترى كبدًا محرقة وعينا    | مؤرقة وقلباً مستهما       |
| وجدد طيفها عتبا علينا    | فما يعتادنا إلا لاما      |

(٣١) الجرجاني، القاضي علي عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم بيروت ط. أولى، ص ٢٥.

قطعنا الليل لثما واعتناقاً وأفنيناه ضمّاً والتزاماً

ومما مثل به القاضي الجرجاني على جماليات الشعر المطبوع أيضاً، ما جاء في قصيدة البحري في المديح قوله :

بلونا ضرائب من قد نرى      فما إن رأينا لفتح ضريبا  
هو المرء أبدت له الحادثات      عزمًا وشيكًا ورأيًا صليبا  
تنقل في خلقي سوّدد      سماحا مرجى وبأساً مهيبا  
فكالسيف إن جئته صارخاً      وكالبحر إن جئته مستثيبا<sup>(٣٢)</sup>

وإذا كان ( الجرجاني ) هنا قد استحسن هذه الأبيات من شعر البحري؛ لكونها تمثل الشعر المطبوع في نظره، فإنه بالمقابل لم يستحسن بعض شعر أبي تمام؛ لكونه يمثل الشعر المصنوع، وهو كثير، ومن ذلك قوله:

والمجد لا يرضى بأن ترضى بأن      يرضى المؤمل منك إلا بالرضى.

فيرى الجرجاني أن هذا البيت مستكره ومتكلف، وقد نقل لنا هنا ما ذكره إسحاق بن إبراهيم الموصلي، في رده على أبي تمام، وهو ينشد هذا البيت قائلاً له: " يا هذا، لقد شققت على نفسك، إن الشعر لأقرب مما تظن ".<sup>(٣٣)</sup>

ومن هنا نخلص إلى القول بعد هذا: إن الشعر المستحسن عند النقاد في ذلك العصر هو الشعر المطبوع الصادر عن موهبة وملكة، وأن الشعر المستكره هو الشعر المصنوع المتكلف الذي لا يصدر عن موهبة، مع العلم أن الطبع وحده لا يكفي لإبداع الشعر الجيد.

وخير من يوضح ذلك ويشرحه هو المرزوقي - أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني المتوفى سنة ( ٤٢١هـ ) - حيث بين أن الطبع بمفرده لا يكفي، بل لابد من أمور ودواعٍ للشعر تساعد الطبع الموهوب، ثم حدد متى يكون الشعر مطبوعاً، ومتى يكون مصنوعاً في نظره؟

(٣٢) نفسه ص ٢٥-٢٧.

(٣٣) نفسه ص ٧٢.



فيقول: "إن الدواعي إذا قامت في النفوس وحرّكت القرائح، أعملت القلوب، وإذا جاشت العقول بمكنون ودائعها، وتظاهرت مكتسبات العلوم، وضروريّاتها، نبعت المعاني.... وافتقرت خفيات الخواطر إلى جليّات الألفاظ، فمتى رفض التكلف والتعمّل، وخُلّي الطبع المذهب بالرواية، المدرب في الدراسة لاختياره، فاسترسل غير محمول عليه، ولا ممنوع مما يميل إليه، أدى من لطافة المعنى وحلاوة اللفظ ما يكون صفواً بلا كدر، وعفواً بلا جهد، وذلك هو الذي يسمى (المطبوع).

ومتى جُعِلَ زمام الاختيار بيد التعمّل والتكلف، عاد الطبع مستخدماً متمكناً، وأقبلت الأفكار تستحمله أثقالها، وتردّده في قبول ما يؤديه إليها، مطالبة له بالإغراب في الصنعة، وتجاوز المألوف إلى البدعة، فجاء مؤداه، وأثر التكلف يُلَوِّح على صفحاته، وذلك هو (المصنوع)".<sup>(٣٤)</sup>

وتعد ملاحظات المرزوقي هذه، خلاصة لما انتهت إليه المقاييس النقدية والبلاغية في العصر العباسي، وبخاصة مقاييس الأمدي والقاضي الجرجاني.

ومهما يكن هنا من آراء النقاد في كل من الشعر المطبوع والشعر المصنوع، فإن الصناعة الشعرية قد بلغت مبلغاً كبيراً في بناء القصيدة الشعرية؛ حيث كثر الإسراف في القواعد الشعرية، وكذلك الابتعاد عن روح الشعر المطبوع في ذلك العصر.

وهذا ما أشار إليه ابن طباطبا العلوي في هذا الموضوع حيث يقول: "فإذا أراد الشاعر بناء قصيدة مخض المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره نثراً، وأعد له ما يلبسه إياه من الألفاظ التي تطابقه، والقوافي التي توافقه، والوزن الذي يسلس له القول عليه؛ فإذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذي يرومه أثبته، وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني على غير تنسيق للشعر، وترتيب لفنون القول فيه،.... فإذا كملت له المعاني، وكثرت الأبيات وفقّ بينها أبيات تكون نظاماً لها... ثم يتأمل ما قد أداه إليه طبعه ونتجته فكرته، فيستقصي انتقاده... ويبدل بكل لفظة مستكرهة لفظة سهلة نقية، وإن اتفقت له قافية قد

(٣٤) المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن، ديوان الحماسة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م، ص ١٢.

شغلها في معنى من المعاني، واتفق له معنى آخر مضاد للمعنى الأول، وكانت تلك القافية أوقع في المعنى الثاني منها في المعنى الأول، نقله إلى المعنى المختار الذي هو أحسن، وأبطل ذلك البيت أو نقض بعضه، وطلب لمعناه قافية تشاكله، ويكون كالنساج الحاذق الذي يفوف وشيه بأحسن التفويف... ولا يهلهل شيئاً منه فيشينه". (٣٥)

ويستفاد من كلام ابن طباطبا، أن الصناعة الشعرية أصبحت مستحسنة ولها قواعد وأصول ومقاييس ثابتة، ولعل هذا لا يتناسب مع روح الشعر المطبوع ولا مع عمليات الإبداع الشعري التي تقوم على السليقة والموهبة الفطرية.

ومع ذلك فإن الصناعة الشعرية التي تنشُد الجودة والإتقان، مستحسنة عند النقاد، سواء في الكلام المنظوم أم في المنثور.

وخلاصة القول بعد هذا، فقد استقر عند النقاد مفهوم كل من: الشعر المطبوع والشعر المصنوع، وهذا ما بينه ووضحه لنا ابن رشيق القيرواني، إذ أفرد لهما باباً خاصاً، ضمنه آراء من سبقه من النقاد، فالمطبوع في نظره "هو الأصل الذي وضع أولاً وعليه المدار".

أما المصنوع في نظره فهو نوعان: الأول: يمثل الجودة في الصنعة، وهو الذي يقوم على التنقيح والتثقيف والتهديب، ويمثله الشعراء الذين يعاودون النظر في أشعارهم قبل أن يطلع عليه الآخرون، وهذا النوع مستحسن من قبل النقاد وهو ما كان عليه زهير ومدرسته.

النوع الثاني: هو الذي يمثله شعر المولدين، ويمثله بعض شعر أبي تمام وغيره من الشعراء المولعين بالصنعة والتكلف، وقد عرف ذلك الشعر باسم البديع. (٣٦)

وعلى الرغم من هذه التقسيمات عند ابن رشيق، إلا إنه قد استحسن الشعر المصنوع الذي يقوم على التنقيح والتهديب؛ لأنه في نظره أدخل في القيمة الفنية من المطبوع، وذلك متى أصاب به صاحبه المحزن، ولم تبد عليه سمة الصنعة والتكلف، حيث يقول: "ولسنا ندفع

(٣٥) العلوي، ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق د. طه الحاجري ود. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٥٦م ص ٥.

(٣٦) ابن رشيق، العمدة، مصدر سابق، ١/ ١٣٠.

أن البيت إذا وقع مطبوعاً في غاية الجودة، ثم وقع في معناه بيت مصنوع في نهاية الحسن، لم تؤثر فيه الكلفة، ولا ظهر عليه التعمل، كان المصنوع أفضلهما... وسبيل الحذاق بهذه الصناعة إذا غلب عليه حب التصنع أن يترك للطبع مجالاً يتسع فيه.....

وإذا كان الطبع غالباً عليه لم يبن جيده كل البينونة، وكان قريباً من قريب كالبحتري ومن شاكله". (٣٧)

ويفهم من كلام ابن رشيق هنا أن الموهبة في الشعر المطبوع فطرية وفي الشعر المصنوع مكتسبة والحكم في كل منهما الجودة الشعرية: سواء في الشعر المطبوع أم في الشعر المصنوع.

### سادساً: تباين الموهبة عند الشعراء والكتاب

سبق أن ذكرنا أن الكثير من النقاد لم تساعد موهبتهم في التعبير عما في أنفسهم نظماً كما هو الحال عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، ولا نثراً كما هو الحال عند المبرد صاحب كتاب الكامل، والحريري صاحب المقامات المشهورة.

ولعل ذلك يعود إلى تباين الأدباء في مواهبهم وقدراتهم، حيث نجدهم يتباينون في أشعارهم من غرض إلى آخر، إذ نجد الشاعر يحسن الإجابة في غرض ما من أغراض الشعر، ولا يحسن في الغرض الآخر؛ وهذا مرتبط (بالطبع أو الموهبة)؛ وفي ذلك يقول ابن قتيبة: "والشعراء أيضاً في الطبع مختلفون: منهم من يسهل عليه المديح، ويعسر عليه الهجاء، ومنهم من يتيسر له المراثي ويتعذر عليه الغزل وهذا ذو الرمة أحسن الناس تشبيهاً، وأجودهم تشبيهاً، فإذا صار إلى المديح والهجاء خانه الطبع... وكان الفرزدق زير نساء... وكان مع ذلك لا يجيد التشبيب، وكان جرير عفيفاً وهو... أحسن الناس تشبيهاً، وكان الفرزدق يقول: ما أحوجه مع عفته إلى صلابة شعري، وما أحوجني إلى رقة شعره لما ترون". (٣٨)

(٣٧) نفسه ١/ ١٣١.

(٣٨) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، مصدر سابق، ٩٤/١.

وقد تنبه النقاد إلى التباين بين المبدعين منذ وقت مبكر؛ ولهذا قيل: "أشعر الناس امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابعة إذا رهب، وعنترة إذا كلب، والأعشى إذا طرب". (٣٩)

وخير شاهد على تباين الشعراء في أشعارهم والأدباء في أدبهم ما كان يدور بين شعراء النقائص في العصر الأموي (الفرزدق، وجريز والأخطل) حيث تفوق بعضهم في بعض الأغراض الشعرية، وقصّر بعضهم عن البعض الآخر، فقد تفوق الفرزدق في الفخر على خصميه (جريز والأخطل)، وتفوق جريز في الغزل على الفرزدق، وتفوق الأخطل على الفرزدق في المديح، بينما كان مع جريز كفرنسي رهان...". (٤٠)

ولم يكن التباين في الموهبة هنا مقصوراً على الموهبة الشعرية، بل يشمل أيضاً الموهبة النثرية، وهو ما نص عليه أبو هلال العسكري حيث يقول: "ومن الناس من إذا خلا بنفسه، وأعمل فكره أتى بالبيان العجيب، والكلام البديع المصيب، واستخرج المعنى الرائق، وجاء باللفظ الرائع، وإذا حاور أو ناظر، قصر وتأخر.... والناس في صناعة الكلام على طبقات؛ منهم إذا حاور وناظر، أبلغ وأجاد، وإذا كتب وأملى، أخلّ وتخلّف، ومنهم من إذا أملى برّز، وإذا حاور أو كتب قصر، ومنهم من إذا كتب أحسن وإذا حاور وأملى أساء، ومنهم من يحسن في جميع هذه الحالات، ومنهم من يسيئ فيها كلها". (٤١)

ونستطيع القول بعد هذا: إنَّ الموهبة محل تباين بين الأدباء سواء في الشعر أم في النثر وهو ما نص عليه ابن أبي الإصبع المصري المتوفى سنة (٦٥٤هـ) حيث قال: "ومنهم من إذا خاطب أبدع، وإذا كاتب قصر، ومن هو بضد ذلك، ومن قوي نظمه ضعف شعره، وقلما يتساويان". (٤٢)

وحجة ابن أبي الإصبع هنا واضحة، وهو أن الشاعر أو الكاتب قد يبرز في معنى من

(٣٩) القلقشندي، مصدر سابق، ٣٠٨/٢.

