

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# مجلة تأصيل العلوم



جامعة القرآن الكريم  
وتأصيل العلوم

تصدر في مركز تأصيل العلوم  
بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان  
السنة الثالثة عشرة - العدد الخامس والعشرون

صفر ١٤٤٤ هـ

سبتمبر ٢٠٢٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى :

﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾

سورة الأنعام : 38

## مجلة تأصيل العلوم

المشرف العام - مدير الجامعة

أ.د. محمد عبدالله سليمان

### رئيس هيئة التحرير

د. فتح الرحمن عدلان موسى

### مدير التحرير

أ. عبدالله أحمد عبدالله

### هيئة التحرير

- ١/ أ.د. محمد الفاتح زين العابدين أحمد / ٤/ د. محمد عبدالله الزبير  
٢/ د. معتصم عبدالكريم المطري عبدالرحمن / ٥/ د. القاسم بابكر عبدالرازق محمد  
٣/ د. معاوية بخيت حمد منصور / ٦/ د. رجاء إبراهيم يوسف العوض  
٧/ د. رشا عوض السيد محمد عبدالباقي

### الهيئة الاستشارية

- ١/ أ.د. محمد الإمام إبراهيم الإمام / ٨/ أ.د. عبدالله محمد الأمين النعيم  
٢/ أ.د. محمد أحمد محمد أبارو / ٩/ أ.د. حمزة السر محجوب  
٣/ أ.د. آدم أبو القاسم أحمد إسحق / ١٠/ أ.د. عبدالرحيم محمد خير  
٤/ أ.د. محمد حسب الله محمد علي / ١١/ أ.د. محمد أنور عيسى  
٥/ أ.د. عبده عبدالله حسن داؤود / ١٢/ د. برير سعدالدين الشيخ السمانى  
٦/ أ.د. على العوض عبدالله الصاحب / ١٣/ د. محمود مهدي الشريف خالد  
٧/ أ.د. كمال عبدالله أحمد المهلاوي / ١٤/ د. الطيب عبدالقادر عبدالماجد  
١٥/ أ.د. إسماعيل صديق عثمان

### الترجمة

د. عبد الخالق عبدالله بابكر الحاج  
أ. على دوكة علي

### التدقيق اللغوي

د. صلاح النعيم

## أعضاء مجلس مجلات الجامعة

- |               |  |
|---------------|--|
| رئيساً        | ١- مدير الجامعة                                    |
| رئيساً منوباً | ٢- نائب مدير الجامعة                               |
| عضواً         | ٣- وكيل الجامعة                                    |
| عضواً         | ٤- أمين الشؤون العلمية                             |
| عضواً         | ٥- عميد كلية الدراسات العليا                       |
| عضواً ومقرراً | ٦- عميد عمادة البحث العلمي                         |
| عضواً         | ٧- رئيس قسم البحث العلمي بعمادة البحث العلمي       |
| أعضاء         | ٨- رؤساء التحرير بالمجلات العلمية المحكمة بالجامعة |

فهرسة المكتبة الوطنية – السودان  
مجلة مركز تأصيل العلوم  
رمدد: 1858 - 6961 ISSN  
جمهورية السودان – ولاية الجزيرة – ود مدني

### المراسلات

ترسل الرسائل باسم السيد رئيس هيئة التحرير  
مركز تأصيل العلوم – ود مدني – السودان – ص.ب: ٢٢٢  
تلفونات : 00249111191670 – 00249118009937 – 00249123221583  
فاكس: 0511832715 – البريد الإلكتروني: E-mail: mtaaseel@gmail.com  
الموقع الإلكتروني: Website: <http://www.uofq.edu.sd>

### التصميم والإخراج الفني

محي الدين على فضل الله أحمد  
تلفونات : 0111123923 – 0922619996  
E-mail: mohie62@gmail.com

### الطابعون

مطابع الفرقان – الخرطوم  
تلفونات : 0122631834 – 0122141712

## قواعد النشر في المجلة

- ١- تنشر المجلة البحوث والدراسات التي تتسم بالأصالة والمنهجية السليمة في مجالات المعرفة المختلفة من داخل السودان وخارجه.
- ٢- أن يخدم البحث قضايا التأصيل العلمي والمعرفي وفقاً لمنهج الإسلام.
- ٣- أن لا يكون البحث سبق نشره أو مقدماً للنشر لدى جهة أخرى.
- ٤- أن يمثل البحث إضافة أو مساهمة علمية جادة في العلم والمعرفة.
- ٥- يجب أن يتصدر البحث ملخصاً بعناصره المعروفة علمياً، لا تقل عن ١٥٠ كلمة ولا تزيد عن ٢٠٠ كلمة باللغتين (العربية دوماً، وبالإنجليزية أو لغة البحث).
- ٦- يقسم متن البحث تقسيماً واضحاً (مباحث أو مطالب ونحوهما) بالإضافة إلى الخاتمة بالنتائج والتوصيات.
- ٧- أن يكون التوثيق للمعلومات وفقاً للمنهج العلمي بأسفل الصفحة، وأن توضع قائمة المصادر والمراجع في ذيل البحث بدون تكرار مرتبة ترتيبياً أبجدياً.
- ٨- يقدم البحث مطبوعاً على برنامج (WORD) بخط Simplified Arabic بحجم الخط ١٤ لنص المتن، و١٢ للتوثيق في الهامش مع مراعاة هوامش الصفحة ٢ سم علوي وسفلي وأيسر، و٣ سم أيمن، وإذا كان البحث باللغة الإنجليزية يكون بخط Times New Roman وبحجم ١٢ لنص المتن، و١٠ للهامش.
- ٩- يسلم عدد ٣ نسخ ورقية (WORD) ونسخة الكترونية (WORD) وفقاً لمواصفات البند (٨).
- ١٠- لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٢٥ صفحة A4، ولا تقل عن ١٥ صفحة بما في ذلك الأشكال والملاحق.
- ١١- تسلم البحوث مباشرة إلى رئيس قسم التحرير والنشر وفي حالة الإرسال يرسل البحث برسم رئيس هيئة تحرير مجلة تأصيل العلوم عبر البريد الإلكتروني (mtaaseel@gmail.com).
- ١٢- يخضع البحث للتحكيم المختص علمياً، وذلك بعد اجتياز البحث للفحص الأولي، وأن المجلة غير ملزمة برد البحث إلى صاحبه مطلقاً.
- ١٣- تؤول حقوق نشر البحوث والدراسات كاملة للمجلة.
- ١٤- تخضع أولويات نشر البحوث وترتيبها لاعتبارات فنية محضة ضمن اختصاصات هيئة التحرير.
- ١٥- يتحمل الباحث مسؤولية إخلاله بالأمانة العلمية عن بحثه وما يترتب على ذلك.
- ١٦- يرفق الباحث أو الباحثون مع البحث صفحة عنوان البحث ونبذة تعريفية عن نفسه أو أنفسهم، تشمل: (التخصص الدقيق، والعنوان كاملاً، وأرقام الاتصالات السارية) بغرض التواصل معهم متى تطلب ذلك.

## ملاحظة:

- يدفع الباحث أو الباحثون من داخل السودان مبلغ وقدره ١٠٠٠ جنيه سوداني ومن خارج السودان مبلغ ١٠٠ دولاراً أمريكياً.
- البحث المنشور بالمجلة يمثل رأي كاتبه، وليس بالضرورة أن يمثل رأي المركز.

## محتويات العدد

الصفحة	الباحث	اسم البحث
ح		كلمة العدد
١	د. إسماعيل صديق عثمان إسماعيل	الإلحاد؛ أسبابه ومعتقداته وآثاره وموقف الإسلام منه
٣٥	د. فايز بن مرزوق السلمي	الطرق الواضحات في عمل المناسخات
٨٣	أ. تالوم حمنة	نوازل الجنثوري في مسائل البيوع
١٠٧	د. عبيد بن علي بن عبيدي الزبيدي	استحسانات واجتهادات مخالفة في الدعوة وإبطالها من القرآن الكريم
١٢٩	د. يوسف محمد النور حامد	الفوائد الدعوية الحققة المستنبطة من فتح مكة «دراسة وصفية تحليلية»
١٥٩	أ. هادي بن قاعد بن هادي الخبردي	الاتجاه الفكري السني والخلفاء الراشدين
١٩٣	د. صلاح بكري محمد	استدلال إمام الحرمين الجويني بالمعجزة على صدق النبي (صلى الله عليه وسلم)
٢٢٣	أ. رباب عبد المنعم محمد أحمد عبد العليم	الآليات الحجاجية في ديوان الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي
٢٦١	د. عبد الله عوض الله ادريس الطاهر	الاختلاف النحوي باختلاف القراءات
٢٩٥	د. علي حسين الحيلاني حسين	التأمين الاجتماعي ودوره في دعم مبدأ التكافل الاجتماعي في الفقه الإسلامي والقانون
٣٢٧	د. محمد يوسف المهدي علي (المغربي)	رعاية حقوق المسلمين في ضوء سنة سيد المرسلين (دراسة موضوعية تحليلية)
٣٥١	د. أسماء علي محمد الحسن	فاعلية برامج التلفزيون وأثرها في البناء الاجتماعي بالتطبيق على برنامج بيتنا في التلفزيون القومي (دراسة وصفية تطبيقية مسحية)
٣٨١	د. مبارك علوي محمد لزيم	الدبلوماسية العدلية لأجل بناء السلم الدولي
٤١٣	أ.د. حسن عبد الله حمد النيل د. عبد الصمد علي عبد الصمد	معالجة الأزمات الاجتماعية في الفكر الإسلامي (الحسد نموذجاً)
٤٤١	د. منى محمد عوض يوسف	تسوية المنازعات الدولية بالوسائل السلمية
٤٨١	د. السنوسي موسى آدم صالح د. محمد المصطفى أحمد مكي د. عبد الماجد محمد صالح أحمد	كافور الإخشيد (٢٩٨-٣٥٧هـ / ٩٠٣-٩٦٧م)

## كلمة العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله وخاتم  
رسل الله أجمعين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه الكرام الهداة  
المهدين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد  
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أيها الباحثون الأمجاد، والقراء الكرام .. تسعد أسرة مجلة تأصيل  
العلوم أن تزف إليكم العدد الخامس والعشرون، وهيئة تحرير المجلة تؤكد  
لكم كامل حرصها على المحافظة على جودة البحوث وصون سمعة المجلة  
وذلك بما يخدم رسالة التأصيل خاصة والبحث العلمي عامة، وفيما يلي  
إليكُم بحوث العدد موزعة على محاورها العلمية.

فجاء البحث الأول، بعنوان: (الإلحاد؛ أسبابه ومعتقداته وآثاره  
وموقف الإسلام منه) كتبه الدكتور/ إسماعيل صديق عثمان إسماعيل.  
البحث الثاني، بعنوان: (الطرق الواضحات في عمل المناسخات  
«تحقيق ودراسة وتعليق») للدكتور/ فائز بن مرزوق السلمي.

البحث الثالث بعنوان: (نوازل الجنثوري)، كتبه الأستاذ/ تالوم حمنة.  
البحث الرابع بعنوان: (استحسانات واجتهادات مخالفة في  
الدعوة وإبطالها من القرآن الكريم) كتبه الدكتور/ عبيد بن علي بن  
عبيدي الزبيدي.

البحث الخامس بعنوان: (الفوائد الدعوية الحققة المستنبطة  
من فتح مكة «دراسة وصفية تحليلية»)، للدكتور/ يوسف محمد النور  
حامد.

البحث السادس بعنوان: (الاتجاه الفكري السني والخلفاء الراشدين)، كتبه الأستاذ/ هادي بن قاعد بن هادي الحبردي.

البحث السابع، بعنوان: (استدلال إمام الحرمين الجويني بالمعجزة على صدق النبي «صلى الله عليه وسلم»)، كتبه الدكتور/ صلاح بكري محمد.

البحث الثامن بعنوان: (الآليات الحجاجية في ديوان الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي)، كتبه الأستاذة/ رباب عبدالمنعم محمد أحمد عبدالعليم.

البحث التاسع بعنوان: (الاختلاف النحوي باختلاف القراءات) كتبه الدكتور/ عبدالله عوض الله إدريس الطاهر.

البحث العاشر، بعنوان: (التأمين الاجتماعي للعمال ودوره في دعم مبدأ التكافل الاجتماعي في الفقه الإسلامي والقانون)، كتبه الدكتور/ علي حسين الجيلاني حسين.

البحث الحادي عشر بعنوان: (رعاية حقوق المسلمين في ضوء سنة سيد المرسلين «دراسة موضوعية تحليلية»)، كتبه الدكتور/ محمد يوسف المهدي علي (المغربي).

البحث الثاني عشر بعنوان: (برامج التلفزيون وأثرها على البناء الاجتماعي «دراسة تطبيقية على برنامج بيتنا بالتلفزيون القومي»)، كتبه الدكتورة/ أسماء عبدالله علي محمد الحسن.

البحث الثالث عشر بعنوان: (الدبلوماسية العدلية لأجل بناء السلم الدولي)، كتبه الدكتور/ مبارك علوي محمد لزوم.

البحث الرابع عشر بعنوان: (معالجة الأزمات الاجتماعية في الفكر الإسلامي «الحسد نموذجاً»)، كتبه الأستاذ الدكتور/ حسن عبدالله حمد النيل والدكتور/ عبدالصمد علي عبدالصمد.

البحث الخامس عشر بعنوان: (تسوية المنازعات الدولية بالوسائل السلمية) كتبه الدكتورة/ منى محمد عوض يوسف.

البحث السادس عشر بعنوان: (كافور الإخشيدى [٢٩٨-٣٥٧هـ / ٩٠٣-٩٦٧م])، كتبه الدكتور/ السنزسي موسى آدم صالح والدكتور/ محمد المصطفى أحمد مكي والدكتور/ عبدالماجد محمد صالح أحمد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

د. فتح الرحمن عدلان موسى  
عميد مركز تأصيل العلوم  
رئيس هيئة تحرير المجلة

# الإلحاد؛ أسبابه ومعتقداته وآثاره وموقف الإسلام منه

د. إسماعيل صديق عثمان إسماعيل\*

## ملخص

جاء البحث بعنوان: (الإلحاد، أسبابه ومعتقداته وآثاره وموقف الإسلام منه) وقد سعى الباحث في هذه الدراسة لتوضيح المفاهيم الإلحادية التي جعلت هذا الفكر ينتشر في وطننا الإسلامي والعربي، وتتجلى أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على ظاهرة الإلحاد والوقوف على المفهوم العام وأهم المعتقدات والأفكار التي يتبناها الملاحدة، ومعرفة أسباب هذه الظاهرة وخطورتها على الجيل الجديد والجيال القادمة؛ والتي ستدمر الأمم جمعياً لاسيما الأمة الإسلامية، وتقضي على روح الاعتقاد السليم الفطري والإيمان بالله عزّ وجل وتهدم مبادئ الدين. وتتمثل أهداف البحث في تبصير الشباب المسلم ليكون مدركاً لحقيقة ظاهرة الإلحاد. وتعريف المجتمع بظاهرة الإلحاد وسماته وآثاره ومعالجة هذه الظاهرة والوقاية منها، اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي من خلال أسلوب الاستقراء والاستنباط للوصول لمراميه. ولعل من أهم ما توصلت إليه الدراسة أن الحياة في نظر الملاحدة تحصيل حاصل، لا غاية لها ولا حكمة من وجودها، لأن الموجود محض صدفة، فالحياة مجرد تطور غير واع وإنما أجرته الظروف والطبيعة، وأن الإلحاد يقطع صلة الإنسان بالآخرة، فلا يبقى له منظور لهذه الدنيا غير المتعة واللذة الشهوانية الخالصة.

وأنة ليس هناك من العلاقات التي تحكم تصرف الملحد في الحياة غير علاقات المنافع المادية والمصالح الشخصية، وأن الإيمان بالله الحق هو الدافع لتحقيق الحياة الراشدة المطمئنة التي نعيشها في كنف المولى عزّ وجل سبحانه .

**الكلمات المفتاحية:** الإلحاد، المعتقدات، وجود الله، العقل الإنساني، الإسلام.

\* أستاذ مشارك، قسم مقارنة الأديان، كلية العلوم الإنسانية، جامعة بحري، السودان.

## Abstract

The research came under the title: (Atheism: Its Causes, Beliefs, Effects, and Islam's Position on It). In this study, the researcher sought to clarify the atheistic concepts that made this thought spread in our Islamic and Arab homeland. The importance of this study is manifested in shedding light on the phenomenon of atheism and identifying the general concept and the most important beliefs and ideas adopted by atheists, and knowing the causes of this phenomenon and its danger to the new and future generations. Which will destroy all nations, especially the Islamic nation, and destroy the spirit of sound, innate belief and faith in God Almighty and destroy the principles of religion. . The objectives of the research are to enlighten Muslim youth to be aware of the reality of the phenomenon of atheism. And to introduce society to the phenomenon of atheism, its features and effects, and to treat and prevent this phenomenon. The researcher followed the descriptive analytical approach through the methods of induction and deduction to reach his goals.

Perhaps one of the most important findings of the study is that life, in the eyes of atheists, is an outcome, with no purpose or wisdom from its existence, because what exists is purely a coincidence. The world is pure pleasure and sensual pleasure. And that there are no relationships that govern the behavior of atheists in life other than those of material benefits and personal interests, and that belief in the true God is the motive for achieving the reassuring adult life that we live in the confines of the Almighty God, Glory be to Him.

### Keywords:

Atheism, beliefs, the existence of God, the human mind, Islam.

## مقدمة

بداية عصر النهضة اكتشف العلماء حقائق جديدة فهد رجال الكنيسة للدفاع عن معتقداتهم الباطلة أمام العلم فوصفوا العلماء بالزندقة، وحكم على بعضهم بالقتل والحرق بالنار لمخالفتهم لإراء الكنيسة،ومن هنا إتجه الناس إلى الايمان بالعلم المادي كإله جديد يحقق لهم القوة والرخاء والرفاهية، مما جعل الناس يكرهون الكنيسة و الدين وكل عقيدة تنادي إلى الايمان بالغيب.ومن هنا برزت موجة الإلحاد العالمي، ثم بعد ذلك انتقلت إلى باقي دول العالم المختلفة التي كانت تحت سيطرت الإستعمار، ثم جاءت الموجة الثانية التي ساعدت في انتشار الإلحاد وظهور المذاهب الإقتصادية الإلحادية مصبوغة بالصبغة العقائدية، يسعى الباحث في هذه الدراسة لتوضيح المفاهيم الإلحادية التي جعلت هذا الفكر ينتشر في وطننا الإسلامي والعربي، والوقوف على قضية الإلحاد من حيث المفهوم والماهية، وتاريخها ونشأتها وتطورها في عصرنا الحاضر، والتعرف على أهم الأفكار والمعتقدات الخاصة بالمحدين وأسباب الإلحاد ومشكلاته والآثار المترتبة عليه وموقف الإسلام منه، وكيفية معالجة هذه الظاهرة.

من أهم أسباب اختيار موضوع البحث: تنامي ظهور الإلحاد في مجتمعنا الاسلامي والعربي خاصة بين شباب في ريعان العمر الذين لا يعرفون لهذه الظاهرة أصلاً ولا منهجاً. وقد انساقوا نحو ما يسمى بالحرية والفكر والعقل وامتلات شبكة المعلومات بهذه الأفكار الهدامة، والجري وراء الرفاهية واشباع الرغبات والشهوات المادية التي تخلو من القيم الروحية في العصر الحالي.

تتجلى أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على ظاهرة الإلحاد والوقوف على المفهوم العام وأهم المعتقدات والأفكار التي يتبناها الملاحدة. ومعرفة أسباب هذه الظاهرة وخطورتها على الجيل الجديد والاجيال القادمة؛ و التي ستدمر الأمم

جميعها لاسيما الأمة الإسلامية، وتقضي على روح الاعتقاد السليم الفطري والايمان بالله عزّ وجل وتهدم مبادئ الدين.

### أهداف البحث:

تناول المفهوم العام لظاهرة الالحاد، دراسة بعض أفكار ومعتقدات الملحدين، وحماية المتجمع من التماهي مع ثقافة الغرب. وتبيين أنه لا تعارض مع العلم والدين المبني على الأسس والمبادئ الفاضلة. وتبصير الشباب المسلم ليكون مدركاً لحقيقة ظاهرة الالحاد. وتعريف المجتمع بظاهرة الالحاد وسماته واثاره ومعالجة هذه الظاهرة والوقاية منها.

### منهج البحث:

سيتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي من خلال اسلوبي الإستقراء والإستنباط للوصول لمراميه.

### هيكل البحث:

المبحث الأول: مفهوم الإلحاد وتعريفاته.

المبحث الثاني: الإلحاد؛ أهم معتقداته وأفكاره وعلاقته بالعقل.

المبحث الثالث: آثار الإلحاد الدينية والفكرية والإجتماعية.

المبحث الرابع: موقف الإسلام من الإلحاد وعلاج ظاهرتة والوقاية منها.

## المبحث الأول

### مفهوم الإلحاد وتعريفاته

#### أولاً: الإلحاد في اللغة والإصطلاح:

الإلحاد في اللغة العربية مشتق من الفعل الثلاثي لحد<sup>(١)</sup>، واللحد الشق الذي يكون في الأرض في جانب القبر موضع الميت أنه قد أميل عن وسط إلي جانبه، وقيل: لحد القبر يلحد لحداً، وألحده: عمل له لحداً واللحد حفرة للميت. الإلحاد (Atheism): من لحد الميل عن الطريق المرسوم والكفر بجميع الأديان وإنكار جميع الرسالات<sup>(٢)</sup> والإلحاد الميل والعدول<sup>(٣)</sup> وقيل<sup>(٤)</sup> الإلحاد هو العدول عن الإستقامة والانحراف عنها، وهو خلاف الضريح الذي يحفر في وسطه غير اللحد المحفور في عرضه وهو الملحد<sup>(٥)</sup> ويلاحظ أن المعاجم الحديثة استعملت كلمة إلحاد وفسرتها بأنها الكفر<sup>(٦)</sup> فلذا نجد الشيوعيين يعرفون الإلحاد بالتعريف الثاني "الإلحاد" عبارة (أن لا إله والحياة مادة)<sup>(٧)</sup> والخلاصة أن التعريف العام للإلحاد يعني الميل والعدول عن الطريق القويم، فهذا يعني أن كل ترك للدين هجر لأحكامه هو إلحاد، ويشمل كل أنواع الكفر والشرك بالله تعالى، والميل والحييدة عن أوامره وأحكامه جلّ وعلا، والتعدي على نواهيه. وهذا المعنى هو الذي جاء في كتاب الله تعالى في قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ يِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ [الحج: ٢٥]<sup>(٨)</sup>.

أما إصطلاحاً: فقد عرفه الباحثون بتعريفات كثيرة متقاربة حول الغرض المبدئى منه الذي هو العدول عن الحق والإستقامة، ومن هذه التعريفات: هو العدول

(١) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ).

(٢) محمد بن راوس قلجعي، معجم الفقهاء، دار النفائس ط ٢ (١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م) ٨٧/١.

(٣) سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، دار الفكر دمشق، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م ٣٢٨/١.

(٤) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ) ابن سيده، المخصص، دار احياء التراث بيروت لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ٨٧/٢.

(٥) المصدر السابق، ٨٧/٢.

(٦) كارل ماركس، يؤس الفلسفة، ترجمة محمد مستجير مصطفى، ط ٤ التنوير للنشر، بيروت لبنان (بدون تاريخ) ص ١١٢.

(٧) محمود عبد الحكيم عثمان، جهود المفكرين المحدثين في مقاومة الفكر الإلحادي، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، (بدون تاريخ) ص ٢١.

(٨) ابو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط ٣ (١٤٠٧هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٢/٢.

عن الحق المدخل فيه و أنه: (هو الذي أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمله عن دين إلهي دين)<sup>(١)</sup> الإلحاد مذهب هو فلسفي يقوم على فكرة عدمية أساسها إنكار وجود الله الخالق سبحانه وتعالى، فيدعي الملحدون بأن الكون وجد بلا خالق، وأن المادة أزليّة أبدية، وهي الخالق والمخلوق في نفس الوقت ومما لا شك فيه أن كثيراً من دول العالم العربي والشرقي تعاني من نزعة إلحادية عارمة جسدتها الشيوعية المنهارة والعلمانية المخادعة<sup>(٢)</sup>.

## ثانياً: الإلحاد في الفكر الغربي:

الإلحاد باليونانية (Atheiotes) ومعناها بدون إله، أي الإنكار أو الكفر بوجود إله، وبالإنجليزية (Atheism) هو مذهب يتمثل في نفي كل تصور لوجود إله و تنفي كل تشخيص للإله<sup>(٣)</sup> ويشير القاموس التاريخي للغة الفرنسية (روبير الكبير) إلى أن كلمة "ملحد" ظهرت في الفرنسية في القرن السادس عشر ومأخوذة في اليونانية (أثيوس) أي الذي لا يؤمن بالله. وهي موجودة في اللاتينية منذ القرن الثاني واستقر معناها منذ القرن الرابع ويرجع استخدام الكلمة كصفة إلى رسله ١٦٨٠م ومنذ ذلك الوقت والمعنى لا يتغير<sup>(٤)</sup>، يعود دارسو الفلسفة القديمة (اليونانية) بظاهرة الإلحاد إلى الفيلسوف اليوناني (ديموقريطس الإبديري)<sup>(٥)</sup> (حوالي ٤٦٠ - ٣٧٠ ق.م). الذي أرجع تولد العوالم وموتها إلى الضرورة، دون أن يخلقها إله. وقد وصف كارل ماركس (١٨١٨م، ١٨٨٣م) ديموقريطس بأنه أول عقل موسوعي بين اليونانيين. وقال عنه لينين. (١٨٧٠م، ١٩٢٤م): إنه ألمع دعاة المادية في العالم القديم، وعبر تطور الحضارة الغربية أصبح الإلحاد مذهباً فلسفياً، وبلغ ذروته في الماركسية. بماديتها الجدلية والتاريخية، التي هيمنت على أحزاب وحكومات

(١) ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، ط ١٤٢٠٣هـ، ٦٣٥٨٣.

(٢) مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة للأديان، ط ٤، ١٤٢٠هـ، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ٨٠٣٠٢.

(3) Julia Dideir Dictionnaire. De la philosophie Librairie Larouss. paris.p 24.25.

(٤) زينب عبدالعزيز، الإلحاد أسبابه والصفحة السوداء للكنيسة، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة ط ١، ٢٠٠٤م، ص ٨.

(٥) فيلسوف يوناني في العصور القديمة أول من حارب الآلهة وأنكر وجود الإله ويعتبره الفلاسفة في العصر الحديث من المحررين للفكر وحرية الاعتقاد. روزنتال ويودين. الموسوعة الفلسفية، ص ٢١٣.

ومجتمعات ومثلت أكبر ظواهر الإلحاد في التاريخ الإنساني، ولا شك أن الإلحاد المعاصر منتج أوروبي في المقام الأول، لذلك من أجل أن فهم المد الإلحادي الذي يعايشه ويتصدي له، ينبغي أن ندرس نشأة الإلحاد المعاصر وأصوله.

يتبنى الفكر الإلحادي المعاصر مفاهيم تتلخص في الآتي:

نشأة الكون تلقائياً، نتيجة الأحداث عشوائية دون الحاجة إلي صانع، وظهور الحياة ذاتياً من المادة عن طريق قانون الطبيعة، الفرق بين الحياة والموت فرق فيزيائي سيتوصل إليه العلم يوماً ما، الإنسان ليس إلا جسد مادي يفنى تماماً بالموت، ليس هناك وجود للروح كنفخة إلهية، وكل ما سبق لا يحتاج لوجود إله. وهي النظرية المادية التي تبنى على أساس عدمية الخالق سبحانه. وهذا مما يدل أن الإلحاد ونظرياته تقوم على أساس عقدي يتمرد على الأديان والمعتقدات، وخلق ما يسمى الدين عندهم، كما يعتبروا ظهور الدين إنما كان من فعل الأنبياء.

ومما شجع الناس على الكفر بالله، والانطلاق نحو الإلحاد الكامل هو اقتران القوة المادية بالإلحاد، لذلك أن الإلحاد أصبح سبباً للقوة والعلم في نظرهم وقضية الدين أصبحت تخلف وجهل. وانتشر العلم والقوة الصناعية والتطور المادي في الحياة، وأصبح له آثار ظاهرة في الحياة، ونشرت الرفاهية والرخاء حيث انصرف الناس من معتقداتهم وأمنوا بالعلم والمادة إلهاً جديداً.

## المبحث الثاني

## الإلحاد؛ أهم معتقداته وأفكاره وعلاقته بالعقل

## أولاً: معتقدات الملحدين:

الإلحاد متجرد من كل شيء مقدس ويسعى للتخلص من كل قيمة تتجاوز العالم المادي، وإلى تأليه الماديات، وتقديس الجمادات، قال تعالى في الحديث القدسي: (إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فأجتالتهم عن دينهم)<sup>(١)</sup> فالتوحيد وعبادة الله كانت سابقة على التعدد وصناعة الآلهة الوثنية<sup>(٢)</sup>. يذهب (الستر كرولي) Aleister Crowley – وهو مؤسس العديد من الجمعيات والمحافل الماسونية عبر العالم، وفيلسوف شهير – إلى القول " أفعل ما تحب هذا هو أصل القوانين "<sup>(٣)</sup>. وهذه المقولة تحليل إلحادي مادي لحياة الإنسان، غايتها غياب المرجعية الدينية وغياب التعويل على أية قيمة.

ولعل أهم الأفكار والمعتقدات التي يدين بها الفكر الإلحادي تلك التي يغلب عليها جانب النزعة والتردد على الفطرة السليمة، والوحدة الإلهية، وأن الملحدين ينكرون وجود الخالق المدبر لهذا الكون المصور سبحانه، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وأن الكون وجد صدفة وينتهي كما بدأ، كما لا توجد حياة بعد الموت. وأن المادة أزلية أبدية وهي الخالق والمخلوق في الوقت نفسه<sup>(٤)</sup>.

النظرية الغائية للكون والمفاهيم تعيق تقدم العلم، كما أنهم ينكرون معجزات الأنبياء، لأن تلك المعجزات لا يقبلها العلم، ومن العجيب أنهم يقبلون معجزات الطفرة الداروينية وهي بلا سند إلا العبث والخيال. كما أنهم لا يؤمنون بالقيم والمثل الأخلاقية والعدل والحق، والأهداف السامية ولا بالروح والجمال. وينظرون إلي التاريخ نظرة أنه كان حقبة مخيِّبة للأمال بكثرة الجرائم وهي مرفوض عندهم.

(١) صحيح مسلم حديث رقم ٥١٠٩.

(2) Andrew lang: the making og religion .. New York 1968.

(٣) موقع انترنتي www.Aleister - crowley.wiki.

(٤) مانع بن حماد الجهني. الموسوعة الميسرة. مصدر سابق ٨٠٥\٢.

والإنسان مادة تنطبق عليها قوانين الطبيعة التي اكتشفتها العلوم، والحاجات هي التي تحدد الأفكار، وليست الأفكار هي التي تحدد الحاجات. فجميع نظرياتهم أثبت العلماء أنها حدث وخيالات وأوهام شخصية لا صلة لها بالعلم.

كانت المادية بدعة القرن الماضي، وكان الزعم السائد أنه لا وجود إلا للمادة، وأن وراء المادة عدم محض، وأن المادة لا تفنى ولا تستحدث، وأن الدين بعد هذا كله أمسى لا مكان له!! ثم مضت الحقائق العلمية تكشف عن وجهها فإذا مقرارات الماضي تنسف من أصولها<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: علاقة العقل بالملحدين:

خلق الله الإنسان وميزه بالعقل والتفكير تكريماً له وتعظيماً وتفضيلاً له على سائر مخلوقاته، عن الحسن يرفعه قال: لما خلق الله العقل قال له: أقبل ثم قال له أدبر قال: ما خلقت خلقاً أحب إليّ منك بك أخذ وبك أعطي<sup>(٢)</sup>. نجد أن أداة (عقل) في اللغة وردت بعدة معاني أهمها:

**المعنى الأول:** الحس قال ابن فارس "عقل" العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل على عظمة حبيسة في الشيء أو ما تهارب الحبسة. ومن ذلك العقل وهو الحابس عن ذميم الفعل<sup>(٣)</sup>.

**المعنى الثاني:** العقل نقيض الجهل وهو الحابس، قال الخليل<sup>(٤)</sup> العقل نقيض الجهل يقال عقل يعقل عقلاً إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعل، وقوم عقلاء وجمعه عقول ورجل عاقل، وعاقلون ورجل عقول إذا كان حسن الفهم وافر العقل.

**المعنى الثالث:** الحجر والنهي "العقل الحجر والنهي ضد الحمق والجمع عقول وفي الحديث عن عمرو بن العاص قال: "تلك عقول كادها بارئها أي أرادها

(١) محمد الغزالي. قذائف الحق، طبعة دار الأرقم، دمشق (١٤١١هـ، ١٩٩١م) ص ٢٠٩.

(٢) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ). الزهد. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ط ١ (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م). ص ٢٥٩.

(٣) ابن فارس أبو الحسين أحمد حقايبس اللغة. دار الفكر. الطبعة (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م) ج ٤ ص ٦٩.

(٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي (٧١٨هـ). معجم الأدباء دار العرب بيروت، ط ١١ (١٤١٤هـ، ١٩٩٣م). ج ١١ ٧٢٠-٧٧.

بسوء، عقل يعقل عقلاً ومعقولاً<sup>(١)</sup>.

فمن المعنى الثالث (الحجر والنهي) قوله تعالى: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ). أفلا تفقهون وتفهمون قبح ما تأتون به من معصيتكم ربكم التي تأمرون الناس بخلافها، وتنهونهم عن ركوبها وأنتم راكموها، وأنتم تعلمون أن الذي عليكم من حق الله وطاعته، واتباع محمد صل الله عليه وسلم والإيمان به وبما جاء به<sup>(٢)</sup> وبهذا فإن مفهوم العقل في القرآن يأخذ مناحي متعددة مجملها تشير إلى أنه أداة العلم والمعرفة والتمييز بين الأشياء، والحس والحجر عن الوقوع في المهالك والمضار. وبالنظر إلى ما رود في القرآن الكريم من مادة "العقل" نجد أنها وردت "٤٩" مرة معظمها بصيغة المضارع ففعل "تعقلون" تكرر "٢٤" مرة وفعل "يعقلون" تكرر "٢٢" مرة وفعل "عقل" و "عقل" جاء كل واحد منها مرة واحدة ولم يرد لفظ العقل معرفاً<sup>(٣)</sup> وقد عرف العلماء العقل بتعريفات كثيرة بعضها يجعل العقل هو الروح، لأن العقل لا إدراك له بلا روح، وبعضهم يجعله هو القلب، وبعضهم يجعله هو الإنسان لأن ما يميز الإنسان عن غيره هو العقل، وبعضهم يجعله غريزة تعرف بها العلوم، وبعضهم يجعله ذات العلوم يقول ابن تيمية في تعريفه لمعنى العقل: "علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذي رفع القلم منه وبين العقل الذي جرى عليه القلم فهو مناط التكليف"<sup>(٤)</sup> الغريزة التي يعقل بها الإنسان.

### أدلة الملحددين العقلية:

أدلة الملحددين على أنكار وجود الخالق سبحانه تنحصر في محاولات إبهام صغار العقول وقليلي المعرفة، بأن ما لا تشاهد ذاته هو غير موجود، وتجاهلوا الأدلة العلمية التي أثبتت بكل قطعي عجز الوسائل الإنسانية، عن التوصل إلى الإحساس

(١) ابن منظور لسان العرب (٥٧١١هـ) دار صادر، بيروت لبنان ط ٣ (١٤١٤هـ) ج ٥٨ \ ١١. ٤٥٨.

(٢) الطبريد جامع البيان في تأويل القرآن . ت (٣١٠هـ) مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط ١ (١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م) ج ٤٦٤ \ ١.

(٣) يوسف القرضاوي - العقل والعلم في القرآن. مؤسسة الرسالة بيروت، ط ١ (١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م) ص ١٣.

(٤) ابن تيمية . درء التعارض العقل والنقل، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود بالسعودية ط ٢ (١٤١١هـ، ١٩٩١م) ج ٨٩ \ ١.

بموجودات كونية كثيرة، يثبتها العقل، ولا تستطيع وسائل العلم الإنسانية المادية أن تنقيها، بل الأمر بالنسبة إليها يعتمد على براهين العقل ودلائله الإستنتاجية<sup>(١)</sup> إن إنكارهم لله الخالق سبحانه لم يقم على حجة قوية، بل استطاع كبار العلماء أن ينفدوا حجتهم بالدليل العقلي الذي لا ريب فيه وسئل الشافعي رحمه الله: ما الدليل على وجود الصانع؟ فقال: ورقة التوت، طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم؟ قالوا: نعم. قال: فتأكلها دودة القز والابريسم والنحل يخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر، ويأكل الضباء فيخرج منها المسك، فمن الذي جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد؟ فاستحسنوا منه ذلك واسلموا على يديه، وكان عددهم سبعة عشر. ينفي الماديين وجود الخالق عز وجل وقولهم إن المادة الأولى للكون التي هي عديمة الحياة، والإحساس والإدراك والفكر قد ارتقت بالتطور الذاتي، حتى نشأت الحياة، التي هي أكمل وأرقى من مادة الكون الأولى. ثم نشأت بعد ذلك في الحياة الإحساسات الراقية حتى مستوى الفكر ووعى ما في الكون عن طريقة. وبذلك استطاعت المادة أن تعي ذاتها، متمثلاً في ذلك في الجهاز الراقى الذي أبدعته بالتطور الذاتي، وهو الدماغ<sup>(٢)</sup> وهذه المقولة يرفضها المنهج العلمي والبراهان العقلية والمصادفة.

### أزلية المادة:

ويزعم الماديون أزلية مادة الكون وأنها هي الخالق والمخلوق، وهذا الزعم مرفوض بالدلائل العقلية والعلمية. أما البرهان العقلي فيمكن تلخيصه بأن ماهو أزلي هو واجب الوجود عقلاً لذاته، وما هو واجب الوجود لذاته لا يمكن أن يكون قابلاً للتغير: لأن قابلية الغير إمكان، والإمكان نقيض الوجود سواء كان هذا الوجود واجب وجود أو وجود عدم، والنقصان لا يجتمعان في شيء واحد بحال

(١) عبدالرحمن حنيفة كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة ط ٢ (١٤١٢هـ، ١٩٩١م) ص ٥٤٠.

(٢) عبدالرحمن حنيفة. كواشف زيوف، المصدر السابق ص ٥٤٠.

من الأحوال، وهذا مناقض للأزلية<sup>(١)</sup> ولما كانت صفات الموجود ملازمة باستمرار صفاته، فإن الحدوث في الصفات التي هي ملازمة للذات يستلزم حدوث الذات، وهذا الحدوث مناقض لأصل أداء أزلية الكون الذي هو ملازم للتغير والمشاهدة<sup>(٢)</sup> وأما الدلائل العلمية التي تعتمد على الوسائل الإنسانية فقد عبر عنها طائفة من علماء الطبيعة، الذين أثبتوا عن طريق الدلائل العلمية أن الكون صائر إلى العدم، وأن ما هو صائر إلى العدم لا يمكن أن يكون أزلياً. يقول: إدورد لوثر كيسيل<sup>(٣)</sup> أضاف البحث العلمي خلال السنوات الأخيرة أدلة جديدة على وجود الله زيادة على الأدلة الفلسفية التقليدية. ونحن لا نقصد من ذلك أن الأدلة الجديدة لازمة أو لا غني عنها، فقد كان من الاثباتات القديمة ما يكفي لإقناع أي إنسان يستطيع أن ينظر إلى الموضوع نظرة مجردة على أو التحيز. وأنا بوصفي ممن يؤمنون بالله أرحب بهذه الأدلة الجديدة. لسببين: فهي أولاً تزيد معرفتي بآيات الله وضوحاً. وهي ثانياً: تساعد على كشف الغطاء عن أعين كثير من صرحاء يسلموا بوجود الله<sup>(٤)</sup> فالله هو الخالق والأول والظاهر والمبدء والمعيد وخالق كل شيء، وليس يخرج شيء عن تقديره وتدبيره خلق الخلق وأفعالهم وقدر أرزاقهم وأجالهم يهدي من يشاء برحمته ويضل من يشاء بحكمته.

### نظرية الانفجار العظيم:

عندما بدأ هذا الكون، أي عندما كان عمره واحد من عدة بلايين جزء من أجزاء الثانية! كان ذلك قبل ١٥ بليون سنة تقريباً. كما يقول أصحاب النظرية. وكان حجم مادته قريباً من الصفر، ثم انفجرت هذه المادة المضغوطة، وتبددت أجزاؤها في صورة إشعاع ثم بدأ يبرد فتكوّن منه بالتدريج كوننا؛ لهذا سميت النظرية (بنظرية الانفجار العظيم) أما الانفجار العظيم فقد أدى إلى تكوّن لا تبدد في الإشعاع الذي

(١) المصدر السابق ٥٤٣.

(٢) المصدر السابق ص ٥٤٣.

(٣) إدورد لوثر كيسيل أخصائي علم الحيوان جامعة كاليفورنيا. أمريكا. انظر: كتاب يتجلى في عصر العلم (ص ٣٢).

(٤) تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين بالله يتجلى في عصر العلم. ترجمه الدمرداش عبدالمجيد سرحان دار القلم، بيروت ص ٣٢.

ظهر أولاً تكونت المادة، ومنها تكونت المجرات، ثم النجوم ثم الأفلاك بما فيها من أرضنا هذه التي نشأت فيها الحياة<sup>(١)</sup> فالله سبحانه وتعالى بين لنا هذا الحدث العظيم في كتابه الكريم قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ ، أي كان الجميع متصلاً ببعضه ببعض، متلاصق متراكم بعضه فوق بعض، في إبتدأ الأمر ففتق هذه عن هذه. فجعل السموات، وفصل بين سماء الدنيا والأرض بالهواء فأمطرت السماء وأنبت الأرض، ولهذا قال عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي وهم يشاهدون المخلوقات تحدث شيئاً فشيئاً عياناً، وذلك دليل على وجود الصانع الفاعل المختار<sup>(٢)</sup> يتبنى الملحدون الفهم الذي صار شائعاً عن التطور الدارويني، فالكون عندهم قد نشأ من العدم تقائياً، أو أنه قديم أزلي لا بداية له، ثم تطور حتى صار جاهزاً لنشأة الحياة. بعدها تولت الصدفة والعشوائية بث الحياة في المادة غيرة الحية، ثم تولت تطوير الكائنات الحية وتنوعها حتى وصلنا إلى الإنسان. ويرى الملحد لادور لا إله خالق في هذا السيناريو، بل لا حاجة إلى القول لوجود إله بالمرّة!<sup>(٣)</sup> قال عز وجل: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ ، وقال سبحانه: ﴿أَمْ لَهُمْ إلهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ .

إن فكرة ماركس وهي أساس مذهبه تقوم على إنكار وجود الله وإعتبار المادة أزلية أبدية، وهي كل شيء في الوجود، وتفسير حركة المادة وتغيراتها يسمى (بالمادية الجدلية) وهي فكرة اقتبسها ماركس من الفيلسوف المثالي (هيغل) من أن سنة الخالق تجري في الخلق وفق النظام الجدلي، وزعم ماركس أن الإنسان هو الذي صنع فكرة الرب الخالق<sup>(٤)</sup>، أما فريدريك نيتشه فمن أبرز أفكاره الفلسفية أنه اعتبر العقل عاجزاً عن إدراك حقيقة الوجود فألغى مبادئ الفكر، وأدعى أنها ليس

(١) المصدر السابق نفسه ص ٨٨.

(٢) ابن كثير (متوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دارطبعة للنشر ٢ (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م) ج ١٥ ص ٣٢٩.

(٣) عمرو شريف كيف بدأ الكون ط ١ مكتبة الشروق الدولية. القاهرة (١٤٣٣هـ، ٢٠١٣م). ص ٢١ - ٢٢.

(٤) عبد الرحمن حنبلية. كواشف، مصدر سابق ص ٤٦٤.

سوى أوهام وإن كانت ضرورية لحياة الناس، لكنها لا تعبر عن الحقيقة، وزعم أن معظم ما في الحياة يسير بدون عقل، وذهب بمذهب التطور وهو مذهب النشوء والارتقاء، وزعم كل صنف يخلق صنفاً والإنسان هو السوبرمان، ويقول عن الموت ليس بعد الموت شيء وبعد الموت لا يعيننا، فالغاية من الإنسانية عنده خلق هذا الإنسان الأعلى<sup>(١)</sup> ومن أصول الملحدين الفلسفة فيتحدلق الملحد قائلاً: بما أننا لا نرى الله، إذا هو غير موجود! وهذه مكابرة للعقل والحس، لأننا لو اعتمدنا قاعدته في المجال العلمي الذي يتبجح به، فإنه ستسقط جميع أسس العلم التجريبي من أصلها الأحلام وحقيقة الجاذبية إلخ... فلا يستطيع ملحد إنكار هذه الأشياء، مع عجز حسه وعقله عن معرفة كنهها<sup>(٢)</sup> والعلماء لم يروا الجاذبية ولا الإلكترون ولا رأو النترون ولا الطبيعة الموجبة للضوء، وسلسلة طويلة من الحقائق العلمية، لذلك فعدم رؤيتنا لله تبارك وتعالى ليس دليلاً على عدم وجوده يكفينا فقط النظر بعقولنا في الآثار الدالة على وجوده سبحانه والتفكر في مخلوقاته، وأولها الإنسان هذا الصنع أو الخلق البديع. يقول العلماء عن (قانون السببية) هذا القانون يقول: إن شيئاً من (الممكنات) " لا يحدث من غير شيء " لأنه لا يحمل في طبيعته السبب الكاف لوجوده، فلا يستطيع أن يمنح غيره شيئاً لا يمكنه هو<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق ص (٤٦٨ - ٤٦٩).

(٢) صالح بن عبدالعزيز الألحادوسائله وخطره مصدر سابق ص ٤٣.

(٣) (عمر سليمان الأشقر. الأدلة على وجود الله موقع الكتروني) معرفة الله. (knowingallah.com).

### المبحث الثالث

## آثار الإلحاد الدينية والفكرية والاجتماعية

### أولاً: الآثار الدينية للإلحاد:

سعت الدول الشيوعية لتدمير الدين الإسلامي والهوية العربية، من خلال تحويل الدين الإسلامي إلى الإشتراكية، التي وضعها كبار السوفيت العقائديين لمحاربة الأديان. سواء في تفسير الدين تفسيراً ماركسياً عقائدياً، أو السيطرة على المراكز الدينية أو تسخير رجال الدين من الجامعات، والوزارات، والمعاهد، والمساجد للدعوة للإشتراكية، أو الدعوة لمسايرة الدين للحياة والعلم، لبث الوعي المادي واضعاف الوعي الروحي! وقد فشلوا في ذلك فبعد خمسين عاماً من فرض الماركسية على مسلمي الاتحاد السوفيتي، ما نزال نجد الدين الإسلامي متأججاً في نفوس المسلمين هناك، وإن كان في الخفاء لكنه لم ينطفئ<sup>(١)</sup> وبعد التحويل الإشتراكي ومحاولة بلشفة الإسلام في الاتحاد السوفيتي، نجد أن مجلة " العلم والدين " السوفيتية تقول في عدد الأول من يناير (١٩٦٤م): " نحن في الاتحاد السوفيتي نواجه تحديات داخلية في المناطق الإسلامية. والمعبود في الشيوعية أو الإشتراكية فهو ليس الله قطعاً بتصريحهم هم بأفواههم: " لا إله والكون مادة " أي بلا خالق. وقد يكون الإله عندهم هو المادة. أو هو الدولة أو الحزب أو النظام أو هو الزعيم ولكنه على أي حال ليس الله<sup>(٢)</sup> وقد كتبت مجلة سوفيتية " كومنست " في عددها الصادر أول يناير (١٩٦٤م) في هذا الموضوع ما يظهر فيه حقيقة الإلحاد ونظريتهم للأديان " ستظل العقيدة الإشتراكية في نزاع مع العقيدة الدينية، ولن يستقر التحويل الإشتراكي الصحيح إلا بسيادة الإشتراكية على الدين وهذا ملخص نظريتهم عن الدين:

(١) صلاح الدين المنجد. بلشفة الإسلام. مصدر سابق. ص ١٠٢.

(٢) محمد قطب. مذاهب فكرية معاصرة، ط ٧ (١٤١٣هـ، ١٩٩٣م) دار الشروق القاهرة ص ٤٤٠.

١. لا بد من قهر الدين حتى يسود التحويل الإشتراكي.
  ٢. يمكن مهادنة الدين. وإظهار الاهتمام به، لمرحلة مؤقتة.
  ٣. لا بد من تنقيح الأديان أي اظهارها بالمظهر الإشتراكي.
  ٤. لا بد من هدم المنظمات الدينية. والاشراف عليها.
- كما أرسلت البعثات للدول الإفريقية والعربية وإعداد البرامج الدينية في الأجهزة الإعلامية، إن هذه العناية بالدين تهدف إلى نشر الإشتراكية<sup>(١)</sup>. وهناك آثار ونتائج ملموسة للالحاد نتج عنها:
١. ابعاد الدين عن الحياة.
  ٢. القضاء على القيم والروحية.
  ٣. محاربة الدعاة إلى الدين والمبشرين به.
  ٤. القضاء على أي رباط يربط المجتمع الإسلامي والعربي.
  ٥. اغراق المجتمع العربي والإسلامي في الشهوات والملذات.
  ٦. ابعاد شباب الأمة العربية والإسلامية عن الارتباط بالدين والسيطرة على عقولهم بثقافة العلم والمادة.
  ٧. بث روح العداء بين أبناء الأمة العربية والإسلامية.
  ٨. إزكاء النعرات والقبلية بين الدول العربية والإسلامية.
  ٩. الحروب الطاحنة بين الأشقاء العرب والمسلمين.
  ١٠. كثرة الجرائم والتعدي على الآخرين.
  ١١. نسبة الإنتحار في بلدان المسلمين والعرب.
  ١٢. إغتصاب الأموال والأعراض.
  ١٣. ازدياد نسبة أمراض القلق والجنون والإنتحار والإضطرابات النفسية والعصبية، وهي في زيادة مستمرة.

(١) صلاح الدين المنجد، بلشغة الإسلام، مصدر سابق، ص ١٨-١٩.

ولا ريب أن المصدر الحقيقي لطمأنينة النفس هو ذكر الله والرجوع إليه والإتصال به. قال المولى عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

## ثانياً: الآثار الفكرية والإجتماعية:

انتشر الإلحاد في العصر الحديث وشكل ظاهرة بين المفكرين والمنتقنين في الدول الإسلامية، فبعضهم هاجم الدين ودعا إلى معرفة الغرب الملحد: (نحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون من الأديان مسترشدين بملحدين آمنوا بهم كماركس وفرويد وبوحي ماسونيته. ونجد أن المادية والإلحاد قد تغلغلا في الدول الإسلامية والعربية، وأثرا بشكل كبير ويظهر ذلك في كتابات محمد حسين هيكل رئيس تحرير جريدة السياسة- الذي انكر الإسراء والمعراج بالجسد وكان ينظر إلى الأمر من منظار مادي<sup>(١)</sup> وأبرز الإتجاهات التي ساهمت في ظهور الفكر الإلحادي أو الرابطة القومية بديلاً عن الرابطة الإسلامية، ودعا أصحاب هذا الإتجاه إلى تقليص دور الدين في حياة المجتمع بحيث لا يتعدى المسجد أو العبادة<sup>(٢)</sup> كما أنكر دعاة القومية دور الدين في قيام الحضارات ونشوء الأمم. وفي العقدين الأول والثاني من القرن الميلادي العشرين انتقلت عدوى التوجه اللاديني إلى أبناء المسلمين والعرب، ففي مصر وخاصة عند إنشاء الجامعة المصرية الأهلية، وظهر أحمد لطفى السيد الذي عرف بنزعته الإقليمية وسخريته على الرابطة الإسلامية ودعوته إلى الفرعونية، كما خضع لتأثير دور كايم وسبنسر وأوغست كومت<sup>(٣)</sup> كما كان للماركسية والماسونية دور في دعم التوجه الإلحادي في مصر وتركيا وظهر مصطفى كمال أتاتورك الذي ألغى الخلافة العثمانية الإسلامية عام (١٩٢٤م)، واستبدل الدستور العثماني القائم على الإسلام بدستور مدني بحت.

(١) محمد نبيل، الإسلام يتصدى للغرب الملحد. دار القلم سوريا دمشق ط١ (٢٠١٠م)، ص٧.

(٢) عدنان محمد زرزور. جذور الفكر القومي والعلماني المكتب الإسلامي بيروت لبنان ط٣ (١٩٩٩م)، ص٤٢.

(٣) الخير محمد عبدالقادر الإسلام والغرب دار الجليل بيروت لبنان ط١ (١٩٩١م).

إذن هذا ما فعلته الماسونية بالخلافة العثمانية الإسلامية، وكانت ترغب أن تحول الأمة بكاملها إلى دولة إلحادية، لهذا فقد نصب مصطفى كمال أتاتورك نفسه إلهاً من دون الله، يشرع للأمة كما يشاء، فلفق قانوناً يتكون أكثره من القانون السويسري والإيطالي، وأكمل من عنده ويقول: (نحن لا نريد شرعاً فيه قال وقالوا ولكن نريد شرعاً فيه قلنا ونقول)<sup>(١)</sup> وبهذه الدسائس والمؤامرات الماسونية وقعت تركيا في شبكة اليهود، وأصبحت ليست دولة حكومية دينية بل دولة مضادة للدين كالحكومة البلشفية، وقد تبين أن النهضة العلمية التي بدأت في الشرق الإسلامي في القرن التاسع عشر تسبب في سريان موجة الإلحاد بسبب إعتناق بعض الذين تأثروا بالفكر الغربي المادي<sup>(٢)</sup> كما جاء قاسم أمين (١٩٦٨م - ١٩٠٨م) الذي تتلمذ على يد محمد عبده، ودعا إلى تحرير المرأة، وإلى التفسخ وإلى التمرد والخروج على طاعة الزوج والمشاركة في كافة مجالات العمل، دون النظر إلى ما يناسب المرأة في هذا العمل، وبفساد الأسرة والمجتمع المسلم، ويلحق بالمجتمع الغربي في تفسخه وإلحاده. كما اعتقد هو وغيره بوحدة الوجود وأمنوا بالنشوء الذاتي والاصطفاء الطبيعي وبقاء الأصلح كما آمنوا بالتطور من كائنات دنيا إلى أخرى أفضل وأرقى، حتى انتهى الأمر بظهور الإنسان على أعلى درجات التطور، كما أنكروا قدرة الله على الخلق والإبداع وطالبوا بإعادة النظر في التشريع الإسلامي، وإدخال العلوم العصرية والفكر الغربي الإلحادي<sup>(٣)</sup> فهؤلاء الذين تأثروا بحضارة الغرب وتنكبوا عن الصراط المستقيم، واتبعوا أهواءهم بغير هدى من الله فوجدوا ضالتهم في حضارة مشوهة لا تعرف للحق سبيلاً.

ومن النساء اللاتي تأثرن فكرياً وإجتماعياً بالتيار المادي الإلحادي، نوال السعداوي وتبنت التقسيم الماركسي للتاريخ، وبأن الدين ينتمي للماضي وليس

(١) شكيب أرسلان. نقلة إلى العربية عجاج نوهض حاضر العالم الإسلامي دار الفكرم ج ١ ط ١ (١٩٧٣م). ص ٣٤٣.

(٢) المصدر السابق نفسه. ص ٣٤٣.

(٣) محمد نبيل النشواند الإسلام يتصدى للغرب الملحد. مصدر سابق ص ٧٩.

لحاضر أو المستقبل، وبالضرورة يعد أداة قهر، وتقول أن الدين صناعة إنسانية، ومنتج تاريخي وهي رؤية علم الاجتماع الغربي بمدارسه الكلاسيكية واليسارية على حد سواء، وتتحدث عن الإديان أنها نشأت في عصور قديمة يحكمها النظام العبودي<sup>(١)</sup> ويبدو أن المجتمع الإسلامي العربي كان قد تأثر بالوضعية التي صاغها أوغست كونت<sup>(٢)</sup> وكذا إعتبار كل معرفة لا تأتي عن طريق الحس ليست يقينية، ومن ذلك الحقائق كالدين وما وراء الطبيعة، وقد أدى ذلك إلى إلحاد كثير من المتعلمين في الدول الإسلامية وخاصة مصر فقد تم الترويج لهذه الأفكار عن طريق الجامعات مثل زكي نجيب محمود، الذي أخذ من فكرة الوضعية المنطقية التي تعتبر إمتداد لوضعية أوغست كونت واعتنق أفكارها ودافع عنها لهذا نجده يقول: وقد لبث كاتب هذه الصفحات أمداً من حياته طويلاً يسلك نفسه في زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده ومستغنياً عن كل موروث قديم.<sup>(٣)</sup> فالعقلانية التي يدعوا إليها زكي نجيب محمود مادية، لأنه في دراساته للتراث مع ذلك المفهوم العقلاني أنحرف عن مفهوم الإسلام الجامع والذي استمد مادته من الفلسفات اليوناني الإلحادية، كما أن مفهومه للألوهية مفهوم ناقص. ونجد دائماً في المجتمع الإسلامي تيارات كثيرة نادت بالفكر الإلحادي المادي مثل فؤاد زكريا الذي يرى أن أوربا قد وجدت الحل الأمثل لمشكلة الدين في حياتها. بإزالتها وإقصائه من ميادين الحياة كلها. أما نحن ما نزال ننتظر من يتمتع بالجرأة الكافية ويقدم على حلها<sup>(٤)</sup> ومن جانب آخر نجد أن التغريب قد أثر في الفكر العربي والإسلامي في كتابات مفكره، كما قاموا بدورهم بغسل أدمغة الشباب الإسلامي والعربي، من خلال نشر الفكر والثقافة والمعرفة. وقد ترك الإلحاد المعاصر في حياة الإنسان آثاره الواضح في سلوك الإنسان وفي أخلاق الأمم وخاصة الإسلامية والعربية ونظام الإجتماع.

(١) محمد نبيل النشواند الإسلام يتصدى للغرب الملحد. مصدر سابق ص ٧٩.

(٢) كونت أوغست (١٧٩٨م، ١٨٥٧م)، فيلسوف فرنسي، - (١٨١٨م، ١٨٢٤م) الموسوعة الفلسفية، مصدر سابق ص ٣٩٧.

(٣) زكي نجيب محمود وجهة نظر. المكتبة الإنجلو مصرية ط (١٩٦٧م)، دار الجبل ص ٥.

(٤) زكريا فؤاد حوار مع جريدة الثورة الدمشقية العدد (٦٧٧٥).

ومن هذه الآثار الاجتماعية القلق النفسي الذي يخلقه الإلحاد في نفوس الأفراد، وهو القلق والحيرة والاضطراب والصراع النفسي وذلك أن داخل كل إنسان منا فطرة تلح عليه، وأسئلة تتلجج في صدره: لماذا خلقنا؟ ومن خلقنا؟ إلى أين تسير؟<sup>(١)</sup> وإذا كانت الحياة، وشغلها الشاغل يصرف الإنسان أحياناً عن الإمعان في جواب هذه الأسئلة، والبحث عن سر هذه الحياة والكون فإن الإنسان يصطدم كثيراً بمواقف وهزات تحمله حملاً على التفكير في هذا السؤال، فالأمراض والكوارث، وفقد بعض الأهل والأحبة، والمصائب التي تصيب الإنسان ولا بد تفرض على الإنسان أن يفكر في مصيره ومستقبله. ولما كان الإلحاد عقيدة جهلانية لأنه لا يقوم على افتراض عدم وجود إله. فإنه لا يقدم شيئاً، يخرج هذا الإنسان من الحيرة والقلق والالتباس ويبقى لغز الحياة محيراً للإنسان.

ومن الآثار أيضاً على المجتمع العربي الأناثية الفردية، كانت النتيجة الحتمية للقلق النفسي والخوف من الأيام هي اتجاه الإنسان نحو الفردية والأناثية، ونعني هنا بالأناثية اتجاه الإنسان لخدمة مصالحه الخاصة وعدم التفكير في الآخرين، فالدين الذي يحث الإنسان على بذلك المعروف للغير والإحسان إلى الناس ابتغاء مرضاة الله.<sup>(٢)</sup> لذا أخرجوا إنساناً جديداً لا يفكر إلا في نفسه، والحرص على اشباع رغباته ونزواته الخاصة، ونجد أن الأمم تقدمت ونحن لا نزال لا نبرح مكاننا، شغلوا أمتنا بالألتفات حول المظاهر وصرفونا من الغاية التي من أجلها خلقنا. وكذلك من الآثار الاجتماعية فقدان الوازع والنزوع إلى الإجرام، لأن الإلحاد لا يربي الضمير، ولا يخوف الإنسان من إله قوي قادر يراقب تصرفاته وأعماله، في هذه الأرض فإن الملحد ينشأ غليظ القلب عديم الإحساس، قد فقد الوازع الذي يردعه عن الظلم ويأمره بالإحسان والرحمة.

(١) عبد الرحمن عبد الخالق. الإلحاد مصدر سابق ص ١٨.

(٢) عبد الرحمن عبد الخالق. الإلحاد. المصدر السابق ص ٢٠ - ٢١٠.

## المبحث الرابع

### موقف الدين الإسلامي من الإلحاد وعلاج ظاهرته

#### نظرة الإسلام للإلحاد:

إن الإلحاد كما عرفنا سابقاً هو الانحراف على الحق إلى الباطل، ومن الهدى إلى الضلال، ومن الاستقامة إلى الإعوجاج، ومن الأديان إلى الشرك والكفر والمادية. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ ﴿١﴾ فأصبح الإلحاد مثل تقليد لموضات غربية، وكثير من الشباب لا يتورع إلى الصدح بإعلان إلحاده جهاراً نهاراً، بل يتباهى به بعضهم على بعض، وفي اعترافهم بهذا الهوس إدانة لهم، ودليل على جهلهم بالمعنى الحقيقي لكلمة إلحاد. إن ظاهرة الإلحاد أخذت في الغرب شكلاً ممنهجاً ومنظماً وقد أصبحت اليوم علمية منظمة لتفتيت عضد "الأمة الإسلامية". إن الملحدين لا يعترفون بدين ولا وجود الله، وليس على قدر من الثقافة والعلم والدين والفكر، وإنما هم سطحيون في أفكارهم، والإلحاد مرض يحتاج إلى معالجة من خلال الحوار مع الشباب المثقف<sup>(١)</sup> لم يكن غريباً أن يشارك الإلحاد في بناء الصرح الإسلامي على مدى تاريخه. ولا بد أن نميز بين الإلحاد الغربي الحديث الذي عبر عنه نيتشه حين قال: "لقد مات الله" والإلحاد اليوناني القديم الذي يقول: "إن الآلهة المقيمين في المكان المقدس قد ماتوا". والإلحاد العربي الذي يقول: "لقد ماتت النبوة والأنبياء"، والإلحاد كان لا بد أن يصدر عن روح العربية، وما تضعه هذه الروح من صلة في تدينها الخاص، بين الله وبين العبد، فإنها كانت تنظر إلى هذه الصلة على أنها صلة أفتراق ويعد كامل فقد وسطت بينهما الكلمة، كلمة الله، وكلمة الله لا ترد عنه مباشرة لوجود الهوة الهائلة بين العبد والله، بل الوسيط وهو النبي صل الله عليه وسلم. لهذا كان الأنبياء هم الذين يلعبون أخطر دور في الحياة الدينية عند الروح العربية، قام التدين على فكرة النبوة، فاتجه الملاحدة إلى رفض

(١) أحمد الطيب أمام الأزهر الشريف لقاء على موقع النهار اللبنانية على الأنترنت أبريل ٢٠١٩ م.

فكرة النبوة والأنبياء، وتركوا الألوهية، بينما الإلحاد في الحضارات الأخرى كان يتجه مباشرة إلى الله. لا فارق في الواقع في النتيجة النهائية بين كل الموقفين لأن كلاهما سيؤدي في النهاية إلى إنكار الدين، فبإنكار الإله عند اليوناني ينتفي التدين، وبإنكار الإله اللامتناهي عند الغرب ينتفي الدين، وبإنكار النبوة والأنبياء عند العرب تزول الأديان<sup>(١)</sup>.

### الأحكام المتعلقة بالإلحاد:

الإلحاد من الظواهر الغريبة على المجتمع المسلم، وهي ظاهرة لها أسباب متعددة من أهمها، الإنفتاح الثقافي والإعلامي على المجتمعات الملحدة، من ما سبب ضعف الوازع الديني لدى طوائف المجتمع المسلم والغربة التي يعيشها المسلمون عن دينهم، فتلاقي هذه الشبهات ضعفاً في بعض النفوس، فتصاب بعض العقول في المجتمعات المسلمة بآفكار الملحدين. والإلحاد في الشريعة يقصد به الطعن في الدين والخروج عنه. ومن الإلحاد أن يطعن أحد في دين الله تعالى، وأن يشك فيه مع إنه قد ينتمي. اسماً إلى الإسلام، أو التأويل في ضرورات الدين، كأن يقول الصلاة ليست واجبة أو أنها لا يشترط تصلي كما يصلي المسلمون، أو أن الحجاب ليس فريضة، أو أن الربا ليس محرماً ونحو هذا.

والعلاقة بين الملحد والزنديق والمنافق والدهري، إن الملحد أوسع فرق الكفر حداً، وهو أعمهم جميعاً، فهو الكافر مطلقاً، سواء تقدمه إسلامه أم لا، أظهر كفره أم أخفاه، فالملحد يشمل كل أوصاف السابقين.

### حكم الملحد:

قد يأخذ حكم المشرك إن كان مشركاً في أصله، وقد يكون ذمياً فيطعن في دينه من اليهودية أو النصرانية فينتقض بذلك عهده الذي كان عليه في بلاد المسلمين، ولم يعد بعد إلحاده من أهل الذمة ولا يأخذ أحكامهم، وقد يكون في

(١) أحمد الطيب أمام الأزهر الشريف لقاء على موقع النهار اللبناني على الأنترنت أبريل ٢٠١٩م.

الأصل مسلماً فيلحد فيأخذ حكم الردة أو الزندقة. ومن كان مسلماً وألحد فيجلس معه أهل العلم، ويناقشونه في الشبهات التي جعلته يعتنق أفكار الإلحاد، ويبين له وجه الصواب والخطأ ويتلطف معه في الحديث حتى يرده إلى عقله ورشده، ويرجع لدين الله تعالى، فإن تاب ورجع يأمر بنطق الشهادتين مرة أخرى<sup>(١)</sup>. وخلاصة القول أن الإلحاد من أعظم الكفر الصريح الذي لا شبهة فيه، وذلك لعدم إقرارهم بوجود الخالق سبحانه، كما أعظم من الشرك بالله تعالى.

### أسباب ظهور الإلحاد في المجتمع الإسلامي:

بالرغم من أن العالم الإسلامي مازال يتمسك بالإسلام، ويقر بالتوحيد ويؤمن بالبعث والجنة والنار، إلا أن موجة الإلحاد تحوم عليه من كل جانب، وتشكك أبناءه في دينهم وعقيدتهم<sup>(٢)</sup>.

إن الشعوب التي حافظت على هويتها ودافعت عن عقيدتها لا يستطيع أي تيار أن يخترق هويتها الإسلامية لأنها تقوم على أسس وثوابت راسخة كالجبال. ولكن إذا غفل أصحابها عنها وضعف الوازع العقدي، لا شك أن سهولة وصول التيارات الهدامة لقلوب شباب الأمة وتهيمن على أفكارهم وما يتطلعون إليه حينئذ يصبحوا أتباع لأهوائهم لا إلى هويتهم.

ومن الأسباب التي ساعدت في انتشار هذه الظاهرة في المجتمع العربي والإسلامي تتخلص في الآتي:

١. التنشأة في بيت لا يعرف قيم وأداب الإسلام أي التربية الإسلامية الصحيحة.

٢. الكتب العلمية والمعرفية التي يدس فيها هذه الأفكار.

٣. تغلب الشهوات على قلب المرء فتريه المصلحة في إباحتها.

(١) مسعود صبريد مقال في الإلحاد. موقع اسلام أونلاين ٢٤ يناير ٢٠١٦م.

(٢) عبدالرحمن عبدالخالق. أسباب الظاهرة وطرق علاجها. مصدر سابق ص ٢.

٤. انفتاح العالم الفضائي وشبكة الإنترنت وما يبث فيها من شهوات وشبهات.
  ٥. الخطاب الديني الموجه الذي لا يخدم إلا فئة بعينها من أجل مصالح ذاتية.
  ٦. أنظمة الحكم وما سببته للناس من فتن في دينهم فبعضهم يروج للإلحاد ويقيم المؤسسات التعليمية والأنشطة التي تبثه بين الناشئة، وأخرى تدعى أنها تعتنى بالدين.
  ٧. دور النشر وما تبثه من روايات إلحادية وتجارب منحرفة وكتب فكرية وفلسفة تصادم توابت الإسلام.
  ٨. إشكاليات الحضارة وأزمة الهوية السائدة بين الشباب مع عدم وجود المحاضن التربوية المقنعة التي تحوي الفكر والإيمان إضافة إلى السلوك.
- إن حركات الإلحاد المنظمة في العالم الإسلامي، وكذلك المجاهرة به، وإعلانه على الملأ، نشأت بعد منتصف القرن التاسع عشر، وبدأ العالم الإسلامي والعربي، يتصل بالعالم الغربي عن طريق إرساليات الدراسة، أو التدريب، وتسبب ذلك في رجوع مجموعة من الطلاب المتأثرين بالفكر الغربي الأوربي المادي، الذي كان يقوم على أساس تعظيم علوم الطبيعة ورفع شأن العقل، وكذلك تنحية الدين والشرع على حكم الحياة.
- في بداية الأمر لم تكن ثم دعوة صريحة للإلحاد أو الردة وإنما كانت هناك دعوات للتحرر أو التغريب وفتح المجال للعقل ومحاكمة بعض النصوص الشرعية إلى العقل أو الحس، وانتشار موجة التغريب بين الناس، حينها ظهرت دعوات صريحة للإلحاد وفتح باب الردة.
- ثم ظهرت بعد ذلك في عدة بلدان إسلامية وعربية مثل تركيا ومصر وسوريا والعراق وتونس، وكان هناك رواد في الإلحاد في العالم العربي قادوا الحملة الشرسة حيث نبذوا الدين جانباً واستبدلوا به الإلحاد أو اللادينية، واعملوا معاول الهدم والتخريب في الأخلاق والدين، يعارض العلم والواقع. ويحرم الإبداع ويدعو إلى التفوق<sup>(١)</sup>.

(١) وائل رمضان. ظاهرة الإلحاد في مجتمعاتنا العربية والإسلامي. ص ٢٠.

## ثالثاً: ظاهرة الإلحاد وعلاجها:

### أولاً: الدعوة إلى توحيد الله وتأهيل الأئمة والدعاة:

يقول تعالى: ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وليقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ولعل هذا كل ما يجب معرفته وإعتقاده عن التوحيد والإسلام. إذا مفهوم التوحيد في الإسلام هو الإعتقاد بأن الله تعالى واحد في علاقة الإنسان، وجميع المخلوقات بربها، فالله هو المالك والحاكم والمهيمن الحقيقي، وهو الوحيد الذي يجب يعبد، لأن العبادة لا تجب إلا إليه. والتوحيد يعني الإيمان بأن الله لا إله إلا الله، أي لا خالق إلا الله ولا كامل إلا الله فهو القادر المالك والذي بيده كل شيء، والتوحيد يعني توجيه الطاعة إلى الله سبحانه، وايضاً معنى طلب الاستعانة والدعاء من الله وحده، كما يعني إثبات كل صفة كمال لله سبحانه، ونفي كل صفة نقص عنه عز وجل وحده لا شريك له<sup>(١)</sup>.

إن أعظم أصل ورد تقريره، وأقيمت عليه البراهين والدلائل في الكتاب العزيز والسنة النبوية، هو توحيد العبادة، وهذا الأصل أعظم الأصول على الإطلاق، وأكملها وأفضلها، وألزمها لصلاح الإنسانية فهو الغاية التي خلق الله لأجلها العبادة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فهذا أول الدين وأخره، وظاهره وباطنه، وهو حقيقة دين الإسلام الذي لا يقبل الله من سواه. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: رسول الله صل الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"<sup>(٢)</sup>.

ولنعالج ظاهرة الإلحاد لا بد من التعريف الصحيح بالإسلام والدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة وكذلك إخلاص العبودية لله تعالى، بأن ننزع من ربة

(١) عمر سليمان الأشقر. العقيدة في الله. مصدر سابق. ٢٥٥/١.

(٢) مسلم رقم الحديث ٢١، باب أمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. ٢٥/١.

العبودية من كل ما سواه. وقد أرسل الله تعالى رسله وأنزل كتبه من أجل أن يقول الناس أو العباد بتوحيده ويكفروا بكل معبود سواه، وحتى تتحقق (لا إله إلا الله) مبنية على أصليين هما: النفي والإثبات؛ فمعنى النفي: خلع جميع أنواع المعبودات غير الله تعالى في جميع أنواع العبادة كائنة ما كانت. ومعنى الإثبات: هو إفراده، -جلّ وعلا- بجميع أنواع العبادة على الوجّه الذي يعبد به<sup>(١)</sup>.

### الرد والتصدي لشبهات الإلحاد:

عند الرد على الملاحظة ونقض شبهاتهم لابد من الحكمة ومراعاة المصلحة، ونصوص القرآن الكريم تشير إلى أن طريق الخلاص من الإلحاد هو الإيمان بوجود الله تعالى يقول عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١١]، والإيمان الذي نعنيه هنا ليس مجرد إعلان المرء بلسانه أنه مؤمن، فما أكثر المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم. قال المولى عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ \* يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٨-٩]، وليس مجرد قيام الإنسان بأعمال وشعائر اعتيد أن يقوم بها المؤمنون، وقلوبهم خراب من الخير والصلاح والأرض والإخلاص لله تعالى.

هدف الرسالة الإسلامية هو إخلاص الدين وتوحيده وعبادته وكذلك العمل خيرا إنسانية الطيبة الطاهرة التي هي بحق البديل الصالح للنفسية الإلحادية الخبيثة المدمرة التي تيش القلق والأنانية والأجرام على ظهر الأرض<sup>(٢)</sup> إذا كان الإقرار بالإيمان بالله هو الفطرة التي فطر الله عليها عباده، فإن الإلحاد غاشية طارئة خرج بها أصحابها عن أصل الخلقة ومقتضى الفطرة، بل تخلفوا بها عن موكب العقلاء واستباحوا بها الإسترسال مع الأهواء والشهوات، بلا حريجة من دين أو خلق، حتى قال بعض المفكرين واصفاً هذا الإلحاد: إنه إلحاد بطن وفرج، وليس

(١) محمد الأمين الشنقيطي الإسلام دليل كامل (١٣٠٥هـ، ١٣٩٣هـ) إصدارات الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية ص ٦.

(٢) عبد الرحمن عبد الخالق. الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها - ص ٣٨.

إلحاد فكر وعقل<sup>(١)</sup> فهؤلاء الملاحدة ما عاثوا في الأرض فساداً إلا وأهل الحق قد شاركوا في ذلك بتقصيرهم وتخاذلهم عن تصديهم لهم وتعريتهم لباطلهم.

### الردود النظرية على الإلحاد:

زعم الملاحدة أن الكون وجد صدفة وزعم بعضهم أن الطبيعة خلقتة وهي مزاعم واهنة وباطلة ليس لها أصل تقوم عليه ولا أس تستند إليه من عقل ولا منطق فوجب تحصين شباب المسلمين من أفكارهم وخاصة المراهقين منهم الذين هم في مقتبل العمر، وفي ريعان الشباب أهل الأفئدة الفطرية الطاهرة البرئة والإهتمام بهم لدحض شبهات الملاحدة، والملاحدة الذين لا يؤمنون بشيء محسوس - أي أدركته حواسهم - يكذبهم واقعهم المادي الذي يعيشون فيه، فهم مثلاً يؤمنون بالجاذبية وقوانينها ولم يشاهدوها، بل رأوا آثارها، ويؤمنون بالعقل ولم يروه بل رأوا آثاره، يؤمنون بالمغناطيسية، وقد شاهدوا انجذاب الحديد إلى دونه رؤية الجاذب، ويؤمنون بوجود الإلكترون والنويترون ولم يشاهدوا إلكترونات ولا نويترونات، واقع أمرهم يدل على أنهم آمنوا بأشياء لم تدركها حواسهم، ولكن آثارها هي التي دلتهم عليها وهم فيها على يقين لا يخالطه شك، وهذا يعنى بوضوح أن كثيراً من حقائق الوجود يؤمن بها هؤلاء لإحساسهم بآثارها دون إحساسهم بها ذاتها<sup>(٢)</sup> قال تعالى:

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣]، فالكافر لا يملك يقيناً في نفي وجود الله ووحدانيته، وفي رسالاته ولا يملك إلا الظن وإلا فمن يملك دليلاً واحداً على أن محمداً وحاشاه صل الله عليه وسلم كاذب، وأنه عاش طيلة عمره يأمر الناس بالباطل ويوهمهم أن هناك جنة وليس الأمر كذلك، ويوهمهم أن هناك ناراً وليس هذا صحيح، وأنه صل الله عليه وسلم جاهد وعانى وتحمل في سبيل قضية باطلة لا يؤمن بها<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق ص ٣٨.

(٢) سعيد حوى الله جلاله . (بدون تاريخ) ص ٩.

(٣) عبدالرحمن عبدالخالق - الإلحاد مصدر سابق - ص ٣٩.

## نموذج الرد العملي:

بديهياً أن الرد لا يكون كلاماً على كل حال، بل في كثير من الأحوال يكون فعلاً فالإسلام والتوحيد نظام عملي وعبادي واعتقادي وإثبات الحق في الإسلام، لا يكون مجرد الكلام فمن قال مثلاً أن الإسلام يعني التخلق ويحارب العلم المادي كان الرد الطبيعي أن يمتلك المسلمون القوة، وأن يتعلموا هذا العلم، وبذلك تبطل الشبهة، ومن قال أن الإسلام العلمي هو الواقع، وهكذا يصبح الحق حقاً والباطل باطلاً<sup>(١)</sup> وهكذا يكون الرد على شبهات الإلحاد كلاماً في مقابل الكلام وعملاً في مقابل الأعمال، فإذا أفرز الإلحاد انحرافاً ونجاسة وانحلالاً فيجب على التوحيد أن يخلق ظهراً وعفافاً واستقامة، وإذا كان الإلحاد يعني الظلم فإن التوحيد يعني العدل ولن نفهم العدل إلا إذا كان واقعاً. وإذا كان الإسلام كما نعتقد وهو كذلك هو الفلاح الحقيقي في الدنيا، ولا قول صالحاً لحياة الناس فقط، هذا الإسلام يجب أن يكون واقعاً مطبقاً وليس قضية كلامية نصرخ بها هنا وهناك<sup>(٢)</sup> وهكذا إذا استطاع المسلمون أن يملكوا لكل شبه جواباً وأن يكون الجواب كما يرى الناس لا كما يسمعون فقط، ولكي نقضى على ظاهرة الإلحاد فالوسائل لمواجهة كثيرة، ولن تنمو قذارة الإلحاد إلا من تقصير حصل بوجه أو بأخر من ذوي المسؤولية التربوية والعلمية والدعوية؛ كالأُسرة، والمدرسة، والجامعة، والإعلام والموجين والدعاة<sup>(٣)</sup> كما أن استشعار طلاب العلم والدعاة والموجهين لهذه المسؤولية سؤدي إن شاء الله إلى نشاط واجتهاد في الوقوف أمام المد الإلحادي، والله عز وجل أخبرنا أن الكفار ولو عظم كيدهم واهن وضعيف، قال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ﴾

[الأُنْقَال: ١٨].

(١) معهد الدراسات الإسلامية، الإلحاد أسبابه آثاره وعلاجه.

(٢) عبدالرحمن عبدالخالق الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وعلاجها ص ٣٨.

(٣) صالح بن عبدالعزيز، الإلحاد وسائله، مصدر سابق، ص ٦٧.

## خاتمة

هذه الظاهرة - الإلحاد - يكاد يجمع الاعتراف بأنها أثرت بشكل أو آخر في كل الحضارات البشرية عبر العصور وكانت لها انعكاساتها على كل جوانب الحياة. وقد كان لبعض التيارات الفكرية أغراضاً من وراء الترويج لفكرها المادي الإلحادي، وهو فكر بدهاة لا ينزع إلى القلق وحب الذات وتزكية ما يتبناه فقط بل أدى إلى انعدام التوازن وأوشك أن يقضي على أدمية الإنسان فقد ضخم الإلحاد الجانب المادي من الحياة على حساب الجانب الروحي، والجانب الجنسي على حساب الجانب الخلقى، وحاول منظروه صياغة إنسان جديد أقرب منه للحيوان، فالإلحاد أثر في كل المجتمعات بما فيها المجتمعات الإسلامية، وقد ظهر من تصدى له حتى من أشهر من ألدوا في بلادنا الإسلامية كمصطفى محمود، فبأن زيف وضحالة علم من تبناه، ولم يتأخر الكثير من العلماء عن محاربة تلك الأفكار الهدامة، واستهجان دعواها حتى من بعض فلاسفة الغرب من ذوي الباع الكبير في الفكر والعلم.

عليه فقد تبين للباحث من خلال هذه الدراسة أمور جديدة بالذكر في هذا

المقام... أهمها:

١/ الحياة في نظر الملاحدة تحصيل حاصل، لا غاية لها ولا حكمة من وجودها، لأن الموجود محض صدفة، فالحياة مجرد تطور غير واع وإنما أجرته الظروف والطبيعة.

٢/ خلف الإلحاد في نفوس الناس والأفراد القلق والحيرة والاضطراب والصراع النفسي.

٣/ لازال علماء الغرب والشرق الملاحدة يبحثون عن تفسير للوجود وتطوراً وتصرفاً، حتى يومنا هذا.

- ٤/ الإلحاد يقطع صلة الإنسان بالآخرة، فلا يبقى له منظور لهذه الدنيا غير المتعة واللذة الشهوانية الخالصة.
- ٥/ ظهور النزعة الفردية الأنانية النفعية والتوهان والفراغ الروحي والنزعة المادية، وانفلات الشهوات في المجتمعات الإلحادية.
- ٦/ مع انتشار الإلحاد كثقافة عالمية برز الانتحار كظاهرة عالمية حاضرة بقوة في المجتمعات، بسبب فقدان الهوية.
- ٧/ يكون الإلحاد جيلاً لا يعرف من العلاقات التي تحكم تصرفه في الحياة غير علاقات المنافع المادية والمصالح الشخصية.
- ٨/ الإيمان بالله الحق هو الدافع لتحقيق الحياة الراشدة المطمئنة التي نعيشها في كنف المولى عزّ وجلّ سبحانه.

## المصادر والمراجع

- ١/ القرآن الكريم.
- ٢/ ابن كثير إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، دارطبعة للنشر ١٩٩٩م.
- ٣/ ابن القيم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، التفسير القيم، دار مكتبة الهلال بيروت. (١٤٠١هـ).
- ٤/ الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري، جامع البيان، الرسالة لبنان (١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م).
- ٥/ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة. (١٤١٢هـ).
- ٦/ الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد. أساس البلاغة. دار الكتب العلمية بيروت لبنان ١٩٨٩م.
- ٧/ ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر ١٩٧٩م.
- ٨/ ابن منظور لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان ١٤١٤هـ.
- ٩/ البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ.
- ١٠/ أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النسابوري. صحيح مسلم. دار إحياء التراث. بيروت (١٤٠٧هـ).
- ١١/ ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحيم ابن تيمية، بغية المرئاد، مكتبة العلوم المدينة المنورة. ١٤١٥هـ.
- ١٢/ انجلز، ديالكتيك الطبيعة، اعداد التوفيق سلوم دار الفارابي، بيروت ١٩٧٦م.
- ١٣/ أنتوني فلو، ليس هناك إله، ترجمة صلاح الفضلي، الكويت ١٤٣٦هـ.

- ١٤ / أبو حامد العزالي - إحياء علوم الدين - دار المعرفة بيروت ١٩٨٧ م.
- ١٥ / برتراندراسل - الدين والعلم - ترجمة رمسيس عوض - دار الهلال بدون تاريخ.
- ١٦ / جعفر شيخ إدريس - الفيزياء ووجود الخالق - مكتبة الملك فهد - السعودية ٢٠٠١ هـ.
- ١٧ / جوزيف استالين، المادية الديالكتيكية، ترجمة خالد بيدلاش، دار دمشق بدون تاريخ.
- ١٨ / تشارلز داروين، أصل الأنواع، ترجمة مجدي المليجي، ٢٠٠٤ م.
- ١٩ / روبرت خميس غالي، خرافة التطور، ترجمة فداء ياسر الجندي، دار الوعي ١٤٣٧ هـ.
- ٢٠ / رونتال ويودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم بيروت بدون تاريخ.
- ٢١ / رمسيس عوض، الإلحاد في الغرب، سينا للنشر القاهرة ١٩٩٧ م.
- ٢٢ / زينب عبد العزيز، الإلحاد والصفحة السوداء، دار الكتاب ٢٠٠٤ م.
- ٢٣ / عمر سليمان الأشقر، العقيدة في الله، دار النفائس الأردن ١٤١٩ هـ.
- ٢٤ / عمرو شريف، وهم الإلحاد، مجلة الأزهر عدد نوفمبر ١٤٣٥ هـ.
- ٢٥ / غالغي - خرافة التطور - ترجمة فداء الجندي - دار الوعي - ١٤٣٨ هـ.
- ٢٦ / عبد الرحمن حنبكة، صراع مع الملاحدة، دار القلم دمشق - ١٤١٢ هـ.
- ٢٧ / عبد الرحمن عبد الخالق - الإلحاد أسباب الظاهرة - دار الأفتاء السعودية ١٤٠٤ هـ.
- ٢٨ / عبد الرحمن حنبكة، كواشف زيوف المذاهب الفكرية - ١٤١٢ هـ.
- ٢٩ / عبد المنعم الحفني، البراهين العقلية على وجود الله، الدار الشرقية القاهرة ١٤١٠ هـ.

- ٣٠ / فتح الرحمن أحمد، الإيمان بالله والجدل الشيوعي، السعودية - ١٤٠٤هـ.
- ٣١ / عمرو شريف، كيف بدأ الخلق، مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٢هـ.
- ٣٢ / محمود عبد الحكيم، جهود المفكرين في مقاومة الفكر الإلحادي - الرياض (بدون تاريخ).
- ٣٣ / جون كلوفر، الله يتجلى في عصر العلم، ترجمة الدمرداش، دارالقلم بيروت.
- ٣٤ / نصري هاني يحيي، نقض الإلحاد، المؤسسة الجامعية بيروت ٢٠٠٠م.
- ٣٥ / وليم جميس، إرادة الاعتقاد، محمود حب الله، دار إحياء الكتب القاهرة ١٩٤٩م.
- ٣٦ / وحدي الدين خان، الإسلام يتحدى، ترجمة ظفر الإسلام مكتبة الرسالة ١٩٧٤م.
- ٣٧ / محمد الأمين الشنقيطي - الإسلام دليل كامل (١٣٠٥هـ، ١٣٩٣هـ) إصدارات الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية.
- ٣٨ / أحمد الطيب أمام الأزهر الشريف لقاء على موقع النهار اللبناني على الأنترنت أبريل ٢٠١٩
- ٣٩ / عدنان محمد زرزور، جذور الفكر القومي والعلماني المكتب الإسلامي بيروت لبنان ط ٣ (١٩٩٩م).
- ٤٠ / كارل ماركس، بؤس الفلسفة، ترجمة محمد مستجير مصطفى - ط ٤ التنوير للنشر، بيروت لبنان (بدون تاريخ).
- ٤١ / محمود عبد الحكيم عثمان، جهود المفكرين المحدثين في مقاومة الفكر الإلحادي، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، (بدون تاريخ).



# الطرق الواضحات في عمل المناسخات للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد «تعميق ودراسة وتعليق»

د. فايز بن مرزوق السلمي

## ملخص

تناول البحث الطرق الواضحات في عمل المناسخات ، يهدف البحث إلى التعرف على الطرق الواضحات في عمل المناسخات ، وكذلك التعرف على الكتب التي ألفها أبي عبد الله محمد بن محمد الشهير بعرفة الأرموي الصالحي، وتتمثل أهمية البحث في التحقيق من كتب هذا الفن ونشرها ؛ فهو فن قليل من يتقنه، والحاجة ماسة لإحياء تراثه؛ ليرى طلاب العلم وغيرهم مدى اهتمام علمائنا -رحمهم الله- به، وابتكارهم لمسائله وطرق عملها. اتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي ، ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث كان لأبي عبد الله محمد بن محمد الشهير بعرفة الأرموي الصالحي . ومن أهم التوصيات الاهتمام بدراسة علم الفرائض والتحقيق في أبوابه ومباحثه.

• كلية الشريعة - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

### **Abstract**

The research dealt with the clear ways in making copies. The research aims to identify the clear ways in making copies, as well as to identify the books written by Abi Abdullah Muhammad bin Muhammad, the famous Arafa Al-Armawi Al-Salihi, and the importance of the research is to investigate and publish the books of this art; It is an art that few master, and there is an urgent need to revive its heritage; So that students of science and others can see the extent to which our scholars - may God have mercy on them have mercy on them - pay attention to it, and to invent its issues and ways of working. The researcher followed the inductive-analytical approach, and one of the most important findings of the research was that of Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad, the famous Arafa al-Armawi al-Salihi. One of the most important recommendations is to pay attention to the study of religious duties and to investigate its chapters and investigations.

## مقدمة

الحمد لله المتفرد بالبقاء، كتب على الخلق الفناء، ليجمعهم ليوم الحساب والجزاء، فيجزى الذين أسأوا بما عملوا، ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، صلاة وسلاما دائمين أبديين ما تجدد إرث واندرس أثر حتى يرث الله الورى، وعلى آله وصحبه ومن اقتفى.

أما بعد :

فقد أفرد أهل العلم كتاب الفرائض في مؤلفات مستقلة، مع أنه أحد أبواب الفقه التي أدرجها الفقهاء في كتبهم ما بين مسهب ومختصر، ومن ثم صنفوا فيه المصنفات، ونظموا فيه المنظومات والشروح؛ حتى غدت مكتبة علم الفرائض مكتبة عامرة، ومن أوسع المكتبات الفقهية؛ إذ إن تراثها زاخر بنفائس المخطوطات<sup>1</sup> التي حقق كثير منها كرسائل علمية في الجامعات الأكاديمية، وما زالت هناك نفائس تستحق التحقيق والإخراج.

ومع أن علم الفرائض علم يكاد يكون محدودا إلا أن أهل الفقه فتقوا منه علوما أدت بهم لأن يفردها بمؤلفات مستقلة، وإنها وإن كانت صغيرة الحجم إلا أن أهمية تلك المباحث والحاجة إليها اقتضت ذلك، ومن تلك المباحث إفرادهم أبواب المناسبات والمفقود والحمل والغرقى والهدمى وذوي الأرحام والخثى المشكل والولاء والعول وغيرها.

ومخطوطنا هذا الذي نحن بصدد تحقيقه أحد تلك المخطوطات التي عنيت بأبواب المناسبات خاصة، كما يظهر جليا من عنوانه، وكما سأبين في قسم الدراسة عند الكلام عنه. وكتب هذا الفن قليلة جدا، وهو فن غاية من غايات الفرائض، به تجتمع مسائل الورثة المتعاقبين موتا في مسألة واحدة بجامعة واحدة، يحتاج عمقا حسابيا لدى الفرضي يمكنه من ذلك؛ لذا نجد أن أكثر من أفرده من أهل العلم هم علماء اشتهروا بعلم الحساب والتأليف فيه<sup>(1)</sup>.

(1) كالإمام ابن الهائم، وسبط المارديني، وابن عرفة الأرموي، وابن الفرضي، وغيرهم.

ومن المؤكد أنه قد ألفت مؤلفات في فن المناسخات قبل مؤلفنا وبعده، ومن أهم ما ألفت فيه كتاب (شباك المناسخات) للإمام أحمد بن محمد بن عماد المعروف بابن الهائم (ت ٨١٥هـ) - مطبوع -، وهو كتاب عمدة في عمل المناسخات، وقد صرح فيه بأنه لم يسبقه أحد لتدوين هذه الطريقة مع أنها مشتهرة<sup>(١)</sup>.

وقد أراد مؤلفنا الإمام الأرموي - رحمه الله - تجنب ما في كتاب ابن الهائم من عسر، وتوضيح طريقة عمل المناسخات بأسهل أسلوب وعبارة ومثال - كما ذلك في مقدمة هذا المخطوط - . ومع ذلك تجد شيئاً من تلك الصعوبة التي تستلزم التأنى في القراءة والفهم، وتحتاج لتعلمها عن طريق الحضور والدرس والكتابة والرقم. ومخطوطه هذا مع كثرة نسخه إلا أنه لم يحقق بعد، فعزمت على تحقيقه ونشره، سائلاً المولى الكريم التوفيق في ذلك والسداد، وعليه أتوكل، وبه أبتدي.

وإنه وبعد النظر في المخطوط وتأمله اتضح أنه ينطوي على ثلاثة مباحث: أحدها: طريقة عمل المناسخات. والثاني: في القيراط وقسمته. والثالث: في قسمة التركية. فاجتزأت منه المبحث الأول لأحققه في هذه الوريقات، وهذا المبحث هو المبحث الذي رسم المؤلف الكتاب من أجله وعنوانه به، وسأقوم في بحث لاحق - بإذن الله - بإتمام بقية مباحث المخطوط.

وقد جمعت خمس نسخ للمخطوط - سيأتي بيانها - احتاجت جهداً كبيراً في التحقيق؛ لاختلاف النسخ اختلافاً كبيراً فيما هو من البساطة بمكان من العبارات مما لا يؤثر على المعنى العام إلا قليلاً، وذلك في ظني لاسترسال النساخ في النسخ وحفظهم لطريقة عمل المناسخات، فيزيد أحدهم أحياناً وينقص أحياناً أخرى، ويقدم تارة في الكلام ويؤخر تارة أخرى، ظناً من كل منهم أن ما فعله أتم للكلام. ومن اختلاف النسخ الذي يحتاج في كل مرة لتأمل ومقارنة مع سابقه ولاحقه عند الإثبات مع عدم تأثيره كثيراً في المعنى الاختلاف في حرف المضارعة بين الياء والتاء، فالتاء للخطاب والياء

(١) شباك المناسخات: ص ٧٣.

للغائب ، وأحيانا ترد على البناء للمجهول حسب وضع السياق ، وقد زاد ذلك صعوبة اقتران هذا الاختلاف بالأرقام الحسابية والجمع والضرب والقسمة والمقابلة والجداول والخطوط والورثة في كل مسألة. ولتدارك ذلك كله وضبطه ضبطا يحقق غاية المؤلف من تأليفه اعتمدت في التحقيق على طريقة النص المختار.

### مشكلة البحث :

تتمثل مشكلة البحث في السؤال الرئيسي ما هو دور أبي عبد الله محمد بن محمد الشهير بعرفة الأرموي الصالحي الشافعي في الفقه ، الفقه .

### أهداف البحث :

- ١/ التعرف على الطرق الواضحات في عمل المناسخت
- ٢/ التعرف على الكتب التي ألفها أبي عبد الله محمد بن محمد الشهير بعرفة الأرموي الصالحي الشافعي .

### أهمية البحث :

وقد بدا لي أن تحقيق كتب هذا الفن ونشرها من الأهمية بمكان؛ فهو فن قليل من يتقنه، والحاجة ماسة لإحياء تراثه؛ ليرى طلاب العلم وغيرهم مدى اهتمام علمائنا -رحمهم الله- به، وابتكارهم لمسائله وطرق عملها.

### منهجية البحث :

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي .

### تنظيم البحث:

ثم صنعت خطة لتحقيقه تتكون من أربعة معالم: المقدمة، والتمهيد، وقسم الدراسة، وقسم التحقيق، وتفصيلها كالتالي:  
**أولا: المقدمة:** ذكرت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وصعوبات البحث، ومنهجه، والخطة.

**ثانياً: التمهيد:** وهو للتعريف بمصطلحات البحث وما يتعلق بها. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بعلم الفرائض.

المبحث الثاني: التعريف بالمناسخات.

المبحث الثالث: التعريف بعلم الحساب.

**ثالثاً: قسم الدراسة:** وهو للتعريف بالمؤلف وكتابه. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده.

المطلب الثاني: مذهبه وثناء أهل العلم عليه.

المطلب الثالث: مؤلفاته.

المطلب الرابع: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: عنوانه ونسبته لمؤلفه.

المطلب الثاني: سبب تأليفه.

المطلب الثالث: قيمته العلمية.

المطلب الرابع: مزايا المخطوط والمآخذ عليه.

المطلب الخامس: نسخ المخطوط، ونماذج مصورة من المخطوط.

المطلب السادس: منهج التحقيق،

**رابعاً: النص المحقق:** وهو القسم الخاص بعمل المناسخات من المخطوط. وفيه فصل

المؤلف طريقة عمل المناسخات على الحالة الثالثة بمتال واحد فيه عدد من الموتى المتعاقبين

تفنن في إيداع هذا المثال جميع الطرق التي يتم بها النظر بين السهام وأصول المسائل

لإخراج الجامعة.

ثم ختمت ذلك بفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

والله أسأل أن ينفع به طلاب العلم وأهله، وأن يغفر لمؤلفه ويجعله في موازين حسناته.

## التمهيد

### التعريف بمصطلحات البحث وما يتعلق بها

#### المبحث الأول

#### التعريف بعلم الفرائض وفضله

#### المطلب الأول

#### التعريف بعلم الفرائض

سبق بيان أن علم الفرائض أحد كتب الفقه المعروفة، وأصبح علماً مستقلاً عنه ذو مؤلفات خاصة قديماً وحديثاً، والعجب أنه ومع انحصار مسأله إلا أن الحاجة تدعو في كل زمان للتأليف فيه أو في بعض أبوابه.

والفرائض في اللغة: جمع فريضة، مشتقة من الفرض، ويطلق على معان عدة، منها: الواجب، والقطع، والتقدير، والبيان<sup>(١)</sup>. وسترى أن جميع هذه المعاني ذات صلة بالمعنى الاصطلاحي.

أما في الاصطلاح فقد تنوعت عبارات فقهاء المذاهب في حده: فعند الحنفية: سهام مقدرة بدليل مقطوع به<sup>(٢)</sup>.

وعند المالكية: بيان من يرث، ومن لا يرث، ومقدار ما لكل وارث<sup>(٣)</sup>.  
وعند الشافعية والحنابلة: مسائل قسمة الموارث<sup>(٤)</sup>.

وجميع التعريفات تنص على القسمة الخاصة بالميراث ولا يوجد أي تأثير من اختلاف عبارات هذه التعريفات على علم الفرائض. والتعريف الذي أختاره هو تعريف ابن الفرضي، وهو: العلم الذي يعرف به أحوال الورثة، وكيفية ميراثهم من التركة<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: مختار الصحاح (ص ٢٢٧)، لسان العرب (٢/٢٠٢)، المصباح المنير (ص ٢٤٣).

(٢) الاختيار لتعليل المختار (٥/٨٤)، رد المحتار على الدر المختار (٦/٧٥٨).

(٣) الشرح الكبير للرددير (٤/٥٦٤). وينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل (٩/٥٩٤).

(٤) مغني المحتاج (٤/٤)، كشاف القناع (٤/٤٠٢).

(٥) العذب الفائض شرح عمدة الفارض (١/١٢)..

## المطلب الثاني

## فضل علم الفرائض

يكفي هذا العلم فضلاً أن الله - سبحانه وتعالى - اختص به وببيانه، فلم يترك ذلك لنبي مرسل ولا ملك مقرب، فأُنزل بيانه في كتابه قرآنًا يتلى إلى يوم الدين<sup>(١)</sup>.

وقد بين النبي - صلى الله عليه وسلم - فضله، وحث على تعلمه، وأخبر أنه أول علم يرفع من الأرض، ففي حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ، وَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ، وَتَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ، فَإِنِّي أَمْرٌ مَقْبُوضٌ، وَإِنَّ الْعِلْمَ سَيَنْقُصُ حَتَّى يَخْتَلِفَ الْإِثْنَانُ فِي الْفَرِيضَةِ فَلَا يَجِدَانِ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا"<sup>(٢)</sup>، وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ"<sup>(٣)</sup>.

وأفرض هذه الأمة زيد بن ثابت - رضي الله عنه - كما أخبر بذلك النبي - صلى الله عليه وسلم -<sup>(٤)</sup>، وممن اشتهر من الصحابة بالفرائض أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم - رضي الله عنهم أجمعين -. وقد حثوا على تعلمه وتعليمه، ومن ذلك قول عمر - رضي الله عنه -: "تَعَلَّمُوا

(١) وهي ثلاث آيات في سورة النساء،

الأولى: قوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلذَّكَرِ الْثُلُثُ وَإِن كَانَتْ إِخْوَةٌ فَلِلنِّسَاءِ السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ فَبِأَوَّلِيكُمْ وَأَبْنَاؤِكُمْ وَأَبْنَاؤِكُمْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لِهِنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلِلنِّسَاءِ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِن لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمُ وَلَدٌ فَلِلنِّسَاءِ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كِلَاءَةً أَوْ امْرَأَةً وَهِيَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ) الآية (١٢).

والثالثة: قوله تعالى: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِكُمْ فِي الْكِلَالَةِ إِن أَمْرٌ هَلْ لِسِ لِهْ وَلِدٌ وَلِهْ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفٌ مَّا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلَاثَانُ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَن تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) الآية (١٧٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٥٩٨/٣)، كتاب الفرائض، باب ما جاء في تعليم الفرائض، برقم (٢٠٩١). وقال: "هَذَا حَدِيثٌ فِيهِ اضْطِرَابٌ"، وأخرجه النسائي أيضاً في السنن الكبرى (٦٧/٦)، كتاب الفرائض، باب الأمر بتعليم الفرائض، برقم (٦٢٧١-٦٢٧٢)، واللفظ له.

(٣) رواه أبو داود في سننه (١١٩/٣)، كتاب الفرائض، باب ما جاء في تعليم الفرائض، برقم (٢٨٨٥)، وابن ماجه في المقدمة (٢١/١)، باب اجتناب الرأي والقياس، برقم (٥٤).

(٤) كما في حديث أنس - رضي الله عنه -: "أَفْرَضَكُمْ زَيْدٌ"، والحديث رواه الترمذي في سننه (٦٦٤/٥)، كتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت، برقم (٣٧٩٠)، والنسائي في سننه (٣٦٣/٧)، كتاب المناقب، باب زيد بن ثابت، برقم (٨٢٨٧).

الفرائض واللحن والسّنن كما تعلمون القرآن" (١). وقول ابن مسعود - رضي الله عنه -:  
"تعلموا الفرائض، والطلاق، والحج؛ فإنه من دينكم" (٢).

وأخذ عنهم التابعون، وفيهم بدأ التأليف فيه، ثم لم يخل مذهب فقهي من مذاهب الأمة إلا وله غاية العناية بالفرائض تأليفا وشرحا ونظما. حتى أن بعضهم أفرد أبوابا منه بالتأليف كما سبق ذكره (٣).

ومما تميز به هذا العلم أنه كان محل عناية أهل علم الحساب، فتعلقه بقسمة التركة وبيان سهام الورثة وأنصباؤهم يستلزم عمليات حسابية كانت في بادئ الأمر تحل بالطرق الحسابية السهلة، حتى انتبه الحسابون للتطويل الموجود في بعض مسائله كمسائل الحمل والمناسخات وغيرها، فابتكروا طرقا للحساب يتم بها عمل المسائل الكثيرة في مسألة واحدة بجامعة واحدة، تنقسم على جميع سهام الورثة، فيعرف كل منهم نصيبه منها، ومن ثم يتم توزيع المال دفعة واحدة دون الحاجة لتكرار المسائل.

(١) أخرجه الدارمي في السنن (١٨٨٥/٤)، كتاب الفرائض، باب في تعليم الفرائض برقم (٢٨٩٢)، والبيهقي في السنن (٣٤٤/٦)، كتاب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض.

(٢) أخرجه الدارمي في السنن (١٨٨٨/٤)، في كتاب الفرائض، باب في تعليم الفرائض برقم (٢٨٩٨)، والبيهقي في السنن (٣٤٥/٦)، كتاب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض.

(٣) ص .....

## المبحث الثاني التعريف بعلم المناسخات المطلب الأول تعريف المناسخات

### المناسخات:

جمع مناسخة، مفاعلة من النسخ، ويطلق على النقل والتبديل والإزالة. يقال: نسخت الشمس الظل، أي: أزالته، ونسخت الكتاب نسخاً، أي: نقلته إلى نسخة أخرى<sup>(١)</sup>.

وقد تنوعت عبارات الفقهاء في المعنى الاصطلاحي للمناسخات:

فعند الحنفية: أن ينتقل نصيب بعض الورثة قبل القسمة إلى من يرث منه<sup>(٢)</sup>.

وعند المالكية: أن يموت إنسان فلا تنقسم تركته حتى يموت بعض ورثته<sup>(٣)</sup>.

وعند الشافعية والحنابلة: أن يموت أحد الورثة قبل قسمة التركة<sup>(٤)</sup>.

وكما ترى فإن المناسخات هي مسائل تتعلق بقسمة التركة في حال توفي بعض الورثة قبل قسمتها، فنحتاج في القسمة لعدة مسائل، لكل ميت مسألة، وفي هذه الحالة تكون المسائل بعدد الموتى، وهذا تطويل غير مرغوب فيه عند الفرضيين؛ ولهذا جمعوا تلك المسائل في مسألة واحدة سموها بالمناسخة، وجعلوها من جامعة واحدة، تلاحظ في نهايتها أن المال تناسخته الأيدي وتناقلته حتى وصل لآخر وارث، وقد زالت عنه كل يد توفيت قبل قسمة التركة<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٢٤/٥)، لسان العرب (٦١/٣)، المصباح المنير (ص ٣١٠) مادة (نسخ).

(٢) حاشية ابن عابدين ٦/٨٠١.

(٣) القوانين الفقهية ص ٢٦٣، وانظر: الشرح الصغير للرددير (٧٠٣/٤).

(٤) انظر: مغني المحتاج (٦٢/٤)، كشاف القناع (٤١٧/١٠).

(٥) وهذا سبب تسميتها بالمناسخات. انظر: الشرح الكبير للرددير (٤٧٩/٤)، المغني (١٩٧/٦)، كشاف القناع (٤٤٣/٤).

## المطلب الثاني أحوال المناسخت

للمناسخت ثلاثة أحوال مشهورة، بيانها مختصرة كالتالي:

**الحالة الأولى:** أن يكون ورثة الميت الثاني هم بقية ورثة الميت الأول ولم يختلف إرثهم منه. مثل: أن يموت عن ثلاثة إخوة ذكور ثم يموت أحد الثلاثة بعد ذلك قبل قسمة التركة، ولا وارث له غير ورثة الميت الأول، وفي هذه الحالة نعتبر المتوفى الثاني كأن لم يكن، وتقسم التركة على الأحياء.

**الحالة الثانية:** أن يكون ورثة كل ميت لا يرثون غيره. كميته عن ابنين توفي كل منهما عن ابن وبنت. فورثة كل ابن لا يرثون غيره؛ لأن أخاه الذي ورث معه من الميت الأول محجوب بابنه.

**الحالة الثالثة:** أن يكون أحد ورثة الميت الثاني ومن بعده هم بقية ورثة الميت الأول واختلف إرثهم منه، سواء ورث معهم غيرهم أم لا<sup>(١)</sup>.

وهذه الحالة هي التي أوردها مؤلفنا في مخطوطه هذا، وقام بشرح طريقة عملها بالمقال والمثال، بل وشرح المثال شرحاً وافياً.

### المطلب الثالث

## أهم المؤلفات في المناسخت

تنوعت المؤلفات في هذا الفن كما في كل فن، وإنها ومع قلتها إلا أنها اشتملت حتى على النظم فيه. وقد حرصت على جمعها، وبيان المخطوط منها والمطبوع حسب ما اطلعت عليه من فهارس ومواقع حاسوبية. ورتبتها في هذا المطلب حسب حروف الهجاء:

**أولاً: الكتب:**

الشباك في المناسخت بطريق العمل (تحرير طريقة ابن عرفه في عمل المناسخت)، لمحمد بن محمد الورغمي ابن عرفه (ت ٨٠٣هـ)<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: المبسوط (٥٥/٣٠)، الشرح الكبير للدردير (٤٧٩/٤)، تحفة المحتاج (٤٣٦/٦)، كشف القناع (٤٤٣/٤).

(٢) مخطوط، منه نسخة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، رقم (٤٠٨٦٧).

شباك المناسخات، لأبي العباس أحمد بن محمد بن عماد، المعروف بابن الهائم (ت ٨١٥هـ) (١).

الطرق الواضحات في عمل المناسخات، لزين الدين أبي الوفاء عرفة بن محمد الفرضي الأرموي الشافعي (ت ٩٣٠هـ) (٢).

الاغتباط بشرح الاحتياط، لمحمد بن محمود العمري الشافعي (ت ١٠٠٦هـ) (٣).  
مسألة في المناسخات، لزين العابدين بن سري الدين بن أحمد الدري (كان حياً ١٠٣٣هـ) (٤).

الجواهر المهمة في المناسخات والقسمة، لأبي البركات، محمد بن محمد حبيش بن عامر الدلجموني الوفايي المالكي الفرضي (ت بعد سنة ١٠٥٤هـ) (٥).

النهر الصغير (جدول في المناسخات في الفرائض)، لأبي البركات، محمد بن محمد حبيش بن عامر الدلجموني الوفايي المالكي الفرضي (ت بعد سنة ١٠٥٤هـ) (٦).

البدور المشرقات في أعمال المناسخات (الحدود المشرقات في عمل المناسخات)، لعلي بن عبد القادر النبتيني الفرضي المؤقت (ت ١٠٦٥هـ) (٧).

مرجع الألباب إلى علم المناسخات والحساب، للحسين بن الحسن الشامي الهتاري (ت ١١٣٠هـ) (٨).

جداول المناسخات، لشمس الدين، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الحسيني الدمياطي ابن الميت، البديري (ت ١١٤٠هـ) (٩).

(١) وهو مطبوع بتحقيق: يوسف بن سليمان العاصم، نشرته دار الميمان، الرياض، ١٥، ١٤٣٢هـ.

(٢) وهو محل التحقيق.

(٣) حققه فلاح عبد الرسول حمودي، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، ع ٩٦- أكتوبر ٢٠١٦م.

(٤) مخطوط، منه نسخة في مكتبة الخزانة الحمديّة في جامع الزيتونة، تونس، رقم (٣٢٧٧).

(٥) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية، برقم (١٤٣١) ١٣٣٨١٦.

(٦) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية، برقم (١١٣٧) ٩٥٥٤٤.

(٧) حقق في كلية العلوم الإسلامية بالجامعة العراقية (رسالة ماجستير - غير منشور-)، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية بالقاهرة برقم (ب-٢٢٦٢١).

(٨) مخطوط، منه نسخة بالمكتبة المحمودية، المدينة المنورة، رقم (٢٧٠٧/٣).

(٩) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية، برقم (١٤٢٧) ١٣٣٨١٢.

الدرر اللامعة في عمل المناسخت الجامعة، لأبي حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد البديري الحسيني الدمياطي (ت ١١٤٠هـ) (١).

الصلة أو العائدة في طريقة عمل المناسخت بجامعة واحدة، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ) (٢).

منتهى الإيرادات لجدول المناسخت، لحسين بن محمد المحلي الشافعي المصري (ت ١١٧٠هـ) (٣).

فيوض الملك الدائم على شبك العلامة ابن الهائم، لأبي الحسن، علي بن عبد البر بن علي الونائي الشافعي (ت ١٢١٢هـ) (٤).

الشهب النيرات في تصحيح المسائل وعمل المناسخت، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن مصطفى (كان حياً ١٢١٣هـ) (٥).

المناسخت، لمحمد أمين بن علي بن محمد سعيد السويدي (ت ١٢٤٦هـ) (٦).

إيضاح المشكلات في فروع المناسخت، لمحمد العزيزي الشافعي الزهار (من أهل القرن الثالث عشر الهجري) (٧).

شرح المقرية في قسمة التركة وعمل المناسخت، لعبد الملك بن عبد الوهاب بن صالح الفتني (ت ١٣٠٨هـ) (٨).

خلاصة المختصرات في علم الفرائض والمناسخت، لمحمد بن محمد البيومي الدمنهوري (ت ١٣٣٥هـ) (٩).

(١) حققه د/ أحمد محمد عايد الجهني بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهو غير منشور.

(٢) حققه ناصر بن سعود السلامة، ونشر في مجلة العدل، المجلد الثالث، العدد ١٠/١٤٢٢هـ.

(٣) حققه الباحث حمزة يعقوب، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٤٠هـ. غير منشور.

(٤) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية، برقم (٥٠٤) ٢٣١٤٧.

(٥) مخطوط، منه نسخة بالمكتبة المركزية، الرياض، رقم (٢/٣٣٩٣) مجاميع. (خزانة التراث).

(٦) مخطوط، منه نسخة ضمن مجموعة في مكتبة الأوقاف ببغداد، رقم ٧٣٩٨.

(٧) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية، برقم (١٣٤٠) ١٣١٥٠٥.

(٨) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية، برقم (٦٣٣) ٥٠٤٣٢.

(٩) طبع بالمطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٨٩٨هـ.

الرحمة المساعدة على تحصيل الفائدة في المناسخات من جامعة واحدة وغير ذلك من الأمور الزائدة، لمحمد بن محمد بن ابراهيم العلمي (ت ١٣٧٣هـ)<sup>(١)</sup>.

الزبد المهمة في الجدول والقسمة، لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الكركي الشافعي<sup>(٢)</sup>.

الشمس الطالعة في عمل المناسخات: لمحمد بن عبد الفتاح الرشيدى المؤقت<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً: المنظومات:

نظم الدر المنثور في عمل المناسخات بالصحيح والكسور: لشرف الدين، أحمد بن موسى بن عبد الغفار المالكي (ت ٩٤٠هـ)<sup>(٤)</sup>.

رفع الارتباك عن الناظر في الشباك: لأحمد بن أحمد بن إسماعيل الحلواني (ت ١٣٠٨هـ)<sup>(٥)</sup>.

(١) مخطوط، منه نسخة في الخزانة العلمية بالصبيحية، المغرب، برقم (١/٤٩١).

(٢) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية، برقم (١١٥٩) ٩٥٥٦٦.

(٣) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية، برقم: (١٤٦٨) ١٣٣٨٥٣.

(٤) مخطوط، منه نسخة في الأزهرية برقم (٨٣) ٤٣٥١.

(٥) طبع طبعة قديمة عام ١٩١١هـ، ومنه نسخة خطية بالأزهرية، برقم (٢٨٩) ٨٧٩٧.

## المبحث الثالث

### التعريف بعلم الحساب وأهميته

#### المطلب الأول

#### تعريف علم الحساب

الحساب في اللغة: العدّ والإحصاء<sup>(١)</sup>.

وفي الاصطلاح: علم بأصول يتوصل بها إلى استخراج الجهولات العددية من المعلومات العددية<sup>(٢)</sup>.

والمراد بالحساب في الفرائض: معرفة تأصيل المسائل وتصحيحها، ومعرفة قسمة التركة بين الورثة<sup>(٣)</sup>.

#### المطلب الثاني

#### أهميته

وهي مما لا يخفى على عاقل، وقد قررها الله جل جلاله في كتابه، وبنى جملة من أحكام الشريعة على الحساب، فكان تعلم الحساب لزاما على كل مكلف، ولم يكن ذلك إلا بعد أن جعل الحساب أساسا من أساسات العيش في هذه الدنيا، لا يستغني عنه أحد، فعاقب الليل والنهار، وأنزل الميزان، فبالليل والنهار يحسب الناس أعمارهم ومواقيتهم ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وتعلموا عدد السنين والحساب﴾ [الإسراء: ١٢]، وبالميزان يحسبون مقادير معاشهم، ويقوم العدل وينقطع الظلم ﴿وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾ ووعد الناس بميزان الحساب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فالحساب به يستقيم حال الناس في الدنيا وبه يعرفون جزاءهم في الآخرة.

(١) انظر: مقاييس اللغة ٥٩/٢، لسان العرب ٣١١/١، القاموس المحيط ٧٤/١.

(٢) انظر: معجم مقاييس العلوم في الحدود والرسوم ص ١٥٢، كشاف اصطلاحات الفنون ٥٨/١.

(٣) انظر: شرح الرحبية للمارديني ص ١١٣، العذب الفاضل ١٥٨/١.

وقد ربط الله جملة من أحكام شرعه بالحساب وجعل تعلمه واجبا لمن تعلق به الأحكام، فمنها ما هو واجب له كحساب مواقيت الصوم والحج والحيض وكحساب الكفارات وحساب أنصاء الزكاة ومقدار ما يخرج منها، ومنها ما هو واجب للناس كمقادير الديات وفروض الميراث.

ولقد كان القرآن الكريم ملهما للعقول بمعرفة صناعة قواعد الحساب البسيطة والمعقدة ولذا برع زمرة من علماء المسلمين فيه وتصدروا المراتب العليا في العلوم المبنية عليه كعلم الفلك وعلم المساحة والقياس. وما علم الحساب في الفرائض إلا أحد شواهد تلك البراعة التي صنعها الحسابون المسلمون مؤسسين على قواعدها القرآنية البسيطة المتمثلة في فروض النصف والربع والثلث والثلثين والمنتھية بإيصال كل وارث نصيبه وعدد سهامه من الميراث أيا كانت مسألتة، فنشأت عندنا قواعد حسابية مطولة ومختصرة لاستخراج أصل المسألة ومصحها، وقواعد لاستخراج جامعها عند تعدد المورثين في مسائل المناسخات، أو اختلاف إرثهم عند تغير حال الوارث ما بين حياة وموت أو ذكورة وأنوثة كالحمل والمفقود والغرقى والهدمى والخنثى.

وإن الناظر في تقسيم الإرث أيا كان عقارا أو نقدا وإن كان ملما بمعرفة الوارث من غيره ونصيب ما لكل لا يمكنه تقسيم الإرث ذلك إلا بعد معرفة أساسات الحساب والقواعد الحسابية الخاصة بكل نوع من المسائل وطريقة العمل. فالحساب أساس لا يمكن بدونه قسمة الميراث النقدي ولا يمكن بدونه تعديل القسمة في الميراث العقاري ولا يمكن بدونه إخراج الوصايا والديون من التركة.

## ثالثاً: قسم الدراسة

### المبحث الأول

### التعريف بالمؤلف

للمؤلف ترجمة مختصرة جدا في كتب التراجم إلا أن الثناء الذي حظي به في فن هذا المخطوط ومعرفته التامة بعلم الحساب، وكونه مرجعا فيه يدلك على ما له من مكانة علمية استحقت بعض كتبه - ومنها هذا المخطوط - أن تكون مرجعا لمن بعده يستند عليه كما سأبين عند دراسة المخطوط.

### المطلب الأول

#### اسمه ونسبه ومولده

هو محمد بن مُحَمَّد الأرموي، زين الدين الدمشقي الشافعي، الشهير بعرفة الأرموي. صرحت بهذا الاسم جميع نسخ المخطوط، وبه ذكر في كتب التراجم<sup>(١)</sup>. وقد اجتهدت في تحصيل تاريخ مولده فلم أجده؛ ولعل ذلك يرجع إلى عدم الاهتمام بتاريخ الولادة للعلماء، وخاصة ممن ولد في أسرة غير علمية.

### المطلب الثاني

#### شيوخه وثناء أهل العلم عليه

لم توثق كتب التراجم من شيوخه سوى الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الرملي الشهير بابن الفقيرة، والشيخ العلامة الزاهد شهاب الدين بن رسلان الرملي. وهو من علماء الشافعية المشهورين والتمكنين من علم الفرائض والحساب. قال عنه الإمام الغزي: "الشيخ العلامة المحقق الفرضي الحيسوب، كان خبيراً بعلم الفرائض والحساب، وكان يعرف ذلك معرفة تامة، وله فيه شهرة كلية"<sup>(٢)</sup>. ويظهر لقاريء مؤلفاته إعجابه الشديد وثناءه المجيد على الإمام ابن الهائم، واقتفاؤه أثره في هذا العلم.

(١) انظر ترجمته في: الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، للغزي (٢٦١/١)، هدية العارفين للبغدادي (٦٦٣/١)، إيضاح المكنون للبغدادي (٨٤/٢)، الأعلام للزركلي (٢٢٥/٤).

(٢) الكواكب السائرة (٢٦١/١).

### المطلب الثالث

#### مؤلفاته

- للمؤلف - رحمه الله - مؤلفات عديدة، جميعها مرتبط بالحساب والفرائض، وهذا يؤيد ما أثنى عليه به الغزي - رحمه الله - . ومما ذكر له من مؤلفات ما يلي:
- الطرق الواضحات في عمل المناسخات، وهو موضوع تحقيق هذا البحث.
  - حاشية على نزهة النظار في قلم الغبار، مخطوط في الظاهرية برقم (٨٨١٥).
  - شرح منظومة فتح الوهاب في الحساب، للزمزمي.
  - حاشية على اللمع لابن الهائم، مخطوط في الظاهرية برقم (٧٥٧٧).

### المطلب الرابع

#### وفاته

كانت وفاته - رحمه الله - يوم الأحد الحادي عشر من شهر شوال سنة ثلاثين وتسعمائة للهجرة<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: المرجع السابق، هدية العارفين (١/٦٦٣)، الأعلام (٤/٢٢٥).

## المبحث الثاني التعريف بالمخطوط المطلب الأول عنوانه ونسبته لمؤلفه

صرح المؤلف - رحمه الله - باسم رسالته هذه في المقدمة فقال: "وسميته: بالطرق الواضحات في عمل المناسخت، والله الكريم أعتد، وعليه توكلت، وأرجوه أن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه جواد رحيم".

كما ذكر هذا العنوان من ترجم له ضمن مؤلفاته، كالغزي في الكواكب السائرة<sup>(١)</sup>، وإسماعيل البغدادي في إيضاح المكنون<sup>(٢)</sup>، والزركلي في الأعلام<sup>(٣)</sup>.

وقد شذت إحدى النسخ وهي النسخة التي رمزت لها بـ (د)، وهي نسخة المكتبة البديرية، حيث أبدل الناسخ كلمة (عمل) بكلمة (علم) في العنوان، وكذلك أبدلها عند نص المؤلف على الاسم في باطنها، واشتركت معها النسخة التي رمزت لها بـ (ن) نسخة مكتبة قونية، وهذا وإن كان له وجهه إلا أن الصحيح ما أجمعت عليه بقية النسخ، وما ذكر في كتب التراجم؛ إذ إن القصد من الرسالة بيان كيفية عمل المناسخت، أي: طريقة حلها، وأما علم المناسخت فيشتمل على أكثر من ذلك كتعريفها، وأحوالها، وطرق حل كل حالة.

### المطلب الثاني سبب تأليفه

كعادة كثير من المؤلفين يبين المؤلف في مقدمة رسالته هذه أن سبب تأليفها هو: سؤال بعض من وجبت عليه إجابته أن يؤلف في هذا الفن تأليفاً يسهل طريقة عمل المناسخت ويوضحها غاية الإيضاح، فاستجاب لذلك، خاصة وأنه كانت لديه الرغبة في

(١) (٢٦١/١).

(٢) (٨٤/٤).

(٣) (٢٢٥/٤).

اقتفاء أثر شيخ الراسخين في هذا الفن -الإمام ابن الهائم- بالتأليف فيه بعدما ظهر له شيء من العسر على المبتدئين في فهم كتاب ابن الهائم، فاجتمعت له الإرادة بعد الطلب في أن يؤلف مؤلفاً في طريقة عمل المناسخات يوضحها غاية الإيضاح بالبرهان والدليل.

وقد قصد من مؤلفه هذا بعد بيان طريقة عمل المناسخات بيان أمرين آخرين متعلقين بالحساب الفرضي هما من الأهمية بمكان:

**أحدهما:** في طريق استخراج سهم القيراط وحله إلى أضلاعه التي تتركب منها، وقسمة أنصباء الورثة قراريط، وامتحان ذلك بجمع الأربعة وعشرين قيراطاً. وهو مقصد نفيس ودقيق قل من كتب فيه، وقد اشتهرت هذه الرسالة به أكثر من شهرتها بعنوانها.

