



مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة-علمية-محكمة-تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية- اليمن (١٩) (٦/٢٠٢١) ٥٨٩٤-٢٦١٧-٢٦١٧ ISSN:

مرويات أحمد بن عبد الرحمن ابن وهب (الوهبي) في صحيح مسلم
(دراسة حديثة في ضوء انتقاد إبراهيم بن أبي طالب الإمام مسلماً الرواية عنه في صحيحه)

د/علي أحمد عمران محسن

أسلوبية الاختيار في سورة يوسف

أ.د/محمد أحمد غالب العامري

حكم أخذ الأجرة على المحضون عند الفقهاء
(دراسة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية الأردني)

د/فدوى ارشيد علي العلاوين

(أن) في كلام العرب (دراسة نحوية)

د/حسن محمد معافى المهدي

أثر الاستشراق على الدراسات القرآنية

د/شريهان سميح آل خطاب

د/إبراهيم ماضي أبو هلاله

الخصومة في القرآن أسبابها وعلاجها (دراسة موضوعية)

أ/نجاح علي محمد الفقيه

دور البنوك الإسلامية اليمنية في دفع عجلة التنمية

د/عاطف حسين حيدرة ناجي

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - الجمهورية اليمنية

الهيئة الاستشارية

- أ. د. عبدالحق عبدالدائم القاضي
أ. د. عبدالله عثمان المنصوري
أ. د. محمد سنان الجلال
أ. د. عبدالوهاب لطف الديلمي
أ. د. علي غالب المخلافي
أ. د. صالح عبدالله الضبياني
أ. د. محمد يوسف الريدي
أ. د. عبدالرحمن إبراهيم الحميسي
أ. د. محمد حاتم المخلافي
أ. د. إبراهيم إبراهيم القريبي
أ. د. يحيى مقبل الصباحي
أ. د. محمد سرحان المحمودي

العدد التاسع عشر

المشرف العام

أ.د/ غالب عبدالكافي القرشي

رئيس التحرير

أ.د. يحيى مقبل الصباحي

مدير التحرير

أ.د. عبدالحق غانم القريضي

أعضاء الهيئة الإدارية

أ.د. محمد سرحان المحمودي

أ.د. أسماء غالب القرشي

سكرتير التحرير

أ. ياسر محمد الجعفري

توجه جميع المراسلات إلى مدير التحرير على العنوان التالي :

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية . الجمهورية اليمنية . صنعاء

هاتف : ٥/٠٥٤٦٨٦٤ ٢١٦٧١٠٩٦٧ + جوال : ٠٨١٦١٩٠٨١١٦٧٧٧٩٦٧ + ص.ب : (١١٢٢٩)

رقم الإيداع في دار الكتب الوطنية - صنعاء : (٣٦٤/٢٠١٣)

الموقع : Web-site: www.uqs.me البريد الإلكتروني: E-mail: info@uqs.me

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ

أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

أولا ضوابط النشر:

- تقبل المجلة نشر البحوث باللغتين العربية والإنجليزية، والتي تتوفر فيها الشروط الآتية:
١. أن يكون البحث أصيلاً، وتتوافر فيه شروط البحث العلمي المعتمد على الأصول العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية، وذلك في مجالات (العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية والعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية).
 ٢. أن يكون البحث مكتوباً بلغة سليمة، ومراعياً لقواعد الضبط ودقة الرسوم والأشكال (إن وجدت) ومطبوعاً على الحاسوب، ببنط (١٦) وبخط (Traditional Arabic)، وألا تقل صفحات البحث عن خمس وعشرين صفحة، ولا تزيد عن (٤٠) صفحة متضمنة الهوامش والمراجع، والملخص، وما زاد فيتبع فيه نظام المجالات من حيث الرسوم.
 ٣. أن تكون الجداول والأشكال مدرجة في أماكنها الصحيحة، وأن تشمل العناوين والبيانات الإيضاحية الضرورية، ويُراعى أن لا تتجاوز أبعاد الأشكال والجداول حجم الصفحة.
 ٤. يكتب الباحث ملخصاً للبحث (١٥٠ - ٢٠٠ كلمة) يوضع أول البحث بحيث يشتمل على عنوان البحث، وقضية/مشكلة البحث، وهدف البحث، ومنهج البحث، وأهم النتائج التي توصل إليها البحث. وكلمات مفتاحية للبحث من (٣ - ٥ كلمات)، تلي ملخص البحث مباشرة.
 ٥. يترجم الباحث عنوان البحث وملخصه والكلمات المفتاحية باللغة الإنجليزية، إن كان البحث باللغة العربية، أو يترجم ذلك باللغة العربية إن كان البحث باللغة الإنجليزية، (مع ملاحظة أن تكون الترجمة معتمدة، وليست من البرامج الالكترونية، وتكون للنسخة النهائية المقبولة من المخلص).
 ٦. يترجم الباحث اسمه والمعلومات التي يريد نشرها في صفحة عنوان البحث.
 ٧. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قُدم للنشر في أي جهة أخرى، (يقر الباحث بذلك، أو يعتبر اطلاعه على هذه الضوابط إقراراً بذلك).
 ٨. أن يتوفر في البحث دقة التوثيق، وحسن استخدام المصادر والمراجع.

٩. تثبت المصادر والمراجع عند أول ذكر لها في البحث، على النحو التالي: اسم المؤلف كاملاً مع اللقب، ثم اسم المصدر أو المرجع، ثم المجلد ورقم الصفحة. وعند إعادة الإشارة لمصادر ومراجع سابقة: يكتب (اسم الشهرة للمؤلف أو اسمه مع اللقب والجزء والصفحة، مرجع سابق). أو (اسم الكتاب والجزء والصفحة، مرجع سابق)، وإذا كان للمؤلف نفسه أكثر من مرجع في البحث فيكتب اسم المرجع المراد مع الجزء والصفحة ليتميز المرجع المقصود.
١٠. مراجع كتب الحديث النبوي تكتب بنفس الطريقة، فيما عدا إضافة (الكتاب، والباب، ورقم الحديث) للمراجع المبوبة، بهذه الصورة مثلاً: (البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب: حلاوة الإيمان (١ / ٢٠) رقم: ١٦. وما كان منها غير مبوب فيثبت من غير الكتاب والباب.
١١. تثبت للمرجع طبعة واحدة فقط، ولا يصح أن تثبت أكثر من طبعة لنفس المرجع، إلا إذا كان هناك مقتضى ضروري لذلك، ويبين ما هو.
١٢. تثبت قائمة المراجع بمعلوماتها الكاملة في نهاية البحث، محتوية على جميع المراجع والمصادر التي استشهد بها في متن البحث، وترتب ترتيباً أبجدياً، وتأتي المراجع العربية أولاً (كتب أو رسائل أو دوريات)، ثم المراجع غير العربية بعدها (كتب أو رسائل أو دوريات). ويثبت المصدر أو المرجع بذكر اسم المؤلف كاملاً، ثم يوضع تاريخ النشر ورقم الطبعة بين حاصرتين، كهذه () ، يلي ذلك ذكر عنوان المصدر أو المرجع، متبوعاً باسم المحقق أو المترجم (إن وجد)، ثم دار النشر ثم مكان النشر.
١٣. عند استخدام الدوريات (المجلات) بوصفها مراجع للبحث: يُذكر اسم صاحب البحث كاملاً، ثم تاريخ النشر بين حاصرتين، ثم عنوان البحث، ثم ذكر اسم المجلة ثم رقم المجلد (إن وجد)، ثم رقم العدد ثم أرقام الصفحات من - إلى، مثلاً: (٥٠ - ٨٥).
١٤. عند استخدام الرسائل العلمية كمراجع: تبدأ باسم صاحب الرسالة ثم عنوان الرسالة ثم الكلية والجامعة، والبلد، ثم تاريخ مناقشة الرسالة.
١٥. الآيات القرآنية الحجم ١٣، بالرسم العثماني. بين قوسين مزهرين كهذه ﴿ ﴾. وتوثق الآيات في صلب البحث، بالسورة ورقم الآية.

١٦. الأحاديث النبوية الحجم ١٦، توضع بين قوسين كهذه « » مسودين مقاس ١٢.
١٧. وتشكل فقط الكلمات التي تحتاج لتشكيل.
١٧. النقول العلمية تكتب بين علامتي تنصيص " ". وبحسب أنظمة الاقتباس.
١٨. الحواشي السفلية تكتب بحجم ١٢ غير مسودة، بنفس نوع خط المتن، وتوضع أرقامها بين قوسين كهذه ().
١٩. البحوث باللغة الإنجليزية يكون خط المتن حجم ١٤، والهوامش حجم ٨.
٢٠. ترقيم الحواشي كل صفحة مستقلة، وبصورة آلية وليست يدوية.

ملاحظات مهمة:

- تحتفظ المجلة بحقها في إخراج البحث بما يتناسب وأسلوبها في النشر، (فنيا).
- ترحب المجلة بنشر ما يصلها من ملخصات الرسائل الجامعية التي تم مناقشتها وإجازتها في التخصصات المشار إليها، على أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة نفسه.
- الآراء الواردة في الأبحاث التي تنشرها المجلة تعبر عن أصحابها دون تحمل المجلة أية مسئولية عنها.

ثانياً : إجراءات النشر:

- تُرسل البحوث والدراسات وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، الجمهورية اليمنية - صنعاء، باسم مدير التحرير أو سكرتير التحرير.
- تُرسل ثلاث نسخ من البحث مطبوعة على ورق (A4)، شريطة أن تكون المادة مطبوعة بمسافات مضاعفة ومحفوظة بقرص مدمج (CD)، متوافقاً مع برامج أجهزة الحاسوب ويندوز، وذلك إلى عنوان المجلة، بحيث يظهر في غلاف البحث اسم الباحث ولقبه العلمي، ومكان عمله، ومجاله، والإيميل..
- أو ترسل الأبحاث بصيغة **word** و **pdf**، إلى إيميل مدير التحرير أو واتس أو تليجرام.
- يرفق بالبحث موجز للسيرة الذاتية للباحث، متضمناً عنوان الباحث بالتفصيل، وأرقام هواتف المنزل والعمل والفاكس (إن وجد) بما يسهل التواصل مع الباحث.
- في حالة قبول البحث مبدئياً، يتم عرضه على مُحكِّمين من ذوي الاختصاص في مجال البحث، ويتم اختيارهم بسرية تامة، ولا يُعرض عليهم اسم الباحث أو بياناته، وذلك لإبداء آرائهم حول مدى أصالة البحث، وقيمته العلمية، ومدى التزام الباحث

- بالمنهجية العلمية المتعارف عليها، ويطلب من المحكم تحديد مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة من عدمها.
- يُحظر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال ستة أشهر - على الأكثر - من تاريخ استلام البحث.
 - في حالة ورود ملاحظات من المحكمين، تُرسل تلك الملاحظات إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة بموجبها، على أن تعاد للمجلة خلال مدة أقصاها شهر.
 - الأبحاث التي لم تتم الموافقة على نشرها لا تعاد إلى الباحثين، ويشعر الباحثون بذلك.
 - يمنح أصحاب البحوث المنشورة نسخة واحدة من عدد المجلة المنشور فيه، وثلاث مستلآت من بحوثهم، أو ترسل لهم المستلآت ونسخة من المجلة إلكترونياً.
 - تؤول جميع حقوق النشر للمجلة.

ثالثاً: رسوم النشر في المجلة:

- تتقاضى المجلة مقابل نشر البحوث المحكمة والمقبولة الرسوم الآتية:
- البحوث المرسلّة من داخل الجمهورية اليمنية (٢٠,٠٠٠) عشرون ألف ريال يمني، أو ما يعادلها.
 - البحوث المرسلّة من خارج الجمهورية اليمنية (٥٠,٠٠٠) خمسون ألف ريال يمني، أو ما يعادلها.
 - البحوث المقدمة من باحثي كليات الجامعة تنشر مجاناً.
 - الرسوم تدفع مع إيصال البحث، وهي غير قابلة للإرجاع بعد البدء بإجراءات التحكيم، سواء تم قبول البحث للنشر أو لم يتم.

- تلفون/ واتس/ تليجرام مدير التحرير: ٠٠٩٦٧ ٧٧١١٦١٩٠٨ الجمهورية اليمنية.
- إيميل مدير التحرير: algarizi2012@gmail.com
- رابط المجلة : www.uqs.me

المحتويات

م	الموضوع	الباحث	ص
١	مرويات أحمد بن عبد الرحمن ابن وهب (الوهبي) في صحيح مسلم (دراسة حديثة في ضوء انتقاد إبراهيم بن أبي طالب الإمام مسلما الرواية عنه في صحيحه)	د. علي أحمد عمران محسن	١١
٢	أسلوبية الاختيار في سورة يوسف	أ.د. محمد أحمد غالب العامري	٤٣
٣	حكم أخذ الأجرة على المحضون عند الفقهاء (دراسة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية الأردني)	د. فدوى ارشيد علي العلاوين	٨٥
٤	(أن) في كلام العرب (دراسة نحوية)	د. حسن محمد معافي المهدي	١٣٧
٥	أثر الاستشراق على الدراسات القرآنية	د. شريهان سميح آل خطاب د. إبراهيم مضحي أبو هلاله	١٨٣
٦	الخصومة في القرآن أسبابها وعلاجها (دراسة موضوعية)	أ. نجاح علي محمد الفقيه	٢٢٣
٧	البنوك الإسلامية اليمنية في دفع عجلة التنمية	د. عاطف حسين حيدرة ناجي	٢٦٣



مجلة جامعة القراء الكبار والعلماء الإسلاميين

ISSN: ٢٦١٧-٥٨٩٤ (٢٠٢١/٦) (١٩) - مجلة علمية-محكمة-تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية- اليمن

مرويات أحمد بن عبد الرحمن ابن وهب (الوهبي) في صحيح مسلم

دراسة حديثة في ضوء انتقاد إبراهيم بن أبي طالب الإمام مسلما الرواية عنه في صحيحه

Narrations of Ahmed bin Abdul Rahman Al-Wahbi in Sahih Muslim

A hadith study in light of the criticism of Ibrahim bin Abi Talib, the Imam,
giving the narration from him in his Sahih.

د. علي أحمد عمران محسن

Dr. Ali Ahmed Imran Mohsen

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران

Associate Professor at the College of Sharia and Fundamentals of
Religion at Najran University

٢٠٢١ - ١٤٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

تتلخص فكرة البحث في أني وقفت على انتقاد وجهه الحافظ إبراهيم بن أبي طالب إلى الإمام مسلم في إكثاره الرواية عن أحمد بن عبد الرحمن الوهبي، مع ظهور حاله! فأجابه مسلم: بأنهم ما نعموا عليه؛ إلا بعد خروجه من مصر، فرجعت إلى أقوال الأئمة فيه، فوجدتهم اختلفوا في حاله اختلافا كثيرا، فعزمت على استقراء مروياته، عند الإمام مسلم، والنظر فيها ومعرفة مقدارها، وطريقة الإمام مسلم في إخراجها، وهل أخرج له مسلم أصولا أم متابعات؟ وهل اكتفى به؟ بالإضافة إلى تحقيق القول في حاله عند أئمة النقد، فكان هذا البحث، وقد سلكت في هذا البحث المنهج التاريخي، للوقوف على تاريخ هذه المقالة وتوثيقها ما استطعت إلى ذلك سبيلا، ثم سلكت المنهج الاستقرائي لجمع أقوال الأئمة المتقدمين والمتأخرين في الوهبي، وأيضا سلكت ذات المنهج لجمع مروياته في صحيح مسلم وتخريجها،

ثم المنهج التحليلي في تحليلها ودراسة طرقها، والمقارنة بينها، والمنهج الاستنباطي للخروج بنتائج واضحة ومحددة عن حاله ومرتبته عند النقاد، وعن منهج مسلم في روايته عنه. وقد درست في المبحث الأول مقالة الإمام مسلم وتوثيقها، وفي المبحث الثاني: ترجمة الوهبي وأقوال العلماء فيه.

أما المبحث الثالث: فقد جعلته لدراسة مروياته في صحيح مسلم وقسمتها بحسب طريقة الإمام مسلم في سياقها، فما رواه عنه مفردا قسم، وما رواه عنه مقرونا قسم، وما رواه عنه متابعة قسم.

وتوصلت من خلاله إلى نتائج منها، أن الوهبي لا يقبل حديثه إذا انفرد، وأن اختلاطه ليس من الاختلاط الذي يحدث عادة عن غير قصد، بل هو تخليط متعمد، كما ظهر لي من صنيع مسلم أنه لم يرو عن الوهبي عن عمه مفردا؛ إلا حيث لم يسمع الحديث من حرملة، أو من غيره، وهو حديث واحد، وبعض حديثين، كما أن جملة ما روى عنه مسلم في صحيحه تسعة أحاديث كلها صحيحة من طرق أخرى، ومنها ما هو مخرج في الصحاح والسنن.

الكلمات المفتاحية: الوهبي، بحشل، مرويات الإمام مسلم.

Research Summary

The idea of the research is summarized in that I stood on the criticism made by the Hafiz Ibrahim bin Abi Talib to Imam Muslim in his propagation of the narration on the authority of Ahmad bin Abdul Rahman Al-Wahbi, with the emergence of his case! Muslim replied: They did not revolt against him. Except after his departure from Egypt, then I went back to the sayings of the imams there, and found that they differed greatly in his case, so I decided to extrapolate his narrations, with Imam Muslim, and look into them and find out their amount, and the way Imam Muslim took them out, and did a Muslim bring out to him any principles or follow-ups? Was it satisfied? In addition to the verification of the saying in the case of the imams of criticism, this research was, and I followed in this research the historical method, to find out the history of this article and document it as much as I was able to do that, then I took the inductive approach to collect the sayings of the earlier and late imams in Al-Wahbi, I also took the same approach to collect and graduate its narrations in Sahih Muslim.

Then the analytical method in analyzing them, studying their methods, and comparing them, and the deductive method to come up with clear and specific results about his condition and his rank among critics, and on the approach of Muslim in his narration about it.

In the first topic, I studied the article of Imam Muslim and its documentation, and in the second topic: Al-Wahbi's translation and the sayings of scholars therein.

As for the third topic: I made it to study his narrations in Sahih Muslim and divided them according to the method of Imam Muslim in its context.

Through him, I reached conclusions, including, that Al-Wahbi does not accept his speech if he is alone, and that his mixing is not from mixing that usually occurs unintentionally, but is intentional, as it appeared to me from the actions of a Muslim that he did not narrate from Al-Wahbi on the authority of his uncle alone Except where the hadith was not heard from Harmala, or from someone else, and it is one hadith, and some two hadiths, and the total of what Muslim narrated in his Sahih is nine hadiths, all of which are authentic from other methods and are produced in the Sahih and Sunan.

Key words: Al-Wahbi, Bahachil, Merwyat. Imam Muslim-

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم.

أما بعد فلا شك أن الاشتغال بعلم الحديث من القرب التي يتقرب بها المرء إلى الله تعالى، وأن أهمية صحيح مسلم ومكانته بين كتب السنة لا تخفى، علاوة على ما يحويه من الكنوز والمسائل العلمية سواء ما يتعلق بالرواية أو ما يتعلق بالدراية، فيعد معيناً لا ينضب ومورداً لا تكدره الدلاء، ولا غرابة في ذلك فإن جامعه هو الإمام مسلم المتميز بالصناعة الحديثية المتفوق فيها على أقرانه، فمهما غاص العلماء وطلاب العلم في هذا البحر الزاخر فسيظل بحراً عميقاً مليئاً بالدرر والجواهر، ومما يدل على ذلك كثرة الأعمال والمصنفات المتعلقة به، التي تدل على أهمية هذا الكتاب وأهليته لعناية العلماء والباحثين، وقد أحببت أن أشارك في خدمة هذا السفر العظيم، وأن يشملني المنان بعفوه وكرمه.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث من خلال أمور:

أولاً: أنه يتعلق بروايات راو من رواة صحيح الإمام مسلم، فهو يكتسب أهميته من أهمية الصحيح.

ثانياً: أنه انتُقد على الإمام مسلم روايته عن الوهبي (ابن وهب) في صحيحه.

ثالثاً: تحقيق نسبة القول إلى إبراهيم ابن أبي طالب واعتذار الإمام مسلم.

رابعاً: معرفة منهجية الإمام مسلم رحمه الله في هذه الجزئية وأشباهاها.

خامساً: يقف القارئ على جملة من مرويات راو واحد، انتقاها الإمام مسلم، يستطيع

من خلالها المقارنة، والنظر في حاله، والحكم عليه بما يليق، لا سيما وهو ممن

اختلفت فيه أقاويل النقاد، وبخاصة إذا انضاف إلى ذلك دراسة جميع مروياته.

سبب اختيار البحث:

من خلال دراستي لإبراهيم ابن أبي طالب، عثرت على انتقاد وجهه إلى الإمام مسلم لروايته عن الوهبي مع ما قيل في حاله، واعتذر الإمام مسلم عن ذلك بوجوه، فعزمت على بحث الموضوع وجمع مروياته، والإلمام بالموضوع من جميع جوانبه.

مشكلة البحث: تتجلى مشكلة البحث من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ١- لماذا أخرج الإمام مسلم للوهبي (ابن وهب) واحتج به وهو مختلف فيه، بل إن جمهور النقاد على أنه قد اختلط، وما عذر مسلم في ذلك؟
- ٢- ما نسبة أحاديث ابن وهب في صحيح مسلم؟ وما منزلته عند الإمام مسلم وأئمة النقد؟

- ٣- ما منهجية الإمام مسلم في إخراجه لابن وهب في صحيحه؟ هل أخرج له مسلم أصولاً أم متابعات؟ وهل اكتفى به، أم أخرج له مقروناً؟

أهداف البحث: يهدف البحث إلى ما يلي:

- ١- معرفة حال الراوي أحمد بن عبد الرحمن الوهبي (ابن وهب)، عند أئمة النقد والمقارنة بين أقوالهم.
- ٢- الوقوف على مرويات ابن وهب في صحيح مسلم، وبيان طريقة الإمام مسلم في إخراجه له وروايته عنه.
- ٣- إظهار منزلة شرط الإمام مسلم وطريقة تعامله مع مرويات الرواة المختلف فيهم.

منهجية البحث:

سلكت المنهج التاريخي، للبحث عن تاريخ هذه المقالة (لابن أبي طالب) وتوثيقها ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. ثم سلكت المنهج الاستقرائي لجمع أقوال الأئمة المتقدمين والمتأخرين في الوهبي، وأيضاً سلكت ذات المنهج لجمع مروياته في صحيح مسلم وتخريجها. ثم المنهج التحليلي في تحليلها ودراسة طرقها، والمقارنة بينها، والخروج بنتائج واضحة ومحددة عن حاله ومرتبته عند النقاد، وعن منهج مسلم في روايته عنه.

وسأقوم بذكر المرويات، في كل مطلب بحسب ورودها في صحيح مسلم، ثم أعقب على ذلك بما استنتجته واستقرأته من كون الحديث متابعة، أو شاهداً، أو مقروناً، أو غير ذلك ثم أتبع ذلك بذكر من خرج من أصحاب الكتب الستة وأحمد، بقدر الحاجة التي تبين صحة الحديث وشهرته بين الأئمة، وقد أخرج من غيرها إذا دعت الحاجة، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الدراسات السابقة:

لم أجد أحداً قد تناول موضوع أحمد بن عبد الرحمن الوهبي (ابن وهب) ومروياته، بالدراسة العلمية فهذا البحث يعتبر بحثاً جديداً لم يطرق من قبل، بحسب علمي، والله أعلم.
خطة البحث: يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث.

المقدمة، وتشتمل على أهمية البحث وسبب اختيار الموضوع ومنهجية البحث والدراسات السابقة.

المبحث الأول: توثيق الانتقاد على الإمام مسلم واعتذاره.

المبحث الثاني: أحمد بن عبد الرحمن الوهبي وأقوال العلماء فيه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، وكنيته ولقبه.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه، ووفاته.

المطلب الثالث: أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه.

المبحث الثالث: مرويات أحمد بن عبد الرحمن الوهبي عند مسلم وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما رواه مسلم من طريق أحمد بن عبد الرحمن الوهبي مفرداً.

المطلب الثاني: ما رواه مسلم من طريق أحمد بن عبد الرحمن الوهبي مقروناً.

المطلب الثالث: ما رواه الإمام مسلم عن الوهبي متابعاً.

وختمت البحث بالنتائج والتوصيات، وقائمة المصادر.

المبحث الأول:

توثيق الانتقاد على الإمام مسلم واعتذاره

رواها ابن الصلاح بسنده^(١):

قال: "قرأت بنيسابور على الشيخة الصالحة الوافر حظ أهلها من خدمة الحديث، زينب بنت عبدالرحمن بن الحسن الجرجاني رحمها الله وإيانا، عن الإمام أبي عبد الله الفراوي^(٢)، وزاهر بن طاهر المستملي^(٣)، عن الإمام أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني^(٤)، وغيره قالوا: أخبرنا الحاكم أبو عبد الله الحافظ، قراءة عليه قال: سمعت أبا أحمد الحافظ^(٥)، سمعت أبا بكر محمد بن علي بن النجار، سمعت إبراهيم بن أبي طالب يقول: "قلت لمسلم بن الحجاج: قد أكثرت الرواية في كتابك الصحيح عن أحمد بن عبد الرحمن الوهبي، وحاله قد ظهر! فقال: إنما نقموا عليه بعد خروجي من مصر".

قلت: ورواته: ثقات غير ابن النجار لم أعثر له على ترجمة.

هذا وقد جعل العلماء رواية الإمام مسلم عن الوهبي، مثالا لإخراجه عن الضعيف في صحيحه، إذا كان ضَعْف الضعيف الذي احتج به في كتابه طراً بعد أخذه عنه، باختلاط حدث عليه، غير قادح فيما رواه من قبل في زمان سداه واستقامته،

(١) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، "صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائمه من الإسقاط والسقط" (ص: ٩٨)، والذهبي، محمد بن أحمد "سير أعلام النبلاء" (١٢ / ٥٦٨)

(٢) انظر ترجمته في: ابن نقطة، محمد بن عبد الغني "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد" (ص: ٣٢٥) وسير أعلام النبلاء (٢٠ / ٢٢٧) مرجع سابق.

(٣) انظر ترجمته في: "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد" (ص: ٢٧٢) مرجع سابق، وسير أعلام النبلاء (٢٠ / ٩) مرجع سابق.

(٤) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٠) مرجع سابق، والسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي "طبقات الشافعية الكبرى للسبكي" (٤ / ٢٧١).

(٥) هو الحافظ أبو أحمد الحاكم محمد بن محمد النيسابوري. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٦ / ٣٧٠) مرجع سابق.

فذكر الحاكم أبو عبد الله أنه اختلط بعد الخمسين ومائتين بعد خروج مسلم من مصر، فهو في ذلك كسعيد بن أبي عروبة، وعبد الرزاق، وغيرها ممن اختلط آخرًا، ولم يمنع ذلك من الاحتجاج في الصحيحين بما أخذ عنهم قبل ذلك^(١).

وكما استنكر علي مسلم روايته عنه، استنكر أيضا علي ابن خزيمة، وقال الحاكم أبو عبد الله: سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ يقول: سمعت محمد بن إسحاق -يعني ابن خزيمة- وقيل له: لم رويت عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب وتركت سفيان بن وكيع؟ فقال: لأن أحمد بن عبد الرحمن لما أنكروا عليه تلك الأحاديث، رجع عنها عن آخرها إلا حديث مالك عن الزهري عن أنس: إذا حضر العشاء فإنه ذكر أنه وجدته في درج من كتب عمه في قرطاس، وأما سفيان بن وكيع، فإن وراقه أدخل عليه أحاديث، فرواها، وكلمناه فلم يرجع عنها، فاستخرت الله، وتركت الرواية عنه^(٢).

(١) علي عبد الباسط مزيد، منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر (ص: ٢٨٩).
(٢) المزني، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١/ ٣٨٩)

المبحث الثاني:

أحمد بن عبد الرحمن الوهبي وأقوال العلماء فيه

المطلب الأول:

اسمه، وكنيته ولقبه

اسمه هو: أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم القرشي، أبو عبيد الله المصري، لقبه بحشل^(١) ابن أخي عبد الله بن وهب، الفهري الوهبي^(٢): نسبه إلى وهب والد عبد الله بن وهب^(٣).

المطلب الثاني:

شيوخه وتلاميذه، ووفاته

روى عن: عمه عبد الله بن وهب، وبشر بن بكر التنيسي، وشعيب بن الليث^(٤)، وزيد بن يونس الحضرمي الإسكندراني^(٥)، والشافعي^(٦) وإسحاق بن الفرات التجيبي، ومؤمل ابن عبد الرحمن الثقفي^(٧).

روى عنه: مسلم، وأبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، وأبو بكر ابن خزيمة^(٨)، ومحمد جرير الطبري، وزكريا بن يحيى الساجي، وأبو بكر عبد الله بن أبي داود، ومحمد بن محمد بن سليمان الباغندي، ومحمد بن هارون الروياني، وإبراهيم بن عبد الله بن معدان الأصبهاني، وأحمد بن حماد بن سفیان القاضي، وأحمد بن خون الفرغاني، وأحمد بن عبد الوارث بن جرير العسال

(١) الهاشمي، سعدي بن مهدي "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية" (١/ ٨٨)

(٢) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد "الجرح والتعديل" (٢/ ٥٩)، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (١/ ٣٨٧) مرجع سابق.

(٣) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى "مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار" (٣/ ٤٥٩).

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٥٩) مرجع سابق.

(٥) الذهبي، محمد بن أحمد "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام" (١٥/ ١٥٩).

(٦) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي "تاريخ بغداد" (٢/ ٣٩٦).

(٧) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١/ ٣٨٨) مرجع سابق.

(٨) قلت: روى عنه في صحيحه ثمانية وعشرين حديثاً بحسب عددها من خلال الموسوعة الشاملة. وانظر في ذكر من روى عنه: التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (ص: ٣٦) مرجع سابق.

المصري، وأحمد بن علي بن زياد بن أبي الصغير المصري، وإسحاق بن إبراهيم البستي القاضي، وعبد الله بن محمد بن جعفر القزويني القاضي، وأبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري، وعبد الرحمن بن إسماعيل بن علي الدمشقي، وعمر بن محمد بن بجير البجلي السمرقندي، وأبو بكر أحمد بن أحمد بن راشد بن معدان الأصبهاني، وهارون بن محمد بن هارون الجوباري، وأبو يعقوب يوسف بن يعقوب التميمي^(١)، وأبو عمران موسى بن سهل بن عبد الحميد الجوني^(٢)، ومحمد بن علي بن علوية أبو عبد الله الفقيه الجرجاني الرزاز الشافعي^(٣).
 وذكره الحاكم فيمن أخرج لهم البخاري ومسلم^(٤)، لكن تعقبه ابن مندة والحاكم نفسه، أبو عبد الله النيسابوري، ولم يخرج البخاري عن أحمد بن عبد الرحمن شيئاً، ولم يذكره الدارقطني فيمن خرج عنه البخاري^(٥).

قال مغلطاي: "زعم أبو علي الجبائي في "تقييد المهمل" وقبله أبو أحمد الحاكم: أن البخاري روى عنه، زاد صاحب الزهرة (زهرة المتعلمين في ذكر أسماء - أو أسامي - مشاهير المحدثين. لبعض المغاربة): تسعة أحاديث، وأنكر ذلك الحاكم الصغير، فقال: من قال إن البخاري روى عنه فقد وهم، إذ البخاري: المشايخ الذين ترك الرواية عنهم في الجامع قد روى عنهم في سائر مصنفاته، كابن صالح وغيره، وليس له عن بحشل هذا رواية في موضع، فهذا يدل على أنه ترك حديثه أو لم يكتب عنه البتة"^(٦).

قلت: لي على هذا النقل أمران:

الأول: القائل إن البخاري روى عنه تسعة أحاديث، هذا العدد مطابق لما رواه عنه مسلم، فلعله حصل له وهم، أو أنه أراد ذكر مسلم فذكر البخاري خطأً أو نحو ذلك.

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١ / ٣٨٨) مرجع سابق.

(٢) ابن عساکر، علي بن الحسن "تاريخ دمشق" (٣٠ / ٢٠).

(٣) تاريخ دمشق (٥٤ / ٣٧٧) مرجع سابق.

(٤) الحاكم، محمد بن عبد الله "تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم وما انفرد كل واحد منهما" (ص: ٧٦)

(٥) الباجي، سليمان بن خلف أبو الوليد "التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح (١ / ٣٤١).

(٦) انظر: مغلطاي بن قليج "إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال" (١ / ٧٦).

والثاني: قول الحاكم: وليس له عن بحشل رواية في موضع.. قلت: بل له رواية عنه في التاريخ الكبير^(١).

وفاته: توفي أحمد الوهبي سنة أربع وستين ومائتين^(٢)، قال الذهبي وهو من أبناء التسعين^(٣) فيكون اختلاطه في عمر ست وسبعين تقريبا قبل وفاته بأربع عشرة سنة.

المطلب الثالث:

أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه

اختلف أهل الجرح والتعديل في حاله:

فقال ابن أبي حاتم: سألت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عنه فقال: ثقة، ما رأينا إلا خيرا. وقال أبو زرعة: أدركناه ولم نكتب عنه.

وقال أبو حاتم: أدركته وكتبته عنه، وقال: كتبنا عنه وأمره مستقيم ثم خلط بعد، ثم جاءني خبره أنه رجع عن التخليط، قال ابن أبي حاتم: وسئل أبي عنه بعد ذلك فقال كان صدوقا.

وقال أبو حاتم: سمعت عبد الملك بن شعيب بن الليث يقول: أبو عبيد الله ابن أخي ابن وهب ثقة، ولما بلغ أبا زرعة أنه رجع عن تلك الأحاديث قال: أن رجوعه مما يحسن حاله ولا يبلغ المنزلة التي كان قبل^(٤).

وقال ابن حبان: كان يحدث بالأشياء المستقيمة قديما حيث كتب عنه ابن خزيمة وذووه، ثم جعل يأتي عن عمه بما لا أصل له كأن الأرض أخرجت له أفلاذ كبدها^(٥).

وقال ابن عدي: رأيت شيوخ أهل مصر الذين لحقتهم مجمعين على ضعفه، ومن كتب عنه من الغرباء غير أهل بلده لا يمتنعون من الرواية عنه، وحدثوا عنه منهم: أبو زرعة الرازي،

(١) البخاري محمد بن إسماعيل، "التاريخ الكبير" (٢/ ٢٩٧).

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي "تقريب التهذيب" (ص: ٨٢)، والفالوجي، أكرم بن محمد زيادة "المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري" (١/ ٣٢).

(٣) سير اعلام النبلاء للذهبي (١٢/ ٣٢٣) مرجع سابق.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ٦٠) مرجع سابق.

(٥) ابن حبان، محمد بن حبان البستي "المجروحين" (١/ ١٤٩).

وأبو حاتم فمن دونهما، وسألت عبدان عنه، فقال: كان مستقيم الأمر في أيامنا، وكان أبو الطاهر بن السرح يحسن فيه القول، ومن لم يلحق حرمة اعتمد أبا عبيد الله في نسخ حديث ابن وهب، كنسخة عمرو بن الحارث وغيره^(١).

وقال الدارقطني: تكلموا فيه^(٢).

والذي ظهر لي من صنيع الدارقطني، أنه حسن الرأي فيه؛ فقد روى عنه من طريق شيخه: أبي بكر عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري في العلل أحاديث كثيرة في سياق الاحتجاج به على روايات أخرى ولم يذكر فيه جرحه.

ونقل المزني في تهذيبه: قول العقيلي عنه: ليس بشيء، وقال أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ: لا نشك في اختلاطه بعد الخمسين وهذا بعد خروج مسلم من مصر^(٣).

وقال النسائي: كذاب^(٤)، وهذا تشدد لم أجد من وافقه عليه.

قال ابن الجوزي: كان مستقيم الأمر ثم حدث ما لا أصل له^(٥).

وقال أبو سعيد بن يونس: لا تقوم بحديثه حجة^(٦).

قال الذهبي: مختلف فيه^(٧).

قال أحمد بن صالح: ليس ثقة^(٨).

(١) ابن عدي، عبد الله بن عدي "الكامل في ضعفاء الرجال" (١/ ٣٠٢).

(٢) السلمي، محمد بن الحسين "سؤالات السلمي للدارقطني" (ص: ٢٨٩).

(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١/ ٣٨٧) مرجع سابق، و الحلبي، برهان الدين "الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط (ص: ٤٠).

(٤) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب "الضعفاء والمتروكون" (ص: ٢٣).

(٥) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد "الضعفاء والمتروكون" (١/ ٧٦).

(٦) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١/ ٣٩١) مرجع سابق.

(٧) الذهبي، محمد بن أحمد "المغني في الضعفاء" (١/ ٤٥).

(٨) إكمال تهذيب الكمال (١/ ٧٥) مرجع سابق.

قال ابن حجر: قد صح رجوع أحمد عن هذه الأحاديث التي أنكرت عليه؛ ولأجل ذلك اعتمده ابن خزيمة من المتقدمين وابن القطان من المتأخرين والله الموفق،^(١) وقال: صدوق تغير بأخرة^(٢).

وهذا الذي قاله ابن حجر هو الأشبه، والله أعلم، فكان مستقيماً أول أمره، وحينها أخذ عنه مسلم، والرازيان، وابن خزيمة وآخرون، ثم خلط وحدث بمناكير، فنقموا عليه لذلك، وكان هذا بعد خروج مسلم من مصر، فلما نقموا عليه رجع عنها، فاعتمد حديثه بعد ذلك، ابن القطان، وغيره من المتأخرين، لكنه لم يرجع إلى المنزلة التي كان عليها."

ويؤيد هذا ما قاله ابن خزيمة، وقيل له: لم رويت عن أحمد بن عبد الرحمن وتركت سفيان بن وكيع؟ فقال: لأن أحمد لما أنكروا عليه تلك الأحاديث، رجع عنها عن آخرها إلا حديث أنس: إذا حضر العشاء فإنه ذكر أنه وجده في درج من كتب عمه في قرطاس^(٣)..

وقال ابن عدي: ومن ضعفه، أنكر عليه أحاديث وكثرة روايته عن عمه، وحرمة أكثر رواية عن عمه منه، وكل ما أنكروه عليه فمحمتم، وإن لم يروه عن عمه غيره، ولعله خصه به^(٤).

وقال أبو زرعة: "لا أرى ظهر منذ دهر أوضع للحديث، وأجسر على الكذب من هذا"، وكتب بخطه كلاماً غليظاً يأمر بهجرانه، ومباينته، ونسبه إلى الكذب المصرح، وكتب نحو ذلك أبو عبد الله محمد بن مسلم، وأبو حاتم، وذكروا من عدم التزامه بعدم العودة إلى التحديث قصصاً^(٥).

ونقل الذهبي عن ابن حبان - ما معناه: إنه أتى بمناكير في آخر عمره، فروى عن عمه، عن مالك، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله زادكم صلاة إلى

(١) ابن حجر، أحمد بن علي "تهذيب التهذيب" (١ / ٥٥).

(٢) تقريب التهذيب (ص: ٨٢) مرجع سابق.

(٣) وقد تقدمت المقالة وانظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١ / ٣٨٩) مرجع سابق.

(٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١ / ٣٨٩) مرجع سابق.

(٥) انظر: أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية (٢ / ٢٧١) مرجع سابق. وتهذيب التهذيب (١ / ٥٦) مرجع سابق.

صلاتكم وهي الوتر، قال: فهذا موضوع على ابن وهب^(١)، قال الذهبي: وقد صح رجوع أحمد عن هذه الأحاديث التي أنكرت عليه^(٢).

الترجيح:

الذي تطمئن إليه النفس ويترجح لدي: أن أحمد بن عبد الرحمن اختلط حديثه وأنه أدخل أحاديث رواها عن عمه وليست كذلك فلا يقبل حديثه عنه إذا انفرد، وما قاله ابن عدي "أنه محتمل ولعله خصه به" - يعني عمه بخصه ببعض الأحاديث - لا يسلم له مع ما ذكروه في كثرة ما أدخله في حديث عمه، فلا يقبل إذا انفرد، والله أعلم.

وكون مسلم روى عنه قبل ذلك فإنه قد ثبت أنه كانت أحاديثه مستقيمة فأخذ عنه حال استقامته، ثم تغير أمره وصار إلى ما صار إليه، وسيتبين من خلال البحث أن الإمام مسلم لم يرو عنه منفردا إلا في حديث واحد، وهو أيضا في البخاري من غير طريق مسلم.

ثم إن هذا الذي حصل للوهبي، ليس من الاختلاط الذي يحدث عادة عن غير قصد بسبب الخرف أو تولي القضاء أو نحوه، بل هو تخليط متعمد، ومثاله كمن تاب من الكذب ثم رجع هل يقبل أو لا؟ مع الفارق، لأن الكذاب يتعمد الكذب وهذا بخلافه، حيث قد ثبت أنه عاد إلى التحديث بأحاديث أنكرت عليه بعد توبته، كما قال ابن حبان، فالذي تطمئن إليه النفس أن حديثه يتوقف فيه، مالم يتابع، والله الموفق.

(١) الذهبي، محمد بن أحمد "ميزان الاعتدال" (١/ ١١٤).

(٢) تهذيب التهذيب (١/ ٥٤-٥٥) مرجع سابق.

المبحث الثالث:

مرويات أحمد بن عبد الرحمن الوهبي عند مسلم

المطلب الأول:

ما رواه مسلم من طريق أحمد بن عبد الرحمن الوهبي مفردا

الحديث الأول:

قال مسلم: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، حدثنا عمي عبد الله بن وهب، حدثنا عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، أن أبا الرجال محمد بن عبد الرحمن، حدثه عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن، وكانت في حجر عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، عن عائشة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم، فيختم بقل هو الله أحد، فلما رجعوا ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟» فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أخبروه أن الله يحبها»^(١)

وهذا الحديث لم ينفرد به مسلم بل رواه البخاري قال: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب به وحدث مثله^(٢).

والنسائي من طريق سليمان بن داود، وهو ابن أخي رشدين بن سعد، عن ابن وهب به وحدث مثله^(٣)

(١) مسلم ابن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب فضل قراءة قل هو الله أحد (١/ ٥٥٧)

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل الجامع الصحيح، كتاب الصلاة باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى (٩/ ١١٥).

(٣) النسائي أحمد بن شعيب "السنن الكبرى" كتاب الصلاة باب الفضل في قراءة قل هو الله أحد (٢/ ١٨) و(٩/ ٢٦٠)

وابن حبان من طريق عبد الله بن محمد بن سلم، حدثنا حرملة بن يحيى، حدثنا ابن وهب، به^(١).

وهو عند الإسماعيلي - حدثنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي ثنا عبد الله بن محمد بن [أسلم]^(٢) ثنا حرملة بن يحيى ثنا ابن وهب^(٣).

إذا فالحديث لم ينفرد به الوهبي عن عمه، بل قد تابعه على ذلك أحمد بن صالح عند البخاري، وسليمان بن داود عند النسائي، وحرملة عند ابن حبان، والإسماعيلي.

وعليه فإن الحديث صحيح لا مرية فيه ولا عتب على مسلم إخراجاه.

وهنا ينقدح لدي تساؤل عن سبب إخراج مسلم هذا الحديث عنه مع وجوده عند حرملة؟

فالذي يظهر لي من صنيع مسلم - كما سترى لاحقاً - أنه لم يسمع هذا الحديث من

حرملة إذ لو سمعه لقرنه بالوهبي، أو لجعله متابعا، كما صنع في أحاديث أخرى ستأتي في المطلب التالي، والله أعلم.

الحديث الثاني:

قال الإمام مسلم: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم، حدثنا عمي عبد الله بن وهب، حدثنا عمرو بن الحارث، حدثني بكير، عن بسر بن سعيد، عن جنادة بن أبي أمية، قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، فقلنا: حدثنا أصلحك الله، بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا: «أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله»، قال: «إلا أن تروا كفرةً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»^(٤).

(١) ابن حبان محمد بن حاتم البستي "صحيح ابن حبان" باب ذكر إثبات محبة الله لمحي سورة الإخلاص (٧٣ / ٣)

(٢) هكذا والصواب بن (سلم) كما سبق في صحيح ابن حبان وانظر ترجمته في: تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٢ / ١٩٣) وسير أعلام النبلاء (١٤ / ٣٠٦) وتاريخ الإسلام (٦ / ٩٦٦) مرجع سابق.

(٣) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني "المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم" (٢ / ٤٠٨)

(٤) صحيح مسلم، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (٣ / ١٤٧٠) مرجع سابق.

وهذا الحديث أخرجه مسلم من طرق أخرى بدون هذه الزيادة "إلا أن تروا كفرةً بواحاً عندكم من الله فيه برهان":

١- حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد الله بن إدريس، عن يحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عمر، عن عبادة بن الوليد بن عبادة، عن أبيه، عن جده، قال: «بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢- وحدثناه ابن نمير، حدثنا عبد الله يعني ابن إدريس، حدثنا ابن عجلان، وعبيد الله بن عمر، ويحيى بن سعيد، عن عبادة بن الوليد، في هذا الإسناد مثله،

٣- وحدثنا ابن أبي عمر، حدثنا عبد العزيز يعني الدراوردي، عن يزيد وهو ابن الهاد، عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن أبيه، حدثني أبي، بمثل حديث ابن إدريس. وهو بهذه الزيادة عند البخاري قال: حدثنا إسماعيل، حدثني ابن وهب، به، مثله^(١) وأخرجه أبو عوانة من طريق الوهبي^(٢).

فلم ينفرد بهذه الزيادة الوهبي كما هو عند البخاري، ولم ينفرد بأصل الحديث فقد أخرجه مسلم من طرق أخرى فضلاً عن غيره.

الحديث الثالث:

قال الإمام مسلم: حدثني أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، حدثنا عمي عبد الله بن وهب، حدثنا عمرو بن الحارث، حدثني يزيد بن أبي حبيب، حدثني عبد الرحمن بن شماسة المهري، قال: كنت عند مسلمة بن مخلد، وعنده عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال عبد الله: لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق، هم شر من أهل الجاهلية، لا يدعون الله بشيء إلا رده عليهم، فبينما هم على ذلك أقبل عقبة بن عامر، فقال له مسلمة: يا عقبة، اسمع ما يقول عبد الله، فقال عقبة: هو أعلم، وأما أنا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «لا تزال عصاة

(١) صحيح البخاري كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أمورا تنكرونها» (٤٧ / ٩) مرجع سابق.

(٢) مستخرج أبي عوانة، باب بيان الخير الدال على إباحة منازعة الإمام أمره إذا ظهر منه الكفر .. (٤ / ٤٠٨) مرجع سابق.

من أمتي يقاتلون على أمر الله، قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم، حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك»، فقال عبد الله: أجل، «ثم يبعث الله ريحا كريح المسك مسها مس الحرير، فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من الإيمان إلا قبضته، ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة^(١)»، ومن طريقه خرجه الروياني^(٢)، وأبو عوانة^(٣).

وبهذا السياق وهذه القصة أخرجه ابن حبان من طريق عبد الله بن محمد بن سلم، قال: حدثنا حرملة بن يحيى، قال: حدثنا ابن وهب به مثله^(٤)، وكأنه تحاشا طريق الوهبي لما قيل فيه ورأيه فيه معلوم.

وعند الحاكم قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا بحر بن نصر الخولاني، ثنا عبد الله بن وهب به مثله^(٥)، فقد تابعه حرملة، وبحر بن نصر وكلاهما ثقتان، وأصل الحديث عند البخاري^(٦) ومسلم.

(١) صحيح مسلم باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق..(٣/ ١٥٢٤) مرجع سابق.

(٢) الروياني، أبو بكر محمد بن هارون الرُّوياني "مسند الروياني" (١/ ١٦١).

(٣) مستخرج أبي عوانة (٤/ ٥٠٧) مرجع سابق.

(٤) صحيح ابن حبان (١٥/ ٢٥٠) مرجع سابق.

(٥) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤/ ٥٠٣) مرجع سابق.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» (٩/ ١٠١). مرجع

سابق.

المطلب الثاني:

رواه مسلم من طريق أحمد بن عبد الرحمن الوهبي مقرونًا

الحديث الأول:

قال الإمام مسلم: حدثني أبو الطاهر، أخبرنا عبد الله بن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي سعيد الخدري، ح وحدثني حرملة بن يحيى، وأحمد بن عبد الرحمن الفهري، قالوا: أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، والضحاك الهمداني، أن أبا سعيد الخدري، قال: بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما، أتاه ذو الخويصرة، وهو رجل من بني تميم، فقال: يا رسول الله، اعدل، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ويلك ومن يعدل إن لم أعدل؟ قد خبت وخسرت إن لم أعدل» فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا رسول الله، ائذن لي فيه أضرب عنقه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دعه، فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرءون القرآن، لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء - وهو القدح - ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء، سبق الفرث والدم، آبتهم رجل أسود، إحدى عضديه مثل ثدي المرأة، أو مثل البضعة تتدردر، يخرجون على حين فرقة من الناس» قال أبو سعيد: «فأشهد أني سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأشهد أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قاتلهم وأنا معه، فأمر بذلك الرجل فالتمس، فوجد، فأتي به، حتى نظرت إليه، على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي نعت»^(١).

وهذا الحديث أخرجه مسلم عن الوهبي متابعة ومقرونًا فلم ينفرد به عن ابن وهب فرواه

أيضا أبو الطاهر، وحرمله عنه.

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخواص وصفاتهم» (٢ / ٧٤٤) مرجع سابق.

وأورده مسلم أيضا من حديث جابر رضي الله عنه، الذي صدر به الباب:
أما حديث أبي سعيد فأورده من طرق أخرى:

١- **الأول:** هناد بن السري، حدثنا أبو الأحوص، عن سعيد بن مسروق،

٢- **والثاني:** عن قتيبة بن سعيد، حدثنا عبد الواحد، وعن عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، وابن نمير، حدثنا ابن فضيل، ثلاثتهم (عبد الواحد وجرير، وابن فضيل)،
عن عمارة بن القعقاع، كلاهما (سعيد بن مسروق وعمارة) عن عبد الرحمن بن أبي
نعم، قال: سمعت أبا سعيد الخدري به.

٣- **الثالث:** من طريق محمد بن المثني، حدثنا عبد الوهاب، قال: سمعت يحيى بن
سعيد، يقول: أخبرني محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، وعطاء بن يسار، أنهما
أتيا أبا سعيد الخدري، فسألاه عن الحرورية: بمعناه..

وأما حديث جابر: وهو الذي صدر به الباب فرواه من طرق أيضا:

١- عن محمد بن ربح بن المهاجر، أخبرنا الليث..

٢- وعن محمد بن المثني، حدثنا عبد الوهاب الثقفي، كلاهما عن يحيى بن سعيد، ح

٣- ومن طريق أبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا زيد بن الحباب، حدثني قرة بن خالد،
كلاهما (يحيى بن سعيد وقررة بن خالد) عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم مغامم.. وساق الحديث^(١).

والحديث نفسه عند البخاري من طريقين":

الأول: أبو اليمان، أخبرنا شعيب^(٢).

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخواص وصفاتهم (٢/ ٧٤٠) مرجع سابق.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» (٤/ ٢٠٠) مرجع سابق.

والثاني: من طريق عبد الله بن محمد، حدثنا هشام، أخبرنا معمر، كلاهما (شعيب ومعمر) عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي سعيد^(١)، غير أن في طريق شعيب أخبرني أبو سلمة.. وأخرجه أحمد من مسند أبي سعيد وجابر رضي الله عنهما:
 أما حديث أبي سعيد حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، به^(٢).
 وأما حديث جابر فأخرجه من طريقين:

الأول: حدثنا حسن بن موسى، أخبرنا أبو شهاب^(٣) وحدثنا علي بن عياش، حدثنا إسماعيل بن عياش، كلاهما عن يحيى بن سعيد^(٤).

الثاني: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا معان بن رفاعة، كلاهما (يحيى بن سعيد ومعان بن رفاعة) عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: لما قسم رسول الله... الحديث^(٥)
 والحديث أيضا عند ابن ماجه^(٦) والنسائي^(٧) من حديث جابر وعند ابن حبان^(٨) من حديث أبي سعيد ولا نطيل في التخريج ففي تعدد طرقه عند مسلم كفاية لما نقصده لا سيما وهو عند البخاري .

والخلاصة أن الحديث لم يعتمد فيه مسلم على الوهبي بل ساقه في المتابعات وله شواهد ومتابعات عن أئمة أثبات..

(١) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدنين بعد إقامة الحجة عليهم (٩/١٧).
 (٢) أحمد ابن حنبل، المسند، رقم: ١١٥٣٧ (١٨/٩٤).
 (٣) أحمد ابن حنبل، المسند، رقم ١٤٨٠٤ : (٢٣/١١٢) مرجع سابق.
 (٤) أحمد ابن حنبل، المسند، رقم ١٤٨١٩ : (٢٣/١٢٢) مرجع سابق.
 (٥) أحمد ابن حنبل، المسند، رقم ١٤٨٢٠ : (٢٣/١٢٣). مرجع سابق.
 (٦) ابن ماجه، عبد الله بن محمد القزويني، السنن: باب في ذكر الخوارج (١/٦١).
 (٧) السنن الكبرى للنسائي باب من قال في القرآن بغير علم (٧/٢٨٦) مرجع سابق.
 (٨) صحيح ابن حبان، باب ذكر الإخبار عن وصف الشيء الذي يستدل به على مروق أهل النهروان من الإسلام (١٥/١٤٠).

الحديث الثاني:

قال الإمام مسلم: وحدثني حرملة بن يحيى، وأحمد بن عبد الرحمن ابن أخي ابن وهب، قالا: حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني حيوة، أخبرني خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن عمرو بن مسلم الجندعي، أن ابن المسيب، أخبره أن أم سلمة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته وذكر النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى حديثهم^(١).

هذا الحديث أورده مسلم في باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره، أو أظفاره شيئاً^(٢)، عن الوهبي مقروناً بحرملة، وفي هذا كفاية للغرض، ومع ذلك، فإن مسلم أورده متابعة وقد ساق قبله الحديث من طرق:

١- فساق أول الباب: الحديث من طريق عبد الرحمن بن حميد عن سعيد بن المسيب على النحو التالي:

عن ابن أبي عمر المكي، وإسحاق ابن إبراهيم كلاهما عن سفيان، عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، سمع سعيد بن المسيب، يحدث عن أم سلمة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا دخلت العشر، وأراد أحدكم أن يضحى، فلا يمس من شعره وبشره شيئاً»، قيل لسفيان: فإن بعضهم لا يرفعه، قال: «لكني أرفعه»

٢- ثم ساق الحديث أيضاً من طريق عمر (ويقال عمرو) بن مسلم الليثي عن سعيد بن المسيب:

من طريق حجاج بن الشاعر، حدثني يحيى بن كثير العنبري أبو غسان، وحدثنا أحمد بن عبد الله بن الحكم الهاشمي، حدثنا محمد بن جعفر، كلاهما (أبو غسان، وابن جعفر) عن شعبة، عن مالك بن أنس، ومن طريق عبيد الله بن معاذ العنبري، حدثنا أبي، ثم من طريق الحسن بن علي الحلواني، حدثنا أبو أسامة، كلاهما (معاذ العنبري، وأبو أسامة)

(١) صحيح مسلم، باب التحريض على قتل الخوارج (٣/ ١٥٦٦) مرجع سابق.