(٤٠) الجاحظ، البيان والتبيين، مصدر سابق، ٢٠٨/١. وانظر، الأصفهاني، أبي الفرج، الأغاني، مصدر سابق، ٢٧٥١/٨. وانظر، ضيف، د. شوقي، أدب العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، د. ت. ص ٢٧٤.

(٤١) العسكري، الصنائع، مصدر سابق، ٢-٢١.

(٤٢) ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، تحقيق د. حفني محمد شرف، نهضة مصر، القاهرة ط. ١٩٥٧، ص ٢٠٠-٢٠١.

المعاني، ولا يبرز في المعنى الآخر.

وخلاصة الأمر وتماحه في هذا البحث نقول: إن المواهب المبدعة محل تباين بين المبدعين: من الشعراء والأدباء والكتاب في كل زمان ومكان، سواء في الماضي أم في الحاضر، وهذه سنة من سنن الفطرة البشرية التي ميز الله بها المبدعين من الناس، فكما أنهم مختلفون في طبائعهم وأذواقهم، فهم أيضاً مختلفون في مواهبهم وآدابهم وقدراتهم ومثلما يكون التباين بين أصحاب الشعر، يكون التباين بين أصحاب النثر.

## الخاتمة

لقد أجاب هذا البحث عن الأسئلة التي طرحت في المقدمة، حيث بين إن الموهبة الشعرية تمثل أساس الطبع الموهوب الذي جبل عليه الأديب، وهي بمثابة الأساس الذي يُبنى عليه البناء، وبدونها لا يمكن للأديب أن يبدع شعراً أو نثراً؛ وذلك ما أجمع عليه النقاد القدماء. ولذلك يتطلب من الأديب العمل على اكتشاف موهبته الأدبية في وقت مبكر، فإن انقادت له تفاعل معها وعمل على صقلها ونضجها، وإن لم تنقد له انصرف عنها إلى موهبة أخرى تتناسب مع قدراته.

وفي ضوء ذلك وقف الباحث عند الموهبة الأدبية المبدعة، وبين أنها تتمثل في الشعر المطبوع الذي يتميز بالعفوية والارتجال مع السهولة في الألفاظ والوضوح في المعاني وهذا النوع من الشعر يمكننا تمثله في شعر البحري.

وأما الشعر المصنوع فهو الذي يصدر عن معاناة وطول فكر ورشح الجبين وكثرة الضرورات الشعرية؛ و يمكننا تمثيل ذلك في شعر أبي تمام.

أما الموهبة الشعرية، فقد خلص الباحث إلى أنها محل تفاوت بين المبدعين، حيث تساعد بعضهم في التفوق في غرض ما من الأغراض الشعرية ولا تساعدهم في الأغراض الأخرى. وخير شاهد على ذلك ما كان يتفوق به بعض شعراء النقائض على خصومهم في بعض الأغراض الشعرية.

وخلاصة القول: إن الموهبة المبدعة كانت وستظل محل اهتمام النقاد والبلاغيين في مختلف العصور والأزمنة؛ لأنها أساس الإبداع، وهي التي يصدر عنها الشعر المطبوع ذو القيمة الفنية والجمالية عند النقاد.

## المصادر والمراجع

- ١ - أخبار البحري، الصولي، أبو بكر بن يحيى، تحقيق صالح الأستر، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٤م.
- ٢ - أسس النقد عند العرب، د. أحمد بدوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ١٩٧٩م.
- ٣ - إعجاز القرآن، الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط. الخامسة.
- ٤ - الأعلام، الزركلي، خير الدين، بيروت، ط. ١٩٩٥م.
- ٥ - الأغاني، الأصفهاني علي بن الحسن، دار الشعب، القاهرة، ط. أولى.
- ٦ - بدائع القرآن، بن أبي الإصبع، تحقيق د. حفني محمد شرف، نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٧.
- ٧ - البيان والتبيين، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط. ١٩٧٥م.
- ٨ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط. الرابعة.
- ٩ - الحيوان، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة، ط. أولى ١٩٧٨م.
- ١٠ - دفاع عن البلاغة، الزياد، أحمد حسن، د. أحمد حسن، عالم الكتب، القاهرة ١٩٦٧م ط. أولى.
- ١١ - ديوان الحماسة، المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م..
- ١٢ - الشعر والشعراء، بن قتيبة أبو عبد الله محمد ابن مسلم، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة ط. أولى.
- ١٣ - صبح الأعشى، القلقشندي أبو العباس، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط. أولى.
- ١٤ -، الصحاح، الجوهري أبو نصر إسماعيل، إعداد نديم مرعشلي، وأسامة مرعشلي، دار المعارف، القاهرة ط. أولى.
- ١٥ - الصناعتين، العسكري أبو هلال، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان ط. ١٩٨٦م.
- ١٦ - العمدة، بن رشيق القيرواني أبو علي الحسن، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط. ١٩٨١م.
- ١٧ - عيار الشعر، العلوي ابن طباطبا، تحقيق د. طه الحاجري ود. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٥٦م.
- ١٨ - الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ضيف د. شوقي، دار المعارف القاهرة، ط. العاشرة.
- ١٩ -، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، بن الأثير، ضياء الدين، تحقيق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٢م.
- ٢٠ - معجم المؤلفين، كحالة عمر رضا، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط. أولى.

٢١ - الموازنة، الأمدي الحسن بن بشر بن يحيى، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المسيرة، بيروت، ط.أولى.

٢٢ - موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، حنفي عبد المنعم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط.الرابعة.

٢٣ - نقد الشعر، قدامة، تحقيق د.محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط. ١٩٧٨م.

٢٤ - لسان العرب، بن منظور أبو الفضل جمال الدين، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط.أولى.

٢٥ - ، الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني القاضي علي عبد العزيز، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار القلم بيروت، ط.أولى.



## **Abstract**

### **Position of Talent in The Ancient Criticism In Arab's Viewpoint. , an study on the beauties of creative talent**

**Dr. Taher Abdulrahman Qahtan**

**Faculty of Education**

**Sana'a University**

This research treats the creative talent in literary criticism, among the Arabs, and it includes the literary esthetic devices and or instruments which exist in "the natural" poetry as well as "the created/made" poetry. As for "the natural" poetry it is built on the nature and or the talented inborn character- of the poet- that is represented in the poetry of the well known prominent poet "Albohtery" and those who follow his line and style. On the other hand, the created or the made up poetry is established on the manufacturing and the exaggeration, such poetry is found in the poems of "Abotamam" and those who follow his line and style.

In the light of that a sort of belief in the sight of critics is firmly established that poetry is of two kinds: A natural kind that is due to the natural gift and another kind which is the product of exaggerated effort-in terms of its composition. The talents of poetry differs among poets (the natural and or the talented inborn poets and poets who compose poetry with difficulty- by using learned tools) and this becomes clear in their treatment of "the poetic aims/topics." Some of them, its easy for them to praise others (panegyric poetry) while its difficult for them to compose "defamatory" poems, and some poets find it easy to compose elegies (dirge poems) and its difficult for them to compose love poems.

In short, the inborn talent is considered as the foundation of composition force of any talented person be it in poetry or in prose; otherwise the talent is going to be dispelled.

# مشيخة العرب و السياسة العثمانية ببايك قسنطينة

د. جميلة معاش \*

---

\* أستاذ مساعد بقسم التاريخ - كلية العلوم الإنسانية - جامعة قسنطينة - الجزائر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ملخص البحث

يتناول البحث العلاقة السياسية بين الشيوخ الجزائريين، والحكام العثمانيين في إطار استراتيجية عثمانية عرفت بسياسة المحافظة على الوضع، التي تعني عدم التدخل في الشؤون الداخلية للرعية، وذلك يقتضي الحكم باللف لا بالسيف، ويتجلى ذلك في الطريقة التي سلكها العثمانيون عند استيلائهم على الشرق الجزائري في العشرين الثانية من القرن السادس عشر الميلادي، حين وجدوا أربع قوى محلية ذات سيطرة عسكرية واقتصادية هي قبيلة الذواودة الهلالية بالصحراء وقبيلة الحناشنة بالحدود الشرقية، وأولاد مقران بالحدود الغربية وأسرة بني جلاب بمنطقة تقرت وتامسيلن. إذ عملت على كسب ولائها بمختلف الطرق السلمية وأهمها التحالفات الثنائية التي طبقها خير الدين بربروس أول حاكم عثماني بالجزائر مع أقوى هذه القبائل وهي قبيلة الذواودة، حكام الصحراء. ثم سياسة بايات قسنطينة التي تراوحت بين سياسة القوة، والمصاهرة، ومبدأ «فرق تسد»، على أن هذا المبدأ الذي طبقه بايات قسنطينة قد أثر تأثيراً سلبياً على العلاقات السياسية بين الشيوخ والبايات حتى أوشكت أن تعصف بالحكم العثماني كله في بايلك قسنطينة مما أدى إلى مقتل الباي نفسه، وقد كان ذلك الخلاف بين المشيخة والبايات عاملاً مهماً للإستعمار الفرنسي.



## المقدمة :

إن أكبر سؤال يتبادر إلى أذهان دارسي التاريخ العثماني في البلاد العربية عامة والجزائر بصفة خاصة ، هو كيف استطاع الحكام العثمانيون السيطرة على هذه البلاد الشاسعة بحفنة من الرجال و لمدة تجاوزت الأربعة قرون بالشرق وثلاثة قرون بالمغرب؟ فهل يعود ذلك إلى التفوق العسكري الذي تميزت به الدولة العثمانية في تلك الفترة ؟ وهل اعتمد العثمانيون أصلاً أسلوب العنف للسيطرة على محكوميهـم ؟ أم أن للسياسة العثمانية سرها في تمتين العلاقة بين الحكام العثمانيين والمحكومين العرب رغم الاختلاف العرقي بين الطرفين؟

إن الأحداث التاريخية التي مر بها الحكم العثماني بالبلاد العربية عامة والجزائر على وجه الخصوص تدل على أن العثمانيين اتبعوا سياسة الترهيب والترغيب في حكمهم إلا أن الوسيلة الثانية كانت السبب الرئيس في الإبقاء على سيطرتهم على البلاد ، وهذا بانتهاجهم أسلوب التعاون مع أبناء البلاد في تسيير شؤون الإدارة المحلية والإبقاء على الأسلوب الإداري القديم ، كما أبقوا على السلطات المحلية ذات النفوذ بالبلاد ومنها مشيخة العرب، موضوع دراستنا ، وتدخل هذه السياسة في إطار إستراتيجية عثمانية عرفت لدى الباحثين بـ "سياسة المحافظة على الوضع" (Statu quo).

## ١ - ما هي سياسة "المحافظة على الوضع"؟

تعني "المحافظة على الوضع" عدم التدخل في الشؤون الداخلية للرعية، واحترام عاداتها وقوانينها العرفية، وعدم المساس بسيادة حكامها المحليين في مختلف الأقاليم، أي الاكتفاء بالتبعية الرسمية للسلطة المركزية في "إسطنبول" (الباب العالي) ، وكان دفع الضريبة هو رمز هذه التبعية.

وقد اعتبر معظم الباحثين في التاريخ العثماني، ومنهم الباحثان "جب هاملتون" و"هارولد بوون" هذه السياسة (حجر الزاوية في الإدارة العثمانية، والسبب الأول

في استمرار نفوذ العثمانيين في البلاد العربية قرونا طويلة<sup>(١)</sup> وهو ما عبر عنه، قبل ذلك، حمدان بن عثمان خوجة بقوله عن الإدارة العثمانية في الجزائر: (تأكدت الحكومة التركية من أن قوة القبائل لا تقهر، وأيقنت أنها لن تتمكن من إخضاعهم بحد السيف وإنما باللطافة والتسامح والإدارة الحسنة التي أسفرت عن نتائج مرضية تتمثل في بقاء الحكومة مدة تزيد على ثلاثة قرون)<sup>(٢)</sup>.