**والأمر الثاني:** وهو قسمة التركة إذا كانت نقداً صحيحاً، أو صحيحاً وكسراً، أو كانت جزءاً مشاعاً من عقار ونحوه. وهو أيضاً مبحث نفيس، خاصة وأنه جمع فيه بين قسمة القيراط والنقد.

### المطلب الثالث

#### قيمه العلمية

مما سبق ذكره عن المؤلف -رحمه الله- يتضح مدى تضلعه ورسوخه في قسمة مسائل الفرائض وما يتعلق بها من حساب، وخاصة المسائل التي تحتاج لمعرفة طرائق الحساب العميقة المتعلقة بالمناسخات، وقسمة القيراط والعقار، والنقد والكسور، وقد لقبه كما رأيت الغزي (بالحيسوب)؛ ولهذا فإن كتابه هذا قد أشاد به محمد بن محمود العمري الشافعي في رسالته المسماة: (الاغتباط في شرح الاحتياط)، وأثنى عليه، ونقل عنه بالنص نقلاً صريحاً فيما يتعلق بالقيراط، وأنه لم يؤلف مثله فيه<sup>(١)</sup>.

(١) الاغتباط في شرح الاحتياط بحث منشور في مجلة مداد الأداب، العدد الثاني عشر (ص ٢٢٨، ٢٨٩).

## المطلب الرابع

### مزايا الكتاب والمآخذ عليه

المخطوط عمدة في طريقة حل مسائل المناسخت على الحالة الثالثة، فيه تفصيل دقيق لجميع خطوات العمل، بدءاً من طريقة التسطير لعمل الجدول، وانتهاءً بالمقابلة والجمع لأنصباء الورثة مع الجامعة؛ لمعرفة صحة العمل من عدمه، وقد ركز عليه كثيراً، وكرره في نهاية مسألة كل ميت؛ إذ بصحة الجمع والمقابلة نعرف صحة العمل، والتي ينبني عليها بعد ذلك صحة مسائل الموتى التي تليها جميعاً، ووجود خطأ في نصيب أي وارث يمكن معرفته من خلال الجمع والمقابلة، وإذا وقع يلزم منه إعادة النظر في العمل حتى يصح.

كما أن الإمام الأرموي - رحمه الله - زان مؤلفه هذا بأن أدرج فيه طريق استخراج سهم القيراط، وحله إلى أضلاعه التي تتركب منها، وكيفية تقسيمه على الورثة، وجامعة المسألة، كما سبق الكلام عنه في سبب تأليفه، وبيان مدى نفاسته.

ثم إنه ختمه ببيان طريقة قسمة التركة بين الورثة بجميع أشكالها نقدية أو عقارية، وهذان المبحثان سيأتي لهما مزيد بيان عند تحقيق الجزء الخاص بهما. ومن فطانتته في مؤلفه هذا أن جعل المثال الذي وضعه لبيان عمل المناسخة مثالا للمباحث الثلاثة جميعاً، وهذا أدعى للفهم من قبل طلاب العلم، وأدق في التصور، وأسرع للقبول.

وقد نص المؤلف على أنه سيبين طريقة عمل المناسخت ومع ذلك لم يذكر إلا الحالة الثالثة، وهي إذا كان ورثة الميت الثاني ومن بعده هم بقية ورثة الميت الأول مع اختلاف إرثهم أو معهم غيرهم اختلف إرثهم أو لم يختلف، مع أن المناسخت ثلاثة أقسام، وهذا لا يعيب المخطوط؛ لكون طريقة عمل الحالة الثالثة من المناسخت صالحة لعمل جميع الحالات.

## المطلب الخامس

### نسخ المخطوط

بعد التقصي والبحث وجرى ما وقفت عليه من فهارس المخطوطات، وسؤال أهل الخبرة، يَسِّرُ الله -تعالى- الحصول على خمس نسخ خطية لهذه الرسالة. تفصيلها وبيانها فيما يلي:

#### النسخة الأولى: ورمزت لها بالحرف (ز).

نسخة مخطوطات مكتبة الأزهر، برقم [٢٠٥ مجاميع] ٥٢٢٧، عدد الأسطر ٢١ سطرًا، وعدد الكلمات ١٢ كلمة في كل سطر تقريبًا، عدد لوحاتها عشر، وخطها نسخ معتاد، وناسخها يحيى بن علي بن موسى، وتاريخها: نهار الخميس المبارك، ثامن شهر صفر الخير، من شهور سنة ٩٨٠هـ.

#### النسخة الثانية: ورمزت لها بالحرف (ظ):

نسخة مخطوطات الظاهرية، برقم [٨٨١٥] ضمن مجموع، عدد الأسطر ٢٥ سطرًا، وعدد الكلمات ١٤ كلمة في كل سطر تقريبًا، ولوحاتها ست، وخطها نسخ معتاد، وتاريخها: نصف نهار الاثنين، وأخر شهر رمضان الشريف، سنة ١٠٠٣هـ. وهي نسخة مقابلة على الأصل.

#### النسخة الثالثة: ورمزت لها بالحرف (ط):

نسخة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، برقم [ب ١٦٤٤٢]، عدد الأسطر ١٩ سطرًا، وعدد الكلمات ١٥ كلمة في كل سطر تقريبًا. ولوحاتها ثمان، وخطها نسخ معتاد، وتاريخها: نهار الجمعة، حادي عشر شهر المحرم الحرام، افتتاح عام ١٠٣٥هـ.

#### النسخة الرابعة: ورمزت لها بالحرف (د):

نسخة مخطوطات البديرية، برقم [٥٩٩]، عدد الأسطر ١٧ سطرًا، وعدد الكلمات: ٨ كلمات في كل سطر تقريبًا، لوحاتها ثلاث عشر، وخطها نسخ معتاد، وتاريخها: سنة ١١٠٦هـ.

## النسخة الخامسة: ورمزت لها بالرمز (ن):

نسخة مخطوطات مكتبة قونية، برقم [٥٩٢٢]، عدد الأسطر ٢٣ سطراً، وعدد الكلمات: ١٦ كلمة في كل سطر تقريباً، لوحاتها ست، وخطها نسخ معتاد، وناسخها خليل بن إبراهيم، وتاريخها: سنة ١٢٦٥هـ.

### المطلب السادس

### منهج التحقيق

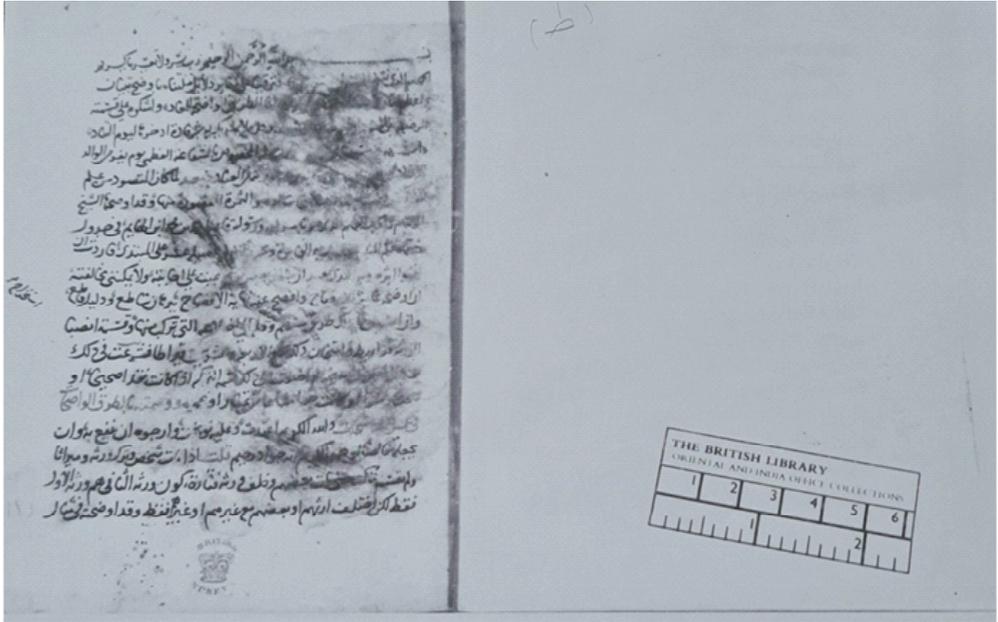
اعتمدت في إخراج النص على طريقة النص المختار، وقد وضحت سبب ذلك في المقدمة، كما التزمت خطة تحقيق التراث المعتمدة لدى كلية الشريعة بجامعة أم القرى والتي من أهم بنودها ما يلي:

- عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية.
- ترجمة الأعلام والتعريف بهم.
- بيان المصطلحات اللغوية والشرعية.
- عزو الأقوال الفقهية إن وجدت.
- إثبات الفروقات بين النسخ المخطوطة. مع تركب بعض الفروق التي ليس لها تأثير في المعنى.
- اعتماد كتابة الأرقام بالحروف مع أن بعض النسخ اعتمدت الأرقام الحسابية، وقد وقع خلل قليل بين النسخ في ذلك؛ إذ لم تخل نسخة ممن اعتمدت الحروف على إثبات بعض الأرقام والعكس بالعكس أيضاً.
- وضع الأرقام المكتوبة بالحروف بين قوسين عاديين.
- وضع الجمل الساقطة بين معقوفتين هكذا [ ] .
- وضع علامات الترقيم المعروفة في أماكنها من النص حسب ما ظهر لي.
- اعتماد تنسيق النص وتقسيمه إلى مقاطع، كل منها ذو بداية خاصة، تحمل غالباً البدء بمعنى جديد يكمل المعنى الذي قبله.

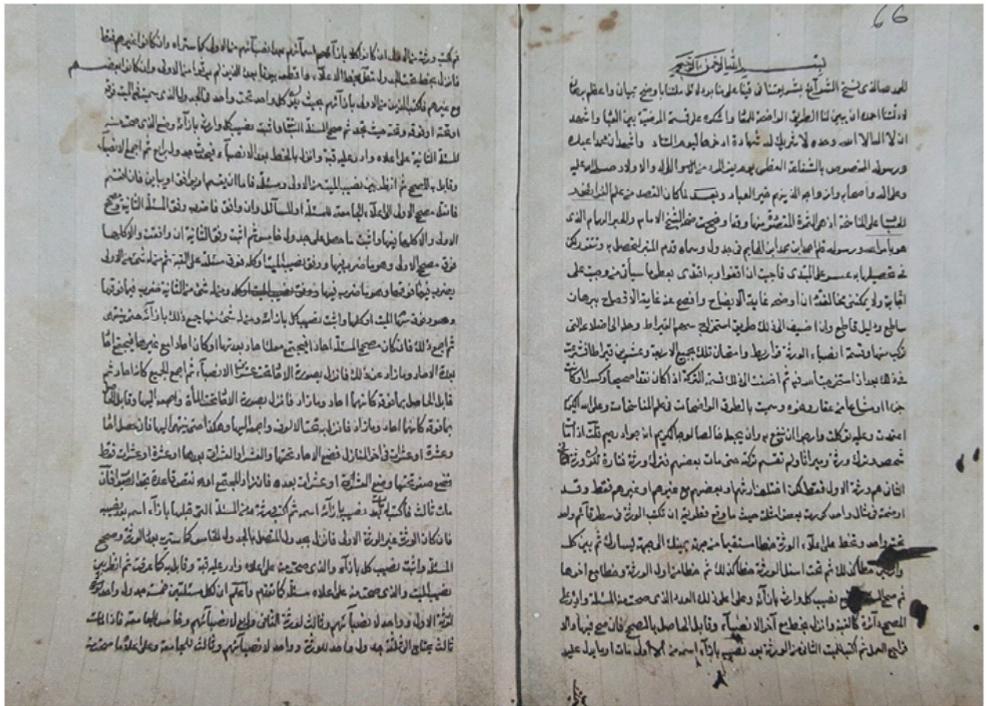
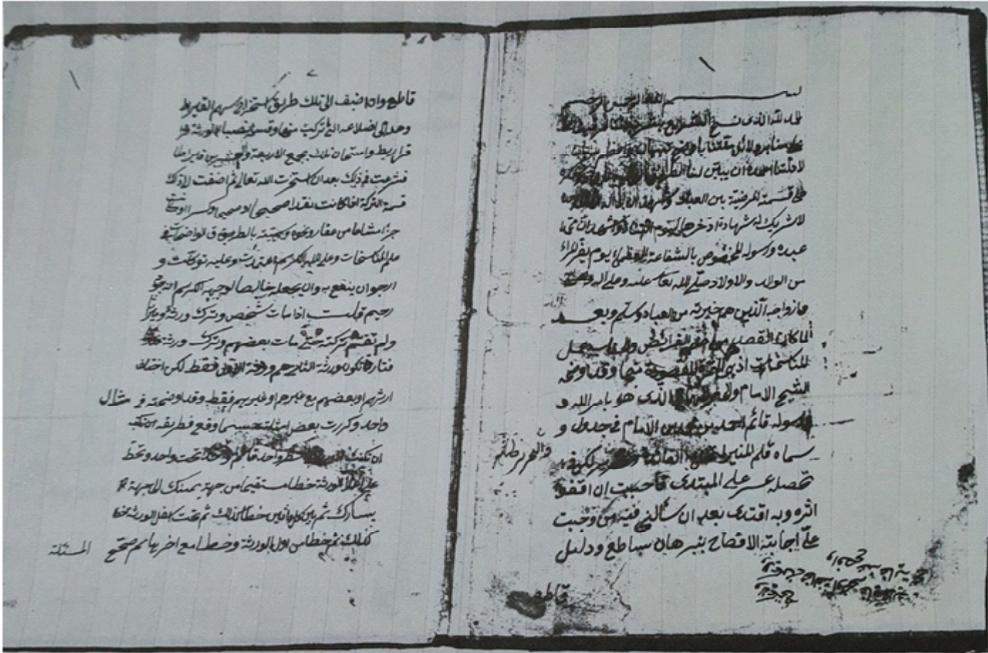




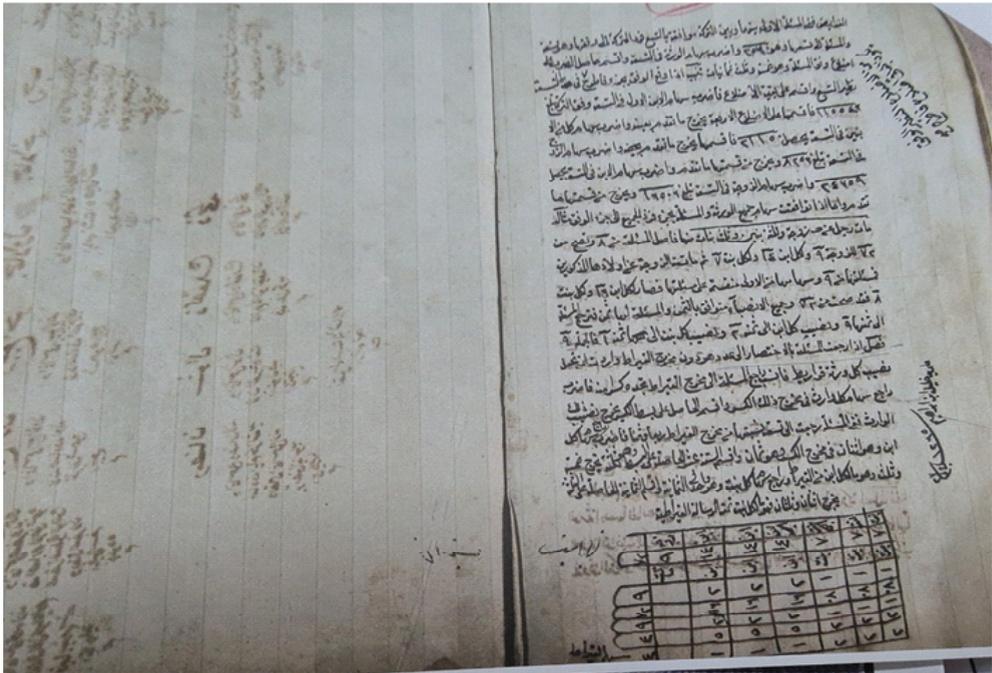
### نسخة مركز الملك فيصل (ط)



### نسخة مخطوطات البديرية (د)



### نسخة مخطوطات قونية (ن)



## النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم<sup>(١)</sup>

الحمد لله الذي نسخ الشرائع بشريعتنا، فترقينا على منابر دلائل ملتنا<sup>(٢)</sup>، بأوضح تبيان وأعظم برهان لأدلتنا، أحمده أن بين لنا الطريق الواضحة للمعاد، وأشكره على قسمته المرضية بين العباد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة أدخرها ليوم التناد، وأشهد أن سيدنا<sup>(٣)</sup> محمداً عبده ورسوله المخصوص بالشفاعة العظمى يوم يفر المرء من الوالد والأولاد، صلى الله وسلم<sup>(٤)</sup> عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه الذين هم خيرته من العباد... وبعد:

لما كان القصد من علم الفرائض والحساب عمل المناسبات<sup>(٥)</sup>؛ إذ هي الثمرة المقصودة منها<sup>(٦)</sup>، وقد أوضحه الشيخ الإمام والحبر الهمام الذي هو بأمر الله ورسوله قائماً محمد بن محمد بن الهائم<sup>(٧)</sup>، في جدول وسماه: (قلم المنبر)<sup>(٨)</sup>؛ لتحصل به الفائدة

(١) في (ظ) الزيادة التالية بعد البسملة: "وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. قال الإمام العالم أبو البركات عرفة الأرموي الشافعي -رحمه الله تعالى- أمين". وهي قطعاً زيادة من الناسخ لعدم ذكرها في أي من النسخ الأخرى، إلا أن فيها فائدة جوهرية وهي تأكيد نسبة المخطوط لمؤلفه.

ولا شك أن البسملة هنا من كلام المؤلف كما جرت عادة المؤلفين تبركاً باسم الله تعالى، وامتثالاً لأمر النبي صلى الله عليه وسلم. وبعدها وقبل "الحمدلة" في بعض النسخ نسخة (ط) زيادة لفظ: (رب يسر يا كريم) والظاهر أنه من كلام النسخ؛ إذ يتنون به بعد البسملة استشعاراً منهم لما سيقومون به، فيسألون الله الإعانة عليه.

(٢) إدراج المؤلف هذه الجملة (فترقينا على منابر دلائل ملتنا) في مقدمته كان لهدف انطوت عليه نفسه كما يظهر لك عند قراءة المخطوط؛ لعلاقته القوية بشيخك ابن الهائم الذي سيأتي ذكره، والمسمى (قلم المنبر)، وسنرى في ص... لتعليق المؤلف لهذه التسمية في قوله: "وهكذا كل ميت يترقى درجة بعد درجة ولهذا سمي: (قلم المنبر)...". فانظره تعرف مناسبة عبارة المقدمة لما يقصد المؤلف من تأليفه.

(٣) سقطت (وسلم) من ز. ط.

(٤) في د، ن: تعالى. وتأخرت في ظ حتى نهاية الكلام.

(٥) سبق في قسم الدراسة ص... بيان جميع هذه المصطلحات.

(٦) ثمرة علم الفرائض والقصد منه هو: إيصال الحقوق لأصحابها في الميراث. أما الحساب فأمر تبعية للفرائض يكفي منه أيسره لقسمة التركة. وقد جعل المؤلف عمل المناسبات قصداً من علمي الفرائض والحساب؛ لأن بهما مجتمعين تصل الحقوق للورثة المتعاقبين بأقصر طريق. وهذا ما قصد ليبانه في هذا المؤلف. انظر: رد المحتار (٧٥٨/٦)، العذب الفاضل (١٢/١).

(٧) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي المصري ثم المقدسي، المشهور بابن الهائم، ولد سنة (٧٥٣هـ) سكن القاهرة، وسمع من التقي بن حاتم، والجمال الأميوطي، والعراقي، حتى فاق الأقران؛ انتهت إليه الرئاسة في الحساب والفرائض، ورحل إليه الناس من الأفاق. ومن تلاميذه: ابن حجر العسقلاني، ومحمد بن مقدم البساطي، والتقي الشنقدي، وغيرهم. له مؤلفات منها: غاية السؤل في الإقرار بالجهول، وشبكات المناسبات، والتحفة القدسية في اختصار الرحبية، وكفاية الحفاظ، والفصول المهمة في علم ميراث الأمة. توفي سنة (٨١٥هـ). انظر: الأنس الجليل (٢/٤٥٦)، شذرات الذهب (٧/١٠٩)، الضوء اللامع (٢/١٥٧).

(٨) في ن (قدم) وهو خلاف ما في النسخ الأخرى. وقد حاولت التدقيق في الخط لعله نقص في طول اللام ونحو ذلك إلا أن الناسخ أصر على هذه التسمية؛ حيث كررها بنفس الرسم عند ورودها مرة أخرى كما سيأتي لاحقاً. وفيه وجهة؛ لأن جدول المناسبات كما سترى عند رسمه يكون على شكل درج المنبر، ودرج المنبر هو ما يترقى عليه صاعده درجة بعد درجة حتى يصل لمكان وقوفه أو جلوسه، ومكان الترقى الذي هو الدرج هو مكان وضع القدم فهو قدم المنبر، أو تستطع أن تقول إن موضع القدم المذكور ممتد من سفله نحو الأمام قدم الإنسان.

(٩) العنوان الذي اشتهر به مؤلف ابن الهائم الذي يقصده المؤلف هو (شبكات المناسبات) وبه طبع، ويعرف أيضاً بـ(شبكات ابن الهائم) أو جدول ابن الهائم) ولم يسم ابن الهائم كتابه هذا بقلم المنبر. ولم أجد هذه التسمية لغير المؤلف، وقد ذكر محقق كتاب شبكات المناسبات أن الأرموي سماه بـ(قلم المنبر). انظر: شبكات المناسبات لابن الهائم (ص ٣٣).

وتحرر<sup>(١)</sup>؛ لكن في تحصيله عسر على المبتدي<sup>(٢)</sup>، فأحببت<sup>(٣)</sup> أن أقفوا أثره وأقتدي<sup>(٤)</sup> بعد أن سألني بعض من وجبت عليّ إجابته ولا يمكنني مخالفته أن أوضحه غاية الإيضاح<sup>(٥)</sup>، وأفصح عنه نهاية<sup>(٦)</sup> الإفصاح، ببرهان ساطع، ودليل قاطع؛ وأن أضيف إلى ذلك طريق استخراج سهم القيراط<sup>(٧)</sup> وحله إلى أضلاعه التي تتركب منها، وقسمة أنصبا الورثة قراريط، وامتحان ذلك بجمع<sup>(٨)</sup> الأربعة وعشرين قيراطاً<sup>(٩)</sup>، فشرعت في ذلك بعد أن استخرت الله فيه، ثم أضفت إلى ذلك قسمة التركة إذا كانت<sup>(١٠)</sup> نقداً صحيحاً، أو صحيحاً وكسراً، أو كانت جزءاً مشاعاً من عقار ونحوه، وسميته بـ(الطرق الواضحات في عمل<sup>(١١)</sup> المناسخات). وعلى الله<sup>(١٢)</sup> الكريم اعتمدت<sup>(١٣)</sup>، وعليه توكلت، وأرجو أن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه جواد رحيم<sup>(١٤)</sup>.

**قلت:** إذا مات شخص وترك ورثة وميراثاً<sup>(١٥)</sup>، ولم تقسم تركته حتى مات بعضهم وخلف<sup>(١٦)</sup> ورثة، فتارة تكون ورثة الثاني هم ورثة الأول فقط لكن اختلف إرثهم، أو بعضهم مع غيرهم، أو غيرهم فقط، وقد أوضحتها في مثال واحد<sup>(١٧)</sup>، وكررت بعض

(١) في ن: وتقدر.

(٢) قرأت (شباك ابن الهائم) ولم يظهر لي العسر الذي تحدث عنه المؤلف، ولعله يقصد إجمال ابن الهائم لطريقة حل المناسخة وعدم تفصيل جميع الخطوات كما فصلها المؤلف، وأضاف لها الجمع والمقابلة؛ وذلك لأن ابن الهائم كتبه للعارف بالفرائض. وهو في الأصل جزء من كتابه: (شرح كفاية الحفاظ) أفرده منه. وابن الهائم ضرب مثلاً واحداً في شباكه من ميت وورثته، ثم جعله على مسائل مستقلة في كل مسألة منها فرض ميتاً واحداً من ضمن الورثة مع الميت الأول وورثته بقية ورثة الميت الأول، وأضاف لهم في بعضها ورثة جدها، فتكون المناسخة من ميتين فقط وخمسة جداول. ثم أعقب ذلك بذكر مسألة جديدة فيها ثلاثة أموات، وبين طريقة عملها مع إشارة بسيطة لضرورة الجمع والمقابلة.

(٣) في ط: فأردت. وفي ن: فأجبت. وهو خطأ.

(٤) في ظ: د: وبه اقتدي.

(٥) وهذا من لطافة أهل العلم أن يجيبوا من له حق عليهم إذا طلب منهم مثل ذلك مما فيه نشر للعلم ونفع لطلابها.

(٦) في ن: غاية.

(٧) (القيراط) معيار في الوزن وفي القياس، اختلفت مقاديره باختلاف الأزمنة، وهو اليوم في الوزن أربع قمحات، وفي وزن الذهب خاصة ثلاث قمحات، وفي القياس جزء من أربعة وعشرين، وهو من الفدان يساوي خمسة وسبعين ومائة متر. والذي يقصده المؤلف هنا قيراط القياس. المعجم الوسيط (٧٢٧/٢)، ومعجم لغة الفقهاء (٣٧٣).

(٨) في ن: بجمع.

(٩) ومع أن المؤلف اشتهر بكونه فرضياً حيسوبياً إلا أن ذلك لم يمنعه من الاعتراف بفضل ابن الهائم وسبقه في ذلك، ورغبته في اقتفاء أثره مستنيراً بأحد كتبه. وهذا تواضع أهل العلم الذي به ارتفعوا وكمل بعضهم بعضاً.

(١٠) في ن: كان.

(١١) في ن: د: علم. وسبق ذكر الخلاف عند الكلام على اسم المخطوط في قسم الدراسة.

(١٢) في ز: ط: والله. بدون لفظ (على).

(١٣) في ن: ز: ن: اعتمد.

(١٤) في ظ: كريم.

(١٥) في عبارة المؤلف هذه إشارة إلى أركان الميراث الثلاثة، وهي: المورث والوارث والتركة.

(١٦) في د: وترك. وفي ن: فترك.

(١٧) سقطت (واحد) من ظ.

أمثله حسبما (١) وقع (٢).

فطريقته: أن يكتب ورثة الميت الأول (٣) في سطر قائم واحداً بعد (٤) واحد، وتخط على أعلى الورثة خطأً مسقيماً (٥) من جهة يمينك إلى جهة يسارك، ثم بين كل وارثين خطأً كذلك، ثم تحت أسفل الورثة خطأً كذلك، ثم خطأً مع (٦) أول الورثة، ثم خطأً مع آخر (٧) الورثة، ثم صحح المسألة وضع نصيب كل وارث (٨) بإزائه (٩)، وعلى أعلى ذلك العدد الذي صحت منه المسألة، وأدر على المصحح (١٠) دائرة كالكعبة (١١)، وانزل بخط مع آخر (١٢) الأنصباء [فتصير الورثة والأنصباء في بيوت مثل بيوت الشطرنج (١٣)، ثم اجمع الأنصباء] (١٤) وقابل الحاصل بالمصحح، فإن صح وإلا فراجع العمل.

ثم اكتب للميت (١٥) الثاني من الورثة بعد نصيبه بإزاء اسمه من الأولى (مات) أو ما يدل عليه (١٦)، ثم اكتب ورثته من الأولى إن كانوا (١٧) كلاً بإزاء اسمه بعد نصيبه من الأولى كما ستراه (١٨)، وإن كانوا غيرهم فقط [فانزل بخط تحت الجدول متصل

(١) في ن: حينما.

(٢) أي في المثال. فمرة يكتب في بقية ورثة الميت الأول ورثة للميت الثاني حيث اختلف إرثهم كما في الميت الثاني من المثال، ومرة يضيف لهم غيرهم معهم كما في ورثة الميت الثالث من المثال، ومرة غيرهم فقط ولا يرث الميت الثاني من ورثة الميت الأول أحد كما في ورثة الميت الخامس من المثال. وهذه الأمثلة لا نكر فيها للحالة الأولى من المناسخات والتي تم بيانها في الدراسة، وعندما لا يرث الورثة إلا مبيتهم فهذه هي الحالة الثانية، وطريقة عملها مختلفة عما ذكره المؤلف، إلا أنه إذا كان في المسألة بعض الموتى ورثته يرثون غيره أو يختلف إرثهم من الميت الثاني، وموتى ورثتهم لا يرثون غيرهم، فطريقة عملها هي طريقة عمل الحالة الثالثة من المناسخات، وهي الطريقة التي شرحها المؤلف بمثاله المذكور.

(٣) سقطت (الأول) من: ن، د، ط. و العبارة في: ن، د: تكتب الورثة.

(٤) في ن، د: تحت.

(٥) في ز، ط: مستويا.

(٦) في ن، د: من.

(٧) في ز، ن، د: أخرها. وسقط لفظ: الورثة.

(٨) سقطت (وارث) من ز، ط.

(٩) الإزاء: المحاذاة والمقابلة. انظر: لسان العرب (٣٢/١٤).

(١٠) المصحح، ويقال: المصح. وهو: العدد الذي نتج عن عمل تصحيح الانكسار. والتصحيح في اللغة: تفعيل من الصحة ضد السقم، وصححت الحساب تصحيحاً: إذا كان سقيماً فأصلحت خطأه.

وفي اصطلاح الفرزيين: هو تحصيل أقل عدد ينقسم على رؤوس الورثة بلا كسر. ويسمى هذا العدد (مصح الفريضة) أو صحيح المسألة. انظر: التعريفات (ص ٦١)، العذب الفاضل (١٥٩/١).

(١١) من أجل تميزه وسهولة الوصول إليه أثناء عمل جداول مسائل الورثة التاليين، والتي تعتمد الجامعة فيها على النظر بين أصلها وهذا المصحح.

(١٢) في د: أجزاء.

(١٣) لعبة معروف، وهو (الشَطْرُنْجُ) بفتح الشين وكسرها، والكسر أجود. انظر: لسان العرب (٣٠٨/٢).

(١٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ط، ن، د.

(١٥) المثبت من ن. وفي ز: الميت. وسقطت من بقية النسخ.

(١٦) قد جرت العادة حديثاً بكتابة حرف (ت) بدل (مات) أمام الوارث في مسائل المناسخات لالة على موته.

(١٧) في ز، ط: تقديم في العبارة وتأخير: إن كانوا من الأولى.

(١٨) في الجدول التالي ص ..... الذي سيرسمه المؤلف لبيان طريقة عمل المناسخات تطبيقياً، عند قسمة مسألة الميت الثاني.

بخطوط الجدول الأعلى وقطعه<sup>(١)</sup> بيوتاً بعدد الذين لم يرثوا من الأولى؛ وإن كانوا بعضهم مع غيرهم فاكتب الذين من الأولى بإزاء أسمائهم بحيث يكون كل واحد تحت واحد في الجدول الذي فيه اسم الميت فوقه أو تحته أو فوقه وتحتة حيث<sup>(٢)</sup> يجب<sup>(٣)</sup>، ثم صحح المسألة الثانية، وأثبت نصيب كل وارث<sup>(٤)</sup> بإزائه، وضع الذي صحت منه المسألة الثانية على أعلى<sup>(٥)</sup> ذلك، وأدر عليه قبة، وانزل بالخط بعد الأنصباء فيحدث<sup>(٦)</sup> جدولاً رابعاً، ثم اجمع الأنصباء وقابل به المصحح، ثم انظر بين نصيب الميت من الأولى ومسألته، فإذا أن ينقسم<sup>(٧)</sup> أو يوافق<sup>(٨)</sup> أو يباين<sup>(٩)</sup>، فإن انقسم<sup>(١٠)</sup> فذاك، وإن وافق فاضرب وفق المسألة الثانية في مصحح الأولى وإلا كلها فيها<sup>(١١)</sup>، وأثبت ما حصل على جدول خامس<sup>(١٢)</sup>، ثم أثبت وفق الثانية إن وافقت وإلا كلها فوق مصحح الأولى—وهو الذي<sup>(١٣)</sup> ضرب فيها—ووفق نصيب الميت أو كله فوق مسألته على القبة، ثم من له شيء من الأولى يضرب فيما [ضرب فيها—وهو ما فوقها—]<sup>(١٤)</sup> ومن له شيء من الثانية يضرب فيما فوقها وهو وفق سهام الميت أو كلها، وأثبت نصيب كل بإزائه [في الجدول

(١) الجملة التي بين المعقوفتين مختلفة في جميع النسخ. وقد قمت بالاصطفاء منها العبارات التي يستقيم بها الكلام.

(٢) في ز، ط: بحيث.

(٣) في ن: تجد. وفي د: يجد.

(٤) في ظ: منها. وفي د: منها. وسقطت من ز، ط.

(٥) في ظ، ن، د: أعلاه. وسقط اسم الإشارة بعدها.

(٦) في ز: فتحدث.

(٧) وذلك في حالتي المائلة والمداخلة.

والمائلة: أن يتساوى العددين أو الأعداد في المقدار، مثل: ثلاثة وثلاثة؛ سميت بذلك للتماثل بين الأعداد في المقدار، ويكتفى بأصل مسألة الميت، ويكون هو الجامعة.

والمداخلة: أن ينقسم أكبر العددين على أصغرهما بلا كسر، مثل: اثنين وستة، سميت بذلك لدخول أصغر العددين في أكبرهما، والعمل فيها كسابقتها، وأكبر العددين هنا هو نصيب الميت من المسألة التي ورث فيها وأصغرهما هو أصل مسألته. انظر: الفرائض لعبد الكريم اللاحم (ص ١٠٦) العذب الفائض (١٥٣/١).

(٨) الموافقة: أن يتفق العددان بجزء من الأجزاء، ولا ينقسم أكبرهما على أصغرهما إلا بكسر، مثل: أربعة وستة، وثمانية وعشرة. سميت بذلك لوجود عدد يتفان في القسمة عليه، فتأخذ وفق مصحح مسألة الميت ونضربه في مصحح مسألة الميت الذي قبله، والحاصل هو الجامعة. انظر: المراجع السابقة.

(٩) المباينة: ألا يتفق العددان فأكثر بجزء من الأجزاء بل يختلفان، مثل: ثمانية وثلاثة، وكل عددين متوالين غير الواحد، والاثنين، سميت بذلك للتباين بين الأعداد. فنضرب مصحح المسألة الثانية في مصحح مسألة الميت الذي قبله، والحاصل هو الجامعة. انظر: المراجع السابقة.

(١٠) في ظ: انقسمت. وسقط اسم الإشارة التالي منها ومن ن ود. وبعدها في النسخ الثلاث زيادة مفيدة مختلفة العبارة، أثبت منها ما جاء في ظ: (فإن انقسمت فانقل مصحح المسألة الأولى إلى أعلى الجامعة للمسألين أو للمسائل، وجزء سهم الأولى حينئذ واحد، وجزء سهم الثانية ما يخرج من قسمة نصيب مبيتها من الأولى عليها).

(١١) إذا لم ينقسم ولم يوافق وكانت مباينة.

(١٢) وهذا الجدول هو جدول الجامعة للمسألين كما سيذكره أدناه.

(١٣) في ظ، ن، د: ما.

(١٤) ما بين المعقوفتين في ز، ن، د: يضرب فيما فوقها وهو ما ضرب فيها.

الخامس] (١) ومن له شيء منها (٢) جمع له ذلك بإزائه حتى ينتهي (٣)، ثم اجمع الحاصل [وقابل به (٤)، وطريقه: أن تجمع أحاد أنصباء الورثة واحدا بعد واحد حتى تنتهي] (٥)، فإن كان مصحح المسألة أحادا فيجتمع معك أحاد بعدتها، [فإن زاد أو نقص عن ذلك فأعده تجد الصواب] (٦)، وإن كان أحادا مع غيرها فتجمع أحادا بعدة الأحاد، وما زاد عن ذلك فانزل به [إن كان عشرة أو عشرات] (٧) بصورة الأحاد تحت عشرات الأنصباء، ثم اجمع الجميع كأنه أحاد، ثم قابل الحاصل بما (٨) فوَقَّه كأنهما أحاد، وما زاد فانزل به بصورة الأحاد تحت المئين واجمعه إليها، وقابل الحاصل بما فوَقَّه كأنهما أحاد [وما زاد فانزل به] (٩) تحت الألوف واجمعه إليها (١٠)، وهكذا حتى تنتهي، فإن فضل (١١) أحاد وعشرة أو عشرات في آخر المنازل فضع الأحاد فوق المنزلة المجموع تحتها والعشرة أو العشرات بعدها، [أو عشرة أو عشرات فقط فصرف على المنزلة وضع العشرات بعدها] (١٢). (١٣)

ثم إن مات ثالث فاكتب له (مات) بعد نصيبه بإزاء اسمه، ثم اكتب ورثته من المسألة التي قبلها، كل (١٤) بإزاء اسمه [بعد نصيبه] (١٥)، [فإن كان الورثة أجانِب عن

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من: ط، ن، د.

(٢) في ظ، د: منهما.

(٣) في ز: تنتهي.

(٤) قابله: لقيه بوجهه، والشئ بالشئ عارضه. يقال: قابل الكتاب بالكتاب. انظر: المعجم الوسيط (٧١٣/٢). والمراد هنا مقابلة حاصل الجمع بمصحح المسألة لمعرفة مطابقتها له من عدمها.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ط، ن، د.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ط، ن، د.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ط، ن، د.

(٨) في ز، ط: بالحاصل ما.

(٩) في ز، ط: وانزل بما حصل.

(١٠) في ز زيادة هنا: وقابل بالحاصل لما فوَقَّه.

(١١) في ن: حصل.

(١٢) ما بين المعقوفتين مختلف في جميع النسخ وتخلله سقط في بعضها. والمثبت كاملا من ط، وجزء منه من ز، ط. وفي ن: فضع صفرا تحتها.... وفي د: فضع صفرا على المنزلة.... وبعضه ساقط منها. وهذا يثبت صعوبة النسخ على النسخ مع الفهم التام لكل من له إلمام بسيط بمسائل الحساب لطريقة الجمع المعهودة هذه.

(١٣) جميع هذا الكلام بدأ من قوله: "وطريقه: أن تجمع أحاد أنصباء الورثة..." هو في بيان طريقة جمع الأرقام في الحساب، وهي طريقة بدائية يعرفها الصغار والكبار، ولا تحتاج لكل هذا التعقيد من الكلام، إلا أن شرح الواضحات أحيانا بالطرق الكتابية يؤدي لما رأيت من صعوبة فهمه، وتنازع النسخ في طريقة كتيبه. وهو بالشرح ميسور وبسيط وفي غاية الفهم.

جميع هذا الكلام بدأ من قوله: "وطريقه: أن تجمع أحاد أنصباء الورثة..." هو في بيان طريقة جمع الأرقام في الحساب، وهي طريقة بدائية يعرفها الصغار والكبار، ولا تحتاج لكل هذا التعقيد من الكلام، إلا أن شرح الواضحات أحيانا بالطرق الكتابية يؤدي لما رأيت من صعوبة فهمه، وتنازع النسخ في طريقة كتيبه. وهو بالشرح ميسور وبسيط وفي غاية الفهم.

(١٤) سقطت (كل) من: ط، ن، د.

(١٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ط.

الورثة الأول] (١) فانزل بجدول متصل بالجدول الخامس كما ستراه بعدد الورثة، وصح المسألة، وأثبت نصيب كل بإزائه، والذي صحت منه على أعلاه، وأدر عليه قبة، وقابل به كما عرفت (٢)، ثم انظر بين نصيب الميت والذي صحت منه مسألته كما تقدم. واعلم أن لكل ميتين (٣) خمسة (٤) جداول: واحد لورثة الأول، وثاني لأنصباؤهم، وثالث لورثة الثاني، ورابع لأنصباؤهم، وخامس للجامعة.

فإذا مات ثالث يحتاج [إلى ثلاثة جداول: واحد لورثته، وواحد لأنصباؤهم، وثالث للجامعة] (٥)، وعلى أعلاه ما صحت منه جميع المسائل.

ثم إذا مات رابع يحتاج إلى ثلاثة جداول -أيضا-، وهكذا الكل (٦) ميت تترقى (٧) درجة بعد درجة؛ ولهذا يسمى (٨): (قلم المنبر)، وسماه بعض المشايخ (١٠) "الشباك"؛ لأنه يصير ك (الشباك) (١١). (١٢) مثاله: (١٣)

مات عن زوجة وثلاثة (١٤) بنين وبنيتين منها، ثم ماتت بنت عن المذكورين، ثم مات ابن عن أمه وابنين، ثم ماتت الزوجة عن أولادها، ثم ماتت البنت الباقية عن ابن وزوج، ثم مات أحد الابنين من الأولى عن أخيه وزوجه، فارسم جدولا كما في الصفحة (١٥).

(١) ما بين المعقوفتين في ز، ط: فإن كان الوارث أجنبيا. وفي ن، د: فإن كان الورثة غير الورثة الأولى. والمثبت من ظ.

(٢) أي كما سبق وأن بين لك في الميت الثاني.

(٣) في د: المسائلتين.

(٤) المثبت من (ط)، وفي بقية النسخ بلا تاء مربوطة (خمس).

(٥) ما بين المعقوفتين في ز، ط: لجدول لورثته وجدول لأنصباؤهم وثالث تجمع فيه الجامعة. وما أثبتته مناسب للكلام بعده.

(٦) في ز، ط: كل.

(٧) في ز، ط: يترقى.

(٨) في ز، ط: تسمى. وفي ط: سمي. والمثبت من ن، د. وسبق الكلام عن تسميته ب(قلم المنبر) في الهامش.

(٩) في ن: قدم. وقد تقدم التعليق عليه في حاشية.

(١٠) جمع شَيْخ: ويقصد به ذو المكانة من علم أو فضل أو رياسة. انظر: المعجم الوسيط (٥٠٢/١).

(١١) المراد بالشباك هنا الجدول، وهو خطوط مستقيمة طولا وعرضا بقدر أعداد الورثة. منتهى الإرادات للمحلي (ل/٢٠٤).

(١٢) لم يتبين لي من هؤلاء المشايخ الذين سموا جدول ابن الهائم بالشباك. وابن الهائم نفسه لم يذكر هذه التسمية، ولكنها هي العنوان المرقوم على بعض نسخ الكتاب كما ذكر محققه. ثم إن محققه لم يناقش هذه التسمية إلا في حدود العناوين المرقومة على المخطوطات، ولم يتطرق لمن سماه بذلك. وقد سماه الإمام الحسين بن محمد المحلي في شرحه له ب(جدول المناسخات). المرجع السابق.

(١٣) هذا هو المثال الذي أحال عليه سابقا بقوله: "وقد أوضحته في مثال واحد... وقوله: "كما ستراه". وفي هذا المثال ست مسائل فرضية؛ إذ فيه ستة أموات لكل منهم ورثة أحيانا لا يرون غيرهم، وأحيانا كلهم بقية ورثة الميت قبله مع اختلاف إرثهم، وأحيانا منهم ومنهم. كما ذكر المؤلف في أول شرح عمل مسائل المناسخات.

(١٤) المثبت من ظ، وفي جميع النسخ بلا تاء مربوطة (ثلاث)..

(١٥) في بعض النسخ جاء الجدول في هذا الموضع بعد هذه العبارة كما في نسخة (ن، ظ)، وفي بعضها بعد انتهاء عمل مسألة المناسبة كاملة كما في نسخة (ط)، وفي بعضها تم تقسيمه حسب مسائل الموتى وأثبت لكل ميت في مسألته بإزائه في الهامش كما في النسخة (د)، ولم يرسم في نسخة (ن). وقد رسمته في هذا الموضع كما في نسخة (ن، ظ) حيث إنه المشار إليه بقوله: "هكذا". ومن رسمه آخر أو أولا ولم يرسمه في هذا الموضع لعل ذلك لأنه يحتاج صفحة كاملة بفرده، والناسخ عند بلوغه هذا الموضع يكون قد ابتدأ صفحة بجزء من الكلام السابق أو انتصف فيها أو كاد يصل آخرها، ولهذا فإنه يفضل الاستمرار في النسخ لأن المساحة المتاحة لا تكفي رسم الجدول، ولا يمكن أن تبقى فارغة لضياح جزء ورقة بدون فائدة؛ ولذا تستغل بإضافة من قبل بعض النساخ لاحقا.

الجمعة الكبرى	١٨٣٤*	الميت السادس	١*	٩١٧*	الميت الخامس	٣*	٤٢٤*	الميت الرابع	٥*	٤٧*	الميت الثالث	٦*	١*	الميت الثاني	٦*	جزء السهم الأصلي والوصح
٢٣٠٤٠	٤	-	٢٣٠٤٠	٤	-	١١٥٢٠	٥	ت	٤٢٤	١٢	أم	٧	٤٢	أم	٦٤	زوجة
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	ت	٩٤	١٠	أخ	١٤	ابن
-	-	ت	٧٣٣٦	-	-	٣١٦٨	٢	ابن	٥٦٤	-	-	٩٤	١٠	أخ	١٤	ابن
١٢٨٣٨	٣	أخ	٧٣٣٦	-	-	٣١٦٨	٢	ابن	٥٦٤	-	-	٩٤	١٠	أخ	١٤	ابن
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	ت	٧	بنت
-	-	-	-	-	-	١٨٣٤	١	بنت	٢٨٢	-	-	٤٧	٥	أخت	٧	بنت
٢٣٥٠	-	-	٢٣٥٠	-	ت	١١٧٥	-	-	٢٣٥	٥	ابن	-	-	-	-	-
٢٣٥٠	-	-	٢٣٥٠	-	-	١١٧٥	-	-	٢٣٥	٥	ابن	-	-	-	-	-
٩١٧	-	زوج	٩١٧	١	زوج	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
٢٧٥١	-	ابن	٢٧٥١	٣	ابن	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
١٨٣٤	١	زوجة	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
-	منقسمة	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
-	-	-	-	مولقة	-	-	-	-	-	-	-	-	مولقة	-	-	-
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
٢١٨١	٢١١	٢٥١	٢٣١	٢١١	٢١١	٢١١	٢٠١	٢٦	٢٧	٢٨	٢٦	٢٥	٢٣	٢٢	٢١	٢١

فالمسألة الأولى<sup>(١)</sup> من (ثمانية)<sup>(٢)</sup> وتصح من (أربعة وستين) للزوجة (ثمانية) ولكل ابن (أربعة عشر) ولكل بنت (سبعة). فضع نصيب كل بإزائه كما تراه<sup>(٣)</sup>، وضع المصحح على أعلاه، وأدر عليه قبة<sup>(٤)</sup>، واجمع وقابل المجتمع ب(الأربعة والستين). فاجمع<sup>(٥)</sup> (سبعة) إحدى البنين إلى (سبعة) الأخرى ثم إلى (أربعة) كل من البنين الثلاثة ثم إلى (ثمانية) الزوجة يحصل<sup>(٦)</sup> (أربعة وثلاثون)<sup>(٧)</sup> ف(أربعة) مثل (أربعة) المصحح<sup>(٨)</sup>، ثم انزل ب(الثلاثين) بصورة (الثلاثة)<sup>(٩)</sup> تحت العشرات<sup>(١٠)</sup> واجمعها إلى عشرات البنين [الثلاثة كأنها أحاد]<sup>(١١)</sup> [يجتمع (ستة) وهي (ستون)]<sup>(١٢)</sup> مثل المصحح<sup>(١٣)</sup>، ثم اكتب إزاء اسم البنت (ماتت)<sup>(١٤)</sup> بعد نصيبها أو ما يدل عليه، وكل ابن

(١) وهي مسألة الميت الأول، وفيها مات كما هو مذكور عن زوجة وثلاثة بنين وبنيتين. فأصل المسألة ثمانية، للزوجة الثمن وهو سهم واحد، والباقي للأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين وهو سبعة سهام، وفيها انكسار إذ لا تنقسم سهامهم على عدد رؤوسهم - وهي ثمانية -، وبين السهام وعدد الرؤوس مباينة، فنضرب عدد الرؤوس في أصل المسألة، فتصح كما ذكر المؤلف من أربعة وستين.

(٢) اختلفت جميع النسخ في كتابة الأرقام ولم تثبت أي منها على طريقة واحدة في الجميع. فهناك من رقم الأرقام كتابة بالحروف في الأغلب ورقمها في مواضع قليلة أرقاماً كما هي، وهناك عكسه فكتبها أرقاماً وجاء بها في مواضع قليلة مكتوبة بالحروف. والمؤدى واحد؛ إذ لا خلاف في الأرقام من حيث هي، ووقع شيء نادر في بعضها وهو خطأ أكيد من الناسخ؛ لأنه لا يجوز غير رقم معين في كل خاتمة يعرفه الفرضي ابتداءً وتصحیحاً وتأصيلاً وجامعةً ونصيبياً. وقد اعتمدت طريقة كتابة الأرقام بالحروف إلا أنني وضعتها بين قوسين تمييزاً لها، واكتفيت بالقوس الثاني عن الفاصلة التي بعده فيما لو استدعاها الكلام؛ لوقوع الفصل به وانتباه القارئ لذلك عند حدوثه.

(٣) في ز زيادة: أعلاه. وهذا يدل على أن الجدول جاء به المؤلف في موضعه من الكلام. ونبه هنا على ضرورة رؤية ذلك في الجدول؛ لأن الأصل في حل مسائل الفرائض هو أفراد كل وارث في سطر مستقل سواء كان منفرداً في استحقاق الفرض أو التعصيب أو مشتركاً مع غيره فيهما، فالقصد هو معرفة كل وارث سهامه من التركة. وأكبر ما تكون الحاجة لذلك في مسائل المناسخات؛ لأنه وإن اشترك الإخوة مثلاً في الميراث لكل واحد منهما نصفه إلا أن لكل واحد منهما ورثة ربما لا يرثونه إلا هو مع اختلاف إرث بعض من في المسألة على فرض إرثهم منه لاختلاف صفته عنهم. ففتحاح لمسألة مفردة لكل ميت بعد الميت الأول ضمن الجدول، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الميت مستقلاً بسطر فيه مجموع نصيبه من المسائل قبله، وهو الذي يقسم فيما بعد على وراثته من ضمن الجامعة الكبرى. وهو كما صنع المؤلف في الجدول مع ورثة كل ميت في المسألة.

(٤) والفائدة من إدارة قبة على ذلك لتمييز عن غيره مما سبقه، ويعرف بأنه هو الرقم الصحيح الذي اجتمعت تحته جميع سهام الورثة من غير انكسار، فلا يلبس بغيره من أرقام توضع بجوارده قبلًا وبعدها في الأعلى كأصل المسألة المنكسر، أو أصلها غير العائل، أو المنقوص بالرد، وما إلى ذلك، فيصل إليه الفرضي سريعاً عند حاجته لإستخراج الجامعة، ومعرفة جزء سهم المسألة، وغير ذلك.

(٥) يطبق المؤلف هنا ما ذكره سابقاً من طريقة الجمع والمقابلة مع أصل المسألة؛ لمعرفة مطابقتها للجمع من عدمه، فيجمع الأحاد أولاً ثم العشرات كما هو موضح ومذكور.

(٦) في ز، ط، ظ زيادة: على.

(٧) الأربعة والثلاثون هي ناتج جمع الأحاد فقط، وسيتم عملية الجمع تالياً بجمع العشرات لتطبيق مع أصل المسألة الذي هو أربعة وستون.

(٨) مصحح المسألة هو أربعة وستون كما عرفت، وقد نجحت المقابلة في أول خطوة منها عند جمع الأحاد حيث نتج عندنا رقم أربعة وثلاثين، وهذه الأربعة فيه في خانة الأحاد مطابقة للأربعة التي في خانة الأحاد من مصحح المسألة. وسينقل باقي ناتج الجمع وهو عشرات ومقداره ثلاثون ليجمعه مع عشرات الأنصبا، ولا يوجد من له أنصبا في خانة العشرات سوى الأبناء، ولكل منهم عشرة مع أربعة الأحاد كما رأيت.

(٩) في ن: الثلاثين.

(١٠) كما سبق، فهذه الثلاثون هي العشرات من ناتج الجمع السابق للأحاد الذي هو أربعة وثلاثون. وقد تعلمنا في مبادئ الجمع أن موضع العشرات الزائدة من ناتج الأحاد يكون فوق العشرات فنرفعها فوقها ونجمعها معها مبتدئين بها بخلاف ما ذكر المؤلف حيث إنه يرى وضع العشرات الزائدة من ناتج الأحاد تحت العشرات ثم يجمع العشرات ويلحقها بها في الجمع، والمؤدى واحد، والخلاف في الموضوع من حيث الشكل هل هو في الأعلى أو الأسفل؟ لا يقدم ولا يغير في نتيجة الجمع.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من ظ، ن، د.

(١٢) ما بين المعقوفتين في ن: مجتمعا وهي أربعة وستون.

(١٣) وبهذا يكون قد تم المطابقة، وظهرت صحت المصحح.

(١٤) والبنت كما ذكر في المثال هي الميت الثاني. وورثتها هنا هم بقية ورثة الميت الأول مع اختلاف إرثهم. إذ اختلفت قرابة كل منهم من الميت الثاني - وهو البنت - عن قرابته من الميت الأول، فالزوجة صارت أما، والابن صار أخاً، والبنت صارت أختاً؛ فاختلاف إرثهم شرعاً.

بعد نصيبه أخوا، والبنت أختا، والزوجة أماً<sup>(١)</sup>، ثم صحح المسألة الثانية<sup>(٢)</sup>، وهي من (ستة) وتصح من (اثنين وأربعين) فأثبتها في قبة بعد الورثة، وأثبت نصيب كل بإزائه، واجمع وقابل كما تقدم.

ثم انظر بين<sup>(٣)</sup> الحاصل<sup>(٤)</sup> ونصيب الميت من الأولى<sup>(٥)</sup> تجد موافقة بالسبع<sup>(٦)</sup>، فاضرب سبع الثانية وهو (ستة) في مصحح الأولى يبلغ (ثلاثمائة وأربعة وثمانين) وضعها على جدول خامس [وتسمى هذه الجامعة]<sup>(٧)</sup>، ثم ضع (الستة) وفق<sup>(٨)</sup> الثانية على قبة الأولى ووفق نصيب الميتة<sup>(٩)</sup> وهو (واحد)<sup>(١٠)</sup> على قبة الثانية، ثم من له شيء من الأولى يضرب في (الستة) التي فوقها، ومن له شيء من الثانية يضرب في (الواحد) الذي فوقها<sup>(١١)</sup>، فاضرب للزوجة (الثمانية)<sup>(١٢)</sup> في (الستة) التي فوقها تبلغ (ثمانية وأربعين)، ونصيبها من الثانية في (الواحد) يكن<sup>(١٣)</sup> (سبعة)، واجمع<sup>(١٤)</sup> ذلك يكن (خمسة وخمسين) فأثبتها بإزائها

(١) كتابة درجة قرابة الورثة من الأولى بإزاء أسمائهم في الجدول إذا كانوا يرثون من الميت الثاني ضروري جدا؛ إذ يجب توضيح درجة قرابة الوارث من الميت في كل مسألة من مسائل المناسبة إذا كان وارثا جديدا أو من ورثة المسائل التي قبلها؛ لأنه لا يمكن معرفة فرضه إلا بمعرفة درجة قرابته، ويهمل ذكر درجة القرابة إذا لم يكن وارثا في المسألة حتى ولو كان قريبا.

(٢) أصل المسألة الثانية: ستة. لأم السدس وهو سهم واحد. والباقي للإخوة الثلاثة والأخت -للذكر مثل حظ الأنثيين- وهو خمسة سهام، وهي غير منقسمة على عدد رؤوسهم، فعدد رؤوسهم سبعة، وبين عدد الرؤوس والسهام مباينة، فنثبت عدد الرؤوس وهو سبعة، ونضربه في أصل المسألة وهي الستة، فيخرج المصحح وهو اثنان وأربعون. -كما ذكر المؤلف- وهذا المصحح هو الرقم الذي تصح منه جميع سهام الورثة لتتقسم عليهم من غير كسر. للزوجة سبعة، ولكل ابن عشرة، وللبنات خمسة.

(٣) في ز، ط: في.

(٤) وهو مصحح المسألة الثانية، وهو اثنان وأربعون.

(٥) وهو سبعة.

(٦) إذ كالا العددين يقبل القسمة على سبعة. فنأخذ سبع الإثني والأربعين مصحح المسألة الثانية وهو ستة كما ذكر -وهو وفقها- ونضربه في مصحح المسألة الأولى. وتعارف الفرضيون على تسميته بجزء سهم المسألة.

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من ز، ط.

(٨) في ظ: فق. وفي ن: وهو وفق.

(٩) في ظ، ن، د: الميت.

(١٠) حيث الموافقة بالسبع، ونصيب الميتة من مسائلها سبعة، وسبع السبعة واحد.

(١١) يسمى كل من العددين المختبين فوق القبة جزء سهم المسألة. فالسبعة جزء سهم المسألة الأولى، والواحد جزء سهم المسألة الثانية. والمؤلف لم يتطرق لسبب معاقبة الرقمين اللذين هما وفقا نصيب الميتة من المسألة الأولى وأصل مسائلها الثانية، وإنما جرى على ما عليه العادة في الشرح والإفهام بين الفرضيين وليس بين أهل الحساب. ولو أدرك المتعلم سبب مبادلة هذين الرقمين بهذه الطريقة لزاده ذلك حبوراً. ونحن هنا ننظر بين أصل مسألة الميت الثاني ونصيبه من التي قبلها من أجل أن نستخرج الرقم الذي يضرب في أصل المسألة الأولى، وهو إما أن يكون وفق أصل المسألة الثانية، أو يكون كامل أصلها، ثم نضربه في أصل المسألة الأولى، فيخرج لنا الرقم الذي يقبل الانقسام على جميع السهام بلا كسر -لا زائداً ولا ناقصاً-، ويسمى الجامعة كما بين المؤلف. وهذا الرقم المضروب فيه يسمى جزء سهم المسألة الأولى كما سبق في أول الهامش، ثم إذا نضرب نصيب كل ميت في المسألة الأولى فيما ضربنا فيه أصلها -ومنهم الميت- ونضعه بإزائه في الجامعة إن كان حيا وهي سهامه منها، وأما الميت فإنما بعد أن نضرب سهامه من المسألة الأولى فيما ضربنا فيه أصلها، نقوم بقسمة الحاصل على أصل مسألة ثم ما حصل نضعه بأعلى مسألة، ويسمى جزء سهمها، ونضرب فيه سهام ورثته يخرج نصيب كل منهم من الجامعة ونضعه بإزائه. وستلاحظ أن جزء سهم هذه المسألة هو وفق نصيب الميت إن كانت موافقة، أو كامل النصيب إن كانت مباينة؛ ولهذا فإن الفرضيين يختصرون ذلك بقولهم ضع حاصل النظر موافقة أو مباينة من أصل المسألة الثانية على الأولى، وحاصله من نصيب الميت على الثانية، واضرب سهام كل من في المسألة في المثبت فوقها.

(١٢) في ط، ن، د: ثمانية الزوجة.

(١٣) في ز: وهي.

(١٤) في ظ، د، ط: اجمع. وفي ن: جميع.

في الجدول الخامس تحت المصحح، ثم اضرب نصيب كل ابن من الأولى<sup>(١)</sup> فيما على قبتهما يكن (أربعة وثمانين) ومن الثانية له (عشرة) في (الواحد) اجمع له<sup>(٢)</sup> ذلك يكن (أربعة وتسعين) [وللبنت نصف ذلك (سبعة وأربعون)]<sup>(٣)</sup> (٤) كما تراه<sup>(٥)</sup>، وضع نصيب كل بإزائه في الجدول الخامس، وتسمى هذه الجامعة، وقد تم العمل<sup>(٦)</sup>.

ثم مات أحد البنين<sup>(٧)</sup> عن أمه وابنين، فالمسألة من (ستة) وتصح من (اثني عشر)<sup>(٨)</sup> فاكتب (مات) بعد الجامعة بإزاء نصيبه، واسم الأم بعد نصيبها<sup>(٩)</sup>، وانزل في الجدول تحت الورثة -خوف الالتباس- وأثبت اسم الابنين في بيتين، فتحدث جدولا سادسا<sup>(١٠)</sup>، ضع نصيب كل بإزائه، فتحدث جدولا سابعا، وعلى أعلاه الذي صحت منه المسألة<sup>(١١)</sup>، ثم انظر بين نصيب الميت ومسألته تجد موافقة بالنصف<sup>(١٢)</sup>، فاضرب نصف الثانية وهو (ستة) في مصحح الجامعة يبلغ ذلك (ألفين وثلاثمائة وأربعة) ضعه على جدول ثامن كما تراه<sup>(١٣)</sup> [ويسمى الجامعة -أيضا-]<sup>(١٤)</sup> ثم ضع (الستة) وهي وفق المسألة<sup>(١٥)</sup> فوق الجامعة الأولى، ووفق<sup>(١٦)</sup> نصيب الميت وهو (سبعة وأربعون)

(١) وهو أربعة عشر. فيضرب في ستة، وهي جزء سهمها الذي على قبتهما -كما مر سابقا- يكون أربعة وثمانين.

(٢) سقطت (له) من: ز، ط.

(٣) ما بين المعقوفين في د: وللبنت في ذلك يكن سبعة وأربعين.

(٤) فنصيبها من الأولى سبعة إذا ضربت في جزء سهمها الذي على قبتهما وهو الستة يكون اثنين وأربعين. ولها من الثانية خمسة إذا ضربت في جزء سهمها الذي على قبتهما وهو واحد يكون خمسة. اجمع ذلك يكن سبعة وأربعين.

(٥) أي في الجدول.

(٦) فات على المؤلف هنا ذكر الجمع والمقابلة مع حرصه على التنبيه عليها عند قسمة سهام كل جامعة.

(٧) وهذا هو الميت الثالث. ومسألته هي المسألة الثالثة.

(٨) أصل المسألة ستة، لأم السدس وهو سهم واحد، والباقي للابنين، وهو خمسة أسهم، وهو غير منقسم على عدد رؤوسهم، وبينهما مباينة، فنثبت عدد الرؤوس، وهو اثنان، ونضربه في أصلها الستة، فيكون المصحح اثني عشر. لأم اثنان، ولكل ابن خمسة.

(٩) أي اكتب إزاء اسم الأم في الجدول درجة قرابتهما، وهو (أم).

(١٠) أي أن الجدول السادس ينزل أكثر من الجدول الخامس لوجود ورثة جدد للميت يجب توريثهم، فلا بد من إطالة الجدول، وتقسيمه بخطوط أفقية مستقيمة على عددهم. ولم يحتج إطالة الجدول الثالث وما بعده في المسألة الثانية؛ لأن ورثة الميت الثاني هم بقية ورثة الميت الأول مع اختلاف إرثهم فقط، ولا يصلح وضع أسماء الورثة الجدد في الخانات الفارغة بإزاء الورثة الذين لا يرثون، وذلك هو الالتباس الذي قصد المؤلف.

(١١) سقطت (المسألة) من: ز، ن، ط.

(١٢) ونصيبه من الجامعة السابقة أربعة وتسعون، وأصل مسألته اثنا عشر، وبينهما موافقة في النصف، فنصف أصل مسألته ستة، ونصف نصيبه من الجامعة سبعة وأربعون، فنثبت وفق أصل مسألته وهو ستة، ونضعه فوق الجامعة السابقة التي هي ثلاثمائة وأربعة وثمانون، ويسمى جزء سهمها، ثم نضربه فيها يحصل ما ذكره المؤلف، وهو ألفان وثلاثمائة وأربعة، ونضع وفق نصيب الميت وهو سبعة وأربعون فوق مسألته -كما سينكر- وهذا الرقم هو ناتج ضرب نصيبه من الجامعة (٩٤) في جزء سهمها وهو (٦) فيحصل (٥٦٤) نقسمها على أصل مسألته (١٢) فيحصل سبعة وأربعون، وهي وفق نصيبه الذي ذكره المؤلف. وقد سبق توضيح ذلك مفصلا بسببه في هامش.

(١٣) في ظ: رأيت. وما أثبتته مناسب لما سبق ذكره. ولفظ (رأيت) أيضا مناسب؛ لأنه شرحه لك سابقا بإشارته لموضعه من الجدول.

(١٤) ما بين المعقوفين ساقط من ز.

(١٥) في ز، ط: الثانية.

(١٦) في ز، ط: ووفق.

فوق المسألة، ثم اضرب نصيب الأم من الجامعة وهو (خمسة وخمسون) في (الستة)<sup>(١)</sup> يبلغ (ثلاثمائة وثلاثين) ثم نصيبها من الثانية وهو (اثنان) في وفق النصيب يكن (أربعة وتسعين) [اجمع ذلك يكن]<sup>(٢)</sup> (أربعمائة وأربعة وعشرين) ضعه في الجدول الثامن، ثم اضرب نصيب كل ابن<sup>(٣)</sup> في (الستة)<sup>(٤)</sup> تبلغ (خمسائة وأربعة وستين) واضرب<sup>(٥)</sup> نصيب البنت يبلغ (مائتين واثنين وثمانين) وليس لهم من الثانية شيء<sup>(٦)</sup>، ثم اضرب نصيب كل من الابنين من المسألة الأخيرة<sup>(٧)</sup> وهو (خمسة) في وفق النصيب وهو (سبعة وأربعون) يبلغ (مائتين وخمسة وثلاثين) فضع نصيب كل بإزائه في الجامعة، ثم اجمع وقابل كما عرفت، فاجمع الأحاد صاعدا يحصل (أربعة وعشرون) [فالأربعة مثل الأربعة، وانزل بالعشرين بصورة الاثنان كأنهما<sup>(٨)</sup> أحاد تحت العشرات، واجمعها إلى ما فوقها بصورة الأحاد ويحصل ثلاثون، والأحاد تجد صفراً<sup>(٩)</sup>، فانزل بالثلاثين بصورة الأحاد تحت المئين، واجمعها إليها يحصل ثلاثة وعشرون، وهي مثلما على أعلاه<sup>(١٠)</sup>، وقد تم العمل]<sup>(١١)</sup>.

ثم ماتت الزوجة<sup>(١٢)</sup> عن أولادها<sup>(١٣)</sup>، فأثبت اسم كل بعد نصيبه من الجامعة الثانية<sup>(١٤)</sup>، وأثبت نصيب كل بإزائه<sup>(١٥)</sup>، وعلى أعلاه ما صحت منه المسألة، وهو (خمسة)

- (١) كما مر سابقا، يضرب نصيب كل وارث من الجامعة في جزء سهمها الذي على أعلاها، ونصيب كل وارث من المسألة في جزء سهمها -أيضا- الذي على أعلاها، ويجمع مع نصيبه من الجامعة إن كان وارثا فيها، ويوضع بإزاء اسمه في الجامعة الجديدة.
- (٢) ما بين المعقوفتين في ز، ن، د: والمجموع في الجامعة الثانية. والمثبت متنسق مع الكلام.
- (٣) وهو أربعة وتسعون.
- (٤) في ز، ن، د: وفق المسألة.
- (٥) سقطت (اضرب) من جميع النسخ عدا: ن. وهي في الجميع: ونصيب البنت.
- (٦) لأنهم إخوة الميت، وهم محجوبون بأبنائه. فليس لهم إلا ما ورثوا ممن سبقهم، إلا أن تعديل أنصباؤهم وفق الجامعة الجديدة في الجدول الثامن لازم كما رأيت، لدخول ورثة جدد، وتغير أنصبة ورثة سابقين.
- (٧) الذين هم أبناء الميت الثالث.
- (٨) هذه اللفظة (كأنهما) هكذا في جميع النسخ بالتثنية. والمترجح عندي أنها بالإفراد (كأنها). وفي د: اختلفت العبارة كما ترى في الهامش.... واستقامت.
- (٩) ويثبت هذا الصفر في خانة العشرات، ثم ينزل بالثلاثين بصورة الثلاثة في خانة المئات.
- (١٠) أي رقم (٢٣٠٤) الذي هو على أعلى الجدول الثامن، وهو مخرج الجامعة الذي حصله سابقا نتيجة ضرب وفق مسألة الميت الثالث في الجامعة قبله في الجدول الخامس.
- (١١) ما بين المعقوفتين في د كالتالي: فضع الأربعة وانزل بالاثنتين تحت العشرين واجمعهما كأنهما أحاد، ويحصل ٣٠ فضع صفرا، وانزل بالثلاثة تحت المئين، واجمعهما كأنهما أحاد فضعها بعينها يحصل ٢٣، وهو مثلما على أعلاه، وقد تم العمل.
- (١٢) وهي الميت الرابع في المسألة.
- (١٣) وبقي منهم ابنان وبنت فقط. وأما أبناء ابنها المتوفى قبلها وهو الميت الثالث في المسألة فلا يرثون منها شيئا لأنهم محجوبون بالأبناء.
- (١٤) أي اكتب إزاء كل ذكر: ابن، وإزاء الأنثى: بنت. فقد تغيرت صفتهم في مسألة الميت الثاني ولم يرثوا في مسألة الميت الثالث.
- (١٥) والمسألة من خمسة، من عدد رؤوسهم للذكر مثل حظ الأنثيين، لكل ابن اثنان وللبنت واحد.

تباين نصيب الميتة<sup>(١)</sup>،<sup>(٢)</sup> فاضرب المسألة الثانية وهي (الخمس) في الجامعة<sup>(٣)</sup> التي قبلها تبلغ (أحد عشر ألفاً وخمسمائة وعشرين)، فأثبتها على جدول<sup>(٤)</sup> ثم اضرب نصيب كل من الأولى في (خمس) [ونصيبه من الثانية في سهام مورثه<sup>(٥)</sup> يبلغ نصيب كل ابن بعد ضربه في الثانية<sup>(٦)</sup>] <sup>(٧)</sup>(ألفين وثمانمائة وعشرين) ونصيبه من الثانية وهو (اثنان) في سهام مورثه يبلغ (ثمانمائة وثمانية وأربعين)، ومجموع ذلك (ثلاثة آلاف وستمائة وثمانية وستون)، ونصيب البنت منها يبلغ بعد الضرب (ألفاً وثمانمائة وأربعة وثلاثين)<sup>(٨)</sup>، ونصيب كل من الابنين<sup>(٩)</sup> من التي قبلها يبلغ بعد ضربه في (خمس) (ألف ومائة وخمسة وسبعون) وليس لهما من الثانية<sup>(١٠)</sup> شيء، ثم اجمع وقابل كما عرفت.

ثم ماتت البنت الباقية من الأولى<sup>(١١)</sup> عن زوج وابن - [فهذه ورثة الثاني غير ورثة الأول<sup>(١٢)</sup>] <sup>(١٣)</sup> فانزل بالجدول وأثبت اسم الورثة في بيتين<sup>(١٤)</sup>، ونصيب كل بإزائه،

(١) في ظ، د، ط: الميت.

(٢) كما سبق. ومن أجل استخراج الجامعة هنا يتم النظر بين نصيب الميت من الجامعة التي قبل مسألته وأصل مسألته، فإما أن يباين أو يوافق، وهنا وقعت مباينة بينهما على خلاف مسألة الميتين الثاني والثالث والتي كانت متوافقة، فنضرب كامل أصل مسألة الميت الرابع وهو خمسة في الجامعة التي قبله وهي (٢٣٠٤) والتي استحق منها سهامه، فتحصل عندنا الجامعة الجديدة التي تنقسم على مسألته وجميع المسائل قبله وهي (١١٥٢٠) نضعها أعلى جدول جديد.

(٣) سقطت من ز، ط.

(٤) وهو الجدول الحادي عشر في المسألة.

(٥) لم يوضح هنا كما وضع من قبل عند حدوث موافقة بين أصل مسألة الميت الجديد ونصيبه من الجامعة قبله وبعد ضرب الجامعة في وفق أصل المسألة من أنه يجب وضع هذا الوقف على أعلى الجامعة ووضع وفق نصيب الميت على أعلى مسألته، ثم نضرب نصيب كل مستحق في الجامعة والمسألة في ما على أعلاه، ونثبت له في الجامعة الجديدة. بل اختصره جدا وهو مثله؛ إذ يجب في حالة المباينة بعد أن نضرب أصل مسألة الميت الجديد في الجامعة قبله أن نثبت ذلك الأصل على أعلى الجامعة ونثبت نصيب الميت المباين من الجامعة على أعلى مسألته، ونضرب نصيب كل مستحق في الجامعة والمسألة فيما على أعلاه ونثبت له في الجامعة كما سبق توضيحه في الهامش..... ص..... والحقيقة أنه وكما مر أن الذي يثبت هو فقط أصل مسألة الميت المباين على أعلى الجامعة، فإذا ما ضربنا نصيب الميت من الجامعة فيما على أعلاه نقسمه مرة أخرى على أصل مسألته فيحصل نفس الرقم، وهو الذي نضرب فيه سهام وكل وارث في مسألته.

(٦) يقصد: نصيب كل ابن من الجامعة الثانية. وإلا فإنها تعتبر في العمل المسألة الأولى، لأنه يعتبر في كل مرة أن مسألة الميت الجديد هي المسألة الثانية كما ذكر ويذكر بعده بكلمتين. ونصيبه من الجامعة الثانية (٥٦٤) مضروباً في (٥) يحصل (٢٨٢٠)، ثم يضرب نصيبه من الثانية فيما على أعلاه وهو نصيب مورثهم المباين وقدره (٤٢٤) يحصل (٨٤٨) والمجموع (٣٦٦٨) يوضع بإزائه في الجامعة.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من ظ، د. ومكانه في ظ: تبلغ. وفي د: في الجامعة تبلغ.

(٨) فهي على النصف. نصيبها من الجامعة (٢٨٢) مضروباً في (٥) يحصل (١٤١٠)، ونصيبها واحد من مسألة الميت الرابع يضرب فيفيما على أعلاه وهو (٤٢٤) يحصل (٤٢٤)، ومجموع ذلك (١٨٣٤).

(٩) في ز: الاثنان.

(١٠) في ز، ن، د: هذه.

(١١) وهذه البنت هي الميت الخامس في المسألة، وهي البنت الباقية من ورثة المسألة الأولى في هذه المناسخة ورتبة الميت الأول. بالكلية. وقد سبق أن أحدث في المسألة للميت الثالث ورتبة غير ورثة من قبله وهم ابناه إلا أنه كان يوجد معهم من يرثه ممن قبله وهو أمه، ولم يحدث للميت الثاني والرابع ورتبة جد، بل بقية ورتبة الميت الأول. والطريقة واحدة غير مختلفة إلا في حالة واحدة وهي إذا كان ورتبة كل ميت من الأولى لا يرثون غيره، وهي المسألة الثانية من مسائل المناسخات، ولها جامعة واحدة بخلاف هذه المسألة، والتي فيها بعد كل ميت جامعة. وقد سبق بيان ذلك في الدراسة.

(١٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ظ، ن، د.

(١٤) كما صنعت مع ابني الميت الثالث.

وعلى أعلاه ما صحت منه المسألة وهو (أربعة)<sup>(١)</sup> وبين المسألة والنصيب<sup>(٢)</sup> موافقة بالنصف، فاضرب نصف الثانية في الجامعة قبلها تبلغ (ثلاثة وعشرين ألفاً وأربعين) فأثبتها على جدول بعد المسألة<sup>(٣)</sup>، وعلى المسألة<sup>(٤)</sup> وفق النصيب وذلك (تسعمائة وسبعة عشر)، وضع وفق الثانية (اثنان) على الجامعة التي قبلها كما رأيت<sup>(٥)</sup>. ثم اضرب نصيب كل وارث من الأولى في (الاثنين) وأثبتته في الجدول الحادث بعد المسألة. وليس لأحدهم من الثانية شيء، واضرب نصيب كل من الزوج والابن في وفق النصيب يحصل للزوج (تسعمائة وسبعة عشر) وللابن (ألفان وسبعمائة وواحد وخمسون) ثم اجمع وقابل<sup>(٦)</sup>. ثم مات أحد الابنين من المسألة الأولى عن أخيه وزوجة، هي من (أربعة)<sup>(٧)</sup> ونصيب الميت منقسم<sup>(٨)</sup> [عليها ويخرج بالقسمة (ألف وثمانمائة وأربعة وثلاثون)، فاضرب فيه سهم الزوجة، ثم ضعه بإزائها، ثم اضرب فيه ثلاثة الأخ يخرج (خمسة آلاف وخمسمائة واثنين) اجمعه إلى نصيبه يبلغ<sup>(٩)</sup> اثني عشر ألفاً وثمانمائة وثمانية وثلاثين، ثم انقل نصيب كل وارث بغير ضرب إلى الجدول الحادث، وقد تم العمل كما رأيت. [والله تعالى أعلم]<sup>(١٠)</sup>.

(١) المسألة من أربعة، للزوج الربع وهو سهم واحد، والباقي لابن وهو ثلاثة أسهم. ولا تحتاج لتصحیح، فأصلها مصحها.

(٢) أي بين أصل هذه المسألة مسألة الميت الخامس ونصيبه من الجامعة قبله.

(٣) وهو الجدول الرابع عشر.

(٤) في ز: أعلاه.

(٥) سابقا في الجدول. والموافقة فيها بالنصف مثل الموافقة في مسألة الميت الثالث. ونصف الأربعة التي هي أصل هذه المسألة اثنان يضرب في الجامعة قبله والتي هي (١١٥٢٠) يحصل (٢٣٠٤٠) وهو الجامعة. ويوضع الوفق وهو الاثنان على أعلى الجامعة السابقة ليضرب فيه كل نصيب فيها كما سبق بيانه، ويسمى جزء سهمها، فإن كان حيا أخذ من الجامعة مضموماً له نصيبه من المسألة الحالية إن كان له منها شيء، وإن كان ميتا قسم على أصل مسألته، فيخرج جزء سهمها وهو وفقها الذي ذكره المؤلف، وهو (٩١٧) يضرب فيه نصيب كل وارث فيها، ويأخذ من الجامعة مضموماً لنصيبه من التي قبله إن كان له منها شيء.

(٦) وهو مطابق للجامعة. لكل أخ من الأخوين من الجامعة قبله (٧٣٣٦)، ولكل ابن أخ وهما اثنان من المسألة قبله (٢٣٥٠) وللزوج (٩١٧)، ولابنه (٢٧٥١). والمجموع (٢٣٠٤٠).

(٧) المسألة من أربعة، للزوجة الربع وهو سهم واحد، وللأخ الباقي وهو ثلاثة أسهم.

(٨) عمد المؤلف في مسألة المناسبة هذه إدراج مسألة منقسمة، بعد أن ذكر في المسائل السابقة مسائل متوافقة وهي مسألة الميت الثاني والثالث والخامس ومسألة متباينة وهي مسألة الميت الرابع، ووضح طريقة العمل في كل، وطريقة استخراج الجامعة. إلا أنه في هذه المسألة لم يوضح شيئاً عن الجامعة. والمسألة المنقسمة هي: المسألة التي ينقسم نصيب الميت فيها من الجامعة السابقة على أصل مسألته كما هو هنا، فنصيب الميت (٧٣٣٦) منقسم على أصل مسألته الأربعة، ولهذا فإنها تصح مما صحت منه الجامعة السابقة، فيضاف جدول جديد وهو هنا السابع عشر، ويكتب أعلاه ما صحت منه الجامعة السابقة وهو (٢٣٠٤٠) ثم ينقل نصيب كل منها إليه ويضم نصيبه من مسألة الميت إن كان له شيء فيها، ثم يقسم نصيب الميت من الجامعة على أصل مسألته، وما نتج يكون جزء سهمها وهو هنا (١٨٣٤) يضرب فيه نصيب الورثة فيها، ويوضع الحاصل بإزائهم في الجامعة، ويضم إليه نصيبه من الجامعة قبلها إن كان له منها شيء. وكما ذكره المؤلف.

(٩) ما بين المعقوفتين في ظ، ط: على مسألته، فللزوجة ربع نصيب الميت وهو (١٨٣٤) ضعهما بإزاء الزوجة وصف الباقي إلى نصيب الابن من الأولى تبلغ الجملة.

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من ظ.

### **النتائج:**

ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث كان لأبي عبد الله محمد بن محمد الشهير بعرفة الأرموي الصالحي .

### **التوصيات:**

ومن أهم التوصيات الاهتمام بدراسة علم الفرائض والتحقيق في أبوابه ومباحثه .

## المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت ٦٨٣هـ)، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٣. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر - مايو ٢٠٠٢ م.
٤. الإغبتاب في شرح الإحتياط: محمد بن محمود بن عبد الحق الشافعي، تحقيق: محمد عبد الله، مجلة مداد الآداب، العدد الثاني عشر.
٥. الأنس الجليلتاريخ القدس والخليل: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العلمي الحنبلي، (ت: ٩٢٨هـ)، تحقيق: عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنديس، عمان، د. ت.
٦. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت ١٣٩٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
٧. تحفة المحتاج في شرح المنهاج: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٨. التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، ط د.

١٠. خزانة التراث، قام بإصداره مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض.
١١. رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٢. سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
١٣. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السُّجِسْتَانِي (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
١٤. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَورَة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
١٥. سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٦. سنن النسائي الكبرى: أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٧. شباك المناسخات: أحمد بن محمد بن عماد المقدسي المعروف بابن الهائم (ت ٨١٥هـ)، دراسة وتحقيق: يوسف بن سليمان العاصم، دار الميمان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ.
١٩. شرح الرحبية: بدر الدين محمد بن محمد بن أحمد الغزال الدمشقي الشهير بسبط المارديني (ت ٩١٢هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثامنة ١٤١٩هـ.
٢٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.
٢١. العذب الفائض شرح عمدة الفارض: إبراهيم بن عبد الله الفرضي، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية.
٢٢. الفرائض: عبد الكريم بن محمد اللاحم (ت ١٤٢٨هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
٢٣. فهرس مخطوطات مكتبة الأزهر الشريف، دار سقيفة الصفا العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.
٢٤. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
٢٥. كتاب التلخيص في علم الفرائض: عبد الله بن إبراهيم الخبري الفرضي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: ناصر بن فنخير الفريدي، مكتبة العلوم الحكم، المدينة المنورة.

٢٦. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٩٦م.
٢٧. كشف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، طبعة خاصة وزارة العدل، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٢٨. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثني، بغداد.
٢٩. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٣٠. لسان العرب: أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤هـ.
٣١. المبسوط: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
٣٢. مختار الصحاحزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٣٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٤. المعجم الوسيط: المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وجماعه، دار الدعوة. ط ٢.
٣٥. معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلجعي - وحامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٣٦. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤ م.
٣٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤ م.
٣٨. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٢ هـ.
٣٩. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ م.
٤٠. منتهى الإيرادات بجدول المناسخات: حسين بن محمد المحلي (ت ١١٧٠هـ)، مخطوط بجامعة الملك سعود تحت رقم (١٢٥١).
٤١. منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد بن أحمد بن محمد عlish المالك (ت ١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط. د، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩ م.
٤٢. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت ١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١ م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.



# نوازل الجنتوري في مسائل البيوع

أ. تالوم حمونة\*

## ملخص

لقد اهتم علماء الشريعة الإسلامية بالخطط الشرعية، ومن أهمها خطة الإفتاء، وإن موضوع النوازل الفقهية والفتاوى الشرعية يعد من أهم المباحث العلمية التي اهتم بها الفقهاء، فقد اعتنوا بها في كل عصر، وحرصوا على جمعها وتدوينها وتأليفها، ومنهم عبد الرحمن الجنتوري، حيث ألف كتابا سماه نوازل الجنتوري، فكانت له به بصمة تاريخية. تهدف هذه الدراسة إلى تجلية واحدة من أهم الأعمال النفيسة التي تزخر بها منطقة توات العامرة، وهو مخطوط نوازل الجنتوري الذي يجمع العديد من المسائل الفقهية مع أجوبتها التي تعمل على تأديتها أداء صادقا يعكس رغبة مصنفه، وبحثنا هذا في نوازل الجنتوري في مسائل البيوع. اتبعت الدراسة المنهج الوصفي كما يميل أحيانا إلى المنهج الاستقرائي إذا اقتضى الأمر ذلك لما في المخطوط من كثرة المصادر، وأسماء الأعلام مما يتطلب القيام بعملية استقراء شاملة لتلك المعطيات. توصلت الدراسة إلى أن الفترة الممتدة بين القرنين الحادي عشر الهجري، والثاني عشر من الفترات المتميزة لإقليم توات، حيث شهدت نهضة علمية كبيرة ظل أثرها يتوارثه الأجيال إلى يومنا، وأن الجنتوري لم يكن مجرد ناقل للأقوال، بل كان ينقل وينقد في آن واحد، كما أنه يعتمد على أمهات الكتب في الفقه المالكي، واستدلاله بالأقوال المشهورة، أو المعتمدة في المذهب المالكي.

توصي الدراسة بأن يهتم الباحثون بالمخطوطات التي تزخر بها المناطق التواتية، إذ تعد مادة مهمة لهم، وخروجها من ظلمات النسيان التي تعرضها للاضمحلال مما يتطلب جهدا، فلا بد من تضافر الجهود لاستخراج أهم منتوج فقهي أصولي مقاصدي قبل فوات الأوان، حتى يرى النور ويصل إلى مراد مؤلفيه، بدلا من أن يبقى حبيس رفوف الخزائن تأكله الأرضة، وتتلفه عوامل الزمن.

• باحث - الجمهورية العربية اليمنية.

## Abstract

Islamic Sharia scholars have been interested in legal plans, the most important of which is the fatwa plan. He called it Nawazil al-Genturi, and it had a historical imprint. This study aims to clarify one of the most important precious works that abound in the region of Touat Al-Amra, which is the manuscript of Nawazil al-Jintouri, which combines many jurisprudential issues with their answers that we are working to perform in an honest performance that reflects the desire of his compiler. The study followed the descriptive approach, as it sometimes tends to the inductive approach if necessary, due to the large number of sources in the manuscript, and the names of the flags, which requires a comprehensive induction process for those data. The study concluded that the period between the eleventh Hijri centuries and the twelfth centuries was one of the distinct periods of the province of Touat, where it witnessed a great scientific renaissance whose impact has been passed down from generations to this day, and that Al-Gentouri was not just a transmitter of words, but was transmitted and criticized at the same time. It relies on the mothers of books in the Maliki jurisprudence, and inferred it with famous sayings, or approved in the Maliki school of thought. The study recommends that researchers pay attention to the manuscripts that abound in Al-Tawatia regions, as it is an important material for them, and its exit from the darkness of oblivion that exposes it to decay, which requires effort. Instead of being confined to the shelves of cupboards, the floor will eat it, and be destroyed by the factors of time.

## مقدمة

لقد قيض المولى للشريعة رجالاً عبر التاريخ كل أدى دوره حسب عصره، ومقتضيات مصره، فكان لهم اهتماماً بليغاً لتفسير نصوص وحيها، فشرحوا، واستنبطوا، وأزالوا ما أمكنهم من المشكلات، فأوضحوا المبهم، وشرحوا الغريب، وقعدوا القواعد، وأصلوا الأصول، ووقفوا على روحها، وبينوا مقاصدها، متمسكين بطرق السلف الاستنباطية، ومناهجهم الاجتهادية، ما مكنهم من السيطرة على الحياة العلمية في كثير من الأقاليم، والصمود أمام متغيرات العصور، ومستجدات الدهور. مما يدل على ذلك قول صاحب الرسالة: "وليست تنزل بأحد في الدنيا نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"<sup>(١)</sup>.

هؤلاء هم أئمة الهدى الذين يبحثون بين أصول التشريع، ومقاصده لا تعجزهم أي معضلة عن إيجاد حلها في الدين قدوتهم في ذلك قوله: (عليه الصلاة والسلام) «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»<sup>(٢)</sup>.

### أهمية البحث:

١. تظهر أهمية هذا الموضوع من حيث انه نافع لعامة المسلمين لما فيه من توضيح أمور العبادات، والمعاملات مما يهمهم من أمور دينهم من بيع، وشراء، وقضاء، وشهادات إلى غير ذلك من الأمور التي أوجبها الله تبارك وتعالى عليهم.
٢. تبيان أهمية كتب النوازل في إثراء الدراسات الفقهية الإسلامية، وخاصة في الفقه المالكي باعتباره المذهب الرائد في الغرب العربي.

### أسباب البحث:

١. المساهمة في نفخ الغبار عن المصادر المهمة المخطوطة، وتمكين الباحثين الدارسين من الاطلاع عليها، والاستفادة منها.
٢. مما جعلني أهتم بتحقيق المخطوطات كوني ممن كانت مراحلها الدراسية جلها في منطقة توات، وهي المنطقة التي حظيت بكم هائل من هذا التراث ما جعلني

(١) محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨ هـ، ١٩٣٩ م، ج ١، ص ٢٠.  
(٢) رواه البخاري في صحيحه عن معاوية في مواضع منه أولها، كتاب العلم ٣٥، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، رقم ٧١، ج ١، ص ٢١٦.

أسعى إلى نفص الغبار عن ذلك الموروث، ونقل أجزاءه، ومكوناته، من ضيق المكتبات، والخزائن الخاصة إلى رحاب الأفاق الواسعة.

### منهج البحث:

المنهج الذي اتبعته في هذه الدراسة كان منهجا وصفيا حاولت التكيف بواسطته بما وقع بين يدي من مادة، كما أميل أحيانا إلى المنهج الاستقرائي حين يقتضي مني الأمر ذلك لأن النوازل تتيح كما هائلا من أسماء الأعلام، والأماكن، والمصنفات مما يتطلب القيام بعملية استقراء شاملة لتلك المعطيات.

### هيكل البحث:

اقتضت صيغت البحث أن يكون في مقدمة، ثلاثة مباحث، وخاتمة، النحو الآتي:  
مقدمة: وفيها أسباب البحث، وأهدافه، ومنهجه.

#### المبحث الأول: التعرف بالمؤلف، وفيه مطلبان

المطلب الأول: حياته الشخصية اسمه، نسبه، ومولده، ووفاته.  
المطلب الثاني: حياته العلمية شيوخه، وتلاميذه، وفصائله، وثناء العلماء عليه، وأثاره العلمية.

#### المبحث الثاني: التعرف بالكتابة، وفي ثلاثة مطالب

المطلب الأول: التعرف بالكتاب اسمه، ونسبته للمؤلف.  
المطلب الثاني: موارده ومصادره.  
المطلب الثالث: مميزاته ومآخذه.

#### المبحث الثالث: نوازل الجنتوري في مسائل البيوع، وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: مسألة بيع القاضي على اليتامى.  
المطلب الثاني: مسألة ضمان الصيارفة.  
المطلب الثالث: مسألة بيع الوصي.  
المطلب الرابع: مسألة دفع الوظيف للعرب.  
المطلب الخامس: مسألة تقسيم مياه الفقارة.  
خاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

## المبحث الأول التعرف بالمؤلف، وفيه مطلبان المطلب الأول

حياته الشخصية اسمه، نسبه، ومولده، ووفاته.

أولاً: اسمه ونسبه:

واسمه الكامل عبد الرحمن بن أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن علي الإنصالي<sup>(١)</sup> ومن عائلة معروفة بالعلم والصلاح والمحافظة تنحدر من قصر تطاف<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: مولده ووفاته:

مولده: ولد عبد الرحمن الجنّتوري بين سنتي (١١٠٠هـ، و١١١٠هـ/١٦٨٩م-١٦٩٩م)<sup>(٣)</sup>، بقصر أجنّتور.

وفاته: سعدت روح الشيخ عبد الرحمن الجنّتوري إلى بارئها، "في يوم الاثنين خمسة أيام خلت من شهر جمادي الأول عام ستين ومائة وألف، وسنه على ما قيل نيف وخمسون عاماً"<sup>(٤)</sup>. وتم دفنه في المدرسة التي درس فيها حياته داعياً إلى الله تعالى بمنطقة أجنّتور.

توفي الشيخ فيها عن قريب •• بأهون من جمادي بغير لبس  
بيوم عاشر منه بعام •• من الستين في تحقيق حدس  
وفي ذا العالم قد غارت عيون •• كصوفي وجنّتوري ذي يحس  
سقى الله ثراهم كل وبل •• من الرحمات في مزن وأوس<sup>(٥)</sup>

(١) عبد الرحمن الجنّتوري، نوازل الجنّتوري، ص ١٠٠. مرجع سابق.

(٢) تطاف من قصور بلدية تامست، تقع على مسافة ٦٠ كم جنوب أدرار.

(٣) لم تتعرض المصادر لميلاده بذكر سنة معينة، ولكن حسب ما ذكرته عن وفاته يتم التعرف على تاريخ ميلاده، ١١٦٠هـ/١١٤٧م، وأنه عاش نيفاً وخمسين سنة. ينظر: عبد الرحمن الجنّتوري، نوازل الجنّتوري، ص ٢٠٢.

(٤) عبد الرحمن الجنّتوري، نوازل الجنّتوري، نسخة (ك) الأصل، ص ٢٠٢، مرجع سابق.

(٥) ضيف الله بن أب، الرحلة إلى قبر الوالد، ص ٦٦، مرجع سابق.

## المطلب الثاني

شيوخه، وتلاميذه، وفضائله، وثناء العلماء عليه، وآثاره العلمية  
أولاً: شيوخه:

أخذ الجنتوري عن عدد من الشيوخ منهم:

- ٠١ الشيخ أبو عبد الله محمد البليدي الغرناطي<sup>(١)</sup>: أجاز الشيخ الجنتوري إجازة عامة، وخاصة في الفقه، والموطأ.
- ٠٢ الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن: والد الشيخ أبي زيد عبد الرحمن الجنتوري، وهو الذي تلقى على يديه مبادئ العلوم، ويعد شيخه الأول في ابتداء الطلب، فحفظ القرآن الكريم عليه، وبعض المتون في الفقه كالأخضري، وابن عاشر والرسالة، كما أخذ عنه بعضاً من مختصر العلامة خليل، بالإضافة إلى علوم العربية، ولما أتقن تلك الفنون وأنس منه والده رشداً دفع به إلى درس ابن أخيه عبد العالي بن أحمد الجنتوري<sup>(٢)</sup>.
- ٠٣ الشيخ سالم بن محمد النفراوي: فقد أجازته في الموطأ، والبخاري ومسلم والسنن الأربعة، والشمائل وألفية العراقي، وسيرة ابن سيد الناس، وتفسير البيضاوي والمواهب اللدنية، وألفية ابن مالك<sup>(٣)</sup>.

## ثانياً: تلاميذه:

تلمذ على يد الشيخ الجنتوري عدد من التلاميذ منهم:

١. عبد الرحمن بن عمر التنلاني: هو أبو زيد عبد الرحمن بن عمر بن معروف بن يوسف التنلاني التواتي ولد سنة ١١٢١ هـ / ١٧٠٩ م، ينحدر من عائلة اشتهرت بالعلم، والمعرفة ابتدأ دراسته في الزاوية التي أنشأها عم والده الشيخ أحمد

(١) البليدي: هو أبو عبد الله محمد بن محمد الأندلسي الشهير بالبليدي، ولد سنة ١٠١٦ هـ، ألحق الأصاغر بالأكابر، أخذ عن محمد الزرقاني، وأحمد النفراوي، وغيرهما، وعنه أئمة مثل الشيخ الدرديري، والصعدي، وعلي بن عبد الصادق، من تاليفه: شرح على عبد الباقي الزرقاني، توفي ١١٧٦ هـ. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص ٣٣٩، مرجع سابق.

(٢) عبد الرحمن الجنتوري، نوازل الجنتوري، ص ١٠١، مرجع سابق.

(٣) ابن مالك: جمال الدين محمد بن عبد الله، ابن مالك، ٦٠٠/٦٧٢ هـ، أحد الأئمة في علوم العربية، ولد في جيان بالاندلس، وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها، أشهر كتبه: الألفية، في النحو، وله تسهيل الفوائد. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٢٢٣. مرجع سابق.

بن يوسف الونقالي بتنلان، حيث دخل الكتاب في سن مبكر، فحفظ القرآن الكريم على عادة أقرانه على يد الشيخ أبي حفص عمر بن عبد القادر التنلاني.

٢. محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفرعوني<sup>(١)</sup> المسعدي الجراري: الذي أعاد جمع وترتيب نوازل الجنتوري (التي بين أيدينا) بعد وفاته، والذي شغل منصب القضاء في منطقة تيكورارين فترى من الزمن، وقد ذكر المسعدي أنه كان حريصاً على حضور مجالس شيخه مطلعاً على مراسلاته، ومراجعاته مع شيوخ توات، وأنه بحثها مع بعضهم مشافهة وليس الخبر كالعيان<sup>(٢)</sup>.

مولاي محمد عبد الرحمن: ابن الحاج لحسن بن مولاي أحمد مؤسس زاوية أجنطور<sup>(٣)</sup>.

### ثالثاً: فضائله ومناقبه:

ومن الأخلاق التي يتميز بها الشيخ عبد الرحمن الجنتوري أيضاً الزهد عن الدنيا، والعفة والنزاهة، وقول الحق والصبر على عواقبه، والتي لا يقف أمامها إلا المخلصين الصادقين في نياتهم، فقد الشيخ عالماً عاملاً صالحاً متواضعاً زاهداً محققاً مناظراً دراكاً جديلاً مشاركاً في فنون من علوم شتى لا يماريه أحد إلا لجمه، منصفاً قولاً للحق لا تأخذه في الله لومة لائم، زاهداً في الدنيا لم يأخذ منها إلا قدر معيشة نفسه، وما يكفي عياله زاهداً بما في أيدي الناس، وقد أغلق على نفسه باب الطمع من جميع ما جاء من قبل المخلوق، فقد سده باستغنائهم بمولاه، وقد ألقى الله محبته في قلوب الخاصة، والعامّة إلا من طمس الله بصيرته منهم<sup>(٤)</sup>.

### خامساً: ثناء العلماء عليه:

(١) نسبة إلى قصر فرعون، أو مسعد الواقع في الناحية الشمالية لمدينة تيميمون.

(٢) ضيف الله بن أب، ص ٦٧، مرجع سابق.

(٣) بليل رشيد، قصور قورارة وأولياؤها الصالحون، ص ٦٨. مرجع سابق.

(٤) عبد الرحمن الجنتوري، نوازل الجنتوري، ص ١٠، مرجع سابق.

ورغم وجود علماء كثيرين في فترته في القرن ٥١٢هـ، إلا أن السبق والأفضلية في الصدارة كانت للشيخ عبد الرحمن الجنتوري، وبالخصوص عندما فقدت المنطقة أحد رموزها في العلم الشيخ أبي حفص عمر بن عبد القادر التنلاني سنة ١١٥٢هـ/ ١٧٣٩م، فاستلم بعده المشعل، والرياسة في العلم بالمناطق التواتية، ويأتي هذا في وصف البكري بن عبد الكريم بن البكري حينما يقول: " العلم العامل الورع البركة إمام أهل عصره علما، وعبادة وسيد الأوان، العلم الفرد الذي لم تسمع بمثله في أبناء جنسه أذن، ولم تر عين من يدانيه، الذي يراقب الله تعالى في سره وجهره، السيد الحاج عبد الرحمن بن الحاج إبراهيم الجنتوري"<sup>(١)</sup>.

#### سادسا: آثاره وإسهاماته:

يأبى الشيخ عبد الرحمن الجنتوري إلا أن يقف موقفاً حاداً، وشديداً نحو قضاة زمنه، وعصره، حيث إتهمهم بالجهالة، والجور وعدم الخضوع للحق، والرجوع إليه ناكراً منهم بعض ما يتعلق بحكمهم على قضايا مصيرية بغير ما هو في الأحكام الشرعية إذ كانوا لا يرجعون عنما صدر منهم، وإن رأوا الحق، وعرفوه يقول تلميذه عبد الرحمن بن عمر التنلاني: " وكان شديد النكير على قضاة العصر في هذه البلاد، وهم محققون بذلك لشدة جهلهم وجورهم، ومخالفتهم السيرة و تغييرهم الشريعة في كثير من أحكامهم، حتى صار عوام غير بلادهم ممن يرد عليها، من أهل سجالماسة وغيرها ممن جالس قضاة بلده ينكر ذلك عليهم ويقول: شريعتنا تخالف شريعتكم، جهلاً منهم وما يديهم أن الشريعة لا تتخالف، وإنها يخالفها من يتعاطاها"<sup>(٢)</sup>. ولعل هؤلاء القضاة وأحوالهم الغير اللائقة بمقامهم، ووظائفهم مما تسبب في استشهاد الشيخ عبد الرحمن الجنتوري في كثير من رسائله الموجهة للقضاة بالدعاء المنسوب

(١) البكري بن عبد الكريم بن البكري، إعلام الإخوان بأخبار بعض السادة الأعيان، مخطوط بالخزانة البكرية، ص ١٦.

(٢) عبد الرحمن بن عمر التنلاني، ص ١٢٢، مرجع سابق.

للشيخ صالح أبي زكريا صالح حيث قال: "اللهم العن الشيعة ومغيري الشريعة"<sup>(١)</sup> ومن ضمن الممارسات التي لم يتقبلها، وأعابها الشيخ عبد الرحمن الجنثوري على قضاة القورار بالأخص، وعلى تواتر بالأعم حرصهم على جمع الأموال من المتقاضين، وأخذهم منها أكثر مما يستحقون، إذ ليس لهم منها ما يزيد على مؤونتهم من نفقة، ومركوب، والقضاة إذا أسرفوا إتخذوا الكنوز من قضائهم يقول الإمام الشافعي: "من ولي القضاء ولم يفتقر فهو سارق"<sup>(٢)</sup>.

ومن آثاره تأليف في التصوف في أحوال أرباب القوب: ذكره تلميذه محمد بن عبد العزيز المسعدي في المخطوطة النوازل<sup>(٣)</sup>، والتي بين أيدينا. رجز في كلام في مسألة الكون: قد أشار إليه الشيخ ضيف الله بن أب عند قوله: "لم يسبقه أحد في ذلك العلم، وله عليه شرح في نحو أربعة وستين بالقلب الرباعي، بيض له محمد بن أب المزمري من المسودة، وأصلح فيه مواضع بموافقته"<sup>(٤)</sup>.

شرح على مختصر خليل: مبتدأ شرحه من خطبة الكتاب إلى كتاب النكاح، وهو عبارة عن توجيه كلام المؤلف خليل يقول تلميذه محمد بن عبد العزيز المسعدي: "وذلك عهدي به حين رأيته في المسودة"<sup>(٥)</sup>.

(١) عبد الرحمن الجنثوري، رحول بيع أصول الهاربين في المغارم، ص ١١.

(٢) عبد الرحمن الجنثوري، نوازل الجنثوري، ص ٨٢، مرجع سابق.

(٣) عبد الرحمن الجنثوري، نوازل الجنثوري، نسخة (م)، ص ١٠١، مرجع سابق.

(٤) ضيف الله بن أب، ص ٦٧، مرجع سابق.

(٥) عبد الرحمن الجنثوري، نوازل الجنثوري، نسخة (ك) الأصل، ص ٢٠٢، مرجع سابق.

المبحث الثاني  
التعرف بالكتابة، وفي ثلاثة مطالب  
المطلب الأول  
التعرف بالكتاب، ونسبته للمؤلف

أولاً: اسمه:

قال صاحب كتاب من تاريخ توات أبحاث وتراث: " جاء في عدد من المصادر والمراجع أن أول من جمع نوازل تضم مجموعة من المسائل النازلة في إقليم توات، هو الشيخ سيدي عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري"<sup>(١)</sup>.

ثانياً: نسبته للمؤلف:

من خلال ما يتبين للمطالع في أول ورقة لمخطوطة أنها للشيخ أبي زيد عبد الرحمن الجنتوري حيث أن الورقة الأولى مذكور فيها بعبارات صريحة نسبتها إليه جاء فيها: "للشيخ الكامل الفقيه العلامة الصالح النحيري الأبر أبي زيد عبد الرحمن بن إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عمر بن علي الإنصالي الجنتوري ثم الجراري (رحمه الله تعالى ورضي عنه) وقدس روحه في الجنة"<sup>(٢)</sup>.

المطلب الثاني

موارده ومصادره

إن مصادر نوازل الجنتوري متنوعة، فقد أودع فيها الشيخ عبد الرحمن الجنتوري من النقول المتصلة بالموضوع ما صدر عن أعلام المذهب المتقدمين، والمتأخرين وكثيرا ما يصرح بأسماء الكتب، فنذكر منها:

- ٠١ المدونة الكبرى، للإمام سحنون بن سعيد التنوخي القيرواني. ت ٢٤٠هـ.
- ٠٢ مختصر العلامة خليل، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي. ت ٧٧٦هـ.
- ٠٣ لرسالة، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني. ت ٣٨٦هـ.
- ٠٤ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن

(١) أحمد أبا الصافي جعفري، من تاريخ توات أبحاث وتراث، ص ١٣٦، مرجع سابق.

(٢) عبد الرحمن الجنتوري، نوازل الجنتوري، ورقة ٠١.

الحطاب. ت ٩٥٤هـ.

٥٠ شرح الزرقاني لمختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني. ت ١٠٩٩هـ.

٥٦ التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق. ت ٨٩٧هـ.

### المطلب الثالث

## مميزاته ومآخذه

### أولاً: مميزاته:

دوماً يرجع الفضل لمن سهر في جمع هذه المسائل، وتدوينها وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز السعدي، حيث حفظ لنا في التراث الذي كاد أن يندثر، ويضمحل لولا أهمية طلبه العلم، والحرص على الحفاظ على جواهره، وعلى جمع ما تناثر منه.

وتعد الأجوبة على هذه النوازل أو المسائل من علماء توات، هي بمنزلة مدونات فقهية يتبين من خلالها المنهج التطبيقي في تقرير الأحكام الشرعية في المسائل التي تعرض عليهم.

كما تكمن أهمية الكتاب على شمله لبعض الأحداث التاريخية، والإجتماعية في إقليم توات، وأوضح مثال على ذلك ما يتعلق بتاريخ الفقارة، وأحكام الخماس باستنباط الأحكام الشرعية، وإيجاد الحلول لتلك القضايا، وفق الأدلة الشرعية ومقاصدها والقواعد الأصولية.

### ثانياً: ما يؤخذ عليه:

- يطول النفس في بعض المسائل بذكر حيثياتها، وإيراد الأقوال فيها مما يشقت ذهن القارئ لكثرة التوسع فيها، كما جاء في مسألة الغريم في باب نوازل الفلس، والغريم<sup>(١)</sup>، وغيرها من المواضيع مما يجعله يخرج تارة عن المقصود.
- التكرار ويعتبر وجوده في جل الكتاب إلا النادر منه.
- عدم التصريح بالنقل، مما يسبب العباً على كاهل الباحث لما يتطلب من رد النصوص إلى مظانها.

(١) عبد الرحمن الجنثوري، نوازل الجنثوري، ص ١٦٥. مصدر سابق.

## المبحث الثالث

## النص المحقق

## المطلب الأول

## مسألة بيع القاضي على اليتامى

وسئل: (رحمه الله تعالى) إذا باع القاضي على اليتيم عقاره، أو غيره، أو اشترى له كذلك، ولم يبين موجبات البيع عليه، ولا موجبات الشراء، أو ذكر بعض الشروط، وترك البعض، أو باع عليه بغبن، أو اشترى له بغلاء، ثم جاء من بعده من القضاة، ونظر في ذلك هل ينقض ما فعله من غير موجب من شروط وأسباب، أم لا؟

وهل حكم قضاة هذا الزمان على اليتيم، وعلى غيره محمول على الصواب، أو غير الصواب؟ أجب لنا، فلكم الأجر.

فأجاب: فلا بد للقاضي من البيع، أو الشراء على اليتيم، أو غيره من الموجبات بشروط وأسباب، والتسويق، وملكه لما يبيع، والسداد في الثمن في المبيع عليه، أو الشراء له وعدم الفاء زايد، وثبت عنده يتمه وإهماله من غير أب، ولا وصي من قبل أب، وتسمية شهود الدين وشهود الشراء له والبيع عليه، وإلا نقض الحكم بلا خلاف قال الحطاب: عند قول خليل: "وباع بثبوت يتمه وإهماله" (١) وإذا حكم القاضي قبل ثبوت موجبات البيع من التركة، وغيرها، فإن حكمه ينقض، ويرد ولا يمضي، وإذا باع بغبن أو اشتراء بغلاء بما لا يتغابن الناس بمثله، فمردود حتى يرشد اليتيم، أو يقدم الغائب ويسكت سنة بعد الرشد، أو القدم فإنه يمضي ولا كلام لهما، وأما حكم القضاة الذي ذكرتم، فمحمول على الصواب حتى يثبت خلافه، والغالب عليهم الجور، والحييف ليسوا بمشهورين بالعداوة، بل أنهم مستورون الحال لأنهم متهمون بأخذ الرشوة، والميل وإن

(١) خليل بن إسحاق المالكي، مختصر العلامة خليل، صححه وعلق ووضع ترجمة العلامة خليل الشيخ أحمد نصر، دار الفكر، ط: الأخيرة، سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص ٢٠٥.

لم يثبت ذلك عليهم بالبينة، أو الإقرار فعلى هذا لا يصح حكمهم إلا بتسمية شهود الدين، ولا يكفي قولهم ثبت عندي كذا، أو صح أو حضر، وإلا نقض حكمه، وأما المشهور بالعدالة، فإن حكمه يمضي على اليتيم<sup>(١)</sup>، والغائب كما نص على ذلك شراح المختصر في باب الحجر، "وفي تصريحه بأسماء الشهود قولان"<sup>(٢)</sup> وفي باب القضاء "وسمى الشهود وإلا نقض"<sup>(٣)</sup> قاله شراحه، وإلا نقض الحكم، واستأنف إلا أن يكون القاضي مشهوراً بالعدالة، فلا ينقض كما يفيدهِ الجزيري<sup>(٤)</sup>، وابن فرحون<sup>(٥)</sup>. ومثل الغائب المذكور في تسمية الشهود الصغير، وهذا فيه كفاية لمن أنصف، والحق أحق أن يتبع، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره، والسلام، والله تعالى أعلم.

### المطلب الثاني

#### مسألة ضمان الصيارفة

- وسئل: بعض علماء المغرب عاكم الله<sup>(٦)</sup> بالجواب عن نازلة شاب ذي عدة، ورد على بعض اليهود الصيارفة يمدّه<sup>(٧)</sup> بنقرة<sup>(٨)</sup> مصوغة يريد بيعها، فتكلم معه، وتعاقد معه على الصرف، ثم أنه خدعه، بأن قال: له أذهب لتأتي فقام، فلما نما الشاب، ورجع أنكره اليهودي في المصوغات المتروكة عنده إنكاراً كلياً، ومع الشاب ثلاثة من الإبل يريد الكيل عليها، بثمن تلك النقرة، والصيارفة لا يخفاكم غمتهم، وتعديهم، فهل ترون الشاب المسلم مصدقاً فيما يدعيه؟

(١) في (م): زاد (والغائب وغيرهما وإن لم يذكر شهود الدين على اليتيم).

(٢) خليل بن إسحاق المالكي، مختصر خليل، ص ٢٠٥. مرجع سابق.

(٣) خليل بن إسحاق المالكي، مختصر خليل، ص ٢٦٣. مرجع سابق.

(٤) الجزيري: هو أبو الحسن علي بن يحيى بن القاسم الصنهاجي نزل الجزيرة الخضراء فنسب إليها درس بها الفقه وعقد الشروط وولي القضاء، له في الشروط مختصر سماه المقصد المحمود في تلخيص العقود، ت ٥٨٥هـ. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور، ص ١٥٨. مرجع سابق.

(٥) ابن فرحون: هو إبراهيم ابن الشيخ علي بن فرحون أبو إسحاق المدني قاضي المدينة وعالمها، أخذ عن والده وعمه والإمام ابن عرفة وابن مرزوق الجد وجماعة، وعنه ابنه أبو اليمن وغيره له شرح على المختصر الفرعي لابن الحاجب وتبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام والديباج المذهب في أعيان علماء المذهب ومقدمة في اصطلاح ابن الحاجب وغيرها، ت ٧٩٩هـ. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور ص ٢٢٢. مرجع سابق.

(٦) في (م): (تفضلوا رحمكم الله بل رعاكم).

(٧) في (م): (بيده بنقرة).

(٨) النقرة: والنقرة من الذهب والفضة القطعة الذائبة وقيل هو ما سبك مجتمعاً منها والنقرة السبيكة والجمع نقر. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٥، ص ٢٢٧. مصدر سابق.

يحلف، ويقبض متاعه؟ من اليهودي لكونه ممن يعرف بالتعدي؟ والغش، ولا يكلف بالبينة على دعواه أم لا؟ أجيئوا جواباً شافياً، فلکم من الله الأجر الجزيل، والسلام عليكم، والحمد لله.

فأجاب: والله الموفق بمنه للصواب أن الشاب مصدق، ويحلف ويقبض متاعه من اليهودي لأن الصيارفة محمولون على التعدي، وعدم الأمانة، وهو من باب " تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"<sup>(١)</sup>، فقد نقل الشيخ المواق<sup>(٢)</sup> في أثناء الكلام على الحيازة، من المختصر آخر باب الشهادات من فتيا للشيخ شيوخه الحفارة، " العادة ألا يترك أحد ماله عند غيره مدة طويلة فكيف بكافر مع مسلم وقد قال الفقهاء: إن من عرف بالتعدي فيغلب الحكم في حقه، وكذلك في هذا يحلف المسلم أنه عليه من ذلك الحق ويسقط حق اليهودي، وعرف عياض بالقاضي شبطون أول من أدخل الأندلس الموطأ شرط إن ولي القضاء أن يخرج من يد الجانب ما يدعي وكلف الجانب البينة. قيل ليحيى بن يحيى: هو وجه القضاء؟ قال: نعم فيمن عرف بالظلم"<sup>(٣)</sup>، انتهى كلام الشيخ المواق، وصورة المسئلة التي أشار لها بقوله: وكذلك في هذا يحلف المسلم أنه خالصه من ذلك الحق، ويسقط الحق اليهودي أن اليهودي له على المسلم دين ثابت، وادعى المسلم أنه خالصه منه، وأنكره اليهودي، ولا بينة للمسلم، فإن المسلم يحلف ويبرأ، ويسقط حق اليهودي لأنهم محمولون على التعدي، والإنكار، وهذا يزيل الإشكال، ويوضح المقال في نازلة السؤال، وكفى به حجة، والسلام.

(١) أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد الأندلسي، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط ٥، سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص ١٠٧.

(٢) المواق: هو محمد بن يوسف أبو عبد الله العبدوسي الغرناطي الشهير بالمواق المحقق النظار، أخذ عن جلة كأبي القاسم بن سراج و محمد بن عاصم و المنتوري، وعنه أخذ الشيخ الدقون وأبو الحسن الزقاق، من تصانيفه: التاج والإكليل شرح مختصر خليل، ت ٨٩٧هـ. ينظر: توشيح الديباج ص ٢٢١، شجرة النور ص ٢٢٢، نيل الإبتهاج، ج ٢، ص ١٢٧.

(٣) محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط ١، سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٤م، ج ٨، ص.

### المطلب الثالث

## مسألة حكم بيع الوصي

وسئل: (رحمه الله تعالى) عن وصية لها أيتام، فباعت أصولاً لمقدم على الأيتام المذكورين مع أن التقديم وقع بأمرها، وموافقة القاضي لها عليه بعد أن عزلت مقدماً آخر على المذكورين، وذكر الشهيد<sup>(١)</sup> وثيقة البيع، أنها باعت ذلك لمصالح الأيتام، واشتراه مقدم عليهم، وأنه دفع الثمن بيد الوصية، وأنه سداداً<sup>(٢)</sup> في ذلك من غير بينة شهدت على مصروف قيمة المبيع لا في نفقة، ولا في جهاز، ولا فيما هو أعود نفعاً للأيتام، ثم لما كان الأمر هكذا قام الأيتام، ونكروا السداد، بل أنكروا القيمة، وادعوا أنه ما نفع<sup>(٣)</sup> عليهم شيئاً من ذلك لا من قبل القاضي، ولا من قبل الوصي، ولا من قبل الناظر، هل ساداتنا اليتامى لهم رجوع في أصلهم، أو على قيمته هل لهم الرجوع على البائع، أو على المشتري لكون البائع وصية عليهم، والمشتري مقدم، وهما مأموران بالإشهاد، والحالة أن القاضي وافق البيع بعد وقوعه، وقال فيه: ثبت لدينا موجب، فوافقته هل ذلك صحيح؟ أو لا؟

فأجاب: وبعد فالبيع الموصوف بالحالة المشار إليها ماض، ولا قيام فيه حتى يثبت ببينة عادلة أنه غير سداد، فحينئذ يكون لهم القيام لا بالظن، والدعوى، فلا ينبغي القيام في مثل هذا الواقع على إذن الوصي، والمقدم، ومراجعة القاضي إذا الوصي بنفسه له الشراء من مال يتيمة بواسطة قاض، وأنه إذا اشترى بدون واسطة قاض، فإن القاضي يتعقبه، فإن رآه سداداً أمضاه على المنصوص، فإذا كان الأمر هكذا، فلا ينبغي التفتيش في أمر مضي، وتقدم، وأعلم القاضي بإذن عمل عليه،<sup>(٤)</sup> فأمضاه لثبوت السداد عنده، وعلى قاعدة: "من

(١) في (م): (الشهود).

(٢) السداد: السدُّ إغلاق الخَلل. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٢٠٧. مرجع سابق.

(٣) في (م): (دفع) ..

(٤) في (م): (بأنه حمل إليه).

فعل فعلا لو رفع إلى الحاكم لم يزد عليه<sup>(١)</sup>، فإنه يمضي على أحد قولين فكيف بما أمضاه، فلا ينبغي التفتيش في هذا حتى يظهر بالبينة عدم السداد، أو جور القاضي، أو غلظه، وجوره<sup>(٢)</sup> عن سبيل القصد، أو مجاهلا بالأمور القضوية هذا ما عندنا، والله أعلم، والسلام.

#### المطلب الرابع

### مسألة حكم دفع الوظيف للعرب

– وسئل: (رحمه الله تعالى) عن رجل اشترى الأجنة في قرية، وكانوا أهل القرية يؤدون عليه وظيف العرب<sup>(٣)</sup> من الصادر، والوارد، وكان يقرب الشراء نحو: سنة، فطلبه رب القرية بدفع ما واجب أجنته، فأبى، فقطع عرجونا من البلح يدفعه للعرب لحساب ما ينوبه، فقام المانع المذكور، فسلط عليه بعض العرب، فقطع له جميع أصوله نحو: ثلاثين حملا من الثمر، فتمادى على ذلك الظلم، والبعث، وادعى أن عادة المرابطين إذا اشترى أصولا في البلد لا يعطون شيئا من ذلك الوظيف، ولا يلزمهم، فاستمر على ذلك البغض، وقلة الإحسان مدة حياته إلى أن توفى للقاء الله تعالى، فقام وكيل، ورثته، وتمادي على فعل موروثه من الظلم، ومنع الحق إلى الآن، وقام أرباب البلدة المذكورة، وطلبوه ما ادعى على موروثه من الوظيف، فأبى، وانف من ذلك حتى كبرت العداوة بينهما، وعلم بها القريب، والبعيد، فسلط العرب أيضا على أهل القرية المذكورة قهرا، ونهبا حتى أخرجوهم من بلدتهم خائفين على أنفسهم، ومالهم، والوكيل المذكور هو الذي تسبب في ذلك من عداة العرب عليه هل ساداتنا حفظكم الله تعالى، وأدام عزكم للإسلام هل لرب القرية المذكورة الرجوع؟ فهل يصدق في متروكه بما أدوه من الوظائف عنه في حياته، وعلى ورثته بعد موته، وإذا قلمم بالرجوع فهل يصدق رب القرية بما دفعه

(١) شمس الدين بن محمد الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج ٥، ص ٨٨. مرجع سابق.

(٢) في (م): (وخروجه).

(٣) في (م): (العربي).

عنه بالبينة الصحيحة؟ أو اليمين فقط، وإذا قلتُم بالأول هل لا بد أن تكون من غير أهل الوظيف، فلا يشهدون لأنفسهم؟ أو يشهدون لأنفسهم؟ وذلك لا يعرف إلا منهم كشهادة الجماعة بعضهم لبعض في الأنهار، والطرق، ونحوهما لأن الجماعة لا تتفق على ضلال، ولكن مع يمينهم أن مثقالهم بلغ كذا في لوهم، وإذا قلتُم أيضا بالرجوع وادعى الورثة أنكم حضرتُم حين القسمة لأن القسمة تهدم الحقوق بالسكوت مع الحضور، وعدم الخوف، وعدم العداوة، وحاصل الكلام هل لهم ما ذكر أم لا؟

فأجاب: وبعد فالوظيف لازم للمشتري، والسلطان أكره العرب على قطع الثمر فهما سيان في الضمان، وإن لم يكن مكرها، فالمباشر يضمن، والرجوع في متروك الميت بعد، والسكوت عذر قد فات، وبعذر لا يفوت، ولا بد من البينة الصحيحة فيما دفع، ويمين القضاء ثابتة أيضا، ولا بد من ثبوت الخوف، فإن أثبت كفى، والغائب على حجته، وكذلك المغير، ونحوه، والمدعى دفعه عن القرية التي فيها وظيفة من ماله، أو بجاهه له مقال إن أثبت أنه صرفه لأجل القرية، والسماع الفاشي فيما يعذر منه عامل، وفيما قرب، فلا بد من القطع بأن ما كان كذا فلا بد من القطع لأن شهوده أحياء، فلا حاجة للسماع فيما شهد معاينة، ومن قدر على استخلاص نفس، ومال بيده، أو جاهه، أو ماله، فترك ضمن قاله خليل: وغيره، وإذا كان يتكلم بلسانه، ولم يقدر على ذلك، فلا شيء عليه، والوظيف الذي هو العلف، والطعام، وما خف كثوب يلزم دفعه لظالم طلبه إذا كان يقاتل عليه إن لم يعط، ولا يجوز قتاله على ما خف هذا مذهب مالك، ولذلك لازم، وأما ما كثر، فلا يلزم أحد لأن المقتل عليه جائز، ومن شاء صبر، والمصيبة منه نعم إن كان العطاء سببا للنجات مال أحد، فله حكم الفداء، ومن كان يستمنع ماله من يد الظالم بلا شيء، أو بأقل، فله مقال بخلاف ما خف مما لا يجوز القتال

عليه، فإنه يلزم كل واحد سواء قدر على الدفع أولاً، وإن دفع عن السلف بجاهه، أو ماله، فله مقال في ذلك كما مر، وهذا ما تيسر، وفيه لمن تأمله كفاية لأنه مع اختصاره نبه على جميع، فصول السؤال مع كثرتها، واحتياجها إلى محلها، والله تعالى أعلم، والسلام.

### المطلب الخامس

#### مسألة تقسم مياه الفقارة

وسئل: (رحمه الله تعالى) عن فقارة<sup>(١)</sup> لها زمامات<sup>(٢)</sup> أحدهما كبير، وفي الجملة مئة وثمانين منها في ساقية<sup>(٣)</sup> إحسان اثنين وأربعين تُمنأ غير ثلث، وغير قرط<sup>(٤)</sup>، وفي ساقية أولاد عليسته وأربعين تُمنأ وقراطين، وفي ساقية محمد بن الحاج أحمد تسعة عشر تُمنأ غير قرطين، وفي ساقية أولاد يوسف ثلاثة عشر تُمنأ ونصف، وفي ساقية أولاد دحستين تُمنأ غير خمسة قراريط، وكل من السواقي المذكورة بزمام تفريقها، ثم لما كتبوا زمام أولاد دح، وزاد على جملتها في تفريقها سبعة أثمان غير ثلث، ووقع هذا في عام خمسة وأربعين، والزمّام الذي قبل تاريخه تلف لكون الزيادة ما اطلع عليها إلا في عام سبعة وخمسين، ولم يدر الآن، وقع الغلط في جملة الفقارة حين وقع تقييد زمامها، أو وقع في الساقية التي زاد الماء في تفريقها الآن، فأرباب الساقية يطلبون كمال عدة الزمام، وأرباب الفقارة يدعون الصحة بتقييد الكبير وأنه لا حق لهم لأحد، هل ساداتنا يرجع ذلك على جملة الفقارة؟ أو يغرم ذلك الحسابين لها؟ أو الشاهدين<sup>(٥)</sup> لأن

(١) الفقارة: فقرت البحر إذا حفرتها لاستخراج مائها، والفقير الأبار المجتمعة الثلاث. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٥، ص ٦٠، مرجع سابق.