(٢) المصدر السابق.

عن محمد بن عمرو كلاهما (مالك ومحمد بن عمرو) عن عمر (عمرو) بن مسلم بن عمار بن أكيمة الليثي، قال: سمعت سعيد بن المسيب، به^(١).

إذن الحديث صح من طريقين عند مسلم وغيره ومع ذلك فقد أخرج له مقرونا بجملة كما هي عادته، وأورد له متابعات وشواهد تغني عن الإطالة.

والحديث أخرجه أحمد وفيه ابن لهيعة^(٢) والنسائي^(٣)، وأبو داود^(٤)، والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح^(٥) والدارمي^(٦)، وابن حبان^(٧)، كلهم من طريق عمرو بن مسلم الليثي عن ابن المسيب به.

والدارمي^(٨) من طريق عبد الرحمن بن حميد عن ابن المسيب به كما عند مسلم.

المطلب الثالث:

ما رواه الإمام مسلم عن الوهبي متابعة

الحديث الأول:

قال الإمام مسلم: حدثني أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، حدثني عمي عبد الله، حدثني داود بن قيس، عن زيد بن أسلم، بهذا الإسناد، وفي معناه قال: «يسجد سجدة قبل السلام» كما قال: سليمان بن بلال^(٩).

(١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية .. (٣ / ١٥٦٥ - ١٥٦٦) مرجع سابق.

(٢) مسند أحمد (٤٤ / ١٩٥) مرجع سابق.

(٣) السنن الكبرى للنسائي (٤ / ٣٣٥) مرجع سابق.

(٤) سنن أبي داود (٤ / ٤١٨) مرجع سابق.

(٥) الترمذي (٣ / ١٥٤) مرجع سابق.

(٦) سنن الدارمي (٢ / ١٢٤٠ و ١٢٤١) مرجع سابق.

(٧) صحيح ابن حبان (١٣ / ٢١٨) مرجع سابق.

(٨) سنن الدارمي (٢ / ١٢٤٠ و ١٢٤١) مرجع سابق.

(٩) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (١ / ٤٠٠) مرجع سابق.

وحديث سليمان بن بلال الذي المشار إليه، رواه مسلم قبله من طريق محمد بن أحمد بن أبي خلف، حدثنا موسى بن داود، حدثنا سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك وليين على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كاتنا ترغيماً للشيطان»^(١).

وأخرج حديث سليمان بن بلال أبو نعيم^(٢).

وهذا الحديث أورده الإمام مسلم في المتابعات وقد ذكر قبله ثمانية أحاديث في معناه وليس في حديثه زيادة عما ورد قبله.

وأخرج الحديث من طريق زيد ابن أسلم هذه:

ابن أبي شيبه^(٣)، وأحمد^(٤)، وابن ماجه^(٥)، وأبو داود^(٦)، والنسائي^(٧)، وابن خزيمة^(٨)، وأبو عوانة^(٩)، وابن حبان^(١٠)، والدارقطني^(١١)، والحاكم^(١٢) "وأخرجه مالك "مرسلاً"^(١٣).

(١) صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (١ / ٤٠٠) مرجع سابق.

(٢) المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم، باب ما ذكر في سجدتي السهو (٢ / ١٦٨) مرجع سابق.

(٣) مصنف ابن أبي شيبه (١ / ٣٨٣) مرجع سابق.

(٤) مسند أحمد (١٨ / ٢٢١) مرجع سابق.

(٥) سنن ابن ماجه (١ / ٣٨٢) مرجع سابق.

(٦) سنن أبي داود (١ / ٢٦٩) مرجع سابق.

(٧) السنن الكبرى للنسائي (١ / ٣٠٧) و(٢ / ٥١) مرجع سابق.

(٨) صحيح ابن خزيمة (٢ / ١١٠) و(٢ / ١١٠) مرجع سابق.

(٩) مستخرج أبي عوانة (١ / ٥٠٩) مرجع سابق.

(١٠) صحيح ابن حبان (٦ / ٣٨٧) مرجع سابق.

(١١) سنن الدارقطني (٢ / ٢٠٢ و ٢٠٣ و ٢٠٨) مرجع سابق.

(١٢) المستدرک على الصحيحين للحاكم (١ / ٤٦٨) مرجع سابق.

(١٣) موطأ مالك ت الأعظمي (٢ / ١٣١) و(١٨ / ٣٠٥) مرجع سابق.

قال ابن عبد البر: "الحديث متصل مسند صحيح لا يضره تقصير من قصر به في اتصاله لأن الذين وصلوه حفاظ مقبولة زيادتهم" (١)

الحديث الثاني:

قال الإمام مسلم: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ليث، ح وحدثنا محمد بن ربح، حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمر الذي على الناس راع، وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته»، وحدثني أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، أخبرني عمي عبد الله بن وهب، أخبرني رجل سماه وعمرو بن الحارث، عن بكير، عن بسر بن سعيد، حدثه عن عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى (٢).

وهذا ظاهر فإنه أوردته في المتابعات بعد أن ساق الحديث من طرق كثيرة أقوى منها وأعلى سندا (٣).

وحديث بسر بن سعيد، أخرجه أبو عوانة أيضا من طريق زيد بن أسلم و من طريق سالم بن عبد الله، ثلاثتهم عن عبد الله بن عمر، به (٤).

وحديث نافع أخرجه أبو عوانة من طريق إسماعيل بن جعفر، عن أيوب عن نافع به (٥).

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٩ / ٥) مرجع سابق.

(٢) صحيح مسلم (١٤٥٩ / ٣) مرجع سابق.

(٣) صحيح مسلم، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن (٣ / ١٤٦٠) مرجع سابق.

(٤) مستخرج أبي عوانة (٤ / ٣٨٤ - ٣٨٦) مرجع سابق.

(٥) مستخرج أبي عوانة (٤ / ٣٨١) مرجع سابق.

وأخرجه مالك^(١) وأحمد^(٢) والبخاري^(٣) وأبو داود^(٤) والترمذي^(٥) وابن حبان^(٦) وغيرهم.

الحديث الثالث:

قال الإمام مسلم: حدثني بشر بن الحكم، حدثنا عبد العزيز بن محمد، حدثنا يزيد وهو ابن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن، يجهر به». وحدثني ابن أخي ابن وهب، حدثنا عمي عبد الله بن وهب، أخبرني عمر بن مالك، وحيوة بن شريح، عن ابن الهاد، بهذا الإسناد مثله سواء، وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقل سمع^(٧).

وهذا الحديث ساقه أيضا في المتابعات غير معتمد عليه، وهذا الحديث وأصله إنما هما متابعان لرواية سابقة رواها من طرق:

الأولى: الزهري عن أبي سلمة وهذه أوردها من طريق سفيان بن عيينة، ويونس، وعمرو، عن الزهري به

الثانية: محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، وهذه من طريق يزيد بن الهاد عن أبي سلمة وهي موضع الدراسة.

والثالثة: يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، فتلاحظ أنها إنما وردت في سياق المتابعات لغيرها وأيضا لم يكتف بها فقد عضدها بمتابع أيضا فتبين احتياط مسلم في الرواية عن الوهبي.

(١) موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري (٢/ ١٨٢) مرجع سابق.

(٢) مسند أحمد (٨/ ٨٣) مرجع سابق.

(٣) صحيح البخاري (٢/ ٥) و (٣/ ١٢٠ و ١٥٠) مرجع سابق.

(٤) سنن أبي داود (٣/ ١٣٠) مرجع سابق.

(٥) سنن الترمذي (٣/ ٢٦٠) مرجع سابق.

(٦) صحيح ابن حبان (١٠/ ٣٤٢-٣٤٣) مرجع سابق.

(٧) صحيح مسلم (١/ ٥٤٥) مرجع سابق.

الحديث الرابع:

قال الإمام مسلم: حدثني أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، حدثنا عمي عبد الله بن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، أن أبا يونس، مولى أبي هريرة، حدثه عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «بيننا أنا نائم أريت أني أنزع على حوضي أسقي الناس، فجاءني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي ليروحي، فنزع دلوين، وفي نزع ضعف، والله يغفر له، فجاء ابن الخطاب فأخذ منه، فلم أر نزع رجل قط أقوى منه، حتى تولى الناس، والحوض ملآن يتفجر^(١)».

حديث الوهبي أخرجه قبل ذلك من طريق حرملة^(٢)، ثم ساق له متابعات منها هذه التي عن الوهبي، وأما الحديث فمتفق على صحته أخرجه البخاري، عن إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الرزاق^(٣)، وأخرجه مسلم من طرق أخرى، عن أبي هريرة^(٤). وهو أيضا عند أحمد^(٥) والنسائي^(٦) وابن حبان^(٧)، وغيرهم.

وبهذا يتأكد أن مسلما رحمه الله تعالى وإن كان قد أخذ عنه كما قال قبل أن ينقموا عليه إلا أنه احتاط ولم يركن إليه إلا في حديث واحد تام، وفي جزء من حديثين وكلها ثابتة من أوجه أخرى وما عدا ذلك حيث وجد الحديث عند غيره فيما أن يقرنه أو يتابعه والله الموفق.

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عمر رضي الله عنه (٤ / ١٨٦١) مرجع سابق.

(٢) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عمر رضي الله عنه (٤ / ١٨٦٠) مرجع سابق.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الرؤيا، باب الاستراحة في المنام (٩ / ٣٩) و(٩ / ١٣٩) مرجع سابق.

(٤) صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عمر رضي الله عنه (٤ / ١٨٦٠) مرجع سابق.

(٥) مسند أحمد (١٣ / ٥٤٠) مرجع سابق.

(٦) السنن الكبرى للنسائي (٧ / ١٠٩) مرجع سابق.

(٧) صحيح ابن حبان (١٥ / ٣٢٢) مرجع سابق.

الخاتمة

لله الحمد والمنة على ما أنعم به من إتمام هذا البحث، وأعان ويسر حتى وصلت إلى خاتمة وبيان نتائجه والتي من أهمها:

الأولى: ترجح للباحث أن أحمد بن عبد الرحمن الوهبي لا يقبل حديثه إذا انفرد، واختلاطه ليس من الاختلاط الذي يحدث عادة عن غير قصد، بل تخليط متعمد، ثم إنه قد ثبت أنه عاد إلى التحديث بأحاديث أنكرت عليه بعد توبته، فيتوقف فيه، ما لم يتابع.

الثانية: ظهر للباحث من صنيع مسلم أنه لم يرو عن الوهبي عن عمه مفرداً؛ إلا حيث لم يسمع الحديث من حرمة، أو من غيره، ولذلك لم يرو عنه مفرداً إلا حديثاً واحداً تماماً، وبعض حديثين، وروى عنه حديثين اثنين مقرونا بغيره، وأربعة أحاديث متتابعة.

الثالثة: جملة ما روى عنه مسلم في صحيحه تسعة أحاديث كلها صحيحة من طرق أخرى منها ما هو مخرج في الصحاح والسنن.

الرابعة: تبين احتياط الإمام مسلم رحمه الله تعالى فإنه حيث وجد الحديث عند غير الوهبي فإما أن يقرنه أو يتابعه، ولم يركن إليه إلا في حديث واحد تام، وفي جزء من حديثين وكلها ثابتة من أوجه أخرى.

التوصيات:

- أوصي بزيادة النظر في صحيح مسلم خاصة، وكتب السنة عامة، لاستخراج فوائدها وعلومها، والوقوف على مناهج الأئمة، وإظهار دقتهم وحرصهم الشديد على حفظ السنة، وصيانتها من الغلط المحتمل.
- وأوصي أيضاً بتتبع مرويات الوهبي خارج صحيح مسلم لزيادة التثبت في حاله وحال مروياته.

وصلى الله على نبينا محمد وسلم تسليماً كثيراً.

المراجع والمصادر

- ١- أحمد ابن محمد بن حنبل (ط: ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) "المسند"، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.
- ٢- أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ط: ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) "السنن الكبرى"، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٣- أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ)، "الضعفاء والمتروكون" المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب.
- ٤- أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني (ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦) "المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم" ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٥- أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ط: ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) "تقريب التهذيب" ت: محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا.
- ٦- أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، (ط: ١، ١٣٢٦هـ). "تهذيب التهذيب"، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.
- ٧- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ط: ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م) "تاريخ بغداد" ت: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت.
- ٨- أكرم بن محمد زيادة الفالوجي، "المعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري"، تقديم: علي حسن عبد الحميد الأثري، الدار الأثرية، الأردن - دار ابن عفان، القاهرة.
- ٩- برهان الدين الحلبي، (ط: ١، القاهرة دار الحديث ١٩٨٨ م) "الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط" ت: علاء الدين علي رضا.
- ١٠- سعدي بن مهدي الهاشمي (ط: ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م) "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية" رسالة علمية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، السعودية المدينة النبوية.
- ١١- سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، "سنن أبي داود"، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ١٢- سليمان بن خلف الباجي أبو الوليد (ط: ١، ١٤٠٦ - ١٩٨٦) "التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح" ت: د. أبو لبابة حسي، دار اللواء للنشر والتوزيع - الرياض.

- ١٣- عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي (الطبعة: الأولى، ١٤٠٦). "الضعفاء والمتروكون"، المحقق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٤- عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم (ط: ١، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م) "الجرح والتعديل" طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٥- عبد الله بن أحمد ابن عدي (ط: ١، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م). "الكامل في ضعفاء الرجال: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، الكتب العلمية - بيروت-لبنان.
- ١٦- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، (ط: ١، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م) "مسند الدارمي" ت: حسين سليم أسد الداراني: دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية.
- ١٧- عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبيسي أبو بكر بن أبي شيبة (ط: ١، ١٤٠٩ هـ). "المصنف في الأحاديث والآثار"، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض.
- ١٨- عبد الوهاب تاج الدين ابن تقي الدين السبكي (ط: ٢، ١٤١٣ هـ) "طبقات الشافعية الكبرى" ت: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ١٩- عثمان بن عبد الرحمن المشهور بابن الصلاح، (ط: ٢، ١٤٠٨) "صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط والسقط" ت: موفق عبد الله عبد القادر، دار الغرب الإسلامي - بيروت.
- ٢٠- علي عبد الباسط مزيد، "منهاج المحدثين في القرن الأول الهجري وحتى عصرنا الحاضر"، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٢١- علي بن الحسن ابن عساكر (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م) "تاريخ دمشق" ت: عمرو بن غرامة العمري: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع عام النشر.
- ٢٢- علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني (ط: ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م) "سنن الدارقطني"، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
- ٢٣- مالك بن أنس بن عامر الأصبحي (ط: ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م) "الموطأ" ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد للأعمال الخيرية - أبو ظبي.
- ٢٤- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (طبعة ١٤١٢ هـ) "الموطأ رواية أبي مصعب الزهري" ت: بشار عواد معروف - محمود خليل، مؤسسة الرسالة.

- ٢٥- محمد بن أحمد الذهبي (ط: ١، ٢٠٠٣ م) ، "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام"، ت: د. بشار عواد: دار الغرب الإسلامي.
- ٢٦- محمد بن أحمد الذهبي، "المغني في الضعفاء" ت: د. نور الدين عتر.
- ٢٧- محمد بن أحمد الذهبي، (ط: ١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م) "سير أعلام النبلاء" طبعة الرسالة ت: علي محمد الجاوي: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
- ٢٨- محمد بن أحمد الذهبي، (ط: ١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م). "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" ت: علي محمد الجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
- ٢٩- محمد بن إسحاق أبو بكر بن خزيمة "صحيح ابن خزيمة"، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٣٠- محمد بن إسماعيل البخاري (ط: ١، ١٤٢٢ هـ).. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه" ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.
- ٣١- محمد بن الحسين السلمي، (ط: ١، ١٤٢٧ هـ) "سؤالات السلمي للدارقطني" ت: فريق من الباحثين.
- ٣٢- محمد بن حبان البستي (ط: ١، ١٣٩٦ هـ)، "المجروحون من الحديث والضعفاء والمتروكين"، ت: محمود إبراهيم زايد: دار الوعي - حلب.
- ٣٣- محمد بن حبان البستي (ط: ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨) "صحيح ابن حبان" (ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩ هـ) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٣٤- محمد بن عبد الغني المشهور بابن نقطة، (ط: ١-١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) "التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد" ت: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية.
- ٣٥- محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري "تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم وما انفرد كل واحد منهما" ت: كمال يوسف الحوت: مؤسسة الكتب الثقافية.
- ٣٦- محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ط: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠ م) "المستدرک علی الصحیحین"، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٣٧- محمد بن عيسى بن سؤرة، أبو عيسى الترمذي، (سنة النشر: ١٩٩٨ م) "جامع الترمذي"، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

- ٣٨- محمد بن هارون الرؤياني أبو بكر (ط: ١، ١٤١٦) "مسند الروياني"، ت: أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة - القاهرة.
- ٣٩- محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله ابن ماجه "سنن ابن ماجه"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ٤٠- محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني، (ط: ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م) "مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار" ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٤١- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري "صحيح مسلم بشرح النووي"، تقديم وتقريض وهبة الزحيلي، المكتب العصرية صيدا الترا - بيروت.
- ٤٢- مغلطاي ابن قليج (ط: ١١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١) "إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال" ت: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- ٤٣- يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم أبو عوانة، الاسفرائيني (ط: ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م) "مستخرج ابي عوانة"، ت: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة - بيروت.
- ٤٤- يوسف بن عبد الرحمن المزني، (ط: ١، ١٤٠٠ - ١٩٨٠ م). "تهذيب الكمال في أسماء الرجال" ت: د. بشار عواد معروف: مؤسسة الرسالة-بيروت.
- ٤٥- يوسف بن عبد الله القرطبي أبو عمر المعروف بابن عبد البر (١٣٨٧ هـ). "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.



مجلة جامعة القران الكريم والعلوم الإسلامية

ISSN: ٢٦١٧-٥٨٩٤ (٢٠٢١/٦) (١٩) اليمن العلوم الإسلامية - تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية -

أسلوبية الاختيار في سورة يوسف Stylistics of choice in Surat Yusuf

أ.د: محمد أحمد غالب العامري

Prof. Mohammed Ahmed Ghaleb AL-Ameri

أستاذ الأدب العربي والنقد في جامعة صنعاء

Professor of Arabic literature & literary Criticism
in Sanaa University

alamry_1971@yahoo.com

خلاصة

النص القرآني يمثل قيمة لغوية جمالية متميزة يمكن أن نستفيد كثيراً في جلائها، وبيان أسرارها من المناهج الحديثة في تعاملها مع اللغة ومع النصوص الأدبية، مع مراعاة خصوصيته وقداسته، واحترام مكانته؛ لذلك ليس في نيتنا، ولا من نهجنا إسقاط كل ما قيل في أسلوبية الاختيار أو الأسلوبية بعامة على أسلوب النص القرآني، فثمة أمور لا تصح ولا ينبغي إسقاطها على أسلوب النص القرآني المقدس، لكن بالمقابل لا يعني هذا إغلاق النص القرآني دون المناهج اللسانية والمذاهب الأدبية والنقدية الحديثة.

وقد رأيت أن أقف مع بعض الألفاظ القرآنية من سورة يوسف، مستعملاً أسلوبية الاختيار في بيان أسرار اختيارها على سواها. وسيدور حديثنا في مبحثين:

المبحث الأول: يمثل إطاراً نظرياً موجزاً نقف فيه مع مصطلحي: الأسلوبية، وأسلوبية الاختيار، وبعض ما يتعلق بهما من أمور. وفيه سأشير إشارة عابرة موجزة إلى العلاقة بين البلاغة والأسلوبية.

المبحث الثاني: نقف فيه مع نماذج من ألفاظ سورة يوسف، نورد الدلالة المفهومة من الألفاظ، ثم نجتهد في بيان سر اختيار الأسلوب القرآني لهذه الألفاظ بعينها، دون غيرها مما يقارنها أو يرادفها.

والمنهج الأسلوبي هو المنهج الرئيس المتبع في هذا البحث، ثم الوصفي التحليلي. كلمات مفتاحية: سورة يوسف، الأسلوب، الأسلوبية، أسلوبية الاختيار، اللفظ القرآني.

Summary

The Qur'anic text represents a distinct aesthetic linguistic value that we can benefit greatly from its clarity, and its secrets from modern approaches to dealing with language and literary texts, taking into account its specificity and sanctity, and respecting its position. Therefore, it is not our intention, nor our approach, to drop everything that was said about the method of choice or stylistics in general on the style of the Qur'an text. There are things that are not valid and should not be dropped on the style of the holy Qur'an text, but in return this does not mean closing the Qur'anic text without linguistic approaches and literary and modern critical doctrines .

I saw that I stand with some Qur'anic expressions from Surat Yusuf, using the method of choice in explaining the secrets of its choice over others. And our conversation will revolve around two topics:

The first topic: It represents a brief theoretical framework in which we stand with the two terms: stylistics, and the stylistic selection, and some of the matters related to them. In it, I shall refer briefly to the relationship between rhetoric and stylistics.

The second topic: we stand in it with examples of the words of Surat Yusuf, and we cite the understandable significance of the words, then we strive to explain the secret of choosing the Qur'anic style for these particular words, without others that are close to or equivalent to them.

The stylistic approach is the main approach used in this research, then the analytical descriptive method.

Key words: Surat Yusuf, style, stylistics, stylistics of choice, Quranic pronouncement.

مقدمة:

القرآن الكريم فضلاً عن كونه كتاب هداية وتشريع تشكل نصوصه قيمة أدبية لسانية مكتنزة بالفن مشعة بالجمال، يجد فيها من يبحث عن جمال الأسلوب بغيته، ومن يعشق رشاقة اللفظ طلبته، كيف لا وهو ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾!! سورة فصلت، آية ٤٢.

ولئن كان أسلافنا قد بذلوا جهوداً عظيمة في دراسة النص القرآني - مفردة وتركيباً - إعراباً ودلالة، ومجتأً وتعليلاً، وبيانا وإعجازاً، وغير ذلك، فإن للمحدثين إسهاماً في تناول أسلوبه الأدبي الفني وبيان جمالياته وروعة تصويره، ولعل سيد قطب في كتابه التصوير الفني في القرآن الكريم، وفي تفسيره الظلال، وفي متفرقات من كتبه احتل قصب سبق، ولفت انتباه كثيرين إلى هذا المضمار.

سبب كتابة الموضوع:

بما أن القرآن الكريم لا تفنى عجائبه؛ سيظل البحث القرآني كذلك لا تنقضي سبائبه، ولا تضيق بالدارسين مذاهبه. وهو كلام الله الكريم: خدمته شرف، والنظر فيه عبادة، والكتابة فيه صدقة جارية - وهذا دافعي لكتابة هذا البحث - لذا سأحاول ببضاعة مزجاة أمد إلى ذلك بسبب، فأتناول أسلوبية الاختيار لبعض الألفاظ في سورة يوسف.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى الآتي:

- مناقشة طبيعة العلاقة بين: البلاغة والأسلوب والأسلوبية.
 - محاولة استنباط أسرار اختيار بعض الألفاظ في سورة يوسف عليه السلام.
 - لفت عناية قارئ القرآن الكريم إلى الاهتمام بتدبر أسرار التركيب القرآني المعجز.
- مشكلة البحث: تتمثل بالسؤال الآتي: هل هناك أسرار وفوائد من اختيار ألفاظ دون غيرها في سورة يوسف؟

حدود البحث: سورة يوسف عليه السلام.

عينة البحث: عينة شبه قصدية انحصرت في ستة وعشرين موضعاً من سورة يوسف.

منهج البحث: المنهج الأسلوبي هو المنهج الرئيس المتبع، وتحديداً أسلوبية الاختيار، ثم

الوصفي التحليلي.

هيكلية البحث: بعد المقدمة سيدور حديثنا في مبحثين:

المبحث الأول:

يمثل إطاراً نظرياً موجزاً نقف فيه مع مصطلحي: الأسلوبية، وأسلوبية الاختيار، وبعض ما يتعلق بهما من أمور، وفيه سأشير إشارة عابرة موجزة للعلاقة بين البلاغة والأسلوبية، لكن لن أقف عند التفريق بين لفظي: الأسلوب والأسلوبية والعلاقة بينهما؛ فالأول يؤدي إلى الثاني، ودمج الكلام عنهما أليق ببحثنا، وأبعد عن الإطالة.

المبحث الثاني:

نقف فيه مع نماذج من ألفاظ سورة يوسف، نورد الدلالة المفهومة من الألفاظ، ثم نجتهد في بيان سر اختيار الأسلوب القرآني لهذه الألفاظ بعينها دون غيرها مما يقارنها أو يرادفها.

وقبل البدء أنه ليس في نيتنا، ولا من نھجنا إسقاط كل ما قيل في أسلوبية الاختيار أو الأسلوبية بعامه على أسلوب النص القرآني، فثمة أمور لا تصح ولا ينبغي إسقاطها على أسلوب النص القرآني، من ذلك مثلاً: خصائص تقويم الأسلوب: (حسن/قبيح، عالي/نازل، معقد/بسيط، جيد/سيء، صحيح/خطأ). وبالمقابل لا يعني هذا إغلاق النص القرآني دون المناهج اللسانية والمذاهب الأدبية والنقدية الحديثة، فالنص القرآني — مع إيماننا بتميزه — يمثل قيمة لغوية جمالية متميزة يمكن أن نستفيد كثيراً في جلائها وبيان أسرارها من المناهج الحديثة في تعاملها مع اللغة ومع النصوص الأدبية، مع مراعاة خصوصيته وقداسته، واحترام مكانته.

المبحث الأول

البلاغة والأسلوبية والأسلوب:

من المعلوم أن الدراسات القرآنية القديمة غلب عليها الطابع البلاغي؛ وذلك لحداثة الدراسات الأسلوبية التي ارتبطت بملاحظات (تشارلز بالي (١٨٦٥-١٩٤٧م) مستفيداً من دراسات أستاذه (فرديناند دي سوسير). وإن كان هذا لا يعني كون هذه هي نقطة ولادة مصطلح الأسلوبية التي رأى فيها النور للمرة الأولى، فإن له جذوراً قديمة، فهو موجود عند أرسطو في حديثه عن الخطابة، وذكره من تلاه نحو: لونغينوس، ثم كونتليان في القرن الأول الميلادي، كما أن العرب قد عرفوا مصطلح (أسلوب) واستعملوه في دراساتهم الأدبية. ولعله مما يستحق التوقف عنده أن مبدأ استخدام (الأسلوب) عند العرب باعتباره مصطلحاً أدبياً كان في كلام البلاغيين حول إعجاز القرآن الكريم. وهناك من يرى أن أبا بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) أقدم من استخدم هذا المصطلح^(١) في كتابه إعجاز القرآن. وعلى الرغم من ذلك فإن "الألسنية - والأسلوبية أكثر أفنائها صرامة- مازال يعتري التردد غائياتها ومصطلحاتها ومناهجها"^(٢).

ومما يظهر فيه التردد طبيعة العلاقة بين البلاغة والأسلوبية، فإن كان ثمة من يرى أن "البلاغة والأسلوبية تمثلان شحنتين متنافرتين"^(٣)، ويلخص الفرق بينهما في أن "منحى البلاغة متعالٍ، بينما تتجه الأسلوبية تجاهاً اختيارياً"^(٤)، فثمة من يذهب إلى أن البلاغة تدرس

١. ينظر: إبراهيم خليل . النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، ص ١٤٩ .

٢. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة العربية للنشر لوئجمان، ١٩٩٤م، ص ٢٣-٢٤.

٣. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح، ط ٤، ١٩٩٣م، ص ٥١.

٤. السابق، ص ٥٤.

الأسلوب بمعيارية نقدية، بينما الأسلوبية تطمح لأن تكون علمية تقريرية، تصف الوقائع وتصنفها بشكل موضوعي ومنهجي، وهذا ما جعلها تتجاوز البلاغة^(١) فيما يرى هؤلاء. وثمة من يرى أن البلاغة أوسع مدى من الأسلوبية في حال تقلص هذه الأخيرة، وأن الأسلوبية حينئذ لا تعدو أن تكون جزءاً من نموذج التواصل البلاغي، بل إنها حين "تتسع وتكاد تمثل البلاغة كلها لا تتجاوز اعتبارها بلاغة محتزلة"^(٢). هذا التداخل وذلك التردد ربما كان سبب تأليف كتب عدة حاول كل منها جلاء العلاقة بين البلاغة والأسلوبية، منها على سبيل المثال: البلاغة والأسلوبية محمد عبد المطلب، وفي البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية لعبد العزيز مصلوح، والأسلوبية والبيان العربي لعبد المنعم خفاجي ومحمد السيد فرهود وعبد العزيز شرف، واللسانيات واللغة العربية لعبد القادر الفاسي الفهري، والبلاغة والأسلوبية لهنريش بليث، وغيرها.

وقد تعددت تعريفات الأسلوبية، وتشعبت إلى أسلوبيات متعددة، وكثر الكلام حول: حقولها، وأهميتها، ووظيفتها. وسنكتفي بإشارة موجزة إلى أشياء من ذلك. فابتداءً من التعريف الشهير الموجز للأسلوب ل(دي بوفن): "الأسلوب هو الرجل نفسه" الذي يغلب النظر إلى منشئ النص، ثمة من يقول: "الأسلوبية رؤية وفكرة"، وهناك من يقول: "الأسلوبية امتداد للبلاغة ونفي لها". وهناك من يتوسع ويرى أن دور الأسلوبية لا يقتصر على الأدب وحده، بل هي معنية بدراسة النصوص الأدبية وغيرها^(٣).

وثمة من يتحدث عن الأسلوب والأسلوبية من زاوية المتلقي كما هو الحال عند ريفاتير، وهناك من ينظر إليها من زاوية النص. وهكذا تتعدد النظرات، وتختلف المنطلقات، ففي حين يرى فيلي سندريس أن الأسلوب هو: "ما استطاع أن يحرك مستويي الفكر والوجدان البشريين

١. ينظر: محمد عزام، الأسلوبية منهجاً نقدياً، ص ١٧. وبداش حنيفة الأسلوبية الوظيفية وموقعها من كتاب البيان في روائع القرآن لتمام حسان، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٨م، ص ٤١.

٢. هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري، ص ١٩.

٣. ينظر: عدنان رضا النحوي الموجز في دراسة الأسلوب والأسلوبية، ص ٦٢.

بسهولة ورهافته ودقته" (١) وأن "أسلوب نصّ ما هو مجموع ما للمستويات اللغوية الواردة فيه من قيم احتمالية مشروطة بالسياق" (٢) نراه نفسه بعد هذا التحديد يصرح قائلاً: "واللافت هنا هو التعريف النظري للدراسة الأسلوبية المعاصرة بطرق مختلفة تعكس تصورات متباينة جداً من حيث نظرتها إلى الأسلوب، ويعكس تباين هذه التصورات بدوره غياب نظرية موحدة؛ يجعل الباحث يدرك أن الاكتفاء بتكرار تناول جانب أسلوب واحد ليس مرده النقص في البحث الهادف، وإنما تعدد الاتجاهات" (٣) ..

إذا كان ذلك عند فيلي ساندريس، فإن رومان جاكسون يحول التحليل الأسلوبي إلى تحليل لساني، وريفاتير يركز على فكرة التواصل، ويهتم بالقارئ ويعظم من دوره في أسلوبيته. وثمة من يرى أنه إذا كانت الدراسات اللغوية تهتم باللغة فإن علم الأسلوب يركز على طريقة استخدامها وأدائها، وبشكل أساس على الأثر الذي تتركه اللغة في المتلقي (٤) أي على الجانب الجمالي الفني الذي يتجاوز نطاق الدلالة المحصورة إلى فضاء المتعة الأدبية الممتد. ويقر ساندريس بالخلاف حول مرجعية الموضوع العام للأسلوبية وتداخله بين علمي اللغة والأدب والشعر على وجه الخصوص، ويرى أن العرض الأسلوبي في حقيقته له مكان في المجالين (٥). ويمكن القول: إن موضوع الأسلوبية يشمل النتائج اللغوي بعامة: المكتوب والمحكي، الشعري والنثري على اختلاف أنواعه. (٦)

ولم يقف الخلاف عند ما سبق، بل تعداه إلى الضد من ذلك، فثمة من يرى الاستغناء الكلي عن مفهوم "الأسلوب" لأنه في رأيهم: زائد، ومجرد، وغير جوهرية (٧). وثمة من يشكك

١. فيلي ساندريس، نحو نظرية أسلوبية لسانية.. ترجمة د خالد محمود جمعة. ص ٣٤.

٢. السابق، ص ٣٨.

٣. السابق، ص ٢٠.

٤. ينظر: موسى رابعة، الأسلوبية مفاهيمها وتحليلاتها. ص ١٦، ٩، ٧.

٥. ينظر: فيلي ساندريس، ص ١٩، مرجع سابق.

٦. ينظر: أولريش نيوشل الأسلوبية اللسانية. ترجمة خالد محمود جمعة.. ص ١١١.

٧. السابق، ص ١١٤.

بالأسلوبية نفسها، وينتقص منها، يقول عنها ريتشارد برادفورد: "إن الأسلوبية محيرة، مراوغة، كثيرة الغموض والمزالق، سريعة الإفلات من اليد^(١)".

أنواع الأسلوبيات:

تتعدد الأسلوبيات، وتختلف الأنظار في تقسيماتها، وتتنوع اتجاهاتها، وتتنوع مشاربها: فثمة من يتناولها من ناحية المصدر، وثان من ناحية النص، وثالث من ناحية المتلقي أي: (المرسل، والمرسل إليه، والنص) كما أسلفنا. وهناك من يرى في الأسلوب والأسلوبية انحرافاً عن المؤلف وخرقاً للعادة أو انزياحاً عن نموذج آخر معياري. وآخر يرى أن الأسلوب إضافة يضاف أو يزداد على اللغة بقصد التحسين. وهناك تقسيم يتبع أبرز أعلام الأسلوبية: فأسلوبية (شار بالي)، وأسلوبية (رومان جاكسون)، وأسلوبية (ناعوم تشومسكي)، وأسلوبية (جورج موانان).

وهناك أسلوبية الإحصاء، والأسلوبية المثالية أو الفردية. وثمة من يقسمها إلى الأسلوبية النظرية والأسلوبية التطبيقية، والأسلوبية المقارنة، وأسلوبية الاختيار، إلى غير ذلك من التقسيمات النابعة من رؤى ومنطلقات متغايرة في اعتبار المفهوم والوظيفة. وتحتل أسلوبية الاختيار مكانة مهمة بين الأسلوبيات.

الاختيار وأسلوبية الاختيار:

أهم ما يميز الاختيار أنه يكون بين وحدات تكاد تتساوى دلاليًا، أو ما يسمى بالمترادفات. وقد شاع في القديم والحديث مصطلحات تحمل تقاربًا مع الاختيار، منها على سبيل المثال: الالتفات، والعدول، والانزياح، اقرأ قول ابن الأثير عن العدول: "واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي

١. عدنان رضا النحوي ص ٧٤. مرجع سابق

اطلع على أسرارها وفش عن دفاثنها، ولا تجد ذلك في كل كلام^(١). وأقرأ ما قيل عن وظيفة العدول من أنه: "يقطع رتبة النص بما يضيفه من تحولات في التراكيب تثير دهشة المتلقي وتلفت انتباهه^(٢)" وأنه يحدث "فَنَنَّاً في الكلام وتصرفاً فيه يكسب النص قيمة جمالية، وينبه إلى أسرار بلاغية كثيرة^(٣)".

تجد أن ذلك ينطبق على الاختيار، ويقترّب كثيراً من وظيفتي الاختيار بنوعيهما: البنائي الصوتي، والمعنوي الدلالي. هذه المصطلحات وإن كانت ذات تقارب في الوظيفة والمفهوم فيما بينها ومع الاختيار- ليس هنا موطن مناقشة ذلك- إلا أنه ينبغي الإشارة إلى الآتي:

أولاً: على رغم تقارب مفهوم الاختيار مع بعض المصطلحات الأخر، واقتراب كثير من الكتابات عن مصطلحات نحو(العدول، والانزياح) من مفهوم الاختيار، فإن (الاختيار) يظل مصطلحاً قائماً بنفسه، له خصائصه ومميزاته.

ثانياً: أن التقارب الوظيفي بين الاختيار وتلك المصطلحات أكثر من التقارب المفاهيمي.

ثالثاً: أن أهم ما يميز الاختيار- كما سبق- أنه يكون بين وحدات تكاد تتساوى دلالياً.

ويكاد يكون تعريف الأسلوب بأنه اختيار من التعريفات الشائعة والمعروفة في الدراسات النقدية الحديثة، ومعالجة الأسلوب على أنه اختيار احتل مساحات واسعة من مناقشات الدراسات الأسلوبية. لكن ليس كل اختيار يعد من الأسلوبية؛ فالكلام لا يمكن أن يكتسب صفة الأسلوبية إلا إذا تحققت فيه جملة من الظواهر التعبيرية التي يختارها الشاعر أو الأديب دون غيرها، فتكسو كلامه بهاءً، وتزيده جمالاً، بل يمكن عد ارتباط مفهوم الاختيار بالأسلوبية حدّاً فاصلاً بين: (الجمالي / اللغة الفنية)، و(غير الجمالي / اللغة العادية) ومن شأنه أن ينقل اللغة من حيادها إلى خطاب يتميز بنفسه.

١. ابن الأثير، للمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ٢/١٨٠.

٢. عبد الله علي الهناري، الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم. ص ٣٢.

٣. أسامة البحيري، تحولات البنية في البلاغة العربية. ص ٣٥٦.

والتعريف الإجرائي لأسلوبية الاختيار (التي نعنيها هنا بالتحديد) هي "اختيار لغوي من بين بدائل متعددة، تكاد تتساوى دلاليًا"^(١).

وعند أن يكون أمام المنشئ كلمات كثيرة يمكن أن يستخدم منها ما يريد، يوحى انتقاؤه لكلمة ما دون غيرها بإيجاء متميز لهذه الكلمة عنده وبظلالها الخاص بها، فثمة فروق وإيجاءات تتميز بها كل كلمة عن مرادفاتهما. وقد شاع في الدراسات الأسلوبية أن "نظام اللغة يقدم للمبدع إمكانات هائلة"^(٢)؛ وذلك بتطوير البدائل اللغوية وتنميتها، فيستطيع الاختيار من ألفاظها وأدواتها ما يرى أنه يحقق له وسيلة الاتصال المثلى مع المتلقي، وبالتالي يخلق لديه مستوى الاستجابة المطلوبة.

والاختيار الأسلوبي الذي يقوم به المبدع يكون شاملاً لمختلف النواحي المتعلقة باللغة: (الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية). وأصدق وأمتع ما يمكن إذا حقق - فضلاً عن روعته - قَصْد المبدع من توظيفه.

١. ينظر: صلاح فضل. مناهج النقد المعاصر. ص ١٠٧.

٢. أولريش بيوشل. ص ١٢٢. مرجع سابق

المبحث الثاني

في هذا المبحث سنقف مع مواطن من سورة يوسف عليه السلام تم فيها اختيار لفظةٍ ما دون غيرها، توحى النظرة الأولى أنه كان يمكن لللفظةٍ أخرى أن تؤدي معنى اللفظة المختارة وتقوم مقامها. وسنحاول أن نجلو بعض أسرار اختيار اللفظة المستعملة دون غيرها، ونقف عند بعض جماليات الأسلوب المختار في حدود الطاقة والجهد.

ومما ينبغي التنبيه عليه أمران:

الأول: ما قمت به من الوقوف مع بعض الألفاظ في سورة يوسف لا يعني أن غيرها يخلو من أسرار اختيار؛ فوراء وضع كل لفظة في القرآن الكريم موضعها في سورة يوسف وفي غيرها سر ودلالة لا تؤديهما لفظة أخرى، يعلم ذلك من علمه، ويجهله من جهله.

الثاني: أن ما أورده من معنى آيةٍ ما لم يذهب إليه أحد قبل، لا أجزم أنه ما أَرادَه اللهُ من النص، بل ذاك فهمي، فإن كان صواباً فالحمد لله، وإلا فقد اجتهدت وبذلت وسعي، واستغفر الله من كل خطأ وخطل.

١- في قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ الآية (١)

لم وصف الكتاب (القرآن) هنا ب(المبين)، دون باقي الأوصاف التي وردت للقرآن في مواطن آخر (كريم - مجيد - حكيم...)?

لم أجد من تعرض لسبب اختيار هذا الوصف هنا دون سواه، وإن كان المفسرون قد تناولوا دلالة وصف (المبين): هل مبين من بان اللازم بمعنى ظهر ووضح؟ أم من أبان المتعدي بمعنى أظهر وأوضح؟ وما البائن فيه؟ أو ما الذي أبانه؟

وخلاصة قولهم في ذلك: أنه (القرآن) بيّن واضح ومحيط بكل شيء من: أفضية الحياة وحركتها من أوامر ونواهٍ، يُبَيِّنُ للمؤمنين ما يسكن قلوبهم، وللمريدين ما يقوي رجاءهم،

وللمحسنيين ما يهيج اشتياقهم، وللمشتاقين ما يثير لواعج أسرارهم. وهو: البين إعجازه حتى لا يعارض، والمبين الحق من الباطل حتى لا يشكلا، والمبين الحلال من الحرام حتى لا يشتبهها^(١). وسنحاول أن نقف عند أسلوبية اختيار وصف الكتاب (القرآن) هنا بالمبين دون باقي الأوصاف.

لو تتبعنا مطالع السور التي بدأت بالحروف المقطعة - وأكثرها بدأت بذكر القرآن والحديث عنه بصورة أو أخرى- وجدنا طائفة منها بدأت بذكر القرآن باسم (الكتاب) وأعقبته بوصف مفرد. وعند إمعان النظر سنجد أن هذه العبارة (تلك آيات الكتاب المبين) تكررت في مطالع سور ثلاث هي: يوسف/ آية ١، والشعراء/ آية ٢، والقصص/ آية ٢. بينما جاء وصفه بصيغة أخرى (تلك آيات الكتاب الحكيم) في مطلعي سورتين، هما: يونس/ آية ١، ولقمان/ آية ١، وكلها سور مكية.

ومع تسليمنا وإيماننا الجازم أن الكتاب (القرآن) يجوي -على أكمل وجه وأتمه- كل الأوصاف التي وصفه الله بها ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم، لكن ثمة تساؤل يثار حول دلالة اختيار وصف ما بعينه هنا، وآخر هناك. ومن بديه القول: إن هذا الاختيار لا يأتي عبثاً في أبداع القول وأفضحه، إذ لا بد من حكمة تقتضي ذلك، وفائدة تتبعها، وبلاغة تنتج عنها. ولأننا مع هذه الصيغة (تلك آيات الكتاب المبين) ما زلنا في مطالع السور، فلم يسبقها ما يقتضي مناسبة اختيار وصف ما بعينه دون غيره، فلم يبق إلا إحالة ذلك على ما بعدها. وقد حاولت أن أبحث في موضوعات هذه السور الثلاث (يوسف والشعراء والقصص) التي ورد فيها وصف الكتاب بالمبين لعلي أهتدي إلى ما يرجح اختيار هذا الوصف (المبين) دون سواه، فرأيت أن ذلك ربما يعود- والله أعلم- إلى طبيعة البناء الأسلوبي، أو قل الأسلوب البنائي لهذه السور الثلاث: فهي متقاربة الحجم ومتوسطة الأطوال، وهي على الترتيب:

١- أبو الحسن الماوردي البصري. النكت والعيون. ٥/٣.

(١٣ و١٠-١١ صفحة)، يغلب عليها البناء السردى القصصى على نحو نادر التكرار في صورة مماثلة في القرآن الكريم.

صحيح أن القرآن الكريم يحوي من القصص كثيراً، لاسيما السور المكية التي بدأت بالحروف المقطعة (هود- يونس - إبراهيم - النمل - لقمان). لكن حجم الامتداد القصصى في هذه السور الثلاث يفوق ما عداها مما جاء فيه وصف الكتاب (القرآن) بوصف صريح مفرد غير الوصف (المبين). وبجانب البناء السردى القصصى المهيمن على هذه السور الثلاث ثمة شيء آخر يشبه القص، لكنه ليس سرداً متنامياً تماماً، يمكن تسميته بالحوارية الخطابية من أكثر من طرف، وأحياناً من طرف واحد، يستوفى مع الجانب السردى باقى آيات هذه السور تقريباً. نقف قليلاً مع بيان ذلك:

- من مجموع آيات سورة يوسف ال(١١١) يشغل الجانب القصصى السردى (٩٧ آية) من الآية (٤-١٠١). والحوارية الآيات (٣،٢ و١٠٢-١٠٩) أي (١١ آية). وبقيت آية المطلع (الر تلك آيات الكتاب المبين) التي فيها موضوع كلامنا، وآيتا الختام، أي أن أسلوبى السرد والحوار شكلا (١٠٨ آية) من مجموع آيات السورة ال(١١١) أي بنسبة ٩٧،٣٠% من عدد آيات السورة.

- سورة الشعراء آياتها (٢٢٧) شغل جانباً القص السردى والحوار من آية (١٠-١٩٠). والجانب الحوارى الخطابى من آية (٣-٩)، ومن الآية (١٩١) إلى آخر السورة، مع تشكيله فاصلاً تكرريراً من آيتين بين كل قصتين، هو قوله جل وعلا: "إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين* وإن ربك هو العزيز الرحيم". أي أن الأسلوبين شغلا (٢٢٥ آية) من مجموع (٢٢٧)، أي بنسبة ٩٩%.

- سورة القصص آياتها (٨٨) شغل القص السردى فيها من الآية (٣-٤٣). ومن (٤٤-٧٥) تداخل الحوار والسرد، وتعاقبا، وتعددا، ثم قصة سردية حوارية من الآية (٧٦-٨٤) أي بنسبة أكثر من ٩٣%، وذيلت بآيتين هما خلاصة ونتيجة، أعقبهما خطاب اختتمت به السورة.

يلي السور الثلاث المذكورات في حجم احتوائها على الجانب السردي القصصي سورة (النمل)، جاء فيها الجانب القصصي السردى بنسبة ٣/٧، فهي بعد سورة القصص تقريباً، وقد جاء فيها الوصف: (وكتاب مبین) بالتنكير.

وحتى يتضح ذلك أكثر، وللتأكد نمر سريعاً على السورتين اللتين بدأتا بحروف مقطعة ووصف فيهما الكتاب (القرآن) ب(الحكيم) دون (المبين) وهما سورتا (يونس و لقمان):
في سورة يونس التي مطلعها: (الم تلك آيات الكتاب الحكيم) الجانب القصصي لا يتجاوز (١٢/٢) تقريباً.

وسورة لقمان التي مطلعها: (الم تلك آيات الكتاب الحكيم) تخلو من السرد القصصي المتنامي.

بعد هذا التفصيل لاقتزان وصف الكتاب (القرآن) ب(المبين) بالجانب القصصي السردى والحواري في السور اللاتي تبدأ بالحروف المقطعة يمكن أن نصل إلى هذه النتيجة:
لعل اختيار وصف (الكتاب) القرآن هنا ب(المبين) دون غيره من الأوصاف جاء ليتناسب مع الطبيعة القصصية الغالبة على هذه السورة الكريمة. أي بما أنه كان الجانب القصصي أكثر كان الوصف بالبيان هو الأنسب. والله أعلم.
وبيان ذلك - مع فارق التشبيه-: أن زيدا من الناس مثلاً قد يكون (كريمًا وشجاعاً وحليماً وعادلاً...) فإذا أردته في أمر مفزع وخطب عظيم، فإني سأركز على وصفه بالشجاعة أكثر من غيرها.

إن صحت هذه النتيجة، أو هذا الاحتمال، فإننا يمكن أن نستنتج الآتي:

- أ. وجود علاقة بين القصة والبيان والإيضاح.
- ب. أي يمكن الاستفادة من الأسلوب القرآني في هذا التلازم باعتبار القصة وسيلة متقدمة من وسائل التوضيح والبيان، وتوظيف ذلك في الحيات العلمية والفكرية والدعوية، وغيرها.
- ج. إضافة وظيفة أخرى مهمة للقصص القرآني، هي: البيان والتعليم إلى جانب ما هو معروف من وظيفتها: (تثبيت النبي - صلى الله عليه وسلم-، والعظة والعبرة).

٢- في قول الله تعالى على لسان إخوة يوسف: ﴿وَلَمَّا وَخُنُّوا عُصْبَةً﴾ الآية (٨)

اختيار كلمة (عصبة) دون غيرها مما يحمل دلالتها نحو: (جماعة- رهط، ...) يوحي فضلاً عن معنى الجماعة بأمور، منها والله أعلم:

أ- أنهم متكاتفون متماسكون لما في مادة (عصب) من الشد والتماسك، لعل القصد - والله أعلم- : أي كيف وهذا شأنهم (متماسكون ومتكاتفون ومتعاضدون) يرضون بما يتوهمونه ظلماً ومحاباة من أبيهم.

ب- أنهم عصابة أشداء يشدد بهم شأن أبيهم، ويقومون على أموره، وأخواها الآخرا الحاظيان بإيثار أبيهما فردان صغيران، لا يأتي منهما لأبيهم نفع مائل، فكيف والحال ذلك يجوز أن ذاك الحب والإيثار منه دونهم؟!.

٣- في قوله جل وعلا: ﴿وَأَلْقَوْهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ﴾ الآية (١٠)

جاء اختيار (ألقوه) هنا مقارنة بالفعل اطرحوه في الآية السابقة {اطرحوه أرضاً} موحياً بشيء من التخفيف والتراجع عن تلك القسوة والغلظة وشدة الإلقاء المستفاد من الفعل اطرحوه ببنائه القوي، ودلالته العنيفة، فكأن في المسألة تدرجاً في تخفيف تدابير التخلص من يوسف، وهو لطف من الله تدارك به يوسف ليمضي فيه قدره الآتي، لاحظ هذا التدرج: (اقتلوا يوسف، اطرحوه أرضاً، ألقوه في غيابة الجب) القتل إهلاك محقق، وطرحوه في أرض خالية مقفرة هلاك متوقع بنسبة كبيرة: إما أن يلتهمه حيوان مفترس، أو أن يموت جوعاً وعطشاً، لكن إلقاءه في الجب كان ضماناً له بالحياة (يلتقطه بعض السيارة) فيكونون قد حققوا رغبتهم وحفظوا له حياته.

أيضاً لعل في اختيار هذا الفعل دلالة أخرى، ذلك أن صاحب هذا المقترح (الإلقاء) يمثل جانب الرأفة؛ ولكنه يرى في المقابل غلظة شديدة من الآخرين (اقتلوا يوسف...) لا تقبل رفقاً بيوسف؛ فجاء بفعل في ظاهره قسوة تروقهم؛ لذلك اختير هذا الفعل دون أفعال قريبة الدلالة تتسم برفق أكبر نحو: (ضع- اجعل..)، لكن في باطن هذا الاختيار شيء من الرأفة مررت تحت ذلك الظاهر القاسي؛ ففعل (ألقوه) هنا بمعنى ضعه؛ لأنهم لو ألقوه الإلقاء الموحى به

ظاهر اللفظ إلى قاع جب مظلم لكان بمعنى اقتلوه، وما كان ثمة معنى لقوله (يلتقطه بعض السيارة). أيضاً لا يلزم أن يكون الإلقاء مؤذياً أو من شاق، ولذلك قال الله لأم موسى وهي الرؤوم: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾ سورة القصص، آية ٧، وفي آخر هذه السورة ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ﴾

ومما يغلب جانب الرأفة عند صاحب خطاب (ألقوه) اختيار (الجب) معرفة؛ إذ لعله يوحي بجب بعينه معهود في ذهن المتكلم، ليس فيه ماء مغرق، ولا هو مهجور ملبى بالهوام، ولا معزول عن طريق المارة فيموت جوعاً، ويزيد الأمر وضوحاً لو قارناها بكلمة أرضاً في الآية السابقة المذكورة مع الفعل اطرحوه التي "جاءت نكرة موحية بجهالة، وربما بعيد ووحشة وانقطاع"^(١).

٤- في قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ الآية (١٧)

"أجمع المفسرون على أن تأويله، وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين"^(٢)، فلم جاء لفظ

(بمؤمن) بدل بمصدق ونحوه؟

لعله - والله أعلم- لأن في الإيمان زيادات لا تتحقق في التصديق على المستوى نفسه، من ذلك:

أولاً: أن الإيمان غاية التسليم والافتناع، فالمتلقي قد تفحمه الحجة، فيبدو متظاهراً بالقبول، لكنه في قرارته لا يُسَلِّم ولا يؤمن، وإن أظهر التصديق. فإيمان أبيهم لهم "مَعْنَاهُ الْإِسْتِمَاعُ مِنْهُمْ وَالتَّسْلِيمُ لِقَوْلِهِمْ"^(٣) وهذا ما لا يحسونه من أبيهم نحوهم، وإن بدا منه شيء من التغاضي، أو أظهر بعض القبول. ومنه الإيْمَانُ بِاللَّهِ، الذي هو غاية التسليم له والافتناع

١. أحمد نوفل، سورة يوسف (دراسة تحليلية)، ص ٣٠٣.

٢. تاج القراء الكرمانى، غرائب التفسير وعجائب التأويل، ١/٥٢٩. وينظر: ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، ٧/٢١١٠.

٣. محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ٧/٣٢٩.

٣. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ١٦/٩٠.

بحكمه، والفرق بين الاستعمالين: أن "استعمال الإيمان مع الله يتعدى بالباء، ومع غيره يتعدى باللام^(١)"، يقال: آمنت بالله، وآمنت لك، كما في قول الله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة التوبة، آية ٦١.

ثانياً: الإيمان فيه جانب غيبي، وهو تصديق الخبر فيما أخبر به من الغيب، على نحو أكبر منه في التصديق، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة آية ٣، بينما حصول التصديق قد يفتقر إلى أشياء محسوسة أو مشاهدة، وما كان لأبيهم أن يؤمن لهم؛ لذلك قال لهم: ﴿بَلِ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾.