ويرجع المؤرخ التركي "فؤاد كبرلي" انتهاج الحكام العثمانيين هذه السياسة، إلى افتقار الدولة العثمانية لتقاليد خاصة في تسيير شؤونها الإدارية، الأمر الذي جعلها تتبع نظم وقوانين سكان الأراضي المفتوحة، منها السلجوقية والبيزنطية و العربية، مشيرا إلى أن الإدارة العثمانية كانت مقتبسة من الإدارة السلجوقية، خاصة بالنسبة لاعتمادها على العنصر المحلي في تسيير الشؤون الإدارية بالبلاد<sup>(٣)</sup>.

فبالإضافة إلى العامل الديني الذي كان السبب الرئيس في التقارب بين العرب والعثمانيين، وخاصة في بلاد المغرب<sup>(٤)</sup>، كانت "سياسة المحافظة على الوضع" هي العامل الأساسي في الحفاظ على ذلك التقارب لفترة طويلة، حيث ساهمت هذه السياسة في عدم نفور العرب من الوافدين الجدد لقلة الاحتكاك بهم، وبالتالي قلت ثوراتهم، خاصة في بداية الحكم العثماني، ومن ناحية أخرى أعفت هذه السياسة السلطة العثمانية من تجنيد أعداد ضخمة من الإداريين ورجال الأمن لتسيير شؤون إمبراطوريتها الواسعة.

أمام أهمية هذه السياسة في تمتين واستمرار حكمهم في البلاد العربية، حرص

(١) جب هاملتون و هارولد بون : المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، ط ٢، دار المعارف، القاهرة ١٩٧١م، ص ١٩.

(٢) المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق د. محمد العربي الزبيري، ش، و، ن، ت، الجزائر، ١٩٨٢، ص ١٢٧.

(٣) فؤاد كبرلي : قيام الدولة العثمانية، ترجمة أحمد السعيد سليمان، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م، (المقدمة).

(٤) يقول المؤرخ التونسي "أحمد بن أبي الضياف"، وهو واحد من عشرات المؤرخين الذين أكدوا على أهمية العامل الديني في التقارب بين العرب والعثمانيين: "...ودانت لهم (الإخوة بربروس) القلوب بالمحبة والطاعة، إذ قصدهم جمع الكلمة وتعاضد الأمة المسلمة فإذا لزمهم (كذا) حرب تسارعت إليهم الممالك بالإعانة والنجدة، تباهي كل مملكة غيرها بالعدد والعدة ويستعذبون في ذلك مذاق الشدائد" (أنظر : إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، المكتبة التاريخية، تونس، ١٩٦٣، ص ٢٧).

السلاطين العثمانيون أنفسهم على تطبيقها في جميع الولايات العربية، فكان أول عمل قام به السلطان سليم الأول (١٥١٢ - ١٥٢٠ م)، عند دخوله بلاد الشام، إثر موقعة "مرج دابق" في ٢٤ أوت ١٥١٦، هو الإبقاء على حكم "آل معن"، حكام "الشوف" بلبنان، بل وسع سلطانهم ومنح زعيمهم "فخر الدين المعني الأول" لقب "سلطان البر"<sup>(٥)</sup>، مع توسيع صلاحياته وامتيازاته على طول الساحل الشامي، وبذلك كانت الأسرة المعنية أول أسرة عربية استفادت من هذه السياسة لتشكل شبه دولة مستقلة في غرب بلاد الشام لا يربطها بالسلطة المركزية العثمانية سوى مهمة جمع الضرائب وتأمين طريق وصولها إلى الباب العالي.

عمل السلاطين العثمانيون على تطبيق السياسة ذاتها في جميع الولايات العربية وخاصة إيالة الجزائر باعتبارها "دار الجهاد"، وهو ما نص عليه العديد من الفرمانات السلطانية التي وجهت إلى بايلاي الجزائر في بداية العهد العثماني، وحثت جميعها على وجوب احترام القوانين المحلية والإبقاء على سيادة أمراء القبائل وشيوخها تفاديا للصدام معهم، وهو ما عبر عنه فرمان السلطان سليم الثاني (٩٧٤-٩٨١هـ/١٥٦٦-١٥٧٤م) إلى البيلرباي أحمد شاوش بسطانجي (٩٦٩-٩٨٤هـ/١٥٦٣-١٥٧٦م) بتاريخ ٤ ذو الحجة ٩٨١هـ (١٥٧٤م) يأمره فيه بعدم المساس بسيادة أحد شيوخ القبائل بشرق البلاد، ومما جاء فيه: "... فقد أمرنا بعدم التعرض والتدخل في شؤون المذكور (المدعو عباس) والسماح له بالتصرف بما في يديه من أراضي حسب الأسلوب السابق طالما ظل ثابت القدم وراسخ الدم في عبوديته ورقبته تجاه سدة سعادتنا وطالما أعلن كامل طاعته وانقياده لأمرائنا وما دام مواظبا على إيفاء الضرائب المترتبة عليه لخزانة الجزائر ..."<sup>(٦)</sup>.

ولم يكن الاتصال المباشر للسلاطين العثمانيين مقتصرًا على حكامهم بالجزائر لحثهم على احترام السلطات المحلية، بل تعدى ذلك إلى الاتصال المباشر بالحكام المحليين باعتبارهم جزءًا من طاقم الحكم العثماني بهذه الولاية، وهو ما عبر عنه فرمان الذي وجه،

(٥) مصلح الدين لاري : بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان، ترجمه عن التركية حسن خوجة، ١١٦٣هـ/١٧٤٩م، ص ٣٣٧.

(٦) مهمة دفترتي رقم ٢٤ صحيفة ٧٢ حكم رقم ٢٢١، تعريب محمد داود التميمي، (المركز الوطني للأرشفيف، الجزائر).



في ٣ شوال ٩٨١ (١٥٧٤م)، إلى الشيخ أحمد بن القاضي، أمير إمارة "كوكو" بجرجرة، وهو أحد المناصرين الأوائل للوجود العثماني بالجزائر، يحثه فيه على مواصلة دعمه للقوات العثمانية لتأمين البلاد<sup>(٧)</sup>.

بهذه السياسة الحكيمة تمكنت السلطة العثمانية في الجزائر من كسب ولاء معظم الحكام المحليين، فكانوا سنداً لها في حكم البلاد لفترة طويلة. وفي المقابل حافظ هؤلاء، بفضل هذه السياسة، على جزء كبير من استقلالهم ونفوذهم بالبلاد.

ومن أهم الأقاليم التي برز فيها الحكم المحلي بالجزائر أثناء العهد العثماني، هو إقليم باييك قسنطينة، الذي اشتهر بأسره الحربية (الجواد) عكس باييك الغرب الذي عرف بأسره المرابطة.

فقد وجد العثمانيون عند استيلائهم على الشرق الجزائري، في العشرية الثانية من القرن السادس عشر الميلادي، أربع قوى محلية سيطرت عسكرياً واقتصادياً على المنطقة، منذ العهد الحفصي، وهذه القوى هي: قبيلة الذواودة الهلالية بالصحراء، قبيلة الحنانشة بالحدود الشرقية للباييك، أولاد مقران بالحدود الغربية وأسرة بني جلاب بمنطقة "تقرت" و"تامسين".

وحتى لا تصطدم القوات العثمانية، القليلة العدد والجاهلة بأغوار البلاد، مع هذه القوى المحلية، عملت على كسب ولائها بمختلف الطرق والوسائل، وأهمها التحالفات الثنائية وهو ما طبقه "خير الدين بربروس"، أول حاكم عثماني بالجزائر، مع أقوى هذه القبائل وهي قبيلة الذواودة، حكام الصحراء.

## ٢ - السياسة العثمانية تجاه أسرة بوعكاز الذواودة وظهور منصب "شيخ العرب" :

كانت أسرة بوعكاز الذواودة أكبر وأقوى الأسر المحلية بالشرق الجزائري، فهي سليلات قبيلة رياح الهلالية، التي فرضت سلطانها على الدولة الحفصية فترة طويلة وسيطرت عسكرياً واقتصادياً على معظم أراضيها الغربية، إذ حدد العلامة ابن خلدون أراضي

(٧) مهمة دفتري رقم ٢٣ صحيفة ٢٩٤، حكم ٦٣٣ (تعريب محمد داود التميمي).



هذه القبيلة بين، "وادي سوف" و"طولقة" و"ورقلة" و"الزاب" جنوبا، و"قسنطينة" و"المسيلة"، وأحيانا حتى بجاية و عنابة شمالا<sup>(٨)</sup>.

أما عن نفوذها السياسي والاقتصادي فيؤكد نفس المصدر أن هذه القبيلة استطاعت أن تفرض نفوذها على الحكام الحفصيين إلى حد ابتزازهم، وفرضت عليهم إتاوات سنوية لضمان مناصرتهم لها في حروبها ضد الزيانيين والمرينيين، كما كان حكام الدولة لا يستطيعون جباية الضرائب من مناطق نفوذ القبيلة إلا بإذن من زعمائها<sup>(٩)</sup>.

كان نفوذ قبيلة الذواودة يزداد بزيادة ضعف الدولة الحفصية، إلى أن سيطرت سيطرة شبه كلية على كامل المناطق الغربية للدولة، أو ما عرف بعد ذلك ببايلك الشرق الجزائري، وهو ما أكدته الرحالة المغربي "الحسن الوزان" الملقب "بليون الإفريقي" عند مروره بالمنطقة في بداية القرن السادس عشر الميلادي، نهاية العهد الحفصي وبداية العهد العثماني، حيث أشار الرحالة إلى قوة ونفوذ هذه القبيلة عسكريا واقتصاديا<sup>(١٠)</sup>.

لم يفوت القائد العثماني، خير الدين بربروس، فرصة التقرب من هذه القبيلة القوية لكسب ولائها وولاء أتباعها من القبائل العربية فوجه إلى زعمائها دعوة خاصة باسم السلطان العثماني، يدعوهم فيها إلى الاعتراف بالحكم العثماني باعتباره خلافة إسلامية ويحذرهم من مغبة الفتنة في الإسلام، فاستجاب شيوخ القبيلة إلى ذلك بشروط أهمها، حسب ما جاء في مذكرات الشيخ محمد خير الدين، عضو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وسليل هذه القبيلة:

١ - عدم المساس بما تحت أيديهم من الأراضي والحقوق و الامتيازات التي مكنهم منها الحفصيون .

(٨) عبد الرحمن ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، مجلد٦، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٠٤.

(٩) نفس المصدر، ص٧٦.

(١٠) الحسن الوزان: وصف إفريقيا، ترجمة عبد الرحمن حميدة، الرياض، ١٣٩٣/١٩٨١م، ص ٦٠-٦١.

٢ - احترام حرية اختيارهم لأمرائهم وعدم المساس بقوانينهم العرفية<sup>(١١)</sup>.

وباعتبار أن الأوامر السلطانية كانت تقضي باحترام هذه الحقوق فإن "خير الدين بربروس" لم يتردد في الاستجابة لهذه الشروط ، وبذلك دخلت أكبر وأقوى قبيلة في شرق الجزائر تحت الحكم العثماني دون أي اصطدام عسكري .

وحسب المراجع الفرنسية، التي اعتمدت على الروايات الشفهية، وعلى رأسها أعمال المترجم العسكري "شارل فيرو" (Charle Feraud)، فإن أول لقاء تم بين شيوخ الذواودة والقادة العثمانيين كان في سنة ٩٢٨هـ/١٥٢٢م، حيث عقد اتفاق بين قائد الحامية العثمانية المرابطة قرب مدينة قسنطينة وقبيلة أولاد يعقوب، أحد فروع رياح الذواودة ،على التعاون بين الطرفين، وكان الاتفاق ينص على التزام القبيلة بتموين أفراد الحامية العثمانية بالمؤن الغذائية مقابل تزويد هذه الأخيرة للقبيلة بالأسلحة والذخيرة الحربية، وبذلك تم التحالف بين القوة الوافدة وقبيلة الذواودة. وللتعبير عن ولاء شيوخ هذه القبيلة للعثمانيين، تقول نفس المصادر، أن شيخها "أحمد الكربوش" قام بإرسال هدايا قيمة إلى الحاكم العثماني، خير الدين بربروس، من بينها ٧جمال مكسوة بالفيلالي المطرز بالذهب يقودها ٧ عبيد من السود، وكان ذلك في سنة ٩٣٣هـ/١٥٢٧م<sup>(١٢)</sup>.