(٢) الزمام: كتاب تقييد فيه عدة الفقارة إجمالاً ونصيب كل مالك، وأسماؤهم، وهو كتاب معتبر لا يوضع إلا عند أمين، ولا يكتب فيه، ولا يمحى منه إلا بحضرة الجماعة، ويعرف بجريدة الفقارة. ينظر: أحمد أبى الصافي جعفري، اللهجة التواتية الجزائرية معجمها بلاغتها أمثالها حكمها وعيون أشعارها، صدر هذا الكتاب في إطار برنامج الدعم لوزارة الثقافة، منشورات الحضارة، ط ٢٠١٤، ص ٣٦١.

(٣) الساقية: وهي المر المائي الذي يمر بواسطة الماء. ينظر: أحمد أبى الصافي جعفري، اللهجة التواتية الجزائرية، ص ٣٦١. مرجع سابق.

(٤) القيراط: هو جزء من أربعة وعشرين جزء من الماجل، فكل أربعة وعشرين قيراط يعادل الماجل. ينظر: أحمد أبى الصافي جعفري، اللهجة التواتية الجزائرية، ص ٣٦٣. مرجع نفسه.

(٥) الشاهد: هو الشخص المكلف بمراقبة عملية الكيل كما توكل إليه مهمة كتابة الزمام، رجل ثقة قد يكون الإمام، أو غيره. ينظر: أحمد أبى الصافي جعفري، اللهجة التواتية الجزائرية، ص ٣٦١. مرجع سابق.

الشهود لا يكتبون إلا بالبينة، أم كيف الحال؟ أم المصيبة بمن نزلت يختص بخسارته أهل الساقية خاصة لأنهم فرطوا، أجيّبوا لنا فلكم الأجر والثواب.

فأجاب وبعد: فإذا علم أن لكل أحد من الشركاء كذا وكذا حبة،<sup>(١)</sup> أو عوداً<sup>(٢)</sup> في أصل الفقارة، وكانت نهاية الفقارة معلومة العدد من حبوباً أو أعواد، فلا يضر الغلط بل يرجعون الحساب، ويردون في كل ساقية ما عرف فيها لأربابها، ولا غرم على الحسابين لأنهم غلطوا في الحساب، وأصل ما لكل معلوم، فمن أخذ الشائط<sup>(٣)</sup> رده، وعلى أرباب الفقارة بيانها، أو قسم ماء الفقارة على قدر نهاية العدد المعلوم من وفاء أو كسر، نعم إذا اتهم الحسابون بقيام قرينة توليج<sup>(٤)</sup> ماء بعض لبعض، فعليهم الغرم لا سيما إن قامت بينة وإلا فلا، وإنما أغرموا إذا قامت بينة، أو قرينة لأنهم انفقوا على رب الماء مائه وأعطوه لغيره، وإن لم تقم بينة أو قرينة، فالحساب أمين، ولا غرم على الأمين، وإن كان فأجرة كالحارس ولو حمامياً، والله أعلم والسلام.

(١) الحبة: وحدة قياس للماء وتقسّم إلى ٢٤ قيراط، والحبة الواحدة تعطي ٤٠ لترا في الدقيقة، ينظر: موساوي عربية، الفقارة بمنطقة توات وأثرها في حياة المجتمع دراسة تاريخية أثرية، ص ٢٤٠.

(٢) الأعواد: هي الوحدة الثانية للقياس، وتحتوي على ٢٤ قيراطاً. ينظر: أحمد أبا الصافي جعفري، اللهجة التواتية الجزائرية، ص ٣٦٣. مرجع سابق.

(٣) الشائط: ويقال: شاط السمن يشيط إذا نضج حتى يحترق ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص ٣٣٩. مرجع سابق.

(٤) التوليج: الولوج الدخول، ولج البيت ولوجا ولجة، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ص ٣٩٩. مرجع سابق.

## خاتمة

الحمد لله على إمداده، وعونه، وتوفيقه، وبه كان الوصول إلى نهاية هذه الوقفات، وختاماً لهذا البحث أود أن أقف على ثلثة من النتائج التي تم الوصول إليها، وعلى بعض التوصيات التي تهمنا أولاً، ولزملائنا من طلبة العلم ثانياً، والقائمين على البحث العلمي ثالثاً.

### النتائج:

- ١- الدقة العالية التي تميز بها الشيخ الجنتوري عند نقله للنصوص، وهذا مما يدل على قوة ضبطه، وأمانته العلمية.
- ٢- اعتماده على أمهات الكتب في الفقه المالكي، واستدلاله بالأقوال المشهورة، أو المعتمدة في المذهب المالكي.
- ٣- لم يكن الشيخ مجرد ناقل للأقوال، بل كان ينقل وينقد في آن واحد، حيث كان يجري مناظرات، ويكتب الردود على أقوال بعض علماء عصره، ويدلي برأيه في المسائل، وخاصة ما يرى فيها مخالفة للأصول ومقاصد الشريعة.

### التوصيات:

- ٠١ إن التراث المخطوطي الذي تزخر به المناطق التواتية، يعد مادة مهمة للباحثين، وخروجها من ظلمات النسيان التي تعرضها للاضمحلال مما يتطلب جهداً، فلا بد من تضافر الجهود لاستخراج أهم منتوج فقهي أصولي مقاصدي قبل فوات الأوان، حتى يرى النور ويصل إلى مراد مؤلفيه، بدلاً من أن يبقى حبيس رفوف الخزائن تأكله الأرضة، وتتلفه عوامل الزمن.
- ٠٢ إن الموقع الاستراتيجي الذي كانت تحتله مناطق توات مما جعلها ممراً للقوافل التجارية، كما كانت مقصداً لركب الحجيج، مكنها من التواصل بعد ثقافات، فجدير بالباحثين تسليط الضوء على هذا الجانب لما فيه من تراث لازال مدفوناً، ولم يزل عنه الضباب.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ١. أبو عبدالله البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، سنة ١٤٢٢هـ.
- ٢. أحمد أبا الصافي جعفري، اللهجة التواتية الجزائرية معجمها بلاغتها أمثالها حكمها وعيون أشعارها، صدر هذا الكتاب في إطار برنامج الدعم لوزارة الثقافة، منشورات الحضارة، ط٢٠١٤.
- ٣. أبو الحسن علي بن عبدالله بن محمد الأندلسي، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط٥، سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٤. أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية.
- ٥. أحمد أبا الصافي جعفري، من تاريخ توات، أبحاث في التراث، منشورات الحضارة بئر التوتة الجزائر، ط١ سنة ٢٠١١م.
- ٦. بليل رشيد، قصور قورارا وأولياؤها الصالحون في المأثور الشفوي والمناقب والأخبار المحلية، ترجمة: عبد الحميد بورايو، الجزائر، منشورات المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، ٢٠٠٨م.
- ٧. البكري بن عبد الكريم بن البكري، إعلام الإخوان بأخبار بعض السادة الأعيان، مخطوط بالخزانة البكرية، تمنطيط، أدرار.
- ٨. جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، سنة ١٤١٤هـ.

٩. خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥، سنة ٢٠٠٢ م.
١٠. خليل بن إسحاق المالكي، مختصر العلامة خليل، صححه وعلق ووضع ترجمة العلامة خليل الشيخ أحمد نصر، دار الفكر، ط: الأخيرة، سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
١١. ضيف الله بن أب، الرحلة إلى قبر الوالد، الخزية البكرية، تمطيط، ولاية أدرار.
١٢. شمس الدين بن محمد الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط ٣، سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
١٣. عبد الرحمن الجنتوري، نوازل الجنتوري، خزينة مولاي عبد الكريم حمدي، أولاد سعيد، تميمون.
١٤. محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م.
١٥. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، القاهرة، المطبعة السلفية، سنة ١٩٣٠ م.
١٦. عبد الرحمن الجنتوري، رسالة حول بيع أصول الهاربين في المغارم، خزينة الشيخ عبد الله البلبالي، كوسام، أدرار.
١٧. عبد الرحمن التنلاني، فهرسة الشيوخ، تحقيق: بعثمان عبد الرحمن، مذكرة لنيل الماجستير في التاريخ الحديث، إشراف: أد محمد بن معمر، كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، جامعة بشار، ٢٠٠٨/٢٠٠٩ م.
١٨. موساوي عربية، الفقارة بمنطقة توات وأثرها في حياة المجتمع دراسة تاريخية أثرية.

١٩. محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله  
المواق المالكي، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط ١، سنة  
١٤١٦هـ / ١٩٩٤م.
٢٠. يحيى بن عمر الفرافي، توشيح الديباج وحلية الابتهاج، تحقيق: الدكتور علي  
عمر، الناشر، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.



# استحسانات واجتهادات مخالفة في الدعوة وإبطالها من القرآن الكريم

د. عبید بن علی بن عبیدی الزبیدی

قسم الدراسات الإسلامية، الكلية الجامعية بالقفزة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: eezubaydi@uqu.edu.sa

جامعة أم القرى

## ملخص

يتلخص هذا البحث في بيان الآيات التي أبطلت ما أدخل في الدعوة من استحسانات واجتهادات مخالفة لمنهج الدعوة إلى الله تعالى منهج الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح. وقد تناول البحث بعضاً من الآيات التي أبطلت تلك الاستحسانات والاجتهادات: القول بعدم وجوب الدعوة، والدعوة بلا علم، والدعوة بالغلظة والشدة أو بالقوة والتخويف، والدعوة بالقصص الخيالية والغرائب، ثم دعوة الأبعاد دون الأقارب، وانتهى البحث بإبطال الجدل المذموم في الدعوة وعدم اتخاذه سبيلاً لإيصال الحق وإقناع الناس به دون الاكترات بنتائج السلبية وآثاره السيئة على الدعوة وخاصة على المدعويين والذي أصبح اليوم سمة يعرف بها مجاهيل ومتسلقي الدعوة. كما تناول الباحث ذكر الآيات التي أبطلت هذه الاستحسانات والاجتهادات في ضوء المنهج القويم للدعوة المستمد من الكتاب والسنة مع ذكر الآثار والشواهد من كلام أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين؛ وذلك لبيان المنهج الصحيح في الدعوة إلى الله تعالى. وإن دراسة هذه الاستحسانات والاجتهادات المخالفة في الدعوة لإبطالها وتقويم أصحابها له من الأهمية البالغة في معرفة المنهج الصحيح للدعوة، وبذلك فمثل هذه الدراسات هي بمثابة الخط الأول في الدفاع عن الدعوة ومنهجها والمحافظة عليها من الزيادة فيها أو إدخال ما ليس منها؛ وكفي لا تكون الاستحسانات والاجتهادات المخالفة والتي لا سند شرعي لها هي الأصل والمرجع الذي يبني عليه منهج الدعوة.

**الكلمات المفتاحية:**

الاستحسانات، الاجتهادات، المخالفة في الدعوة، القرآن الكريم.

## **Obaid bin Ali bin Obaid Al Zubaidi**

Department of Islamic Studies, Al-Qunfudhah University College, Umm Al-Qura  
University, Makkah Al-Mukarramah, Kingdom of Saudi Arabia

Email: eezubaydi@uqu.edu.sa

Umm Al-Qura University

### **Abstract**

This research is summarized in the statement of the verses that invalidate what is included in the call to applause and jurisprudence in line with the approach to calling to God Almighty, the approach of the Book and the Sunnah with the understanding of the righteous predecessors. He was called to be harsh and harsh and to call with stories, expensive and strange things, then to call the distant without relatives, and the research ended with invalidating the blameworthy in the call to take it as a way to take it that you can find in this regard. The researcher mentioned the verses that invalidated these approvals and jurisprudence in the light of the correct approach to da'wah derived from the Qur'an and the Sunnah, with mentioning the effects and evidence from the words of the scholars from the previous and later ones. In order to clarify the correct approach in calling to God Almighty. The study of these studies is the first study in the defense of the call, its approach, and its preservation, a relationship from it, a message from it, and a message from it. And so that the opposing approvals and grandmothers are not witnessing, for which there is no legal basis and reference, upon which the da'wah approach is built.

### **Keywords:**

Approvals, jurisprudence, violation of the invitation, the Noble Qur'an.

## مقدمة

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

أما بعد ...

فإن الدعوة لعظيم مكانتها وعلو منزلتها قد تولاهما الله عز وجل بنفسه،  
واصطفى لها من هذه الأمة خير خلق الله نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى  
التسليم، وفق منهج قويم لا يتبدل ولا يتغير صالح لكل زمان ومكان لا يجوز لأحد  
أن يزيد فيه أو ينقص كائناً من كان، ولكن هناك من سن في الدعوة سنناً على  
غير هدى، ثم استحسنوا أموراً ما أنزل الله بها من سلطان بل ولم يسبقهم إليها  
أحداً من الصحابة وأئمة السلف، فزادوا وتعصبوا لها بل وحاربوا دونها كل من  
عارضهم أو أراد أن يبين لهم ما خالفوا به وجعلوه منهجاً يدعون الناس من خلاله،  
وبالتالي فتتبع تلك الاستحسانات والاجتهادات والرد عليها بالدليل لإبطالها وتقويم  
أصحابها من أهم الأمور وأعظمها.

وإن هذا الموضوع الذي أقدم له بهذه المقدمة يتناول بيان بالآيات التي أبطلت  
ما أدخل في الدعوة من استحسانات واجتهادات مخالفة لا سند شرعي لها، ولم  
أقف بعد تتبعي ما كتب عن هذا الموضوع على دراسة مستقلة تناولته في الدعوة،  
وبالتالي يهدف هذا البحث إلى إبطال ما أدخل في الدعوة من استحسانات واجتهادات  
مخالفة للمنهج الصحيح، والمتأمل في وقتنا الحاضر يجد أنه كلما استحسن قوماً  
طريقة في الدعوة ساروا عليها واتخذوها منهجاً يدعون إليه دون عرض وتقويم،  
مما يؤكد أهمية هذا الموضوع؛ منعاً لكثير من التجاوزات والمخالفات وبعثاً على  
الأخذ بالمنهج الصحيح في الدعوة، وقد قسمت هذا البحث الموجز إلى مقدمة وتمهيد  
وستة مباحث، وذلك على النحو الآتي:

## تمهید.

المبحث الأول: الأمر بالدعوة إلى الله.

المبحث الثاني: بيان أن الدعوة لا تكون إلا بالعلم.

المبحث الثالث: الأمر بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

المبحث الرابع: بيان مشروعية الدعوة إلى الله بالقصص والأمثال.

المبحث الخامس: الأمر بدعوة الأقارب.

المبحث السادس: النهي عن الجدال.

## خاتمة.

## المراجع.

سائلاً المولى القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به

كاتبه وقارئه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

## مشكلة البحث:

بعد الاطلاع على نتائج الدراسات المسحية، والتحليل الجيد لنتائج التراث العلمي والدراسات السابقة الخاصة بمجال البحث، أمكن التوصل إلى أن المشكلة البحثية تتحدد هنا في التعرف على الاستحسانات والاجتهادات والتي تكون مخالفة للشريعة الإسلامية وأحكام الدعوة، مع الالتزام في هذه الدراسة بإظهار الدلائل الخاصة بهذا الموضوع من القرآن الكريم، لأن الله تعالى هو الذي تولى الدين، واختار رسولنا الكريم في تبليغ الدعوة، فهي مكتملة فالكمال لله عز وجل فقط لا ترغب الدعوة في أي استحسانات أو اجتهادات شخصية، فمنذ قديم الأزمان وجدت استحسانات في أمور الدعوة ولم ينزلها الله عز وجل ولكن مع الأخذ في الاعتبار أنها تزايدت في وقتنا الحالي نظراً لضعف الوازع الديني وكثرة الاجتهادات والآراء

الشخصية في الدعوة والدين وهو لم يحتاجهم، بل أن منهج الله فهو مناسب لكل الظروف والأزمان، فقد امتد الأمر ووصل إلى تعصب أصحاب الاجتهادات وأخذوا يقنعوا الناس بها؛ فكان لابد من دراسة هذه الظاهرة لأهميتها وإبطال الاستحداثات التي ادخلت بالأدلة.

وبناء على هذا المنطلق يمكن تحديد مشكلة الدراسة من خلال طرح تساؤل رئيسي وهو " ماهي الاستحسانات والاجتهادات المخالفة للدعوة؟" وبناء على هذا التساؤل تدرج عدة أسئلة فرعية وهي كالآتي:

- ما الدافع وراء هذه الاجتهادات المخالفة للدعوة؟
- ما حكم الدين في هذه الاستحسانات؟
- كيف يمكن الرد عليها بالأدلة القرآنية أو السنة؟
- ماهي أسباب انتشارها على الرغم أنها لم تكن موجودة وتعتبر بدعة؟
- ما الطريقة التي يتم حماية عقول الناس من الاجتهادات والحفاظ على الدعوة؟

### أهمية البحث:

يُمثل هذا البحث العلمي أهمية كبيرة تتبلور أهميته في التعرف على الاجتهادات والاستحسانات المخالفة للدعوة وإظهار الأدلة وإبطالها بالقرآن الكريم، فقد يُمثل البحث أهمية في المجال العلمي وإضافة بحثية عن طريق التوصل إلى معلومات جديدة وتناول الموضوع من زوايا مبتكرة تفيد الباحثين في المجال، علاوة على الأهمية من الناحية التطبيقية لمواجهة هؤلاء الأشخاص وحماية الدعوة والدين.

### أهداف البحث:

يهدف البحث العلمي إلى تحقيق عدة أهداف تتمثل في:

- التعرف على الاستحسانات التي ادخلوها مخالفة للدعوة.
- التعرف على المراجع التي تم الاستناد عليها لهذه الاجتهادات.
- توضيح الخطأ في الاستحسانات استناداً على القرآن الكريم.
- التعرف على المنهج الذي يجب اتباعه لإيضاح الأفكار الخاطئة.
- التعرف على الأساليب التي يجب اتباعها لحماية الدين والدفاع عنه.
- تقديم البحث العلمي توصياته للقضاء على هذه الظاهرة وحماية عقول الناس.

### منهج البحث:

استخدم الباحث في الدراسة العلمية منهج الوصفي التحليلي والمقارن، والذي يعتمد على تحليل المعلومات من خلال دراسة الاجتهادات المخالفة للدعوة وعقد مقارنة بينها وبين النصوص الحقيقية في القرآن الكريم، مع عرض نماذج لأراء العلماء، للحصول على معلومات صحيحة واستنتاج معلومات يمكن تطبيقها في الواقع الفعلي.

## تمهيد

لا شك أن الدعوة من أعظم أنواع العبادات فلا يصح فيها الابتداع والاحداث كما لا يصح فيها أيضاً الاستحسان والاجتهاد الذي لا سند لهما كتاب أو سنة أو إجماع.

قال الشيخ العلامة د. صالح الفوزان - حفظه الله -: "العبادات لا يصلح أن يكون فيها شيء من الاستحسانات البشرية، أو استدراقات العقول، أو غير ذلك، مهما حسنت نية الفاعل ما دام أنه بدعة"<sup>(١)</sup>.

ومن المناسب قبل أن ندلف إلى الكتابة والحديث عن هذا الموضوع نورد كلاماً نفيساً للعلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله - وذلك لبيان المقصد والمفهوم بقوله: "واعلم أن البدع التي ستمر بك على نوعين: بدع وجدت من نص على بدعتها من أهل العلم في كتبهم، فهذا العلامة على عزوها إليهم، وهذا النوع هو الأكثر، والآخر: بدع لم أجد من نص على بدعتها ولكن السنة أو القواعد العلمية الأصولية تحكم ببدعتها، فهذا الدليل عليه خلوه من العزو، ومرجع هذه البدع إلى أمور:

**الأول:** أحاديث ضعيفة لا يجوز الاحتجاج بها ولا نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومثل هذا لا يجوز العمل به عندنا على ما بينته في مقدمة "صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم" وهو مذهب جماعة من أهل العلم كابن تيمية وغيره.

**الثاني:** أحاديث موضوعة، أو لا أصل لها، خفي أمرها على بعض الفقهاء فبنوا عليها أحكاماً هي من صميم البدع ومحدثات الأمور.

**الثالث:** اجتهادات واستحسانات صدرت من بعض الفقهاء خاصة المتأخرين منهم، لم يدعموها بأي دليل شرعي، بل ساقوها مساق الأمور المسلمات، حتى صارت سنن تتبع، ولا يخفي على المتبصر في دينه أن ذلك مما لا يسوغ اتباعه إذ لا شرع

(١) إغاثة المستفيد، د. صالح الفوزان، مؤسسة الرسالة، الرياض، ط: ٣، ١٤٢٣هـ. (٦١/١).

إلا ما شرعه الله تعالى وحسب المستحسن - إن كان مجتهداً - أن يجوز له هو العمل بما استحسنه وألا يؤاخذه الله به، أما أن يتخذ الناس ذلك شريعة وسنة فلا، ثم لا؛ فكيف وبعضها مخالف للسنة العملية.

**الرابع:** عادات وخرافات لا يدل عليها شرع ولا يشهد لها عقل، وإن عمل بها بعض الجهال واتخذوها شرعة لهم، ولم يعمدوا من يؤيدهم ولو في بعض ذلك ممن يدعي العلم ويتزيا بزئهم، ثم ليعلم أن هذه البدع ليست خطورتها في نسبة واحدة، بل هي على درجات بعضها شرك وكفر صريح وبعضها دون ذلك، ولكن يجب أن نعلم أن أصغر بدعة يأتي الرجل بها في الدين هي محرمة بعد تبين كونها بدعة، فليس في البدع - كما يتوهم البعض - ما هو في رتبة المكروه فقط، كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار))<sup>(١)</sup>. أي صاحبها، وقد حقق هذا أتم تحقيق الإمام الشاطبي في كتابه العظيم الاعتصام ولذلك فأمر البدعة خطيرة جداً ولا يزال أكثر الناس في غفلة عنه، ولا يعرف ذلك إلا طائفة من أهل العلم<sup>(٢)</sup>.

ولهذا فما أدخل في الدعوة من استحسنات واجتهادات لا سند شرعي له فلا بد أن ننظر فيه ونتأمل؛ منعاً لاحداث ما لم يشرع، وبالتالي ما كان موافقاً لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه من الصحابة وأئمة السلف - رضي الله عنهم أجمعين - أخذنا به، وما عدا ذلك رددناه.

(١) مسند الإمام أحمد، كتاب: مسند الشاميين، باب: حديث العرياض بن سارية عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، رقم الحديث: (١٧١٤٦)، ج: ٢٨، ص: ٣٧٥، وسنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، رقم الحديث: (٤٦٠٧)، ١٢ / ٥، وسنن الترمذي، كتاب: العلم عن رسول الله، باب: الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم الحديث: (٢٦٧٦)، ٤ / ٤٠٨، وقال الألباني: حديث صحيح. انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ج: ٨، ص: ١٥٠، وانظر: صحيح الترغيب والترهيب، الألباني، ١٠ / ١.

(٢) انظر: مناسك الحج والعمرة، ناصر الدين الألباني، دار المعارف، ط: ١، بدون سنة الطبع، ص: ٤٣-٤٤.

## المبحث الأول

### الأمر بالدعوة إلى الله

قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

في هذه الآية الكريمة أمر من الله عز وجل بالدعوة إليه لمن أراد الفلاح، والمقصود من هذه الآية "أن تكون فرقة من الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه" (١).

وفيها ابطال قول من يقول أن الدعوة ليست بواجبة، وأن ما على المرء إلا خاصة نفسه، وأن الدعوة تعد تدخلاً في شؤون الناس.. إلى غير ذلك من الأقوال والآراء المحدثّة في هذه المسألة، كمن يتأول بعض النصوص الشرعية تأويلاً خاطئاً ويفهمها فهماً مجانباً للصواب والحق، ومن المعلوم أن النصوص الصريحة الصحيحة لا يعارض بعضها بعضاً.

قال العلامة الشيخ عبد العزيز ابن باز - رحمه الله -: "فقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب الدعوة إلى الله، وأنها من الفرائض، والأدلة في ذلك كثيرة، منها قوله سبحانه: ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ومنها قوله جل وعلا: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

ومنها قال تعالى: ﴿وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [القصص: ٨٧]، ومنها قوله سبحانه: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨]، فبين سبحانه: أن أتباع الرسول (صلى الله عليه وسلم) هم الدعاة إلى الله، وهم أهل البصائر، والواجب - كما هو معلوم - هو

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ٧٨/٢.

اتباعه والسير على منهاجه عليه الصلاة والسلام، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وصرح العلماء بأن الدعوة إلى الله فرض كفاية بالنسبة إلى الأقطار التي يكون فيها الدعاة، فإن كل قطر وكل إقليم يحتاج إلى الدعوة وإلى النشاط فيها، فهي فرض كفاية إذا قام بها من يكفي سقط عن الباقي ذلك الواجب، وصارت الدعوة في حق الباقي سنة مؤكدة وعملاً صالحاً جليلاً، وإذا لم يقيم أهل الإقليم أو أهل القطر المعين بالدعوة على التمام صار الإثم عاماً؛ لأنهم تركوا الواجب، أما بالنظر إلى عموم البلاد، فالواجب أن يوجد طائفة منتصبة تقوم بالدعوة إلى الله جل وعلا في أرجاء المعمورة تبلغ رسالات الله، وتبين أمر الله بالطرق الممكنة، فإن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد بعث الدعاة وأرسل الكتب إلى الناس وإلى الملوك والرؤساء، ودعاهم إلى الله<sup>(١)</sup>.

" فكل واحد من هذه الأمة يجب عليه أن يقوم من الدعوة بما يقدر عليه، إذا لم يقيم به غيره، فما قام به غيره سقط عنه، وما عجز لم يُطالب به"<sup>(٢)</sup>.

ومن الأدلة من السنة والتي تدل على وجوبها فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))<sup>(٣)</sup>.

ومما سبق يتضح لنا أن الدعوة إلى الله واجبة وأن من يؤول فهم بعض النصوص الواردة في بيان حكمها وما يتعلق بها إلى فهمه القاصر فقد أخطأ وأحدث قولاً مخالفاً للصواب.

(١) نشرت في مجلة الدعوة في العدد (١٤٦٩) بتاريخ ١٤١٥/٦/٢٨ هـ. (مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز ٨/٤٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، بدون رقم الطبعة، ١٤١٦ هـ، ١٦٦/١٥.

(٣) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، البخاري، تحقيق: محمد محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢ هـ، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث: (٣٤٦١)، ١٧٠/٤.

## المبحث الثاني

### بيان أن الدعوة لا تكون إلا بالعلم

قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

في هذه الآية الكريمة يأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول للناس أن دعوته مبنية على علم والبصيرة، وفيها بيان وجوب علم الداعية بما يدعو إليه وألا يدعو إلا على علم إن أراد متابعة النبي صلى الله عليه وسلم في دعوته. وفي الآية إبطال لما أحدثه دعاة الجهالة والضلال واستحسنوه من الدعوة بلا علم وبصيرة. والمقصود أي: "على علم ويقين وبرهان شرعي وعقلي فيما أدعو إلى فعله وما أدعو إلى تركه، وفي أسلوب الدعوة وحال المدعويين، وسلوك الطريق الصحيح في ذلك" (١).

قال العلامة ابن عثيمين - رحمه الله - "لا يجوز أن تدعو بلا علم أبداً؛ لأن ذلك فيه خطر. خطر عليك أنت، وخطر على غيرك" (٢). وقال أيضاً: "وأما الدعوة بلا علم فإنها دعوة على جهل والدعوة على جهل ضررها أكبر من نفعهما؛ لأن هذا الداعية قد نصب نفسه موجهاً ومرشداً، فإذا كان جاهلاً فإنه يكون بذلك ضالاً مضلاً" (٣). وقال إمام الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - "قاعدة الضلال: القول على الله بلا علم" (٤). وقال ابن كثير - رحمه الله -: "الطريق إلى الله لا بد له من أعداء قاعدين عليه أهل فصاحة وعلم وحجج و الواجب أن تتعلم من دين الله ما يصير سلاحاً لك فجند الله هم الغالبون بالحجة واللسان كما أنهم الغالبون بالسيف والسنان و إنما الخوف على الموحد الذي يسلك الطريق وليس معه سلاح" (٥).

(١) البصيرة في الدعوة إلى الله، عزيز فرحان العنزي، تقديم: صالح آل الشيخ، دار الإمام مالك، أبو ظبي، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ، ص: ١٣.

(٢) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، دار الوطن، الرياض، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٦هـ، ٣٤٨/٢.

(٣) زاد الداعية إلى الله، ابن عثيمين، دار الفقه، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، ص: ١١.

(٤) مسائل الجاهلية، محمد بن عبد الوهاب، دار طويق، الرياض، ط: الثانية، بدون سنة الطبع، ص: ٣٥١.

(٥) البداية والنهاية، ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ، ٤٠/١٤.

## المبحث الثالث

## الأمر بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة

قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

في هذه الآية يأمر الله تعالى بالدعوة إلى سبيله بأسلوب الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، وفيها بيان أن الهداية والضلال بيده سبحانه وعلمه، وأن الدعوة لا تكون بالجهالة والحمق ولا بالغلظة والسوء ولا بالمهاترة والمراء، كما يفعله كثير ممن ينتسب إلى الدعوة جماعة كانوا أو أفراداً؛ حيث إن الدعوة دعوة إصلاح لا إفساد.

قال السعدي -رحمه الله-: "أي: كل أحد على حسب فهمه وقوله وانقياده، ومن الحكمة الدعوة بالعلم لا بالجهل والبذاءة بالأهم فالأهم، وبالأقرب إلى الأذهان والفهم، وبما يكون قبوله أتم، وبالرفق واللين، فإذا انقاد بالحكمة، وإلا فينقل معه بالدعوة بالموعظة الحسنة، وهي الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب.."<sup>(١)</sup>.

قَالَ الْإِمَامُ أَبُو الْقَيْمٍ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: "جَعَلَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ مَرَاتِبَ الدَّعْوَةِ بِحَسَبِ مَرَاتِبِ الْخَلْقِ:

١. المستجيب القابل الذكي الذي لا يعاند الحق ولا يأباه يدعى بطريق الحكمة.
٢. القابل الذي عنده نوع غفلة وتأخر يدعى بالموعظة الحسنة وهي الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب.
٣. المعاند الجاحد يجادل بالتي هي أحسن"<sup>(٢)</sup>.

ولهذا فمن يتخذ هذه الآية منهجاً في دعوته مستخدماً الأساليب الواردة فيها كما أمر الله تعالى وكان يدعو رسوله - صلى الله عليه وسلم - تحققت له

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، ص: ٤٥٢.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العالمية، بيروت، بدون رقم الطبعة، بدون سنة الطبعة، ص: ١٥٣.

الأهداف التي كان يريها وفق منهج قويم، وبذلك يسلم من استحسان أساليب دعوية تضر به وبدعوته.

كما أبطلت هذه الآية الضلالات والحماقات التي أدخلها وارتكبها أولئك الجهال في الدعوة والتي تسببت في تشويه صورة الإسلام والدعوة إليه كدعوة الناس بالقوة والقتل والتخويف والكرهية.

## المبحث الرابع

## بيان مشروعية الدعوة إلى الله بالقصص والأمثال

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرِكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

في هذه الآية الكريمة ومثيالاتها في القرآن بيان لمشروعية أسلوب من أساليب الدعوة إلى الله يمكن للداعية أن يستخدمه لإيصال دعوته وترغيب الناس فيها، وهو ضرب الأمثال وقص القصص لما له من تأثير بالغ في نفوس المدعويين، وفي الآية أيضاً إبطال للدعوة بالقصص الخيالية والغرائب أو ما لأجله ورد ذم القصص ممن توسع في ذكرها، ولو كان ذلك بقصد استمالة المدعو.

قال ابن الجوزي - رحمه الله -: "ذم القصاص لأن الغالب منهم الاتساع بذكر القصص دون ذكر العلم المفيد، ثم غالبهم يخلط فيما يورده، وربما اعتمد على ما أكثره محال" (١).

وبالتالي متى خرجت القصص والأمثال عن الخيالات والغرائب، واكتفى الداعية بما في القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية وما ذكره السلف الصالح من القصص والأمثال سلم من الوقوع في الإحداث في الدعوة ما ليس منها.

يقول ابن القيم - رحمه الله -: "ضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار... وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر وتحقيره" (٢).

(١) انظر: تليبيس إبليس، ابن الجوزي، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، ص: ١١١.

(٢) البرهان في علوم القرآن: الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ١/ ٤٨٧، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط: بدون، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م.

كما زخرت السنة النبوية بالأمثال التي يقرب بها المعنى، ويثبت في نفس المدعو، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : ((مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع، من حيث أمتها الريح كفاتها، فإذا اعتدلت تكفأً بالبلاء، والفاجر كالأرزة صماء معتدلة؛ حتى يقصمها الله إذا شاء))<sup>(١)</sup>.

في هذا الحديث جاء ضرب المثل مبيناً: "أن المؤمن حيث جاءه أمر الله إنصاع له، فإن وقع له خير فرح به وشكر، وإن وقع مكروه صبر ورجا فيه الخير والأجر، فإذا اندفع عنه اعتدل شاكراً، والكافر لا يتفقده الله باختياره، بل يحصل له التيسير في الدنيا، ليتعسر عليه الحال في المعاد، حتى إذا أراد الله إهلاكه قصمه فيكون موته أشد عذاباً عليه وأكثر ألماً في خروج نفسه"<sup>(٢)</sup>.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المرضى والطب، باب: ما جاء في كفارة المرض، رقم الحديث (٥٦٦٤).  
(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطبعة وسنة النشر، ١٠/١٠٧.

## المبحث الخامس

## الأمر بدعوة الأقارب

قال تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

في هذه الآية الكريمة أمر من الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم دعوة عشيرته وأهله الأقرب فالأقرب، وفيها إبطال البداءة بغيرهم في الدعوة كما يفعله بعضاً ممن ينتسب للدعاة.

وقد أشار ابن حجر - رحمه الله - للسرف في ذلك بقوله: "والسرف في الأمر بإنذار الأقربين: أولاً: أن الحجة إذا قامت عليهم تعدت إلى غيرهم، وإلا فكانوا علة للأبعدين في الامتناع، وأن لا يأخذه ما يأخذ القريب للقريب من العطف والرأفة فيحاييهم في الدعوة والتخويف، فلذلك نصّ له على إنذارهم" (١).

ولعلي أذكر مسألة في هذا الباب لبيان المقصود فمن الدعاة من قد يصعب عليه دعوة أقاربه وأهله حيث يجد منهم الامتناع وعدم الاستجابة له فينتقل إلى دعوة غيرهم وهذا إن أقام عليهم الحجة وحاول معهم فلا بأس، ومن الشواهد على ذلك دعوة نوح عليه السلام لابنه.

قال ابن كثير - رحمه الله -: دعا نوح ولده يام عند ركوب السفينة أن يؤمن ويركب معهم ولا يغرق كما يغرق الكافرون، فاعتقد بجهله أن الطوفان لا يبلغ إلى رؤوس الجبال، وأنه لو تعلق في رأس جبل لنجاه ذلك من الغرق، فأخبره والده بأن لا شيء يعصم اليوم من عذاب الله تعالى، فأبى وغرق على كفره رغم محاولات نوح عليه السلام لهدايته وإيمانه" (٢).

وبالتالي فالاستحسان والاجتهاد المخالف المقصود هنا هو ما نراه من بعض الدعاة أنه لم يكلف نفسه يوماً دعوة أهله وعشيرته، ثم يقطع المسافات ويخرج من بلده لأجل الدعوة تاركاً خلفه أمه وأباه أو زوجته وأولاده أقرب الناس إليه وأحقهم وأولاهم بدعوته، بغير دعوة أو نصح وإرشاد منشغلاً عنهم بدعوة غيرهم مخالفاً بذلك أمر الله تعالى ودعوة رسوله صلى الله عليه وسلم.

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ٥٠٣/٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢٨٠/٤.

## المبحث السادس

### النهي عن الجدل

قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَحَنُّ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

لاشك أن الجدل مذموم في الشريعة إلا بالتي هي أحسن قصد بلوغ الحق وقبوله، وبالتالي فالآية إذن فيها إبطال للجدال الذي استحسنه كثير من الناس اليوم بل واجتهدوا في استخدامه أسلوباً وسبيلاً للدعوة وإيصال الحق كما يزعمون، دون النظر في كيفية إيصاله والاقناع به فالأهم عندهم أن ينتصروا ويفوزوا على مناظريهم وهذا لا شك أنه خلاف المنهج الصحيح؛ وإنما هو باب شر ينتج عنه تشويه لصورة الدعوة خصوصاً والإسلام عموماً والكراهية والعداء بين الداعي والمدعو.

يقول الشافعي -رحمه الله-: "ما ناظرت أحداً قط فأحبيت أن يخطئ، وما كلمت أحداً قط وأنا أبالي أن يبين الله الحق على لساني أو على لسانه، وما أوردت الحق والحجة على أحد فقبلها مني إلا هبته، وانعدت محبته، ولا كابرني أحد على الحق ودفع الحجة، إلا سقط من عيني ورفضته، وما كلمت أحداً قط، إلا أحببته أن يوفق ويسدد، ويعان ويكون عليه رعاية من الله وحفظ"<sup>(١)</sup>.

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على ترك المراء والجدال في جميع الأحوال، فقال: ((أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء، وإن كان محققاً))<sup>(٢)</sup>، وربض الجنة؛ يعني: أسفل الجنة.

يقول ابن الجوزي -رحمه الله-: "أول ما تجب البداء به: حسن القصد في إظهار الحق طلباً لما عند الله تعالى، فإن أنس من نفسه الحيد عن الغرض الصحيح فليكفها بجهد، فإن ملكها، وإلا فليترك المناظرة في ذلك المجلس، وليتق

(١) انظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٩هـ، ١١٧/٩.  
(٢) رواه أبو داود في السنن، رقم الحديث: (٤٨٠٠)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ٢٠٣/٤. وقال الألباني: حديث حسن.

السباب والمنافرة؛ فإنهما يضعان القدر، ويكسبان الوزر، وإن زل خصمُه، فليوقفه على زلله، غير مخجل له بالتشنيع عليه، فإن أصر أمسك، إلا أن يكون ذلك الزل مما يحاذر استقراره عند السامعين، فينبههم على الصواب فيه بألطف الوجوه<sup>(١)</sup>.  
قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "أما الجدلُ فلا يدعى به، بل هو من باب دفع الصائل؛ فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن"<sup>(٢)</sup>.

(١) الإيضاح، ابن الجوزي، تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم، مكتبة مديولي، ط: الأولى، ١٤١٥هـ، ص.  
(٢) انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطبعة، بدون سنة الطبع، ٤٦٨.

## خاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه، وسار على نهجه إلى يوم الدين. أما بعد...

فأحمد الله تعالى وأثنى عليه الخير كله، فهو أهل الثناء والمجد، على ما وفق وسدد، وأعان وأرشد، على القيام بإنهاء هذا البحث المختصر، وقد كان من أبرز النتائج التي توصلت لها:

- ١- إن الدعوة إلى الله لا يصلح فيها الاستحسان والاجتهاد إلا ما كان مبنياً عليه الدليل.
- ٢- أنه يجب على الداعية ألا يدعو إلا على علم، ويسعى لاكتساب العلم والمعرفة بما يدعو إليه بملازمة العلماء والأخذ عنهم والدعوة بدعوتهم.
- ٣- إن أهم أسباب الجهل والضرر بالدعوة الدعوة بلا علم وبصيرة.
- ٤- إن الدعوة بالقصص والأمثال الواردة في القرآن وصحيح السنة والآثار فيها كفاية وقنية عن الدعوة بالغرائب والخيالات.
- ٥- إن البدء بدعوة الأقارب منهج رباني سار عليه وسلكه بأمر من ربه عز وجل نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم يجب اتباعه والسير عليه.
- ٦- أن يبتعد الداعية عن الجدال في الدعوة إلا ما كان بالتالي هي أحسن، ومتى دعت الحاجة إليه.

### توصيات البحث:

في ضوء النتائج التي تم التوصل إليها:

- يوصي البحث العلمي بضرورة عمل ندوات بصفة مستمرة لتقوية الوازع الديني لدى الناس، وأيضاً تصحيح صورة الدعوة بأنها لا تحتاج إلى استحسانات.

- یوصی البحث بضرورة التقرب إلى مصادر موثوق فيها لأخذ أي معلومات دينية.
- ضرورة علم الداعي أن وظيفته توصيل الرسالة بشكل سليم كما أنزله الله عز وجل بدون زيادة أو نقص، وأن يعلم الجدل يكون بالحسنى.
- یوصی البحث العلمي بنشر ثقافة الشروط التي يجب توافرها لكي يصبح الشخص داعياً.
- یوصی البحث بضرورة ادخال ثقافة التوعية بخطر انتشار هذه الظاهرة في الدعوة والأخذ بالمنهج الصحيح.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الألباني.(١٤٠٥هـ). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. ط٢.
- المكتب الإسلامي، بيروت.
- الفوزان، صالح. (١٤٢٣هـ). إعانة المستفيد. ط٣. مؤسسة الرسالة.
- الرياض.
- ابن كثير. (١٤٠٧هـ). البداية والنهاية. دار الفكر، بيروت.
- الزركشي. (د.ت). البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة، بيروت.
- العنزي، عزيز فرحان. (١٥٢٦هـ) البصيرة في الدعوة إلى الله. ط١. تقديم: صالح آل الشيخ. دار الإمام مالك. أبو ظبي، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ابن كثير. (١٤١٩هـ). تفسير القرآن العظيم. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ابن الجوزي. (١٤٢١هـ). تلبيس إبليس. دار الفكر. بيروت.
- السعدي. (١٤٢٠هـ). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن اللويحق. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- البخاري.(١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. ط١. تحقيق: محمد محمد بن زهير الناصر. دار طوق النجاة. بيروت.
- ابن الجوزي. (١٤١٥هـ). الايضاح. ط١. تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم. مكتبة مدبولي.
- الأصبهاني، أبو النعيم. (١٤٠٩هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. دار الكتب العلمية. بيروت.

- ابن عثيمين. (١٤١٢هـ). زاد الداعية إلى الله. ط١. دار الثقة. مكة المكرمة.
- سنن أبي داود. (١٤٣٠هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط وأخرون ط١. دار الرسالة العالمية. بيروت.
- سنن الترمذي. (١٤١٠هـ). بدون عنوان. تحقيق: بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
- ابن عثيمين. (١٤٢٦هـ). شرح رياض الصالحين. دار الوطن. الرياض.
- العسقلاني، ابن حجر. (د.ت). فتح الباري شرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار المعرفة. بيروت.
- فتاوي ومقالات الشيخ باز (١٤١٥هـ). مجلة الدعوة. عدد ١٤٦٩.
- ابن تيمية. (١٤١٦هـ). مجموع الفتاوى. تحقيق: ابن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. المدينة المنورة.
- عبد الوهاب، محمد. (بدون سنة للنشر). مسائل الجاهلية، ط٢. دار طويق. الرياض.
- مسند الإمام أحمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وأخرون. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- الجوزية، ابن قيم. (بدون سنة للنشر). مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ط١. دار الكتب العالمية. بيروت.
- الألباني، ناصر الدين. (د.ت). مناسك الحج والعمرة. ط١، دار المعارف.

# الفوائد الدعوية الحقّة المستنبطة من فتح مكة «دراسة وصفية تحليلية»

د. يوسف محمد النور حامد\*

## المخلص

تناول البحث فتح مكة الذي من أعظم الفتوح في التاريخ الإسلامي ، يهدف البحث إلى إبراز الفوائد التي تتوفر في الأسباب التي أدت إلى فتح مكة وذلك للاستفادة منها والاعتبار بها ، اعتمد الباحث على المنهج الوصفي ، هذا بجانب المنهج التحليلي أحياناً ، وإيراد النص من مصدره الأصلي وعزو النصوص والشواهد إلى مصادرها الأصلية . ، ومن أهم النتائج استنباط الحكم والفوائد والأحكام من أحداث السيرة النبوية وفتح مكة المكرمة ، جمع ما تفرق من استنباطات في كتب السيرة المشهورة الخاص بفتح مكة . ذكر ما جاء من فوائد في بعض كتب شروح الحديث حول أحداث فتح مكة . فتح مكة كان فتحاً للإسلام بدخول الناس في دين الله أفواجاً . ومن أهم التوصيات احتمال قلة أدب غير المسلمين في التناول على الإسلام وردهم رداً جميلاً للمصلحة العامة . على المسلم استحباب التفاؤل دائماً . على الإمام أو الأمير إذا ما طلب منه النصر في حالة نقض العهد لا يرفض مادام فيه مصلحة المسلمين .

\* الأستاذ المشارك بكلية التربية - جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان.

## Abstract

The conquest of Makkah is considered one of the greatest conquests in Islamic history, which encouraged the researcher to trace this conquest and extract the benefits from it, from the beginning of preparation for this conquest until its completion. The reasons that led to this conquest, and the benefits followed from the beginning of the journey of the Prophet, peace and blessings be upon him, and his honorable companions heading towards Mecca, and how the secret of this journey, which is useful in surprising the enemy, was concealed, until entering Mecca.

And all of this benefits came in perfect harmony that shows to the honorable reader the greatness of the leaders of Islam, and how they were planning for such invasions. Likewise, the benefit came from the patience of the Prophet, peace and blessings of God be upon him, and his companions to the harm of the enemy while not being exposed to those who did not sin on the path of their path, and the benefits also came in the forgiveness when they were able, when the Prophet, peace be upon him, pardoned the people of Mecca after they had all become prisoners to him.

## مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

الحمد لله الذي بعث لنا محمد بن عبد الله رسولاً نبياً، ترجم لنا بأعماله وأفعاله وأقواله وأخلاقه منهج الإسلام تطبيقاً وتفعيلاً، وأعطانا المثالية في العبادات والمعاملات والأخلاق في البيت والمسجد ومع الأصدقاء والأقارب والأعداء. فنصر الله تعالى به هذا الدين القويم، حتى وصل مشارق الأرض ومغاربها، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، من عرب وعجم، بل وضربوا أكباد الإبل في حياته حتى رأوه وأمنوا به. وقد عني علماء هذه الأمة بتسجيل سيرته العطرة في تفاصيلها الدقيقة حتى وصلت لنا كما كان عليه الصلاة والسلام في الحقيقة، وعُقدت لها الجلسات والمناقشات العلمية في دور العلم المختلفة. ولقد تضمنت سيرته ما يحتاج إليه الإنسان في دار معاده ومعاشه، وتضمنت من الفوائد والدروس والعظات والعبر ما تغني عن أسفار الكتب، وإنها لتعطي كل جيل ما يحتاجه من الهدى المبارك، الذي ينير له طريق مسيرته العلمية والدعوية والتربوية والأسرية والاجتماعية، وفي آدابه الخاصة وأخلاقه العامة، وفي مهنته ومدرسته وجامعته ومحيط أصدقائه ومع زوجته وأبنائه.

وإن دراسة السيرة بعمق من التفكير لسبر غور ما فيها من فوائد مكنونه لعمل دائم لا تنقطع غزارة فوائده، فروافد السيرة النبوية تتعدد في شعب الحياة المختلفة لتغذي بها أفئدة السائرين إلى الحق والطريق المستقيم. فتشدد الهمم وتعلوا بالخلق وترفع الذكر ويتوسع بها الذهن، وتزكوا بها الأنفس، وتتعطر بها الطباع السليمة، وتنصلح بها المفاهيم الفاسدة، وتحيا بها القلوب الميتة، ويتوسع

بها الأفق، ويتزين بها الأدب، فقد تغذى بها العلماء فأنازل الله بها أفئدتهم وعقولهم، وانقذ على الخير فكرهم، وورثوا سيرته وعلمه، فأورثهم الله محبة خلقه، فتدافع الناس عليهم يتعلمون من علمهم، ويهتدون بفقهم.

ولما أن في السيرة النبوية العطرة من الفوائد ما لا يحصيه ويقتفيه العلماء، ويحده الباحثون، رأيت أن أدرس سيرته واستجلي منها ما يوفقني الله تعالى إليه من الفوائد والعبر والدروس، ليستفيد منها من يوفقه الله تعالى إلى هذا البحث. وإن منهجي في هذه الدراسة يقوم على أن السيرة النبوية قد حظيت باهتمام العلماء، فصنفوا فيها الأسفار، وحققوا مصادرها في مصنفات عديدة، وبينوا ما صح منها وما ضعف من الروايات، وبيّن بعضهم اختلاف الروايات للحدث الواحد، فقد استفدت من ذلك الجهد العظيم، واكتفيت بالنص الواحد إذا تعددت الروايات. واجتهدت في إيراد النص من مصدره الأصلي كما هو، ثم أحلل هذا النص إذا احتاج إلى ذلك مع بيان فوائده وتطبيقاته.

وبالتالي لم أكثر من ذكر الروايات، بقدر ما أنظر في الرواية من فوائد وعبر ومواعظ، فأستجليها وأقدمها بما يتوافق مع حاجات اليوم بُغية الربط بين السيرة النبوية وحاجات أبناء الأمة التي تتجدد في صور متقاربة حسب الأزمان، ولم يستوعب هذا البحث كل دقائق وتفصيل السيرة النبوية من الشمائل والأحكام وغيرها، بل هو قطف متدرج بحيث يجد القارئ الملامح العامة للسيرة النبوية العطرة التي اعتاد أن يقرأها في كتب السيرة. ومما قمت به عزو النصوص والشواهد إلى مصادرها الأصلية، وكذلك عزو الآيات القرآنية إلى مكانها من المصحف الشريف، والأحاديث النبوية إلى مصادرها من كتب السنة.

### أسباب اختيار الموضوع:

كشف وبيان الفوائد التي تستفيد منها الأمة الإسلامية من فتح مكة.

## الأهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز الفوائد التي تتوفر في الأسباب التي أدت إلى فتح مكة وذلك للاستفادة منها والاعتبار بها

## أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في توضيح الفوائد التي صاحبت فتح مكة مما يقينا في زمننا الحاضر من أخلاق ومعاملات طيبة مع الآخرين.

## منهجية البحث:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي.

## منهج البحث:

اعتمد الباحث على المنهج الوصفي، هذا بجانب المنهج التحليلي أحياناً، وإيراد النص من مصدره الأصلي وعزو النصوص والشواهد إلى مصادرها الأصلية.

## تنظيم البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: مفهوم الفوائد في اللغة والاصطلاح.

أولاً: مفهوم الفوائد لغة.

ثانياً: مفهوم الفوائد اصطلاحاً.

المبحث الثاني: مكة المكرمة - مكانتها، أهميتها، وفضلها.

المبحث الثالث: الفوائد المستنبطة من أسباب فتح مكة.

المبحث الرابع: الفوائد المستنبطة من مسيرة النبي (صلى الله عليه وسلم) في رمضان.

المبحث الخامس: الفوائد المستنبطة من كيفية دخول مكة وإتمام الفتح.

خاتمة: وبها النتائج والتوصيات.

ثبت بالمصادر والمراجع.

## المبحث الأول مفهوم الفوائد

### الفائدة:

ما أفاد الله تعالى العبد من خير يستفيده ويستحدثه، وجمعها فوائد. يقال إنهما ليتفادان بالمال بينهما: أي يفيد كل واحد منهما صاحبه. والناس يقولون: هما يتفاودان العلم: أي يفيد كل واحد منهما الآخر. والفائدة ما استفدت من علم أو مال، تقول منه: فادت له فائدة. أفدت المال: أي أعطيته غيري. وأفدته: استفدته. وفاد المال نفسه لفلان: يفيد إذا ثبت له مال. والاسم الفائدة. وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الرجل يستفيد المال بطريق الربح أو غيره، قال: يزكيه يوم يستفيده: أي يوم يملكه. وهذا لعله مذهب له، وإلا فلا قائل به من الفقهاء إلا أن يكون للرجل مال قد حال عليه الحول، واستفاد قبل وجوب الزكاة فيه مالاً، فيضيفه إليه ويجعل حولهما واحداً ويزكي الجميع. وهو مذهب أبي حنيفة وغيره<sup>(١)</sup>. ونقول فادت لفلان فائدة فيداً: حصلت له هذه الفائدة. والمال لفلان: ثبت له، وفلان: تبختر

أفاد فلان علماً أو مالاً: اكتسبه، يقال: أفاد منه مالاً أو علماً: أي اكتسبه إياه.

وتفاديا بالمال أو العلم: أفاد كل واحد منهما صاحبه. والفائدة: ما استفاد من علم أو مال أي ربح المال في زمن محدد بسعر محدد وتسمى فوائد<sup>(٢)</sup>. فاد فيداً: المال له: ثبت وقيل ذهب. وفادت له فائدة: أي حصلت له هذه الفائدة. وأفاد إفادة: الرجل، علماً أو مالاً: أعطاه إياه<sup>(٣)</sup>.

(١) لسان العرب / ابن منظور ، (٣٤٩٨/٦).

(٢) المعجم الوسيط / مجمع اللغة العربية ، (٧١٤/٢) .

(٣) المنجد / معلوف ، ص ٤٢٧ .

واستفاد منه علماً أو مالاً: أخذ منه واكتسبه. وتفايد القوم بالمال: أفاد كل واحد منهما صاحبه. والفائدة: الزيادة تحصل للإنسان<sup>(١)</sup>.  
ومن هذه التعاريف اللغوية السابقة الذكر، نخلص إلى أن الفائدة وجمعها فوائد. هي ما يستفيد منه الإنسان في حياته من زيادة في العلم أو المال ينتفع به.

---

(١) المنجد/ معلوف، مرجع سابق، ص ٤٢٨.

## المبحث الثاني

### مكة المكرمة مكانتها، أهميتها، وفضلها

مكة المكرمة هي بلد الله الحرام لها عدة أسماء جاءت في القرآن الكريم منها: مكة وبكة، والبلد الحرام، والبلد الأمين، والبلدة، وأم القرى، والقرية، وأم رحم، والباسة، والحاطمة - تحطم من يستخف بها - والناسة - تنسهم: أي تخرجهم اخراجاً إذا أغشموا وظلموا<sup>(١)</sup>.

ومن أسماءها أيضاً: صلاح مثل قطام، والمقدسة، والنساسة، والكوثي: وهي اسم لكان في مكة<sup>(٢)</sup>.

ولمكة مكانة عظيمة في نفوس المسلمين لأن فيها أول بيت وضع للناس من أجل العبادة. ويرجع تاريخ عمارتها إلى عهد سيدنا إبراهيم عليه السلام وسيدنا إسماعيل عليه السلام. وعظمت مكانتها وشرفت بمولد المصطفى (صلى الله عليه وسلم) ونشأته فيها، وفيها كان مبعثه (صلى الله عليه وسلم) ومنها خرجت دعوة الإسلام حتى عمت الدنيا. وبها المسجد الحرام الذي تعد الصلاة فيه بمائة ألف صلاة فيما سواه. وفيها من الآثار مقام إبراهيم عليه السلام، وبئر زمزم، ودار الأرقم، وغار حراء، وغار ثور، وجبلي الصفا والمروة، وفيها عرفة ومنى والمزدلفة ولا يتم الحج إلا بها<sup>(٣)</sup>.

ولذا تعتبر مكة من أفضل بقاع الأرض من جهة مضاعفة ثواب الصلوات وكذلك احتوائها على البيت العتيق وجاء ذكرها بذلك في القرآن الكريم<sup>(٤)</sup>. ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ \* فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ

(١) نهاية الأرب في فنون الأدب / شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، ط ١ ، ج ١ ، دار الكتب ، القاهرة ، (٢٩٧/١) .

(٢) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع / الطبري ، أبو العباس محب الدين ، تحقيق جمال طلبة ، ط ١ ، ١٩٩٨ م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٧٣٣ .

(٣) المحلى بالآثار / ابن حزم الأندلسي ، علي بن أحمد ، تحقيق عبد الغفار سليمان ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (٣٢٥/٥) .

(٤) مكانة مكة المكرمة / عبد الرحمن بودرع ، ط ١ ، ٢٠١٠ م ، مطبعة الخليج العربي ، الرياض ، ص ٢٨ .

غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿﴾ [آل عمران: ٩٦-٩٧]، ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ ﴿﴾ [البقرة: ١٢٦].

ولمكة ظاهرة كونية عجيبة، إذ حمى الله جل جلاله مكة بجبالها وطبيعة تكوينها من البراكين والزلازل، والمعروف أن أغلب الأراضي الجبلية تكثر فيها البراكين والزلازل، ولم نسمع يوماً أن بمكة كان هناك بركان أو زلزال رغم كثرة جبالها، وكذلك الله عز وجل حمى مكة من الأحداث الكونية الكبرى، فهي سرية الأرض، وأول ما برد من قشرتها، وأرسخ مكان فيها، وصخور جبالها من أقوى الصخور وأصلبها<sup>(١)</sup>.

كما أن من فضلها دعا لها سيدنا إبراهيم عليه السلام ربه أن يجعل هذا البلد آمناً، وأن يرزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر، ومن لم يؤمن إلى حين. ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ ﴿﴾ [البقرة: ١٢٦].

مكة المكرمة تعتبر أحب أرض الله إلى الله تعالى، إذ قال في ذلك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو مهاجر من مكة إلى المدينة المنورة مخاطباً مكة: (والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أنني أخرجت منك ما خرجت)<sup>(٢)</sup>.

وهي أحب أرض الله إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن مكة عند الهجرة: (ما أطيبك من بلد، وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك)<sup>(٣)</sup>.

وحرّم الله مكة بحرّمته: وكن ذلك منذ بدء الخليقة وقبل بناء سيدنا إبراهيم عليه السلام للكعبة<sup>(٤)</sup>. فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يوم فتح مكة:

(١) مكة المكرمة منبع العلم والحضارة / عبد الله صالح حبابي وآخرين، ط ١، ٢٠٠٦م، دار زهرة الشرق، القاهرة، ص ٢٦.

(٢) صحيح البخاري، حديث رقم (٦٢٧٢).

(٣) سنن الترمذي، وهو حديث صحيح، رقم (٣٩٢٦).

(٤) نكرى من مكة المكرمة / خالد محمد حامد، ط ١، ٢٠٠٥م، دار المأمون للتراث، دمشق، ص ٨.

(إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكة - أي لا يقطع شجره - ولا ينفر صيده - أي لا يقام من ظله، وينزل مكانه - ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها - أي من وجد شيئاً ذا قيمة فلا يأخذه إلا لتعريفه، ولا يصح له امتلاكه - ولا يُخلى خلاها - أي لا يقطع حشيشها لو كان رطباً<sup>(١)</sup>). وقد ورد تحريمها في القرآن الكريم. ﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [النمل: ٩١].

مكة المكرمة لا يدخلها المسيح الدجال: عن السيدة عائشة رضي الله عنها

قالت: قال النبي (صلى الله عليه وسلم): (لا يدخل الدجال مكة ولا المدينة)<sup>(٢)</sup>.

مكة المكرمة حرام على الكفار دخولها. ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنِ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٢٨]. ويكفي مكة المكرمة فخراً أن:

- بها ولد رسول الله (صلى الله عليه وسلم).
- بها بيت الله الحرام، الذي هو قبلة أهل الأرض.
- أقسم الله عز وجل بها في القرآن الكريم.
- أوجب الله على كل قادر الإتيان إليها للحج والعمرة.
- أوجب الله عز وجل دخولها على عباده وهم كاشفوا رءوسهم متجردين من لباس أهل الدنيا.
- جعل الله الوصول إليها والطواف ببيتها مكفراً لما سلف من الذنوب<sup>(٣)</sup>.

(١) صحيح مسلم، حديث رقم (١٣٥٣).

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم (٢٦٠٤٧)، وهو حديث صحيح.

(٣) أخبار مكة في قديم العصر وحديثه / عبد الملك عبد الله، ط ١، النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ص ١٣٢.

## المبحث الثالث

### الفوائد المستنبطة من أسباب فتح مكة

لما كان من صلح الحديبية بين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبين قريش، كان فيما شرطوا لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وشرط لهم: أنه من أحب من القبائل الأخرى أن يدخل في عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فله ذلك، ومن أراد أن يدخل في عهد قريش فله ذلك، فدخلت خزاعة في عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ودخلت بنو بكر في عهد قريش.

فلما كانت الهدنة اغتتمها بنو الدليل من بني بكر وأرادوا أن يصيبوا من خزاعة منهم ثأراً بأول نفر الذين أصابوا منهم ببني الأسود بن رزن. فخرج نوفل بن معاوية الديلي في بني الدليل، حتى بيت خزاعة وهم على الوتير - ماءً لهم - فأصابوا منهم رجلاً وتجاوزوا<sup>(١)</sup>. واقتتلوا ورفدت قريش بني بكر بالسلاح، وقاتل معهم من قريش نفر مستخفين بالليل<sup>(٢)</sup>.

لذا يعتبر هذا العمل من قريش نقضاً للعهد مع النبي (صلى الله عليه وسلم) فاستحقوا أن يهاجمهم النبي (صلى الله عليه وسلم) ليرد اعتدائهم على أحلافه من بني خزاعة، وكان فتح الله عليه كبير حيث كانت تلك الحادثة بداية لفتح مكة<sup>(٣)</sup>. ويستفاد من ذلك أن أهل العهد إذا حاربوا من هم في ذمة الإمام وجواره وعهده صاروا جميعاً حرباً لهم بذلك، ردئهم ومباشرتهم إذا رضوا بذلك ولم ينكروه<sup>(٤)</sup>.

ثم خرج بديل بن ورقاء في نفر من خزاعة حتى قدموا على النبي (صلى الله عليه وسلم) بالمدينة المنورة، فأخبروه بما أصيب منهم، وبمظاهرة قريش بني بكر

(١) تجاوزوا: يعنى انحاز كل منهم إلى قبيلته.

(٢) تهذيب سيرة ابن هشام / عبد السلام محمد هرون، ط٦، ١٩٨٩م، مكتبة السنة، القاهرة، ص٢٣١.

(٣) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام / أبو القاسم السهيلي، تحقيق مجدي بن منصور، ط١، ٢٠٠٩م، دار الكتب العلمية، القاهرة، (١٨٣/٢).

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، القاهرة، (٤٢٠/٣).

عليهم<sup>(١)</sup>.

وفي جواب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لعمر بن سالم الخزاعي ما يفيد نصرة الحليف على من خان الميثاق، وذلك بما يؤكد منهج الإسلام يحترم المواثيق والأحلاف، ويعطيها من الحق والنصرة ما تستحق. فكيف لو كان هذا الحلف مع جماعة مسلمة؟ لكان ذلك أدهى.

قال ابن القيم رحمه الله: أن أهل العهد إذا حاربوا من هم في ذمة الإمام وجواره وعهده صاروا حرباً له بذلك، ولم يبق بينهم وبينه عهد<sup>(٢)</sup>.

ولم يغز رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قريشاً حتى بعث إليهم ضمرة يخيرهم بين إحدى ثلاث: أن يودوا قتلى خزاعة، وبين أن يبرأوا من حلف بني بكر، أو ينبذ إليهم على سواء. فأتاهم ضمرة فخيرهم، فقال قرظة بن عمرو: لا نودي ولا نبرأ، ولكننا ننبذ إليه على سواء. فانصرف ضمرة بذلك، فأرسلت قريش أباً سفيان بن حرب يسأل النبي (صلى الله عليه وسلم) في تجديد العهد<sup>(٣)</sup>.

ويستفاد من هذا أن الإمام يخير من نقض العهد والميثاق بما يراه مناسباً، ويحقق مصلحة المسلمين. كما يستفاد منه أيضاً أن الدولة المسلمة لا تقبل بالضمير ولا تترك للاعتداء، وهي حين يلتزم بالعهد لا تتهاون مع من ينقضه، فإذا عُرف ذلك منها توقف أعداؤها عن عدوانهم، واطمأن أتباعها ورعاياها وحلفاؤها إليها فكانوا معها ولفدوها بالمهج والأرواح لأنها تدافع عنهم وتعمل على حمايتهم<sup>(٤)</sup>.

خافت قريش فانطلق أبو سفيان بن حرب زعيمها حتى قدم المدينة المنورة على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فدخل على ابنته أم حبيبة بنت أبي سفيان، أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها، فلما ذهب ليجلس على فراش النبي (صلى الله عليه وسلم) طوته عنه، فقال: يا بنية، ما أدري أرغبت بي عن هذا الفراش، أم

(١) السيرة النبوية / ابن هشام، (٣٧-٣١/٤).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم، المرجع السابق، (٤٢١/٣).

(٣) صحيح البخاري من فتح الباري، (٦/٨).

(٤) بدر التمام في سيرة خير الأنام / علي بن عمر وآخر، ط ١، ٢٠١٥م، دار ابن حزم، بيروت، ص ٣٩١.

رغبت به عني؟ قالت: بل هو فراش رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأنت رجل مشرك نجس، ولم أحب أن تجلس على فراش رسول الله (صلى الله عليه وسلم). قال: والله لقد أصابك يا بنية بعدي شر<sup>(١)</sup>.

والفائدة هنا من هذا الفعل من أم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنها ليدل على مدى الولاء والحب لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وتقديمه على الوالد، وصون فراشه عن أن يجلس عليه والدها أبو سفيان وهو مشرك.

وفيه أيضاً من الفائدة للنساء عموماً ودرس مهم، لأن من حق الرجال على النساء ألا يوطئن فرشهم أحداً يكرهونه.

فقد صانت رملة رضي الله عنها فراش زوجها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن مجرد الجلوس، وصون الفراش عما سواه أولى.

وبهذا السلوك التطبيق الشرعي لمنهج الإسلام، وفيه اختلاف أحكام الناس باختلاف المقاييس المتأثرة بنوع الدين<sup>(٢)</sup>.

ثم خرج أبو سفيان حتى أتى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فكلمه فلم يرد عليه شيئاً، ثم ذهب إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكلمه أن يكلم له رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: ما أنا بفاعل! وهنا إن الإمام وغيره إذا سئل ما لا يجوز بذله أو لا يحب فسكت عن بذله لم يكن سكوته بذلاً له.

ثم أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكلمه فقال: أشفع لكم إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فوالله لو لم أجد إلا الذر<sup>(٣)</sup> لجاهدتكم به. ثم خرج فدخل على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعنده فاطمة بنت محمد (صلى الله عليه وسلم) ورضي الله عنها، وعندها الحسن بن علي غلام يدب بين يديها، فقال يا علي: إنك أمس القوم بي رحماً، وإني قد جئت في حاجة فلا أرجع كما جئت خائباً، فاشفع

(١) السيرة النبوية / ابن هشام، المرجع السابق، (٣٨/٤).

(٢) الفوائد السننية من السيرة النبوية / خالد بن حامد الحازمي، ط ١، ٢٠٠٦م، دار الزمان، المدينة المنورة، ص ٤٦٦.

(٣) الذر: صغار النمل.

لي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم). فقال: ويحك يا أبا سفيان، والله لقد عزم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على أمر ما نستطيع أن نكلمه فيه. فالتفت إلى فاطمة فقال: يا ابنة محمد، هل لك أن تأمري بُنَيْك هذا فيجبر بين الناس، فيكون سيد العرب إلى آخر الدهر؟ قالت: والله ما بلغ بُنيّ ذلك. أن يجبر بين الناس، وما يجبر أحد على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (١).

وهنا تمثلت الفائدة في وحدة الصف المسلم جلية في موقف أبي بكر وعمر وعلي وفاطمة رضي الله عنهم أجمعين، لعلمهم بأن النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا عزم على أمر فلن يتراجع عنه تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ولأن نقض قريش للعهد يجب ألا يمر دون جزاء.

وبمثل هذا الصف المتماسك كالبنيان المرصوص فتح المسلمون العالم كله، ولن يرجع لهم عزهم ومجدهم إلا بالترامهم بالإسلام منهجاً وعقيدةً وسلوكاً، وباتحاد الصف المسلم حتى تكون قلوب المسلمين على قلب واحد، وما ذلك على الله بعزيز (٢).

قال أبو سفيان لعلي بن أبي طالب: يا أبا الحسن، إني أرى الأمور قد اشتدت عليّ فانصحني. قال: والله ما أعلم لك شيئاً يغني عنك شيئاً، ولكنك سيد بني كنانة، فقم فأجر بين الناس، ثم ألحق بأرضك. قال: أو ترى ذلك مغنياً عني شيئاً؟ قال: لا والله ما أظن، ولكني لا أجد لك غير ذلك.

فقام أبو سفيان في المسجد فقال: أيها الناس، إني قد أجزت بين الناس. ثم ركب بغيره وانطلق. فأخبر قريشاً بذلك فقالوا له: فهل أجاز ذلك محمد؟ قال: لا.

(١) بدر التمام في سيرة خير الأنام / علي بن عمر وآخر، المرجع السابق، ص ٣٩٣.

(٢) نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس / ابن العجمي، أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم بن محمد، ط ١، ٢٠١٤م، دار النوادر، دمشق، (٢٤٣/٢).

قالوا: ويلك ! والله إن زاد الرجل على أن لعب بك<sup>(١)</sup>.

في هذه الإجابات من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما يدل على صدقهم في الحديث، وعدم مجاملتهم لأقربائهم من الكفار. واحترامهم لإرادة النبي (صلى الله عليه وسلم) فلم يخاطبوه في هذا الأمر الذي جاء من أجله أبو سفيان، ونجد هناك من الفوائد أن رسول الكفار لا يُقتل، فإن أبا سفيان ممن جرى عليه حكم انتقاض العهد ولم يقتله رسول الله (صلى الله عليه وسلم)<sup>(٢)</sup>.

(١) السيرة النبوية / ابن هشام، المرجع السابق، (٣٩/٤).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم، المرجع السابق، (٤٢٢/٣).

## المبحث الرابع

## الفوائد المستنبطة من مسيرة النبي (صلى الله عليه وسلم) للفتح في رمضان

أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالجهاز، وأمر أهله أن يجهزوه، فدخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه على ابنته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وهي تحرك بعض جهاز النبي (صلى الله عليه وسلم)، فقال: أي بنية، أمركم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن تجهزوه؟ قالت: نعم، فتجهز. قال: فأين ترينه يريد؟ قالت: لا والله ما أدري<sup>(١)</sup>.

هنا فائدة، كتمان السيدة عائشة رضي الله عنها لسر رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، يعتبر نموذج حي للمرأة المسلمة التي يجب أن تحفظ سر زوجها، لاسيما إذا كان يتعلق بأمر عام من أمور المسلمين.

ثم أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أعلم الناس أنه سائر إلى مكة، وأمرهم بالجد والتهيؤ، وقال (صلى الله عليه وسلم): (اللهم خذ العيون والأخبار عن قريش حتى نبغتها في بلادها)<sup>(٢)</sup>.

وتفيد هذه الرواية أن لولي الأمر أن يباغت العدو الذي نقض الميثاق والعهد. وللسرية دور كبير في حسم المعارك، ومباغطة العدو، ولذلك حرص النبي (صلى الله عليه وسلم) على إخفاء الخبر عن قريش.

والقائد الناجح هو الذي يوازن بين السرية والجهرية في الخطط العسكرية التي يعدها لنصرة دينه.

ويسعى أعداء الإسلام إلى معرفة ما يريد العاملون للإسلام القيام به ليضعوا لهم الخطط السرية لضرب الإسلام والمسلمين في عقر دارهم<sup>(٣)</sup>.

(١) الرحيق المختوم / صفى الرحمن المباركفوري، ط ١، ٢٠١٣م، دار السلام، القاهرة، ص ٣١٢.

(٢) السيرة النبوية / ابن هشام، المرجع السابق، (٤٠/٤).

(٣) الفوائد السننية من السيرة النبوية / خالد بن حامد الحازمي، المرجع السابق، ص ٤٦٨.

ولما كشف رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وجهته للمسير - أي يريد مكة - كتب حاطب بن أبي بلتعة كتاباً إلى قريش يخبرهم بالذي أجمع عليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الأمر في السير إليهم. ثم أعطاه امرأة، وجعل لها جُعللاً على أن تبلغه قريشاً، فأتى الخبر إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من السماء، فبعث علي بن أبي طالب والزبير بن العوام والمقداد بن عمرو إلى مكان يسمى روضة خاخ<sup>(١)</sup>. وقال لهم تجدون هناك طعينة<sup>(٢)</sup>. ومعها كتاب فخذوه منها.

فانطلقا حتى أدركاها بالخليقة - خليقة بني أبي أحمد - فاستنزلاها فالتمسا في رحلها فلم يجدا شيئاً، فقال لها علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إني أحلف بالله ما كذب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولا كذبنا، ولتخرجن لنا هذا الكتاب أو لنكشفنك<sup>(٣)</sup>. فأخرجته من عقاصها أي شعرها.

نجد هنا فائدة في جواز تجريد المرأة كلها وتكثيفها للحاجة والمصلحة العامة، وإذا جاز تجريدها لحاجتها إلى ذلك فتجريدها لمصلحة الإسلام والمسلمين أولى<sup>(٤)</sup>.

وأيضاً هناك فائدة أخرى، الحق الذي عليه كل الأئمة الأربعة وجمهور العلماء والباحثين أنه لا يجوز تعذيب المتهم الذي لم يثبت عليه الجريمة ببينة شرعية كافية حملاً له على الإقرار، فالمتهم برئ ما لم تثبت جريمته.

وأما قياس تعذيب المتهم على تهديد علي بن أبي طالب رضي الله عنه للمرأة بكشفها فلا يصح لسببين:

- ١- لأن المرأة لم تكن متهمة بل كانت جريمتها ثابتة نزل الوحي بالإخبار عنها.
- ٢- ليس إلقاء الثياب للتفتيش عن الكتاب كأمر التعذيب والحبس فالفرق بينهما

(١) موضع بين مكة والمدينة، صحيح مسلم بشرح النووي، (٥٥/١٦).  
(٢) الطعينة: هي الجارية، وأصلها الهودج، وسميت بها الجارية لأنها تكون فيه، واسم هذه المرأة سارة مولاة لعمران بن أبي صيفي القرشي. صحيح مسلم بشرح النووي، (٥٥/١٦).  
(٣) بدر التمام في سيرة خير الأنام / علي بن عمر وآخر، المرجع السابق، ص ٣٩٥.  
(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم، المرجع السابق، (٤٢٣/٣).

## كبير وواضح<sup>(١)</sup>.

فجيء بالخطاب فإذا هو من حاطب بن أبي بلتعة - إلى أناس بمكة من المشركين - يخبرهم ببعض أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وفي هذا معجزة ظاهرة لرسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وفيه هتك أستار الجواسيس بقراءة كتبهم، سواء كان رجلاً أو امرأة، وفيه هتك ستر المفسدة إذا كان فيه مصلحة، أو كان في الستر مفسدة.

وفي تعامله (صلى الله عليه وسلم) مع القضية درس تربوي وإداري وخلق كما يتضح من لنص: (.....) فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): يا حاطب ما هذا؟ قال: يا رسول الله لا تعجل عليّ! إني كنت امرءاً ملصقاً في قريش - أي حليفاً لقريش - ولم أكن من أشرفها، وكل من معك من المهاجرين لهم قربات في مكة تحمي أهلهم وأموالهم إلا أنا، فأحببت أن تكون لي يداً عليهم يحمون بها قرابتي، ولم أفعله ارتداداً عن ديني، ولا حباً في قريش....<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا الحديث المنهجية الخلقية والتربوية والإدارية الإسلامية في التعامل مع هذا الموقف، ففيه السؤال عن علة الصنيع، وتقديمه على الحكم، وعدم التسرع في تفسير الحدث، وفيه طيب المعاملة منه (صلى الله عليه وسلم).

وذلك ما فكر فيه حاطب وهو خطأ، لأن المشركين لم يذكروا في عداوتهم للإسلام والمسلمين رحماً ولا أهلاً، فما ينبغي أن نبقي لهم وداً وقد خاصمناهم في ذات الله، وأخذنا العهد أن نبذل في حربهم أنفسنا وأموالنا<sup>(٣)</sup>.

وفي تحليل حاطب رضي الله عنه لما قام به، بيان لما يحدث للنفس البشرية، وما يعترضها، ويقابل ذلك المنهج الإسلامي الذي يتعامل معها وفق طبيعتها، ولا يجردها مما قد يعترضها ويعتريها، بل ينصفها حتى في أحلك الظروف وأصعب

(١) السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية / محمد سعيد رمضان البوطي، ط٦، ٢٠١٢م، دار السلام، القاهرة، ص٤٠٠.

(٢) صحيح البخاري، (١٤٧/٣)، حديث رقم ٤٢٧٤.

(٣) فقه السيرة / محمد الغزالي، ط٧، ١٩٩٨م، دار القلم، دمشق، ص٣٧٥.

المواقف، كما يتبين من جواب رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (....) فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): أما إنه قد صدقكم. فقال عمر رضي الله عنه: دعني أضرب عنقه يا رسول الله هذا منافق. فقال (صلى الله عليه وسلم) لعمر وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم. وحاطب هذا من أهل بدر<sup>(١)</sup>.

وهذا يبين منزلة أهل بدر في الإسلام، وفيه درس وفائدة للدعاة إلى الله أن يحفظوا لأصحاب الحسنات والفضائل السابقين في الدعوة مكانتهم وألا يتطاولون عليهم. وأن لا ينشروا زلاتهم وهفواتهم التي لا ضرر على المسلمين من كتمانها وسترها<sup>(٢)</sup>.

وقد أنزل الله تعالى في شأن حاطب هذه الآيات من سورة الممتحنة. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ \* إِنْ يَتَفَوَّكُمْ كُفْرًا لَكُمْ أَعْدَاءُ وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ \* لَنْ تَنْفَعَكُم أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ \* قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿ [الممتحنة: ١-٤].

فالفائدة هنا أن هذه الآيات نزلت صريحة تأمر المسلمين أن يجعلوا ولائهم لله وحده وأن يقيموا علاقاتهم مع الناس أيًا كانوا على أساس ما يقتضيه ولائهم لهذا الدين الحنيف والإخلاص له، لا على أساس الأهل والعشيرة أو مصلحة المال

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، (٥٥/١٦).

(٢) السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية / محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص ٤٠١.

والدنيا، لأن من أقام ولاءه على أساس الأهل والعشيرة لا يهمله أن يبيع الحق بالباطل أو يجعل الدين غلاً للأمانى الدنيوية الحقيرة، وبمثل هذه الأصناف تأخر المسلمون، وبمثل هذه الأصناف تستر أعداء الإسلام في مؤامراتهم ووسائلهم ضد الإسلام<sup>(١)</sup>.

ومضى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في سفره إلى مكة المكرمة في عشرة آلاف من أصحابه لعشر مضي من شهر رمضان، حتى إذا كانوا بالكديد - مكان بين عسفان وأمج - دعا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بإناء من ماء، فشرب نهراً ليراه الناس، فأفطر حتى قدم مكة.

وهنا نجد فائدة عظيمة تؤكد أهمية الإعلام والتوجيه بالقدوة، فإن تأثيرها أبلغ، وهو الأسلوب الذي يركز عليه المنهج الإسلامي.

ومن الفوائد أيضاً أنه يجوز للمسافر الفطر، حيث سافر النبي (صلى الله عليه وسلم) في رمضان فصام وأفطر وخير الصحابة، وكان يأمرهم بالفطر إذا دنوا من عدوهم ليتقوا على قتاله<sup>(٢)</sup>.

ثم مضى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في عشرة آلاف من المسلمين حتى نزل مر الظهران، وقد عميت الأخبار عن قريش لدعاء النبي (صلى الله عليه وسلم) ربه بحجب الأخبار عن قريش، فلم يأتي قريش خبر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا يدرون ما هو فاعل حتى نزل مر الظهران، وهو مكان قريب من مكة<sup>(٣)</sup>. والفائدة في هذا هي جواز مباحة المعاهدين إذا نقضوا العهد. والإغارة عليهم وألا يعلمهم بمسيره إليهم.

(١) السيرة النبوية على ضوء المصادر الأصلية / البوطي، المرجع السابق، ص ٤٠٣.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم، المرجع السابق، (٥٣/٢).

(٣) بدر التمام في سيرة خير الأنام / علي بن عمر وآخر، المرجع السابق، ص ٣٩٩.

## المبحث الخامس

### الفوائد المستنبطة من كيفية دخول مكة وإتمام الفتح

علمنا أن النبي (صلى الله عليه وسلم) نزل بمر الظهران بالقرب من مكة، وليس لقريش خبر بقدومه (صلى الله عليه وسلم) إليهم، فأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) الجنود كل يشعل له ناراً لوحده، فأشعلت عشرة ألف نار أضاءت الوادي كله، وصادف أن خرج أبو سفيان بن حرب زعيم قريش وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء، يتحسسون الأخبار، وقد كان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه عم النبي (صلى الله عليه وسلم) قد خرج مهاجراً مع أولاده من مكة إلى المدينة، فلقي النبي (صلى الله عليه وسلم) ببعض الطريق، فترك أبناءه يواصلون السير إلى المدينة ورجع هو مع النبي (صلى الله عليه وسلم).

فأقبل أبو سفيان وصحبه يسرون حتى أتوا مر الظهران، فإذا هم بنيران كأنها نيران عرفة، فقال أبو سفيان ما هذه ؟ لكأنما نيران عرفة، فقال بديل بن ورقاء: نيران بني عمرو، ويقصد بهم خزاعة. فقال أبو سفيان: بني عمرو أقل من ذلك.

وقيل أن العباس بن عبد المطلب خرج في نفس الوقت على بغلة النبي (صلى الله عليه وسلم) يبحث عن أحد من أهل مكة ليحذرهم بعدم التعرض للنبي (صلى الله عليه وسلم) والتزام دورهم. وفي هذه الأثناء سمع صوت أبو سفيان فعرفة، فناداه يا أبا حنظلة - وهذه كنية أبو سفيان - فسمعه أبو سفيان فعرفه فقال يا أبا الربيع - وهذه كنية العباس - فالتقيا، فقال له العباس هذا ابن أخي محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أتاكم بجيش لا قبل لكم به لذلك أنصحكم ألا تتعرضوا له، ونصيحة خاصة لك يا أبا سفيان أن تذهب معي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وتسلم، فقبل أبو سفيان هذه النصيحة وذهب مع العباس إلى رسول الله

(صلى الله عليه وسلم) فاسلم بعد ذلك<sup>(١)</sup>.

والفائدة هنا بيان أهمية أثر إظهار قوة المسلمين أمام الكفار، لما تحدثه من أثر فاعل في قلوب الأعداء، وتغرس الهيبة والمهابة في نفوسهم للمسلمين، وفيه أهمية اتخاذ الحراسة المتحركة، وأن من قبض عليه من الأعداء يُبلغ به ولي الأمر<sup>(٢)</sup>.

يقال أن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أسلم وكتّم إسلامه عن قومه، وصار يكتب لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالأخبار ثم هاجر قبل الفتح بقليل. وكان المسلمون يتقوون به بمكة وكن يحب أن يقدم على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فكتب إليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (إن مقامك بمكة خير)<sup>(٣)</sup>. فلذلك قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يوم بدر: (من لقي منكم العباس فلا يقتله فإنه إنما أخرج كارهاً)<sup>(٤)</sup>. فعلى الرغم من وجوب الهجرة فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) أذن للعباس بالبقاء بمكة لمصلحة الإسلام والمسلمين حتى إذا انتهت هذه المصلحة لحق العباس رضي الله عنه بالنبي (صلى الله عليه وسلم) قبل فتح مكة.

وهنا فائدة تدل على أن على المسلم أن يلتزم بما يأمره به ولي الأمر، وإن خالف ما يحب، مادام ذلك في مصلحة الإسلام والمسلمين، وليس فيه معصية لله تعالى. وقد كان في قدوم هؤلاء النفر خير للمسلمين، حيث أسلم أبو سفيان، فدخل بديل وحكيم على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فاسلما<sup>(٥)</sup>.

ولما أسلم أبو سفيان قال العباس للنبي (صلى الله عليه وسلم): يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل يحب الفخر فاجعل له شيئاً، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): من دخل دار أبو سفيان فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن أغلق دونه بابيه فهو آمن<sup>(٦)</sup>.

(١) السيرة النبوية / ابن هشام، المرجع السابق، (٣٩/٤).

(٢) الفوائد السننية في السيرة النبوية / خالد بن حامد الحازمي، المرجع السابق، ص ٤٧٢.

(٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب / ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبد الله، ط ١، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، دمشق، (٢٤٤/١).

(٤) المستدرک علی الصحیحین / الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، ط ١، ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، دمشق، حديث رقم ٤٩٨٨.

(٥) فتح الباري من صحيح البخاري / ابن حجر العسقلاني، (٧/٨).

(٦) السيرة النبوية / ابن هشام، المرجع السابق، (٤٦/٤).

وفي هذا الاقتراح من العباس رضي الله عنه وقبوله من النبي (صلى الله عليه وسلم) ما يدل على أهمية مراعات الجوانب النفسية، وخصائص وطبائع البشر في مجال الخير. لقد كان أبو سفيان يتوقع أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) سيضرب عنقه، ويستأصل قريش عن بكرة أبيها لشدة ما كانوا يعادونه ويحاربونه ويؤذونه، لكن الرحمة المهداة لم يكن

يريد ذلك فقد كان في خضم الأذى والشدة يدعو لقومه ويقول: (اللهم أهد قومي فإنهم لا يعلمون)<sup>(١)</sup>. ولذا أخذ النبي (صلى الله عليه وسلم) يحاور أبا سفيان ويدعوه للإسلام فتعجب من حلمه وكرمه وصلته لرحمه (صلى الله عليه وسلم) حتى فداه بأبيه وأمه بعد أن كان عدوه اللدود وانتهى به الأمر للإسلام<sup>(٢)</sup>.

والفائدة هنا تأتي بعد هذا السؤال: ما قيمة إسلام لم يأت إلا بالتهديد؟ والجواب: أن المطلوب من الكافر في الدنيا هو الإسلام بقلبه ولسانه وكيانه لدين الله تعالى فيخضع لتوحيد الله عز وجل ويذعن لنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) وكل ما جاء من عند الله تعالى، أما الإيمان فيربو بعد ذلك في قلبه مع استمرار تمسكه بالإسلام وخضوعه له<sup>(٣)</sup>. ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قَلِيلًا لَمْ نُوْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَكَمَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤].

لقد كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خبيراً في النفس البشرية، فأعطى أبا سفيان ميزة على غيره تأليفاً لقلبه، كما كان (صلى الله عليه وسلم) أستاذاً في الحرب النفسية، حيث أعطى أبو سفيان انطباعاتاً عن قوة المسلمين ليعود إلى قومه ويحذرهم من مواجهة النبي (صلى الله عليه وسلم) وقتاله ويكون رسول سلام لقومه، وذلك حين قال للعباس أحبسه بمضيق بالوادي عند خطم الجبل<sup>(٤)</sup>.

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، حديث رقم ١٣٧٥.

(٢) الرحيق المختوم / صفى الرحمن المباركفوري، المرجع السابق، ص ٣٤٤.

(٣) السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية / البوطي، المرجع السابق، ص ٤٠٣.

(٤) خطم الجبل: أي أنف يخرج منه يضيق به الطريق.

حتى تمر به جنود الله فيراها .

والفائدة هنا تدل على حضارة الإسلام في استخدام الوسائل المتاحة الكفيلة للوصول إلى الغرض المنشود بأبسط التكاليف البشرية والمادية مع إبراز القوة العسكرية والسياسية دعماً لذلك الهدف<sup>(١)</sup>.

ومما يلاحظ من له أدنى خبرة في الحروب كثرة استخدام هذا الأسلوب - أي الحرب النفسية - من قبل دول كبرى معاصرة ضد من يخالفها، بل في الغالب عدواناً وظلماً على الآخرين. إلا أن ما يلفت النظر هنا هو سبق الإسلام في استخدامها، لكن لإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.

ومن هنا نقول أن الإسلام ليس منهج تخلف، بل هو منهج للتقدم والتحضر، ولكن العيب في تفريط الأتباع<sup>(٢)</sup>.

قال العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: فخرجت حتى حبسته - أي أبو سفيان - بمضيق الوادي حيث أمرني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن أحبسه. ومرت القبائل على راياتها كلما مرت قبيلة قال: يا عباس من هذه؟ فأقول: سليم. فيقول ما لي وسليم. ثم تمر القبيلة الأخرى فيسأل، حتى مر به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في كتيبته الخضراء، وفيها المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم أجمعين، لا يرى منهم إلا الحدق من الحديد، فقال: سبحان الله يا عباس ومن هؤلاء؟ قلت: هذا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في المهاجرين والأنصار. قال: ما لأحد بهؤلاء قبل ولا طاقة! والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيماً!! قلت: يا أبا سفيان إنها النبوة. قال: نعم إذن. قلت: النجاء إلى قومك أي الإسراع إلى قومك<sup>(٣)</sup>.

(١) السيرة النبوية دروس وعبر / مصطفى السباعي ، ط ١٢ ، ٢٠١٤م ، دار السلام ، القاهرة ، ص ١٧٦ .

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم ، المرجع السابق ، (٣/٤٢٨) .

(٣) السيرة النبوية / ابن هشام ، المرجع السابق ، (٤/٤٨) .

إنها النبوة حقاً، فالنبي (صلى الله عليه وسلم) لم يخرج من مكة ويهاجر منها ولم يقاتل قريشاً وغيرها من العرب لأنه يريد الملك والجاه والسلطان وإحياء العصبية والقومية، فقد عرضت عليه قريش الملك والمال والجاه مقابل التخلي عن دعوته فرفض، وجاءت هذه الكلمة على لسان العباس (إنها النبوة) لتعطي عنواناً لفصول حياة النبي العظيم (صلى الله عليه وسلم) وتكون رداً على كل من يتوهم خلاف ذلك إلى قيام الساعة.

ثم صدرت التوجيهات النبوية الكريمة لقادة النبي (صلى الله عليه وسلم) للتحرك ناحية مكة. وقد دخل النبي (صلى الله عليه وسلم) مكة عام الفتح من أعلى مكة، من كداء<sup>(١)</sup>. وأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) أصحابه ألا يقتلوا أحداً إلا من قاتلهم.

فلما ظهر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على ثنية أذاخر رأى البارقة فقال: (ألم أنه عن القتال؟ فقيل: خالد قوتل فقاتل. فقال: قضاء الله خير)<sup>(٢)</sup>. وفي هذا دلالة واضحة على نهي النبي (صلى الله عليه وسلم) عن القتال مالم يقاتلهم أحد.

ومن الفوائد التطبيق العملي للعفو عند المقدرة، كما هو معهود منه (صلى الله عليه وسلم) فيقدم لأمته النموذج التطبيقي في ذلك، الذي تحتاجه الأمة في معاملتها مع بعضها البعض، ومد سلطان العفو للآخرين، حتى يدركوا رحمة الإسلام وسمو أخلاقه، التي تندفع بها النفوس للدخول في دين الله تعالى.

ومن الفوائد أن مكارم الأخلاق العفو والصفح عند المقدرة، وأن لا يرغب المسلم عن العالم ويزهد فيه، بل يجله ويرغب فيه، فلئن توفى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فإن العلماء هم ورثة الأنبياء. وفيه الفخر والعبودية لله تعالى وإعلانها.

(١) صحيح البخاري من فتح الباري / ابن حجر العسقلاني، (١٥١/٣) حديث رقم ٤٢٩١.

(٢) الطبقات الكبرى / ابن سعد، (١٣٦/٢).

كما يستفاد من ذلك أيضاً أن لا يفتتن المرء بالعالم، فينزله منزلة الربوبية أو الألوهية.

ومن فوائد ذلك أن العالم يدفع ما قد يدور في أذهان الآخرين من مفاهيم وتوقعات غير صحيحة. وفيه أثر التربية النبوية، وأن من أراد الخير في غير مسلك ومنهج التربية الإسلامية فقد بحث في المجهول الذي نهايته الظلام<sup>(١)</sup>.

وهكذا يجب أن يكون حال المسلمين دائماً، عبودية مطلقة لله تعالى في السراء والضراء، في الرخاء والشدة، وعند الضعف والقوة، وليس من شأن المسلمين إطلاقاً أن يتظاهروا بالذل حال المصيبة والكرب كما نراه اليوم، فإذا فرحوا أسكرتهم الفرحة وأسكرهم الطغيان عن كل سيء، ومروا من جنب أوامر الله تعالى وأحكامه ساهين لاهين كأن لم يدعوهم ولم يتذللوا له في كشف ضرر مسهم.

(١) السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية / البوطي، المرجع السابق، ص ٤٠٥.

## خاتمة

الحمد لله على ما أتم من نعمة بإتمام هذا العمل الصغير، فله الحمد على الآئه، وأسأله تعالى أن لا يحرمننا أجره، ولا يبعدنا عن نبيه، ولا عن دفء ظلاله، وبرد العيش في رحابه، فلقد كانت أياماً طيبة، ولحظات قيّمة مع خاتم الرسل (صلى الله عليه وسلم).

وكم تمنيت أن يطول بي المقام في هذه الساحات الزكية للإغتراف منها، ونقل ما أغترف من منابع السيرة النبوية وفتح مكة خاصة إلى قلبي الضعيف ليخرجها من جديد محمله بمشاعر الإكبار والتقدير، منغمسة في بحر الانبهار الكبير، لابسلة رداء أسلوبِي الخاص، مغموسة في قاموسي الشخصي، لكن حجم البحث الذي أردته أن يكون عليه يكتفي بهذا القدر، فهذا البحث ليس تاريخاً أو تدويناً لأحداث، بل هو استنباط فوائد، لذلك لا ضير من الإيجاز، أو التنقل عبر المواقف وانتقاء بعضها دون بعض.

ومع ذلك تبقى النفس عامرة بالضياء الذي اقتبست من أنوار السيرة النبوية ولو لم نذكر كل أحداثها هنا، فما أعظم ما تنعم به النفس من فخر وإيمان في ظلال فتح مكة، لقد اتفق عليه الصحابة لأنهم قدروا الأمور بظواهرها، ولم يطلقوا لأنفسهم مجال التفكير فيما وراءها، ولو فعلوا لعلموا أنهم إنما يمسون مفتاح الفتح بتوقيعهم العهد، لقد صار الفتح ميداناً كبيراً لانتشار الدعوة، إذ أصبح خيراً على المستضعفين في مكة، فأمن الناس بعضهم بعضاً، وصاروا يُظهرون الشعائر ويتحدثون عن الإسلام حتى إنه كما يُروى: (لم يُكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السننتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر). وكان ذلك سبباً في تسارع كثير من أهلها إلى الإسلام، فلم يقاوموه عند الدخول لفتحها.

## النتائج:

- ١- استنباط الحكم والفوائد والأحكام من أحداث السيرة النبوية وفتح مكة المكرمة.
- ٢- جمع ما تفرق من استنباطات في كتب السيرة المشهورة الخاص بفتح مكة.
- ٣- ذكر ما جاء من فوائد في بعض كتب شروح الحديث حول أحداث فتح مكة.
- ٤- فتح مكة كان فتحاً للإسلام بدخول الناس في دين الله أفواجاً.
- ٥- فتح مكة فتح الباب أمام القبائل العربية في الجزيرة العربية بالوفود إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وإعلان إسلامهم.
- ٦- هذا الفتح وتحمل المسلمين بما فيه يدل صراحة على أن الهدف من الجهاد ليس تقتيل الناس وسفك الدماء، بل دعوة الناس إلى هذا الدين وتبليغه إياهم
- ٧- إن هذا الفتح وما جاء فيه يفند دعاء البعض إرهابية الإسلام، ويرد عليهم الواقع والمنطق ببطلان ذلك.

## التوصيات:

- ١- الاتباع الأمثل لمنهج النبي (صلى الله عليه وسلم) دون الابتداع، لأن ما جاء به (صلى الله عليه وسلم) من ذلك الزمان وإلى الوقت الحاضر كله حق.
- ٢- على المسلم التروي وعدم التسرع في الحكم على الغير حتى يتبين.
- ٣- احتمال قلة أدب غير المسلمين في التناول على الإسلام وردهم رداً جميلاً للمصلحة العامة.
- ٤- على المسلم استحباب التفاؤل دائماً.
- ٥- على الإمام أو الأمير إذا ما طلب منه التصرف في حالة نقض العهد لا يرفض مادام فيه مصلحة المسلمين.
- ٦- على القائد أن يميل إلى الخدعة والتجسس في حال الحرب على العدو مادام ذلك في مصلحة المسلمين.

## المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- أخبار مكة في قديم العصر وحديثه/ عبد الملك عبد الله دهيس، ط١، النهضة الحديثة، مكة المكرمة.
- ٣- الاستيعاب في معرفة الأصحاب / يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، ط١، دار الكتب العلمية، دمشق، ١٤١٢هـ.
- ٤- الرحيق المختوم/ صفي الرحمن المباركفوري، ط١، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٣م.
- ٥- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام / أبو القاسم السهيلي، تحقيق مجدي بن منصور، ط١، دار الكتب العلمية، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- ٦- السيرة النبوية/ ابن هشام.
- ٧- السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية/ محمد سعيد رمضان البوطي، ط٦، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٢م.
- ٨- السيرة النبوية دروس وعبر/ مصطفى السباعي، ط١٢، دار السلام، القاهرة، ٢٠١٤م.
- ٩- الطبقات الكبرى/ لابن سعد.
- ١٠- الفوائد السننية من السيرة النبوية/ خالد بن حامد الحازمي، ط١، دار الزمان، المدينة المنورة، ٢٠٠٦م.
- ١١- المحلى بالآثار/ علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق عبد الغفار سليمان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٢- المستدرک على الصحيحين/ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ط١، دار الكتب العلمية، دمشق، ١٩٩٠م.
- ١٣- بدر التمام في سيرة خير الأنام / علي بن عمر وآخر، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٥م.

- ١٤- تهذيب سيرة ابن هشام/ عبد السلام محمد هرون، ط٦، مكتبة السنة، القاهرة، ١٩٨٩م.
- ١٥- ذكرى من مكة المكرمة/ خالد محمد حامد، ط١، دار المأمون للتراث، دمشق، ٢٠٠٥م.
- ١٦- زاد الميعاد في خير هدي العباد/ محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ١٤١٨هـ.
- ١٧- سنن الترمذي.
- ١٨- صحيح البخاري.
- ١٩- صحيح البخاري من فتح الباري، ابن حجر العسقلاني.
- ٢٠- صحيح مسلم.
- ٢١- صحيح مسلم بشرح النووي.
- ٢٢- فقه السيرة / محمد الغزالي، ط٧، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨م.
- ٢٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل.
- ٢٤- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع / أبو العباس محب الدين الطبري، تحقيق جمال طلبة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٥- مكة المكرمة منبع العلم والحضارة / عبد الله صالح حبابي وآخرين، ط١، دار زهرة الشرق، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- ٢٦- مكة المكرمة / عبد الرحمن بودرع، ط١، مطبعة الخليج العربي، الرياض، ٢٠١٠م.
- ٢٧- نهاية الإرب في فنون الأدب / شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، ط١، دار الكتب، القاهرة.
- ٢٨- نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس / أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم بن محمد بن العجمي، ط١، دار النوادر، دمشق، ٢٠١٤م.

# الاتجاه الفكري السني والخلفاء الراشدين

أ. هادي بن قاعد بن هادي الحبردي\*

## الملخص

تناول البحث الاتجاه الفكري السني ودوره في الحركة الفكرية، يهدف البحث إلى التعريف بمصطلح "السنة والجماعة" لغةً واصطلاحاً، ويتناول أيضاً ظهور ونشأة التحولات التي مرّ بها الاتجاه الفكري السني، ثم يعرّجُ البحث على بيان موقف أهل السنة والجماعة من الخلفاء، اتبع الباحث المنهج الوصفي التاريخي، ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث: سبب تسمية أهل السنة والجماعة بهذا الاسم، يظهر مما تقدم ذكره في هذا البحث، أنهم سموا بذلك لإتباعهم آثار النبي (صلى الله عليه وسلم) والاجتماع على الأخذ بها ظاهراً وباطناً، قولاً، وعملاً، واعتقاداً، وإتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار. كذلك يظهر جلياً موقف أهل السنة والجماعة من الخلفاء الراشدين، فقد كان موقف إعزاز وإجلال، وقد أنزلوهم منازلهم، وجعلوا من حبهم قرابة إلى الله، وهذا رغم وجود مسألة خلافية بين عثمان وعليّ ق. ومن أهم التوصيات: الاقتداء بالخلفاء الراشدين، كذلك مناهضة الاتجاهات الفكرية المنحرفة.

## كلمات مفتاحية:

الاتجاه - الفكري - السنة - الجماعة - الخلفاء الراشدين.

\* طالب دكتوراة - قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

## Abstract

The research dealt with the Sunni intellectual trend and its role in the intellectual movement. The research aims to define the term «Sunnah and the Community» in language and idiomatically, and also deals with the emergence and emergence of the transformations that the Sunni intellectual trend has undergone. And one of the most important results that the researcher reached: The reason for naming Ahl al-Sunnah wal-Jamaa'ah with this name. It appears from the foregoing in this research that they named it because of their following the traces of the Prophet, peace be upon him, and meeting to adopt it outwardly and inwardly, in word, deed, and belief, and following the path of the first predecessors from Emigrants and Ansar. The position of Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah towards the Rightly-Guided Caliphs is also evident, as it was the position of pride and veneration, and they brought them down their homes, and made their love a closeness to God, despite the existence of a controversial issue between Uthman and Ali. Among the most important recommendations: following the example of the Rightly Guided Caliphs, as well as combating deviant intellectual trends.

### Keywords:

The intellectual trend, the Sunnah, the community, the Rightly Guided Caliphs.

## مقدمة

حمداً لله سبحانه وشكراً له على نعمه وآلائه التي لا تعد ولا تحصى، وصلاةً وسلاماً على خاتم أنبيائه النبي الأمي سيد الأولين والآخرين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أفضل صلاة وأتم تسليم.

ثم أما بعد...

أُرْسِلَ الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) بالدين الإسلامي الحنيف، فوحد بين المسلمين وكانوا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، ولكن بعد وفاته (صلى الله عليه وسلم)، حدثت قضية سياسية جديدة على العرب، وأيضاً ظهرت الفتن، في نهاية عصر الخلفاء الراشدين، وقد تشكلت الميول الفكرية بعد تلك الفترة، وكان لكل تيار فكري منهجه ومنطلقه الفكري، ومسألة الخلافة كانت من أبرز تلك الموضوعات التي كان لكل تيار فكري موقف منها. وبطبيعة الحال واستخلاصاً مما سبق، كان لزاماً أن يتميز الذين اتبعوا المنهج النبوي عن غيرهم، ولهذا السبب تم إطلاق مصطلح أهل السنة والجماعة عليهم.

### أهداف البحث:

يهدف البحث إلى التعريف مصطلح "السنة والجماعة" لغةً واصطلاحاً، ويتناول أيضاً ظهور ونشأة التحولات التي مرَّ بها الاتجاه الفكري السني، ثم يعرج البحث على بيان موقف أهل السنة والجماعة من الخلفاء.

### منهجية البحث:

اتباع الباحث هو المنهج الوصفي التاريخي.

### تنظيم البحث:

تم تقسيم البحث إلى سبعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الاتجاه الفكري.

المبحث الثاني: التعريف بالاتجاه السني

المبحث الثالث: نشأة وتحولات المذهب السني

المبحث الرابع: موقف أهل السنة من تنصيب الإمام

المبحث الخامس: هل عين الرسول صلى الله عليه وسلم خليفة من بعده

المبحث السادس: يبين العلاقات الاجتماعية بين الخلفاء الراشدين وأل

البيت (رضي الله عنهم).

المبحث السابع: موقف أصحاب هذا الاتجاه من الخلفاء الراشدين (رضي

الله عنهم).

خاتمة.

## المبحث الأول

## مفهوم الاتجاه الفكري

مرَّ عصر الخلافة الراشدة بأحداثٍ جسام، كان لها دورٌ مفصلي في إحداث تحولات جذرية كانت من الأسباب المباشرة في نشأة الاتجاهات الفكرية وتعددها، ومنذ ذلك العهد بدأ علماء المسلمين يُؤلِّفون في الاتجاهات الفكرية، ويبيِّنون كثيراً من تفاصيلها، وطبيعة نشأتها، وما قامت عليه من رؤى.

## الاتجاهات:

جمع، مفرد: اتجاه، ويُطلق ويُراد به: "القصد والاتباع"، وتضمَّنت آيات القرآن الكريم بعض دلالات الاتجاه وهو: الوجه، من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَهَّتْ وَجْهِي﴾ [الأنعام: ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ [الروم: ٤٣]، وقيل: الوجه هو المقصد والمذهب<sup>(١)</sup>.

## الفكرية:

الفكر يُطلق ويُراد به إعمال العقل في التفكير والتأمل، والفكرية مفرد وهو اسم مؤنث<sup>(٢)</sup>، وقد ورد استعمال هذه المصطلح في عصور إسلامية متقدمة، وكان الزَّهَاد في البصرة يُسمُّون بالفكرية<sup>(٣)</sup>، ويكثر اقترانها بغيرها من الألفاظ، ومن ذلك: المذاهب الفكرية<sup>(٤)</sup>، والحركة الفكرية<sup>(٥)</sup>.

أما "الاتجاهات الفكرية" فلها تعريفات اصطلاحية معاصرة متعددة، منها أنها: "مجموعة من الفلاسفة والفنانين والكتَّاب الذين تعكس أفكارهم وأعمالهم وأساليبهم أصلاً مشتركاً، أو تأثيراً، أو اعتقاداً"<sup>(٦)</sup>.

(١) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ٤: ٢٨٧.

(٢) الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ٢: ٧٨٣؛ عبد الحميد، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٣: ١٧٣٤.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٠: ٣٦٨.

(٤) ابن جماعة، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ٥٦.

(٥) ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ١: ١٢٣.

(٦) عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٣: ١٧٣٤.

وتُعرَّف أيضاً بأنها: "الاتِّجاه، أو المذهب، أو المدرسة الفكرية التي تضم العديد من الأشخاص الذين تجمعهم أصولٌ يتفقون فيها، ومنطلقات ينطلقون منها، وغايات يرومون تحقيقها، وذلك دون أن يكونوا متماثلين؛ فهم يتشابهون في المناهج، ويتميزون في ترتيب أولويات القضايا والمهام، وفي درجات ميادين الإصلاح والدراسة، وفي الأسلوب، ومستوى الخطاب، ونوع الجمهور"<sup>(١)</sup>.  
وعُرِّفت كذلك بأنها: "مجموعة الآراء، والأفكار، والنظرات، والمباحث، التي تشيع في عمل فكري، بصورة أوضح من غيرها، وتكون غالبية على سواها، ويحكمها إطار نظري أو فكرة كلية تعكس بصدق الثقافة التي تأثر بها الشخص وتلون بها"<sup>(٢)</sup>.

(١) أسود، الإتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر والشام، ٢٥.

(٢) بانافع، "اتجاهات كتابة السيرة النبوية في العراق خلال القرن الرابع عشر الهجري"، ١٧٩.

## المبحث الثاني الاتجاه السني

إن المطالع للأحداث التاريخية يجد أن للاتجاه الفكري السني أهمية قصوى بالنسبة لتطور الفكر الإسلامي عبر القرون الإسلامية المتعاقبة، وتتمثل تلك الأهمية في التأليف والتدريس؛ وبناء على ذلك ظهر عدد من العلماء في تخصصات عديدة، ومن هذا المنطلق تبرز بعض الأسئلة لابد لها من إجابات: مَنْ هم أهل السنة، ولماذا سموا بهذا الاسم؟ ومتى أطلق عليهم هذا الاسم؟ وما موقفهم من الخلافة الراشدة؟ هو عبارة عن مفردتين: السنة، والجماعة، وبسط العلماء في تعريفهما. وينقسم هذا المصطلح إلى مفردتين: السنة والجماعة، وقد بسط العلماء القول في تعريفهما.

السنة: تأتي بمعان عديدة، ومنها المعاني:

١- الطريقة، والافتداء، والابتداع: ومنه ما جاء في الحديث الشريف، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمَلٌ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرٍ مَنْ عَمَلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ. وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمَلٌ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمَلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ»<sup>(١)</sup>، وحريٌّ أن نلاحظ ورود ثلاثة معانٍ للسنة في هذا الحديث:

**المعنى الأول:** الطريقة في قوله (صلى الله عليه وسلم): «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً».

**والمعنى الثاني:** الافتداء وجاء في قوله (صلى الله عليه وسلم): «فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ».

(١) مسلم، الصحيح، ص ٣٥٦ - ٣٥٧، ح ٢٣٥١.

**والمعنى الثالث والأخير:** البدعة، وجاء هذا المعنى في قوله (صلى الله عليه وسلم): «وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً».

٢- البيان: قال الله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، نصب "سنة" على إرادة الفعل، أي: سنن الله ذلك بمعنى بينه (١).

٣- العادة الثابتة: قال الله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٧]، ومعناه: أن ما أجرى الله تعالى به العادة لم يتهياً لأحد أن يقلب تلك العادة، فهي ثابتة (٢).

٤- السُّنَّة في العلوم الشرعية: يتم إطلاق مصطلح السُّنَّة على كل ما أضيف إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من قول، أو فعل، أو تقرير، إذن فهي مرادفة للحديث عند علماء الأصول، وهي أيضا أعم منه عند من خص الحديث بما أضيف إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من قول فقط (٣).

٥- الشرعية: تظهر لفظة الشرعية بمعنى أشمل من المعاني السابقة؛ فهي تشتمل على الدين وشرائعه، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]، وهي السُّنَّة؛ لأنه يستن بطريقتة من قبله من الأنبياء (عليهم السلام) (٤).

وبالنسبة لما يتعلق بلفظة الجماعة فإنها تأتي أيضا بمعان عديدة، ومنها:

١- **الجماعة في اللغة:** تدل لفظة الجماعة على الاجتماع، والاجتماع ضد التفرق، والإجماع: هو الاتفاق على أمر من الأمور، وهو أيضا الاجتماع على الحق، وعدم التفرق؛ فقد أتى في الحديث: «الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ وَالْفِرْقَةُ عَذَابٌ» (٥)، ويتم

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣، ص ٢٢٥.

(٢) الرازي، تفسير الرازي، ج ٢١، ص ٣٨١.

(٣) طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج ١، ص ٤٠.

(٤) الماوردي، النكت والعيون تفسير الماوردي، ج ٥، ص ٢٦٤.

(٥) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ج ٢، ص ٢٧٢، ح ٦٦٧.

إطلاق لفظ الجماعة على العدد الكبير من الناس، وتطلق أيضاً على طائفة من الناس يجمعهم غرض واحد، مثل: الصلاة في المسجد تعتبر جماعة، ويمكن إطلاقها أيضاً على غير الناس، فقيل: جماعة الشجر، وجماعة النبات<sup>(١)</sup>.

٢- الجماعة تطلق على الصحابة (رضي الله عنهم): لأنهم الذين شيّدوا عماد الدين، وأرسوا أوتاده، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أصلاً، وقد يمكن فيمن سواهم ذلك<sup>(٢)</sup>، أي الإخلال بأصل من أصول الدين، وهم أيضاً أئمة الهدى، وأهل العلم، ويدخل معهم كل من كان إماماً للهدى، وعالمًا، ولهذا الأمر نجد البخاري قال في صحيحه: "باب قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لَتَعْلَمَ مَن يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلَيَّ وَعَقِبِيهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وما أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم"<sup>(٣)</sup>.

٣- ويتم إطلاق مصطلح الجماعة على أهل الحل والعقد: وقد أشار العلماء إلى هذا المعنى فقالوا: هم أهل الحل والعقد في كل عصر<sup>(٤)</sup>، وأهل الحل والعقد هم: ولاة الأمر، والعلماء، وأعيان المجتمع من أصحاب الرأي المعتبر، فإذا اجتمعوا على أمر وجب متابعتهم، وعدم الخروج عليهم.

وعلى ما تقدم من معان لهاتين المفردتين (أهل السنة والجماعة)، يظهر أن تعريف مصطلح السنة والجماعة لا يكاد يخرج عن تبك المعاني، ويتبين أيضاً أنهم "سموا بذلك لانتسابهم لسنة النبي (صلى الله عليه وسلم)، والاجتماع على الأخذ بها ظاهراً، وباطناً، وفي القول، والعمل، والاعتقاد"<sup>(٥)</sup>.

(١) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج ١، ص ٣٤٧.

(٢) الشاطبي، الاعتصام، ج ٢، ص ٧٧٢.

(٣) البخاري، الصحيح، ص ١٣٢٨.

(٤) الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج ١، ص ١٩٦.

(٥) الحمد، عقيدة أهل السنة والجماعة مفهومها، خصائصها، خصائص أهلها، ص ١٦-١٧.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مصطلح السُّنَّة قد تنازعتَه جميع الفرق والمذاهب الفقهية والكلامية، فكل فرقة أو مذهب يطلقه على نفسه، ولكن بعد البحث والدراسة يظهر أن هذا المصطلح يطلق من منطلقين: عام وخاص، فالعام مقابل التبعية يدخل فيه الكثير من الفرق، وأما الخاص فيدخل فيه أهل الاتباع، وهم أهل السُّنَّة والجماعة المعرفين<sup>(١)</sup>.

(١) موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، ص ١٥.

## المبحث الثالث

## النشأة والتحويلات

ونستخلص من ذلك وجود فرق بين نشأة التسمية، ونشأة أهل السنة والجماعة، فأهل السنة والجماعة هم "الصحابة (رضي الله عنهم)، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين -رحمة الله عليهم-، ثم أصحاب الحديث، ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا"<sup>(١)</sup>.

وبناءً على ذلك يظهر أن مذهب أهل السنة والجماعة كان مقترناً بنزول الوحي، ولذلك قال ابن تيمية: "ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة، ومالكا والشافعي وأحمد، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنة والجماعة"<sup>(٢)</sup>.

واستناداً إلى ما سبق ذكره يتبين أن نشأة أهل السنة والجماعة متقدمة على نشأة التسمية؛ حيث إن هذا المصطلح لم يظهر إلا بعد ظهور وتعدد الفرق، ومن البديهي أن يكون لأهل السنة ما يميزهم عن غيرهم؛ فتم إطلاق هذا المصطلح عليهم، وقد اشتهر الإمام أحمد بن حنبل بإمامة أهل السنة؛ لأنه صبر في المحنة، ولم ينفرد أو يبتدع قولاً، بل أن متبعاً للسنة؛ وبطبيعة الحال يتبادر إلى الذهن سؤال: هل هذا المصطلح موجود قبل الإمام أحمد بن حنبل، وإجابته هي: نعم هذا المصطلح وجد في العصر الإسلامي المبكر، فهذا ابن عباس (رضي الله عنه) يفسر قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، فيقول: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدع والضلالة<sup>(٣)</sup>، مما يعد دليلاً واضحاً على أن هذا المصطلح غير محدث؛ لأن ابن عباس (رضي الله عنهما) ترجمان القرآن<sup>(٤)</sup>،

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٢، ص ٩٠.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج ٢، ص ٦٠١.

(٣) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ٧٢٩.

(٤) الحاكم، المستدرک على الصحيحين، ج ٢، ص ٦١٨، ح ٦٢٩١، قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

ومن البديهي أن ابن حنبل يمثل نقطة تحول مهمة في تاريخ المذهب السني نتيجة لمواقفه العظيمة، وبناء على ذلك أطلق عليه إمام أهل السنة والجماعة. ويظهر من مطالعة المصنفات التاريخية أن مصطلح السنة يعد مصطلحاً دينياً، ويتبين أيضاً أنه مرَّ بمراحل عديدة، ففي العصر الإسلامي المبكر كان عامماً يدخل فيه جميع المسلمين، ولكن في أواخر العصر الراشدي؛ ونتيجة للفتن أصبح خاصاً ويطلق على من اتَّبَع سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وسنة الخلفاء الراشدين، ومن اتَّبَعهم، ومن أبرز سمات المذهب السني اعتماده على الوحيين: القرآن الكريم، والسنة النبوية، في أصوله وفروعه، مع اجتهاد العلماء وقياسهم في بعض مسائلهم؛ ولهذا نجد الاختلاف بينهم في المسائل الفرعية.

وعلى صعيد آخر يتبين من مطالعة الأحداث التاريخية أن من المراحل التي مرت بها المناظرات هي أنها بدأت بهدف إقناع الفرق الأخرى بصحة المعتقد، وبدأت تلك المناظرات في عصر الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، فهذا ابن عباس (رضي الله عنهما) يناظر الخوارج<sup>(١)</sup> في مسألة خروجهم على الإمام، ومن جهة أخرى روي أن الحسن (رضي الله عنه) ناظر قدرياً<sup>(٢)</sup> فرجع عن القدر، وناظر علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) رجلاً من القدرية، وناظر عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) يزيد بن عميرة<sup>(٣)</sup> في الإيمان<sup>(٤)</sup>، وبطبيعة الحال استمرت تلك المناظرات في العصور اللاحقة، حتى عصرنا الحاضر.

والجدير بالذكر أنه إبان تلك الظروف الواقعة في عصر الخلافة الراشدة، ونتيجة لظهور الفرق الأخرى، وقد اتخذت مواقف سياسية من الأحداث التي عصفت بالمسلمين في ذلك الوقت، أصبح المذهب السنن اتجاهاً سياسياً يمثل جماعة

(١) الخوارج: عرفهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأنهم: قومٌ يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد. البخاري، الصحيح، ص ٦١١، ح ٣٣٤٤.

(٢) القدرية: هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى. الجرجاني، التعريفات، ص ١٧٤.

(٣) يزيد بن عميرة: الزبيدي، الكلبي، الشامي، روى عن: معاذ بن جبل، وقدم الكوفة فسمع من: ابن مسعود، روى عنه: أبو إدريس الخولاني، وشهر بن حوشب، وأبو قلابة. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج ٩، ٣٦٤.

(٤) الغزالي، قواعد العقائد، ص ٩٦-٩٧.

من التابعين له ذلك فضلاً عن كونه مذهباً دينياً، ولعل من المناسب الإشارة إلى العوامل الرئيسية التي ساهمت في نشوء الفكر السياسي السني، ويمكن إجمالها في ثلاثة عوامل هي:

- ١- علاقة الفقهاء بالخلافة الأموية (٤١-١٣٢هـ/٦٦١-٧٥٠م) والعباسية.
- ٢- وعلاقة الفقهاء بحركات المعارضة من الخوارج، والشيعة.
- ٣- وعلاقة الفقهاء أيضاً بالكتاب الذين مثلوا أفكاراً سياسية كانت سائدة في المنطقة قبل مجيء الإسلام<sup>(١)</sup>.

وتجدر الإشارة هنا إلى استمرارية الجدل والصراع مع الاتجاهات الفكرية الأخرى، مما كان له أثره المباشر في تكوين العلاقة مع تلك الاتجاهات، فمذهب أهل السنة يرى أن تلك الاتجاهات مخالفة لما جاء به الإسلام الحنيف، وأنه هو من يمثل صورة الإسلام الصحيح دون غيره من المذاهب أو الاتجاهات الفكرية، ويتضح ذلك في عبد القاهر البغدادي<sup>(٢)</sup> حيث يرى أن أهل السنة هم "أصحاب الدين القويم والصرط المستقيم، ثبتهم الله تعالى بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة"<sup>(٣)</sup>.

(١) سوي، تطور الفكر السياسي عند أهل السنة، فترة التكوين: من بدايته حتى الثلث الأول من القرن الرابع الهجري، ص ٨٣.  
(٢) عبد القاهر البغدادي: ابن طاهر بن محمد التميمي، أبو منصور، برز في الفقه وأصوله والفرائض والحساب وعلم الكلام. اشتهر اسمه وبعد صيته وحمل عنه العلم أكثر أهل خراسان، وتوفي سنة ٤٢٩هـ. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٥، ص ١٣٦-١٤٥.  
(٣) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، ص ٣٠٣.

## المبحث الرابع

## موقف أهل السنة من تنصيب الإمام

تعد الخلافةُ والإمامةُ كلمتين مترادفتين لا فرق بينهما في المعنى، ولهذا فابن خلدون جمع بين المصطلحين في تعريفه بقوله: "نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا، به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماماً، فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في أتباعه والاقتران به؛ ولهذا يقال: الإمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته، فيقال: خليفة بإطلاق وخليفة رسول الله" (١)، من أجل ذلك تغدو الخلافةُ أو الإمامةُ مصطلحاً يميل إليه كل اتجاه فكري، وهي من أهم المبادئ التي قامت عليها الاتجاهات الفكرية المخالفة للاتجاه الفكري السني، وستبين الدراسة موقف كل اتجاه من هذا الأمر، ولذلك تقف الدراسة على استخدام المصطلحين عند بيان الاتجاهات الفكرية، وكل اتجاه له منطلق ينطلق منه، ومرتكز يرتكز عليه في عقيدته، ويرى كل اتجاه فكري أنه هو الصحيح، ومن يخالفه الرأي من الاتجاهات الفكرية الأخرى فهو ضال مضل.

ويُعدُّ تنصيب الإمام أو الخليفة للأمة الإسلامية عند الاتجاه السني واجباً وضرورةً حتميةً، لكن العلماء اختلفوا في سبب وجوبها، هل الوجوب بالعقل، أو الشرع؟ وانقسموا في ذلك إلى قولين: الأول يؤكد أنها تجب بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا في فوضى مهملين، وهمجاً مضاعين، وأما القول الثاني: فيرى أنها وجبت بالشرع دون العقل؛ لأن الإمام يقوم بأمر شرعية قد كان مجوزاً في العقل أن لا يرد التعبد بها، فلم يكن العقل موجبا لها، وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع، ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل، فيتدبر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ١: ٢٣٩.

وليه في الدين، ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا، وهم الأئمة المتأمرّون علينا<sup>(١)</sup>، ويشترط في الخليفة أن يكون "مسلمًا، وحرًا، وذكورًا، وبالغًا، قادرًا [وهذا متفق عليه عندهم، واختلفوا في كونه] قرشيًا، ولا يشترط كونه هاشميًا علويًا، - أي: من أولاد علي كما قال به بعض الشيعة -، معصومًا كما قالت الإمامية، والإسماعيلية، ويكره تقليد الفاسق، ويعزل بالفسق إلافتنة، ويجب أن يدعى له بالصلاح، وتصح الإمامة بأحد أمور ثلاثة: اختيار أهل الحل والعقد، والوراثة (الإمامة بالعهد)، والغلبة والقهر للضرورة، بلا مبايعة أهل الحل والعقد"<sup>(٢)</sup>.

وقد أدى اختلاف علماء أهل السنة في سبب الحكم بوجوب الإمامة عقلا كان أو شرعا، إلى اختلافهم أيضا في تصنيف الإمامة علميا، هل هي تدرج تحت علم العقيدة أم أنها باب من أبواب الفقه؟ فأكد البعض أنها تدرس في فروع العقيدة، حيث بيان قدر الخلافة ووجوب طاعة ولي الأمر وعدم الخروج عليه، ومن ذلك قول ابن تيمية في العقيدة الواسطية: "ويرون [أي أهل السنة] إقامة الحج والجهاد، والجمع، والأعياد، مع الأمراء - أبرارًا كانوا أو فجارًا..."<sup>(٣)</sup>، وهذا ما أكده الإمام الطحاوي في عقيدته قائلاً: "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عزوجل فريضة، ما لم يأمرُوا بمعصية، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة"<sup>(٤)</sup>. وممن عدها من أبواب الفقه الإمام الماوردي الذي أفرد في مصنفه (الحاوي الكبير) مبحثاً كاملاً عن الأحكام السلطانية قائلاً: "ولما كانت الأحكام السلطانية بولاية الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتاباً"<sup>(٥)</sup> والملاحظ أن مبحث الخلافة يصح دراسته عقيدةً وفقهاً، لكنه

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ١٥ - ١٦.

(٢) الزُحَيْلِيُّ، الفقه الإسلامي وأدلته، ٢: ١١٩٢.

(٣) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ١٢٩.

(٤) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ٢: ٥٤٠.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، ١٢.

في العقيدة يجيء موجزًا، أما في الفقه فيأتي مبحث الخلافة مفصلاً، والشاهد على ذلك كتب العقيدة والفقه، كما أنه قد أفرد هذا المبحث بالتصنيف والدراسة لدى بعض علماء أهل السنة؛ منهم: - الأحكام السلطانية: لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، وغيث الأمم في التياث الظلم: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية.

## المبحث الخامس

## هل عين الرسول (صلى الله عليه وسلم) خليفة

يتبادر إلى الأذهان سؤال مهم عن الخلافة والخلفاء (رضي الله عنهم)، ألا وهو هل عين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أو غيره أحدًا من الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) بالخلافة؟ فهذا السؤال من القضايا التي تناولتها مصادر الدراسة وتنازعتها الاتجاهات الفكرية، وقد تفاوت موقف الاتجاهات الفكرية من هذه القضية؛ فمنهم من يرى تعيين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لخليفة بعينه ومنهم من نفى ذلك، ولهذا السبب تعددت المشارب والاتجاهات الفكرية حيال تلك القضية، تميز موقف السُّنِّي بعدم الانحياز لخليفة معين، فهما يران أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يُعَيِّن خليفة بعينه، وسوف تحاول الدراسة أن تعطي إلماحة مختصرة عن كيفية تولي كل خليفة من الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم).