ثالثاً: يتفرع عن النقطة السابقة أن الإيمان عمل قلبي، على نحو أكبر من التصديق؛ ولذا فإن الله تعالى حيث ما ذكر الإيمان نسبه إلى القلب، كما في قوله: ﴿...وَلَمْ تَأْمِنْ قُلُوبَهُمْ﴾ المائدة آية ٤١، وقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل آية ١٠٦. وقوله: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة آية ٢٢، وغير ذلك كثير.

رابعاً: الإيمان مأخوذ من الأمان، ومنه "سُمِّيَ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِناً؛ لِأَنَّهُ يُؤْمِنُ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ. وَاللَّهُ مُؤْمِنٌ؛ لِأَنَّهُ يُؤْمِنُ الْعِبَادَ مِنْ عَذَابِهِ"^(٢). ولعلمهم يعرفون أن أباهم لا يحس بالأمن من ناحيتهم، فاستعملوا (وما أنت بمؤمن لنا)؛ ولذلك أيضاً هم خاطبوه ابتداءً: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنُ عَلَى يَوْسُفَ﴾، وهو قد تردد في إرسال يوسف معهم؛ لضعف إحساسه بالأمن من قبلهم.

فضلاً عما ذكر، يمكن أن يكون لمراعاة الجانب الصوتي أثر في اختيار الأسلوب القرآني للفظ (بمؤمن) دون (بمصدق)، ف(بمصدق) أثقل في النطق وعلى السمع من (بمؤمن)، بسبب حروف: (الصاد، والذال المشددة، والقاف) التي تتسم بقوتها وجهارتها، تصور لو أن القرآن

١. السابق نفسه.

٢. أبو المظفر المروزي السمعاني الشافعي، تفسير السمعاني، ٤٣/٣.

قال: (وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين)، لكان في العبارة ثقل وتكرار صوتي. والقرآن الكريم لا يهمل هذا الجانب.

٥- في قوله تعالى: ﴿والله المستعان على ما تصفون﴾ الآية (١٨)

اختير لفظ (تصفون) دون ما يمكن أن يحمل المعنى نفسه نحو: والله المستعان على ما (تقولون، تزعمون، ما جئتم به، ما حدث، ما أصببت به..)؛ ذلك أنه لما كان يعقوب عليه السلام يعلم كذب أبنائه في ادعائهم أكل الذئب ليوسف، ثم هو:

- لا يجد عليهم ناصرًا.
- ولم ير من الحكمة مجاهرهم بالتكذيب؛ حفظاً لخيط التواصل، وكى لا تحصل المقاطعة لحاجته لهم يكفونه مؤنته.
- ولا إظهار تصديقه لهم ودفع الجريرة كلية عنهم؛ ليحرمهم نشوة الإنجاز التي قد تغطي على الشعور بالذنب، ولكي لا يستمرئوا مثل هذا الحدث متكئين على تصديق أبيهم لهم.
- أيضاً فالفعل (تصفون) وإن أوحى ظاهره بالحيادية، فإن سياقاته المستعملة في القرآن توحى بالكذب والاختلاق والزيف كما في قوله تعالى: ﴿وتصف ألسنتهم الكذب﴾، وقوله علا وجل: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾.

٦- وفي قوله تعالى: ﴿أكرمي مثوا﴾ الآية (٢١)

عدل الأسلوب عن الحقيقة إلى المجاز المرسل، فلم يقل أكرمي؛ لعل اختيار كلمة (مثوى) يحمل الآتي من الدلالات:

- المبالغة في الإكرام الذي تعداه إلى ما له به علاقة؛ فإكرام مثواه إكرام له بالضرورة.
- لعل ذكر إكرام المثوى هنا لفتة إلى أن ذلك جزاء عاجل عن المثوى المؤلم في الحب، وما كان فيه من آلام وقهر وخوف.

- وقد يكون فيه دلالة على أن يوسف سيطول مقامه في بيت العزيز، ف"الثَّوَاءُ: طولُ المقام"^(١).
- أيضاً يوحى بكرامة ليست للعبد المشتري، مأخوذة من الثَّوِي: البيت المهيب للضيف، ويقال: "تَثَوَيْتُهُ أَي تَضَيَّفْتُهُ"^(٢).
- وفيه - والله أعلم - مواساة كبيرة ليوسف عليه السلام؛ ففي الحين الذي أُشْتَرِيَ فيه ليقوم بالخدمة، إذا به يُخْدَم، ويقابل بهذا الإكرام وذلك الاهتمام.

٧- في قول الله عز وجل: ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ الآية (٢٥)

- اختار الأسلوب القرآني لفظة (قَدَّتْ) ولم يستعمل نحو: قطع، أو مزق، أو قَطَّ، أو شقَّ؛ لأن القَد فيه: التمزيق والشق والتقطيع على نحو أكبر، وقد يستغرق الشيء من أعلاه إلى أسفله، ف"القَدُّ: القَطْعُ المُسْتَأْصِلُ أو المُسْتَطِيلُ أو الشَّقُّ طَوْلًا"^(٣).
- قال ابن عباس: "شَقَّتْ قَمِيصَ يُوسُفَ نِصْفَيْنِ"^(٤)، وقيل إنها "شقتَه حَتَّى بَلَغَتْ عَظْمَةَ سَاقِيهِ، وَسَقَطَ عَنْهُ..."^(٥)

فاستعمال (القَد) يوحى بقوة المنازعة والمدافعة من الطرفين، فكل واحد منهما أبدى قوته: يوسف عليه السلام هروباً ونفوراً وتفلتاً، والمرأة اندفاعاً وجذباً وتعلقاً. والله أعلم.

٨- في قول المولى جل وعلا: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ الآية (٢٥)

- لم اختير (سيدها) بالإنفراد، وليس (سَيِّدَهَا) بالثنائية ليتطابق مع الضمير في (ألفيا) فيشمل المرأة ويوسف عليه السلام؟

١. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ٢٨٢/٨.

٢. ابن منظور، اللسان: مادة ثوي.

٣. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ٣٠٨/١.

٤. ابن عباس، تنوير المقباس من تفسير جمعه الفيروز آبادي، ص ١٩٥.

٥. ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، ٢١٢٦. مرجع سابق

قيل في هذا أكثر من رأي، من ذلك:

- "لأن يوسف في الحقيقة كان حرّاً، ولم يكن العزيز له سيدياً"^(١)
 - لأن "يوسف ليس رقيقاً يباع ويشترى، وإنما هو الكريم ابن الكريم ابن الكريم، ويبيع السيارة له، إنما كان على سبيل التخلص منه بعد أن التقطوه من الجب"^(٢).
 - "لأن يوسف . عليه السلام . ليس له إلا سيد واحد هو الله"^(٣).
 - "لَعَلَّهُ كَانَ قَدْ تَبَنَّى بِالْفِعْلِ"^(٤) فأصبح بمقام الولد لا العبد.
- أي مما سبق، أو جميعه يمكن أن يكون صحيحاً. لكن أظن أن موقف يوسف عليه السلام المترفع عن الرذيلة، والمتسامي عن الوقوع في الخيانة، وامتلاكه للعفة والقوة، وسيطرته على زمام نفسه يؤهله لأن يكون السيد الحقيقي في ذلك الموقف؛ فكيف لغيره أن يكون سيدياً عليه؟! والله أعلم.

٩- في قوله تعالى: ﴿قالت فذلكن الذي لمتني فيه﴾ الآية (٣٢)

اختير اسم الإشارة (ذلك) الذي هو للبعيد، والأصل استخدام هذا؛ لكونه قريباً حاضراً بينهن؛ لعل في ذلك إحياءً بإحساس المرأة القوي ببعده تحقق مرادها منه، وكأنه وهو قريب منها وفي بيتها، وتحت سلطانها نائي المكان بعيد المتناول.

١٠- في قوله تعالى: ﴿قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن

أصب إليهن وأكن من الجاهلين﴾ الآية (٣٣)

العادة أن اسم التفضيل: (أحب) يقتضي أمرين حبيبين إلى النفس، وأحدهما أحب من الآخر. بينما الحاصل هنا أن كلا الأمرين بغض إلى يوسف (السجن، والاستجابة لهن)

١. عبد الكريم بن هوازن القشيري ٢/ ١٨٠. مرجع سابق

٢. محمد سيد طنطاوي، ٣٣٧/٧. مرجع سابق

٣. تاج القراء الكرمانى، ١/ ٥٣٣. مرجع سابق

٤. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١٢/ ٢٣٦

والاستجابة أبغض إليه. فلم اختار الأسلوب القرآني إذاً كلمة (أحب)، ولم يأت بنحو (رب السجن خير لي)؟ وما دلالتها التفضيلية هنا؟

لعل القصد - والله أعلم - أنه إذا كانت الاستجابة لمثل تلك النسوة حبيبة إلى نفوس كثير من الرجال، بل أمنية تُتمنى من كثيرين، لاسيما في عهده، وفي مثل تلك البيئة، وممن هم في سنه، فإنه عليه السلام لا يجب ذلك، بل ينفر منه، حتى إن السجن - على بغضه - يغدو في سبيل العفاف أحب إليه من حب أولئك لهن.

ولعل التفضيل قائم على أصله: أي أنه بأصل طبعه البشري يجب الاستجابة لهن، لكنه يتركه لله إثارة لمرضاته، حتى ليغدو السجن أحب إليه؛ لأنه يغلب حب الله، فيصبح الأمر الذي يعينه على ما يحبه الله ويحقق له البعد عن غضبه أحب إليه من رغائب النفس ومشتهاها، مهما كان ذلك الأمر ثقیلاً على النفس. وهذا - والله أعلم - أصوب بدليل باقي الآية ﴿وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين﴾. أي أن ثباته من الله، لا من كراهية ذاتية لما يراودنه عليه، فإذا حصل وتخلت عنه عناية الله - وحاشاه - سقط فيما هو إلى النفس بطبعها حبيب. واختيار الكلمتين: (أصب - الجاهلين) يقوي ذلك، فالفعل (أصب) من الصباية والصبوة والتصابي بما تحمله هذه الألفاظ من رغبة وميل وسقوط، وسميت ربح الصبا بهذا الاسم لميل النفس إليها واستطابتها. وكلمة (من الجاهلين) توحى بالدرك الذي يهوي إليه من تخلت عنه عناية الله، واستجاب لما هو إلى النفس حبيب.

١١- في قوله تعالى: ﴿تزرعون سبع سنين﴾ الآية (٤٧)

جاء اختيار الفعل المضارع الذي يوحى بالإخبار، مع أن القصد هو الأمر أي (ازرعوا) حاملاً بعض الدلالات، منها:

- المبالغة في أهمية المأمور به.
- ثقة يوسف من صدق تأويله، وهو الأمر الذي يعطي السامعين ثقة وتصديقاً.

- بيان أن ما قاله سيتحقق في واقع الناس، بل كأنه قد صار محققاً الآن يتحدث عنه؛ ولذلك لم يقرنه بحرف استقبال، فلم يقل (ستزرعون، أو سوف تزرعون).
- ذوق يوسف وأدبه الرفيع، فلم ينزل نفسه منهم منزلة الأمر أو الناصح، بل منزلة المخبر المبيّن.

١٢- في قوله تعالى: ﴿أَتَتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ﴾: الآية ٥٩

لم يختَر الذكر الحكيم أسلوب الإضافة أي (بأخيكم)؛ دعفاً للفت انتباههم نحوه، وزيادة في الإبهام، وزيادة في تعميق عدم معرفته إياهم وما يتعلق بهم، وفي مثل ذلك قال السمين الحلبي: "فرقوا بين (مررت بغلامك) وبين (مررت بغلام لك) فإن الأول يقتضي عرفانك بالغلام (أي غلامك فلان)، وأن بينك وبين مخاطبك نوع عهدٍ، والثاني لا يقتضي ذلك"^(١).

١٣- في قول الله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ الآية (٦٩)

قيل عن معنى (لا تبتئس) في الآية الكريمة: "لا تحزن ولا تتألم"^(٢)، و"ابتأس) اكتأب وحزن"^(٣).

لكن لم اختير لفظ (تبتئس) دون غيره، نحو: تحزن، تكتئب، تكره، تحبط، تتألم،...؟
"الْبُؤْسُ: هُوَ الْحُزْنُ وَالْكَدْرُ"^(٤) "وَالْإِبْتِئَاسُ: مُطَاوَعَةُ الْإِبْتِئَاسِ: أَي جَعَلَ أَحَدٍ بَائِسًا أَي صَاحِبَ بُؤْسٍ"^(٥).

١- السمين الحلبي، الدر المنصون في علوم الكتاب المكنون. ١٩٣/٤.

٢. محمد سيد طنطاوي، ١٩٠/٤. مرجع سابق

٣. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ٣٦/١.

٤. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٦/١٣.

٥. السابق نفسه.

و"الابتئاس هو الحزن المحبط^(١)" وهو "افتعال من البؤس وهو الشدة والضرر. يقال بئس... بؤسا وبئوسا، إذا اشتد حزنه وهمه^(٢)".

والابتئاس قد يكون من البأس، وهو الشدة "فلا تَبْتئِسْ بما كانوا يَفْعَلون: أي فلا يَشْتَدَّ عليك أمرهم^(٣)"

وقد يكون (الابتئاس) من البؤس، فيكون "المبتئس: الكاره الحزين في استكانة^(٤)"، "قال الرَّجَّاج: المَبْتئِسُ: المسكينُ الحزين^(٥)".

إذاً لعل المعنى:

لا تجتر إلى نفسك الأسى والحزن، ولا تهتم بعد اليوم بالشيء الذي كانوا يعملونه معك، ف: لن تصيبك الشدة و(البأس) الناتجان من قسوة تعاملهم معك. ولن يعتريك بعد اليوم (البؤس) والذلة والمسكنة الناتجة عن تفردهم بك وضعفك أمامهم. وعلل نهيته له عن الابتئاس بقوله: فأنا أخوك معك وإلى جوارك؛ وقد تأتَّى هذا التعليل من دلالة الربط بحرف الفاء: "إني أنا أخوك؛ فلا تبتئس".

ويمكن أن نستنبط من استعمال لفظة (تبتئس) في سياق الآية الآتي:

- حصول قسوة وشدة، واستضعاف من الإخوة تجاه بنيامين في الماضي.
 - مواساة من يوسف لأخيه بنيامين في الحاضر، ومحاولة تخفيف ما بنفسه من آثار سوء معاملة إخوانه.
 - تطمين من يوسف لأخيه بعدم تكرار ذلك في المستقبل. والله أعلم.
- إذاً اختير لفظ (تبتئس) دون غيره؛ لأنه ما كان للفظ آخر غيره أن يؤدي ما سبق كله.

١. تفسير الشعراوي، ١١/ ٦٤٥٩.

٢. محمد سيد طنطاوي، ٧/ ٣٩٥. مرجع سابق

٣. تاج العروس، ١٥/ ٤٣٤.

٤. السابق نفسه.

٥. السابق نفسه.

١٤- وفي قوله تعالى: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ الآية (٧٦)

كلمة (دين) في السياق تعني: "نظام الملك أو حكمه أو قانونه أو شريعته"^(١). فاختيارها أي كلمة (دين) دون سواها (نظام الملك أو حكمه أو قانونه أو شريعته) يعطي مدلولاً واسعاً للدين أشمل من كونه عقائد وشعائر، أي أنه أطلق الكل (الدين)، وأراد الجزء (النظام أو الشريعة)، وفي ذلك تأكيد على أمرين:

الأول: على دخول الجزء (النظام والشريعة) في الكل (الدين) دخولاً حتمياً.

الثاني: على أهمية خاصةٍ يحتلها الجزء (النظام والشريعة) في الكل (الدين).

ولتوضح هذه العلاقة، وتتجلى تلك الأهمية انظر إلى علاقة اللسان بالفم وأهميته له في

قول الله تعالى: ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ آل عمران آية ١٦٧

-١٥-

١٦- في قوله تعالى: ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ الآية (٨٤)

ابيضت عيناه: المقصود أنهما عميتا بدلالة قوله لاحقاً: (يأت بصيراً). وقد فضل الأسلوب القرآني ابيضت على عميت اكتفاء بالسبب (بياض العينين) للإفهام بالنتيجة (العمى) تلطفاً في العبارة؛ لما في الوصف بالعمى من إشعار بالغييب الخلفي.

ثم إن استخدام كلمة (عمي) ومادتها في القرآن الكريم يغلب عليه الجانب المعنوي الشديد السلبيية ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ البقرة آية ١٨، ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ سورة الحج آية ٤٦ وتلك أمور نزه الله منها أنبياءه وأوليائه.

١٧- في قوله عز وجل: ﴿فهو كظيم﴾ الآية (٨٤)

أي "كמיד حزين، ساكت لا يشكو أمره إلى مخلوق"^(٢)، فالمراد وصف ما به من حزن وحسرة وأسى وتأسف.

١- أبو إسحاق النيسابوري. الكشف والبيان. ٥/٢٤٢

٢- ابن كثير الدمشقي. تفسير القرآن العظيم. ٤/٤٠٥.

وقد اختار النص القرآني لفظة كظيم دون غيره من الألفاظ (الحزن- الأسف - الأسى - الحسرة...) لما في هذه الكلمة من فضل دلالة زائدة جاءت من ناحيتي الدلالة المعجمية، والبناء الاشتقائي:

- فمن ناحية الدلالة المعجمية: المقصود بالكظم الأخذ بمجاري النفس، فعل المراد - والله أعلم- أن الحزن أطبق على مجاري أنفاسه حتى كاد يقطعها فيعيش مشروفاً بعبوته، أو يموت محتنقاً بحسرتة.

أيضاً فالكظم يقتضي حبس ذلك في النفس، وعدم الإظهار، جاء في اللسان: "كَظَمَ الرجلُ غِيظَهُ إذا اجترعه. وَكَظَمَهُ يَكْظِمُهُ كَظْمًا: رَدَّهُ وَحَبَسَهُ"^(١) وفي التنزيل العزيز: ﴿وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظِ﴾ آل عمران آية ، ١٣٤ قال الزمخشري: "فهو مملوء من الغيظ على أولاده، ولا يظهر لهم ما يسوؤهم، من كظم السقاء إذا شده على ملئه."^(٢) فيعقوب عليه السلام يتجرع ألمه وحسرتة على يوسف وأخيه، ويتجرع غيظه وقهره من أولاده، ولا يقدر أن يؤاخذهم على صنيعهم، بل مضطر للتعامل معهم على رغم ما بدر منهم، ورغم خشونة تعاملهم معه التي أوحى بشيء منها قول الله تعالى على ألسنتهم في هذه السورة الكريمة: ﴿حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ وقولهم: ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾؛ ذلك أنهم أولاده، والقائمون بأمره، شيء من ذلك صوره المتنبي حين قال^(٣):

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدواً له ما من صداقته بدُّ

يروح ويغدو كارهاً لو صاله وتضطره الأيام والزمن النكدُ

- أما من الناحية الاشتقاقية: اختار الذكر الحكيم وزن (فعليل) وهو في غالب استعماله بمعنى فاعل أو مفعول، أي (كاظم) أو (مكظوم)، فثمة من يرى أن المعنى المقصود: (فهو

١- ابن منظور : مادة كظم. مرجع سابق

٢- أبو القاسم الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، ٤٦٣/٢.

٣- ديوان المتنبي، شرح عبد الرحمن البرقوقي، ٣٨٨/١

مكظوم) (أي مكتوم أنفاسه من وجده وحزنه؛ بدليل استعمال ذلك في قول الله تعالى: ﴿إِذ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ سورة نون آية ٤٨. وثمة من يرى أن المقصود (كاظم لغيظه وحزنه). والأصوب - والله أعلم - أن الأمرين معاً مقصودان، ولذلك جيء به ليحمل الدالتين معاً، أي أن الأسلوب القرآني عدل عن اسم الفاعل (كاظم)، واسم المفعول (مكظوم) واستعمل وزن (فعليل) لتدل على الأمرين معاً.

ثم إن صيغتي (فاعل، ومفعول) محدودتا الامتداد الزمني، لا يستغرق أي منهما الأزمنة الثلاثة (الماضي والحاضر والمستقبل). بينما وزن (فعليل) صيغة مبالغة أو صفة مشبهة تفيدان: الكثرة والثبات والاستمرار. كل ذلك ليصور لنا القرآن الكريم مقدار: الحزن الشديد (وصفاً)، المتواري (حالياً)، الممتد (زمنياً) الذي عاناه وقاساه يعقوب عليه السلام.

١٨ - وفي قوله تعالى: ﴿أَذْهَبُوا فَتَحَسُّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾: الآية (٨٦)

طلب منهم أن "يبحثوا عن يوسف وأخيه، ويتتبعوا أخبارهما، وينظروا آثارهما، وأن يحرصوا ويجتهدوا في التفتيش عنهما"^(١).

اختيار الفعل (تحسس) هنا جاء بمعانٍ مضافة إلى تلك السابقة: (البحث، والتتبع، والنظر، والتفتيش)، منها والله أعلم:

- شدة: التطلب، والتعرف المستفاد من طبيعة بناء الفعل وتضعيفه (تفعلل).

- البحث والطلب مع: اختفاء، وتستر؛ فإن التحسس أخو التجسس، وإن كان هذا

الأخير غالباً في الشر^(٢)، بل أحرف (تحسس) كلها أحرف همس، وخلت من قوة حرف الجيم وجهارته، أيضاً ف"الحسيس الصوت الخفي"^(٣).

١- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.. ص ٤٠٤.

٢- ينظر: أحمد نوفل، ص ٥٢٧. مرجع سابق

٣- ابن منظور، اللسان: مادة حسس. مرجع سابق

- المبالغة والشمول فالتحسس يشمل استعمال الحواس كلها، فكأنه يطلب منهم استنفاد كل طاقاتهم واستعمال جميع حواسهم: (السمع والبصر والذوق والشم واللمس) في البحث عن يوسف وأخيه.

- قد يكون- والله أعلم- لحالة العمى التي أصيب بها يعقوب عليه السلام أثر في استخدام هذا الفعل؛ فالأعمى يتحسس الأشياء بيده أو عصاه ليعرفها ويتعرفها، فرمما أثر عليه ذلك بدافع العقل الباطن الموجه.

١٩- وفي قوله تعالى: ﴿..إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون﴾: الآية (٩٤)

اختيار الفعل (تفندون) دون غيره مما يقاربه نحو: (تكذبون - تلمون - تسخرون - تسفهون...) جاء من طبيعة المعنى اللغوي الذي يحمله (الفند) وهو: الخرف، وضعف العقل وضعف الرأي^(١)، و"السفه والجهل"^(٢)، و"اختيالُ العقل من الخرف"^(٣) فإنك قد لا تجد من يصدقك أو يوافقك في لومك أو تكذيبك أو سخرتك من امرئ ما، أو تسفيهك لرأيه؛ لكنك إذا اتكأت في ذلك على خرف عقله، وانطلقت في اتهامك لسوء قوله أو فعله من ضعف رأيه وخرفه وذهاب عقله من هَرَمٍ أو مَرَضٍ، صدقك الناس فيه، وقبلوا حكمك على تصرفاته.

لو كان المخاطبون أبناءه لظننا أن توقع هذا الاتهام القاسي (تفندون) منهم إنما هو نتيجة لنوع العلاقة النفسية السائدة بين: يعقوب عليه السلام، وأبنائه، فهو منهم كظيم، وهم يتجاوزون أحياناً حقوق بر الأب، ويغفلون عن جلال قدر النبوة؛ لذلك فهو يتوقع منهم مثل هذا الإيذاء اللفظي والتجاوز، لكن إذا عرفنا أن المخاطبين هنا ليسوا أبناء يعقوب، بل الباقيين من أهله؛ لأن أبناءه كانوا في طريقهم إليه، وهم الذين يحملون قميص يوسف الذي وجد ريحه عن بعد؛ فإن ذلك سيعطينا دلالة أخرى، هي الإيحاء بمقدار ما يتوقعه يعقوب عليه السلام

١- ينظر: ابن منظور اللسان: مادة (فند). مرجع سابق.

٢. أبو بكر الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، ٥١٤/١.

٣. الطاهر بن عاشور، ٥٢/١٣. مرجع سابق.

من المخاطبين من ردة فعل صارخة ناتجة عن البون الشاسع بين: أمله بل رجائه العريض الواسع في عودة يوسف، وبأسهم المطبق من عودته بعد طول الغياب، وانقطاع الأخبار لسنوات، وقصة أكل الذئب له؛ لذلك كان لفظ (تفندون) أحسن استعمالاً وأدق دلالة من غيره. والله أعلم.

٢٠- وفي قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾: الآية (١٠٠)

اختير التعدية بالباء والأصل أن الفعل أحسن يتعدى بـ(إلى)، وقد علل ذلك أبو حيان بتضمين أحسن معنى لطف^(١) أي: لطف بي. ولعل وراء هذا الاختيار - والله أعلم - أموراً أخرى: - فقد يكون السبب كون الإحسان ناتجاً عن لطف وتلطف، أي أحسن بي لطفاً وتلطفاً، فما كل إحسان ناتج عن لطف وتلطف. - وأمر آخر ولعله الراجح - إن شاء الله - أن الأسلوب في (أحسن بي) يحمل تواضعاً وتشريكاً بخلاف أحسن إلي، فإن الإحسان حينئذٍ سيكون مقصوراً على المتكلم، وتفصيل ذلك أن حرف الباء يفيد الإلصاق والملابسة دون تخصيص، فإذا قلت: مررت بزيد، ليس فيه دلالة على عدم المرور بغيره، فيجوز حصول مرور بآخر أثناء ذلك أو قبله أو بعده، لكن حرف (إلى) يفيد الانتهاء والغاية، وهي واحدة، على الأقل في زمن التكلم. ولو عدنا إلى السياق لوجدنا شيئاً من ذلك، فإنه ذكر مظهرين من مظاهر الإحسان: الإخراج من السجن، وهذا خاص بيوسف -عليه السلام-، والمجيء من البدو، وهو في هذا يشترك مع أهله، بل هم أكثر فيه نفعاً، وهو في هذا متلطف بهم إذ لم يغفلهم، بل من كريم خلقه ذكر ما حصل لهم من كبير إحسان الانتقال من البدو إلى الحضرة، وجعله إحساناً له بدرجة أولى، ولم يجعل نفسه متفضلاً عليهم بذلك، وهو في الحقيقة سبب ذلك الإحسان إليهم.

١- ينظر أبو حيان الأندلسي، ٦/ ٢٣٠. مرجع سابق.

٢١- في قوله تعالى: ﴿وَكَايُنَ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾: الآية (١٠٥)

(المور) هنا مجازي كناية عن التحقق والمشاهدة^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(٢) والتقدير والله أعلم: كثيرة هي العلامات الدالة على وحدانية الله تعالى التي يرونها مبنوثة مشاهدة قريبة المتناول، ثم هم على رغم ذلك غافلون معرضون. أو كما قال ابن جرير الطبري: "يعاينونها فيمرُّون بها معرضين عنها، لا يعتبرون بها، ولا يفكرون فيها وفيما دلت عليه من توحيد ربِّها، وأن الألوهية لا تنبغي إلا للواحد القهار الذي خلقها وخلق كلَّ شيء، فدبرها"^(٣).

فلم اختار الأسلوب القرآني (يمرون عليها) بدلاً عن يرونها أو غيره؟ لعل من أسرار ذلك والله أعلم:

- الجمع بين الرؤية والحركة، فالمار على الشيء أو به يقترن لديه: الحركة الناتجة عن المرور، والرؤية المقتضية لذلك، مما يعني تحقق الوعي الكامل والإدراك التام، وقيام الحجة واضحة بينة، ينتفي معها قيام العذر واحتمال الغفلة. وذلك يضاعف استحقاق ذم الإعراض وكبير تقبيحه بعد تحقق ما ذكر.

- على رغم كون الفعلين (يرون، يمررون..) مضارعين إلا أن دلالتهم الكثرة والتكرار في (يمرون) أبرز منهما في (يرون)، إذ إن الفعل يرى يفيد حصول الرؤية الآنية، دون توقع التكرار التي عادة ما يحملها الفعل المضارع.

- الفعل يرى يحتمل أكثر من دلالة: فثمة رؤية حسية بصرية، وثمة حلمية، وثمة توقعية احتمالية، وثمة رأي اجتهادي، بينما المرور حركة حسية واضحة الدلالة محدودتها، ثم إن المرور يقتضي الرؤية أيضاً كما ذكرنا.

١- ينظر: أحمد نوفل، ص ٥٦٧. مرجع سابق.

٢- سورة الفرقان، آية: ٧٢.

٣- ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ١٠٥/١٢.

- كذلك وجود المتعلق (عليها) بعد (يمرون) يفيد كمال التمكن، وزوال الحواجز أو المؤثرات، ففي حين قد تكون الرؤية ناقصة أو مشوشة أو جزئية، فإن المرور لا يتجزأ. ولعل القصد تشديد النكير عليهم وعلى إعراضهم على رغم وضوح الآيات، كما أسلفنا.

٢٢- وفي قوله تعالى: ﴿**قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة**﴾: الآية (١٠٨)

اختار الأسلوب القرآني كلمة (سبيلي)، ومعناها الأصل الطريق، ولم يختَر نحو: (ديني) - عقيدتي - دعوتي - ملتي - منهجي،.. مع أنها هي المرادة. ومن أسرار ذلك - والله أعلم - أمران:

الأول: أن يبين للمناوئين إصراره وثباته على مبادئه وعدم إمكانية أن يتنازل لهم عن ذلك، مثلما أن القاصد منزلة أو مكاناً ما لا يغير طريقه الوحيد وإلا حكم على نفسه بعدم الوصول. ولعل مما يقوي هذا المعنى إضافتها إلى ياء المتكلم؛ بما يوحي به من معاني الاختصاص والملكية المقتضيين الحرص والمحافظة.

الثاني: الإشارة إلى وضوح دعوته وقربها من الفهم والفطرة، ويفهم ذلك من خلال تشبيهه الذهني بالحسي حيث شبه الدين بالطريق الواضحة المسلوكة، وزاد الأمر قرباً ووضوح استعمال اسم الإشارة للقريب (هذه) التي تفيد العهد الحضورى، وكأنها حاضرة مرئية واضحة، وفي متناول اليد.

وفي اختيار كلمة (بصيرة) إضافة بيان وإكمال، فكما أن في شريعته ودينه وضوح لكل مدرك، كذلك تكون دعوته متممة بالوضوح، قائمة على البرهان والحجة. ويتسم اختيار كلمة بصيرة دون أحواتها (هدى - برهان - حجة...) بمزايا عدة:

فالبصيرة من البصر والإبصار، وحاسة البصر أقوى الحواس وأدقها في الإدراك، لذلك قال

المتنبي^(١):

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به
في طلعة البدر ما يغنيك عن زحل

^١ - ديوان المتنبي، ٧٨١/٢. مرجع سابق.

هذا من حيث أصل الدلالة اللغوية، أما من حيث الدلالة الاشتقاقية فإن بصيرة فعلية بمعنى فاعلة إذ التقدير على حجة باصرة، أي بعيدة متمكناً منها، وفعل أبلغ في الدلالة من فاعل، لأنها صفة مشبهة تفيد الثبات والدوام. أو بمعنى مفعول (مُبَصَّرَة) أي أنها تدرك أشد ما يكون الإدراك، دون لبس أو خفاء. والله أعلم.

٢٣- يتجلى في قوله تعالى: ﴿بَنَانًا بِنَاوِيلَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الآية (٣٦)، وقوله: ﴿يُوسُفَ أَيُّهَا الصِّدِّيقَ أَفْتِنَا﴾ الآية (٤٦).

تغير أسلوبية الاختيار للفظ في المعنى الواحد بتغير الحال أو السياق.

في الآيتين السابقتين المقام مقام تعبير رؤيا في كلٍّ، وطالب الإفتاء في الثانية هو أحد طالبي الإنباء في الأولى، فلم اختير لفظ الإنباء في الأولى والإفتاء في الأخرى؟ قال علي بن عيسى في النبأ معنى عظيم^(١) غير معروف للسامع، ويكون الإنباء عن أمر سيقع حقيقة، ويأتي من منبئ يتوسم فيه العلم. أما الإفتاء أو الفتيا ففضلاً عن تلك الدلالات التي يحملها الإنباء يكون فيها جواباً عما يشكل من الأمور والأحكام^(٢). هذا عن الإنباء والإفتاء.

وثمة فرق أيضاً بين من يأتي من الإنباء (المنبئ)، ومن يأتي من الإفتاء (المفتي)، فغاية ما يشترط في الأول توسم العلم والصدق، إذ إنه قد يكون مجرد حامل لا مصدراً ابتدائياً، بينما في الإفتاء يكون مطلقه مصدراً أو كالمصدر؛ لذلك يخاطب بالإجلال على نحو أعظم، ويتلقى حكمه بالثقة بقدر أكبر؛ لذلك يلقب بالمفتي أكبر علماء المصر، أو من يفترض فيه ذلك.

- ولما كان الساقى في الحالة الثانية قد جرب صدق يوسف، وعلم مكانته خاطبه بأفتنا، وأيضاً قدم الإطراء قبل الاستفتاء (أيها الصديق أفتنا)، في حين أطرياه في الحالة الأولى (إننا نراك من المحسنين) في خاتمة كلامهما.

١- ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ص ٣٣.

٢- ينظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٢٥.

وفرق كبير بين الثنائين دلالة وصياغة: ففي وصفه (أيها الصديق) حكم تقريره إخباري بوصف الصديقية على نحو يوحي باللزوم والتسليم من الجميع، ونفي احتمال الشك من أحد، أما الوصف في: (إنا نراك من المحسنين) مع أن الإحسان غاية عظمى ووصف جميل، لكن ذلك- كما يلحظ من السياق- رأي مقصور على المتكلمين، وتلك وجهة نظر لهما قد لا يوافقهما عليها غيرهما، وهما وإن كانا قد استعملا الفعل (نراك) والرؤية أدق إدراك الحواس، لكن السياق والمقام يفقدان الفعل تلك الدلالة، وكأن الفعل (نرى) ضَمَّن الفعل (نظن) أي نظن فيك الإحسان وتوسمه؛ فمحتمل أنهما لم يكونا قد عرفاه وجرباه، بل كان ذلك أول ما دخل يوسف السجن بدلالة أن يوسف لبث في السجن بضع سنين بعد تحقق الرؤيا.

- أيضاً دافع الطلب يختلف في الحالين:

فالحالة الأولى (الاستنباء) لا تحمل كبير تشوق وتلهف، بله توقع نفع أو مكانة، ولولا أن الرائيين توسموا في يوسف العلم والخير لأهملنا رؤيتهما، ولما سألا عنهما ولا أعارهما كبير اهتمام، شأن كثير من الرؤى والأحلام، وربما كان سؤالهما يوسف عليه السلام من باب التجريب والاحتمال، بل ذهب بعض المفسرين إلى أنهما قالوا ما قالاه من الرؤيا وغيرها إنما كان سخرية واستهزاء، وبعد أن عبرهما يوسف نفيًا أن يكونا قد رأيا شيئاً في الحقيقة، لذلك جاء الرد عليهما ب(قضي الأمر الذي فيه تستفتيان) إرغاماً لهما وتصديقاً ليوسف.

أما في الحالة الثانية (الإفتاء) فالأمر يختلف، فهي رؤيا الملك، وتهم المملكة وأهلها، ثم إن المستفتي يتوقع نفعاً وتقرباً من الملك لإنجازه ما عجز عنه الملاء.

- هذا ويكون الإنباء للإخبار المجرد بأمر لا يعرفه المتلقي، والإفتاء يقوم بذلك، ثم يكون كذلك مشاركاً في صنع الحكم أو حل الإشكال، وهذان ما حصلنا في الرؤيين: الأولى أنبأهم بما سيحصل مما كانا يجهلان، ووقف الأمر عند هذا الحد، ولم يساعد أو يشارك في حكم أو حل إشكال، بل هو من طلب ممن ظن أنه ناج منهما أن يسعى في حل مشكلته هو، بينما في رؤيا الإفتاء قام بإرشادهم إلى حل المعضلة من أساسها.

لهذا كله - ولغيره ربما مما نجعله- جاء في الآية الأخيرة اختيار لفظة (أفتنا) مع الرؤيا بدلاً عن (نبئنا) التي وردت سابقاً، والله أعلم.

٢٤- اختيار صيغة القسم (تالله) في هذه السورة يثير أمرين:

الأول: الكثرة، فقد تكررت هذه الصيغة أربع مرات من مجموع ثماني مرات هي كل ما جاء منها في القرآن الكريم، وهي هنا في قوله تعالى: (تالله تفتأ تذكر يوسف)، وقوله جل ذكره: (تالله لقد آثرك الله علينا)، وقوله تعالى: (تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض)، وقوله: (تالله إنك لفي ضلالك).

الثاني: طبيعة القسم باستعمال حرف التاء دون الواو والباء، والجو السائد، والحالة الملازمة لذلك.

نظرة فاحصة في الآيات السابقات ترشدنا إلى أن الحالة الجامعة السائدة المصاحبة لجو القسم تتسم بأنها خليط من: التعجب والاستغراب والاستنكار، وهذه الحالة - والله أعلم - هي سبب اختيار صيغة القسم هذه دون سواها، وكأن ثمة تلازم بين تلك الحالات وصيغة القسم هذه. وليكون هذا الحكم على قدر كبير من الدقة نستقرئ باقي الآيات التي استعملت هذه الصيغة في السور الأخرى، وهي:

قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيحًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتَسَأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾

النحل آية ٥٦

وقوله جل وعز: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ

الْيَوْمَ وَهُمْ عَدَاؤُ الْيَوْمِ﴾ النحل آية ٦٣

وقوله سبحانه: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ (٩٦) تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٩٧) إِذْ نُسَوِّبُكُمْ

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء الآيات (٩٥-٩٨)

وقوله سبحانه: ﴿قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينَ﴾ (٥٦) وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (٥٧) أَفَمَا

نَحْنُ بِمَبْتَلِينَ (٥٨) إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَدَّبِينَ (٥٩) الصافات الآيات (٥٦-٥٩)

نجدها تدور حول ما ذكرناه؛ مما يعطي حكماً أن الاستعمال الأفصح لصيغة القسم هذه (تالله) يكون في أجواء الغرابة والتعجب والنيكير، فهو استعمال القرآن الكريم.

٢٤ - كثير وشائع في العربية زيادة الأحرف (ا، س، ت) في أول الفعل المزيد (استفعل) لتحمل دلالة الطلب: فاستغفر طلب المغفرة، واستأذن طلب الإذن، واستفهم طلب الفهم. غير أن أسلوب القرآن الكريم في هذه السورة الكريمة اختار الوزن (استفعل) المبدوء ب(ألف سين تاء) لدلالات غير واضحة الطلبية - على تفاوت - كما في قوله تعالى: (فاستعصم، فاستجاب له، أستخلصه، استيأس). والأصل فيها: (اعتصم، أجاب، أخلص، يأس). وجاء اختيارها بتلك الصيغ لدلالات إضافية انطلاقاً من قاعدة: (زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى). وتفصيل ذلك:

- ﴿ولقد راودته عن نفسه فاستعصم﴾: الآية (٣٢)

أي اعتصم وبالغ في الاعتصام، فاستعصم أصلها اعتصم (بمعنى امتنع) مع زيادة مبالغة. ودلالة اعتصم أبلغ من امتنع، فكأنه من مبالغته في الامتناع والتمنع لجأ إلى حصن منيع يعتصم به، ويتحصن فيه. وعلى هذا التقدير يمكن أن يبرز تأويل لظهور أثر لطلبية (ا - س - ت) أي طلب معتصماً يعتصم به من كيدهن.

ومما سبق يوحى اختيار لفظ (استعصم) بأمرين:

الأول: قوة عزيمة يوسف عليه السلام، وشدة نفوره من الاستسلام لداعي الهوى، وشدة عفافه، وتمكن ذلك من نفسه غاية التمكن.

الثاني: هذا التعبير من المرأة يوحى بمقدار الجهد الذي بذلته في مراودته ومحاوله إغرائه، كما يوحى بمقدار استصعابها تحقيق رغبتها، وبداية تسرب اليأس إلى نفسها.

- ﴿فاستجاب له ربه﴾: الآية (٣٤)

أصلها (فأجابته)، لكن الصيغة المختارة تحمل زيادة مبالغة في السرعة والإجابة، لذلك جاء بعدها بيان الإجابة بالفعل (فصرف عنه كيدهن) المقترن بالفاء الدالة على الفورية،

والصرف هنا أبلغ من نحو: المنع، والتجنيب، فالمنع والتجنيب يوحيان بعدم الحصول، لكنهما لا يوحيان بزوال المرادة التي يصاحبها الابتلاء. أما الصرف فإنه يوحي بالتحويل أو الزوال كلية. هذا فضلاً عن قوة البناء اللفظي في (صرف).

- ﴿استخلصه لنفسه﴾: الآية (٥٤)

أي أخلصه. ومعناه: أختاره وأصطفيه وأتخذة صفيًا. وفعله الأصل (خلص) اللزم، يقال: خَلَصَ الشيءُ، بالفتح، يَخْلُصُ خُلُوصاً أي صار خالِصاً. وَخَلَصَ الشيءُ خَلِصاً، والخِلاصُ يكون مصدرًا للشيء الخالِص. وأَخْلَصَ الشيءَ: اختاره^(١).

هاهنا قضيتان:

الأولى: لم اختيرت هذه المادة (خلص) دون سواها مما يؤدي دلالةً مقارنة (أختاره، أو أصطفيه، أو أتخذة، أو أقربه..؟)

الجواب: هذه المادة (خلص) فضلاً عن حملها دلالة الألفاظ السابقة تحمل دلالة التصفية والتنقية من العواقب والشوائب، ومنه الإخلاص لله في العمل الذي هو تصفية العمل من كل شائبة، بحيث لا يمازج هذا العمل شيء من الشوائب. أو أن ذلك الشيء المستصفى يكون متصفاً بذلك سلفاً، كما حصل لملك مصر مع يوسف عليه السلام: فإنه قال أولاً بعد أن تبين علمه في تفسير الرؤيا: "انتوني به"، فلما تبين له حاله وبراءته، وحكمته في طلب تمحيص أمر النسوة، كذلك تبينت له كرامته وإباؤه، فهو "لا يتهافت على الخروج من السجن على رغم طول بقائه فيه ظلماً، ولا يتهافت على لقاء الملك، بل يقف وقفة الرجل الكريم المتهم بسمعته، المسجون ظلماً، يطلب رفع الاتهام عن سمعته قبل أن يطلب رفع السجن عن بدنه، ويطلب الكرامة لشخصه ولدينه الذي يمثله قبل أن يطلب الخطوة عند الملك، كل أولئك أوقع في نفس الملك احترامه وحبه"^(٢)، فلما استدل على خلوصه وصفائه ونقاؤه، قال حينها: "انتوني به

١- ينظر: ابن منظور، اللسان: مادة خلص. مرجع سابق.

٢- سيد قطب، في ظلال القرآن، ٤/٢٠٠٤.

أستخلصه لنفسي"، "فَلَمَّا كَلَّمَهُ"، ورأى حُسن كلامه، وعرف وفور عقله وعلمه قال: "إنك اليوم لدينا مكين أمين". "فهو لم يأت به من السجن ليطلق سراحه، ولا ليرى هذا الذي يفسر الرؤى، ولا ليسمعه كلمة الرضا الملكي فيطير بها فرحاً، إنما يطلبه ليستخلصه لنفسه، ويجعله بمكان المستشار والنجّي والصديق^(١)".

الثانية: لم اختيرت هذه الصيغة (أستخلصه) ولم يقل: (أخلصه) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدار﴾^(٢)؟ سورة ص: آية (٤٦)

جاء هذا الاختيار للمبالغة في الاصطفاء والاختصاص؛ فزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. والمعنى أَجْعَلُهُ خَالِصاً لِنَفْسِي، أي أجعله خاصتي وخالصتي وخاصّاً بي لا يشاركني فيه أحد. "وهذا كناية عن شدة اتصاله به والعمل معه"^(٣).

-﴿استيأس الرسل...﴾: الآية (١١٠)

أي يئسوا اليأس كله من إيمان قومهم، وليس فقط يئسوا. ولذلك جاءت كلمة (ظن) في "وظنوا أنهم قد كذبوا" التي بعدها بمعنى اليقين والجزم عند جمهور المفسرين. وفيه إشارة إلى أن نصر الرسل قد يتأخر لكنه حتماً آت.

والله أعلم.

١- السابق، ٤/٢٠٠٥.

٢- أي جعلناهم لها خالصين يذكرون بها.

٣- محمد الطاهر بن عاشور. ١٩٩٧ م ٧/١٣

نتائج البحث، وتوصياته:

أهم النتائج التي نخلص إليها من هذا البحث هي:

- ١- أهم ما يميز الاختيار أنه يكون بين وحدات تكاد تتساوى دلالياً، أو ما يسمى بالمترادفات.
- ٢- شاع في تراثنا القديم والحديث مصطلحات تحمل تقارباً مع الاختيار، منها على سبيل المثال: الالتفات، والعدول، والانزياح، إلا أن (الاختيار) يظل مصطلحاً قائماً بنفسه، له خصائصه ومميزاته.
- ٣- تغيير أسلوبية الاختيار للفظة في المعنى الواحد بتغير الحال أو السياق.
- ٤- الاستعمال الأفصح لصيغة القسم (تالله) يكون في أجواء الغرابة والتعجب والنكير، فهو استعمال القرآن الكريم.
- ٥- من خلال اختيار لفظة (مبين) في مطلع السورة الكريمة يمكن استنتاج الآتي:
 - أ. وجود علاقة بين القصة، والبيان والإيضاح.
 - ب. يمكن الاستفادة من الأسلوب القرآني في هذا التلازم باعتبار القصة وسيلة متقدمة من وسائل التوضيح والبيان، وتوظيف ذلك في الحيوانات: العلمية والفكرية والدعوية، وغيرها.
 - ج. إضافة وظيفة أخرى مهمة للقصص القرآني، هي: البيان والتعليم إلى جانب ما هو معروف من وظيفتها: (تثبيت النبي صلى الله عليه وسلم، والعظة والعبرة).

أخيراً:

يوصي الباحث بإجراء دراسات قرآنية مماثلة؛ لاستنباط بعض أسرار أسلوبية الاختيار في القرآن الكريم، ومعرفة بعض أوجه إعجازه، وتذوق جماليات اتساق الصياغة الأسلوبية مع الرسالة التي يحملها النص القرآني.

والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١. إبراهيم خليل (٢٠٠٧م، ط٢) النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك . دار المسيرة. عمان .
٢. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية في القاهرة، دار الدعوة.
٣. ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) (١٤١٩هـ، ط٣)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية.
٤. ابن الأثير (١٩٦٩م) مثل السائر. تحقيق أحمد محمد الحوفي وبدوي طبانة. مكتبة نهضة مصر.
٥. ابن جرير الطبري (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ط١) جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة.
٦. ابن عباس، تنوير المقباس، جمعه الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان.
٧. ابن كثير الدمشقي (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ط٢) تفسير القرآن العظيم. تحقيق. سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع.
٨. ابن منظور (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ط٣). لسان العرب. دار صادر. بيروت.
٩. أبو إسحاق الثعلبي (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ط١) الكشف والبيان. تحقيق: أبي محمد بن عاشور. مراجعة وتدقيق نظير الساعدي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١٠. أبو الحسن الماوردي. النكت والعيون. تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم دار الكتب العلمية. بيروت.
١١. أبو المظفر المروزي السمعاني (ت ٤٨٩هـ) (ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) تفسير السمعي، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية.
١٢. أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ط١) الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٣. أبو حيان الأندلسي (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ط١) البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخران، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤. أبو هلال العسكري (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١، ط٣)، الفروق في اللغة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق بيروت.
١٥. أحمد نوفل (١٩٩٠، ط٢) سورة يوسف (دراسة تحليلية)، دار الفرقان، إربد، الأردن.
١٦. أسامة البحيري (٢٠٠٠م، ط١) تحولات البنية في البلاغة العربية. دار الحضارة. طنطا. مصر.

١٧. أولريش بيوشل. الأسلوبية اللسانية. (جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - سبتمبر ٢٠٠٠م) ترجمة خالد محمود جمعة. مجلة نوافذ.
١٨. بداش حنيفة، الأسلوبية الوظيفية وموقعها من كتاب البيان في روائع القرآن لتمام حسان، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٨م.
١٩. تاج القراء الكرمانى (ت نحو ٥٠٥هـ)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت.
٢٠. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.
٢١. ديوان المتنبي (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ط ١). شرح عبد الرحمن البرقوقي. دار الفكر. بيروت.
٢٢. الراغب الأصفهاني (١٩٩٧م، ط ٢)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار التعليم دمشق والدار الشامية بيروت.
٢٣. الزمخشري. الكشاف. تحقيق عبد الرزاق المهدي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٤. السمين الحلبي (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ط ١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق علي محمد معوض وآخرون. دار الكتب العلمية. بيروت.
٢٥. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة.
٢٦. صلاح فضل (١٩٩٧م، ط ١) مناهج النقد المعاصر. دار الآفاق العربية. القاهرة.
٢٧. عبد الرحمن السعدي (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ط ١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحي. مؤسسة الرسالة.
٢٨. عبد السلام المسدي (١٩٩٣م، ط ٤) الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح.
٢٩. عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت ٤٦٥هـ) (ط ٣)، لطائف الإشارات (تفسير القشيري)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣٠. عبد الله علي الهتاري (٢٠٠٨، ط ١) الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم. دار الكتاب الثقافي. إربد. الأردن.
٣١. عدنان رضا النحوي (٢٠٠٣م، ط ١). الموجز في دراسة الأسلوب والأسلوبية. دار النحوي. الرياض. المملكة العربية السعودية.
٣٢. فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) (١٤٢٠هـ، ط ٣)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣. الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ط ٨)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٤. فيلي سانديرس (٢٠٠٣ م، ط ١) نحو نظرية أسلوبية لسانية. ترجمة: خالد محمود جمعة. المطبعة العلمية. دمشق..
٣٥. محمد الطاهر بن عاشور (١٩٨٤م)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس.
٣٦. محمد الطاهر بن عاشور (١٩٩٧م). التحرير والتنوير. الطبعة التونسية. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
٣٧. محمد رشيد رضا (١٩٩٠م) تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣٨. محمد سيد طنطاوي (ط ١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نضرة مصر للطباعة، الفجالة، القاهرة.
٣٩. محمد عبد المطلب (١٩٩٤م)، البلاغة والأسلوبية، الشركة العربية للنشر لونجمان.
٤٠. محمد عزام (١٩٨٩م، ط ١) الأسلوبية منهجاً نقدياً، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.
٤١. موسى رابعة. (٢٠٠٣م، ط ١) الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها. دار الكندي.
٤٢. هنريش بليث، (١٩٩٩م) البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتعليق محمد العمري.



مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة-علمية-محكمة-تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية- اليمن (١٩) (٦/٢٠٢١)-٥٨٩٤-٢٦١٧ ISSN:

حكم أخذ الأجرة على المحضون عند الفقهاء

(دراسة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية الأردني)

**Ruling on taking a wage for a child in custody according to
the jurists
(a comparative study with the Jordanian Personal Status Law)**

د . فدوى ارشيد علي العلاوين

Dr.Fadwa Irsheed Ali Al-Alaween

أستاذ مساعد بوزارة التربية والتعليم الأردنية

Assistant professor at the Jordanian ministry of education

baraaelwan@yahoo.com

دراسة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية الأردني

الملخص

هدفت الدراسة إلى بيان حكم أخذ الأجرة على المحضون بين الفقه والقانون سواء أكانت الحاضنة أمأً للمحضون أو أجنبية عنه، وسواء تعسفت الأم في طلب الأجرة على حضانة ولدها أم طلبت أجرة مثلها، ولتحقيق ذلك قامت الدراسة على المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، واشتملت الدراسة على خمسة مباحث رئيسية، وهي: المبحث الأول: تعريف الحضانة وحكمة مشروعيتها وحكمتها، والمبحث الثاني: أجرة الحضانة، والمبحث الثالث: مَنْ يُلْزَمُ بأجرة الحضانة، والمبحث الرابع: وقت استحقاق الأجرة، أما المبحث الخامس فكان عن سقوط أجرة الحضانة، وانتهت الدراسة بخاتمة اشتملت على مجموعة من النتائج، أهمها: أن الحضانة حق مشترك بين المحضون والأم والأب، فيصار إلى مراعاتها جميعاً والتوفيق بينها ما أمكن، وإن تعارضت يقدم حق المحضون، وأن أجرة الحضانة إحدى النفقات الواجبة للصغير؛ ولذا فإنها تكون على مَنْ تجب عليه نفقة المحضون، وللأم أخذ الأجرة على حضانة ولدها بعد انتهاء العلاقة الزوجية بينها وبين أبي المحضون، واتفق قانون الأحوال الشخصية الأردني مع الراجح من مذاهب الفقهاء، وأخيراً أوصت الدراسة بتأهيل الكوادر المتعلمة والمثقفة والمتسلحة بأحكام الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية وتفعيل دورها في مؤسسات المجتمع المختلفة لإظهار الآثار السلبية لحالات الطلاق وللخلافات والنزاعات الأسرية، وتحديد المعنى المقصود من الحضانة، وبيان جميع حالات سقوط أجرة الحضانة، كإبراء الحضانة لِمَنْ تجب عليه أجرة الحضانة، وتبرع الحضانة بالحضانة، في التعديلات المقبلة في قانون الأحوال الشخصية الأردني وأخذها بعين الاعتبار.

الكلمات الافتتاحية:

الحضانة، الأجرة، الأحوال الشخصية، المحضون، حقوق الطفل.

Abstract

Ruling on taking a wage for a child in custody according to the jurists (a comparative study with the Jordanian Personal Status Law)

The study aimed to clarify the ruling on taking payment on the foster child between jurisprudence and the law, whether the caretaker is the mother of the child or a foreigner to him, and whether the mother arbitrarily requested payment for custody of her child or asked for a fee similar to it, and to achieve this the study was based on the inductive approach and the analytical method, and the study included Five main topics, which are, The first topic: the definition of custody its legitimacy and isdom, The second topic: the fees for foster care, The third topic: Who is obligated to pay for the child care? The fourth topic: the time the payment/s is due The fifth topic was about when and why payments is not required or mandatory, The study ended with a conclusion that included a set of results, the most important of which are: That custody is a common right between the child, the mother and the father, So we should tray as much as we can to keep them together and if they had conflict, What's good for the child is presented, And the child care fees are one of the expenses due for the child. Therefore, someone is responsible for it, and the mother may take the fee for the custody of her child after the end of the marital relationship between her and the father of the child, and the agreement of the Jordanian Personal Status Law with the most correct of the doctrines of the jurists, And finally the study recommended the rehabilitation of educated, intelligent cadres that has the correct knowledge of the provisions of Islamic Sharia and Personal Status Law And activating its role in the various community institutions to show the negative effects of divorce cases and family disputes, and to define the intended meaning of custody, and to clarify all cases where fees of child care and custody are not required, such as giving the custody for those who are required to pay the custody fee, or for the caretaker giving up the fees for custody , in the upcoming amendments in the Jordanian Personal Status Law and taking it into consideration

Key words: custody, wages, personal status, child custody, rights of the child

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد.