ومنذ ذلك التاريخ تحولت قبيلة الذواودة إلى قبيلة مخزنية اعتمد عليها العثمانيون في التوسع داخل البلاد، وبدأ عهد جديد في تاريخ هذه القبيلة في ظل السياسة العثمانية، حيث تحول حكمها القبلي إلى حكم أسري وراثي، تزعمه ابن آخر أمراء القبيلة في العهد الحفصي "أحمد الكربوش" وهو "علي بن السخري" الملقب بـ "بوعكاز" لتوكنه على عكاز، وأصبحت الأسرة ،منذ ذلك الحين تعرف بأسرة "بوعكاز الذواودة" . أما الأمر الثاني الذي استجد على الأسرة في العهد العثماني فهو تغيير لقب قائد القبيلة من "أمير رياح" أو "أمير العرب" وهو ما عرف به في العهد الحفصي إلى لقب يوحي أكثر بالتبعية الإدارية للسلطة العثمانية وهو لقب "شيخ العرب" .

(١١) مذكرات الشيخ محمد خير الدين، الجزء الأول، مطبعة دحلب، الجزائر، ١٩٨٥، ص ٤٤١-٤٤٢.

(12) E.M.Gouvion .Kitab ayane elmarhariba. Imprimerie orientale Fontana-freres. Alger. 1920.(les Bouakes).p 12

وبمجرد اعتراف أسرة بوعكاز بالسلطة العثمانية تم اعتراف هذه الأخيرة بسلطة زعمائها على قبائل الصحراء، مقابل الارتباط بالسلطة المركزية بالجزائر باعتبارها الممثل الشرعي لخليفة المسلمين باسطنبول، ويقال إن أول شيخ للعرب، وهو "علي بوعكاز" كان قد تلقى قفطان التعيين من السلطان العثماني نفسه<sup>(١٣)</sup>.

استفادت القوات العثمانية، بفضل هذه السياسة اللينة، من خدمات أسرة بوعكاز الذواودة فكانت تلتجئ إليها كلما تعرضت لخطر الهجمات القبلية، وهو ما حدث أثناء منع قبيلة الحنانشة لمرور المؤن التي أرسلتها قبيلة أولاد يعقوب إلى الحامية العثمانية المرابطة على مشارف قسنطينة، إذ استنجد قادة الحامية بقوات حليفهم شيخ العرب "علي بوعكاز" فأسرع لنجدتهم وخاض معارك طاحنة ضد قبيلة الحنانشة انتهت، حسب الشيخ ابن العطار، إلى وفاق بين الأطراف المتحاربة والقوات العثمانية يقضي بتقسيم سهول قسنطينة (أثلاثا ثلثة لابن علي شيخ العرب وثلثة لشيخ نجع الحنانشة وثلثة لحاكم الترك)<sup>(١٤)</sup>.

بهذا الوفاق، الذي تم بمساعي من أسرة بوعكاز وتدخل حكماء القبائل وشيوخ الدين، كسب العثمانيون ولاء قوة محلية جديدة وهي أسرة أحرار الحنانشة سادة الحدود الشرقية للبايلك، وفي المقابل اعترف الحكام العثمانيون بسيادة هؤلاء على مناطق نفوذهم، بل إن السلطة المركزية بالجزائر سوت بين سلطة هؤلاء وسلطة بايات قسنطينة، وهو ما عبر عنه ابن العطار بقوله: (...ومن ذلك الوقت بقيت العادة إلى وقتنا أن الباي إذا أتته خلعة الولاية من الجزائر يلبسها هو الأول ثم يبعث بها إلى شيخ العرب، وبعده إلى شيخ الحنانشة، ويعرف وظيف الحنانشة بوظيفة القفطان؛ لأن ولايتهما كولاية الباي)<sup>(١٥)</sup>.

بهذه السياسة ربط العثمانيون شيوخ العرب بسلطتهم فأصبحوا ساعدهم الأيمن في توسعاتهم، حيث وقفوا إلى جانب حسن آغا في مطاردته لأولاد صولة المعادين للحكم العثماني، وشاركوا في إخضاع مدينتي "تقرت" و"ورقلة" إلى جانب "صالح رايس" سنة ١٥٥٩هـ/١٥٥٢م، وتقول المصادر إن المدينتين خضعتا للقوات العثمانية دون أي مقاومة

(13) Ben gana. Bouaziz(cheikh elarab). Une Famille de grands Chefs Sahariens(Les Ben Gana) Edition Soubiron. Alger. 1930.p1813

(١٤) أحمد بن المبارك بن العطار، تاريخ قسنطينة، تحقيق رابع بونار، ص ٥٦٤

(١٥) نفس المصدر، ص ٥٦-٥٧

تذكر، وذلك بفضل تدخلات الشيخ "بوعكاز" السلمية<sup>(١٦)</sup>.

والواقع أن نفوذ شيوخ العرب بباليك قسنطينة، فاق نفوذ البايات أنفسهم، سواء من حيث سعة الأراضي التي سيطروا عليها<sup>(١٧)</sup>، أو من حيث القوات العسكرية التي تؤتمر بأمرهم أو المهام المخولة لهم؛ إذ تؤكد المصادر على أن نفوذ شيخ العرب كان يمتد من الأوراس إلى بلاد سوف، حدود الصحراء الكبرى، وإلى الغرب حتى ورقلة والأغواط ووادي ميزاب، و تمثل قواته العسكرية أقوى الفرق بباليك، إذ تتشكل من مختلف القبائل العربية التابعة للشيخ منها زمالة قبيلتي "فنتاسة" و "عرجان"، قرب "الزعاطشة"، التي كانت تمثل حرسه الخاص، بالإضافة إلى قبائل الكعامة ونهد وخمير، وقد قدرت قوات شيخ العرب ب ١٠٠٠ فارس، عدى المجندين من مختلف القبائل في حالة الحروب أو لجمع الضرائب .

والواقع أن مهام شيخ العرب كانت تفوق مهام الباي نفسه، فإذا كانت مهمة الباي تقتصر على حفظ الأمن وجباية الضرائب، فإن مهمة شيخ العرب تتعدى ذلك إلى تسيير جميع شؤون القبائل الواقعة تحت إدارته، فكان يشرف على عملية الترحال في الشتاء والصيف وتأمين الأسواق التي تعقد على مشارف المدن والقرى التلية والشمالية للبايك، وبسبب سعة مناطق نفوذه وتعدد مهامه كان لشيخ العرب خليفة يقيم بالأراضي التلية عرف باسم "شيخ عرب التل"، يكلف بتطبيق أوامر "شيخ العرب" بالمناطق التلية، وقد توارثت أسرة ابن الحداد، من قبيلة عياض، هذا المنصب طوال فترة حكم شيوخ عرب الصحراء من أسرة بوعكاز الذواودة، وكانت مهمتها الأساسية حفظ الأمن في منطقة الهضاب .

ولإنجاز مهامه على أكمل وجه أخضع لشيخ عرب التل ثلاث قبائل هي : "أولاد قاسم"، "دنبار" و "بني إبراهيم"، ولها نفس مهام وامتيازات قبائل الدواير المخزنية بالنسبة للحكم المركزي بقسنطينة، حيث كانت تؤتمر بأمر الشيخ لحفظ الأمن وتزويد البايك بفرسان يستعملون لإيصال البريد بين شيخ عرب الصحراء وبين بايات قسنطينة<sup>(١٨)</sup>، أما أهم

(16) Gouvion .opcit. p32. 16

(17) Rinn(Louis). Le Royaume d Alger Sou le dernier bey .in.R.A 1887. p 99 .

(18) A.M.G.H228,p13-14. 18

واجب يتحمله شيخ العرب تجاه باي قسنطينة فهو دفع الضرائب لخزينة البايلك، وكانت تقدر، حسب المصادر الفرنسية، بـ ٢٠٠٠٠ بوجو سنويا<sup>(١٩)</sup>.

بالإضافة إلى المهام الإدارية والاقتصادية، أسندت إلى شيخ العرب مهمة شن الحملات العسكرية ضد القبائل الصحراوية المستعصية والممتنعة عن دفع الضرائب، إذ كان لا يسمح لقوات الباي بالتوغل في الصحراء.

### ٣ - سياسة بايات قسنطينة تجاه شيوخ العرب :

اختلفت سياسة بايات قسنطينة تجاه شيوخ عرب الصحراء من باي إلى آخر ومن ظرف إلى آخر، فرغم اتفاق الجميع على ضرورة كسب هؤلاء الشيوخ الأقوياء وتفاذي الدخول معهم في صراع قد يثير ضدهم القبائل العربية، فإن كل باي (كان لا يعرف قانونا غير إرادته)<sup>(٢٠)</sup>، وكانت إرادته تخضع بدورها إلى الظروف المحيطة به لذا تعددت أوجه السياسة التي اتبعتها هؤلاء البايات تجاه شيوخ العرب وتراوحت بين سياسة اللين والمراوغة، وبين استعمال القوة بشن الحملات العسكرية التي تبوء عادة بالفشل، ويمكن تلخيص هذه السياسة في:

#### ١ - سياسة القوة :

تفادى الحكام العثمانيون الأوائل استعمال القوة مع القوى المحلية، ومنها شيوخ العرب، وهو ما متن العلاقة بين الطرفين، ودام الوفاق بينهما حوالي القرن من الزمن قبل أن يغامر أحد بايات قسنطينة، وهو مراد باي (١٦٢٢/١٦٣٨م) باستعمال القوة للتخلص من الشيخ "محمد بن السخري"، الذي كان من أقوى شيوخ العرب في القرن ١٧م، حيث وصل نفوذه إلى مدينة "مجانة"، عاصمة أولاد مقران بأقصى شرق البايلك، بعد أن قضى على شيخهم "عبد العزيز العباسي". ويؤكد الشيخ "محمد خير الدين" في مذكراته أن سكان مجانة تحدثوا له، سنة ١٩٣٤م عن هذا الشيخ وعن نفوذ الذواودة الذين كونوا دولة في تلك المنطقة أيام العثمانيين، وعن آثار منازلهم الصيفية التي بقيت شاهدة على مجدهم

(19) Feraud (ch), Le Sahara de Constantine . notes et souvenirs. Adolphe. Jourdan-libraire editeur  
Alger. 1881. p 363 19

(20) Peyssonel et Des fontaines. Voyages dans les regences de Tunis et d Alger. Paris 1838. p290.20

بتلك المنطقة، ومنها المكان الذي بقي إلى تلك الفترة يعرف بـ "ذراع السخري"، وقد تشبه ذلك الشيخ بالأمرء، وهو ما جاء في مخطوط بعنوان "جمع النهاية في بدء الغاية" للشيخ "عبد الله بن أبي حمزة"، والذي جاء فيه، على لسان ناسخه: "...تم بحمد الله... على يد... أبي القاسم بن مبارك... الساكن بمجانة... نسخه بيده الفانية للخزانة العلمية، العلية خزانة أميرنا ومولانا أبي عبد الله محمد السخري بن أحمد الشريف بن بوعكاز أيده الله بنصره وأدام حياته... ووافق تمامه ضحوة يوم الاثنين من شهر صفر عام ١٩ بعد الألف هجرية (١٦١٠م)"<sup>(٢١)</sup>.

تخوف الباي مراد من نفوذ الشيخ "محمد بن السخري" المتعاضم فقرر التخلص منه، وهو ما أقدم عليه عند مجيء الشيخ ومجموعة من أعيان القبيلة إلى قسنطينة لزيارة الباي وتقديم الضريبة السنوية<sup>(٢٢)</sup>؛ إذ قام هذا الأخير بالقبض على الشيخ ورفقائه ثم أرسل إلى باشا الجزائر (علي باشا) يستأذنه في قتل الشيخ ومرافقيه بتهمة العصيان ومحاولة الانفصال عن السلطة المركزية، وما أن جاءه الإذن حتى أسرع بتنفيذ حكم الإعدام في الشيخ وستة من رفاقه وابنه.