## أولاً: خلافة أبي بكر (رضي الله عنه):

يمثل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) صورة القائد الملهم لجميع المسلمين فيستمدون منه قوتهم الإيمانية، ولم يكن المسلمون يرون أو يتصورون غير ذلك، ولهذا السبب كان لوفاته (صلى الله عليه وسلم) الأثر الأعظم في المجتمع الإسلامي، وكان ذلك لبنة للتحول السياسي، وقد اختلفت الآراء لكل اتجاه فكري بالنسبة لقضية استخلاف رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لأحد الصحابة، فمنهم من يرى أنه لم يستخلف أحدًا، ومنهم من يرى أن هناك خليفة، وهذه القضية من القضايا التي تجاذبتها الاتجاهات الفكرية، ويتفاوت موقفها منها؛ فمنهم من يرى استخلاف رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لخليفة بعينه ومنهم من نفى ذلك، ولهذا السبب تعددت المشارب حيال تلك القضية، وأثرت تأثيراً جلياً في الأحداث السياسية التي لازال يتردد صداها حتى هذا اليوم، فأهل السنة يذهبون إلى أن النبي (صلى الله

عليه وسلم)، ولم يستخلف أحدًا من بعده<sup>(١)</sup>، ويدل على ذلك اجتماع الأنصار في سقيفة بني ساعدة<sup>(٢)</sup>؛ لبحث الأمر؛ لأنهم لو كان لهم علم باستخلاف الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأحد لبايعوه، ولن يرضوا بغيره خليفة، وتم مناقشة الأمر، لم تستغرق وقتًا طويلاً، وإذ أشار أحد الباحثين إلى أنها لم تستغرق نصف ساعة في ظاهرها<sup>(٣)</sup>؛ بناءً على رواية البخاري<sup>(٤)</sup>، وهذا الحدث على الرغم من أهميته السياسية؛ إلا أنه انتقل ببسر وسهولة.

### ثانياً: خلافة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه):

أثارت قضية خلافة عمر (رضي الله عنه) حفيظة الاتجاهات الفكرية، وتعد هذه القضية من الموضوعات التي لها أهمية كبرى في تاريخ الخلافة، وأيضاً قضية استخلاف أبي بكر لعمر وقد تفاوتت مواقف الاتجاهات الفكرية من هذه القضية، فكل اتجاه ذهب إلى ما يتوافق اتجاهه، وسوف نتناول في السطور القادمة تلك القضية التي باتت محط أنظار جميع الاتجاهات الفكرية تجاه هذا الموضوع، وذهب السنة إلى استخلاف أبي بكر (رضي الله عنه) لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عندما شعر بدنو أجله، بعد مشاورة الصحابة (رضي الله عنهم)؛ فكان الاتفاق عليه، وهناك رواية لطلحة (رضي الله عنه) تذكر شدة عمر<sup>(٥)</sup>؛ ولكن هذه الرواية ضعيفة الإسناد<sup>(٦)</sup>.

### ثالثاً: خلافة عثمان بن عفان (رضي الله عنه):

امتاز نظام الخلافة الراشدة بتحويلات عديدة في طريقة الاستخلاف، فقد اختلفت طريقة البيعة لكل خليفة عن غيره، إذ اختلفت طريقة استخلاف أبي بكر

(١) الشمال، أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره.. نماذج من عصر الخلافة الراشدة، ٢١٩.

(٢) سقيفة بني ساعدة: بالمدينة المنورة، وهي ظلة كانوا يجلسون تحتها، وبنو ساعدة حي من الأنصار، وهي بجوار بضاعة في الشمال الغربي من المسجد النبوي، وفيها حديقة. الحموي، معجم البلدان، ٣: ٢٢٨؛ م شراب، المعالم الأثيرة في السنة والسير، ١٤١.

(٣) الخميس، حقبه من التاريخ، ٢٧.

(٤) البخاري، الصحيح، ٦٦٨، ١٢٣٨، ح: ٣٦٦٨، ٦٨٣٠.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣: ٤٣٣.

(٦) الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ٦: ٨٠، ح: ١٦٤٢.

(رضي الله عنه) عن طريقة استخلاف عمر (رضي الله عنه)، أما ما يتعلق بخلافة عثمان بن عفان فقد كانت لبيعته أسلوب ونظام آخر، وقد تفاوت موقف الاتجاهات الفكرية من هذه القضية، فجعل عمر (رضي الله عنه) الخلافة في ستة من الصحابة بعد طعنه، وهم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه)، ويكون عبد الله بن عمر معهم، وليس له في الأمر شيء (رضي الله عنه)، وتعددت الروايات في المصادر السنية، والصواب ما ورد في صحيح البخاري فتتمت بيعة عثمان (رضي الله عنه) (١).

#### رابعاً: خلافة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه):

تعد هذه الخلافة من القضايا التي سردتها مصادر الدراسة، وناقشتها الاتجاهات الفكرية أكثر من غيرها من القضايا، فهناك اتجاهات فكرية ترى أن علياً (رضي الله عنه) هو الخليفة وصاحب الأمر بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ومن جهة أخرى هناك اتجاهات فكرية ترى خلاف ذلك، لذلك فمن البديهي أن تستحوذ هذه القضية على اهتمامات الاتجاهات الفكرية بين مؤيد ومعارض، يذكر السنة أنه لما أستشهد عثمان (رضي الله عنه)، أتى الناس إلى علي (رضي الله عنه)، وعرضوا عليه الخلافة فرفضها، وقال: "أكون وزيراً لكم خيراً من أمير عليكم" - لو كان علي (رضي الله عنه) يعلم أن له حقاً في الخلافة لم يرفضها - فأبى الناس عليه، فقال لهم: "إن بيعتي لا تكون سرّاً"، وخرج إلى المسجد؛ فبايعه الناس (٢).

(١) إذ عمر (رضي الله عنه) أشار إلى هؤلاء الستة، ونكر سبب وجود ابن عمر معهم (رضي الله عنه) كهيئة التعزية له، ثم وجّه عمر النصيح لهم، فلما ذُفّن (رضي الله عنه) اجتمعوا، فقال عبد الرحمن بن عوف: "اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم"، فتنازل الزبير لعلي (رضي الله عنه)، وتنازل طلحة لعثمان، وتنازل سعد لعبد الرحمن (رضي الله عنه)؛ فقال عبد الرحمن (رضي الله عنه): "أيكما تبرأ من هذا الأمر، فنجعله إليه"، فسكت عثمان وعلي (رضي الله عنهما) فقال عبد الرحمن (رضي الله عنه): "أفتجعلونه إلي، والله عليّ ألا ألو عن أفضلكم؟" قالوا: "نعم"، ثم أخذ منهما الميثاق على مبايعة من يتم ترشيحه، وقام عبدالرحمن بن عوف (رضي الله عنه) بما يشبه الانتخابات، إن صح التعبير، فلم يجد أحداً يختلف على تقديم عثمان (رضي الله عنه)؛ فقال: "أرفع يدك، يا عثمان فبايعه، فبايع له علي، وولج أهل الدار فبايعوه (رضي الله عنه). البخاري، الصحيح، ٦٧٤، ١٣٠٥، ح: ٧٢٠٧، ٣٧٠٠.

(٢) ابن حنبل، فضائل الصحابة، ٢: ٥٧٣، ح: ٩٦٩.

## خامساً: خلافة الحسن بن علي (رضي الله عنهما):

عندما يمعن النظر جيداً في قضية خلافة الحسن بن عليّ فَنجد أنها احتوت الكثير من الجدل والنقاش والأخذ والرد بالنسبة للاتجاهات الفكرية، لاسيما تنازله لمعاوية عن الخلافة، وبهذا التنازل تمت الخلافة الراشدة ثلاثين عاماً، وكان لتنازله هذا صدى لدى الاتجاهات الفكرية بين مؤيد لهذا التنازل، وبين معارض، ويذكر الاتجاه السني أنه لما طُعن علي (رضي الله عنه) جاءه الناس لاستخلاف ابنه الحسن (رضي الله عنه)، فقال لهم: "لا أمركم، ولا أنهاكم، أنتم أبصر؛ ولكن أدعكم كما ترككم الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فإن يرد الله بكم خيراً يجمعكم على خيركم، كما جمعكم على خيركم بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)". وبعد وفاة علي (رضي الله عنه) بُويع للحسن بن علي (رضي الله عنهما) بالخلافة<sup>(١)</sup>.

### المبحث السادس

## العلاقات الاجتماعية

عندما نمعن النظر في العلاقات الاجتماعية نجد انقسامها إلى نوعين: الأول حب ووفاء، والثاني عداً وكره، والجدير بالذكر هنا أن الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) كانت لهم علاقات اجتماعية مع آل بيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، إذ تمثلت تلك العلاقات الاجتماعية التي نشأت بين آل بيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الثلاثة (رضي الله عنهم) علاقات مصاهرة، فضلاً عن علاقة الحاكم بالمشكوم، وقد تناولت الاتجاهات الفكرية تلك العلاقات من منظورها الفكري الذي تتبناه، وفي هذا المبحث تحاول الدراسة الوقوف على أبرز تلك القضايا، وبحثها، والتعرّف على نوع العلاقة القائمة بينهم (رضي الله عنهم) من خلال تلك الاتجاهات الفكرية، وسوف تحول الدراسة إبراز تلك العلاقة بين الخلفاء الثلاثة، وآل البيت (رضي الله عنهم).

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٥: ١١، ١٣١.

**أولاً: عائشة وحفصة (رضي الله عنهن) زوجتا الرسول (صلى الله عليه وسلم):**  
 كان من ضمن العلاقات الاجتماعية بين الخلفاء الراشدين وآل بيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إبان هذه الفترة هي زواجهما ثم من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، والبيت النبوي، وعلاقتهما بعليّ (رضي الله عنه)، والاتجاه السني يقر كما في مصادره المتواترة أن عائشة بنت أبي بكر (رضي الله عنهما)، وحفصة بنت عمر (رضي الله عنهما) زوجتا الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الدنيا، وهن أزواجه في الجنة، وهذه علاقة مصاهرة، وحب متبادل بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) (١).

### ثانياً: زواج بنات الرسول (صلى الله عليه وسلم):

من القضايا التي اهتمت بها الاتجاهات الفكرية قضية زواج بنات رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وقد تنوعت آراء الاتجاهات الفكرية حيال قضية زواج بنات رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ونسبهن (رضي الله عنهن) إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فتزوج الخليفين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنهما) من بنات الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فأما زواج علي من فاطمة (رضي الله عنهما) فمتفق عليه بين كافة الاتجاهات الفكرية، بينما زواج عثمان من رقية ثم من أم كلثوم (رضي الله عنهم) فكان للاتجاه الشيعي آراء فيه؛ فالسني يرون هذا الزواج منقبة لعثمان (رضي الله عنه)، إذ لم يُعرف أحد جمع بين بنتي نبي غيره (رضي الله عنه)، فقد تزوج رقية، ثم - بعد وفاتها - تزوج بأم كلثوم (رضي الله عنها)؛ لذا لُقّب بذي النورين.

### ثالثاً: عمر صهر علي (رضي الله عنهما):

مما لا شك فيه أن قضية مصاهرة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه) في الزواج من ابنته أم كلثوم، وكيفية المصاهرة من

(١) البخاري، الصحيح، ٤٤٦-٤٤٧، ح: ٢٤٦٨؛ الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، ١: ٥٢٥، ح: ٢٧٠٤.

القضايا التي تناولتها الاتجاهات الفكرية، وكانت مثار جدل فكري بين تلك الاتجاهات، وقد تحدثت في هذا الموضوع المصادر العلمية المختلفة بين مؤكّد لذلك الزواج وبين ناف له، فيشير مصادر الاتجاه السني إلى أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) تزوّج بأمّ كلثوم بنت علي (رضي الله عنهما)، ابنة فاطمة (رضي الله عنها) (١).

#### رابعاً: علاقة علي بن أبي طالب بالخلفاء (رضي الله عنهم):

تعد قضية علاقة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بالخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، من القضايا التي ناقشتها الاتجاهات الفكرية، فتلك القضية تبين حجم العلاقة المتبادلة بين الخلفاء الثلاثة (رضي الله عنهم)، وأضحى كل اتجاه فكري يبرز تلك القضية وفق توجهه الفكري؛ ولهذا السبب زخرت مصنّفات الاتجاهات بتوضيح وبيان هذه العلاقة، ودور علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) إبان خلافتهم، فالمصنّفات السنية تبين مدى العلاقة بينهم، فهي علاقة ودّ وتقدير وتفضيل، وقد أعانهم وساعدهم في القيام بأعباء الدولة الإسلامية، والدفاع عنهم (٢).

#### خامساً: علاقة فاطمة بأبي بكر (رضي الله عنهما):

من القضايا المهمة التي ناقشتها الاتجاهات الفكرية وتناولتها بالبحث والتمحيص علاقة فاطمة بأبي بكر وقد تناولتها المصادر باتجاهات عديدة وآراء شتى، وذلك من خلال أمرين هما: ميراثها من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي طالبت به أبي بكر (رضي الله عنه)، والصلاة عليها ف من قبل أبي بكر (رضي الله عنه)، وأخذ كل اتجاه فكري يفسر تلك العلاقة وفق ما ذهب إليه مصادره، وما يعتقد صحته، فأصبح هناك العديد من الآراء حيال تلك القضية، وورد في صحيح البخاري رواية- اعتمدت عليها الاتجاهات الفكرية المختلفة- أن فاطمة أتت أبا بكر (رضي الله عنهما) تطلب ميراثها من فدك (٣)، فأخبرها أبو بكر (رضي الله عنه)

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠: ٤٨.

(٢) البخاري، الصحيح، ٦٦٩، ح ٣٦٧١؛ تاريخ الرسل والملوك، ٣: ٣٧٩، ٤٨١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠: ٢٨٦.

(٣) فدك: قرية بالحجاز، أفاها الله على رسوله (صلى الله عليه وسلم) في سنة سبع صلحاً، وهي شرقي خيبر على واد يذهب سيله مشرقاً إلى وادي الرمة، تعرف اليوم بالحائط. الحموي، معجم البلدان، ٤: ٢٣٨؛ معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، ٢٣٥.

بحديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه لا يُورث وما ترك فهو صدقة<sup>(١)</sup>.

وحاول العلماء والباحثون دراسة هذا الحديث، ومحاولة توجيهه، وأشار أحد الباحثين إلى أن لفظة "فوجدت" مُدرجة في الحديث، وأما لفظة "لم تكلمه" فتحتمل معنيين، الأول: أي هجرته، والثاني: أي لم تكلمه في المال، وهذا الظن بها ف. وتحتمل لفظة "هجرته" معنيين: الأول: الهجر المعروف وهو مُحَرَّم، ولا يُظن ذلك منها، والثاني: والذي قال به العلماء هجر الانقباض عن لقائه، والاجتماع به، وهذا له وجهة نظر؛ لانشغالها بحزنها، ثم مرضها، ومما يدل على عدم هجرها زيارة أبي بكر (رضي الله عنه) لها في مرضها. وتعني لفظة "لم يُؤذن بها أبا بكر" - والله وأعلم- أنه لم يُبلِّغ، فلما علم أمُّ المصلين عليها، كذا عند ابن سعد، أما البخاري ومسلم فيريان أن عليًّا (رضي الله عنه) هو الذي صلى عليها، إذا فالخلاف على من أمُّ المصلين، ولا تدلُّ رواية البخاري ومسلم على عدم حضور أبي بكر الصلاة، فهذا - والله أعلم- يدلُّ على أن أبا بكر صلى عليها ف. سواء أكان إمامًا أم مأمومًا، وهذا هو التوجيه الأقرب للصحة؛ لما عُلم عنهم (رضي الله عنهم) من سيرهم<sup>(٢)</sup>.

(١) البخاري، الصحيح، ٧٦٦، ح ٤٢٤٠.

(٢) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ٨: ٢٤؛ البخاري، الصحيح، ٧٦٦، ح: ٤٢٤٠؛ مسلم، الصحيح، ٦٧٧ - ٦٧٩، ح: ٤٥٨٠؛ ابن حجر، فتح الباري، ٦: ٢٤٢ - ٢٤٣؛ ٧: ٦١٨؛ عثمان محمد الخميس، قابله أسامة خضر، برنامج من القلب إلى القلب، قناة صفا، ٦ أبريل ٢٠٠٩م، <https://m.youtube.com/watch?v=NnQ4688gVYY>

## المبحث السابع

## موقف أهل السنة والجماعة من الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)

تشير الروايات التاريخية إلى أن أهل السنة يعتقدون في أن أفضل الخلق بعد الأنبياء هم الصحابة (رضي الله عنهم)، وأفضل الصحابة هم الخلفاء الراشدون (رضي الله عنهم)، وأفضل الخلفاء الراشدين هما أبو بكر وعمرؓ، وقد اختلفوا في المفاضلة بين عثمان وعليؓ، وقد ذكر ذلك ابن عمر (رضي الله عنهما)، قائلاً: (كنا نخير بين الناس في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان (رضي الله عنه)<sup>(١)</sup>، والجدير بالذكر أن علياً (رضي الله عنه) كان يفضل أبا بكر، وعمرؓ، فعن محمد بن الحنفية، قال: قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)؟ قال: أبو بكر (رضي الله عنه)، قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر (رضي الله عنه)، وخشيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: (ما أنا إلا رجل من المسلمين)<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا الإطار قال ابن تيمية رحمه الله في حكم من قَدَّمَ عليَّ بن أبي طالب على عثمان بن عفانؓ: "استقر أمر أهل السنة على: تقديم عثمان (رضي الله عنه)، ثم علي (رضي الله عنه)، وإن كانت هذه المسألة ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها: مسألة الخلافة، وذلك بأنهم يؤمنون: بأن الخليفة بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم): أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي (رضي الله عنهما)، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة؛ فهو أضل من حمار أهله"<sup>(٣)</sup>.

ومن زاوية أخرى يقول الفوزان معلقاً على كلام ابن تيمية: "والحاصل في مسألة تقديم عليٍّ على غيره من الخلفاء الثلاثة (رضي الله عنهم): من قدمه في

(١) البخاري، الصحيح، ص ٦٦٦، ح ٣٦٥٥.

(٢) البخاري، الصحيح، ص ٦٦٩، ح ٣٦٧١.

(٣) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص ١١٧ - ١١٨.

الخلافة فهو ضال بالاتفاق، ومن قدمه في الفضيلة على أبي بكر وعمر فهو ضال أيضاً، ومن قدمه على عثمان (رضي الله عنه) في الفضيلة فلا يضل، وإن كان هذا خلافَ الراجح" (١).

ونتيجة لما تقدم يظهر جلياً موقف أهل السنة والجماعة من الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، حيث يُجلونهم وينزلونهم منازلهم (رضي الله عنهم)، ويتقربون إلى الله بمحبتهم (رضي الله عنهم)، ويشهدون بأفضليتهم بحسب توليهم الخلافة، وهذا على الرغم من المسألة الخلافية المشهورة بين الخليفين عثمان وعلي (رضي الله عنهما).

(١) الفوزان، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٩٣.

## خاتمة

وبعد هذا العرض السابق، خلُصت الدراسة إلى:

- سبب تسمية أهل السنة والجماعة بهذا الاسم، يظهر مما تقدم ذكره في هذا البحث، أنهم سموا بذلك لإتباعهم آثار النبي (صلى الله عليه وسلم) والاجتماع على الأخذ بها ظاهراً وباطناً، قولاً، وعملاً، واعتقاداً، وإتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.
- تنازعت الاتجاهات الفكرية وجميع الفرق مصطلح السنة إبان هذا القرن، وأخذت كل فرقة تطلقه على نفسها، واستناداً لما سبق ذكره؛ فإن هذا المصطلح يطلق بمعنيين: المعنى العام، والمعنى الخاص؛ أولاً: المعنى العام، ويطلق مقابلًا للاتجاه الفكري الشيعي، وعليه يدخل الكثير من الفرق المذهبية، ثانياً: المعنى الخاص، ويشمل بهذا المعنى أهل الإتياع، وهم أهل السنة والجماعة المعروفون.
- تقدمت نشأة أهل السنة والجماعة على نشأة التسمية نفسها، حيث إن هذا المصطلح الفكري لم يظهر إلا بعد ظهور الفرق وتعددتها، وكان من الأهمية بمكان وجود ما يميز أهل السنة عن غيرهم من المبتدعة؛ فتم إطلاق ذلك "اللفظ" عليهم.
- إن التيار الفكري السني والأصل الذي انحرفت عنه بقية التيارات الفكرية، ونتيجة لظهور الميول الفكرية المعارضة له نشأت المناظرات، وقد كانت تلك المناظرات نقطة تحول في نمو وتقدم الاتجاه الفكري السني، وهدفت تلك المناظرات إلى إقناع الاتجاهات الفكرية الأخرى بصحة معتقده الفكري، وبدأت تلك المناظرات في عصر الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم).
- ويظهر جلياً موقف أهل السنة والجماعة من الخلفاء الراشدين، فقد كان موقف إعزاز وإجلال، وقد أنزلوهم منازلهم، وجعلوا من حبهم قرينة إلى الله، وهذا رغم وجود مسألة خلافية بين عثمان وعلي (رضي الله عنهما).

– ومن النتائج التي توصلت إليها الدراسة الحب والتقدير بين الخلفاء الراشدين  
وآل البيت (رضي الله عنهم).

### التوصيات:

- ١/ الاقتداء بالخلفاء الراشدين.
- ٢/ مناهضة الاتجاهات الفكرية المنحرفة.

## المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأمدي، علي بن أبي علي الثعلبي (المتوفى: ٦٣١هـ). الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت/ دمشق: المكتب الإسلامي.
٣. البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (المتوفى: ٢٥٦هـ). الصحيح، ضبط النص: محمود محمد حسن نصار، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١٤٣٤هـ، ٧/٢٠١٣م.
٤. ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (المتوفى: ٧٢٨هـ). العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، الرياض: أضواء السلف، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٥. مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد. المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٦. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٧. الجرجاني: علي بن محمد بن علي (المتوفى: ٨١٦هـ). التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه: محمد السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢ ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٢م.
٨. ابن جماعة، محمد بن إبراهيم (ت: ٧٣٣هـ). إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل. تحقيق: وهبي سليمان. مصر: دار السلام للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور، ط٤. بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
١٠. ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي (المتوفى: ٣٢٧هـ). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩هـ.
١١. الجرح والتعديل، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠١٠م.
١٢. ابن حجر، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري. الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٣. ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ). الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة: مكتبة الخانجي، د، ت.
١٤. الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ). معجم البلدان. بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
١٥. ابن حنبل، أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ). فضائل الصحابة. تحقيق: وصي الله محمد عباس. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
١٦. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨هـ). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٧. الخميس، عثمان محمد. حقبة من التاريخ. ط٢. الشارقة: مكتبة الصحابة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٨. الرازي: محمد بن عمر بن الحسن التيمي (المتوفى: ٦٠٦هـ). تفسير الرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ.
١٩. السبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: ٧٧١هـ). طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٢٠. ابن سعد، محمد بن سعد (ت: ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢١. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت: ٧٥٦هـ). عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. تحقيق: محمد باسل. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٢٢. ابن سيده: علي بن إسماعيل (المتوفى: ٤٥٨هـ). المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
٢٣. الشاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي (المتوفى: ٧٩٠هـ). الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، السعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٢٤. شراب، محمد بن محمد (ت: ٢٠١٣م). المعالم الأثرية في السنة والسير. دمشق/بيروت: دار القلم/الدار الشامية، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
٢٥. الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ). تاريخ الرسل والملوك. ط٢. بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ.
٢٦. الغزالي: حامد محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ). قواعد العقائد، تحقيق: موسى محمد علي، بيروت: عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٢٧. ابن أبي العز الحنفي، علي بن محمد (٧٩٢هـ). شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد الله بن المحسن التركي، ط١٠. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٢٨. عبد القاهر البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي (المتوفى: ٤٢٩هـ). الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٩٧٧م.
٢٩. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ). البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله التركي. مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٣٠. الماوردي: علي بن محمد البصري البغدادي (المتوفى: ٤٥٠هـ). الأحكام السلطانية. القاهرة: دار الحديث.
٣١. النكت والعيون تفسير الماوردي، راجعه: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية/ مؤسسة الكتب الثقافية، د، ت.
٣٢. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ). الصحيح، اعتنى به: هيثم الطعيمي، بيروت: المكتبة العصرية، د، ١٤١٣هـ/٢٠١٣م.
٣٣. ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ).
٣٤. لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

### المراجع العربية:

١. أسود، محمد عبدالرزاق. الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر والشام. دمشق: دار الكلم الطيب، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢. الألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (المتوفى: ١٤٢٠هـ). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. إشراف: زهير الشاويش، ط٢. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٤. صحيح الجامع الصغير وزياداته. ط٢. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٥. البلادي، عاتق بن غيث (ت: ١٤٣١هـ). معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية. مكة: دار مكة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٦. الحمد: محمد بن إبراهيم. عقيدة أهل السنة والجماعة مفهومها، خصائصها، خصائص أهلها، تقديم: عبدالعزيز ابن باز، الرياض: دار ابن خزيمة، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٧. الزحيلي، وهبة بن مصطفى (ت: ١٤٣٦هـ). الفقه الإسلامي وأدلته. ط٢. الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٨. سوي: خير الدين يوجه. تطور الفكر السياسي عند أهل السنة، فترة التكوين: من بدايته حتى الثلث الأول من القرن الرابع الهجري، إشراف: عبدالعزيز الدوري، عمان: دار البشير، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٩. الشال، أحمد خليل، أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره. نماذج من عصر الخلافة الراشدة. بورسعيد: مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، ١٤٣٦هـ/٢٠١٦م.
١٠. طاهر الجزائري: طاهر بن صالح الدمشقي (المتوفى: ١٣٣٨هـ). توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١١. عبد الحميد، أحمد مختار؛ بمساعدة فريق عمل. معجم اللغة العربية المعاصرة.

القاهرة: عالم الكتب، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٢. الفوزان: صالح بن فوزان بن عبد الله. شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام

ابن تيمية، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د، ت.

١٣. موسى: جلال محمد. نشأة الأشعرية وتطورها، بيروت: دار الكتاب اللبناني،

د، ١٩٨١م.

### الرسائل العلمية:

١. بافع، علي بن حسين. «اتجاهات كتابة السيرة النبوية في العراق خلال

القرن الرابع عشر الهجري». رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٣٣هـ-

١٤٣٤هـ.

### المقابلات الشخصية المذاعة:

• الخميس، عثمان محمد، قابله أسامة خضر، برنامج من القلب إلى

القلب، قناة صفا، ٦ أبريل ٢٠٠٩م، [https://m.youtube.com/](https://m.youtube.com/watch?v=NnQ4688gVYY)

watch?v=NnQ4688gVYY



# استدلال إمام الحرمين الجويني بالمعجزة على صدق النبي «صلى الله عليه وسلم»

د. صلاح بكري محمد\*

## ملخص

تناول الباحث استدلال إمام الحرمين الجويني بالمعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم. يهدف البحث إلى بيان ما سلكه إمام الحرمين الجويني رحمه الله في الاستدلال بالمعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم متحدثاً عن مفهوم المعجزة وشروطها وأوجه دلالاتها ، كذلك تفريق إمام الحرمين بين المعجزة والكرامة . اتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث: المعجزة عند إمام الحرمين الجويني دليل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم. كذلك لا يعتبر إمام الحرمين الجويني دلالة المعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الدلالة العقلية. الكرامة لا تبطل المعجزة في مذهب إمام الحرمين الجويني ، ومن أهم التوصيات أوصي بالمزيد من الدراسات المختصة في هذا الجانب.

• أستاذ .....

### **Abstract**

The researcher dealt with the inference of Imam al-Haramayn al-Juwayni by the miracle of the truthfulness of the Prophet, may God bless him and grant him peace. The research aims to clarify what Imam al-Haramayn al-Juwayni, may God have mercy on him, used to infer by miracle the truthfulness of the Prophet, may God bless him and grant him peace, speaking about the concept of a miracle and its conditions and aspects of its implications, as well as the distinction of Imam al-Haramayn between miracle and dignity. The researcher followed the inductive-analytical approach, and one of the most important results reached by the researcher: The miracle of Imam al-Haramayn al-Juwayni is evidence of the sincerity of the Prophet, may God bless him and grant him peace. Likewise, Imam al-Haramayn al-Juwayni does not consider the miracle's indication of the truthfulness of the Prophet, may God bless him and grant him peace, as a mental indication.

## مقدمة

الله سبحانه وتعالى أرسل الرسل وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم وأنهم مرسلون من عنده ولكل رسول معجزة تناسب عصره وما عليه أهل زمانه كسيدنا عيسى الذي اشتهر قومه بالطب والحكمة فكانت معجزته أنه يكمه الأبرص ويحيي الموتى. وسيدنا موسى اشتهر قومه بالسحر فكانت معجزاته العصا التي تصير حية وما إلى ذلك. وإمامنا محمد فلما كان العرب أهل بلاغة وشعر وبيان كانت معجزته القرآن الكريم الذي تحدى الله سبحانه وتعالى به العرب بان يأتوا بمثله فعجزوا عن ذلك.

فالمعجزة هي عجز الإنسان وعدم قدرته وانهزامه أمامها فالله سبحانه وتعالى هو القادر والمعجز المؤيد لهم. لكي تحصل المعجزة لا بد من توافر شروط وهناك فرق بين المعجزة والكرامة سنتناول ذلك بالتفصيل خلال هذا البحث فضلاً عن مخالفتها لقوانين الطبيعة وما اعتاد عليه الناس. فالله سبحانه أسأل التوفيق والسداد.

## المبحث الأول خطة البحث

### مشكلة البحث:

إلى بيان ما سلكه إمام الحرمين الجويني رحمه الله في الاستدلال بالمعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم متحدثاً عن مفهوم المعجزة وشروطها وأوجه دلالاتها.

### أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١ / إلى بيان ما سلكه إمام الحرمين الجويني رحمه الله في الاستدلال بالمعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم متحدثاً عن مفهوم المعجزة وشروطها وأوجه دلالاتها.

٢ / تفريق إمام الحرمين بين المعجزة والكرامة.

### منهج البحث:

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي.

### تنظيم البحث:

تم تقسيم البحث إلى الباحث

المبحث الأول: خطة البحث

المبحث الثاني: نشأته وأطوار حياته

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه

المبحث الرابع: استدلال إمام الحرمين بالمعجزة وحدها على صدق النبي

صلى الله عليه وسلم

خاتمة.

## المبحث الثاني نشأته وأطوار حياته

### اسمه ونسبه:

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، هكذا جاء في بعض كتب التراجم<sup>(١)</sup>.

ويزيد بعض المؤرخين ذكر أجداده بعد يوسف، فيذكر البغدادي وابن خلكان والذهبي وابن كثير أن اسمه عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني<sup>(٢)</sup>.

وأسقط السبكي ذكر جده يوسف بن عبد الله، وأضاف جداً أخيراً هو عبد الله بن حيويه فساق نسبه، ولكنه ذكر الاسم صحيحاً، عندما ترجم لأبيه إن قال: هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية<sup>(٣)</sup>.

### نسبه:

ويكتفي بعضهم ترجم له بنسبه إلى جوين فيقال الجويني<sup>(٤)</sup>. ويضيف الآخرون نسبة أخرى فيقال الجويني النيسابوري<sup>(٥)</sup>. أما نسبه إلى نيسابور فلأنه عاش فيها كما تذكر الكتب التي ترجمت له.

أما نسبه إلى جوين فترى الدكتورة فوقية أن هذه النسبة جاءت بالوراثة عن والده الذي عاش في جوين، في حين أن إمام الحرمين لم يذكر أنه ولد أو أقام أو توفي فيها<sup>(٦)</sup>.

(١) دمية القصر وعصرة أهل العصر، لأبي الحسن البخاري، ت سنة ٤٦٧، ج ٢، ص ٢٤٦-٢٤٧.  
(٢) انظر نيل تاريخ بغداد، للحافظ محب الدين المعروف بابن النجار، ت ٦٤٣، ج ١، ص ٨٥، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين بن خلكان، ت ٦٨١هـ، ج ٢، ص ٣٤١، سير أعلام النبلاء للذهبي، ج ١١، ص ٥٠٦.  
(٣) طبقات الشافعية، مصدر سابق، ج ٥، ص ٧٣.  
(٤) انظر دمية القصر، ج ٢، ص ٢٤٥-٢٤٦، الأنساب للسمعاني، ج ٣، ص ٣٥٨، ووفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٤١.  
(٥) تبين كذب المغفري، ص ٢٧٨، سير أعلام النبلاء، ج ١١، ص ٥٠٦. طبقات الشافعية للسبكي، ج ٥، ص ١٦٥.  
(٦) الجويني إمام الحرمين، دكتورة فوقية، ص ١٣.

## كنيته ولقبه:

ويكنى بأبي المعالي<sup>(١)</sup> وهي كنية تدل على ارتفاع قدره ومنزلته، واشهر بلقب إمام الحرمين، ذكر ذلك كل من ترجم له. وسبب ذلك أنه جاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب<sup>(٢)</sup>.

ويذكر هداية الله الحسيني أنه "إنما عرف بإمام الحرمين لأنه كان إماماً بمكة حين مجاورته، ودخل المدينة زائراً قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وقدم القوم فأقام هناك نحو عشرة أيام<sup>(٣)</sup>."

**والده:** والده هو محمد عبد الله بن يوسف الجويني كان يلقب بركن الإسلام، وأصله من العرب إذ كان يقول: "نحن من العرب من قرية يقال لها سنييس<sup>(٤)</sup>". كانت له معرفة تامة بالفقه والأصول والنحو والتفسير، تفقه على أبي يعقوب الأيبوري<sup>(٥)</sup>.

ارتحل إلى مرو قاصداً القفال المروزي<sup>(٦)</sup>. ومن ثناء العلماء عليه قول أبي عثمان الصابوني: "لو كان الشيخ أبو محمد من بني إسرائيل لنقلت إلينا شمانه ولأفتخروا به". من تصانيفه: "التبصرة والتذكرة، ومختصر المختصر، توفي في ذي القعدة من سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة.

## مولده:

ولد إمام الحرمين في الثامن عشر من محرم سنة تسع عشرة وأربعمائة<sup>(٧)</sup>.

(١) وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٤١.

(٢) وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٤١.

(٣) طبقات الشافعية، أبي بكر هداية الله الحسيني، ت ١٠١٤هـ، ص ١٧٦.

(٤) قبيلة مشهورة من طيء منها كثير من العلماء والشعراء، اللباب في تهذيب الأنساب، عز الدين بن الأثير الجزري، ج ٢، ص ١٤٤.

(٥) يوسف بن محمد الشيخ الأيبوري من مشاهير العلماء، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ٣٦٣-٣٦٢.

(٦) أبو الطيب الصعلوكي، إمام أهل نيسابور ت ٣٨٧هـ.

(٧) تبين كذب المغترى، ص ٢٨٥، وفيات الأعيان، ج ١، ص ٣٤٢، سير أعلام النبلاء، ج ١١، ص ٥٠٦.

ولم تذكر كتب التراجم أين ولد إمام الحرمين، ولعله ولد في نيسابور لأن كتب التراجم ذكرت رجوع والده إلى نيسابور سنة ٤٠٧هـ وقعد للتدريس فيها ولم يذكر أنه رحل عنها حتى مولد إمام الحرمين في عام ٤١٩هـ.

### نشأته:

نشأ إمام الحرمين في حجر والديه الصالحين، وقد ذكر بعض المؤرخين أن والده أوصى أمه ألا يرضعه أحد بعد أن وضعت<sup>(١)</sup>.

ولم تذكر كتب التراجم عن فترة صباه شيئاً. وكل الذي ندرجه أن أباه كان حريصاً على تنشئته تنشئةً صالحة، فمن البديهي أن يهتم بتعليمه منذ نعومة أظفاره ولا سيما أنه كان يلمح فيه النجابة والإقبال.

### طلبه للعلم:

بدأ إمام الحرمين طلب العلم في صباه الباكر، وذلك بالتفقه على والده، والذي كان يلقب- بركن الإسلام- فدرس فقه والده وأتى على جميع مصنفاته فقلبها ظهراً لبطناً وتصرف فيها، وهذا يدل على أن إمام الحرمين أقبل عليه صغيراً لأنه لم يكن بلغ الحادية عشرة من عمره حين وفاة شيخه. وقد بقي إمام الحرمين طالباً للعلم مجداً في تحصيله طوال حياته حتى بعد أن أصبح عالماً يدرس ويفتي، فلم يمنعه انشغاله بالتدريس من طلب العلم والحرص عليه، فكان يخرج إلى مدرسة البيهقي ليدرس الأصول وأصول الفقه على الأستاذ الإمام أبي القاسم الإسكافي الإسفراييني<sup>(٢)</sup>.

ولم يقتصر إمام الحرمين في طلب العلم على شيوخه الذين تلقى عنهم بل كان مقبلاً على الاستفادة من كل من لقيهم من العلماء خلال رحلته من نيسابور إلى الحرمين الشريفين<sup>(٣)</sup>.

(١) وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٤٢.

(٢) تبين كذب المغفري، ص٢٧٩-٢٨٠، وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٤١.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج٧، ص١٦١.

## مجلسه للتدريس:

جلس إمام الحرمين للتدريس بعد وفاة والده سنة ٤٨٣هـ وعمره إذ ذاك دون العشرين<sup>(١)</sup> وقد أجلسه الأئمة للتدريس مكان والده لمكانته العلمية بينهم<sup>(٢)</sup>. وكان يحضر درسه الأكابر والجمع العظيم وكان يقعد بين ثلاثمائة من الطلبة<sup>(٣)</sup>.

### وفاته:

أجمعت كتب التراجم على أن وفاته كانت سنة ٤٧٨هـ. ولم يحصل خلاف في ليلة وفاته فكل من ذكر ليلة وفاته ذكر أنها ليلة الأربعاء، توفي - رحمة الله - وقد بلغ تسعاً وخمسين سنة. وقد جزع الناس لوفاته جزعا شديداً لم يعهد مثله.

(١) تبين كذب المفترى، ص ٢٧٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٧٩.

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج ١١، ص ٥٠٧.

## المبحث الثالث

### شيوخه وتلاميذه

تبين لنا فيما سبق أن طلب إمام الحرمين للعلم كان مبكرا منذ صباه فأول من تلقى على يديه العلم أبوه أبو محمد صاحب التبصرة والتذكرة<sup>(١)</sup>. وكما تتلمذ في صباه على أبي بكر أحمد بن محمد الأصبهاني فقد سمع منه الحديث كما يقول السمعاني وابن الأثير<sup>(٢)</sup>. كما سمع الحديث في بغداد من أبي محمد الجوهري<sup>(٣)</sup>. ويذكر ابن عساكر والذهبي أن من شيوخه:

١- أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصفهاني. ولد في رجب سنة ست وثلاثين وثلاثمائة بأصفهان قال عنه السبكي: (... أحد الأعلام الذين جمع الله لهم بين العلو في الرواية والنهاية في الدراية). قال ابن المفضل الحافظ: لم يصنف مثل كتابه حلية الأولياء.

قال ابن النجار: هو تاج المحدثين وأحد أعلام الدين له كتاب معرفة الصحابة وكتاب دلائل النبوة وكتاب فضائل الصحابة. توفي في العشرين من المحرم سنة ثلاثين وأربعمائة وله أربع وتسعون سنة<sup>(٤)</sup>.

٢- محمد بن عبد العزيز بن عبد الملك بن محمد أبو عبد الرحمن النيلي<sup>(٥)</sup>. وهو أحد أئمة خراسان، كان فقيها صالحا زاهدا وله ديوان شعر. روى عنه إسماعيل بن عبد الغافر، وأحمد بن عبد الملك المؤذن وغيرهما، سنة ست وثلاثين وأربعمائة<sup>(٦)</sup>.

(١) تبين كذب المفترى، ص ٢٧٩.

(٢) الأنساب، ج ٣، ص ٣٥٩.

(٣) المنتظم، ج ٩، ص ١٨.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى، ج ٤، ص ١٨.

(٥) النيلي نسبة إلى النيل وهي بلدة على الفرات بين بغداد والكوفة.

(٦) طبقات السبكي، ج ٤، ص ١٧٨.

٢- عبد الجبار بن علي بن محمد المعروف بالإسكافي. قال عبد الغفار: شيخ جليل كبير من أفاضل العصر ورؤوس الفقهاء والمتكلمين من أصحاب الأشعري، إمام دويرة البيهقي، له اللسان في النظر والتدريس والقدم في الفتوى مع لزوم طريقة السلف من الزهد والفقر والورع، قرأ عليه إمام الحرمين الأصول وتخرج بطريقته، عاش عالماً وتوفي يوم الإثنين الثامن والعشرين من صفر سنة ٤٥٢هـ<sup>(١)</sup>.

### تلاميذه:

ذكرنا أن إمام الحرمين الجويني تصدى للتدريس وكان يحضر درسه ٣٠٠ فقيه ومن أبرز تلاميذه:

١/ أحمد بن محمد المظفر الخوافي، تفقه على أبي إبراهيم الضرير ثم على إمام الحرمين ولازمه، فكان من عظماء أصحابه وأخصاء طلابه يذاكره ليله ونهاره ويسامره علانية كان ديناً ناسكاً لم تعرف له هنة، توفي بطوس سنة ٥٠٠هـ<sup>(٢)</sup>.

٢/ إسماعيل بن أحمد بن علي النيسابوري أبو سعد بن أبي صالح المؤذن<sup>(٣)</sup>. إمام من الأئمة ولد سنة إحدى وخمسين وأربعمائة، تفقه على إمام الحرمين وأبي المظفر السمعاني وسمع أباه وأبا القاسم القشيري. قال ابن السمعاني: كان ذا رأي وعقل وتدبير وفضل وافر وعلم غزير، توفي ليلة عيد الفطر سنة ٥٥٢هـ.

٣/ محمد بن محمد بن أحمد الطوسي أبو حامد الغزالي. حجة الإسلام ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، قدم نيسابور ولازم إمام الحرمين وجد واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة.

(١) تبين كذب المفترى، ص ٢٦٥، الطبقات للسبكي، ج ٥، ص ٩٩.

(٢) تبين المفترى، ص ٢٨٨، الطبقات للسبكي، ج ١، ص ٦٣.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى، ج ٧، ص ٤٤-٤٥.

يقول السبكي: " كان رضي الله عنه شديد الذكاء شديد النظر عجيب الفطرة، وكان إمام الحرمين يصفه ويقول الغزالي بحر مغدق، له إحياء علوم الدين، والأربعون والاقتصاد في الاعتقاد والمنخول من تحقیقات الأصول. توفي بطوس يوم الإثنين رابع عشر جمادي الآخرة سنة ٥٠٥هـ<sup>(١)</sup>.

## ثقافته:

كان إمام الحرمين الجويني واسع الثقافة غزير العلم في جوانب متعددة من المعرفة.

### ١. ثقافته في علم الكلام:

اشتهر إمام الحرمين كمتكلم يقول عن نفسه: " قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً، وركبت البحر الخضم وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنه (ويقصد علم الكلام) كل ذلك في طلب الحق "<sup>(٢)</sup>. ويقول السبكي عنه: (ولا يشك ذو خبرة أنه أعلم أهل الأرض بالكلام)<sup>(٣)</sup>.

### ٢. ثقافته في أصول الفقه:

كما برز إمام الحرمين ونبغ في أصول الفقه التي درسها على أبي القاسم الإسفراييني، وإمام الحرمين لم يكن يكتفي بما يدرس على الشيخ بل يقول عن نفسه: (كنت علقت عليه يعني الأستاذ "أبا القاسم في الأصول أجزاء معدودة وطالعت في نفسي مائة مجلدة)<sup>(٤)</sup>.

وكتابه البرهان في أصول الفقه دليل واضح على بروزه في أصول الفقه.

### ٣. ثقافته في الحديث الشريف:

ذكرت كتب التراجم دراسة إمام الحرمين الحديث وسماعه له، إذ جاء في التبيين (... ولقد سمع سنن الدار قطني من أبي سعد بن علي وكان يعتمد تلك

(١) البداية والنهاية، لابن كثير، ج ١٢، ص ١٧٤-١٩١.

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج ١١، ص ٧٠٥.

(٣) طبقات الشافعية، السبكي، ج ٥، ص ١٨٥.

(٤) تبيين كذب المفتري، ص ٢٧٩.

الأحاديث في مسائل الخلاف ويذكر الجرح والتعديل منها في الرواة..). وأيضاً (سمع الحديث الكثير في صباحه من مشايخ مثل الشيخ أبي حسان وأبي سعد النضروي، ومنصور بن رامش وجمع له كتب الأربعين...<sup>(١)</sup>).

وجاء في الأنساب (سمع الحديث أي إمام الحرمين" من أبي بكر أحمد بن محمد بن الحارث الأصبهاني التميمي، وكان قليل الرواية للحديث)<sup>(٢)</sup>.

#### ٤. ثقافته اللغوية والأدبية:

كان إمام الحرمين عالماً باللغة والأدب حتى أصبح ينعت بكونه أديباً، يقول السبكي: (هو الإمام شيخ الإسلام.. النظاري الأصولي المتكلم البليغ الفصيح الأديب...)<sup>(٣)</sup>.

كما تحكي كتب التراجم إقباله على دراسة كتاب (إكسير الذهب في صناعة الأدب) على شيخه المجاشعي النحوي وسن إمام الحرمين أنذاك قد جاوز الخمسين.

وكان إمام الحرمين شاعراً يقول الشعر ذكر عنه ذلك أبو الحسن الباخري إذ يقول: "... وله شعر لا يكاد يبيده وأرجو أن يضيفه قبلي إلى سؤالي أياديته)<sup>(٤)</sup>. ومما نسب إليه من الشعر ما ذكره السبكي في طبقاته. ويذكر عماد الحنبلي أن من شعره:

نهاية إقدام العقول عقال •• وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسمنا •• وحاصل دنيانا أذى ووبال

#### مؤلفاته:

وبسبب غزارة علمه - رحمه الله - فقد كتب في كل فن، فكتب في العقيدة وكتب في أصول الفقه وفي الفقه والتفسير.

(١) المرجع السابق، ص ٢٨٥.

(٢) الأنساب، ج ٣، ص ٣٥٨.

(٣) طبقات الشافعية، ج ٢، ص ٢٤٧.

(٤) دمية القصر، ج ٢، ص ٢٤٧.

ولقد ورد ذكر مؤلفاته الكثيرة في كتبه الطبقات والتراجم والفهارس القديمة والحديثة وكذلك في فهارس المكتبات المتعددة.

وسوف نعرض لإنتاجه العلمي حسب الموضوعات فيما يلي:

### علم الكلام:

- ١/ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد.
- ٢/ الشامل في أصول الدين.
- ٣/ العقيدة النظامية وهي مقدمة لكتابة الرسالة النظامية وقد طبعت مستقلة.
- ٤/ مسائل الإمام عبد الحق الصقلي وأجوبتها للإمام أبي المعالي.
- ٥/ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة وقد يذكر هذا الكتاب باسم رسالة التوحيد، ورسالة في أصول الدين.
- ٦/ رسالة في إثبات الاستواء والفوقية.

### في الأديان:

- ١/ شفاء العليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل.

### أصول الفقه:

- ١/ البرهان في أصول الفقه قام بتحقيقه د. عبد العظيم الديب ويقع في مجلدين.
- ٢/ التلخيص، ويذكره بعض المترجمين لإمام الحرمين باسم (مختصر التقريب والإرشاد).
- وقد قام بتحقيقه الطالبان عبد الله النيبالي وشبير أحمد العمري وهما من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ٣/ التحفة في أصول الفقه ذكرته كتب التراجم ولكنه مفقود.
- ٤/ كتاب المجتهدين.
- ٥/ مدارك العقول.

٦ / رسالة في التقليد والاجتهاد.

٧ / الورقات في أصول الفقه.

### الفقه:

٨ / نهاية المطلب في دراية المذاهب.

٢ / مناظرة في الاجتهاد في القبلة. وردت بنصها في الطبقات للسبكي.

٣ / مناظرة في زواج البكر.

٤ / تلخيص نهاية المطلب.

٥ / رسالة في الفقه.

### في الخلاف:

١ / مغيث الخلق في إتباع الأحق طبع باسم (مغيث الخلق في ترجيح القول الحق).

٢ / الأساليب في الخلافات.

٣ / الدرّة المضيئة فيها وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية، ويرى الدكتور عبد

العظيم الديب أنه ليس للإمام لأن مؤلفه حنفي ينتصر للأحناف دائماً.

### في الجدل

١ / الكافية في الجدل مطبوع حققته الدكتورة فوقية حسين محمود.

### مؤلفات متفرقة:

١ / له تفسير للقرآن الكريم لم يعثر عليه.

٢ / ديوان الخطب.

٣ / غنية المسترشدين لم يعثر عليه.

٤ / الغباب لم يعثر عليه.

٥ / النفس لم يعثر عليه.

٦ / العمدة لم يعثر عليه.

## ترتيب مؤلفاته الكلامية والأصولية:

لما كانت دراستنا لمنهج إمام الحرمين في إثبات العقائد ستقتضي بالضرورة عرض تطور آرائه المنهجية في كتبه المتعلقة بهذا الموضوع، فإننا نحاول هنا ترتيب هذه الكتب حسب تأليف إمام الحرمين لها، الأمر الذي يعيننا على معرفة تطور آرائه المنهجية حسب ورودها واستعمالها في الكتب المذكورة.

ويمكن تقسيم هذه الكتب إلى مجموعتين: تضم المجموعة الأولى كتب:

١ / التلخيص الشامل والإرشاد. جاء تأليف الإرشاد والشامل بعد التلخيص وقد دل على ذلك قوله: (ومما اتفقوا على وجوبه إحباط الطاعات بالفسوق وقبول التوبة إلى غير ذلك مما اسقضيناه في الشامل)<sup>(١)</sup>. فهذا النص يدل على أن الشامل قبل الإرشاد.

٢ / وتضم المجموعة الثانية: النظامية، والغياثي، والبرهان والدليل على ترتيبها على هذا النحو أن إمام الحرمين ذكر النظامية في الغياثي وذكر الغياثي في البرهان. جاء في الغياثي (قد تقدم الكتاب النظامي محتويا على العجب العجاب ومنطويا على لباب الأبواب)<sup>(٢)</sup>.

أما ترتيب المجموعتين فالذي يظهر أن المجموعة الأولى سابقة في التأليف على المجموعة الثانية والدليل على ذلك:

**أولاً:** أنه أثبت الإجماع في كتاب التلخيص مستدلاً على ثبوته بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]<sup>(٣)</sup>.

(١) الإرشاد، ص ٢٨٩.

(٢) الغياثي، ص ٧.

(٣) التلخيص لإمام الحرمين، من أول كتاب الإجماع، ص ١٠.

ثم عاد في الغياثي والبرهان لينتقد الاستدلال الإجماع بالآية المذكورة بأن دلالتها عليه ظنية.

**ثانياً:** أشار في الإرشاد إلى أنه أثبت الإجماع في التلخيص<sup>(١)</sup> ولم يشير إلى الغياثي والبرهان الأمر الذي يدل على تأخرهما عن التلخيص والإرشاد.

**ثالثاً:** من المرجح أن المجموعة الأولى ألفت في أول حياته العلمية قبل هجرته إلى مكة، إذ يدل منهجه في تأليفها على متابعتها للمذهب الأشعري وتأثره بمن سبقه في عرض مسائل علم الكلام وانتهاجه منهج التأويل في أول حياته كما هو واضح في الكتب المذكورة.

أما المجموعة الثانية فمن المؤكد أن النظامي والغياثي كتبا بعد عودته من مكة وقيامه بالتدريس في المدرسة النظامية. حيث يدل على ذلك نسبته الكتاب الأول إلى نظام الملك وكذلك تقديمه الكتاب الثاني إليه أيضاً.

### **أخلاقه ومكانته العلمية: أخلاقه ومميزاته:**

وصفت كتب التراجم إمام الحرمين بمراقبة الله، كما وصف برقة القلب ورهافة الحس، خاصة إذا شرع في حكاية الأحوال وخاض في علوم الصوفية<sup>(٢)</sup> وقد ذكر تقي الدين المكي أن إمام الحرمين قد (رزق مع سعة علمه توسعاً في العبادة لم يعهد من غيره- رحمه الله تعالى-)<sup>(٣)</sup>.

(١) الإرشاد، ص ٤١٧.

(٢) تبين كتاب المغتري، ص ٢٤٨.

(٣) العقد الثمين، ج ٥، ص ٥٠٨.

## المبحث الرابع

### استدلال إمام الحرمين بالمعجزة وحدها على

### صدق النبي (صلى الله عليه وسلم)

### استدلاله بالمعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم:

يرى إمام الحرمين أن المعجزة طريق إلى إثبات صدق النبي دعوى النبوة، إذ جاء في البرهان إثباتاً لذلك: (والمدرک الثاني: هو المرشد إلى ثبوت كلام صدق وهذا لا يتمحض العقل فيه فإن مسلكه المعجزات وارتباطها بالعادات انخراقاً واستمراراً<sup>(١)</sup>).

وفي هذا المقام سوف نشرح منهج إمام الحرمين في دلالة المعجزة على صدق النبي بعد أن نذكر حقيقتها وشروط صحتها على ذلك.

### مفهوم المعجزة:

المعجزة في اللغة مأخوذة من العجز، وهو نقيض القدرة ونفيها، والمعجز في الحقيقة هو فاعل المعجز في غيره وهو الله، وزيدت الهاء للمبالغة<sup>(٢)</sup>؛ فالمعنى الأول للمعجزة هو إثبات عجز الإنسان ونفي قدرته وإثبات قدرة الله ونفي عجزه. المعجزة بهذا المعنى من الله أساساً وليس لها هدف آخر مثل صدق النبي، وكأن الله هو الذي في حاجة إلى صدق ألوهيته وتصديق الناس له، فلا تُسمى معجزة النبي إلا مجازاً لأن الله هو المعجز حقيقة، وسميت كذلك لأن من ليس نبياً يعجز عن الإتيان بما يُظهره الله على النبي، ولكن يظل فاعل المعجز هو الله، وهو القادر على إظهار المعجز على النبي كدليل على صدق نبوته، وعلى من ليس بنبي كدليل على قدرة الله. ولما كانت المعجزات من الله يُظهرها على النبي كدليل على قدرة الله، ففي هذه الحالة قد لا تكون دليلاً على صدق النبي، بل مجرد دليل على قدرة الله القادرة على إظهار المعجز على النبي وعلى من ليس بنبي والحقيقة أنه لما إذا تكون المعجزة من العجز، عجز

(١) البرهان، ص ١٤٧.

(٢) النظامية، ص ٥.

الإنسان وقدرة الله؟ هل هذا احترام للإنسان وتعظيم لله أم أنه تعظيم لله على حساب الإنسان؟ وهل تثبت قدرة الله بإثبات عجز الإنسان، وهل عجز الإنسان شرط لإثبات قدرة الله؟ وهل نحتاج لإثبات قدرة الفيل إثبات عجز النملة أو لإثبات قدرة الأسد إثبات عجز الفأر، تعالى الله عما يصفون؟ ألا يُمكن إثبات قدرة الإنسان وقدرة الله في نفس الوقت؟ إن إثبات قدرة الله ليس تعظيماً له ما دامت على حساب قدرة الإنسان، وإن قدرة الله أعظم من أن تثبت بعجز الإنسان. فإذا كان هدف المعجزة إثبات قدرة مُطلقة فوق قدرة الإنسان المحدودة، فهذا ليس غاية الوحي، بل إن غاية الوحي عكس ذلك تماماً، إثبات أن لا قدرة فوق الإنسان، وأن الإنسان قادر قدرة مُطلقة. غاية الوحي رفض قوى الطبيعة والسيطرة وقوى الطغاة العاتية وقوى البخت والمصادفة وكل القوى غير العاقلة. إذا كانت الغاية من المعجزة إثبات قدرة مُطلقة، فهذه لا تحتاج إلى إثبات. إذا كانت الغاية منها إثبات عجز الإنسان أمام القدرة المطلقة فهو كإثبات أن الفيل قادر على سحق النملة، كما أن ذلك موضوع قد سبق إثباته في التوحيد في الصفات، العلم والقدرة والحياة. وكيف يُوضَع الإنسان والله مُتكافئين في الإثبات والنفي؟ وكيف تُصوّر العلاقة بينهما عكسية وليست طردية؟ إن الأولى عند إثبات قدرة الله إثبات قدرة الإنسان، فالعلاقة بينهما علاقة الوعي الخالص بالوعي المتعین، علاقة الإنسان الكامل بالإنسان المتعین، فكلاهما وعي خالص والخلاف فقط في درجة التعین، كما أن إثبات عجز الإنسان حطة في شأنه وتجويز العبث والظلم على الله. فكيف يخلق الله إنساناً عاجزاً ثم يُطالبه بالتكليف؟ وإذا كان الله قد خلق الإنسان على صورته ومثاله، فالأولى أن يخلق الله القادر الإنسان قادراً، ولو كان الإنسان عاجزاً لكان الله عاجزاً مثله، تعالى الله عما يصفون.

وقد يُزاد على هذا المعنى الأول معنىً ثانياً يُبرز دور المعجزة كدليل على صدق النبي، وهو الغاية من المعجزة، ويجعل هدفها ليس بدايتها قدرة الله، بل

نهايتها الدلالة على صدق النبي. وهو تعريف للشيء بعلة الغائية في مُقابل تعريفه كما سبق بالعلة الفاعلة؛ لذلك يتم البحث في هذا المعنى عن المعجزات الدالة على نبوة الأنبياء، وفي صفاتها اليقينية، ودالاتها، واختصاص الأنبياء بها، وما يجوز فيها وما لا يجوز، وفي صفة المبعوث وما يتعين به من غيره في أحواله التي يجب أن يكون عليها، كما يتم البحث فيمن تظهر المعجزة عليه، وحاجة النبي إليها، وكيف يُستدل بها على صدقه، وفي معجزات كل نبي حتى إعجاز القرآن في آخر مرحلة في الوحي وختم النبوة<sup>(١)</sup>.

وقد يُزاد معنى ثالث على المعجزة عندما تُصبح خرقاً لقوانين الطبيعة وأمرًا على خلاف العادة، وهنا يكون معناها ليس بالعلة الفاعلة وهو الله أو بالعلة الغائية وهي الدلالة على صدق النبي، بل بالعلة المادية؛ أي كظاهرة طبيعية على خلاف العادة، مُناقضة لقوانين الطبيعة ويُصاحبها التحدي؛ تحدي البشر على الإتيان بمثلها أو على معارضتها ومنع وقوعها؛ وبالتالي إعلان الإنسان عجزه عن المعارضة وعلى الإتيان بمثلها<sup>(٢)</sup>. والسؤال الآن: هل يُمكن خرق قوانين الطبيعة؟ أليست سنن الكون دائمة وثابتة حتى يُمكن للإنسان إدراكها وتسخيرها؟ وما فائدة التحدي مقرونًا مع عدم المعارضة؟ إن التحدي لا يكون صحيحًا قائمًا على تكافؤ الفرص إلا إذا كان مقرونًا بالقدرة على المعارضة. هل عدم المعارضة فضيلة؟ وهل النموذج الأسمى لفعل الإنسان هو التسليم بالعجز والإذعان؟ أليست مأساة المسلمين اليوم في الإذعان لقوى القهر والاستسلام للطغيان وعجزهم عن المعارضة؟ ولقد تحدّى الشيطان من قبل وأصبح التحدي عاملاً مؤثرًا في الدنيا وأصبح كل شيء مجنّدًا، الأنبياء والرسل، والشرائع، والعقول، لمواجهة تحدي الشيطان.

المعجزة عند إمام الحرمين من حيث اللغة: (... مأخوذة لفظاً من العجز، وهي عبارة شائعة على التوسع والاستعارة والتجوز، فإن المعجز على التحقيق خالق العجز،

(١) المواقف، ص ٣٢٩.

(٢) النبوات، ص ٧-٨.

والذين يتعلق التحدي بهم لا يعجزون عن معارضة النبي صلى الله عليه وسلم. فإن المعجزة إن كانت خارجة من قبيل مقدرات البشر، فلا يتصور أيضاً عجز المتحدين بالمعجزات، فإن العجز يقارن المعجوز عنه، فلو عجزوا عن معارضته، لوجدت المعارضة ضرورة، والعجز مقترن بها، فالمعنى بالإعجاز الإنباء على امتناع المعارضة من تعرض لوجود العجز الذي هو ضد القوة. ثم في تسمية الآية معجزة تجوز أخراً أيضاً وهو إسناد الإعجاز إليها، والله تعالى هو معجز الخلائق بها، ولكنها سميت معجزة لكونها سبباً في ظهور المعارضة على الخلائق<sup>(١)</sup>.

### المعجزة اصطلاحاً عند إمام الحرمين:

أن المعجزة تكون فعلاً لله سبحانه وتعالى: خارقاً للعادة ظاهراً على حسب سؤال مدعي النبوة مع تحقيق امتناع وقوعه في الاعتقاد من غيره إذا كان يبغي معارضة<sup>(٢)</sup>.

### (ب) شروطها

ويُمكن استنباط شروط المعجزة من جملة تعريفاتها السابقة؛ فمن شروطها أن تكون من فعل الله أو ما يقوم مقامه، وأن تكون خارقة للعادة دون أن يكون ذلك في مقدور النبي، وأن تتعذر معارضتها، وأن تكون ظاهرة على مدعي النبوة حتى تكون دليلاً عليها، وألا يكون ما ادعاه وأظهره مكذباً لها، وإلا تكون متقدمة على الدعوى بل مقارنة لها، فالتصديق قبل الدعوى غير مقبول وأن يتم ذلك في زمن التكليف قبل زواله أو بعده أو بعد الموت، ويُشترط أيضاً التحدي بها أو الاكتفاء بقريظة. وبعض الشروط تُحل بالتعريفات الأولى ومناقضة لها، مثل أن تكون من فعل الله أو ما يقوم مقامه، وليس هناك من يقوم مقام الله أو يقدر على المعجزات سواء بما في ذلك الرسول أو «الملاك»، وأن التطابق مع الدعوة وعدم الاختلاف معها لا يكون بمجرد تطابق القول مع المعجزة، بل بمقياس آخر للصدق، مثل تطابق

(١) الإرشاد، ص ٣٠٨.

(٢) البرهان، ص ١٤٨، فقرة ٦٤.

القول مع العقل أو المعجزة مع الواقع، وكثير من المعجزات تتم قبل التكليف للنبي، بل وقبل ولادته كما هو معروف في البشارة، وبعد مماته في الظواهر الطبيعية مثل الرعد والبرق ساعة الموت. وإن توقفت المعجزات بنهاية التكليف أو بالموت فالكرامات مستمرة بعد الموت، وقد يُقال إنها قبل البعثة أو بعدها كرامة وأثناء البعثة معجزة. ومن المعنى الأول للمعجزة، الله هو الفاعل للمُعجِز، وهو أيضاً الشرط الأول، أن يكون هو الفاعل أو غيره. يميّز القدماء بين نوعين من المعجزة: الأول ما لا يقدر على جنسها غيره، مثل إحياء الأموات، وإبراء الأكمه والأبرص، وقلب العصا حية، وفتح البحر، وإمساك الماء في الهواء، وتشقيق القمر، وإنطاق الحصى، وإخراج الماء من بين الأصابع؛ والثاني خلق الله اختراعاً وكسباً لصاحب المعجزة، مثل أقدار الإنسان على الطفر والصعود إلى السماء، وقطع المسافة البعيدة في الساعة القصيرة، وإطلاق لسان الأعمى بالعربية مما لا تجري به العادة. فمقياس التصنيف ما يدخل تحت قدرة الله وما يدخل تحت قدرة العباد، أو حدوث فعل غير معتاد مثله، وتعجيز الفاعل بشيء معتاد عن فعل مثله. وفي كلتا الحالتين يكون مقياس التصنيف القدرة الإلهية والعجز الإنساني، أو على أكثر تقدير القدرة الإلهية والاكتماب الإنساني، وعند الحكماء المعجزة ثلاثة أنواع: ترك وفعل وقول. الترك مثل الإمساك عن التحدث بخلاف العادة، والفعل لا يأتي إلا من النبي، مثل فتق الجبل أو شق البحر، والقول إخباراً بالغيب والتنبؤ بالمستقبل. ويفسر الحكماء المعجزة تفسيراً نفسياً؛ فالترك هو انجذاب النفس إلى عالم القدس واشتغالها عن البدن، زهداً في العالم، وقدوة للغير، وهو معروف عند أصحاب الرسالات وكبار القواد والزعماء في موقفهم من العالم؛ فالمعجزة تعبير عن قدرة النفس الخالصة على الإتيان بما لا تستطيعه النفس قبل الصفاء، قدرتها على المعرفة والاستكشاف، في حين أن الصوفي يقرن النظر بالعمل في المعجزات ويجمع بين معجزات المتكلمين

العملية ومعجزات الحكماء النظرية.

أما شروط المعجزة عند الجويني فهي على النحو التالي:

أن تكون فعلاً لله تعالى، فلا يجوز أن تكون المعجزة صفة قديمة، لا اختصاص للصفة القديمة ببعض المتحدين دون بعض ولو كانت الصفة القديمة معجزة، لكان وجود الباري تعالى معجزاً، وإنما المعجزة فعل أفعال الله تعالى نازل منزلة قوله لمدي النبوة صدقت<sup>(١)</sup>.

أن تكون خارقة للعادة، إذ لو كانت عامة معتادة يستوي فيها الباري والفاجر، والصالح والظالم، والمدعي النبوة الحق بها والمفتري بدعواها، لما يقدر معجزاً تميزاً وتنصيماً على الصادق<sup>(٢)</sup>.

أن تتعلق بتصديق دعوة من ظهرت على يده.

وهذا الشرط يقتضي ثلاثة أمور:

**الأول:** (أن يتحدى النبي بالمعجزة وتظهر على أفق دعواه، فلو ظهرت من شخص وهو صامت فلا تعد معجزة.

ويكفي في التحدي أن يقول: آية صدقي أن يحيي الله هذا الميت، وليس من شروط المتحدي أن يقول: هذه آيتي ولا يأتي أحد بمثلها فإن الغرض من التحدي ربط الدعوة بالمعجزة، وذلك يحصل دون أن يقول ولا يأتي أحد بمثلها)<sup>(٣)</sup>.

**الثاني:** لا تتقدم المعجزة على الدعوة، فلو ظهرت آية أولاً وانقضت، فقال قائل: (أنا النبي والذي مضى كانت معجزتي فلا يكثر به، إذ لا تعلق لما أنقضى من دعواه)<sup>(٤)</sup>.

وإذا كان إمام الحرمين لا يجيز تقدم المعجزة على دعوة النبوة فهل يجيز تأخيرها عنها؟ الواقع أنه يجيز ذلك إذا حدد وقتاً معيناً لظهور المعجزة على ألا يكلفهم بالتكاليف الشرعية.

(١) الإرشاد، ص ٣٠٨.

(٢) الإرشاد، ص ٣٠٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٣١٣.

(٤) الإرشاد، ص ٣١٣.

جاء في الإرشاد(فإن قيل هل يجوز استبخار المعجزة عن دعوة النبوة؟ قلنا: إن تأخرت وطابقت الدعوة كانت آية، وذلك مثل أن يقول النبي: أية صدقي انحراق العادة بكذا وكذا وقت الصبح، فإذا وقع ذلك كما وعد وكان خارقاً للعادة كان آية. فإن قيل لو كان مدعى النبوة ستظهر آيتي بعد موتي بوقت ضربه، فإذا وقع ما قاله بعد الوفاة على حسب دعواه، كان ذلك خارقاً للعادة. فالوجه عندي في ذلك أن تقول: إن كلف الناس التزام الشرع ناجزاً والآية موقوفة، فقد كلفهم شططاً، وإن نص على الأحكام وعلى التزامها بوقت ظهور الآية صح، والقاضي أبو بكر رضي الله عنه مع ما صححته، ولا رد لمنعه والحق أحق أن يتبع<sup>(١)</sup>.

**الثالث:** لا تظهر مكذبة للنبي، مثل أن يدعي مدعى النبوة فيقول: أية صدقي أن ينطق الله يدي، فإذا أنطقها تعالى بتكذيبه أي قالت اليد ناطقة: "كذاب مفتر"، فهذه لا تكون معجزة، وهناك صورة أخرى خالف فيها القاضي وهي لو قال آيتي أن يحيي الله هذا الميت فأحياه، فقام الميت وأنكر موته وكذبه وقال أحياني الله لأفضحه. أما الجويني فيفترق بين الصورتين حيث يعتبر الصورة الأولى غير معجزة، دون تكذيب خارق للعادة.

وأما الصورة الثانية: فإن تكذيب الميت إذا حيي ليس بخارق وإنما الخارق إحيائه وفي ذلك يقول: "وللنبي أن يقول إنما الآية إحيائه وتكذيبه إياي تكذيب سائر الكفرة"<sup>(٢)</sup>.

يرى إمام الحرمين أنه إذا توافرت هذه الشروط في المعجزة دلت على صدق الحي. فما وجه دلالتها على ذلك؟

### دلالة المعجزة:

لا يعتبر إمام الحرمين دلالة المعجزة على صدق النبي من قبيل الدلالة عقلية، إذ الدليل العقلي لا يتخلف عن المدلول، والمعجزة في نظره قد خلف عن الدلالة على

(١) الإرشاد ص ٣١٥.

(٢) الإرشاد ص ٣١٥.

صدق النبي حيث توجد الخوارق غير مقترنة بدعوى النبوة، فلا يكون لها دلالة على شيء.

يقول إمام الحرمين في ذلك: (... إن المعجزة لا تدل على صدق النبي، بسبب دلالة الأدلة العقلية على مدلولاتها، فإن الدليل العقلي يتعلق بمدلوله، ولا يقدر في العقل وقوعه غير دال عليه ليس كذلك سبيل معجزات، وبيان ذلك بالمثل في الوجهين أن الحدوث كما دل على المحدث، لم يتصور وقوعه غير دال عليه، وانقلاب العصا حية، لو وقع يديه من فعل الله عز وجل من غير دعوى نبي، لما كان دالاً على صدق مدع ففد خرجت المعجزات عن مضاهاة دلالات العقول)<sup>(١)</sup>.

وإذا كان إمام الحرمين لا يعتبر المعجزة دلالة عقلية، فإنه يعتبر هذه الدلالة من باب التصديق العملي القائم مقام التصديق القولي لمدعي النبوة في دعواه هذه. وفي ذلك يقول: (فإن قيل: فما وجه دلالتها إذا قلنا هذا مما كثر فيه حيط من لا يحسن علم هذا الباب، والمرضي عندنا أن المعجزة تدل على الصدق من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول، وغرضنا يتبين بفرض مثال، فنقول: إذا تصدر ملك للناس وتصدر لتلج عليه رعيته، واحتفل الناس واحتشدوا، وقد أرهق الناس شغل شاغل، فلما أخذ كل مجلسه وترتب الناس على مراتبهم انتصب واحد من خواص الملك، وقال: معاشر الأشهاد قد حل بكم أمر عظيم، وأظلمكم خطب جسيم، وأنا رسول الملك إليكم، ومؤتمنه لديكم ورقيبه عليكم ودعواي هذه بمرأى من الملك ومسمع، فإن كنت أيها الملك صادقاً في دعواي فخالف عادتك وجانب سجيتك وانتصب في صدر بهوك ثم أقعد ففعل الملك ذلك على وفق ما أدعاه ومطابقة هواه، فيتيقن الحاضرون على الضرورة تصديق الملك إياه وينزل الفعل الصادر منه منزلة القول المصرح بالتصديق)<sup>(٢)</sup>. وفي هذا المثال يتبين لنا أن حصول المعرفة بصدق النبي بالمعجزة ضروري عند إمام الحرمين.

(١) المرجع السابق، ص ٣٢٤.

(٢) الإرشاد، ص ٣٢٥.

## ظهور الكرامة لا يبطل دلالة المعجزة:

يتضح لنا مما سبق مذهب الجويني في المعجزة وشروطها ودلالاتها، وقبل أن نتعرف على رأيه في الفرق بين المعجزة والكرامة وبيانه لكون الكرامة لا دلالة المعجزة، لا بد أن نعرف الفرق بين الكرامة والمعجزة ثم مذهب إمام الحرمين الجويني في الكرامات.

تظهر المعجزات على أيدي الصالحين والأولياء ظهورها على أيدي الأنبياء، وفي هذه الحالة تُسمى كرامات، ومع ذلك فهي لا تُثبت نبوتهم، بل قد تُضادها أفعال أخرى تجرُّ إلى إسقاط الشرائع وإبطال التكاليف، وتؤدي إلى تعدي الحدود وإيقاف الأحكام<sup>(١)</sup>. أما الولاية فتعني العامة فعل الأوامر واجتناب النواهي، وهي نوعان؛ الولاية العامة وهي مكتسبة بإرادة الإنسان ومجاهداته، والولاية الخاصة وهي العطايا الربانية كالعلم اللدني ورؤية اللوح المحفوظ، ذاتية خالصة لا دليل عليها يُمكن بواسطته التيقن من صدقها<sup>(٢)</sup> كما تظهر المعجزات أيضاً على أيدي الخادعات للأعداء، مثل الشياطين التي تتشكل في صور مألوفة لتؤسوس للإنسان وتخدعه، وفي هذه الحالة لا تكون المعجزات خاصة بالأنبياء وحدهم، بل بالصالحين والأولياء والأعداء، ويستحيل بعدها معرفة هل هي دليل على النبوة أم على الولاية أم على العداوة، وهل هي دليل على الصدق أم تساوى فيها الصدق والكذب، النبي والمنتبى؛ لذلك قد تُخصَّص ظهور المعجزات على الأولياء بالكرامات، وتبقى المعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء<sup>(٣)</sup> والكرامة تيسير لأسباب الخير وتعسير لأسباب الشر<sup>(٤)</sup>، وهذا عود من جديد لمسألة الحرية الإنسانية لأفعال الشعور الداخلية، وكأن المعجزة أو الكرامة هما نيل من أحد مكتسبات العدل، ورجوع إلى الوراء من جديد. تُفسَّر الولاية وكأنها التوفيق والطاعة والعون؛ أي تدخل الله إيجابياً

(١) النظامية، الجويني، ج ٥، ص ٧١.

(٢) الحصون، ص ٦٠.

(٣) المواقف، ص ٣٧٠.

(٤) النهاية، ص ٤٩٧.

في أفعال الشعور الداخلية في حرية الأفعال، أو تعبيراً عن الواجبات العقلية مثل الصلاح واللطف، فالولاية قضاء للحاجة وتفريج للكرب. الولاية توقع حدوث شيء نظراً لشدة الحاجة إليه، ثم بعد حدوثه بالفعل يشعر الإنسان أنها ولاية مع أنها شدة الحاجة بعد انقضائها، ولو لم تكن الحاجة مُلحة والانتظار طويلاً لكانت حادثة عادية.

ومع ذلك هناك فروق بين المعجزة والكرامة. تظهر المعجزة على يد النبي بينما تظهر الكرامة على الولي، فالفرق بين المعجزة والكرامة هو الفرق بين النبي والولي أو بين النبوة والولاية، ومن صدق بالمعجزة صدق بالولاية، ومن آمن بالأنبياء آمن بالأولياء، ولكن كيف يُوضَع النبي على مستوى الولي، والنبوة على مستوى الولاية، والمعجزة على مستوى الكرامة؟ أليس ذلك حطة من النبوة ورفعاً للكرامة؟ وإذا كانت المعجزة لتصدق النبي فإن الكرامة لقضاء الحاجة؛ فغاية المعجزة دينية في حين أن غاية الكرامة عملية، وإذا كانت الغاية من المعجزة دينية، أي الإيمان بالله، فإن الغاية من الكرامة أخلاقية، أي التقوى والعمل الصالح، وإذا كان صاحب المعجزة معصوماً، فإن صاحب الولاية ليس كذلك<sup>(١)</sup> وإذا كانت المعجزة من فعل الله أكثر من فعل النبي، فإن الكرامة من فعل الولي أكثر من فعل الله أو النبي، وقد يكون للكرامة بهذا المعنى ميزة على المعجزة، وهي أنها من فعل الإنسان، وتثبت قدرته على التأثير النفسي، وكيف أن التركيز على الشعور يخلق موضوعه، سواء حقيقة أو مجرد إحياء بذلك للآخرين؛ لذلك تقع المعجزة ضرورة بينما تقع الكرامة ضرورة أو اختياراً<sup>(٢)</sup>.

وإذا كانت المعجزة يراها كل إنسان، فإن الكرامة لا يراها إلا الولي. رؤية المعجزة عامة لكل الناس بينما رؤية الكرامة خاصة للولي وللأولياء. فائدة المعجزة إذن عامة في حين أن فائدة الكرامة خاصة وإذا كانت المعجزة تقع في كل وقت يريده النبي، فإن الكرامة تقع في وقت مخصوص يريده الله، ومع ذلك المعجزات

(١) الأصول، ص ١٤٧-١٧٥.

(٢) الإرشاد، ص ٣١٦-٣١٧.

قبل البعثة كرامات؛ لأن المعجزات دليل على صدق النبوة، والبعثة لم تكن قد بدأت بعد<sup>(١)</sup>. وإذا كان الإعلان عن المعجزة واجباً حتى يراها الناس ويصدقوا النبي، فإن كتمان الكرامة ضروري. المعجزة تتطلب المعارضة والتحدي، وبالتالي الإعلان عنها ضروري، في حين أن الكرامة ليست كذلك، فتظل طي الكتمان، وقد يُطلع الله عليها بعض عباده المخلصين<sup>(٢)</sup>، ولكن ما فائدة الكتمان؟ وكيف يعرف الناس الكرامة ما دامت مجهولة، لا تتعدى غاية الكرامة إلا الثقة بالنفس، والفرح بالذات، والرضا عليها، وبث الطمأنينة فيها، وإدخال السعادة عليها.

### مذهب إمام الحرمين في الكرامة:

الجويني يجيز انحراق العادة للأولياء كرامة، وهو بهذا يخالف المعتزلة... الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه إذ يقول: (فالذي صار إليه أهل... جواز انحراق العادات في حق الأولياء، وأطبقت المعتزلة على منع ذلك، فالأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه يميل إلى قيب من مذاهبهم)<sup>(٣)</sup>. كما يستدل إمام الحرمين على وقوع الكرامة بالسمع أيضاً. حيث يقول: (استدل مثبتو الكرامات بما لا سبيل إلى درئه من مواضع السمع، فإن أصحاب الكهف وما جرى لهم من الآيات لا سبيل إلى جرده، وكذلك خصت مريم عليها السلام بضروب من الآيات، زكريا صلوات الله عليه يصادف عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء، ويقول متعجباً: أنى لك هذا! وتساقط عليها الرطب الجني، إلى غير ذلك من آياتها، وجرى من الآيات في مولد الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا ينكره منتهم إلى الإسلام، وكان ذلك قبل النبوة والانبعاث)<sup>(٤)</sup>.

يرى نفاة الكرامة أن في إثباتها إبطالاً للمعجزة، ووجه الإبطال أن النبي صلى الله عليه وسلم يتحدى بالمعجزة أهل الدعوة، فإذا جاز وقوعها من أحدهم

(١) المواقف، ص ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) الفصل، ج ٥، ص ٨٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣١٦.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣١٨.

انتفى التحدي وبالتالي تبطل المعجزة.

ويعتبر إمام الحرمين هذه الشبه من باب التمويه، لأن المعجزة تتكرر وقوعاً من نبي بعد نبي، فوقوعها من النبي اللاحق لا تبطل دعوى النبي السابق، ولا تبطل دعوى النبي المتأخر أيضاً. أي أن إمام الحرمين يرى أن وقوع الكرامة من الولي كوقوعها متكررة من الأنبياء.

ثم أجاب إمام الحرمين عن هذه الشبه بقوله (وهذا تمويه لا تحصيل له، إذ لا خلاف في أن الشيء الواحد من خوارق العوائد يجوز أن يكون معجزة لنبي بعد نبي، ثم لا يكون ظهوره ثانياً مكذباً لمن تحدى به أولاً).

فإن أجاب نفاة الكرامة عن ذلك بأن: (النبي يقيد دعواه في خطاب من تحداه ويقول: لا يأتي أحد بمثل ذلك إلا من يدعي النبوة صادقاً في دعواه).

فإن إمام الحرمين يرد عليهم بأنه: (إن ساغ تقييد الدعوى بما ذكرتموه، فلا يمتنع أيضاً أن يقول النبي لا يأتي بمثل ذلك متنبئ ولا مخترق مفتر، ولا من يروم تكذيبي، وتخرج الكرامات عن هذه الجهات وليس تقييد أولى من تقييد<sup>(١)</sup>).

والواقع أن إمام الحرمين لا يرى في الكرامة ما يبطل دلالة المعجزة. وبهذا تثبت رؤية إمام الحرمين لصدق النبي صلى الله عليه وسلم أن مدركه المعجزة فقط. وأن المعجزة هي الدليل الوحيد على صدق النبي وليس بالإمكان إقامة دليل على صدق النبي غيرها.

(١) الإرشاد، ص ٣١٨.

## خاتمة

- في ختام هذا البحث إجمال لأهم النتائج التي توصل إليها الباحث:
- ١/ المعجزة عند إمام الحرمين الجويني دليل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم.
  - ٢/ لا يعتبر إمام الحرمين الجويني دلالة المعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الدلالة العقلية.
  - ٣/ الكرامة لا تبطل المعجزة في مذهب إمام الحرمين الجويني.

## التوصيات:

أوصي بالمزيد من الدراسات المختصة في هذا الجانب.

## المصادر والمراجع

- ١/ الإرشاد في قواطع الأدلة، الجويني، ضبط وتقديم: أحمد عبد الرحيم السامح، مكتبة الثقافة الدينية.
- ٢/ الأصول
- ٣/ البداية والنهاية، ابن كثير، ج ١، ط ٣، ١٣٩٨هـ.
- ٤/ البرهاني في علوم القرآن، الزركشي، تح: محمد أبو الفضل، دار التراث.
- ٥/ تبين كذب المفترى، السبكي، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
- ٦/ الجويني إمام الحرمين، فوقية، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٧/ الحصون:
- ٨/ دمية القصر وعصرة أهل العصر، أبي الحسن الباخري، ج ٢، ط ٣، ١٤٠٢هـ.
- ٩/ ذيل تاريخ بغداد، محي الدين بن الحسن، ط ٣، ١٤١٢هـ.
- ١٠/ سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج ١، ط ٢، ١٣٩٤هـ.
- ١١/ طبقات الشافعية، ابو بكر الحسين، ط ٣، ١٤١١هـ.
- ١٢/ العقد الثمين، تقي الدين المكي، ط ٣، ١٤٠٢هـ.
- ١٣/ فقه الإمام الجويني، عبد العظيم الديب، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- ١٤/ المنتظم، ابن الجوزي، تح: محمد عبد القادر عطا، ج ١، دار الكتب العلمية.
- ١٥/ المواقف، الإيجي، عالم الكتب، بيروت،
- ١٦/ النظامية، الجويني، تح: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ١٩٩٢م.
- ١٨/ وفيات الأعيان، ابن خلكان، تح: احسان عباس، دار صادر.

# الآليات الحجاجية في ديوان الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي

أ. رباب عبد المنعم محمد أحمد عبد العليم\*

## ملخص

يعد الحجاج أهم محاور النظرية التداولية والتي تعني في معناها التحول والانتقال من حال إلى أخرى قال تعالى : ( تلك الأيام نداولها بين الناس ) ، والحجاج أبرز آلية لغوية يتحقق من خلالها الإقناع قال عز من قائل ( قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ) وقال : ( وجادلهم بالتي هي أحسن ) وقال : ( خلق الانسان فإذا هو خصيم مبين ) ويقول بن الأثير في ذلك : " مدار الفصاحة كلها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم " ، هدفت الدراسة الى دراسة الآليات الحجاجية في الديوان ، و ابراز الجوانب الحجاجية فيه ، كما هدفت للإفادة من المناهج اللسانية اللغوية الحديثة في دراسة النصوص العربية والتي يمثلها ديوان العباسي ، اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي الاستنباطي ، توصلت الدراسة الى عدة نتائج أهمها : أكثر العباسي من استخدام الروابط الحجاجية وكان اكثرها الرابط الحجاجي " حتى " و " بل " و " لكن " و " الواو " و " ثم " وكذلك العوامل الحجاجية " ما إلا " و " لا إلا " و " إنما " ، وقد شكل التوكيد ركناً أساسياً في البناء الحجاجي ومنه التوكيد ب " إن - أن " ، والتوكيد بالتكرار والتكرار إن وضع في موضعه كان مدعاة للفصاحة والبيان.توصي الدراسة بتناول موضوع الآليات الحجاجية وتطبيقه على سور قرآنية ، وأحاديث نبوية ، و دواوين شعرية بآليات و وسائل حديثة يوفرها المنهج التداولي ، ويكشف من خلالها عن قيم النص المختلفة . تقترح الدراسة إجراء مثل هذه الدراسات في الادب السوداني ومقارنته بمناهج حديثة كالتداولية مثلاً ، وذلك للكشف عن مدى استجابة أساليب أصحابه للمقاييس اللغوية الحديثة ، ومن أجل تأسيس درس تداولي عربي .

\* أستاذ مساعد قسم اللغة العربية - كلية التربية الحاصحيا - جامعة الجزيرة - السودان.

## Abstract

The pilgrims are the most important axes of the deliberative theory, which in its meaning means the transformation and the transition from one situation to another. The Almighty said: (Those days we alternate between people), and the pilgrims are the most prominent linguistic mechanism through which persuasion is achieved. (And he argued with them in a way that is better) and he said: (Human was created, so he is a clear opponent) and Ibn Al-Atheer says in that: “The whole course of eloquence is to lure the opponent into submission and submission.” The study aimed to study the argumentative mechanisms in the Diwan, and to highlight the argumentative aspects in it. It also aimed to benefit from the modern linguistic methods in studying the Arabic texts represented by the Abbasid Diwan. But” and “waw” and “then” as well as the predicative factors “no but” and “no but” and “but.” The emphasis was a basic pillar in the predicate construction, including the affirmation with “in – that,” and the emphasis by repetition and repetition if placed in His positions were a cause for eloquence and eloquence . The study recommends addressing the subject of argumentative mechanisms and applying it to Qur’anic surahs, prophetic hadiths, and poetry collections with modern mechanisms and means provided by the deliberative approach, through which it reveals the different values of the text. The study suggests conducting such studies in Sudanese literature and approaching it with modern methods such as pragmatics, for example, in order to reveal the extent to which the methods of its companions respond to modern linguistic standards, and in order to establish an Arabic pragmatic lesson.

## مقدمة

تعتبر اللغة وسيلة الإنسان للتواصل مع محيطه فهي الأداة التي يتواصل بها مع غيره، ولكنه قد يتعرض لمواقف عديدة يعرض من خلالها أفكاره ويكون مجبراً على الدفاع عنها ليس باللغة فقط ولكن باستعمال مجموعة من الحجج والبراهين، قصد التأثير في المتلقي وإقناعه، ويدخل هذا ضمن ما يسمى بالحجاج الذي يعد من أهم المباحث التداولية في الدراسات اللسانية الحديثة، وقد حظي باهتمام الباحثين قديماً وحديثاً.

وإذا عدنا إلى النص الأدبي يمكننا القول أنه خطاب حجاجي فهو يخاطب مستويات مختلفة، فهذه سمة أساسية من سمات الخطاب الحجاجي.

### أسباب اختيار الموضوع:

أما الأسباب التي دعنتي لاختيار هذا الموضوع فهي:

**أولاً:** ان الحجاج من الموضوعات التي لم تنل حظها من الدراسة مع أهميته.  
**ثانياً:** أن الآليات الحجاجية من أهم الوسائل اللغوية التي يلجأ إليها المتكلم في توجيه خطابه.

**ثالثاً:** يُعد شعر العباسي امتداد للشعر العربي القديم فهو لا يقل شأناً عنه، لذا كان جديراً أن يقارب بمناهج حديثة كالتداولية مثلاً من خلال أهم محاورها وهو الحجاج.

### أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث باعتبار أن الحجاج أبرز آلية لغوية يتحقق من خلالها الإقناع الذي يمكن الشخص من تحقيق بعض الاهداف الحجاجية.

### أهداف البحث:

**أولاً:** الرجوع الى التراث اللغوي العربي باليات، و وسائل حديثة يوفرها المنهج

التداولي، ويكشف من خلالها عن قيم النص المختلفة.

**ثانياً:** اكتشاف جوانب من الجهود التي بذلها شعراءنا في النظريات اللسانية الحديثة وتثبيت جهودهم فيها.

**ثالثاً:** إثبات احتواء التراث السوداني على افكار ومباحث ذات توجهات تداولية ومن ثم تكون التداولية مدخلاً من مداخل فهم هذا التراث العظيم وأداة من ادوات قراءته.

### منهج البحث:

اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي و الاستنباطي التحليلي الذي يقوم على الاستقراء والتحليل الرصد.

### مشكلة البحث:

- والبحث انطلق من اشكاليتين متمثلتين في:
  - هل اعتمد شعراءنا الاسس نفسها والمفاهيم التي اعتمدها التداوليون المعاصرون في دراسة اللغة؟
  - وإذا صح ذلك - فما هي الآليات الحجاجية التي تتيح لنا الكشف عن الأبعاد التداولية في الديوان؟
- وللإجابة عن هذين السؤالين استقام البحث على مقدمة وتعريف للآليات والروابط والسلاام الحجاجية تتلونها خاتمة.

### أولاً: الآليات الحجاجية:

العوامل الحجاجية من أهم الوسائل اللغوية التي يلجأ إليها المتكلم في توجيه خطابه نحو وجهة حجاجية ما؛ لإقناع متلقيه بالنتيجة التي يروم تحقيقها، فالعوامل الحجاجية تعمل على تقليص الإمكانيات الحجاجية للقول الواحد داخل الخطاب، وتزيد من طاقته الحجاجية في التوجه نحو نتيجة ما، وهي من أهم المفاهيم الرئيسة في النظرية الحجاجية التي تساعد المتلقي في الكشف عن معنى النص<sup>(١)</sup>.

(١) علي التبعان، الحجاج والحقيقة والتأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط ١، ص ٢٠١م.

لذا تعتبر اللغة من أهم وسائل الحجاج، فهي ليست وسيلة للتعبير عن المقاصد والأغراض فقط، بل هي وسيلة للحجاج والإقناع أيضاً، فاللغة هي الحجة والبرهان على صحة ما يدعي ووثيقة ما يتأول.

فنظرية الحجاج في اللغة هي أساساً تقوم على الإهتمام (بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتعرف عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثم إنها تنطلق من الفكرة الشائعة التي مؤادها أننا) نتكلم عامة بقصد التأثير<sup>(١)</sup>.

فاللغة وسيلة للتأثير والإقناع لأن (موضوع الحجاج في اللغة هو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكوناً أساسياً لا ينفصل عن معناه يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قوله وجهة حجاجية ما)<sup>(٢)</sup>.

ومن الملاحظ أن الحجج متفاوتة من حيث قوتها الحجاجية، ومن حيث إمكاناتها الإقناعية الاستدلالية،<sup>(٣)</sup> إضافة إلى أن الحجج تخدم نتيجة واحدة، ولكنها تختلف من حيث القوة، وربما يرجع ذلك إلى الكفاءة اللغوية، وقدرة المحاجج في استغلاله وتوظيفه للآليات اللغوية في الخطاب.

ولذا يمكن القول أن اللغة عند العباسي فيها من المعطيات والآليات ما جعل منها خطاباً حجاجياً، فهي تصيب الكثير من العناصر اللغوية مثل الكلمات والتراكيب فالحديث عن معاني ودلالات النص الأدبي عند العباسي تقودنا إلى الكشف عن البعد اللغوي عنده وقيمتها الحجاجية ودوره في التأثير والإقناع وحمل متلقي هذا الخطاب على التسليم والإقتناع بما يطرح من قضايا وأراء، وهذا ما سنتوقف عنده من خلال بعض الأمثلة التطبيقية<sup>(٤)</sup>.

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، منتديات سور الأزبكية، ط ١، ٢٠٠٦م، الدار البيضاء، ص ٨.

(٢) هشام الريفي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب منوبة، تونس، ص ٣٥٢.

(٣) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص ٨٨.

(٤) ينظر، عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٤٠.

## ثانياً: الروابط الحجاجية:

إن الحديث عن الروابط الحجاجية يقودنا إلى الوقوف على القيمة الحجاجية لها، فهي ليست وسيلة للربط فقط، بقدر ما لها من قيمة حجاجية، فهي دليل قاطع على أن الحجاج مؤثر له في بنية اللغة نفسها<sup>(١)</sup>.

أ. الروابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع، ذلك، لأن) والروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، وبالتالي).

ب. الروابط التي تدرج حججاً قوية (حتى، بل، لكن، لا سيما).

ج. روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...) وروابط التساوق الحجاجي (حتى، لا سيما)<sup>(٢)</sup>.

## ثالثاً: السلالم الحجاجي:

السلم الحجاجي كما ذكرنا سابقاً يقوم على ترتيب الحجج فهو علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالاتي: ن (نتيجة) وأ، ب، ج، حجج<sup>(٣)</sup>.  
فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة.

فالمقصود بالسلم الحجاجي هو مجموعة من الحجج المرتبة عمودياً يكون فيها كل قول في السلم، القول الذي يعلوه أقوى منه دليلاً. وبالحديث عن اللغة العربية يمكن القول أنها تحتوي على عدد كبير من الروابط والعوامل الحجاجية التي لا يمكن تعريفها إلا بالإحالة على قيمتها الحجاجية، ومن بين هذه الأدوات: لكن، بل، حتى، أدوات العطف...<sup>(٤)</sup>.

أما فيما يخص السلالم الحجاجية في الديوان فسنقوم بتطبيق دراستنا لها على الأمثلة الخاصة بالروابط الحجاجية وذلك في محاولة منا لإظهار الدور المهم للروابط الحجاجية في السلالم الحجاجية.

(١) ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص ٢٦.

(٢) العباسي، الديوان، ص ٣٩٠.

(٣) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص ٢٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٦.

وشاعرنا (العباسي) يستخدم هذه الآليات الحجاجية حين يرغب في تثبيت الحكم في نفس المخاطب وتقويته، ولقد ورد في الديوان عدد من الروابط:

## ١. الروابط الحجاجي (حتى):

وهي من الروابط المتساوقة حجاجياً والمدرجة للحجج القوية، والحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي أنها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى، لذلك فإن القول المتمثل على الأداة (حتى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي<sup>(١)</sup>.

المثال الأول: يقول العباسي<sup>(٢)</sup>:

ظَنُوا السَّعَادَةَ وَهِيَ أَسْمَى غَايَةً  
قَصُوراً يُشَادُ وَبِزَّةٍ أَوْ مَظْهَرًا  
قَادَتَهُمُ الْأَطْمَاعُ حَتَّى اشْبَهُوا  
كَبْشَ الْفِدَا وَالْجَزْلُ مِنْ نَارِ الْقُرَى  
وَالْجَمْرُ إِنْ أَخْفَى الرَّمَادُ أَوْرَاهُ  
شَقِيتُ بِهِ كَفَّ الصَّبِي وَمَا دَرَى  
وَاللَّهِ أَحْمَدَ حِينَ أَبْرَزَ لِلْوَرَى  
مِنْ غَيْبَةٍ مَا كَانَ سِرًّا مُضْمَرًا

ف نجد أن الحجة التي سبقت الرابط الحجاجي (حتى) لم تختلف عن الحجة التي بعدها وإنما رتبت ترتيباً تدريجياً من حيث القوة، فالرابط (حتى) ربط بين حجتين الأولى (قادتهم الأطماع) أي الطمع ساقهم، والحجة الثانية أشبهوا كبش الفدا، لهما التوجه الحجاجي نفسه نحو النتيجة نفسها في البيت الثالث تشبيهم بالصبي الذي يحترق بالجمر عند ما يخفيه الرماد فالنتيجة واحدة للطمع واحترق كف الصبي هي الشقاء من غير دراية للصبي الصغير والذي يطمع فيما ليس له

(١) ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص ٧٣.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة ذكريات، ص ٢٨.

ويمكن التمثيل لذلك بالسلم الحجاجي الآتي:

النتيجة (ن) الهلاك والشقاء

الحجة (١) ظن السعادة أنها قصد أو بزة أو مظهر

الحجة (٢) قادتهم الأطماع

الحجة (٣) عدم درايتهم بشقاءهم

فكل هذه الحجج التي وردت قبل حتى أو بعدها كلها تخدم النتيجة: أن نهاية الطمع الشقاء..

ويقول كذلك في موضع آخر (١)(٢):

لَيْتَ الشَّبَابُ عَادَ لِي  
بَعْدَ المَشْيِبِ وَالكِبَرِ  
حَتَّى أَرَى أَيْنَ مَحَطَّ  
الرَّحْلِ مِنْ كِفِّ القُدْرِ

في البيت أعلاه نجد أن الحجة التي سبقت الرابط الحجاجي (حتى) لم تختلف عن الحجة التي بعده وإنما رتبت ترتيباً تدريجياً من حيث القوة، وهنا يتضح أن الرابط (حتى) ربط بين تلك الحجج وكلها تخدم نتيجة واحدة وهي المتمثلة في قوله (بعد المشيب والكبر) أي أين يحط به القدر، ويمكن تمثيل ذلك بالسلم الحجاجي الآتي:

النتيجة (ن) الشيب والكبر

الحجة (١) تمنى عودة الشباب بعد الكبر

الحجة (٢) رؤية المكان الذي يعفه فيه القدر

ومثال آخر:

قَدْ صَمَدْنَا لِحَادَثَاتِ الدَّهْرِ حَتَّى  
ضَاقَ رِعَاً بِنَا وَضَاقَ إِحْتِمَالَا

(١) العباسي، الديوان، مليب، ص٣٧.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة المؤتمر... المؤتمر، ص٥١.

مَا دَهْتَنَا الْخُطُوبُ إِلَّا وَزَدْنَاها  
اعْتَصَاماً بِحَبِّكُمْ وَاتِّصَالاً

فالشاعر هنا يشير إلى صمودهم تجاه مصائب الدهر وانها كلما أصابتهم لم تزدهم إلا اعتصام واتصال، فنجد الحجة الأولى التي سبقت الرابط الحجاجي (حتى) هي صمودهم، وأنه ضاق الحال بهم ذرعاً واحتمالاً وأنهم عند المصائب يزيد اعتصامهم واتصالهم ويمكن تمثيل تلك الحجج بالسلم الحجاجي الآتي:

النتيجة (ن): إن المصائب تزيدهم اعتصام واتصال

الحجة الأولى أنهم صامدون عند الحوادث

الحجة الثانية صامدون حتى إذا ضاق بهم الحال ذرعاً

الحجة الثالثة وصامدون حتى إذ ضاق بهم احتمالاً

فهنا تتجلى حجاجية الرابط (حتى) في كل هذه الحجج التي وردت قبل الرابط أو بعده فكانت كلها تخدم النتيجة: أنهم صامون عند المصائب وإنها لا تزيدهم إلا اعتصاماً واتصالاً.

والملاحظ من الأمثلة السابقة حول الرابط الحجاجي (حتى) نرى أن لها دوراً مهماً في ترتيب العناصر المشكلة للبنية الحجاجية من جمع وربط بين الحجج التي تخدم نتيجة واحدة.

فالرابط الحجاجي (حتى) ورد كثيراً في ديوان العباسي في مواضع مختلفة وكان يفيد في كل المواضع الربط بين الحجج وترتيبها، كما أنه يربط الحجج التي تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة.

وخلاصة القول فيما يتعلق بالرابط (حتى) أنه الحجاجي جاء في الديوان عدد (٢٧) مرة، فكان له دور مهم في ترتيب العناصر المشكلة للبنية الحجاجية وربط الحجج مع بعضها حتى تصل إلى نتيجة واحدة.

وهذا ماجعل له دور في الحجاج والتأكيد، حيث أصبح من الروابط الحجاجية المهمة مما دفع العلماء واللغويون إلى الاهتمام بدراسته.

## ٢. الرابط الحجاجي (لكن):

يفيد هذا الرابط الاستدراك ويستعمل مثل (بل) (للحجاج والإبطال) وهي تعبر دائماً عن معنى التعارض والتنافي بين ما قبلها وما بعدها، والمتكلم يستدرك بها بعد نفي أو نهي<sup>(١)</sup>.

والمتكلم يستعمل الرابط الحجاجي (لكن) لعكس الاستدراك وتوجيه الحجاج لما سيتلوها، اعتماداً على ما قيل قبلها، والحجة التي تأتي بعدها تكون أقوى من التي قبلها<sup>(٢)</sup>.

ولا تقع (لكن) إلا بين متنافيين ومتغايرين بوجه ما، والتغاير في المعنى بمنزلة في اللفظ<sup>(٣)</sup>.

المثال الأول: يقول العباسي<sup>(٤)</sup>:

لَمْ أَتِ أَجْهَلُ فَضَّلِ رَأْيَكَ وَالْحَجَا  
لَكِنْ أَتَيْتَكَ مُشْفَقًا وَمَذْكَرًا

نلاحظ أن هناك تعارضاً حجاجياً بين ما قبل الرابط (لكن) وما بعده، فهي كما سبق وقلنا تعبر عن معنى التعارض والتنافي بين ما قبلها وما بعدها، وقد استعملت في هذا المثال لعكس الاستدراك، فالحجة الأولى (لَمْ أَتِ) وهي قبل الرابط (لكن) استدركها بالرابط الحجاجي (لكن) أتيتك (تناقض) والنتيجة (مشفقاً ومذكراً)، ويمكن توضيح هذا التنافي والتعارض الحجاجي بين الحجتين من خلال السلم الحجاجي الآتي:

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص ٦٠.

(٢) ينظر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ٥١١.

(٣) المرادي الحسن بن قاسم، الجني الداني في حروف المعاني، تحقيق، فخر الدين قباني، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢٠٠٥، ص ٦٦٦.

(٤) العباسي، الديوان، قصيدة ذكريات، ص ٢٦.

النتيجة (ن)	مشفقاً ومذكراً
الحجة الأولى	لَمْ أَتْ
الرابط	لكن
الحجة الثانية	أَتَيْتِكَ

الحجة (١) هي (لَمْ أَتْ)، تخدم النتيجة(ن) التي هي الإتيان (مشفقاً ومذكراً).

### المثال الثاني<sup>(١)</sup>:

فَلَوْ كَانَ مَا يُبْدُو بِإِصْرَارٍ جَاهِلٌ

لَمَّا رَأَيْتَنِي لَكِنُّ بِإِصْرَارٍ جَاحِدٌ

فقد أفاد هذا الرابط الحجاجي (لكن)، في الشطر الأول من البيت تعارضاً حجاجياً بين حجتين: فالأولى هي: أن ما بدأ له لم يكن بإصرار جاهل وإنما هو بإصرار جاحد وهذه الحجة تخدم النتيجة (ن)، هي عدم ريبته أي (شكه) فيما بدأ له ويمكن توضيح هذا التعارض الحجاجي بين الحجتين في الشكل التالي:

النتيجة (ن)	عدم الريب والشك (ولما رأيتني)
الحجة الأولى	بإصرار جاهل
الرابط	لكن
الحجة الثانية	بإصرار جاحد

### المثال الرابع:

يقول العباسي في قصيدة يوم التعليم<sup>(٢)</sup>:

يَا حَسَنَهَا لَوْ حَوَتْ أَمْنًا وَعَافِيَةً

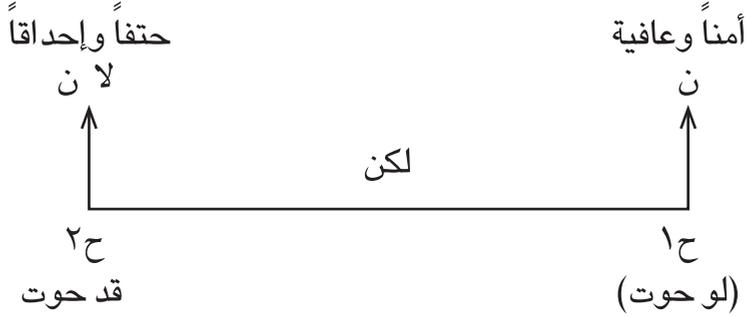
لَكِنَّهَا قَدْ حَوَتْ حَتْفًا وَإِحْدَاقًا

(١) العباسي، الديوان، قصيدة من معاقدني، ص ٤٤.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة يوم التعليم، ص ٦٩.

يوجد تعارض حجاجي بين ما قبل الرابط الحجاجي (لكن) وما بعده مكون من علاقتين حجاجيتين متعارضتين هما:

- علاقة الحجة الأولى وهي (لو حوت)، تخدم النتيجة (ن) وهي (أمناً وعافية).
- علاقة الحجة الثانية وهي (حتفاً وإحداقاً)، تخدم النتيجة المضادة (لا - ن) وهي الأمن والعافية أمناً وعافية) ويمكن أن نوضح ذلك من خلال التالي:



### المثال الثامن:

يقول العباسي (١):

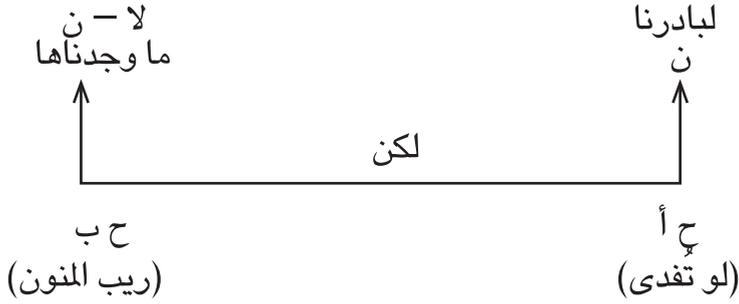
وَلَوْ تُفَدَى لِبَادِرِنَا بِأَنْقُسِنَا

رَيْبَ الْمُنُونِ وَلَكِنْ مَا وَجَدْنَاهَا

نلاحظ أيضاً في هذا المثال تعارضاً حججياً بين ما قبل الرابط الحجاجي (لكن) وما بعده يحيل إلى معنى التعارض والتنافي مكون من علاقتين حجاجيتين متعارضتين هما:

- علاقة الحجة "أ" وهي "لو تُفدى"، تخدم النتيجة "ن" وهي "لبادرنا".
- علاقة الحجة (ب) وهي (ريب المنون) تخدم النتيجة المضادة (لا - ن) وهي (ما وجدناها)، ويمكن أن نوضح ذلك من خلال المخطط:

(١) العباسي، الديوان، قصيدة رثاء أبي، ص ١٤٥.



وخلاصة القول فما يتعلق بالرابط الحجاجي (لكن) في الديوان أنه ورد (ثلاثة عشر) مرة في مواضع مختلفة في الديوان وأفاد معاني مختلفة منها التعارض والتنافي والتناقض، والاستدراك ويمكن القول أن القيمة الحجاجية للرابط الحجاجي (لكن) تتجه دوماً نحو توجيه الخطاب حجاجياً نحو النتيجة (ن) التي هي محور العلاقة الحجاجية.

### ٣. الرابط الحجاجي (بل):

كما سبق ذكره هي أداة ربط تستعمل للإبطال والحجاج، وهي من الأدوات التي تكمن حجاجيتها في أن المرسل يرتب بها الحجج في السلم، بما يمكن تسميته بالحجج المتعاسكة، وذلك بأن بعضها منفي وبعضها مثبت<sup>(١)</sup>، ولها حالان:

- أن يقع بعدها مفرد، فإن تقدمها أمر أو إيجاب، فإنه يجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، وإن تقدمها نفي أو نهي فإنها يكون لتقرير حكم الأول وجعل ضده لما بعده.
- وأما إذا وقع بعد (بل) جملة فيكون معنى الإضراب: إما الإبطال، وإما الانتقال من غرض إلى غرض.

ولذا فإن المتكلم حين يتلفظ بقولين من نمط (أ) و(ب) يستلزم أمرين:

١. أن المتكلم يقدم (أ) و(ب) باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن) والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها، أي (لا - ن).

(١) ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ٥١٤.

٢. أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى، وباعتبارها توجه القول أو الخطاب برمته<sup>(١)</sup>.

ونجد حاجيتها في قول العباسي:

**المثال الأول<sup>(٢)</sup>:**

مَا نَحْنُ يَا جُوجُ بَلْ قَوْمٌ ذُووْ أَرْبٍ  
فِي الصَّالِحَاتِ وَلَسْنَا قَوْمٌ إِفْسَادُ

فالرابط الجاجي (بل) هنا ورد بد جملة نفي: (ما نحن يأجوج) في حين وردت الحجة التي تلتها مثبتة: قوم (ذوو أرب) فكانت قد توسطت حجتين مقيمة علاقة حاجية بين الحجة الأولى التي سبقتها وكانت منفية وبين الحجة الثانية التي تلتها وكانت مثبتة، بينما النتيجة التي يتضمنها هذا القول هي (أنهم صالحين وليسوا بقوم إفساد) فكانت كلتا الحجتين تخدمان النتيجة إلا أن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى ويمكن توضيح ذلك عن طريق السلم الحجاجي الآتي:

النتيجة (ن)	أنهم صالحين وليسوا بقوم إفساد
الحجة الأولى	ما نحن يأجوج
الرابط	بل
الحجة الثانية	قومٌ ذوو أرب

**المثال الثاني:**

ونجد أيضاً مثلاً آخر للرابط الحجاجي (بل) في قول العباسي<sup>(٣)</sup>:

أَنَا عَائِدٌ فِي ذَا الْمَقَامِ  
وَلَأَتَذُ بَلْ مَفْتَقِرُ  
لِإِجَادَةِ الشَّيْخَيْنِ أَحْمَدُ  
(وَابْنُ بَجْدَتِهَا<sup>(٤)</sup>) عَمْرُ

(١) أبو بكر العزاوي، الحجاج واللغة، ص ٥٨.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة مليط، ص ٣٨.

(٣) العباسي، الديوان، قصيدة وادي هور، ص ٥٤.

(٤) ابن بجدتها: البجدة الأصل والصحراء، ويقال ابن بدتها: للعالم بالشيء، الإجادة: الاتقان، أحمد: يعني به المعري، وعمر: يعني به الخيام.

نلاحظ في هذا المثال أيضاً أن الرابط الحجاجي (بل) قد أقام علاقة حجاجية

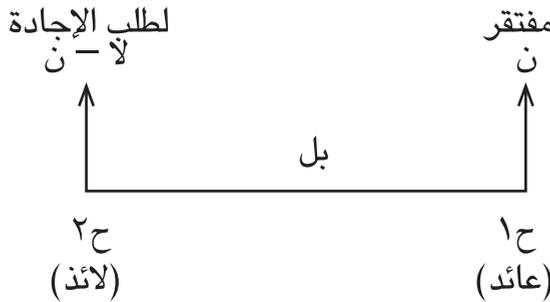
مركبة من علاقتين حجاجيتين:

– علاقة الحجة الأولى (أنا عائدٌ) والحجة الثانية التي سبقت الرابط (بل) (لأند)،  
والنتيجة طلب الإجابة لإجابة الشيخين (الإتقان).

– علاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه الحجة المضادة، أي بين الحجة القوية التي  
هي بعد الرابط الحجاجي (بل) (مفتقر) والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة وهي  
(طلب الإجابة).

فالحجة (الأولى) أقوى من الثانية كما نلاحظ أن كلا الحججتين نتيجتهما

ضمنية، ويمكن توضيح ذلك في المخطط الآتي:



ومن خلال وقوفنا على الرابط الحجاجي (بل) نجد أنه ورد في الديوان عدد  
(ستة مرات) في مواضع مختلفة وأفاد معانٍ مختلفة، وكان يربط دائماً بين حجتين  
متعارضتين تكون التي بعده أقوى من التي قبله، وكل حجة منهما تحيل إلى نتيجة.

#### ٤. الرابط الحجاجي (الواو):

تعد (الواو) من أهم الروابط الحجاجية إذ لا يقتصر دورها على مجرد  
الجمع بين الحجج فحسب بل تعمل على تقوية الحجج بعضها ببعض لتحقيق  
النتيجة المرجوة، وهي من الروابط الحجاجية المدعمة للحجج المتساوقة أو المساندة  
(التي تخدم نتيجة واحدة) وهي من أدوات العطف التي وظفها العباسي في شعره لما

لها من دور مهم في ترتيب الحجج ووصلها بعضها ببعض، حيث أن كل حجة منها تقوى التي تليها.

يقول العباسي (١):

### المثال الأول:

خَلَّ التَّصَابِي وَأَدَّكَارَ الأَرْبَعِ  
وَاسْكُبْ عَلَيَّ مَاضِيكَ حُمْرَ الأَدْمَعِ  
وَدَعِ السَّدَى وَارْجِعْ لِرَبِّكَ مَخْبِتًا  
وَالْجَأُ لَهُ بِتَخَشُّعٍ وَتَضَرُّعٍ  
وَاقْلَعْ وَتُبْ مِمَّا جَنَيْتَ فَإِنَّهُ  
يَعْفُو وَيَصْفَحُ عَن ذُنُوبِ المَقْلَعِ  
وَلَعَلَّهُ يُسْقِيكَ وَهُوَ المَرْتَجَى  
عِنْدَ الخُطُوبِ بِكَأْسِ فَضْلِ مُتْرَعٍ  
وَتَأْمَلَنَّ حُكْمَ الإِلهِ بِخُلُقِهِ  
وَأَنْظُرْ بِهَا إِبْدَاعَ سِرِّ مُودِعٍ  
أَيْنَ الفَرَاعِنَةِ الأَلَى سَادُوا  
وَقَوْمٌ ثَمُودَ بَادُوا مِثْلَ مَعْشَرَ تَبِعِ

فالرابط الحجاجي (الواو) في هذه الأبيات جمع بين عدد من الحجج المتساوقة، كما قام بترتيبها لتحقيق النتيجة المرجوة، إنها إن لم يعملوا مخاطبة بما قال لهم مصيرهم يكون كمصير الفراعنة وقوم ثمود ومعشر تبع فالنتيجة واحدة هي الهلاك.

ويمكن تمثيل الحجج الواردة في تلك الأبيات وفق السلم الحجاجي الآتي:

(١) العباسي، الديوان، قصيدة عبر الأيام، ص ١٩٩.

- وأسكب على ماضيك الحجة (١)  
وارجع لربك الحجة (٢)  
وألجأ إليه الحجة (٣)  
وتضرع الحجة (٤)  
وأقلع وتب الحجة (٥)  
ولعله يسقيك وهو المرتجى الحجة (٦)  
وتأملت حكم الآله الحجة (٧)  
وانظر بها الحجة (٨)  
إن لم تفعلوا ما سبق فسيكون الحجة (ن)  
مصيركم الهلاك كما هلك  
الفراعة وقم ثمود ومعشر تبع

والملاحظ أن الحجج في الأبيات السابقة جاءت متسقة و مترابطة، وكل حجة تقوى التي بعدها بفضل (الواو) للوصول إلى النتيجة وهي تقرير هلاكهم إن لم يعملوا بنصحه.

وخلاصة القول فإن الروابط الحجاجية تعمل على ضبط العلاقات الحجاجية بين الحجج والنتائج وتنظيمها. إن الاعتماد على الاحتجاج باللغة يضمن نجاح الخطاب ويستجلى معاني النصوص ويجعلها قريبة من فهم المتلقي.

#### ٥. الرابط الحجاجي (ثم):

ذهب الزمخشري في تحليله لهذا الرابط (ثم) إلى أنه يعود إلى معنيين: الأول: الاستبعاد إذا كان ما قبلها من الأحداث والأفعال مهيناً لعدم حصول ما بعدها، أي مستبعد الوقوع، والثاني: بيان البعد بين الأمرين: بمعنى أن الأمرين من جنس واحد، ولكن ما بعد الرابط (ثم) أعلى مرتبة في هذا الجنس وأبلغ مما قبلها<sup>(١)</sup>،

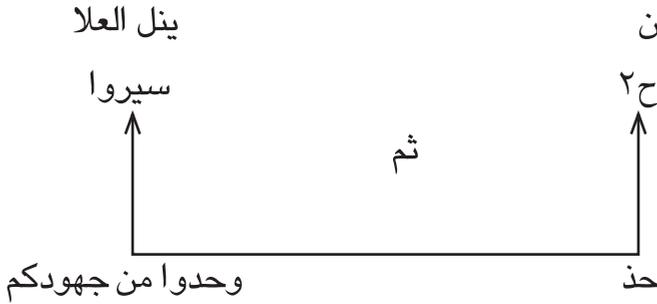
(١) ينظر محمد حسين أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، وأثرها في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت، ص ٢٣٩.

والمعنى الثاني هو المقصود في الحجاج، بحيث تصبح الحجة التي بعد الرابط (ثم) أقوى في الدلالة على الحجاج من الحجة التي قبلها ومثال ذلك قول العباسي<sup>(١)</sup>:

### المثال الأول:

وحدوا من جهودكم ثم سيروا  
بنفوس إلى العلا تواقّة

تضمن البيت أعلاه حجتين هما: وحدوا جهودكم، ثم بعد توحيد جهودكم سيروا إلى العلا فكانت الحجة الثانية أقوى إقناعاً وتأثيراً للدلالة على نيلهم العلا، وهذه هي النتيجة المقصودة، فقد أضاف الرابط الحجاجي (ثم) قيمة حجاجية جعلت من الحجة الثانية أكثر قوة وأكثر تأثيراً على المتلقي، ويمكن تصور هذه الحجج كالاتي:



### المثال الثاني:

جاء في نفس القصيدة قول الشاعر<sup>(٢)</sup>:

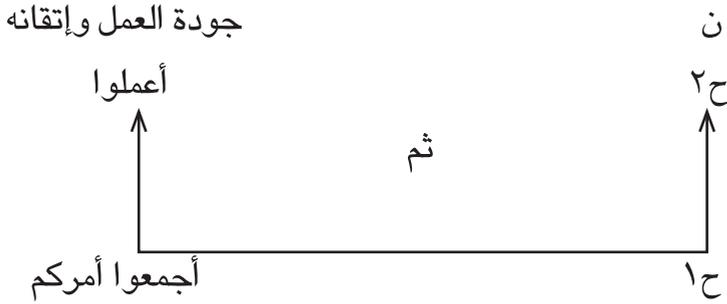
أجمعوا أمركم فأحكم كل  
منهم الراي ثم أعمل ساقه

تضمن البيت لاسابق حجتين هما: أجمعوا أمركم، ثم أعملوا، فجاءت الحجة الثانية أكثر إقناعاً، وهذه هي النتيجة المقصودة، فقد أضاف الرابط الحجاجي (ثم) قيمة حجاجية جعلت من الحجة الثانية أكثر قوة ويمكن تمثيل ذلك بالسلم الحجاجي

الآتي:

(١) العباسي، الديوان، قصيدة أسمعينا يا جنان، ص ٦٧.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة أسمعينا يا جنان، ص ٦٦.



### ٣. العوامل الحجاجية:

وهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج) ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم أدوات من قبيل: ربما، تقريباً، قليلاً، كثيراً، ما، إلا، لا، إلا، وجل أدوات القصر<sup>(١)</sup>. مع الإشارة إلى أن الاختلاف في استعمال هذه العوامل يعود للمقامات والسياقات المختلفة، فقد يصلح عامل في مقام ولا يصلح في مقام آخر<sup>(٢)</sup>.

ومن العوامل الحجاجية الواردة في ديوان العباسي نجد:

#### ١. العامل الحجاجي (لا.إلا):

وهو من التراكيب التي تترتب فيها الحجج حسب درجتها الحجاجية في سلم حجاجي واحد، فهو عامل يوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض، وهو ما يستثمره عادة لإقناع المرسل إليه<sup>(٣)</sup>. وهذا النوع من العوامل يعمل على قصر الشيء وحصره بصاحبه دون غيره، فيضيف بهذا قوة حجاجية تزيد من قوة الكلام وطاقته في توجيه النتيجة<sup>(٤)</sup>. أي أن دور هذه العوامل لا يمكن في الربط بين الحجة والنتيجة، بل في الحصر.

ويمكن تمثيله وفق المخطط التالي:

(١) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص ٢٧.

(٢) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٢٩.

(٣) الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ٥١٩، ٥٢٠.

(٤) ينظر: عايد جدوع حنون، العوامل الحجاجية في آيات الأحكام، مجلة أورو، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة المتنبلي، المجلد ٩، المودع ٢٠١٦، ص ١٥.

أداة نفي (لا) أداة إستثناء (إلا)

نتيجة (ن) حجة (ح)

ومثال ذلك قول العباسي<sup>(١)</sup>:

وصرتُ لا أرتضى إلاّ العلاء أبداً

ما قد لقيتُ من التبريح يكفيني

لا إلا

نفي استثناء

ارتضى العلاء

فالشاعر هنا وظف أداة النفي (لا) مع الاستثناء ب(إلا) للدلالة على اخبار مخاطبه وإقناعه بأنه أصبح لا يرتضى غير العلاء أي رضاه منحصر في طلب العلاء، فنجد أن كلمة العلاء شكلت حجة للنتيجة: (أرتضى).

مثال آخر: يقول العباسي في قصيدته ذكرى حبيب<sup>(٢)</sup>:

ولا ذنبٌ إلاّ أنّي كنتُ دائماً

أفارعُ عن آثارِ أسلافهمُ وحدي

ما يتضح من هذا البيت أن العباسي في عملية تواصلية مع المخاطب ويمكن

توضيح ذلك من خلال الجدول الآتي:

أداة النفي	النتيجة	أداة الاستثناء	الحجة
لا	ذنب	إلا	أنني كنت دائماً أقارع عن الأسلاف

نجد في البيت أعلاه أن الاستثناء الوارد بعد الأداة (إلا) أفاد تدعيماً

للحجة.

(١) العباسي، الديوان، قصيدة عهد جيرون، ص ٨١.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة ذكرى حبيب، ص ٨٦.

ونجد الشاعر في موضع آخر (١):

وَلَا تَرَى الْعَيْنَ إِلَّا كُلَّ ذِي خَطَرٍ  
يَحْفُ نَعْشَكَ مَحْزُونًا وَمُكْتَبًا

أداة النفي	النتيجة	أداة الاستثناء	الحجة
لا	ترى	إلا	كل ذي خطر

فالعباسي هنا استخدم أداة النفي (لا) مع الاستثناء ب(إلا) للدلالة على إقناع المتكلم بأن رؤية العين تنحصر في كل ذي خطر يحمل نعشك حزين ومكتئب، حصر، "محزون، مكتئب".

وفي ذات القصيدة يقول (٢):

مَا قَالَ "لَا" قَطُّ إِلَّا فِي تَشَهُدِهِ

حَتَّى لَكَانَ لِكُلِّ الْمَعْتَبِينَ أَبَا

نجد البيت اعلاه يحتوي على العامل الحجاجي "لا - إلا" وكذلك الرابط "حتى" مما اكسب البيت قوة وجزالة في التركيب والمعنى فالعباسي استخدم "لا" أداة النفي مع الاستثناء ب"إلا" لاقتناع المتكلم واخباره بكرم السيد عبدالرحمن المهدي فجاء النفي مع الاستثناء للدلالة على الكرم وأن المرثي لم يقل "لا" إلا عند التشهد.

## ٢. الرابط الحجاجي (ما - إلا):

وهو من العوامل التي توجه القول وجهة واحدة نحو الإنخفاض (٣)، ويكون استعماله لأمر ينكره المتلقي ويشك فيه، فإذا رأيت شخصاً من بعيد وقلت: ما هو إلا زيد، لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس يزيد، إنسان آخر، ويجد في الإنكار أن يكون زيدياً (٤).

(١) العباسي، الديوان، قصيدة مرثية الإمام السيد عبدالرحمن المهدي، ص ١٥٦.

(٢) العباسي، الديوان، ص ٢٥٧.

(٣) المصدر السابق، ص ١٥٨.

(٤) الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ٥٢.