فقد أوجب الإسلام رعاية الأطفال والمحافظة عليهم وحمايتهم وتربيتهم وتنشئتهم وتثقيفهم وفق أحكام الشريعة الإسلامية، سواء أكان من الجانب العقائدي أو العبادي أو الأخلاقي أو الروحي، وما ذلك إلا جزء من مهام الحضانة، ولكي يتم الواجب بشكل سليم جعله الإسلام حقاً للوالدين وواجباً عليهما في ظل قيام الحياة الزوجية أو بعد انفصالهما، ولكن أحقية الأم في حالة وقوع الخلافات الزوجية أكبر إلى أن يتمكن من تدبير شؤونه بنفسه، فالأم حملته وهنأ على وهن، وحملته كرها ووضعته كرهاً، وهي أحق بحضانته وحفظه ورعايته؛ لشفتها وحرصها على ولدها أكثر من غيرها، وهي التي أمر الله تعالى في محكم تنزيله بمنحها مزيداً من الرعاية والحنان والبر لما تميزت به عن غيرها بقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ (سورة الأحقاف: ١٥)، ولما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: «مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قال: أمك. قال: ثم مَنْ؟ قال: ثم أمك. قال: ثم مَنْ؟ قال: ثم أمك. فقال: ثم مَنْ؟ قال: ثم أبوك.»^(١)، فالأم تحس وتشعر به وتفهم تعبيراته وتحرص على مصلحته وتقضي حاجاته، ولذلك تستمر حضانتها حتى يستغني بنفسه عنها، وبعد أن يستغني عن حضانة النساء يحتاج إلى الرأي والمشورة وحسن التصرف وتدبير شؤونه، والأب في هذه الفترة أقوى وأقدر وهو على ابنه أحن وأشفق من غيره، ولذلك قرر بعض الفقهاء ضم الصغير إلى أبيه بعد أن يستغني عن خدمات النساء، وأجبروا الأب على ذلك إن تحققت مصلحة الولد عند أبيه.

(١) البخاري، محمد بن اسماعيل، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، ح ٥٩٧١، ص ١٥٠٠.

ولما كانت حضانة النساء للصغار، أو ضمهم للآباء من الأمور التي يحتاجها كثير من الناس؛ فقد رأيت أن يكون موضوع الدراسة عن أجرة الحضانة في الفقه الاسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني.

أهمية الدراسة:

تستمد هذه الدراسة أهميتها من حيث كونها تتحدث عن حق من حقوق الطفل في الإسلام والتشريعات الوضعية جميعها، بالإضافة إلى أنها تعالج ظاهرة مجتمعية على درجة عالية من الأهمية فهي ذات مساس مباشر باستقرار وطمأنينة أفراد الأسرة؛ لما ينتج عنها من آثار سلبية على المحضون ومستحق الحضانة والمجتمع بأكمله، وتبين حرص الإسلام على المحافظة على المقاصد الكبرى لجميع أفراد المجتمع وتحقيق المصلحة ودفع المفسدة عن أفراد الأسرة حتى بعد انفصال الزوجين، والإشارة إلى أهم وسيلة لحماية المحضون من الانحراف وذلك بتشريع حق الحضانة بأحكامها المختلفة، وإلقاء الضوء على تلك الأحكام سواء الفقهية أو القانونية، وتضبط حدود سلطة والدّي المحضون وعدم التعسف في استعمال كل منهما لحقه؛ بحيث إذا تعسف في استعمال حقه طبقت بحقه الأحكام الشرعية لمصلحة المحضون أولاً ولمصلحة الطرف الآخر ثانياً.

مشكلة الدراسة:

يمكن تحديد وصياغة مشكلة الدراسة في التساؤلات التالية:

١. هل يجوز لأب المحضون دفعه إلى غير أمه لحضانتها؛ إضراراً بالأم، وما الحكم فيما لو فعل ذلك؟
٢. ما مدى سلطة الأم في طلب أجرة على حضانة ولدها؟
٣. ما مصير المحضون من الرعاية والاهتمام والحفظ والقيام بمصالحه بعد انفصال الأبوين في الفقه الاسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني؟
٤. ما مدى استحقاق الأم لحضانة ولدها إذا طلبت أجرة على الحضانة ووجدت متبرعة أو من طلبت أقل من أجرة المثل؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الآتي:

١. تحرير مسألة أجرة الحضانة تحريراً فقهياً مقارناً، وبيان مدى توافق قانون الأحوال الشخصية الأردني مع الأقوال الفقهية فيها.
٢. إظهار مقاصد الشريعة الإسلامية في مشروعية الحضانة وجواز دفع المحضون إلى غير أمه لحضانته؛ إضراراً بها.
٣. بيان مدى عناية الإسلام بالأسرة في جلب المصلحة ودرء المفسدة لكلا الوالدين وللمحضون بعد انفصال الوالدين.
٤. تسليط الضوء على الإجراءات الوقائية في بيان مستحقي الحضانة فيما يحقق مصلحة المحضون خاصة إذا طلبت الأم أجرة على الحضانة ووجدت متبرعة أو مَنْ طلبت أقل من أجرة المثل.
٥. بيان الآثار السلبية الناتجة عن سلطة الأم وتعسفها في طلب الأجرة على حضانة ولدها.

منهجية الدراسة:

من أجل تحقيق أهداف الدراسة اتبعت المنهجية التالية:

١. المنهج الاستقرائي؛ وكان ذلك بتتبع الجزئيات والمسائل التي تدخل تحت موضوع أجرة الحضانة في أبواب الفقه المختلفة، ثم أفرادها بشكل مستقل وبيان آراء الفقهاء من المذاهب الأربعة المعتمدة، ومقارنتها بالمواد القانونية في قانون الأحوال الشخصية الأردني في جزئيات المسائل المختلفة.
٢. المنهج التحليلي؛ ويبدو واضحاً في مناقشة أدلة الفقهاء، ورأي قانون الأحوال الشخصية الأردني .

الدراسات السابقة :

وجدت الباحثة دراسات سابقة تناولت موضوع الحضانة ومنها:

- دراسة الحمادي (٢٠١٢م) حول أحكام الحضانة في الفقه الإسلامي مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، رسالة ماجستير، تعرضت فيها الباحثة إلى ماهية الحضانة وترتيب أصحاب الحق فيها، وشروط استحقاقها ومدتها، وتكييفها الفقهي وفقاً لقانون الأحوال الشخصية الإماراتي، وسقوطها.

- دراسة زيوط (٢٠١٠م) حول أحكام الحضانة بين الشريعة الإسلامية وقانون الأسرة الجزائري، تعرض فيها الباحث إلى تعريف الحضانة وبيان شروط استحقاقها ثم ترتيب أصحاب الحق فيها ومدتها، وما يترتب عنها من نفقة المحضون وأجرة الحضانة والحق في الزيارة، وسقوطها وعودتها كل ذلك مقارن بقانون الأسرة الجزائري

- دراسة الصادق (٢٠٠٠م) حول حق المطلقات في تربية أولادهن، رسالة ماجستير تعرضت فيها الباحثة للجانب القانوني في مواضيع الحضانة.

وتعرضت الدراسة الحالية لبيان معنى الحضانة وحكمها التكليفي، وأجرة الحضانة وحكمها التكليفي، واستحقاق الأم أجرة الحضانة إذا كانت الحياة الزوجية قائمة، أو في حال انتهاء الحياة الزوجية، واستحقاق الحاضنة الأجنبية للأجرة، والتفضيل بين الأم والأجنبية في الحضانة، وتعرضت لمن يُلزم بأجرة الحضانة ووقت استحقاقها وحالات سقوطها بإيجاز خشية الإطالة، وبذلك تشكل هذه الدراسة مع الدراسات السابقة حلقة متكاملة مع بعضها فيما يتعلق بموضوع أجرة الحضانة، إضافة إلى القيمة المضافة للدراسة لكونها دراسة فقهية مقارنة بين المذاهب لجزئيات موضوع الدراسة، وبيان مدى توافق قانون الأحوال الشخصية الأردني مع الآراء الفقهية للمذاهب، وكونها أيضاً دراسة تحليلية للمواد القانونية في قانون الأحوال الشخصية الأردني لموضوع الدراسة ومدى احتياجه للإضافة، أو التعديل، أو الحذف أو الاقرار.

خطة الدراسة:

تكونت الدراسة من خمسة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: تعريف الحضانة ومشروعيتها وحكمتها

المطلب الأول: تعريف الحضانة لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الحكم التكليفي لأجرة الحضانة وحكمة مشروعيتها

المبحث الثاني: أجرة الحضانة

المطلب الأول: استحقاق الأم أجرة الحضانة، ويشتمل على:

الفرع الأول: استحقاق الأم أجرة الحضانة حال قيام الزوجية

الفرع الثاني: استحقاق الأم أجرة الحضانة حال انتهاء الزوجية

المطلب الثاني: استحقاق الحاضنة الأجنبية لأجرة الحضانة

المطلب الثالث: التفضيل بين الأم والأجنبية في الحضانة ويشتمل على:

الفرع الأول: طلب الأم أجر المثل

الفرع الثاني: طلب الأم أكثر من أجر المثل

الفرع الثالث: تساوي الأم مع الأجنبية في الأجر

المبحث الثالث: مَنْ يُلْزَمُ بأجرة الحضانة

المبحث الرابع: وقت استحقاق الأجرة

المبحث الخامس: سقوط أجرة الحضانة

الخاتمة

النتائج والتوصيات

المبحث الأول

تعريف الحضانة ومشروعيتها وحكمتها

المطلب الأول

تعريف الحضانة لغة واصطلاحاً

الحضانة لغة : جاء في لسان العرب لابن منظور^(١) أن الحِضْنَ (بكسر الحاء) الجنب، وهما حضنان والجمع أحضن ، ومنه الاحتضان: وهو احتمالك الشيء وجعله في حضنك كما تحضن الأم ولدها في أحد شقيها، وحَضَنَ الصبي: يحضنه حضناً وحضانة أي جعله في حضنه، وحَضَنَ الطائرُ بيضه إذا ضمه إلى نفسه تحت جناحيه، وكذلك المرأة إذا حَضَنَتْ ولدها وتسمى المرأة حاضنة.

واصطلاحاً: عرفها الفقهاء بتعريفات عدة متفقة في معناها ومقاربة في ألفاظها تشير جميعها إلى حفظ المحضون ورعايته حتى يصل إلى مرحلة اعتماده على نفسه.

فقد عرفها ابن عابدين من الحنفية بأنها: " تربيته الولد لمن له الحق في الحضانة كما أفاده

القهستاني".^(٢)

وعرفها المالكية بأنها: " حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف

جسمه".^(٣)

وعرفها الشريفي من الشافعية بقوله إنها: "حِفْظُ مَنْ لَا يَسْتَقِلُّ بِأَمْرٍ نَفْسَهُ عَمَّا يُوْذِيهِ

لعدم تمييزه؛ كطفل وكبير ومجنون، وتربيته بما يصلحه بتعهده بطعامه وشرابه ونحو ذلك".^(٤)

(١) ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين، لسان العرب - مادة حضن (١٣/١٢٢).

(٢) ابن عابدين، محمد أمين، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (٥/٢٥٢).

(٣) الدردير، القطب احمد بن محمد الدردير، الشرح الصغير بمأمش بلغه السالك، (١/٤٥١).

(٤) الشريفي، شمس الدين الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (٥/١٩١).

وعرفها البهوتي من الحنابلة بأنها: "حفظ صغير ومعتوه ومجنون عمّا يضرُّهم، وتربيتهم بعمل مصالحهم". (١)

هذا وبعد استعراض تعريف الحضانة عند الفقهاء يتبين لنا بأن الفقهاء متفقين في المعنى، مختلفين في الألفاظ فقط؛ فجميع المذاهب تسعى في تعريفها إلى الإشارة للهدف من الحضانة وهو: تربية الطفل والعناية والاهتمام به ورعاية شؤونه وحمايته مما يهلكه إلى أن يبلغ أشده ويستقل بنفسه، ومثله بلا شك كل مَنْ لا يستقل بشؤون نفسه.

وترى الباحثة اختيار تعريف الشافعية والحنابلة؛ فقد عمم الشافعية (٢) والحنابلة (٣) الحضانة على كل مَنْ لا يستقل بتدبير أموره بنفسه؛ كالصغير والمعتوه والمجنون وإن كانا كبيرين (٤)، وزادوا حفظ المحضون بالإضافة إلى التربية والرعاية.

أما قانون الأحوال الشخصية الأردني فيلاحظ إغفاله لتعريف الحضانة بموجب القانون رقم (٣٦) لسنة ٢٠١٠م، غير أنه لا يختلف عن المعنى الذي أورده الفقهاء بحسب استقراء مجموع المواد القانونية الخاصة بالحضانة (٥)، في حين كان الأجدر به أن يبين المعنى المقصود بالحضانة كما فعلت التشريعات العربية المختلفة، لبيان وتحديد المعنى المقصود من الحضانة قطعاً للخلافات والنزاعات على تحديد المعنى المراد منها.

المطلب الثاني

الحكم التكليفي لأجرة الحضانة وحكمة مشروعيتها

أجرة الحضانة : هو مبلغ من المال يدفعه من تجب عليه نفقة المحضون للحاضنة مقابل رعايتها واهتمامها به والقيام بشؤونه.

(١) البهوتي: منصور بن يونس ، شرح منهي الارادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، (٦٩٣/٥)

(٢) الشربيني ، مغني المحتاج، (١٩١/٥)، مرجع سابق .

(٣) البهوتي، شرح منتهي الارادات، (٦٩٣/٥)، مرجع سابق.

(٤) أبو القاسم ابن جزى، القوانين الفقهية، ص(١٤٩)

(٥) من قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٣٦ لسنة ٢٠١٠م

ولما خُلِقَ الطفل ضعيفاً يفتقر لحاضن يربيه ويحفظه ويقيه مما يضره ويرعاه إلى أن يتمكن من القيام بشؤون نفسه؛ ففي تركه تضييعاً له، ومثله في الحاجة المعاق حركياً والمعنوه والمجنون وكل مختل عقلياً

ولذا فقد اتفق الفقهاء على أن حكم الحضانة واجب كفائي^(١)، ولكنهم اختلفوا في صاحب الحق فيها على عدة أقوال:-

القول الأول: ذهب المالكية في قول^(٢) إلى أن الحضانة حق لله تعالى ولذلك لا تسقط الحضانة بإسقاط الحاضنة أو المحضون له، فالمحضون يهلك لا محالة بدون وجود من يهتم به ويرعى شؤونه، ويصبح عرضة للانحراف والإجرام من صغره، ولا يخفى ما في ذلك من خطر على المجتمع، فكانت رعاية كل من لا يستقل بأمور نفسه وتربيته التربوية السليمة وحمائته من كل خطر يحيط به مطلباً عاماً يحقق مصلحة عامة للمجتمع بأكمله وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.^(٣)

القول الثاني: ذهب أبو الليث والهنداوي وحواهر زاده من فقهاء الحنفية^(٤) والمالكية في قول^(٥) والحنابلة في قول^(٦) وابن الرفعة من الشافعية^(٧) إلى القول بأن الحضانة حق للمحضون وواجبة على الأم وجوباً عينياً، إذا تفردت بحق الحضانة وتعينت لها حيث لا يوجد من يقوم بها

(١) الزيلعي، تبين الحقائق، (٤٧/٣) - موفق الدين بن قدامة، المغني، (٤١٢/١١) - شمس الدين الرملي، نهایة المحتاج إلى شرح المنهاج، (٢٣١/٧) - أبو الحسن التُّسُولِي، البهجة شرح التحفة، (٦٤٤/١)

(٢) التُّسُولِي، البهجة شرح التحفة، (٦٤٦/١)، مرجع سابق.

(٣) شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، محمود السرطاوي، ٣٦٣/١.

(٤) الزيلعي، تبين الحقائق، (٤٧/٣)، مرجع سابق - الهمام، شرح فتح القدير، (٣١٤/٣)، مرجع سابق. وهو قول ابن أبي ليلى وأبي ثور والحسن بن صالح - ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٢٥٨/٥، مرجع سابق.

(٥) النفراوي، أحمد بن غنيم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (١٠٦/٢) - ابن جزئي، القوانين الفقهية، ص (١٤٩) - البهجة في شرح التحفة، (٦٤٥/١).

(٦) المغني، (٤١٢/١١)، مرجع سابق.

(٧) نهایة المحتاج إلى شرح المنهاج، (٢٣١/٧)، مرجع سابق.

غيرها، فإذا امتنعت دون عذر مشروع تُجبر عليها من القاضي، ولا يحق لها مصالحة الأب على الطلاق مقابل اسقاط حقها في الحضانة؛ لتعلق حق المحضون بالحضانة ولا تملك الأم اسقاط حقه، ولا يصح اسقاطها لحق الحضانة كعوض عن المخالعة^(١)، وتكون واجب كفائي إذا تعدد المستحقون للحضانة وتساوت درجة قرابتهم، فإذا طلبها أحدهم وقام بما سقط الواجب عن الآخرين، وإذا اختلفوا قدم أحدهم بالقرعة^(٢).

قال ابن قدامة رحمه الله: "كفالة الطفل وحضائنه واجبة، لأنه يهلك بتركه، فيجب حفظه من الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه، وإنجاؤه من المهالك"^(٣).

نصت المادة (١٨٦) من قانون الأحوال الشخصية الأردني على أنه: (تلتزم الأم بالحضانة إذا تعينت لها، وإذا لم تتعين ورفضت حضانة أولادها يلزم القاضي الأصلح ممن له حق الحضانة بها).

القول الثالث: ذهب الامام مالك في المشهور^(٤) والحنابلة في المشهور^(٥) والشافعية^(٦) والكمال بن الهمام من الحنفية وعليه الفتوى في المذهب^(٧) إلى القول بأن الحضانة حق للحاضن وأحقهم الأم، لرفقها وشفقتها، وقدرتها على ذلك بلزوم البيت، فلا تجبر عليها، ولو أسقطت حقها في الحضانة بعوض الخلع أو بدون عوض تسقط الحضانة، ولا تجبر عليها إلا عند عدم وجود حاضنة أخرى غيرها تتولى رعاية المحضون، أو أن لا يكون للمحضون ذو رحم محرم

(١) تبيين الحقائق، (٤٧/٣)، مرجع سابق.

(٢) المغني، (٤٢٧/١١)، مرجع سابق - الفواكه الدواني، (١٠٦/٢)، مرجع سابق .

(٣) المغني، (٤١٢/١١)، مرجع سابق .

(٤) أبو عبد الله الخرخشي، حاشية الخرخشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي، (٢٠٧/٤) - البهجة في شرح التحفة، (١/٦٤٥) - القوانين الفقهية، ص (١٤٩).

(٥) المغني، (٤١٢/١١)، مرجع سابق - ابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، كشاف القناع على متن الاقناع، (٤٩٦/٥).

(٦) مغني المحتاج، (١٩١/٥)، مرجع سابق - يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، ص (١٥٧٨).

(٧) شرح فتح القدير، ط ١، (٣١٤/٣)، مرجع سابق - تبيين الحقائق، (٤٧/٣)، مرجع سابق - حاشية ابن عابدين، (٥٠٨/٢٥٨)، مرجع سابق .

غيرها، أو في حالة عدم وجود مال للمحضون أو للأب لاستئجار حاضنة له^(١)، أما إن كانت الحاضنة غير الأم فلا تجبر على الحضانة وتنتقل إلى من يليها من النساء في الاستحقاق.^(٢)

قال الإمام ابن الهمام: " الأم أحق بالولد، والنفقة على الأب، ولا تجبر الأم عليه".^(٣)

القول الرابع: ذهب الإمام البهوتي من الحنابلة^(٤)، والباجي وابن محرز من المالكية^(٥) وابن عابدين من الحنفية^(٦) إلى القول بأن الحضانة حق مشترك بين الأم والمحضون، فحق المحضون في الرعاية والحنان والاهتمام لا يتحقق مع أي امرأة أخرى كما لو كان في حضن أمه؛ لشفقتها وحنانها واهتمامها به أكثر من غيرها، ومن حق الأم بقاء ولدها في حضنها وتحت رعايتها واهتمامها، ورفقا بقلب الأم على طفلها واشباعاً لغيرتها في حب أولادها وشفقتها عليهم، غير أن حق المحضون أقوى من حق الأم وأولى بالاعتبار، فإذا تنازلت الأم عن حقها في الحضانة بدون عذر شرعي، بقي حق المحضون في الحضانة ولا تملك الأم التنازل عن حقه في العيش بأمان؛ فهو لا يقدر على رعاية شؤونه وسيهلك لا محالة إن انفردت الأم بالتنازل عن حقها في الحضانة دون مراعاة تحقيق مصلحة المحضون ودفع المفسدة عنه، ودون مراعاة أن يكون للمحضون حاضن آخر، فيقدم حق المحضون على حق الأم؛ لأنه أولى بالرعاية، ومثل الأم في ذلك كل حاضنة آلت إليها الحضانة بعد الأم.

ويرى قانون الأحوال الشخصية الأردني بأن الحضانة حق مشترك بين الحاضن والمحضون، فقد نصت المادة (١٧٠) على أن: (الأم النسبية أولى الناس بحضانة ولدها وتربيته حال قيام الزوجية وبعد الفرقة ثم بعد الأم ينتقل الحق لأمهاتها ثم للأم الأب ثم للأب ثم للمحكمة أن تقر

(١) شرح فتح القدير، (٣/٣١٤)، مرجع سابق - تبين الحقائق، (٣/٤٧)، مرجع سابق .

(٢) كشاف القناع، (٥/٤٩٨)، مرجع سابق - مغني المحتاج، (٥/١٩١)، مرجع سابق - شرح فتح القدير، (٣/٣١٤)، مرجع سابق .

(٣) شرح فتح القدير، (٣/٣١٤)، مرجع سابق .

(٤) الروض المربع، ص (٦٢٨)، مرجع سابق .

(٥) البهجة شرح التحفة، (١/٦٤٥)، مرجع سابق .

(٦) رسالة الابانة في أخذ الأجرة على الحضانة، (١/٢٦٥)، مرجع سابق - شرح فتح القدير، (٣/٣١٤)، مرجع سابق .

بناء على ما لديها من قرائن لصالح رعاية المحضون إسناد الحضانة لأحد الأقارب الأكثر أهلية^(١)، فبينت المادة أن الأم أحق بالحضانة من غيرها، أحقية مشروطة^(٢) وعند فقدان تلك الشروط أو بعضها فإن ذلك يعني فقدان الأم لحق الحضانة، وانتقالها إلى أمها ثم لأم الأب ثم للأب ثم للقاضي أن يقرر إسناد الحضانة لأحد الأقارب الأكثر أهلية بناء على ما لديه من قرائن لصالح رعاية الولد، مما يستنتج منه أن الحضانة بموجب قانون الأحوال الشخصية الأردني حق مشترك بين الحاضنة والمحضون، وقد كان القانون موفقاً عند تحديد من يستحق الحضانة بعد الأم، خاصة أن الأب أشفق وأحن على الصغير من غيره لكن حاجة المحضون لبعض الأمور التي تكون فيها النساء أقدر على القيام بها من الرجال قُدمت أم الأم ومن بعدها أم الأب ثم الأب ثم المحكمة التي تستطيع أن تقدر من يستحق القيام بالحضانة بما يحقق مصلحة المحضون .

وباستقراء تعريفات الفقهاء وتكييفهم الفقهي لحكم الحضانة واستقراء نصوص المواد القانونية في قانون الأحوال الشخصية الأردني، نستنتج بأن الفقهاء جميعاً قد اتفقوا على أن الحضانة حقاً مشتركاً بين الأم والمحضون وهو ما تميل الباحثة إلى ترجيحه، واتفقوا كذلك^(٣) على أولوية الأم في حضانة أولادها، فهي الأقرب والأشفق عليهم والأعرف بحاجاتهم، والأقدر على رعايتهم وحضانتهم، وقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أنَّ امرأةً قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ وَتَدْيِي لَهُ سِقَاءٌ وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءٌ وَإِنَّ

(١) المادة ١٧٠ من قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (٣٦) سنة ٢٠١٠م

(٢) ونصت المادة (١٧١): (يشترط في الحاضنة أن تكون بالغة عاقلة أمينة لا يضيع عندها الولد).

(٣) شرح فتح القدير، (٣/٣١٤)، مرجع سابق - حاشية الخرشى على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي، (٤/٢٠٧)، مرجع سابق - روضة الطالبين، ص (١٥٧٨)، مرجع سابق - مغني المحتاج، (٥/١٩١)، مرجع سابق - بدائع الصنائع، (٤/٤١)، مرجع سابق - المغني، (١١/٤١٣)، مرجع سابق - المحلى، (١٠/١٤٣)، مرجع سابق - واختلف الفقهاء حول من ينتقل إليه حق حضانة الصغير بعد انتهاء فترة حضانة الأم لوفاتها أو لفقدائها لشرط من شروط الحضانة أو بانتهاء مدة حضانة النساء؛ فذهب الجمهور إلى انتقاله إلى محارم الصغير من النساء وخالفهم فقهاء الإمامية فقالوا بانتقالها بعد الام إلى الأب، انظر المراجع السابقة.

أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي ». (١) فإن الخلاف بينهم حول التكييف الفقهي لحكم الحضانة إنما هو خلاف في الظاهر لا في نفس الأمر وواقعه (٢)؛ فأصحاب القول الثالث عندما اعتبروا الحضانة حق للأم جعلوه حقاً مشروطاً بعدم تعيين الأم للحضانة، وبوجود ذو رحم محرم للمحضون سوى الأم، أما إذا تعينت وتفردت الأم بحيث لم يوجد غيرها، أو وُجدت ولكن لم يتمكن الأب أو المحضون من دفع أجرتها لإعسارهما (٣)، أو لم يوجد للمحضون ذو رحم محرم سوى الأم، أصبحت الحضانة واجبة وجوباً عينياً عليها؛ لأنها تعينت وسيلة لحفظ المحضون من الهلاك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني الذين اعتبروا الحضانة حق للمحضون وواجبة على الأم بحيث لا يجوز لها إسقاطها أو التنازل عنها إلا بوجود عذر شرعي لذلك، لأنه لو ترك لضاع وتضرر، وديننا دين الرحمة والتكافل، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ولا منكر أعظم من إضاعة النشء الضعيف الذي يحتاج إلى من يرعاه ويحفظه ويقوم بتدبير شؤونه، فأوجب ديننا الحنيف كفالتهم على الحاضن أمماً أو غيرها، وما مشروعية الحضانة إلا دليلاً على ذلك فقد شرعت لجلب المصلحة للمحضون ودفع المفسدة عنه؛ فهي حق للمحضون على والديه وأقاربه ومجتمعه، وحق للحاضن بتولي شؤون محضونها الذي لا يستقل بتدبير شؤونه بنفسه؛ كالطفل والمجنون والمعته.

(١) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطلاق باب (من أحق بالولد)، (٢/٢٨٣) برقم (٢٢٧٦)، النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، کتاب الطلاق، باب (حضانة الولد للمرأة المطلقة ما لم تنكح)، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م) ٢/٢٢٥، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه - ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب الأم تتزوج فيسقط حقها من حضانة الولد ٤/٨ .

(٢) رسالة الابانة في أخذ الأجرة على الحضانة، (١/٢٦٥)، مرجع سابق.

(٣) على أن تكون الأجرة ديناً في ذمة الأب أو من تجب عليه نفقة المحضون .

المبحث الثاني

أجرة الحضانة

لم يفرد الفقهاء لأجرة الحضانة باباً مستقلاً في كتبهم، وإنما تكلموا عنها عند حديثهم عن أجرة الرضاعة؛ اعتماداً أنهما متلازمتان في غالبية الأحيان، وأحياناً أخرى يتكلمون عنها عند حديثهم عن النفقات؛ لأن أجرة الحضانة نوع من النفقة على المحضون، ويعد توفير السكن من مشتقات النفقة فإن لم يكن من وجبت عليه أجرة الحضانة قادراً على تأمين المسكن وجب عليه دفع بدله المتمثل بدفع بدل مالي مقابل السكن، وهذا ما نصت عليه المادة (٥٩/ب) من قانون الأحوال الشخصية الأردني: (نفقة الزوجة تشمل الطعام والكسوة والسكنى والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خدم)، وقد اتفق الفقهاء^(١) على وجوب تأمين مسكن للمحضون على من تجب عليه أجرة الحضانة، واختلفوا في وجوب تأمينه للحاضنة فذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) والمالكية في قول^(٤) إلى وجوب توفير السكن للحاضنة مطلقاً سواء أكان لها مسكن أو لم يكن لها، وخالف ابن وهب من المالكية بعدم استحقاق الحاضنة للمسكن مطلقاً، والراجح هو ما ذهب إليه فقهاء الحنفية ورجحه ابن عابدين بقوله: إذا كان للحاضنة مسكن فإن المحضون يسكن معها ولا تجب لها أجرة المسكن على المكلف بالأجرة، وإن لم يكن لها مسكن، وجب لها على المكلف بالأجرة مسكن مدة الحضانة^(٥)، وهو ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الأردني في نص المادة (١٧٨/ب): (تستحق الحاضنة أجرة مسكن لحضانة المحضون على المكلف بنفقته ما لم يكن لها أو للصغير مسكن يمكنها أن تحضنه فيه)،

(١) نهایة المحتاج، (٢٣١/٧)، مرجع سابق.

(٢) نهایة المحتاج، (٢٣١/٧)، مرجع سابق.

(٣) الانصاف، (٤٢٩/٩)، مرجع سابق.

(٤) الامام مالك، رواية سحنون بن سعيد التبوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، المدونة، ط ١٤٠٦ هـ، دار الفكر، (٢٩٥/٢).

(٥) حاشية ابن عابدين، (٢٦٠/٥)، مرجع سابق.

والمادة (١٧٩): (تفرض أجرة مسكن الحاضنة حسب قدرة المنفق يسراً وعسراً من تاريخ الطلب).

وتقدر أجرة الحضانة بأجرة مثل الحاضنة على أن لا تزيد على قدرة من تجب عليه الأجرة، وهو ما نص عليه قانون الأحوال الشخصية الأردني في المادة (١٧٨/أ): (أجرة الحضانة على المكلف بنفقة المحضون وتقدر بأجرة مثل الحاضنة على أن لا تزيد على قدرة المنفق ويحكم بها من تاريخ الطلب وتستمر إلى إتمام المحضون سن الثانية عشرة من عمره). وليبان الأحكام المتعلقة بأجرة الحضانة فُسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

استحقاق الأم أجرة الحضانة

إذا أرادت الأم حضانة ولدها بأجرة، فيما أن تكون الأم مطلقة وإما أن تكون الزوجية قائمة بينها وبين أبي المحضون، وإن كانت مطلقة؛ فيما أن تكون مطلقة رجعيّاً أو بائناً، وإن كانت الزوجية قائمة بينهما فيما أن تكون ناشراً أو غير ناشز، وقد اختلف الفقهاء في وجوب الأجرة للحاضنة مقابل حضانتها سواء كانت الزوجية قائمة بينها وبين أبي المحضون أو مطلقة، وسيتم توضيح ذلك من خلال فرعين:

الفرع الأول: استحقاق الأم أجرة الحضانة حال قيام الزوجية

الفرع الثاني: استحقاق الأم أجرة الحضانة حال انتهاء الزوجية

الفرع الأول

استحقاق الأم أجرة الحضانة حال قيام الزوجية

الأصل أن الأم ملزمة بحضانة أبنائها ما دامت الحياة الزوجية قائمة ، والحضانة حق للأب والأم، وهما ملزمان برعاية أبنائهما دون أي مقابل ما دامت الزوجية قائمة، غير أن هناك خلاف حصل بين الفقهاء في حكم أخذها أجرة على حضانة ولدها من زوجها على مذهبين :

المذهب الأول :- ذهب الحنفية^(١) والمالكية^(٢) إلى القول بعدم استحقاق الأم الحاضنة لأجرة الحضانة إذا كانت الزوجية قائمة بينها وبين أبي المحضون لا فرق في ذلك بين أن تكون ناشراً سقطت نفقتها لنشوزها أو لم تكن، أو كانت معتدة من طلاق رجعي^(٣) أو من طلاق بائن في إحدى الروايتين^(٤)؛ لوجوب حفظ الولد على الأم، ووجوب نفقتها على أبيه، فأجرة الحضانة لها شبه بالنفقة، ولا يكون لها نفقتان في وقت واحد، أما بعد انتهاء العلاقة الزوجية فلا نفقة لها على أبي المحضون؛ لانتهاء العدة أو لكونها أبرأته من نفقتها مقابل طلاقها فإنها تستحق الأجرة.

ويستدلون على ذلك بأدلة عدم جواز أخذ الأجرة على الرضاع في حال قيام الزوجية باعتبار أن الرضاع يكون غالباً مع الحضانة ومنها:

١. قوله تعالى :- ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (سورة البقرة: ٢٣٣)، أمر الله تعالى المرأة بإرضاع ولدها، والأمر يقتضي الوجوب، فيكون إرضاعها لولدها واجباً ديانة عليها ما لم تتعين، فإذا تعينت للرضاع بأن رفض الصغير غيرها أو لم توجد مرضعة غيرها، أو لم يكن للأب مال ولا للولد، ولم توجد مرضعة متبرعة، أصبحت الرضاعة واجبة وجوباً عينياً وقضائياً على الأم، وما كان كذلك لا يجوز أخذ الأجرة عليه، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل الذين يعزّون من أمّتي ويأخذون الجعل يتقوون به على عدوهم كمثل أم موسى تُرضع ولدها وتأخذ أجرها»^(٥)، ففاس النبي ﷺ أخذ

(١) زين الدين بن نجيم الحنفي، البحر الرائق، (٢٨٥/٤) - شرح فتح القدير، (٣١٤/٣)، (٤١٢/٣)، مرجع سابق - تبين الحقائق، (٤٧/٣)، مرجع سابق - حاشية ابن عابدين، (٢٦٠/٥)، مرجع سابق - شمس الدين السرخسي، المبسوط، (١٢٧/١٥) - الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (١٩٢/٧).

(٢) حاشية الخرخشي، (٢١٩/٤)، مرجع سابق - حاشية العدوي على الخرخشي (٢١٩/٤)، مرجع سابق - البهجة (٤٠٤/١)، مرجع سابق - جواهر الإكليل، (٤١٠/١)، مرجع سابق.

(٣) شرح فتح القدير، (٣١٤/٣)، مرجع سابق - تبين الحقائق، (٤٧/٣)، مرجع سابق

(٤) حاشية ابن عابدين، (٢٦٠/٥)، مرجع سابق .

(٥) أبو بكر ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجهاد، باب ما ذكر في فضل الجهاد والحث عليه، (٦٥٧/٦)، حديث رقم ١٩٨٦٨ - البيهقي، أبي بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، كتاب السير، باب ما جاء في كراهية أخذ الجعائل وما جاء في الرخصة فيه من السلطان، (٤٨/٩)، حديث رقم ١٧٨٤٠.

الأجرة على الرضاعة على أخذ الأجرة على الجهاد، بجامع أن كلاهما أخذ أجرة على عمل واجب عليه، فدل على عدم جواز أخذ الأجرة^(١)، وما ينطبق على الرضاعة من أحكام يسري على الحضانة .

ويجاب عن ذلك بأن الآية الكريمة ليست في وجوب الرضاع ولكنها في بيان أن غاية الرضاع حولان^(٢).

٢. قال تعالى :- ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (سورة البقرة: ٢٣٣) أشارت الآية الكريمة إلى أن النفقة في مقابل الإرضاع، وإذا استوجبت عوضاً في مقابل الإرضاع فلا تستوجب عوضاً آخر^(٣).

ويجاب عن ذلك: بأن النفقة في مقابل الإرضاع قول لا يصح؛ لأن الزوجة تستحق النفقة والكسوة سواء أرضعت أو لم ترضع، فالنفقة والكسوة في مقابل التمكين، وحتى لا يتوهم بأن النفقة تسقط عند الإرضاع لأن التمكين لا يكمل بالإرضاع، قال تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (سورة البقرة: ٢٣٣) أي حال الإرضاع لإزالة هذا التوهم^(٤). ولم توجب الآية الكريمة للوالدات سوى النفقة والكسوة بالمعروف، وهما واجبتان بالزوجية، وتكون نفقة الولد داخله في نفقة الأم، لأنه يتغذى بها وكذلك المرضع، وبهذا تصبح النفقة واجبة للأم بالزوجية والإرضاع، وإن اجتمعتا كفى أحدهما عن الآخر، وإذا سقطت أحدهما ثبتت الأخرى، فلو نشرت الزوجة وكانت مرضعاً، فإن النفقة تجب لها لكونها مرضعاً لا للزوجية^(٥).

(١) الميسوط، (١٢٨/١٥)، مرجع سابق.

(٢) أحكام القرآن، الجصاص، (٤٠٨/٦)، مرجع سابق - تفسير ابن كثير، (٢٨٣/١)، مرجع سابق - أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، (٥٠٣/٢) .

(٣) الميسوط، (١٢٨/١٥)، مرجع سابق - بدائع الصنائع، (١٩٢/٤)، مرجع سابق.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، (١٦٠/٣)، مرجع سابق.

(٥) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي، ص (٢٦٨).

المذهب الثاني: ذهب الشافعية^(١) والحنابلة^(٢) إلى القول بجواز أخذ الأم أجره على حضانه ولدها ولو كانت الزوجية قائمه بينها وبين أبي المحضون، وتستوي في ذلك الزوجه الناشز وغيرها في الاستحقاق، وهي غير أجره الرضاع، وغير نفقة الولد.

وشرط الشافعية^(٣) ذلك بما إذا لم يوجد متبرعة، أو حاضنة تقبل بأقل من أجره المثل، فإن وُجِدَت متبرعة أو وُجِدَت حاضنة أخرى وقبلت بأقل من أجره المثل سقطت حضانه الأم، وقيل: إن حضانه الأم لا تسقط وتكون أحق بالحضانه إذا طلبت أجره المثل ولو تبرعت بها أجنبية أو طلبت الأجنبية أقل من أجره المثل.

وقال الحنابلة^(٤): الأم أحق بالحضانه ولو وُجِدَت متبرعة، مستدلين بالأدلة التي تدل على جواز أخذ الأجره على الرضاع وهي:

١. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ (سورة الطلاق: ٦)؛ ففي الآية الكريمة

دلالة صريحة على وجوب استحقاق الأجره على الرضاعة، ومثلها الحضانه .

ويجاب عن ذلك: بأن الآية الكريمة تتعلق بالمطلقات إذا أرضعن أولادهن فلهن الأجره

على الرضاع.^(٥)

(١) الرشدي، أحمد بن عبد الرزاق، حاشية الرشدي على نهاية المحتاج، (٢٣٠/٧) - سليمان البجيرمي، حاشية بجيرمي

على شرح منهاج الطلاب، (١٢١/٤) - شهاب الدين الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج بمامش حاشية الشرواني،

(٣٥١/٨) - ابن حجر الهيتمي، فتح الجواد بشرح الإرشاد، (٢٣٥/٢) - مغني المحتاج، (٣٤٥/٢) - نهاية المحتاج، (٢٢٥/٧).

(٢) كشف القناع، (٤٩٦/٥)، مرجع سابق - علاء الدين المرادوي، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (١٦٥٠/٢) -

الفروع، (٣١٦/٥)، مرجع سابق - شرح منتهى الإيرادات، (٢٦٣/٣)، مرجع سابق.

(٣) حاشية الرشدي على نهاية المحتاج، (٢٣٠/٧)، مرجع سابق - حاشية بجيرمي، (١٢١/٤)، مرجع سابق - مغني

المحتاج، (٤٥٠/٣)، مرجع سابق

(٤) كشف القناع، (٤٩٦/٥)، مرجع سابق - المغني، (٤٣١/١١)، مرجع سابق - الإنصاف، (٢٩/٦)، مرجع سابق - كشف

القناع، (٤٨٧/٥)، مرجع سابق

(٥) أبي بكر الجصاص، الجامع لأحكام القرآن، (١٦٨/١٨) - تفسير ابن كثير، (٣٨٣/٤)، مرجع سابق - فتح

القدير، (٢٤٥/٥)، مرجع سابق

٢. يجوز للمرأة إجراء عقد الإجارة على الحضانة مع غير زوجها بإذنه؛ كالبيع، ويجوز لها إجارة نفسها مع غير الزوج كذلك للخدمة والخيطة ونحوها فيجوز لها إجارة نفسها له مع الرضاع^(١).

ويجاب عن ذلك : بأن قياس إجارة الزوج على إجارة غيره قياساً مع الفارق، فغير الزوج لا يستحق شيئاً من نفعها بخلاف الزوج، لذلك يجب عليها خدمة زوجها بالمعروف^(٢).
وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني برأي أصحاب المذهب الأول من الحنفية والمالكية في عدم أحقية الحاضنة في طلب الأجرة على الحضانة إذا كانت الزوجية قائمة ناشراً كانت أم غير ذلك ، أو معتدة رجعيّاً، حيث صرحت المادة رقم (١٧٨/ج): (لا تستحق الأم أجرة للحضانة حال قيام الزوجية أو في عدة الطلاق الرجعي)، فبينت حالات عدم استحقاق الأم للأجرة إذا كانت الحياة الزوجية قائمة أو كانت معتدة من طلاق رجعي، مما يفهم منه استحقاقها لأجرة الحضانة إذ كانت معتدة من طلاق بائن أو انتهت عدتها من طلاق رجعي أو بائن، وهو بذلك قد اتفق مع ما ذهب إليه الحنفية والمالكية في عدم استحقاقها لأجرة الحضانة إذا كانت الزوجية قائمة بينها وبين أبي المحضون أو كانت معتدة من طلاق رجعي، واستحقاقها للأجرة إذا انتهت عدتها من طلاق رجعي أو بائن أو عدة وفاة، ولكنه خالفهم في قولهم بعدم استحقاق الأم لأجرة الحضانة في عدة الطلاق البائن، في حين دل قانون الأحوال الشخصية الأردني في المادة (١٧٨/ج) نصاً على استحقاقها للأجرة إذا كانت معتدة من طلاق بائن أو انتهت عدة الطلاق الرجعي أو البائن .

الراجع :-

وتميل الباحثة إلى ترجيح ما ذهب إليه الحنفية والمالكية، وقانون الأحوال الشخصية الأردني من القول بعدم استحقاق الأجرة على الحضانة في حال قيام الحياة الزوجية، أو خلال فترة العدة في الطلاق الرجعي أو البائن، ولا حق للزوجة طلب الأجرة على الحضانة ما دامت زوجة

(١) المغني، (٤٣٢/١١)، مرجع سابق - كشاف القناع، (٥٦٢/٣)، مرجع سابق.

(٢) الإنصاف، (٣٦٢/٨)، مرجع سابق - زاد المعاد في هدي خير العباد، (١٨٨/٥)، مرجع سابق .

للأب؛ لوجوب الحضانة عليها ديانة، ولأن الزوج مكلف بالإنفاق عليها شرعاً، ولأنه لو جاز لها ذلك لأدى لوجوب نفقتين على الزوج (نفقة الحضانة ونفقة الزوجية) وهذا قول عظيم وإرهاق على الزوج وتكليف بما لا يطاق، كما أنه واجب ديانة على الزوجة العناية بأولادها لا فرق فيه بين الأب والأم .

الفرع الثاني

استحقاق الأم أجره الحضانة حال انتهاء الزوجية^(١)

تنتهي الزوجية بانتهاء العدة سواء أكانت عدة طلاق أم عدة وفاة، فهل يجوز لها أخذ الأجرة على حضانة ولدها؟ اختلف الفقهاء على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢)، والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) إلى القول بجواز أخذ الأجرة على الحضانة بعد انتهاء عدتها من الطلاق أو الوفاة، لأنها تصبح أجنبية عن مُطَلِّقها ولا تجب لها عليه نفقة في هذه الحالة، كما أن الأم تحبس نفسها لخدمة المحضون فتعوض عن ذلك بأجرة الحضانة، وكما أن أجره الحضانة لها شبه بالنفقة، فإن لها شبه أيضاً بالأجرة؛ فهي مبلغ من المال يدفعه من تجب عليه نفقة المحضون للحاضنة مقابل رعايتها للمحضون والقيام بشؤونهم، فالحاضنة لا تجبر على الحضانة إلا في حالة عدم وجود غيرها، أو عدم وجود ذو رحم محرم للمحضون، أو كان الأب معسراً عاجزاً عن دفع أجره الحضانة، وفي غير هذه الحالات لا تجبر الأم على الحضانة، ولها أن تمتنع عن الحضانة وتتنازل عنها ولا تطلبها، أما إذا رضيت بالحضانة فإنها تستحق الأجرة عليها وهي بذلك لها شبه بالأجرة ولكنها ليست أجرة خالصة بل نظير احتباس الحاضنة لرعاية الطفل والاهتمام به وخدمته وهي بذلك

(١) وهي من انتهت عدتها من طلاق رجعي أو بائن أو عدة وفاة.

(٢) حاشية ابن عابدين، (٢٥٩/٥)، مرجع سابق - البحر الرائق، (٢٨٥/٤)، مرجع سابق .

(٣) مغني المحتاج، (٢٤٥/٢)، مرجع سابق - نهاية المحتاج، (٢٢٥/٧)، مرجع سابق.

(٤) الفروع، (٦١٣/٥)، مرجع سابق - علاء الدين المرادوي، الإنصاف، (٩/٦، ٢٩) - كشف القناع، (٥٦٢/٣)، مرجع

سابق - شرح منتهى الإيرادات، (٢٦٣/٣)، مرجع سابق.

كأي عمل مشروع يمكن أخذ العوض عنه، وهذا ما لم توجد متبرعة، أما إن وجدت متبرعة بالحضانة، فإن كانت غير محرم للمحضون فإن الأمّ تقدّم عليها ولو طلبت أجراً، ويكون للأمّ أجرة المثل، وإن كانت المتبرعة رحم محرم للمحضون، وكان الأب موسراً سواء أكان للمحضون مال^(١) أو لم يكن، تقدم الأمّ إن طلبت أجرة المثل تغليياً لمصلحة المحضون، وإن كان الأب معسراً^(٢)، تخير الأمّ بين أن تقبل بحضانة ولدها مجاناً وبين أن يعطى ولدها للمتبرعة ذات الرحم المحرم، واستدلوا بما يلي:

١. إن الأمّ إذا حضنته فقد حبست نفسها على تربيته، فيجب لها على الأب ما يقوم مقام الإنفاق عليها وهو أجره الحضانة؛ لأنها تعلم أنها إذا تزوجت فإن الأب سيأخذها منها فتحبس نفسها على حضائته وتربيته^(٣).

٢. ويمكنهم الاستدلال كذلك بما استدلووا به على قولهم بجواز أخذ الأجرة على الرضاعة^(٤)؛ لأن الرضاعة تكون غالباً مع الحضانة، وعقد إجارة الحضانة يتناول خدمة الطفل بالقيام بما يصلحه والرضاع يدخل في الإجارة تبعاً للخدمة لأنه حق، ولا يصح أن يعقد الإجارة على الرضاع وتدخل الخدمة تبعاً؛ لأنه يؤدي إلى بيع اللبن في الثدي وذلك لا يصح .

٣. منافع الزوجة من الحضانة والرضاعة غير مستحقة للزوج، بدليل أنه لا يملك إجبارها على حضانة ولدها، ويجوز لها أن تأخذ عليها الأجرة والعوض من غيره، فجاز لها أخذ الأجرة منه، كئتمن مالها.^(٥)

(١) صيانة مال المحضون؛ لأنها في هذه الحالة تكون في مال الصغير

(٢) صيانة مال المحضون؛ لأنها في هذه الحالة تكون في مال الصغير

(٣) منحة الخالق (١٨١/٤)، مرجع سابق - رسائل ابن عابدين، الرسالة الحادية عشر (الإجابة في أخذ الأجر على الحضانة)، مرجع سابق .

(٤) ينظر صفحة ١٣ من هذه الدراسة

(٥) كشاف القناع، (٥٦٢/٣)، مرجع سابق.

المذهب الثاني : ذهب المالكية^(١) إلى القول بأنه ليس للحاضنة أجره الحضانة، سواء كانت الحاضنة أمماً أو غيرها، إلا إذا كفته مؤنة الخدمة^(٢)، وإن كانت الحاضنة فقيرة محتاجة، وللمحضون مال فإنه ينفق على حاضنته من ماله؛ لفقرها وليست نظير الحضانة، قال الامام محمد عليش: "والخلاف إذا كانت الحاضنة غنية، أما إذا كانت فقيرة فينفق عليها من مال المحضون لعسرها لا للحضانة"^(٣).

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني برأي جمهور الفقهاء في أحقية الحاضنة في طلب الأجرة على الحضانة وذلك في المادة رقم (١٧٨/أ) (أجرة الحضانة على المكلف بنفقة المحضون وتقدر بأجرة مثل الحاضنة على أن لا تزيد على قدرة المُنفق ويحكم بها من تاريخ الطلب وتستمر الى إتمام المحضون سن الثانية عشرة من عمره) ونصت المادة نفسها في الفرع (ج) (لا تستحق الأم أجره للحضانة حال قيام الزوجية أو في عدة الطلاق الرجعي)، مما يدل على استحقاقها لأجرة الحضانة بعد انتهاء الزوجية بانتهاء العدة من الطلاق الرجعي أو البائن.

الراجع :-

والذي تميل الباحثة إلى ترجيحه هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول باستحقاق الحاضنة أجره الحضانة سواء كانت أمماً للمحضون أو لم تكن، غير أن استحقاق الأم لأجرة الحضانة مشروط بعدم قيام الزوجية بينها وبين أب المحضون، وأن لا تكن رجعية لقيام الزوجية خلال العدة، أما بعد انتهاء العدة فتصبح أجنبية عن أب المحضون فتستحق أجره نظير حضانتها، فمهام الحاضنة تتطلب منها بذل المزيد من الرعاية والاهتمام والعناية بالمحضون ومساعدته ليتمكن من قضاء حاجاته ولا يخفى أن ذلك يحتاج من الحاضنة حبس نفسها للقيام بواجبها تجاه المحضون، ومن مقتضى العدالة أن من يبذل هذا الجهد ويحسب نفسه لا بد

(١) حاشية الخرشبي، (٢١٩/٤)، مرجع سابق - البهجة، (٤٠٤/١)، مرجع سابق - الشرح الصغير على أقرب المسالك، (٧٦٥/٢)، وهذا قول الامام مالك الذي رجع إليه ، وبه أخذ ابن القاسم .

(٢) البهجة شرح التلحة، (٦٤٥/١)، مرجع سابق.

(٣) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، (٤٣٢/٤)، مرجع سابق

له من تعويض مناسب كأجرة على الحضانة، والقول بعدم أخذ الأجرة قد يؤثر على إقدام الحاضنة على رعاية المحضون حتى تتفرغ للبحث عن رزقها ولا يخفي ما في ذلك من ضياع لحق المحضون ومصالحته.

المطلب الثاني

استحقاق الحاضنة الأجنبية لأجرة الحضانة

إذا كانت الحاضنة غير الأم فإنها تستحق أجرة الحضانة من وقت قيامها بأعمال الحضانة واتفاقها مع والد المحضون على الأجرة ما لم تبرع بالحضانة فإذا تبرعت فلا أجر لها من الحضانة^(١)، وهي بذلك مثل المرضع التي تستأجر لإرضاع الصغير؛ لأنها تقوم به لصالح أب المحضون، إذ ترعى صغيره وتحفظه، ولذلك تستحق الأجرة على عملها من وقت حضانتها، وهي بذلك تختلف عن الأم التي تستحق الأجرة من وقت قيامها بالحضانة وبينوتها، حيث ذهب الحنفية إلى القول باستحقاقها للأجرة من وقت انتهاء العدة من طلاق رجعي أو بائن دون الحاجة إلى الاتفاق أو الطلب، فلا يتوقف استحقاق الأم للأجرة على اتفاق مسبق بينها وبين والد المحضون؛ لأنها أصبحت أجنبية عن الزوج، وتكون الأجرة في مال المحضون إن كان له مال، أو على من تجب عليه نفقة المحضون ولا تسقط إلا بالأداء أو إبراء الحاضنة له.

المطلب الثالث

التفضيل بين الأم والأجنبية في الحضانة

إذا استحققت الأم أجرة على الحضانة ووجدت أجنبية متبرعة بالحضانة أو رضيت بأقل أجراً من الأم، فإن تقديم إحداها على الأخرى يختلف باختلاف ما إذا كان للمحضون مال أو لم يكن، فإذا كان للصغير مال، فإن المتبرعة تقدم على الأم بغض النظر عن قدرة الأب المالية من حيث اليسر أو العسر رعاية لمصلحة المحضون وحفاظاً على ماله؛ ذلك لأن أجرة

(١) المراجع السابقة صفحة (١٧) من الدراسة

الحضانة تكون في مال الصغير إن كان له مال - كما سيأتي بيانه - ويختلف الحكم كذلك بين ما إذا طلبت الأم أجره المثل أو أكثر من أجره المثل وسيتم بيان ذلك في ثلاثة مطالب :-

الفرع الأول

طلب الأم أجره المثل

إذا طلبت الأم أجره المثل ووُجِدَتْ أجنبية متبرعة بالحضانة أو أقل أجراً من الأم فقد اختلف الفقهاء في أيهما تقدم على الأخرى على مذهبين :-

المذهب الأول : ذهب الحنفية^(١) والشافعية في قول^(٢) إلى أن الأم إذا طلبت أجره المثل على الحضانة، ووُجِدَتْ متبرعة من أهل الحضانة؛ كالعمة أو الخالة أو غيرها من المحارم، فإن كان الأب معسراً، تخير الأم بين أن ترضى بحضانهه مجاناً أو تركه للمتبرعة التي هي من أهل الحضانة ورحم محرم للمحضون، وإن كان الأب موسراً يجبر الأب على دفع المحضون للأم ودفع الأجرة لها؛ ليساره وعدم تضرره من دفع الأجرة، خاصة أن الأم طلبت أجره المثل ولم تتعسف في الأجرة، ولما فيه من مراعاة لمصلحة المحضون، وفرق الشافعية بين المتبرعة التي هي من أهل الحضانة كالعمة فإن الأم تخير بين حضانهه مجاناً أو تركه للحاضنة المتبرعة، وبين ما إذا كانت المتبرعة بالحضانة أجنبية، فإن كانت أجنبية غير ذي رحم فلا تقاس على المتبرعة التي هي من أهل الحضانة وذات رحم محرم للمحضون؛ لأن المتبرعة في هذه الحالة من أهل الحضانة في الجملة، فتقدم الأم على الأجنبية وتجاب إلى ما طلبت، لأن في دفع المحضون للأجنبية المتبرعة ضرراً على الصغير لقصور شفقتها فلا يعتبر معه الضرر في المال، ولأن وجود المحضون عند الأم فيه مصلحة له باعتبارها أحن وأشفق من المتبرعة الأجنبية، فحرمة المال دون حرمة الصغير.^(٣)

(١) البحر الرائق، (٢٢٢/٤)، مرجع سابق - حاشية ابن عابدين، (٢٥٦/٥)، مرجع سابق.