كان اغتيال شيخ العرب أكبر خطأ وقع فيه الباي مراد؛ إذ ما أن وصل خبر الاغتيال إلى الصحراء حتى اندلعت ثورة عارمة كادت أن تطيح بالحكم العثماني في كامل الإيالة، وقد تزعم هذه الثورة أخ القاتل وخليفته في المشيخة "أحمد بن السخري" الذي زحف بجيوشه على مدينة قسنطينة للانتقام لأخيه من باي قسنطينة، فكانت ثورته أهم وأخطر ثورة تعرض لها بايات قسنطينة منذ بداية الحكم العثماني، وقد أفرد الباحثان الفرنسيان "Berbregger"<sup>(٢٣)</sup> و "Feraud"<sup>(٢٤)</sup> (ch) لهذه الثورة مقالين هامين بالمجلة الإفريقية لسنة ١٨٦٦، معتبرين إياها أشمل وأخطر ثورة تعرض لها بايات قسنطينة، ومن أهم المصادر التي اعتمد عليها "فيرو" في التأريخ لهذه الثورة جزء من مخطوط عربي كتب على حاشيته "وقعه مراد باي مع بوعكاز"، ويعتقد الباحث أن المخطوط يكون لكاتب

(٢١) عن مقدمة الشيخ البوعبدلي لكتاب: محمد بن يوسف الزياني، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، ص ١٢.

(٢٢) كان اللقاء يتم في منطقة جنان الزيتون، على بعد أربعة كيلومتر جنوب قسنطينة.

(23) Berbregger(A). Note relative à la révolte de Ben sakhri. in R. A. 1868.

(24) Feraud(ch). L'Epoque de l'Etablissement des turcs à Constantine. R. A. 1866. 180-181.

من القرن ١٨م وهو "سي بركات الشريف" ويقول أيضا أن "الأنبيري" يكون قد أخذ عن هذا المصدر لتأليف كتابه "علاج السفينة في بحر قسنطينة"، في حين لم يشير إليها المصدر العربي الذي عاصر الفترة وهو الشيخ عبد الكريم الفكون، في مخطوطه "منشور الهداية..."، وإن ذكر أن الشيخ "خالد بن نصر كان في حالة ثورة"<sup>(٢٥)</sup>، ولم يكن خالد بن نصر هذا إلا شيخ أحرار الحنانشة وحليف شيخ العرب الثائر "أحمد بن السخري".

تحولت ثورة ابن السخري، التي بدأت على شكل انتقام شخصي، إلى ثورة عارمة اجتمع حولها معظم قبائل البايك والأسر ذات النفوذ، مثل أسرة أحرار الحنانشة وأسرة المقراني وغيرهما من الأسر التي كانت تشارك في حكم البايك<sup>(٢٦)</sup>.

وقد جاء وصف قوة هذه الثورة في الوثيقة التي عثر عليها الباحث "فيرو" كما يلي: "بعد قتل المذكورين جهز أخو(كذا) الهالك المذكور وهو أحمد بن السخري جميع الأعراب والحنانشة وغيرهم من ساير(كذا) الرعية كائنا من كان (كذا) من باب الجزائر إلى باب تونس وناقق(ثار) على دار السلطان وقصد بزمله<sup>(٢٧)</sup> المذكور بلد قسنطينة فخرج أهل البلد لقتاله فغشيه بخیله ورجاله وقتل منهم نحو خمسة وعشرين رجلا فخرجوا إلى البلد مكسورين، وفي غد ذلك اليوم فزع (هاجم) بخیله للفحص الأبيض والحامة وتلك النواحي وأطلق النار في نواذر القمح والشعير فأحرقها عن آخرها وأحرق ما فيها من الدشر حتى انتهى الحرق إلى جنة المنيا، وأطلق النار من نواحي أخرى، ومن الغد، وهو اليوم الثالث، أطلق النيران من قسنطينة إلى أن انتهى إلى حفرة صنهاجة ولم يزل يحرق وينهب ومهما سمع بدشرة بها شي(كذا) من الزرع نهبه..."<sup>(٢٨)</sup>.

وتؤكد الوثيقة أن قوات الباي تكبدت خسائر فادحة، مما اضطر الباي مراد إلى طلب النجدة من باشا الجزائر الذي زوده بقوتين قوامهما ٤٠٠٠ رجل بالإضافة إلى قوات الباي

(٢٥) شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون : منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٤٠٨-١٩٦٧، ص١٦٧.

(٢٦) أنظر جميلة معاشي، الأسر المحلية الحاكمة في بايك الشرق الجزائري، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة قسنطينة، ١٩٩٢، ص ٣٢٢ وما بعدها.

(٢٧) جمع زمالة وهي الفرقة العسكرية.

(28) Feraud (ch). Epoque ... opcit. p 180-181.



فوصل عدد القوات العثمانية إلى حوالي ٦٠٠٠ رجل في حين قدرت قوات شيخ العرب وأتباعه إلى ١٠٠٠٠ رجل<sup>(٢٩)</sup>.

كان اللقاء بين القوتين في منطقة "قجال"، بين "سطيف" و"قسنطينة"، تكبد فيها العثمانيون خسائر فادحة في الأرواح والعتاد، إذ قتل العديد من قوات الباى وغنم شيخ العرب وحلفاءه أسلحة ومتاع القوات العثمانية التي انسحبت إلى الجزائر، أما الباى مراد فتقول الروايات أنه فر من المعركة ولم يعد إلى قسنطينة خوفا من انتقام باشا الجزائر لتسببه في هذه الثورة، خاصة أن أعضاء الديوان كانوا قد اتفقوا على تسليمه إلى الثوار قصد التعجيل بإخماد هذه الثورة، في حين تذكر الوثيقة التي اعتمد عليها "فيرو" أن الباى توفي بعد معركة "قجال" في صفر من عام ١٠٤٩ هـ (جوان ١٦٣٩ م)، ولم تتوقف الثورة إلا بعد استجابة باشا الجزائر لجميع شروط الثوار وبتدخل من رجال الدين أمثال الشيخ "محمد الساسي البوني" مفتي عنابة.

## ٢ - سياسة المصاهرة:

أمام فشل سياسة القوة لإخضاع شيوخ العرب وتأكد القادة العثمانيين من نتائجها الوخيمة، عاد بايات قسنطينة من جديد إلى التقرب من هؤلاء الشيوخ لكسب ولائهم وتفاذي الصدام معهم، بل التجأ العديد منهم إلى سياسة تربط مصيرهم بمصير شيوخ العرب وتضمن تبعيتهم، وهي سياسة المصاهرة؛ ويبدو أن الباى رجب (١٦٦٦/١٦٧٤ م)، هو أول باى سعى إلى ربط مصيره بمصير شيوخ عرب الصحراء وذلك بتزويج ابنته "أم هاني" من "القيدوم" أخ شيخ العرب "أحمد بن السخري" صاحب ثورة ١٦٣٨ م، وبذلك أمن الباى حكمه من أي اعتداء من عرب الصحراء، بل متن حكمه بفضل دعم أصهاره، وخاصة بعد وفاة القيدوم، وزواج أخيه شيخ العرب "أحمد بن السخري" من ابنة الباى "أم هاني"، فزادت قوة الباى وتضاعفت موارده، الأمر الذي جعل باشا الجزائر يتخوف من عمق الصلة بين الباى وصهره شيخ العرب ويتهمه بالعمل على الانفصال عن دار السلطان وتكوين حكم وراثي ببايلىك قسنطينة على غرار الحكم في تونس وطرابلس الغرب<sup>(٣٠)</sup>.

(29) Berbregger(A), opcit. p 343.

(30) Mouloud Gaid. Chronique Des Beys de Constantine, O.P.U. p 23.



انتهى أمر الباي رجب بالقتل فالتجأت أسرته إلى الصحراء للاحتماء بشيخ العرب وزوجته "الأميرة أم هاني"، إلا أن ضيافة أهل الصحراء لأسرة "الباي رجب" لم تدم طويلا؛ إذ قام أحدهم بقتل أخ "أم هاني" في رحلة صيد بمكان يدعى "فيض الغراق"، قرب قرية سيدي عقبة، فاتهمت هذه الأخيرة أسرة زوجها بارتكاب الجريمة، وأعلنت الحرب على الجميع وكان زوجها، شيخ العرب "أحمد بن السخري" أول ضحاياها في حملتها الانتقامية، إذ قامت بقتله عن طريق السم، ثم توجهت إلى بقية أفراد الأسرة التي لم ينج منها سوى ابن زوجها "فرحات بن رجاجة" الذي فرت به أمه إلى منطقة سيدي خالد حيث وجد الحماية من أتباع والده.

بعد مقتل شيخ العرب "أحمد بن السخري" و تشريد أسرته، أعلنت "أم هاني" نفسها شيخة للعرب وتبعتها القبائل العربية، ويبدو أن قيادة "أم هاني" للعرب دامت حوالي نصف قرن من الزمن، إذا اعتبرنا أن استلاءها على المشيخة كان بعد مقتل والدها، الباي رجب سنة (١٦٧٤م) بقليل، قبل أن تنسحب من الصحراء لتستقر بمنطقة العلمة في سنة ١٧٢٤م، بعد أن تقدم بها السن.

قضت "أم هاني" معظم فترة حكمها لعرب الصحراء، في حروب طاحنة ضد ابن زوجها "فرحات بن رجاجة" الذي أعلن عليها الحرب لاسترداد مشيخة العرب منها، وقد هزمته في العديد من المعارك قبل أن ينتصر عليها، بعد أن قتل أبناؤها الأربعة وتقدم بها السن.

كما خاضت "الأميرة أم هاني" معارك عديدة ضد بايات قسنطينة انتقاما لمقتل والدها، "رجب باي"، ويقول الرحالة "بيسونال"، الذي التقى بها سنة ١٧٢٥م، بمنطقة العلمة، أنها فارسة تقود الجيوش وأنها هزمت باي قسنطينة "حسن بو قمية" (١١٢٥-١١٤٩هـ/ ١٧١٣-١٧٣٥م) في العديد من المعارك، وأنه لم يتمكن من اتقاء شرها إلا عن طريق المصاهرة، إذ طلب الزواج من ابنتها فوافقت وقد تم ذلك، حسب نفس المصدر في سنة ١٧٢٤م<sup>(٣١)</sup>.

استمر بايات قسنطينة في العمل على التقرب من شيوخ العرب وعدم التدخل في

شؤونهم الداخلية والاعتراف بنفوذهم الذي استمر في التوسع في عهد الشيخ "فرحات بن رجاجة" على حساب البايات أنفسهم، الأمر الذي جعل هؤلاء يفكرون في سياسة جديدة لإضعاف قوة هؤلاء الشيوخ وإخضاعهم للسلطة المركزية .

### ٣ - سياسة "فرق تسد" :

كان الحكام العثمانيون يؤمنون بنجاعة التفرقة بين الفرق والطوائف لتثبيت حكمهم وهو ما عبر عنه "الحاج أحمد باي" ، آخر بايات قسنطينة، في مذكراته بقوله: "إن الحرب هي عادة الأعراب وأن الذي يريد حكمهم قد يتحتم عليه إبقاؤها بينهم، والتحريض على المنافسات بين القبائل المختلفة الأصول والأجناس . أما أوضاع السلم، فإنها تقارب بين العرب وتوحدهم حول غرض واحد . وهذه حالة لا ينبغي أن يطمئن إليها من كان يريد السيطرة عليهم، إذ قد تأتي ظروف يتحد فيها هؤلاء الرجال كالإخوة، ويجدون أنفسهم منظمين للقيام بالثورة . وعلى العكس، فإذا وجدت الحرب أو العداوات بينهم فإن من يريد حكمهم يكون دائما متأكدا من إيجاد الأنصار . ومن المعلوم أن الحرب بين القبائل تخرب البلاد وتسهل السيطرة على من كانوا بعيدين عن السلطة..."<sup>(٣٢)</sup>.