وما لا شك فيه أن ديوان العباسي لا يخلو من أسلوب الحصر وخاصة طريقة النفي والاستثناء بالعامل (ما - إلا) فمثلاً:

يقول العباسي<sup>(١)</sup>:

فَمَا الْفَلَاحُ وَمَا سَعَى الشُّعُوبُ لَهُ

لَدَى الْحَقِيقَةِ إِلَّا سَعَى أَفْرَادُ

فالنفي ب (ما - إلا) استعمل في ما أنكره المخاطب، فالمخاطب يرى حقيقة الفلاح في غير سعي الأفراد، فأضاف القصر قوة حاجية من خلال التأكيد والتنبيه على أن الفلاح وسعي الشعوب له يكون بسعي الأفراد. ويقول كذلك<sup>(٢)</sup>:

مَا هُوَ الرِّزْقُ إِنْ تَأَمَّلْتَ إِلَّا

كَأْسَ مَا يُرْوَى وَلَقْمَةً بُرٍّ

نجد في هذا البيت أن القصر أضاف قوة حاجية، وقد عمل القصر على تقليص الإمكانيات الحجاجية وتوجيه المخاطب نحو نتيجة مضمرة وهي: أن الرزق هو (كأس يروى ولقمة بر).

ويقول في موضع آخر<sup>(٣)</sup>:

وَمَا هِيَ إِلَّا غَيْهَبٌ وَسَيْنَجَلِي

مَتَى اقْتَرَنَ الْمَسْعَى بِحُسْنِ الْمَقَاصِدُ

في البيت أعلاه نجد أن العباسي في عملية تواصلية مع المخاطب فنجده وظف أداة النفي (ما) مع الإستثناء ب (إلا) للدلالة على أن اقتران المسعى يجلى الظلام، وبهذا نجده يقنع في مخاطبه ويعمل على حصر إنجلاء الظلام يكون فقط باقتران السعي بحسن المقاصد.

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٢٢.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة مليط، ص ٢٨.

(٣) المصدر السابق، قصيدة، نكوى أيام الشباب، ص ٤٠.

وفيما يلي تقوم الباحثة بحصر وتحليل ما تبقى من العامل (ما - إلا). في

جدول:

وَاصْبِرْ وَكُنْ ذَاهِمَةً

ما فاز إلا من صبر (١)

أداة النفي	النتيجة	أداة الاستثناء	الحجة
ما	فاز	إلا	من صبر

ويقول:

سَمَّ شِعْرًا مَا صِيغَ لِلْغُرُضِ الْأَسْمَى

وَالْأَفْقَلُ شِعْرًا الْحَمَاقَةَ (٢)

أداة النفي	النتيجة	أداة الاستثناء	الحجة
ما	صيغ	إلا	شعار الحماقة

٣. العامل الحجاجي (إنما):

لقد ذهب الجرجاني إلى أن العامل الحجاجي (إنما) يأتي إثباتاً لما يذكر بعده ونفياً لما سواه (٣). فهي تجيء لخير لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته، أو لما ينزل هذه المنزلة (٤). وتكمن حجاجيتها في أنها تفيد القصر الحقيقي (٥).

مما سبق يتضح أن دور هذا العامل يقتصر على الحجاج لا على الإخبار فالعامل الحجاجي (إنما) يزيد في القوة الحجاجية للملفوظ الوارد بعده.

ومن الأمثلة الواردة في الديوان قول العباسي:

ما ساقهم حب إليك وإنما

حَشِرُوا وَجِيَّ بِهِمْ لِأَمْرِ دَبْرًا (٦)

(١) العباسي، الديوان، قصيدة من معاقدي، ص ٤٦.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة وادي هور، ص ٥٦.

(٣) المصدر نفسه، قصيدة اسمعينا يا جنان، ص ٦٧.

(٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٢٨.

(٥) ينظر: يوسف بن سعدة، البنية الحجاجية للخطاب بين فنية الإيقاع ونصية الإيقاع في كتاب (هداية الحيارى) لابن القيم، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة الجلفة، الجزائر، ٢٠١٦م - ٢٠١٧م، ص ٨٩.

(٦) العباسي، الديوان، قصيدة تذكريات، ص ٢٧.

في البيت أعلاه نجد أن العامل الحجاجي (إنما) أثبت لمخاطبه أنهم لم يسقهم إليك الحب وإنما حشروا وجئ بهم لأمر مُدبر، وهنا تكمن القيمة الحجاجية للعامل، فهو يريد تنبيه مخاطبه إلى أن هناك أمر محاك ومدبر من قبل المستعمر، (فإنما) بدخولها على المفوظ وجهته نحو نتيجة ضيقة محددة، هي أن هذا الرهط المنتظم ببابه ليس حبا فيه وإنما هي عيون المستعمر أرسلوه له، ويحث مخاطبه ويحمل فيه على الإقناع بهذا التوجيه والحدز منهم، كما نجده في موضع آخر يقول (١):

إِنْ قَالَ مِنْهُمْ قَائِلٌ لَنَا الْوَرُودُ وَالصَّدْرُ

قُولُوا: نَعَمْ فَإِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ عَلَى سَفَرٍ

في البيت أعلاه نجد أن الشاعر قد قصر السفر عليه وعلى مخاطبيه، فالعامل الحجاجي (إنما) جاء لإثبات أن جميعهم على سفر، وهنا تكمن القيمة الحجاجية للعامل وتبرز حجاجيته.

مثال آخر (٢):

مَالِي أَخَوْفٌ بِالْعِبَادِ وَإِنَّمَا

أُمْرِي إِلَى الْخَالِقِ لَا الْمَخْلُوقِ

جاء البيت أعلاه في سياق حوار بينه وبين نفسه، فنراه يسأل نفسه لماذا الخوف والأمر بيد الخالق وليس بيد المخلوق. فنجده ينفي الخوف عن نفسه لأن الأمر بيد الله وحده فقد عمل العامل الحجاجي (إنما) على قصر الأمر كله على الله لا سواه، وبالتالي لا داعي للخوف.

وخلاصة القول فيما يتعلق بالعامل الحجاجي (إنما) أنه ورد في الديوان عدد (سبعة) مرات في مواضع مختلفة وأفاد في كلها القصر والحصص، وجاء إثباتاً لما يذكر بعده ونفياً لما سواه.

(١) العباسي، الديوان، قصيدة، المؤتمر.. المؤتمر، ص ٥٠.

(٢) العباسي، الديوان، قصيدة أيام وأمال، ص ١٠٦.

## ٢. أسلوب التوكيد:

هو من الأساليب النحوية البلاغية التي درسها اللغويون قديماً وحديثاً محاولين في ذلك ربطها بالسياق، وهذا ما جعل منه قيمة حجاجية كبرى، فكانت له عديد من المظاهر منها: التوكيد بالأداة، والتوكيد بالتكرار، وغيرها.

لم يكن أسلوب التوكيد من كلام العرب لوناً من ألوان الزينة، أو شكلاً من أشكال الحشو الذي يرهق النص بما لا فائدة منه ولا جدوى، وإنما هو ركن من أركان البناء اللغوي والبياني الذي ذخرت به النصوص العربية، ويستعمل بترتيب درجاته لغوياً عند إنتاج الخطاب إلى ثلاث درجات من التوكيد طبقاً لثلاثة سياقات كما يصنفها السكاكي<sup>(١)</sup>:

أ. الخبر الابتدائي.

ب. الخبر الطلبي.

ت. الخبر الإنكاري.

إذ لا يستعمل المرسل في الخبر الابتدائي أي نوع من أنواع التوكيد، لأن المرسل إليه خالي الذهن من أي حكم سابق، إذ يكفي لذلك ما يعلمه أن المرسل واثق من صدق خطابه. أما الخبر الطلبي فيلقى الخبر إلى المرسل إليه مؤكداً بأداة واحدة. وفي الخبر الإنكاري يستعمل أكثر من أداة ليثبت صدقه حيث يتصور أن المرسل إليه يكون منكراً<sup>(٢)</sup>.

فالمتكلم لا يؤكد كلامه إلا إذا كان المخاطب في حاجة إلى ذلك، ويأتي بمؤكد واحد إن كان المخاطب متردداً في تصديق ما يقال أو ظن ذلك منه، في حين يأتي بأكثر من مؤكد وقد يشفع ذلك بالقسم إن كان المخاطب منكراً ما يسمع كل الإنكار أو ظن منه ذلك.

(١) انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٧٠-١٧١.

(٢) انظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ٥٢٤.

ويُعد التوكيد من الأساليب البلاغية، وقد عرفه بن العلوي بقوله: (إن التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته وإزالة الشكوك، وإمطة الشبهات عما أنت بصدده، وهو دقيق المأخذ كثير الفوائد)<sup>(١)</sup>.

ومن ثمَّ عدُّ التوكيد من أهم الأساليب في التأثير على الخصوم، وهذا ما يجعلهم يتيقنون بعد الشك، ويؤمنون بعد الجحود والإنكار.

كما يندرج أسلوب التوكيد عموماً ضمن سياق استدلالي يمكن اعتباره حجة تقود إلى نتيجة يريد المتكلم من المخاطب التسليم بها وإن وسائل التوكيد الداخلة على الجملة الاسمية والجملة الفعلية كثيرة<sup>(٢)</sup>.

## ١. التوكيد بـ "أن - إن":

ومن أساليب التوكيد التي تقوم الباحثة بدراستها في الديوان التوكيد بالأداة (إن - أن).

فقد أكثر العباسي من استعمال (إن - أن) اللتان تدخلان على الجملة الاسمية لتأكيد أخباره، لأن تأكيد الجملة الخبرية بأن وأسمية الجملة بعدها من شأنهما تثبيت المعنى وتقويته في النفس الراضة له، لذلك نجده أكثر من استعمالها خاصة في الخبر الإنكاري، (أن - إن) كلاهما حرف مشبه بالفعل يدخل على الجملة الأسمية فتنصب الأول ويسمى اسمها وترفع الثاني ويسمى خبرها<sup>(٣)</sup>، وهما من أكثر أدوات التوكيد استعمالاً لقيمتها الحجاجية.

نماذج من الديوان: يقول العباسي في قصيدته يوم التعليم:

إِنَّ الشُّعُوبَ بِنُورِ العِلْمِ مُؤْتَلِقًا

سَارَتْ وَتَحَتَ لَوَاءِ العِلْمِ حَفَاقًا<sup>(٤)</sup>

(١) ابن العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م، بيروت، ج ٢، ص ١٧٦.

(٢) عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ٢٥٣.

(٣) عبايدية صورية، القيمة الحجاجية لأسلوب التوكيد في الخطاب القرآني، دراسة تطبيقية، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة

الحاج الأخضر، باتنة، الجزائر، ٢٠١٢م، - ٢٠١٣م، ص ٧٧.

(٤) العباسي، الديوان، يوم التعليم، ص ٦٩.



وقال أيضاً<sup>(١)</sup>:

وإنَّ عَادَتِ الْإِيَّامُ عُدْنَا إِلَى الَّذِي  
أَلْفَنَاهُ مِنْ حُسْنِ الرَّعَايَةِ وَالْوُدِّ  
وَالْإِفْعَادِ لِلَّهِ يَا هِنْدُ وَحَدِّهِ  
مَقَادِيرُ تَجْرِي طَالِعِ النَّحْسِ وَالسَّعْدِ

يقصد الشاعر بأن يخبر هند بما لم تكن تعلمه وما حدث له بسببها طالباً منها العطف، وأنه أن لم يجد ما يتمناه أن الله وحده بيده المقادير طالباً منه أن يبدل حاله من النحس إلى السعادة فجاء كلامه مؤكداً (بأن) وزاد تأكيده استخدامه للنداء (يا هند) والمنادي الذي فصل بين اسم الجلالة أدى إلى تقوية الحكم واقناع مخاطبه. ويمكن تمثيل ذلك وفق الآتي:

النتيجة	إن	التدعيم
إن لم يكن كذلك فتلك	عادت -	عدنا لحسن الرعاية والود
مقادير الله		

وقال أيضاً<sup>(٢)</sup>:

رُبَّ! إِنَّ الْعِبَادَ ضَلُّوْا طَرِيقَ  
الْحَقِّ اسْتَمَدُّوا الْغَوَايَةَ جِدًّا  
وَهُمْ ائْتَنَانِ: عَاجِزٌ مُسْتَكِينٌ  
وَقَوِيٌّ عَلَى الْحُقُوقِ تَعْدَى  
قَدْ أَطَاعُوا الْهَوَى فُكُلٌ قَرِيبٌ  
مُعَمَّرٌ لِلْقَرِيبِ وَالْجَارُ كَيْدًا  
لَا تَكَلَّنَا إِلَى سِوَاكَ، وَكُنْ رَبًّا  
مُعِينًا وَأَبْدِلِ النَّحْسَ سَعْدًا

(١) العباسي، الديوان، نكري حبيب، ص ٨٧.

(٢) المصدر السابق، قصيدة سنار بين القديم والحديث، ص ٣٤.

أَوْ فَعَجَلٌ وَوَمَرٌّ بِطَائِفٍ طَيْشٍ  
لِلْبَرَايَا وَضَعٌ لَذَا الْحَالِ حَدًّا

في الأبيات السابقة نجد أن الشاعر يعبر عن غضبه لما أصبح يفعله للعباد، وتوجه إلى ربه بالدعاء بأنه يصلح حالهم وأكد كلامه باستخدامه حرف التوكيد (إن) لتثبيت المعنى، وجاء كلامه مؤكداً أكثر باستعماله للنداء في البيت الأول (ربّ) والنهي في البيت الرابع (لا تكلنا) والأمر في البيت الأخير (فعل) فتلك قيمة حجاجية أخرى، فالأداة (إن) كانت تشكل حجاجاً تنازلياً ينطلق من النتيجة ليقدم بعدها التدعيم ويمكن تمثيل ذلك وفقاً لمخطط الآتي:

النتيجة	إن	التدعيم
أبدل حالهم من النحس إلى السعد		ضلوا الطريق - استمدوا
أو عجل لهم وضع حد لهذا الحال	(أن)	والغواية أطاعوا الهوى

وخلاصة القول مما سبق فيما يتعلق بالعامل الحجاجي (إن) أنها تكون مقدمة لتدعيم الذي تسبقه النتيجة، وأن الشاعر قد أكثر من استخدامها في الديوان فقد وردت عدد (١٠٠) مرة في مواضع مختلفة فكانت أكثر أدوات التوكيد وروداً في الديوان، وأن التوكيد بهما قد شكل ركناً أساسياً في البناء الحجاجي، إذ أدى دوراً مهماً في الكشف عن مواقفها، وأظهر الطاقة الحجاجية لها من خلال اللغة الحوارية. ولا تكاد تخلو قصيدة في الديوان من استخدام أداتي التوكيد (إن - أن)، وذلك لقيمتها الحجاجية.

## ٢. التوكيد بالتكرار:

التكرار هو إعادة اللفظ الأول بعينه، وهو أيضاً تكرير اللفظ المراد توكيده بعينه - ولا يضر فيه بعض التغيير أو بمرادفه<sup>(١)</sup>. وهو كذلك شكل من أشكال التماسك المعجمي الذي يتطلب إعادة عنصر معجمي، أو جود مرادف له أو شبيهه

(١) هادي نهر، التراكيب اللغوية في اللغة العربية، دراسة وصفية تطبيقية، كلية الآداب واللغات، جامعة المستنصرية، ص ١٠٧.

مرادفه حيث يتمثل في تكرار اللفظ أو عدد من الألفاظ في بداية كل جملة من جمل النص قصد التأكيد<sup>(١)</sup>. أي أن التكرار يعد من العوامل التي تساعد على التماسك والتناسق بين ثنايا النص، وهذا ما يؤكد على دوره الحجاجي، والتكرار من المفاهيم الأساسية في معالجة الخطاب الأدبي، فهو وسيلة مهمة لاكتشاف أبعاد الواقعة الأدبية في التداوليات الأدبية، ودراسة هذه الظاهرة لا تتوقف عند حد رصد تواترها الخطابي، بل يعني المحلل بإبراز أدبية الظاهرة في ضوء جدلية الثابت والمتحول، ووظيفتها الأدبية من حيث كونها وسيلة للإفهام والإفصاح والكشف والتأكيد والتقرير والإثبات<sup>(٢)</sup>.

وعرفه نعمان بوقرة بقوله: (التكرار عنصر من عناصر الاتساق المعجمي، وهو يعد حسب شارول من الروابط التي تصل بين العلاقات اللسانية، فقاعدة التكرار الخطابية تتطلب الاستمرارية في الكلام، بحيث يتواصل الحديث عن الشيء نفسه بالمحافظة على الوصف الأول أو يتغير ذلك الوصف ويتقدم التكرار لتوكيد الحجة والإيضاح)<sup>(٣)</sup>. وتكرار الكلمة أو الصوت - خصوصاً في الثقافة الشفاهية حيث نشأت ظاهرة التكرار، وهذا التكرار يحدث نوعاً من التأثير القوي عند المتلقي، وهو تكرر يجعل الحرف والكلمة يستقران في أعماقه<sup>(٤)</sup>.

ظاهرة التكرار تناولتها دراسات لسانية كثيرة، وكان لكل دراسة تقسيمها الخاص لأنواع التكرار، وهذا يتوقف على اعتبارات عدة منها ما هو خاضع لذوق صاحبها، ومنها ما يفرضه الخطاب المدروس نفسه، وقد احتوى ديوان العباسي على عدة أنواع من التكرار منها ما هو (تام، جزئي، تكرار اللفظ باختلاف المعنى)، وقد برز ذلك جلياً وبشكل واضح في معظم قصائد الديوان، وفيما يلي توضيح الباحثة شواهد لكل نوع ثم بعد ذلك تقوم بتوضيحها في جدول يوضح المواضع التي ورد فيها التكرار.

(١) ينظر: أحمد عفيفي، نحو النص (اتجاه في الدرس النحوي) مكتبة زهراء دمشق، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠٠١م، ص ١٠٦.

(٢) بوقرة نعمان، التحليل اللساني للخطاب الشعري، ص ١٢٢.

(٣) بوقرة نعمان، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، ص ١٠.

(٤) د. سيد خضر، التكرار الإيقاعي في اللغة العربية، دار الهدى للكتاب بيلا، كفر الشيخ، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص ٧.

## المثال الأول:

يقول العباسي في قصيدته رسائل الصفا<sup>(١)</sup>:

رَعَى اللهُ مَصْرَ فِكْمٍ لِلأَدِيبِ بِهَا

ثُمَّ<sup>(٢)</sup> مِنْ عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ

بَنَى مَصْرَ حَيَاكُو ذُو الْجَلَالِ

بِعُرْفِ تَحْيَاةِ الزَّاكِيَةِ

حَمَلْتُمْ مَصْرَ وَبِالمَشْرِقَيْنِ

رِسَالَةَ<sup>(٣)</sup> آدَابِهَا الْعَالِيَةِ

فَمَصْرَ هِيَ الْيَوْمَ الرَّجَاءَ لَنَا

وَهِيَ الْمَرْضِعُ الحَانِيَةِ

فِيَا رَحْمَةَ اللهِ حَلِي

بِمَصْرَ ضَرِيحِ الزَّنَاتِي عُثْمَانِيَةِ<sup>(٤)</sup>

بالنظر للآبيات السابقة يتبين لنا تكرار الشاعر لـ(مصر) فهو تكرر يعبر عن حب الشاعر لها ومحاولة إقناع السوانيين بالوحدة مع مصر فنجد كرها عدد خمسة مرات في قصيدة واحدة، تكرر تام وهو عدد يعبر عن اعتماد الشاعر على هذه الوسيلة الإقناعية (التكرار).

## المثال الثاني:

بِالسَّيِّدِ السَّنَدِ بنِ السَّيِّدِ السَّنَدِ الرَّاقِي

سَمَاءَ فَخَارٍ عَزَّ مَرْقَاهَا<sup>(٥)</sup>

(السيد - السيد - السند - السند) تكرر تام.

(١) العباسي، الديوان، قصيدة رسائل الصفا، ص ٥٩.

(٢) ثم، بفتح المعجمة...هناك.

(٣) فيه تلميح إلى مجلة الرسالة الغراء.

(٤) الزناتي: هو المرحوم الأستاذ الشيخ عثمان زناتي، كان أستاذ اللغة العربية بالمدارس الحربية (سابقاً) ومن الشعراء المجيدين.

(٥) العباسي، الديوان قصيدة رثاء أبي، ص ١٤٣.

### المثال الثالث:

كَمْ قَدَمْتُ مُؤَخَّرًا  
وَأَخَّرْتُ مُقَدَّمًا<sup>(١)</sup>

(قدمت - مقدا - أخرت - مؤخرًا) تكرار جزئي.

### المثال الرابع:

أُمَّةٌ مَظْهَرُ الزُّهَّادِ مُظْهَرَهُمْ  
فَقِيرُهُمْ طَلَقَ الدُّنْيَا وَمَوَسِّرُهُمْ  
جَلَّتْ عَنِ الوَصْفِ أَنْ تَحْصِيَ مَا ثَرَهُمْ  
عَلَى البَوَاطِينِ قَدْ دَلَّتْ ظَوَاهِرُهُمْ<sup>(٢)</sup>

في البيتين السابقين نجد أن الشاعر استخدم الوسيلة الإقناعية التكرار "تكرار الاشتقاق" في قوله (مظهر - مظهرهم - ظواهرهم)

كما نجد استخدام الشاعر لأسلوب التكرار بنوعه تكرار الترادف في قوله:

حَادِي العَيْسِ يَا سَمِيرِ البِيدِ  
يَا أُنَيْسُ السَّارِينَ وَقَتِ الهُجُودِ

نجد كلمة (سمير - أنيس) تكرار ترادف.

كما نجد استخدامه للتكرار الصرفي في قوله في قصيدته عروس الرمال.

أَرِي النُّوَى أَكْثَرَتْ وَجَدِي وَتَذْكَارِي  
وَبَاعَدَتْ بَيْنَ أَوْطَانِي وَأَوْطَارِي  
وَالزَّمَنِي عَنْ كُرْهِ مَصَائِرُهَا

هَذَا التَّرْحُلِ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ

نجد استخدامه للكلمات (أوطان - أوطار - دار) تكرار صرفي.

(١) العباسي، الديوان، وادي الريدة، ص ٩٨.

(٢) العباسي، الديوان، تخميس قصيدة سيدي أبي مدين الغوث، ص ٢٢١.

أعلاه كان تحليل لبعض الأمثلة للتكرار الذي ورد في الديوان بأنواعه كما يتضح أن جل القصائد بالديوان تحتوي على عنصر التكرار فما من قصيدة إلا وجد فيها نوع من أنواع التكرار على الأقل مرتين، وهذا ما جعل له دوراً في تحقيق التأكيد والحجاج، وهذا ما جعل العباسي يستخدم التكرار في قصائده لتأكيد وتوضيح أفكاره فنجد أن أكثر العناصر المكررة كلمة (مصر) وهي كما ذكرنا أنها كانت تمثل وطن ثانٍ لشاعرنا وفي تكرارها محاولاً إقناع السودانيين بوحدتهم معها حيث جاءت في الديوان عدد (٢٥) مرة تكرر تام، وجاءت بأرض الكنانة - أمر الكنانة بنو الكنانة ٣ مرات تكرر ترادف، كما نجد تكرر لفظة العلم كثيراً في محاولة منه لإقناع شعبه بضرورة العلم والتعليم مفرداً له قصيدة يوم التعليم مؤكداً فيها على دوره في نهضة الأمة، ونجد كذلك تكرر كلمة النيل حيث وردت بعدد ٨ مرات في مواضع مختلفة كان يستخدمها في خطابه لأبناء شعبه وأبناء مصر، كما نجد أيضاً استخدامه لـ(هند) كثيراً فكررها في أكثر من موضع وقد كان تكرارها في خطاب يوجهه لمحبوته ويكنى عنها باسم (هند)، ونجد استخدامه لـ(سلمى) كذلك حيث وردت عدد (٣) مرات، في التكرارين الآخرين نجد النزعة الصوفية واضحة في استخدامه لـ(هند - سلمى) اسمين كان يستعير بهما عن محبوبته فالتربية الدينية والبيت الصوفي كان يحتم عليه استخدام هذا الأسلوب من التلميح وحرمانه من ذكر الاسم مما جعله يستخدم في ذلك تكرر الأسماء المستعارة تلذذاً بذكرها.

فقد وصل مجموع التكرار في ديوان العباسي إلى (١٦٠) تكراراً، وهو عدد يعبر عن اعتماد الشاعر على هذه الوسيلة الإقناعية، في ما ذكره (محمد العبد) اسناداً لرأي المستشرفة (باربرا جونستون كوتش). التي رأت أن خطاب الحجاج العربي يعتمد في الإقناع على العرض اللغوي للدعوى الحجاجية بتكريرها وصياغتها صياغة موازية، وإلباسها إيقاعات نغمية بنائية متكررة، وهذه الاستراتيجية هي استراتيجية الإقناع بالتكرير<sup>(١)</sup>.

(١) محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٢٣٣.

## خاتمة

الحمد والشكر لله وحده الذي أوجدنا وامتعنا بالصحة والعافية وهو الذي هدانا إلى الصراط المستقيم وإلى العلم والتعليم، والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تناولت الباحثة في دراسة هذا البحث "الآليات الحجاجية من خلال ديوان العباسي"، انطلق هذا البحث من افتراضات مسبقة دارت في مجملها حول إمكانية التحليل التداولي لنص شعري وقد اتخذ ديوان العباسي لصاحبه محمد سعيد العباسي فضاءً تطبيقياً، وقد تأسس هذا الخيار كذلك على اعتبار تداولي انطلق من تركيز التداولية على الكلام بوصفه فعلاً فكان التصور ان النصوص الشعرية التي ضمنها الديوان تشكل آليات لغوية حجاجية كثيرة.

وفي ختام هذه الدراسة يمكن أن نسجل النتائج التالية:

١. إن العباسي لم يستعمل اللغة استعمالاً قائماً على توليد جمل وتراكيب خاضعة لأنساق لغوية فقط بل إن تجربته الشعرية لها سماتها التداولية.
٢. يستخدم العباسي التوكيد عن قصد لتقوية كلامه وتثبيتته ليدفع الظن والغفلة عن السامع.
٣. يوظف العباسي التكرار الذي يرتبط بجوهر النظرية الحجاجية، ويوظفه ليلفت انتباه المتلقي، ويأخذ بيده نحو الإذعان والتسليم بالحقائق.

## التوصيات:

توصي الدراسة بتطبيق الآليات الحجاجية على سور قرآنية، وأحاديث نبوية، ودواوين شعرية؛ وذلك من خلال الاستعانة بالآليات ووسائل حديثة يوفرها المنهج التداولي.

## المقترحات:

تقترح الباحثة استقراء وتتبع مواطن الحجاج في النصوص الأدبية للكشف عن الأبعاد الحجاجية لأنها تساعد المتلقي في الكشف عن النص. وفي الأخير لا ازعم اني قد احطت بدقائق الموضوع لأنه متشعب، ولكنني حاولت جاهدة أن المس بعضاً منه محاولة الاقتراب من جوهره، لنترك الآليات الأخرى لأبحاث أشمل تكون قادرة على الاحاطة بها.

## المصادر والمراجع

١. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دار الدعوة، ١٩٨٩م، ج ١.
٢. الأبعاد التداولية في ديوان (وديع سعادة)، رسالة ماجستير، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م، كلية الآداب واللغات، جامعة العربي بن مهيدي، الجزائر.
٣. ابن الخفاجي، مراعاة المخاطب في النحو العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨.
٤. ابن العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م، بيروت، ج ٢.
٥. ابن رشيق القيرواني، العمدة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ج ٢، مطابع السعادة بمصر، ط ٣، ١٩٦٤م.
٦. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الفكر، د.ط، دمشق، ١٩٧٩م، ج ٢.
٧. ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، دار صادر بيروت.
٨. ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٩.
٩. أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ، ج ٢.
١٠. أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق، عبدالمجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، المغرب، ١٩٨٧م.
١١. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، منتديات سور الأزيكية، ط ١، ٢٠٠٦م، الدار البيضاء.

١٢. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨١م.
١٣. أبي الفتح عثمان بن جني، الخصائص، باب في زيادة الحرف عوضاً من آخر محذوف، عالم الكتب، بيروت، تحقيق: محمد النجار، ج٢، د.ت.
١٤. أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار الفكر للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠١م، ج٢٨.
١٥. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق، يوسف العميلي، المكتبة العصرية، ط١، بيروت، ١٩٩٩م.
١٦. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط٢، ١٩٩٩م، ج٢.
١٧. أحمد عبد الله سامي، الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، رسالة دكتوراه جامعة الخرطوم، ١٩٦٧م.
١٨. أحمد عفيفي، نحو النص (اتجاه في الدرس النحوي) مكتبة زهراء دمشق، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠١م.
١٩. احمد موساوي، مكانة المنطق في الفلسفة التحليلية المعاصرة، سلسلة دراسات منطقية معاصرة، معهد المناهج، الجزائر، ٢٠٠٧م.
٢٠. الاسترأبازي، رضي الدين، شرح الكافية في النحو لابن الحاجب، تحقيق رحاب عكاوي، ج٢.
٢١. أن روبول، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة د. سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للنشر، الحمراء، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.

٢٢. أن روبول، وجاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣ م.
٢٣. البرقوني، شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠ م، ج ٣.
٢٤. تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، بيروت، ج ١، ط ١، ١٩٨٧ م.
٢٥. توفيق الفيل، بلاغة التراكيب، دراسة في علم المعاني، القاهرة، مطبعة العمرانية، د.ط، ١٩٩١ م.
٢٦. الجرجاني، ركن الدين محمد بن علي، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٢ م.

# الاختلاف النحوي باختلاف القراءات

د. عبد الله عوض الله إدريس الطاهر

## ملخص

تهدف الدراسة الى تتبع الاسماء الواردة في سورة البقرة والتي اختلفت روايتها في شواذ القراءات عما جاءت عليه في متواترها ، ومعرفة الاختلاف النحوي لاختلاف هذه القراءات ، وذلك بدراسة هذه الاسماء من الناحية الاعرابية في كل حالات الرفع والنصب والجر ، وبعض الحالات الاخرى كالتعريف والتنكير والصرف وعدمه ، وتوضيح اثر ذلك على المعنى ، حيث واتبع الدراسة المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي الوصفي خلص البحث الى ان الاختلاف الاعرابي بين متواتر القراءات التي رواها الجمهور والقراءات الشاذة لبعض القراء لا اثر له في اختلاف المعنى ، ولم يؤد تعددا فيه الا في اسماء قليلة من سورة البقرة والتي اخترتها ميدانا لهذه الدراسة المقارنة بين القراءات المتواترة والقراءات الشاذة ، فهي دراسة تدور فقط حول الشواذ التي رويت في الافعال والحروف والجمل ، وهي بالطبع ليست دراسة احاطه وشمول وإنما لأخذ المثال والأنموذج ومن أهم التوصيات دراسة لغات العرب.

• أستاذ الحديث وعلومه المساعد بالكلية الجامعية بمحافظة القنفذة فرع جامعة أم القرى - السعودية.

## Abstract

The study aims at following the nouns that were mention in Albaghara soura, and which were in different ways in the odd readings-different from which was mentioned recurrent, besides the grammatical (syntax) difference resulting from these readings. This was done through the study of parsing (analysis) in subjective and objective cases and other cases like defining and undefining cases as well as convention and non-convention and the influence of that on meaning. The researcher used the inductive method and the descriptive analytical method. The research has come to the result that the parsing difference between the recurrent readings (quira>at) which were retold by the majority and the odd readings (reciting) of some reciters has no effect on the difference of meaning. Much of the dissimilarity in the ways of reciting is explained that it is the dialects of tribes. The most important recommendations (that the researcher has com to) is the attention to the Arabic language and the reciting ways and the study of these reciting ways according to the methods of the reciters (qura`a).

## مقدمة

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً... والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد - صلى الله عليه وسلم تسليماً... اما بعد.

لاشك في أن العرب ابان البعثة المحمدية كانوا امة امية، لا تقرا ولا تكتب، الا ان عددا قليلا منهم كان قد تعلم الكتابة، ولا جدال كذلك في ان لهجاتهم كانت مختلفة، ولما جاء الاستلام كان من معتنقيه الكاتبون وغير الكاتبين، كما اعتنقه الكبار والصغار، والشباب والشيوخ، والقريشيون وغير القرشيين. فلو فرض الله تعالى على هؤلاء جميعا، ان يقرأوا كلمات القران كافة بصورة واحدة، لا يعدونها، لكان تكييفا بما لا يطاق، والعجز كثير منهم ان يتحول عن لهجته التي نشأ عليها الى لهجة اخرى.

ولذا فقد اذن الله تعالى ان يقرأ افراد كل قبيله كما اعتادت السننهم، فبنو تميم يهمزون، والقريشيون لا يهمزون، واهل الحجاز يفتحون اول المضارع في مثل (نستعين) وبعض القبائل يكسره، وهكذا في الصور المختلفة حسب اختلاف اللهجات.

على ان تعدد هذه الصور الراجعة الى اللهجات، لم يؤد تناقضا في الاحكام او المعاني التي اراد الله بيانها للناس.

واخترت ان يكون عنوان البحث: الاختلاف النحوي باختلاف القراءات (دراسة وصفية تطبيقية).

### مشكلة البحث:

- ما القراءات؟ وما اختلافها؟
- ما الاختلاف النحوي؟
- ما القراءات الشاذة؟
- ما المتواتر من القراءات؟
- ما اثر اختلاف الاعراب على المعنى؟

## أهداف البحث:

يحاول البحث تحقيق الاهداف الاتية:

١/ معرفة المراد من الاختلاف النحوي باختلاف القراءات.

٢/ معرفة اثر الاختلاف النحوي باختلاف القراءات على المعنى.

## أهمية البحث:

تكمن اهمية البحث في انه تأصيل علمي ولغوي لمدى تأثير الاختلاف النحوي باختلاف القراءات في سورة البقرة واثر ذلك على المعنى.

## منهج البحث:

يقوم البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي الوصفي، وذلك ببسط اراء النحاة واصحاب القراءات، وبيان اختلاف الاعراب باختلاف القراءات وتأثير ذلك على المعنى.

## هيكل البحث:

اقتضت طبيعة البحث ان يكون من اربعة مباحث ومطالب تسبقها مقدمة وقد اشتملت على مشكلة البحث واهدافه، واهميته ومنهج البحث، وتعقبها خاتمة تحتوي على اهم النتائج والفهارس.

وكانت على النحو التالي:

## مقدمة

### المبحث الأول: القراءات الشاذة.

المطلب الأول: القراءات قبل حدود الرسم العثماني ومعنى الشذوذ.

المطلب الثاني: انواع القراءات الشاذة ومواقف النحويين منها، والاسس التي اعتمد عليها القراء.

المبحث الثاني: الاختلاف النحوي في الاسماء المرفوعة.

المطلب الأول: ما جاء منصوباً من الاسماء المرفوعة

المطلب الثاني: ما ورد في شواذ القراءات منصوباً وهو مرفوع

المطلب الثالث: ما جاء في شواذ القراءات منصوباً ومجروراً وهو مرفوع.

المطلب الرابع: ما جاء في شواذ القراءات مرفوعاً بالواو

المبحث الثالث: الاسماء المنصوبة.

المطلب الأول: ما شذّ لأنه روى مرفوعاً وهو في متواتر القراءات منصوب

المطلب الثاني: ما شذّ لأنه روى مجروراً وهو منصوب في القراءة المتواترة

المطلب الثالث: ما شذّ لأنه روى مرفوعاً ومجروراً وهو منصوب

المطلب الرابع: ما شذّ لأنه روي معرفة

المبحث الرابع: الاسماء المجرورة.

المطلب الأول: ما روى مرفوعاً في شواذ القراءات وهو في متواترها مجرور

المطلب الثاني: ما روى منصوباً في شواذ القراءات وهو مجرور في متواترها

المطلب الثالث: ما روى معرفة في شواذ القراءات وهو في متواترها نكرة

خاتمة: ( النتائج والتوصيات).

المصادر والمراجع.

## المبحث الأول

### القراءات الشاذة

#### المطلب الأول

### القراءات قبل حدود الرسم العثماني ومعنى الشذوذ

كانت القراءات المتواترة قبل حدوث الرسم العثماني - كثيرة بدون حصر، فقد كانت للقراءة الصحيحة قبل توحيد الرسم شرطان: أحدهما: ان تكون القراءة وفق احدى اللهجات العربية.

والاخر: ان يتلقاهم الجمع الغفير من النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، او من صحابي تلقاها منه، فلما توحد رسم المصحف في صدر خلافة عثمان رضى الله عنه جد شرط ثالث هو ان تكون القراءة متفقه في الرسم مع احد المصاحف العثمانية، فان لم توافق واحدا منها عدة قراءة شاذة<sup>(١)</sup> ولقد استقر الامر منذ قرون على اعتبار ماوراء القراءات العشر من الشواذ التي لا يتلى القران بها في الصلاة او خارجها.

وقد اتفق جمهور العلماء على جواز تدوين القراءات الشاذة وتعلمها وتعليمها والاحتجاج بها في ميادين الدراسات اللغوية، والاستعانة بها - حتى صح سندها في بيان المراد من القراءة المتواترة، ولم يتفق ائمه الفقه على اتخاذها دليلاً في مجال الاحكام الفقهية، بين ذهب أبو حنيفة رحمه الله واصحاب المذهب الاباضي الى جواز الاستبدال بالفقهية، وراوا انها بمنزلة خبر الواحد العدل<sup>(٢)</sup>

وظاهر مذهب الإمام الشافعي رحمه الله عدم الاستدلال بالقراءة الشاذة في الاحكام الشرعية، فليست عنده بمنزلة خبر الواحد العدل، لأن إجماع الصحابة على عدم كتابتها في المصاحف العثمانية، دليل على أنها ليست قرآناً<sup>(٣)</sup> ولذا لم

(١) القراءات الشاذة وتوجيهها في لغة العرب - عبدالفتاح القاضي - دار احياء الكتب العربية - القاهرة بدون ت ص ٦.

(٢) فتح القدير، الشوكاني - دار المعرفة، بدون ٧٢:٢، والاتقان في علوم القران - جلال الدين السيوطي، طبعه بيروت ١٩٧٣ م، ٨٢:١.

(٣) الاتقان في علوم القران، السيوطي ٨٢:١.

يوجب تتابع الصوم في كفارة اليمين، وذهب الى عدم الاحتجاج بها ابن الحاجب من المالكية<sup>(١)</sup>.

### الشذوذ في اللغة والاصطلاح:

(الشذوذ) في لسان العرب: مصدر الفعل شذ- يشذ بكسر الشين وضمها في المضارع ومعناه الانفراد عن الجمهور. و(شذاذ الناس) من كانوا في القوم وليسوا من قبائلهم<sup>(٢)</sup> وقد استعار علماء الدراسات اللغوية فاطلقوا كلمه (الشاذ) على ما خالف القاعدة العامة في الباب الواحد.

وقد استعارها علماء القراءات ايضا، ووصفوا بها كل ما وراء القراءات العشر من قراءات<sup>(٣)</sup> سواء اكانت القراءة مسنده لصحابي أم لغيره، وبالغ بعضهم فقال (الشاذ) ما وراء القراءات السبع، والقول الأول هو المشهور الصحيح وعليه جمهور علماء القراءات والفقهاء. وهي

### المطلب الثاني

انواع القراءات الشاذة ومواقف النحويين منها، والاسس التي اعتمد

### عليها القراء

### القراءات الشاذة ثلاثة انواع:

**النوع الأول:** القراءة الشاذة المشهورة، وهي القراءة التي وافقت العربية والرسم، وصح سندها، ولكنه لم يبلغ درجة التواتر<sup>(٤)</sup>.

**النوع الثاني:** قراءة الاحاد- وتحتها قسمان:

**القسم الأول:** كل قراءة وافقت العربية وخالفت الرسم سواء صح سندها او لم يصح<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر السابق.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، القاهرة، والصاح في اللغة والعلوم، الجوهري، بيروت ١٩٧٥م، وتاج على القاموس، الزبيدي بيروت (شذ).

(٣) القراءات الشاذة، عبد الفتاح القاضي ص٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الاتقان، السيوطي ١: ٢٦٤.

هذا واما القراءة التي تخالف العربية بكل لهجاتها، فلا توصف بانها قراءة- بل تعتبر حزبا من حزوب الوضع والاختلاف.

**النوع الثالث:** القراءة المدرجة، وهذا النوع من شواذ القراءات هو الذي زيد في الآية على وجه التفسير<sup>(١)</sup>، الا أن وصف هذا النوع بانه قراءة غير صحيح ونما هو ضرب من التفسير.

### مواقف النحويين من القراءات:

لابد لنا ونحن نبحت في مواقف النحويين اذا القراءات والقراء - من الوقوف على الاسس والاصول التي يستند اليها كل من اهل الصناعتين فلا شك ان لكل مجال منهجه، ومن وقوفنا على المنهجين يتجلى لنا موقف اهل النحو من القراءات القرآنية وقراءتها.<sup>(٢)</sup>

### الاسس التي اعتمدها القراء:

اعتمد القراء في منهجهم على اساسين مهمين هما:

### صحة النقل وسلامته:

حيث التزم القراء بتوثيق راوية القراءة وضبطها ودقة سندها عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتمدوا على تعديل الرواة، فكان لكل قارئ شيوخه الذين رووا عن شيوخ لهم وهكذا حتى يتصل سند القراءة بالنبي صلى الله عليه وسلم وتعد صحة السند في القراءة شرطا مهما للقراءة فعندئذ لا يجوز أن يردها اد ولا ينكرها.

وهذا ما جعل القراء لا يعنون بالقياس الذي هو ركن من اركان الاصول النحوية، فروي عن الامام علي رضي الله عنه: (إن رسول الله يامرکم أن تقرؤوا كما علمتم)<sup>(٣)</sup>، وجاء في (النثر): (والرواية اذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا قسوا لغة لأن القراءة سنة متبعة)<sup>(٤)</sup>

(١) فتح القدير، الشوكاني ٣٩٦:١، والاتقان السيوطي ٣٦٤:١.

(٢) الابانة عن معاني القراءات، مكي بن ابي طالب، تحقيق: محي الدين رمضان، دمشق ص ١٩٧٨، ص ١٨.

(٣) كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف دار المعارف مصر ١٩٧٢، ص ٤٧.

(٤) النشر في القراءات ١٠-١١.

## طريقة الاداء:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد الدقة في تثبيت نصوص الوحي على السن الصحابة... فكان يعلمهم قراءة نصوصه ثم يسمع الى كيفية ضبطهم هذه النصوص<sup>(١)</sup>، فسمعوه منه (حرفاً حرفاً لم يهملوا حركة ولا سكوناً ولا اثباتاً ولا حذفاً)<sup>(٢)</sup>، فضلاً عن اشرافه وعنايته صلى الله عليه وسلم بكتابة ما كان ينزل عليه من القرآن<sup>(٣)</sup>.

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يطلب من اصحابه أن يقرأوا عليه، روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان قال: (قال لي النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ عليّ، قلت يا رسول الله اقرأ عليك وعليك انزل قال: نعم، فقرات سورة النساء)<sup>(٤)</sup>

وهكذا كان القراء يعنون بما يتلقون عن شيوخهم من دون تاثر ببيئاتهم ولا بالظواهر اللغوية او اللهجات المحلية، فكان ابن كثير - مثلاً - يحقق الهمزة في قراءته<sup>(٥)</sup> على الرغم من أن الحجازيين كانوا يميلون الى تسهّلها.<sup>(٦)</sup>

## ثانياً: اسس النحويين ومنهجهم:

على الرغم من انبثاق الدرس النحوي جاء بدافع الحفاظ على القرآن الكريم عن دخول الاقوام غير العربية<sup>(٧)</sup> في الاسلام اعتمد النحويون على اصول غير اصول القراء في الدراسات اللغوية والنحوية وهما السماع والقياس حيث لم يكتف علماء العربية بالرحلات الى بوادي نجد والحجاز وتهامة واخذ اللغة عنهم وسماعها لكونهم المنبع الاساسي ها، ثم القياس الذي ياتي بعد السماع من اساس معتمد فمنه القياس اللغوي الذي عرف عند العلماء الاوائل مثل عبدالله بن ابي اسحاق الحضرمي الذي كان يوصف بانه شديد التجرد للقياس.<sup>(٨)</sup>

(١) النحويون والقراءات القرآنية (بحث) في مجلة آداب المستنصرية العدد (١٥) سنة ١٩٨٧، د. زهير غازي ص ١٠٦.

(٢) النشر في القراءات ٦/١.

(٣) تاريخ القرآن، د. عبدالصبور شاهين، دار القلم، القاهرة ١٩٦٦ ص ٥٣ وما بعدها.

(٤) صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، دار الجبل بيروت، (د.ت) ١٩٥/٢-١٩٦.

(٥) التيسير في القراءات السبع، ابو عمر الداني، تصحيح: اوتو برنزل استانبول، ١٩٣٠ م، ص ٣٢/٣٣.

(٦) السابق نفسه، ٤٢ - ٤٣.

(٧) تاريخ الشعوب الاسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: بنية فارس، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٢٤ م، ٢/٢٦.

(٨) اخبار النحويين البصريين، السيرافي، تحقيق: د. محمد ابراهيم البنا، القاهرة، ١٩٨٥ م، ص ٢٠.

## المبحث الثاني

### الاختلاف النحوي في الاسماء المرفوعة

ورد في هذا المبحث (١٥) خمسة عشر اسماً، رويت مرفوعة في متواتر القراءات واختلفت فيها شواذ القراءات مع متواترها، وتنوعت صور شذوذها. فمن هذه الاسماء المرفوعة ما جاء منصوباً وذلك في (١٢) اثني عشر اسماً، ومنها ما جاء في الشواذ مجروراً، وذلك في اسم واحد، ومنها ما اختلفت فيه علامته الرفع فجاء في متواتر القراءات مرفوعاً بالضمة، وفي شاذها مرفوعاً بالواو، وذلك في اسم واحد ايضاً، والحكم هنا بشذوذ الرفع بغير الضمة في هذا الاسماء المرفوعة جميعها، مبني على فقدان السند المتواتر فيها نذكر بعضها بالتفصيل الآتي:

#### المطلب الأول

### ما جاء منصوباً من الاسماء المرفوعة

ورد منها (١٢) اثني عشر اسماً نذكر منها:

#### ١/ (غشاوة):

من قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]، قرأ الجمهور (غشاوة) بالرفع وقرئت (غشاوة) بالنصب، ويفتح العين وكسرهما، و(غشوة) ايضاً. روى الزمخشري القراءتين الأوليتين دون اسنادها لاحد<sup>(١)</sup> وروى القرطبي (غشاوة) بالنصب والكسر العين الى المفضل عن عاصم<sup>(٢)</sup>، واسنده (غشوة) الى سفيان وابي رجا<sup>(٣)</sup>.

ويوجه الرفع في القراءة المتواترة على أن (غشاوة) مبتدأ مؤخر، وخبره (على ابصارهم) والواو بالاستئناف ويوجه النصب في القراءات الشاذة على انه بفعل محذوف والتقرير (جعل على ابصارهم غشاوة) او (غشوة) ولما كان الفعل

(١) الكشاف، الزمخشري ٣٥١:١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٩١:١.

(٣) شواذ القرآن رضى الدين ابي عبدالله الكرمانى ص ٢.

(ختم) عامل لا يتسلط على (الغشاوة) وجب العطف على الجملة السابقة وامتنع  
النصب على المعية من باب (علقها تبناً وماء بارداً) لان الفعل (علق) لا يتسلط على  
(ماء بارداً) لذا وجب التقرير بإضمار فعل (وسقيتها ماء بارداً) او (اعطيتها تبناً  
وماء بارداً) ليتسلط العامل (اعطى) على (تبا وماء).  
جاء مثله قوله قول عبد الله بن الزبيرى (١) :

يأليت زوجك قد عدا                      متقلدا سيفاً ورمحاً

الشاهد فيه (متقلدا سيفاً ورمحاً) فان الرمح لا يقلد لذا كان التقرير: وحاملاً  
رمحاً.

ولا فرق في المعنى بين ما تواتر وشذ من القراءات في (على ابصار الكافرين  
اغطيه تحول بينهم وبين ادراك ما للآيات الكونية من دلالة على وجود الله وبديع  
صنعه).

٢ / (خَوْفٌ):

من قوله تعالى: (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (البقرة  
٣٨)، في (فلا خوف) قراءتان متواترتان (٢):

**احدهما:** (فلا خوف) بفتح الفاء غير منونة، وهى قراءة (يعقوب).

**والثانية:** (فلا خوف) بالرفع والتنوين، وهى قراءة الباقيين.

وفي هذا التركيب قراءة شاذة.

(فلا خوف) بالرفع وحذف التنوين، وهى قراءة ابن محيصن (٣)

والفرق بين القراءتين المتواترتين والقراءة الشاذة، فرق الحركات، لا في  
الرسم ولا في المعنى، لان (لا) نافية في القراءات الثلاث، الا ان القراءة المتواترة  
الأولى جاءت على ان (لا) عمل (ان)، وجاءت في القراءة المتواترة الثانية على ان (لا)

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١: ١٩١.

(٢) اتحاف فضلاً البشر، البنّا ص ١٣٤ والبحر المحيط.

(٣) السابق نفس الصفحات.

ملغاة لا عمل لها، وما بعدها مبتدأ وخبر.

أما القراءة الشاذة فتوجه على ان (لا) عاملة عمل (ليس) و(خوف) اسمها و(عليهم) خبرها، وحذف التنوين من (خوف) تخفيفاً لكثرة الاستعمال، او لينة دخول (ال) عليه، والتقدير: فلا خوف عليهم.

وقد حكى الاخفش عن بعض العرب: (سلامٌ عليكم) بغير تنوين، لانهم يريدون (السلامُ عليكم)<sup>(١)</sup>

ومعنى الخوف هنا: استشعارهم لتوقع حصول مكروه<sup>(٢)</sup> ولا فرق بين القراءات الثلاث في المعنى، اذ هو: مَنْ اتبع هدى الله في الدنيا لا يتوقع مكروها في الآخرة.

٣/ (حطة):

من قوله تعالى: (قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) (البقرة ٥٨) قرا الجمهور (وقولوا حطةً) بالرفع. ورويت فيها قراءة شاذة: (وقولوا حطةً) بالنصب، ونسبت لابن ابي عبة<sup>(٣)</sup>

والرفع في متواتر القراءات على ان (حطةً) خبر لمبتدأ محذوف، تقديره (امرنا)، والنصب في شواذ القراءات على ان (حطةً) مفعول مطلق، والتقدير (أحطط عنا ذنوبنا حطةً)<sup>(٤)</sup>

والفرق بين القراءتين، ان قراءة الرفع تغير معنى الثبوت والدوام كقول الشاعر: (صبرٌ جميل) في احدى روايتين للبيت:

شكا الى جملي طول السرى صبرٌ جميل فكلانا مبتلى

وفي الرواية الاخرى (صبرا جميلا)<sup>(٥)</sup>

(١) البحر المحيط ابو حيان ١/١٧٠.

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٣) شواذ القرآن، الكرمانى ص ٢٥-٢٥ والحجه في القراءات السبع ابن خالويه، تحقيق، عبدالعال سالم مكرم ط بيروت ١٩٧٩م ص ٥.

(٤) الجامع لأحكام القرآن القرطبي ١/٤١٠.

(٥) البحر المحيط، ابو حيان ١/٢٢٢.

وتفيد قراءة (حطة) بالنصب حدوث ذلك مستقبلا، لأن فعل المصدر هنا (اصبرا) والامر مستقبلي الزمان والمعنيون في الآية بقوله تعالى (وقولوا حطة..) هم بنو اسرائيل، وقد عصوا امر ربهم وبدلوا ما امروا بقوله فقالوا (حنطة) فعذبهم الله بقولهم.

٤/ (مُصَدِّقٌ):

من قوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ) وقوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ) (البقرة ٨٩/١٠١)

قرا الجمهور (مصدق) في الآيتين بالرفع.

وروى في شواذ القراءات بالنصب (مصدقا) اسندها في الآية الأولى القرطبي والالوسي الى ابي بن كعب رضى الله عنه (١)، وزاد الالوسي فنسبها قراءة لابن ابي وعبلة (٢)، بينما نسب أبو حيان قراءة المنصب في الآية الثانية لابن ابي عبلة (٣).

ويوجه الرفع في قراءة الجمهور على ان (مصدق) صفة ثانية لكل من (كتاب) و (رسول) في الآيتين، و(من عند الله) صفة اولى في الآيتين ايضا.

ويوجه النصب في القراءة الشاذة في الآيتين على ان (مصدقا) حال من (كتاب) و (رسول) فهما نكرتان ولا يجئ الحال من النكرة ولكنها تخصصا بالوصف (من عند الله) فصار كل منهما كالمعرفة (٤) فجاز مجيء الحال منهما بالتخصيص.

وقد اجاز سيبويه مجيء الحال من النكرة بلا شرط (٥) اي بلا وصف ولا اضافة وتفيد التخصيص، ولا اثر للاختلاف الاعرابي في معنى (مصدق) في الآيتين فالكتاب الذي جاء مصدقا للتوراة لا يخالف مبدى واساس القصيدة

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي ٢٦/٢ وروح المعاني الالوسي ١/٣٢٠.

(٢) روح المعاني الالوسي ١/٣٢٠.

(٣) البحر المحيط، ابو حيان ١/٣٢٥.

(٤) حاشية الصبان ٢/١٧٤.

(٥) الكتاب، سيبويه تحقيق عبد السلام هارون ٢/١١٣.

الاسلامية وهى القران الكريم، والرسول الذى جاء مصدقا لما معهم من التوراة هو النبي محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يفهم من قراءة الرفع كما يفهم ايضا من قراءة النصب.

٥/ (الحق):

من قوله تعالى: ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [البقرة: ١٤٧].

قرا الجمهور (الحق من ربك) بالرفع ورويت في شواذ القراءات (الحق من ربك) بالنصب، ونسبت قراءة النصب هذه للإمام على رضى الله عنه وزيد بن على، وعمر بن عبيد (١)

والذى سوغ رفع (الحق) في القراءة المتواترة، كونه مبتدأ، وخبره (من ربك) او متملقة، ويجوز ان يكون (الحق) خبرا لمبتدأ محذوف، والتقدير: هو الحق من ربك، ويكون الضمير عائدا على الحق المكتوم، وعلى هذا الاعراب فالجار والمجرور في (من ربك) متعلق بمحذوف، وهو الحال من الحق.

وللنصب في القراءة الشاذة توجيهات:

الأول: ان يكون (الحق) معمولا لفعل محذوف والتقدير: (الزم الحق) او (اعلم الحق).

الثاني: ان يكون (الحق) بدلا من الحق المكتوم والتقدير: يكتمون الحق من ربك.

الثالث: ان يكون (الحق) معمولا للفعل (يعلمون) في اخر الاية السابقة في قوله تعالى: ﴿ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وعلى هذا الاعراب يكون الظاهر قد وضع في موضع الضمير (ال) في (الحق) اما ان تكون للعهد، والمعهود هنا هو الحق الذى عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تكون (ال) للجنس، ويكون المعنى: الحق ما كان من الله لا من

غيره (٢).

(١) البحر المحيط، ابو حيان ٤٣٦/١ وفتح القدير، الشوكاني ١٥٤/١ وروح المعاني، الالوسي ١٤/٢.  
(٢) البحر المحيط، ابو حيان ٤٣٦/١ وروح المعاني الالوسي ١٣/٢ ومجمع البيان، الطبرسي ٢٣٠/١.

والفرق في المعنى الناشئ من الاختلاف الاعرابي لكلمة (الحق) رفعا ونسبا  
ضئيل جدا، فالقراءتان متفقتان في ان الحق المذكور في الآية هو من الله تعالى.

### المطلب الثاني

## ما ورد في شواذ القراءات منصوباً وهو مرفوع

ورد في سورة البقرة اسم واحد فقط مروى في شواذ القراءات منصوباً

وهو مرفوع هو:

١/ (اشدُ):

من قوله تعالى (فهي كَالْحِجَارَةِ او اشدُّ قَسْوَةً) البقرة ٧٤ قرأ الجمهور (اشدُّ قسوة) بالرفع، ورويت في قراءة شاذة: (او اشدُّ قسوة) بفتح دال (اشد) ونُسبت لأبي حَيوة<sup>(١)</sup> والاعمش<sup>(٢)</sup>

والذي سوغ رفع (اشد) في القراءة المتواترة انها معطوفة على الكاف من (كالحجارة) والكاف هنا اسم بمعنى (مثل) وهو خبر للمبتدأ (هي) ويجوز ان تكون الكاف حرف تشبيه، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ.

اما مسوغ فتح دال (اشد) في القراءة الشاذة لأنها معطوفة على (الحجارة) وجرت بالفتحة نيابة عن الكسرة لأنها ممنوعة من الصرف للوصفية ويغلب فيها وزن الفعل.

اما من حيث المعنى فلا اختلاف بين القراءتين المتواترة (اشد) بالرفع، والشاذة (اشد) بالنصب، إذ هما معا تصفان قلوب بني اسرائيل، او قلوب ورثة قتيلهم الذي ذكرت قصته سورة البقرة بانها مثل الحجارة في الصلابة واليبس، بل هي اشد صلابة من الحجارة<sup>(٣)</sup>.

و (او) في الآية في قوله تعالى: (او اشد) يجوز ان تكون بمعنى (بل) كما

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٢/٢٩١.

(٢) ابو حيان، البحر المحيط ٢/٣٨ و الجامع لأحكام القرآن القرطبي ٢٠٢٩١.

(٣) البحر المحيط، ابو حيان ٢/٣٨، و شواذ القرآن، الكرمانى ص ١٢.

## في قول الشاعر (١)

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ××× وصورتها، او انت في العَيْنِ املحُ  
اي (بل انت)

ويجوز ان تكون (او) بمعنى الواو، كما في قوله تعالى: (اثماً او كفوراً)  
(سورة الانسان ٢٤) وكقول جرير في احدى روايتين (٢)

جاء الخلافة او كانت له قدرا      كما اتى ربه موسى على قدر  
أي: (وكانت له قدرا) وعليه فالمعنى (فهي مثل الحجارة او اشد قسوة).  
ولكن المعنى الاقرب لـ (او) في هذه الآية ان تكون بمعنى (بل) اي (بل اشد) لما جاء  
في الآية نفسها من مقارنة هذه القلوب بالحجارة التي تنفجر منها الانهار والينابيع  
- والله اعلم.

### المطلب الثالث

## ما جاء في شواذ القراءات منصوباً ومجروراً وهو مرفوع

جاء في سورة البقرة اسم واحد روى في شواذ القراءات برواية النصب  
والجر وهو مرفوع وذلك:  
(بديع):

من قوله تعالى: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (البقرة ١١٧) قرا الجمهور (بديعُ  
السَّمَاوَاتِ) برفع (بديع) وقرئ في الشواذ بنصب (بديع) وجره واسندت قراءة  
النصب المنصور (٣) اما قراءة الجر فقد راها الزمخشري وابوحيان والالوسي دون  
اسناد (٤)، واسندها ابن خالويه لصالح بن احمد (٥)

وتوجه قراءة الرفع على ان (بديعُ) خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هو بديعُ

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٢٩٧.

(٢) اتحاف فضلاء البشر، البناء ص ١٥٤.

(٣) اتحاف فضلاء البشر، البناء ص ١٥٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٢٩٧.

(٥) شواذ القرآن الكرمانى ص ٧.

السموات .

وتوجه القراءتان الشاذتان على ان النصب على المدح ، اما الجر فعلى البديل من الضمير في (له) من الآية السابقة قوله تعالى: (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَہُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ) (البقرة ١١٦) (١)

ومعنى (بديع) ان الله تعالى مبدع وخالق السموات والارض على غير مثال سابق.

ولا فرق في المعنى بين القراءة المتواتر بالرفع (بديع) والقراءتين الشاذتين بالنصب (بديع) وبالجر (بديع).

#### المطلب الرابع

### ما جاء في شواذ القراءات مرفوعاً بالواو

ايضاً ورد اسم واحد في سورة البقرة مروى في شواذ القراءات مرفوعاً بالواو هو:  
(الشياطين):

من قوله تعالى: (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ) (البقرة ١٠٢)  
قرا الجمهور (الشياطين) مرفوعاً بالضم كعلامة اصلية للرفع.

وقرى في الشواذ (الشياطين) مرفوعاً بالواو، كعلامة فرعية، كما تنوب الحروف عن حركات الاعراب الاصلية، متشابهة باعراب الاسماء الستة وقرا بها الحسن البصرى (٢) والضحاك (٣)

ونقل ابو حيان ان الاصمعي قد التمس ولهذه القراءة مخرجاً فقال:

(أن من قرا بها قاسها على قول العرب (فلان حوله بساتون) (٤) اي (بساتين)

مثل (شياطين) على رايها ان بعض السلف من المتقدمين قد اسقط هذه القراءة من

(١) فتح القدير، الشوكاني ١/١٠٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١/٤٦٢-٤٦٤.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحات.

(٤) مغنى اللبيب، ابن هشام، القاهرة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعارف، القاهرة ١/٦٣.

كونها قراءة من القراءات الشاذة بانواعها الثلاثة التي اشرنا اليها في مقدمة البحث، وذلك ان شرط اعتبارها قراءة ان تكون الكلمة المقروء بها متفقة مع اللغة متنا ونحوها وصرفا، فان لم تكن كذلك، وصفت بالخطا، اما وصف الشذوذ فياتي القراءة اما من جهة السند، او من جهة الرسم او من الجهتين معا (١).

فالقراءة الشاذة تلتقى مع القراءة المتواترة في وصف صحة اللغة بفروعها المختلفة، وتنفرد القراءة المتواترة بتوافر شرطين آخرين فيها، تواتر السند وموافقة الرسم العثماني (٢).

ولما كان جَمَعَ (شيطان) على (شياطون) لم ينقل عن يحنج بكلامهم من العرب، انكرت هذه القراءة، وخطئ من قرا بها، وممن ذهب الى القول بخطئها العكبري وثلعب (٣) والصحيح انهم على صواب فيما ذهبوا اليه، فزعم بحثي المتواصل لم اقف على نص عربي يفيد ان قبيلة عربية كانت او ما زالت تجمع (شيطان) على (شياطون).

ولقد وجدت بمعنى المتقدمين من ذكر هذه اللغة وخطا من قرا بها، واكتفي بقوله (والصحيح ان هذا لحسن فاحش) (٤).

(١) الكشف / الزمخشري ٣٠٧/١ والبحر المحيط ، ابو حيان ٣٦٤/١ وروح المعاني - الالوسي ٣٦٨/١.

(٢) المصادر السابقة نفس الصفحات.

(٣) الحجة في القراءات السبع - ابن خالويه ص ٩.

(٤) الزمخشري الكشف ٣٠٧/١، والبحر المحيط ابو حيان ٣٦٤/١، وروح المعاني الالوسي ٣٦٨/١.

## المبحث الثالث الاسماء المنصوبة

لقد ورد في سورة البقرة (١١) احدى عشر اسماً، رويت في متواتر القراءات منصوبة، اما بالفتحة، واما بالياء، وقد اختلفت نواحي الشذوذ فيها على النحو الاتي:

### المطلب الأول

ما شذ لأنه روى مرفوعاً وهو في متواتر القراءات منصوب  
ورد في سورة البقرة (٧) سبعة اسماء مروية في شواذ القراءات بالرفع  
وهي في متواتر القراءات بالنصب، نذكر من ذلك:  
١/ (مصدقاً):

من قوله تعالى: ﴿هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٩١]، قرا الجمهور (هو الحقُّ مصدقاً) على انه حال من الحق. وفي شواذ القراءات: (هو الحقُّ مصدقٌ) قرا بها ابن ابى عبله<sup>(١)</sup>

والرفع في القراءة الشاذة على انه خبر بعد خبر المبتدا (هو) ولا اختلاف بين القراءتين في المعنى، فقد دلنا معا على ان القران متفقٌ مع التوراة التي انزلت على موسى في الدعوة الى الايمان بالله وافراده بالعبادة، وهذا اساس كل الاديان السماوية.

### ٢/ (كبيرة):

من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً لَأَعْلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٣]، قرا الجمهور (لكبيرة) بالنصب، وفي قراءة شاذة (لكبيرة) بالرفع ونسبت هذه القراءة الشاذة الى اليزيدي<sup>(٢)</sup> واليماني<sup>(٣)</sup>.

(١) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه ص ٨.

(٢) البحر المحيط، ابو حيان ١/ ٣٢٦.

(٣) المصدر السابق.

ويوجه النصب في القراءة المتواترة على ان (كبيرة) خبر (كان) و (ان) هي المخففة من الثقيلة، والام في (كبيرة) هي اللام الفارقة.

ويوجه الرفع في القراءة الشاذة والذي اختاره اليزيدي واليماني على ان (كبيرة) بالرفع خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير (لهي كبيرة) <sup>(١)</sup> والحديث هنا في هذه الآية عن القبلة متحولها من بيت المقدس الى الكعبة، والمراد بكبرها... والله اعلم مشتقها مثلقلها على النفس الا من هداهم الله، فانهم تقبلوا امر تحويل القبلة من بيت المقدس الى المسجد الحرام برضا وإدغان، ومن الصحابة رضى الله عنهم من بلغة امر التحويل وهو في الصلاة فتحول فيأتينها واكمل الصلاة وهو متجه الى القبلة الجديدة <sup>(٢)</sup>

### المطلب الثاني

#### ما شذ لأنه روى مجروراً وهو منصوب في القراءة المتواترة

ورد في سورة البقرة اسم واحد في شواذ القراءات مجروراً، وهو منصوب في القراءة المتواترة، وبنى الحكم فيها بالشذوذ وذلك لفقدان السند المتواتر ومخالفة الرسم، والاسم هو:

١/ (خيراً):

من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، قرا الجمهور (خيراً) بالنصب، وتواترت قراءة (خيراً) في هذا الموضع منصوبة، وشذت قراءة ابن مسعود (ومن تطوع بخير) <sup>(٣)</sup>

ولا فرق في المعنى بين القراءتين، فالخير المراد هنا يصح ان يكون الزيادة في اشواط السعي بين الصفا والمروة، بان يأتي الساعي بشوط ثامن او تاسع... لان اول الآية: ﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح

(١) الاتقان، السيوطي ١/٢٦٤ والاختلاف بين القراءات، البيهقي ص ٣١١.

(٢) فتح القدير، الشوكاني ١/٣٦٩ والاتقان، السيوطي ١/٢٦٤.

(٣) البحر المحيط، ابو حيان ١/٣٢٦.

عليه ان يطوف بهما ﴿ فمن زاد شوطاً ثامناً او تاسعاً... شكر الله هذه الزيادة،  
وشكر الله للعبد عبارة عن اثباته على الطاقة (١)

او المعنى من سعى بين الصفا والمروة تطوعاً في حجة تطوع، او في عمرة تطوع،  
ويجوز ان يكون المراد بالخير التطوع في سائر العبادات (٢) فكل ذلك خير يفعله  
المؤمن من قبل نفسه دون ان يوجبه الله تعالى عليه.

### المطلب الثالث

## ما شذ لأنه روى مرفوعاً ومجروراً وهو منصوب

ورد في سورة البقرة ايضاً اسم واحد في شواذ القراءات مرفوعاً و  
مجروراً، وهو منصوب في القراءة المتواترة في القراءة المتواترة والحكم عليها  
بالشذوذ ايضاً لفقدان السند مخالفة الرسم والاسم هو:  
(بعوضة):

من قوله تعالى: ﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي اَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ﴾

[البقرة: ٢٦]، قرأ الجمهور (بعوضة) بالنصب - وفيها قراءتان شاذتان:

(بعوضة) بالرفع ونسبت هذه القراءة للضحك و ابراهيم بن ابي عبله، ورؤية

بن العجاج وقطرب (٣)

و(بعوضة) بالجر ونسبت هذه القراءة لعمر بن فايد، ومورق، وابي

نهيك (٤)

والنصب في قراءة الجمهور على ان (بعوضة) بدل من (مثلاً) او صفة لـ

(ما)، والرفع في القراءة الشاذة على ان (بعوضة) خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير:

(هو بعوضة) والجملة من المبتدأ والخبر صلة (ما) بمعنى (الذي) وهذا على مذهب

(١) المصدر السابق والاختلاف بين القراءات، احمد البجلي، دار الجيل بيروت ص ٣١١.

(٢) شواذ القرآن، الكرمانى ص ٢٨.

(٣) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه ص ١٠ والكشاف، الزمخشري، ١/١٩٨.

(٤) شواذ القرآن، الكرمانى ص ٣٣.

الكوفيين الذين لا يشترطون في حذف الضمير العائد طول الصلة<sup>(١)</sup> والجر في القراءة الشاذة الثانية على ان (بعوضة) مجرور بالإضافة لظرف محذوف تقديره (بين) وحذف المضاف وابقاء عمله في بعض الحالات مما ورد في بعض النصوص العربية من ذلك قول الشاعر<sup>(٢)</sup>:

اكل امرئ تحسبين امرأً ونار توقد بالليل نارا؟

ولا اثر للاختلاف الاعرابي بين القراءات الواردة، والمتواترة نصبا، والشاذة رفعا وجرًا، من حيث المعنى فجميعها يدل على ان الله تعالى مثلا، وكذلك ما فوقها في الكبير، وما دونها في الصفر.

#### المطلب الرابع

#### ما شد لأنه روى معرفة

ايضا ورد في سورة البقرة اسمٌ واحد شاذٌ لأنه روى معرفة في شواذ القراءات، وهو في متواترة القراءات نكرة، والحكم عليه بالشذوذ ايضا لأنه فاقد للسند ومخالفة الرسم، والاسم هو:

(وصية):

من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤَفِّقُونَ مِنكُمُ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَّاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ أَخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤] فيها قراءتان متواترتان: (٣)

الأولى: (وصية) بالنصب، وقرا بها من الائمة العشرة، ابو عمرو بن العلاء، وعاصم، وابن عامر.

الثانية: (وصية) بالرفع، وقرا بها الباكون من الائمة العشرة.

وفيهما قراءة شاذة رويت عن ابن مسعود رضى الله عنه، وأيضا: (كتب عليكم الوصية لا زواجكم)<sup>(٤)</sup>، ولا فرق في المعنى بين القراءتين المتواترتين، والقراءة

(١) البحر المحيط، ابو حيان، ٤٢٥/١.

(٢) فتح القدير، الشوكاني ١٥١/١.

(٣) كتاب المصاحف لابن ابي داود: نشر وتحقيق: آرثر جفري، القاهرة ١٩٣٦ ص ٥٧، وشواذ القران، الكرمانى، ص ٥٧.

(٤) تفسير ابن كثير ٢٠٠/١.

الشاذة حول (وصية) فالآية بمختلف قراءتها تناولت ما كان مشروعاً في صدر الإسلام من أن المتوفي عنها زوجها تعتد عاماً كاملاً، ويُنفق عليها من ميراث زوجها المتوفي، والحكماء قد....، فصارت عدة المتوفي عن زوجها أربعة أشهر وعشر ليالٍ، لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

## المبحث الرابع

### الاسماء المجرورة

وردت في سورة البقرة ستة (٦) اسماء رويت في متواتر القراءات مجرورة، وجاءت روايتها في الشواذ بخلاف ما هي عليه في القراءات المتواترة، فجاء الاختلاف على النحو التالي:

#### المطلب الأول

### ما روى مرفوعاً في شواذ القراءات وهو في متواترها مجرور

ورد في سورة البقرة ثلاثة اسماء قرئت في شواذ القراءات بالرفع، وصحت قراءتها في القراءات المتواترة بالجر، والاسماء هي:

١/ (قِتَالٌ):

من قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، قرا الجمهور (قتال فيه) بالجر، وفيها قراءة شاذة (قتال فيه) بالرفع، ونسبها القرطبي للأعرج<sup>(١)</sup>، بينما رواها ابو حيان دون ان يعزوها لاحد<sup>(٢)</sup>.

ووجه الجر في القراءة المتواترة ان (قتال) بدل اشتمال من (الشهر الحرام) المجرور بـ (عن).

ووجه الرفع في القراءة الشاذة، كون (قتال) مبتدأ وخبره محذوف والتقدير: (افيه قتال) وجملة الاستفهام في موضع البدل من (الشهر الحرام)، ويجوز ان يكون (قتال) مرفوعاً باسم فاعل، والتقدير: أجازت قتال فيه؟<sup>(٣)</sup>

ولا فرق في المعنى بين القراءتين، المتواترة بالجر، والشاذة بالرفع، فكلتاهما سؤال عن جواز القتال في الشهر الحرام.

### ٢/ (المشركين):

(١) المصدر السابق.

(٢) البحر المحيط، ابو حيان ١/١٢٣.

(٣) شواذ القرآن، الكرمانى ٢٦.

من قوله تعالى: ﴿ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٥]، قرا الجمهور (ولا المشركين) بالجر، ورويت بقراءة شاذة في شواذ القراءات (ولا المشركون) بالرفع نُسبت لابن ابي عبلة<sup>(١)</sup> ويتضح سبب جر (المشركين) في القراءة المتواترة حيث عطف (المشركين) على (اهل الكتاب) المجرور بـ (من)

أما الرفع الذي رويت به الكلمة نفسها في شواذ القراءات فيوجه على ان (المشركون) معطوف على (الذين) المرفوع - مبنى على السكون في محل رفع لأنه فاعل (يودُّ)<sup>(٢)</sup>، ولا خلاف في المعنى بين القراءتين المتواترة بالجر، والشاذة بالرفع إذ هو في كلتا القراءتين: لا يحب الكافرون من اهل الكتاب، والمشركون، ان ينزل على نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم شيئاً من القران لما فيه من الخير لكم<sup>(٣)</sup>.

٣/ (المغفرة):

من قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، قرا الجمهور (والمغفرة) بالجر، عطفاً على (المجرور) بـ (الى) والمعنى على قراءة الجمهور بالجر، ان الله تعالى يدعو عباده لطاعته اعتقاداً وعملاً، وان هذه الطاعة ستفضى بهم الى غفران ذنوبهم وخلودهم في الجنة.

ورويت في شواذ القراءات بقراءة شاذة (والمغفرة بإذنه) بالرفع، ونُسبت للأعمش والحسن البصرى<sup>(٤)</sup>.

وتوجيه الرفع في هذه القراءة الشاذة ان (المغفرة) مبتدأ، والخبر (بإذنه) متعلق بمحذوف تقديره: (تنال بإذنه)، والمعنى على هذه القراءة الشاذة: ان الله يدعو الى الجنة ومغفرته تُنال بإذنه والمعنيان صحيحان، فالله تعالى يدعو في قرانه

(١) البحر المحيط، بوحيان ١/١٢٢.

(٢) شرح الاشموني بحاشية الصبان ٢/٢٧٢.

(٣) اتحاف فضلاء البشر البناء ص ١٥٩.

(٤) الحجة في القراءات ابن خالويه ص ١٥.

وعلى لسان رسوله، والمكلفين الى فعل ما يكون سببا في مغفرته، وهي لا تنال الا بإذنه ورضاه.

## المطلب الثاني

### ما روى منصوباً في شواذ القراءات وهو مجرور في متواترها

ورد في سورة البقرة اسمان، رويت قراءتهما في شواذ القراءات بالنصب، وهما في متواتر القراءات بالجر، وهما:  
١/ (سبعة):

من قوله تعالى: ﴿مَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قرأ الجمهور (سبعة) بالجر، عطفاً على (ثلاثة) الواقعة مضاف إليه من صيام، ورويت قراءتها في شواذ القراءات (وسبعة) بالنصب، ونُسبت هذه القراءة الشاذة لزيد بن علي<sup>(١)</sup> و ابن ابي عبلة<sup>(٢)</sup>، وتوجيه هذه القراءة على النحو التالي:  
أن يكون العطف هنا على محل (ثلاثة ايام) فكانه قيل: فصيامُ ثلاثة ايام، اعمالا للمصدر (صيام) كما في قوله تعالى: ﴿وَاطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤].

حيث أعمل المصدر (إطعام) وهذا ما اشار اليه الزمخشري<sup>(٣)</sup>، بينما رجح ابو حيان ما اشار اليه الخوفي وابن عطية الى ان نصب (سبعة) على اضمار فعل، والتقدير: (فليصوموا او فصوموا سبعة) وذهب ما رجحه وذهب إليه القرطبي<sup>(٤)</sup>. ولعل السبب لترجيح ابي حيان ما ذهب اليه الخوفي وابن عطية على ما ذهب إليه الزمخشري، ان توجيه الزمخشري يقتضى ان ينظر الى (ثلاثة) المجرور باعتبار ان التركيب يمكن ان يكون (فصيامُ ثلاثة ايام) بتنوين (صيام) ونصب (ثلاثة) ولكن صورة التركيب في التلاوة غير ذلك، بل جاءت على جر (ثلاثة) بالإضافة الى

(١) البحر المحيط، ابو حيان ١/٢٣٤-٢٣٥.

(٢) فتح القدير الشوكاني ١/٩٢.

(٣) اتحاف فضلاء البشر، البناء ص ١٣٧-١٣٨.

(٤) الحجة في القراءات ابن خالويه ص ٦، وشواذ القراءات الكرمانى ٢٦.

(صيام)، اما توجيهه نصب (سبعة) على تقدير: (فليصوموا) او (فصوموا سبعة) كما نقله ابو حيان <sup>(١)</sup>، (وهو التخريج الذي لا ينبغي ان يدل عنه).

ولا اختلاف في المعنى، بين القراءتين، المتواترة بالجر (سبعة) والقراءة الشاذة (سبعة) بالنصب، فكلاهما تؤدي المعنى ان هو: يجب على المتمتع فاقد الهدى، ان يصوم بدلا منه عشرة ايام ثلاثة منها في ايام الحج قبل رجوعه البلدة، وسبعة بعد رجوعه اليه.

## ٢/ (الصلاة):

من قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]،  
قرا الجمهور في متواتر القراءات (و الصلاة الوسطى) بجر الصلاة، لأنها معطوفة على مجرور (على الصلوات) وتفيد هذه القراءة ان الامر بالمحافظة على الصلاة الوسطى اوكد من الامر بالمحافظة على سائر الصلوات، حيث جاء الامر بها مرتين، مرة بصيغة العموم في (الصلوات) لدخولها فيها، ومرة بالتخصيص لعطفها عليها بالواو، مما يدل على ان الامر بالمحافظة على غيرها، فالواو اذا جاءت مخصصة دلت على فضل ما تخصصه. <sup>(٢)</sup>

ورويت في شواذ القراءات بقراءة شاذة (و الصلاة الوسطى) بنصب الصلاة، واسندت هذه القراءة الى ام المؤمنين عائشة رضی الله عنها، وقرا بها ابو جعفر الواسطي و الحلواني. <sup>(٣)</sup>

والنصب في هذه القراءة على الاختصاص، وهو امر يُفيد ان للصلاة الوسطى مزية على سائر الصلوات، وهو المعنى الذي تؤديه القراءة المتواترة أيضاً <sup>(٤)</sup>.

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي ٤٢٩/١ وروح المعاني الالوسي ٢٧٥/١.

(٢) البحر المحیط، ابو حيان ٢٣٤/١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٤٤/١.

(٤) البحر المحیط، ابو حيان، ١٤٥/٢.

ولا اختلاف في المعنى ايضا بين القراءتين المتواترة (والصلاة) بالجر،  
والقراءة الشاذة (والصلاة) بالنصب، فالمعنى واحد فيها.

### المطلب الثالث

## ما روى معرفة في شواذ القراءات وهو في متواترها نكرة

ورد في القرآن كلمة واحدة ايضا قرئ معرفة في القراءات الشاذة بينما جاء  
نكرة في متواترها، وهى:

١/ (حياة):

من قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]، قرا  
الجمهور (على حياة) بالتنكير في (حياة).

ورويت في شواذ القراءات قراءة شاذة (على الحياة) بالتعريف، ونُسبت  
هذه القراءة الشاذة لأبى بن كعب رضى الله عنه<sup>(١)</sup>، واللام في (ولتجدنهم) واقع في  
جواب قسم محذوف، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، وضمير جماعة الذكور  
الغائبين يعود على اليهود<sup>(٢)</sup>، وكانوا احرص الناس على احقر حياة واكل لبث، وهى  
الحياة الدنيا، لعلمهم انهم في من الخاسرين، لكفرهم بالقران وخاتم النبيين صلى  
الله عليه وسلم<sup>(٣)</sup>.

والفرق بين متواتر القراءات في (حياة) بالتنكير، وشاذها (الحياة)  
بالتعريف، اذ ان التنكير يُفيد حرص اليهود على آية حياة كيفما كانت، فلا يهمهم  
ان تكون حياة عزيزة او حياة ذليلة<sup>(٤)</sup>.

اما حرص الانسان على الحياة فامر مشروع غير مذموم، لان الخضوع  
الى الله تعالى، بامتثال اوامره واجتناب نواهيه، انما يكون في حال الحياة، لذا  
فالتعريف في القراءة الشاذة لا يفيد ما يقيد التنكير في القراءة المتواترة<sup>(٥)</sup>.

(١) البحر المحيط، ابو حيان ٢/١٤٥.

(٢) شواذ القرآن، الكرمانى ص ٣٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٢/٦١.

(٤) البحر المحيط، ابو حيان ١/٢٤٠.

(٥) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه ص ١٣، وشواذ القرآن، الكرمانى ص ٣٩.

## خاتمة

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا اليه، والصلاة والسلام على معلم البشرية الأولى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

في ختام هذه الدراسة الاختلاف النحوي باختلاف والقراءات، حيث تناولت الدراسة المرفوعات والمنصوبات والمجرورات من الاسماء التي رويت في متواتر القراءات بحالة، ورويت في شاذها بحالة اخرى.

فمن الاسماء المرفوعة ما جاء منصوبا وهذا النوع اكثر الحالات ورودا في سورة البقرة (١٢) اثنا عشر اسماً، ومنها ما جاء في الشواذ مجرورا وهو قليل جدا، في اسم واحد، ومنها منصوبا ومجرورا، وهو كذلك قليل جدا لم يتجاوز الاسم الواحد، ومنها ما اختلفت فيه علاقة الرفع فجاء في متواتر القراءات مرفوعا بالضمة، وفي شاذها مرفوعا بالواو، وذلك في اسم واحد ايضا.

وجاء النوع الثاني وهو الاسماء المنصوبة، حيث ورد في سورة البقرة (١١) احد عشر اسماً، رويت في متواتر القراءات منصوبة، اما بالفتحة واما بالياء، وقد اختلفت نواحي الشذوذ فيها، فمنها ما شذ لأنه روى مرفوعا، وكان هذا اكثر الانواع، حيث ورد في سبعة اسماً، ومنها ما شذ لأنه روى مجرورا وهو قليل جدا، اسم واحد، ومنها ما شذ لأنه روى مرفوعا ومجرورا وهو كالسابق اسم واحد ايضا، ومنها ما شذ لأنه روى معرفة، وهو في متواتر القراءات نكرة، وهو ايضا اسم واحد، ومنها ما شذ لأنه روى بغير تنوين، وهو قليل جدا اسم واحد ايضا.

بينما جاء النوع الثالث والاخير الاسماء المجرورة، وهو اقل الانواع انتشارا في سورة البقرة، حيث ورد في (٦) ستة اسماء فقط، رويت في متواتر القراءات مجرورة، وجاءت روايتها في الشواذ بخلاف ما هي عليه في القراءات المتواترة، فمنها ثلاثة اسماً جاءت مرفوعة، واسمان جاء منصوبين، ومنها اسم واحد جاء مقترنا ب (ال).

هذا ويمكن القول بان جميع الاسماء الشوان الواردة في هذه الدراسة تشترك اما في فقدان السند المتواتر، او مخالفة الرسم العثماني. ويتبين ايضا ان الاختلاف الاعرابي بين متواتر القراءات وشاذاها لم يؤد تعددا في المعنى، الافى كلمات يسيره، ويكون الاختلاف و قوله تعالى (اهبطوا مصر) بدون تنوين، وقوله تعالى (على حياة) بالتنكير و (على الحياة) بالتعريف. ايضا يمكن اعتبار الاختلاف الاعرابي بكل صورة عاما، مقابلا للحرف الرابع من الاحرف السبعة، فضلا عن ذلك يمكن ادراج كذلك:

### النتائج:

- ١/ إن كثيرا من الخلاف في القراءات انما يوجه بانه لغات لقبائل.
- ٢/ إن كثيرا من الخلافات في الاعراب او التأويل كان من الممكن حسمها بالرجوع الى المعنى فأحيانا يكون المعنى الاقوى الصق بكتاب الله - تعالى - و احيانا يراد بذلك التوسع بالمعنى فتكون ٣/ الأوجه المحتملة كلها مطلوبة ولا تجريح بين قراءة اخرى او بين راي اخر.
- اتضح ان الخلاف بين النحويين واصحاب القراءات او القراء هو خلاف منهجي انعكس على احكام كل من الفريقين.
- ٤/ لم ينقيد القراء إلى ما يحيط بهم في بيئاتهم يخضعوا القراءة الى ما يحيط بهم في بيئاتهم من ظواهر لغوية او لهجات محلية.
- ٥/ كان منهج القراء أكثر دقة واسلم في نقل اللغة وروايتها، اذ كانت تمثل واقع لغة العرب.

### التوصيات:

- ١/ الاهتمام بدراسة لغات العرب.

## المصادر والمراجع

### المصادر:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المطبوعات:

١. الابانة عن معاني القراءات، مكّي بن ابي طالب، تحقيق: محي الدين رمضان، دمشق ١٩٧٨.
٢. اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر المسمى منتهى الاماني والمسرات في علوم القراءات، الشيخ العلامة احمد بن محمد البنا الدميّاطي، تحقيق: الدكتور شعبان محمد اسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٣. الاتقان في علوم القرآن - جلال الدين السيوطي، طبعه بيروت ١٩٧٣م
٤. اخبار النحويين البصريين، السيرافي، تحقيق: د. محمد ابراهيم البنا، القاهرة، ١٩٨٥م.
٥. الاختلاف بين القراءات، احمد البيلي، دار الجيل بيروت.
٦. اعراب القرآن، الزجاج، تحقيق: ابراهيم الابياري، القاهرة ١٩٦٣م.
٧. تاج العروس من جوهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبدالكريم الغرباوي، دار الهداية للكتب، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.
٨. تاريخ الشعوب الاسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة، بنية فارس، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٢٤م.
٩. تاريخ القرآن، د. عبدالصبور شاهين، دار القلم، القاهرة ١٩٦٦م.
١٠. تفسير البحر المحيط: ابو حيان، محمد بن يوسف الاندلسي، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ محمد عوض، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

١١. التيسير في القراءات السبع، ابو عمر الداني، تصحيح: اوتو برنزل استانبول، ١٩٣٠ م.
١٢. الجامع لاحكامالقران، ابو عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - - بنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٣. حاشية الصبان على شرح الاشموني، تحقيق الدكتور: عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب - القاهرة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
١٤. الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه:، تحقيق، عبدالعال سالم مكرم ط بيروت ١٩٧٩م.
١٥. روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني: ابو الفضل محمود شهاب الدين الالوسي، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٦. شرح الاشموني بحاشيه الصبان.
١٧. شواذ القران رضى الدين ابى عبدالله الكرمان.
١٨. صحيح مسلم بن الحجاج القشيري، دار الجبل بيروت، (د.ت)
١٩. غيث النفع في القراءات السبع، ولي الله سيدي علي النوري الصفاقسي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٢٠. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: الامام محمد بن علي بن محمد علي الشوكاني، تحقيق: سيد ابراهيم، دار الحديث القاهرة ط ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢١. القراءات الشاذة وتوجيهها في لغة العرب - عبد الفتاح القاضي - دار احياء الكتب العربية - القاهرة بدون ت.

٢٢. الكتاب، سيبويه، ابو بشر عمر بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ) تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، طبقة دار القلم، مصر ١٩٦٦م.
٢٣. كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف دار المعارف مصر ١٩٧٢، ص٤٧.
٢٤. كتاب المصاحف لابن ابي داؤد: نشر وتحقيق: ارثر جفري، القاهرة ١٩٣٦
٢٥. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل، ابو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار الفكر.
٢٦. لسان العرب، ابن منظور، القاهرة، والصحاح في اللغة والعلوم، الجوهري، بيروت ١٩٧٥م.
٢٧. مجمع البيان في تفسير القران، ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٠٢هـ) وافق على تصحيحه ابو الحسن الشعراني، ط٣، طهران، ١٩٦٦م.
٢٨. مغنى اللبيب، ابن هشام، القاهرة، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار المعارف، القاهرة.
٢٩. النحويون والقراءات القرآنية (بحث) في مجلة اداب المستنصرية العدد (١٥) سنة ١٩٨٧، د. زهير غازي.
٣٠. النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الجزري (ت ٨٣٣هـ) - تصحيح: محمد علي الضباع، مكتبة مصطفى محمد، مصر (ت-ت).



# التأمين الاجتماعي للعمال ودوره في دعم مبدأ التكافل الاجتماعي في الفقه الإسلامي والقانون

د. علي حسين الجيلاني حسين\*

## ملخص

جاءت أهمية الدراسة أن التأمينات الاجتماعية في الحقيقة هي نظام يعمل على تحقيق الأمن الاقتصادي للعمال في حالة تعرضهم لأحد المخاطر الاجتماعية، كما أن هذا النظام مرتبط بتحقيق أهداف يأتي في مقدمتها قيم التكافل الاجتماعي وما يعنيه من تراحم وترابط بين جميع أفراد المجتمع سعياً لتوفير الأمن الإنساني وسبل العيش الكريم. هدفت هذه الدراسة إلى التعريف بمفهوم التأمين والتكافل الاجتماعي، بيان دور التأمين الاجتماعي في دعم التكافل داخل المجتمع. انتهجت الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج المقارن. توصلت الدراسة إلى عدة نتائج وتوصيات، أهم النتائج هي إن كلام التأمين والاجتماعي والتكافل الاجتماعي يهدفان إلى تحقيق غاية واحدة، وإن كانت هذه الغاية أكثر شمولاً في نظام التكافل الاجتماعي من حيث الأشخاص والحاجات والجوانب، ويختلفان في الوسيلة لهذا الهدف، والتأمين الاجتماعي يساهم بصورة كبيرة في دعم قيم التكافل في المجتمع. بينما جاءت أهم التوصيات بضرورة الاستفادة من أموال التأمين الاجتماعي في الجوانب الاستثمارية- من دون إخلال بمبدأ استغلال التأمين الاجتماعي- ولذلك لدعم التنمية الاجتماعية والمشروعات تساهم في النهضة الاقتصادية وتعود فائدها على العمال والمجتمع ككل.

## الكلمات المفتاحية:

التأمين الاجتماعي، التكافل الاجتماعي، السلم الاجتماعي، التنمية الاقتصادية، اشتراكات التأمين.

\* أستاذ مشارك - كلية القانون - جامعة الجزيرة - السودان.

## Abstract

The importance of the study is that social insurance is, in fact, a system that works to achieve economic security for workers in the event that they are exposed to one of the social risks, and that this system is linked to achieving goals, foremost of which are the values of social solidarity and what it means in terms of compassion and cohesion between all members of society in order to provide human security and livelihoods. Generous. This study aimed to introduce the concept of insurance and social solidarity, and to clarify the role of social insurance in supporting solidarity within society. The study followed the inductive analytical approach and the comparative approach. The study reached several results and recommendations, the most important results are that both insurance, social and social solidarity aim to achieve one goal, although this goal is more comprehensive in the social solidarity system in terms of people, needs and aspects, and they differ in the means for this goal, and social insurance contributes significantly In supporting the values of solidarity in society. While the most important recommendations came about the necessity of making use of social insurance funds in the investment aspects - without prejudice to the principle of utilizing social insurance - and therefore to support social development and projects that contribute to the economic renaissance and benefit workers and society as a whole.

### Key words:

Social insurance, social solidarity, social peace, economic development, insurance contributions.

## مقدمة

لجأ التفكير البشري إلى التأمين الاجتماعي لحل بعض مشاكله الاقتصادية، أو لما يمكن ويكثر تسميته في الوقت الحاضر بالأمن الاقتصادي، وهو اطمئنان الفرد إلى أنه سيجد ما يعينه على تحمل مشاق الحياة المالية إذا انقطع مورد رزقه لسبب من الأسباب، أو أنخفض دخله حقيقةً أو حكماً، فلا يتعرض للحرمان هو وأفراد أسرته التي يعيها.

ظهرت فكرة التأمينات الاجتماعية في بداية الأمر كفكرة طائفية، أي بهدف مد نوع معين من الأمان إلى طائفة معينة من طوائف المجتمع، وهي طائفة العمال، إلا أن هذه الفكرة سرعان ما تطورت تطوراً كبيراً وتلقفتها المواثيق والإعلانات الدولية والاتفاقيات الدولية بالنص عليها، وأصبح ينظر إليها الآن لا على أنها حق لطبقة معينة من طبقات المجتمع، ولكن على أنها حق لكل فرد من أفراد المجتمع، أي أصبح ينظر للحق في التأمين الاجتماعي أو في الأمان الاجتماعي على أنه حق من حقوق الإنسان. هذا التطور الذي لحق بفكرة التأمين الاجتماعي كان له بحق آثار كبيرة على اتجاهات التشريعات، حيث ترجمته في التشريعات الداخلية التي وسعت كثيراً من نطاق التأمينات الاجتماعية بهدف مد مظلتها إلى جميع أفراد الشعب تأكيداً لاعتبار هذا الحق حقاً من حقوق الإنسان، هذا التوسع الذي ظهر من ناحيتين، الأولى هي توسيع نطاق تطبيق التأمينات الاجتماعية من حيث الأشخاص المستفيدين منه، والثانية هي توسيع نطاق التأمينات الاجتماعية من حيث مدى ما تمنحه للأفراد من حماية تأمينية.

وفكرة التكافل الاجتماعي قديمة النشأة والفكرة، فحاجة الإنسان إلى مجتمعه، وحاجة المجتمع إلى الفرد، تشكل جوهر التكافل، فالبشرية بطبيعتها تبحث دوماً عن كل ما يكفل لها الأمن الاجتماعي ويؤمنها ضد المخاطر الاجتماعية

ومفاجآت القدر، ويحررها من الحاجة والقلق والخوف. كما إن التكافل مفهوم اجتماعي روحي يرتبط بمقاصد الدين، ويلتصق بأهدافه وغاياته السامية، ولذلك اعتنى به الإسلام الحنيف عناية بالغة، بل جعله جزءاً أصيلاً من قوام المجتمع المسلم وأساس قوته المادية والروحية، لأنه يهدف إلى غايات كريمة، تنتهي إلى تحقيق الرعاية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية لجميع أبناء المجتمع.

### أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في أن التأمينات الاجتماعية في الحقيقة هي نظام يعمل على تحقيق الأمن الاقتصادي للعمال في حالة تعرضهم لأحد المخاطر الاجتماعية، وعليه فالمنظومة الوطنية للحماية الاجتماعية عكس مستوى التطور الاجتماعي والاقتصادي، بما يضمن تحقيق حماية للعمال ولعائلاتهم، كما أن هذا النظام مرتبط بتحقيق أهداف يأتي في مقدمتها قيم التكافل الاجتماعي وما يعنيه من تراحم وترابط بين جميع أفراد المجتمع سعياً لتوفير الأمن الإنساني وسبل العيش الكريم.

### أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

- ١/ التعريف بمفهوم التأمين الاجتماعي ونشأته وأهدافه.
- ٢/ التعريف بمفهوم التكافل الاجتماعي وأهميته.
- ٣/ بيان دور التأمين الاجتماعي في دعم التكافل داخل المجتمع.

### منهج الدراسة:

ينتهج الباحث المنهج الوصفي، والمنهج الإستقراؤى التحليلي، والمنهج المقارن.

## مشكلة الدراسة:

يمكن صياغة مشكلة الدراسة في الإجابة على الأسئلة التالية:

- ١/ ما هو مفهوم التأمين الاجتماعي ونشأته وأهدافه؟
- ٢/ ما هو مفهوم التكافل الاجتماعي وأهميته في المجتمع؟
- ٣/ ما مدى تأثير نظام التأمين الاجتماعي في دعم مبدأ التكافل في المجتمع؟

## هيكل الدراسة:

- المبحث الأول: مفهوم التأمين الاجتماعي.
- المبحث الثاني: مفهوم التكافل الاجتماعي.
- المبحث الثالث: أثر قواعد التأمين الاجتماعي في دعم التكافل داخل المجتمع.

## المبحث الأول

### مفهوم التأمين الاجتماعي

#### المطلب الأول

### تعريف التأمين الاجتماعي

يعرف التأمين الاجتماعي بأنه: (نظام تقوم به الدولة لتأمين حد معين من العيش لبعض، أو لجميع الأفراد، مقابل الاشتراكات الفردية التي تدفع لحساب المستفيدين- من قبلهم ومن قبل أصحاب العمل والدولة أيضاً في بعض الأحيان- وذلك في حالة العوز والحاجة كالمريض، والعجز والشيخوخة، وإصابات العمل، والولادة والوفاة، وغيرها من الطوارئ التي تعرّض الإنسان إلى الحاجة)<sup>(١)</sup>.

ويُعرّف بأنه: (نظام يقتصر على فئات معينة لغرض حماية هذه الفئات إذا ما عجزت من التكسب، ويكون بصورة إلزامية لهذه الفئات)<sup>(٢)</sup>.

وكما عرّفه البعض بأنه: (وسيلة تتخذها الحكومة لتحقيق الضمان الاجتماعي، وبمقتضاه يدفع الأفراد اشتراكات محددة المقدار والعدد، ويحصلون على إعانات نقدية وخدمات أدت إلى تقليل القدرة على الكسب أو زيادة المصروفات)<sup>(٣)</sup>.

وكما يُعرّف بأنه: (التأمين الذي تقوم به الحكومات لرعاية مصالح مواطنيها العاملين، الذين يعتمدون على قوة عملهم في العيش، فإذا تعرضت قواهم البدنية إلى الخطر، كان التأمين الاجتماعي معيناً لهم على تحمل هذا الخطر طوال فترة تعرضهم له)<sup>(٤)</sup>.

ويعرف بأنه: (مجموعة من الوسائل التي يهدف إلى تعويض أفراد المجتمع- أو بعض منهم- عن نتائج مخاطر معينة، توصف بأنها مخاطر اجتماعية)<sup>(٥)</sup>.

(١) د. صادق مهدي السعيد، الضمان الاجتماعي وتطبيقه في العراق دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٧م، ص ٢٠.

(٢) د. أبي الفضل هاني بن فتحي السكندري، التأمين أنواعه المعاصرة، دار العصماء، دمشق، ٢٠٠٩م، ص ٥٠.

(٣) د. محمد مبارك تحجير، الضمان الاجتماعي، دار إلهنا للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ٧٢.

(٤) أبو المجد حرك، من أجل تأمين إسلامي معاصر، دار الهدى للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ٢٦.

(٥) محمد حسن قاسم، قانون التأمين الاجتماعي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٣م، ص ٧.

وعرفه القاموس السياسي بأنه: نظام اجتماعي ذو طابع اقتصادي يعني قيام الدولة بتوفير حد أدنى لمعيشة طوائف من المواطنين تعرض حياتهم للضياح ما لم تبادر الدولة إلى مساعدتهم على أساس تشريعات تكفل لهم هذه المساعدة باعتبار أنها حق لا منحة، وتشمل الحالات التي يطبق عادة فيها نظام التأمين الاجتماعي المرض والبطالة والإصابة والعجز والشيخوخة، فيمنح العامل العاجز عن الكسب معاشاً يتناسب مع الأجر الأصلي يصرف من صندوق التأمينات الاجتماعية الذي يشترك في تمويله العامل وصاحب العمل والحكومة بنسب مختلفة<sup>(١)</sup>.

وترى منظمة العمل الدولية أن مفهوم التأمين الاجتماعي: (عبارة تدل أولاً على الحماية التي يكفلها المجتمع لأفراده بفضل مجموعة من التدابير العامة، وتسبب ضد المخاطر الاقتصادية والاجتماعية والتي يحتمل أن يقع فيها هؤلاء الأفراد لسبب ما، كضياح أو نقص حساس في الدخل المرضي الولادة، إصابات عمل وأمراض مهنية، البطالة، العجز، الشيخوخة، الوفاة، ويضاف إلى ما سبق العلاج الطبي ومنح إعانات للعائلات ذوي الأطفال)<sup>(٢)</sup>.

تطلق كثيراً من مصطلحات التأمين الاجتماعي، والضمان الاجتماعي، على أنها مترادفات لمعنى واحد، إلا أن استخدامها على هذا النحو يحمل في طياته الخلط الواضح في كل معنى من هذه المعاني، فالتأمين الاجتماعي وسيلة من بين وسائل متعددة يمكن بها الوصول إلى تحقيق الأمان الاجتماعي، الذي هو هدف كل دولة تسعى جاهدة إلى تحقيقه لمواطنيها، في حين أن الضمان الاجتماعي يجمع في طياته مجموعة من الوسائل التي تتحلّى بالحماية القانونية، والتي تهدف في النهاية إلى تحقيق الأمان الاجتماعي<sup>(٣)</sup>.

(١) د. أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨م، ص ٢٥٧.

(٢) د. جميلة براهيم، الضمان الاجتماعي، مجلة المرشد، العدد (٦)، ١٩٩٧م، ص ٣٣.

(٣) د. يوسف إلياس، الوجيز في قانون العمل والضمان الاجتماعي، بغداد الطبعة الأولى، (١٩٨٤م)، ص ٢٠٢.

وعلى هذا فإن الضمان الاجتماعي عبارة عن مجموعة القواعد القانونية التي تنظم بها وسيلة إلزامية لتحقيق الأمان الاجتماعي للأفراد في مواجهة المخاطر الاجتماعية، والتي يحددها القانون بحصولهم على رواتب تقاعدية أو معاشات ومساعدات اجتماعية في مقابل الاشتراكات التي يدفعها أصحاب العمل والعمال<sup>(١)</sup>.

ونرى أن التأمين الاجتماعي هو نظام قائم بنفسه سواء اتخذته الدولة منفرداً أو مع غيره من الأنظمة، كالمساعدات الاجتماعية لتحقيق الضمان الاجتماعي لجميع المواطنين، من غير إن يفقد استقلاليتها ما دامت الدولة تميز بين أصحاب الدخل وغيرهم في الضمان الاجتماعي، أما إذا لم يوجد هذا التمييز، وتوجب الدولة للجميع حقوقاً متساوية فلا يكون ذلك النظام تأميناً اجتماعياً بل كفالة اجتماعية.

### المطلب الثاني

### نشأة وهدف التأمين الاجتماعي

وقد أصبح التأمين الاجتماعي في التاريخ المعاصر نظاماً قانونياً مؤسسياً، يتضمن نظمه القانونية والفنية والمالية والإدارية ونطاق تطبيقه، والمخاطر التي يغطيها ومموليه، والمستفيدين من المزايا التي يقدمها، ولم يكن كذلك في الماضي، وإن كانت الفكرة قديمة قدم المجتمع البشري، ولكنها تطورت عبر مراحل تاريخية متلاحقة، غير أن تبلور الفكرة وترجمتها إلى النظام سائد في الوقت الحاضر أسهمت فيه بقسط وافر الظروف الحرجة التي نجمت عن الثورة الصناعية في أوروبا، والكفاح الأسطوري للنقابات العمالية التي تعمل على تحقق الأمان الاقتصادي والاجتماعي للعمال هدفاً واجب التحقيق، وساند ذلك الكفاح المدارس الاجتماعية المناصرة للفئات ذات المراكز الاقتصادية الضعيفة، ويأتي في مقدمتها العمال الأجراء<sup>(٢)</sup>.

(١) د. رمضان أبو السعود، شرح قانون العمل، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، (١٩٨٣م)، ص ٢٨٦.

(٢) د. محمد عثمان خلف الله، قانون التأمينات الاجتماعية السوداني في ضوء معايير العمل العربية والدولية، جامعة النيلين، كلية القانون، ص ٢.

ويسعى الإنسان بطبعه إلى الأمان، ويحاول دائماً تفادي الأخطار التي يتعرض لها، والتي تهدده، سواءً في حياته المادية كالعجز والشيخوخة والوفاة، أو فيما يتعلق بحياته المعنوية والروحية، وخاصة شعوره بالبوأس والحاجة، وما يثقل كاهله من أعباء، مما يدفعه دائماً إلى اتخاذ أي وسيلة لحماية نفسه من هذه الأخطار للوصول إلى الأمان الاجتماعي<sup>(١)</sup>.

وجد في مصر على ورقة من أوراق البردي ما يثبت وجود جمعيات كانت تدفع مبالغ معينة عند وفاة أحد أعضائها، وفي روما قامت - مع نشأة المدينة - جمعيات للمساعدات التبادلية، وكان أقدمها (جمعية المعهد الروماني)، وهي اتحاد يضم عامة الناس، وكانت توفر تكاليف الجنازة في حالة وفاة أحد أعضائها، عن طريق الاشتراكات التأمينية، وفي العراق - في زمن حمورابي - كانت هناك بعض المؤسسات العونية التعاونية الخيرية والمهنية تقدم المعونة لأبنائها، خاصة عند الحاجة والاقتضاء، ومثلها في الصين واليونان والرومان منذ العصور القديمة، تتكون أموالها من اشتراكات الأعضاء وعطاءات المحسنين<sup>(٢)</sup>.

يرجع ظهور مصطلح التأمين الاجتماعي لأول مرة كتنظيم قانوني مؤسسي إلى القانون الذي أقترحه الرئيس الأمريكي "فرانكلين روزفلت" وأجازه الكونغرس في أغسطس (١٩٣٥م)، وأشتمل على: تأمين البطالة وتأمين الشيخوخة، وذلك إثر تفشي البطالة في المجتمع الصناعي الأمريكي، وضعف القوة الشرائية للعمل نتيجة لتوقف، وتأثر النشاط الصناعي للشركات، وانهيار البنوك وأسواق الأوراق المالية "البورصة"، إثر الأزمة الاقتصادية الطاحنة سنة (١٩٢٩م)<sup>(٣)</sup>.

كما إن تفاقم الأزمة العمالية، وتخلف الأنظمة القائمة عن معالجتها، وازدياد نفوذ القطاع العمالي، أدى إلى ظهور نظام جديد هو نظام التأمين الاجتماعي،

(١) د. محمد عبد الله الظاهر، مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي، مرجع سابق، ص ٧٩.  
(٢) زهدي بن شريف يكن، شرح قانون الموجبات والعقود مع مقارنته بالشرائع الإسلامية والرومانية والقوانين الحديثة، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م، ج ١٥، ص ١٧.  
(٣) د. محمد عثمان خلف الله، قانون التأمينات الاجتماعية السوداني في ضوء معايير العمل العربية والدولية، مرجع سابق، ص ٢.

الذي قرّر حقوقاً للعمال عند تعرضهم لبعض المخاطر، وحدّد الأنواع التي يغطيها والحالات التي يستحق فيها المؤمن عليهم ترتيب المساعدة<sup>(١)</sup>.

ونظراً لما يمثله التأمين الاجتماعي من أهمية كبيرة لحياة الأفراد، وللدور الخطير الذي يلعبه في تنفيذ السياسة الاجتماعية للدولة، كان لا بد لهذه الأخيرة من أن تتولى الإشراف على إدارة هذا المرفق المهم، وبصورة غير مباشرة، من أجل الحفاظ على ما تتمتع به المؤسسة التي تشرف على تنفيذ وتحقيق الغايات من الضمان الاجتماعي<sup>(٢)</sup>.

ولم يكن تدخل الحكومات لفرض التأمين الاجتماعي وجعله إجبارياً إلا اعترافاً بأهمية نظام التأمين في حل المشاكل الاجتماعية المتعلقة بفقد الرجل لدخله، ولهذا فإن التأمين يضمن دفع مبالغ معينة أو معاشات لورثته المؤمن له في حال الوفاة<sup>(٣)</sup>.

والدولة هي التي تشرع له وتطبقه، ولا تهدف إلى تحقيق الأرباح المالية، شأن التأمين التجاري، وهذا لا يعنى أن الدولة ليست لها مصلحة أخرى في قيامه، إذ له مردود حسن من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهذا القيد يخرج التأمين الذي تمارسه كثير من الشركات التجارية- ولو كانت مملوكة للدولة- كالتأمين للمرض والإصابات، وأضرار العمل مما يقوم به التأمين التجاري، لأن القصد منه تحقيق الأرباح المالية، فلا يعتبر تأميناً اجتماعياً بل هو تأمين تجاري له نفس حكمه، فالدولة تشرف عليه وغالباً فتسن له تشريعاً خاصاً به، ويتم تطبيقه- في الغالب- عن طريق هيئة عامة تابعة لها مباشرة، وقليلاً عن طريق بعض المؤسسات المتصلة اتصالاً وثيقاً بالزمّن عليهم.

(١) د. إبراهيم حسين العسل، العمل والقضايا العمالية، مرجع سابق، ص ١٣٥.

(٢) د. محمد عبد الله الظاهر، مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي، مرجع سابق، ص ٨١.

(٣) د. السيد عبداً لمطلب عبده، مبادئ التأمين، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٦٠.

أمّا في السودان فقد كانت البوادر لشمول العمال بنظام للتأمين الاجتماعي نواة أو صورة بدائية للتأمينات الاجتماعية، وقد تجسد ذلك في تقرير " نظام مكافأة الخدمة "، و " الإجازة المرضية مدفوعة الأجر "، ثم " تقرير مسؤولية المخدم عن إصابة العمل التي تلحق بالعامل "، على أساس نظرية " تحمل تبعه المخاطر "، دون حاجة إلى تحميل العامل عبء إثبات خطأ المخدم أو تقصيره، والالتزام القانوني على المخدم بتعويض العامل عن الإصابة التي تلحق به أثناء العمل وبسببه، ولقد تواصلت جهود المسؤولين بمصلحة العمل لبعث فكرة إنشاء نظام للتأمينات الاجتماعية في السودان، فاتجهوا إلى منظمة العمل العربية التي وضعت خططها وبرامجها للعمل على تصميم نظام للتأمينات الاجتماعية لدى كافة الدول الأعضاء وكان من أولها السودان، حيث أوفدت المنظمة بالاتفاق والتنسيق مع وزارة الخدمة العامة والإصلاح الإداري، التي تتبع لها " مصلحة العمل " خبيراً مصرياً أعد مشروعاً لقانون التأمينات الاجتماعية وصاحبه بالنظم واللوائح المنفذة للقانون والهيكل التنظيمية للأجهزة التي سوف تضطلع بتنفيذ المشروع (١). فكان قانون التأمينات الاجتماعية لسنة (١٩٧٤م)، ثم تلي ذلك صدور قانون التأمين الاجتماعي لسنة ١٩٩١م، أخيراً صدر قانون المعاشات والتأمينات الاجتماعية لسنة ٢٠١٦م.

(١) د. محمد عثمان خلف الله، قانون التأمينات الاجتماعية السوداني في ضوء معايير العمل العربية والدولية، مرجع سابق، ص ١٠.

## المبحث الثاني

### مفهوم التكافل الاجتماعي

#### المطلب الأول

### تعريف التكافل الاجتماعي

يعرف التكافل الاجتماعي بأنه: هو أن يتضامن أبناء المجتمع ويتساندوا في ما بينهم سواء أكانوا أفراداً أو جماعات، حكماً أو محكومين على اتخاذ مواقف إيجابية كمرعاية الأيتام ونشر العلم، وغير ذلك بدافع من شعور وجداني عميق<sup>(١)</sup>.  
التكافل الاجتماعي في كل صورته وأشكاله، من تكافل بين الفرد وذاته، وبين الفرد وأسرته القريبة، وبين الفرد والجماعة، وبين الأمة والأمم، وبين الجيل والأجيال المتعاقبة أيضاً، وفي نطاق التكافل بين الفرد وجماعة، وبين الجماعة والفرد الأمة مسئولة عن حماية الضعفاء فيها ورعاية مصالحهم، وتقاتل عنهم عند اللزوم، وهي مسئولة عن فقرائها ومعوزيها فترزقهم بما فيه الكفاية من الزكاة، ومن القادرين إذا لم تسد الزكاة عوز المحتاجين، والتكافل الاجتماعي ثالث الأسس التي تقوم عليها العدالة الاجتماعية، وأولها التحرر الوجداني، وثانيها المساواة الإنسانية الكاملة<sup>(٢)</sup>.

كما أن التكافل الاجتماعي يعنى: أن يعيش الناس بعضهم مع بعض في حالة تعاضد وترابط بين الفرد والجماعة وبين كل إنسان مع أخيه الإنسان، بحيث يرق غنيهم لفقيرهم، ويرحم كبيرهم صغيرهم، ويحترم صغيرهم كبيرهم، ويعول صحيحهم مريضهم، ويسد حاجة جائحهم، وان يهدى الرشيد الضال، ويوقر الجاهل العالم، ويعلم العالم الجاهل، وأن تنظم أمور حياتهم وأموالهم فتوجه إلى ما فيه خيرهم، وأن يصير الفرد في كفالة مجتمعه فيقوم له المجتمع بما يلزم عند اقتضاء الحال ذلك، وبذلك تصبح كل القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية متضامنة

(١) أحمد عبده عوض، التكافل الاجتماعي في الإسلام، شركة الفا للنشر والإنتاج الفني، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص ١٨.

(٢) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٦٧م، ٦٢-٧٦.

في المحافظة على مصالح الفرد<sup>(١)</sup>.

ويرى البعض أن التكافل الاجتماعي في معناه اللفظي: أن يكون أحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر، أو ذي سلطان، كفيلاً في مجتمعه يمدّه بالخير، وأن تكون القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الأحاد ودفع الأضرار، ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة<sup>(٢)</sup>.

في حين يراه البعض بأن التكافل يعني تساند المجتمع، أفراده وجماعته، بحيث لا تطغي مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة، ولا تذوب مصلحة الفرد في مصلحة الجماعة، فيعيش الأفراد في كفالة الجماعة، كما تكون الجماعة متلاقية في مصالح الأحاد ورفع الضرر عنهم)، وأن التضامن الاجتماعي بين المسلمين يقوم على دعامتين: تضامن أدبي وتضامن مادي، والتضامن الأدبي يقوم على قوة تعرف الخير والفضيلة وتدعو إليه، وقوة تستمع وتتقبل بقلوب مطمئنة، وهاتان القوتان روح التعاون والجماعية، والتضامن المادي أساسه سد حاجة المجتمع، وتفريج كرب المكروبين، والمعونة في تحقيق المصالح العامة التي يعم خيرها الأفراد<sup>(٣)</sup>.

ويمكن أن نقرر أن التكافل الاجتماعي هو مسئولية متبادلة بين الأفراد، أو الجماعات، أو الفئات في المجتمع لسد حاجة المحتاجين منهم، والتناصر بينهم، وإقامة المصالح المشتركة والدفاع عنها.

## المطلب الثاني

### أهمية التكافل الاجتماعي وصوره

التكافل الاجتماعي يوجب أن يكون الناس جميعاً متساوين في أصل الحقوق والواجبات، ويوجب أن تكون النتائج والأعمال بمقدارها، فذو الكفاية له

(١) د. عبد العال أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، الشركة العربية للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م، ص ١٣.

(٢) محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩١م، ص ٧.

(٣) عبد العزيز الخطيب، المجتمع المتكافل في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٢م، ص ٧٤-٧٥.

من الثمرات بمقدار كفايته، وذو الكفاية المحدودة يكون له بمقدارها من غير تجاوز للحد ولا شطط، ويوجب سد حاجة المحتاجين ممن لا يستطيعون القيام بعمل يسد عجز العاجزين، ويهيئ العمل للقادرين ويربي النشء تربية تظهر القوى والمواهب، فالذين يخرجون إلى الحياة، وقد فقدوا الإباء الذين يعولونهم ويرعونهم، فإن التكافل يوجب تمهدهم ليكونوا لبنات قوية في بناء الجماعة، وإن الذين يعجزون بعد القدرة من العاملين، على المجتمع أن يسهل لهم الحياة وفاء ما قدموا من خدمات<sup>(١)</sup>.

والتكافل والتضامن الاجتماعي له أهمية في كل مجالات الحياة الفردية والمجمعية، فكل ما له علاقة بغيره فهو مجال للتكافل الاجتماعي، وآخر يرى أنه مجاله النواحي الأدبية والعلمية والسياسية والدفاعية والجنائية والكفائية والاقتصادية والأخلاقية والحضارية والمعيشية، وغيرهم يرون أن مجاله مصالح الأفراد والمصالح العامة بإقامتها والحفاظة عليها والدفاع عنها، وآخرون يرون أن مجاله النواحي المادية والمعنوية- الأدبية- وغيرهم يرون أن مجاله الجوانب المعيشية أي المادية<sup>(٢)</sup>.

ونظام التكافل في الإسلام نظام كامل، ونظام بكل ما تحمله هذه الكلمة من معني، فلقد وضع الإسلام أمثل نظام للتكافل والضمان الاجتماعي، وسن أنواعاً كثيرة من هذا التكافل وهذا الضمان<sup>(٣)</sup>.

ويتجلى إعلان الإسلام لمبدأ التكافل والتضامن الاجتماعي في نصوص كثيرة من القرآن والسنة، نسوق منها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنِينَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وهذه النصوص الشريفة هي غيض من فيض الهدى النابع من أصل كريم، فالله

(١) محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩١م، ص٧.

(٢) د. عبد اللطيف محمود آل محمود، التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، دار النفائس، بيروت/ الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص٨٦.

(٣) سعيد عبد السلام حبيب، التكافل والضمان الاجتماعي في الإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سلسلة كتب إسلامية، العدد (٣٢)، ١٩٦٣م، ص١١.

سبحانه وتعالى هو الذي يقرر ابتداءً أصل ذلك التكافل الشامل .

وأبرز صورة للتكافل الاجتماعي تلك التي أرسى قواعدها رسول البشرية صلى الله عليه وسلم في كتابه لتنظيم العلاقة بين المهاجرين والأنصار وبين اليهود، بعدما هاجر عليه الصلاة والسلام إلى المدينة وأقام دولة الإسلام الأولى فيها، وقد جاء في ذلك الكتاب من أنواع التكافل الاجتماعي أن الرسول صلى الله عليه وسلم: ( إن المؤمنين لا يتركون مفرجاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل)<sup>(١)</sup>، وهذا تكافل اجتماعي بين جميع المؤمنين على اختلاف فئاتهم لإعطاء المثقل بالدين وبنفقة العيال ما يقضي دينه ويكفيه نفقة عياله. وقوله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم، ويجبر عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم، يرد مشدهم على مضعفهم، ومسرعهم على قاعدهم، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده)<sup>(٢)</sup>، وهذا تكافل اجتماعي بين المؤمنين لموالاته ومناصرة بعضهم بعضاً<sup>٩٩</sup>.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (وأنه من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا مناصرين عليهم)<sup>(٣)</sup>، وهذا تكافل اجتماعي بين سكان المدينة من المسلمين واليهود للمساواة في الحقوق، والواجبات العامة، ونصرة القوي للضعيف، وقوله عليه الصلاة والسلام: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً)<sup>(٤)</sup>. وقد تضمنت وثيقة المدينة تكافلاً اجتماعياً بين المؤمنين لتحمل الديات، وفك الأسرى، وإعطاء المثقل بالدين والمثقل بنفقة العيال، ورد الظالم والمعنوي والمفسد، والناصر والتعاون على رد الظالم، وتكافلاً اجتماعياً بين المؤمنين واليهود للمساواة والتناصر والبذل والدفاع عن المدينة وعن سكانها والناصر بينهم.

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مصطفى الباي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٥م، ج ١، ص ٥٠٢.

(٢) محمد ناصر الالباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، برقم (٦٧٠٧).

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مصطفى الباي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٥م، ج ١، ص ٥٠٢.

(٤) محمد ناصر الالباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، برقم (٦٦٥٤).

التكافل في الإسلام لا يقف عند حدود المال، وإنما هو تكافل شامل في كل علاقات الحياة الأخرى، فالإسلام مثلاً يوجب على العالم أن يعلم الجاهل، ومن ثم لا يضمن العالم بعلمه على الناس، أو يكتفم ما أدركه من أسرار الشريعة والكون، لكي ينفرد بالرئاسة العلمية أو التميز العلمي<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث

## أثر قواعد التأمين الاجتماعي في دعم التكافل داخل المجتمع

الهدف الأساسي من قيام التأمين الاجتماعي وتطبيقه القضاء على الحاجة وسد باب أبواب الفقر الذي يهدد أصحاب الدخل وأسرههم عندما ينقطع أو ينخفض حكماً، ويعتمد في تحقيق هذا الهدف على تكوين رأس مال يصرف منه عند قيام الأسباب الموجبة للعون، كالانقطاع عن العمل بسبب الشيخوخة، أو العجز، أو المرض، أو البطالة، أو زيادة أفراد الأسرة، أو طروء نفقات مالية كبيرة<sup>(٢)</sup>.

ويعتبر التكافل الاجتماعي عامل أساسي في تحقيق التنمية الاقتصادية، بل في السياسة الاقتصادية في حد ذاتها، من خلال معادلة استمرارية الموارد والتوزيع العادل لها، ولا بد لهذا الشعور أن يترجم في شكل عملي، لا أن يبقى مجرد شعارات من أجل تحقيق أهدافه، وحماية الطبقات الفقيرة داخل المجتمع من الأخطار التي يمكن أن يتعرضون لها، لذلك أضحت الإصلاحات في مجال الضمان الاجتماعي حتمية بالنظر إلى التحديات العديدة التي تواجهها كل الدول، هذا ما دفع هذا القطاع إلى مضاعفة الجهود لمواجهة العراقيل التي يواجهها من خلال تبني أنظمة وآليات حديثة وعصرية تعمل على تبسيط وتسهيل الإجراءات للحصول على الأداءات وتحسينها في مقدمتها آلية التعاقد<sup>(٣)</sup>.

(١) سعيد عبد السلام حبيب، التكافل والضمان الاجتماعي في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، سلسلة كتب إسلامية، العدد (٣٢)، ١٩٦٣م، ص ١٣.

(٢) د. عبد اللطيف محمود آل محمود، التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، دار النفائس، بيروت/ الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ١١٩.

(٣) د. بلحافي فاطمة، النظام التعاقدية كلية لتحقيق النوعية في قانون التأمينات الاجتماعية، مجلة العمل والتشغيل، العدد الرابع، جوان ٢٠١٧م، ص ١٠٠.

وبعقد مقارنة بين نظام التأمين الاجتماعي والتكافل الاجتماعي نجد العديد من أوجه الشبه، فنرى أنهما يتفقان في أن كلاهما يؤدي إلى سد حاجة لبعض أفراد المجتمع، وأنهما عاملان من عوامل الأمان الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، أما أوجه الاختلاف بينهما فتتمثل في أن التأمين الاجتماعي نظام قانوني يُحكم ويُنفذ ويُطبق بقانون محدد، أما التكافل الاجتماعي فهو نظام إيماني أخلاقي ينبع من داخل الفرد، بناء على ما يستقر في وجدانه من قيم واتجاهات، كما أن التأمين الاجتماعي نظام إجباري يُطبق على من يشملهم من غير اختيار في الإنشاء، أما التكافل الاجتماعي فهو نظام اختياري ذاتي يعتمد على الروابط والصلات بين الأفراد في المجتمع، بالإضافة إلى أن التكافل الاجتماعي أشعل من التأمين الاجتماعي لأنه يغطي جميع أفراد المجتمع، أما التأمين فإنه لا يغطي سوى العاملين من أصحاب الأجور وأصحاب الكاسب والمستحقين عنهم، وجهة التامين الاجتماعي محددة، فهي مؤسسة أو هبة عامة غالباً، يلجأ إليها المؤمن عليه، أو المستحق عليه، ليحصل على ما يستحقه، أما التكافل الاجتماعي فجهة غير محددة وهو شائع بين الجميع، كما أن مردود التأمين الاجتماعي لا يحصل إلا بالانضمام إليه باعتباره نظاماً مالياً قانونياً، أما مردود التكافل الاجتماعي فإنه لا يشترط للحصول عليه سبق الاشتراك فيه، إذ أساسه التعاون والتبرع عند الحاجة.

وبناء على ذلك لا بد حني يخضع الشخص لقانون التأمينات الاجتماعية، أن تتوفر لديه صفة العامل، وتتوافر هذه الصفة إذا كانت هناك علاقة تبعية تربطه بصاحب العمل، والعبرة هنا بالتبعية القانونية، كما ينبغي أن يحصل العامل على أجر مقابل قيامه بأداء العمل، بالإضافة إلى شروط، وانتظام علاقة العمل<sup>(١)</sup>.

تتميز نظم التأمينات الاجتماعية باختلاف طبيعة العلاقة بين العامل وصاحب العمل، كأجراء الدولة وموظفيها من جهة وأجراء وموظفي القطاع الخاص من جهة

(١) د. الحسن محمد سباق، الوسيط في شرح أحكام قانون العمل الجديد والتأمينات الاجتماعية، مرجع سابق، ص ٤٠٣.