(٢) تحفة المحتاج، (٣٥١/٨)، مرجع سابق - نهاية المحتاج، (٢٢٣/٧، ٢٣٠)، مرجع سابق.

(٣) منحة الخالق، (٢٢٢/٤)، مرجع سابق.

المذهب الثاني : ذهب الشافعية^(١) في قول إلى أن المحضون يدفع إلى الأجنبية وتقدم على الأم، ولا تجاب الأم إلى طلبها، لأن في إيجابتها تكليف للأب بالأجرة مع المتبرعة وفي ذلك إضراراً به فيدفع عنه.^(٢)

ويجاب عن ذلك: بأن الأم لما طلبت أجرة المثل فهي طلبت في حدود حقها فلم تتعسف في استعمال حقها في حضانة ولدها وأولويتها على الجميع، ولم تقصد الإضرار بالأب، بخلاف ما لو طلبت أكثر من أجرة المثل، بالإضافة إلى أن منعها من حضانة ولدها إضرار بالولد وإضرار بالأم، فمن حقه أن ينشأ تحت عين أمه وفي رعايتها وهي أشفق وأحن من الأجنبية.

الراجع :

الذي يظهر للباحثة وتميل له هو ترجيح الرأي الأول؛ لوجاهة دليله، وللإجابة على القول الآخر بما يضعفه، فتقدم الأم على المتبرعة سواء كانت من أهل الحضانة أو أجنبية إن كان الأب موسراً، مراعاة لمصلحة المحضون ورعايته التي تقتضي أن يبقى في حجر أمه التي هي أشفق عليه، ورعاية لحق الأم؛ فريحتها وحجرها خير له من غيرها، والأب موسراً ولا يتضرر بدفع الأجرة لأم المحضون، وإن كان الأب معسراً تخيير الأم بين أن ترضى بحضانة ولدها مجاناً أو أن يدفع للمتبرعة سواء كانت من أهل الحضانة أو أجنبية، لأن في إلزام الأب دفع أجرة لأم المحضون في ظل وجود متبرعة وهو معسر إضرار بالأب وقد قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وقال تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾ (سورة البقرة: ٢٣٣) وأشارت المادة: (١٧٨/أ) من قانون الأحوال الشخصية الأردني على الأخذ برأي الحنفية فقط في حالة إعسار الأب حيث نصت على وجوب إجابة الأم إلى طلبها في حال ما إذا طلبت أجرة المثل مشروطاً بعدم زيادته على قدرة المُنْفِق المالية، (.....على أن لا تزيد على قدرة المُنْفِق....) يفهم منها أنه إذا كان الأب معسراً ووجدت متبرعة سواء كانت من أهل

(١) تحفة المحتاج، (٣٥١/٨)، مرجع سابق - نهاية المحتاج، (٢٢٣/٧ ، ٢٣٠)، مرجع سابق

(٢) مغني المحتاج، (٤٥٠/٣)، مرجع سابق.

الحضانة أو أجنبية فإنها تقدم على الأم بعد تخيير الأم بقبول حضانة ولدها مجاناً أو تركه للمتبرعة، فعبارة: (... وتقدر بأجرة مثل الحضنة على أن لا تزيد على قدرة المنفق...) دليل على إجابة الأم إلى طلبها في حدود أجرة المثل ما لم يكن الأب معسراً أو الولد معسراً، فتخير بين حضانته مجاناً أو تركه للمتبرعة .

الفرع الثاني

طلب الأم أكثر من أجرة المثل

إذا طلبت الأم أكثر من أجرة المثل وُؤجِدَتْ حاضنة أجنبية متبرعة أو رضيت بأجرة المثل فهل يلزم الأب بإجابة الأم أم يسقط حقها في الحضانة ولا يلزم الأب بإجابتها إلى طلبها، اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين :-

المذهب الأول: ذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والمالكية^(٣) والصحيح من مذهب الحنابلة^(٤) إلى القول بأن الأم إذا طلبت أكثر من أجرة المثل وُؤجِدَتْ أجنبية متبرعة أو بأجرة المثل فإنه لا يُلْزَم الأب إجابة الأم إلى طلبها خاصة إذا كان معسراً، ويسقط حقها في الحضانة، إلا أن الحنفية صرحوا بأن له أن يجيبها إلى أجرة المثل وتكون حينئذٍ أحق.^(٥)

جاء في حاشية ابن عابدين: " وقد سُئِلت عن صغيرة لها أم تطلب زيادة على أجرة المثل وبنيت عم تريد حضانتها مجاناً، فأجبت بأنها تدفع للأم لكن بأجرة المثل فقط، لأن تلك

(١) البحر الرائق، (٢٢٢/٤)، مرجع سابق - منحة الخالق، (٢٢٢/٤)، مرجع سابق - المبسوط، (٢٠٨/٥)، مرجع سابق - الهداية، (٤١٣/٣)، مرجع سابق - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، (٦٣/٣)، مرجع سابق.
(٢) تحفة المحتاج، (٣٥١/٨)، مرجع سابق - نهاية المحتاج، (٢٢٣/٧)، مرجع سابق.
(٣) المدونة، (٢٩٥/٢)، مرجع سابق - أبي الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني (مع حاشية العدوي)، (١١٨/٢).
(٤) المغني، (٤٣٢/١١)، مرجع سابق - الإنصاف، (٤٠٧/٩)، مرجع سابق - كشاف القناع، (٤٨٧/٥)، مرجع سابق - شح منتهى الإيرادات، (٢٥٨/٣)، مرجع سابق.
(٥) البحر الرائق، (٢٢٢/٤)، مرجع سابق - منحة الخالق، (٢٢٢/٤)، مرجع سابق.

كالأجنبية لا حق لها في الحضانة أصلاً فلا يعتبر تبرعها، لأن في دفع الصغير إليها ضرراً به فلا يعتبر معه الضرر في المال، لأن حرمة المال دون حرمة النفس". (١)

واستدلوا بأدلة طلب الأم أكثر من أجرة مثلها في الرضاع فإنها لا تجاب إلى ذلك، ومن هذه الأدلة :

١ - قوله تعالى :- ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمَّ فَسَترُضِعْ لَهُوَ آخَرَى﴾ (سورة الطلاق: ٦)

فالأم إذا قصدت الإضرار بالأب وتعسفت في استعمال حقها بطلبها أكثر من أجرة مثلها وهذا تعسف لها في طلبها ما ليس لها، مما أسقط حقها. (٢)

ويمكن لنا الإجابة عن ذلك، بأن دفع الولد إلى المتبرعة بالرضاعة أو إلى من رضيت بأقل أجراً من الأم ليس فيه ضرراً على الولد؛ لأن المقصود من الرضاعة تغذية الولد وقد يكون من الأم وقد يكون من غيرها من النساء، والمقصود من الرضاعة الفائدة وقد تحصل من الأم أو من غيرها، فقد كان الأطفال يُرسلون إلى نساء البادية للرضاعة من أجل الاستفادة من لبن المرضعة وتتساوى بالفائدة الأم وغيرها، أما في الحضانة فالمقصود منها يختلف اختلافاً كلياً عن المقصود من الرضاعة؛ فمقصود الحضانة رعاية المحضون وتربيتهم والاهتمام بشؤونهم والحنان والشفقة عليه وهذا لا يتحقق من الأجنبية كما يكون من الأم.

٢ - أن الأم هنا قصدت الإضرار بالأب فلا يجبر على الإجابة على طلبها دفعاً للضرر

عنه، لقوله تعالى : ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ﴾ (سورة البقرة: ٢٣٣)

أشارت الآية الكريمة إلى أنه لا تضار الأم بنزع الولد منها، ولا يضار كذلك الأب بإلزامه

أكثر من أجرة الأجنبية. (٣)

(١) حاشية ابن عابدين، (٢٥٦/٥)، مرجع سابق

(٢) المغني، (٤٣٢/١١)، مرجع سابق .

(٣) تبيين الحقائق، (٦٣/٣)، مرجع سابق - الهداية، (٤١٣/٣)، مرجع سابق - المبسوط، (٢٠٨/٥)، مرجع سابق - مغني

المحتاج، (٤٥٠/٣)، مرجع سابق

٣ - إن حاجة الولد تندفع بأقل من أجره الأم، فلا يُلزم الأب بإجابة الأم إلى طلبها.^(١)

المذهب الثاني: ذهب الحنابلة في رواية^(٢) إلى أن الأم تجاب إلى طلبها أكثر من أجره

مثلها إذا كانت الزيادة مما يتسامح بها .

واتفق قانون الأحوال الشخصية الأردني مع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والصحيح من مذهب الحنابلة في المادة (١٧٨/أ) على أن: (أجره الحضانة على المكلّف بنفقة المحضون وتقدر بأجرة مثل الحاضنة على أن لا تزيد على قدرة المُنفِق ويحكم بها من تاريخ الطلب وتستمر الى إتمام المحضون سن الثانية عشرة من عمره)، ففي قوله: (... وتقدر بأجرة مثل الحاضنة....) نصاً على إجابة الأم إلى طلبها أجره المثل، ولا تجاب إلى طلبها أكثر من أجره مثلها وتقدم الحاضنة المترعة عليها.

الراجع :

بعد عرض آراء الفقهاء في أحقية الأم في طلبها أكثر من أجره مثلها في حضانة ولدها، وبوجود مترعة أو مَنْ ترضى بأقل من أجره المثل، تميل الباحثة - والله أعلم- إلى رأي المذهب الأول والقائل بأن الأم لا تجاب إلى طلبها؛ لقوة أدلتهم، ويعرض على الأم أجره المثل إن رضيت، أو تتركه للحاضنة المترعة أو يعطى المحضون لمن رضيت بأجره أقل من الأم، مراعاة لكافة الأطراف المحضون والأم والأب، فهي متعسفة في استعمال حقها في حضانة ولدها، وأما على القول بأن الزيادة إذا كانت مما يتسامح بها تجاب الأم إلى طلبها، فإن هذا القول يؤدي إلى التنازع والاختلاف لكونه الزيادة غير منضبطة وتختلف باختلاف أحوال الناس فما يكون يسيراً عند البعض لا يكون كذلك عند البعض الآخر.

(١) المغني، (٤٣١/١١)، مرجع سابق.

(٢) الفروع، (١٠٠/٥)، مرجع سابق - الإنصاف، (٤٠٧/٩)، مرجع سابق.

الفرع الثالث

تساوي الأم مع الأجنبية في الأجرة

إذا تساوت الأم والحاضنة الأجنبية في الأجرة بأن كانت بأجرة المثل أو أكثر من أجرة المثل، فإن الأم أحق بحضانه ولدها من الأجنبية وإلى هذا ذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) لانتهاء علة تقديم الأجنبية، فالأم تقدم على الأجنبية لأنهما تساوتا في الأجرة، وتتميز الأم لشفتقتها وحنانها على ولدها ورعايتها وتفهم حاجاته.^(٤)

واتفق قانون الأحوال الشخصية الأردني مع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء في المادة (١٧٨/أ) التي نصت على أجرة الحضانه (أجرة الحضانه على المكلف بنفقة المحضون وتقدر بأجرة مثل الحضانه على أن لا تزيد على قدرة المُنْفِق ويحكم بها من تاريخ الطلب وتستمر الى إتمام المحضون سن الثانية عشرة من عمره)، فقد بينت المادة بأن أجرة الحضانه التي تستحقها الحضانه تقدر بأجرة المثل ويترك أمر تقديرها للقاضي بحسب العرف والعادة ومثيلاتها من الحضانات مع مراعاة اختلاف الزمان والمكان، وعلى ذلك إذا تساوت الأم والحاضنه في طلب أجرة المثل فإن الأم تقدم على الحضانه، أما لو تساوتا الأم والحاضنه في طلب أكثر من أجرة المثل فتقدم الأم وتجاب إلى طلبها بشرط أن لا تزيد عن المقدرة الماليه للأب، وحسناً فعل القانون في إجماله جميع الحالات المختلفه التي يتم التفضيل فيها بين الأم والحاضنه في المادة (١٧٨/أ)، فقد نص وأوجز ايجازاً غير محل.

(١) الهداية، (٤١٣/٣)، مرجع سابق - المبسوط، (٢٠٨/٥)، مرجع سابق.

(٢) إعانة الطالبين، (١٠١/٢)، مرجع سابق - مغني المحتاج، (٤٥٠/٣)، مرجع سابق.

(٣) الإنصاف، (٤٠٧/٩)، مرجع سابق - المغني، (٤٣٢/١١)، مرجع سابق.

(٤) المغني، (٤٣٢/١١)، مرجع سابق - كشاف القناع، (٤٨٧/٥)، مرجع سابق - المبسوط، (٢٠٨/٥)، مرجع سابق.

المبحث الثالث

مَنْ يُلْزَمُ بِأَجْرَةِ الْحِضَانَةِ

لأجرة الحضانة شبه بالنفقة كما مر سابقاً، فإذا وجبت الأجرة للحاضنة فقد اختلف الفقهاء في مَنْ يُلْزَمُ بها على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والحنابلة^(٣) والشافعية في قول^(٤) إلى وجوبها في مال الصغير المحضون إن كان له مالاً؛ لأن الأصل في نفقة الإنسان أن تكون في مال نفسه سواء كان صغيراً أم كبيراً^(٥)، وإلا كانت على مَنْ تجب عليه نفقة المحضون، كالأب أو مَنْ يليه عند عجزه أو عدم وجوده، سواء أكانت الحاضنة أمماً للمحضون أو غيرها، غير أن المالكية قيدوا جواز ذلك بما إذا كفته مؤنة الخدمة، فالأم تستحق النفقة في مال ولدها الموسر ولو لم تحضنه، فاستحقاقها لذلك في حضانتها من باب أولى^(٦).

المذهب الثاني: ذهب الشافعية في قول^(٧) إلى وجوبها على مَنْ تجب عليه نفقة المحضون، سواء أكانت الحاضنة أمماً للمحضون أو غيرها، كالأب أو مَنْ بعده عند عدم وجوده؛ لأن نفقة المحضون على والده، وأجرة الحضانة تعد من النفقات الواجبة للصغير على الأب، إضافة إلى كونها من أسباب الكفاية.

وبحسب كلا المذهبين لا تبرأ ذمة مَنْ وجبت عليه الأجرة إلا بالأداء أو الإبراء سواء وجبت من مال المحضون أو وجبت على الأب، إلا أنه ينظر إلى حالة الأب وقدرته المالية، فإن

(١) حاشية ابن عابدين، (٢٦٢/٥)، مرجع سابق - البحر الرائق، (٢٨١/٤)، مرجع سابق - تبين الحقائق، (٦٢/٣)، مرجع سابق

(٢) حاشية الخرشي، (٢١٩/٤)، مرجع سابق - حاشية العدوي على الخرشي، (٢١٩/٤)، مرجع سابق - البهجة، (٦٤٥/١)، مرجع سابق - جواهر الإكليل، (٤١٠/١)، مرجع سابق.

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (٣٩٢/٩)، مرجع سابق - كشاف القناع، (٤٨١/٥)، مرجع سابق.

(٤) تحفة المحتاج، (٣٥١/٨)، مرجع سابق - مغني المحتاج، (٥٩٢/٣)، مرجع سابق

(٥) شرح فتح القدير، (٣٤٦/٣)، مرجع سابق

(٦) البهجة شرح التحفة، (٦٤٥/١)، مرجع سابق - حاشية الخرشي، (٢١٩/٤)، مرجع سابق .

(٧) عبد الله الشرقاوي، حاشية الشرقاوي على شرح التحرير للشخ زكريا الأنصاري، (٣٩٢/٢).

كان موسراً يؤمر بأداء أجرة الحضانة لمستحقتها، ولا تبرأ ذمته إلا بالأداء أو الإبراء، وإن كان الأب معسراً قادراً على الكسب فيما بعد، وجبت في ذمته إلى حين يساره، ويؤمر بالأداء عنه مَنْ وجبت عليه نفقة المحضون بعد الأب، إلى حين يسار الأب ويعود عليه، وأما إن كان الأب معسراً عاجزاً عن الكسب نهائياً، وجبت على مَنْ تجب عليه نفقة المحضون في حالة عدم وجود الأب، كل ذلك إذا لم توجد متبرعة بالحضانة، فإن وجدت متبرعة بالحضانة، وكانت أجنبية عن المحضون، وكان للمحضون مال، يدفع المحضون لِمَنْ هي من أهل للحضانة بأجرة المثل وتقدم على المتبرعة الأجنبية، حفاظاً على مصلحة المحضون فمراعاة الأنفس أولى من مراعاة المال، وإن كانت المتبرعة من أهل الحضانة، كالعمة، فإن الأم تخير بين حضانة ولدها مجاناً، أو تتركه لعمته لحضانته مجاناً، غير أن دفع المحضون للمتبرعة التي هي من أهل الحضانة مشروط بإعسار الأب والمحضون، فإن كان الأب موسراً، ولا مال للمحضون فإنه يعطى لأمه لأنها أولى به، ولا يتضرر الأب من دفع الأجرة ليساره ولا يخفى ما في ذلك من مصلحة للمحضون في تربيتهم في حضن أمه وكنفها وتحث رعايتها وحفظها، بخلاف ما لو كان الأب معسراً وللمحضون مال، فإن المحضون يعطى لعمته المتبرعة حفاظاً على مال الصغير؛ لأن أجرة الحضانة في هذه الحالة تكون من ماله، وفي ذلك ضرر عليه.

وقد اتفق قانون الأحوال الشخصية الأردني في المادة (١٧٨/أ) مع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية فنصت على أن: (أجرة الحضانة على المكلف بنفقة المحضون وتقدر بأجرة مثل الحاضنة على أن لا تزيد على قدرة المُنْفِق ويحكم بها من تاريخ الطلب وتستمر إلى إتمام المحضون سن الثانية عشرة من عمره)، في حين بينت المادة (١٨٧) أن نفقة الولد تكون في ماله إن كان له مال كبيراً أم صغيراً، وإلا فهي واجبة على أبيه أو على من بعده في حال غياب الأب أو عدم وجوده أو إعساره إعساراً مؤقتاً أو دائماً فنصت المادة على أنه: (إذا لم يكن للولد مال فنفقته على أبيه لا يشاركه فيها أحد ما لم يكن الأب فقيراً عاجزاً عن النفقة والكسب لأفة بدنية أو عقلية)، والمادة (١٨٨): (إذا كان الأب غائباً ويتعذر تحصيل النفقة للولد منه، أو كان الأب فقيراً قادراً على الكسب لكن

كسبه لا يزيد على كفايته، أو كان لا يجد كسباً، يكلف بنفقة الولد من تجب عليه النفقة عند عدم الأب وتكون هذه النفقة ديناً للمُنْفِق على الأب يرجع بها عليه متى حضر أو أيسر)، فيلاحظ مما سبق أن القانون قد أعطى أحكام النفقات لأجرة الحضانة.

الراجع:

يتبين من خلال ما سبق أن الراجع ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية؛ لما فيه من صيانة لمصلحة المحضون ودفع الضرر عنه مع عدم الإضرار بالحاضنة أو ولي المحضون، وهو ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الأردني حيث صرحت المادة (١٧٨/أ) كما سبق.

المبحث الرابع

وقت استحقاق الأجرة

أجرة الحضانة هي مبلغ من المال يدفع للحاضنة مقابل قيامها بعمل ما، وبالتالي فالأصل أن الحضانة سواء كانت الأم أو غيرها لا تستحق الأجرة إلا من حين طلبها والاتفاق على الأجرة وسائر التفاصيل والأمور التي تبينها وتخرجها من دائرة الابهام مع المكلف بدفعها، كسائر العقود لا تتم إلا بالإيجاب والقبول، فإذا لم يوجد طلب برفع الأمر للقضاء أو اتفاق على الأجرة، ولا صدر بخصوصه حكم قضائي؛ فإن كانت الحضانة غير الأم، فلا تستحق الأجرة إلا من وقت الاتفاق أو الطلب، وإن كانت الحضانة أمّاً فقد اختلف الفقهاء في ذلك حيث ذهب الحنفية إلى القول باستحقاقها للأجر من وقت انتهاء العدة دون الحاجة إلى الاتفاق أو الطلب، وقيل لا تستحق الأجر إلا من وقت الاتفاق أو الطلب، وهو القول الذي تميل الباحثة إلى ترجيحه لوجهاته واتفاقه مع أحكام العقود حيث لا بد من التراضي والاتفاق وطلب الحقوق ممن وجبت عليهم أو رفع الأمر للقاضي، وهو أساس العقود منعاً للخلاف والنزاع بين الطرفين، واستقراراً للمعاملات، واختلاف حالات الحضانة ومدى طلب الأم إلى أجرة المثل أو أكثر أو أقل، وتختلف أحكام الحالات باختلافها، حسب حالة الولد يساراً وإعساراً وحسب حالة الأب كذلك يساراً وإعساراً، فكان لا بد من الاتفاق والتراضي بين الحضانة الأم والمكلف بالنفقة على المحضون.

وإلى هذا ذهب قانون الأحوال الشخصية الأردني في المادة (١٧٨/أ) التي نصت على أن: (أجرة الحضانة على المكلف بنفقة المحضون وتقدر بأجرة مثل الحضانة على أن لا تزيد على قدرة المُنْفِق ويحكم بما من تاريخ الطلب وتستمر إلى إتمام المحضون سن الثانية عشرة من عمره).

المبحث الخامس

سقوط أجره الحضانة

اتفق الفقهاء^(١) على أن الأم أحق من غيرها في حضانة ولدها ذكراً كان أو أنثى عاقلاً أو مجنوناً أو معتوهاً قبل بلوغه سبع سنين، وتنتهي حضانة المجنون والمعتوه بالإفاقة عند جمهور الفقهاء، وخالف المالكية^(٢) بقولهم بانتهاء فترة الحضانة للمجنون والمعتوه الذكر بالبلوغ. وتسقط أجره الحضانة عن مَنْ يلزمه الأجره سواء كانت الأجره من مال الصغير أو على الأب أو على مَنْ تجب عليه نفقة الصغير في الحالات التالية :-

أولاً :- إذا بلغ المحضون أقصى سن الحضانة :

اختلف جمهور الفقهاء إذا كان المحضون ذكراً أو أنثى عاقلاً بالغاً، فمن أحق بحضانتهم بعد بلوغه السابعة على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : ذهب الشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) إلى القول بأن الذكر أو الأنثى إذا بلغا

سبع سنين فإنهما يُخيران بين أبيهما ويكونان مع مَنْ اختاراه، واستدلوا على ذلك بما يلي :

١ . روى أبو هريرة رضي الله عنه : بأن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأنا قاعد عنده فقالت: يا رسول الله

إنَّ زوجي يريد أنَّ يذهبَ بابني وقد سَقَّاني من بئرِ عِنَبَةٍ وقد نَفَعَنِي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) مغني المحتاج، (٤٥٦/٣)، مرجع سابق - نهاية المحتاج، (٢٣١/٧)، مرجع سابق - حاشية الجمل، (٥٢١/٤)، مرجع سابق - المغني، (٤١٥/١١)، مرجع سابق - الفروع، (٦١٩/٥)، مرجع سابق - الإنصاف، (٤٢٩/٩)، مرجع سابق - شرح منتهى الإيرادات، (٢٦٥/٣)، مرجع سابق - بدائع الصنائع، (٤٣/٤)، مرجع سابق - شرح فتح القدير، (٣٧١/٤)، مرجع سابق - تبيين الحقائق، (٤٨/٣)، مرجع سابق - البحر الرائق، (٢٨٦/٤)، مرجع سابق - البهجة، (٤٠٥/١)، مرجع سابق - حاشية العدوي، (١٢٠/٢)، مرجع سابق - أبو عبد الله الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (٢٤٣/٣).

(٢) حاشية الخرشبي، (٢٠٧/٤)، مرجع سابق - والفواكه الدواني، (١٠١/٢)، مرجع سابق - والقوانين الفقهية، (٢٢٤)، مرجع سابق

(٣) مغني المحتاج، (٤٥٦/٣)، مرجع سابق - نهاية المحتاج، (٢٣١/٧)، مرجع سابق - حاشية الجمل، (٥٢١/٤)، مرجع سابق.

(٤) المغني، (٤١٥/١١)، مرجع سابق - الفروع، (٦١٩/٥)، مرجع سابق - الإنصاف، (٤٢٩/٩)، مرجع سابق - شرح منتهى الإيرادات، (٢٦٥/٣)، مرجع سابق .

: « اسْتَهَمَا عَلَيْهِ »، فقال زوجها مَنْ يُحَاقُّنِي فِي وُلْدِي؟ فقال النَّبِيُّ ﷺ: « هذا أَبُوكَ وهذه أُمُّكَ فَحُدُّ بَيْدَ أُيْتِهِمَا شِئْتِ » فَأَخَذَ بَيْدَ أُمِّهِ فَأَنْطَلَقَتْ بِهِ (١)
ويجاب عن ذلك بما يلي :

أولاً: أن الحديث الشريف لم يرد فيه لفظ الطلاق فالظاهر أنها كانت في عصمته، وبديل قولها: (زوجي يريد) فلو لم تكن في عصمته لما قالت ذلك (٢).

ويرد عليهم: بأن القول بأنها كانت في عصمته لا يدل عليها الحديث الشريف ، كما أنها لو كانت في عصمته لما كان للتخيير فائدة، لأن مرجعها إليهما معاً ما دامت الزوجية قائمة بينهما.

ثانياً: يدل الحديث الشريف على أن الولد كان بالغاً والتخيير للبالغ، أما الصغير فلا تخيير له وهذا ما دل عليه الحديث؛ لأن الصغير لا يستطيع الذهاب إلى المدينة حيث يوجد البئر المشار إليه في الحديث (٣).

ويرد عليهم: بأن عادة العرب وأهل البوادي إرسال أولادهم الذين تتقارب أعمارهم نحو العشر سنين إلى استقاء الماء من الآبار (٤)، كما أن في حمل الحديث على البالغ فيه مخالفة للحديث الذي سبقت الإشارة إليه من أن النبي ﷺ خير الغلام بين أبيه وأمه، وحقيقة الغلام مَنْ هو دون البلوغ، وفي حمله على البلوغ إخراج للفظ عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب ولا

(١) الحديث رواه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، (٢٨/٢)، حديث رقم ٢٢٧٧ . وبئر أبي عنبه: هي بئر معروفة بالمدينة،

(٢) تبيين الحقائق، (٤٨/٣)، مرجع سابق - زاد المعاد، (٤٧٨/٥)، مرجع سابق - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٤٤/٤)، مرجع سابق.

(٣) تبيين الحقائق، (٤٨/٣)، مرجع سابق - بدائع الصنائع، (٤٤/٤)، مرجع سابق .

(٤) زاد المعاد، (٤٧٨/٥)، مرجع سابق.

قرينة صارفة، بالإضافة إلى أن البالغ لا حضانة عليه، ولا يعقل في العادة ولا في الشرع أن يقع خلاف بين الأبوين في رجل عاقل بالغ، ولا حتى تخييره بين أبويه.^(١)

٢. روى رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تُسلم، فأنت إلى النبي ﷺ فقالت: «ابنتي وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال النبي ﷺ أقعد ناحية، وقال لها اقعدي ناحية، قال: واقعد الصبية بينهما، ثم قال ادعوها، فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ اللهم أهدها، فمالت إلى أبيها فأخذها»^(٢)، وهذا نص صريح في تخيير الجارية، وبأن التخيير فيمن هو دون البلوغ.^(٣)

٣. روي أن عمر رضي الله عنه قد خير غلاماً بين أبيه وأمه فقال: « هو مع أمه حتى يعبر عنه لسانه فيختار»^(٤)

٤. قول أبي بكر لعمر بن الخطاب رضي الله عنه لما نازع عمر بن الخطاب امرأته أم عاصم في ولدها عاصم: "ريجها وشمها وحجرها وفراشها خير له منك، حتى يشب ويختار لنفسه"^(٥)، واشتهر ذلك بين الصحابة فكان إجماعاً.^(٦)

٥. إن الأم مقدمة على الأب في حالة الصغر لحاجة الصغير إلى العناية والرعاية وهي أفدر على ذلك من الأب، فإذا استغنى عن ذلك تساوى الأبوان لقربهما منه، فيرجح أحدهما على الآخر باختباره.^(٧)

(١) زاد المعاد، (٤٧٧/٥، ٤٧٨)، مرجع سابق.

(٢) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محي الدين، مكتبة الرياض الحديثة، كتاب الطلاق، باب إذا أسلم أحد الأبوين مع من يكون الولد، (٢٧٣/٢)، حديث ٢٢٤٤ - النسائي، الإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كردي حسن، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، كتاب الطلاق، باب إسلام حد الزوجين وتخيير الولد، (٣٨١/٣)، حديث ٥٦٨٩.

(٣) زاد المعاد، (٤٧٨/٥)، مرجع سابق.

(٤) الحافظ أبي بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب الأبوين إذا افترقا، (٤/٨).

(٥) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب الأم تتزوج فيسقط حقها من حضانة الولد، (٥/٨)، مرجع سابق.

(٦) المغني، (٤١٦/١١)، مرجع سابق.

(٧) المغني، (٤١٦/١١)، مرجع سابق.

٦. إن الحضانة يقدم فيها الأشفق على غيره، فإذا استطاع الولد التمييز بين الإكرام وضده واستطاع أن يُعبر عن نفسه، فمال إلى أحد الأبوين، اعتبر أنه الأشفق عليه فيُقدم على الآخر.^(١)

المذهب الثاني : ذهب الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) والامام أحمد في رواية في الأئني^(٤)، إلى القول بعدم تخيير الغلام الذكر ولا الأئني، إلا أن الحنفية قالوا: الأم أحق بالأئني حتى تحيض، وبالذكر حتى يستغني، بأن يأكل ويشرب ويستنجي وحده^(٥)، وقيل الذكر إلى سبع سنين وبه يفتي، وقيل إلى تسع سنين؛ لأنه يستطيع بعدها أن يقوم بقضاء حوائجه، أما الأئني، فقد ذهب الامام أبو حنيفة إلى القول باستمرار حضانتها إلى بلوغها السابعة عشرة إن كانت الحضانة الأم، أو أم الأم، أو أم الأب، في حين يرى الصحابان من الحنفية أنها تستمر إلى بلوغها سن الخامسة عشرة أو بزواجها، وإن كانت الحضانة غيرهم فإن حضانة الأئني تستمر إلى البلوغ، وخالف الامام محمد بن الحسن بقوله إن حضانة الأئني تستمر إلى البلوغ سواء كانت الحضانة الأم، أو أم الأم، أو أم الأب، أو غيرهم^(٦) وذهب المالكية إلى أن الأم أحق بالأئني إلى نكاحها والدخول بها، وبالذكر إلى أن يثغر أي تسقط ثناياه، ولو بلغ مجنوناً أو معتوهاً.^(٧)

واستدلوا على ذلك بما يلي :-

(١) المغني، (٤١٦/١١)، مرجع سابق.

(٢) بدائع الصنائع، (٤٣/٤)، مرجع سابق - شرح فتح القدير، (٣٧١/٤)، مرجع سابق - تبيين الحقائق، (٤٨/٣)، مرجع سابق - البحر الرائق، (٢٨٦/٤)، مرجع سابق.

(٣) البهجة، (٤٠٥/١)، مرجع سابق - حاشية العدوي، (١٢٠/٢)، مرجع سابق - مواهب الجليل، (٢٤٣/٣)، مرجع سابق.

(٤) الإنصاف، (٤٣١/٩)، مرجع سابق.

(٥) المبسوط، (٢٠٨/٥)، مرجع سابق - بدائع الصنائع، (٤٣/٤)، مرجع سابق - شرح فتح القدير، (٣٧١/٤)، مرجع سابق - تبيين الحقائق، (٤٨/٣)، مرجع سابق - البحر الرائق، (٢٨٦/٤)، مرجع سابق.

(٦) المبسوط، (٢٠٨/٥)، مرجع سابق

(٧) حاشية الخرشي، (٢٠٧/٤)، مرجع سابق.

١. ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بطني له وَعَاءً وَثَدْيِي له سِقَاءً وَحَجْرِي له حِوَاءً وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي»^(١) فقول النبي ﷺ للمرأة: أنت أحق به ما لم تنكحي، دليل على عدم التخيير، فقد حكم النبي ﷺ للمرأة به مطلقاً عند المنازعة دون تخيير.^(٢)

ويجاب عن ذلك بأن النبي ﷺ لم يحدد السن الذي يكون فيه عند الأب في الرواية السابقة.^(٣)

٢. إن تخيير الصبي لا يصح لقصور عقله فقد يختار مَنْ يوافق هواه من الأبوين، وهو الذي لا يحرص على تأديبه وتعليمه ولا يمنعه من شهوته ويترك من يحرص على مصلحته.^(٤)

ويجاب عن ذلك: بأن التخيير جاء به الشرع، ولا يرد الشرع لمجرد الرأي، وإذا اختار الولد مَنْ يوافق هواه ولا يقوم بمصلحه فإنه لا يقر على اختياره بل يجعل مع الأصلح منهما.^(٥) واستدل الحنفية على قولهم أن الأم أحق بالجارية بعد السبع وبالغلام إلى أن يستغني بما يلي: -

(١) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الطلاق باب (من أحق بالولد)، (٢٨٣/٢)، رقم (٢٢٧٦)، أبو عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، كتاب الطلاق، باب (حضانة الولد للمرأة المطلقة ما لم تنكح)، (٤١٨/هـ١٩٩٨م)، (٢٢٥/٢) - البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب الأم تتزوج فيسقط حقها من حضانة الولد، (٤/٨).

(٢) تبين الحقائق، (٤٨/٣)، مرجع سابق - بدائع الصنائع، (٤٤/٤)، مرجع سابق - زاد المعاد، (٤٦٥/٥)، مرجع سابق

(٣) زاد المعاد، (٤٧٧/٥)، مرجع سابق.

(٤) الميسوط (٢٠٨/٥)، مرجع سابق - بدائع الصنائع (٤٤/٤)، مرجع سابق - تبين الحقائق (٤٨/٣)، مرجع سابق - مواهب الجليل (٢٤٥/٣)، مرجع سابق

(٥) زاد المعاد، (٤٧٤/٥، ٤٧٥)، مرجع سابق.

١. بقاء البنت مع أمها أحوط وأحفظ للبنت، فالأم ملازمة لها طول الوقت بخلاف الأب فإنه يخرج للعمل فهو لا يتولى رعايتها بنفسه بل بزوجته، ولذلك فالأم أولى فهي أحسن وأشفق عليها من زوجة أبيها^(١).
٢. حاجة الجارية إلى تعلم أمور البيت والنساء أقدر على ذلك من الرجال، لذلك تبقى عند الأم لتعليمها^(٢).
٣. إذا دفعت الجارية إلى أبيها يقل حياؤها والحياء زينة المرأة، فالأولى أن تبقى عند الأم^(٣).
٤. أما الغلام فإن الأم أحق به إلى أن يستغني، لأنه يصبح بحاجة إلى تعلم أعمال الرجال فيدع إلى أبيه حتى يُعَلِّمَهُ، لأنه أقدر على ذلك، ولأن في تركه عند الأم مفسدة لأن صحبة النساء مفسدة للرجال، لأنها تؤدي إلى أن يميل إلى طبع النساء.^(٤)

الرأي الثالث : ذهب الحنابلة^(٥) إلى أن الأب أحق بالبنت بعد السبع، واستدلوا على

ذلك بما يلي :

١. حاجة البنت بعد السبع إلى مَنْ يحفظها ويحميها والأب أولى من الأم بذلك، فالأم تحتاج إلى مَنْ يحفظها ويصونها أيضا.^(٦)
 ٢. تقارب البنت بعد السبع الصلاحية للزواج وتُخْطَبُ من أبيها، لأنه وليها وهو أعلم بالكفاءة فيُقدِّم على غيره.^(٧)
- بعد الاطلاع على آراء الفقهاء في تقديمهم أحد الأبوين فإن كل منهم يبيِّن رأيه على أنه الأصلح للولد أي ما فيه مصلحته والدليل على ذلك أن مَنْ يقول بالتخير يرى أنه إذا اختار

(١) المبسوط، (٢٠٨/٥)، مرجع سابق .

(٢) المبسوط، (٢٠٨/٥) ، مرجع سابق.

(٣) المبسوط، (٢٠٨/٥)، مرجع سابق .

(٤) المبسوط، (٢٠٨/٥) ، مرجع سابق.

(٥) المغني، (٤١٨/١١)، مرجع سابق - الإنصاف، (٤٣١ /٩) ، مرجع سابق.

(٦) الإنصاف، (٤٣١ /٩) ، مرجع سابق.

(٧) المغني، (٤١٨/١١)، مرجع سابق

الولد شر الأبوين أو من يوافق هواه فإنه حضانته تكون للأصلح ولا يؤخذ باختياره، وعلى ذلك فالذي تميل إليه الباحثة القول - والله أعلم - أن الذكر والأنثى بعد أن يستغنوا عن الأم ببلوغهم سن التمييز والرأي وقدرتهم على القيام بمصالحهم بخيروا؛ وذلك للأحاديث الصحيحة الدالة على ذلك ولعمل الصحابة؛ وإن أساءوا الاختيار فللقاضي أن يحكم بهم لمن هو أصلح وأقدر على القيام بمصالحهم وحفظهم وتأديتهم، سواء كان الأب أو الأم، ولا ينظر إلى اختياره لأنه لم يوافق مصلحته، وهذا مقتضى كلام الفقهاء، وذكر ابن القيم واقعة يسردها عن شيخه شيخ الإسلام أنه قال: تنازع أبوان صبيّاً عند بعض الحكام، فخيره بينهما، فاختار أبوه، فقالت له أمه: سلّه لأي شيء يختار أبوه؟ فسأله، فقال: أمني تبغثني كل يوم للكتاب والفقير يضربني، وأبي يتركني للعب مع الصبيان، ففضى به للأم وقال أنت أحق به. (١)

وعلى ذلك فإن أجر الحضنة يسقط بعد بلوغ أقصى سن للحضانة عند من يقول بعدم التخيير ويدفع إلى الأب، وعند من يقول بالتخيير سواء كان ذكراً أو أنثى فإن الأجر لا يسقط إن اختار الأم وكانت هي الحضنة.

وبهذا الرأي أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني في المادة (١/١٧٣) حيث أشارت إلى أنه إن كانت الحضنة الأم فإن الحضنة تستمر إلى بلوغ المحضون خمس عشرة عاماً ذكراً كان أو أنثى، وإن كانت الحضنة غير الأم تستمر إلى بلوغها عشر سنوات) فالأمهات قادرات بشهادة الواقع على تربية أولادهن الذكور على شيم الرجال وخصالهم في رد على بعض الآراء التي كانت تنادي بانتهاء فترة الحضنة للذكر في بعد بلوغه سبع سنوات ودفعه إلى الأب لتربيته وتعليمه صنعة أو تعليمه شيم الرجال وخصالهم، فجاء فيها: (حضنة الأم تستمر إلى إتمام المحضون خمس عشرة سنة من عمره، ولغير الأم إلى إتمام المحضون عشر سنوات)، ثم أشارت المادة نفسها في الفقرة (ب) على أنه: (يعطى حق الاختيار للمحضون بعد بلوغه السن المحددة في الفقرة (أ) في البقاء في يد الأم الحضنة حتى بلوغ المحضون سن

(١) زاد المعاد، (٤٧٥/٥)، مرجع سابق.

الرشد)، وإن كان المحضون مريضاً مرضاً لا يستغني بسببه عن رعاية النساء فإن حضانة النساء تمتد في هذه الحالة إلى حين الشفاء إن كان يرجى شفاؤه ، أو إلى ما غير مدة محددة إن كان لا يرجى شفاؤه ما لم تقتضي مصلحته غير ذلك، ورد لذلك في الفقرة (ج) من نفس المادة السابقة.

ولقد استدركت المادة (١٧٠) على اختيار المحضون فيما لو أساء الاختيار وذلك من الأحكام والاجراءات الوقائية لرعاية مصلحة المحضون حيث نصت على أن: (الأم النسبية أحق بحضانة ولدها وتربيته حال قيام الزوجية وبعد الفرقة ثم بعد الأم ينتقل الحق لأمها ثم لأم الأب ثم للأب ثم للمحكمة أن تقرر بناء على ما لديها من قرائن لصالح رعاية المحضون إسناد الحضانة لأحد الأقارب الأكثر أهلية)^(١)، وسائر مواد القانون التي تنص صراحة على رعاية مصلحة المحضون، كالمادة (١٧١) التي تشترط شروطاً لا بد من توافرها في الحاضن بحيث إذا فُقد أحدها سقطت الحضانة، والمادة (١٧٧/أ) التي تنص على عدم جواز سفر الحاضن بالمحضون خارج المملكة وإن كان السفر مؤقتاً أو لغايات مشروعة دون موافقة الولي، وإن تعسف الولي في حقه ولم يأذن للحاضنة بالسفر المؤقت ذو الغايات المشروعة الذي فيه مصلحة للحاضنة ولا مضرة فيه على المحضون، فللقاضي أن يأذن للحاضن بالسفر بعد أن يتحقق من تأمين مصلحة المحضون.

ثانياً : - إذا كانت الحاضنة أم للمحضون والزوجية قائمة أو كانت معتدته، عند

الحنفية^(٢) والمالكية^(٣)؛ فلا تستحق الأجرة ما دامت في عصمة أب المحضون أو كانت معتدته

(١) قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (٣٦) لسنة ٢٠١٠م

(٢) البحر الرائق، (٢٨٥/٤)، مرجع سابق - شرح فتح القدير، (٣١٤/٣)، مرجع سابق - تبيين الحقائق، (٤٧/٣)، مرجع سابق - حاشية ابن عابدين، (٢٦٠/٥)، مرجع سابق.

(٣) الخرشي، (٢١٩/٤)، مرجع سابق - حاشية العدوي على الخرشي، (٢١٩/٤)، مرجع سابق - البهجة، (٤٠٤/١)، مرجع سابق - جواهر الإكليل، (٤١٠/١)، مرجع سابق.

من طلاق رجعي^(١)، أو من طلاق بائن في إحدى الروايتين عند الحنفية^(٢)؛ لأنها تجب لها النفقة على أبيه ولا يكون لها نفقتان في وقت واحد، أما إذا لم يكن لها نفقة على أب المحضون؛ لانتهاء العدة أو كونها أبرأته من نفقتها مقابل طلاقها فإنها تستحق الأجرة.

وبهذا أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني حيث نصت المادة (١٧٨/ج) : (لا تستحق الأم أجرة الحضانة حال قيام الزوجية أو في عدة الطلاق الرجعي)، وتستحقها إن كانت معتدة من طلاق بائن لأنها أجنبية عنه وليس لها نفقة عليه، أو بعد انتهاء العدة من طلاق رجعي، أو بائن، وعلى ذلك لو كانت الأم في بداية الحضانة مطلقة طلاق بائن ثم بدا للأب أن يعيدها إلى عصمته بعقد ومهر جديدين ورضاهما فمجرد أن تصبح على عصمة أب المحضون سقطت أجرة الحضانة لأنها تستحق نفقة الزوجية على أبيه فلا يكون لها نفقتان في وقت واحد، والعكس صحيح؛ فإن كانت الأم زوجة في عصمة زوجها وتحضن أولادها ثم حصل الانفصال فإنها تستمر بحضانتهم بدون أجر إلى أن تنتهي عدتها ثم يجوز لها بعد ذلك أن تطالب بأجرة الحضانة.

ثالثاً:- إذا أبرأت الحاضنة من تجب عليه أجرة الحضانة كما سبق الإشارة إليه سواء من مال الصغير أو من مال أبيه أو من تجب عليه نفقة الصغير وذلك باتفاق جمهور الفقهاء^(٣). ولم يتعرض قانون الأحوال الشخصية الأردني لهذه الحالة التي تسقط فيها الأجرة في مواد القانونية الخاصة بالحضانة، على الرغم من أهميتها في حسم مادة الخلاف بين الحاضنة والمكلف بدفع أجرة الحضانة، وقد يكون ذلك اعتماداً على مواد القانون المدني التي تنظم حالات انقضاء الحق ومنها الإبراء، حيث نصت المادة (٤٤٤) على أنه: (إذا أبرأ الدائن مدينه مختاراً

(١) شرح فتح القدير، (٣/٣١٤)، مرجع سابق - تبين الحقائق، (٣/٤٧)، مرجع سابق

(٢) حاشية ابن عابدين، (٥/٢٦٠)، مرجع سابق

(٣) حاشية ابن عابدين، (٥/٢٦٢)، مرجع سابق - البحر الرائق، (٤/٢٨١)، مرجع سابق - تبين الحقائق، (٣/٦٢)، مرجع سابق

مرجع سابق - حاشية الخرشبي، (٤/٢١٩)، مرجع سابق - حاشية العدوي على الخرشبي، (٤/٢١٩)، مرجع سابق -

البهجة (١/٦٤٥)، مرجع سابق - جواهر الإكليل (١/٤١٠)، مرجع سابق - الإنصاف، (٩/٣٩٢)، مرجع سابق - كشف

القناع (٥/٤٨١)، مرجع سابق - تحفة المحتاج (٨/٣٥١)، مرجع سابق - مغني المحتاج (٣/٥٩٢)

من حق له عليه سقط الحق وانقضى الالتزام)، وقد استدرك القانون لذلك حين نص في المادة (٣٢٥) على أنه: (ما لا ذكر له في هذا القانون يرجع فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة فإذا لم يوجد حكمت المحكمة بأحكام الفقه الإسلامي الأكثر موافقة لنصوص القانون).

رابعاً: - إذا تبرعت الحاضنة، سقطت الأجرة عمن تجب عليه سواء كانت المتبرعة الأم أو غيرها. (١)

ولم يتعرض قانون الأحوال الشخصية الأردني لهذه الحالة التي تسقط فيها الأجرة في مواد القانون الخاصة بالحضانة، على الرغم من أهميتها في حسم مادة الخلاف بين الحاضنة والمكلف بدفع أجرة الحضانة، لكنه حسناً فعل في الإحالة إلى الراجح من المذهب الحنفي عند عدم وجود نص قانوني لموضوع ما، حيث نصت المادة (٣٢٥) على أنه: (ما لا ذكر له في هذا القانون يرجع فيه إلى الراجح من مذهب أبي حنيفة فإذا لم يوجد حكمت المحكمة بأحكام الفقه الإسلامي الأكثر موافقة لنصوص القانون).

خامساً: تسقط أجرة الحضانة إذا اختل أحد شروط الحضانة: (٢)

اشترط الفقهاء (٣) فيمن تتولى الحضانة أن تكون بالغة، عاقلة، قادرة على رعاية المحضون وتربيته، أمينة عليه، غير متزوجة، فلا حضانة لصغيرة؛ لأنها تحتاج لمن يرعاها ويهتم بها، فلا تتولى رعاية غيرها من باب أولى، ولا لمعتوهة أو مجنونة؛ لعدم أهليتهما، ولا لمريضة مرضاً معدياً كالبرص أو الجدام، ولا لكفيفة؛ لعدم قدرتها على رعاية نفسها والاهتمام بشؤونها فلا تستطيع رعاية المحضون والقيام بشؤونه والاهتمام به كذلك، ولا للفاسقة؛ لقلة دينها فهي غير مؤمنة

(١) مراجع المذهب الحنفي السابقة فيما يتعلق بتبرع الحاضنة.

(٢) حاشية ابن عابدين، (٢٥٦/٥)، مرجع سابق - حاشية الخرشبي، (٢١٩/٤)، مرجع سابق - كشف القناع، (٤٨١/٥) - (٤٨٧)، مرجع سابق.

(٣) كشف القناع، (٤٨١/٥) - (٤٨٧)، مرجع سابق - كشف القناع، (٤٨٧-٤٨١/٥)، مرجع سابق - كشف القناع، (٤٨١/٥) - (٤٨٧)، مرجع سابق.

على المحضون، ولا للمتزوجة إلا أن يكون محرماً للمحضون؛ لانشغالها بشؤون زوجها عن المحضون، وانفرد الشافعية^(١) والحنابلة^(٢) باعتبار اختلاف الدين من أسباب سقوط الحضانة، وانفرد المالكية^(٣) والحنفية^(٤) باعتبار سفر الحاضنة من أسباب سقوط الحضانة.

جاء في المادة (١٧١/أ): (يشترط في مستحق الحضانة أن يكون بالغاً عاقلاً سليماً من الأمراض المعدية الخطيرة أميناً على المحضون قادراً على تربيته وصيانتته ديناً وخلقاً وصحة، وأن لا يضيع المحضون عنده لانشغاله عنه وأن لا يسكنه في بيت مبغضيه أو من يؤذيه وأن لا يكون مرتداً)، وفي الفقرة ب من نفس المادة: (... يشترط في مستحق الحضانة إذا كان من النساء أن لا تكون متزوجة بغير محرم من الصغير)، وفي الفقرة ج من نفس المادة ايضاً: (يشترط أن يكون الحاضن ذا رحم محرم للمحضون حال اختلاف الجنس).

وجاء في المادة (١٧٢/أ): (يسقط حق الحضانة إذا اختل أحد الشروط المطلوب توافرها في مستحق الحضانة)، وفي الفقرة ب من نفس المادة: (يسقط حق الحضانة إذا سكن الحاضن الجديد مع من سقطت حضانتته بسبب سلوكه أو رده أو إصابته بمرض معد خطير)، وما ذلك إلا من أجل المحافظة على المحضون من كل ما من شأنه ان يضره أو يعرضه للخطر والضياع.

(١) مغني المحتاج(٣/٥٩٢)، مرجع سابق.

(٢) كشاف القناع،(٥/٤٨١-٤٨٧)، مرجع سابق

(٣) كشاف القناع،(٥/٤٨١-٤٨٧)، مرجع سابق

(٤) كشاف القناع،(٥/٤٨١-٤٨٧)، مرجع سابق

الخاتمة

توصلت من خلال هذه الدراسة إلى عدة نتائج أذكر أهمها، ثم أذكر بعض التوصيات فيما يأتي :

أولاً :- نتائج البحث :-

- الحضانة هي: حِفْظُ من لا يستقل بأمور نفسه عمّا يؤذيه لعدم تمييزه؛ كطفل وكبير ومجنون، وتربيته بما يصلحه بتعهده بطعامه وشرابه ونحو ذلك.
- حكم الحضانة فرض عين على الأبوين ومن بعدهما على الأقارب ضمن ترتيب ذكره الفقهاء، فإن لم يوجد من أقاربه، فإنها تصبح على مجموع الأمة، لأن المحضون يهلك بدونها.
- الأصل في اختيار الحضانة مراعاة مصلحة المحضون ودفع المفسدة عنه.
- الحضانة حق مشترك بين المحضون والأم والأب، فيصار إلى مراعاتها جميعاً والتوفيق بينها ما أمكن، وإن تعارضت يقدم حق المحضون، وتصبح واجباً عينياً في حالات معينة رعاية لمصلحة المحضون.
- للأم أخذ الأجرة على حضانة ولداها بعد انتهاء العلاقة الزوجية بينها وبين أب المحضون.
- لا تجبر الأم على حضانة ولداها إلا إذا تعينت لها؛ وقاية للمحضون من الهلاك.
- أجرة الحضانة أحد النفقات الواجبة للصغير؛ ولذا فإنها تكون على من تجب عليه نفقة المحضون.
- لم يحتج أي مذهب من المذاهب الفقهية فيما يتعلق بأجرة الحضانة بأدلة نقلية من القرآن أو السنة وإنما قاسوها تارة على أحكام النفقات وتارة على أحكام الرضاعة، واحتجوا بأدلة عقلية من أهمها شفقة الأم وحنانها ورعايتها التي تفوق رعاية وشفقة الأب أو غيره.
- يتفق قانون الأحوال الشخصية الأردني مع الراجح من مذاهب الفقهاء.

ثانياً :- التوصيات:

توصي الدراسة بما يلي :-

- إعداد الكوادر المتعلمة والمثقفة والمتسلحة بأحكام الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية وتفعيل دورها في مؤسسات المجتمع المختلفة لإظهار الآثار السلبية لحالات الطلاق وللخلافات والنزاعات الأسرية.
- تشجيع المؤسسات التربوية ودور الحضانة ومؤسسات رياض الأطفال على القيام بواجبها بإعداد جيل واعي ومثقف وقادر على التعامل مع ما يواجهه من صعوبات وتحديات في البيئة من حوله.
- دعم المؤسسات المعنية برعاية الأطفال الذين لا والي لهم.
- يؤخذ على قانون الأحوال الشخصية الأردني عدم تحديده للمعنى المقصود من الحضانة، لذا نقترح استدراك ذلك في التعديلات المقبلة وأخذها بعين الاعتبار.
- ويؤخذ كذلك على قانون الأحوال الشخصية الأردني عدم تعرضه لجميع حالات سقوط أجرة الحضانة، كإبراء الحاضنة لِمَنْ تجب عليه أجرة الحضانة، وتبرع الحاضنة بالحضانة، لذا نقترح استدراك ذلك في التعديلات المقبلة وأخذها بعين الاعتبار.