كان الباي "أحمد القلي" (١١٦٩-١١٨٠/٤/١٧٥٦-١٧٧١م) أول من انتهج هذه السياسة ضد شيوخ العرب من أسرة بوعكاز الذواودة، فقد عمل الباي في بداية عهده على التقرب ،

من جديد، من هذه الأسرة التي لم يجرؤ أي باي على التدخل في شؤونها منذ ثورة "أحمد بن السخري" (١٦٣٨م)، فأرسل إلى شيخها "علي بوعكاز" ابن "فرحات بن رجاجة" ، أغلى الهدايا بمناسبة تعيينه شيخا للعرب، وأعلن له اعترافه بسلطانه على الصحراء، وحتى يكون ذلك رسميا أرسل له قفطان التعيين باسم السلطان العثماني، كما أكد له باسم باشا الجزائر مساواته ببايات قسنطينة، من ذلك السماح له برفع الأعلام ومرافقة الجوق الموسيقي، وهي من خصوصيات البايات دون غيرهم من الموظفين.

(٣٢) محمد العربي الزبيري : مذكرات أحمد باي وحمدان خوجة وبوضربة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١، ص ٤٠-٤١ .

رغم تقرب الباي "أحمد القلي" من شيوخ العرب من أسرة بوعكاز إلا أنه بقي متخوفاً من تقلباتهم، لذا عمل على تأمين جانبهم بربطهم بأصهاره من أسرة "بن قانة"، فزوج أخت زوجته "مباركة"، ابنة صديقه سليمان بن قانة، من فرحات ابن أخ شيخ العرب "علي بوعكاز"، وتمهيدا لافتكاك المشيخة منهم ونقلها إلى أصهاره، أرسل الباي "محمد بن قانة"، أخ مباركة، إلى الصحراء بدعوى زيارة أخته، وبذلك دخلت أسرة ابن قانة لأول مرة أبواب الصحراء، إذ تعود أصولها إلى منطقة "رجاص"، غرب مدينة قسنطينة،<sup>(٣٣)</sup>.

ومع تكرار تلك الزيارات، تكونت ألفة بين الضيف وسكان المنطقة، واستطاع "ابن قانة"، بنصيحة من الباي أن يحول هذه الألفة إلى هيمنة سياسية شملت عدداً من القبائل تقرب منها الوافد الجديد عن طريق المساعدات المالية، التي كان يقدمها للفقراء من أبناء المنطقة على شكل صدقات، وكانت أول قبيلة تخلت عن تبعيتها للشيوخ الشرعيين من أسرة بوعكاز الذواودة، وأعلنت تبعيتها للشيخ "بن قانة"، هي قبيلة "أهل بن علي" القوية والتي كانت موالية للأميرة "أم هاني" في صراعها ضد الشيخ "فرحات بن رجاجة".

وبدل استعمال الطرق السلمية لإعادة هذه القبيلة إلى سلطة شيخ العرب وتقويت الفرصة على الباي وحليفه "بن قانة" للتدخل في شؤون الصحراء، عمل الشيخ "علي بوعكاز" على معاقبة "أهل بن علي"، بقتل عدد من أعيانهم بدعوى خروجهم عن الطاعة، وهنا وجه هؤلاء شكوى إلى الباي "أحمد القلي" الذي أسرع بالتدخل لحل المشكل، فاعتبر الشيخ ذلك تدخلاً في شؤونه الداخلية وأعلن الثورة المسلحة ضد الباي.

لم يكتثر الباي "أحمد القلي" بثورة الشيخ "علي بوعكاز" وتمادى في تثبيت صهره "محمد بن قانة"، فعينه لرئاسة ركب الحج لموسم ١١٧٦هـ/١٧٦٢م، وبمجرد عودته من البقاع المقدسة عينه شيخاً للعرب بدلا عن الشيخ الشرعي "علي بوعكاز"، وبذلك كان "الحاج محمد بن قانة" أول شيخ للعرب من أسرة ابن قانة، وأول منافس لشيوخ أسرة بوعكاز.

لم يتقبل عرب الصحراء تعيين "الحاج بن قانة" شيخاً عليهم وتمسكوا بشيوخهم من

(٣٣) للمزيد من المعلومات عن هذه الأسرة أنظر: جميلة معاشي، المرجع السابق، ص ٦٥-٧٦

أسرة بوعكاز، وبسبب ذلك نشبت معارك بين قوات الشيخ بوعكاز وحلفائه، أمثال بني جلاب، حكام تقرت وقوات الباي وحليفه "ابن قانة". وانقسمت الصحراء إلى قوتين متحاربتين وكانت الغلبة دائما لشيوخ أسرة بوعكاز المناصرين من طرف أغلب عرب الصحراء.

لم يتمكن الباي "أحمد القلي" من فرض شيخه "ابن قانة" على الصحراء رغم تسخير حامية بسكرة لخدمته، وانتهى الأمر بطرده من طرف سكان بسكرة الذين اعتبروه غريبا عن المنطقة فعاد إلى قسنطينة مكتفيا بلقب "شيخ العرب" سوريا "in partibus" (٣٤)، في حين احتفظ شيوخ أسرة بوعكاز بسيادتهم العملية على عرب الصحراء، وتقول المراجع إن قبيلة "أهل بن علي" نفسها تخلت عن الشيخ ابن قانة لتخاذله وعادت إلى أسرة بوعكاز. ولم يبق مع الشيخ ابن قانة سوى قبيلة "السحاري" التي أغريت بالإمتيازات المادية للبقاء في خدمة الشيخ الجديد (٣٥).

رغم فشل الباي "أحمد القلي" في فرض شيخه "ابن قانة" على الصحراء إلا أنه تمكن من زرع شوكة في خلق شيخ العرب الشرعي، إذ خلق له منافسا قويا سيشاركه في المشيخة حتى نهاية الحكم العثماني.

### - مشيخة العرب في عهد صالح باي :

بقي الشيخ "ابن قانة" شيخا سوريا في قسنطينة إلى أن جاء صالح باي إلى الحكم (١١٨٥-١٢٠٦هـ/١٧٧١-١٧٩٢م)، فعمل على إعادته إلى الصحراء وتثبيت حكمه في بسكرة، متحديا في ذلك شيوخ أسرة بوعكاز، إلا أن الشيخ "أحمد بن قانة" لم يكن أكثر حظا ولا قوة من والده، إذ لم يتمكن من الدخول إلى بسكرة، رغم مساندة الباي له، حيث وقف له شيخ العرب "محمد ذباح" وأتباعه بالمرصاد فاضطر إلى الفرار إلى جبل "أحمر خدو" تاركا السلطة لأصحابها الشرعيين.

(34) Feraud(ch). Notes Historiques sur les tribus de la province de Consyantine. in R.A. 1883. p 257 .

(35) Babes (leila). Tribu s. Structures Sociales et Pouvoir politique dant la province de Constantine sous les Turcs. D.E.A .U. de droit. Aix-Marseille. 1981 .p50-51 .

أمام هذا الوضع تأكد صالح باي من ضعف شيوخ أسرة ابن قانة وقلة شعبيتهم في الصحراء، عكس شيوخ أولاد بوعكاز، فقرّر التخلي عنهم والتقرب من جديد من الشيخ الشرعي "محمد ذباح"، فاعترف له بالسيادة على الصحراء، وتم الوفاق بين الطرفين و عاد الونام بين السلطة العثمانية وشيخ العرب وبذلك أخدمت الثورة التي أعلنها الشيخ "ذباح" ضد الباي "أحمد القلي"، وقد استفاد صالح باي من الهدوء الذي عم الصحراء، فتفرغ لإصلاحاته بمدينة قسنطينة وحروبه في الشمال ضد الحملة الإسبانية على الجزائر (١٧٧٤م).

بعد صده لحملة أورلي (O Relly)، وعودته إلى قسنطينة، عمل صالح باي على التوفيق بين الأسرتين "بوعكاز" و "ابن قانة" لكسب ولاء الجميع والتفرغ للهجوم على مدينة تقرت، فعقد اجتماعا بين الشيخين "ذباح" و "أحمد بن قانة"، قرب بسكرة وتم الإتفاق على تقسيم مشيخة العرب بين الشيخين، على أن تكون إقامة "ابن قانة" ببسكرة وإقامة "محمد ذباح" بسيدي خالد، ويشمل نفوذ الأول كامل المناطق الواقعة بين بسكرة وقسنطينة، في حين يهيمن الثاني على كامل الصحراء حتى "وادي سوف". وفي نفس الإجتماع عمل صالح باي على إقناع الشيخ "ذباح" بالتخلي عن حلفائه "بني جلاب" ليسهل له اقتحام مدينة "تقرت"، ورغم معارضة الشيخ لهذه الفكرة، هاجم صالح باي المدينة واحتلها بالقوة سنة ١٧٨٨م.

بعد احتلال تقرت وتشريد أسرة بني جلاب عين صالح باي أحد شيوخ أسرة "ابن قانة"، وهو "أبراهيم" حاكما على المدينة، وبذلك أصبح لأسرة ابن قانة شيخان بالصحراء أحدهم يحكم تقرت والثاني ببسكرة<sup>(٣٦)</sup>.

بقي "أبراهيم بن قانة" حاكما على تقرت، رغم رفض السكان له واحتجاج الشيخ "ذباح" على ذلك، إلى أن توفي أخوه، شيخ العرب، "أحمد"، فأسرع إلى بسكرة لخلافته في المشيخة، متخليا عن حكم تقرت لابن أخيه "القيدم" الذي فشل في السيطرة على الوضع فانسحب إلى قسنطينة.

أمام ضعف شيوخ أسرة "ابن قانة" لم يجد صالح باي بدا من التخلي عنهم وإعادة

(36) Feraud(ch). Le sahara de Constantine. p 160.

بني جلاب إلى حكمهم بتقوت وكان ذلك في ١٢٠٤هـ / ١٧٩٠م، وبمجرد عودتهم الى الحكم أعلنوا تحالفهم مع شيوخ العرب من أسرة "بوعكاز" ضد الشيوخ الدخلاء على الصحراء من أسرة "ابن قانة"، وبذلك عادت أسرة "ابن قانة" إلى التوقيع ، من جديد ، في مدينة قسنطينة، ولم تعد إلى الحياة السياسية إلا بعد انقضاء حكم "صالح باي" (١٧٩٢م)، وعودة أصهارهم إلى حكم قسنطينة.

كانت أسرة ابن قانة أكثر الأسر المحلية مصاهرة للموظفين السامين في الحكم العثماني، فبالإضافة إلى زواج الباي "أحمد القلي"، من ابنة صديقه "سليمان بن قانة" وتزويج ابنه "محمد الشريف" من نفس الأسرة، وهي رقية أم "الحاج أحمد" آخر بايات قسنطينة، تقرب عدد كبير من الموظفين السامين في بايك قسنطينة من هذه الأسرة، التي جعل لها الباي "أحمد القلي" مكانة سامية بالباليك، ومن هؤلاء : "إبراهيم بوصبع"، قائد الزمالة، الذي تزوج من إحدى بنات "الحاج قانة"، و"حسن باشا" ابن الباي بوحنك الذي تزوج من أختها، في حين تزوج من أختها الثالثة خزناجي الباشا بالجزائر<sup>(٣٧)</sup>. وسيكون لهذه الشخصيات الثلاث دوراً حاسماً في خلع صالح باي الذي اتهم بالتخلي عن أسرة ابن قانة، مقارنة مع سلفه الباي أحمد القلي .

تمتعت الشخصيات الثلاث بمنزلة عالية في الإدارة بباليك قسنطينة ودار السلطان، إذ كان الأول قائدا للزمالة في بايك قسنطينة ثم انتقل إلى الجزائر ليتولى قيادة "سباو"، في حين كان الثاني من أقرب المقربين لصالح باي قبل أن ينتقل إلى الجزائر بعد خلاف وقع بينهما، أما الثالث فكان أقرب الشخصيات من باشا الجزائر بحكم منصبه.

ويبدو أن هذه الشخصيات الثلاث، ومن ورائها أسرة ابن قانة، كانت وراء خلع صالح باي، ذلك أن باشا الجزائر، وبوساطة من الخزناجي، قام بتعيين "إبراهيم بوصبع" بايا على قسنطينة، بعد الأمر بخلع صالح باي من منصبه.