أخرى، وقد يكون التمييز عائداً لطبيعة العمل نفسه كالعسكريين والمدنيين وعمال المناجم وعمال الصناعة أو التجارة أو الزراعة، أو يكون تبعاً لانتظام العمل فهناك العمل المستديم والمنتظم، وهناك العمل المؤقت العرضي أو الموسمي أو المحدد المدة، أو تبعاً لوضع العامل بالنسبة لعمله أو عميله، فهناك العامل المتعاقد مع صاحب العمل وتحت إشرافه، وهناك المشتغلون لحسابهم فهم أصحاب المهن الحرة كالأطباء والمهندسين والمحامين وغيرهم، وهناك أصحاب الحرف الشخصية كالنجارين والخياطين وغيرهم.

أما بالنسبة للتأمين ضد الشيخوخة، فالشيخوخة هي مرحلة من مراحل العمر تبدأ ببلوغ المؤمن عليه سنًا معيناً يطلق عليه في التأمين الاجتماعي " سن التقاعد " أو سن الشيخوخة، ومما لا شك فيه أن تقدم الشخص في العمر يضعف قدرته على العمل. وبمعنى آخر هي بلوغ سن الستين، ويثبت السن بوسائل متعددة منها تقديم شهادة ميلاد أو أي مستخرج رسمي من سجل المواليد، أو بحكم قضائي، أو ما يسمى بتقدير العمر<sup>(١)</sup>.

لابد من بحث الشروط اللازم توافرها في العامل لكي يستفيد من التأمينات الاجتماعية، حيث نجد أن العمال الخاضعين لقانون العمل منهم بعض الفئات لا تخضع لقانون التأمين الاجتماعي، بالرغم من خضوعهم لقانون العمل، وفي المقابل هناك عمال لا يخضعون لقانون العمل، ومع ذلك يخضعون لقانون التأمين الاجتماعي<sup>(٢)</sup>.

ويجب الأخذ في الاعتبار أنه إذا كان العامل يعمل في أكثر من جهة، فإنه لا يجوز أن يتعدد التأمين بالنسبة له، بل يقتصر اشتراك العامل في التأمينات على العمل الأصلي، كما أن الأجر هو الأساس لسحاب اشتراكات التأمينات، وهو الأجر

(١) د. رمضان أبو السعود، شرح قانون العمل، مرجع سابق، ص ١٩٥ .

(٢) د. الحسن محمد محمد سباق، الوسيط في شرح أحكام قانون العمل الجديد والتأمينات الاجتماعية، مرجع سابق، ص ٤١٣ .

## المستحق للعامل<sup>(١)</sup>.

ونرى أن التعاون في التأمين الاجتماعي بوضوح، ففيه تعاون بين الممولين فيخفف العبء عن الجميع، وفيه تعاون بين المؤمن عليهم إذا اشتركوا في تمويله، إذ يشترك كل منهم بقدر دخله لأنه محسوب بنسبة من الأجر غالباً من غير اعتبار لنوع الخطر وجسامته وتكاليفه، حقاً لا توجد نية مشتركة لدى المؤمن عليهم أو لدى الممولين عموماً للتعاون، ولكنه تعاون مفروض عليهم ولا يستطيع أي منهم أن يحدد مبلغ التأمين ومدته- كما في التأمين التجاري- فالأمر فيه للقانون الذي يوحد المزايا بين جميع المؤمن عليهم.

ومن الباحثين من يرى المعاش كفالة اجتماعية<sup>(٢)</sup>، فالدولة تقدمها للعاملين في خدمتها، من خلال أنظمة المعاشات الحكومية، ولغيرهم، من خلال أنظمة التأمين الاجتماعي، والحق أن المعاش يكون من الكفالة الاجتماعية في أنظمة التأمين الممولة من الدولة بانفراد باعتبارها صاحبة سلطة لا باعتبارها صاحبة عمل من إيراداتها العامة أو المخصصة، وكذلك الممولة من أصحاب العمل بانفراد أو بالاشتراك مع الدولة، أما الأنظمة الممولة من المؤمن عليهم فهو من التكافل الاجتماعي، وهذه النظرة تنطبق على البدلات فهي إما كفالة أو تكافل، على أن هذه التكافل أو الكفالة لم يبنيا على أساس الحاجة القائمة المتيقنة، وغنما على أساس الحاجة المظنونة، وقد جعل انقطاع الدخل لأي سبب من الأسباب علامة عليها، ولا نجد ما يمنعه شرعاً، لأن الشريعة الإسلامية، قد تقيم الظن مقام اليقين، كما في رخصة القصر للسفر والتيمم لخوف زيادة المرض، ولأنه أشبه ما يكون بالشرط الذي يضعه الواقف خيرياً، لكن ينبغي أن يُراعى في المعاش أو البدل أن يكون كافيين للعيش الكريم للمُعال لحقيق الكفالة والتكافل<sup>(٣)</sup>.

(١) د. حسام الأهواني، شرح قانون العمل، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٢) غريب الجمال، التأمين التجاري والبدل الإسلامي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ١١٧.

(٣) د. عبداللطيف محمود آل محمود، التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، دار النفائس، بيروت/ الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ٣٨١.

والحديث عن المسؤولية الاجتماعية في الإسلام يأتي في نطاق موقف الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامي من حاجات الأفراد الدنيوية، وذلك الضمان الاجتماعي الذي يعني تحقيق المن الاقتصادي لجميع أفراد المجتمع من غير اشتراك سابق، فيشمل المسؤولية الذاتية والمسئولية الأسرية والمسئولية الاجتماعية بقسميها الكفالة والتكافل الاجتماعيين.

مسئولية الدولة عن الكفالة الاجتماعية فإنها تظهر في نصوص الشريعة الإسلامية وأقوال مفكري الإسلام، فالرسول صلى الله عليه وسلم يحمل أمام المسلمين، ومن يلي أمورهم، المسؤولية عن رعيته أمام الله تعالى، كما يحمله مسؤولية عيال من مات ولديه من يقوم به، بل إنه يتكفل بسداد الدين عن الغارم الذي مات وليس في تركته ما يسد دينه، فإن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع مسئول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيته)<sup>(١)</sup>، فهذا الحديث دال على مسؤولية الإمام- باعتباره رئيساً للدولة وقائداً لها- أمام الله تعالى عما استرعاه من البلاد والعباد، وهذه المسؤولية عامة تشمل الكفالة الاجتماعية لمن هم تحت ولايته، إن كان في بيت المال- الخزانة العامة الآن- ما يسد حاجتهم، فيسد جوعة الجائع، وعري العاري، ويؤوي المشرد، وهي من ألزم أمور الكفالة الاجتماعية، إذ دل الحديث على أن كل من كان تحت نظرة شيء فهو مطالب بالعدل فيه، والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومتعلقاته<sup>(٢)</sup>.

وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة، اقرؤوا إن شئتم: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من

(١) البخاري، الجامع الصحيح، معه شرح العسقلاني، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ، كتاب الجمعة، باب ١١، حديث رقم (٨٩٣) ..

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة، ج ١٢، ص ٢١٣.

أنفسهم ﴿ [الأحزاب: ٦]، (فأيما مؤمن ترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتينني فأنا مولاها)<sup>(١)</sup>، فالحديثان دالان على أن النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره رئيساً وقائداً للدولة الإسلامية، مسئول عن كفالة أهل البيت وعياله اجتماعياً إذا لم يكن لهم ما يقوم بهم، بل إن مسئوليته عليه الصلاة والسلام بهذا الاعتبار لا تقف عند الالتزام بهذه الكفالة بل تتعدى إلى سداد دينه، وبذلك بعدما فتح الله عليه الفتوح وجاء الفياء وكثر المال، كما أخبر بذلك أبو هريرة رضي الله عنه حيث يقول: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتي الرجل المتوقى عليه الدين فيسأل: هل ترك لدينه قضاء؟ فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى عليه، وإلا قال للمسلمين: (صلوا على صاحبكم). قلما فتح الله عليه الفتوح قال: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته)<sup>(٢)</sup>.

وإذا كانت الكفالة الاجتماعية تعني مسئولية الأغنياء والدولة تجاه أهل الحاجة، فإن التكافل الاجتماعي يعني مسئولية الأفراد بعضهم تجاه بعض، فيبذل كل فرد ما يستطيع حني لتحقيق الكفاية للمحتاج، وقد دعا الله تعالى المؤمنين إلى هذا التعاون بين الأفراد سبحانه وتعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة: ٢]، والبر كلمة جامعة لكل صفحات الخير<sup>(٣)</sup>، وهذه الآية دعوة إلى الخلق أجمعين للتعاون على ما ينفعهم، ومن ذلك سد حاجة المحتاجين.

أما الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه يبين، بإرشاداته النبوية، وجوب التكافل وفضله وعمومه واختلافه باختلاف الأحوال، كما يبين بعض وجوه التكافل من إطعام الجائع، وفك الأسير، ومن سد حاجة المحتاجين. فعن عبد الله بن عمر

(١) البخاري، الجامع الصحيح، معه شرح العسقلاني، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ، كتاب الاستقراض، باب ١١، حديث رقم (٢٣٩٩).

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، معه شرح العسقلاني، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ، كتاب الكفالة، باب ٥، حديث رقم (٢٢٩٨).

(٣) مجمع اللغة العربية- القاهرة، معجم ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م، ج ١، ص ٩٤.

رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة<sup>(١)</sup>، ومعني لا يسلمه لا يتركه مع من يؤذيه ولا فيما يؤذيه، وهذا الحديث دال على أن واجب الأخوة بين المسلمين ألا يدع المسلم أخاه في حالة يتأذي بها، وهذا العموم شامل لوجوب التكافل الاجتماعي لدرء ما يحل بأحدهم من جوع أو عري أو عراء. وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا أشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى<sup>(٢)</sup>، وغيرها من الأحاديث التي دعا فيها إلى وجوه التكافل الاجتماعي؟؟

وأجاز معظم الفقهاء المعاصرين التأمين الاجتماعية<sup>(٣)</sup> لعدة أسباب أهمها أن هذه التأمينات مما تفتقر فيه مفسدة الغرر والجهالة لمعارضتها المصلحة الراجحة في الأخذ بها، والتي يوضحها استفادة قطاع عريض جداً من المواطنين بالدولة في سن العجز عن الكسب أثناء حياتهم، أو الورثة من الأطفال القصر والنساء في حالة الوفاة، كما أن الدولة تقوم بإلزام الموظفين بهذا النظام التعاوني، وتديره وتنظمه لغير غرض الكسب من ورائه، بدليل مشاركتها في دفع الأقساط- في بعض الدول- وإجبارها أصحاب العمل على التأمين على العاملين لديهم، فالهدف الواضح من هذه التأمينات ليس تحقيق الأرباح بل خدمة المواطنين من الموظفين والعمال، وهذا واجب على الدولة، كما لها الحق في التدخل لتنظيمه، بالإضافة إلى أن الأدلة

(١) البخاري، الجامع الصحيح، معه شرح العسقلاني، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ، كتاب المظالم، باب ٣، الحديث رقم (٢٤٤٢).

(٢) مسلم، صحيح مسلم مع شرح الإمام النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضفهم.

(٣) وافقت على التأمينات الاجتماعية مؤتمرات عدة، منها مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثاني ١٩٦٥م، والمؤتمر الثالث ١٩٦٦م، والمؤتمر السابع ١٩٧٢. على الرغم من تحفظ بعض الباحثين على التأمينات الاجتماعية بالنظر إلى شبهة الربا في دفع الأقساط، الأمر الذي لم نخض فيه في صياغ الحديث عن دوره في دعم مبدأ التكافل.

تنظمه كنوع من كفالة للعاملين في خدمتها من أجل توفير الأمن لهم عند افتقارهم له، سواء عند الشيخوخة أو العجز عن الكسب أو الموت، وتستفيد الدولة من الأقساط المجمعة في إنشاء المشروعات العامة التي تعود بالفائدة والنفع على المواطنين جميعاً، وهذا من حقها، بل من واجبها تجاه رعاياها، ولا محذور شرعي في ذلك<sup>(١)</sup>.

في حين يرى بعض الفقهاء أن هذا النظام ليس فيه حرج شرعي على أصحاب العمال أو العمال، ولكن الحرج يقع على الحكومة وحدها في حالة استثمار حصيلة الاشتراكات في مجالات لا تتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، ويجب على الحكومة أن تفرق بين الأغنياء والفقراء عند سداد المعاش أو غيره من الامتيازات، وتأخذ في الحسبان تكلفة الحاجات الأصلية التي يحتاجها الإنسان، ولا تعتمد على أجر أو طول المدة عند حساب المعاشات<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان تحقيق الأمن الاقتصادي والقضاء على الفقر مشروعاً في الإسلام، فإن إعادة توزيع الدخل بين المشمولين بالتأمين الاجتماعي إن لم يكن من طريق مشروع فذلك من الأمور الجائزة شرعاً، ولقد عمل الإسلام على إعادة توزيع الثروة بما فرض من زكاة على الأغنياء، والتي يتم توزيعها على مستحقيها وهم من المحتاجين في المجتمع<sup>(٣)</sup>.

بالرغم من التسليم بأن التكافل الاجتماعي المنبعث من النفس ابتداءً أجدى على المجتمع من تكافل بقوة القانون من غير اعتماد على الإيمان والضمير الديني، لأن ما يبني على القانون قد يوجد في النفس ما يبرر مخالفته، أما ما يتعمد على الضمير الديني أولاً، ثم على القانون ثانياً فإن المؤمن يطيعه على أنه أمر من الله الذي يعلم السر وأخفى، والذي يعلم خائنة العين وما تخفى الصدور وأن ذلك لا يسوغ له الهروب من الأحكام المقررة بحكم القانون<sup>(٤)</sup>.

(١) أبو المجدد حرك، من أجل تأمين إسلامي معاصر، دار الهدى للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ١١٨-١١٩.

(٢) د. حسين شحاتة، نظم التأمين المعاصرة في ميزان الشريعة الإسلامية، دار النشر للجامعات، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٢٧.

(٣) د. عبد اللطيف محمود آل محمود، التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، دار النفاثس، بيروت/ الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ٣٣٨.

(٤) محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩١م، ص ١٣.

يرى علماء الشريعة الإسلامية عموماً، والسياسة الشرعية على الخصوص، أن إمامة المسلمين ورئاستهم إمامة عامة للدين بحراسته وللدنيا بإقامتها على الوجه الأفضل للمسلمين، فمسئولية الحاكم أو الدولة في الشريعة الإسلامية متعددة، دينية وسياسية واجتماعية واقتصادية ومالية وقضائية<sup>(١)</sup>. وصالح الدنيا- كما يذكر الماوردي- على وجه العموم بأمر ستة، دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دار، وأمل فسيح، وعلى وجه الخصوص- أي صلاح حال كل إنسان على حدة- بثلاثة أمور، نفس مطيعة إلى رشدها، وألفة جامعة، ومادة كافية، فتحقيق المادة الكافية- أي المال اللازم لمعيشة الإنسان من طعام وشراب ولباس وسكن وما يجري مجراها- من متطلبات صلاح دنيا الإنسان، فهي لوازم حياته من غيرها لا تدوم له حياة بل ولا يستقيم له دين<sup>(٢)</sup>، ومن وظائف الدولة تحقيق الكفاية للناس الذين يستظلون بظلها<sup>(٣)</sup>.

ولقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم دستوراً عادلاً كريماً في معاملة العمال ورعايتهم والعناية والسهر على مصالحهم والتكافل معهم بكل الطرق التي تدفعهم إلى العمل بإخلاص ودقة بل طلب مساعدتهم فيما يشق عليهم بقدر المستطاع أياً كانت منزلتهم في مختلف طبقاتهم دون استعلاء ولا تعاضم عليهم، وقررت تعاليم الإسلام للعامل على الدولة والمجتمع الحق في تأمين معيشتهم وكرامتهم عند العجز والمرض والشيخوخة، كما ضمنت له حق حماية أسرته بعد وفاته إن مات من غير ثروة، وأن لضعاف الذرية من أبناء العمال وغيرهم حقاً في مال الدولة<sup>(٤)</sup>.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرتفع بأخلاق التكافل إلى مرتبة الوجوب والإلزام، وذلك الوجوب الذي نراه كاملاً واضحاً لا لبس فيه في فريضة

(١) عبد الملك الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، و د. مصطفى حلمي، دار الدعوة للطبع والنشر، والتوزيع، ١٩٧٩م، ص ١٣٥-١٣٥ // ابن خلدون، المقدمة، دار الشعب، القاهرة، ص ١٧١.

(٢) الماوردي، أدب الدنيا والدين، شرح وتحقيق: محمد كريم راجح، دار أقرأ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، ١٤٦-٢٢٣.

(٣) محمد المبارك، تدخل الدولة في الإسلام وفي البلاد الإسلامية، المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٠٦.

(٤) د. عبدالعال أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، الشركة العربية للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م، ص ٢١٧-٢١٧.

الزكاة، وهي أعظم أركان التكافل الاجتماعي في الإسلام، ومورده الرئيسي الذي لا ينضب<sup>(١)</sup>.

ونرى أن نظام التأمين الاجتماعي أصبح الآن واقعاً ملموساً، حيث أخذت به معظم التشريعات في العالم، وبرغم حداثة هذا القانون إلا أنه تطور تطوراً كبيراً، وأنشأت الهيئات التي من خلالها يتم تنفيذ التأمين الاجتماعي، وقد حققت هذه الهيئات نجاحاً مشهوداً، والتأمين الاجتماعي صار من أبرز الحقوق المالية للعامل، هذه الحقوق التي تغطي فترة مهمة من حياة العامل، حيث أن التأمين الاجتماعي يكون استحقاقه في حالة الأخطار، مثل العجز والشيخوخة الوفاة والإصابة وغيرها من الأخطار، فمثل هذه الأخطار جديرة بأن توضع لها حساباتها الخاصة، بحيث تصرف مبالغ التأمين الاجتماعي على مستحقيها في وقت العوز والحاجة لتساهم في حل مشكلاتهم.

والقول أن كلا من التأمين والاجتماعي والتكافل الاجتماعي يهدفان إلى تحقيق غاية واحدة، وإن كانت هذه الغاية أكثر شمولاً في نظام التكافل الاجتماعي من حيث الأشخاص والحاجات والجوانب، فإن ما يقال عن اختلاف بينهما هو الوسيلة التي ينتهجها كلا النظامين لتحقيق هذه الغاية، فالتأمين يفرض بقانون وقواعد ملزمة لأطرافه، أما التكافل فينبع من أساس أخلاقي يرجع إيمان الفرد بما تمليه عليه عقيدته، وإن كانا نري- في بعض الأحيان- يرتقي هذا الأساس إلى درجة الإلزام كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ولكن تبقى الحقائق الكامنة في ذلك أن نظام التأمين الاجتماعي يساهم بصورة كبيرة في دعم قيم التكافل في المجتمع.

أمّا في القانون السوداني فإنه نص على تطبيق قانون المعاشات والتأمينات الاجتماعي لسنة ٢٠١٦م، من حيث الأشخاص في المادة (٤) منه:

تطبق أحكام هذا القانون على:

(١) أبو المجدح، من أجل تأمين إسلامي معاصر، دار الهدى للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ٩٧.

- أ/ العامل لدى القطاع العام والخاص والحكومي،  
ب/ العامل لدى صاحب العمل الذي يستخدم عاملاً واحداً فأكثر.  
ج/ السودانيين العاملين بالخارج اختياريًا حسبما تحدده اللوائح الخاصة بذلك،  
د/ الحرفيين والمهنيين.

هـ/ العامل الأجنبي مع مراعاة أحكام الاتفاقيات الدولية والإقليمية والثنائية<sup>(١)</sup>.  
كما نجد أن هذه المادة بجانب إيرادها لهذه الفئات التي يجب أن يطبق عليها القانون، قد أوردت استثناء بعض الفئات من تطبيق أحكام هذا القانون .

كما نصت المادة (٥) من قانون المعاشات والتأمينات الاجتماعي لسنة ٢٠١٦م على إلزامية التأمين الاجتماعي، وذلك بنصها الآتي: (يطبق هذا القانون إلزامياً على جميع أصحاب العمل والعاملين لديهم والعاملين بالقطاع الحكومي والقطاع الخاص)<sup>(٢)</sup>.

نرى أنه بهذا النص يكون القانون قد فرض إلزام على كل أصحاب الأعمال الذين يستخدمون عمالاً ممن تطبق عليهم أحكام التأمين الاجتماعي، كما ألزم الحكومة، بأن يقوموا بالتسجيل لدي الصندوق الوطني للمعاشات والتأمينات الاجتماعية، وسداد الاشتراكات، والاستقطاع من العاملين الخاضعين لأحكام هذا القانون.

ونرى أنه بجانب كل ذلك فقد نص القانون على أحكام كيفية تحصيل هذه الاشتراكات وتنظيم الصندوق الوطني للمعاشات والتأمينات الاجتماعية وإدارته وميزانيه وتشكيل مجلس إدارته، والأخطار التي يستحق عليها منافع التأمين الاجتماعي، وطرق حسابها، وكيفية دفعها، وغير ذلك من الأحكام المختلفة التي تنظم المعاشات والتأمينات الاجتماعي من كافة جوانب التي تضمن للعامل الحصول على كل الاستحقاقات المقررة لهم من خلال هذا القانون، والتي من شأنها أن توفر التأمين للعامل من المخاطر المهنية والإنسانية المحددة التي قد يتعرض لها العامل أثناء ممارسته للعمل .

(١) قانون المعاشات والتأمينات الاجتماعية لسنة ٢٠١٦، المادة (٤).

(٢) قانون المعاشات والتأمينات الاجتماعية لسنة ٢٠١٦، المادة (٥).

## خاتمة

وتشمل النتائج والتوصيات:

### النتائج:

- ١/ التأمين الاجتماعي هو نظام قائم بنفسه سواء اتخذته الدولة منفرداً أو مع غيره من الأنظمة، كالمساعدات الاجتماعية أو غيرها، ويهدف في الأساس إلى تحقيق الضمان الاجتماعي لجميع المواطنين، وبالتالي المساهمة في الأمن الاجتماعي.
- ٢/ أن الدولة عندما تُشرِّع للتأمين الاجتماعي وتطبقه، لا تهدف إلى تحقيق الأرباح المالية، وهذا لا يعني أن الدولة ليست لها مصلحة أخرى في قيامه، إذ له مردود حسن من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهذا القيد يخرج التأمين الذي تمارسه كثير من الشركات التجارية- ولو كانت مملوكة للدولة- كالتأمين للمرض والإصابات، وأضرار العمل.
- ٣/ التكافل الاجتماعي هو مسئولية متبادلة بين الأفراد، أو الجماعات، أو الفئات في المجتمع لسد حاجة المحتاجين منهم، والتناصر بينهم، وإقامة المصالح المشتركة والدفاع عنها، وهو يقوم على أساس أخلاقي.
- ٤/ نظام التكافل في الإسلام نظام كامل، ونظام بكل ما تحمله هذه الكلمة من معني، فلقد وضع الإسلام أمثل نظام للتكافل والضمان الاجتماعي، وسن أنواعاً كثيرة من هذا التكافل وهذا الضمان، ويظهر ذلك في كثير من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، كما طبقه المجتمع المسلم في حياته.
- ٥/ إن نظام التأمين الاجتماعي والتكافل الاجتماعي يتفقان في أن كلاهما من شأنهما يؤدي إلى سد حاجة لبعض أفراد المجتمع، وأنها عاملان من عوامل الأمان الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، أما أوجه الاختلاف بينهما فتتمثل في

أن التأمين الاجتماعي نظام قانوني يُحكم ويُنفذ ويُطبق بقانون محدد، أما التكافل الاجتماعي فهو نظام إيماني أخلاقي ينبع من داخل الفرد، بناء على ما يستقر في وجدانه من قيم واتجاهات.

٦/ إن كلا من التأمين والاجتماعي والتكافل الاجتماعي يهدفان إلى تحقيق غاية واحدة، وإن كانت هذه الغاية أكثر شمولاً في نظام التكافل الاجتماعي من حيث الأشخاص والحاجات والجوانب، ويختلفان في الوسيلة لهذا الهدف، والتأمين الاجتماعي يساهم بصورة كبيرة في دعم قيم التكافل في المجتمع.

### التوصيات:

١/ ضرورة دعم فكرة استقلالية الجهاز القائم على التأمين الاجتماعي المنصوص عليها في معظم التشريعات، وعدم تدخل السلطة التنفيذية الذي قد يخل بفكرة التأمين أو التصرف في أمواله.

٢/ ضرورة الاستفادة من أموال التأمين الاجتماعي في الجوانب الاستثمارية- من دون إخلال بمبدأ استغلال التأمين الاجتماعي- ولذلك لدعم التنمية الاجتماعية والمشروعات تساهم في النهضة الاقتصادية وتعود فائدتها على العمال والمجتمع ككل.

٣/ السعي- من جانب المشرع الوطني- إلى نقل المزايا التي حققتها التجارب الأخرى في العديد من البلدان، من أنظمة التأمين التكافلي والتعاوني، وذلك للاستفادة منها في دعم التضامن والتكافل والتعاون داخل المجتمع ككل، وفئة العمال على وجه الخصوص.

٤/ السعي من جانب المشرع إلى وضع أطر قانونية إلى نظام التكافل الاجتماعي وذلك وتطبيقها بصورة تتماشى مع متطلبات هذا النظام ومساهمته في دعم السلم والأمن الاجتماعيين.

## المصادر والمراجع

• القرآن الكريم.

### أولاً: كتب التفسير:

/١ / مجمع اللغة العربية- القاهرة، معجم ألفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م.

### ثانياً: كتب السنة النبوية:

/٢ / ابن هشام، السيرة النبوية، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٥م.

/٣ / البخاري، الجامع الصحيح، معه شرح العسقلاني، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

/٤ / محمد ناصر الالباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.

/٥ / مسلم، صحيح مسلم مع شرح الإمام النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة.

/٦ / النووي، شرح صحيح مسلم، المطبعة المصرية ومكتبتها، القاهرة.

### ثالثاً: كتب الفقه الإسلامي:

/٧ / ابن خلدون، المقدمة، دار الشعب، القاهرة.

/٨ / أبو المجد حرك، من أجل تأمين إسلامي معاصر، دار الهدى للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

/٩ / د. حسين شحاتة، نظم التأمين المعاصرة في ميزان الشريعة الإسلامية، دار النشر للجامعات، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

- ١٠ / سعيد عبد السلام حبيب، التكافل والضمان الاجتماعي في الإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سلسلة كتب إسلامية، ١٩٦٣م.
- ١١ / سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٦٧م.
- ١٢ / د. عبد العال أحمد عبد العال، التكافل الاجتماعي في الإسلام، الشركة العربية للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.
- ١٣ / عبد العزيز الخياط، المجتمع المتكافل في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٢م.
- ١٤ / د. عبد اللطيف محمود آل محمود، التأمين الاجتماعي في ضوء الشريعة الإسلامية، دار النفائس، بيروت / الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ١٥ / عبد الملك الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، و د. مصطفى حلمي، دار الدعوة للطبع والنشر، والتوزيع، ١٩٧٩م.
- ١٦ / محمد المبارك، تدخل الدولة في الإسلام وفي البلاد الإسلامية، المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.
- ١٧ / محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩١م.

#### رابعاً: كتب القانون:

- ١٨ / د. أبي الفضل هاني بن فتحي السكندري، التأمين أنواعه المعاصرة، دار العصماء، دمشق، ٢٠٠٩م.
- ١٩ / أحمد عبده عوض، التكافل الاجتماعي في الإسلام، شركة الفا للنشر والإنتاج الفني، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

- ٢٠ / د. أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨م.
- ٢١ / د. جميلة براهيمى، الضمان الاجتماعي، مجلة المرشد، العدد (٦)، ١٩٩٧م.
- ٢٢ / د. رمضان أبو السعود، شرح قانون العمل، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٢٣ / زهدي بن شريف يكن، شرح قانون الموجبات والعقود مع مقارنته بالشرائع الإسلامية والرومانية والقوانين الحديثة، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.
- ٢٤ / د. السيد عبدا لمطلب عبده، مبادئ التأمين، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٩٨١م.
- ٢٥ / د. صادق مهدي السعيد، الضمان الاجتماعي وتطبيقه في العراق دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٧م.
- ٢٦ / غريب الجمال، التأمين التجاري والبديل الإسلامي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٩م.
- ٢٧ / محمد حسن قاسم، قانون التأمين الاجتماعي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.
- ٢٨ / د. محمد عثمان خلف الله، قانون التأمينات الاجتماعية السوداني في ضوء معايير العمل العربية والدولية، جامعة النيلين، كلية القانون.
- ٢٩ / د. محمد مبارك تحجير، الضمان الاجتماعي، دار إلهنا للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥٦م.
- ٣٠ / د. يوسف إلياس، الوجيز في قانون العمل والضمان الاجتماعي، بغداد الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

## خامساً: الدوريات:

٣١ / د. بلحافي فاطمة، النظام التعاقدى كلية لتحقيق النوعية في قانون التأمينات الاجتماعية، مجلة العمل والتشغيل، العدد الرابع، جوان ٢٠١٧م.

## سادساً: القوانين والمواثيق الدولية:

٣٢ / قانون المعاشات والتأمينات الاجتماعية لسنة ٢٠١٦.

# رعاية حقوق المسلمين في ضوء سنة سيد المرسلين «دراسة موضوعية تحليلية»

د. محمد يوسف المهدي علي (المغربي)

## ملخص

تناول البحث رعاية حقوق المسلمين في ضوء سنة سيد المرسلين ، وتتمثل أهمية البحث في إن ديننا الإسلامي الحنيف يحث المسلمين جميعاً على المحبة والتعاون على البر والتقوى، وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز قيم الإسلام السمحة من خلال توضيح الحقوق التي شرعها الله تعالى للمسلم ، وأمر بحفظها وصيانتها. استخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي، ومن أهم النتائج: النتائج : إن أوثق عرى الإسلام أن تحب في الله وتبغض في الله، حقوق المسلم على المسلم كثيرة، منها ما هو واجب عيني، يجب على كل أحد، فلو تركه أثم، ومنها ما هو واجب كفائي، إذا قام به البعض سقط إثمه عن الباقين، ومنها ما هو مستحب غير واجب، ولا يأتّم المسلم بتركه. ومن أهم التوصيات : الالتزام بالكتاب والسنة لتحقيق الحب والبغض في الله . وتطبيق حقوق الآخرين .

• أستاذ مشارك في الحديث وعلومه - كلية أصول الدين - جامعة أم درمان الإسلامية - السودان.

### **Abstract**

The research dealt with caring for the rights of Muslims in the light of the Sunnah of the Master of the Messengers, and the importance of the research is that our true Islamic religion urges all Muslims to love and cooperate in righteousness and piety. and its maintenance. The researcher used the inductive-analytical method, and among the most important results: Results: The strongest bonds of Islam are to love for God and hate for God, the rights of a Muslim over a Muslim are many, including what is an in-kind duty. , If some do it, the sin of the rest is waived, including what is desirable and not obligatory, and the Muslim does not sin by leaving it. and enforce the rights of others.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له قيوم السماوات والأرضين، والصلاة والسلام على رسول الله، سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه ومن والاه، وبعد ...

فإن مراعاة حقوق المسلمين وتعظيم حرمتهم والتودد إليهم خلق الفاهمين الواعين الذين يخشون ربهم ويخشون ضياع الحسنات يوم القيامة وهم الذين يرفعون قواعد مجتمع الفضيلة والسعادة والأمن والريادة ويحصنونه بقلعة الأخلاق الفاضلة وبحصن التواصي بالحق والتواصي بالصبر والتواصي بالرحمة، فهم رحماء فيما بينهم أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين، يتشاورون بلا كبر أو انتصار لرأي شخصي، تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم. وهم يد على من سواهم، ودماؤهم بينهم حرام وكذلك أعراضهم وأموالهم، مثلهم كمثل البنيان يشد بعضه بعضاً في تماسكهم، وإحساسهم واحد كأنما نبع من قلب واحد له النبض والإحساس نفسه، وبذلك صاروا كالجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر، يحترم بعضهم بعضاً ويدورون في فلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَآخِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨].

فتترجم الآية لديهم سلوكاً عملياً في التواضع والرفق فيما بينهم، ويعين بعضهم بعضاً في البر والتقوى.

والمجتمع المسلم بناء وصرح شاهق يتكون من لبنات وهذه اللبنة أفراد ولا يبلغ هذا البنيان ارتفاعه وعلوه إلا بترابط تلك اللبنة بمادة الحب والمناصرة والمعونة والمعاوضة وتعظيم الحرمات وهذه الأشياء تزيد من تماسك لبنات أفراد المجتمع.

## أهمية الدراسة:

إن ديننا الإسلامي الحنيف يحث المسلمين جميعاً على المحبة والتعاون على البر والتقوى، وهذا ما سار عليه نبينا - صلى الله عليه وسلم - حيث حرص على جمع الشمل وتوحيد الصف وإزالة ما في النفوس من غلٍ وحقد، كما وأرشد - عليه الصلاة والسلام - إلى كل ما من شأنه أن يحفظ تلك الأخوة ويصونها، ويدعمها ويقويها، ويجعلها تؤدي رسالتها المطلوبة، وتحقق غايتها المنشودة من المودة والتكافل والتضامن والتعاون على الخير بين المسلم وأخيه المسلم، فأصبح أعداء الأُمس إخوة اليوم، وتحول الغلُّ والحقد إلى محبة وألفة وأخوة كما قال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣].

وقد أوصى ديننا الإسلامي الحنيف المسلم بأخيه المسلم خيراً، في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وأوجب له حقوقاً كثيرة، فردية وأخرى اجتماعية.

## مشكلة وأسئلة الدراسة:

تحاول الدراسة أن تجيب على التساؤلات التالية:

هل حقوق المسلم منحصرة في بعض الروايات الواردة؟ وكيف يجمع بين الروايات المطلقة في إثبات الحقوق وبين المقيدة بعدد؟ وكيف يجمع بين روايتي الخمس والست؟ وهل هذه الحقوق فردية أم اجتماعية؟

## منهج الدراسة:

المنهج المتبع في حيثيات هذه الدراسة، هو الاستقرائي التحليلي.

## أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز قيم الإسلام السمحة من خلال توضيح الحقوق التي شرعها الله تعالى للمسلم، و أمر بحفظها وصيانتها. ونهى عن انتهاكها. سواء كانت هذه الحقوق خاصة بالمسلم نفسه، أو في علاقة المسلم بأخيه.

## مفاهيم البحث ومصطلحاته:

**الحَقُّ لغة:** النَّصِيب الواجب للفرد أو الجماعة. والجمع: حُقُوق. وحقوق الله: ما يجب علينا له. وحقوق الدَّار: مَرافِقُها. المعجم الوسيط<sup>(١)</sup>.  
**المُسْلِمُ:** مَنْ صَدَّقَ برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وأظْهَرَ الخضوع والقبول لها. المعجم الوسيط<sup>(٢)</sup>.

ولقد جاءت هذه الورقة متناولة هذا الموضوع ولتحقيق أهداف الدراسة سلكت فيها التقسيم التالي: مقدمة هي هذه وفيها، مشكلة وأسئلة البحث، وأسباب اختيار موضوع البحث وأهدافه، والمنهج المتبع. ومفاهيم البحث ومصطلحاته. كما ضمت الورقة بالإضافة للمقدمة، مخططا حوى أربعة مباحث، وخاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث وتوصياته، وفهرسا للمصادر والمراجع، على النحو التالي:

المبحث الأول: الأخوة بين المسلمين.

المبحث الثاني: الأدلة الشرعية على حقوق المسلم.

المبحث الثالث: الجمع بين الروايات ومفهوم العدد في الحقوق.

المبحث الرابع: الشرح والتحليل.

خاتمة، وتشتمل على أهم نتائج البحث وتوصياته.

المصادر والمراجع.

(١) المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة ص (١٨٨).

(٢) المصدر السابق نفسه، ص: (٤٤٦).

## المبحث الأول

### قيمة الأخوة بين المسلمين

مما شرعه الله تعالى أن عقد بين المسلمين أخوة لها حقوقاً وواجبات وسناً ومستحبات؛ والأخوة بين المسلمين هذه بينة وواضحة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠].

فبعد تشريع الإسلام لكل الحقوق، أوجب على كل مسلم الحفاظ عليها من المساس والضياع. واعتبر الكل مسئول عن رعاية هذه الحقوق. حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم على إقامة روابط المحبة بين المسلم وأخيه ليوطد علاقة المسلمين بعضهم ببعض، ويقوي روابط الأخوة والمحبة بينهم، فأمر بأداء حقوق المسلم، وهي كثيرة، وقد أرشدنا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أشياء غالية في قيمتها سهلة في أدائها. فكل من رضي بدين الإسلام ديناً وجب عليه التزام هذا العقد وأداء ما يستوجبه. وهذه الأخوة الدينية نعمة عظيمة من الله بها على عباده المؤمنين. أن مقتضى الأخوة أن يحب لغيره ما يحب لنفسه، ويكره له ما يكره لها، فلا يظلم غيره بأن يعتدي عليه، أو يلحق أي ضرر به، ولا يخذله عند حاجته إلى نصرته وهو قادر على أن ينصره، ولا يحدثه بحديث هو كاذب فيه، ولا يحقره بأن يستهين به ويستصغره<sup>(١)</sup>.

(١) فتح القوي المتين في شرح الأربعين وتتممة الخمسين للنووي وابن رجب رحمهما الله، المؤلف: عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر، الناشر: دار ابن القيم، الدمام المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، (ص: ١١٩).

## المبحث الثاني

### الأدلة الشرعية على حقوق المسلم

تعددت النصوص الدالة على حقوق المسلمين وتنوعت في كتاب الله تعالى

وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك:

#### أولاً: من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ  
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ  
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فُجُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا

اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

#### ثانياً: من السنة النبوية الشريفة:

##### الحديث الأول:

(حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ: رُدُّ السَّلَامِ وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ  
وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ).

##### التخريج:

خرجه البخاري في صحيحه كتاب: الجنائزُ بابُ الأمرِ باتِّباعِ الجنائزِ.  
الحديث رقم ١٢٤٠ قال حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ،  
قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ شَهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ  
عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «...» الحديث.

وخرجه مسلم في صحيحه كتابُ السَّلَامِ. باب: مِنْ حَقِّ الْمُسْلِمِ لِلْمُسْلِمِ رُدُّ

السَّلَامِ. الحديث رقم ٢١٦٢ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وخرجه ابن ماجه في سننه كتابُ الجنائزِ. باب: مَا جَاءَ فِي عِيَادَةِ الْمَرِيضِ.

الحديث رقم ١٤٣٥ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

## الحديث الثاني:

حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ (قِيلَ مَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ: قَالَ) إِذَا لَقِيْتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانصَحْ لَهُ وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدِ اللَّهَ فَشِمَّتْهُ وَإِذَا مَرِضَ فَعُدَّهُ وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبِعْهُ).

## التخريج:

خرجه الإمام مسلم في صحيحه كتابُ السَّلامِ. باب: مِنْ حَقِّ الْمُسْلِمِ لِلْمُسْلِمِ رَدُّ السَّلامِ. الحديث رقم ٢١٦٢ عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه الترمذي في سننه، أبوابُ الأدبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باب: مَا جَاءَ فِي تَشْمِيتِ الْعَاطِسِ، الحديث رقم ٢٧٣٦ عن علي رضي الله عنه.

## الحديث الثالث:

(لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ بِالْمَعْرُوفِ: يُسَلِّمُ عَلَيْهِ إِذَا لَقِيَهُ ، وَيُجِيبُهُ إِذَا دَعَاهُ ، وَيُشَمِّتُهُ إِذَا عَطَسَ وَيَعُودُهُ إِذَا مَرِضَ وَيَتَّبِعُ جَنَازَتَهُ إِذَا مَاتَ ، وَيُحِبُّ لَهُ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ).

## التخريج:

انظر التخريج السابق.

## الحديث الرابع:

(إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ ، وَلْيَقُلْ: عَلَى كُلِّ حَالٍ ، وَلْيَقُلْ الَّذِي يَرُدُّ عَلَيْهِ يَرْحَمَكَ اللَّهُ ، وَلْيَقُلْ هُوَ: يَهْدِيكُمْ اللَّهُ وَيُصَلِّحَ بِالْكُفْرِ).

## التخريج:

خرجه البخاري في صحيحه، كتابُ الأدبِ بابُ إِذَا عَطَسَ كَيْفَ يُشَمَّتْ. الحديث رقم ٦٢٢٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وخرجه أبو داود في سننه، **أَوَّلُ كِتَابِ الْأَدَبِ**، **بَابُ: مَا جَاءَ فِي تَشْمِيتِ الْعَاطِسِ**، الحديث رقم ٥٠٣٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وخرجه الترمذي في سننه، **أَبْوَابُ الْأَدَبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، **بَابُ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعُطَّاسَ وَيَكْرَهُ التَّتَاؤُبَ**، الحديث رقم ٢٧٤٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وخرجه ابن ماجه في سننه، **كِتَابُ الْأَدَبِ**، **بَابُ: تَشْمِيتُ الْعَاطِسِ**، الحديث رقم ٣٧١٥، عن علي رضي الله عنه.

### الحديث الخامس:

عَنْ الْبِرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: (أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ: أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الْجَنَازَةِ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ، وَإِجَابَةِ الدَّاعِي، وَإِفْشَاءِ السَّلَامِ، وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ، وَإِبْرَارِ الْمُقْسَمِ، وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمِ الذَّهَبِ، وَعَنْ الشُّرْبِ فِي الْفِضَّةِ - أَوْ قَالَ: أَنْيَةِ الْفِضَّةِ - وَعَنْ الْمِيَاثِرِ وَالْقَسِيِّ، وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذَّبَابِجِ وَالْإِسْتَبْرَقِ).

### التخريج:

خرجه البخاري في الصحيح، **كِتَابُ: الْأَشْرِبَةِ**، **بَابُ أَنْيَةِ الْفِضَّةِ**.  
الحديث رقم ٥٦٣٥.

وخرجه مسلم في صحيحه، **كِتَابُ: اللَّبَاسِ وَالزِّيْنَةِ** **بَابُ: تَحْرِيمُ اسْتِعْمَالِ إِنَاءِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ**، الحديث رقم ٢٠٦٦، عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

## المبحث الثالث

## الجمع بين الروايات ومفهوم العدد في الحقوق

جاء عد الحقوق في هذه الرواية خمس، وفي حديث آخر ست «حقُّ المسلم على المسلم ست» فزاد صلى الله عليه وسلم واحداً، وكلا الحديثين العدد فيه إنما هو للتعليل، والتقريب، وشحن الأذهان للإحصاء والعد وليس للحصر، بمعنى أنه لا تنحصر حقوق المسلمين فيما بينهم على هذه الأمور الخمسة إنما هي أوسع من ذلك فينبغي أن يعلم أن أصول الحقوق التي تكون بين المسلمين في التعامل العام، وفي الحقوق التي تثبت لكل مسلم برّاً كان أو فاجراً هي هذه الحقوق الستة. فكون المعداد خمسا أو ستا لا منافاة بينهما، وذلك أن ذكر الخمس في مقام من المقامات - إن كان ذلك قد ضبطه الرواة - لا ينافي أن ثمة حقوقاً أخرى زائدة على ذلك ذكرها النبي (صلى الله عليه وسلم) في مقام آخر، تقول: حق فلان عليك كذا وكذا، ثم تقول في مقام آخر: حقه عليك كذا وكذا، فأنت لم تقصد الاستيعاب في كلامك الأول، وإنما ذكرت جملة من الحقوق، وهذا كثير في الأحاديث النبوية، تارة يذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) أموراً معدودة أربعة أو خمسة أشياء أو نحو ذلك، كقوله (صلى الله عليه وسلم) مثلاً: (فضلت على الأنبياء بست..)<sup>(١)</sup>، وفي بعضها: (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي)<sup>(٢)</sup>.

فذكر الزيادة لا يتنافى مع الرواية التي ذكر فيها الأقل، قال الحافظ ابن حجر: مفهوم العدد ليس بحجة وقيل بل كان أعلم أولاً بالخمس ثم أعلم بالزيادة وقيل بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين وقيل أريد بالحصر المبالغة لتأكيد أمر الخمس المذكورة<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، الحديث رقم ٥٢٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخروجه الترمذي في السنن، أبواب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في الغنيمه، الحديث رقم ١٥٥٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب قول النبي: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً". الحديث رقم ٤٣٨ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. وخروجه مسلم في الصحيح، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، الحديث رقم ٥٢١، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) فتح الباري لابن حجر (١٠/٣٣٧).

وقوله صلى الله عليه وسلم: خمس وست ذكر العدد صلى الله عليه وسلم، والقاعدة أن المعدود إذا كان مؤنثاً فالعدد مذكر، وكذلك العكس أي يخالف العدد المعدود في التذكير والتأنيث، لكن هذا مما يعفى عنه ولا يلاحظ فيما إذا لم يذكر المعدود، وهنا لم يذكر المعدود نصاً بعد العدد بل قال: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ»، ولم يقل: خمس حقوق وإلا لكان مقتضى ذلك على جريان لسان العرب أن يقول: خمسة حقوق لكن لما لم يذكر المعدود كان ذلك دليلاً على أن الأمر يسير في التأنيث والتذكير.

وأكثر الشراح يذكرون خمس خصال أو ست خصال<sup>(١)</sup> والأمر في هذا

قريب.

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م (٣/١١٢٠) بتصرف.

## المبحث الرابع الشرح والتحليل

الحق هو الشيء الثابت الواجب، والوجوب هنا المقصود به الثبوت وإلا فحكم هذه الأشياء المذكورة في الحديث يدور بين الفرض على الأعيان، وبين فرض الكفاية، وبين المندوب المستحب المسنون، فليس الجميع على مرتبة واحدة بل من حيث الحكم الفقهي منها ما هو فرض عين يجب على كل أحد، ومنها ما هو فرض كفاية يجب على عموم أهل الإسلام إذا قام به من يكفي سقط الطلب عن الباقيين، ومنها ما هو مسنون مندوب إليه. (١)

### ١/ إفشاء السلام شعار المحبة:

إن السلام هو شعار الأخوة والمحبة بين أفراد المجتمع المسلم، لذلك فقد حثَّ نبينا - صلى الله عليه وسلم - على نشر هذه الرسالة الأخوية بين المسلمين، بأن يُسَلِّمَ كلُّ منهُم على أخيه المسلم، كما ذكرت ذلك الأحاديث الصحيحة ومنها: - قال - صلى الله عليه وسلم: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولاً أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم» (٢).

- وقوله - صلى الله عليه وسلم - عندما سُئِلَ: «أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفتَ ومن لم تعرف» (٣).

(١) فتح الباري لابن حجر (٦٠٣/١٠) يتصرف.  
(٢) خرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، الحديث رقم ٥٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الأدب، باب: في إفشاء السلام، الحديث رقم ٥١٩٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه الترمذي في السنن، أبواب الاستئذان والآداب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في إفشاء السلام، الحديث رقم ٢٦٨٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه ابن ماجه في السنن، المقدمة، باب: في الإيمان، الحديث رقم ٦٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، الحديث رقم ٩٠٨٤.  
(٣) خرجه البخاري في الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: إطعام الطعام من الإسلام، الحديث رقم ١٢، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وخرجه مسلم في الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: بيان تفضل الإسلام، الحديث رقم ٣٩، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وخرجه أبو داود في السنن، أول كتاب الأدب، باب: في إفشاء السلام، الحديث رقم ٥١٩٤، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وخرجه النسائي في السنن، كتاب الإيمان وشرائعه، أي الإسلام خير، الحديث رقم ٥٠٠٠، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الأطعمة، باب: إطعام الطعام، الحديث رقم ٢٢٥٣، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو، الحديث رقم ٦٥٨١.

- وقوله - صلى الله عليه وسلم - أيضاً: «يا أيها الناس أفسحوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام»<sup>(١)</sup>.

### ثمرات إلقاء السلام وردة:

إنَّ لإلقاء السَّلام وردَّه ثمراتٌ كثيرةٌ يلتبسها المسلمُ في دنياه وأخرته، نذكرُ منها ما يأتي: <sup>(٢)</sup>

**الثمرة الأولى:** أنه سببٌ في انتشار المحبة والمودة بين الناس، ولا شك أن حبَّ المسلمين لبعضهم البعض جزءٌ لا يتجزأ من إيمانهم وعقيدتهم الراسخة التي يبتغون منها أن توصلهم إلى الجنة - بإذن الله-، إذ وردَ هذا صراحةً في صحيح السنة النبوية الشريفة، إذ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفسحوا السلام بينكم).<sup>(٣)</sup>

**الثمرة الثانية:** إفشاء السلام وردَّه من محاسن الإسلام، إذ ينطوي على معانٍ عميقة من إعلان الأمان، والسلامة من الأذى، ونوايا الشر التي قد يضمورها بعض الناس.

**الثمرة الثالثة:** إنه يدعو إلى التآلف والتقارب، ونبذ الفرقة والمخاصمة. إذا دعاك فأجبه الحق.

### ٢/ عيادة المريض:

عيادة المريض لقد جعل الإسلام زيارة المريض حقاً للمسلم على أخيه المسلم، وواجباً يقوم به تجاه إخوانه، ومن المعلوم أن زيارة المريض تؤلف بين القلوب،

(١) خرجه الترمذي في السنن، أبوابُ صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ، باب، الحديث رقم ٢٤٨٥، عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه.  
وقال الترمذي: هذا حديث صحيح.  
وخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها. ، باب: ما جاء في قيام الليل. الحديث رقم ١٣٣٤، عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه.  
وخرجه الدارمي في السنن، كتاب الصلاة. ، باب: فضل صلاة الليل. الحديث رقم ١٥٠١، عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه.  
وخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث عبد الله بن سلام. الحديث رقم ٢٣٧٨٤.

(٢) بهجة قلوب الأبرار وقررة عيون الأخيار، أبو عبد الرحمن السعدي (الطبعة الرابعة) (١٤٢٣هـ)، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، صفحة ٧١-٧٢. بتصرف.

(٣) سبق تخريجه.

وتترك أثراً طيباً في النفوس، وتزرع المحبة بين المسلمين، فقد جاء في الحديث عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ عَادَ مَرِيضًا، أَوْ زَارَ أَخَاهُ فِي اللَّهِ، نَادَاهُ مُنَادٍ بِأَنْ طَبَّتْ وَطَابَ مَمَشَاكَ، وَتَبَوَّأَتْ مِنَ الْجَنَّةِ مَنْزِلًا»<sup>(١)</sup>.

ويستحب لمن عاد مريضاً أن يطمئنه ويبعث فيه الأمل، ويدعو له بما ثبت عن النبي- صلى الله عليه وسلم-، كما جاء في الحديث الشريف عن عائشة- رضي الله عنها- أن النبي- صلى الله عليه وسلم- كان يعودُ بعض أهله يمسح بيده اليمنى ويقول: «اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ، أَذْهَبِ الْبَأْسَ، وَاشْفِ، أَنْتَ الشَّافِي لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا»<sup>(٢)</sup>.

كما يجب على الزائر أن يراعي حال المريض في الزيارة، وأن يختار الوقت المناسب لها<sup>(٣)</sup>.

### ٣/ تشييع الجنازة:

اتباع الجنائز إن من حق المسلم على أخيه المسلم اتباع جنازته، والصلاة عليها، والدعاء له بالرحمة والمغفرة لقوله- صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانٌ، قِيلَ: وَمَا الْقِيرَاطَانُ؟ قَالَ: مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ»<sup>(٤)</sup>.

كما يستحب الدعاء للميت، لما جاء في الحديث عن عوف بن مالك- رضي الله عنه- قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى جَنَازَةٍ فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائِهِ

(١) خرجه الترمذي في سننه، أبواب البرِّ والصَّلةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ، بَابُ: مَا جَاءَ فِي زِيَارَةِ الْإِخْوَانِ. الحديث رقم ٢٠٠٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وخرجه ابن ماجه في السنن، كِتَابُ الْجَنَائِزِ. ، بَابُ: مَا جَاءَ فِي تَوَابِ مَنْ عَادَ مَرِيضًا. الحديث رقم ١٤٤٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه أحمد في مسنده، مُسْنَدُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. الحديث رقم ٨٥٣٦.

(٢) خرجه البخاري في الصحيح، كِتَابُ الطَّبِّ. ، بَابُ رُقِيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. الحديث رقم ٥٧٤٣، عن عائشة رضي الله عنها. وخرجه مسلم في الصحيح، كِتَابُ السَّلَامِ. ، بَابُ: اسْتِحْبَابُ رُقِيَةِ الْمَرِيضِ ، الحديث رقم ٢١٩١، عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) كمال الدين الإسلامي وحقيقته ومزاياه ، عبد الله آل جار الله (١٤١٨هـ)، (الطبعة الأولى)، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، صفحة ٧٩/٢. بتصرف.

(٤) خرجه البخاري في الصحيح، كِتَابُ الْجَنَائِزِ | بَابُ مِنْ أَسْتَنْظَرَ حَتَّى تُدْفَنَ. الحديث رقم ١٣٢٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه مسلم في الصحيح، كِتَابُ الْجَنَائِزِ. ، بَابُ: فَضْلِ الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ وَاتِّبَاعِهَا. الحديث رقم ٩٤٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه النسائي في سننه سنن، كِتَابُ الْجَنَائِزِ | بَابُ: تَوَابِ مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ ، الحديث رقم ١٩٩٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه أحمد في مسنده، مُسْنَدُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. الحديث رقم ٧١٨٨.

وَهُوَ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ، وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ، وَأَكْرِمْ نَزْلَهُ وَوَسِّعْ مَدْخَلَهُ، وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالتَّلْجِ وَالْبَرَدِ، وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدَلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ، وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ، وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ، وَأَعِزَّهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ أَوْ مِنْ عَذَابِ النَّارِ». قَالَ حَتَّى تَمْنَيْتَ أَنْ أَكُونَ أَنَا ذَلِكَ الْمَيِّتَ (١).

وأما تشييع الجنازة ففرض كفاية أيضا (وإذا مات فاتبعه) أي إذا مات فاتبع جنازته حتى تصلي عليه، فإن صحبته إلى الدفن كان أولى، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله: ((من شهد الجنازة حتى يصلي فله قيراط، ومن شهد حتى تدفن كان له قيراطان)). قيل: وما القيراطان؟ قال: (مثل الجبلين العظيمين) (٢).

#### ٤/ تقوية الأواصر بإجابة الدعوة:

لقد حرص رسولنا - صلى الله عليه وسلم - على تقوية أواصر العلاقة بين المسلمين في شتى المجالات، ومنها إجابة المسلم لدعوة أخيه المسلم، كما جاء في الحديث الشريف: «إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُجِبْ، عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ» (٣). وقوله - صلى الله عليه وسلم - أيضا: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فليأتها» (٤). فإن كانت إلى وليمة عرس فالجمهور على وجوب إجابتها إلا لعذر شرعي. أما إن كانت لغير وليمة العرس فالجمهور على أنها مستحبة. (٥)

(١) خرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: الدعاء للميت في الصلاة. الحديث رقم ٩٦٣.

وخرجه النسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البرد، الحديث رقم ٦٢. وخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنائز. الحديث رقم ١٥٠٠. وخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث عوف بن مالك الأشجعي الأنصاري، الحديث رقم ٢٣٩٧٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) خرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، الحديث رقم ١٤٢٩، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وخرجه أبو داود في السنن، أول كتاب الأئمة، باب: ما جاء في إجابة الدعوة، الحديث رقم ٣٧٣٨، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) خرجه البخاري في الصحيح، كتاب النكاح، باب: حق إجابة الوليمة والدعوة. الحديث رقم ٥١٧٣، عن ابن عمر رضي الله عنهما. وخرجه مسلم في الصحيح، كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة. الحديث رقم ١٤٢٩، عن ابن عمر رضي الله عنهما. وخرجه أبو داود في السنن، أول كتاب الأئمة، باب: ما جاء في إجابة الدعوة، الحديث رقم ٣٧٣٦، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) شرح النووي على مسلم (٩/ ٢٣٤).

وقد أكد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على هذا المعنى في مواطنٍ أخرى غير هذا الحديث، ومنها قوله -عليه السلام-: (من دعاكم فأجيبوه) (١).  
وأيضاً في قوله -صلى الله عليه وسلم-: (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِماً فَلْيَصِلْ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِراً، فَلْيَطْعَمْ) (٢).

## ٥/ تشميت العاطس:

ومن حق المسلم على أخيه المسلم، أن يشمّته إذا عطس، كما جاء في الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه، عن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، فَإِذَا قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ، قَالَ لَهُ أَخُوهُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَإِذَا قِيلَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَلْيَقُلْ: يَهْدِيكُمُ اللَّهُ وَيُصَلِّحُ بِالْكُمْ» (٣).

وأما تشميت العاطس فقد اختلف في حكمه، على النحو التالي:

هَذَا التَّشْمِيتُ سُنَّةٌ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ.

وفي قول للحنابلة وعند الحنفية هو واجب. وقال المالكية، وهو المذهب عند الحنابلة بوجوبه على الكفاية. ونقل عن البيان أن الأشهر أنه فرض عين، لحديث " كان حقا على كل مسلم سَمِعَهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ (٤). تكتمل صورة الأخوة الإسلامية عندما يرد عليه العاطس بقوله: يهديكم الله ويصلح بالكم. وأظهر الأقوال أنه واجب على من سمع حمد العاطس لله؛ لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قائل: (إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب، فإذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سَمِعَهُ أَنْ يَشْمِتَهُ) (٥). وأما إذا عطس ولم يحمد الله تعالى فإنه لا يُشْمِتُ، وكذا لو حمد الله تعالى ولم يسمعه الإنسان لا يشمّته. ولكنه إذا لم يحمد الله أصلاً

(١) خرجه أبو داود في السنن، كِتَابُ الزُّكَاةِ، بَابُ: غَطِيَةٌ مَنْ سَأَلَ بِاللَّهِ، الحديث رقم ١٦٧٢، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما. وخرجه أحمد في مسنده، مُسْنَدُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، الحديث رقم ٥٣٦٥.

(٢) خرجه مسلم في الصحيح، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ: الْأَمْرُ بِإِجَابَةِ الدَّاعِي إِلَى دَعْوَةٍ. الحديث رقم ١٤٣١، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه أبو داود في السنن، كِتَابُ الصَّوْمِ، بَابُ: فِي الصَّائِمِ يَدْعُو إِلَى وَلِيْمَةٍ، الحديث رقم ٢٤٦٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وخرجه الترمذي في السنن، أَبْوَابُ الصَّوْمِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ: إِجَابَةُ الصَّائِمِ الدَّعْوَةَ، الحديث رقم ٧٨٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) "الموسوعة الفقهية" (٢٢/٤).

(٥) سبق تخريجه.

استحب لمن عنده أن يذكره الحمد، كما ذكر ذلك النووي<sup>(١)</sup>. وأما إذا عطس اليهودي أو النصراني، أو ما شابههما، فلا يدعو له بالرحمة، وإنما يدعو له بالهداية، لحديث أبي موسى الأشعري قال: كانت اليهود يتعاطسون عند النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يقول: يرحمكم الله، فكان يقول: (يهديكم الله، ويصلح بالكم)<sup>(٢)</sup>.

## ٦/إسداء النصيحة الصادقة:

ومن حقوق المسلم على أخيه المسلم، بذل النصيحة وإسداؤها له فيما ينفعه ويصلحه في دينه ودنياه، ويسعده في حياته وأخراه، وذلك بالموعظة الحسنة والدعوة والإرشاد والتي هي أحسن، لأنها تدل على محبتك لأخيك المسلم وحب الخير له، عملاً بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديثه الصحيح عن تميم الداري - رضي الله عنه - : «الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»<sup>(٣)</sup>.

هذا حديث عظيم الشأن وعليه مدار الإسلام، وهو من أفراد مسلم، وليس لتميم الداري في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء، ولا له في مسلم عنه غير هذا الحديث. قال الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له. قال: ويقال: هو من وجيز الأسماء، ومختصر الكلام، وليس في كلام العرب كلمة مفردة يستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة. كما قالوا في الفلاح: ليس في كلام العرب كلمة أجمع لخير الدنيا والآخرة منه. قال: وقيل: النصيحة مأخوذة من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه. فشبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بما يسده من خلل الثوب.

(١) شرح النووي على مسلم (١٨/١٢٠).  
(٢) خرجه الترمذي في سننه، أبواب الأدب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء كيف يشمت العاطس، الحديث رقم ٢٧٣٩، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. وقال عنه الترمذي: حسن صحيح، وخرجه أحمد في المسند، أول مسند الكوفيين، حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. الحديث رقم ١٩٥٨٦.  
(٣) خرجه البخاري في الصحيح، كتاب الإيمان، باب قول النبي: "الدين النصيحة". وخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة، الحديث رقم ٥٥. وخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الأدب، باب: في النصيحة، الحديث رقم ٤٩٤٤. وخرجه النسائي في السنن، كتاب النبوة، النصيحة للإمام، الحديث رقم ٤١٩٧. وخرجه أحمد في المسند، مسند الشاميين، حديث تميم الداري، الحديث رقم ١٦٩٤٠.

قال: وقيل: إنها مأخوذة من نصحت العسل إذا صفيته من الشمع، شبهوا تخليص القول من الغش بتخليص العسل من الخلط. قال: ومعنى الحديث: عماد الدين وقوامه النصيحة. كقوله: الحج عرفة أي عماده ومعظمه عرفة. وأما تفسير النصيحة وأنواعها فقد ذكر الخطابي وغيره من العلماء فيها كلاما نفيسا أنا أضم بعضه إلى بعض مختصرا. قالوا: أما النصيحة لله تعالى فمعناها منصرف إلى الإيمان به، ونفي الشريك عنه، وترك الإلحاد في صفاته ووصفه بصفات الكمال والجلال كلها، وتنزيهه سبحانه وتعالى من جميع النقائص، والقيام بطاعته، واجتناب معصيته، والحب فيه، والبغض فيه، وموالاته من أطاعه، ومعاداته من عصاه، وجهاد من كفر به، والاعتراف بنعمته، وشكره عليها، والإخلاص في جميع الأمور، والدعاء إلى جميع الأوصاف المذكورة، والحث عليها، والتلطف في جميع الناس، أو من أمكن منهم عليها. قال الخطابي رحمه الله: وحقيقة هذه الإضافة راجعة إلى العبد في نصحه نفسه، فالله تعالى غني عن نصح الناصح. وأما النصيحة لكتابه سبحانه وتعالى فالإيمان بأنه كلام الله تعالى وتنزيهه، لا يشبهه شيء من كلام الخلق، ولا يقدر على مثله أحد من الخلق، ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته، وتحسينها والخشوع عندها، وإقامة حروفه في التلاوة، والذب عنه لتأويل المحرفين وتعرض الطاعنين، والتصديق بما فيه، والوقوف مع أحكامه، وتفهم علومه وأمثاله، والاعتبار بمواعظه، والتفكير في عجائبه، والعمل بمحكمه، والتسليم لمتشابهه، والبحث عن عمومه وخصوصه وناسخه ومنسوخه، ونشر علومه، والدعاء إليه وإلى ما ذكرنا من نصيحته. وأما النصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتصديقه على الرسالة، والإيمان بجميع ما جاء به، وطاعته في أمره ونهيه، ونصرتة حيا وميتا، ومعاداته من عاداه، وموالاته من الاله، وإعظام حقه، وتوقيره، وإحياء طريقتة وسنته، وبث دعوته، ونشر شريعته، ونفي التهمة عنها، واستثارة علومها، والتفقه في معانيها، والدعاء إليها، والتلطف

في تعلمها وتعليمها، وإعظامها، وإجلالها، والتأدب عند قراءتها، والإمساك عن الكلام فيها بغير علم، وإجلال أهلها لانتسابهم إليها، والتخلق بأخلاقه، والتأدب بأدابه، ومحبة أهل بيته وأصحابه، ومجانبة من ابتدع في سنته، أو تعرض لأحد من أصحابه، ونحو ذلك. وأما النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه، وأمرهم به، وتنبيههم وتذكيرهم برفق ولطف، وإعلامهم بما غفلوا عنه ولم يبلغهم من حقوق المسلمين، وترك الخروج عليهم، وتألف قلوب الناس لطاعتهم. قال الخطابي رحمه الله: ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم، والجهاد معهم، وأداء الصدقات إليهم، وترك الخروج بالسيف عليهم إذا ظهر منهم حيف أو سوء عشرة، وأن لا يغروا بالثناء الكاذب عليهم، وأن يدعى لهم بالصلاح. وهذا كله على أن المراد بأئمة المسلمين الخلفاء وغيرهم ممن يقوم بأمر المسلمين من أصحاب الولايات. وهذا هو المشهور. وحكاه أيضا الخطابي. ثم قال: وقد يتأول ذلك على الأئمة الذين هم علماء الدين، وأن من نصيحتهم قبول ما روه، وتقليدهم في الأحكام، وإحسان الظن بهم. وأما نصيحة عامة المسلمين وهم من عدا ولاية الأمر فإن شأدهم لمصالحهم في آخرتهم وديناهم، وكف الأذى عنهم فيعلمهم ما يجهلون من دينهم، ويعينهم عليه بالقول والفعل، وستر عوراتهم، وسد خلاتهم، ودفع المضار عنهم، وجلب المنافع لهم، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر برفق وإخلاص، والشفقة عليهم، وتوقير كبيرهم، ورحمة صغيرهم، وتخولهم بالموعظة الحسنة، وترك غشهم وحسدهم، وأن يحب لهم ما يحب لنفسه من الخير، ويكره لهم ما يكره لنفسه من المكروه، والذب عن أموالهم وأعراضهم، وغير ذلك من أحوالهم بالقول والفعل، وحثهم على التخلق بجميع ما ذكرناه من أنواع النصيحة، وتنشيط همهم إلى الطاعات. وقد كان في السلف رضي الله عنهم من تبلغ به النصيحة إلى الإضرار بديناه. والله أعلم. هذا آخر ما تلخص في تفسير النصيحة.

## خاتمة

وهكذا يُعمِّق رسولنا الكريم- صلى الله عليه وسلم- معنى الأخوة بين المسلمين، ويضعها موضع التطبيق العملي، فينتشر الحب والوئام بينهم، فالمسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً، والمسلمون دائماً كالجسد الواحد في السراء والضراء، ومن المعلوم أن الحياة الكريمة لا تكون إلا في ظل التعاليم القرآنية والسنة النبوية الشريفة، عندئذ تعيش البشرية حياة الخير والسعادة قال تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَصِلْهُ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣]. ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

### النتائج:

- ١ / إن أوثق عرى الإسلام أن تحب في الله وتبغض في الله.
- ٢ / حقوق المسلم على المسلم كثيرة، منها ما هو واجب عيني، يجب على كل أحد، فلو تركه أثم، ومنها ما هو واجب كفائي، إذا قام به البعض سقط إثمه عن الباقين، ومنها ما هو مستحب غير واجب، ولا يآثم المسلم بتركه.

### التوصيات:

- ١ / الالتزام بالكتاب والسنة لتحقيق الحب والبغض في الله.
- ٢ / تطبيق حقوق الآخرين.

## المصادر والمراجع

- /١ إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ.
- /٢ الآداب الشرعية والمنح المرعية، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ).

### الناشر: عالم الكتب:

- /٣ الأخلاق الإسلامية وأسسها) في بيان حقوق المسلمين بعضهم على بعض، الأستاذ عبد الرحمن حسن حبنكة.
- /٤ بهجة قلوب الأبرار وقرّة عيون الأخيار، أبو عبد الرحمن السعدي (الطبعة الرابعة) (١٤٢٣هـ)،، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، صفحة ٧١-٧٢.
- /٥ تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- /٦ الجامع الكبير - سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف. الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.
- /٧ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي.

- المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٨/ دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، المؤلف: محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (المتوفى: ١٠٥٧هـ)، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ٩/ سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ١٠/ سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السُّجِسْتَانِي (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ١١/ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٢/ فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.
- ١٣/ فتح القوي المتين في شرح الأربعين وتتمة الخمسين للنووي وابن رجب رحمهما الله.

١٤ / كمال الدين الإسلامي وحقيقته ومزاياه، عبد الله آل جار الله (١٤١٨هـ)،  
(الطبعة الأولى)، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية  
والأوقاف والدعوة والإرشاد، المؤلف: عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن  
بن عبد الله بن حمد العباد البدر، الناشر: دار ابن القيم، الدمام المملكة العربية  
السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٥ / المجتبي من السنن = السنن الصغرى للنسائي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد  
بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد  
الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية،  
١٤٠٦ - ١٩٨٦.

١٦ / مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد،  
أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، الناشر: دار  
الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٧ / مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل  
بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط -  
عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر:  
مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٨ / مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد  
الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي  
(المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني للنشر  
والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

١٩ / المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى:

- ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٠ / المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.
- ٢١ / المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
- الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.
- ٢٢ / الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.
- ٢٣ / الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبوظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٢٤ / نيل الأوطار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

# فاعلية برامج التلفزيون و أثرها في البناء الاجتماعي بالتطبيق على برنامج بيتنا في التلفزيون القومي «دراسة وصفية تطبيقية مسحية»

د. أسماء عبد الله علي محمد الحسن

## ملخص

تناولت الدراسة فاعلية برامج التلفزيون و أثرها في البناء الاجتماعي بالتطبيق على برنامج بيتنا في التلفزيون القومي. استخدمت الباحثة المنهج الوصفي المسحي و أدوات جمع البيانات الملاحظة و الاستبانة ، و لاجراء التحليل الاحصائي ، استخدمت الباحثة البرنامج الاحصائي للعلوم الاجتماعية (SPSS). هدف البحث الي التعرف على ماهية البناء الاجتماعي ، و معرفة الدور الذي يقوم به برنامج بيتنا في البناء الاجتماعي مع التركيز على دور التلفزيون في نشر الوعي و الاسهام في غرس قيم الروابط الاجتماعية. توصلت الباحثة الى عدة نتائج ، اهمها: أن فقرات برنامج بيتنا في التلفزيون القومي تعمل على تماسك المجتمع و بنائه الاجتماعي و أن الفقرات الاجتماعية للبرنامج تحث على التواصل الاجتماعي و صلة الأرحام و الأقارب ، و أيضا الفقرات الاقتصادية في البرنامج ترشد المشاهدين الى زيادة الانتاج و رفع مستواهم المعيشي. توصلت الباحثة الى عدد من التوصيات و من أهمها: اشراك أكبر عدد من الباحثين و العلماء و استضافتهم لتوعية المجتمع للحفاظ على تماسكه و بنائه الاجتماعي ، و كذلك أن تركز الاستراتيجيات الاعلامية للتلفزيون القومي على زيادة و تنوع البرامج الاجتماعية التي تضيف للمجتمع سلوكا و تعاونا ليصبح مجتمعا متماسكا و قويا.

• أستاذ مساعد - جامعة سنار - السودان.

## Abstract

The study dealt with the effectiveness of the television programs and their impact on social construction by applying Baytna Program on Sudan National Television. The researcher used the descriptive survey method. The observation and questionnaire were used as tools to collect data. To carry out the statistical analysis, the researcher used the Statistical Program for Social Sciences (SPSS). The study aimed to identify the nature of the social structure; to focus on the role of television in spreading awareness and contributing to social construction; and to recognize the role played by the Baytna Program in social construction. The researcher reached several results, the most important of which were: the sections of Baytna Program on the national television worked on the solidarity of society and its social construction, and that the social programs of the Baytna program encouraged social communication and the connection of relatives, and also the economic sections of the program guided audience to increase production and raise their standard of living. The researcher reached a number of recommendations, the most important of which were: involving the largest number of researchers and scholars and hosting them to direct the community to maintain its consolidation and social bond, as well as focusing the media strategies of the national television on increasing and diversifying social programs that add to the community performance and cooperation to become a interrelated and strong commun.

## مقدمة

بما أن التلفزيون هو احد وسائل الإعلام المهمة والواسعة الانتشار، وقد أصبحت سرعت انتشار المادة الإعلامية المقدمة عبر وسائل الإعلام المختلفة والمتطورة تفوق الخيال، مما جعل التغيير في المجتمعات أكثر وأسرع بما تتلقاه من رسائل وثقافات متنوعة نجد إن المجتمعات الأكثر حظا في التعليم تسخر هذه الرسائل للفائدة وتعمل على تطوير نفسها فتصبح مجتمعات منتجة ومتماسكة ومستمرة دوماً إلى الأفضل .  
إن برامج التلفزيون لها جاذبية خاصة إذ أنها ترتبط في أذهان الجماهير بالترفيه والإمتاع بالإضافة إلى ما تقدمه من ألوان الإعلام والتنقيف وهي خدمات يومية ومتجددة تستطيع ملاحقة الفرد والبقاء في ذهنه أطول فترة وبذلك يمكن أن تحدث تأثيراً كبيراً في حياة الفرد .

### مشكلة البحث :

جاء إحساس الباحثة بالمشكلة من خلال اهتمام جمهور ولاية سنار بمتابعة برامج التلفزيون القومي وخاصة برنامج بيتنا الذي تقدم فيه فقرات مختلفة ومتنوعة تريد أن تقف الباحثة على مدى إسهام هذا البرنامج في البناء الاجتماعي بولاية سنار؟  
**تساؤلات الدراسة :**

- ١/ ما مدى مشاهدة الجمهور لبرامج التلفزيون ؟
- ٢/ هل يسهم برنامج بيتنا بفقراته المختلفة في توطيد العلاقات الاجتماعية ؟
- ٣/ هل برنامج بيتنا بفقراته يزيد من الوعي والإدراك عند المجتمع ويعمل علي تماسك الأسرة ؟
- ٤/ هل الفقرات التربوية التي يقدمها البرنامج تساعد الآباء في تربية الأبناء وتجعل بذلك المجتمع متماسك وواعي ومنتج في مختلف المجالات ؟

## أهداف الدراسة :

- ١/ الوقوف علي دور التلفزيون في نشر الوعي والإسهام عبر برامج في البناء الاجتماعي لمجتمع ولاية سنار .
- ٢/ الوقوف علي برنامج بيتنا بالتلفزيون القومي .
- ٣/ معرفة إسهام برنامج بيتنا في البناء الاجتماعي لمجتمع ولاية سنار .
- ٤/ الحصول علي نتائج علمية تسهم وتضيف في إعداد رسالة إعلامية مثلى يستفيد منها المجتمع .

## المنهج وأدوات الدراسة :

استخدمت الباحثة في هذه الدراسة المنهج الوصفي المسحي ، كما استخدمت الباحثة ادوات جمع البيانات الملاحظة والاستبيان .

### مجتمع البحث :

الإطار المكاني : ولاية سنار (عينة من مشاهدي التلفزيون القومي بولاية سنار).  
الإطار الزمني : الفترة من يناير ٢٠١٣ م حتي ديسمبر ٢٠١٥م).

## المفاهيم والمصطلحات :

**فاعلية :** يقال فاعلية وفاعلية وجمعها الفعال وهذا باعتبار أنها وصف لكل ما هو فاعل وكون الشيء فاعلاً وتقول شاب يتصف بالفاعلية ودواء لا فاعلية له ، و الفاعلية التأثير وتقول فعلى بمعنى أثر تأثيراً وبهذا فاعلية في اللغة يقصد بها قوة التأثير واصطلاحاً يقصد بها التأثير الفعّال وغالباً ما يكون مرغوباً<sup>(١)</sup>.

**برنامج:** وهو ما ينشر في الإذاعة والتلفزيون ويستخدم للإشارة إلى الشكل الفني الذي يشمل مساحه زمنية وله أسماء ثابتة ويقدم في مواعيد محده ثابتة يومياً أو أسبوعياً أو شهرياً ليعرض مادة من المواد الفنية و الثقافية و العلمية... الخ<sup>(٢)</sup>.

(١) محيو.

(٢) محيو.

**التلفزيون** : وسيلة من وسائل الاتصال تعتمد على الصوت والصورة في آن واحد ومن ثم فقد جمعت بين خواص الإذاعة المسموعة وخواص التلفزيون المسموعة والمرئية.

**البناء الاجتماعي** : هو النموذج المستمر للتنظيم الداخلي لجماعة ما أي انه يتضمن مجموعة العلاقات الموجودة بين أفراد الجماعة بعضهم مع بعض من ناحية والموجود بينهما وبين جماعة أخرى من ناحية ثانية.

ويشير مفهوم البناء بالمعنى الواسع إلى العلاقات المتبادلة التي تربط بين مجموعة من الأجزاء ليشكلا كلاً متماسكاً .

### أولاً: ماهية البرامج التلفزيونية:

البرامج هي تلك الأشكال التي ترسلها وسائل الإعلام إلى الجمهور باختلاف مستوياتهم العلمية ولإخبارهم بالأحداث ، وغرس قيم المجتمع وعاداته ، وإثراء ثقافتهم مما يساعدهم على التكيف مع الحياة والترفية عنهم لمساعدتهم على بسط حالتهم المزاجية لسد حاجاتهم وإشباع رغباتهم<sup>(١)</sup>.

فالبرامج هي الأنماط التي يبثها التلفزيون إلى مشاهديه بهدف إعلامهم بالأحداث التي تجري حولهم والتي تمس مصالحهم ، وتثري ثقافتهم، وترفه عنهم كل هذا في إطار سياسة وإستراتيجية واضحة المعالم وقائمة على نتائج الأبحاث العلمية وكلمة برامج سواء إن كانت إذاعية أو تلفزيونية لأتخرج عن كونها بث مواد ومضامين متنوعة إلى مختلف فئات الجماهير والمستمعين والمشاهدين كما تعني أيضاً برامج محددة إلى جمهور محدد من قبل إذاعة أو تلفزيون محدد<sup>(٢)</sup>.

وتنقسم البرامج التلفزيونية إلى عدة أقسام نذكر منها :

### الأخبار والبرامج السياسية :

وهي من أكثر أنواع البرامج تأثيراً في وعي الجمهور وإدراكهم للأمور السياسية والأخبار المهمة والأحداث في مجتمعهم أو منطقتهم الجغرافية والدول

(١) محيو.

(٢) محيو.

المجاورة لهم ويهتم قطاع كبير من جمهور التلفزيون بمتابعة الأخبار والبرامج الإخبارية حتى يكون على علم ووعي تام بما يجري من حولهم في إطار وطنهم والدول الأخرى على اختلافها.

### البرامج الحوارية :

هي نوع من البرامج يبيثها لتلفزيون وترتكز على المادة الكلامية من أحاديث وحوار ومناقشات وتتنوع موضوعاته وتتباين بشدة بين موضوعات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية وإنسانية ومن أشكالها ما يأتي<sup>(١)</sup>:

#### ١/ الحوار أو المقابلة :

تعد برامج الحوار والمقابلة من أنجح البرامج فالمقابلة فن وله هدف محدد ويحتاج إلى معد متمرس في هذا الشكل من البرامج والمقابلة لها عدة أنواع أما الحصول على معلومة أو الوقوف على رأي أو عرضا لشخصية .

#### ٢/ البرامج التسجيلية :

وهذا الشكل يعتمد على مقدم البرامج وعلى الفيلم فالمذيع يقوم بربط موضوع الأفلام ببعضها البعض من أجل تحقيق الوحدة الموضوعية في البرنامج فإذا تحققت الوحدة الموضوعية ينجح البرنامج في تحقيق هدفه وتتخلص مهمة المعد التلفزيوني في هذه البرامج على عملية انتقاء الأفلام وفقا لموضوع الحلقة ، ومن جماعة العمل المخرج والمعد ومقدم البرنامج ، بالإضافة إلى أنه يقع على المعد ترتيب الأفلام وإعداد الشرائح اللازمة لها وكتابة فقرات الربط بين الأفلام<sup>(٢)</sup>.

#### ٣/ الندوات والمناقشات :

وهي البرامج التي تهدف إلى تبادل الآراء ووجهات النظر المختلفة وهي من أنجح البرامج التلفزيونية التي يقبل الجمهور عليها لأنها تناقش وتتناول المواضيع والقضايا التي تكون موضع جدل واختلاف في وجهات النظر بين الأفراد والجماعات.

(١) محيو.

(٢) محيو.

١/ **المائدة المستديرة:** وهو تعبير يشير إلى اجتماع المشاركين في الندوة حول مائدة داخل الإستديو يتبادلون ووجهات النظر والرأي في الموضوع المطروح من خلال أسئلة يوجهها إليهم مدير الندوة<sup>(١)</sup>.

٢/ **المنافرة:** وهو المناقشة الثنائية عادة حول موضوع يمثله طرفين من الإطراف يحمل كل منهما رأي ووجهة نظر مختلفة ، وقد يلتقي الطرفان وجها لوجه في داخل الأستوديو أو يكون كل منهما بمكتبة أو بلده ويرى الأخر على شاشة التلفزيون عبر الأقمار الصناعية<sup>(٢)</sup>.

٣/ **الندوات الجماهيرية:** المقصود بها ذلك النوع من برامج المناقشات والندوات التي يحضرها جمهور من المشاهدين أو المستمعين ،ومثل هذه الندوات يمكن انعقادها داخل الاستوديوهات المناسبة لذلك ، أما بالنسبة لمشاركة الجمهور في هذه الندوة فالأمر مختلف تماما فقد يكون وجود الجمهور لمجرد التواجد ومتابعة الحوار والمناقشات فقط، وفي حالات أخرى يشترك الجمهور في المناقشات بالفعل ويتم ذلك عن طريق توجيه الأسئلة وبالمشاركة بالتعليق وإبداء الرأي في ما يقال أو إضافة إلى ما قيل بالفعل<sup>(٣)</sup>.

#### ٤/ **برامج الأسرة:**

تعود برامج الأسرة الي أن التلفزيون يقدم للأسرة برامج تتعلق بالتسلية والترفيه والثقافة والأخبار كما أنه يعمل على نشر وتدعيم الاتجاهات السائدة في أوساط الجمهور ،والترفيه عن الإنسان في ظل التعقيدات التي دخلت على الحياة المعاصرة.

أ- **برامج الأطفال:** تأتي برامج الأطفال على رأس البرامج التي تجذب الأطفال نحوها فيقبلون على مشاهدتها ومتابعة ما يدور بها من أحداث ،ومن ثم يمكن

(١) محيو.

(٢) محيو.

(٣) محيو.

أن تصنع لهم بيئة تربوية هائلة لغرس القيم والاتجاهات الحميدة لديهم، هذا ويرى بعض علماء الاجتماع أن لهذه البرامج دورا بارزا في مجال تنشئة الطفل ورعايته اجتماعياً<sup>(١)</sup>.

ب- **البرامج التثقيفية** : وهي برامج التوعية والإرشاد وهناك المسلسلات والدراما<sup>(٢)</sup>.

### ثالثاً: مفهوم البناء الاجتماعي:

ولابد من الإشارة إلى أن استعمال هذه المفردة لم يظهر من بنات أفكار علماء الاجتماع، بل كانت تستعمل في مجال القواعد اللغوية وعلم التشريح في نهاية القرن السابع عشر والإشارة إلى هيكل الإنسان البدني المتكون من أعضاء مترابطة بشكل منتظم تملك المرونة الحركية ثم استعملت بعد ذلك من قبل علماء الأحياء في القرن الثامن عشر أمثال هيربرت سبنسر وأصحاب المظهر الطبيعي (الذي ينكر أن للحادثة أو للشك معنى خارق للطبيعة، وأن النواميس العلمية مؤهلة لتعلل جميع الظواهر) إذ قاموا بمقارنة جسم الإنسان بالمجتمع الإنساني وملاحظة أجزاء الكل وكيفية ارتباط بعضها ببعض<sup>(٣)</sup>.

### البناء الاجتماعي عند راد كليف براون:

يرى راد كليف براون أن كلمة بناء تشير بالصورة إلى وجود نوع من التنسيق والترتيب بين "الأجزاء" التي تدخل في تكوين الكل الذي نسميه "بناء" وعلى هذا الأساس يكون للمقطوعة الموسيقية "بناء" وللجملة "بناء" وللبنية أيضاً "بناء" وذلك لأن ثمة علاقات وروابط معينة تقوم بين هذه "الأجزاء" التي تؤلف الكل وتجعل منه بناء متماسكا ومتمايزا. وبمقتضى هذا الفهم تكون "الوحدات الجزئية" الداخلة في تكوين البناء الاجتماعي "هي" الأشخاص "أي أعضاء المجتمع الذين يحتل كل منهم مركزا

(١) محيو.

(٢) محيو.

(٣) محيو.

معينا يؤدي دوراً محدداً في الحياة الاجتماعية .

وهذه نقطة جوهرية في نظرية براون لان الإنسان كمفرد لا يعتبر جزءاً مكوناً في البناء فالهم هنا هم أعضاء المجتمع من حيث هم أشخاص وليس من حيث هم أفراد والتفرقة بين الشخص والفرد تفرقة هامة في هذا الصدد فيمكننا أن ننظر إلى كل إنسان يعيش في المجتمع من ناحيتين : من حيث هو فرد ومن حيث هو شخص فهو كفرد عبارة عن كائن عضوي بيولوجي أي مجموعة هائلة من الجزيئات التي تنتظم في بناء مركب تجري في داخله مادام حيا . أما الإنسان كشخص فأنه عبارة عن مجموعة من العلاقات الاجتماعية فهو مواطن أب زوج يمارس مهنة معينة وهو عضو في نقابة أو دائرة انتخابية —ويمكننا أن نلاحظ إلى كلاً من هذه الأوصاف تشير إلى علاقة اجتماعية محددة أو إلى مكان معين في البناء الاجتماعي<sup>(1)</sup> .

وهذا بالضرورة معناه إدخال نظام القيم باعتباره عاملاً هاماً في توجيه أفعال الناس والتحكم في علاقات بعضهم ببعض إذا لا بد ننظر إلى البناء الاجتماعي ليس على أنه نسق من العلاقات وأنواع الروابط الموجودة بين الناس وأفعالهم فحسب بل وأيضا على أنه نسق من المعايير ،أي أنه يمكن اعتبار البناء الاجتماعي جزءاً أو مظهراً هاماً لما يمكن تسميته بنسق القيم .ولكنه ليولف ذلك النسق كله ومن الضروري أن ندرك أن توقعات الناس عن تحقيق هذه المعايير ترتبط بنسق المعايير الخلقية وإن كان يمكن تمييزها عنه<sup>(2)</sup> .

ومهما يكن من شيء فإن مفهوم البناء الاجتماعي يتضمن وجود مبدئين أساسيين ومتكاملين .

**المبدأ الأول:** هو مبدأ الاستمرار في الزمن ويصدق ذلك على الجماعات وعلى العلاقات الاجتماعية التي تؤلف البناء الاجتماعي .فالجماعات الكبيرة التي تحتفظ لعدة أجيال بكيانها وهيكلها ونظام تقسيماتها الداخلية ونمط علاقاتها بعضها ببعض ووحدات

(1) محيو.

(2) محيو.

بنائية في نظر كل علماء الاجتماع والإنتر بيولوجية بغير استثناء وذلك بعكس الزمر الاجتماعية المؤقتة السريعة الزوال التي يتفق معظم العلماء على إخراجها من البناء الاجتماعي. والمثل تعتبر العلاقات الدائمة التي تقوم بين هذه الجماعات علاقات بنائية وتعبر عن مواقف بنائية بعكس العلاقات التي تقوم بين الأفراد والتي يمكن وصفها بأنها علاقات اجتماعية فحسب. ومع أن راد كليف بروان يعتبر العلاقات الثنائية جزءاً في البناء الاجتماعي<sup>(١)</sup>.

**المبدأ الثاني:** هو أن العلاقات الثابتة المستمرة التي تقوم بالضرورة بين الجماعات المتماثلة التي ينقسم إليها المجتمع تتخذ شكل أنساق ونظم تلعب دوراً هاماً في الحياة الاجتماعية أو بمعنى آخر تؤدي وظيفة اجتماعية معينة كما هو شأن علاقات القرية والعلاقات السياسية والعلاقات الاقتصادية، وهذا معناه أن الدراسات البنائية لا يمكن أن تقف عند حد الاهتمام بالظواهر الاجتماعية من حيث هي كذلك، وإنما لابد لها من أن تدرس النظم والأنساق التي تتألف بدورها من ظواهر وعلاقات مشخصة.

#### رابعاً: أنساق البناء الاجتماعي:

نشوء الكيان (النسق): يبني النسق الهيكلي على حاجات الإنسان المتنوعة والمتكاثرة، منها الحياتية (البايو لوجيه) والنفسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، إذ تزداد وتتفاقم مع تطور ونمو الحياة الاجتماعية. وبسبب القدرة المحدودة عند الإنسان فأنه لا يستطيع إشباعها بمفرده، بل بتوافر جهود ومناشط العديد من الأدميين الأفراد بشكل منظم حسب قواعد ومعايير اجتماعية، لكي يتم توظيفها واستثمارها من أجل إشباع تلك الحاجات. ليس هذا فحسب، بل إن هذه الحاجات تولد - فيما بعد - حاجات أخرى تتطلب استحداث تنظيمات كيانيه أو (نسقيه) أو يتبناها أحد فروع الكيان ويحولها إلى أهداف أولى له وهذا يستدعي إقامة شبكة من الأدميين (اصطحاب الحاجة الاجتماعية) تخضع لمجموعة معايير وقواعد تنظيمية.

(١) محيو.

وإزاء هذا الاستدعاء تنشأ الجماعة الاجتماعية التي تتحول مؤخرًا إلى تنظيم ومن ثم إلى مؤسسة وبعد نضجها تنتقل إلى طوار الفرع الكياني الذي يغذي وينشط الكيان الهيكلي للمجتمع<sup>(١)</sup>.

## ٢/ النسق الاقتصادي :

النسق الاقتصادي هو مجموع الوسائل التي يوظفها الإنسان في استخلاص موارده المحدودة وتخصيصها لإرضاء رغباته المحدودة، وتشمل هذه الوسائل عمليات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك لكافة السلع والخدمات الضرورية لتلبية مختلف الحاجات الإنسانية. رغبات الإنسان لا حدود لها وحاجاته المادية لا تنتهي، وهي متعددة ومتنوعة، وفي أحيان كثيرة متضاربة يصعب التوافق فيما بينها، والسبيل الوحيد لقضاء هذه الحاجات، التي تنمو وتتعاظم مع استمرار التطور التقني والحضاري، هو ما تجود به ثروات البيئة الطبيعية على الإنسان من موارد والتي مهما بدت لنا كميتها وفيرة تبقى محدودة لا يمكن لها أن تفي بكل الحاجات لكل الناس في كل الأوقات<sup>(٢)</sup>.

## ٣/ النسق الضبط الاجتماعي القانوني :

القانون والمجتمع صنوان متلازمان، فلقد ظهر مع ظهور المجتمعات والحضارات، فالقانون ظاهرة اجتماعية لها تاريخها وماضيها في الفكر السياسي والاجتماعي. فلقد نشأة الدولة كمجتمع سياسي منظم ومنضبط.

ولاشك أن البدايات الأولى للقانون هي بدايات حضارية تتزامن أصلاً مع ظهور أو تكوين "مجتمعات" حيث انبثقت الصور الأولى لأشكال التشريع<sup>(٣)</sup>.

## ٤/ النسق السياسي :

النسق السياسي هو النظام السياسي وهو شكل من حكم الدولة وذلك باعتماد مفهوم معين للسيادة والمبادئ التي يستلهمها الحكم والتمايزات والعلاقات بين

(١) محيو.

(٢) محيو.

(٣) محيو.

الحاكمين والمحكومين وبين مختلف السلطات العامة ويمكن تعريفية أيضا بأنة مجموعة من المؤسسات السياسية داخل النظام اجتماعي نظام ديمقراطي ليبرالي جمهوري استبدادي.....الخ.

### خامسا: أثر الإسلام في البناء الاجتماعي:

لقد رأينا أن المجتمعات الحديثة مجتمعات مركبة أي تتكون من جماعات اجتماعية مختلفة ، فهناك جماعة الرجال وجماعة النساء وجماعة الشباب وجماعة الأطفال ، وهناك جماعة انقسمت على أساس المهنة فهناك جماعة المهندسين ، وجماعة الأطباء وجماعة المدرسين ، وجماعة الأطباء وجماعة الطلاب وجماعة العمال وغيرها وهناك جماعات تقوم على أساس أنواع أخرى من العلاقات .وعلى ما رأينا أيضا أن كلا من هذه الجماعات لها معاييرها التي تختلف من جماعة لاخرى . ذلك يعني أن المجتمعات الحديثة لا يسودها مجموعة واحدة من المعايير ، بل عدة مجموعات من المعايير بعدد الجماعات على ما رأينا في الفقرات السابقة ، وقد تتضارب مصالح هذه الجماعات فيشتد الصراع بين معايير كل جماعة وأخرى فتعتبر كل جماعة من الجماعات الاجتماعية الجماعة الأخرى جماعة خارجية ، مثل ما يحدث بين العمال وأصحاب رؤوس الأموال في المجتمعات الغربية فكل جماعة من هاتين الجماعتين تعتبر نفسها جماعة داخلية والأخرى جماعة خارجية ، فمثلا نرى اتحادات أصحاب الأعمال يقابل اتحادات ونقابات العمال وهكذا بين الجماعات المختلفة وهذا يؤدي بدوره إلى حدة الصراع بين الجماعات الاجتماعية داخل المجتمع مما يهدد المجتمع بالتفكك والانحيار<sup>(1)</sup>.

ففي الدين الإسلامي يعتبر المعيار الأساسي الذي ينظم العلاقات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع وهو معيار ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات: ١٠].

فهو يجعل من المسلمين جماعة واحدة ، فلا جماعة داخلية ، وجماعة خارجية

(١) محيو.

تختلف معاييرهم ويقع الصراع بينهم ولكنهم جماعة داخلية واحدة يرتفع أسلوب العلاقات الاجتماعية بينهم إلى أعلى مستوى من الود الاجتماعي ألا وهو مستوى الأخوة ، ويختم العليم الخبير هذه الآية بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ أي إذا كان ذلك المعيار هو معياركم تعمكم الرحمة ، وتكون رحمة الله بالمسلمين متناسية طرديا مع تطبيقهم هذا المعيار أي كلما اشتدت أو اصر الإخوة بينهم زادت رحمته بهم ، وإذا وهنت هذه الأخوة قلت رحمته أو يوهن العلاقة الاجتماعية التي رسمتها الآية الأولى ، ومن ثم فهي تقطع الطريق على كل ما من شأنه أن يحدث الصراع بين الجماعات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِسْمِ الْأَسْمِ الْفُسُوفُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿ [الحجرات: ١١-١٢] .

### سادسا: نشأة تلفزيون السوداني القومي تطوره :

أطل التلفزيون القومي علي الدنيا لأول مرة وبشكل تجريبي في نهاية عام ١٩٦٢م في وقت كانت العديد من الدول الإفريقية ترزح تحت وطأة الاستعمار حيث بدأ البث التلفزيوني لمدينة الخرطوم بجهاز قوة ارسالة ٦٠٠ واط ولم تكن هنالك أجهزة تسجيل للصورة بل ظل الإرسال علي الهواء مباشرة وكان تلفزيون السودان هو الثاني بعد تلفزيون جمهورية مصر علي المستوي العربي والإفريقي (١).

افتتح التلفزيون رسميا في نوفمبر ١٩٦٣م وظل البث علي الهواء مباشرة حتي عام ١٩٦٨م حيث ادخل نظام التسجيل الالكتروني (الفيديوتيب).

لقد مر تلفزيون السودان خلال مسيرته الطويلة بفترتين من الازدهار فصلت بينهما فترة من الانحسار والتراجع بلغت أوجها خلال فترة عقد الثمانينيات وكان إبان

(١) محيو.

فترة الازدهار الأولي يعتمد في تغطيته للرقعة الجغرافية المأهولة بالسكان في السودان علي شبكة المايكروويف والأقمار الصناعية التابعة للمؤسسة العامة للمواصلات السلكية واللاسلكية ، بينما اعتمد التلفزيون خلال فترة النهضة الثانية علي التغطية عن طريق الأقمار الصناعية والمحطات الأرضية المملوكة له.

الطفرة الأولى للتلفزيون كانت في فترة السبعينيات حيث أنشئت شبكة المواصلات السلكية واللاسلكية محطة الأقمار الصناعية جنوبي الخرطوم ومجموعة من المحطات الأرضية الصغيرة وأجهزة إرسال صغيرة بمجموعة من مدن السودان المختلفة.

الطفرة الكبرى للتلفزيون السوداني كانت في ١٩٩٥ م وحتى ١٩٩٩ م إبان حقبة الإنقاذ الوطني حيث تم استجلاب عدد ١٧ كاميرا للتصوير الخارجي وجهازي إرسال ماركت (طومسون) قوة كل منه ٥ كيلو واط كما تم دعم وحدة المونتاج بشراء وحدتي مونتاج كاملتين. بعدها انطلقت رسالة التلفزيون التي عبرت عنها الإستراتيجية القومية الشاملة (١٩٩٢-٢٠٠٢م) ، وتوال فتح محطات الأقمار الصناعية فكانت أم درمان ١ ، وبنشاء هذه المحطة استطاع التلفزيون نقل برامجه ألي خارج الحدود ، وفي بداية العام ١٩٩٨م كانت هناك خطوة أخرى في مجال التطور التكنولوجي حيث تم توسيع نطاق البث عالميا عبر حزمة (عربسات) العاملة من (يوتلسات) (هوت بيرد٤) لتغطية أوروبا وشمال افريقيا وأصبح إرسال التلفزيون السوداني يلتقط بأطباق صغيرة الحجم وصاحب ذلك ادخال اجهزة الإضاءة الجديدة لكل الاستديوهات ومثلت طفرة كبرى في التقنية التلفزيونية وكذلك تحديث أجهزة الصوت وتطوير الديكور والفواصل وسائر عناصر جماليات الشاشة وتلا ذلك الشروع بقوة في إدخال التقنية الرقمية حيث تم تحويل اكبر استوديوهات التلفزيون استديو (علي شمو) إلى التقنية الرقمية بالكامل مع إدخال أجهزة المونتاج اللاخطي وأجهزة خالط الصورة ولقد لازم هذا التطور تطور

في الخطط البرمجية والعمل الإداري والتدريب الفني لكل القطاعات بالتلفزيون<sup>(١)</sup>.  
في عام ١٩٦٢م قدم إلى الخرطوم من نيروبي ضابط بريطاني متقاعد كان يعمل  
في السابق قائدا للقيادة الشرقية من قوات دفاع السودان أسمة (سيرقاي كامبل) ونزل  
ضيافاً على وزارة الاستعلامات والعمل التي كان وزيرها آنذاك اللواء محمد طلعت فريد  
والذي كان في الماضي ضابطاً في القيادة الشرقية تحت إمرة العقيد "كامبل" ولم يكن  
سبب الزيارة معروفاً للعاملين في الوزارة التي يديرها الأستاذ "محمد بشير فوراوي"  
...وبعد الزيارة الأولى التي قام بها الزائر إلى مكتب الوزير اتضح أنه يعمل مع شركة  
"تومسون" البريطانية التي تمتلك جريدة التايمز اللندنية المشهورة وأنها تقوم ضمن  
استثماراتها الخارجية بإدارة محطة تلفزيون تجاري في نيروبي وأن السيرقاي كامبل  
هو المشرف على المشروع<sup>(٢)</sup>.

## التصور العام لبرنامج بيتنا:

### الفكرة:

تقوم فكرة البرنامج الأساسية على أنة برنامج أسري خدمي ثقافي تعليمي  
يبث يومياً عدا الجمعة من الساعة الثالثة ظهراً وحتى الخامسة مساءً ، على الهواء  
مباشرة ،الموضوعات التي تطرح هي الموضوعات التي تهتم أفراد الأسرة مباشرة وتؤثر  
فيهم ويتناقشون حولها في حياتهم اليومية ، ويتبادل في إدارة النقاش كل يوم أحد  
خبراء المجتمع ، ويستضاف أحد خبراء العلوم والجامعات أو الحياة ليقدم خلاصة  
المعلومات في مجال تخصصه ، ويستضاف أيضاً قانونيين يقدمون الاستشارات في  
المجالات التي تهتم الأسرة كالميراث وفقه المعاملات والطلاق وغيرها من القضايا ذات  
البعد الاجتماعي.

### الأهداف<sup>(٣)</sup>:

(١) محيو.

(٢) محيو.

(٣) محيو.

مخاطبة قضايا الأسرة ، والمطالبة برفع مستوي الخدمات ، والتنبيه إلى المخاطر التي تواجه الأسرة وسبل الوقاية منها والمهددات في المدرسة والجامعة والبيت والنادي والحقل والإفراط في مشاهدة التلفاز والانترنت ، التعريف بالنتائج السالبة لتجاهل الإباء لأبنائهم ، التعريف بجهود الدولة في تقديم الدعم والعون لذوي الاحتياجات الخاصة . وجهود الدولة في حماية المرأة والأسرة والطفل وغيرها من الأهداف التي تسهم في دعم المجتمع وتماسك بنائه الاجتماعي .

## عرض و تحليل بيانات الإستبانة و تفسيرها

جدول رقم (١)

يوضح الخصائص و السمات الشخصية لأفراد عينة الدراسة.

القيم المفقودة	المجموع	النسبة المئوية	التكرار	المستوى	المتغيرات
لا يوجد	١٥٠	٥١,٣%	٧٧	الذكور	النوع
		٤٨,٧%	٧٣	الإناث	
٦	١٤٤	٪١٩,٣	٢٩	٢٧ - ١٨	الفئة العمرية
		٪٣٤,٠	٥١	٣٧ - ٢٨	
		٪٣١,٣	٤٧	٤٧ - ٣٨	
		٪١١,٣	١٧	٤٧ سنة فما فوق	
٢	١٤٨	٪٢٢,٠	٣٣	دون الثانوي	المستوى التعليمي
		٪٤٤,٧	٦٧	ثانوي	
		٪٢٨,٠	٤٢	جامعي	
		٪٤,٠	٦	فوق الجامعي	
٢	١٤٨	٪١٢,٧	١٩	طالب	المهنة
		٪٢١,٣	٣٢	أستاذ	
		٪٤٠,٠	٦٠	موظف	
		٪٢٤,٧	٣٧	أخرى	
١	١٤٩	٪٥٤,٧	٨٢	متزوج	الحالة الاجتماعية
		٪٣٤,٧	٥٢	أعزب	
		٪٣,٣	٥	أرمل	
		٪٦,٧	١٠	مطلق	

## جدول رقم (٢)

اختبار (مربع كأي) لمعرفة العلاقة بين (النوع، العمر، المستوى التعليمي)  
عند (n=150)

النوع	المهنة / المستوى التعليمي	دون الثانوي	ثانوي	جامعي	فوق الجامعي	المجموع	كا	القيمة الاحتمالية	الاستنتاج
ذكر	طالب	٤	٢	٠	٠	٦	٣٧,٧ 3a	...	توجد علاقة بين المستوى التعليمي والمهنة للذكور
	أستاذ	٠	٩	٩	٠	١٨			
	موظف	٣	٢٤	٧	٠	٣٤			
	أخرى	٧	٢	٦	٢	١٧			
أنثى	طالب	١١	٠	٢	٠	١٣	٥٢,١ 3b	...	توجد علاقة بين المستوى التعليمي والمهنة للإناث
	أستاذ	٠	٨	٥	٠	١٣			
	موظف	٠	١٥	١٠	٠	٢٥			
	أخرى	٨	٥	٣	٤	٢٠			

## تحليل البيانات الموضوعية في الاستبيان

## جدول (٣)

يوضح أكثر البرامج مشاهدة في تلفزيون السودان القومي

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار				الفقرة
		ترفيهية	اجتماعية	تعليمية	إخبارية	
٠,٨٣٣٨٣	٢,٥٩١٨	١٢	٨٤	٣٠	٢١	أكثر البرامج التي تشاهدها في تلفزيون السودان القومي
		٨,٠	٥٦,٠	٢٠,٠	١٤,٠	

يتبين من الجدول أعلاه أكثر البرامج التي يشاهدها الباحثون في التلفزيون السوداني القومي هي البرامج الاجتماعية إذ بلغت نسبة مشاهدتها ٥٦,٠٪ وأن البرامج الترفيهية هي أقل نسبة مشاهدة إذ بلغت نسبتها ٨,٠٪ وفي هذا الجدول قيمة مفقودة

تمثل ٢٪ وهذا يؤكد أن اغلب المبحوثين يركزون على مشاهدة البرامج الاجتماعية والاستفادة منها في القضايا التي يتم تناولها في حياتهم اليومية .

جدول رقم (٤)

### يوضح ما الدوافع التي تشاهد بها التلفزيون

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		التعليم والمعرفة	كسب المعلومات	التسلية	
٠,٧٩٢١٦	٢,١٠٠٠	٥٥	٥٥	٤٠	ما الدوافع التي تشاهد بها التلفزيون؟
		٣٦,٧	٣٦,٧	٢٦,٧	

من الجدول أعلاه يتضح أن الذين يشاهدون التلفزيون بدوافع كسب المعلومات تبلغ ٣٦,٧٪ وإذا أضفنا إليها نسبة الذين يشاهدون التلفزيون بدوافع التعليم والمعرفة والتي تبلغ نسبتها ٣٩,٧٪ تصبح نسبة الذين يشاهدون التلفزيون بغير دوافع التسلية تبلغ ٧٣,٤٪ وهذا يؤكد أن اغلب المبحوثين يركزون على البرامج التي تقدم المعلومات والمعرفة بغرض التعلم .

جدول رقم (٥)

### يوضح مدى مشاهدة المبحوثين للتلفزيون مع الأسرة

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		نعم	لا	لا أعلم	
٠,٦١١٧٤	١,٩٦٠٠	٢٥	٩٤	٣١	تشاهد التلفزيون مع الأسرة
		١٦,٧	٦٢,٧	٢٠,٧	

من الجدول يتضح أن نسبة الذين يشاهدون التلفزيون في معية الأسرة من المبحوثين بلغت نسبة ٢٠,٧٪ وإذا أضفنا إليها نسبة الذين يشاهدون التلفزيون أحياناً

مع الأسرة والتي بلغت ٦٢,٧٪ تصبح النسبة ٨٣,٤٪ وهذا يدل على أن أكثر الباحثين يشاهدون التلفزيون مع الأسرة وهذا يزيد الترابط الأسري وتبادل وجهات النظر فيما يقدم من برامج عبر التلفزيون السودان القومي .

### جدول رقم (٦)

#### يوضح هل تناقش البرامج التي تشاهدها مع الأسرة

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		ج	ب	أ	
٠,٦١٢٣٦	٢,٠٨٦٧	٣٥	٩٣	٢٢	تناقش البرامج التي تشاهد مع الأسرة
		٢٣,٣	٦٢,٠	١٤,٧	

من الجدول أعلاه نلاحظ أن نسبة الذين يناقشون ما يشاهدون من برامج مع الأسرة دائما بلغت ١٤,٧٪ وإذا أضفنا إليها نسبة الذين يناقشون ما يشاهدون من برامج أحياتا مع الاسرة والبالغة ٦٢,٠٪ تصبح النسبة ٧٦,٧٪ وهذا يشير الي أن اغلب الباحثين يناقشون ما يشاهدون مع أسرهم وفي هذا إيجابية واضحة بغرض تبادل الافكار ووجهات النظر فيما يشاهدون من برامج.

### جدول رقم (٧)

#### يوضح هل تلبي برامج التلفزيون رغبات كل المشاهدين

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		ج	ب	أ	
٠,٥٢١٩٦	١,٨٧٣٣	١٢	١٠٧	٣١	تلبي برامج التلفزيون رغبات كل المشاهدين
		٨,٠	٧١,٣	٢٠,٧	

ويتضح من الجدول أن نسبة الذين يرون أن برامج التلفزيون تلبي رغبات المشاهدين أحيانا من الباحثين بلغت ٧١,٣٪ و إذا أضفنا إليها نسبة الذين يرون أنها دائما تلبي رغبات المشاهدين والبالغة ٢٠,٧٪ تصبح نسبة الذين يرون أن برامج

التلفزيون تلبي رغبات المشاهدين من الباحثين بلغت ٩٢٪ وفي هذا مؤشر يشير إلى أن تُمضي إدارة البرامج في التلفزيون القومي في الاستمرار في برمجتها وتجويدها حتى يستطيع التلفزيون القومي في المحافظة على جمهوره ومشاهديه.

جدول رقم (٨)

يوضح برنامج بيتنا الذي يقدم عبر تلفزيون السودان القومي

يعمل على تماسك الأسرة

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		١	٢	٣	
٠,٥٣٠٩٢	١,٦٠٠٠	٣	٨٤	٦٣	برنامج بيتنا الذي يقدم عبر تلفزيون السودان القومي يعمل على تماسك الأسرة.
		٢,٠	٥٦,٠	٤٢,٠	

نلاحظ أيضا أن الجدول يشير إلى أن نسبة ٥٦٪ من الباحثين يجمعون على أن برنامج بيتنا يعمل على تماسك الأسرة أحيانا وإذا قمنا بإضافة نسبة الذين يجمعون على أن برنامج بيتنا دائما يعمل على تماسك الأسرة والبالغة ٤٢٪. تصبح النسبة بينهما ٩٨٪ وهذا يؤكد على ضرورة استمرارية برنامج بيتنا في خارطة البرامج في تلفزيون السودان القومي لأهميته في تماسك الأسرة وترابطها .

جدول رقم (٩)

يوضح الأسرة تستفيد من الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في تربية الأبناء

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		١	٢	٣	
٠,٥٦٢٠٨	١,٥٥٣٣	٥	٧٣	٧٢	الأسرة تستفيد من الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في تربية الأبناء.
		٣,٣	٤٨,٧	٤٨,٠	

يتضح من الجدول أعلاه أن ٤٨,٧٪ من الباحثين يجمعون على أن الأسرة تستفيد من الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في مجال تربية الأبناء وأن نسبة

الذين يجمعون على أن الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في مجال تربية الأبناء تستفيد منها الأسرة دائماً بلغت ٤٨٪. وبإضافة النسبتين إلى بعضهما تصبح نسبة الذين يجمعون على أن الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في مجال تربية الأبناء تبلغ ٩٦,٧٪. وهذا يؤكد أن برنامج بيتنا كبرنامج اجتماعي هادف يهدف إلى مساعدة الأسر على تربية أبنائهم تربية صحيحة ليصبحوا أفراد صالحين في المجتمع .

### جدول رقم (١٠)

## يوضح الأسرة تستفيد من الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في مجال التوعية والاستشارات القانونية

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		ج	ب	أ	
٠,٥٨٤٠٩	١,٦٣٣٣	٨	٧٩	٦٣	الأسرة تستفيد من الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في مجال التوعية والاستشارات القانونية.
		٥,٣	٥٢,٧	٤٢,٠	

من الجدول أعلاه نجد أن نسبة ٤٢٪ يؤكدون أن الفقرات القانونية التي يقدمها برنامج بيتنا في مجال الاستشارات القانونية دائماً تعمل على التوعية القانونية التي يحتاج إليها الناس في حياتهم ، وأن نسبة ٥٢٪ يرون أن الأسر تستفيد من هذه الاستشارات القانونية أحياناً وأيضاً بإضافة النسبتين لبعضهما نجد أن النسبة أصبحت ٩٤٪ وهذا يؤكد أن برنامج بيتنا يعمل على توعية الأسر وتثقيفهم قانونياً .

### جدول رقم (١١)

## يوضح الفقرات السياسية التي تقدم عبر برنامج بيتنا تزيد الوعي والإدراك عند المجتمع

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		ج	ب	أ	
٠,٥٩٦٣٧	١,٦٧٣٣	١٠	٨١	٥٩	الفقرات السياسية التي تقدم عبر برنامج بيتنا تزيد الوعي والإدراك عند المجتمع .
		٦,٧	٥٤,٠	٣٩,٣	

من الجدول السابق نجد أن نسبة ٣٩٪ من المبحوثين أجمعوا على أن فقرات برنامج بيتنا المقدمة في مجال التوعية السياسية تعمل دائماً على رفع الوعي والإدراك السياسي وأن نسبة ٥٤٪ من المبحوثين يجمعون على أن الفقرات السياسية التي تقدم عبر برنامج بيتنا تعمل على رفع الوعي والإدراك السياسي أحياناً وأن نسبة ١٦,٧٪ يرون أن الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا لا تعمل على رفع الوعي والإدراك السياسي وبإضافة النسبتين السابقتين نجد أن الذين يؤكدون على أن برنامج بيتنا يعمل على رفع الوعي والإدراك السياسي لدى المبحوثين تصبح نسبتهم ٩٣٪ وهذا يجعل عدد كبير من المشاهدين يتابعون ويهتمون ويشاركون في الحياة السياسية في البلاد .

جدول رقم (١٢)

يوضح برنامج بيتنا بفقراته الاجتماعية بحث على التواصل الاجتماعي

### وصلة الأرحام والأقارب

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		١	٢	٣	
٠,٥٢٦٧٣	١,٦٢٠٠	٣	٨٧	٦٠	برنامج بيتنا بفقراته الاجتماعية بحث على التواصل الاجتماعي وصلة الأرحام والأقارب .
		٢,٠	٥٨,٠	٤٠,٠	

من الجدول أعلاه نجد أن نسبة ٤٠٪ من المبحوثين أفادوا على أن الفقرات الاجتماعية التي يقدمها برنامج بيتنا تحت الناس على التواصل الاجتماعي وصلة الأرحام والأرحام دائماً وأن نسبة ٥٨٪ من المبحوثين يجمعون على أن الفقرات الاجتماعية التي يقدمها برنامج بيتنا أحياناً تحت المشاهدين على التواصل الاجتماعي وصلة الأرحام وبإضافة النسبتين إلى بعضهما نحصل على نسبة ٩٨٪ يجمعون على أن برنامج بيتنا تحت المشاهدين على التواصل الاجتماعي وصلة الأرحام وهذا يؤكد أن برنامج بيتنا يهدف إلى غرس القيم الإسلامية التي تحفظ المجتمع وتعمل على مد أواصر المودة والتواصل مما يقود إلى تماسك المجتمع وبنائه الاجتماعي .

## جدول رقم (١٣)

يوضح الفقرات التي تقدم في برنامج بيتنا في المجال الاقتصادي ومعاش

الناس تعمل على التوعية الاقتصادية وزيادة الإنتاج

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		١٠	٨٠	٥٤	
٠,٥٩٤٥٩	١,٦٩٤٤	١٠	٨٠	٥٤	الفقرات التي تقدم في برنامج بيتنا في المجال الاقتصادي ومعاش الناس تعمل على التوعية الاقتصادية وزيادة الإنتاج .
		٦,٧	٥٣,٣	٣٦,٠	

يتضح من الجدول أعلاه أن نسبة ٥٣,٣٪ من أفراد العينة المبحوثة أجابوا بأن الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في المجال الاقتصادي ومعاش الناس تعمل على رفع الوعي الاقتصادي الاقتصادي وزيادة الإنتاج أحيانا . وهذا أن يؤكد برنامج بيتنا يهدف إلى التوعية الاقتصادية وحث المشاهدين على زيادة الإنتاج لرفع مستواهم المعيشي .

## جدول رقم (١٤)

يوضح هل تعرف أحداً غير سلوكه إيجابيا نتيجة مشاهدة فقرات

برنامج بيتنا المقدم عبر التلفزيون القومي

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		١٠	٨٠	٣٠	
٠,٧٣٨٩١	٢,١٦٧٨	٥٥	٦٤	٣٠	هل تعرف أحداً غير سلوكه ايجابيا نتيجة مشاهدة فقرات برنامج بيتنا المقدم عبر تلفزيون السودان القومي .
		٣٦,٧	٤٢,٧	٢٠,٠	

من الجدول أعلاه أن نسبة ٤٢,٧٪ من المبحوثين أجابوا أنهم أحيانا يعرفون أشخاص غيروا سلوكهم ايجابيا بفضل مشاهدتهم لفقرات برنامج بيتنا الذي يقدمه تلفزيون السودان القومي وأن نسبة ٢٠٪ من المبحوثين أكدوا معرفتهم بأشخاص غيروا سلوكهم الى الأفضل بفضل مشاهدتهم لفقرات برنامج بيتنا وبإضافة النسبتين إلى

بعضهما تصبح النسبة ٦٢,٧٪ تغيروا نحو الأفضل بفضل مشاهدتهم لفقرات برنامج بيتنا وهذا يؤكد على ضرورة استمرار هذا البرنامج ليحقق الأهداف الاجتماعية المرجوة منه في توجيه سلوك المشاهدين نحو الأفضل ويعملوا على بناء المجتمع وتماسكه.

جدول رقم (١٥)

يوضح الفقرات الاجتماعية التي تقدم عبر برنامج بيتنا في تلفزيون

السودان القومي تعمل على استقرار المجتمع

الانحراف المعياري	الوسط الحسابي	النسبة المئوية / التكرار			الفقرة
		١	٢	٣	
٠,٥٠٧٤٨	١,٧٤٦٧	٥	١٠٢	٤٣	الفقرات الاجتماعية التي تقدم عبر برنامج بيتنا بالتلفزيون القومي تعمل على استقرار المجتمع .
		٣,٣	٦٨,٠	٢٨,٧	

وأيضاً يشير الجدول أعلاه إلى أن نسبة ٦٨٪ من الباحثين أكدوا على أن فقرات برنامج بيتنا التي يقدمها تعمل أحياناً على تماسك واستقرار المجتمع وأن نسبة ٢٨,٧٪ من الباحثين يجمعون على أن برنامج بيتنا دائماً يعمل على تماسك المجتمع واستقراره وبإضافة النسبتين لبعضهما نجد أن نسبة ٩٦,٧٪ يجمعون على أن برنامج بيتنا يعمل على استقرار المجتمع وتماسكه وهذا أيضاً يؤكد ضرورة استمرارية برنامج بيتنا في الخارطة البرامجية في تلفزيون السودان القومي لكي يتحقق المزيد من استقرار المجتمع وتماسكه لاسيما وأن التحديات التي باتت تهدد المجتمعات وتعمل على تفكك نسيجها الاجتماعي كثيرة .

## النتائج والتوصيات

### أولا النتائج

- ١- أن الغالبية يشاهدون التلفاز بغرض التعلم وكسب المعرفة مما يدل على أن الوسائط الإعلامية باتت إحدى مصادر المعرفة ونقل المعلومات العلمية والاجتماعية وغيرها من ضروب العلم والمعرفة على مستوي العالم مما يزيد من أهميتها وارتباط الناس بها.
- ٢- أن الغالبية يشاهدون التلفزيون في معية الأسرة وهذا يقوي الارتباط بين أفراد الأسرة ويجعلهم يتبادلون وجهات النظر في ما يقدم من برامج ويستطيع الأبوين توجيه أبنائهم إلى البرامج الهادفة ذات القيم والمبادئ التي تساعد في تشكيل
- ٣- أن الغالبية يشاهدون البرنامج مع أسرهم وهذا أيضا يجعل الأسرة تزيد من وعي أفرادها ولفت انتباههم اليم تابعت البرامج ذات الأهداف والمضامين والقيم النبيلة مما يمكنهم با لقيام بأدوار عظيمة تجاه المجتمع .
- ٤- أن برامج التلفزيون تلبى رغبات المشاهدين وهذا يشير إلى أن الخارطة البرامجية للتلفزيون وضعت بإستراتيجية جيدة ملبية لكثير من رغبات المشاهدين .
- ٥- أن الفقرات التي يقدمها برنامج بيتنا في تلفزيون السودان القومي تعمل على تماسك الأسرة وبنائها الاجتماعي ونعلم أن الأسرة هي النواة الأولى والبنية الأساسية في المجتمع فأن تماسكها يعمل على تماسك المجتمع بأثرة ويزيد من ترابطه الاجتماعي .
- ٦- أن غالبية العينة المبحوثة ترى أن الفقرات يقدمها برنامج بيتنا تساعد في تربية الأبناء تربية صحيحة وهذا يدل على البعد الاجتماعي التربوي لهذا البرنامج .
- ٧- أن الأسرة تستفيد من الاستشارات القانونية التي يقدمها برنامج بيتنا في تلفزيون السودان القومي حيث تناولت بعض من الحلقات استشارات في الحقوق

الزوجية والميراث والطلاق وغيرها من القضايا المتعلقة بالأسرة والمجتمع، وهذه الاستشارات مفيدة تجعل المشاهد على وعي ودراية قانونية تعينه في اتخاذ قرارات صائبة في مراحل حياته المختلفة .

٨- نسبة عالية من المبحوثين أجمعوا على أن الفقرات السياسية التي يقدمها برنامج

بيتنا عن قضايا السياسة بالبلاد تعمل على زيادة الوعي السياسي وتجعل المشاهدين يتابعون باهتمام الحراك السياسي وينخرطون في المشاركة العامة .

٩- أن الفقرات التي يتناولها برنامج بيتنا عن ضرورة التواصل الاجتماعي وزيارة

الأقارب وصلة الأرحام وهذا يدل على أن التلفزيون يعمل على غرس القيم الإسلامية التي تحفظ المجتمع وتمد جسور المحبة والإخاء والتواصل مما يقود إلى تماسك المجتمع وبنائه.

١٠- الفقرات الاقتصادية التي يقدمها برنامج بيتنا تعمل على التوعية الاقتصادية

وزيادة الإنتاج .

١١- أن الفقرات المقدمة عبر برنامج بيتنا في مجال توجيهية السلوك والتوعية تجعل

كثير من المشاهدين يغيروا من سلوكهم ايجابيا .

١٢- أن برامج بيتنا يمكن أن يقود إلى التغيير الاجتماعي وتغيير سلوك كثير من

المشاهدين إلى الإيجابية من خلال فقراته المميزة في جوانب التوجيه والإرشاد السلوكي بواسطة العلماء والأساتذة الذين تتم استضافتهم في حلقات البرنامج وهذا محفز يجعل البرنامج يستمر ويتطور ليصبح أحد ركائز التي يعتمد عليها في التعليم والتربية في المجتمع .

١٣- نسبة كبيرة من المبحوثين أجمعوا على أن برنامج بيتنا بفقراته المختلفة يعمل على

تماسك المجتمع ويحفظ استقراره وبنائه الاجتماعي .

## ثانياً : التوصيات:

- ١/ أن تُركز الإستراتيجية الإعلامية لتلفزيون السودان القومي على زيادة وتنوع البرامج الاجتماعية التي تهدف إلى توعية المجتمع و تثقيفه حتى يستطيع مواجهة كل التحديات التي تهدد التماسك والنسيج الاجتماعي وتعيقه من التطور المستمر .
- ٢/ ضرورة زيادة زمن برنامج بيتنا في تلفزيون السودان القومي وذلك لنسبة المشاهدة العالية التي يتمتع بها هذا البرنامج وللفادة الكبيرة التي يجنيها المجتمع من فقراته المتنوعة .
- ٣/ إن يستمر برنامج بيتنا في تقديم الاستشارات القانونية في شتي المجالات وخاصة مجال الأسرة والطفل والمجتمع .
- ٤/ ضرورة إشراك اكبر عدد من العلماء والباحثين والمهتمين بقضايا المجتمع في فقرات برنامج بيتنا للاستفادة من علمهم ونتائج بحوثهم في رفع الوعي للمجتمع .
- ٥/ توصي الدراسة تركيز الأسر بصورة اكبر على مشاهدة البرامج التي يشاهدها أبنائهم ومناقشتهم فيما يشاهدون ويستخلصون معهم الأهداف التي يرمي لها البرنامج وتوظيفها في مراحل حياتهم اليومية .
- ٦/ توصي الدراسة الاهتمام بالتدريب المستمر للكادر الإعلامي العامل في التلفزيون بصوره عامة وكوادر برنامج بيتنا بصورة متخصصة .
- ٧/ بما أن التلفزيون أصبح من أكثر الوسائط الإعلامية انتشارا ومتابعة ( لخصائصه المعطومة توصي الدراسة بالتخطيط في كل برامج التلفزيون لغرس القيم الفاضلة والمفاهيم التي تقود المجتمع إلى تفعيل كل الطاقات والمقدرات التي ترمي إلى التطور والبناء والتنظيم الجيد الذي يجعل أفراد المجتمع أكثر تفاعلا وانفعالا في البناء والتنمية الاجتماعية .

## المصادر والمراجع

أولاً: المصادر :

١ / القرآن الكريم.

ثانياً: المعاجم:

٢ / كرم شلبي ، معجم المصطلحات الأعممية (عربي ، إنجليزي ) ط٢ (بيروت ، دار  
الجيل ، ١٩٩٤م).