المراجع

- القرآن الكريم
- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن ابراهيم أبي شيبة العبسي، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ط١)، مصنف ابن أبي شيبة، الفاروق الحديثة ، القاهرة .
- ابن تيمية، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، اختارها الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلبي الدمشقي ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، مكتبة السداوي ، القاهرة .
- ابن جزوي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزوي الكلي الغرناطي، القوانين الفقهية، تحقيق: محمد بن سيدي محمد مولاي.
- ابن حجر الهيثمي، لأبي العباس أحمد بن شهاب الدين بن حجر الهيثمي المكي، (١٣٩١هـ / ١٩٧١م ط٢)، فتح الجواد بشرح الإرشاد، مطبعة البابي الحلبي .
- ابن عابدين، محمد أمين، الشهير بابن عابدين، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ط خاصة)، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق: علي احمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار عالم الكتب.
- ابن عابدين ، رسالة الابانة في أخذ الأجرة على الحضانة.
- ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ط٣)، المغني، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب- الرياض.
- ابن القيم، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ط٣)، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
- ابن كثير ، الإمام إسماعيل بن كثير القرشي، (١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)، تفسير ابن كثير، دار المعرفة ، بيروت - لبنان.
- ابن مفلح، الشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح، (١٤٠٢هـ، ط٣)، الفروع ، عالم الكتب، بيروت.
- ابن منظور، العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور المصري، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ط١)، لسان العرب، دار أدر، بيروت .
- ابن نجيم الحنفي، العلامة زين الدين بن نجيم الحنفي، (ط٢)، البحر الرائق ، دار الكتاب الإسلامي
- ابن الهمام، الامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، (١٣١٦هـ، ط١)، شرح فتح القدير، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق مصر.
- أبو داوود ، الإمام أبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داوود، مراجعة وضبط وتعليق : محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة الرياض الحديثة بالرياض

- بجيرمي، سليمان البجيرمي، (١٤٣٥هـ)، حاشية بجيرمي على شرح منهاج الطلاب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ط١)، صحيح البخاري، دار ابن كثير ، دمشق - بيروت.
- البكري، للعلامة أبي بكر المشهور بالسيد البكري ابن العرف بالله السيد محمد شطا الدمياطي، (ط٤)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس، (١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ط١)، شرح منهي الارادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.
- البيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ، ط٣)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- التُّسُولِي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، ط١)، البهجة شرح التحفة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- الجصاص، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت.
- الخطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، المعروف بالخطاب، (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، ط٣)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر.
- الخرشبي، محمد الخرشبي أبو عبد الله، (١٣١٧، ط٢)، حاشية الخرشبي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي، المطبعة الأميرية - الكبرى.
- الدردير، القطب احمد بن محمد بن احمد الدردير، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨)، الشرح الصغير بهامش بلغه السالك، م، دار المعرفة، بيروت-لبنان.
- الرشدي، أحمد بن عبد الرزاق بن محمد بن أحمد، (٢٠٠٣م / ١٤٢٤هـ، ط٣)، حاشية الرشدي على نهاية المحتاج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، (١٤٤٢هـ / ٢٠٠٣م، ط٣)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- الزيلعي، الإمام فخر الدين بن علي الزيلعي الحنفي، (١٣١٥هـ، ط١)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر.
- السرخسي، شمس الدين السرخسي، (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمد معوض، عادل احمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

- الشرقاوي، عبد الله بن حجازي بن ابراهيم الخلوقي الأزهري، (ط٣)، حاشية الشرقاوي على شرح التحرير للشيخ زكريا الأنصاري، دار الفكر .
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (١٢٤١هـ/١٩٩٢م، ط١)، جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- عlish ، محمد عlish، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ط١)، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، دار الفكر.
- قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٣٦ لسنة ٢٠١٠م.
- الكاساني، أبو بكر مسعود الكاساني الحنفي، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار الكتاب العربية ، بيروت لبنان.
- المالكي، الإمام أبي الحسن علي بن محمد المالكي، كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، (مع حاشية العدوي)، دار الفكر .
- مالك، (١٤٠٦هـ)، المدونة للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد التتوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، دار الفكر.
- المرداوي، الشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، (١٣٧٨هـ/١٩٥٨م، ط١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان
- النسائي، الإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (١٤١١هـ/١٩٩١م، ط١)، السنن الكبرى تحقيق : د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كردي حسن، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.
- النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ط١)، روضة الطالبين، دار ابن حزم ، بيروت - لبنان.
- النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، المستدرك على الصحيحين.
- الهيثمي، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج بما مش حاشية الشرواني، دار صادر.



مجلة جامعة القادسية للعلوم الإسلامية

ISSN: ٢٦١٧-٥٨٩٤ (٢٠٢١/٦) (١٩) اليمن العلوم الإسلامية - تصدر عن جامعة القادسية للعلوم الإسلامية

(أن) في كلام العرب (دراسة نحوية)

د. حسن محمد معافى علي المهدي
أستاذ النحو والصرف المساعد
بقسم اللغة العربية
بجامعة إقليم سبأ (مأرب).

hasanahdaly@yahoo.com

مستخلص البحث:

لحروف المعاني في اللغة العربية أهمية بالغة في بناء الجملة، وإيصال المعنى، وهي جزء لا يتجزأ من بناء الكلام عند العرب، وقد لفت نظري حرفٌ مهمٌ لم أطلع على دراسة له من قبل، ألا وهو (أن) مفتوحة الهمزة ساكنة النون، وحيثُ إنَّ لها أنواع كثيرة تستحق البحث والدراسة، فبعد مقدمة يسيرة، ذكرتُ الدراسة سبب اختيار البحث، وأهدافه ومنهجه، وبدأتُ الدراسة بمبحثٍ ذكرتُ فيه أنواع (أن) مفتوحة الهمزة، و(إن) مكسورة الهمزة. ثم تناولت اعتبارات (أن) عند جمهور النحاة، واعتباراتها عند الكوفيين، في مبحثين. استخدمت في ذلك المنهج الوصفي الجمعي التحليلي، بأسلوبٍ سهلٍ ويسير؛ متطرقاً إلى الخلاف بين النحاة بشيءٍ من الإيجاز والاختصار مراعيًا مقتضى المقام.

ثم ختمت الدراسة بنتائج، والتي كان من أبرزها: أن لسياق الكلام، وتراكيب الجمل أثرٌ واضحٌ في اعتبار معاني (أن)، فهما المعول عليهما في معرفة معانيها. ومن أقسام (أن) عند جمهور النحاة: المصدرية الناصبة، والمخففة من الثقيلة، والتفسيرية، والزائدة. (أن) الناصبة عند العرب، تدخل على الماضي والمضارع والأمر. أن (أن) المفتوحة المخففة من الثقيلة تبقى على ما كان لها من العمل، واسمها ضمير الشأن محذوف، وخبرها جملة. (أن) تأتي لأنواع أخرى عند الكوفيين كالشرط، والنفي، والجزم، وبمعنى (لئلا)، و(إذ). وخلصت الدراسة إلى توصيات، منها: الاهتمام بدراسة دلالة (أن) المخففة من الثقيلة، وكذلك المصدرية الناصبة والزائدة دراسةً تطبيقية من القرآن الكريم، حتى يستخرج كنوز تلك الدلالات؛ مما سيساعد على التعمق في فهم، وتدبر القرآن الكريم عن طريق اللغة، والنحو. وتقرير مثل هذه البحوث على طلاب الدراسات العليا؛ لما فيها من معلومات دقيقة وقيمة، ومهمة، للإفادة منها. وختمت الدراسة بثبت للمراجع والمصادر، وبهذا تكون اكتملت الصورة العامة للبحث.

كلمات مفتاحية:

أن، مصدرية، المخففة، التفسيرية، جمهور النحاة، الكوفيون.

Abstract

Prepositions in Arabic are extremely important for sentence structure and conveying the meaning. It is also an integral part of the Arab's discourse. An important preposition that I have never studied before has attracted my attention, namely /"an/, which means in English the word 'that', and it has many types that are worth investigating. The study starts with brief introduction followed by the reasons for choosing the research topic, objectives as well as the method. The first chapter discusses the types of the preposition /"an/, with the short vowel /a/, and the types of /"in/, with the short vowel /i/. Then the study mentioned the considerations of the preposition /"an/ at the majority of grammarians and the Kufians, in two sections.

The study used the analytical collective descriptive method, in an easy way referring briefly to the disagreement among grammarians.

Then the study concluded with the results, the most prominent of which were: the context of speech and the sentence structure have a clear effect on considering the meanings of the preposition /"an/ as they help in identifying its meanings. Among the types of (/ "an/ according to the majority of grammarians are: the accusative infinitive, the reduced form of the weighty /"an/ as well as the exegetical and extra. The accusative /"an/ according to the Arabs interferes with past, present, and imperative. The study also concluded that the preposition /"an/, reduced from the weighty, remains having the same function, and its noun is a deleted pronoun and its predicate is a sentence. According to Kufians, /"an/ is also used for different functions like condition, negation, assertion, and with the meaning of /li"allâ/'lest' and /"ig/'for'. The study came to a number of recommendations, among which are the concern of studying the connotation of /"an/, the reduced from the weighty, as well as the extra accusative infinitive as a practical study based on the Holy Quran so that the researchers can extract the treasure of those connotations the matter that may help in understanding the Holy Quran deeply through language and grammar. The study also recommended that a similar study should be assigned to the students of higher education, with its valuable and accurate information. Finally, the study was concluded by listing the references.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام نبينا محمد صلى الله عليه وآله، وصحبه وسلم.

المقدمة

اللغة العربية من أجمل اللغات وأبينها؛ لما تحتويه من ألفاظٍ رزينة، وجملٍ مسبوكة، وعبارات متسقة، مكونةً كلامًا مستعدبًا، وأصواتًا مدركة، وحديثًا لا يُملُّ، يُدرك المقصود منه بسهولة ويُسر.

ومن الألفاظ التي يتكون منها الكلام: الأسماء والأفعال والحروف، ومن الحروف (أن) الساكنة التي تردُّ في أقسامٍ كثيرة من لغة العرب، تختلف معانيها من سياقٍ إلى آخر، ومن جملة لأخرى.

لقد كان لهذا الحرف أهمية بالغة في إيضاح المقصود، وتوضيح المعنى، وبناء الجملة؛ لأنه جزء في التركيب، لا يمكن إهماله، ولا الاستغناء عنه، رغم أنه يتكون من حرفين، لا ثالث لهما، الهمزة والنون.

ومعلوم من كتب النحو - عند مطالعتها لأول وهلة - أنَّ (أن) تكون مخففة من الثقيلة أو مصدرية، أو تكون تفسيرية، ولكن عند البحث والتدقيق، والتتبع لكلام العرب، وُجد أنها لم ترد في هذه الثلاثة الأنواع فحسب؛ بل في أنواع كثيرة، تصل إلى أكثر من ثمانية أنواع، ما بين متفق و مختلف في معانيها.

وبناءً على ما سبق فقد قمْتُ بدراسة هذا الحرف، متبَعًا معانيه، مبيِّنًا إعرابه، مظهرًا أنواعه، في دراسة نحوية، لاستعماله في لغة العرب، مقسِّمًا هذه الدراسة إلى ثلاثة مباحث، وخاتمة.

أهمية و أسباب اختيار البحث:

أهمية وسبب اختياري الدراسة في هذا الموضوع تتمثل بالآتي:

- رغبتى في جمع ما تفرَّق من أنواعٍ تتعلق بـ(أن) في بحثٍ واحد.
- الإفادة منه لطلاب العلم المتخصصين في هذا المجال.
- إثراء للمكتبة العربية.

مشكلات البحث:

- تتمثل إشكالية الدراسة في السؤال الآتي: هل لـ (أن) أنواع نحوية استخدمتها العرب؟ وتظهر ملامح هذه الإشكالية في الإجابة عن السؤالين الآتيين:
- ما الذي اعتبره جمهور النحاة من أنواع (أن) في كلام العرب؟
 - هل لـ (أن) أنواع أخرى عند غير البصريين؟

أهداف البحث:

- انطلاقاً من إشكالية الدراسة وأهميتها؛ فإن أهداف هذه الدراسة تتمثل في:
- معرفة ما أفتره جمهور النحاة من أنواع (أن) عند العرب.
 - بيان ما اختلف فيه النحاة من أنواع (أن) عند العرب.

منهج الدراسة:

بما أن عنوان الدراسة (أن) في كلام العرب، دراسة نحوية، فللمناسب لهذه الدراسة المنهج الوصفي الجمعي التحليلي، مع الاستعانة بكلام النحاة، وذكر خلافتهم، وأدلتها، وذكر الشواهد الشعرية والآيات الخاصة بالموضوع.

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسات سابقة لهذا الموضوع - حسب علم الباحث - فلم يعثر على بحثٍ مستقلٍ اهتم بدراسة (أن) في كلام العرب، إلا أنه بعد الانتهاء من البحث وُجِدَت دراستان: الأولى بعنوان: أن المخففة من الثقبلة في القرآن الكريم دراسة نحوية، لـ أ. م. د: عبد الجبار فتحى زيدان، جامعة الموصل، كلية التربية الأساسية، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد ٤، العدد ٣.

اتفقت الدراستان في: تناول (أن) باعتبارها حرف، واختلافًا في:

- أ- العنوان، ودراسة (أن)؛ حيث اهتمت الدراسة السابقة بدراسة (أن) المخففة من الثقبلة فقط - وهو نوع واحد - بينما موضوع دراستي كان أشمل لأنواع (أن) عند

جمهور التُّحاة، وبعض النحاة كالكوفيين، وبحث تسعة أنواع ل(أن)، مناقشة كل نوع وتحليله، وذكر الشواهد وأقوال التُّحاة في ذلك.

ب- مجال الدراسة السابقة أخص، وهو القرآن الكريم، بينما موضوع دراستي أعم، وهو كلام العرب.

الثانية بعنوان: أن وإن الساكتان في القرآن الكريم (دراسة نحوية وصفية دلالية) رسالة دكتوراه، مقدمة من الطالب: نجم الدين الطيب أمين النور، جامعة أم درمان الإسلامية (٢٠١٠م)، وقد اتفقتا في ذكر بعض أنواع (أن)، واختلفتا في:

- أن عنوان الرسالة السابقة بحث (أن وإن) دراسة نحوية وصفية دلالية، بينما دراستي، بحث (أن) فقط دراسة نحوية، وشملت الدراسة الأنواع التسعة ل(أن)، بينما اقتصرت الدراسة السابقة-أن وإن- على أربعة أنواع فقط.

- دراستي اهتمت بأنواع (أن) في كلام العرب، بينما الدراسة السابقة اهتمت بها في القرآن الكريم، وأخيراً: انتهت الدراسة السابقة بإحصاء لمواضع (أن وإن) في القرآن الكريم، بينما دراستي لم تتقيد بذلك.

خطة البحث:

وستتلور هذه الدراسة بحسب عناونها إلى ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: أنواع (أن) المفتوحة الهمزة، و (إن) مكسورة الهمزة.
- المبحث الثاني: اعتبارات (أن) لدى جمهور النحاة.
- المبحث الثالث: اعتبارات (أن) لدى الكوفيين.

المبحث الأول

أنواع (أن) المفتوحة الهمزة، و (إن) مكسورة الهمزة.

تمهيد:

(أن) حرف ثنائي البناء، يتكون من: الهمز الذي هو حرف جهري، شديد مستفل، منفتح، مصمت. والنون، وهي حرف يتصف بالجهر، والتوسط بين الرخاوة والشدّة، والاستفال، والانفتاح، والدلاقة، بالإضافة إلى صفة ملازمة لها، وهي الغنة. ومن خلال ما سبق نجد أنّ (الهمز والنون) متقاربان في الصفات، تقاربًا شديد، مما يُوحى بإظهار ما سنوضحه من معنى من خلال سياق العبارات، وعلاقة الحرف (أن) بما قبله وبما بعده.

صفات الهمز	صفات النون
الجهر	الجهر
الشدّة	التوسط بين الشدّة والرخاوة
الانفتاح	الانفتاح
الاستفال	الاستفال
الإصمات	الدلاقة
	غنة

(جدول يوضح الصفات الصوتية لحرفي: (الهمز والنون))

وهناك حرف مقارب لـ(أن) -مفتوحة الهمزة، ساكنة النون- في الشكل، قريب منه في المخرج، وهو (إن) - بكسر الهمزة- يختلف عنه في العمل، وفي الأنواع، ولقربه من (أن)، آثرت أن أبدأ بالترفة بينهما، لئلا يلتبس عند الدراسة، فلكل واحدٍ خصائصه، وأنواعه، وعمله، وتأثيره فيما بعده، وهو ما سنتناوله الدراسة بالتحليل، والإثراء:

أولاً: (أن) المفتوحة الهمزة:

يقول صاحب تاج العروس^١: (أن) المَفْتُوحَةُ الحَقِيقَةُ من نواصبِ الفِعْلِ المُستقبِلِ مَبْنِي على السكونِ (تكونُ اسماً وحرفاً....)، والاسمُ نَوْعَانِ: ضَمِيرٌ مُتَكَلِّمٌ فِي قَوْلِ بَعْضِهِمْ إِذَا مَضَى عَلَيَّهَا وَلَمْ يَقِفْ (أَنْ فَعَلْتُ) ذَلِكَ (بسكونِ النونِ)، والأكثرُونَ مِنَ العَرَبِ على فَتْحِهَا وَصَلَاءً، يُقُولُونَ: أَنْ فَعَلْتُ ذَلِكَ، وَأَجُودُ اللِّغَاتِ الإِثْنَانِ بِالْأَلْفِ وَقَفَاءً. وَمِنْهُم مَن يُثَبِّتُ الألفَ فِي الوَصْلِ أَيْضًا، يُقُولُ: أَنَا فَعَلْتُ ذَلِكَ! وَهِيَ لَعْنَةٌ رَدِيئَةٌ. وَفِي المِحْكَمِ: وَأَنْ اسْمُ المُتَكَلِّمِ، فَإِذَا وَقَفْتَ الحَقْمَتِ أَلْفًا للسكوتِ، وَقَدْ تُحَذَفُ وَإِثْبَاتُهَا أَحْسَنُ^٢.

و يأتي الحرفُ (أن) المفتوح الهمزة على ثمانية أنواع^٣:

١. يكونُ حَرْفًا مُصَدِّرِيًّا ناصِبًا لِلْمُضَارِعِ، فِي الإِبْتِدَاءِ، فيكونُ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ، نَحْوُ: ﴿

وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ﴾

[الحديد: ١٦]، وَنَصَبٍ ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَى﴾ [يونس: ٣٧]، وَحَفْصٍ: ﴿مِن قَبْلِ

أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ المَوْتُ﴾ [المنافقون: ١٠].

٢. كما تكونُ مُحَقَّفَةً مِنَ التَّنْقِيلَةِ: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكَ مَرْجِيٌّ﴾ [الزُّمَل: ٢٠].

٣. وَمُفَسِّرَةً بِمَنْزِلَةِ (أَي): ﴿أَنْ أَصْبَحَ أَلْفًا بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، و﴿وَأَنْطَلَقَ المَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ

أَمْشُوا﴾ [ص: ٦].

٤. وَزائِدَةً لِلتَّوَكِيدِ، كما فِي قَوْلِهِ: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ البَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦] أَي: فلما جاء

البشير.

٥. وَتكونُ شَرْطِيَّةً، كقولهم: أما أنت منطلقاً انطلقت. وأصلها: أن ما أنت ... فأدغمت

النون فِي الميم.

٦. وَنافيةً، كقولهِ تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلْهَدَيْتُ هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ﴾ [آل عمران: ٧٣].

(١) محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، بمرتضى، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٢٠٨/ ٣٤).

(٢) المصدر السابق (٢٠٨/ ٣٤).

(٣) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ٢٠٧٤). والقاموس المحيط، بتصرف (ص ١١٧٨).

٧. ومعنى (إذ)، وقيل منه: ﴿بَلْ يَجْمَعُونَ أَن جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ٢].
 ٨. ومعنى (لئلا)، وقيل منه: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ٤٤].
 ٩. كما تكون صلة ل(ما)، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦].
 فهذه تسعة أنواع تأتي منها (أن) مفتوحة الهمزة.

ثانياً: (إن) مكسورة الهمزة:

يرى الكوفيون أن (إن) مكسورة الهمزة ليست هي المخففة من الثقيلة، وإنما هي بمعنى (لا) النافية، بينما يرى الجمهور على أنها تأتي على سبعة أنواع:
 نظمها المرادي، فقال^١:

وأقسام إن بالكسر شرط، زيادة ... ونفي، وتخفيف، فتلزم لامها
 معنى إذ وإما وقد حكى ال ... كسائي معنى قد، وهذا تمامها

وهي:

١. إن الشرطية، وهي حرف يجزم فعلين.
٢. إن المخففة.
٣. إن النافية.
٤. إن الزائدة.
٥. إن التي هي بقية إما.
٦. إن التي بمعنى إذ.
٧. إن التي بمعنى قد.

والغالب في عملها- إن لم تكن شرطية جازمة- أن يليها فعل، وتُهمَل وجوباً، كقوله تعالى: ﴿وَإِن نُّظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٦]. فإن وليها اسم، فإهمالها غالب، نحو: إن أنت لصادق، ويقل إعمالها، نحو: إن زيدا مُنطلقاً، وعند تخفيفها وإهمالها تلزمها اللام

(١) بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي، الجني الداني في حروف المعاني (ص ٢١٥).

المفتوحة وجوباً، نحو: إن سعيداً مجتهداً، تفرقةً بينها وبين (إن) النافية، كيلا يقع اللبس - وتسمى اللام الفارقة - فإن أمّن اللبس جاز تركها، كقول الشاعر: [من الطويل]

أنا ابنُ أباةِ الضَّيِّمِ من آلِ مالِكٍ ... وإن مالِكُ كانتِ كِرامَ المَعادِينِ^٢

لأن المقام هنا مقام مدح، فيمنع أن تكون إن نافيةً، وإلا انقلب المدح ذمّاً. وإذا خُففت لم يلبسها من الأفعال إلا الأفعال الماضية الناسخة لحكم المبتدأ والخبر، وحينئذٍ تدخل اللام الفارقة على الجزء الذي كان خبراً، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقوله: ﴿قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدَتْ لِتُردِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الصفوات: ٥٦]، وقوله: ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَنسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الأعراف: ١٠٢].

ودخولها على غير ناسخ من الأفعال شاذ نادراً، فما ورد منه لا يُقاسُ عليه، كقولهم: إن يزيّنك لنفسك، وإن يشينك لهية^٣.

وهنا يظهر الفرق بين (أن)، و(إن) من حيث:

أ- التخفيف:

فإذا حُقِّقت (أن) المفتوحة، بقى عملها، لبقاء اختصاصها، إلا أنها لا تعمل إلا في اسم مقدر غير ملفوظ به. بينما (إن) إذا خففت جاء بعدها فعل، وألغى عملها وجوباً، فإن جاء بعدها اسم، فالغالب إهمالها.

ب- مجيء ما بعدها:

(أن) لا يجيء خبرها إلا جملة: إما اسمية، أو فعلية، فعلها جامد أو دعاء.

(١) محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد» (٢/ ٣٤).

(٢) البيت للطرماح بن حكيم، ديوان الطرماح، ص ٢٨٠.

(٣) مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، بتصرف (٢/ ٣٢٢).

و(إن) لا يليها - غالباً - من الأفعال إلا ناسخ للابتداء، من باب (كان)، أو من باب: (عسى)، أو من باب: (ظن)، فإن وليها اسم، فإهمالها غالبٌ. فإن أعملت اقتربت بلام تسمى الفارقة (بينها وبين لا النافية).

أنواع (إن)	أنواع (أن)
١. إن الشرطية.	١. حَرْفٌ مَصْدَرِيٌّ نَاصِبٌ لِلْمُضَارِعِ.
٢. إن المخففة.	٢. مُخَفِّفَةٌ مِنَ التَّثْقِيلِ.
٣. إن النافية.	٣. مُفَسِّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ (أَي).
٤. إن الزائدة.	٤. زَائِدَةٌ لِلتَّوْكِيدِ
٥. إن بقية إما.	٥. تَكُونُ شَرْطِيَّةً.
٦. إن بمعنى إذ.	٦. نَافِيَةٌ.
٧. إنَّ بمعنى قد.	٧. بِمَعْنَى (إِذ).
	٨. بِمَعْنَى (لِئَلَّا).
	٩. صِلَةٌ لـ(مَا).

(جدول يوضح أنواع (أن)، و (إن))

وما يهمنا في هذه الدراسة الحديث عن (أن) المفتوحة في كلام العرب.

المبحث الأول:

اعتبارات (أن) لدى جمهور النحاة.

ستبين الدراسة في هذا المبحث ما كان معتبراً عند جمهور النحاة من أنواع (أن)، وهذا

النوع يندرج تحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: (أن) المصدرية الناصبة.

المطلب الثاني: (أن) المخففة من الثقيلة.

المطلب الثالث: (أن) التفسيرية.

المطلب الرابع: (أن) الزائدة.

المطلب الأول:

(أن) المصدرية الناصبة

أن المصدرية الناصبة، هي الأصل في هذا الباب، وسمّيت بذلك - مصدرية - اختِرازاً من

المفسرة والزائدة، فهما غير ناصبتين للمُضارع.

ف(أن) المصدرية هي إحدى نواصب الفعل المضارع، وعلامتها: أن تقع في كلام يدل

على الشك أو الرجاء والأمل، ولم تسبق بما يدل على العلم أو الظن، وأن يقع بعدها فعل^١.

- أحكام (أن) المصدرية:

أولاً: ما تدخل عليه (أن) المصدرية:

- تدخل على: الماضي، كقولهم: أعجبتني أن قام زيدٌ، ولا تنصبه، ولا تغير زمنه^٢.

- وعلى المضارع، فتنصبه، وتخلصه للاستقبال نحو: يعجبتني أن تنجح.

- كما توصل بالأمر، نحو: كتبت إليه بأن قم.

- وبالنهي، نحو: كتبت إليه بأن لا تفعل.

(١) محمد عبد العزيز النجار، ضياء السالك إلى أوضح المسالك (٤/٦).

(٢) محمد عبد العزيز النجار، (٤/٦)، مصدر سابق.

- وتتصل بالفعل الذي تدخل عليه، ولا يفصل بينهما بغير (لا) النافية أو الزائدة.
- ويمتنع تقديم معمول فعلها عليها على الصحيح؛ خلافاً للفراء، وتسبك مع الجملة التي بعدها بمصدر مؤول يُعرب على حسب ما قبلها^١.

ثانياً: تأويلات (أن) المصدرية الناصبة:

- أ- تؤول (أن) مع ما بعدها بمصدر - وتقع في أول الكلام - يكون: مبتدأ؛ نحو: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وأن تذاكر أفضل لك.
- ب- وتقع في وسط الكلام، فيكون المصدر:

- فاعلاً؛ نحو: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦]، وكقولهم: أعجبنى أن تحتهد.

- أو مفعولاً؛ نحو: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، ونحو: أحببت أن أذكر.

- أو مجروراً بالإضافة؛ نحو: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا بَيْعٌ فَيْدٍ وَلَا خَلَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

- أو مجروراً بحرف جر؛ سواءً كان ظاهراً، نحو: عجبت من أن كشفت عن اللص.

- أو مقدرًا، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَعِيءُ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ والتقدير: من أن يضرب... [البقرة: ٢٦]

- كما تقع معمولةً لحرف ناسخ، نحو: إنَّ عندي أن تخرج، وإنَّ الرأي أن تخرج.

- ففي المثال الأول، تقديره: إنَّ عندي خروجك (اسم إنَّ منصوب)، وفي المثال الثاني: إنَّ الرأي خروجك (خبر مرفوع).

- وقد اختصت (أن) من بين أخواتها بأنها تنصب ظاهراً، نحو: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾

- [النساء: ٢٨]، ومقدرةً، نحو: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، أي: لأن يُبين لكم.

وإضمامها على قسمين: جائز، وواجب، وسيأتي بالتفصيل:

(١) محمد عبد العزيز النجار (٤/٦)، مرجع سابق.

ثالثاً: (أن) بين الإضمار والإظهار:

١- تضمير (أن) جوازاً بعد ستة أحرف، هي:

١- بعد لام كي (لام التعليل)، وهي اللام الجازة، التي يكون ما بعدها علّة لما قبلها،

وسبباً له، فيكون ما قبلها مقصوداً لحصول ما بعدها، نحو: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ﴾ [النحل: ٤٤] ١.

٢- بعد لام العاقبة ٢، وهي: لام جر يكون ما بعدها عاقبة لما قبلها؛ ونتيجة له، لا

علّة في حصوله، كما في (لام كي)، نحو: ﴿فَالنَّفْطَةُ أَلْفِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، والفعل بعد هاتين اللامين (لام كي، لام العاقبة)، في تأويل مصدر مجرور بهما. و(أن) المقدره هي التي سبكتها في المصدر، فالتقدير في كل، كنحو قولك: جئت لأنتره (جئت للتتره). والجار والمجرور متعلقان بالفعل قبلهما. وعند جمهور البصريين الناصب للفعل هي (أن) مضمرة وجوباً في كل. بينما الكوفيون يقولون: الناصب للفعلين هما الحرفان (لام كي، ولام العاقبة)، لا (أن) ٣.

أوجه الفرق	لام التعليل	لام العاقبة
التسمية	لام كي، وهي: اللام الجازة.	لام جر، ويسمى الكوفيون لام الصيرورة.
التعريف	التي يكون ما بعدها علّة لما قبلها، وسبباً له.	يكون ما بعدها عاقبة لما قبلها؛ ونتيجة له، لا علّة في حصوله.
الأمثلة	ذاكرت لأنجح. ونحو قوله تعالى: ﴿لِيَعْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١]	نحو قوله تعالى: ﴿فَالنَّفْطَةُ أَلْفِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨].

١) يجوز إضمار (أن) بعدها بشرط عدم اقترانها ب(لا النافية أو الزائدة)، فإن اقترنت وجب إظهارها، فمثال النافية نحو: ﴿

يَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ١٥٠]، والتقدير: لأن لا يكون... ومثال الزائدة، نحو: ﴿يَتْلَا مِمَّا آتَتْهُ آهْلُ

الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩]، والتقدير: لأن لا يعلم... .

٢) وتسمى: لام الصيرورة، ولام المال، ولام النتيجة.

٣) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي، الجني الداني في حروف المعاني (ص: ١٢١).

جدول يوضح الفرق بين لام التعليل ولام العاقبة)

٣- بعد أربعة أحرف: (الواو، الفاء، ثم، أو) العاطفات، فينصب الفعل بعدهنَّ ب(أن) مضمرةً، إذا عُطف على اسمٍ جامدٍ (غير مشتق)، وليس في تأويل الفعل، كالمصدر وغيره من الأسماء الجامدة؛ لأن الفعل لا يُعطف إلا على الفعل، أو على اسمٍ هو في معنى الفعل وتأويله، كأسماء الأفعال والصفات التي في الفعل، فإن وقع الفعل في موضع اقتضى فيه عطفه على اسمٍ محضٍ قُدِّرت (أن) بينه وبين حرف العطف، وكان المصدرُ المؤوَّل بها هو المعطوف على اسمٍ قبلها.

فمثال الواو، قولُ ميسون^١: [من الوافر]

وَلَبَسَ عِبَاءً وَتَمَرَّ عَيْنِي ... أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ^٢
أي: لُبِسُ عِبَاءٍ وَقِرَّةٌ عَيْنِي.

ومثال الفاء: تَعْبُكَ فَتَنَالَ الْمَجْدَ؛ خَيْرٌ مِنْ رَاحَتِكَ، فَتَحَرَّمَ الْقَصْدَ، أَي: خَيْرٌ مِنْ رَاحَتِكَ

فحرمانك القصد. وقول الشاعر^٣: [من البسيط]

وَلَوْلَا تَوَقُّعٌ مُعْتَرٍّ فَأَرْضِيَهُ ... مَا كُنْتُ أَوْثِرُ إِتْرَابًا عَلَى تَرَبِّ
أي: لَوْلَا تَوَقُّعٌ مُعْتَرٍّ؛ فإَرْضَاؤُهُ.

ومثال (ثم): يَرْضَى الْجَبَانَ بِالْهَوَانِ، ثُمَّ يَسْلَمُ، أَي: يَرْضَى بِالْهَوَانِ، ثُمَّ السَّلَامَةَ.

ومنه قول الشاعر^٤: [من البسيط]

إِنِّي وَقْتَلِي سُلَيْكَا، ثُمَّ أَعْقَلُهُ ... كَالثَّوْرِ يُضْرَبُ لَمَّا عَافَتِ الْبَقْرُ

(١) الحماسة البصرية علي بن أبي الفرج بن الحسن، أبو الحسن البصري، الحماسة البصرية، (٧٢/٢).

(٢) الشفوف جمع: شف (بفتح الشين أو كسرهما)، وهو الثوب الذي يشف عما تحته لكونه رقيقاً، تقول هذه المرأة- وهي امرأة من أهل البادية نقلت إلى الحاضرة-: إن لبس عباءة من صوف غليظ أحب إليها من الثياب الرقيقة الناعمة.

(٣) منسوب لبعض الطائيين في تسهيل الفوائد، انظر محمد بن يوسف بن أحمد، المعروف بناظر الجيش، (٤/٩٤)، مرجع سابق.

(٤) البيت لأنس بن مُدْرِكِ الحُفَيْعِيِّ، انظر: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب (١٠٩/٤).

والتقدير: إني وقتلي سُلَيْكَا، ثُمَّ عَقَلُهُ.

ومثال (أو): الموتُ أو يبلِغُ الإنسانُ مأمَلَهُ أَفْضَلُ، أي: الموتُ أو بُلُوغُهُ الأَمَلِ أَفْضَلُ، و

كقوله تعالى: ﴿أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ جَنَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] ففي كلِّ

ما تقدم (أن) مقدّرة، والفعل منصوب بها، وهو مؤوّلٌ بمصدر معطوف على الاسم قبله.

ب- وتضم (أن) وجوباً- فتنصب الفعل المضارع- بعد الحروف الخمسة الآتية:

١- لام الجحود، وهي: التي تقع بعد (ما كان)، أو (لم يكن) الناقصتين^١، نحو: ﴿فَمَا

كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٠]، ونحو: ﴿لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَكُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ (١٣٧)

﴿[النساء: ١٣٧] فالفعلان (يظلم، يغفر) منصوبان بـ(أن) مضمرة وجوباً، والفعل

بعدها مؤولٌ بمصدر مجرور باللام، وخبر كان ويكن مقدّر، والجار والمجرور متعلقان

بجبرها المقدّر، والتقدير: ما كان الله مريدًا لظلمهم، ولم يكن مريدًا لتعذيبهم.

٢- فاء السببية^٢، وهي: التي تفيد أن ما قبلها سببٌ لما بعدها، وأن ما بعدها مسببٌ

عَمَّا قَبْلَهَا، كقوله تعالى: ﴿كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾

[طه: ٨١]، والتقدير (في غير القرآن الكريم): فأن يحلّ.

١) فإن كانتا تامتين، جاز إظهار (أن) بعدها، لأنها حينئذ لام التعليل نحو: ما كان الإنسان ليعصي ربّه، أو لأن يعصيه، أي: ما وُجِدَ ليعصيه، مصطفى الغلاييني (١٧٧/٢).

٢) فإن لم تكن للسببية، لم ينصب الفعل بعدها بـ (أن) مضمرة. بل يعرب في الحالة الأولى بإعراب ما عطف عليه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَكُمْ فِيمَنْدُرُونَ﴾ [المسلات: ٣٦] [المسلات: ٣] أي: ليس هناك إذن لهم ولا اعتذار منهم، أو يرفع في الحالة الأخرى، كجملة مستقلة مستأنفة.

كقول الشاعر: [من الطويل]

ألم تسأل الرُّعُ القواء فينطق ... وهل تخبرنك اليوم ببدء سئلك

أي: فهو ينطق إن سألته. مصطفى الغلاييني (١٧٧/٢)، مرجع سابق.

٣- واو المعية^١، وهي: التي تُفيدُ حصولَ ما قبلها مع ما بعدها (الاثنان معًا)، فهي

بمعنى (مع) تُفيدُ المصاحبة، كقول الشاعر^٢: [من الكامل]

لا تَنَّهُ عن حُلُقٍ وتَأْتِي مِثْلَهُ ... عازٌّ عليك، إذا فَعَلْتَ عَظِيمٌ^٣

ولا تُقَدَّرُ (أن) مع واو (المعية)، أوفاء (السببية) إلا بشرط وقوعهما في جواب نفي محض

(أو شبهه^٤)، أو طلبٍ محضٍ (كالأمر بالصيغة أو باللام، والنهي، والاستفهام، والتَمَنِّي

والترجِّي، والعَرَضُ، والتَّحْضِيضُ)، التي جمعها بعضهم^٥، فقال:

مُرٌّ، وادِعٌ، وانهٌ، وسلٌّ، واعرِضٌ لحضِّهم ... تمَنُّ، وارحُ كذاك النَّفِي قد كَمَلَا

وستذكُرُ الأمتلئة على كلِّ منهما بالتفصيل:

فبعد النفي، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الضَّالِّينَ﴾ ﴿١٤٦﴾ [آل

عمران: ١٤٢]، فنصب (يعلم)، وكقوله تعالى: ﴿لَا يَقْضِي عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦]، فنصب

(يموتوا)، فحذف نون رفع المضارع (يموتوا).

فبعد الأمر، نحو: أقبل، وأحسن إليك، أو: فأحسن إليك.

١) فإن لم تكون الواو للمعية، بل كانت للعطف، أو للاستئناف، فيعرب الفعل بعدها في الحالة الأولى، باعراب ما قبله، نحو: لا تكذب وتعاشر الكاذبين، أي: ولا تعاشرهم. ويرفع في الحالة الأخرى، نحو: لا تعص الله ويراك، أي: وهو يراك. والمعنى هو يراك، فلا تعصه. فالواو ليست للمعية، ولا للعطف، بل هي للاستئناف، مصطفى الغلاييني (١٧٨/٢).

٢) للمتوكل الكِنَائي، انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو الجمل في النحو (ص: ٩٥).

٣) البيت لأبي الأسود الدؤلي، ديوان أبي الأسود الدؤلي، (ص ٤٠٤).

٤) ويُلاحقُ بالنفي التَّشْبِيهُ المرادُ به النفي والإنكارُ، نحو: كأنك رئيسنا فطُيْعَكَ!، أي ما أنت رئيسنا. وكذا ما أفاد التَّكْثِيلُ.

نحو: (قد يجودُّ البخیلُ فِيمَدْحٍ)، أو النفي، نحو: (فلَمَّا تَجْتَهَدُ فتنجح). جامع الدروس العربية (١٧٩/٢).

٥) محمد عبد العزيز النجار (٢١/٤)، مرجع سابق.

المراد بالنفي المحض: الخالص من معنى الإثبات، فلا ينتقض معناه، (بالإلا الاستثنائية التي تنقض النفي والنهي، ولا وينفي آخر بعده يزيل أثره، ويجعل الكلام مثبتًا؛ لأنَّ نفي النَّفِي إثبات).

أما الطلب المحض، فهو: ما يدل لفظه صراحةً ونصًا على الطلب، ويظهر ذلك في الأمر والنهي والدعاء، أما غيرها من أنواع الطلب، فيجيء معنى الطلب تابعًا لمعنى آخر يتضمنه، والطلب غير المحض هو: الذي يدل عليه باسم فعل أو بلفظ الخبر.

الخبر. محمد عبد العزيز النجار (٢١/٤)، مرجع سابق.

٦) عبد الرحمن بن محمد النجدي، حاشية الأجرومية (ص ٤٩).

وكقول الشاعر^١: [من الرجز]

يا ناقٌ سيرِي عنقًا فسيحًا ... إلى سليمان فنستريحًا

فنصب نستريح، ب(أن) مضمره وجوبًا بعد فاء السببية.

وبعد الدعاء، نحو: رب وفقني، وأعمل صالحًا، وكقول الشاعر^٢: [من الرمل]

رَبِّ وَفَّقْنِي فَلَا أَعْدِلَ عَنْ ... سَنَنِ السَّاعِينَ فِي خَيْرِ سَنَنْ

وبعد النهي نحو: لا تخاصم زيدًا، ويغضب، أو: فيغضب.

وبعد السؤال - الاستفهام - نحو: هل زيدٌ في الدار، وأذهب إليه، أو: فأذهب إليه.

وبعد العرض - الطلب - نحو: ألا تنزل عندنا، وتصيب خيرًا، أو: فتصيب خيرًا،

وكقول الشاعر^٣: [من البسيط]

يَا ابْنَ الْكِرَامِ أَلَا تَدُنُو فُتْبِصِرَ مَا ... قَدْ حَدَّثُوكَ فَمَا رَأَيْ كَمَنْ سَمِعَا

وبعد التخصيص - الطلب بحث - نحو: هلاً أكرمت زيدًا، ويشكر، أو: فيشكر.

وبعد التمني، نحو: ليت لي مالًا، وأتصدق منه، فأتصدق منه. وكقوله تعالى: ﴿يَلَيْتَنِى

كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا﴾ [النساء: ٧٣]، و﴿يَلَيْتَنَا تَرَدُّوْا وَلَا نَكْتَدِبُ بِأَيْتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧].

وزاد بعضهم الترجي^٤ (ويكون الترجي في الأمر الممكن)، كقولهم: لعلك تحسن اختيار

الكلام، فتفور بإعجاب السامعين، ولعلَّ إعجابهم يبرأ من التزيد والتحفيف، فتدرك مبلغ توفيقك، وحقيقة أمرك^٥.

(١) البيت لأبي النجم العجلي يمدح سليمان بن عبد الملك. ديوان أبي النجم العجلي (١٤٠٤هـ)، صنعه وشرحه علاء الدين آغا، النادي الأدبي بالرياض (ص ٨٢).

(٢) لم ينسب إلى قائل. انظر: محمد بن محمد حسن شُرَّاب، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية (٣/ ٢١٩).

(٣) هذا البيت لم يعلم قائله، كما في تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٨/ ١٩٣٤).

(٤) واختلف النحاة في الرجاء هل له جواب فينتصب الفعل بعد الفاء جواباً له، فذهب البصريون إلى أن الترجي في حكم الواجب، وأنه لا ينصب الفعل بعد الفاء جواباً له، وذهب الكوفيون إلى جواز ذلك. قال ابن مالك: وهو الصحيح؛ لثبوته في النثر والنظم، قال تعالى: ﴿وَمَا يَذُرْكُمُ لَمَّا تَذُرُونَ﴾ (٢) أَوْ يَلْذُرُ فَنَنْفَعُهُ الذِّكْرَى ﴿٤﴾ [عيس: ٣، ٤]، وقال: ﴿لَمَلِحَ أَبْلَغُ الْأَسْبَدِ﴾ (٥)

أَسْبَدَ السَّمَكُوتِ فَأَطْلِعَ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، في قراءة من نصب فيهما، مع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢/ ٣٩٠).

(٥) النحو الوافي، عباس حسن (٤/ ٣٧٠).

٤- حتى، وتكون بمعنيين:

- إلى، نحو: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَدِيْبَيْنَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ الْيَأْمُوسُ﴾ [طه: ٩١]. أي: إلى أن يرجع.

- كي، نحو: أطع الله حتى تفوزَ برضاهُ، أي: كي تفوزَ برضاهُ، ونحو قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا﴾ [المنافقون: ٧].

وقيل: يمكن أن تأتي بمعنى (إلا^١)، واستشهدوا له بقول الشاعر^٢: [من الكامل]
ليسَ العطاءُ من الفضولِ سَمَاحَةً ... حتى تجودَ وما لَدَيْكَ قَلِيلُ
وقول آخر^٣: والله لا يذهب شيخي باطلا ... حتى أبير مالكا وكاهلا.
أي: إلا أن تجودَ. وإلا أن أبير .

ويُشترط في نصب الفعل بعدها ب(أن) مضمرة وجوبا أن يكون مستقبلاً^٤، نحو: أسير حتى أدخلَ البصرة، إذا لم يتم الدخول. فإذا حصل الدخول، فلا تنصب بل ترفع.

(١) وهذا معنى غريب، ومن ذكره ابن هشام، وحكاه في البسيط عن بعضهم. ولا حجة في البيت لإمكان جعلها فيه بمعنى إلى. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٣/١٢٥٠).

(٢) البيت للمقعن الكندي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة (ص ١٢١٧).

(٣) البيت لمرىء القيس، انظر ديوان امرىء القيس بن حجر ص ١٤٢.

(٤) أما بالنسبة إلى كلام التكلم، وإما بالنسبة إلى ما قبلها، ثم إن كان الاستقبال بالنسبة إلى زمان التكلم وإلى ما قبلها. وجب النصب؛ لأن الفعل مُستقبلٌ حقيقةً، نحو: صُمَّ حتى تَغيبَ الشمس، فغياب الشمس مُستقبلٌ بالنسبة إلى كلام المتكلم، وهو أيضاً مُستقبلٌ بالنسبة إلى الصَّيَام. وإن كان الاستقبال بالنسبة إلى ما قبلها فقط، جاز النصب، وجاز الرفع. وقد فُرئ قوله:

﴿وَرَزَّلْنَا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] بالنصب بأن مضمرة، باعتبار استقبال الفعل بالنسبة إلى ما قبله؛ لأن زلزالهم سابقٌ على قول الرسول. وبالرفع على عدم تقدير (أن)، باعتبار، أن الفعل ليس مُستقبلاً حقيقةً؛ لأن قول الرسول وقع قبل حكاية قوله، فهو ماضي بالنسبة إلى وقت التكلُّم؛ لأنه حكايةُ حال ماضية، و(أن) لا تدخل إلا على المُستقبل. فإن أُريدَ بالفعل معنى الحال، فلا تُقدَّر (أن)، بل يُرفع الفعل بعدها قطعاً، لأنها موضوعةٌ للاستقبال، نحو: ناموا حتى ما يستيقظون. ومنه قولهم: مرض زيدٌ حتى ما يرجونه، وتكون (حتى) حينئذٍ حرفَ ابتداءٍ، والفعل بعدها مرفوعٌ للتجرد من الناصب والجزاء.

٥- (أو) تُضْمَرُ بعدها (أن) وجوباً بشرط أن يَصْلُحَ في موضعها (إلى أن)، أو (إلا أن) الاستثنائية، قال ابن مالك:

وتضمير أيضاً أن لزوماً بعد أو ... الواقعة موقع (إلى أن) أو (إلا أن).
فمن الأول، كقول الشاعر^٢: [من الطويل]

لَأَسْتَسْهَلَنَّ الصَّعْبَ أو أدرك المنى ... فما انقادت الآمال إلا لأصابر
أي: إلى أن أدرك المنى. والثاني: كقول الآخر^٣: [من الوافر]
وَكُنْتُ إِذَا عَمَزْتُ قنَاةَ قَوْمٍ ... كَسَرْتُ كُعُوبَهَا أو تَسْتَقِيمَا

أي: إلا أن تستقيم. وفي كلا البيتين يكون الفعل المنصوب بـ(أن) المضمره وجوباً بعد (أو) معطوف على مصدر مفهوم من الفعل المتقدم، وتقديره في البيت الأول: (ليكوننني مني استسهالاً للصعب أو إدراكاً للمنى)، وتقديره في البيت الآخر: (ليكوننني مني كسر كعوبها، أو استقامة منها).

تضمير (أن) جوازاً بعد:	تضمير أن وجوباً بعد:
١. لام كي (لام التعليل).	١. لام الجحود، بشرط أن تسبق بـ (كون منفي).
٢. لام العاقبة.	٢. واو المعية بشرط أن تسبق بنفي أو طلب محض.
٣. حروف العطف (الواو، الفاء، أو، ثم) بشرط أن يصح تقدير (أن) مع الفعل بعدها بمصدر يصح عطفه على مصدر قبله.	٣. فاء السببية بشرط أن تسبق بنفي أو طلب محض.
	٤. حتى، وتكون بمعنى (إلى)، أو (كي).
	٥. أو بشرط أن يصلح موضعها (إلى أن) أو (إلا أن).

(جدول يوضح الفرق بين حالات (أن) مضمره جوازاً، ووجوباً.)

وحتى الابتدائية حرفٌ تُبتدأ به الجملة. والجملة بعدها متسأنفة، لا محل لها من الإعراب. مصطفى الغلاييني (١٨١/٢)، مرجع سابق.

(١) ما ذكر من أن النصب بعد (أو) بياضمار (أن) هو مذهب البصريين، ولذلك لا يتقدم معمول الفعل عليها، ولا يفصل بينها وبين الفعل؛ لأنها حرف عطف. وذهب الفراء، وقوم من الكوفيين إلى أن الفعل انتصب بالخلاف، أي: مخالفة الثاني للأول من حيث لم يكن شريكاً له في المعنى ولا معطوفاً عليه، وذهب الكسائي وأصحابه والجرمي إلى أن الفعل انتصب بـ(أو) نفسها، وذهب بعض النحويين إلى أن النصب هنا بمعنى ما وقع موقعه، لأنه وقع موقع (إلى أن) أو (إلا أن) فانتصب كنصبه، قال أبو حيان: وهذا ضعيف جداً، ونقل ابن مالك عن الأخفش أنه جوز الفصل بين (أو) والفعل بالشرط، نحو: لألزمناك، أو إن شاء الله تقضيني حقي. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، هم الهوامع في شرح جمع الجوامع (٣٨٥/٢).

(٢) لم ينسب لقائل.

(٣) زياد الأعجم، انظر: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه، الكتاب لسيبويه (٤٨/٣).

ولا تعمل (أن) النصب في الفعل بعدها إلا في الحالات السابقة، سواء كانت مظهرة، أو مضمرة (جوازاً أو وجوباً)، وهذا الأصل في عملها، لكن ورد نصب الفعل بعدها في غير ما سبق، وهذا ما سنتناوله.

رابعاً: حذف (أن) شذوذاً:

وقد ورد حذف (أن) وبقاء عملها، في كلام العرب. فقد قال ابن مالك:

وشدَّ حذفُ أن، ونَصَبٌ في سَوَى ... ما مرَّ فاقبلُ منه ما عدلُ رَوَى

حذف (أن) مع بقاء عملها النصب في غير المواضع المنصوبة المذكورة شاذ لا يقبل منه إلا ما نقله العدول، ومن ذلك: قولهم: مُرُّهُ يَحْفِرُهَا، بنصب يحفرها من غير أن يسبق ب(أن)، وقراءة الحسن: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ﴾ [الزُّمَر: ٦٤]، حيثُ نصب (أعبدُ)، من غير أن يُسَبِّقُ ب(أن). وكذلك: حُذِيَ اللِّصُّ قَبْلَ يَأْخُذْكَ، أي: أن يأخذك، والمثل العربي المعروف: تسمع بالمعدي خيرٍ من أن تراه، أي: أن تسمع. وقول الشاعر: [من الطويل]

ألا أيُّ هذا الرَّاجِرِي أَحْضَرَ الوغَى ... وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ، هَلْ أَنْتَ مُخْلِدي؟!

أي: وأن أحضر، وهذا كله مقصور على السَّماع، ولا يقاسُ عليه، والجواز مذهب الكوفيين، ومن وافقهم، والصحيح قصره على السماع؛ لقلته^٢.

والفصيح الصحيح أن يُرفع الفعلُ بعد حذف (أن)، فالحرف عامل ضعيف، يبطل عمله إذا حذف. والدليل على ذلك رفع الأفعال بعد حذف (أن)، فقد ورد ذلك كثيراً في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَيْنِيهِ يَرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم: ٢٤]، وقوله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي﴾ [الزُّمَر: ٦٤]، والقياس: أن يريكم، وأن أعبد.

ولعل في رفع الفعل بعد (أن) دلالة معنوية؛ لما للفعل الذي بعدها من أهمية واعتبار، فالرفع دلالة على المعنى أوضح وأبين، بخلاف غيره.

(١) البيت لطرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد. ص ٢٥.

(٢) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٣/ ١٢٦٤)، مرجع سابق.

وخلصة الكلام في (أن) الناصبة عند العرب أهما تنصب مظهرة، كما تنصب مضمرة جواراً في ست حالات: بعد لام كي، ولام العاقبة، وبعد حروف العطف (الواو والفاء وثم وأو)، والفعل منصوب بها، وهو مؤوّل بمصدر معطوف على الاسم قبله. وتنصب مضمرة وجوباً بعد خمس حالات: بعد لام الجحود، وواو المعية، وفاء السببية، وحتى، أو بشروطها. وقد تحذف، ويبقى عملها كثيراً في كلام العرب، ويفهم ذلك من خلال السياق، وتراكيب الجمل، وظهور المعنى.

المطلب الثاني:

(أن) المخففة من الثقيلة (أن)

أنّ المشددة من أخوات إنّ الناسخة، التي تنصب المبتدأ وترفع الخبر، وتفيد التأكيد، فإذا حُفِّتْ (أن) المفتوحة بقيت على ما كان لها من العمل، إلا أنّ اسمها لا يكون إلا ضمير الشأن محذوفاً، وخبرها لا يكون إلا جملة، وذلك نحو: علمتُ أنّ زيد قائم، ف(أن) مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن المحذوف، والتقدير: أنه، وزيد قائم جملة في موضع رفع خبر (أن)، والتقدير: علمتُ أنه زيد قائم، وإلى ذلك أشار ابن مالك:

وإن تحفّف أنّ فاسمها استكن ... والخبر اجعل جملةً من بعد أنّ

وقد يبرز اسمها، وهو غير ضمير الشأن، كقول الشاعر: [من الطويل]

فلو أنّك في يوم الرّخاء سألتني ... طلاقك لم أبجل، وأنت صديق

والشاهد قوله: (أنك)؛ حيث حُفِّتْ (أن) المفتوحة الهمزة، وبرز اسمها، وهو الكاف،

وذلك قليل، والكثير عند ابن الحاجب أن يكون اسمها ضمير الشأن واجب الاستتار، وخبرها جملة^٢.

(١) قال العيني: أنشدته الفراء، ولم يعزه إلى قائله، وبحث فلم أعثر على قائله، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي المصري المالكي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (١/ ٥٣٩).

(٢) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ٣٨٤).

وقد علَّلَ بعض النُّحاة سبب ذلك، فقالوا: تشبيهاً لها بالفعل؛ إذ إنه يمكن أن يحذف آخره، ويبقى عاملاً، نحو: لم يَكُ محمد منطلقاً^١.

وقد شبهها بعضهم - في الاحتياج للضمير المستكن وجوباً - بالأسماء الموصولة المحتاجة لجملة صلتها. وقد ذكر بعض النُّحاة أنَّ تخفيف (أن) أريد به توهين توكيدها، وهو بمنزلة توكيد واحد، والتشديد بمنزلة توكيدين^٢.

والبصريون يعملونها، والكوفيون يهملونها، فلا تعمل في ظاهر ولا مضمراً^٣.

ويمكن التفصيل لأحكام (أن) المخففة من الثقيلة على النحو الآتي:

١- تكون (أن) مخففة من الثقيلة في أربع حالات:

الأولى: أن يسبقها فعل يدل العلم واليقين، كـ (أيقن، تيقن، جزم، علم، اعترف التي بمعنى: علم، أو: أقر، اعتقادي، لا شك، وغيرها) وجب رفع الفعل المضارع بعدها، وتكون مخففة من (أن) المشددة، نحو: أيقنت أن عدل من الله كل جزائه. وقول الشاعر^٤: [من الطويل] أنت أخي ما لم تكن لي حاجة؟ ... فإن عرضت أيقنت أن لا أخا ليا وإن وقعت بعد فعل يدل على الظن الراجح، جاز أن تكون مخففة من (أن) المشددة والمضارع بعدها مرفوع، وجاز أن تكون (أن) الناصبة للمضارع، فهو بعدها منصوب. وقد فُريء بالوجهين^٥ قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [المائدة: ٥] بنصب (تكون) على أن (أن) هي الناصبة للمضارع - وهو الأكثر فيها - ورفعها على أنها المخففة من (أن) المشددة^٦.

(١) ابن السراج، الأصول في النحو (١/ ٢٣٥).

(٢) علي بن سليمان الحيدرة اليمني، كشف المشكل في النحو (١/ ٣٦١).