وبعد قيام صالح باي باغتيال "بوصبع" أمر الباشا بقتل صالح باي وتعيين "حسن باشا" مكانه ؛ وفعلًا تم الغدر بصالح باي الذي قتل شنقا من طرف قوات "حسن باشا"

(٣٧) ابن العطار : المصدر السابق، ص ٧١ .

وأصهاره من أسرتي "ابن قانة" و "المقراني" <sup>(٣٨)</sup>، وقد تفاخر الشيخ "بوعزيز بن قانة"، آخر شيوخ العرب من هذه الأسرة بأن أسرته كانت سببا في الإطاحة بحكم صالح باي، أعظم بايات قسنطينة <sup>(٣٩)</sup>، في حين حزن عليه عرب الصحراء ومنهم شيوخها، ولعل مرثية صالح باي التي بقي سكان قسنطينة يتغنون بها حتى اليوم تدل على ذلك، وقد جاء في مطلعها :

(قالوا العرب قالوا لا نعطي صالح ولا ماله...)

### - سيطرة أسرة ابن قانة على مشيخة العرب :

بعد مقتل صالح باي عادت مشيخة العرب مرة أخرى إلى أسرة ابن قانة أصهار الباي الجديد؛ إذ بمجرد وصول "حسن باشا بن بوحنك" إلى الحكم (١٢٠٧هـ/ ١٧٩٢م) حتى عمل على تعيين أخ زوجته "أحمد بن قانة" شيخا رسميا للعرب واجتهد لإعادة نفوذ أصهاره إلى الصحراء، فعمد بالتعاون مع خليفته "محمد الشريف"، ابن الباي أحمد القلي، وزوج رقية بنت بن قانة، إلى إشعال نار الفتنة بين الأسر الصحراوية لإضعافها وإفساح المجال لأصهاره للعودة إلى زعامة الصحراء، ففرق بين أفراد أسرة بني جلاب، حلفاء أسرة بوعكاز، كما عمل على استمالة أحد كبار شيوخ الصحراء والحليف الأسبق للشيخ "محمد ذباح" وهو الشيخ بوضياف، أحد شيوخ أولاد صولة وجعله حليفا لابن قانة .

بهذه السياسة تمكن شيخ العرب الجديد من توسيع نفوذه بالصحراء على حساب شيخ العرب القديم من أسرة بوعكاز الذواودة، وقد استغل الشيخ ابن قانة حكم صهره ليطالب بالمزيد من النفوذ له ولأسرته، فطلب من الباي تعيينه خليفة له وتم له ذلك في ١٢٠٧ هـ/ ١٧٩٣ م، وألبس قفطان التعيين في حفل بهيج <sup>(٤٠)</sup>، كما تم تعيين أخيه "بولخراص" حاكما

(٣٨) نفسه، ص ٧٣ .

(٣٩) تقول الروايات الشفهية التي اعتمد عليها "Feraud" "أن الشيخ "محمد بن قانة" هو الذي كان يتصل بباشا الجزائر للوشاية بصالح باي واتهامه بمحاولة الانفصال عن السلطة المركزية بالجزائر، في حين يقول الشيخ بوعزيز بن قانة أن الباشا كان قد اتصل بشيوخ الأسرة يخبرهم بتعيين صهرهم "حسين باشا" بايا على قسنطينة وأمره بالقضاء على صالح باي ( أنظر :

(40) Gouvion (E.M), opcit ( Les Ben Gana), p7 .



على الحضنة وابن أخيه "علي بن القيدوم" شريكا للشيخ "بوضياف" في حكم أولاد صولة بالزاب الشرقي.

بهذا يمكن تصور نفوذ شيخ العرب الجديد في باييك قسنطينة وتوجيهه لسياسة باياته، الذين أصبحوا، في معظمهم، مصاهرين لأسرة "ابن قانة"، فسخروا لها كل الإمكانيات لجعلها أعظم وأغنى أسرة محلية بالباليك، وقد عبر الباحث الفرنسي "ch. feraud" عن ذلك بقوله: (أن شيوخ أسرة ابن قانة كانوا عائلة على كاهل بايات قسنطينة، حيث كانوا يتمتعون بمداخر وامتيازات هامة دون أن يبذلوا أي جهد يذكر لفائدة البايك، بل أنهم تسببوا في مشاكل كبرى للبايات بتنافسهم على منصب "شيخ العرب" وهم قابعين في مدينة قسنطينة بينما كان الشيخ "محمد ذباح بوعكار" يمارس المهام الحقيقية لشيخ العرب بالصحراء)<sup>(٤١)</sup>، ولعل ذلك ما جعل "أنجليز باي" (١٢١٢هـ/١٧٩٧م)، عكس بقية البايات، يعمل على التخلص من شيوخ هذه الأسرة بإثارة بعضهم على بعض<sup>(٤٢)</sup>، الأمر الذي أضعف الأسرة لفترة من الزمن وانفراد الشيخ "ذباح" بالمشيخة.

ويبدو أن لبنات أسرة "ابن قانة" نفوذا خاصا على أزواجهن من البايات والموظفين السامين بالباليك، فبالإضافة إلى "مباركة" التي كانت السبب الأول في دخول أسرة "ابن قانة" إلى الصحراء، يمكن ملاحظة تأثير بنات "الحاج بن قانة" على الثلاثي الذي أطاح بحكم صالح باي، وكذا "الدايخة" ابنة "محمد بن قانة" وزوجة الباي عبدالله (١٢١٩هـ/١٨٠٥م) التي تذكر المصادر أنها شاركت زوجها في حكم باييك قسنطينة، وهو ما أشار إليه محمد الصالح العنصري في تأريخه لقسنطينة بقوله: (وكان عبد الله باي صاحب حرب وإقدام إلا أن امرأته تشاركه في الأحكام وذلك أمر قبيح عند العرب والأعاجم فبهذا السبب عزله الباشا وأمر بقتله)<sup>(٤٣)</sup>، أما الشريف الزهار فقد أشاد بهذه المرأة وقال

(41) Feraud(ch), Notes Historique.... p 326 .

(٤٢) أنظر جميلة معاشي : المرجع السابق، ص ٢٧٩-٢٨٠ .

(٤٣) محمد الصالح العنصري، الفريدة المونسة، مطبعة غاند، قسنطينة، ١٨٤٦، ص ٥١ .



أنها (كانت من أحسن نساء زمانها، وكانت لها شجاعة كبيرة)<sup>(٤٤)</sup> كما أشار إلى أنها قتلت بعد قتل زوجها.

لم يكثر شيوخ أسرة ابن قانة لمقتل صهرهم "عبد الله باي" وزوجته "الدايخة" واستمروا في التعاون مع من خلفه من البايات للمحافظة على امتيازاتهم وعلى رأسها "مشيخة العرب"، وهو ما تحقق لهم في عهد الباي "محمد الميلي" (١٢٣٣هـ/١٨١٩م) الذي اختار "الحاج أحمد بن الشريف"، حفيد الأسرة وآخر بايات قسنطينة، خليفة له، فعاد هذا الأخير إلى التقرب من أخواله، وسعى بكل قوة لتنحية "محمد ذباح" من مشيخة العرب ومنحها رسميا ونهائيا لأحد أخواله وهو "بلمسعي بن ابراهيم"، الأمر الذي أدى إلى ثورة الشيخ "ذباح" وسبب للبايك مشاكل كان في غنى عنها. وما أن تغير باي قسنطينة وطرده خليفته الحاج أحمد، حتى عاد المنصب من جديد إلى أسرة بوعكاز، وزاد مجدها بتولي حلفائها من أسرة "ابن زكري" خلافة الباي "أحمد المملوك" (١٢٣٣هـ/١٨١٩م) ثم (١٢٣٥هـ/١٨٢٢م).

### - الشيخ "فرحات بن سعيد" وصراعه مع الحاج أحمد باي؛

بعد حكم دام حوالي ٤٠ سنة، توفي شيخ العرب "محمد ذباح" فخلفه أحد أقوى أبناء أسرة بوعكاز، وهو ابن أخيه "فرحات بن سعيد"، الذي شهد كل من عرفه بأنه من أكفأ من عرفتهم الصحراء من شيوخ العرب، لما اتسم به من أخلاق عالية وشجاعة فائقة وفروسية وغيرها من الأوصاف التي نادرا ما تجتمع في رجل واحد فقد وصفه القائد الفرنسي "sarka"، الذي التقى به أثناء حملته على الصحراء بقوله: (إنه شخصية فذه وفارس لا يسعد إلا بالقتال، له شجاعة خارقة، كريم، بسيط، طاهر السريرة، يذكرنا بالفاتحين المسلمين الأوائل، متواضع جدا ولا يهتم بأناقته، عكس الشيخ ابن قانة، وإذا سئل عن سر بساطته قال إن اللباس الجميل من نصيب النساء أما حلية الرجل فتكمن في ساعده

(٤٤) أحمد الشريف الزهار : مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشرف الجزائر، تحقيق توفيق المدني،

ش، و، ن، ت، الجزائر، ١٩٨٠، ص ٨٦-٨٧.

وكلمته<sup>(٤٥)</sup>. أما عدوه اللدود الحاج أحمد باي، آخر بايات قسنطينة، فقال عنه: (... أريد أن انصف فرحات فأقول : إنه رجل بارود وصاحب ذراع . ولقد حاربني مدة سبع سنوات فكان في المعركة يقابل مائة وحده ويعتبر بوعزيز إلى جانبه إمراة)<sup>(٤٦)</sup>.

تولى "فرحات بن سعيد" مشيخة العرب سنة ١٢٣٦هـ / ١٨٢١م، باعتراف من بايات قسنطينة، إلا أنه لم يستمر في هذا المنصب سوى خمس سنوات ؛ إذ ما أن وصل الحاج أحمد باي، حفيد أسرة بن قانة، إلى الحكم سنة ١٢٤١هـ / ١٨٢٦م، حتى افتك منه المشيخة نهائيا ومنحها لأخواله .

فقد كان أول اتفاق أبرم بين الحاج أحمد باي والشيخ "محمد بولخراس بن قانة" هو التعاون من أجل القضاء على أعدائهم بالباليك وهم شيوخ أسرة بوعكاز الذواودة وحلفاؤهم في مدينة قسنطينة، ومنهم أسرة "ابن زكري" وأسرة "ابن نعمون" وأسرة "ابن الأبيض" ، وجميعها أسر عريقة بالمدينة ولها مكانة مرموقة في إدارة الباليك .

نفذ الحاج أحمد باي الاتفاق الذي أبرم بينه وبين أخواله فأخذ المشيخة من الشيخ "فرحات بن سعيد" ، صاحبها الشرعي، وعمل على القضاء على حلفائه عن طريق التصفية الجسدية للأسر المذكورة، وكانت هذه العملية أخطر خطوة خطاها الحاج أحمد بنصيحة من أخواله ؛ إذ أثارت ضده معظم القبائل العربية الموالية لأسرة بوعكاز وحلفائها، وكانت أول نتيجة سلبية لسياسة الحاج أحمد باي هي تخلي فرحات بن سعيد وأتباعه عن الباي في مقاومته للغزو الفرنسي ؛ فبالإضافة الى رفضهم الانضمام إلى قواته عند إعلانه الجهاد ضد الحملة الفرنسية على مدينة الجزائر (١٢٤٦هـ / ١٨٣٠م)، شكل "فرحات بن سعيد" جبهة قوية معادية للباي، و استفحل العداء بين الطرفين، بعد عودة الباي إلى قسنطينة إثر سقوط مدينة الجزائر، وهو ما عبر عنه الباي نفسه، في مذكراته، بقوله: (وفرحات بن سعيد هذا الذي أتيت لي فرصة التكلم عنه بعد، والذي تسبب عدوانه في تغيير مشاريعي، كان عدوا ومنافسا لبوعزيز الذي خلفه في منصب شيخ العرب . فظل يبحث عن جميع الوسائل

(45) Cmmendant Seroka. Le Sud Constantinois de 1830à 1855. in R. A 1912.

(٤٦) مذكرات الحاج أحمد، ص ٧٨ .