ثالثاً: المراجع العربية:

٣ / أحمد بدر، الاتصال بالجمهير والدعاية الدولية (الكويت، دار القلم، ط١، ١٩٧٤م)  
ص١٠٨.

٤ / حمد فواد حجازي ، البناء الاجتماعي (القاهرة ، دار غريب للطباعة، ط  
١٩٧٩م).

٥ / سعد لبيب، محمد نور عباس أحمد ، مذكرات معهد التلفزيون، (القاهرة،  
١٩٧٢م).

٦ / عبد الخالق محمد عفيفي، نحو خريطة اجتماعية إعلامية للطفل المصري (القاهرة:  
ندوة حق الطفل في إعلام رشيد وزارة الشؤون الاجتماعية ١٩٩٤م).

٧ / سهير جاد ، وسامية أحمد على ، البرامج الثقافية في الراديو والتلفزيون (القاهرة  
، دار الفجر للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٩٩م).

٨ / على محمد شمو ، الاتصال الأساسيات والمهارات ، (الخرطوم ، ٢٠٠٦م).

٩ / عبد الدائم عمر حسن ، برامج الندوات والمناقشات ، (دمشق ، إتحاد إذاعات  
الدول العربية، ١٩٩٥م).

١١ / جابر عبد الحميد ، معجم علم النفس والطب النفسي (القاهرة : دار النهضة ،  
١٩٩٠م) ص١٠٨.

- ١٢/ فوزيه فهيم ، التلفزيون فن سلسلة إقراء ، ( القاهرة دار المعارف ، ١٩٨١م ) .
- ١٣/ كرم شلبي ، المذيع وفن تقديم البرامج في الراديو (جدة ، دار الشروق ، ط١ ، ١٩٨٦م) .
- ١٤/ معن خليل عمر ، البناء الاجتماعي أنساقه ونظمه (عمان ، دار الفكر الشروق للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٩٦م) .
- ١٥/ محمد عوض ، المدخل إلى فنون التلفزيون (القاهرة ، دار الفكر العربي ، ط١ ، ١٩٨٠م) .

#### رابعاً: أوراق غير منشورة:

- ١٦/ نشرة عن تلفزيون السودان ، الخرطوم ٢٠٠٠ ، الأستاذة سامية سيد معتصم ، منتج برنامج بيتنا ، التلفزيون القومي ، التصور العام لبرنامج بيتنا ، (٢٠١٥م) .

# الدبلوماسية العدلية لأجل بناء السلم الدولي

د. مبارك علوي محمد لزغم\*

## ملخص

يهدف هذا البحث إلى إظهار أثر الدبلوماسية العدلية على حقل بناء السلام، والاستعانة بنهج الدبلوماسية العدلية على مسعى إرساء السلام المستدام، وكذلك تدارك مخاطر دبلوماسية الهيمنة من خلال طرح رؤية تتمركز حول العمل وفق مقاربة المجتمع الدولي لأجل بناء السلام والتعايش الأممي، استخدم الباحث المنهج الاستقرئي والتحليلي، وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها: هنالك إهمال دولي وفي العالم العربي للدبلوماسية. لذلك قلة القنوات الفضائية تسهم في تأكيد مفهوم الدبلوماسية. وضعف قاعدة المشاركة والحوار بين الدول في تطوير مفهوم الدبلوماسية. وهنالك ضعف في أداء السفراء والدبلوماسيين. وتوصي الدراسة بأنه لابد للمجتمع الدولي والعالم العربي كي ينهض بالدبلوماسية كمحور مهم في السياسة الخارجية. كذلك فتح قنوات فضائية تسهم في تأكيد مفهوم الدبلوماسية، وتوسيع قاعدة المشاركة الحوار بين الدول الإسلامية في تطوير مفهوم الدبلوماسية. على السفراء والدبلوماسيين أن يكونوا أصحاب رسالة لدولهم.

## الكلمات المفتاحية:

الدبلوماسية، العدالة الدولية، المسؤولية الدولية لبناء السلام.

\* أستاذ مشارك في أكاديمية الشرطة - أستاذ القانون الدولي.

## Abstract

This research aims to show the impact of justice diplomacy on the field of peacebuilding, and the use of the approach of justice diplomacy on the endeavor of establishing sustainable peace, as well as redressing the dangers of hegemony diplomacy by presenting a vision centered on working according to the approach of the international community for peace building and international coexistence. The researcher used the inductive and analytical approach. The study reached several results, the most important of which are: There is international and Arab neglect of diplomacy. Therefore, the lack of satellite channels contributes to confirming the concept of diplomacy. And the weak base of participation and dialogue between countries in developing the concept of diplomacy. There is a weakness in the performance of ambassadors and diplomats. The study recommends that the international community and the Arab world must advance diplomacy as an important axis in foreign policy. As well as the opening of satellite channels that contribute to confirming the concept of diplomacy, and expanding the dialogue leader among Islamic countries in developing the concept of diplomacy. Ambassadors and diplomats should have a message for their countries.

### Keywords:

Diplomacy, international justice, international responsibility for peacebuilding

## مقدمة

الدبلوماسية وفن المفاوضات عبر جسور السياسة الخارجية في سياق حسن الخطاب والتعاون الخلاق بعيداً عن دبلوماسية الهيمنة والتي ناسف لظهورها بمظهر القوة مؤخراً.

والدبلوماسية الإسلامية ضاربة جذورها في عمق التاريخ وصفحات القرآن الكريم، والقانون الدبلوماسي من أقدم نظم القانون الدولي وتنطلق الدبلوماسية بين الأمم من خلال الرغبة في السلام بينها، والدبلوماسية النبوية دوماً تعطي الأولوية للسلام قبل الحرب وان فرضت غايتها السلام وإرساء معالم العدل والخير للإنسانية والتي يصح تسميتها بدبلوماسية العدالة.

ويمكن القول إن الدولة الإسلامية الأولى قد سبقت الدول المعاصرة في هذا المجال من حيث تكريم الرسل وصون المعاهدات والحماية الدبلوماسية وبناء تلك الدبلوماسية قائم على المبادئ التي أشارت إليها الشرائع السماوية، والمعاهدات والإعلانات العالمية وغيرها. ولا بد للمجتمع الدولي والعالم العربي كي ينهض بالدبلوماسية العدلية كمحور مهم في السياسة الخارجية للعودة للمجد في هذا العالم، والتحرر من الهيمنة وأطماعها بدبلوماسية الحكمة الممزوجة بالمنفعة والعدالة والسلام للبشرية.

وأن أفضل ما تفعله الحكومات هولي تولي سياسية عدم التدخل في الشؤون الداخلية والحياد الإيجابي والتعاون الدولي لبناء السلام.

### مشكلة البحث:

في هذا المقام سنحاول الإجابة على الإشكالية التالية وهي كيف يمكن الاستعانة بنهج الدبلوماسية العدلية وتتفرع منه الأسئلة الآتية:  
تتمثل مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

- ١ / هل هناك إهمال دولي وفي العالم العربي للدبلوماسية العادلة ؟
- ٢ / ما هو دور القنوات الفضائية في تأكيد مفهوم الدبلوماسية العادلة ؟
- ٣ / هل هناك ضعف في قاعدة المشاركة والحوار بين الدول في تطوير مفهوم الدبلوماسية العادلة ؟
- ٤ / هل هناك ضعف في أداء السفراء والدبلوماسيين ؟

### فرضيات الدراسة:

- على ضوء الأسئلة تتمثل فرضيات الدراسة في:
- ١ / هناك إهمال دولي وفي العالم العربي للدبلوماسية.
  - ٢ / قلة القنوات الفضائية تسهم في تأكيد مفهوم الدبلوماسية.
  - ٣ / هناك ضعف قاعدة المشاركة والحوار بين الدول في تطوير مفهوم الدبلوماسية.
  - ٤ / هناك ضعف في أداء السفراء والدبلوماسيين.

### أهداف البحث:

- ١ / إلى إظهار أثر الدبلوماسية العادلة على حقل بناء السلام، والاستعانة بنهج الدبلوماسية العادلة على مسعى إرساء السلام المستدام.
- ٢ / تدارك مخاطر دبلوماسية الهيمنة من خلال طرح رؤية تتمركز حول العمل وفق مقاربة المجتمع الدولي لأجل بناء السلام والتعايش الأممي.

### منهجية الدراسة:

اعتمد الدراسة على المنهج التاريخي والوصفي والتحليلي والاستقرائي.

### تنظيم البحث:

- ينقسم البحث إلى ثلاثة مباحث:
- المبحث الأول: مفهوم الدبلوماسية ونشأتها.
  - المبحث الثاني: نشأة الدبلوماسية.
  - المبحث الثالث: الحصانة والامتيازات الدبلوماسية.

## المبحث الأول

### مفهوم الدبلوماسية ونشأتها

#### ١- مفهوم الدبلوماسية:

يعد الدبلوماسية: كلمة من أصل يوناني، وكان يقصد بها في اللغة اليونانية القديمة الوثيقة الرسمية المطوية مرتين والصادرة من الرؤساء السياسيين، وهي الطريقة التي يسلكها أشخاص القانون الدولي العام لتسهيل قيام علاقات ودية وسلمية بينها<sup>(١)</sup>.

وتُعرّف كذلك بأنها فن المفاوضات، وهي فن وعلم إدارة الشؤون الخارجية، وتعني علم المفاوضات، أما العلم فيُكتسب بالاطلاع، وأما الفن فيعتمد على المواهب<sup>(٢)</sup>.

وفي قاموس أكسفورد الإنجليزي يُعرّف الدبلوماسية بأنها إدارة العلاقات الدولية<sup>(٣)</sup>. وتُعرّف بأنها القدرة على تولي إدارة العلاقات الرسمية بين الدول والدفاع عن المصالح الحيوية المتنوعة للشعوب<sup>(٤)</sup>.

ويمكن أن نعرف الدبلوماسية بأنها: السياسة الخارجية الدولية في سياق حسن الخطاب والتفاوض الخلاق لبناء السلم والتعاون الشامل.

ومما سبق يتضح بأن الدبلوماسية فن وعلم ولياقة ومواهب وحوار وقدرة على التفاوض لبناء جسر العلاقات السلمية الدولية ومؤخراً ظهرت بمظهر هيمنة القوة. ثم غدا العمل الدبلوماسي مصطلحاً متكاملًا له أسسه ونظرياته ومعاله وامتيازاته وأحكامه الدولية المتعارف عليها، والتي يقصد بها في النهاية إتقان فن إدارة العلاقات بين الدول وتوثيقها وتنميتها نحو الأفضل في زمن السلم، وفض المنازعات ونحوها<sup>(٥)</sup>.

(١) القانون الدولي العام، د. علي صادق أبو هيف، ص ٥٨، مكتبة المعارف، ١٩٧٢م، الإسكندرية.

(٢) القانون الدبلوماسي، علي صادق أبو هيف، ٢٧، مكتبة المعارف ١٩٧٥م الإسكندرية.

(٣) الدبلوماسية الحديثة، د. سموحي فوق العادة، ص ٢، دار اليقظة العربية، ١٩٧٣م، دمشق.

(٤) الدبلوماسية القديمة والمعاصرة، د. علي عبد القوي الغفاري، ص ٢٠-١٢، دار الأوائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، دمشق.

(٥) بو سلطان، محمد (١٩٩٩م). مبادئ القانون الدولي العام. دار الغرب للنشر، الجزائر، ط ١ ج ٢ ص ١١.

أما كلمة السفارة فمشتقة من الفعل "سفر" وتعني وضح وانكشف وارتحل، ويعود كلمة سفير إلى سفر، ويقال سفر بين القوم أي أصلح، ومصدرها سفر وسفارة بكسر السين وفتحها، وقيل للوكيل ونحوه سفير، وسفر الشيء سفرًا أي أوضحه وكشفه، فالسفير بمعنى قطع المسافة والخروج للترحال، ويقال سفر الرجل سفرًا فهو سافر مثل راكب وصاحب<sup>(١)</sup>. ولاسيما تلك التي كانت تحتوي على اتفاقيات ومعاهدات مع قبائل وجماعات أجنبية أخرى. وفي القرنين الخامس عشر والسابع عشر الميلاديين استخدمت مصطلح الدبلوماسية لتشير إلى فن إدارة وتوجيه العلاقات الدولية في بناء المفاوضات<sup>(٢)</sup>.

### اصطلاحاً:

الدبلوماسية عبارة عن عملية سياسية تستخدمها الدولة في تنفيذ سياستها الخارجية بالتعاون مع الدول في إدارة علاقتها ضمن المنظومة الدولية. ويرى آخرون بأنها: "عملية التمثيل والتفاوض التي تجري بين الدول في مضمار إدارتها لعلاقتها الدولية"<sup>(٣)</sup>. وقد أشار معجم اكسفورد بأن للدبلوماسية عدة تعريفات منها: "أنها إدارة العلاقات الدولية بواسطة السفراء والمبعوثين وهي علم وفن". وعرفها (فضل زكي) على أنها: "علم وفن وتنظيم العلاقات الدولية التي يمارسها المبعوثين والممثلين الدبلوماسيين من خلال المفاوضات"<sup>(٤)</sup>.

## ٢- نشأة الدبلوماسية:

تاريخ العرب وجد ملامح الدبلوماسية العربية كانت تنظم العلاقات بين القبائل والمملكات في إطار الجزيرة العربية ومع الدول التي تحيط بها، ويكفي الرجوع إلى حكم ملكة دولة سبأ اليمنية وتعاملها مع النبي سليمان.

(١) ابن سيد الناس (بدون تاريخ). عيون الأثر، طبعة المعرفة، بيروت، ط ٢ ص ٢٥٩.  
 (٢) حسين، عدنان السيد (٢٠٠٣م). نظرية العلاقات الدولية، دار أمواج، بيروت، ط ٣ ص ١٢٥.  
 (٣) الشنقيطي، سيد محمد (١٩٩٤م). مصدر سابق، ص ٢٩.  
 (٤) محمد، فاضل زكي (١٩٧٣م). الدبلوماسية بين النظرية والتطبيق، مطبعة شفيق، بغداد، ط ٣.

والدبلوماسية والشورى عند اليمانيين القدامى ضاربة جذورها في عمق التاريخ، وفي صفحات القرآن الكريم من خلال التفاوض الذي دار بين نبي الله سليمان، ومملكة دولة سبأ اليمنية ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [النمل: ٣٠]. الذي أدار الوساطة بصدق القول وحسن الخطاب " الهدهد "، وأثمر الحوار بينهما بدبلوماسية فريدة لو لا أننا وجدناها في القرآن لقال أحدهم ذلك نسجٌ من الخيال من خلال روح المبادرة من " طائر الهدهد " ومعرفته أن السجود لله وحده، ثم إثبات ما يدعيه، ثم إبلاغ الدعوة بالعودة إلى الإسلام والتفاوض بين الطرفين الذي كان سبباً في دخول هذه المملكة الإسلام، وإقامة علاقات من الودّ والبناء الحضاري والفكري والسياسي. ﴿ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ [النمل: ٣١].

وعرض الملكة ذلك الأمر على مجلسها وقادة جيشها واتباع الشورى في ذلك وقبول الدخول في الإسلام، والله يخبرنا على لسان ملكة سبأ ﴿ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [النمل: ٤٤].

وتنطلق الدبلوماسية بين الأمم من خلال الرغبة في السلام بينها. والقانون الدبلوماسي يُعدُّ أقدم نُظم القانون الدولي. وكانت المدن الإيطالية وفي مقدمتها مدينة البندقية أو " فينيسيا " من أوائل المدن التي نفذت فكرة التبادل الدبلوماسي، وحذت حذوها فرنسا، وعدد آخر من الدول الأوروبية، وتم تبادل المبعوثين الدبلوماسيين<sup>(١)</sup>، وقد عيّنت " فينيسيا " تاجرين من رعاياها مقيمين في لندن كممثلين لها.

وبعدها انتشرت فكرة فتح سفارات مقيمة، ويذكر البعض بأن فرنسيس الأول ملك فرنسا، هو أول من ابتكر ما يشبه الجهاز الدبلوماسي<sup>(٢)</sup>، وساهم الرومان في الشأن القانوني أكثر من مساهمتهم في النطاق الدبلوماسي، وسبق

(١) القانون الدولي العام، صادق علي أبو هيف، ص ٥٣٥، والدبلوماسية القديمة والمعاصرة، د. علي الغفاري، ص ٢٥، مرجع سابق.

(٢) النظرية والممارسة الدبلوماسية، محمود خلف، ص ٢٧، ١٩٨٩م، المغرب.

الإشارة للرومان ومساهماتهم في قانون الشعوب الذي كان يطبق على الأجانب والرومان، والقانون المدني الذي كان يطبق فقط على الرومان.

وبعد حروب الثلاثين عام الأوربية كان من نتائجها معاهدة وستفاليا ١٩٤٨م التي ظهرت فيها ملامح الدبلوماسية من خلال إقرار مبدأ المساواة في السيادة بين الدول، ومبدأ توازن القوى وإقامة المؤتمرات الدولية وللاهتمام الدولي بالدبلوماسية، منها مؤتمر فيينا ١٨١٥م حتى الحرب الأولى ١٩١٤م التي وضعت قواعد للعلاقات الدبلوماسية، ولكن لم تلق النجاح المطلوب في عهد عصبة الأمم لتقنين القانون القنصلي، وبعد الحرب العالمية الثانية وظهر الأمم المتحدة وتوقيع اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية ١٨/٤/١٩٦١م والعلاقات القنصلية لعام ١٩٦٣م أقر مؤتمر الأمم المتحدة للعلاقات القنصلية اتفاقية فيينا للعلاقات القنصلية<sup>(١)</sup>.

### الدبلوماسية النبوية والخلافة الراشدة:

سمى صلى الله عليه وسلم بالصادق الأمين قبل أن يبعثه الله نبياً، وتلك الخصال من أهم خصال النبوة ويجيدها الدبلوماسي والقائد الذكي المحنك، فقد اختلفت القبائل العربية قبل الإسلام على من يتشرف بوضع الحجر الأسود ليضعها في مكانها، وقد احتكموا إلى أول من يدخل عليهم (بيت الله المعظم)، فكان صلى الله عليه وسلم، وحكم بأن يوضع الحجر الأسود في رداء، ويأخذ كل زعيم قبيلة بطرف من الرداء ليحملوها، ثم يستلمها بيده الشريفة؛ ليضعها في مكانها صلى الله عليه وسلم، وقد وضع المبادئ والقوانين الدبلوماسية، التي لم يحد عنها أصحابه وأمته من بعده، منها احترام الرسل حين تعرض للإساءات من سفير دولة أجنبية، قابل ذلك بالقول: "لولا أنك مبعوثٌ لأمرت بقتلك"، كذلك موفدو مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة، عن ابن مسعود قال: "جاء رسولا مسيلمة إلى النبي محمد، فقال لهما: أتشهدان أني رسول الله؟ فقالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله"، فقال

(١) الدبلوماسية والقنصلية عدنان البكري ص ٢٠٠، دار الشرع، ١٩٨٥م، الكويت.

النبي صلى الله عليه وسلم: أمنت بالله ورسوله "لولا أن الرُّسُل لا تُقتل لضربت عنقيكما".

ذلكم كان أسلوب الرسول صلى الله عليه وسلم، وتلك كانت الدبلوماسية التي اتبعها، سواءً عند إفاده الرُّسُل أو عند استقباله مبعوثي الدول الأخرى. وعلى عكس ذلك فإن بعض الدول الأجنبية كانت تعامل مبعوثي الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة سيئة فعلى سبيل المثال، مزق ملك الفرس خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد تمكّن المبعوث من الفرار. أما مبعوث الرسول إلى الحاكم الروماني بالبصرة في العراق فقد قُتل، وهذه المعاملات تختلف كلياً عن معاملة الدولة الإسلامية للرُّسُل ومبعوثي الدول الأجنبية، التي وفّرت لهم الحصانة والأمان، سواءً في عهد مؤسس الدولة الإسلامية محمد صلى الله عليه وسلم، أو في عهد الخلفاء الراشدين<sup>(١)</sup>.

وقد تجلّت سياسة الحكمة في رسائل الرسول المرسلة إلى سائر أمراء الدول الأجنبية، التي تضمنت دعوته إلى دخولهم في الإسلام، واستهّل معظم رسائله بقول الله تعالى: ﴿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 فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وقد أورد لنا ابن هشام وأهل السير والمغازي رسائله صلى الله عليه وسلم إلى زعماء العالم، وزعماء القبائل المجاورة لمعرفة كيفية تخاطبه مع الناس لترسيخ أصل علاقة المسلمين مع غيرهم "السلم والدبلوماسية"، وخير شاهد على دبلوماسية النبي صلى الله عليه وسلم مع ملوك وأمراء وقادة العالم حين أرسل إليهم السفراء بالرسائل وكانت تحمل كل معاني الجودة في اللياقة والرصانة واللباقة والدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يغفل ألقابهم ورتبهم، ويعظم الناس وهو العظيم، ويبدأ:

(١) الدبلوماسية القديمة والمعاصرة، د. علي عبد القوي الغفاري، ص ٣٨، مرجع سابق.

بسم الله، ويضع اسمه الكريم، والسلام على من اتبع الهدى من محمد رسول الله إلى عظيم الروم وإلى عظيم فارس وإلى النجاشي عظيم الشأن وإلى المقوقس عظيم القبط وغيرهم من قادة العالم حينئذ<sup>(١)</sup>، وسنكتفي بخطابه صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي كونها تحمل نفس المعنى لبقية زعماء العالم، وقادة القبائل المجاورة (الدعوة إلى الإسلام وكلمة سواء).

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد رسول الله إلى النجاشي عظيم الشأن

سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن. وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله، وكلمته إلى مريم البتول الطيبة المحصنة، فحملت بعيسى من روحه ونفخه، كما خلق آدم بيده، وإني أدعوك إلى الله وحده، لا شريك له، والموالاتة على طاعته، وأن تتبغني، وتوقن بالذي جاني، فإني رسول الله، وإني أدعوك إلى الله عزّ وجلّ. وقد بلغتُ، ونصحتُ، فاقبلوا نصيحتي. والسلام على من اتبع الهدى. فوضعه بين عينيه، ونزل من على سريره إلى الأرض، فأسلم على يد جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهما بعد أن تمكّن من إقناع النجاشي بمبادئ الإسلام، وعندما توفي النجاشي سنة تسع للهجرة، نعاه النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وصلى عليه صلاة الغائب<sup>(٢)</sup>.

وكذاك سار الخلفاء الراشدون دائماً في إعطاء الأولوية للسلام والدبلوماسية في الأزمات عبر التفاوض والحوار والإقناع للسلام، قبل خوض الحرب، وإعلانها في حالة الضرورة القصوى لأجل الدفاع عن النفس، والدين وإرساء معالم العدل وإعلاء كلمة الحق<sup>(٣)</sup>، وفي مقدمتهم أعظمهم بعد الأنبياء وأولهم في حمل راية الخلافة "أبو بكر الصديق" رضي الله عنه، وتحمله لمسؤولية تحرير شعوب الأرض

(١) إدارة الجودة الشاملة واستراتيجية المنظومة الأمنية (الجودة في صناعة السلام) عقيد ركن د. مبارك علوي لزّيم، ص ٩٩، مطابع الهاشمية، ٢٠١٩م، حضرموت.

(٢) النظرية الدبلوماسية، د. عطا محمد صالح، ص ١٩١، ط ١، ١٩٩٢م، ليبيا.

(٣) إدارة الأزمات في ظل المتغيرات الأمنية، عقيد ركن د. مبارك علوي لزّيم، ص ٧١، مطابع الهاشمية، حضرموت.

من الظلم، وتحمله نقل رسالة التوحيد الخاتمة التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تلك الشعوب، فاتبع السبل السلمية، فأعلنوا الحرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمزق كسرى الفرس رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم، أما إمبراطور الروم هرقل فقد حارب الإسلام رغم إيمانه بصدق النبوة، وأمر شريحيل الغساني الذي كان والياً نصرانياً لإمبراطور الروم في البلقاء بقتل الحارث بن عمير الأزدي رضي الله عنه الذي كان رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ملك الغساسنة في بصرى، وعلى الرغم أن الرسل لا تقتل، اعتقل هذا الصحابي وضربت عنقه، وهو موثق اليدين قبل أن تصل الرسالة التي كان يحملها إلى ملك بصرى النصراني، وبعد ذلك قاد إمبراطور الروم هرقل بنفسه جيشاً جراراً من ٢٠٠ ألف من جنود الروم، وأتباعهم الغساسنة وذلك لقتال سرية صغيرة مكونة من ٣ آلاف مقاتل أرسلها الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاينة قاتل رسوله، لذلك فقد كان ملوك الروم والفرس هم من بدأوا الحرب على المسلمين، وليس العكس كما يعتقد البعض، فالمسلمون أرادوا فقط إيصال دعوة التوحيد إلى شعوب الأرض سلمياً في مدار عدم الإكراه في الدين إلا أن كثيراً من ملوك تلك الشعوب أخذوا على عاتقهم منع وصول تلك الرسالة العالمية إلى شعوبهم بأي حال من الأحوال لما تمثلة تلك الدعوة من خطر على عروشهم.

لذلك قرر أبوبكر الصديق رضي الله عنه بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم، أن يحرر تلك الشعوب المستضعفة ويوصل رسالة الحق إليهم رغم أنوف ملوكهم الذين حاربوا الإسلام منذ البداية، فأقدم الصديق على مقاتلة جيوش إمبراطوريتين في نفس الوقت، فدك الصديق رضي الله عنه حصون كسرى على الجبهة الشرقية بجيش تحت قيادة البطل الأسطوري خالد بن الوليد رضي الله عنه، وضرب جحافل قيصر الروم على الجبهة الغربية بجيش تحت قيادة العملاق أبي

عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه، وماهي إلا سنوات من إعلان أبي بكر الحرب على أعظم إمبراطوريتين عرفهما التاريخ في وقت متزامن، حتى استطاع المسلمون إزالة " إمبراطورية ساسان الفارسية" من على وجه الخريطة إلى الأبد، قبل أن ينهوا بعد ذلك بعدة بقرون إمبراطورية ظالمة امتدت ألف عام اسمها " الإمبراطورية الرومانية البيزنطية" (١).

وقد كان السبب في إرسال الجيوش بدء العدوان والتراجع عن الاتفاقيات الموقعة معهم، فأعد الخليفة جيوش الإسلام لفتح هذه البلدان ونشر الإسلام فيها، وتوالت الانتصارات في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنهما حتى تم فتح بيت المقدس عام ٥١٥هـ، وتم إبرام معاهدة صلح بين الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأعيان بيت المقدس (٢)، وسبق عرض هذه الوثيقة المهمة كمرجع من مراجع القانون الدولي الإسلامي، وبعد أن تولى عثمان بن عفان الخلافة بعد وفاة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما. خصص عثمان بن عفان رضي الله عنه مبالغ معينة من بيت المال لاستقبال الرسل الأجانب وتغطية نفقات إقامتهم.

وعلى الرغم من التطور الذي يشهده القانون الدولي في الوقت الحاضر إلا أن الدولة لا تتحمل نفقات إقامة البعثات الأجنبية في بلدها، وفي عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه أنشئ أول أسطول بحري عربي إسلامي والذي يدل على أن له القدرة على الوصول إلى أية منطقة من مناطق الانفتاح الجديد للإسلام على العالم. وبذلك أصبح الإسلام ديناً عالمياً.

وقد جهز عثمان رضي الله عنه حملة بنفسه لغزو الروم سنة (٣٢)هـ، وغزا أرض الروم بنفسه سنة (٣٣)هـ، وقام بجمع القرآن، ثم استلم الخلافة بطل الإسلام، إنه ابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته فاطمة رضي الله عنها، وأخو

(١) مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، د. جهاد الترياني، ص ١٥-١٦، دار التقوى، ط ٧٢، ٢٠١٧م، شبرا الخيمة.

(٢) الدبلوماسية المعاصرة والقديمة السفير د. علي عبد القوي الغفاري، ص ٥٣، مرجع سابق.

جعفر بن أبي طالب، وعمه سيد الشهداء "حمزة"، وأبو الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة، ورابع الخلفاء الراشدين ومن المبشرين بالجنة، وبطل خيبر قال عنه صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف: "لَأُعْطِينَ هَذِهِ الرَّايَةَ رَجُلًا يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ، يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ"، وممن بايعوا بيعة الرضوان تحت الشجرة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين رشحهم الفاروق للخلافة، ووزير للخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم جميعاً، إنه تلميذ بيت النبوة، إنه أعظم أبطال التاريخ الإنساني إنه الإمام الفقيه، والأديب المفوه البليغ، الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله عنه<sup>(١)</sup>، ومما يثبتته التاريخ أن علياً هو واضع علم النحو. وتعد اللغة أهم مقومات الدبلوماسية. فمن ملك الكلام ملك القدرة على التعبير بشكل دقيق، وأوصل المطلوب على الوجه الأكمل. ولا تسوقه ألفاظهم إلى ما لا يرغب به، ومن كتاب له إلى بعض عماله: "فالبس لهم جلباباً من اللين وتشوبه بطرف من الشدة. وداول لهم بين القوة والرفقة. وامزج لهم بين التقريب والإدناء والإبعاد والإقصاء، وتعد هذه القواعد الدبلوماسية التي يجب أن يتحلى بها كل دبلوماسي. ذلك أن الغلظة والقسوة واحتقار الآخرين تتنافى مع مهمة المسؤول أو الدبلوماسي.

وهكذا يمكن القول، إن دبلوماسية الخلفاء كانت تهدف قدر المستطاع إلى دفع الحرب بعيداً، والاستعانة بأسلوب الحوار والطرق الدبلوماسية، عن طريق المفاوضات الهادفة إلى إبرام الاتفاقيات، والتحالفات، وعقد الصلح في معظم الأوقات، والوفاء بها وعدم الغدر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].

### ٣- العلاقات الدبلوماسية في عهد الدولة الأموية:

قامت الدولة الأموية عام ٦٦١.٥٤٠م على يد مؤسسها معاوية بن أبي سفيان الذي نقل الخلافة إلى دمشق بعد أن كانت أيام الرسول والخلفاء الثلاثة في المدينة،

(١) مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، جهاد الترياني، ص ٢٧٢، مرجع سابق.

وفي خلافة الإمام علي (ال خليفة الرابع)، وتعود تسميتها نسبة إلى جد معاوية الأكبر، أمية بن عبد شمس وسميت بالدولة الأموية وكما هو معروف الدور البارز للحسن بن علي بن أبي طالب بعد تنازله عن الخلافة لمعاوية صوناً لدماء المسلمين رضي الله عنهما جميعاً<sup>(١)</sup>، تنازل خامس الخلفاء عن الخلافة في دبلوماسية نادرة ليس لها نظير في التاريخ حاكم دولة عظيمة البطل الإسلامي العظيم خامس الخلفاء الراشدين، الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وتمتد هذه الدولة أراضيها من تونس في القارة الأفريقية غرباً، وحتى أفغانستان في قلب القارة الآسيوية شرقاً، ومن جورجيا وأرمينيا وبحر قزوين شمالاً، حتى بلاد النوبة وبلاد اليمن والمحيط الهندي جنوباً.

قام هذا الحاكم بعمل عجيب من النادر أن يتكرر في تاريخ الإنسانية، لقد قام بالتنازل عن كرسي الحكم لهذه الدولة العظيمة لأجل هدف نبيل، وهو إحلال السلام في ربوع دولته، وهذا الحاكم الذي تنبأ له رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه الحسن بن علي رضي الله عنه، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر، وعلى جنبه طفل صغير، تظهر على قسمات وجهه ملامح تشبه إلى حد كبير ملامح وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل على الناس مرة، وعلى ذلك الطفل مرة، ويقول: "إن ابني هذا سيد، ولعل الله يصلح به فنتن عظيمتين من المسلمين"<sup>(٢)</sup>؛ ولذلك فإنه بعد استشهاد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وطلب أهل العراق أن يكون هو الخليفة، اشترط عليهم الحسن رضي الله عنه شرطاً ذكياً مبيتاً للسلام والصلح".

قبل توليه الخلافة، ذلك الشرط هو أن يسالموا من يسالمه، ويحاربوا من يحاربه، فبايع الحسن أهل العراق على بيعتين، وليس بيعة واحدة فقط، بايعهم على

(١) الدبلوماسية القديمة والمعاصرة، السفير الدكتور. علي الغفاري، ص ٥٧، مرجع سابق.

(٢) صحيح البخاري، (٤٦٨٦).

الإمارة، وبايعهم على أن يدخلوا فيما دخل فيه ويرضوا بما رضي<sup>(١)</sup> سلماً وحرماً، تسالمون من سالم، وتحاربون من حاربت، وأشار الدكتور علي الصلابي في كتابه: سيرة أمير المؤمنين- خامس الخلفاء الراشدين- الحسن بن علي رضي الله عنه: ما قام به الحسن، " وأدخل الحسن رضي الله عنه بشرطه في عقلية العراقيين بأن خيار السلم قابل للنقاش والأخذ والعطاء، وليس فيه إرادة على الحرب. فهو يشتمل عليهما معاً، وإن كان يوحى بالسلم، وهذا دليل على عبقريته وحسن قيادته، ومعرفته بالأمر، كما أنه رضي الله عنه تقدم للخلافة لما كانت مصلحة الإسلام والمسلمين في ذلك".

وبذلك انتهت صفحة الفتنة الكبرى بتنازل أمير المؤمنين الحسن بن علي رضي الله عنه بالخلافة لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وتوحدت أمة الإسلام من جديد بفضل الله، ثم بفضل البطل الإسلامي العظيم الحسن بن علي رضي بن أبي طالب رضي الله عنهما لتصدق فيه نبوءة رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(٢)</sup>. وفي صلح الإمام الحسن رضي الله عنه ملاحظ مهم بإنهاء معركة الصراع فيما بين المسلمين، وهو ما قصدته الإمام الحسن رضي الله عنه<sup>(٣)</sup> في خطبة التنازل في قوله: "أيها الناس، إن الله هداكم بأولنا، وحقن دماءكم بأخرنا، وإن معاوية نازعني أمراً أنا أحق به، وإنني تركته حقناً لدماء المسلمين وطلباً لما عند الله"<sup>(٤)</sup>.

(١) مائة من عظماء المسلمين غيروا مجرى التاريخ، جهاد الترياني، ص ٢٨٤-٢٨٨، مرجع سابق.

(٢) ربما كان يتطلع الخليفة الخامس الحسن بن علي رضي الله عنه بشغف لشرف إيقاف الحرب بين الفئتين العظيمتين، وتحقيق نبوءة جده النبي صلى الله عليه وسلم والدليل أوردته أهل السير والمغازي بأن عظيمنا الحسن قد حاول إقناع أمير المؤمنين العظيم علي رضي الله عنه بترك حرب صفين ولكن علياً كان لديه بيعة وهو الخليفة وبالتالي لزموا على والي الشام معاوية أن يعلن الولاء والبيعة وإعلان الطاعة وهنا لم يفارق الحق الإمام علي في نك ومعاوية معترف بأمر المؤمنين وأحقيقته بالخلافة واشترط فقط القصاص من قتلة عثمان بن عفان قبل البيعة. ويرى أمير المؤمنين علي تأخير القصاص حتى يندار العجلة الأمنية وتهدة الموقف ومن ثم سيتم القصاص من قتلة الخليفة الثالث عثمان وكلا الطرفين تمسك باجتهاده ليقضي الله أمراً كان مفعولاً وعندما يقول "النبي" عظيمتين تعني عظمة في القدر والإجلال وكذلك بقاءهما في دائرة الفضل والإيمان والقدرة والإجلال ولا يسوغ لمخلوق بأن يتجرأ عليهم كما فعل غزاة التاريخ ولكن قد يتبادر إلى الذهن أيهما كانت على الحق نقول والله المستعان كلاهما على الحق ولكن قد حصل التجاوز في ذلك ممن قارب الحق والي الشام معاوية رضي الله عنه وعن أصحاب رسول الله جميعاً وفي الحقيقة نحن أقل من تهمة علي ومعاوية وهما في الثغور ولهما الفضل في نشر الإسلام في قارات العالم ولكن وجب هذا الإيضاح لأن البعض يتناول على بعض عظماء الأمة وقاهرين الجبابرة، والفاتحين في مشارق الأرض ومغاربها والمهم هنا عدم الانتقاص من قدرهم أو التناول على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

(٣) الأسس والمنطلقات في تحليل وتفصيل غوامض فقه التحولات، للشيخ أبي بكر العدني، ابن علي ابن مشهور، ص ١٨٥، مركز الإبداع الثقافي للدراسات، ٢٠١٢م، عدن.

(٤) أسد الغابة، ابن الأثير، ج ١، ٢٦١.

وتلك نطلق عليها دبلوماسية الحكمة من عظماء الأمة التي صدرت بأحرف لا تمحوها السنين من سيد شبابها في الدارين.

وبلغت الدبلوماسية درجة من التقدم في الدولة الأموية مواكبة للعصور التي مرت بها حيث خضعت لقواعد دقيقة وتنظيم في الأصول والمبادئ. وأثر انتقال مركز الدولة العربية الإسلامية من الحجاز إلى بلاد الشام في تطور الممارسة الدبلوماسية من خلال قربها من مركز الثقل الدولي ببيزنطة عاصمة الروم. وقد حاول الخليفة معاوية استخدام الأساليب الدبلوماسية، يتضح ذلك من خلال استقبال الخليفة معاوية لرسول البيزنطيين (يوحنا) الذي وصل إلى دمشق بعد حصار القسطنطينية الذي استمر سبع سنوات.

وحيث كان المبعوث ذا خبرة تتناسب مع مستوى المسؤولية الرامية إلى تهدئة النزاع، ووضع حد للخلافات بين الدولة الأموية والبيزنطيين، فقد أجرى مفاوضات أسفرت عن عقد صلح مدته ثلاثون عاماً تجسيدا لرغبة معاوية بن أبي سفيان في حل الخلافات مع الآخرين عن طريق الحوار<sup>(١)</sup>، وكسب ود الناس، ومن أشهر القواعد الدبلوماسية التي وضعها معاوية والتي لا يزال معمولاً بها في التعامل الدبلوماسي للأمثال الدبلوماسية، ما يطلق عليه بـ "شعرة معاوية". حيث قال: "لو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت، إذا أرخوها شددتها، وإنشدوها أرخيتها"، وفي عهد الدولة الأموية تطورت العلاقات الدبلوماسية تطوراً كبيراً نظراً لاتساع مساحة الدولة واستمرار الدعوة الإسلامية والحروب. وتمدد حدود الدولة من المحيط الهادي إلى المحيط الأطلسي، والاحتكاك بشعوب أخرى والتعايش معها سواء المقيمة بداخل الدولة (من دخل الإسلام) ومن (دفع الجزية)، ومع شعوب الدول المقيمة على أطراف الدولة الإسلامية، وتطورت التجارة في عهد الخلافة الأموية مما أدى إلى اتساع آفاق الدبلوماسية العربية إلى النطاق العالمي وتطور الدواوين وازدياد عددها مثل ديوان الرسائل والخاتم والبريد والخراج.

(١) الدبلوماسية القديمة والمعاصرة، السفير الدكتور علي عبدالقوي الغفاري، ص ٥٨، مرجع سابق.

وكان خلفاء الدولة الأموية يوصون رسلهم الذين يبعثون بهم إلى الدول الأجنبية بعدم التدخل في الشؤون الداخلية لتلك الدول. واحترام سيادتها ونظامها السياسي وعدم الاتصال بالأشخاص الذين ترتابهم تلك الدولة واحترام الأمويين الرسل الأجانب. واعتمد خلفاء الدولة الأموية على اختيار الرسل ممن لهم قدرة فائقة في ميدان الدبلوماسية واستمرار العلاقات التجارية مع أعداء الدولة الأموية بالرسائل الدبلوماسية حتى أصبحت الرسائل الدبلوماسية صناعة يتخصص بها من يجيدها، وامتاز الأمويون بأسلوب دبلوماسي خاص لاستقبال الرسل الأجانب، وهذا يدل على هيبة وعظمة الدولة الأموية للعلاقات الدبلوماسية.

وفيما يتعلق بعلاقات الدولة الأموية الثانية في الأندلس بالدول الأخرى، فقد اعتاد الأمراء والخلفاء فيها على إقامة مراسم الاستقبال لمن يزور عاصمة الدولة. وقد بلغت السفارات والمراسلات والمعاهدات بين عاصمة الدولة قرطبة، وبين الدولة النصرانية قمتها في عهد عبدالرحمن الناصر<sup>(١)</sup>، ويصف الدكتور راغب السرجاني في كتابه " قصة القدس " مظاهر العظمة الحضارية التي ظهرت متجلية بأبهى صورها في عهد الناصر، ونشر الناصر لدين الله العدل في أرجاء الخلافة الإسلامية في الأندلس، فكان النصراني يعيش بجانب اليهودي في كنف الدولة الإسلامية، فتوافد اليهود والنصارى المضطهدون للعيش في قرطبة، وبُني في قرطبة ثلاثة آلاف مسجد، منها جامع قرطبة أكبر جامع في العالم في وقتها، فكانت قرطبة كالجوهرة المضيئة في مختلف الميادين والعلوم، وأطلق على الناصر لدين الله أعظم ملوك أوروبا في القرون الوسطى.

وأهم سفارة كانت للخليفة الناصر لدين الله هي سفارة إمبراطورية ألمانيا زعيم النصرانية عام ٣٤٤هـ - ٩٥٥م<sup>(٢)</sup>.

(١) الدبلوماسية القديمة والمعاصرة، السفير الدكتور. علي الغفاري، ص ٦١، مرجع سابق.

(٢) النظم الدبلوماسية، عز الدين فودة، ص ١١٦، دار الفكر العربي، ١٩٦١م، القاهرة.

#### ٤- وفي عهد الدولة العباسية:

قامت الخلافة العباسية ١٣٢هـ - ٧٥٠م على يد أبي العباس عبد الله محمد بن علي بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ووصلت الدولة العربية الإسلامية أوجها في عهدها العباسي، ولقد انتقلت الدولة من دمشق إلى بغداد، وظهورها كأكبر دولة في العالم آنذاك، وكانت عاصمتها ملتقى للوفود والسفارات من مختلف بقاع الأرض، بالإضافة لمشاركة عناصر غير عربية في الحكم. ومن أبرز مظاهر تطور العلاقات الدولية في الدولة العباسية استحداث منصب الوزارة، وهو مصطلح عربي استدعته الظروف والرغبة نحو المركزية في زمن الخلفاء العباسيين الأوائل يعينه الخليفة في تدبير أمور الدولة سياسياً وإدارياً وتقديم المشورة ومتابعة تنفيذ أوامر الخليفة.

وقد تطورت مهمة الوزارة مع تطور الاتجاهات السياسية والإدارية ونزعة الخلفاء العباسيين وقوتهم. ويعتبر مهمة متابعة العلاقات الدبلوماسية من المهام الأساسية لمنصب الوزارة. وطور العباسيون الدواوين الخاصة بالعلاقات الخارجية، واهتموا بتنظيم علاقات سليمة وتسوية المنازعات الناشئة وإقامة علاقات سياسية ودبلوماسية مع الدول المعاصرة لها صديقة كانت أو عدوة عن طريق السفارات والبعثات السياسية، كما ترسخت أعراف وتقاليد عند استقبال السفراء واستضافتهم وتوذيهم وتمتعهم بالحصانات والامتيازات الدبلوماسية.

وتطورت العلاقات الدولية فقد ظهرت في عهد الدولة العباسية العديد من المؤلفات العلمية الخاصة بإدارة العلاقات الدولية. فصدرت موسوعات تناولت الدبلوماسية والسياسة الخارجية، جاءت بأسلوب حديث متطور. ومن أبرز ذلك كتب السير والمغازي (السلام والحرب) والوقائع والفتوح والأنساب والأمم والأديان والتراجم والطبقات والخطط، وعرف العباسيون نظام المراسيم واستقبال الرسل والاحتفاء بهم عهد الدولة العباسية، واتسمت بالعالمية لشمولها العالم.

فقد حكم هارون الرشيد إمبراطورية امتدت من الصين إلى الغرب، وأعاد إلى الأسطول الإسلامي نشاطه وحيويته، ليواصل ويدعم جهاده مع الروم، ويسيطر على الملاحة في البحر المتوسط، فأقام داراً للصناعة السفن، وعاد المسلمون إلى مقارعة الإمبراطورية البيزنطية، ففتحوا بعض الجزر، واتخذوها قاعدة لهم، ومع تعاضم الخلافة في ظل الرشيد اضطرت الروم إلى الهدنة والمصالحة فعقدت الإمبراطورة إيريني إمبراطورة البيزنطيين صلحاً مع الرشيد مقابل دفع الجزية له سنة ١٨١هـ-٧٩٧م<sup>(١)</sup>.

وتولى الحكم (نقفور) في سنة ١٨٦هـ-٨٠٢م بعد الانقلاب على الإمبراطورة وقتلها، ونقض الهدنة التي كانت بين بيزنطة والدولة العباسية، فأرسل كتاباً إلى هارون الرشيد طلب منه أن يعيد ما أخذه من الإمبراطورة (إيريني) متهماً إياها بالضعف والخذلان، وليس أمام الخليفة سوى إرجاع الأموال التي قدمتها للخليفة. وعندما قرأ هارون الرشيد كتاب إمبراطور بيزنطة الجديد ردّ عليه بغضب، وكتب الردّ الآتي:

"من هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم، قرأت كتابك، والجواب ما تراه، لا ما تسمعه والسلام."

فانطلق هذا الصقر العربي المسلم بنفسه نحو عقر دار الرومان بجيش ما عرفت الأرض مثله تحت لواء لا إله إلا الله محمد رسول الله، ووصل إلى آسيا الصغرى (تركيا الحالية)، وانتصر في معركة على الإمبراطور، وكسر كبرياءه، وأرغمه على عقد الصلح، ودفع الجزية من جديد<sup>(٢)</sup>.

وهنا نلحظ جدوى الدبلوماسية الممزوجة بين العدالة السماوية والقوة الرادعة، ويصح تسميتها دبلوماسية العدالة.

(١) مائة من عظماء المسلمين غيروا مجرى التاريخ، د. جهاد الترياني، ص ٥٩١، مرجع سابق.

(٢) الدبلوماسية القديمة والمعاصرة، السفير الدكتور. علي الغفاري، ص ٦٥، مرجع سابق.

وقد كان حكم الرشيد بداية لعصر زاهر في تاريخ الدولة العباسية التي دامت خمسه قرون، ارتقت فيه العلوم، والمجد ما أبهر الناس، وسميت بغداد في عهد الرشيد مدينة السلام وقبلة طلاب العلم من جميع أنحاء العالم<sup>(١)</sup>. وكانت العلاقات الدولية مهيبة الجانب وكانت الدول الأجنبية تخافها وتخطب ودّها، كما عدّ الرشيد سيّد عصره، وواحد زمانه، وكان العصر الذهبي للدولة العباسية<sup>(٢)</sup>.

ويمكن القول إن الدولة العباسية قدمت الكثير في مجال القانون الدولي، والدبلوماسية فافتتحت الدول المعاصرة ولكن فقهاء القانون الدولي الغربيين جانبوا الإنصاف، وتجاهلوا ما حققتته الشريعة الإسلامية من قواعد دولية في إقامة علاقات دولية قائمة على المساواة والعدل والحق، ووضع قواعد دبلوماسية قائمة على الأخلاق والفضيلة والإنسانية والتي استمرت فترة خمسة قرون وأربعة وعشرين عاماً وانتهت الدولة العباسية بعد سقوط الخلافة العباسية بغداد بيد المغول ٦٥٦هـ- ١٢٥٨م.

### ٥- قيام الخلافة الإسلامية الأخيرة وفتح القسطنطينية:

والتي أسسها سلاطين آل عثمان والمؤسس الحقيقي "أبو العثمانيين" الغازي أرطغرل، وقد أورد المؤرخ سامي بن عبد الله المغلوب في أطلس تاريخ الدولة العثمانية: "عندما وصل بفرسانه الأربعمائة أرطغرل لمساعدة السلاجقة الروم في حروبهم ضد البيزنطيين، كان قد مهد الوضع للإمبراطورية العثمانية" في منطقة "إرزينجان" وتقدم أرطغرل مع فرسانه لنصرة السلاجقة من المسلمين، فانتصر على البيزنطيين، وانضمت له كثير من القبائل التركية، وكان له هدف بعيد المدى، وهو إنهاء الإمبراطورية الظالمة، وخاض معارك عديدة ضد الظالمين.

(١) مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، د. جهاد الترياني، ص ٦٠١، مرجع سابق.

(٢) أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، د. عثمان جمعة ضميرية، ص ٥٠، دار المعالي، ط ١، ١٩٩٩م، الأردن.

وعادت الفتوحات على أيدي العثمانيين في القرن الخامس عشر، والسلطان الفاتح صاحب بشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القسطنطينية، وحفيده القاطع سليمان الأول وابنه سليمان القانوني وبقية أحفادهم العثمانيين حتى عبد الحميد الثاني الذي رفض بيع فلسطين للصهاينة، وهو السلطان ٣٤ للدولة العثمانية، تولى الحكم عام ١٨٧٦م حتى تنازله الإجماري ١٩٠٩م، ثم النفي إلى البلقان (اليونان) دامت مدة حكمه ٣٣ عاماً.

وظلت الدولة العثمانية رمز الفتوحات، فتحت بلاد القرم وبلاد العجم من أرض فارس بعد تمردهم، وفتحت المجر، وغزت السواحل الإيطالية والفرنسية والإسبانية، وطارد السلطان القانوني البرتغاليين في مياه المحيط الهندي وبحر العرب وخليج عدن، وتم طرد البرتغاليين وإيقافهم بعيداً عن الممالك الإسلامية<sup>(١)</sup>، هؤلاء جميعاً كانوا على قومية الترك المسلمة، ولا يتسع المقال لذكر أسماء عظماء الترك الذين ظهروا في أمة الإسلام، ويعتبر مؤسسها الأول أرطغرل، وعلى الرغم مما رافق الدولة العثمانية الإسلامية من سلبيات إلا أنها دولة سنية عظيمة، دافعت عن الإسلام والمسلمين أكثر من أربعمئة عام كخلافة إسلامية أجمع على صحتها علماء المسلمين. " (لَتَفْتَحَنَّ الْقُسْطَنْطِينِيَّةُ فَلَنِعْمَ الْأَمِيرُ أَمِيرُهَا، وَلَنِعْمَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشُ) " (٢).

ونال هذا الشرف السلطان محمد الفاتح العثماني، وقد حاول خلفاء الأمويين والعباسيين فتحها أكثر من إحدى عشر مرة ونالها الفاتح، وفي كتاب (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) لابن العماد الحنبلي أشار بأنهم: " من بيت رفع الله على قواعده فسطاس السلطنة الإسلامية، ومن قوم أبرز الله تعالى لهم ما ادخره من الاستيلاء على المدائن الإيمانية، رفعوا عماد الإسلام، وأعلنوا منارته، وتواصوا باتباع السنة المطهرة، وعرفوا للشرع الشريف مقداره " .

(١) الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، د. علي الصلابي، ص ٢٦٠-٢٦٦.

(٢) مسند الإمام أحمد، (١٨٩٥٧)، المعجم الكبير، الطبراني، ج ٢، ص ٣٨، (١٢١٦)..

فبعد رحيل أرطغرل رحمه الله عام ١٢٨١م الذي يعدُّ بمنزلة المؤسس الحقيقي لها، تسلم ابنه عثمان القيادة من بعده، وبدأ عثمان بتوسيع إمارته من جهة الغرب على حساب الرومان، فقاد بنفسه عدة معارك انتصر من خلالها على البيزنطيين، فسر به سلطان سلاجقة الروم وسمح له بضرب العملة، وتمكن عثمان بن أرطغرل من عبور مضيق الدردنيل، لينتزع أراضي جديدة في القارة، وبعد انهيار دولة الروم على يد المغول، ودخول الأناضول في حالة من الفراغ والتفكك السياسي، سارع عثمان إلى إعلان دولته عام ٦٨٧هـ-١٢٩٩م، ليكون ذلك التاريخ هو التاريخ الرسمي لتأسيس دولته العثمانية.

وذكر لنا (المؤرخ الدكتور علي الصلابي في كتابه الدولة العثمانية) مؤسس الإمبراطورية العثمانية الغازي عثمان: "لقد كانت شخصية عثمان متزنة وخلابة بسبب إيمانه العظيم بالله واليوم الآخر، ولذلك لم تطغ قوته على عدالته، ولا سلطانه على رحمته، ولا غناه على تواضعه، وأصبح مستحقاً لتأييد الله وعونه في آسيا الصغرى (تركيا)؛ ولذلك فتح الله عليه بالتوفيق وتحقيق ما تطلع إليه".

وأهم عوامل نهوض العثمانيين:

- نظام عسكري يمتلك عقيدة قتالية ممزوجة بالإيمان.
- وحدة الصف والهدف والمذهب.
- الجاذبية الإيمانية والشجاعة، والعدل، والإخلاص، والتجرد.
- الوفاء: وشدة الاهتمام بالوفاء بالعهود<sup>(١)</sup>.
- إرساء العدالة. من أقوال "عثمان أرطغرل: إذا واجهتك في الحكم معضلة فاتخذ من مشورة العلماء، وأحط من أطاعك بالإعزاز، وأنعم على الجنود، ونحن لم نقم الحروب لشهوة الحكم أو السيطرة، فنحن بالإسلام نحيا ونموت، أوصيك بعلماء الأمة أدم رعايتهم وأنزل على مشورتهم"<sup>(٢)</sup>.

(١) الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، د علي الصلابي، ص ٤٥-٧٥، ٢٠٠١م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، بور سعيد.

(٢) مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، د. جهاد الترابي، ص ٣١٩-٣٣٠، مرجع سابق.

وفي عهد السلطان عبدالحميد عمل على زيادة نشاط العمران والسكك الحديدية وإنشاء خط الحجاز والشام، وأنشأ الجامعة الإسلامية للم شعث العالم الإسلامي وازدهار مختلف العلوم والعلاقات الدبلوماسية والتعامل القنصلي ومنح الامتيازات والحقوق فوق العادة للدول الغربية ومواطنيها المقيمين في الإمبراطورية العثمانية من قبل آل عثمان في بداية النصف الثاني من القرن الخامس عشر، اذ كان منح الامتيازات الدبلوماسية للأجانب عن مصدر قوة حين كانت الدولة العثمانية في أوج مجدها وسطوتها، ولكنها استغلت في وقت لاحق للتدخل في الشؤون الإمبراطورية ونخر جسمها من الداخل حتى غدت سبباً رئيسياً من أسباب انهيارها<sup>(١)</sup>.

وفي عام ١٨٩٧م عرض هرتزل مؤسس الدولة الصهيونية على السلطان عبد الحميد إنشاء الوطن القومي لليهود في فلسطين، وتعهد بتسديد كافة ديون الدولة وتقديم مبلغ كبير للسلطان، فرفض السلطان ورد عليه بنص الوثيقة: انصحوا الدكتور هرتزل بالأ يتخذ خطوات جدية في هذا الموضوع، فإنني لا أستطيع أن أتخلى عن شبر واحد من أرض فلسطين، فهي ليست ملك يميني للبيع، بل ملك الأمة الإسلامية، ولقد جاهد شعبي في سبيل هذه الأرض ورواها بدمه... إنني لا أستطيع الموافقة على تشريح أجسادنا، ونحن على قيد الحياة. السلطان.

وواجه السياسة الأوربية واليهودية بثبات وحزم حتى تنازله ١٩٠٩م قسراً القائم على الخداع والحبكة اليهودية، ودخلت تركيا إلى جانب ألمانيا في الحرب العالمية، وكانت الهزيمة ١٩١٩م، ورضخت لحكم الحلفاء بقيادة بريطانيا مهندسة الاستعمار<sup>(٢)</sup>.

وبانتهاء الخلافة الأخيرة توالى مرحلة الغنائية والتجزئة المساعدة على الاستعمار بمسميات متعددة باسم التوازن الدولي تحت مظلة عصبة الأمم، ثم منظمة الأمم المتحدة ودبلوماسية القطب الواحد لقيادة مجلس الأمن الدولي لتنفيذ السياسة الدبلوماسية المهيمنة على هذه الأمة.

(١) العلاقات الدبلوماسية والقنصلية، د. عدنان البكري، ص ٧١، ٧٠، دار الشرع، ١٩٨٥م، الكويت.

(٢) الأسس والمنطلقات في تحليل وتفصيل فقه التحولات، للشيخ أبي بكر العدني ابن علي المشهور، ص ٢١٦-٢٢٧، مرجع سابق.

وحتى أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م والتي تم استغلالها لتدمير كثير من المقدرات البشرية والمادية واحتلال العراق عام ٢٠٠٣م، وإشعال حروب بالوكالة في عدد من الدول العربية وظهور دبلوماسية هيمنة القوة: من ليس معنا فهو ضدنا، تلك المقولة التي أعلنها الرئيس الأمريكي السابق "بوش" قبل الاحتلال الأمريكي للعراق.

كذلك حروب معلنة وغير معلنة ضد العالم الإسلامي؛ لأجل السيطرة، ونهب الموارد، السيطرة على النظام الاقتصادي العالمي، ولتمرير التي يصح تسميتها دبلوماسية الابتزاز فإن ذلك يحتاج إلى الحرب الدائمة، وتدخلات عسكرية متعاقبة بأسماء خارجة عن البصيرة بلا قيم ولا أخلاق<sup>(١)</sup>، والسياسة في عصرنا الآن ليست مسألة عواطف، وإنما هي حقائق قوة<sup>(٢)</sup>.

### ثالثاً: الحصانة والامتيازات الدبلوماسية:

السلك الدبلوماسي يقوم بتنفيذ مهام بروتوكولية ومراسيمه تساعد في الوقت ذاته على تزويد أعضاء السلك بالمعلومات حول جوانب السياسة الخارجية والداخلية المعتمدين لديها وإقامة الاتصالات بين الدبلوماسيين والدوائر الحكومية، ويتأسس السلك الدبلوماسي عميد السلك وهو أقدمهم، وتحدد الأقدمية بحسب تاريخ الوصول، وعميد السلك يقوم بأدوار مهمة، منها اطلاع السفراء الجدد على العادات والتقاليد الوطنية، وينظر في الخلافات بين أعضاء السلك الدبلوماسي وخاصة فيما يتعلق بالمراسيم السائدة، ولا يجوز لعميد لأي من السلك ككل وعميدة التدخل في الشؤون الداخلية للدولة المعتمدين لديها أو ممارسة الضغط عليها.

بموجب اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية المادة "٤١" الفقرة الأولى "مع عدم المساس بالمزايا والحصانات، على الأشخاص الذين يتمتعون بها احترام قوانين ولوائح الدولة المعتمدين لديها، وعليهم كذلك واجب عدم التدخل في الشؤون

(١) إدارة الأزمات الأمنية في ظل المتغيرات الدولية، عقيد ركن د. مبارك علوي لزوم، ص ٩٥-٩٧، مطابع الهاشمية، ٢٠٢٠م، حضرموت.

(٢) حرب أكتوبر عند مفترق طرق، البروفسور المرحوم محمد حسنين هيكل، ص ١٧٩، ط ٨، ١٩٩٠م، بيروت.

الداخلية لتلك الدولة<sup>(١)</sup>، فأشخاصهم مُصانة لا يخضعون إلى توقيف أو حجز إلا في حالة القيام بجرم خطير<sup>(٢)</sup>، وجاء في الفقرة الثالثة من نفس المادة: لا تُستعمل مباني البعثة في أعراض تتنافى مع أعمال البعثة التي ذُكرت في هذه الاتفاقية، أو مع قواعد القانون الدولي العام، أو مع الاتفاقيات الخاصة القائمة بين الدول المعتمدة والدولة المعتمد لديها<sup>(٣)</sup>، ومباني البعثة شاملة جميع المباني وملحقاتها التي تتبع البعثة، منها منزل رئيس البعثة، واشترطت الاتفاقية عدم استعمال مباني البعثة لأغراض تتنافى مع أعمال البعثة. وبموجب هذه الاتفاقية المادة ٢٢ "

أ- "تتمتع مباني البعثة بالحرمة. وليس لممثلي الحكومة المعتمد لديها الحق في دخول مباني البعثة إلا إذا وافق على ذلك رئيس البعثة". ويقع على عاتق الدولة توفير حماية كافية للسفارة وملحقاتها.

ب- على الدولة المعتمد لديها التزام خاص باتخاذ كافة الوسائل اللازمة لمنع اقتحام، أو الإضرار بمباني البعثة من الاضطراب، أو من الحط من كرامتها.

ج- لا يجوز أن تكون مباني البعثة ومفروشاتها أو كل ما يوجد فيها من أشياء أو كافة وسائل النقل عرضة للاستيلاء أو التفتيش أو الحجز أو لأي إجراء تنفيذي.

ولا حصانة في الجرائم الخطرة، وتسقط الحصانة الدبلوماسية إذا ارتكب الدبلوماسي جريمة داخل أرض الدولة المعتمد لديها، على سبيل المثال في مطلع الثمانينات قام بعض أعضاء سفارة جمهورية العراق الشقيق باغتيال لاجئ عراقي لدى جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية (سابقاً) يعمل أستاذاً في جامعة عدن، وتم تصفيته بعد أن حاولوا اختطافه فوق سيارة السفارة، ولم يتمكنوا من ذلك مما جعلهم يردونه قتيلاً في أحد شوارع عدن "المنصورة"، ولاندوا بالفرار إلى داخل السفارة (خور مكسر)، وتم مطالبة السلطات العراقية بتسليم الجناة للعدالة ولكن

(١) اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية، المادة ٤١، الفقرة الأولى.

(٢) الدبلوماسية القديمة والمعاصرة، السفير الدكتور علي الغفاري، ص ١٥٥، مرجع سابق.

(٣) اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية ١٩٦١م، المادة ٤١، الفقرة الثالثة.

دون استجابة، هنا اتخذت السلطات حينئذ قرار اقتحام السفارة بموافقة النائب العام ورئيس الجمهورية السابق علي ناصر، وأخذ الجناة لتقول العدالة كلمتها.

أما قضية تصفية الصحفي جمال خاشقجي فإنها تختلف حين تم تصفيته داخل السفارة السعودية تاريخ ٢/١٠/٢٠١٨م في تركيا والسفارة أراضى سعودية، ورفضت المملكة محاكمة الجناة أمام المحاكم التركية كون الجريمة وقعت على أراضيها، وسارعت بمحاكمة الجناة وإعلان المحاكمة علنياً بواسطة النائب العام وتم الإعلان عن إعدام خمسة من الجناة السعوديين والحكم بسجن آخرين.

ونلاحظ هنا عند التنازع حول موضوع اتفاقية فيينا وطريقة تفسير نصوصها حال الاختلاف يصح اللجوء إلى محكمة العدل الدولية، وذلك ما نصت عليه المادة الأولى من البروتوكول المشار إليه: "تقع المنازعات التي تنشأ عن تفسير أو تطبيق الاتفاقية ضمن الولاية الإلزامية لمحكمة العدل الدولية، ويجوز تبعاً لذلك - عرضه على المحكمة بناءً على طلب من أي طرف في هذا البروتوكول"<sup>(١)</sup>.

ولا يجوز القبض على القناصل أو حجزهم، وعلى الدولة المستقلة معاملتهم بالاحترام اللازم، وأن تتخذ التدابير الأمنية لمنع أي اعتداء على أشخاصهم وحررياتهم وكراماتهم. ولا يجوز توقيفهم أو اعتقالهم إلا إذا ارتكبوا جناية خطيرة، وبناءً على قرار السلطة القضائية المختصة<sup>(٢)</sup>، ويخضع القناصل للقضاء الإقليمي المدني والجنائي للدولة المستقلة غير أن العمل يجري على إعفائهم من القضاء المدني والجنائي عدا الجرائم الكبيرة<sup>(٣)</sup>، وبحسب المادة ٤٢ من اتفاقية فيينا لعام ١٩٦٣م: الحق في سحب البراءة القنصلية<sup>(٤)</sup>، ولا يجوز للقنصل التنازل عن حصانته إلا بموافقة دولته<sup>(٥)</sup>. وعند القبض يتم إخطار الدولة الموفدة للقنصل، ولا يجوز مسألة

(١) البروتوكول الاختياري المتعلق بالتسوية الإلزامية للمنازعات، المادة الأولى، الفقرة "أ".

(٢) القانون الدولي العام، عبد الوهاب شمسان، ص ٢٣١، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠١٠م، عدن.

(٣) القانون الدبلوماسي، علي صادق أبو هيف، ص ٣٠٤، مرجع سابق.

(٤) اتفاقية فيينا لعام ١٩٦٣م، المادة ٤٢.

(٥) اتفاقية فيينا لعام ١٩٦٣م، المادة ٤٩.

القنصل عن الأعمال الرسمية التي يقوم بها أثناء ممارسته لأعمال الوظيفة<sup>(١)</sup>.  
قام مجموعة من الطلاب الإيرانيين في ٤/١١/١٩٧٩م على إثر الثورة الإسلامية في إيران باقتحام السفارة الأمريكية في إيران، والاستيلاء على جميع الوثائق والمحفوظات التي فيها، واحتجاز خمسين مواطناً أمريكياً، معظمهم من السفارة والقنصلية الأمريكية كرهائن لمدة ٤٤٤ يوماً.

وأشارت محكمة العدل الدولية التي كانت تنظر القضية إلى أن السلطات الإيرانية قد فشلت كلياً في الاستجابة لالتزاماتها الدولية في وقت كانت تدرك التزاماتها حسب الاتفاقيات الدولية السارية لاتخاذ خطوات مناسبة لحماية سفارة الولايات المتحدة الأمريكية وأفراد بعثتها الدبلوماسية والقنصلية من أي اعتداء وانتهاك لحرمتها وضمن سلامة الأشخاص الآخرين المتواجدين فيها وعلى علم تام بالحاجة الملحة للعمل من جانبها للاستجابة لدعوات الاستغاثة الموجهة إليها من جانب السفارة الأمريكية وإمكانية استخدام الوسائل الموضوعية تحت تصرفها وجعلها قادرة على أداء التزاماتها، وقالت المحكمة: "كان يترتب على إيران باعتبارها دولة مستقلة التزامات تقضي باتخاذ خطوات مناسبة لضمان حماية سفارة وقنصليات الولايات المتحدة الأمريكية طاقمهم ومحفوظاتهم ووسائل اتصالاتهم وحرية حركة أفرادهم"<sup>(٢)</sup>.

وتشير المادة "٢٤" إلى حرمة المحفوظات "المحفوظات ووثائق البعثة حرمتها في كل وقت، وأينما كانت"<sup>(٣)</sup>. وبموجب المادة ٢٨، من المشروع الخاص بالرسول الدبلوماسي والحقيبة الدبلوماسية. "ويستثنى من ذلك التفتيش المباشر أو عن طريق الأجهزة الإلكترونية أو طرق تكتيكية أخرى"<sup>(٤)</sup>.

(١) القانون الدبلوماسي، علي صادق أبو هيف، صص ٣١٢، مرجع سابق.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام، د. طالب رشيد، ص ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، العراق.

(٣) اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية، ١٩٦١م، المادة ٢٤.

(٤) اتفاقية مبعوثي الدول في علاقاتها مع المنظمات الدولية، ١٩٧٥م، الذي أقرته لجنة القانون الدولي، ١٩٨٩م.

تم في ٥/٧/١٩٨٥م اختطاف وزير نيجيري سابق في لندن ووضعه في صندوق؛ لنقله جواً إلى نيجيريا، وقد اعترضت السلطات البريطانية الشخص الذي يرافقه، ويدعي بكونه موظفاً دبلوماسياً، وعند فتح الصندوق اكتشفت السلطات البريطانية محاولة اختطاف الوزير السابق، وقد استغلت السلطات البريطانية ذريعة عدم ختم الصندوق بختم السفارة حجة قوية لفتحه وعدم اعتباره حقيبة دبلوماسية، وعقب هذه الحادثة أشار وزير الخارجية البريطانية أن الصندوق قد تم فتحه لورود شكوك بوجود شخص ما، وسواء اعتبر الصندوق حقيبة دبلوماسية، أو لا ينطبق عليه حق التفتيش " عند اعتبار الصندوق حقيبة دبلوماسية يجب ينظر الاعتبار كلياً واجب حماية وصيانة الإنسان".

وقد تحفظت عدد من الدول العربية على مبدأ عدم جواز فتح الحقيبة الدبلوماسية منها ليبيا والكويت والسعودية، ويعني " التحفظ " الحق في فتح الحقيبة بحضور ممثل رسمي للبعثة، وفي حال الرفض يتم إعادتها إلى مكانها الأصلي<sup>(١)</sup>.

ونلاحظ الإجراءات القانونية السليمة التي قامت بها السلطات البريطانية، وكذلك ما قامت به السلطات اليمنية من مبدأ لا حصانة لمجرم انطلاقاً من الكرامة المتأصلة للإنسان وترسيخ مبادئ العدالة بموجب المواثيق الدولية والشرائع السماوية، وما يفهم من كلمات اتفاقية فيينا حق الحماية عدا " الجرائم الخطرة " إما حق التحفظ قد أشرنا إليه سابقاً بأنه يخرج بعض الدول من مخالفة قانونها أو مبادئ عقيدتها.

يحق لرئيس البعثة القنصلية رفع علم بلاده على مقر سكنه وعمله ووسائل تنقلاته الرسمية، ولقر الممثل القنصلي حرمة خاصة من طرف الدولة التي يوجد بها، ولكن حصانته ليست بمستوى الحصانة المطلقة التي يتمتع بها المبعوث

(١) مبادئ القانون الدولي العام، د. طالب رشيد، ص ٢٥٣، مرجع سابق.

الدبلوماسية، ولا يجوز دخول مقرّات البعثة القنصلية أو دار السكن إلا بموافقة رئيس البعثة الدبلوماسية أو البعثة القنصلية، وكذلك عبور حدود الدولة وفقاً لأنظمة الداخلية للدولة فيما يخص التفتيش في المطارات والموانئ البحرية، وللبعثة الحرية الكاملة في ممارسة اتصالاتهم بالجهات ذات العلاقة بالعمل القنصلي وفق المعمول به والعلاقات الثنائية، وما تكفلت به الاتفاقية الدبلوماسية<sup>(١)</sup>، من امتيازات أمر ضروري لمباشرة الوظيفة الدبلوماسية بدون عوائق<sup>(٢)</sup>.

والمصالح المشتركة جعلت الممثل الدبلوماسي يباشر وظيفته على إقليم الدولة المعتمدة، يجب أن يعتبر كما لو كان لم يترك قط إقليم دولته، وكذلك جراء التعامل بالممثل<sup>(٣)</sup>.

وبموجب اتفاقية فيينا ١٩٦١م، تلتزم الدولة المعتمد لديها في حال نشوب نزاع مسلح أن تحترم وتحمي دار البعثة وأموالها ومحفوظاتها، وأن تُمنح التسهيلات اللازمة لتمكين الأجانب ممن يتمتعون بالامتيازات والحصانات وأفراد أسرهم من مغادرة إقليمها في أقرب وقت ممكن وتوفير وسائل النقل الضرورية لذلك<sup>(٤)</sup>.

(١) الدبلوماسية القديمة والمعاصرة، السفير علي الغفاري، ص ١٥٥، مرجع سابق.

(٢) السير والقانون الدولي، عبد الواحد عزيز الزنداني، ص ٢١٨، مكتبة الجيل، ١٩٩٢م، صنعاء.

(٣) القانون الدولي العام، عبد الوهاب شمسان، ص ٢٠٩، مرجع سابق.

(٤) اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية لعام ١٩٦١م، المادة ٤٤-٤٥.

## خاتمة

تم بحمدالله التعريف بمنهج الدبلوماسية العادلة والاستعانة بها لإرساء قواعد السلم الدولي، وقد توصل الباحث لعدة نتائج وتوصيات جاءت كما يلي:

### النتائج:

- ١/ هنالك إهمال دولي وفي العالم العربي للدبلوماسية العادلة.
- ٢/ قلة القنوات الفضائية تضعف مفهوم الدبلوماسية العادلة.
- ٣/ ضعف قاعدة المشاركة والحوار بين الدول في تطوير مفهوم الدبلوماسية العادلة.
- ٤/ هنالك ضعف في أداء السفراء والدبلوماسيين.

### التوصيات:

- ١/ لابد للمجتمع الدولي والعالم العربي كي ينهض بالدبلوماسية العادلة كمحور مهم في السياسة الخارجية.
- ٢/ فتح قنوات فضائية تسهم في تأكيد مفهوم الدبلوماسية العادلة.
- ٣/ توسيع قاعدة المشاركة الحوار بين الدول الإسلامية في تطوير مفهوم الدبلوماسية العادلة.
- ٤/ على السفراء والدبلوماسيين أن يكونوا أصحاب رسالة لدولهم.

## المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الأسس والمنطلقات في تحليل وتفصيل فقه التحولات، للشيخ أبي بكر العدني ابن علي المشهور، مركز الابداع الثقافي للدراسات، ٢٠١٢م، عدن..
- ٣- التنظيم الدولي، د. بطرس غالي، مكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٥٦م، القاهرة.
- ٤- مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، د. جهاد الترباني، دار التقوى، ط٧، ٢٠١٧م، شبيرا الخيمة.
- ٥- الدبلوماسية الحديثة، د. سموحي فوق العادة، ص٢، دار اليقظة العربية، ١٩٧٣م، دمشق
- ٦- القانون الدولي العام، د. شارل روسو، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٨م، بيروت.
- ٧- مبادئ القانون الدولي العام، د. طالب رشيد، ٢٠٠٩م، العراق.
- ٨- العلاقات الدبلوماسية والقنصلية، د. عدنان البكري، دار الشرع، ١٩٨٥م، الكويت.
- ٩- الدبلوماسية المعاصرة والقديمة السفير د. علي عبد القوي الغفاري، دار الأوائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، دمشق.
- ١٠- القانون الدبلوماسي، علي صادق أبو هيف، مكتبة المعارف ١٩٧٥م الإسكندرية.
- ١١- السير والقانون الدولي، عبد الواحد عزيز الزندان. مكتبة الجيل، ١٩٩٢م، صنعاء.
- ١٢- القانون الدولي العام، عبد الوهاب شمسان، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠١٠م، عدن..

- ١٣- الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، د. علي الصلابي، ٢٠٠١م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، بور سعيد.
- ١٤- أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، د. عثمان جمعة ضميرية، دار المعالي، ط١، ١٩٩٩م، الأردن.
- ١٥- النظرية الدبلوماسية، د. عطا محمد صالح، ط١، ١٩٩٢م، ليبيا.
- ١٦- الوظيفة القنصلية والدبلوماسية في القانون الدولي، عاصم جابر، منشورات البحر المتوسط، بيروت.
- ١٧- إدارة الأزمات الأمنية في ظل المتغيرات الدولية، عقيد ركن د. مبارك علوي نزنم، مطابع الهاشمية ٢٠١٩م، حزموت.
- ١٨- حرب أكتوبر عند مفترق طرق، البروفسور المرحوم محمد حسنين هيكل، ط٨، ١٩٩٠م، بيروت.
- ١٩- اتفاقية مبعوثي الدول في علاقاتها مع المنظمات الدولية، ١٩٧٥م، الذي أقرته لجنة القانون الدولي، ١٩٨٩م.

# معالجة الأزمات الاجتماعية في الفكر الإسلامي «الحسد نموذجاً»

أ.د. حسن عبد الله حمد النّيل / د. عبد الصمد علي عبد الصمد

## ملخص

جاء الإسلام شاملاً بتعاليمه السّمة صالِحاً لكل زمان ومكان مهما تباينت بيئاتهم، وتواءت عصورهم واشتمل على نظم وأحكام في مختلف نواحي الحياة لتنظيم علاقة الفرد بخالقه وعلاقته بالمجتمع الإسلامي واشتمل الفقه على أحكام ونظم لا توجد في غيره من الديانات السّابقة. وقد بات اختيارنا لموضوع البحث (معالجة الأزمات الاجتماعية في الفكر الإسلامي الحسد نموذجاً) مستبطناً ببعض القضايا الأكثر شيوعاً بين الناس في الوقت الحاضر، نبعت مشكلة البحث أن الحسد بين الناس بات مقلقاً مما نتج عنه عدم الهدوء والسّكينة في المجتمعات الإسلاميّة، جاء الهدف من هذا البحث معالجات الأزمات الاجتماعية الحسد فإنّه لا يتناسب مع الوحدة الإسلاميّة المرتقبة، واتبع الباحثان المنهج العلمي الاستقرائي، والمنهج التحليلي، ومن أهم النتائج التي توصل لها الباحثان أن الحسد لا يأتي بالخير إطلاقاً فكل آفات المجتمع منه من قسوة للقلب وقلة في الإيمان، وأفة الحقد والغل والكبر والرياء وغيرها ناتجة عنه.

- جامعة السلطان قابوس (عمان)، كلية التربية، قسم العلوم الإسلاميّة.
- جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، معهد العلوم والبحوث الإسلاميّة.

## Abstract

Islam came comprehensive with its tolerant teachings, valid for every time and place, no matter how different their environments were, and their eras passed, and it included systems and provisions in various aspects of life to regulate the individual's relationship with his Creator and his relationship with the Islamic society. Jurisprudence included provisions and systems that are not found in other previous religions. Our choice of the topic of research (the treatment of social crises in Islamic thought, envy as a model) has become intrinsic to some of the most common issues among people at the present time. Treatments of social crises are not commensurate with the expected Islamic unity, and the researchers followed the inductive scientific method, and the analytical method, and one of the most important results reached by the two research is that envy does not bring good at all. resulting from it.

## المبحث الأول

### مقدمة

الإنسان مع صغره وضعفه وعجزه وكونه حيواناً يحتوي على روح تبطن ميولاً لا حصر لها، ويحتوي على آمال لا نهاية لها، وأفكار غير محدودة، ونفس تجمع النوازع المردية، والميول المريضة مع قوى لا حدود لها، وغرائز عجيبة؛ لكن تأتي العديد من الإشارات والتعبيرات في السنة التي تدعو إلى التخلي عن مثل هذه الميول التي تنشأ نتيجة العناد والحسد والنفاق والكرهية، والقيم المنخفضة التي شأنها التأثير في عمل المسلم؛ لا من جهة عدم قبول الله تعالى لعمله فقط، ولكن من جهة تدني قيمته وتسببه في انحطاط المسلمين كذلك؛ إذاً كلما انتفى الإخلاص عن العمل تعرض صاحبه للإحباط والبطلان المؤدي إلى الانسلاخ عن الدين الصحيح. لا يمكن العيش بسلام ووثام في مجتمع إلا بالمحافظة على التوازن القائم بين الخواص والعوام، أي بين الأغنياء والفقراء، وأساس هذا التوازن هو رحمة الخواص وشفقتهم على العوام، وإطاعة العوام واحترامهم للخواص فالكلمة الأولى قد ساقَت الخواص إلى الظلم والفساد، ودفعت الكلمة الثانية العوام إلى الحقد والحسد فسلبت البشرية الراحة والأمان لعصور خلت كما هو في هذا العصر<sup>(١)</sup>.

### مشكلة البحث:

تعاني المجتمعات بصفة عامة من مشكلات اجتماعية وعقائدية كثيرة ومتعددة تؤثر على الترابط الاجتماعي بصورة كبيرة ومن أهم هذه المشكلات هي الحسد الذي يعني تمنى زوال النعمة من الآخرين. ولما كان هذا الأمر بهذه الخطورة قد استشعر الباحثان أهمية هذا الموضوع ومن إيجاد حلول لهذه المشكلة وتتمثل مشكلة البحث في السؤال الرئيس ما هو الحسد وأثاره على المجتمع الإسلامي؟ وتتفرع منه الأسئلة الآتية:

(١) محيو.

١/ ما ظاهرة الحسد التي انتشرت في العالم الإسلامي ؟

٢/ ما أسباب ظاهرة الحسد ؟

٣/ ما الأسباب التي تترتب على ظاهرة الحسد ؟

٤/ ما الحلول لهذه المشكلة وفقاً للتصور الإسلامي ؟

### أهداف البحث:

هدف هذا البحث إلى تناول ظاهرة اجتماعية خطيرة تهدد المجتمع الإسلامي ألا وهي ظاهرة الحسد متناولاً أسبابها ومظاهرها ثم اقتراح حلول جذرية لها مستمدة من تعاليم الدين الإسلامي الحنيف .

### أهمية البحث:

١/ تنبع أهمية هذا البحث لتناوله موضوع في غاية الخطورة

٢/ إيجاد حلول ومقترحات لحل البحث .

٣/ إظهار قدرة الفكر الإسلامي وحلوله لهذه المشكلات .

### منهجية البحث:

اتبع الباحثان المنهج العلمي الاستقرائي، والمنهج التحليلي .

### هيكل البحث:

تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مطالب:

المبحث الأول: خطة البحث .

المبحث الثاني: الحسد وينقسم إلى:

المطلب الأول: أقسام الحسد ومفاسده

المطلب الثاني: علاج الحسد

### خاتمة

### النتائج والتوصيات

## المبحث الثاني

### المطلب الأول

#### الحسد أسامه ومفاسده وعلاماته وعلاجه

الحسد أشد إيلاماً للحاسد من المسود حيث يحرق صاحبه بلهيبه، أمّا المسود فلا يمسه من الحسد شيء، أو يتضرر طفيفاً.

بحال ترد الحاسدين بغیظهم ... وتطرف عنا عين كل رقيب (١).

قال ابن الجوزي: الإنسان مجبول على حب الترفع على جنسه، وإنما يتوجه الذم إلى من عمل بمقتضى التسخط على القدر أو ينتصب لدم المسود، قال: وينبغي أن يكره ذلك من نفسه (٢).

والإنسان إن كان حسيساً لا يقف عند إنكار الجميل، إنما يتعدى ذلك فيكره من أحسن إليه ويحقد عليه، ذلك لأن الإنسان مجبول على حب النفس والتعالي والغطرسة، فإذا ما رأى من أحسن إليه كرهه؛ لأنه يدك فيه كبرياء نفسه، ويحد من تعاليه. ومن هنا قالوا: «اتق شر من أحسنت إليه» لماذا؟ لأنه يخزي ساعة يراك، وهو يريد أن يتعالي، ووجودك يكسر عنده هذا التعالي.

إذن: وطن نفسك على أن الجميل قد يُنكر حتى لو كان فاعله رب العزة سبحانه، فلا يحزنك أن يُنكر جميلك أنت. (٣).

الحسد من الذنوب العظام؛ لأن الله تعالى نهى عنه وحرمه في كتابه على لسان رسوله فقال عز وجل: ﴿وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٦]، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابِرُوا،

(١) الثعالبي، يتيمة الدهر، ج/١، ص ١٧.

(٢) الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه، سامي بن محمد بن جاد الله، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ، ج/٢، ١١١٩.

(٣) محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، الخواطر، الناشر: مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م، ج/١٦، ١٠١٩.

وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ<sup>(١)</sup>. الحسد هو أن الرجل يكره رؤية النعمة في بعض الأشياء على الآخرين ويتمنى نقلها إليه.

الحسد أخطر جهة من الأناثية هي والغيرة، فإذا لم يكن العمل خالصاً لله وحده فإن الحسد يتدخل فيفسد العمل، وترك دواعي الحسد والمنافسة والأحاسيس النفسية التافهة، وترك ما يتصور خطأ أنه من العزة والكرامة.

كثرة الحسد في الناس: هل كل الناس تتلقى الحسد؟ لو كان الأمر كذلك فمن الحاسد؟ إذن: فقولهُ الحق: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ...﴾ [النساء: ٥٤]، إنما يعني أن هناك أناساً حاسدين، وآخرين محسودين، ولا تكون كلمة «الناس» عامة شاملة لكل الأفراد إلا في حالة الحكم العام.

قال: عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما من أحد عليه من الله نعمة إلا وله عليها حاسد، ولو كان الرجل أقوم من القدر لقال قائل لولا<sup>(٢)</sup>.

إن حسد الحاسد يدل على أنه ساخط على ربه معترض عليه، لأنه أنعم على المحسود بما أنعم، والله لا يصيره سخط السّاخطين، ولا يحول مجارى نعمته حسد الحاسدين، فهو يختص من يشاء برحمته متى شاء، وهو ذو الفضل العظيم.

الحسد مرض قلبي، وعلّة من العلل التي تفسد القلب، وهو يذهب نقاء قلب المؤمن إلى إخوانه المسلمين، فهذا الإنسان الحسود يتمنى أن تخنفي النعمة عنهم، سواء وصلت إليه أم لا، فهذا الحسود لا يحب لإخوته ما يحب لنفسه، وإلا فلماذا يحسدهم؟! فهذا يدل على خلل في عمل القلب الواجب عليه محبة الخير للمسلمين، وأما استحكام قوة الحسد في النفوس فهذا هو الداء العضال غير القابل للشفاء يأكل الأخضر واليابس ويفرق الكلمة ويجعل المسلمين شيعاً وأحزاباً متباغضة، هذا العامل متمم لعامل العصبية البغيضة، التي ابتليت بها العديد من النفوس والقلوب

(١) أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١/ ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ج/ ١٣، ٤٧٤.

(٢) القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الغافلة؛ حيث أوجد لدى هؤلاء النّفور التّام والاستكبار المقوت عن قبول الحق وتجاوز الخلافات التي تحصل بين الناس، وهو عاطفة سائدة، تسيطر على القلب والعمل، فقال تعالى مبيناً اتصافهم به: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩].

فروح الحاسد مؤذية للمحسود أذى بينا، ولهذا أمر الله سبحانه رسوله أن يستعذ به من شره. وتأثير الحاسد في أذى المحسود أمر لا ينكره إلا من هو خارج عن حقيقته الإنسانية.

إن أول خطأ يقع فيه الحاسد هو: رده لقدر الله في خلق الله، وثاني ما يصيبه أنه قبل أن ينال المحسود بشر منه؛ فقلبه يحترق حقداً. ولذلك قالوا: الحسد هو الذنب أو الجريمة التي تسبقها عقوبتها؛ لأن كل جريمة تتأخر عقوبتها عنها إلا الحسد، فقبل أن يرتكب الحاسد الحسد تناله العقوبة؛ لأن الحقد يحرق لبه وربما قال قائل: وما ذنب المحسود؟ . . ونقول: إن الله جعل في بعض خلقه داء يصيب الناس، والحسد يصيبهم في نعمهم وفي عافيتهم<sup>(١)</sup>.

### الحقد والحسد ثغرتان في القلب:

لا يوجد مرض يكون سبباً لرد الحق من أول وهلة بعد معرفته أشد من الحسد، فهو داء عضال إذا استحكمت في القلب مال به عن القصد وأوقعه في المهالك. قال ابن تيمية رحمه الله: "فالبخل والحسد مرض يوجب بغض النفس لما ينفعها، بل وحبها لما يضرها، ولهذا يقرن الحسد بالحقد والغضب"<sup>(٢)</sup>.

والحسد هو الدافع لأول ذنب عصي الله به، حيث رفض إبليس السجود لأدم حسداً له على ما أولاه الله من الكرامة بسجود الملائكة له، وكبراً أن يسجد لمن يرى نفسه أفضل منه.

(١) تفسير الشعراوي، الخواطر، ج/٤، ٢٢٢٣.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج/١٠، ص ١١٢.

وقد كانت أمهات المعاصي الكبار الدافع إليها الحسد، فقد قص الله علينا ما كان من إبليس، وما كان من بني إسرائيل وتكذيبهم لنبيهم عليه الصلاة والسلام، بل وعداوته وعداوة أتباعه، وأن الدافع لذلك هو الحسد.

قال تعالى: ﴿وَدَكْثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

كما قص علينا أول حادث قتل بين بني آدم، وقد كان الدافع إليه الحسد، "ولهذا قيل أول ذنب عصي الله به ثلاثة: الحرص، والكبر، والحسد، فالحرص من آدم، والكبر من إبليس، والحسد من قابيل حيث قتل هابيل". فأصول المعاصي ترجع إلى: شهوة، أو كبر، أو حسد:

والحسد كما أنه مضر بدين الحاسد، فهو أيضاً مرض اجتماعي يورث البغضاء بين أفراد المجتمع المسلم، ويحمل على البغي، أشار إلى أثره الاجتماعي الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: "لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخواناً" (١) ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث (٢)، وفي رواية: "وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم الله" (٣).

قوله: "وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم الله" دليل على أنهم إن سرت فيهم هذه الأدواء، لم يكونوا إخواناً كما أمرهم الله، مما يدل على أثرها في هدم أو إضعاف الأخوة الإيمانية.

فأعوذ بالله من الحاسد الذي لا ينال من المجالس إلا مذمة وذلاً، ولا ينال من الملائكة إلا لعنة وبغضاً، ولا ينال من الخلق إلا جزعاً وغماً، ولا ينال عند النزاع إلا شدة وهولاً، ولا ينال عند الموقف إلا فضيحة ونكالا. وأفوض أمري إلى اللطيف الخبير، إنه نعم المولى ونعم النصير.

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم، وأخرجه البخاري، في كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابير، حديث رقم (٦٠٦٥)، ج/١٠، ص ٤٨١.

وأخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابير حديث (٢٥٥٩)، ج/٤، ص ١٩٨٣.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابير حديث (٢٥٥٩)، ج/٤، ص ١٩٨٣.

(٣) الإمام مالك، الموطأ، ج/٢، ص ٩٠٧.

فالظلم والبغي الناتج عن الحقد والحسد عند الفقراء وخاصة الأقوياء منهم، هو مرض يقابل الشح والحرص على المال الذي يقوم في قلوب الأغنياء، فيحملهم على إمساك حقوق المال والظلم في تحصيله وإنفاقه، لذلك جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بينهما فقال: " اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم " (١).

وينتج عن هذين الأمرين: حقد وحسد الفقير، وشح الغني، وهو داء اجتماعي خبيث بمثابة السرطان الذي يفتك بالأبدان، ألا وهو تغير القلوب وتنافرها وتباغضها، مما يؤدي إلى تسلط وتآمر بعض المسلمين على بعض.

وقد استغل الحاقدون على الإسلام المتربصون بأهله، وجود هذا الداء بين أفراد المجتمع المسلم قديماً وحديثاً أسوأ استغلالاً لنشر المبادئ الهدامة والأفكار الخبيثة، والتفريق بين المسلمين، ولعل آخرها الفكر الشيوعي الذي يقوم على تسليط الفقراء على الأغنياء مستثيراً كوامن الحسد والبغضاء المنتشرة بين المسلمين، بسبب البعد عن منهج الله، وضعف الإيمان وانتشار الجهل، وشح الأغنياء، وإمساك الزكاة... ونحو ذلك.

وبهذا يتضح أن الحسد وما يتفرع عنه يشكلان ثغرات في قلاع القلب تنطلق منها دعوات الشياطين لإفساد الناس والدين، وتؤدي أيضاً إلى أمراض اجتماعية أخرى مثل التباغض والتنازع والبغي، تؤدي إلى انهيارات في حصون المجتمع المسلم، وتكشف عن ظهورهم لعدوهم، قال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٦].

### كاد الحسد أن يسبق القدر:

كاد الحسد في قلب الحاسد أن يغلب القدر فلا يرى أن النعمة التي حسد عليها إنما صارت إليه بقضاء الله وقدره عن أبي هريرة كل بني آدم حسود بعض

(١) أخرجه الإمام مسلم، حديث رقم (٢٥٧٨)، ج/٨، ص ١٨.

الناس أكثر موهبة في الحسد من الآخرين ولا يضر حاسداً حسده ما لم يتكلم باللسان أو يعمل باليد<sup>(١)</sup>. وأن هناك اعتراضاً على قدر الله عز وجل وقضائه وإلا فمن الذي أنعم على هذا الرجل الله عز وجل فإذا كرهت ذلك فقد كرهت قضاء الله وقدره ومعلوم أن الإنسان إذا كره قضاء الله وقدره فإنه على خطر في دينه أنه شر الحسد لأنه يريد أن يزاحم رب الأرباب جل وعلا في تدبيره وتقديره، ومن مفسد الحسد أنه كلما أنعم الله على عباده نعمة تهب نار الحسد في قلبه، وهو دائم الحزن لأن نعم الله على العباد لا تحصى وهو رجل خبيث كلما أنعم الله على عبده نعمة غلى ذلك الحسد في قلبه حتى يحرقه، ومن عيوبه يمنع الرجل من متابعة الأشياء المفيدة لأنه دائم التفكير في كيف جاء هذا الرجل مال كيف جاءه علم كيف... وما أشبه ذلك فتجده دائماً متحسراً منطوياً على نفسه ليس له هم إلا تتبع نعم الله على العبيد وتغميطهم، ومن مفسد الحسد أنه ينبئ عن نفس شريرة ضيقة لا تحب الخير فتصبح نفساً أنانية تريد أن يكون لها كل شيء، ومن مفسد الحسد أيضاً أنه لا يمكن أن يغير شيئاً مما قضاه الله عز وجل أبداً مهما عملت ومهما كرهت ومهما سعيت لإخوانك في إزالة نعم الله عليهم فإنك لا تستطيع شيئاً.

فإذا وجدت في قلبك حسداً على المسلمين جماعات أو أفراداً فاعلم أن في قلبك خصلة من خصال اليهود والعياذ بالله، فطهر قلبك من هذا الحسد، واعلم أن هذا الخير الذي فيه غيرك إنما هو فضل من الله فلا تعترض على فضل الله ولا تكره تقدير الله: قال تعالى: أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال عنهم: ﴿وَدَكْثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَهَارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩].

(١) أخرجه القيسراني في تذكرة الحفاظ، ج/٣، ص١٠٤٢، وقال: غريب منكر.

لما أحب الناس الدنيا وكرهوا الآخرة، دبت الكراهية بين الناس، وساد الحقد والغل وحب الذات، وانتشر الحسد، فأصبح الواحد يبحث عن وسيلة يؤذي بها الآخر دون أن يعرف لأنه يخاف من عقاب الناس، ولا يخاف من عقاب الله، فلا يرى أن النعمة التي حسده عليها إنما صارت له بقدر الله وقضائه، فلا تزول عنه إلا بقضاء الله وقدره، وغرض الحاسد ومراده وشهوته زوال نعمة المحسود. ألا ترى إلى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من مؤمن إلا وفيه حسد، ثم قال: « فذهاب حسده أن لا يبغى أخاه غائلة»<sup>(١)</sup>، فأخبر أن الحاسد يعمل في إزالة النعمة من المحسود، ولو تحقق معرفته بالقدر لم يحسده، ولرجع إلى الله تعالى في الاستسلام له، والانقياد لحكمه، ورضى بقدره الذي يعلم أنه لا يرده أحد.

### الحسد قسمان:

قال أبو بكر الرازي: إن الحسد أحد العوارض الرديئة ويتولد من اجتماع البخل والشه في النفس. والمتكلمون في إصلاح الأخلاق يسمون الشرير من يلتد طباعاً مضاراً تقع بالناس ويكره ما وقع بموافقتهم وإن كانوا لم يتروه ولم يسوؤه، كما أنهم يسمون الخير من أحب والتد ما وقع بوفاق الناس ونفعهم. والحسد شر من البخل لأن البخيل إنما لا يحب ولا يرى أن ينيل أحداً شيئاً مما يملكه ويحويه، والحسود يحب أن لا ينال أحد خيراً بته ولو مما لا يملكه، وهو داء من أدواء النفس عظيم الأذى لها. ومما يدفع به أن يتأمل العاقل الحسد، فإنه سيجد له من رسم الشرير حظاً وافراً إذ كان الحسود يرسم بأنه كاره لما وقع بوفاق من لم يتره ولم يسى به. وهذا شطر من حد الشرير، الشرير مستحق للمقت من البارئ ومن الناس. أما من البارئ فلأنه مضاد له في إرادته إذ هو عز اسمه المفضل على الكل المرید الخير لكل. وأما من الناس فلأنه مبغض ظالم لهم، فإن من أحب وقوع المكروه بإنسان ما أو لم يحب وصول خير إليه مبغض له. فإن كان هذا الإنسان ممن لم يتره

(١) الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق، بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المرزبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج١، ص٥٦.

ولم يُسئِ به فإنه مع ذلك ظالم له<sup>(١)</sup>.

وهو قسمان: حقيقي ومجازي فالحقيقي تمنى زوال النعمة عن صاحبها وهذا حرام بإجماع الأمة مع النصوص الصحيحة وأما المجازي فهو الغبطة وهو أن يتمنى مثل النعمة التي على غيره من غير زوالها عن صاحبها فإن كانت من أمور الدنيا كانت مباحة وإن كانت طاعة فهي مستحبة.

قال الإمام النووي رحمه الله: في كتابه رياض الصالحين في باب فضل العلم تعلمًا وتعليمًا لله في الأحاديث الواردة في فضل العلم سبق حديث معاوية رضي الله عنه من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين<sup>(٢)</sup>.

ثم ذكر حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا حسد إلا في اثنتين"<sup>(٣)</sup> الحسد يطلق ويراد به الحسد المحرم الذي هو من كبائر الذنوب، هو أن يكره الإنسان ما أنعمه الله على غيره تجد إنساناً عنده مال فتكره تقول: ليت الله ما رزقه، لديه علماً تكرهه وتتمنى أن لا يبارك الله في علمه، عنده أولاد صالحون تكره ذلك وتتمنى أن ليت الله لم يرزقه، وهلم جرا هذا النوع من الحسد من الخطايا الكبرى.

أبو العباس عن ابن الأعرابي قال: الحَسَدُ: القُرَادُ، قال: ومنه أخذ الحسد لأنه يَفْقَشُ القَلْبَ كما يَفْقَشُ القُرَادُ الجلد فيمتص دمه<sup>(٤)</sup>.

أما النوع الثاني: الغبطة وهي الدرجة الأولى من الحسد؛ الناس يغبط بعضهم بعضاً على ما آتاهم الله من النعم يقول: ما شاء الله فلان أعطاه الله كذا فلان أعطاه الله كذا حديث ابن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق،

(١) الرازي، أبو بكر، محمد بن زكريا، رسائل فلسفية، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الأفاق الجديدة، الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت الطبعة: الخامسة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ج ١، ص ٤٨.

(٢) النووي، رياض الصالحين، المحقق: ماهر ياسين الفحل، ج ٢، ص ١١٧.

(٣) أخرجه البخاري، في باب إنفاق المال في حقه، حديث رقم (١٤٠٩)، ج ٥، ص ٣٦١.

(٤) الأزهرى الهروي، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م، ج ٤، ص ١٦٤.

ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها<sup>(١)</sup> الغبطة الحقيقية التي يغبط عليها الإنسان شيئان:

**الأول:** فهو رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق يعني صار يبذل ماله فيما يرضي الله عز وجل، ولا يبذله في حرام، ولا يبذله في لغو، وإنما يبذله فيما يرضي الله. سلطه الله على هلكته يعني على إنفاقه في وجوه البر والمعروف والإنفاق في سبيل الله هذا ممن يغبط. ونحن لا نغبط من عنده مال كثير لكنه بخيل لا يفيد ماله بل نتحسر له، ونقول هذا الفقير كيف يمكن أن يجيب على حساب يوم القيامة على هذه الأموال من أين حصل عليها وكيف تصرف فيها؟ ولا نغبط إنسانا آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في المسرات نحن لا نغبطه على هذا بل نقول هذا مفرط، وإذا تجاوز الحد فيما ينفق نقول هذا مسرف، والله لا يحب المسرفين.

**أما الثاني:** العلم النافع وهو المراد بقوله: رجل آتاه الله الحكمة فهو يقض بها، والحكمة إذا تتبععتها في مواردها في النصوص أحياناً تأتي ويراد بها النبوة، وأحياناً تأتي ويراد بها القرآن، وذلك أنه جاء بنحو هذا الحديث من حديث ابن عمر رضي عنهما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لا حسد إلا في اثنتين، فذكر الرجل الذي آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار"<sup>(٢)</sup> وأحياناً تأتي ويراد بها السنة لاسيما إذا ذكرت مع القرآن ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١١٣]، وأحياناً تأتي بمعنى الفقه في الدين، وأصلها في كلام العرب من المنع وتدور مواردها على ذلك؛ ولذلك يقال: هي الإصابة في القول والرأي والعمل، الإصابة، ولذلك هي صفة تمنع صاحبها من الشطط والخلل في الرأي، والقول والعمل، فتكون آراؤه وأقواله وأفعاله واقعة على وجه الصواب، ومدار ذلك جميعاً يرتبط بالعلم فحينما يقول النبي صلى الله عليه وسلم: ورجل آتاه

(١) أخرجه البخاري، في باب اغتباط صاحب القرآن، حديث رقم (٥٠٢٥)، ج/١٧، ص ٢٤.

(٢) أخرجه البخاري، في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم «رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار»، حديث رقم (٧٥٢٨)، ج/٢٤، ص ٤٠٣.

الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها، ويعلمها هذا العلم إذا من الله على إنسان بعلم فصار يقضي به بين الناس سواء كان قاضياً أو غير قاضي وكذلك يقضي به في نفسه وعلى نفسه ويعلم الناس فهذا هو الغبطة لأن العلم هو أنفع شيء أنفع من المال أنفع للإنسان من الأعمال الصالحة العلم لأنه إذا مات وانتفع الناس بعلمه جرى ذلك عليه إلى يوم القيامة كل ما انتفع به أي إنسان من الناس فله أجر العلم كل ما أنفقت منه وعلمته ازداد ولهذا من أقوى ما يثبت العلم ويبقي حفظه أن يعلمه الإنسان غيره لأن الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه فإذا علمت غيرك علمك الله وإذا علمت غيرك ثبت العلم في نفسك.

### مفاسد الحسد:

واعلم أن في الحسد مفاسد كثيرة منها:

إنه مشابه لليهود، شر خلق الله وأخبثهم وأخس عبادَه جعل الله منهم القردة والخنازير وعبدت الطَّاغوت، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكُمْ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠]، وفي هذه الآية دليل على خبث نفسهم الحاسدة.

ومن مفاسده أنه ربما يترقى بالإنسان إلى أن يصل إلى درجة العائن، والعائن أصله أن نفسه شريرة حاسدة حاقدة إذا رأى ما يعجبه انطلقت من هذه النفس الخبيثة مثل السهام حتى يصيب بالعين، فالإنسان إذا حسد وصار فيه نوع من الحسد فإنه يترقى به الأمر حتى يكون من أهل العيون الذين يؤذون الناس بأعينهم قال ابن القيم: العين سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو المسود والمعين تصيبه تارة وتخطئه تارة، فإن صادفته مكشوفاً لا وقاية عليه، أثرت فيه ولا بد، وإن صادفته حذراً شاكي السلاح لا منفذ فيه للسهام لم تؤثر فيه<sup>(١)</sup>.

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج/٤، ص ١٥٤.

ولا يقتصر أثر العين على البشر بل يقع على الجماد والحيوانات كذلك، ولا شك أن العائن عليه من الوبال والنقمة بقدر ما ضر العباد إن ضرهم بأموالهم فعليه من ذلك إثم أو بأبدانهم أو بمجتمعهم ولهذا ذهب كثير من أهل العلم إلى تضمين العائن<sup>(١)</sup> كل ما أتلف يعني إذا نحت أحداً وأتلف شيئاً من ماله أو أولاده أو غيرهم فإنه يضمن كما أنهم قالوا إن من اشتهر بذلك فإنه يجب أن يحبس إلا أن يتوب يحبس اتقاء شره لأنه يؤذي الناس ويضرهم فيحبس كفا لشره.

ومن مفاصد الحسد أنه يؤدي إلى تفرق المسلمين لأن الحاسد مكروه عند الناس مبغض والإنسان الطيب القلب الذي يحب لإخوانه ما يحبه لنفسه تجده محبوباً من الناس الكل يحبه ولهذا دائماً نقول والله فلان هذا طيب ما في قلبه حسد وفلان رجل خبيث حسود وحقود.

ومن مفاصده استحكام الفرقة بين المسلمين وبغي بعضهم على بعض وظهور العداوة والبغضاء، وغير ذلك من المفاصد التي لا يعلمها إلا الله. وفي التاريخ الإسلامي أمثلة كثيرة على مدى الضرر الذي لحق بوحدة الأمة الإسلامية من جراء الحسد قديماً وحديثاً، فقد ورد عن بعض العلماء أن ما حصل بين ربيعة ومضر في الزمن القديم من العداوة والحروب إنما كان ناشئاً عن الحسد لمضر؛ لمكان النبوة فيهم، ومن هنا قال المأمون فيما يذكر عنه: "لو خرج اثنان ثائران لكان أحدهما من ربيعة"<sup>(٢)</sup>، وتقدم قول أهل العصبية السخيفة: "كذاب ربيعة خير من صادق مضر"<sup>(٣)</sup>.

وبهذا نعرف حكمة النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لا تحاسدوا أي لا يحسد بعضكم بعضاً فإن قال قائل ربما يجد الإنسان في نفسه أنه يحب أن يتقدم على غيره في الخير فهل هذا من الحسد فالجواب أن ذلك ليس من الحسد بل هذا من

(١) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح رياض الصالحين، ج/١، ص ٢٦٩.

(٢) عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م، ص ٣٠١.

(٣) جلال الدين السيوطي، جلال الدين السيوطي، ج/٣، ص ٣٦٠.

التنافس في الخيرات قال الله تعالى: ﴿لِمَثَلِ هَذَا فَيُعْمَلُ الْعَامِلُونَ﴾ [الصفات: ٦١]، وقال تعالى: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، فإذا أحب الإنسان أن يتقدم على غيره في الخير فهذا ليس من الحسد في شيء الحسد أن يكره الخير لغيره واعلم أن للحسد علامات<sup>(١)</sup>.

### علامات الحسد:

منها أن الحاسد يحب دائماً إخفاء فضائل الآخرين. إذا كان للرجل مال ينفقه في سبيل الصدقات وبناء المساجد وإصلاح الطرق، وشراء الكتب، ويوقفه على طلاب العلم، وغير ذلك فتجد هذا الرجل الحسود إذا تحدث الناس على هذا المحسن يسكت وكأنه لم يسمع شيئاً. هذا لا شك أن عنده حسداً لأن الذي يحب الخير يحب نشر الخير للغير فإذا رأيت الرجل إذا تكلم عن أهل الخير بإنصاف وأثنى عليهم وقال هذا فيه خير وهذا محسن وهذا كريم فهذا يدل على طيب قلبه وسلامته من الحسد.

ثم إن الحسد جمره في القلب والعيان بالله كلما أنعم الله على عبده نعمة احترق هذا القلب حيث أنعم الله تعالى على عباده فتجده دائماً في نكد ودائماً في قلق.

وهو من أعمال القلب، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "لا يجتمعان في قلب عبد: الإيمان والحسد"، فلا يتصور خلو القلب من الحسد مع وجود آثاره ودلائله على الجوارح، كما لا يستطيع أحد أن يدعي أن فلانا حسود مع عجزه عن الإتيان بدليل ظاهر من عمله. وقد أخبرنا الله تعالى عن أخوة يوسف وما صنعوا بأخيهم حسداً له على مكانته من أبيه، ومن المحال أن يصدر منهم هذا مع خلو قلوبهم من الحسد، إذ إن أعمال الجوارح إنما هي تنفيذ وتحقيق لإرادة القلب الجازمة، فوجودها في الحالة السوية - أي حالة عدم الإكراه ونحوه - يقطع بوجود أصلها

(١) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح رياض الصالحين، ج/١، ص ٢٦٩.

القلبي. وهذا بخلاف اتهام المنافقين للصحابة رضي الله عنهم، الذي أخبر الله عنه بقوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا﴾ [الفتح: ١٥]، لأنَّ المنافقين ادعوا أن مانع المؤمنين من استصحابهم إياهم إلى المغانم هو الحسد، وهي تهمة لم يأتوا عليها بدليل إلا المنع نفسه، والله تعالى أمر المؤمنين أن يقولوا لهم: ﴿لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الفتح: ١٥]، فهذا سبب المنع، فإذا اتهمهم أولئك بعد هذا بالحسد لم يكن لهذا الاتهام موقع.

داء كامن في النفس، ويرى الحاسد المحسود قد فضل عليه، وأوتي ما لم يؤت نظيره، فلا يدعه الحسد أن ينقاد له ويكون من أتباعه، وهل منع إبليس من السجود لأدم إلا الحسد؟! فإنه لما رآه قد فضل عليه ورفع فوقه؛ غض بريقه واختار الكفر على الإيمان بعد أن كان بين الملائكة. وهذا الداء هو الذي منع اليهود من الإيمان بعبسى ابن مريم، وقد علموا علماً لا شك فيه أنه رسول الله جاء بالبينات والهدى، فحملهم الحسد على أن اختاروا الكفر على الإيمان، وأطبقوا عليه، وهم أمة فيهم الأحرار والعلماء والزهاد، والقضاة والملوك والأمراء، هذا وقد جاء المسيح بحكم التوراة ولم يأت بشريعة تخالفها ولم يقاتلهم وإنما أتى بتحليل بعض ما حرم عليهم تخفيفاً ورحمة وإحساناً، وجاء مكملاً لشريعة التوراة، ومع هذا فاختراروا كلهم الكفر على الإيمان. فكيف يكون حالهم مع نبي جاء بشريعة مستقلة ناسخة لجميع الشرائع، مبكتاً لهم بقبائحهم، ومنادياً على فضائحهم، ومخرجاً لهم من ديارهم، وقد قاتلوه وحاربوه وهو في ذلك كله ينصر عليهم ويظفر بهم، ويعلو هو وأصحابه، وهم معه دائماً في سفك؟ فكيف لا يملك الحسد والبغي قلوبهم؟ وأين تقع حالهم معه من حالهم مع المسيح، وقد أطبقوا على الكفر به من بعد ما تبين لهم الهدى، وهذا السبب وحده كاف في رد الحق.

كلما ظهر شخص في نعمة كثر حساده، هذه قاعدة مطردة. متى رأيت شخص في نعمة فاعلم أن الحسد أمامه.

الحسد ظلم، وإنما عد الحسد ظلماً، لأن الظلم معناه المعاملة التي تبعد عن الحق وتجافيه. والحسد معناه تمنى زوال النّعمة عن الغير والظالم والحاسد قد جانب كل منهما الحق فيما صنع، والحاسد لن يناله نفع من زوال نعمة المحسود، كما أنه لن يناله ضرر من بقائها، وما دام الأمر كذلك فالحاسد ظالم للمحسود بتمني زوال النّعمة وصدق الشّاعر في قوله:

وأظلم خلق الله من بات حاسدا •• لمن بات في نعمائه يتقلب

فاليهود قد كفروا بما أنزل الله، من أجل حسدهم للنبي صلى الله عليه وسلم على النّبوة ولأنه لم يكن منهم وكان من العرب، وكراهية لأن ينزل الله الوحي على من يصطفيه للرسالة من غيرهم، فعدم إيمانهم بما عرفوه وارتقبوه سببه أنانيتهم البغيضة، وأثرتهم الذميمة التي حملتهم على أن يحسدوا الناس على ما آتاهم الله من فضله، وأن يتوهموا أن النّبوة مقصورة عليهم، فليس لله - تعالى - في زعمهم - أن ينزعها من ذرية إسحاق ليجعلها في ذرية إسماعيل عليهما السّلام. ولم يصرح - سبحانه - بأن المحسود هو النبي صلى الله عليه وسلم لعلم ذلك من سياق الآيات الكريمة وللتنبية على أن الحسد في ذاته مذموم كيفما كان حال المحسود. ثم بين - سبحانه - بعد ذلك ما آل إليه أمرهم من خسران مبين فقال تعالى: ﴿فَبَاؤُوا بِغَضِبِ عَلَيَّ غَضِبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠]، فرجعوا من أجل كفرهم وحسدهم للنبي صلى الله عليه وسلم بغضب مضموم إلى غضب آخر كانوا قد استحقوه بسبب كفرهم بعيسى - عليه السّلام - وبسبب تحريفهم للكلم عن مواضعه.

### الحسد هو الذنب أو الجريمة التي تسبقها عقوبتها:

كل جريمة تتأخر عقوبتها عنها إلا الحسد، فقبل أن يرتكب الحاسد الحسد تناله العقوبة؛ لأن الحقد يحرق لبه وربما قال قائل: وما ذنب المحسود؟.. ونقول:

إن الله جعل في بعض خلقه داء يصيب الناس، والحسد يصيبهم في نعمهم وفي عافيتهم.

وفي الحسد أنك جمعت بين خسارة الدنيا بحسدك له على نعمته وكونه معذباً بالحسد وخسارة الآخرة؛ لأنك نصرته بإهداء حسناتك إليه أو طرح سيئاته عليك فصرت صديقه وعدو نفسك فجمعت إلى خبث حسدك جهل حماقتك، وربما كان ذلك منك سبب انتشار فضله كما قيل وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود وفي قصد المباهاة وتزكية النفس أنك بما ذكرته فيه أبطلت فضلك عند الله وأنت لست على ثقة من اعتقاد الناس فيك بل ربما مقتوك إذا عرفوك بثلب الأعراض وقبح الأغراض فقد بعث ما عند الله يقينا بما عند المخلوق العاجز وهما، وفي الاستهزاء أنك إذا أخزيت غيرك عند الناس فقد أخزيت نفسك عند الله، وشتان ما بينهما، وعلاج بقية البواعث ظاهر مما تقرر فلا حاجة للإطالة به. الحسد وهو حرام ومعناه تألم القلب بنعمة الله على عباده وتمنى زوالها عن المنعم عليه فإن تمنى مثلها لنفسه.

## المطلب الثاني

### علاج الحسد

#### الإيمان مخلص من الحقد والحسد:

إن الحقد والحسد -كغيرها من أمراض القلوب- انحرافات في صحة القلب نتيجة لتغذية من شرور الجاهلية، وعلاجها يكون بقطع مادة الشر التي تغذيه، وامتداده بضرها من مادة الخير والصلاح.

قال ابن تيمية رحمه الله: "... فهكذا أمراض القلب يحتاج فيها إلى حفظ الصحة ابتداءً وإلى إعادتها -إن عرض له المرض- دوماً، والصحة تحفظ بالمثل، والمرض يزول بالضد. فصحة القلب تحفظ باستعمال أمثال، وهو يراعي الأخلاق

الفاضلة، حيث يقوم على مبدأ التعامل النظيف الذي ينمي الحب، ويشد رابطة الأخوة الإيمانية بين أفرادها، على حد قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] (١).

وبهذا يقطع الإسلام جذور المعاملات الباعثة على الحسد والحقد والبغضاء والفساد الخلقي والاجتماعي، فيمنع الكذب والغش والخداع، والغدر والغرر، ويحرم الاتجار بالفاحشة والرذيلة والمتع السيئة، والمسكرات والمخدرات، ويشدد في تحريم الربا لما ينتج عنه من الغبن واستغلال الفقراء والاحتكار والكساد الاقتصادي.

الحسد من شأنه التأثير في عمل المسلم، لا من جهة عدم قبول الله تعالى لعمله فقط، ولكن من جهة تدني قيمته وتسببه في انحطاط المسلمين كذلك؛ إذ كلما انتفى الإخلاص عن العمل تعرض صاحبه للإحباط والبطلان المؤدي إلى الانسلاخ عن الدين الصحيح.

فما أحوج المسلمين إلى التخلق بالإخلاص، بمعرفة أهميته وسبل تحقيقه وبواعثه وموانعه، ليصل المرء - في نهاية المطاف - بالتربية والمجاهدة الدائمة للنفس والهوى والشيطان، إلى منزلة السائرين إلى الله جل جلاله، أولئك الذين يقولون ما قاله الرسول ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

### كلمات ابن القيم في الدلالة على ذلك حين يقول:

ففي القلب شعث، لا يلمه إلا الإقبال على الله. وفيه وحشة، لا يزيلها إلا الأنس به في خلوته. وفيه حزن لا يذهب إلا السرور بمعرفته وصدق معاملته. وفيه قلق لا يسكنه إلا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه. وفيه نيران حسرات: لا يطفئها إلا الرضا بأمره ونهيه وقضائه، ومعانقة الصبر على ذلك إلى وقت لقائه. وفيه طلب شديد: لا

(١) ابن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، المحقق: أنور الباز - عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ج/١٠، ص ١٤٥.

يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه. وفيه فاقة: لا يسدها إلا محبته، والإنابة إليه، ودوام ذكره، وصدق الإخلاص له. ولو أعطي الدنيا وما فيها لم تسد تلك الفاقة منه أبداً.. "إن أصفى لذة وأنقى سعادة لحياتي هذه، إنما هو في الإيمان" (١).

## الغبطة والحسد:

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «لا حسد إلا في اثنين؛ رجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في طاعة الله، ورجل آتاه الله علماً فهو يعلمه الناس ويقضي به» (٢) الحديث بظاهره دليل على إباحة الحسد في هذين؛ لأنه استثناء من التحريم إباحة، قال شيخ الإسلام: وليس الأمر كما يقتضيه ظاهر الحديث، والحسد حرام في هذين كما هو حرام في غيرهما، وإنما معنى الحديث: لا ينبغي للإنسان أن يحسد غيره، ولو حسد إنما يحسد في هذين لا لكون الحسد فيهما مباحاً، بل لمعنى آخر أن الإنسان إنما يحسد غيره عادة لنعمة يراها عليه، فيتمناها لنفسه، وما عدا هذين من أمور الدنيا ليس بنعمة؛ لأن مأل ذلك سخط الله، والنعمة ما يكون مألها رضا الله تعالى، وهذان مألها رضا الله فهما النعمة دون ما سواهما، ثم بعض مشايخنا قالوا: الحسد المذموم أن يرى على غيره نعمة، فيتمنى زوال تلك النعمة عن ذلك الغير، وكيونتتها لنفسه، أما لو تمناها لنفسه فذلك لا يسمى حسداً، بل يسمى غبطة، وكان شيخ الإسلام يقول: لو تمنى تلك النعمة بعينها لنفسه يكون حراماً ومذموماً؛ لأنه بمعنى الزوال عن ذلك الغير، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمْتَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢]، (٣) وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لا أحسد إلا في اثنين رجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في طاعة الله ورجل آتاه الله علماً فهو يعلمه ويقضي به ومعناه الحسد يضر إلا في الاثنين فيكون في ذلك

(١) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م، ج/ ٢، ص ١٥٦.

(٢) أخرجه البخاري، في باب إنفاق المال في حقه، حديث رقم (١٤٠٩)، ج/ ٥، ص ٣٦١.

(٣) ابن مازة البخاري الحنفي أبو المعالي برهان الدين محمود، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤ م، ج/ ٥، ص ٣٨٣.

بيان أن الحسد مذموم يضر الحاسد إلا فيما استثناه فهو محمود في ذلك وهذا ليس بحسد في الحقيقة بل هو غبطة والغبطة محمودة فمعنى الحسد هو أن يتمنى الحاسد أن تذهب نعمة المحسود عنه ويتكلف لذلك ومعنى الغبطة أن يتمنى لنفسه مثل ذلك من غير أن يتكلف ويتمنى زهاب ذلك عنه وهذا في أمر الدنيا غير مذموم ففي أمر الدين أولى أن يكون محموداً والذي ينفق ماله في طاعة الله تعالى يكتسب الآخرة بدنياه والذي يعلم ويقضي به بالحق يكتسب المحمودة في الدنيا والثواب في الآخرة فمن يتمنى لنفسه مثل ذلك يكون محموداً على هذا المعنى فأما الحسد المذموم فهو ما قيل الحاسد جاحد لقضاء الواحد فهو أن يتكلف لذهاب ذلك عنه ويعتقد أن تلك نعمة في غير موضعها وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله "لا ينجو أحدكم من الحسد والظن والطيرة" قيل وما المخلص من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم "إذا حسدت فلا تبغ" أي لا تتكلف لإزالة النعمة عن المنعم عليه "وإذا ظننت فلا تحقق وإذا نظرت فلا ترجع" (١).

(١) السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط للسرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج/١٦، ص ١٤٤.

## خاتمة

### النتائج:

١. الحسد هو الخطيئة الأولى التي عصى بها الله.
٢. الحسد والعداوة والبغضاء والرياء والفتنة، وكل الرذائل الأخرى منشؤها الاختلاط بالخلائق.
٣. الشخص الذي يحسد هو الذي يحب أن يأخذ ويسلب النعم من غيره.
٤. الحسد مرض نفسي إشكالي، لكن يتم علاجه إلا بإتباع الآيات القرآنية وأحاديث السنة النبوية، وقد وصف الحكماء أنواعاً مختلفة من الشفاء فصلتها كتب السنة وكتب الفقه النفسي.
٥. عداوة الحسد أضرمت نيرانها في قلب الحسود قبل المحسود فيجب أن يعتبر بذلك من يأكل الحسد قلبه.
٦. إن الحسد من آفات المجتمع التي تقضي على وحدته، وتقوض هيكله التضامني، واليوم نحن بأمس الحاجة إلى الوحدة والتضامن.
٧. الإيمان بالقضاء والقدر يبطل رذيلة الحسد.
٨. منشأ الحسد التغافل عن النعم، وهو لا يدري أنها من علام الغيوب لا يرسلها إلا لحكمة، فمن وسائل العلاج تلقين الناشئ أن النعم إنما ينالها بمشيئة العليم الحكيم.
٩. الحسد ضد الإسلام فالإسلام يجمع ولا يفرق، والحسد يفرق ولا يجمع أبداً.
١٠. جميع عيوب وآفات القلب ناتجة عن الحسد، مثل الحقد والجشع والغرور والنفاق وقسوة القلب وغيرها.

## التوصيات:

١. إدراج موضوع الحسد ضمن مناهج التربية والتعليم .
٢. أن يركز الخطباء المساجد على موضوع الحسد وبيان خطورته على المجتمع.
٣. أن يربى الأبناء تربية توم على المساواة لأن التفرقة بين الأبناء تؤدي إلى الحسد.

## المصادر والمراجع

١. ابن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، المحقق: أنور الباز عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٣. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٤. أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط/١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٥. الأزهري الهروي، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
٦. بديع الزمان سعيد النورسي، كليات رسائل النور، الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي.
٧. ابن مازة البخاري الحنفي أبو المعالي برهان الدين محمود، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٨. الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور، يتمة الدهر في محاسن أهل العصر، المحقق: د. مفيد محمد قمحية.

٩. الرّازي، أبو بكر، محمد بن زكريا، رسائل فلسفية، تحقيق: لجنة إحياء التّراث العربي في دار الآفاق الجديدة، النّاشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت والطّبعة: الخامسة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٠. السّرخسي، شمس الدّين أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط للسرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدّين الميس، النّاشر: دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١١. سامي بن محمد بن جاد الله، الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لدى تلاميذه، دار عالم الفوائد للنّشر والتّوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السّعودية الطّبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ.
١٢. عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التّميمي الأسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة النّاجية، النّاشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت والطّبعة: الثّانية، ١٩٧٧م.
١٣. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح رياض الصالحين.
١٤. القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتّحصيل والشرح والتّوجيه والتّعليل لمسائل المستخرجة، حققه: محمد حجي وآخرون، النّاشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطّبعة: الثّانية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٥. القيسراني، محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي، تذكرة الحفاظ (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، النّاشر: دار الصميعي للنّشر والتّوزيع، الرّياض، الطّبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
١٦. الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق، بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المزيدي، النّاشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطّبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٧. مالك بن أنس الأصبحي، موطأ الإمام مالك، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩١م، تحقيق: تقي الدين الندوي.
١٨. محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع الصحيح المختصر البخاري، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. تحقيق: مصطفى ديب البغا.
١٩. محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، الخواطر، الناشر: مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م.
٢٠. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٢١. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، رياض الصالحين، تعليق وتحقيق: ماهر ياسين الفحل، الناشر: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.



# تسوية المنازعات الدولية بالوسائل السلمية

د. منى محمد عوض يوسف

## ملخص

إن الوسائل السلمية لتسوية النزاعات الدولية كانت ومازالت هي الحل الأمثل، وذلك أنه لا يتصور أن يأتي يوم ما، وتنتهي النزاعات بين الدول ما دامت السموات والأرض وذلك لأن المصالح الدولية وغلبة الأقوى هي السائدة في عالمنا اليوم فضلاً عن ضعف التضامن الدولي إلا إذا كان لمصلحة. لذا فإن هذه الوسائل تعتبر مفاتيح لرفع الخصومات والنأي بها عن درك الحروب وذلك إذا ما تم تطبيقها بغرض تسوية النزاع بعيداً عن تغليب المصالح. وقد توصلت من خلال هذه الدراسة الى عدد من النتائج ومن أهمها: بالرغم من النص في ميثاق الامم المتحدة - والذي صادقت عليه دول العالم باستثناء لايكاد يذكر - على وجوب تسوية النزاعات ابتداءً بالوسائل السلمية، إلا أن التطبيق العملي في بعض النزاعات اصطدم بقرارات مجلس الأمن التي أوقفت العمل بها. لا يمكن التسليم بأن وسائل تسوية النزاعات تؤدي دوماً الى حلول نهائية في ظل انعطاف الدول على مصالحها الخاصة. ومن أهم التوصيات: استصحاب وسائل تسوية النزاعات الدولية في النزاعات القبلية الداخلية خاصة في الدول التي تتعدد فيها الأعراق والثقافات والأديان. وتدريب مقرر النزاعات الدولية في مرحلة الدراسات العليا من أجل وضع أسس مفاهيمية من أجل تأهيل الطلاب لادارة الأزمات الدولية.