(٣) أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب (٣/ ١٢٧٥).

(٤) عَنَدُ اللَّهِ بِنُ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، الدر الفريد وبيت القصيد (٨/ ١١).

(٥) محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (٤/ ٨)، مرجع سابق.

(٦) محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (٤/ ٧)، مرجع سابق.

الثانية: أن تدخل على: (فعل جامد، أو رُبّ، أو حرف تنفيس)؛ نحو: اعتقادي أن ليس لشفقة الوالدين مثيل؛ ومثل قول الشاعر^١: [من الطويل]
أجِدُّكَ ما تَدْرِينِ أن رُبَّ لَيْلَةٍ ... كأن دُجَّها من قُرُونِكِ يُنْشَرُ
وقول الناصح لسامعيه^٢:

فإن عصيتم مقالِي اليوم فاعترفوا ... أن سوف تَلْقَوْنَ خِزْيًا ظاهَرَ العار
ف(أن) دخلت في الشواهد السَّابِقة على: (ليس) (رُبّ) (سوف).

الثالثة: أن تقع بعد فعل دعاء، نحو: أطال الله عمرك، وأن هياً لك المستقبل السعيد،
و نحو قولهم: أما أن جَزَاكَ اللهُ خيراً.

الرابعة: أن تكون هي والمصدر مسندا (كالخبر للمبتدأ وكالفاعل للفعل) لمسندٍ إليه
سابق أو ما في معناه، كقوله تعالى: ﴿وَأَخِرُّ دَعْوَتُهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٣
[يونس: ١٠]، فالمصدر المؤول خبر المبتدأ (آخر). وقول الشاعر^٤: [من الطويل]
كفى حَزَنًا أن لا حياةَ هنيئةً ... ولا عملٌ يرضى به اللهُ - صالحٌ
فالمصدر المؤول فاعل: (كفى). فإذا توفرت الشروط السَّابِقة، وجب تخفيف (أن) من
الثقيلة.

٢- يترتب على تخفيف أن الثقيلة أربعة أحكام^٥:

أولها: إبقاء معنى (أن) وعملها على حالهما الذي كان قبل التخفيف.

ثانيهما: أن يكون اسمها ضميراً محذوفاً، ويغلب أن يكون ضمير شأن محذوف، ك:
أيقنت أن عليّ شجاعٌ.

(١) البيت لمسلم بن الوليد، انظر: أبو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد، البديع في نقد الشعر (ص ٨٠).

(٢) البيت لقيس بن رفاعَةَ، انظر محمد بن مكرم، ابن منظور، لسان العرب (٢/ ٢٤٥).

(٣) بلا نسبة في لسان العرب، ابن منظور الأنصاري (١٣/ ٥٤١)، مرجع سابق.

(٤) عباس حسن، (١/ ٦٧٩) مرجع سابق.

ثالثها: أن يكون خبرها جملة؛ سواء أكانت اسمية أم فعلية، نحو: علمتُ أن حاتمٌ

أشهرُ كرام العرب، وأيقنت أن قد أشبههُ كثيرون، ونحو قوله تعالى:

﴿وَإِخْرُجُوهُمْ أَنْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْإِنْسَانَ كَوْنَهُ﴾ [يونس: ١٠٠]، ونحو: (الثابت أن انتقاماً من الله يحلّ

بالباغى). إلا عند إرادة النفي، نحو: عقيدتي أن لا كاذب محترم؛ ومنه: أشهد أن لا إله إلا الله.

الجملة: (أن الحمد لله، أن انتقام، أن لا كاذب، أن لا إله إلا الله) جمل إسمية.

رابعها: وجود فاصل بينها وبين خبرها^١ إذا كان جملة فعلية - فعلها متصرف، لا يقصد

به الدعاء - فالأحسن والأكثر أن يُفصلَ بينَ (أن) والفعلِ بأحد الفواصل، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله:

وإن يكن فعلا ولم يكن دعا ... ولم يكن تصريفه ممتنعا

فالأحسن الفصل بقدا، أو: نفي، أو ... تنفيس، أو: لو، وقليلٌ ذكُر لو

وتخفيف (أن)، فيما ذكر، لما سيحدث من ثقل على اللسان عند النطق، وسهولة

ويُسّر - الأفعال - الألفاظ بعدها، فناسب تخفيف (أن)، والله أعلم.

٣- الفواصل بين (أن وخبرها) ستة، هي:

أ- قد، نحو: ثبت أن قد ازدهرت الصناعة في بلادنا، ونحو قول الشاعر^٢: [من الطويل]

شَهِدْتُ بَأَنَّ قَدْ حُطَّ مَا هُوَ كَائِنٌ ... وَأَنَّكَ تَمْحُو مَا تَشَاءُ وَتُثْبِتُ

ب- أحد حرفي التنفيس (السين، وسوف)، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ

مَرْضَى﴾ [المزمل: ٢٠]،

(١) وإنما يُؤتى بالفاصل لبيان أن "أن" هذه محققة من "أن"، لا أنها "أن" الناصبة للمضارع. مصطفى الغلاييني (٣٢٧/٢) مرجع سابق.

(٢) وهو بلا نسبة. شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١/ ٣٢١).

وقول الشاعر^١: [من الكامل]

وإذا رأيت من الهلال ثموة ... أيقنت أن سيصيرُ بدرًا كاملا

وقول الآخر^٢: [البيت من الكامل]

واعلم - فعلم المرء ينفعه - ... أن سوف يأتي كل ما قدرا

وقول الشاعر^٣: [من الكامل]

زعم الفرزدق أن سيفقتل مرعباً ... أبشر بطول سلامة يا مرعب

ج- أحد حروف النفي (لن- لم- لا) التي استعملها العرب، نحو: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ

تَجْعَلَ عِظَامَهُ ۗ﴾ [القيامة: ٣]، وقوله: ﴿يَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدًا ۗ﴾ [البلد: ٧]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ

الَّذِينَ جَاءُوا بِالْبَيْتِ قَوْلًا ۗ﴾ [طه: ٨٩]، وكقوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوا الْأَلْتَكُوتَ فِتْنَةً﴾ [المائدة: ٧١] في قراءة

من رفع ٤ تكون، وقولك: أيقنت أن لا يغدر الشريف، وأن لن يجيد عن الحق. ووثقت أن لم ينصر الله المبطلين.

د- أداة الشرط (لو، إذا)، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكُتُبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ

اللَّهِ يَكْفُرْ بِهَا وَيُسْتَهْزَأْ بِهَا فَلَا تَفْعَلُوا مَعَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا فِي حَدِيثِ غَيْرِهِ ۗ﴾ [النساء: ١٤٠]، وقوله: ﴿وَالْو

اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ۗ﴾ [الجن: ١٦]، وقوله: ﴿تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ

مَا لَيْسُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ۗ﴾ [سبأ: ١٤]، ونحو: أوقن أن لو أخلصنا لبلادنا لم يطمع الأعداء

فيها.

وجاءت هذه الفواصل في الجملة عوضاً عن ضمير الشأن المحذوف في (أن)، وإلى ذلك

كله أشار سيبويه بقوله: "واعلم أنه ضعيف في الكلام أن تقول: قد علمت أن تفعل ذاك، ولا

(١) البيت لأبي تمام حبيب بن أوس، ديوان حبيب بن أوس، ص ٣٤١.

(٢) وهو مجهول القائل، ولم أجد من نسبه شرح شذور الذهب للجوجري (٥١٣/٢).

(٣) البيت لجرير وهو في ديوانه، تحقيق نعمان محمد طه، دار المعارف، ط ٣، ص ٩١٦.

(٤) فقرأ بالرفع أبو عمرو وحزرة والكسائي، وقرأ بالنصب الباقون. انظر محمد بن يوسف المصري، المعروف بناظر الجيش (٤/

٨)، مرجع سابق.

قد علمت أن فعل ذاك حتى تقول: سيفعل أو قد فعل، أو تنفي فتدخل لا؛ وذلك لأنهم جعلوا ذلك عوضاً مما حذفوا من أنه، فكرهوا أن يدعوا السين أو قد؛ إذ قدروا على أن تكون عوضاً، ولا تنقص ما يريدون لو لم يدخلوا (قد) ولا (السين). وأما قولهم: أما أن جزاك الله خيراً، فإنهم إنما أجازوه؛ لأنه دعاء، ولا يصلون إلى قد ههنا ولا إلى (السين). وكذلك لو قلت: أما أن يغفر الله لك جاز؛ لأنه دعاء^١.

ويظهر - والله أعلم - أن هذه الفواصل جيء بها لغرض المعنى لا اللفظ، فهي لغرض النفي، أو التحقيق أو الشرط أو الاستقبال وهكذا. مما هو مرتبط بأداء الجملة الفعلية. **والظاهر** - والله أعلم - أن وجود (أن) بعد الفواصل السابقة، جاء من قبيل الإطناب الذي يفيد التنبيه على أهمية الفعل بعد (أن)، والوقوف للتأمل قبل الخوض فيه، وكل ذلك فيه إبراز للمعنى وتقديره في النفس.

ومما سبق يتبين للباحث أن يقول: إن الفصل بأحد الفواصل السابقة جائز غير واجب، في إذا ما كان الخبر جملة إسمية، أو جملة فعلية فعلها جامد، أو جملة فعلية؛ فعلها متصرف، وقصد به الدعاء، كقوله تعالى: ﴿وَأَجِرْ دَعْوَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٠) ﴿يونس: ١٠﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣١) ﴿النجم: ٣٩﴾، وكقراءة من قرأ: أن، في قوله: ﴿أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا﴾ (٩) [النور: ٩]، وكدعاء الأعرابي: أسأل ربي التوفيق لما يرضيه، ودوام العافية عليّ - ونظر إلى وصاح: وأن كتب الله لك الأمن والسلامة ما حييت، وأن أسبغ عليك نعمة ظاهرة وباطنة في قابل أيامك، وأن أهلك كل باغ يتصدى لإيذائك! فالشواهد السابقة: (أن الحمد لله) (أن ليس للإنسان) (أن غضب الله) (أن كتب) (أن أسبغ) (وأن أهلك)، حذف منها الفواصل للدلالة على الجواز، حيث سُبقت على التوالي بـ: جملة إسمية، وفعل جامد، وفعل متصرف للدعاء في بقية الأمثلة.

(١) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (٣/ ١٦٧ - ١٦٨)، مرجع سابق.

وأيضاً العدول من المصدر الذى فىه إيجاز إلى (أن)، وما بعدها من (اسم أو فعل) الذى فىه إطناب؛ لما فىه من تفخيم وتحويل للأمر الذى بعد (أن) فى كلِّ.

المطلب الثالث:

(أن) التفسيرية

سبق وأن ذكرنا أن (أن) تكون مصدرية ناصبة، ومخففة من الثقيلة، فتكون أيضاً تفسيرية بمعنى (أي) عند جمهور النحاة^١، واشتروا لذلك شروطاً:

الأول: أن تسبق بجملة؛ ولا تكون معمولة، ولا مبنية على غيرها؛ فلا تعتبر أن فى قوله: ﴿وَأَخْرَجُوا دَعْوَتَهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [يونس: ١٠]، تفسيرية؛ بل مخففة من الثقيلة كما سبق؛ لأنها لم تسبق بجملة، وكانت مع ما بعدها معمولة (خبر) لما قبلها.

والثاني: أن تتأخر عنها جملة (فعلية أو إسمية) تُفسر الجملة التى قبلها، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ [الشعراء: ٦٣] ﴿أَنْ أَصْبَحَ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقوله: ﴿وَتُودُوا أَنْ تُلَكُمُ الْجَنَّةَ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وكقولك: كتبت إليه أن ما أنت وهذا.

الثالث: أن يكون فى الجملة السابقة معنى القول لا حروفه، كقوله تعالى: ﴿وَتُودُوا أَنْ تُلَكُمُ الْجَنَّةَ﴾ [المؤمنون: ٢٧]. فالنداء فى معنى القول، ولا يشمل حروفه. أمّا قولك: قلت له أن أفعل، فلا يصح أن تكون أن مفسرة؛ لأن ما قبل (أن) فعل مشتمل على حروف القول. وعليه فإن صرح بالقول خلصت الجملة للحكاية^٢، ولا تكون (أن) مفسرة. ولا يثبت الكوفيون (أن) التفسيرية؛ حيث يقولون: لأنه إذا قيل: كتبت إليه أن قم، لم يكن قم نفس كتبت^٣.

(١) عبد الرحمن بن أبى بكر، جلال الدين السيوطى (٢/ ٤٠٨)، مرجع سابق.

(٢) عبد الرحمن بن أبى بكر، جلال الدين السيوطى (٢/ ٤٠٨)، مرجع سابق.

(٣) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، جمال الدين، ابن هشام، مغنى اللبيب عن كتب الأعراب (ص ٤٧).

وأما قوله تعالى: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ [المائدة: ١١٧] فهذه مسألة دار فيها الخلاف هل أن مفسرة أم غير مفسرة؟ على قولين:

الأول: جوز الزمخشري، وابن يعيش أن تكون مفسرة لِلْقَوْلِ على تأويله بالأمر، أي: مَا أَمَرْتَهُمْ إِلَّا بِمَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ، ف(أن) بمعنى (أي)، وهو تفسير (ما أمرتني به)؛ لأنَّ الأمر في معنى القول^١.

الثاني: لا يجوز أن تكون أن مفسرة؛ لأن القول قد صُرح به، وَ (أي) لَا تَكُونُ مَعَ التَّصْرِيحِ بِالْقَوْلِ، ف(أن) مصدرية، والمصدر المؤول بدل من الهاء في (به).

والصحيح أنه لا يجوز في الآية أن تكون (أن) مفسرة ل(أمرتني)؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧] مقولاً لله تعالى، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ تَفْسِيرًا لِأَمْرِهِ؛ لِأَنَّ الْمُفَسِّرَ عَيْنَ تَفْسِيرِهِ^٢. ف(أي) في الآية ليست مفسرة على الأرجح، وعندئذ يمكن أن يكون وجود (أن) التفسيرية معنوي، تؤديه في التركيب، وهو أنها تصل الكلام، وتزيئنه، والله أعلم.

المطلب الرابع:

(أن) الزائدة

وهي التي يتساوى وجودها وعدمها من ناحية العمل؛ إذ لا عمل لها على الأصح، وإنما أثرها معنويٌّ محضٌ؛ هو تقوية المعنى وتأكيده.

فدخلها في الكلام كخروجها. أصلها مثقلة فخففت، ولذلك لو سُمِّي بها أعربت، ك: يد، وصغرت أني، لا أنين^٣.

(١) يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، المعروف بابن يعيش ويا بن الصانع، شرح المفصل لابن يعيش (٨٤/٥).

(٢) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، جمال الدين، ابن هشام، (ص ٤٩) مرجع سابق

(٣) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، المرادي، المصري المالكي (ص ٢٢٣)، مرجع سابق.

وتمتاز بأنها لا تقع إلا في موضع غير صالح لغيرها، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ
الْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦]¹.

أحكام (أن) الزائدة:

أولاً: فلا تتراد إلا في الحالات الآتية:

١. بعد (لما) اطراداً، نحو: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦]، وتُسَمَّى صلة (ما)².

٢. بين (القسم) و(لو)، كقول الشاعر³: [من الوافر]

أما والله أن لو كنت حرًا ... وَمَا بِالْحَرِّ أَنْتَ وَلَا الْعَتِيقُ

٣. شدُّ زيادتها بعد كاف التشبيه، في قول الشاعر⁴: [من الوافر]

ويوما تُلَاقِينَا بوجه مُقْسَمٍ ... كَأَنَّ ظَبْيَةً تَعْطُو إِلَى وَارِقِ السَّلَمِ

في رواية من جرَّ ظبية على تقدير: كظبية، و(أن) زائدة مؤكدة.

٤. بعد (إذا) في قليل من المسموع الذي لا يقاس عليه، كقوله⁵: [من الطويل]

فأمهله حتَّى إذا أن كأنَّهُ ... معاطي يد في لجة الماء غارف

٥. ومن الزائدة أيضاً - في رأي بعض النحاة - الواقعة بعد جملة مشتملة على القول

وحروفه نصاً؛ مثل: قلت للمتروك: أن أقدم⁶، ويعنون بها التفسيرية التي بمعنى أي.

ثانياً: اختلف النحاة في عمل (أن) الزائدة على قولين:

الأول: أنها مصدرية، لا تعمل شيئاً.

(١) محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (٣/ ١٥٢٢)، مرجع سابق. ويسمونها الصلة ل(ما).

(٢) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ٢٠٧٤).

(٣) ثم حكى عن الفراء أنه قال: أنشدتني امرأة، شرح ألفية ابن مالك للشاطبي، المقاصد الشافية (٢/ ٢٣٥).

(٤) وهناك من رواه برفع ظبية على معنى: كأنها ظبية، ويروى: كأن ظبية؛ بالنصب؛ على أنها اسم كان، والخبر محذوف، تقديره: كأن مكانها ظبية، ويروى كأن ظبية؛ بالجر؛ على زيادة (أن). شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك (ص ١٣٢).

(٥) عباس حسن، (٤/ ٢٩٤) مرجع سابق.

(٦) البيت لأوس بن حجر، ديوان أوس بن حجر، ص ٧١.

(٧) عباس حسن (٤/ ٢٩٣) مرجع سابق. الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٢٢٢)

الثاني: "ذهب الأخفش^١ إلى أنّها قد تنصب الفعل، وهي زائدة. واستدل بالسمع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦٠-٦٢]، كقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾ [الحديد: ١٠] - فد(أن) في الآيتين زائدة جاءت لتأكيد المعنى- وبالقياس على حرف الجر الزائد، مثل: ما جاءني من أحدٍ، وليس زيدٌ بقائم.

وردّ عليهم الأولون: لا حجة له في ذلك. أما السماع فيحتمل أن تكون (أن) فيه مصدرية، دخلت بعد (ما) لنا لتضمنه معنى: ما منعنا.

وأما القياس، فلأن حرف الجر الزائد مثل غير الزائد، في الاختصاص بما عمل فيه، بخلاف (أن)، فإنها قد وليها الاسم، في قوله: كأن ظبية... على رواية الجر.

"والصحيح والصواب قول بعضهم: إنّ الأصل (وما لنا في أن لا نفعل كذا)، وإنما لم يجز للزائدة أن تعمل؛ لعدم اختصاصها بالأفعال بدليل دُحولها على الحرف، وهو (لو، وكان) في البيتين، وعلى الاسم، وهو (ظبية) في البيت السابق بخلاف حرف الجر الزائد، فإنّه كالحرف المعدى في الاختصاص بالاسم، فلذلك عمل فيه"^٢.

مما سبق يمكن أن نقول (أن) زائدة في المواضع السابقة، لأنها إذا حذفت استقام المعنى بدونها، إلا أن لها معنى غير التوكيد وتقوية المعنى، وهو أنها تصل الجملة الإسمية إلى الجملة الفعلية، ك(أن) التفسيرية. والله أعلم.

(١) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله جمال الدين، ابن هشام (ص ٥١) مرجع سابق.

(٢) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، جمال الدين، ابن هشام (ص ٥١) مرجع سابق.

المبحث الثاني:

اعتبارات (أن) لدى بعض النحاة

وقد جاءت (أن) لمعانٍ أخرى غير ما ذُكر، أفردت بمبحثٍ خاص، إذ إنَّ جمهور النحاة لم يعتبروها من أنواع (أن)، واعتبرها غيرهم من النحاة، وقد بينت الدراسة ذلك من خلال أربعة مطالب:

المطلب الأول:

(أن) نافية بمعنى (لا)

اختلفوا في أنَّ (أن) نافية تأتي بمعنى (لا) على قولين:

الأول: حكاه ابن مالك، عن بعض النحويين. وحكاؤه ابن السيد، عن أبي الحسن الهروي

عن بعضهم، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ﴾ [آل عمران: ٧٣]، أي: لا يؤتى أحداً.

الثاني: الإنكار، وهو قول الجُمهور، كما يقول السيوطي^٢.

وفي تأويل الآية السابقة كلامٌ طويل، نلخصه:

١- على اعتبار أنَّ ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣]، جملة معترضة بين ﴿وَلَا

تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣] و﴿أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ﴾، وأنها تكملة لمخاورة

الطائفة من أهل الكتاب بعضهم بعضاً، فيكون ﴿أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: الجرُّ، ذ(أن والفعل) في تأويل مصدر في محل جر بحرف الجر، والجار والمجرور

متعلقان ب(تؤمنوا)، و التقدير: وَلَا تُؤْمِنُوا بِأَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ.

والثاني: أَن يَكُونَ نَصْبًا عَلَى تَقْدِيرِ حَذْفِ حَرْفِ الْجَرِّ (إيتياناً).

(١) قال ابن هشام: "ونقله بعضهم، في الآية، عن الفراء. والصحيح أنها لا تفيد النفي، و(أن) في الآية مصدرية. وفي إعرابها أوجه، ذكرتها في غير هذا الموضوع". أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ص ٢٢٤)، مرجع سابق.

(٢) جلال الدين السيوطي (٢/٤١٠)، مرجع سابق.

وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا مِنْ أَجْلِهِ؛ تَقْدِيرُهُ: وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ مَخَافَةَ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ. والمعنى: أن قصدهم من هذا الكلام تثبيت أنفسهم على ملازمة دين اليهودية. أو أنهم أرادوا إنكار أن يؤتى أحد النبوة، كما أوتيتها أنبياء بني إسرائيل، فيكون الكلام استفهامًا إنكاريًا، حُذِفَتْ منه أداة الاستفهام؛ لدلالة السياق؛ ويؤيده قراءة ابن كثير قوله: (أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ) بهمزتين.

٢- وقيل: (أَنْ يُؤْتَى) مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهِ: (قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ)، والتَّقْدِيرُ: أَنْ لَا يُؤْتَى؛ أَي: هُوَ أَنْ لَا يُؤْتَى، فَهُوَ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ.
وَيُفْرَأُ (أَنْ يُؤْتَى) عَلَى الْإِسْتِثْنَاءِ، وَمَوْضِعُهُ رَفْعٌ عَلَى أَنَّهُ مُبْتَدَأٌ، تَقْدِيرُهُ: إِيَابَانُ أَحَدٍ مِثْلُ مَا أُوتِيْتُمْ، يُمْكِنُ أَوْ يُصَدَّقُ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ بِفِعْلِ مَحْذُوفٍ، تَقْدِيرُهُ: أَتَصَدِّقُونَ أَنْ يُؤْتَى، أَوْ أَتَشِيعُونَ. وَيُفْرَأُ شَادًّا أَنْ يُؤْتَى عَلَى تَسْمِيَةِ الْفَاعِلِ، وَأَحَدٌ فَاعِلُهُ، وَالْمَفْعُولُ مَحْذُوفٌ؛ أَي: أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ أَحَدًا.

٣- وقيل: (أَنْ يُؤْتَى) (أَنْ) وصلتها في موضع مصدر (عدم وقوعه، أو كراهة وقوعه) مفسر للفعل المتقدم العامل فيه (ولا تؤمنوا)، وتقديره: كراهة أن يؤتى.
أو أن تكون الجملة مما أمر النبي ﷺ بأن يقولها لهم بقية لقوله: (إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ)، أي: قلتم ذلك حسدًا من أن يؤتى أحدٌ مثل ما أوتيتم، وتنصلاً من أن يحاجوكم، أي: الذين آمنوا عند الله يوم القيامة، فجمعتم بين الإيمان بما آمن به المسلمون، حتى إذا كان لهم الفوز يوم القيامة لا يحاجونكم عند الله بأنكم كافرون، وإذا كان الفوز لكم كنتم قد أخذتم بالحزم؛ إذ لم تبطلوا دين اليهودية. وهذا الاحتمال أنسب نظماً بقوله تعالى: (قل إن الفضل بيد الله)، ليكون لكل كلام حُكْمِي عنهم تلقينٌ جوابٍ عنه: فجواب قولهم: (آمنوا بالذي أنزل على الذين

آمنوا) الآية، قوله: (قل إنَّ الهدى هدى الله). وجواب قولهم: (ولا تؤمنوا) إلخ قوله: (قل إنَّ الفضل بيد الله) إلخ فهذا ملاك الوجوه^١.

وبعد استعراض مُلخَّص الأقوال السَّابقة، فالأقرب منها، والذي يؤيِّده السياق القرآني أنَّ (أنَّ) نافية، بمعنى لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، فالخطاب لبيان أن لا أحد أوتي كما أوتوا، فمناسبته النفي أكد وأولى، والله أولى وأعلم.

المطلب الثاني:

(أنَّ) بمعنى (لئلا)

اختلف النُّحاة في (أنَّ) بمعنى (لئلا)، على ثلاثة أقوال:

الأول: مذهب الكوفيين، قالوا ب(أنَّ) تأتي بمعنى (لئلا).

الثاني: أنكر البصريون ذلك، وجعلوه على حذف مضاف، نحو: كراهة، أو مخافة،

أو حذار، وما إلى ذلك مما يستقيم به المعنى.

الثالث: ذهب قوم إلى أنه على حذف (لام) التعليل^٢. وردَّه المبرد^٣.

ومن ذلك قولهم: ربطتُ الفرس أنَّ ينفلت، وقول عمرو بن كلثوم^٤: [من الوافر]

تركتم منزل الأضياف منَّا ... فعجَّلنا القِرَى أنَّ تشتمونا

فعلى رأي الكوفيين، أي: لئلا ينفلت، ولئلا تشتمونا، وعلى رأي البصريين، مخافة ينفلت،

ومخافة تشتمونا.

وقد وردت (أنَّ) على هذا المعنى في أكثر من أربع آيات في القرآن الكريم، وهي:

﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، و﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُرْهُ فَيَسِقُ يَنْبَأً فَتَجِيئُوا أَنْ

تُصِيبُوا قَوْمًا﴾ [الحجرات: ٦]، و﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ

(١) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (٣/ ٢٨٣).

(٢) فاضل السامرائي (٣/ ٣٣٨)، مرجع سابق.

(٣) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ص: ٢٢٥).

(٤) البيت لعمرو بن كلثوم، للشيخ: أحمد الأمين الشنقيطي، شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها، ص ١٢٨.

﴿الزُّمَر: ٥٦﴾، و﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَنْ نَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥]، و﴿أَنْقَتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ [غافر: ٢٨].

فأولها الكوفيون ب(لثلا): تزلوا، تصيوا، تقول، تميد، يقول.

بينما أولها البصريون ب(مخافة): تزلوا، تصيوا، تقول، تميد، يقول.

وأولها الآخرون ب(لأن): تزلوا، تصيوا، تقول، تميد، يقول.

قال أبو حيان، وَالصَّحِيحُ الْمَنْعُ^١.

واستدل المانعون: بأنه لا يلزم من ذلك وقوع الفعل المثبت منفيًا، ألا ترى أن قوله: أن ينفلت فعل مثبت، إلا أنه لا يصح أن يجعل علة للربط، ولا الضلال علة للبيان، ولا الشتم علة لتعجيل القرى؛ لأن الشيء لا يُعَلَّلُ بما لا يقتضيه، ولا يتسبب عنه، لكنه يتصور إبقاء (أن) على حالها، ويكون ذلك على حذف مضاف، التقدير: ربطت الفرس؛ مخافة أن ينفلت، ويبين الله لكم كراهة أن تزلوا، وفعلنا القرى مخافة أن تشتمونا، ويكون ذلك كله مفعولاً من أجله^٢.

واستدل أصحاب القول الثالث، أنه بحذف لام التعليل، حيث إنَّ المعنى لا يستقيم إلا

على تقدير لام التعليل مع (أن): ﴿أَنْقَتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّي﴾ [غافر: ٢٨]، أي: لأن يقول ربي الله^٣.

والراجح - والله أعلم - أنه يستقيم المعنى بتقدير: لثلا، كما يستقيم بتقدير: لأن، فالمذهب الأول والثالث جائز التقدير بهما، فالسياق القرآني ينسجم بتقدير أحدهما، والله أعلم.

المطلب الثالث:

(أن) بمعنى (إذ)

اختلف أهل النحو في جعل (أن) بمعنى (إذ) على مذهبين:

(١) أبو حيان الأندلسي (١٦٩٣/٤) مرجع سابق.

(٢) محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (٨/٤٢٧٤)، مرجع سابق.

(٣) فاضل السامرائي، معاني النحو (٣/٣٤١)، مرجع سابق.

أحدهما: مذهب بعض النَّحْوِيِّين في أنَّ (أنَّ) تأتي بمعنى (إِذْ) مع الماضي، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ﴾ [ق: ٢]، ومع المضارع أيضاً، كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَوَدُّوا بِاللهِ رَيْبَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١]، أي: إذ آمنتم. وجعلوا منه قول الشاعر^١: [من الطويل]

أُتَجْرَعُ أَنْ أُدْنَا قَتِيْبَةً حُرَّتَا ... جَهَاراً، ولم تجزع لقتل ابن خازم
بمعنى: (إِذْ) أُدْنَا.

والآخر: ذهب أبو حيان^٢ والمبرد^٣، إلى أنَّ (أَنَّ) في الأَيْتَيْنِ مَصْدَرِيَّةٌ، وردَّ القول بأنها بمعنى (إِذْ)، والتَّقْدِيرُ: بل عجبوا لِأَنَّ جَاءَهُمْ، والتقدير: بل عجبوا لِأَنَّ جَاءَهُمْ منذرٌ منهم، وكذلك: يخرجون الرسول وإياكم؛ لِأَنَّ تَوَدُّوا بالله ريبكم. وأمَّا في البيت، فهي عند الخليل مصدرية، وعند المبرد مخففة^٤.

والصحيح أنَّها بمعنى (إِذْ)، ولا مانع أيضاً من أنَّ تكون مصدرية، فالمعنى والسياق يحتملان ذلك في الأمثلة السابقة. والله أعلم.

المطلب الرابع:

(أَنَّ) الجازمة، والشرطية

أ- (أَنَّ) الجازمة:

لم يعتبر (أَنَّ) جازمةً سوى بعض الكوفيين، وأبو عبيدة، واللَّحْيَانِي من البصريين^٥، وحكى اللَّحْيَانِي أنَّها لغة بني صباح، من بني ضبة، واستشهدوا بقول امرئ القيس^٦: [من الطويل]

١) البيت للفرزدق، إيلياء الحاوي، شرح ديوان الفرزدق (٢/ ٥٦٤).

٢) جلال الدين السيوطي (٢/ ٤١٠) مرجع سابق.

٣) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ص ٢٢٥)، مرجع سابق.

٤) أبو محمد بدر الدين حسن، المرادي المصري، المالكي، (ص ٢٢٥) مرجع سابق.

٥) جلال الدين السيوطي، همع الهوامع شرح جمع الجوامع (٢/ ٣٦٣).

٦) ديوان امرئ القيس، (ص ٣٩٩).

إذا ما عَدَدْنَا قَالَ وِلْدَانُ أَهْلِنَا ... تَعَالَوْا إِلَى أَنْ يَأْتِنَا الصَّيْدُ مُخْطَبٍ
وقول الشاعر^١: [من الطويل]

أُحَاذِرُ أَنْ تَعْلَمَ بِهَا فَتَرَدَّهَا ... فَتَتْرَكَهَا ثِقْلًا عَلَيَّ كَمَا هِيَ
وبقول الشاعر^٢: [من الطويل]

وَأَنَّ بِيَاب الدَّارِ عَيْنَا وَأَنْ تَدْعَ ... حَذَارًا لِتِلْكَ العَيْنِ أَهْنًا وَأَجْمَلُ

ورُدَّ عليهم بأن البيت الأول يروى: (إلى أن يأتي الصيد)^٣، وعليه فتسقط رواية اللحياني. وأما البيت الثاني فقد عطف المنصوب - وهو فتتركها - على (تعلم)، مما يدلُّ على أنه سُكِّنَ للضرورة لا مجزوم^٤.

يقول ناظر الجيش: قال الشيخ: وإذا حكى الجزم بها الكوفيون، ومن البصريين اللحياني، وأبو عبيدة، كان الأصح جواز ذلك، لكنه قليل^٥. والصحيح، لا توجد (أن) رافعة ولا جازمة، لأنَّ ما استشهد به على ذلك، لا يصمد لأن يكون دليلاً.

ب- (أن) الشرطية:

وقد اختلف نحاة الكوفة والبصرة في كون (أن) شرطية، تفيد المجازاة، على مذهبين: الأول: وهو الذي ذهب إليه الكوفيون باعتبارها شرطية، واستدلوا: أمَّا أنت منطلقاً انطلقت. وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُخْرِكَ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قالوا: ولذلك دخلت الفاء.

(١) البيت لجميل بثينة، انظر أبا العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٤١٧/٣).

(٢) هذا البيت من الطويل لقاتل مجهول. انظر: ناظر الجيش، شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد (٨/٤١٣٦).

(٣) بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٢/٨٨٩).

(٤) عبد الله بن يوسف بن أحمد، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ص ٤٦)، مرجع سابق.

(٥) محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (٨/٤١٣٦)، مرجع سابق.

وجعلوا منه كذلك قول الشاعر^١:

أبجزع أن أذنا قتيبة حُرَّتَا ... جهاراً، ولم تجزع، لقتل ابن خازم؟

ومنع ذلك البصريون، وتأولوا هذه الشواهد، على أنَّها المصدرية، والتقدير: لأن كنت منطلقاً انطلقت. فحذفت لام التعليل، وحذفت (كان)، فانفصل الضمير المتصل بما لحذف عامله، وجيء بـ(ما) عوضاً من (كان)^٢.

والصحيح - والله أعلم - فى المثال الأول لا دليل لا للبصريين ولا للكوفيين، فلا (أن)

شرطية، ولا مصدرية، والقول بأحدهما تكلف لا يتصوره الذهن، ولا تستسيغه اللغة.

وأولت الآية، بـ(كراهة)، أو (لئلا)، والبيت تقديره: لأن حُرَّتْ أذنا قتيبة، وعليه فلا دليل

على أن (أن) شرطية.

(١) البيت للفرزدق، سبق الإشارة إليه.

(٢) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (٢٢٣ - ٢٣٣)، مرجع سابق.

الخاتمة

وختامًا فهذه بعض النتائج التي توصل إليها الباحث يجلها فيما يأتي:

- تبين من خلال الدراسة أن لسباق الكلام، وتراكيب الجمل أثر واضح في اعتبار معاني (أن)، فهما المعول عليهما في معرفة معانيها.
- اعتبر جمهور النحاة أن من أقسام (أن) عند العرب، المصدرية ناصبة، ومخففة من الثقيلة، وتفسيرية بمعنى (أي)، وزائدة.
- (أن) الناصبة عند العرب، تدخل على الماضي والمضارع والأمر، وتقع في أول الكلام مؤولة، كما أنها تنصب مظهرة، وتنصب مضمرة جوازاً في حالات، منها: بعد لام كي، ولام العاقبة.... وتنصب مضمرة وجوباً بعد حالات، منها: بعد لام الجحود، وواو المعية، وفاء السببية، وحتى، و أو. وتحذف كثيراً في كلام العرب ويبقى عملها.
- (أن) المفتوحة المخففة من الثقيلة تبقى على ما كان لها من العمل، واسمها ضمير الشأن محذوف، وخبرها جملة، وتكون (أن) مفسرة كذلك عند الجمهور.
- (أن) الزائدة، وهي التي يتساوى وجودها وعدمها من ناحية العمل؛ ولا عمل لها على الأصح لفظاً، وإنما أثرها معنوي، وهو تقوية المعنى وتأكيده، وصلة في التركيب، وتزيين الكلام.
- أثبت الكوفيون أنواعاً أخرى ل(أن)، ك: الشرطية، والنافية، والجازمة، وبمعنى (لثلا)، و(إذ)، وخالفهم الجمهور (البصريون)، فقالوا: إن هذه الأنواع إنما هي مخففة من الثقيلة، أو مصدرية ناصبة.

التوصيات:

- يوصى الباحث بجملة من التوصيات من شأنها أن تعزز موضوع الدراسة أهمها:
١. يوصى الباحث بدراسة دلالة (أن) المخففة من الثقلية، وكذلك المصدرية الناصبة والزائدة دراسة تطبيقية فى القرآن الكريم، حتى يستخرج كنوز تلك الدلالات، مما سيعمق فهم وتدبر القرآن الكريم عن طريق اللغة، والنحو.
 ٢. يوصى الباحث بتقرير تدريس طلبة الدراسات العليا مثل هذه الدراسة؛ لما فيها من معلومات دقيقة وقيمة، ومهمة، للإفادة منها.
 ٣. يوصى الباحث بتتبع دراسة دلالات حروف المعاني، وجمع ما تفرق منها فى كتب النحو، حتى يسهل الرجوع إليها، والإفادة منها.
- وأخيراً: أسأل الله تعالى أن أكون قد جمعتُ فى هذا الحرف ما تناثر من معارف، وما تفرق من علوم، وما بَعُدَ من فوائد؛ حتى يفيد منه طلاب هذا العلم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله، وصحبه وسلم.

المراجع والمصادر:

القرآن الكريم.

١. ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، ط ٢٠.
٢. أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: د. محمد إبراهيم البناء، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط ١.
٣. أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، شرح ديوان المتنبي، تحقيق: مصطفى السقا/إبراهيم الأبياري/عبد الحفيظ شلي، دار المعرفة - بيروت.
٤. أبو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ الكناني الكلبي الشيزري، البديع في نقد الشعر، تحقيق: الدكتور أحمد أحمد بدوي، الدكتور حامد عبد المجيد، مراجعة: الأستاذ إبراهيم مصطفى، الجمهورية العربية المتحدة - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - الإقليم الجنوبي - الإدارة العامة للثقافة.
٥. أبو النجم العجلي (١٤٠٤هـ)، صنعه وشرحه: علاء الدين آغا، النادي الأدبي بالرياض.
٦. أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، أشعار ديوان الحماسة، شرح التبريزي، دار القلم - بيروت، ط ١.
٧. أبو تمام، حبيب بن أوس، (١٨٨٩م)، المطبعة الأدبية، بيروت.
٨. أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ١.
٩. أبو سعيد السكري (١٤١٨ - ١٩٩٨م)، ديوان أبي الأسود، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، ط ٢.
١٠. أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١.

١١. أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١.
١٢. أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، دار الفكر العربي، ط ١.
١٣. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤.
١٤. أحمد الأمين الشنقيطي (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، شرح المعلقات العشر، وأخبار شعرائها، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
١٥. امرؤ القيس (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ديوان امرؤ القيس، بشرح أبي سعيد السكري، دراسة وتحقيق: د. أنور عليان سويلم، ود. محمد علي الشوابكة، ط ١.
١٦. أوس بن حجر (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، دار الصادر بيروت، ط ٣.
١٧. إيلياء الحاوي (١٩٨٣م)، شرح ديوان الفرزدق، ضبط معانيه وشروحه، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط ١.
١٨. بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط ١.
١٩. بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م)، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، تحقيق: أ.د. علي محمد فاخر، أ. د. أحمد محمد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط ١.
٢٠. جرير بن عطية الخطفي، ديوان جرير، تحقيق نعمان محمد طه، دار المعارف، ط ٣.
٢١. الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، الجمل في النحو، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط ٥.
٢٢. ديوان امرؤ القيس (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، شرح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط ٢.

٢٣. شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد الجوجري القاهري الشافعي (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٤م)، شرح شذور الذهب، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١.
٢٤. طرفة ابن العبد، ديوان طرفة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٥. الطرماح ابن حكيم، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ديوان الطرماح، تحقيق: د. هزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط ٢.
٢٦. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط ١٥.
٢٧. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر.
٢٨. عبد الرحمن بن محمد النجدي (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، حاشية الآجرومية، ط ٣.
٢٩. عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (١٩٨٥م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، ط ٦.
٣٠. علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري، الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب - بيروت.
٣١. علي بن سليمان الحيدرة اليميني (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، كشف المشكل في النحو، تحقيق: الدكتور هاجي عطية مطر، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط ١.
٣٢. علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١.
٣٣. عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣.
٣٤. فاضل صالح السامرائي (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - الأردن، ط ١.
٣٥. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (١٩٨٤هـ)، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد الدار التونسية للنشر - تونس.

٣٦. محمد بن أيدمر المستعصمى (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م)، الدر الفريد وبيت القصيد، تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١.
٣٧. محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبائي، أبو عبد الله، جمال الدين، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط ١.
٣٨. محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٣٩. محمد بن محمد حسن شُرَّاب (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م) شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١.
٤٠. محمد بن محمد حسن شُرَّاب (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م)، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١.
٤١. محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (١٤١٤هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط ٣.
٤٢. محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (١٤٢٨هـ)، شرح التسهيل المسمى، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط ١.
٤٣. محمد عبد العزيز النجار (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) ضياء السالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة، ط ١.
٤٤. مصطفى بن محمد الغلابيني (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط ٢٨.
٤٥. يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصللي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١.



مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة- علمية- وحكمة- تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية- اليمن (١٩) (٦/٢٠٢١) ٥٨٩٤-٢٦١٧ ISSN

أثر الاستشراق على الدراسات القرآنية

د. شريهان سميح آل خطاب
محاضر متفرغ بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب، جامعة الحسين بن طلال،
عمان، الأردن

د. إبراهيم مضحي أبو هلاله
أستاذ مساعد بقسم القانون الخاص
كلية القانون، جامعة الحسين بن طلال
عمان، الأردن

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة أثر الاستشراق على الدراسات القرآنية من حيث: مفهوم الاستشراق وبيان اهتمامات المستشرقين، وتوضيح أبرز المناهج التي اعتمدها في دراساتهم، وإبراز حال الاستشراق في الواقع المعاصر، وتسليط الضوء على أهم آثارهم في دراساتهم للقرآن الكريم وأعمالهم في ذلك.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، الدراسات القرآنية، الاستشراق المعاصر، الترجمة، تحقيق التراث.

Abstract

This research aims to study the impact of Orientalism on Qur'anic studies in terms of: the concept of Orientalism and the interests of the Orientalists, clarifying the most prominent approaches they adopted in their studies, highlighting the state of Orientalism in contemporary reality, and shedding light on their most important effects in their studies of the Holy Qur'an and their work in that.

Key words: Orientalism, Qur'anic studies, contemporary Orientalism, translation, verification of history,

المقدمة

لا يخفى على أحد أن الاستشراق تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، وهو كتيار أو حركة فكرية يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق بصفة عامة وعن الشرق الإسلامي بصفة خاصة، وهذا يؤكد أن هناك علاقة قامت بين الشرق والغرب من أقدم العصور، فليس غريباً أن يهتم أحدهما بالآخر وليس غريباً أيضاً أن يظفر الشرق باهتمام الغرب ففيه نشأت الكثير من الحضارات والثقافات والفلسفات وفيه نزلت الأديان ولم يزل مكاناً للصراع ومركزاً للانقلابات الفكرية والسياسية والاجتماعية، فلا عجب أن يمثل الاستشراق حركة متواصلة للحلقات يحاول فيها الغرب بكامل قوته وطاقته أن يتعرف على الشرق علمياً وفكرياً وحضارياً وتاريخياً ودينياً ثم يشتغله اقتصادياً وفكرياً ودينياً وثقافياً ليسطر على العالم بأسره من خلاله، وخاصة لما كان للإسلام من دور في توجيه الإنسان نحو العقيدة الصحيحة والفطرة السليمة، ولما رأى الغرب ما للإسلام من قوة في حمل الإنسان على معرفة الحقائق الكبرى الأساسية وما له من قوة في الانتشار، ظهر في الغرب باحثون عكفوا على التراث الإسلامي بأوسع معانيه ليتعرفوا على الدين الحنيف ومقومات حضارته، لذلك انصببت الكثير من جهودهم على دراسة القرآن الكريم، ولا يمكن إغفال الآثار المباشرة وغير المباشرة لهذه المناهج الاستشراقية في الدراسات الإسلامية سواء في الترجمة أو تحقيق النصوص أو التأليف الموسوعي المعجمي وخاصة في الدراسات القرآنية؛ لذلك من الطبيعي أن تختلف نظرة المستشرقين عن نظرة العلماء المسلمين، نظراً لاختلاف الأهداف والغايات والمنطلقات؛ من هنا جاء البحث ليسلط الضوء على عمل المستشرقين وأثرهم على الدراسات القرآنية.

مشكلة وتساؤلات البحث :

ربما الإشكالية في موضوع البحث تكمن في توضيح أثر الاستشراق على القرآن الكريم ودراساته لاسيما الاستشراق المعاصر وقد تفرّج عن هذه المشكلة العديد من الأسئلة، وهي كالتالي:

- أ. ما هو مفهوم الاستشراق؟ وكيف نشأ وما هي المراحل التي مر بها؟
- ب. ما هي أبرز اهتمامات المستشرقين؟
- ج. ما هي مناهج المستشرقين في دراساتهم القرآنية؟
- د. ما هو حال الاستشراق في واقعنا المعاصر؟
- هـ. ما هي أبرز مجهودات وأثر المستشرقين على الدراسات القرآنية؟

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى :

١. محاولة وضع تعريف لكلمة الاستشراق .
٢. بيان اهتمامات المستشرقين .
٣. توضيح المناهج التي اعتمدها المستشرقون في دراساتهم القرآنية ومقارنتها بين القديم والحديث.
٤. إبراز حال الاستشراق في الواقع المعاصر .
٥. إظهار أثر الاستشراق على الدراسات القرآنية .

أهمية البحث :

تكمن أهمية البحث في النقاط الآتية :

١. المقارنة بين الاستشراق القديم والحديث في مناهج دراساتهم القرآنية .
٢. بيان اهتمام المستشرقين في الدراسات الإسلامية بشكل عام والدراسات القرآنية بشكل خاص.
٣. إبراز دور وأثر الاستشراق في الدراسات القرآنية .

منهج البحث :

تمثلت منهجية البحث في النقاط الآتية :

١. الاستقراء لجمع المادة العلمية المتعلقة بموضوع البحث .
 ٢. تصنيف المادة العلمية المتعلقة بموضوع الدراسة ضمن مباحثها ومطالبها .
- وهذا في ضوء المنهج الوصفي الذي اعتمد عليه البحث في الأساس .

الدراسات السابقة :

وتقع الدراسات السابقة لموضوع البحث ضمن الكتب العامة التي تحدثت عن الاستشراق والمستشرقين، والأبحاث المحكّمة ومن بين هذه المصادر :

١. آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره / عمر رضوان .
٢. ومن الأبحاث المحكّمة : الدراسات القرآنية عند المستشرقين / عبدالرزاق هرماس .
٣. آثار مدرسة الاستشراق الألمانية في الدراسات القرآنية - عرض وتحليل / ناصر المنيع ، وفي هذا البحث سلّط المؤلف الضوء على آثار الاستشراق الألماني فقط على الدراسات القرآنية .
٤. ومن الرسائل الجامعية : الاستشراق وأثره على الحضارة العربية الإسلامية / بن حدو سعاد وقيطون نعيمة / سنة ٢٠١١/٢٠١٢ م ، رسالة ماجستير ، وأشارت الدراسة إلى أثر الاستشراق على الحضارة العربية الإسلامية بشكل عام من أثرهم على القرآن والسنة والأدب العربي المعاصر ، وموقفهم من القرآن وشبهاتهم والسنة وموقفهم من التاريخ الإسلامي . ويلاحظ على الدراسة أنها أخذت آثار الاستشراق على العديد من المجالات بشكل عام ولم تقتصر على مجال واحد ، أو طبيعة عمل المستشرقين في مجال الدراسات القرآنية .

وغيرها من الدراسات التي ستكون من ضمن المراجع لهذا البحث .

وفي هذا البحث سنتحدث عن مفهوم الاستشراق ونعرج على نشأته ومراحلته ونشير إلى منهج الاستشراق ما بين القديم والحديث ، وسنذكر نبذة سريعة عن الاستشراق المعاصر ، وفي النهاية سنبين الآثار والأعمال البارزة للمستشرقين في مجال الدراسات القرآنية .

حدود البحث

سيحدث البحث عن طبيعة ما وصل إليه الاستشراق المعاصر في مجال الدراسات القرآنية ، ويبرز أثر المستشرقين عليها من خلال المواضيع الآتية فقط : ترجمة القرآن الكريم ، وكتابة التقارير والدراسات المتعلقة بالقرآن ، وتحقيق التراث الخاص بالقرآن الكريم ، وتحرير مواد جائزة المعارف ، فمُحدِّدات البحث موضوعية متعلقة بأثرهم حول دراسات القرآن الكريم فقط .

خطة البحث :

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وستة مباحث وخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات على النحو الآتي :

المقدمة: وفيها مشكلة البحث وأهدافه وأهميته وخطته..

المبحث الأول : تعريف الاستشراق والمستشرق

المبحث الثاني : نشأة الاستشراق ومراحله

المبحث الثالث : اهتمامات الاستشراق وأعماله

المبحث الرابع : مناهج المستشرقين في الدراسات القرآنية بين القديم والحديث

المبحث الخامس : الاستشراق في الدراسات القرآنية في وقتنا المعاصر

المبحث السادس : أبرز آثار الاستشراق على الدراسات القرآنية

الخاتمة

المبحث الأول :

تعريف الاستشراق والمستشرق

عُرِّفت كلمة الاستشراق بعدة تعريفات منها ما ركز على ماهية الكلمة ومتى ظهرت كمصطلح يعبر عن المستشرقين ومما جاء في ذلك أنها : " مولدة من لفظ استشرق المأخوذ من مادة شرق أي مستشرق. والمستشرق هو : عالم غربي اهتم بالدراسات الشرقية عقدية كانت أو تاريخية أو أدبية أو حضارية .. إلخ . وكان أول ظهور لكلمة مستشرق في اللغة الإنجليزية سنة ١٧٧٩م كما دخلت في معجم الأكاديمية الفرنسية سنة ١٨٣٨هـ .." (١)

ومن تلك التعريفات ما عبّر عن مفهوم الاستشراق بأنه عادةً ما يؤخذ بعدة معانٍ متداخلة ومتكاملة " ولعلّ أهم معنى للكلمة هو المعنى العلمي الذي يقول : الاستشراق تعبير أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرقيين : أديانهم ، وتاريخهم ، وشعوبهم ، ولغاتهم ، وحضارتهم ، وأوضاعهم الاجتماعية ، وبلدانهم ، وسائر أراضيتهم ، وما فيها من كنوز وخيرات وكل ما يتعلق بهم . فالاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي ، وكلمة مستشرق بالمعنى العام تطلق على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله في أديانه ولغاته وآدابه وتاريخه وحضارته إلخ .. " (٢) .

وعرّفه البعض بأنه : " مجموع الدراسات التي يقوم بها أهل الغرب عن الشرق : دياناته وأعرافه وثقافته" (٣) .

وكما أخذ البعض في تعريف الاستشراق في التركيز على أنّ دراسات الاستشراق والمستشرقين للعالم الشرقي والإسلامي ما جاءت إلا للتشكيك في الدين الإسلامي في كافة تفاصيله ومما جاء في هذا من تعريفات للاستشراق بأنه : " دراسات أكاديمية يقوم بها الغربيون من أهل الكتاب للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب : عقيدة ، وثقافة ، وشريعة ، بهدف تشويه الإسلام ومحاولة تشكيك فيه " (٤) .

(١) . عمر إبراهيم رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ج١، ص ٢٣ .

(٢) . فاطمة هدى نجا، نور الإسلام وأباطيل الاستشراق، ص ١٥ .

(٣) . خضر شايب، نبوة محمد في الفكر في الاستشراق المعاصر، ص ٢٧-٢٨ .

(٤) . المصدر السابق . ص ٢٨ .

كما عرّف المستشرق بأنه : " من جمع بين الانقطاع إلى درس بعض أنحاء الشرق وبين الوقوف على القوى الروحية الأدبية الكبيرة التي أثرت على تكوين الثقافة الإنسانية " (١) .

من الملاحظ على التعريفات السابقة وجميع التعريفات التي وردت في كتب الاستشراق الأخرى ، أنها تحمل اتجاهات من كتبها أو عرفوه بها ، فبعضهم تناولها من حيث موضوع دراسته أو أسلوبه في تلك الدراسة ، أو منطلق البحث أو غايته أو ارتباطاته الدينية أو السياسية وحركته ، وبعضها تناولها من خلال التعريف بالمستشرقين أشخاصاً وفئات (٢) .

وأما الاستشراق كموضوع وحركة وإنتاجاً ومنهجاً فقد عرف بتعريفات كثيرة منها : " ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي والتي شملت حضارته وأديانه ، وآدابه ولغاته ، وثقافته ، ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن العلم الإسلامي معبراً عن الخلفية للصراع الحضاري بينهما " (٣) .

ويمكن القول أنه مهما اختلفت تعابير العلماء وتعريفاتهم للاستشراق ، إلا أنّ جميع التعريفات بينها التقاء في عدة نقاط مهمة وهي :

١. أنّ الاستشراق كان في ظهوره ناشئاً عن عدة دوافع وأهداف دينية تبشيرية.
٢. أثر المستشرقون كان ذا تأثير في صياغة التصورات الغربية عن الإسلام ومن ثم كانت لهم اليد الطولى في تشكيل الموقف الغربي تجاه الإسلام والمسلمين (٤).
٣. هناك علاقات تبادل فريد وعجيب بين فهم الاستشراق من ناحية وفهم العلاقات التاريخية بين الغرب والشرق من ناحية أخرى .
٤. أثبت الواقع أنّ للاستشراق تأثيره العميق الفاعل في الفكر الإسلامي الحديث ، فقد أثر في تعبئة بعض العقول بل وصناعتها ، والتمكين لها وإذاعة فكرها ونشره على أوسع نطاق .

(١). الفيومي ، محمد إبراهيم ، الاستشراق رسالة استعمار ، دار الفكر العربي ، ١٩٩٣م ، ص ١٥١ .

(٢) . انظر : السعدي ، إسحاق بن عبدالله ، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه ، ج ١ ، ص ١٧٩ .

(٣). السعدي ، دراسات في تميز الأمة ، ج ١ / ص ١٧٩ .

(٤) . انظر : الشرفاوي ، محمد عبدالله ، الاستشراق دراسات تحليلية تقويمية ، ص ٢٠ .