لاسترجاع النفوذ الذي كان له في السابق . ولذلك كان قد اتحد مع ابراهيم (باي)، وعندما انهزم هذا الأخير اتصل بجميع الذين يريدون تشويش البلاد . فكتب إلى عبد القادر وإلى الفرنسيين.<sup>(٤٧)</sup>

اتحد فرحات بن سعيد مع جميع المعارضين للباي الحاج أحمد للانتقام منه ومن صهره "بوعزيز بن قانة" الذي اغتصب منه مشيخة العرب، وأعلن عليه حرباً أرهقته وشتتت قواته، ويبدو أن الحاج أحمد باي تطفن، متأخراً لخطئه في معاداته لفرحات بن سعيد، ويتهم، في مذكراته الشيخ "بوعزيز بن قانة" بتظليله ودفعه دفعا لمحاربة "ابن سعيد" للانفراد بمشيخة العرب وجمع المزيد من الأموال قائلا: (وأكرر، لقد اتبعت رأي بوعزيز وكان ذلك مصابي الأعظم)<sup>(٤٨)</sup>.

---

(٤٧) نفسه، ص ٧٨ .

(٤٨) نفسه، ص ٧٧ .

## الخاتمة :

من عرضنا لتاريخ مشيخة العرب في إيالك قسنطينة يمكن تبين أهمية هذا المنصب الذي ساوى منصب الباي أو فاقه أحيانا لما كان له من نفوذ على القبائل العربية التي لم تكن تعرف سلطانا غير سلطان شيخها، ولا تأتمر بغير أوامره، وأهمية سياسة المحافظة على الوضع في الإدارة العثمانية، إذ تفتن الحكام العثمانيون الأوائل لأهمية مشيخة العرب في الحياة القبلية للسكان الأصليين فعملوا على الاستفادة من نفوذ هؤلاء الشيوخ لبسط سلطتهم على المنطقة متجنبين الدخول معهم في صراع، يعلمون مسبقا أن نتائجه ستكون وخيمة عليهم، وبذلك كون شيوخ العرب، الذين نالوا اعتراف باشا الجزائر بحكمهم، شبه دولة داخل دولة في إيالك قسنطينة، ورغم تنوع السياسات المنتهجة لإخضاع شيوخ العرب، فإن بايات قسنطينة فشلوا في إفتكاك المشيخة منهم وإضعاف نفوذهم بالإيالك، وهو ما برهن عليه الشيخ "أحمد بن السخري" في ثورته على الباي "مراد" سنة ١٦٣٨م، والتي تسببت في مقتل الباي نفسه وقلب نظام حكمه وكادت أن تعصف بالحكم العثماني كله في إيالك قسنطينة، ونفس المشاكل تعرض لها الحاج أحمد باي، آخر بايات قسنطينة، بسبب معاداته لآخر شيوخ العرب من أسرة بوعكاز وهو الشيخ "فرحات بن سعيد" الذي أعلن الحرب على الباي لافتكاكه المشيخة منه ومنحها لخاله "بوعزيز بن قانة"، فكانت هذه الحرب من الأسباب المباشرة لانزهاام الباي أمام القوات الفرنسية، إذ تسببت حسب قول الباي نفسه، (في تشتيت قواته وتغيير مشاريعه)؛ وانتهى الصراع بسقوط حكم الحاج أحمد واستيلاء الفرنسيين على مدينة قسنطينة سنة ١٨٣٧م، وكان "فرحات بن سعيد" أول زعيم محلي يدخل قسنطينة بعد احتلالها للقاء القادة الفرنسيين واسترجاع مشيخة العرب منهم، وكان له ذلك تحت لقب جديد وهو "خليفة الصحراء"، إلا أن ذلك لم يدم طويلا بسبب السياسة الاستعمارية التي انتهجها القادة الفرنسيون، والهادفة إلى فرض قوانين جديدة على السكان، عكس العثمانيين الذين أبقوا على السيادة المحلية بالبلاد تطبيقا لسياسة "المحافظة على الوضع".

## المصادر والمراجع

### أولا - المصادر باللغة العربية

- ١ - إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان "أحمد بن أبي الضياف" :، المكتبة التاريخية، تونس، ١٩٦٣.
- ٢ - أمير إمارة " كوكو" بجرجرة: مهمة دفترى رقم ٢٣، حكم ٦٣٣ (أحمد بن القاضي، تعريب محمد داود التميمي).
- ٣ - الأسر المحلية الحاكمة في بابل الشروق الجزائري، جميلة معاشي، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة قسنطينة، ١٩٩٢.
- قيام الدولة العثمانية فؤاد كبرلي :، ترجمة أحمد السعيد سليمان، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.
- ٤ - بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان مصلح الدين لاري:، ترجمه عن التركية حسن خوجة، ١١٦٣هـ/١٧٤٩م، ٦.
- ٥ - تاريخ قسنطينة أحمد بن المبارك بن العطار، تحقيق رابع بونار،
- ٦ - الفريدة المونسة، محمد الصالح العنتري مطبعة غاند، قسنطينة، ١٨٤٦.
- ٧ - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، مجلد٦ عبد الرحمن ابن خلدون :، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٣.
- ٨ - المجتمع الإسلامي والغرب جب هاملتون و هارولد بوون :، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، ط ٢، دار المعارف، القاهرة ١٩٧١م
- ٩ - مذكرات أحمد باي وحمدان خوجة وبوضربة، محمد العربي الزبيري الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١.
- ١٠ - مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشرف الجزائر أحمد الشريف الزهار: تحقيق توفيق المدني، ش، و، ن، ت، الجزائر، ١٩٨٠.
- ١١ - مذكرات الشيخ محمد خير الدين، الجزء الأول محمد خير الدين:، مطبعة حلب، الجزائر، ١٩٨٥.
- ١٢ - المرأة حمدان بن عثمان خوجة ، تقديم وتعريب وتحقيق د. محمد العربي الزبيري، ش، و، ن، ت، الجزائر، ١٩٨٢.
- ١٣ - مقدمة الشيخ البوعبدلي لكتاب : محمد بن يوسف الزباني، الثغر الجمانى في ابتسام الثغر الوهراني ،، ش، و، ن، ت، الجزائر، ١٩٨٠
- ١٤ - منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون :، تقديم وتحقيق وتعليق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الاسلامي، ط١، بيروت، ١٤٠٨-١٩٦٧.
- ١٥ - مهمة دفترى رقم ٢٤ حكم رقم ٢٢١، تعريب محمد داود التميمي، (المركز الوطني للأرشيف، الجزائر).
- ١٦ - وصف إفريقيًا: لحسن الوزان:، ترجمة عبد الرحمن حميدة، الرياض، ١٣٩٣هـ/١٩٨١م.

ثانيا: .المصادر باللغة الفرنسية

- 17 - E.M.Gouvion .Kitab ayane elmarhariba. Imprimerie orientale Fontana-freres. Alger. 1920.(les Bouakes),
- 18 - Ben gana. Bouaziz(cheikh elarab), Une Famille de grands Chefs Sahariens(Les Ben Gana) Edition Soubiron. Alger. 1930..
- 19 - Rinn(Louis), Le Royaume d Alger Sou le dernier bey .inR.A 1887 ..
- 20 - Feraud (ch) .Le Sahara de Constantine . notes et souvenirs .Adolphe. Jourdan-libraire editeur .Alger. 1881..
- 21 - Peyssonel et Des fontaines. Voyages dans les regences de Tunis et d Alger. Paris 1838..
- 22- Berbregger(A). Note relative à la révolte de Ben sakhri. in R. A .1868 .
- 23-Feraud(ch), L Epoque de l Etablissement des turcsà Constantine. R . A. 1866 ..
- 24- Mouloud Gaid .Chronique Des Beys de Constantine .O.P.U.
- 25- Feraud(ch), Notes Historiques sur les tribus de la province de Consyantine. in R.A. 1883 ..
- 26- Babes (leila), Tribu s. Structures Sociales et Pouvoir politique dant la province de Constantine sous les Turcs. D.E.A .U. de droit. Aix-Marseille. 1981. .

## **Abstract**

### **Arab Shaikhdom And The Ottoman Policy In The Bayat Of Qosanteena.**

**Dr. Jameela Moaash**

This research deals with the political relationship between the Algerian Sheikhdome and the Ottoman governors in the framework of the Ottoman strategy known as 'preserving status quo' which means not to interfere in the internal affairs of people and to govern in a kind way. This was also clear in the way Ottomans behaved when they occupied East Algeria in the late twenties of the sixteenth century when they were faced with four local forces possessing economic, and military authority. Those were the Thawanda in the desert, the Al Hanansha in Eastern areas, the Moqran Sons in the west, and the family of Ibn Jallab in Tigret and Tamseleen areas. The Ottomans tried to be friendly with them all in the way Khairuddeen Porpadoos has applied to create bilateral relationship with the most peaceful tribe, the Al Thawanda. In addition to the policy of Bayat Qosantina which was ranging from using force and friendly manners, there was also the application of the theory of 'separate them and you are strong'. This theory had negative effect on the relationship between the Sheikhs and Bayat and was about to destroy the whole Ottoman authority. This difference between the Sheikhdome and Bayat was a factor leading to French imperialism.

**Research in Periodicals:** Name of the author, title of research, name of journal, publishers, place of publication, journal # (if any), edition #, the date, the page numbers of the research in the journal.

8. The researcher must review his research according to the suggestions given by the referees and must send a copy of the revised version to the journal.

**Third:**

1. The material published in the journal represents the viewpoints of their writers only and do not represent those of the journal.
2. The research papers sent in to the journal will not be sent back to the researcher whether they are published or not.
3. The researchers will be notified by the journal as soon as their papers are received.
4. The arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
5. The researcher will receive fifteen (15) off-prints and two copies of the issue in which the research was published.
6. All correspondence should be sent to the following address:

Editor in Chief, Journal of the Islamic and Arabic Studies College,  
P.O. Box 34414  
Dubai, United Arab Emirates  
Tel: 00-971-4-3961777  
Fax: 00-971-4-3961280  
Email: [iascm@emirates.net.ae](mailto:iascm@emirates.net.ae)



## Rules of Publishing

### First:

The journal of the Islamic and Arabic Studies College publishes scientific research in both the Arabic and English languages. The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

### Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. This is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researcher which is sent to the journal with the research paper.
2. The researcher can not publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.
3. Research which embodies Quranic quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.
4. The research must be computer typed using Windows 2000, double spaced, font size 17, with a minimum of Fifteen (15) pages (about 5000 words) and a maximum of 40 pages (about 10,000 words), and sent in with 4 hard copies of the research along with a CD or a floppy disk. The name of the researcher must be written in Arabic and English along with an autobiographical account, including his/her name, academic status, position, place of work and full address.
5. The research must include an abstract, in the Arabic and English languages that should not exceed 200 words.
6. Tables, figures and additional illustrations referred to should be consecutively numbered and presented in the appropriate sections of the research.
7. The following scientific method of documentation should be used:
  - \* The Sources and the text - citation in the research are referred to by Serial numbers put upwards between brackets (e.g. (1) (2)) and to be shown in detail at the bottom of each page as it appears in the core of the research.
  - \* Explanations and additional notes are distinguished by the symbol (\*).
  - \* The Sources and references are printed at the end of the research and are arranged in alphabetical order according to the book title followed by the name of the author and any additional informations.

**Books:** Name of the author, title of the book, name of editor (if any), name of publisher, place of publication, edition # (if any), date of publication (if any), and if there is no date of publication write in brackets (no date).



**UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI  
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES**

**ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF  
ISLAMIC & ARABIC  
STUDIES COLLEGE**

**EDITOR IN-CHIEF**

Prof. Saeed Al Ayoubi

**EDITORIAL BOARD**

Prof. Mohammad Hasan Abu Yahya

Prof. Hassan Al-Amrani

Dr. Al-Sharif Walad Ahmed

Dr. Al-Rifai Abdel Hafiz

**ISSUE NO. 35**

**Jumada 2, 1429H - June 2008CE**

**ISSN 1607- 209X**

This Journal is listed in the “**Ulrich’s International Periodicals Directory**”  
under record No. 157016

e-mail: [iascm@emirates.net.ae](mailto:iascm@emirates.net.ae)



# ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE MAGAZINE

Academic Refereed Journal

ISSUE NO. 35

Jumada 2, 1429H - June 2008CE

E-mail: [iascm@emirates.net.ae](mailto:iascm@emirates.net.ae)