• استاذ مشارك، كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى - السعودية.

## Abstract

Peaceful settlements of the international disputes were and still the best solution, because no one can imagine that the disputes between countries would end whenever the earth and skies exist, because the international interest and the dominance of the strongest prevails, as well as the weakness of the international cooperation unless for its interest. So these means are considered as keys to end disputes and keep them away from wars when applying them for the purpose of disputes settlement away from interest's preference. This study reaches the following important results: Despite the text of the United Nations Charter that - the countries of the world have ratified with little or no exception - on the necessity of settlement disputes through peaceful means, but practical applications in some disputes crashed with the resolutions of Security Council that stop working with it. It cannot be taken for granted that means of dispute settlement always lead to final solutions since countries keep their private interests. Important Recommendations: Accompanying the means of international dispute settlement in the tribal local disputes particularly in the countries which have various races, cultures and religions. Teaching the course of the international disputes in the stage of post graduate in order to put bases for concepts for qualifying the students to manage the international disputes.

## مقدمة

الحمد لله حمداً يليق بجلاله وكماله وعزته وعظمته وسلطانه ونستغفره ونستهديه ونتوب اليه. والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

تتعدد أنواع النزاعات الدولية، منها ماهو ذو طبيعة سياسية، ومنها ماهو ذو طبيعة قانونية، ومنها ما نتج عن عمل مخالف لقواعد القانون الدولي العام. ومما لاشك فيه أن النزاعات الدولية قد تتطور حتي تصل الي مرحلة اعلان الحرب ولذلك تأتي أهمية اتباع الوسائل السلمية للحد من تصعيد النزاع والتوجه به نحو منحى ايجابي عن طريق ايجاد حلول ترضيها الأطراف المتنازعة وتعيد الأمور الي نصابها قدر المستطاع.

وتعتبر الوسائل السلمية من المسائل التي استقرت في الفقه الدولي ألا أنها من حيث التطبيق العملي لا يمكن التسليم بأنها نهائية في فض النزاعات، والواقع الدولي اليوم خير شاهد على ذلك، وقد وردت هذه الوسائل في عدد من المعاهدات الدولية والاقليمية ومن ذلك ميثاق الامم المتحدة في المادة (٣٣) والتي تنص على (يجب على أطراف أى نزاع من شأن استمراره أن يُعرض حفظ السّلم والأمن الدولي للخطر أن يلتمسو حله بادئ ذي بدء بطريق المفاوضة والتحقيق والوساطة والتوفيق والتحكيم والتسوية القضائية أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها اختيارها). وبالتالي فان الوسائل المشار اليها أعلاه ليست على سبيل الحصر وللدول الحق في ابتداء أى أساليب اخرى تؤدي الى الهدف المنشود.

### مشكلة البحث:

من المسلم به أنه قد تتباين المراكز القانونية للدول المتنازعة وبالتالي فإن الدول تنعطف على مصالحها الخاصة وتحاول الاستفادة من الموقف لصالحها،

وربما تستخدم بعد الضغوط السياسية بما يتيح لها من مركز قانوني أقوى. ويصبح بالتالي الاتفاق على وسيله من الوسائل المتاحة مشكلة اذا لم يف لها بمطالبها الخاصة، وبالتالي يعتبر الاتفاق على الوسيلة المناسبة في حد ذاته خطوة مبدئية نحو فض النزاع.

### اسئلة البحث:

يتمثل السؤال الرئيس للبحث عن أنواع الوسائل السلمية لتسوية المنازعات الدولية. وتتفرع عنه الأسئلة الآتية:

١. ماهي الطرق الدبلوماسية لتسوية المنازعات الدولية.
٢. ماهي الطرق السياسية لتسوية المنازعات الدولية.
٣. ماهي الطرق ذات الطبيعة المختلطة لتسوية المنازعات الدولية.
٤. ماهو دور التحكيم الدولي في تسوية المنازعات الدولية.
٥. ماهو دور القضاء الدولي في تسوية المنازعات الدولية.
٦. ماهي آليات تسوية المنازعات الدولية في الفقه الاسلامي.

### منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث اتباع المنهج الوصفي التحليلي استناداً لأراء فقهاء القانون الدولي والمنشورات الدولية ومن ثم استنباط الاحكام الدالة عليها والمقارنه مع ما جاء في الفقه الاسلامي من وسائل لتسوية النزاعات الدولية. وقد دلفت الى الوسائل مباشرة دون التفصيل في ماهية عنوان البحث باعتبارها داله عليه.

### هيكل البحث:

يشتمل البحث على ملخص ومقدمة وثلاثة مباحث، تحت كل مبحث عدد من المطالب على النحو الآتي:—

## المبحث الأول: الطرق الدبلوماسية والسياسية لتسوية المنازعات الدولية.

المطلب الأول: المفاوضة.

المطلب الثاني: الوساطة والمساعدة الحميدة.

المطلب الثالث: تسوية النزاع عن طريق المنظمات الإقليمية.

المبحث الثاني: الطرق المختلطة لتسوية المنازعات الدولية.

المطلب الأول: التحقيق.

المطلب الثاني: التوفيق.

المبحث الثالث: الطرق القضائية لتسوية المنازعات الدولية.

المطلب الأول: التحكيم الدولي.

المطلب الثاني: الأحكام القضائية.

خاتمة: وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

## المبحث الأول

### الطرق الدبلوماسية والسياسية لتسوية المنازعات الدولية

#### المطلب الأول

#### المفاوضة

المفاوضة في اللغة: من فوض: فتقول فوض الأمر إليه: أي صيره إليه وجعله الحاكم فيه. وفوضه في أمره أي جراه. وتفاوضوا الحديث: اخذوا فيه. وتفاوض القوم في الأمر أي فاض فيه بعضهم بعضا. والمفاوضة تعني أيضاً: المساواة والمشاركة، وهي مفاعلة من التفويض كأن كل واحد منهما ردّ ما عنده الى صاحبه<sup>(١)</sup> ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَفْوِضْ أُمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٤]، أي: أتركه وأتوكل عليه.

أما في ظل القانون الدولي العام فقد ظلت عبارة مفاوضات (Negotiation) تستعمل للتعبير عن التعامل السلمي بين الدول حتى منتصف القرن السابع عشر، حيث حلت محلها عبارة الدبلوماسية التي يعرفها البعض حتى الآن بأنها فن المفاوضات. وتعرف الدبلوماسية المعاصرة على أنها إدارة العلاقات الدولية بالتفاوض<sup>(٢)</sup>. والمفاوضات هي عبارة عن مشاورات ومباحثات تجري بين دولتين أو أكثر، بقصد تسوية خلاف أو نزاع قائم بينهما بطريقة ودية ومباشرة. وبالتالي فهي تشكل جزءاً لا يتجزأ من عملية صنع القرار الوطني في الدولة. وتأتي التسوية لأي نزاع انعكاساً للاتصالات بين صناعات القرار في الدول المتنازعة وتعبيراً عن اقتناعهم بإمكان حل النزاع بطريقة ودية ومفيدة لجميع الأطراف<sup>(٣)</sup>. وتعتبر المفاوضات عادة متطلباً أساسياً للجوء إلى وسائل التسوية السلمية الأخرى للمنازعات. وقد أقرت المحكمة الدائمة للعدل الدولي ذلك بقولها: (قبل أن يشكل

(١) لسان العرب ابن منظور، مؤسسه التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢/١٩٩٣م، ج ١٠ ص ٣٤٨-٣٤٩.

(٢) تسوية النزاعات الدولية سلمياً، د. صالح يحيى الشاعري الناشر، مكتبة مديولي ٢٠٠٦م، (د.ط)، ص ٢٨.

(٣) القانون الدولي العام، د. محمد المجذوب، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٤م، ص ٤٩٩.

النزاع موضوعاً لإجراء قانوني فإن موضوعه يجب أن يحدد على نحو واضح عن طريق المفاوضات الدبلوماسية<sup>(١)</sup>.

كما قد ينص في بعض المعاهدات الدولية صراحة على إتباع هذه الوسيلة الدبلوماسية ويجعل منها شرطاً أساسياً لا بد من توافره قبل اللجوء إلى التحكيم أو إلى القضاء الدولي<sup>(٢)</sup>.

وتبدأ عملية التفاوض عادة نتيجة لملاحظة دولة ما وجود نزاع. الأمر الذي يقتضي دعوة دولة أخرى إلى الدخول في المفاوضات بغرض تسويته. والشروع في عملية التفاوض مشروط بقبول الدولة الأخرى هذه الدعوة<sup>(٣)</sup>. فإذا قبلت الدول المتنازعة اللجوء إلى أسلوب المفاوضات، وجب عليها عندئذ أن تنخرط فيها على نحو إيجابي وبحسن نية بغية التوصل إلى تسوية منصفة ومبكرة لمنازعاتها. كما يجب عليها الامتناع عن ممارسة أي تصرف يكون من شأنه أن يؤدي إلى تغيير مسار المفاوضات ويعرضها للشبهة والخطر<sup>(٤)</sup>. وفي هذا السياق ذكرت محكمة العدل الدولية بشأن قضية الجرف القاري لبحر الشمال ما يلي: (يخضع الأطراف للالتزام الدخول في مفاوضات بهدف التوصل إلى اتفاق وليس مجرد الانخراط في عملية شكلية للمفاوضات، باعتبارها شرطاً مسبقاً للتطبيق التلقائي لأسلوب معين في تعيين الحدود في حالة عدم وجود اتفاق. ويخضع الأطراف للالتزام يفرض عليها اتخاذ سلوك يكون من شأنه جعل المفاوضات مجدية)<sup>(٥)</sup>.

وفي بداية المفاوضات يقوم كل طرف بعرض موقفه من جوهر النزاع طارحاً حججه وأسانيده. ثم يجري البحث عن الأرضية المشتركة التي تصلح منطلقاً لإيجاد

(١) دليل تسوية المنازعات بين الدول بالوسائل السلمية، مكتب الشؤون القانونية وشعبة التدوين، الأمم المتحدة، نيويورك، ١٩٩٣م، ص ٩.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام، د. عبد العزيز محمد سرحان، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠م، (ب. ط.)، ص ٥٠٩.

(٣) دليل تسوية المنازعات بين الدول، مرجع سابق، ص ١١.

(٤) كثيراً ما تدخل الوعود والضغط كعوامل للتأثير في أطراف المفاوضات، وقد تأخذ الوعود شكل مساعدات اقتصادية أو دعم عسكري، وقد ترقى إلى نوع من التهديد بإلحاق الضرر بالطرف الآخر كما حدث أن استخدمت الولايات المتحدة هذا الأسلوب في مفاوضاتها مع فيتنام الشمالية عندما عمدت أثناء المفاوضات إلى شن غارات وحشية بقصد التوصل إلى إيقاف الحرب التي كانت وبالا على واشنطن. كما استخدمت إسرائيل هذا الأسلوب أيضاً بعد اجتياح لبنان في العام ١٩٨٢م خلال المفاوضات التي كان يجريها المبعوث الأمريكي (فيليب حبيب) من أجل انسحاب منظمة التحرير الفلسطينية من بيروت. ( القانون الدولي العام، د. محمد المجنوب، مرجع سابق، ص ٥٠٠).

(٥) دليل تسوية المنازعات الدولية، مرجع سابق، ص ٢٠.

نوع من التقارب أو التفاهم المتبادل، وقد يرافق ذلك محاولات لتعديل الموقف في بعض النقاط بقصد تسهيل المفاوضات وتحقيق مصالح الطرفين<sup>(١)</sup>.

إذا تكللت المفاوضات بالنجاح، فإنها تؤدي عادة بالأطراف لإصدار صك يعكس شروط الاتفاق الذي تم التوصل إليه. وقد تمثل الوثيقة اتفاقاً شاملاً، أو تكون على شكل بيان مشترك أو بلاغ رسمي. وقد يكون إصدار مذكرة أو إعلان يحدد الخطوط العريضة للاتفاق سابقاً لوضع اتفاق أكثر تفصيلاً. وإذا فشلت المفاوضات فقد تختار الأطراف إرجاء عملية المفاوضات لأجل غير مسمى، أو تقوم بإصدار بلاغ يسجل فشل المفاوضات. وإذا كان النزاع بشأن تفسير وتطبيق معاهدة فإن فشل المفاوضات قد يؤدي إلى إنهاء المعاهدة من جانب أحد الأطراف<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا المقام يثور التساؤل حول مدى التوافق بين الأحكام العامة للتشريعة الإسلامية بشأن اللجوء للتفاوض كوسيلة لفض المنازعات الدولية سلمياً، وبين القواعد والأعراف الدولية المستقرة بهذا الشأن في نطاق العلاقات الدولية.

نجد أن المفاوضات تجد لها أصولاً وجذوراً لا تختلف - في مضمونها وجوهرها - عما يفترضه المدلول الاصطلاحي للتفاوض في الواقع الدولي. ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كَمَا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١]. وقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَهَيِّ بِهٍ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأحقاف: ٨]، وهكذا فإن الفعل فوض وأفاض يعنيان - بين أمور أخرى - المجارة والخوض في الحديث بغية التوصل إلى حل معين. وهذا هو جوهر آية المفاوضات.

ونجد أن بعض فقهاء المسلمين قد استخدم كلمة (مفاوضات)، ومن ذلك ما جاء في الفصل الذي أفرده الإمام الغزالي<sup>(٣)</sup> في كتابه إحياء علوم الدين متحدثاً فيه

(١) القانون الدولي العام د. محمد المجنوب، مرجع سابق، ص ٥٠٠.

(٢) دليل تسوية المنازعات الدولية، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٣) أبو حامد حجة الإسلام محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي صاحب التصانيف والذكاء المفرط. لازم إمام الحرمين وتولى التدريس بنظامية بغداد وأخذ عنه خلق كثير. وألف الكتب كإحياء علوم الدين والأربعين والقسطاس ومحك النظر وكيمياء السعادة والوسيط في الفقه والمنصف في الأصول والوجيز في الفقه والاقتصاد في الاعتقاد توفي سنة ٥٠٥ هـ وعمره ٥٥ سنة انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٣٢٢، دول الإسلام للذهبي، تحقيق محمد فهيم شلتوت ومحمد مصطفى طبعة القاهرة ١٩٧٤ م، ٢٤/٢٢٤.

عن المناظرات ومبيناً التلبيس في تشبيه المناظرات بمشاورات الصحابة ومفاوضات السلف<sup>(١)</sup>. وكذلك القاعدة التي جرت على أسنة الأصوليين من أن تحرير محل النزاع يؤدي إلى حسن الاقتناع نجد فيها إشارة واضحة إلى المفاوضات<sup>(٢)</sup>.

ومن الناحية العملية نجد أن المسلمين قد مارسوا المفاوضات الدولية في أحوال كثيرة منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وفي العصور التي تلتها ومن ذلك ما تم في معاهدة الحديبية من تبادل الرسل والمفاوضين بينه (صلى الله عليه وسلم) وبين مشركي مكة إلى أن تم الاتفاق على عقد تلك المعاهدة. وقد ذكر الإمام الشيباني<sup>(٣)</sup> خبر صلح الحديبية مع أهل مكة وما جرى فيه من مفاوضات وأمور تدل على مقدار ما كان عند القوم من شدة الحذر مستعملين أسلوب التأجيل والأخذ والرد، وعملوا على أن يجتنبوا في العقد كل ما من شأنه أن يكون سابقة أو يكون حجة تفضيل فريق على فريق. وقد تسامح النبي (صلى الله عليه وسلم) كثيراً في وضع صيغة العقد<sup>(٤)</sup>. وقال: (صلى الله عليه وسلم) (لا تدعوني قريش اليوم إلى خطه يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها)<sup>(٥)</sup>. وأيضاً ما تم في معركة بدر الكبرى في السنة الثانية من الهجرة<sup>(٦)</sup>، وفي حروب المسلمين ضد الفرس في بلاد ما وراء النهر إبان الخلافة الراشدة، وما تم في هذه الوقائع من مفاوضات مضمّنة بين المسلمين وغيرهم من أجل الاتفاق على تبادل الأسرى وفدائهم أو إطلاق سراحهم<sup>(٧)</sup>، والتباحث حول شروط الصلح أو الهدنة أو إقرار دعائم السلم وتوطيده. وكل ذلك

(١) إحياء علوم الدين الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، عالم الكتب، دمشق، (د.ت)، (د.ط)، ج ١ ص ٣٨.

(٢) كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، د. أحمد أبو الوفا، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م ج ٩ ص ٢٢١.

(٣) محمد بن الحسن الشيباني ولد بواسط ونشأ بالكوفة وعاش ببغداد. تفقه على يد أبي حنيفة و لازم مالكا وانتهت إليه رئاسة الفقه في العراق. توفي سنة ١٨٢هـ انظر: ( خلاصة تهذيب الكمال في ترتيب أسماء الرجال: ٣٢٢، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، دار العلم، بيروت ٢٢٦/٧، سير أعلام النبلاء/ ٩٤٣/ ٣٠٣).

(٤) شرح السير الكبير، الإمام محمد بن الحسن الشيباني، مطبعة شركة الاعلانات الشرقية، ١٩٧١م، (د.ط)، ج ٢ ص ٤٦١-٤٦٣.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، برقم ٢٧٣١، ج ١٠ ص ٧٧، (صحيح البخاري، المكتبة السلفية، القاهرة، (د.ت)، (د.ط)).

(٦) انظر السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام، دار الثقوي للنشر والتوزيع، شبر الخيمة، ٢٠٠٤م، ج ٢ ص ١٤٥-١٥٠.

(٧) العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، د. أحمد عبد الونيس شتا، مركز البحوث والدراسات السياسية، طبعة أولى ٢٠٠٠م، ص ٣٨٧.

يتم عبر إرسال الرسل وتلقي السفراء<sup>(١)</sup>، وقد قال (صلى الله عليه وسلم): (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وأسننتكم)<sup>(٢)</sup>، ومعلوم أن الجهاد باللسان إنما يكون بالحجة والبرهان وهذا من خصائص المفاوضات الدولية.

وأخيراً فيما يختص بالعملية التفاوضية من حيث ارتباط الوسيلة التي يستخدمها المفاوض المسلم في تفاوضه مع الغير بالغاية من هذا التفاوض، فإنه إذا كانت اعتبارات المصلحة والسياسة الشرعية تقضي بأن يكون للمفاوض المسلم حرية الحركة بالنسبة للوسائل التي يستخدمها في مفاوضاته بما يتفق وطبيعة العملية التفاوضية في ذاتها، فإن هذه الحرية مقيدة بوجوب أن تكون تلك الوسائل في نطاق ما هو جائز ومباح شرعاً<sup>(٣)</sup>. فضلاً عن أن تحديد سبل وإجراءات تحقيق المصلحة ينبغي أن يتم من خلال التشاور المستمر بين الحاكم المسلم والفريق المفاوض.

ونخلص مما سبق إلى أن أهمية المفاوضات كوسيلة من الوسائل السلمية لفض النزاعات تتمثل في تبادل الحوار والمجادلة والإقناع العقلي. ويقدم كل طرف مقترحاته وتصوراتهِ للمسألة المعروضة، وبعدها يحاول الفريقان التوفيق بين المصالح المتعارضة للدول في جو من التفاهم والاحترام المتبادل، وفي إطار تحقيق العديد من أهداف العلاقات الدولية. الأمر الذي يتطلب تنازلات متبادلة ومتوازنة من الطرفين دون أن تمس القيم الأساسية والمصالح العليا للدول.

### المطلب الثاني

## الوساطة والمساعي الحميدة

الوساطة في اللغة: وَسَطَ وَسْطاً وَوَسُوطاً. ووسط الشيء اسم لما بين طرفيه وهو منه وبعض مما يضاف إليه. وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. والوسط من الشيء خياره وخير الأمور أوساطها. والواسطة

(١) كتاب الإعلام د. أحمد أبو الوفا، مرجع سابق، ج ٩ ص ٢٣٧.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو برقم ٢٥٠٦، عن أنس، ج ٧ ص ١٨١.

(٣) العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبره التاريخ الإسلامي د. أحمد عبد الوونيس شتا، مرجع سابق، ص ٣٩٣.

في القلادة الدرّة في وسطها. ويقال هو في واسطة قومه أي: وسيط فيهم. وقد تأتي الوساطة بمعنى الوسيلة<sup>(١)</sup>.

أما في ظل القانون الدولي تعتبر الوساطة (Mediation) من الأساليب السلمية المشهورة لتسوية المنازعات الدولية. يتدخل فيها طرف ثالث ليوافق بين ادعاءات الأطراف المتنازعة وليدعوهم إلى حل الخلافات القائمة بينهم، ويقوم بتقديم مقترحاته الخاصة الهادفة إلى حل توفيقى مقبول على نحو متبادل<sup>(٢)</sup>.

وتتميز الوساطة بأنها تهدف إلى تخفيف الأعمال العدائية والتوترات، وتحقيق حل ودي للنزاع من خلال عملية سياسية تسيطر عليها الأطراف. وقد تهدف أحياناً إلى تحقيق حل مؤقت، مثل تنفيذ وقف إطلاق النار حين يكون القتال قد بدأ. أو وضع حل دائم والتصدي بذلك لمعالجة أساس النزاع. بيد أن كل ذلك يعتمد على ما إذا كان النزاع نفسه يمثل للأطراف مسألة تستجيب للتسوية السياسية، أو أنه يشتمل على مطالبات مضادة قانونية لا يتيسر حل تعقيدها، إلا عن طريق وسيلة أخرى<sup>(٣)</sup>.

وبما أن الوسيط يعد مشاركاً نشطاً في المفاوضات التي تقوم بين الأطراف المتنازعة، فإنه بالتالي يتمتع بحقوق واسعة، وعليه أن يتقيد بالتزامات معينة. فهو يستطيع من خلال المفاوضات أن يقترح تعديل مطالب الأطراف المتنازعة، ويتقدم بمقترحات بديلة تهدف إلى تقريب وجهات النظر بين الأطراف المتنازعة. وهذا يتطلب أن يشعر أطراف النزاع بثقة تامة تنم عن قناعتهم بأن الوسيط متفهم لمواقفهم ويتحلى بالكفاءة المطلوبة لتنفيذ وساطته إزاء ذلك النزاع، بعيداً عن الميل أو التحيز لأي طرف منهم<sup>(٤)</sup>. فإذا نجحت الوساطة فإنها قد تتوج باتفاق يوقع ويصدق عليه من قبل الوسيط، أو الأطراف المعنية أو بتبادل الرسائل أو الإعلان، أو أي صيغة

(١) معجم متن اللغة، الشيخ أحمد رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان ١٣٣٧هـ/١٩٥٨م، (د.ط)، ج ٥ ص ٧٥٢-٧٥٣.

(٢) دليل تسوية المنازعات بين الدول، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٠-٥١.

(٤) تسوية النزاعات الدولية سلمياً، د. صالح يحيى الشاعري، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦م، (د.ط)، ص ٥٨-٦٠.

يكون من شأنها التوصل إلى تسوية النزاع. أما إذا فشلت الوساطة فإن هذا قد يدفع الأطراف إلى البحث عن وسيلة أخرى. وذلك لأن المقترحات المقدمة من الوسيط وكل النتائج التي يتوصل إليها لا تتمتع بالقوة الإلزامية ما لم توافق عليها الأطراف المتنازعة<sup>(١)</sup>.

ويقترَب من مفهوم الوساطة ما يسمى بالمساعي الحميدة (Good Office)، وهذه وإن لم يرد النص عليها في الميثاق صراحة باعتبارها من بين الوسائل السلمية لتسوية النزاعات، إلا أنها تدخل تلقائياً في إطار التفسير الضمني للمادة (٣٣) سالفة الذكر حيث أضافت بعد تعداد تلك الوسائل عبارة أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها اختيارها).

والمساعي الحميدة أو ما يسمى أحياناً بالخدمات الودية، هي المسعى الذي تقوم به مبدئياً دولة أو عدة دول لدي دولتين أو أكثر بقصد تقريب وجهات النظر وإيجاد أرضية مشتركة بينهما، تمكنها من الشروع في المفاوضات أو استئنافها للوصول إلى تسوية القضية العالقة وتصفيته<sup>(٢)</sup>.

وإذا كانت كل من المساعي الحميدة والوساطة، تهدفان إلى منع نشوب حرب أو وضع حد لحرب قائمة بين دولتين، إلا أنهما تختلفان في دور الطرف الثالث. ففي حالة المساعي الحميدة يكتفي هذا الطرف بخلق الظروف الملائمة لمفاوضات مباشرة، إما بمساعدة الأطراف على تحديد نقاط الخلاف، أو بإقامة الظروف المادية للقاء. أما الوساطة فتفترض تدخلاً أكثر فاعلية، ويقترح الوسيط قاعدة الاتفاق ويبدل جهوداً ليحمله مقبولاً من الأطراف<sup>(٣)</sup>.

وذكر الأمين العام السابق للأمم المتحدة (خافير بيريز دي كويلار) في تعليقه على أهمية المساعي الحميدة: (أن الإقناع إذا كان ناجحاً فإنه يشكل سلاحاً

(١) المرجع السابق، ص ٥٩.

(٢) قانون العلاقات الدولية، د. أحمد سرحال، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م، ص ٤٣٨.

(٣) القانون الدولي العام، إسماعيل الغزال، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م، ص ١٧٤.

أكثر مضاء من الضغط، لأنه يجعل الطرف المقتنع حليفاً للحل. فإذا أردت أن تكون متمكناً من الإقناع، فعليك أن تبرهن على فضيلة الحل. وتوضح ضرورة الحل الوسط وتقنع الطرف المعني أن الاتفاق اليوم هو أكثر فائدة له من نصر مشكوك فيه غداً<sup>(١)</sup>.

أما في نطاق الشريعة الإسلامية، فنجد أن المسلمين الأوائل قد مارسوا الوساطة والمساعي الحميدة كوسائل سلمية لحل النزاعات ولتجنب نشوب القتال، أو اللجوء إلى الحرب. ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما حدث في السنة الأولى من الهجرة خلال (سرية حمزة بن عبد المطلب) حيث اعترضت عيراً لقريش جاءت من الشام تريد مكة، فالتقوا حتى اصطفوا للقتال. فمشى بينهم مجدي بن عمرو<sup>(٢)</sup>، ويضيف الواقدي<sup>(٣)</sup>: (فلم يزل يمشي إلى هؤلاء وإلى هؤلاء حتى انصرف القوم، وانصرف حمزة راجعاً إلى المدينة في أصحابه. وتوجه أبوجهل في عيره وأصحابه إلى مكة ولم يكن بينهم قتال. فلما رجع حمزة إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) خبره بما حجز بينهم مجدي وأنهم رأوا منه نصفه لهم<sup>(٤)</sup>) فقال: (إنه ما علمت ميمون النقيبة مبارك الأمر أو قال رشيد الأمر)<sup>(٥)</sup>.

وتبيّن هذه الحادثة بعض مواصفات من يقوم بدور الوسيط بين الفرق المتنازعة وهي:

- ١/ أنه وجد القبول من الفريقين فقد كان مجدي بن عمرو (حليفاً للفريقين).
- ٢/ أن يقدم الحلول ويحاول أن يقرب بين وجهات النظر المختلفة. ويتضح ذلك من قول الواقدي. (فلم يزل يمشي إلى هؤلاء وهؤلاء حتى انصرف القوم).

(١) دليل تسوية المنازعات الدولية، مرجع سابق، ص ٤٣.  
(٢) لم أقف له على ترجمة، وإنما ذكره العصامي في معرض هذه القصة في كتابه سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، مكتبة الوراق، (د.ت)، (د.ط)، ص ٢٤٦.  
(٣) أبو عبد الله محمد بن عمرو بن واقد السهمي الأسلمي المدني الواقدي ولد بالمدينة وكان تاجر حنطة وضاعت ثروته فانتقل إلى العراق وتوفي بها. له مصنفات عديدة منها: المغازي النبوية، وفتح إفريقية وفتح العجم وفتح مصر وتفسير القرآن وأخبار مكة وتاريخ الفقهاء وغيرها. (الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م، ج ٦/ص ٣١١).  
(٤) انظر كتاب المغازي محمد بن عمر بن واقد، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، ج ١ ص ٩-١٠.  
(٥) ذكره العصامي في سمط النجوم، مرجع سابق، ص ٢٤٦.

٣/ أن لا ينحاز إلى فريق دون الآخر، فتجد بالتالي وساطته القبول ويظهر ذلك في قول حمزة للمصطفى (صلى الله عليه وسلم)، أنهم رأوا منه نصفه لهم. وقد تأتي الوساطة بمسمى الشفاعة لقوله (صلى الله عليه وسلم): (أفضل الصدقة صدقة اللسان قيل يا رسول الله وما صدقة اللسان؟ قال: الشفاعة تفك بها الأسير وتحقن الدم وتجربها المعروف إلى أخيك وتدفع عنه كرهته)<sup>(١)</sup>. وفي الحديث ما لا يخفى من إشارات واضحة إلى الشفاعة كوسيلة لمعالجة حالة أسرى الحرب ووقف إطلاق النار الذي به تحقن الدماء مما يؤدي ذلك إلى دفع المكاره عن الآخرين.

وقد تأتي الوساطة في معنى الصلح الذي هو إنهاء للخصومة وقطع للمنازعة. لقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]. والصلح شرعاً هو: (معاقدة يتوصل بها إلى موافقة بين مختلفين) أي: متخاصمين<sup>(٢)</sup>. وقد جاء في كشف القناع (لا يقع الصلح في الغالب إلا عن انحطاط رتبة إلى ما دونها على سبيل المداراة لبلوغ بعض الغرض إلى الوصول إلى بعض الحق. وهو من أكبر العقود فائدة لما فيه من قطع النزاع والشقاق)<sup>(٣)</sup>. إلا أننا نجد أيضاً أن الصلح في الشريعة الإسلامية منضبط بمراعاة أحكام الحلال والحرام لقوله (صلى الله عليه وسلم): (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً)<sup>(٤)</sup>. فإذا كان الأمر على هذا النحو بين المسلمين بعضهم البعض، فمن باب أولى الانتصار لأحكام الشريعة الإسلامية في النزاعات بين المسلمين مع غيرهم من الملل الأخرى.

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، برقم ٧٦٨٢ تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤١٠هـ، ج ٦/ص ١٢٤.  
(٢) كشف القناع عن متن الإقناع منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، (د.ط.)، ج ٣/ص ٣٩٠.  
(٣) المرجع السابق، ج ٣ ص ٣٩٠-٣٩١.  
(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلح، باب في الصلح، برقم ٣٥٦٩ عن أبي هريرة ج ٣/ص ٤٦٦. (سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، طبعة أولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠١م).

وباستقراء تلك المقتطفات السريعة، والتي هي إشارات فقط لما عليه الأمر فيما يتعلق بالوساطة والمساعي الحميدة في الشريعة الإسلامية. نجد أنه لا مشاحة في الاصطلاح، إذ أن كل تلك المفردات التي تزخر بها اللغة واصطلاح على معانيها الفقهاء تؤدي ذات المعنى المتداول اليوم في وثائق القانون الدولي والمعاهدات الدولية. بالإضافة إلى معاني أخرى تتضمنها تلك المفردات بيد أنها تخرج عن نطاق هذا البحث.

### المطلب الثالث

#### تسوية النزاع عن طريق المنظمات الإقليمية

المنظمات الإقليمية أو الوكالات هي تلك التي تنشأ بمعاهدات إقليمية متعددة الأطراف في صورة مؤسسة دائمة تتمتع بشخصية قانونية دولية، وذلك لأداء وظائف أوسع في ميدان حفظ السلم والأمن بما في ذلك تسوية المنازعات. ومن أمثلة الوكالات الإقليمية جامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الأفريقية. وقد أشارت المادة (٣٣) من ميثاق الأمم المتحدة إلى الوكالات والمنظمات الإقليمية (Regional organizations)<sup>(١)</sup> بوصفها إحدى الوسائل السلمية التي ينبغي للدول الأطراف وضعها ضمن خيارات طرق فض النزاع. وفضلاً عن ذلك فقد تناولها الميثاق في الفصل الثامن وفي المادة (٥٢) على نحو أكثر تحديداً بقدر ما يتعلق الأمر بتسوية النزاعات سلمياً. والتي تنص على أنه:

١ / ليس في هذا الميثاق ما يحول دون قيام تنظيمات أو وكالات إقليمية تعالج من الأمور المتعلقة بحفظ السلم والأمن الدولي ما يكون العمل الإقليمي صالحاً فيها ومناسباً ما دامت هذه التنظيمات أو الوكالات الإقليمية ونشاطها متلائمة مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها.

(١) دليل تسوية النزاعات الدولية، مرجع سابق، ص ١٠٦.

٢/ يبذل أعضاء الأمم المتحدة الداخلون في مثل هذه التنظيمات، أو الذين تتألف منهم تلك الوكالات كل جهدهم لتدبير الحل السلمي للمنازعات المحلية عن طريق هذه التنظيمات الإقليمية أو بواسطة هذه الوكالات وذلك قبل عرضها على مجلس الأمن.

٣/ على مجلس الأمن أن يشجع على الاستكثار من الحل السلمي لهذه المنازعات المحلية بطريق هذه التنظيمات الإقليمية أو بواسطة تلك الوكالات الإقليمية بطلب من الدول التي يعينها الأمر أو بالإحالة عليها من جانب مجلس الأمن.

٤/ لا تعطل هذه المادة بحال من الأحوال تطبيق المادتين (٣٤) و(٣٥) من الميثاق. ونظراً لما هدف إليه الميثاق من أن يكون لمنظمة الأمم المتحدة السلطان الواسع الشامل في مسائل الحرب والسلام. فقد رأى أن يدمج في نظام الأمن الجماعي الذي أقيم على أسس عالمية تلك التنظيمات الإقليمية، أو التي تنشأ في المستقبل والتي من شأنها أن تعاون الهيئة على تحقيق مقاصدها دون أن تضعف من سلطانها<sup>(١)</sup>. وفي الحقيقة أن ما يساعد على تطور العمل الإقليمي في إطار المنظمات الإقليمية هو وجود روابط متعلقة بالدين واللغة والأصل والأفكار والمعتقدات والماضي التاريخي والحاضر المشترك. وهذه الروابط من شأنها تقوية العلاقات؛ لأنها تخلق نوعاً من التواصل عند الانخراط في التنظيمات الدولية. مما يكسب المنظمة الإقليمية المقدرة على التعبير عن حاجات الدول المنضمة إليها بشكل أفضل من المنظمة العالمية<sup>(٢)</sup>. وتتناول الوكالات والتنظيمات الإقليمية معظم وسائل التسوية السلمية للمنازعات المدرجة في المادة (٣٣) من الميثاق. وتقدم الطرق التقنية للجوء إلى استخدام هذه الوسائل، أو عن طريق تكليف هيئات دائمة باختصاصات معينة لهذا الغرض. وفيما يتعلق بألية فض النزاعات في هذه المنظمات، نجد أن صكوكها التأسيسية تتضمن

(١) الأحكام العامة في قانون الأمم، د. محمد طلعت الغنيمي، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٧١م، (ب.ط)، ص ٨٠٧-٨٠٨.

(٢) مبادئ العلاقات الدولية، أ.د. سعد حقي توفيق، دار وائل للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م، ص ٣٨١-٣٨٢.

بنود تتعلق بالتسوية السلمية للمنازعات الناشئة عن تفسير أو تطبيق أحكامها<sup>(١)</sup>. وفي إطار المبدأ المذكور حول دور المنظمات الإقليمية في تسوية المنازعات ومن الناحية العملية، وعلى سبيل المثال فيما يتعلق بجامعة الدول العربية نجد هذا المبدأ قد طبق في حالات كثيرة أبرزها:

١/ الحالة الخاصة بأزمة لبنان عام ١٩٥٨م حيث تقدمت لبنان إلى مجلس الجامعة بشكوى ضد أعمال التدخل التي تقوم بها الإمارات العربية المتحدة في شؤونها الداخلية. وعلى الرغم من محاولات الحكومة اللبنانية عرض هذه الأزمة على الأمم المتحدة، إلا أن هذه الأخيرة قد استجابت للرغبة التي أبدتها بعض الدول الأعضاء من ضرورة التعامل مع الأزمة في إطار جامعة الدول العربية.

٢/ الحالة الخاصة بالصراع العراقي - الكويتي ( ١٩٦١م - ١٩٦٣م) وهو النزاع الذي نشأ في أعقاب رفض العراق الاعتراف باستقلال دولة الكويت، ومطالبته بضمها إلى أراضيه. فهنا أيضاً كانت جامعة الدول العربية - وليس منظمة الأمم المتحدة - هي التي قدر لها أن تقوم بالدور الرئيس في احتواء النزاع. ونجحت في إرسال قوات عربية للفصل بين الطرفين المتنازعين، وإقناع دولة الكويت بالمبادرة إلى طلب انسحاب القوات الأجنبية (البريطانية) التي كانت قد استقدمتها إلى أراضيتها<sup>(٢)</sup>.

ومن ناحية أخرى نجد عدم التجاوب من مجلس الأمن في الطلب المقدم من مجلس جامعة الدول العربية في قضية (لوكربي) بشأن تجنب اتخاذ أي إجراءات قسرية ضد ليبيا وإعطاء الفرصة لمحكمة العدل الدولية وللجنة جامعة الدول العربية

(١) من أمثلة ذلك نجد أن المادة (٥) من ميثاق جامعة الدول العربية تمنح مجلس الجامعة الذي يتألف من ممثلين عن جميع الدول الأعضاء فيها دوراً تحكيمياً، ومتى ما طلبت الدول المتنازعة إلى مجلس الجامعة تسوية النزاع فإن قرار المجلس يكون نافذاً وملزماً مع مراعاة أن الدول التي نشأ بينها النزاع لا تشارك في مداوات وقرارات المجلس. وأيضاً وضعت المادة (١٩) من ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية مبدأ تسوية المنازعات بالوسائل السلمية وقضت بإنشاء لجنة وساطة وتوفيق وتحكيم يكون تأليفها وشروط عملها محددة ببرتوكول مستقل يعتبر جزءاً متماً للميثاق. (انظر دليل تسوية المنازعات الدولية، مرجع سابق، ص ١٠٨ - ١١١).

(٢) مقال بعنوان: المنظمات الدولية والتطورات الراهنة في النظام الدولي، د.صالح محروس، مجلة السياسة الدولية، أكتوبر ١٩٩٥م، العدد ١٢٢، ص ٨٨٦.

التي شكلت من وزراء خارجية مصر وليبيا وسوريا والمغرب وموريتانيا والأمين العام للجامعة العربية، لإجراء كافة الاتصالات اللازمة والعاجلة بالأطراف المعنية والأمم المتحدة، بهدف إيجاد حل للأزمة وفق أحكام الميثاق ومبادئ القانون الدولي. ولكن مجلس الأمن كان قد تهيأ بالفعل لإصدار قراره رقم (٧٤٨) المتضمن للعقوبات ضد ليبيا يوم ٣١/٣/١٩٩٢ م. بعد أسبوع واحد من إبلاغ موقف الجامعة العربية إليه. وردت اللجنة على قرار العقوبات عقب اجتماع مطول وصدر بيان باسم الأمين العام للجامعة العربية جاء فيه:

١/ إن قرار العقوبات ضد ليبيا لا يتيح الفرصة الكافية لمزيد من التحرك من أجل تحقيق التسوية الدبلوماسية التي اتفق عليها الأمينان العامان للجامعة العربية والأمم المتحدة .

٢/ التأكيد من جديد على تجاوب ليبيا ومرونتها تجاه كافة المبادرات الرامية إلى حل الأزمة وفي إطار الشرعية ومبادئ القانون الدولي. وإعلان ليبيا إدانتها للإرهاب بكافة صورته.

٣/ الإعراب عن الأسف لعدم اهتمام مجلس الأمن بقرارات مجلس الجامعة العربية<sup>(١)</sup>.

وقد بلغت حملة التضامن من قبل جامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الأفريقية وحركة عدم الانحياز ومنظمة المؤتمر الإسلامي ذروتها في مؤتمر القمة العربي الذي انعقد في القاهرة في يونيو ١٩٩٦ م. وجاء البيان الختامي معرباً عن القلق البالغ إزاء الأضرار البشرية والمادية التي لحقت بالشعب الليبي من الإجراءات القسرية المفروضة عليه. وأن عدم تجاوب مجلس الأمن مع مساعي وجهود هذه المنظمات قد أضر كثيراً من الوصول إلى حل الأزمة وضاعف من معاناة الشعب الليبي. وقد جاء في ختام البيان أن استمرار هذه العقوبات من شأنه أن يدفع الدول

(١) قضايا عربية في القانون الدولي المعاصر، د.فتح الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٢٠٩-٢١٠.

العربية الى النظر في الوسائل الممكنة لتجنب الشعب الليبي مزيداً من الأضرار<sup>(١)</sup>. ونجد أنه بالرغم مما انطوى عليه هذا البيان في خاتمته من تهديد واضح من قبل المؤتمرين باتخاذ وسائل ترفع هذه العقوبات، وبرغم كل هذا الجهد العربي والإسلامي والإفريقي المشترك، إلا أن مجلس الأمن لم يعدل في قراراته. وهذا هو المأزق الذي وجد فيه العرب أنفسهم بانضمامهم الي هيئة تصدر فيها قراراتها المتعلقة بأمر السلم والحرب بأغلبية موصوفة هي الدول العظمى. وباستقراء ماسبق نجد أن المنظمات الدولية على اختلاف أنواعها وتباين مهامها، قد أضحت تمثل دعائم أساسية في ظل التنظيم الدولي المعاصر بما تعكسه من حقيقة الأوضاع القائمة بين أعضاء الجماعة الدولية.

(١) المرجع السابق، ص ٢١١.

## المبحث الثاني الطرق المختلفة بتسوية المنازعات الدولية المطلب الأول التحقيق

التحقيق لغة: من حقَّ حقاً وحقوقاً: صار حقاً وثبت. وحقق الشيء إذا أثبته وأوجبه، وصار عنده حقاً لا يشك فيه، بل هو منه على يقين<sup>(١)</sup>.

والتحقيق (Inspection) في ظل القانون الدولي يعتبر أحد الوسائل السلمية لتسوية المنازعات وتلجأ إليه الدول عندما تثور بينها خلافات في الرأي حول نقاط تتعلق بتكييف وقائع معينة؛ إذا فصل في صحتها أمكن بعد ذلك تسوية النزاع<sup>(٢)</sup>. ولتحقيق هذه الغاية يعتمد أطراف النزاع إلى تشكيل لجان تحقيق ويحددون بموجب اتفاق خاص صلاحياتها. وتكون مهمة لجنة التحقيق استقصاء الحقائق عن طريق الاستماع إلى أطراف النزاع، وفحص أقوال الشهود ومناقشة الخبراء واستعراض الوثائق والمستندات وزيارة المواقع<sup>(٣)</sup>. وكل ذلك بقصد جمع المعلومات التي تساعد على تحديد الانتهاكات التي حدثت وأدت إلى اندلاع النزاع<sup>(٤)</sup>، دون أن يكون ذلك مشفوعاً بإبداء ملاحظات يمكن أن تؤثر في تحديد الطرف الذي تقع عليه مسؤولية قيام النزاع، بل تكون مهمة اللجنة قاصرة على جمع الحقائق ووضعها تحت تصرف الطرفين كي يتصرفا على ضوءها فيقررا، إما الدخول في مفاوضات مباشرة بقصد حل النزاع أو عرضه على التحكيم الدولي أو على محكمة دولية<sup>(٥)</sup>. ويمتاز التحقيق بصفة الجمع بين الخصائص الدبلوماسية

(١) معجم من اللغة الشيخ أحمد رضا، مرجع سابق، ج ٢ ص ١٣٢.

(٢) تسوية النزاعات الدولية سلمياً د. صالح يحيى الشاعر، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٣) من أمثلة ذلك فريق التفتيش التي أرسلت بعد حرب الخليج إلى العراق في الفترة ما بين ١٩٩١-١٩٩٧م من قبل الوكالة الدولية للطاقة الذرية استناداً إلى الضمانات المنصوص عليها في نظامها الأساس وتنفيذاً لقرار مجلس الأمن رقم (٦٨٧) الصادر في ٣ ابريل ١٩٩١م الذي ينص على تشكيل لجنة خاصة تقوم على الفور بأعمال تفتيش في الموقع على قدرات العراق البيولوجية والكيميائية وما يتعلق منها بالقذائف استناداً إلى تصريحات العراق. (المرجع السابق، ص ٦٨).

(٤) القانون الدولي العام، د. محمد المجنوب، مرجع سابق، ص ٦٨٦.

(٥) مبادئ القانون الدولي العام، د. عبد العزيز محمد سرحان، مرجع سابق، ص ٥١١-٥١٢.

والتقنيات القضائية لتزويد الأطراف بتقرير محايد يسهل على ضوئه البحث عن حل يستند على وقائع صحيحة وثابتة<sup>(١)</sup>.

ومما تجدر الإشارة إليه، فإن الأمر قد لا يستدعي دائماً تشكيل لجان للتحقيق، بل من الممكن أن يقوم بإجرائه شخص واحد فقط تأنس إليه الدول. كأن تقوم الدول المعنية بالاتفاق فيما بينها بمفاتيح الأمين العام للأمم المتحدة بتعيين ممثل عنه للتحقيق في وقائع ما<sup>(٢)</sup>.

وتعتبر اتفاقيتي لاهاي للتسوية السلمية للمنازعات الدولية لعامي ١٨٩٩م - ١٩٠٧م من الاتفاقيات الأولى التي نظمت وسيلة التحقيق على نحو شامل<sup>(٣)</sup>. ثم تطور بعد ذلك نظام التحقيق من أجل إبرام بعض الاتفاقيات الدولية المتعددة الأطراف وذلك في الفترة بين عامي ١٩١٣م - ١٩١٥م حيث تم إبرام سلسلة من المعاهدات الثنائية بين الولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول الآسيوية والأوروبية يزيد عددها على ثلاثين دولة وعرفت بمعاهدات (بريان)<sup>(٤)</sup>. وفي عام ١٩٦٧م اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً طلبت فيه إلى الأمين العام إعداد سجل بأسماء خبراء في ميدان القانون الدولي والميادين الأخرى، يمكن للدول الأطراف في أي نزاع أن تستعين بهم بالاتفاق فيما بينها في استقصاء الوقائع المتعلقة بالنزاع. وطلبت إلى الدول الأعضاء ترشيح عدد من رعاياها أقصاه خمسة أشخاص لإدراج أسمائهم في تلك القائمة<sup>(٥)</sup>.

(١) تسوية النزاعات الدولية سلمياً، د. صالح يحيى الشاعري، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٢) صاغت اللجنة الخاصة المعنية بتطوير مهمة تقصي الحقائق الذي تضطلع به الأمم المتحدة إعلاناً اعتمدهت الجمعية العامة في دورتها السادسة والأربعين التي جاءت في العام ١٩٨٨م. ويرمي الإعلان إلى تعزيز استخدام وسائل تقصي الحقائق المتاحة لمجلس الأمن والجمعية العامة والأمين العام لأداء وظائفهم المتصلة بصون السلم والأمن الدوليين. وقد استخدمت تعابير التحري والتحقيق وتقصي الحقائق والاستقصاء لتعبر جميعها عن ذلك النمط من الإجراء الذي قد تطلبه الأطراف في نزاع دولي لإقامة لجنة تحقيق دولية. (دليل تسوية المنازعات الدولية، مرجع سابق، ص ٣٠).

(٣) نصت المادة (٩) من اتفاقية لاهاي عام ١٩٠٧م على أنه: (في المنازعات ذات الطابع الدولي التي لا تمس الشرف ولا المصالح الحيوية الناشئة عن اختلاف في الرأي حول نقاط تتعلق بالواقع. فإن الدول المتعاقدة ترى من الملائم و المرغوب فيه، أن على الأطراف التي تعذر عليها الاتفاق بالوسائل الدبلوماسية، أن تقوم بقدر ما تسمح به الظروف بإنشاء لجنة دولية للتحقيق. بغرض تسهيل التوصل إلى حل لهذه المنازعات عن طريق توضيح الوقائع من خلال استقصاء محايد يحكمه الضمير. (المرجع السابق، ص ٢٨).

(٤) نسبة الي وزير الخارجية الفرنسي (بريان) الذي دعا الي عقدها وكانت تنص على إحالة كل نزاع لا يتيسر حله بالطرق الدبلوماسية والمفاوضات على لجنة تحقيق خاصة (قانون العلاقات الدولية، د. أحمد سرحان. مرجع سابق، ص ٤٤٥).

(٥) دليل تسوية المنازعات الدولية، مرجع سابق، ص ٢٩.

وإذا كانت لجان التحقيق لا تتمتع من حيث المبدأ بالصفة الإلزامية، إلا أن هناك اتجاهًا مغايرًا في بعض الاتفاقات الدولية الجماعية. ومن ذلك ما نصت عليه المادة (٥) من اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢م، والتي تخول الأطراف المتعاقدة الطلب إلى محكمة تحكيم خاصة إجراء تحقيق للتثبت من بعض الوقائع التي تسببت في نشوء نزاع حول تفسير أو تطبيق أحكام الاتفاقية. وتؤكد الفقرة الثانية من المادة أن نتائج التحقيق التي تنتهي إليها المحكمة، تعتبر ثابتة وباتة ما لم يتفق الأطراف على خلاف ذلك<sup>(١)</sup>.

وتتمثل خلاصة التحقيق بتحرير تقرير تسلم منه نسخة لكل من ممثلي الطرفين في جلسة علنية. ويتناول هذا التقرير سرد الوقائع المطلوب التحقيق فيها، وبيان ما ظهر للجنة بشأنها. من غير أن يتضمن أي حكم بالمسئولية نحو أي طرف. بل يترك لطرفي النزاع كامل الحرية في أن يستخلصا من تقرير اللجنة الوسيلة التي يمكن اللجوء إليها لفض النزاع<sup>(٢)</sup>.

ويتضح مما سبق أن التحقيق لا يعتبر وسيلة نهائية لفض النزاع، بل هو وسيلة استكشافية لبواعث وأسباب النزاع، ومقدمة لاختيار الوسيلة الأنسب من بين الوسائل الأخرى سواء كانت دبلوماسية كالمفاوضات أو قضائية كالتحكيم والقضاء الدولي.

## المطلب الثاني

### التوفيق

**التوفيق لغة:** الوَفْقُ. وكل شيء متسق متفق على تيفاق واحد، فهو وفق. ومنه الموافقة في (معنى) المصادفة والاتفاق<sup>(٣)</sup>. والتوافق الاتفاق والتظاهر. وتوافقا تقاربا واجتماعا على أمر واحد وافق كل صاحبه. واستوفق الله: سأله التوفيق. وإنه لمستوفق له بالحجة: إذا أصاب فيها. وجاءوا وفقاً أي: متوافقين. والوافق مصدر

(١) القانون الدولي العام، د. محمد المجذوب، مرجع سابق، ص ٦٨٧ - ٦٨٨.

(٢) العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، د. ناصر كامل محمد الخزرجي، دار مجدلاوي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٢٦٠.

(٣) معجم كتاب العين، أبو عبد الرحمن بن الخليل بن أحمد الغراهيدي، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨١م، (د.ط.)، ج ٥ ص ٢٢٦.

كالموافقة ومنه قوله تعالى: ﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾ [النبا: ٢٦]. أي وافق العمل<sup>(١)</sup>.

أما التوفيق (Conciliation) في ظل التنظيم الدولي، يقصد به حل النزاع عن طريق أحواله لهيئة محايدة<sup>(٢)</sup>، حيث يتفق الأطراف على إخضاع نزاعهم إلى إجراء تسوية سلمية تكفل لكل منهم من جهة تفهماً أفضل لقضية الآخر، عن طريق الاضطلاع بتحقيق وتقييم موضوعيين لجميع جوانب النزاع. ويزودهم من جهة أخرى بجهاز طرف ثالث غير رسمي للتفاوض، وتقييم لا قضائي للمطالبات القانونية، وغير القانونية لأحدهم إزاء الآخر، بما في ذلك فرصة تحديد شروط حل يمكن أن يجد القبول من جانبهم. فهو بالتالي إجراء للتسوية السلمية يجمع بين عناصر التحقيق والوساطة معاً<sup>(٣)</sup>.

والفرق الجوهرى بين طريقة التحقيق وطريقة التوفيق، أن الأولى في الأصل تقتصر على مجرد القيام بالتدقيق في الوقائع لمعرفة أسباب النزاع دون التقدم باقتراح حل معين. في حين أن التوفيق يتضمن فضلاً عن دراسة جوانب النزاع صلاحية اقتراح الحل المناسب<sup>(٤)</sup>. ومن جهة أخرى نجد أن لجان التوفيق تشبه من حيث مهمتها هيئات التحكيم والقضاء، إلا أنها تختلف عنها من حيث صفة القرار الذي تتخذه. فقرار لجنة التوفيق ليست له أي صفة إلزامية وللدول صاحبة الشأن أن تأخذ به أو ترفضه. بينما يلزم قرار التحكيم أو حكم القضاء يلزم أطراف النزاع ويتعين عليهم تنفيذه في كل جزئياته<sup>(٥)</sup>.

والتوفيق كما قد يكون اختيارياً معلقاً على موافقة جميع أطراف النزاع، بحيث يعتبر منتهياً إذا لم تقبل الدعوة لاستخدامه، أو لم يتفق الأطراف على ذلك. إلا أنه قد يتم النص أحياناً على التوفيق الإلزامي. والإلزامية في هذه الحالة تتعلق

(١) معجم متن اللغة، الشيخ أحمد رضا، مرجع سابق، ج ٥ ص ٧٨٩ - ٧٩٠.

(٢) مبادئ العلاقات الدولية، أ.د. سعد حقي توفيق، مرجع سابق، ص ٣٦٧.

(٣) دليل تسوية المنازعات الدولية، مرجع سابق، ص ٥٥.

(٤) القانون الدولي العام، د. محمد المجذوب، مرجع سابق، ص ٦٨٩.

(٥) القانون الدولي العام، د. علي صادق أبوهيف، منشأة المعارف الإسكندرية، (د.ت)، (د.ط)، ص ٦٤٦.

بالجوء إليه لا بنتائجه، بمعنى أنه يمكن لأي من الطرفين عرض النزاع على لجنة التوفيق لتقديم اقتراحات حول كيفية تسويته، حتى لو رفض الطرف الثاني ذلك<sup>(١)</sup>. ولكن تظل الحلول المقترحة مجرد توصيات لا تتمتع بالطابع الإلزامي. وذلك سواء فيما يتعلق بالحقائق والوقائع التي يتضمنها، أو فيما يتعلق بالاعتبارات القانونية التي تؤسس لجنة التوفيق عليها تقريرها<sup>(٢)</sup>.

وحتى تتم عملية التوفيق في حياد تام، يتم تعيين عدد وترى من الموفقين أي أن تكون اللجنة من خمسة أعضاء عادة وأحياناً من ثلاثة أعضاء. وتبعاً لذلك فإن لكل طرف في النزاع أن يعين موفق واحد من ثلاثة أعضاء أو اثنين من خمسة تبعاً للحالة. وعادة يجري تعيين الموفق الثالث أو الخامس الذي يسمى في كثير من الأحوال رئيساً بقرار مشترك من طرفي النزاع<sup>(٣)</sup>. ومما تجدر الإشارة إليه أن جميع المعاهدات التي تنشئ التوفيق باعتباره إجراءً يقوم به طرف ثالث، تتضمن أحكاماً يمنح للجنة بموجبها حق الاستماع إلى الأطراف ودراسة ادعاءاتهم واعتراضاتهم، ووضع مقترحات لتحقيق حل ودي، أو لفت انتباه أطراف النزاع إلى أي تدابير يمكن أن تسهل التوصل إلى تسوية ودية. كما تمنح أحكام أخرى أطراف النزاع الحق في أن يمثلوا أمام اللجنة بوكلاء ومحامين وخبراء يعينون من قبلهم، بينما تقتضي منهم تزويد اللجنة بالوثائق اللازمة والمعلومات التي تيسر عملها. وتقتضي بعض المعاهدات إلا تجري أعمال اللجنة علناً ما لم يتفق الأطراف على خلاف ذلك<sup>(٤)</sup>.

وتهدف لجنة التحقيق من كل تلك الإجراءات إلى تسوية تعارض المصالح، خلافاً للمنازعات القانونية القابلة للحل على أساس تطبيق القواعد القانونية. وذلك بما تقدمه من تقرير إلى الأطراف المعنية، متضمناً اقتراحات واضحة بغية إجراءات التسوية<sup>(٥)</sup>.

(١) دليل تسوية النزاعات الدولية سلمياً، د. صالح يحيى الشاعرى، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام، د. عبد العزيز محمد سرحان، مرجع سابق، ص ٥١٣.

(٣) دليل تسوية النزاعات الدولية سلمياً، د. صالح يحيى الشاعرى، مرجع سابق، ص ٦٠.

(٤) المادة (١٠) من اتفاقية جنيف لعام ١٩٠٧م، والمادة (١١) من الاتفاقية الأوروبية لعام ١٩٥٧م (المرجع السابق، ص ٦٣ - ٦٤).

(٥) القانون الدولي العام، شارل روسو، ترجمة شكر الله خليفة وعبد المحسن سعد، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م، (ب.ط)، ص ٢٩٣.

وتمشياً مع وظيفة التوفيق باعتباره أسلوباً يرمي إلى تحقيق تسوية ودية للنزاع المحال إليه، بالإضافة إلى توفير الصلة اللازمة بين الإجراءات القضائية وغير القضائية لدى الاقتضاء. نجد أن الكثير من المعاهدات قد اشترطت حدود زمنية ينبغي للجنة التوفيق أن تنتهي خلالها من عملها. وتعتبر فترة ستة أشهر هي الفترة الشائعة في المعاهدات المتعددة الأطراف فيما سبق. أما الآن فأصبحت فترة اثني عشر شهراً هي مدة التوفيق التي تحددها المعاهدات متأثرة باتفاقية فينا لقانون المعاهدات لعام ١٩٦٩م<sup>(١)</sup>.

وباستقراء ما سبق نجد أن موافقة أطراف النزاع على التسوية السلمية عبر التوفيق، تعني موافقتهم على شرعية تدخل طرف ثالث والتزامهم بالسماح له بالتأثير على النزاع. وعلى هذا الأخير أن يضع في اعتباره أنه مهما كانت الحجة التي انبنى عليها التقرير، إلا أنه يظل غير ملزم لأطراف النزاع. وعليه لا يكون التوفيق حلاً نهائياً لأسباب النزاع في جميع حالاته، بل قد يكون تمهيداً للحل النهائي الذي يتجه إليه أطراف النزاع في حالة رفضها للاقتراحات المقدمة من اللجنة التوفيقية.

(١) بما أن بإمكان لجنة التوفيق أن تنهي أعمالها قبل القيد الزمني المقرر، وأن تمدد عملها إلى ما بعد ذلك الحد بموافقة الأطراف. فمن المهم أن يتقرر متى يمكن أن يقال أن العملية قد انتهت. مما يفتح الطريق إذا لم يتوصل إلى تسوية، إلى الوسائل الأخرى لتسوية النزاع بموجب المعاهدة. (دليل تسوية المنازعات، مرجع سابق، ص ٦٤).

## المبحث الثالث

### الطرق القضائية لتسوية المنازعات الدولية

#### المطلب الأول

#### التحكيم الدولي

**التحكيم في اللغة:** مصدر حكّمه في الأمر والشئ أي: جعله حكماً وفوض الحكم إليه. ويقال حكمتنا فلاناً فيما بيننا أي: أجزنا حكمه فيما بيننا. وحكّمه في الأمر فاحتكم أجاز فيه حكمه<sup>(١)</sup>. والعرب تقول حكمت وأحكمت وحكمت بمعنى منعت ورددت. ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم. وأصل الحكومة رد الرجل عن الظلم، ومنه سميت حكمة اللجام لأنها ترد الدابة. ويقال حكمت فلاناً أي: أطلقت يده فيما يشاء<sup>(٢)</sup>. قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥]. والحكم: القضاء والجمع أحكام، ويقال حاكمته إلى الحاكم أي: خاصمته إليه ودعوته لحكمه<sup>(٣)</sup>.

أما التحكيم (Arbitration) في ظل التنظيم الدولي فقد عرفته المادة (٣٧) من اتفاقية جنيف ١٩٠٧م والخاصة بتسوية المنازعات الدولية سلمياً بأنه: (تسوية المنازعات بين الدول بواسطة قضاة تختارهم على أساس احترام القانون، واللجوء إلى التحكيم يستتبع التزاماً بالرضوخ بحسن نية للقرار الصادر...).

وتعتبر بالتالي سلطة اتخاذ قرارات ملزمة هي إحدى الخصائص التي يشترك فيها التحكيم مع أسلوب التسوية القضائية عن طريق المحاكم الدولية التي تكون أحكامها فضلاً عن كونها ملزمة فهي نهائية، ولا تقبل الاستئناف كما هو الحال في محكمة العدل الدولية<sup>(٤)</sup>. ولا يجوز طلب إعادة النظر في القرار، إلا في

(١) لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، ج ٣ ص ٢٧٠ - ٢٧١.

(٢) تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ١٩٦٤م، (د.ط)، ج ٤ ص ١١١ - ١١٣.

(٣) القاموس المحيط، محي الدين محمد بن يعقوب الفيروآبادي، دار العين، بيروت، لبنان، (ب.ت)، (ب.ط)، ج ٤ ص ٩٨.

(٤) دليل تسوية المنازعات الدولية، مرجع سابق، ص ٦٨.

حالة واحدة فقط هي حدوث ظروف كان من شأنها لو كانت معلومة لدى المحكمين قبل صدور الحكم، أن تجعل الحكم يصدر بشكل آخر، ولكنه يشترط أن ينص على ذلك في اتفاق الإحالة إلى التحكيم<sup>(١)</sup>، ويتخذ اتفاق التحكيم عدة أشكال أو أدوات قانونية على النحو التالي:

**أولاً:** أن الاتفاقية قد لا تكون خاصة بالتحكيم، ولكن ينص أحد أحكامها على ذلك ويسمى شرط التحكيم<sup>(٢)</sup>.

**ثانياً:** أن تفرد الاتفاقية أو ملحق الاتفاقية لمعالجة نزاع معين، أو عدة نزاعات مستقبلية.

**ثالثاً:** أن تتفق عدة دول، أو منظمة كالجامعة العربية في اتفاقية خاصة أو ضمن اتفاقية عامة على إحالة نزاعاتها إلى التحكيم<sup>(٣)</sup>.

والتحكيم يكون إجبارياً إذا كان الاتفاق على التحكيم سابقاً على نشوء النزاع ويكون اختيارياً إذا كان الاتفاق لاحقاً للنزاع ونتيجة له<sup>(٤)</sup>. وهو باعتباره إجراءً يقوم به طرف ثالث، يمكن أن يمارسه شخص واحد يعينه أطراف النزاع بوصفه المحكم الوحيد، أو مجموعة أشخاص معينين يشكلون محكمة تحكيم. وتقضي معظم المعاهدات عادة بإنشاء محاكم تحكيم تتألف من عدد فردي من المحكمين ثلاثة أو خمسة ثم يكون لكل طرف في النزاع الحق في تعيين إما واحد من المحكمين الثلاثة أو اثنين من المحكمين الخمسة حسب الحالة. ويعين المحكم الثالث أو الخامس الذي يغلب أن يعين رئيساً عادة، عن طريق قرار مشترك تتخذه أطراف النزاع. وحين تثور صعوبات في تعيين هذا العضو مما يؤدي إلى منع استكمال تكوين المحكمة يمكن أن تتنازل أطراف النزاع عن حق التعيين في هذه الحالة إلى دولة ثالثة أو

(١) القانون الدولي العام، شارل روسو، مرجع سابق، ص ٣٠٥.

(٢) شرط التحكيم: هو نص في المعاهدة يقضي بالتسوية عن طريق التحكيم لجميع المنازعات، أو جزء منها والتي تظهر فيما يتعلق بتفسير أو تطبيق المعاهدة. ولغرض إخضاع النزاع للتحكيم بموجب شرط تحكيمي فإن على الأطراف أن يعقدوا عادة اتفاق خاص (مشاركة التحكيم) وهذه تعالج الجوانب البنوية لمحكمة التحكيم المنشأة من حيث التكوين وحجم التعيينات وطريقتها وملء الشواغر، وتعيين وكلاء أطراف النزاع والمسائل والتي ينبغي للمحكمة أن تقرها وما إلى ذلك ..... (دليل تسوية المنازعات ص ٧٢).

(٣) تسوية النزاعات الدولية سلمياً، د. صالح يحيى الشاعري، مرجع سابق، ص ٧٧.

(٤) القانون الدولي المعاصر، د. عبد الكريم علوان، دار الثقافة للنشر والتوزيع طبعة أولى ٢٠٠٦م، ص ٢٠٢.

شخصية بارزة<sup>(١)</sup>.

أما فيما يتعلق بقرار التحكيم، فهو يصدر بالأغلبية ويحتوي على الأسباب، ويذكر فيه أسماء المحكمين، ويوقع عليه رئيس الهيئة وأمين السر الذي يقوم بمهمة كاتب الجلسة. ويتلى القرار في جلسة علنية بعد النداء على الخصوم<sup>(٢)</sup>. وتقضي بعض اتفاقات التحكيم بإمكانية تفسير الحكم<sup>(٣)</sup>. وتتمثل المرحلة الأخيرة من التحكيم في تنفيذ حكم التحكيم. وبالرغم من إلزامية قرارات التحكيم، إلا أنها لا تحتمل التنفيذ بالقوة، وإنما يترك التنفيذ لصدق نوايا الدول المتقاضية. وبالتالي فهي قرارات غير نافذة<sup>(٤)</sup>.

أما التحكيم في الشريعة الإسلامية فهو محل بحث مطول أفاض فيه الفقهاء من حيث تعريفه ومشروعيته وأحكامه ومجالاته. فهو في اصطلاح فقهاء الشريعة: (تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما وركنه اللفظ الدال عليه مع قبول الآخر)<sup>(٥)</sup> وهو بهذا التعريف يتميز بطبيعته الرضائية، لأنه يستند أساساً إلى إرادة الخصوم ويهدف إلى حل وتسوية النزاع. وقد جاء في التنزيل: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِمْ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥]. وإذا كانت قضية (الالباما)<sup>(٦)</sup> تشكل سبباً في تاريخ التحكيم في ظل القانون الدولي، فحسبنا هنا أن نشير إلى سبق الشريعة الإسلامية في هذا المجال. ومن ذلك

(١) دليل تسوية النزاعات الدولية، مرجع سابق، ص ٧٣ - ٧٤.

(٢) القانون الدولي العام، د. محمد المجذوب، مرجع سابق، ص ٧١٠.

(٣) تقضي المادة (٨٢) من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧ بالاختصاص العام لمحكمة التحكيم بتفسير الحكم الذي أصدرته (دليل تسوية النزاعات، مرجع سابق، ص ٨٢).

(٤) القانون الدولي العام، د. شارل روسو، مرجع سابق، ص ٣١٢.

(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ج ٧ ص ٢٤.

(٦) تتلخص وقائع هذه القضية أنه أثناء حرب الانفصال الأمريكية كانت إنجلترا تقدم المساعدة سرا لولايات الجنوب والسماح لها ببناء السفن التي كانت تستعملها في الأعمال الحربية. وكانت (الالباما) إحدى هذه السفن وقد بنيت في ليفربول، ثم خرجت بعد تسليمها تعتدي على مراكب ولايات الشمال فأغرقت عددا منها، وسببت لهذه الولايات أضرارا كبيرة. فلما انتهت الحرب بانتصار ولايات الشمال طالبت إنجلترا بتعويضها عن هذه الأضرار على أساس أن موقف هذه الدولة كان مخالفا لأصول الحياد. ونازعت إنجلترا في أحقية طلب الولايات المتحدة، ولم تؤد المفاوضات إلى حل. وتم الاتفاق على عرض النزاع على التحكيم في معاهدة أبرمت في واشنطن عام ١٨٧١ م. وتكونت لجنة خماسية اجتمعت في جنيف عام ١٨٧٢ م وأصدرت قرارها في صالح الولايات المتحدة والزمّت إنجلترا بدفع التعويض الملائم (القانون الدولي المعاصر، د. عبد الكريم علوان، مرجع سابق، ص ٢٠٤).

النص على التحكيم في أول معاهدة مكتوبة أبرمها النبي (صلى الله عليه وسلم) في المدينة المنورة مع اليهود والتي جاء فيها: (وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده؛ فإن مرده إلى الله وإلى محمد (صلى الله عليه وسلم). وهذا يدل على الموافقة على جعل النبي (صلى الله عليه وسلم) حكماً بالنسبة لأي خلاف ناشئ عن تفسير أو تطبيق المعاهدة المذكورة<sup>(١)</sup>. ومن المعلوم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد مارس التحكيم قبل الرسالة حين حكمه أهل مكة، وكان عمره آنذاك خمسة وثلاثين عاماً بعد انهيار جزء من الكعبة، في حل النزاع الخاص بمن يضع الحجر الأسود في مكانه. وكان كل فريق من أهل المدينة يريد أن يفوز بذلك الشرف. وبحكمته (صلى الله عليه وسلم) المعهودة أخذ ثوباً وأتى به إلى الركن ووضع عليه الحجر وطلب من كل قبيلة أن تأخذ بناحية من الثوب، ثم رفعوه جميعاً حتى بلغوا موضعه، ثم أخذه ووضع به يديه ثم بنى عليه<sup>(٢)</sup>. وقبول رؤساء القبائل بتحكيم النبي (صلى الله عليه وسلم) يدل على ثقتهم بعد الله، وإلا كانوا قد رفضوه، لأن رفض المحكم جائز قبل أن يصدر حكمه. وأيضاً من الأمثلة المشهورة على التحكيم في الإسلام عندما قدم وفد نصارى نجران على المدينة، واجتمعت الأديان الثلاثة وجرت ملحمة كلامية بين المسلمين والنصارى واليهود. وتشاور النصارى ثم أعلنوا أنهم يرجعون إلى دينهم لكنهم طلبوا من النبي (صلى الله عليه وسلم) أن يبعث معهم رجلاً يحكم بينهم في أشياء اختلفوا فيها وأنهم يرضون بهذا الحكم<sup>(٣)</sup> فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): (أئتوني العشية ابعث معكم القوي الأمين)<sup>(٤)</sup>. وعندما عادوا أرسل معهم أبو عبيدة بن الجراح<sup>(٥)</sup>. وهذا يدلنا على أن التحكيم في الإسلام ليس لتسوية النزاع بين المسلمين فحسب، بل أن للمسلم

(١) كتاب الإعلام د. أحمد أبو الوفا، مرجع سابق، ج ٩ ص ٨٦.

(٢) السيرة النبوية ابن هشام، مرجع سابق، ج ١ ص ٩٨ - ١٠٠.

(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ١٣٢.

(٤) ذكره ابن عساکر في تاريخ دمشق، تاريخ دمشق لابن عساکر، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، طبعة أولى ١٤١٩هـ، ج ٢٥ ص ٤٦٢.

(٥) أبو عبيدة عامر بن الجراح وقيل اسمه عبد الله الصباحي المشهور القرشي، شهد بدرًا ومابعداها هاجر الهجرة الثانية إلى الحبشة وهو أحد المبشرين بالجنة، وأبلى في الإسلام بلاءً حسناً، وخض بأمين الأمة. توفي بالطاعون سنة ١٨ في عمواس بالأردن. (الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر بن عبد البر النميري، دار الفكر، (د.ت)، (د.ط)، ج ٢ ص ٤٨).

أن يكون حكماً في المنازعات التي تحصل بين غير المسلمين، ويتم ذلك بناءً على طلبهم.

## المطلب الثاني

### الأحكام القضائية

**القضاء في اللغة:** هو الحكم ويقال قُضِيَ يَقْضِي قَضَاءً فهو قاضٍ، إذا حكم وفصل. وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه. ومنه القضاء المقرون بالقدر. والمراد بالقدر: التقدير. وبالقضاء: الخلق لقوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]. والقضاء يأتي بمعنى العمل والصنع والتقدير كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]. ومنه القضاء للفصل في الحكم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّي بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ١٤]، أي لفصل الحكم بينهم<sup>(١)</sup>. ويقال استقضى فلاناً أي: طلب إليه أن يقضيه. وتقاضاه الدين: قبضه. ورجل قاضيٌ: سريع القضاء، يكون من قضاء الحكومة ومن قضاء الدين<sup>(٢)</sup>. ونجد أن قضي في اللغة على ضروب ترجع كلها إلى انقطاع الشيء وتمامه.

أما الحكم القضائي الدولي (International Judicial Remedy) فيقصد به العمل القانوني الصادر في صورة قرار من محكمة دولية مؤقتة، أو محكمة مؤسسة بصورة دائمة، متضمناً جميع العناصر الجوهرية للوظيفة القضائية. أي أنه قرار مبني أو مؤسس على أسباب قانونية، فاصلاً في نزاع ما، وملزم للأطراف في الدعوى، بات ونهائي، صادر عن هيئة مستقلة عن الأطراف في النزاع. على إثر إجراءات حضورية كفلت فيها جميع حقوق الدفاع والمساواة بين الخصوم<sup>(٣)</sup>.

(١) لسان العرب ابن منظور، مرجع سابق، ج ١١ ص ٢٠٩-٢١٠.

(٢) القاموس المحيط الفيروزآبادي، مرجع سابق، ج ٤ ص ٣٧٩.

(٣) تنفيذ أحكام القضاء الدولي د. علي إبراهيم، دار النهضة العربية، القاهرة، (د.ت)، (د.ط)، ص ١٣.

ونجد أنه في كل من التحكيم والتسوية القضائية يتم اللجوء إلى هيئة قضائية مستقلة للتوصل إلى قرارات ملزمة على النحو الذي سبق ذكره في المطلب السابق. إلا أن محاكم التحكيم تتسم على نحو أساسي بطابع مخصص من قضاة مختارين على أساس متكافئ من جانب أطراف النزاع. يقومون بتعيين القواعد الإجرائية والقانون الذي يطبق على القضية المطروحة. وعلى العكس من ذلك فإن المحاكم الدولية هي محاكم قائمة سلفاً، إذ أنها تمثل أجهزة قضائية دائمة جاء تكوينها واختصاصها القضائي وقواعدها الإجرائية بقرار مسبق أوجبه معاهداتها التأسيسية<sup>(١)</sup>. وتعتبر محكمة العدل الدولية الهيئة القضائية الرئيسة للأمم المتحدة. وتعتمد المحكمة مبدأ الولاية الاختيارية، بمعنى أنها لا تنظر في أي قضية إلا بموجب اتفاق يعقده الطرفان لهذه الغاية. أي على أساس شرط التحكيم أو عن طريق بند تراضي يقضي بإحالة النزاع إلى المحكمة، باتفاق مشترك أو من جانب واحد<sup>(٢)</sup>. وهناك أيضاً أسلوب التصريح الاختياري بقبول الاختصاص الإلزامي للمحكمة من قبل الدول الأطراف فيها تجاه أي دولة أخرى ترضى بنفس التعهد. ولكن غالباً ما تكون تصاريح القبول بهذه الولاية الإلزامية مرفقة ببعض التحفظات أو مشروطة بمبدأ التعامل بالمثل، ومقيدة بمدة زمنية محددة. وهذا مما يقلل كثيراً من فعالية المحكمة في الفصل في المنازعات الدولية<sup>(٣)</sup>.

إن وظيفة القضاء الدولي على اختلاف أنواعه، تتلخص في القيام بعمل قانوني هو التأكد من تطابق أو عدم تطابق المواقف والتصرفات القانونية للدول مع القواعد الموضوعية للقانون، أو مع الشرعية الموضوعية المتمثلة في بناء القانون الدولي بمختلف المصادر المعترف بها في المجتمع الدولي. وترفع القضايا إلى المحكمة بإحدى طريقتين:

(١) دليل تسوية المنازعات، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٢) القانون الدولي العام، د. شارل روسو، مرجع سابق، ص ٣٢٢.

(٣) انظر المادة (٦/٣٦) من النظام الأساس لمحكمة العدل الدولية.

١/ بإعلان الاتفاق الخاص بين الأطراف المتنازعة باللجوء للمحكمة.  
٢/ أو بطلب كتابي يرسل إلى مسجل المحكمة في حالة ما إذا كان اللجوء مبنياً على تصريحات بقبول الولاية الجبرية للمحكمة.  
وفي كلتا الحالتين يجب أن يتضمن الاتفاق أو الطلب، تحديداً لموضوع النزاع وبياناً للأطراف المتنازعة. ويقوم المسجل بإعلان هذا الطلب فوراً إلى ذوي الشأن، ويخطر به كذلك أعضاء الأمم المتحدة على يد الأمين العام<sup>(١)</sup>.  
قد يعقد اتفاق خاص بين الأطراف على أساس مخصص بعد نشوء النزاع وفقاً للأحكام المتعلقة بتسوية المنازعات الواردة في المعاهدات الدولية القائمة، والنافذة بين الأطراف. ولدي تقديم الطلب قد تلتبس الأطراف وفقاً لأحكام الاتفاق ذي الصلة، رفع القضية إلى غرفة خاصة تتألف من عدد محدود من أعضاء المحكمة المعنية<sup>(٢)</sup>. وأثناء نظر المحكمة للدعوى قد تعترضها بعض العقبات ومن هذه العقبات ما يلي:

١/ الدفوع: وتقدم الدفوع إذا تم تحريك الدعوى أمام المحكمة بناءً على طلب فردي من إحدى الدول. وأهم هذه الدفوع هو الدفع بعدم القبول والدفع بعدم الاختصاص. كما أنه يمكن تصدر هذه الدفوع ولو تحركت الدعوى باتفاق، مثل أن يتضمن صك الاتفاق شروطاً ومواعيد يترتب عليها البطلان ولا تكون قد روعيت<sup>(٣)</sup>.

٢/ تدخل الغير: وذلك إذا رأت إحدى الدول كان لها مصلحة ذات صفة قانونية يؤثر فيها الحكم في القضية، جاز لها أن تقدم طلباً بالتدخل والبت في هذا الطلب يرجع الأمر فيه إلى المحكمة<sup>(٤)</sup>. ويجب أن يحتوي طلب التدخل

(١) انظر المادة (٤٠) من النظام الأساس للمحكمة.

(٢) يعتبر اللجوء الي غرفة مخصصة في محكمة العدل الدولية ظاهرة حديثة إلى حد ما. ومثال ذلك غرفة الإجراءات العاجلة (المادة ٢٩ من النظام الأساس) والغرف المخصصة في محكمة العدل الدولية (المادة ٢/٢٦) وغرفة منازعات قاع البحار (المادة ١٧٨ من اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢م) (دليل تسوية المنازعات الدولية، ص ٩٥).

(٣) ولاية محكمة العدل الدولية في تسوية المنازعات، د.مفتاح عمر درباش، الدار الجماهيرية للنشر، طبعة أولى، ١٩٩٩م ص ١٤٤.

(٤) انظر المادة (٦٢) من النظام الأساس للمحكمة.

بيان المنازعة الرئيسية التي يراد التدخل فيها، وعرض الأسباب القانونية والموضوعية للتدخل مع حافظة مستندات. ويجب أن يقدم هذا الطلب قبل افتتاح الإجراءات الشفوية.

٣/ ترك الدعوى: لأطراف النزاع الحق في إنهاء الخصومة قبل صدور الحكم فيها، وذلك باتفاقهما على ترك الدعوى. وتصدر المحكمة قرار تسجيل فيه هذه الواقعة وللمدعي في حالة الطلب الفردي أن يترك الدعوى ويترتب على ذلك إنهاء الخصومة أيضاً دون الحكم في موضوعها<sup>(١)</sup>.

٤/ الحكم الغيابي: إن غياب أحد طرفي النزاع لا يترتب عليه عدم السير في الدعوى، على أنه لكي يمكن للمحكمة أن تصدر حكماً غيابياً أن تتحقق من الآتي:

**أولاً:** أن يطلب الطرف الآخر صدور حكم في غيبة الطرف الذي لم يحضر.

**ثانياً:** أن يتأكد للمحكمة إنها مختصة بنظر الدعوى طبقاً للقانون.

**ثالثاً:** أن تكون شكليات الدعوى قد روعيت في الحدود المرسومة لها قانوناً

**رابعاً:** أن تكون الطلبات على أساس صحيح من حيث الواقع والقانون<sup>(٢)</sup>.

ومما تجدر الإشارة إليه ان حكم المحكمة يكون نهائياً غير قابل للاستئناف.

وعند النزاع في معناه أو في مدلوله تقوم المحكمة بتفسيره بناء على طلب أي طرف من أطرافه، ولا يقبل التماس إعادة النظر في الحكم، إلا بسبب تكشف واقعة حاسمة في الدعوى كان يجهلها عند صدور الحكم كل من المحكمة والطرف الذي يلتمس إعادة النظر في الحكم. بشرط ألا يكون جهل الطرف المذكور ناشئاً عن إهمال منه. على أن يتم تقديم طلب الالتماس خلال ستة أشهر من تاريخ اكتشاف الواقعة. إلا أنه لا يمكن قبول الطعن بعد مضي عشر سنوات على الحكم<sup>(٣)</sup>.

(١) ولاية محكمة العدل الدولية في تسوية المنازعات، مفتاح درباش، مرجع سابق، ص ١٤٦.

(٢) أنظر المادة (٥٣) من النظام الأساس للمحكمة.

(٣) انظر المواد (٦٠)، (٦١) من النظام الأساس للمحكمة.

أما عن القضاء في الإسلام يقول ابن ابي الدم<sup>(١)</sup>: (فهو تلو النبوة، وخلق الله تعالى الخلق وكلفهم الأخذ بالشرائع، وابتعث رسله صلوات الله وسلامه عليهم قضاة ليحكموا بينهم)<sup>(٢)</sup> قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٨]. وقال (صلى الله عليه وسلم): (ما من رجل يحكم إلا وكل الله تعالى به ملكين يسددانه ويرشدانه ويوفقانه فإن خان تركاه وعرجا إلى السماء)<sup>(٣)</sup>، ويضيف ابن أبي الدم قائلاً: (أن القيام بالقضاء بين المسلمين والانتصار للمظلومين وقطع الخصومة الناشئة بين المتخاصمين من أركان الدين وهو أهم من الفروض المنعوتة بالكفاية فإذا قام به الصالح له سقط الفرض فيه عن الباقي وإن امتنع كل الصالحين له أثموا)<sup>(٤)</sup>. وقد كان (صلى الله عليه وسلم) أول من تولى القضاء في دولة المسلمين بالمدينة، وعندما اتسعت الأمصار من جراء الفتوحات الإسلامية أرسل القضاة ليقوموا شرع الله ويحكموا بين عباده بما أنزل. ولعل أهم ما يميز القضاء في الإسلام أن أحكامه ليست لازمة فحسب، بل هي نافذة في حق من صدرت في مواجهته من غير تأخير ولا إبطاء.

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم القاضي الشافعي الحموي ولد بحماة سنة ٥٨٢هـ، له العديد من المصنفات وتوفي بحماة سنة ٦٤٢هـ (الأعلام، الزركلي، مرجع سابق، ج ١/ص ٤٩).

(٢) كتاب أدب القضاة، للقاضي شهاب الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله، دار الفكر دمشق، سوريا، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م، ص ٥٧.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ج ٢/ص ٢٢٩. (السنن الكبرى، ابو بكر احمد بن حسين البيهقي، دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد الدكن، طبعة اولي، الهند، ١٣٤٤هـ).

(٤) أدب القضاة، للقاضي شهاب الدين أبي إسحاق، مرجع سابق، ص ٨٤.

## خاتمة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.  
خلصت الدراسة الى النتائج والتوصيات الآتية:

### النتائج:

١. تتعدد أوجه النزاعات الدولية، فهى ليست ذات طبيعة واحدة وتبعاً لذلك تتعدد أساليب التسوية وفض النزاع.
٢. وسائل تسوية النزاعات الدولية جاءت على سبيل المثال وليس الحصر، مما يجعل المجال مفتوحاً لاستحداث وسائل أخرى.
٣. بالرغم من النص فى ميثاق الامم المتحدة على وجوب اتباع هذه الوسائل فى بداية كل نزاع إلاّ انها قد تصطدم عند التطبيق بالواقع العملى المتمثل فى قرارات مجلس الامن الدولى التى توقف العمل بها.
٤. لايمكن التسليم بأن وسائل تسوية النزاعات تؤدى الى حلول نهائية فى ظل انعطاف الدول على مصالحها الخاصة.
٥. أثبتت الدراسات أن الوسائل السلمية الموصوفة بالدولية قد سبقت اليها الشريعة الاسلامية نصاً وتطبيقاً.

### التوصيات:

١. استصحاب وسائل تسوية المنازعات الدولية فى فض النزاعات القبلية الداخلية، خاصة فى الدول التى تتعدد فيها الأعراق والثقافات والأديان.
٢. تدريس مقرر المنازعات الدولية فى مرحلة الدراسات العليا من أجل وضع أسس مفاهيمية لتأهيل طلاب المرحلة لادارة الأزمات الدولية.
٣. تعزيز دور المنظمات الاقليمية كجامعة الدول العربية والوحدة الأفريقية فى ايجاد وسائل متنوعة لفض المنازعات وللصمود أمام التحديات الدولية العالمية.

## المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأحكام العامة في قانون الأمم، د. محمد طلعت الغنيمي، منشأة المعارف الاسكندرية، ١٩٧١م، (ب.ط.).
٣. إحياء علوم الدين الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، عالم الكتب، دمشق، (د.ت.)، (د.ط.)، ج ١.
٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر بن عبد البر النميري، دار الفكر، (د.ت.)، (د.ط.)، ج ٢.
٥. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م، ج ٦.
٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ج ٧.
٧. سنن البيهقي، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى ١٤١٠هـ، ج ٦.
٨. تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، طبعة أولى ١٤١٩هـ، ج ٢٥.
٩. تسوية النزاعات الدولية سلمياً، د. صالح يحيى الشاعري، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦م، (د.ط.).
١٠. تنفيذ أحكام القضاء الدولي د. علي إبراهيم، دار النهضة العربية، القاهرة، (د.ت.)، (د.ط.).
١١. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ١٩٦٤م، (د.ط.)، ج ٤.

١٢. خلاصة تهذيب الكمال في ترتيب أسماء الرجال: ٣٢٢، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، دار العلم، بيروت ٢٢٦/٧، سير أعلام النبلاء ٩/ ٣٠٣).
١٣. دليل تسوية المنازعات بين الدول بالوسائل السلمية، مكتب الشؤون القانونية وشعبة التدوين، الأمم المتحدة، نيويورك، ١٩٩٣ م.
١٤. السنن الكبرى، ابو بكر احمد بن حسين البيهقي، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، طبعة اولي، الهند، ١٣٤٤ هـ.
١٥. سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢، دول الإسلام للذهبي، تحقيق محمد فهم شلتوت ومحمد مصطفى طبعة القاهرة ١٩٧٤ م، ٢/ ٢٢٤.
١٦. شرح السير الكبير، الإمام محمد بن الحسن الشيباني، مطبعة شركة الاعلانات الشرقية، ١٩٧١ م، (د.ط.)، ج ٢.
١٧. صحيح البخارى، المكتبة السلفية، القاهرة، (د.ت.)، (د.ط.).
١٨. العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية ادارة الازمات، د. ثامر كامل محمد الخزرجي، دار مجدلاوي، الطبعة الاولى، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٥ م.
١٩. القاموس المحيط، محي الدين محمد بن يعقوب الفيروآبادي، دار العين، بيروت، لبنان، (ب.ت.)، (ب.ط.)، ج ٤.
٢٠. القانون الدولي العام د.علي صادق أبوهيف، منشأة المعارف الاسكندرية، (د.ت.)، (د.ط.).
٢١. القانون الدولي العام د.محمد المجذوب، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٤ م.
٢٢. القانون الدولي العام، إسماعيل الغزال، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٦ م.

٢٣. القانون الدولي العام، شارل روسو، ترجمة شكر الله خليفة وعبد المحسن سعد، الدار الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م، (ب.ط).
٢٤. القانون الدولي المعاصر، د.عبد الكريم علوان، دار الثقافة للنشر والتوزيع طبعة أولى ٢٠٠٦م.
٢٥. قانون العلاقات الدولية، د.أحمد سرحال، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.
٢٦. قضايا عربية في القانون الدولي المعاصر، د.فتح الرحمن عبد الله الشيخ، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٩٦م.
٢٧. كتاب أدب القضاة، للقاضي شهاب الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله، دار الفكر دمشق، سوريا، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م.
٢٨. كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، د.أحمد أبو الوفا، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م ج ٩.
٢٩. سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، طبعة اولي، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠١م.
٣٠. كشف القناع عن متن الإقناع منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، (د.ط).
٣١. لسان العرب ابن منظور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٣م، ج ١٠.
٣٢. مبادئ العلاقات الدولية، أ.د.سعد حقي توفيق، دار وائل للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
٣٣. مبادئ القانون الدولي العام د.عبد العزيز محمد سرحان، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠م، (ب.ط).

٣٤. معجم كتاب العين، أبو عبد الرحمن بن الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨١م، (د.ط.)، ج ٥.
٣٥. معجم متن اللغة، الشيخ أحمد رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م، (د.ط.)، ج ٥ ص.
٣٦. مقال بعنوان: المنظمات الدولية والتطورات الراهنة في النظام الدولي، د. صادق محروس، مجلة السياسة الدولية، أكتوبر ١٩٩٥م، العدد ١٢٢.
٣٧. ولاية محكمة العدل الدولية في تسوية المنازعات، د. مفتاح عمر درباش، الدار الجماهيرية للنشر، طبعة أولى، ١٩٩٩م.



# كافور الأخشيدي (٢٩٨-٣٥٧هـ / ٩٠٣-٩٦٧م)

د. السنوسي موسى آدم صالح / د. محمد المصطفى أحمد مكي / د. عبدالمجيد محمد صالح أحمد

## ملخص

هدفت الدراسة إلى التعرف على كافور الأخشيدي، إسمه ونشأته وسطوع نجمه ووصوله إلى الحكم، ومن ثم صفاته وأخلاقه وألقابه وما كان بينه وبين المتنبّي وأثاره وإنجازاته ووفاته. ومن أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة، أن أنوجور قد أظهر سخطه على كافور، وبدأ الجفاء بينهما واضحاً، وخرج من الفسطاط إلى الرملة، وذلك استعداداً للتصدي لطموح كافور وعزله من مناصبه، واستعادة السلطة، فتدخلت أم أنوجور في الأمر، بعد أن شعرت بأن ابنها لا يستطيع التغلب على كافور، وخشيت عليه من بطشه. كما أن كافور اتهم بدس السم لأبي الحسن علي بن الأخشيد كما فعل مع أخيه أبو القاسم أنوجور من قبل. كما أن إمارة كافور على مصر كانت اثنتين وعشرين سنة، منها سنتان وأربعة أشهر استقل فيها بالملك. وحرص كافور على أن يكون بلاطه ملتقى العلماء والأدباء والشعراء الذين توافدوا عليه من جميع الأنحاء.

- أستاذ مشارك - كلية التربية (مرحلة الأساس) - جامعة السلام - السودان.
- أستاذ مشارك - كلية التربية (مرحلة الأساس) - جامعة السلام - السودان.
- أستاذ مساعد - كلية التربية - جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان.

## **Abstract**

The study aimed to identify Kafur Al-Akhshidi, his name, his originate, his brighten and his access of governability, and from then his attributes, morals, titles, what was between him and Al-Motanbbi, his effects, achievements and his death. One of the most important findings is that Anogur has shown his worth against Kafur, and the estrangement between them has begun to become clear. He left Fustat to Ramle to be ready to confort Kafur ambition, removing him from his situation, and restoring power. So, Anogur's mother intervned in the matter after she felt that her son could not overcome Kafur, she afraid of him from his brutality just as Kafur was accused of poisoning Abu-al-Hasan Ali ibn Al-Akhshid as he had done with his brother Abu-Al-Qasim Anogor before. The Kafur's Emirate over Egypt lasted twenty-two years, including two years and four months as a tenure. Kafur was keen to make balata as a meeting point of scholars, writers, and poets who flocked to from all a round.

## مقدمة

هو الأستاذ أبو المسك كافور بن عبد الله الأخشيدي، الخادم الأسود الخصي، جلب إلى مصر عام (٣١٢هـ / ٩١٧م) وعمره أربع عشرة سنة وبيع باثني عشر ديناراً، اشتراه سيده الأخشيد بثمانية عشر ديناراً من مصر ورباه وقربه وأعتقه ثم رّقه فأصبح من كبار قواده، ولما مات الأخشيد، أقام كافور إبنه الأخشيد الواحد بعد الآخر، ثم استقل بأمر مصر بعد وفاتهما، وكان يدني الشعراء وتقرأ عنده كل ليلة السير وأخبار الدول، وكان له حجاب يمتنع عن الأمراء، وكان كريماً نكياً، استطاع أن يجمع رضا المعز صاحب المغرب وبني العباس في العراق ويخدعهم جميعاً، وكان وزيره أبو الفضل جعفر ابن الفرات مهتماً بالأدب والعلم، وقيل أن بلاطه احتوى ألفاً وسبعون من الغلمان الترك، وألفين من الروم، غير المولدين والسودانيين وكان مجموعهم أربعة آلاف غلام، وكانت له الجواري المغنيات. وقد توفي سنة (٣٥٧هـ / ٩٦٧م) وكانت إمرته على مصر إثنين وعشرين سنة، واستقل بالملك سنتان وأربعة أشهر. وقد مدحه الشعراء ومنهم المتنبي، ثم غضب عليه كافور فهجاه ورحل عنه.

## المبحث الأول خطة البحث

### أهداف الدراسة:

إلقاء الضوء على شخصية تاريخية شابتها كثير من الضبابية والتحريف، ووضع لبنة في بناء صرح "إحياء التراث الإسلامي".

### أهمية الدراسة:

هنالك بواعث عديدة دفعت الباحثين لدراسة هذا الموضوع أهمها:

- ١- إبراز الدور الذي قام به كافور مع إبنني الأخشيد أبو القاسم أنوجور وأبو الحسن علي وحجبهما واغتصاب سلطتهما واستقلاله بأمور مصر بعد وفاتهما.
- ٢- إبراز الدور الذي قام به في جانب الحياة الأدبية، من تقريب الشعراء وبذل العطايا والهبات لهم، واهتمامه بأخبار وسير الأمم الماضية.

### سبب إختيار موضوع الدراسة:

تقديم صورة واضحة عن هذه الشخصية التاريخية في مختلف جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

### نطاق الدراسة:

تتناول الدراسة فترة هذه الشخصية التاريخية بدءاً من وصوله إلى مصر حتى وفاته. أما زمانها فينحصر في الفترة الممتدة من (٢٩٨-٣٥٧هـ/٩٠٣-٩٦٧م).

### منهج الدراسة:

اعتمد الباحثون على المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي الذي يقوم على جمع الروايات التاريخية من مصادرها المتنوعة ودراستها واستخدامها في معالجة موضوع البحث.

### تنظيم الدراسة:

قسم البحث إلى ثلاثة مباحث المبحث الأول وهو خطة البحث والمبحث الثاني كافور الإخشيدي والمبحث الثالث الخاتمة.

## المبحث الثاني

### كافور الأخشيدي

كان كافور في مطلع حياته مملوكاً بسيطاً، وعبداً خصباً<sup>••</sup> أسود البشرة، وكان دميماً، بديناً ثقيلاً، ورجلاه مشوهتان، إشتهر محمد بن طغج الأخشيدي ونال ثقته، وكان يكنى (أبا المسك<sup>•••</sup>) وقد جلب إلى مصر مع عبيد آخرين سودانيين، وبيع لتاجر من تجار الزيت وقيل لرجل من أصحاب الضيع في مصر اسمه محمد بن هاشم، ثم بيع لرجل يدعى محمود بن وهب بن عباس، فاشتراه منه طغج الأخشيدي بثمانية عشر ديناراً فربّاه وأعتقه، وارتفعت منزلته عند الأخشيدي لما كان يمتاز به من الذكاء والإخلاص، فصار من كبار قواده، وعهد إليه محمد بن طغج بتربية ولديه أبي القاسم أنوجور وأبي الحسن علي ثم ولّاه الأخشيدي قيادة جيشه لقتال سيف الدولة الحمداني صاحب حلب، إثر استيلائه على دمشق.

وقد عوّل المسير إلى الرملة لغزو مصر، فحاربه كافور والحسن بن عبيد الله بن طغج أخي محمد بن طغج الأخشيدي، وانتصرا على سيف الدولة الحمداني إنتصاراً حاسماً بالقرب من (مرج عذرا) بجوار دمشق، ودخل الجيش المصري مدينة حلب، وعقدت بين الفريقين معاهدة الصلح بنفس الشروط التي عقدت بها في أواخر أيام الأخشيدي، ما عدا الجزية فقد وقف دفعها، وحصل كافور على موافقة الخليفة العباسي على تولية الأمير الصغير على مصر والشام وعلى المدينتين المقدستين مكة والمدينة المنورة، كما ضم فيما بعد كل بلاد سورية، حتى مدينتي حلب وطرسوس،

- المملوك : تعني في دلالتها اللغوية " من يمتلك بقصد التربية والإنتفاع " أنظر: كيرة، نجوى كمال (دكتورة) الجوارى والغلمان في مصر في العصرين الفاطمي والأيوبي (٣٥٨-٩٤٨هـ/٩٦٩-١٢٥٠م) مطبعة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٥٧.
- الخصي: أنه ليس رجلاً ولا امرأة، فهو إنسان ممثل به وأخلاقه تجمع بين أخلاق النساء والصبيان، أنظر: كيرة، المرجع نفسه والصفحة.
- أبو المسك: أطلقت هذه الكنية من قبيل التلميح والمشاكلة، لأن المسك أسود اللون، وكان كافور كذلك. وكثيراً ما يستعمل العرب ذلك. قال عنتره العبيسي:

فإن أك أسوداً فالمسك لوني وما لسواد جلدي من دواء  
ولكن تبعد الفحشاء عني كبعد الأرض من جو السماء

نعم. الدعابة إنما هي في إطلاق لفظ كافور عليه، لأن الكافور أبيض وكان هو أسود اللون.. أنظر: تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب، مصر، سورية وبلاد العرب للدكتور حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٤، ١٩٨١م، ص ١٢٢

وبذلك عظم شأن كافور، وزادت شهرته، واستطاع أن يقبض على زمام الحكم، من غير أن تكون له سلطة تشريعية، وكان كافور وقت وفاة الأخشيدي بالشام، فأسرع بالعودة إلى مصر<sup>(١)</sup>.

## وصول كافور لحكم مصر:

وحيثما أحسّ الأخشيدي بقرب وفاته، عهد بالحكم إلى ابنه أبي القاسم أنوجور وأن يتولّى كافور الوصاية عليه، ومات الأخشيدي في دمشق حيث كان يحارب الحمدانيين، بعد أن حكم حوالي ١١ سنة، وتولّى ابنه أنوجور الحكم وكان في الخامسة عشر من عمره، وأقر الخليفة المستكفي بالله العباسي(٣٣٣-٣٣٤هـ/٩١٥-٩١٦م) توليته ووصاية كافور عليه<sup>(٢)</sup>.

وقد تولّى كافور الوصاية على أنوجور، وأصبح صاحب السلطة والحاكم الحقيقي لمصر، واتخذ كافور لقب "الأستاذ" فقد كان أستاذاً للولدي الأخشيدي، وذكره إسمه في الخطبة، ودعي له على المنابر في مصر والبلاد التابعة لها، وأتيح له بما أغدقه من العطايا والهبات أن يكتسب محبة القواد والجند وكبار الموظفين المصريين<sup>(٣)</sup>.

وعندما شبّ أنوجور كان قد وجد النفوذ كله بيد كافور، وبدأ العداء بين التلميذ وأستاذه، وانقسم الجند إلى فريقين: الأخشيديّة - وهم مماليك الأسرة الأخشيديّة وأنصارها، والكافورية - وهم أنصار كافور الذين رقاهم إلى المناصب العالية في الدولة، ومع ذلك فقد ظل كافور على ما هو عليه، يصرف لابن سيده راتباً قدره المقريري بأربعمائة ألف دينار في السنة<sup>(٤)</sup>.

(١) طقوش، محمد سهيل "تاريخ الطولونيين والأخشيديين والحمدانيين، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ١٨٠-١٨١. وإين كثير، أبي الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي (ت ١٣٧٤هـ/١٣٧٢م) البداية والنهاية، دقق أصوله وحققه دكتور أحمد أبي ملحوم ودكتور علي نجيب عطوي والأستاذ فؤاد السيد والأستاذ مهدي ناصر الدين والأستاذ علي عبدساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج ١، ١٩٧٧م، ص ٢٦٦. وكاشف، سيدة إسماعيل (دكتور) مصر في عهد الطولونيين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م، ص ١٦٥.

(٢) الخربوطي، علي حسني (دكتور) مصر العربية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دت، ص ٩٥.

(٣) ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد إبراهيم بن أبي بكر الشافعي، (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م) وفيات الأعيان وأنبأ أبناء الزمان، ج ١، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٧٧م، ص ٥٤٦.

(٤) تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م) المواعظ والإعتبار في ذكر الخطط والآثار، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٧٠هـ، ج ١، ص ٢٧، وطقوش، تاريخ الطولونيين والإخشيديين والحمدانيين، المرجع السابق، ص ١٧٨.

وبدأ أنوجور يتخذ خطوات عملية لاسترداد سلطته المسلوبة، فأراد الخروج إلى الشام سنة (٣٤٣هـ/٩٥٤م) وربما كان يرمي بذلك إلى إعداد جيش يزحف به على مصر للتخلص من كافور بحد السيف، ولكن أم أنوجور سعت إلى مصالحتها خوفاً على ولدها من بطش كافور، فتصالحا. وظل أنوجور مسلوب السلطة، لا يملك من الأمر شيئاً، حتى مات سنة (٣٤٩هـ/٩٦٠م)، فحملت جثته إلى بيت المقدس ودفن بالقرب من أبيه. ويتهم بعضهم كافوراً بأنه سعى إلى موت أنوجور، فإن كراهة أنوجور لهذا المعتصب كانت غير خافية، وقد دبر له كافور المكائد والحيل للتخلص منه، ولذا يقال إن كافوراً سقاه السم. على أنه من الصعب أن نقبل هذه التهمة على علاتها، فقد عرف كافور بالعفة وكرم الخلق، وذلك عندما ذكر أحمد بن طولون في مجلس كافور بأنه أحصى من قتل أو مات في حبسه، فكانوا ثمانية عشر ألفاً، فاستعاذ كافور بالله من هذا الأمر ورفع يديه يدعوا الله أن يجعل أضعافهم في ديوان إحسانه وصلاته. على أنه من الجائز أن كافوراً لما عرف بنية أنوجور رأى أن يعجل بقتله، حرصاً على حياته وإبقاءً على مركزه، وإذا أخذنا بهذا الاحتمال، فمن الجائز أن يكون كافور قد انتحل طيبة القلب سياسة منه لاجتذاب قلوب الناس إليه<sup>(١)</sup>.

ولا شك أن كافوراً كان مشغولاً بالإمارة، ولوعاً بالسلطة، فإنه لما تولى أبو الحسن علي بن الأخشيد الحكم بعد أخيه أنوجور، ظل كافور يباشر الأمور بنفسه، على الرغم من أن الوالي الجديد كان عمره ٢٣ سنة، وأقره الخليفة المطيع بالله على حكم مصر والشام والحجاز، واستمر كافور محتفظاً بالنفوذ والسلطة، وحجر على ابن الأخشيد ومنعه من لقاء رعاياه، وظل محجوراً عليه وأسيراً في قصره، لا عمل له إلا الصلاة واللّهو، وعين له كافور كما عين لأخيه من قبل أربعمئة ألف دينار في كل سنة وبقي أبو الحسن على ذلك إلى أن مات سنة (٣٥٥هـ/٩٦٦م) بالعلّة التي مات بها أخوه من قبل<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن سعيد، علي بن موسى بن سعيد المغربي (ت ٦٨٥هـ/١٢٨٦م) المغرب في حلى المغرب، تحقيق زكي محمد حسن وسيدة إسماعيل كاشف وشوقي ضيف، جامعة فؤاد الأول، القاهرة، ١٩٥٣م، ص ٤٦-٤٩.

(٢) الخربوطلي، مصر العربية الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص ٩٦.

ومن ثم كان الوارث للعرش ولد صغير يدعى أحمد بن أبي الحسن علي،  
فحال كافور دون تعيينه بحجة أنه غير صالح للحكم لصغر سنه، وبقيت مصر بغير  
أمير حوالي شهر، وفي المحرم سنة (٣٥٥هـ/٩٦٦م) أخرج كافور كتاباً من الخليفة  
العباسي بتقليده ولاية مصر، وأظهر الخلع التي وصلت إليه من الخليفة، فنودي به  
واليّاً على مصر وما يليها من البلاد، فلم يغيّر لقبه "الأستاذ" ودعي له بعد الخليفة  
على المنابر، وظل على رأس الحكومة الأخشيدية زهاء سنتين وأربعة أشهر (١٠  
صفر سنة ٣٥٥هـ - ٢٠ جمادى الأولى سنة ٣٥٧م) ويصف المؤرخون عهده بأنه كان  
عهداً أسوداً، توالى فيه المصائب على مصر، وتعرضت بلاد الشام لغارات القرامطة  
الذين نهبوها وقبضوا على قافلة مصرية كبيرة تحتوي على عشرين ألف جمل، كانت  
زاهبة إلى مكة لأداء فريضة الحج سنة (٣٥٥هـ/٩٦٦م) ووقعت بمصر زلازل مروّعة  
وشبّت نيران هائلة دمّرت حوالي ١٧٠٠ منزل من منازل الفسطاط، وأغار ملك النوبة  
على مصر فجأة وعاث فساداً في البلاد الواقعة بين الشلال الأول وإخميم، فأحرق  
بعض المدن وقتل أهلها بالسيف ونهب أموالهم، وكان أشد هذه الأهوال انخفاض  
ماء النيل، ففي أواخر عهد الدولة الأخشيدية انخفض النيل انخفاضاً دام تسع سنين  
(٣٥١-٣٦٠هـ/٩٦٢-٩٧١م)، وبقي حتى أيام الفاطميين، وقد قاست البلاد الأمرين  
مما أصابها من القحط والوباء، واشتدّ الغلاء، وندر وجود القمح، وفشا الموت بحالة  
عجز معها الناس عن تكفين الموتى ودفنهم، وقد ذكر بعض المؤرخين أن عدد الموتى  
بلغ ستمائة ألف، وأنه كان يلقي بجثثهم في النيل لكثرتها، وقد تبع انخفاض النيل  
اضطراب الأعمال الحكومية، وانتشار المجاعات والأوبئة، فنهبت المحاصيل وعمّ  
السلب والنهب، حتى إن كافوراً لم يستطع أن يدفع أرزاق الجند<sup>(١)</sup>.

وعندما وقع ذلك الزلزال العظيم بمصر، خاف الناس وهربوا إلى الجبال،  
ودخل محمد بن عاصم الشاعر على كافور وهو في موكبه، فأنشده قصيدة عظيمة

(١) حسن، حسن إبراهيم "تكتور" تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب، مرجع سابق، ص ١٢٤.

منها هذا البيت:

مازلت مصر من خوف يراد بها •• لكنها رقصت من عدله طرباً

فلما سمع كافور ذلك أجازه على هذه القصيدة بألف دينار . وكان كافور يديني الشعراء ويجيزهم، وكانت تقرأ عنده في كل ليلة السير، وله ندماء، وكان عظيم الحرمة، وله حجاب، وله جوار مغنيات، وله من الغلمان الروم والسود ما يتجاوز الوصف، وكان كثير الخلع والهبات، خبيراً بالسياسة، فطناً ذكياً، جيد العقل داهية<sup>(١)</sup>.

ومما وقع له أنه كان جالساً بين حاشيته في يوم عيد، فدخلت عليه طائفة من التكرور وهم يرقصون ومعهم طبل وطنبور ويصيحون، فلما رقصوا بين يديه طرب منهم وحرّك كتفيه ثم أنه استدرك، فصار يحرك كتفيه في كل ساعة من الليل والنهار، دفعا لما قد تجرّه هذه الحركة من نقد الناس وسخريتهم به، حتى لا يعتقدوا أنه إنما فعل ذلك من أجل هذا الطبل أو الطنبور حتى مات، وقال: هذا مرض يعتريني<sup>(٢)</sup>.

واستطاع كافور أن يبقي على النظام الذي ساد مصر منذ عهد الأخشيد، وكانت له شخصية قوية، فوفق إلى حد كبير في كسب رضا مولاه الأخشيد في السابق، الأمر الذي جعله يصل إلى هذه الدرجة والمكانة السامية، وقد بذل جهده في الإحتفاظ بهذه المكانة، فتمتعت البلاد بشيء كثير من الرفاهية، حتى إننا لا نسمع في ذلك العهد تدمراً أو سخطاً من جانب المصريين مما يدل على أنه كان محبوباً لدى رعيته<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي المصري، "ت ٩٣٠هـ / ١٥٢٣م" المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور، مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠م، ص ٢٣. وأبو المحاسن، جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩م) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ٤، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٦.

(٢) ابن إياس، المصدر السابق، ص ٣٢. وكيرة، نجوى كمال (دكتورة) الجوارى والغلمان في مصر، في العصرين الفاطمي والأيوبي (٣٥٨-٦٤٨هـ/٩٦٩-١٢٥٠م) مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ١٣٤.

(٣) حسن، تاريخ الدولة الفاطمية في مصر، مرجع سابق، ص ١٢٥.

وبالتالي فإن عهد كافور لم يخل من حسنات، فقد ظهرت في عهده نهضة أدبية وعلمية، فظهر عدد من الفقهاء والأدباء والمؤلفين والشعراء، كان من أبرزهم القاضي أبي بكر بن الحداد وتلميذه محمد بن موسى المعروف باسم سيبويه المصري وأبي عمر الكندي والحسن بن زولاق<sup>(١)</sup>.

### المتنبي وكافور الأخشيدي:

من الشعراء الذين مدحوه أبي الطيب المتنبي أحمد بن الحسين أشهر شعراء عصره، فارق سيف الدولة الحمداني مغاضباً وقصد مصر، وأقام بها أربع سنوات، وامتدح كافوراً بأحسن المدائح طمعاً في أن يولِّيه بعض أعمال مصر، فخلع كافور عليه وأنزله في داره، وعيّن جماعة لخدمته، وحمل عليه كثيراً من المال، ولكنه لم يولِّه عملاً من الأعمال معتزراً بأنه لا يستطيع أن يولِّى رجلاً يدعي النبوة، فانقلب مدح أبي الطيب هجاء، كما أسرف في مدحه من قبل، ويكفي أن قصائد المتنبي في مدح كافور قد خلّدت ذكره بأكثر مما خلّدت أعماله بكثير<sup>(٢)</sup>.

ومما قاله المتنبي في مدح كافور:

وأخلاق كافور إذا شئت مدحه

وإن لم أشأ على علي واكتب

إذا ترك الإنسان أهلاً وراءه

ويَمِّم كافوراً فما يتغرب

فتي يملأ الأحلام رأياً وحكمة

ونادرة أحياناً يرضى ويفضب

إذا ضربت في الحرب بالسيف كفه

تبينت أن السيف بالكف يضرب

(١) العدوي، إبراهيم أحمد "دكتور" التاريخ الإسلامي أفاقه السياسية وأبعاده الحضارية، مكتبة الأنجلوا المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٣٤٠-٣٤١.

(٢) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٣٠٦. وخضر، محمد أحمد (مستشار) حقوق الإنسان عبر التاريخ من العصر الفرعوني إلى العصر الحديث مروراً بالتاريخ الإسلامي والتاريخ الأوربي، مؤسسة الطوبجي للتجارة والطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٣٢٨.



ويقال أن المتنبّي هرب من مصر في نفس الليلة خوفاً من بطش كافور، وقد كان كافور عالي الهمة عارفاً بأقدار العلماء والوجوه والأشراف، وقد روى أبي جعفر مسلم بن عبد الله بن طاهر الشريف العلوي، أنه بينما كان كافور راكباً في موكبهِ يوماً إذ سقط سوطه فناوله الشريف إياه فقبل كافور يده، وقال له: " نعت إلي نفسي " فما بعد أن ناولني ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم سوطي غاية يتشرف لها، وفي رواية أخرى " أن كافوراً ردّ على الشريف بقوله: أيها الشريف أعوذ بالله من بلوغ الغاية، ما ظننت أن الزمان يبلغني حتى يفعل بي هذا، وكاد يبكي. فلما بلغ كافور داره أمر بالبغال لترسل إلى الشريف، فحملت من العطايا ما يربو ثمنها على خمسة عشر ألف دينار"<sup>(١)</sup>.

### صفات كافور:

وقد كان كافور مثقفاً، وله نظر في العربية والأدب والعلم، وأن عدداً من أفاضل العلماء عمل له، وممن كان في خدمته أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله النحوي صاحب الزجاج، وقد كان بارعاً في فنون القتال، وكان يجلس صباحاً ومساءً القضاء حوائج الناس، ويتهجّد ويمرّغ وجهه ساجداً ويقول: (اللهم لا تسلط عليّ مخلوقاً) وكان كافور يستمع في الليل إلى تاريخ الدولتين الأموية والعباسية، وإلى قصائد الشعراء والغناء<sup>(٢)</sup>.

كما كان كافور عجباً في العقل والشجاعة، واشتهر بكثير من صفات الزعامة التي أهلته لتبوّء مركز الصدارة في الإمارة على الرغم من أصله الوضيع، من هذه الصفات: معرفته بطبائع الناس وأساليب معاملتهم، واصطناع الحلم حيناً وإظهار الغضب حيناً آخر، والتوفيق بين الآراء المختلفة، وقدرته على استقطاب الناس، كما أنه خبيراً بالسياسة، فطناً، ذكياً، جيّد العقل، داهية، وكان كافور يحتفظ بصداقة كل من الخليفة العباسي السني والخليفة الفاطمي الشيعي، كما كان يهادن المعز

(١) حسن، تاريخ الدولة الفاطمية، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٧.

(٢) عطا الله، خضر أحمد (دكتور) الحياة الفكرية في مصر في العصر الفاطمي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨ م، ص ٢٧.

صاحب المغرب ويظهر ميله إليه، وكذا يذعن بالطاعة لبني العباس، ويديري ويخادع هؤلاء وهؤلاء<sup>(١)</sup>.

حاول المعز لدين الله الفاطمي في عهد كافور فتح مصر، وكان قد أخفق في ذلك المهدي والقائم والمنصور، ووصل المعز إلى واحات مصر، فبعث إليه كافور جيشاً صدّه عن مصر ولكن هذه الحملة وإن فشلت عسكرياً إلا أنها نجحت في نشر المذهب الشيعي الفاطمي، فقد أحسن كافور إستقبال الدعاة الفاطميين، ولكنه لم يسمح بانتشار المذهب الشيعي على نطاق واسع<sup>(٢)</sup>.

### وفاة كافور الأخشبي:

توفي كافور بمصر في شهر جمادى الأولى سنة (٣٥٧هـ/٩٦٧م)، وعاش بضعا وستين سنة. وكانت إمارته على مصر ثلاثاً وعشرين سنة، إستقل فيها بالحكم لمدة عامين وأربعة أشهر، خطب له فيها على منابر مصر والشام والحجاز والثغور، مثل طرسوس والمصيصة وغيرها، وحمل تابوته إلى القدس فدفن به، وكتب على قبره:

ما بال قبرك يا كافور منفرداً  
بالصّحاح المرت بعد العسكر اللّجب  
يدوس قبرك آحاد الرجال وقد  
كانت أسود الشرى تخشاك في الكتب

وأيضاً قصيدة:

انظر إلى غير الأيام ما صنعت  
أفنت أناساً بها كانوا وما فنيت  
دنياهم ضحكت أيام دولتهم  
حتى إذا فنيت ناحت لهم وبكت<sup>(٣)</sup>

(١) أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، مصدر سابق، ج ٤، ص ٦. وطقوش، تاريخ الطولونيين والأخشبيين والحمدانيين، مرجع سبق ذكره، ص ١٨١.

(٢) سيديو، ل.أ. تاريخ العرب العام، نقله إلى العربية عادل زعيتر، دار العالم العربي، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ص ٢٤٤.

(٣) الفقي، عصام الدين عبد الرؤوف، "دكتور" معالم تاريخ الإسلام، مكتبة الفلاح، الكويت ط ١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص ٢٥٨.

وبعد وفاة كافور إختار الجند أبا الفوارس أحمد بن علي بن الأخشيدي حاكماً لمصر، وكان طفلاً في الحادية عشر من عمره، ولذا عين الجند الحسن بن عبيدالله بن طنج والي الشام وصياً عليه، فاستبد الحسن بالسلطة، وقبض على الوزير جعفر بن الفضل بن الفرات\* وسجنه وساءت سياسته، فاضطره المصريون إلى الفرار ناحية الشام، وعاد جعفر بن الفضل بن الفرات إلى الوزارة، فساءت الأحوال في عهده، وانتشر القحط والغلاء والفوضى<sup>(١)</sup>.

\* جعفر بن الفضل بن الفرات (وزير كافور) المعروف بابن حنزابية كانت له دار للأفاعي والحيات والعقارب، لها قيم وحاو من الحواة ومعه مستخدمون. أنظر: شوقي ضيف (دكتور)، عصر الدول والإمارات، دار المعارف، القاهرة، ط ١٩٩٠م، ص ٤٨.

(١) الفقي، المرجع السابق، نفس الصفحة.

## خاتمة

استبد كافور بالأمر دون ولدي الأخشيدي، أبي القاسم أنوجور (٣٣٤-٣٤٩هـ/٩١٦-٩٦٠م) وأبي الحسن علي (٣٤٩-٣٥٥هـ/٩٦٠-٩٦٦م)، ومع ذلك استطاع كافور أن يقضي على الثورات التي قامت في ذلك العهد (٣٣٤-٣٥٥هـ/٩١٦-٩٦٦م)، كما انتصر على الحمدانيين في الشام.

ولم يكد كافور يستقل بحكم مصر وما يليها من البلاد في سنة (٣٥٥هـ/٩٦٦م)، حتى أخذ المعز لدين الله الفاطمي يعد العدة لفتح مصر، وساعده على ذلك ما ساد هذه البلاد من الإضطراب، فانقسم الجند على أنفسهم إلى فريقين: فريق الأخشيدي الذين يناصرون بيت الأخشيدي، وفريق الكافورية الذين يتشيعون لكافور، فأرسل المعز عسكريه من المغرب إلى الواحات، فجهز كافور إليه جيشاً أخرجوا العسكر وقتلوا منهم، كما اجتاحت المجاعة مصر، وطمع القرامطة في بلاد الشام، فهاجموها مرتين في سنتي (٣٥٣ و٣٥٧هـ/٩٦٤-٩٦٧) وقد أدرك كافور قبل موته (في جمادى الأولى سنة ٣٥٧هـ/٩٦٧) ما أصاب البلاد من نكبات، فقد اشتد الغلاء وفشا الموت في الناس، حتى عجزوا عن تكفينهم ومواراتهم، وأرجف بمسير القرامطة إلى الشام، وبدت غلمانته تتنكر له، لعدم دفع رواتبهم، وطمع أحد أمراء النوبة في مصر الجنوبية فغزاها، حتى وصل إلى إخميم ولم يجد من يقف في وجهه، وعاد إلى بلاده محملاً بالأسلاب والغنائم.

وقد استمرت هذه الحالة السيئة بعد وفاة كافور، واضطربت أحوال مصر السياسية، فلم يكن الخليفة العباسي المطيع بالله (٣٣٤-٣٦٣هـ/٩١٦-٩٧٣) من القوة بحيث يستطيع من يولي على مصر من يشاء، لذلك اجتمع رجال البلاط الأخشيدي لاختيار شخص تتفق ميوله مع مشاربهم، فوقع الاختيار على أبي الفوارس أحمد بن علي الأخشيدي، ولم يكن قد تجاوز الحادية عشر من عمره، وجعل الحسن بن عبيد الله بن طغج ولي عهده وخليفته.

## النتائج:

- ١- أن أنوجور قد أظهر سخطه على كافور، وبدأ الجفاء بينهما واضحاً، وخرج من الفسطاط إلى الرملة، وذلك استعداداً للتصدي لمموح كافور وعزله من مناصبه، واستعادة السلطة، فتدخلت أم أنوجور في الأمر، بعد أن شعرت بأن ابنها لا يستطيع التغلب على كافور، وخشيت عليه من بطشه.
- ٢- كما أن كافور اتهم بدس السم لعلي بن الأخشيد كما فعل مع أخيه أنوجور من قبل.
- ٣- كما أن إمارة كافور على مصر كانت اثنتين وعشرين سنة، منها سنتان وأربعة أشهر استقل فيها بالملك.
- ٤- وبعد وفاة الأخشيد أضحت مقاليد الأمور كلها بيده، وظلّ الحاكم المطلق في البلاد حتى وفاة علي بن الأخشيد، حيث آل الحكم إليه بفعل صغر سن أحمد بن علي بن الأخشيد.
- ٥- وحرص كافور على أن يكون بلاطه ملتقى العلماء والأدباء والشعراء الذين توافدوا عليه من جميع الأنحاء.
- ٦- وكان كافور خبيراً بالسياسة، فطناً، ذكياً، وكان بارعاً في فنون القتال.

## المصادر والمراجع

- ١- ابن اياس، محمد بن أحمد الحنفي المصري (ت ٩٣٠هـ/١٥٢٣م): المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور، مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ٢- ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد إبراهيم بن أبي بكر الشافعي (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م): وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان، ج، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٧٧م.
- ٣- ابن سعيد، علي بن موسى بن سعيد المغربي (ت ٦٨٥هـ/١٢٨٦م): المغرب في حلى المغرب، تحقيق زكي محمد حسن وسيدة إسماعيل كاشف وشوقي ضيف، جامعة فؤاد الأول، القاهرة، ١٩٥٣م.
- ٤- ابن كثير، أبي الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ/١٣٧٢م) البداية والنهاية، دقق أصوله وحققه دكتور أحمد أبي ملحوم ودكتور علي نجيب عطوي والأستاذ فؤاد السيد والأستاذ مهدي ناصر الدين والأستاذ علي عبدالساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج ١، ١٩٧٧م.
- ٥- ابو المحاسن، جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ/١٤٦٩م): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٧٢م.
- ٦- الأنطاكي، يحيى بن سعيد(ت) تاريخ الأنطاكي، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، طرابلس، لبنان، ١٩٩٠م.
- ٧- الثعالبي، أبي منصور عبدالملك الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٩هـ): لطائف المعارف، تحقيق إبراهيم الإبياري وحسن كامل الصيرفي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٠.

- ٨- المقريري، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م): المواعظ والإعتبار في ذكر الخطط والآثار، مطبعة بولاق، القاهرة، ج ١، ١٢٧٠هـ.
- ٩- .....: اتعاض الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق دكتور جمال الدين الشيال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٦٧م.
- ١٠- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م): نهاية الأرب في فنون الادب، ج ٢، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٠م.
- ١١- الخربوطلي، علي حسني (دكتور): مصر العربية الإسلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دت.
- ١٢- العدوي، ابراهيم احمد (دكتور): التاريخ الإسلامي أفاقه السياسية وأبعاده الحضارية، مكتبة الأنجلوا المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م .
- ١٣- الفقي: عصام الدين عبد الرؤوف، معالم تاريخ الإسلام، مكتبة الفلاح، الكويت، ط ١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- ١٤- حسن، حسن إبراهيم (دكتور): تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٤، ١٩٨١م.
- ١٥- .....: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج ٣، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م .
- ١٦- حسن، علي إبراهيم (دكتور): مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي الى الفتح العثماني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٥، ١٩٦٤م.
- ١٧- خضر، محمد أحمد "مستشار" حقوق الإنسان عبر التاريخ من العصر الفرعوني إلى العصر الحديث مروراً بالتاريخ الإسلامي والتاريخ الأوربي، مؤسسة الطوبجي للتجارة والطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٠م.