المبحث الثاني :

نشأة الاستشراق ومراحلها

وأما عن تاريخ نشأة الاستشراق فإنه " لا يعرف بالضبط من هو أول غربي عُني بالدراسات الشرقية ولا في أي وقت كان ذلك ولكن المؤكد أنّ بعض الرهبان الغربيين قصدوا الأندلس في إبان عظمتها ومجدها ، وتنقفوا في مدارسها وترجموا القرآن والكتب العربية إلى لغاتهم ، وتعلموا على علماء المسلمين في مختلف العلوم وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات . ومن أوائل هؤلاء الرهبان ، الراهب الفرنسي جربرت الذي انتخب بابا لكنيسة روما عام ٩٩٩م بعد تعلمه في معاهد الأندلس وعودته إلى بلاده.. وبعد أن عاد هؤلاء الرهبان إلى بلادهم نشروا ثقافة العرب ومؤلفات أشهر علمائهم ، ثم أسست المعاهد للدراسات العربية أمثال مدرسة بادوي العربية ، وأخذت الأديرة والمدارس العربية تدرس مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينية .. ولم ينقطع منذ ذلك الوقت وجود أفراد درسوا الإسلام واللغة العربية ، وترجموا القرآن وبعض الكتب العربية العلمية والأدبية حتى جاء القرن الثامن عشر وهو العصر الذي بدأ فيه الغرب في استعمار العالم الإسلامي والاستيلاء على ممتلكاته فإذا بعدد من علماء الغرب ينبغون في الاستشراق" (١).

من هنا بدأ الاستشراق بالظهور ، وتوزعت وتعددت مدارس وعلمائه وأساليبه ووسائله . ويمكن إجمال المراحل التي مرّ بها الاستشراق كالاتي :

(أ). **مرحلة التكوين** : وفيها ترعرع في كنف الكنيسة التي كانت تغذيه بالحقد الديني والتعصب الشديد للذين لم يتركها لها مجالاً للحياة والموضوعية ، وذلك في القرن الثامن الميلادي ، جاء الإمبراطور شارلمان الذي كان على إطلاع بأمور الشرق والأندلس وكان معجباً أشد الإعجاب بالحضارة العربية الإسلامية ، وأراد لبلاده أن تنهض وتحذو حذو المسلمين ، فأسس المدارس المختلفة والجامع العلمية على غرار المدارس والجامع العربية لتعليم الأوروبيين العلوم

(١) . مصطفى السباعي ، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم ، ص ١٧-١٩ . بتصرف بسيط .

العربية الإسلامية ، وبعدها عهد الغرب لإرسال البعثات العلمية إلى الأندلس لتلقي العلوم المختلفة على أيدي العلماء العرب^(١).

(ب). **مرحلة الحروب الصليبية** : تنبّه الغرب إلى الحضارة العربية والإسلامية فراح الأوروبيون يتعلمون العربية ويدرسون الإسلام كما أنّ الأوروبيين أدركوا أنّ المسلمين يتفوّقون عليهم فكرياً وحضارياً واقتصادياً ، فأرادوا أن يسلكوا مسلك المسلمين في التعلم ، فراحوا يهتمون باللغة العربية ، وبترجمة العلوم المختلفة ، وبإنشاء المدارس والمراكز العلمية على النمط الموجود في البلاد العربية والإسلامية آنذاك ، مما أسهم في دفع حرمة الاستشراق وتطوّرها ، حتى استغنى الأوروبيون عن العلماء العرب وعن طلب العلوم العربية ، التي بدأت تدخل مرحلة ركود بينما بدأت حركة التقدم العلمي تتسع في أوروبا ومنذ أن قرر المجمع الكنسي في فيينا إحداث كراسي لتعليم اللغة العربية في الجامعات الأوروبية عام ١٣١٢م تقدم الاستشراق تقدماً كبيراً خلال قرنين من الزمن^(٢).

(ج). **الطباعة باللغة العربية** : ظهرت أول مطبعة عربية في إيطاليا سنة ١٥١٤م ، وطبع أول كتاب عربي في السنة نفسها وهو كتاب ديني بعنوان (صلاة السواعي) ، واقتصرت الطباعة العربية على الكتب الدينية ، حتى ظهر أول كتاب في الجغرافيا عام ١٥٨٥م ، وظهرت أول مطبعة عربية في أوروبا في روما عام ١٥٨٤م ، وقد نشرت هذه المطبعة الكثير من الكتب العربية وشارت عملها عام ١٥٨٦م ، واستمرت تُستعمل في طباعة الكتب العربية حتى أواخر القرن التاسع عشر ، وعندما أقبل القرن التاسع عشر ، وعندما أقبل القرن الثامن عشر الميلادي كان الاستشراق وفد وطّد أركانه وحدد معالمه وأبّل الطلاب على تعلم اللغات الشرقية ، مما أدى إلى افتتاح أقسام لدراستها في الجامعات الأوروبية ، وعندما بدأت الدول الأوروبية بشق طريقها نحو الشرق ، واحتدم التنافس بينها على السيطرة على دوله وكنوزه وراحت ترسل البعثات المختلفة لكي تتعرف إلى البلاد العربية وشعوبها وإمكانية احتلال أرضها ، مما مكّن

(١). رغداء محمد أديب زيدان ، الاستشراق والدراسات القرآنية بين الأمس واليوم ، ص ١٢.

(٢). انظر : المصدر السابق ، ص ١٤.

هؤلاء الرحالة من الحصول على معارف جديدة ونقلها إلى بلادهم ، وكان لضعف الدولة العثمانية وسيطرة الاستعمار على الدول العربية دور في ازدهار الاستشراق وتطوره وقد بدأ المستشرقون الأوروبيون منذ أكثر من قرن وربع في عقد مؤتمر دولي كل عدة سنوات ، لا تتجاوز البحث في مجال الدراسات الاستشراقية ، وقد عقد مؤتمر دولي كل عدة سنوات لا تتجاوز خمساً ؛ للبحث في مجال الدراسات الاستشراقية ، وقد عقد المؤتمر الأول عام ١٨٧٣م في باريس وبلغ عدد هذه المؤتمرات خمسة وثلاثين مؤتمراً كان آخرها الذي عُقد في المجر عام ١٩٩٧م . وفي عام ١٩٧٣م عقد المستشرقون مؤتمر في باريس اتفقوا فيه على التخلص من كلمة الاستشراق والمستشرق فجعلوا اسم المؤتمر (المؤتمر العالمي للدراسات الإنسانية حول آسيا وشمال إفريقيا) وصاروا يستخدمون كلمات مثل (الدراسات الشرقية) (دراسات الشرق الأدنى) ، ولكن الواقع يثبت غير ذلك ، فما زالت ثوابت الاستشراق ضاربة بجذورها من مؤسسات ومعاهد وما زالت تدرس أحوال الشرق (١).

(١) . انظر : رغداء زيدان ، الاستشراق والدراسات القرآنية ، ص ١٥-١٨ . بتصرف .

المبحث الثالث:

اهتمامات الاستشراق وأعماله

اهتم المستشرقون بالشرق بشكل عام وبالشرق الإسلام بشكل خاص ، فصبو اهتمامهم على الإسلام أكثر من الاهتمام بالدراسات العربية بشكل عام ، ولعل سبب ذلك يعود إلى أنّ أهم دافع من دوافع الاستشراق كان الدافع الديني الذي حتمّ على المستشرقين التعرف إلى الإسلام والاهتمام مما كان له أثر كبير على الدراسات الإسلامية القرآنية ، كما اهتم الاستشراق بالتراث العربي واللغة العربية وآدابها وعلومها بصورة كبيرة وألّفوا الكتب والدراسات والأبحاث الخاصة بها .

والاهتمام باللغة العربية وعلومها وأصولها تابع في الأصل للاهتمام بالإسلام والقرآن الكريم ، فاللغة العربية هي لغة القرن الكريم ولغة العلوم الإسلامية ؛ لذلك كان الاهتمام باللغة العربية ودراساتها مدخلاً لدراسة الإسلام وعلومه . كما اهتم المستشرقون بالمخطوطات التي تبحث في تاريخ اللغة العربية وعلومها وتاريخ الأدب العربي والشعر العربي ، وقاموا بفهرستها وتبويبها والعناية بها ودراستها ونشرها (١).

كما اهتموا بالشعر الجاهلي واهتم المستشرقين بالتاريخ والعلوم الإسلامية من منطلق الرغبة في اللحاق بركب الحضارة الإسلامية ، وقد حرص الغربيون على نقل علوم المسلمين ومعارفهم لينهضوا ويتقدموا وبنوا حضارة كالحضارة الإسلامية ، كما نقل المستشرقون كثيراً من الكتب في شتى أنواع العلوم الإسلامية ؛ كالجغرافيا والفلك والتاريخ والطب والنبات والرياضيات والفلسفة وسائر العلوم العربية الإسلامية ، كما تنافسوا في جمع التراث العربي واقتناء الكتب الإسلامية وعندما سيطروا على الشرق صادروا المخطوطات من المساجد والتكايا ، واشتروا بأثمان قليلة ما يملكه الأفراد من نفائس المخطوطات القديمة التي لم يكونوا يعرفون قيمتها . وكانت مكتبات برلين وباريس ولندن والمكتبات الأوروبية تضم ذخائر الثقافة الإسلامية والشرقية.

(١) . انظر : رغداء زيدان ، ص ٣١ .

ونشر المستشرقون كثيراً من الأبحاث حول الحضارة الإسلامية وماهيتها ومصادرها . وكان من ضمن اهتمام الاستشراق الشرق وتراثه ولغاته بشكل عام ؛ فقد اعتنى المستشرقون بدراسة الحضارات المصرية والهندية والصينية والفارسية ، ودرس أديانها ولغاتها وعلومها وفنونها وعاداتها ، فشدهم الشرق فاتجهت أبصارهم نحو بلاده وقاموا برحلات كثيرة إلى تلك المناطق كمستكشفين وباحثين ورخالة مغامرين ، فقاموا بالتمهيد للسيطرة على تلك البلاد ومن خلال استكشافهم ، وقدموا دراساتهم وأبحاثهم التي ساعدت المستعمرين على السيطرة على البلاد سواء الاحتلال المباشر أم عن طريق استغلال الاقتصاد والسيطرة الثقافية (١).

(١) . رغداء زيدان ص ٣١ - ٣٦ .

المبحث الرابع:

مناهج المستشرقين في الدراسات القرآنية بين القديم والحديث

اهتم المستشرقون بدراسة علوم القرآن والتفسير اهتماماً بالغاً على اعتبار كونها علوماً خادمة للقرآن الكريم ومعينة على فهم مقاصده وأغراضه ، ولا شك أنّ الدراسات القرآنية شكلت المجال المنصب الذي تواردت أقلام كثير من المستشرقين سواء بالدراسة والبحث أو التحليل أو النقد . كما يمكن القول أنّ طرق المستشرقين ومناهجهم في دراسة القرآن تختلف عنها في العلوم الأخرى ، ذلك أنّ المنهج الاستشراقي العام في دراسة القرآن وعلومه يكاد يكون غير علمي وبعيداً عن سياق الموضوعية والحياد^(١).

لذا يمكن القول أنّ مناهج المستشرقين في دراسة القرآن الكريم كانت على صنفين :

- **الصنف الأول :** هو الأكاديمي الذي درس الاستشراق دراسة منهجية في الجامعات والمراكز العلمية وهؤلاء يغلب عليهم التعصب ولهم أهداف مسطرة من قبل الحركات التبشيرية المتعددة^(٢).
- **الصنف الثاني :** هم الذين يكتبون عن الإسلام والشرق وهما قسمان :
 ١. قسم أراد أن يحققوا أهدافاً معينة فيها انتقاص من الإسلام وأهله لذا نجد في دراساتهم البعد عن المنهج العلمي^(٣).

٢. قسم لم يضع أهدافاً معينة مسبقة وهم قلة لذا قد نجد في كتبهم الغث والسمين^(٤). ويمكن القول بأنّ عدم أخذ الإسلام من مصادره الأصيلة - القرآن الكريم والسنة النبوية أو من العلماء المسلمين - بل اعتمدوا على ما كتبه من سبقهم من المستشرقين جعل أغلب

(١). انظر : حسن عزوزي، مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم ، ص ١-٢.

(٢). عبدالقادر داود عبدالله العاني ، الاستشراق والدراسات الإسلامية ، ص ٥٧ بتصرف بسيط .

(٣). المصدر السابق، ص ٥٧.

(٤). المصدر نفسه ، ٥٧.

دراساتهم تتسم بالنقص والتشويه والبعد عن المنهج العقلي المعهود مما أفرز عندهم أعلام كتبوا عن الإسلام واعتمدت آراؤهم^(١). كما اتسمت مناهجهم بالتشكيك دون التحقيق العلمي والاستدلال العقلي ، فيكفي مثلاً أن يقولوا الوحي الذي نزل على الرسول إنه مرض عقلي كما أنهم ابتعدوا في مناهجهم عن مناقشة القرآن في إعجازه واشتماله على نظام إنساني كامل مما لم تعهده التوراة والتلمود والأنجيل ، لكون هذا يوصل إلى حقائق لا يريدون ذكرها وإظهارها ، كما أدى بهم عدم الالتزام بالمنهج العلمي وقواعد المنطق السليم أن يضعوا لأنفسهم مقدمات خاطئة وبينون عليها النتائج ، كما حرصوا على إتقان عملية التسلسل الفكري بطريقة لا يشعر بها إلا القليل وذلك بالمدح والإطراء على الرسول ثم الانتقال إلى إبراز هذه هوة الخلاف المزعوم في الفكر الإسلامي والعقائد^(٢).

إننا بالمقابل لا ننكر تغيير المنهج الاستشراقي في هذا المجال نحو الأفضل والأحسن فثمة فرق بين الاستشراق القديم والاستشراق المعاصر . لقد أضحي الاستشراق المعاصر أقدر على تفهم واستيعاب بعض قضايا ومسائل علوم القرآن وإيجاءاتها عكس ما كان سائداً قبل مطلع القرن العشرين حيث كانت أبحاث المستشرقين القرآنية يجعلها منهج يوجّه من خلاله الشتم والسب في حق القرآن الكريم . والني صلى الله عليه وسلم – لا تُخفى أنه بعد الاجتهاد في الأمر والنظر في اتجاهات الاستشراق وتحولاته ، وُجد أنّ منهم من لُقّب بشيخ المستشرقين في الدراسات القرآنية كان يمثل فعلاً حلقة وصل بين المنهج الاستشراقي القديم والمنهج الاستشراقي المعاصر ، وهذا المستشرق هو نولدكه (ت ١٩٣١م) في كتابه الشهير تاريخ القرآن الذي يعد دستور المستشرقين في معرفة تاريخ القرآن حتى أضحي من أبرز المصادر التي لا يستغنى عنها

(١). منهم جولد تسيهر وشاخت .

(٢) . ويظهر ذلك هولد فيكو مراتش (١١٧٢ - ١٨٠٠) الذي قال في إحدى مؤلفاته : " لو أردت وصف حياة محمد حسب كتابنا لتعرضت لسخرية فإنّ هناك اختلافاً كبيراً بين ما تناقله عن محمد وبين ما يراه المؤرخون المسلمون حتى إنّ القارىء لا يصدق أنّ الكلام في الحالتين يدور حول الشخص ذاته ولذلك سوف أتبع المؤرخين ليس لأنني أعتقد بصدق كل ما يقولون بل لأننا إذا أردنا مكافحة أعداء أمتنا لا بد أن نحاربهم بأسلحتهم أضف إلى ذلك أنّ كثيراً من كتابها يذكران أموراً عن محمد لا يمكن أن تثير لدى المسلمين إلا السخرية ولا تزيدهم إلا تمسكاً بعقائدهم الباطلة . انظر : عبدالقادر العاني ، الاستشراق والدراسات الإسلامية ، ص ٥٩ .

أي باحث غربي في ميدان الدراسات القرآنية فهو عرض تاريخي مفصل لكل المسائل والموضوعات التي تتصل بتاريخ القرآن الكريم وعلومه من نزول الوحي من عصر المؤلف ، فقد حرص مؤلفه على إبراز سائر وجهات النظر الثابتة في مسألة من مسائل علوم القرآن معتمداً في ذلك على استقصاء مختلف الآراء من مصادر عربية وأجنبية شهيرة ومغمورة ، مخطوطة ومطبوعة على حد سواء كما أنه اتبع في عملية الاستقصاء والاستقراء والاستدلال منهجاً أكاديمياً صارماً لم يكن معهوداً من قبل وبذلك أمكن القول بأن نولده قد وضع منهجاً جديداً في الدراسات القرآنية . لعل أبرز معالمه الرجوع مباشرة إلى المصنفات العربية الدقيقة بمجال الدراسات القرآنية في الوقت الذي كان فيه المنهج الاستشراقي القديم يخلط بين شيء قليل مما هو مبثوث في المصادر ، وما كانت تمليه تخيلات بعض المستشرقين . لذا ؛ يمكن اعتبار كتاب نولده منعطفاً بارزاً في سياق البحث الاستشراقي في الدراسات القرآنية ، وما زاد تكريس هذا الأمر اهتمام المستشرقين المتأخرين كافة بالكتاب واتكاؤهم عليه في أبحاثهم ودراساتهم حتى أنه لا يكاد يخلو مؤلف في الموضوع من الاعتماد على الكتاب ومتابعة صاحبه فيما ذهب إليه من آراء ومواقف^(١).

وبناءً عليه يمكن الاعتراضات المستشرقين المعاصرين ابتداءً من النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي هم أقدر على تحاشي أساليب العطف والتجريح في حق القرآن الكريم ونبينا محمد ، فقد فرضت علاقات هؤلاء بالدول العربية والإسلامية وبشخصياته العلمية قدراً من الاحترام والتعاطف ، مما أمكن القول بأنّ قصور المناهج الاستشراقية المعاصرة في مجال القرآنيات أمر قد لا يظهر جلياً لغير القلة من المتخصصين في علوم القرآن مما يستطيعون اكتشاف مواطن الخطأ والصنف في إنتاجات المستشرقين في هذا الميدان^(٢).

(١) . حسن عزوزي ، مناهج المستشرقين ، ص ٣٠.

(٢) . ومثال ذلك المستشرق وات وما جاء في مقدمة كتابه (محمد في مكة) وهو يوضح منهجه بطريقته في التعامل مع القرآن " فيما يتعلق بالمسائل الكلامية التي أثبتت بين المسيحية والإسلام فقد جهدت في اتخاذ موقف محايد منها ، وهكذا ويصدد معرفة ما إذا كان القرآن كلام الله أو ليس كلامه (امتنعت عن استعمال تعبير مثل ما قال تعالى أو قال محمد يقول) (يقول القرآن) ، فهو وإن تجاوز طريقة القدامى ومن المستشرقين الذين كانوا ينسبون القرآن إلى سيدنا محمد ، فهو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يقول (قال الله تعالى) . انظر : المصدر السابق ، ص ٥ .

المبحث الخامس :

الاستشراق في الدراسات القرآنية في وقتنا المعاصر

منذ انعقاد مؤتمر المستشرقين في باريس عام ١٩٧٣ م بدا وكأنّ الاستشراق يلفظ أنفاسه الأخيرة مع إعلان منظمي المؤتمر تغيير اسم المؤتمر العالمي الذي انعقد منه ٢٨ دورة على مدى قرن من الزمان تحت اسم (مؤتمر المستشرقين العالمي) ليصبح (المؤتمر العالمي للعلوم الإنسانية بآسيا وشمال إفريقيا) أولاً ليتم تعديله ليصبح (المؤتمر العالمي لدراسات آسيا وشمال إفريقيا) ، حتى يبدو أنّ الدوافع التي دفعت لهذا التغيير ما هي إلا دوافع علمية تسعى لتصحيح المجال العلمي الذي تخوضه تلك المؤتمرات ، غير أنّ بعض الباحثين والمفكرين عدّوا هذا التغيير عملاً استشراقياً بحد ذاته (١).

وإذا تتبعنا يمكن أن نؤكد أنّ الاستشراق ما يزال يعمل حتى اليوم باعتبار أنّ الاستشراق هو المنهج الذي تُرسم من خلاله الصورة عن الشرق عامة والإسلام خاصة سواء من خلال استمرار المعاهد والكليات التي تدرس القرآن والعلوم الإسلامية في أوروبا وأمريكا وغيرها من الدول غير الإسلامية أو من خلال الإعلام وآلاته التي تنشر صورة نمطية عن الشرق وتفصيله وعن الإسلام وحضارته وعن القرآن والسنة ومحتواهما . فمن بين المصطلحات التي يتنا سماعها عبر الإعلام مصطلح (إسلاموفوبيا) والذي يعني الخوف من الإسلام على اعتباره دين الجهاد والتعصب والإرهاب والقتل ، وهذا المصطلح انتشر بسرعة كبيرة ، وصرنا نسمع تحليلات ونقرأ مقالات تشرحه ، وتشرح أبعاد وأسبابه ونتائجه ، وظهرت مجموعة من الاستبيانات تؤكد انتشار هذا الخوف في البلاد الغربية عموماً ، مما أثار القلق في عموم الغرب من انتشار هذه الظاهرة (٢).

(١) . رغداء زيدان ، الاستشراق والدراسات القرآنية ، ص٧٢. بتصرف .

(٢) . رغداء زيدان ، الاستشراق والدراسات القرآنية ، ص٧٤-٧٥.

بل وصل إلى حد إقناع العرب والمسلمين بوجود هذه الظاهرة وانتشارها ، عندما أراد الباحثون الغربيون في العصر الحديث التخلص من إرث الاستشراق الذي قدم صورة مَحْطَّة عن الإسلام والمسلمين وتاريخهم ونتائجهم الثقافي لجأوا إلى تنحية مصطلح الاستشراق دون أن يقوموا بتنحية العقلية والذهنية التي حكمتهم في تعاملهم مع الإسلام والمسلمين ، ودراساتهم للتاريخ الإسلامي والقرآن الإسلامي والقرآن الكريم وعلومه ، كما انصبت الدراسات الاستشراقية في جانب مهم منها في الماضي والحاضر على اللغة العربية ودرس القرآن باعتباره كتاباً لغوياً نصياً ، ووجه المستشرقون أنّ دراسة اللغة العربية هي الوسيلة التي تمكن من الاطلاع على التراث الإسلامي وفهم الحضارة الإسلامية المتكاملة ، وعلى الرغم من وجود باحثين معاصرين ، دعوا إلى تطوير مناهج البحث في الدراسات الإسلامية للوصول لنتائج موضوعية علمية فإنّ دعواهم تلك لم تخرج عن إطار الترويج لمنهج غربية تصلح للعلوم الاجتماعية والإنسانية التاريخية ولا تخرج نتائج بعيدة عن الإطار الحدسي التخميني الذي هو وليد نظريتهم التي تتعامل مع القرآن على أنه نتاج بشري وليس وحياً من الله^(١).

ومن الأمثلة على بعض الدراسات القرآنية المعاصرة - وهي على سبيل المثال لا الحصر

والتتبع - :

- دراسات **انجليكا نويڤرت** : وهي باحثة وأكاديمية ألمانية ، وتعد من أشهر الباحثين

المعاصرين بالدراسات القرآنية ومؤسسة مشروع (الموسوعة القرآنية) وهو مشروع ترعاه أكاديمية برلين للعلوم وانطلق عام ٢٠٠٧ م ، وحظي المشروع بتمويل حتى عام ٢٠٢٥ م ، والذي يعمل على توثيق النص القرآني من خلال مخطوطاته ، ومن خلال نقله الشفاهي (القراءات) ، وتقديم تفسير مستفيض يضع القرآن في سياق ظهوره التاريخي ، فيتناول القرآن باعتباره نصاً نشأ بالتدرج عبر عقدين من الزمان أنّ هذا التفسير يعتمد مقارنة تنظر للسورة باعتبارها وحدة لغوية أدبية ، ويعتمد هذا التفسير على استقراء واسع للنصوص الموازية يهودية كانت أو مسيحية

(١). المصدر نفسه ، ص٧٨-٧٩. بتصرف .

، ولا تكاد تخرج هذه الدراسة عن إطار عمل الموسوعة القرآنية فهي ترى أنّ القرآن هو نص أدبي استخدم الكتاب المقدس وأعاد صياغة بعض مساحاته بصياغة هوية الأمة الدينية الجديدة ، كما تؤكد في هذه الدراسة على تاريخية القرآن ومراحل تطوره حسب فهمها (١).

- دراسات نيكولاي سيناوي : وهو باحث ألماني وأستاذ مشارك في الدراسات الإسلامية في جامعة أكسفورد حصل على الدكتوراه عام ٢٠٠٧م ، مهتم بالقرآن والدراسات القرآنية ، وله بحوث حول تدوين القرآن يشرح فيها نظريات الغربيين حول الموضوع ، والتي تتمحور حول تطوّر النص القرآني وعدم استقراره حتى تدوينه (٢).

مما سبق يتبين أن هناك دراسات كثيرة معاصرة لمستشرقين معاصرين ، كلها تتشابه في مناهجها وطرق بحثها رغم افتراقها في استخدام تلك الطرق التي تركز على تاريخ النص وتطوراتها ومتعلقاته اللغوية والتاريخية والثقافية .

(١) . رغداء زيدان ، الاستشراق والدراسات القرآنية ، ص ٧٩ - ٨٠ .

(٢) . ومن بين الباحثين المعاصرين حسون وانسبرو وهو باحث أمريكي حاول في دراساته إثبات أنّ القرآن قد تطور بشكل تدريجي خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين ، وادعى أنّ التراث الإسلامي عبارة عن رواية دينية لاهوتية تراثية ذات طابع تبشيري لنشأة دين معين وأصوله ثم اختراعها لاحقاً ثم تخيلها وهي تحدث في الماضي . وقد نشر نظريته التي تدعي أنّ القرآن لم ينتج في مكة ، وأنه كان نتاج نقاشات ومحاورات تبين الفرق والطوائف اليهودية والمسيحية التي كانت تعيش في سوريا والأردن والعراق وفلسطين ، واللافت أنه انتقد مناهج المستشرقين وأسس كما عرّف لاحقاً بمدرسة (المراجعين) أو (التنقيحيين) التي حظيت باهتمام كبير في الأوساط الأكاديمية الغربية وكان له طلابه ومن تابع نهجه حتى اليوم . انظر : المصدر السابق ، ص ٨٢-٨٣ .

المبحث السادس :

أبرز آثار الاستشراق على الدراسات القرآنية

إنّ المتأمل فيما نشره المستشرقون عن القرآن منذ مطلع القرن الهجري الحالي يجد أنّ هذه الإصدارات تتوزعها مجالات أربعة رئيسية هي : ترجمة القرآن ، تحرير مواد دائرة المعارف ، وكتابة الدراسات والتقارير، والتحقيق والفهرسة^(١).

أولاً : (ترجمة القرآن الكريم)

قام المستشرقون منذ القرن الثاني عشر وحتى اليوم بإعداد العديد من ترجمات القرآن إلى اللغات الأوروبية كافة ، وقد مهدوا لترجماتهم بمقدمات وضعوا فيها تصوراتهم عن الإسلام ، وقد أعطت القارىء صورة غير صحيحة عن الوحي المنزل على رسول الله ﷺ وعن القرآن نفسه ، إذ ركزت على أن تنفي كون القرآن منزلاً من الله ، كما أنها وضعت القرآن كله موضع أخذ غير منظم لبعض ما ورد في التوراة والإنجيل، ويزيد ذلك اضطراباً أنه أضيف إليه بعض الأساطير العربية السائدة^(٢).

وترجمة القرآن الكريم تعني أن يكون المترجم ذا باع وخبرة وإطلاع واسع في فنون البيان وأساليب القول واللغة والبلاغة ومعرفة المفردات المترادفة، لذلك تعتبر ترجمة القرآن الكريم من أصعب العلوم والدراسات القرآنية ، لذلك جاءت أعمال المستشرقين في مجال الترجمة على نوعين أو قسمين :

(١)عبدالرزاق هرماس، الدراسات القرآنية عند المستشرقين خلال الربع الأول من القرن الخامس عشر للهجرة ، مجلة البحوث والدراسات ، العدد ٦ ، السنة الثالثة ، ص ١٠٨ .

(٢) .انظر: محمد أمين حسن بني عامر، المستشرقون والقرآن الكريم ، ص٣٨٣ . وينظر أيضاً في هذا المجال بحث الدكتور على النملة الذي تحدث فيه عن ترجمة معاني القرآن الكريم وجهود المستشرقين في هذا الامر وتقويمه ، وعنوان البحث : الاستشراق والقرآن الكريم مقدمة لرصد وراقي ، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية ، العدد الثالث ، السنة الثانية .وينظر : يوهان فوك تاريخ حركة الاستشراق الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين ، ترجمة : عمر العالم ، دار المدار ط٢ .

١. الترجمة الكلية : فعلى الرغم من الصعوبات التي واجهت المستشرقين إلا أنهم صبوا جهودهم على ترجمة القرآن الكريم كله ، وقدموا نماذج كثيرة من هذه الترجمات منها وأولها: - ما تم ترجمته في سنة ١١٤٣م وفيها تمت ترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية ، فيكون القرآن قد دخل أوروبا عن طريق الأندلس ، وفيما بعد تم ترجمة القرآن ونشره باللاتينية عام ١٥٠٩م ولكن لم يسمح للقراء أن يقتنوه^(١).

ترجمة سافاري^(٢) وقد ظهرت سنة ١٧٨٢م ومما يلاحظ على هذه الترجمة أن اسم محمد قد ظهر على الغلاف بوصفه - كما يزعم- مؤلف القرآن الكريم - والعياذ بالله - ومما يميز هذه الترجمة سلاستها إلا أنها في نفس الوقت لا يصاحبها سلامة الفهم ولا الدقة اللازمة في ترجمة كتاب كالقرآن الكريم فهو يعطي المعنى الإجمالي للآيات ، ومن الأمثلة على ذلك ترجمته لقوله تعالى ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۗ ﴾ (البقرة: ١٠٨)

- " ترجمها إلى " أتسألون رسولكم ما سأله اليهود من موسى ؟ .. " فانظر كيف حذف من ترجمته عبارة " أم تريدون " وترجم الفعل المبني للمجهول بمبني للمعلوم ، وأضاف لفظة اليهود وهي ليست موجودة في النص كما حوّل (كما) إلى (ما) ، وهذا كله يخل بالمعنى^(٣).

(١) . إبراهيم عوض ، المستشرقون والقرآن دراسة لترجمات نفر من المستشرقون الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه ، ص ١٠ .

(٢) . مستشرق فرنسي ولد بمدينة فيتري طاف في مصر ثلاثة أعوام من آثاره ترجمة فرنسية للقرآن . انظر موقع :

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D9%84%D9%88%D8%AF_%D8%A5%D8%AA%D9%8A%D8%A7%D9%86_%D8%B3%D8%A7%D9%81%D8%A7%D8%B1%D9%8A

(٣).عوض ، المستشرقون والقرآن ، ص ١٠ ، وانظر : عبدالقهار داود عبدالله العاني، الاستشراق والدراسات الإسلامية ،

- " وتتبع مختلف الترجمات الأوروبية التي ظهرت خلال الربع الأول من القرن الخامس عشر نجد ترجمة بيرك^(١) أشهرها وذلك خاصة أنها حظيت باهتمام إعلامي من قبل الصحافة في الغرب وفي العالم العربي حتى بعد وفاة صاحبها ، وقد أصدرت هذه الترجمة سنة ١٩٩٠م تحت عنوان القرآن : محاولة ترجمة من العربية مع تقديم ودراسة عن التفسير ، وهذه الترجمة تقع في قسمين : الأول هو ما سمي محاولة ترجمة القرآن والثاني عبارة عن مقدمة في اثنتين وثمانين صفحة . " (٢).
- وبعد هذا أخذت ترجمات القرآن في الظهور باللغات الأوروبية من إنكليزية وفرنسية وألمانية وإيطالية وروسية حتى لا تخلو الآن لغة من ترجمة أو ترجمات ومن الأمثلة - لا الحصر - على الترجمات الاستشراقية إلى اللغات الأوروبية^(٣):
- ترجمة القرآن إلى اللاتينية سنة ١١٤١-١١٤٣م . قام بها روبرت تشستر ، هرمان السلماني الألماني .
- ترجمة القرآن إلى الألمانية ، المستشرق شنيجر النورمبرجي سنة ١٦١٦م .
- ترجمة القرآن إلى الفرنسية ، المستشرق سيور دوريز باريس ١٦٧٤م .
- ترجمة القرآن إلى الإيطالية ، المستشرق ماراتشي سنة ١٦١٢ - ١٧٠٠م .
- ترجمة القرآن إلى الروسية صدرت في سان بطرسبرج سنة ١٧٧٦م .
- ترجمة القرآن إلى السويدية ، المستشرق السويدي ثورنبرج سنة ١٨٧٧-١٨٧٤ .
- ترجمة القرآن إلى التشيكية ، المستشرق آ.ر. نيكل . براغ سنة ١٩٣٤م .
- ترجمة القرآن إلى الهولندية ، المستشرق الهولندي كرامرز (١٨٩١ - ١٩٥١م) .
- ترجمة القرآن إلى الهندية ، المستشرق الهولندي (فت) ١٨١٤ - ١٨٩٥م .
- الترجمات الشرقية للقرآن الكريم : منها الفارسية التي طبعت سنة ١٨٣١م .

(١). مستشرق تخرج من باريس نزل بالمغرب لدراسة علم الاجتماع له آثار كثيرة منها : تاريخ الرباط ومشاكل قانون الاجتماع في شمالي إفريقيا وغيرها الكثير . انظر : يحيى مراد ، معجم أسماء المستشرقين ، ص ٣٢١-٣٢٢ .

(٢). انظر : عبدالرازق هرماس ، الدراسات القرآنية ، ص ١١٠ ، بتصرف بسيط .

(٣) . انظر : محمد حسين علي الصغير ، المستشرقون والدراسات القرآنية ، ص ٦٣ - ٦٨ .

ومنها الترجمة العبرية ، أشارت دائرة المعارف اليهودية إلى وجود بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم باللغة العبرية وأنّ بعض أجزاء هذه الترجمات توجد في المكتبة اليوليديّة باكسفورد بإنكلترا ، وقد ترجم معاني القرآن من اللاتينية إلى العبرانية يعقوب بن إسرائيل حاخام زنتي سنة ١٩٣٤م.

٢. الترجمة الجزئية : وتعني ترجمة بعض سور القرآن وتعتبر جهداً فردياً للمستشرقين^(١) . و تبيّن أن القصد من هذه الترجمات كان :

للتقليل من أهمية دراسة القرآن عند غير المسلمين إذا أنهم إن أرادوا شيئاً مما ورد فيه وحتى يبينوا أنّ التوراة والإنجيل هما الأصل الذي أخذ منه محمد ﷺ كتابه - كما يزعمون - ، و إعطاء غير المسلمين صورة غير دقيقة ومعقولة للتعاليم الإسلامية من غير معرفة لأصول الإيمان ولنظرة الإسلام للكون والحياة وصرّفهم عن تأثير القرآن في النفوس الإنسانية من خلال إعجازه البياني الذي تحدى الله به الإنس والجن^(٢). ولا بد من أن أشير أنّ المستشرقين الذين سلكوا هذا الطريق كانوا على قسمين : قسم كان حريص على أن يبلغ دعوة الله وإيصال

(١). هناك جهود متناثرة في ترجمة القرآن جزئياً باقتطاف بعض سوره وإخضاعها إلى الترجمة في لغات شتى ، ففي حروب بولونيا مع الأتراك اقتنى أنداري أكلوتس نسخة من القرآن بترجمتين تركية وفارسية فترجمها ولكنه لم يوفق إلى نشرها فعمد إلى بعض النماذج منها مرفقاً كل نص عربي بترجمة فارسية وتركية ولاتينية بعنوان : (نصوص من القرآن مترجمة إلى أربع لغات) برلين (١٧٠١م) .

ومن الترجمات الجزئية أيضاً :

- ترجمة إلى الدنماركية ، المستشرق الدنماركي بول كوبنهاغن ، سنة ١٩٢١م.
- ترجمة إلى الفرنسية ، المستشرق لاماس ، سنة ١٩٣٠م.

انظر : محمد حسين علي الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية ، ص٦٩.

(٢) . المرجع السابق ، ص٣٨٣. وانظر : عبد المنعم النمر ، علم التفسير كيف نشأ وتطور حتى انتهى إلى عصرنا الحاضر ، القاهرة ، دار الكتب الإسلامي ، ١٩٨٥م ، ط١ ، ص١٦١. وانظر : وجيه حمد عبدالرحمن ، وقفة مع بعض الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم ، مجمع الملك فهد ، د.ت ، د. ط ، ص٧.

الإسلام الصحيح؛ ومنها ترجمة العلامة الأستاذ عبد الله يوسف علي^(١) مع وجود بعض الأخطاء فيها ، وقسم حاقد ابتغى تشويه الإسلام في ترجمته ومثالها الترجمة الإسبانية وعنوانها : (القرآن مترجماً بأمانة إلى الإسبانية)^(٢)؛ والتي علق المؤلف فيها على معاني القرآن الكريم طبقاً للعقيدة والتعاليم المقدسة والأخلاق الكاملة للدين الكاثوليكي المقدس.

وأخيراً ؛ يمكن القول أن هناك ترجمات كثيرة لمعاني القرآن الكريم قام بها المستشرقون وهي ما تقارب السبعين ترجمة وأكثر، ومما لا شك فيه أنّ ترجمة معاني القرآن الكريم تعد من أصعب المحاولات التي تمت في مجال الترجمة على الإطلاق ؛ ذلك لأنّ نقل معاني الآيات الكريمة المحكمة إلى لغة أخرى غير العربية ليس بالأمر السهل إلى جانب عجز لغة الترجمة عن نقل التركيب البلاغي للآيات وما تحمله من معانٍ ومدلولات لا تُظهرها إلا لغة القرآن الكريم ، ولا يمكن إغفال أنّ محاولات بعض المستشرقين لترجمة معاني القرآن الكريم كانت مسبقة باتجاهات معينة مناهضة للإسلام ، لذلك تمت ترجمات البعض وفقاً لأهوائهم فوقعوا في الأخطاء بالتالي أدى إلى الإساءة في الفهم وتوضيح المقصود^(٣).

ثانياً: (كتابة التقارير والدراسات)

قام المستشرقون - خصوصاً المعاصرين - بعمل العديد من الدراسات والتقارير والمختصرات لتفاسير القرآن ، تحديداً في الربع الأول من القرن الهجري الحالي ، ولم يقتصر جهدهم عند هذا الحد بل وتبعوا تم طباعته ونشره في مجال الدراسات القرآنية^(٤). وسأذكر بعض الأمثلة على ذلك بدايةً مع دراساتهم في التفسير وكتبه :

(١) . ولد عام (١٨٢٢م) في مدينة بومباي عالم هندي مسلم ، سافر إلى العواصم الأوروبية وأقام بمدينة لندن مدة طويلة واطلع على ترجمات الكتب المقدسة ، وعكف على دراسة القرآن الكريم والتفاسير القديمة والحديثة إلى أن استقر المقام به في لاهور وبدأ بترجمة معاني القرآن الكريم . انظر : عبدالله عباس الندوي ، ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب ، مجلة دعوة الحق ، العدد (١٧٤) ، سنة ١٥ (١٤١٧هـ) ، رابطة العالم الإسلامي ، ص ١١٣ .

(٢) . وضعها المستشرق موركيوندو أي .

(٣) . أكرم بن ضياء العمري ، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية ، ص ٦٤ .

(٤) . انظر : هرماس ، الدراسات القرآنية ، ص ١١٤ .

١. المستشرقون الفرنسيون نشروا مختصراً لتفسير الطبري^(١) وذلك في عام ١٤٠٣ هـ .
٢. نشر الاستشراق الإيطالي مختارات من تفسير القرآن ، انتقاها خمسة مسيحيين ونشروها في مجلة المعهد البابوي للدراسات العربية وذلك في عامي ١٤٠٤-١٤٠٥ هـ .
٣. أما دار أندريه ريبان قامت بنشر مدخل إلى تاريخ التفسير عام ١٤٠٨ هـ.
٤. " أغزر المستشرقين كتابة وتأليفاً عن القرآن هو الفرنسي كلود جيليو^(٢) فقد نشر سلسلة من الدراسات عن تفسير الطبري وعن الإمام الطبري في العديد من الدوريات الاستشراقية ، وبعد ذلك انتقل للبحث والتأليف في التفسير ورجالاته خلال القرنين الثاني والثالث ، وأكثر دراساته كانت مقدمة لندوات متخصصة بفرنسا وألمانيا ، ومن بين ما طبع من دراساته:

- لمحات عن التفسير والمفسرون .
- نشأة تفسير القرآن .
- إعادة بناء نقدية للقرآن " (٣).

أما في مجال الدراسات القرآنية بشكل عام فأصدروا مثلاً :

١. في لندن دراسات إنجليزية بعنوان مدخل إلى القرآن .
٢. في مجلة المستشرقين الألمان نُشر مسائل نافع بن الأزرق عام ١٤١٣ هـ.

(١). محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (ت : ٣١٠ هـ): المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له (أخبار الرسل والملوك) المعروف بتاريخ الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) وغيرها. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٦/ص٦٩.

(٢). من أعلام المستشرقين المعاصرين في الدراسات القرآنية في فرنسا ولد عام (١٩٤٠)، أشرف على العديد من طلبة الدراسات العليا في فرنسا والعالم الإسلامي المتخصصين في تفسير القرآن الكريم، يتركز اهتمامه في: التفسير القرآني للإسلام، وتاريخ القرآن وبدايات حياة النبي - ﷺ -. انظر: فتحة عبو و حورية عيبب، موقف المستشرق كلود جيليو من مسألة جمع القرآن ونشأة القراءات القرآنية / عرض ونقد، مجلة المعيار، مجلد (٢٤)، عدد (٥١)، سنة ٢٠٢٠م، ص٥٩. بتصرف .

(٣). انظر: هرماس، الدراسات القرآنية، ١١٦، بتصرف .

ومما يجدر ذكره أنّ المستشرقين اعتمدوا في دراساتهم وكتابة تقاريرهم منهجاً تم تطويره لنقد الكتاب المقدس ، وقد كان النقد المنهجي للكتاب المقدس قد حقق منذ وقت قريب نتائج باهرة في نقد العهد القديم ، مما جعل المستشرقين يظنون أنّهم يستطيعون تطبيق قواعد هذا المنهج على القرآن الكريم ، ومما يذكر أنّهم أطلقوا على هذا المنهج اسم منهج " النقد الأعلى " الذي يهدف إلى دراسة نصوص ذلك العهد على أنّها نصوص تاريخية على الباحث أن يطبق عليها كل المعايير التي يطبقها على أية نصوص تاريخية أخرى، بصرف النظر عن أنّها نصوص مقدسة (١).

ثالثاً : (تحقيق التراث)

ومن الآثار الواضحة للاستشراق على الدراسات القرآنية التحقيق ودراسة التراث فقد كانت بداية العمل لنشر التراث العربي ، ومن الأدلة الواضحة على ذلك أنّ أول كتاب عربي طبع هو كتاب: "صلاة السواعي: الصلوات الليلية والنهارية" وهو كتاب ديني مسيحي، وكان ذلك بمدينة "فأنو" بإيطاليا سنة ٩٢٠ هـ الموافقة لسنة ١٥١٤م، ولم تكن الطبعة ظهرت في بلاد العرب بعد.

كما ظهرت في مدينة البندقية بإيطاليا أول طبعة للنص العربي للقرآن الكريم سنة ١٥٣٠. وطبع في روما سنة ١٠٠٠هـ / ١٩٥٢م "كتاب الكافية في علم النحو للفقهاء المالكي عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب (٢)، كما طبع في العام نفسه كتاب نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والمدن والآفاق، لمؤلف غير معروف (٣).

(١). محمد السعيد جمال الدين ، الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرتي المعارف الإسلامية والبريطانية، ص ٩.
 (٢). عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ —) : فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجباً فعرف به. من تصانيفه "الكافية" في النحو، و" الشافية" في الصرف، و" مختصر الفقه" استخرجه من ستين كتاباً، في فقه المالكية، ويسمى "جامع الأمهات" وغيرها. انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٤/ص ٢١١.
 (٣). وهذا الكتاب مختصر لكتاب: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للصلقلي "٥٦٠هـ". انظر: السيد رزق الطويل، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، ص ١٤٢.

وقد برز العديد من المستشرقين المهتمين بالتراث المخطوط في الربع الأول من القرن الخامس عشر الهجري ومن الأمثلة عليهم :

- المستشرق الألماني ميكلوش موراني^(١)، فقد صدر له عن دار الغرب الإسلامي في

بيروت العديد من الكتب التي تخص القرآن الكريم منها :

- الجامع / علوم قرآن

- الجامع / تفسير القرآن لابن وهب^(٢).

وتم نقد هذا التحقيق بأنّ " العنوان الذي نشرت به هذه الكتب الثلاثة فيه التباس ناتج عن كونها مستقلة من مصنف حديثي يرجع إلى القرن الثاني الهجري ، ذلك أنّ عبد الله بن وهب اشتهر في كتب التراجم بأنه من المصنفين في الجوامع والجامع في اصطلاح المحدثين ، ما فيه جميع أقسام الحديث فيكون الجزء الأول والجزء الثاني مما نشره د. موراني كتاب التفسير من جامع ابن وهب وليس الجامع تفسير القرآن لابن وهب كما أثبت على التجليد ، أما الجزء الثالث الذي نشره د. موراني باسم : " الجامع علوم القرآن " فلا يعدو كونه كتاب فضائل القرآن من جامع ابن وهب ، لأن مصطلح علوم القرآن كما عُرف عند المتأخرين لم يكن متداولاً خلال القرن الثاني للهجرة ، ولم يشتهر إلا في القرن الرابع مع أبي القاسم بن حبيب صاحب التنبيه إلى فضل علوم القرآن ، ومن الإنصاف واحتراماً من إطالة الكلام على هذا التحقيق ينبغي التنبيه على الأمور التالية :

- أن د. موراني أخرج هذا النص المنشور من غيابات جُبِّ استعصى على الباحثين

ولوجه .

(١) .ولد في المجر .يعمل أستاذاً محاضراً في جامعة بون وهو عضو في جمعية المستشرقين الألمان منذ ١٩٧٧م.انظر موقع :

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%8A%D9%83%D9%84%D9%88%D8%B4_%D9%85%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86%D9%8A

(٢) عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالبلاء، المصري، أبو محمد (١٩٧ هـ) فقيه من الأئمة. من أصحاب الإمام مالك.

جمع بين الفقه والحديث والعبادة. انظر : الزركلي ، الأعلام ، ج٤ / ص١٤٤.

- أن هذا النص كان أوراقاً مبعثرة متآكلة ، فصرف د. موراني جهداً كبيراً وصبراً ظاهراً لجمع شملها .
 - أنّ هذا المستشرق عُني بنفسه بنشر الكتاب بدار المغرب الإسلامي .
 - وتبقى خصلة التواضع العلمي ميزة للدكتور موراني... " (١).
- ومن الأمثلة على إصدارتهم في مجال الفهرسة :
- تفصيل آيات القرآن الحكيم: وضعه بالفرنسية المستشرق "جول لابوم" (٢) وبإيابه المستدرك وهو فهرس مواد القرآن الكريم وضعه "إدوار مونتيه" (٣) ونقلهما إلى الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي (٤)، رتب واضعه موضوعات القرآن الكريم في ثمانية عشر باباً، وجعل تحت كل باب ما ورد فيه من آيات القرآن العظيم، وقد بلغت

(١). هرماس ، الدراسات القرآنية ، ص ١١٩ . كما تجدر الإشارة إلى مساعدة د. موراني للكثير من الباحثين في تحقيق بعض مصادر المكتبة القرآنية فقد استفاد د. عامر صبري من جامعة الإمارات عندما اشتغل قي مخطوط للقاضي إسماعيل بن إسحاق اسمه أحكام القرآن الذي نشر في عام ١٤٢٧ هـ .

(٢) . المستشرق الفرنسي جول لابوم مؤلف كتاب تفصيل آيات القرآن الكريم. تفصيل آيات القرآن الكريم كتاب ألفه باللغة الفرنسية وترجمه محمد فؤاد عبد الباقي إلي العربية وترجم مستدركه لإدوار مونتيه ، وضع لكتابه ثمانية عشر باباً، ثم حاول توزيع آيات القرآن الكريم على هذه الأبواب، وجعل تحت كل باب فروعاً وقد بلغت عدة هذه الفروع حوالي / ٣٥٠ فرعاً، وجمع تحت كل فرع الآيات التي تتعلق به. أما الأبواب الرئيسية فهي: ١- التاريخ. ٢ - محمد - ٣. التبليغ - ٤. بنو إسرائيل - ٥. التوراة - ٦. النصارى - ٧. ما وراء الطبيعة - ٨. التوحيد - ٩. القرآن - ١٠. الدين - ١١. العقائد - ١٢. العبادات - ١٣. الشريعة - ١٤. النظام الاجتماعي. ١٥. العلوم والفنون. ١٦. التجارة. ١٧- علم تهذيب الأخلاق. ١٨- النجاح. انظر موقع :

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%88%D9%84_%D9%84%D8%A7%D8%A8%D9%88%D9%85

(٣) . مستشرق فرنسي، ولد عام ١٨٥٦، وكان صاحب اللبنة الأولى في ترجمة القرآن الكريم إلى الفرنسية، وله العديد من المؤلفات التي تنصف الإسلام، أهمها كتابه حاضر الإسلام ومستقبله . انظر : عوض ، إبراهيم ، المستشرق مونتيه وحديثه عن القرآن . مقال على موقع شبكة الألوكة ٤٤١٢٠/ . <https://www.alukah.net/sharia/> . وانظر : موقع إضاءات <https://www.ida2at.com/orientalists-fair-islam/>

(٤) . محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد (١٩٦٨م): عالم بتنسيق الأحاديث النبوية ووضع الفهارس لها ولآيات القرآن الكريم. مصريّ الأيوين، ولد في قرية بالقليوبية، ونشأ في القاهرة، ودرّس في بعض مدارسها ثم عمل مترجماً عن الفرنسية . انظر : الزركلي ، الأعلام ج ٦ / ص ٣٣٣.

هذه الفروع "٣٥٠" ثلاثمائة وخمسين فرعاً، ويذكر بجوار كل آية رقمها ورقم السورة في المصحف^(١).

وأختم هذا المطلب في نص عن التحقيق وضبط النصوص وجهود العرب في ذلك وبيان سبب سبق الأوروبيين في هذا الأمر: "كان للقدماء عناية ملحوظة بضبط النصوص، والمحافظة على صحتها، وكانوا يروون أخبارها بالسند حتى يرفعوها إلى أصحابها على نحو ما كانوا يصنعون بأحاديث الرسول -ﷺ- وكانوا ينسبون نسخ الكتاب التي يكتبونها فرعاً إلى أصل حتى يبلغوا بها أوائلها التي تحدت منها، وكانوا يقرؤونها معارضة على الأصول التي ينقلون عنها. إن هذه الأحداث تعني أن العرب عرفوا التحقيق قبل الأوروبيين بزمن مديد، لكنه لم يكن عندهم علم يدرس على أيدي الشيوخ أو المدارس ومراكز البحث، وإنما كان أسلوباً يهدف إلى الحفاظ على النص، وتيسير أسباب سلامته.." ^(٢).

رابعاً: (تحرير مواد دائرة المعارف)

لم يتوقف اهتمام علماء الغرب بالإنتاج الموسوعي لمعارفهم فقط، بل اهتموا بإنتاج الأعمال الموسوعية للأديان والحضارات الأخرى ومن بينها الإسلام الذي لقي عناية خاصة في هذا المجال وظهر ذلك جلياً بوضعهم فهارس لمصدري الإسلام الأساسيين، مثل العمل الذي قام به المستشرق الألماني جوستاف فلوجل^(٣) بعنوان "نجوم الفرقان في أطراف القرآن": وهو أول فهرس نشر في أوروبا للقرآن الكريم^(٤)، "وقد بلغ اهتمام المستشرقين بدراسة الإسلام

(١). الطويل، مقدمة في أصول البحث، ص ٦٩. وانظر: محمد مهر علي، مزاعم المستشرقين حول القرآن، ص ٢٢.

(٢). محمد علي، مزاعم المستشرقين حول القرآن، ص ٢٢.

(٣). جوستاف ليرشت فلوجل كان عالم لاهوت و مترجم و مستشرق من ألمانيا. من مواليد يوم

١٨ فبراير ١٨٠٢ في باوتسن، مات في ٥ يولييه. ١٨٧٠. انظر موقع:

https://arz.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%88%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%81_%D9%84%D9%8A%D8%A8%D8%B1%D8%B4%D8%AA_%D9%81%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%84

(٤). انظر: الحميد، حميد بن ناصر خالد، الأخطار العقدية في دائرة المعارف الإسلامية، رسالة دكتوراة (١٤١٥هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود، إشراف: محمد خليفة حسن، ص ٢. المقدمة. وانظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة، الاستشراق والدراسات الإسلامية، ص ١٠٥.

ذروته في إصدارهم (دائرة المعارف الإسلامية) ، والتي تعتبر من أكبر الدراسات الاستشراقية للإسلام وأعظمها خطورة في نفس الوقت خلال القرن العشرين ، بل تمثل خلاصة جهود المستشرقين في الدراسات الإسلامية خلال القرون الثلاثة الأخيرة . وتشير دائرة المعارف الإسلامية إلى أن دراسات المستشرقين للإسلام لم تكن مجرد جهود فردية ، بل كونت أيضاً اتجاهات منظمًا يسير وفق خطط تشرف عليها مؤسسات علمية مختلفة وتنادى به من أجله المستشرقون من شتى دول أوروبا . فقد طرحت فكرة إنشاء الدائرة في مؤتمر المستشرقين التاسع الذي عقد في لندن عام ١٨٩٢ م ، وتوالت دراسة هذه الفكرة في ثلاثة مؤتمرات متتالية انتهت بإقرار إنشائها ، وإصدارها بثلاث لغات أوروبية . وقد تم بالفعل إصدار نموذج منها عرض في مؤتمر المستشرقين الثاني عشر الذي عقد في روما عام ١٨٩٩ م .

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ أكثر المواد المحررة في مختلف الموسوعات وخصوصاً في دائرة المعارف التي كتبها وحررها المستشرقون كانت عن القرآن الكريم ، ومن الأمثلة على تحريرهم لمواد الدائرة :

١. حرر المستشرق ويلتش^(١) مادة ضمن المجلد الخامس من الدائرة ، وتعتبر المادة من أوسع ما كتب عن القرآن في اللغات الأوروبية ، وقد قسمها المؤلف إلى سبعة مباحث عن :

- مصدر القرآن .
- تلقي محمد ﷺ - للوحي .
- تاريخ القرآن بعد عصر النبوة .
- تقسيم القرآن .

(١). ألفورد ت. ولش أستاذ دراسات الأديان في جامعة ولاية ميتشجان . حصل ولش على درجة الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة إدينبرغ عام ١٩٧٠ وحصل كذلك على درجة الماجستير في لغة الكتاب المقدس، وأدب والتاريخ الشرق الأدنى من الكلية اللاهوتية المعمدانية الجنوبية . تشمل أبحاث ولش مجالات الأديان والتاريخ، والدراسات العربية والإسلامية . انظر موقع :

- ترتيب النزول.
- أسلوب القرآن وموضوعه .
- أثره في حياة المسلمين وفكرهم .

ومن الذين كتبوا في الاستشراق من أبدى رأيه بما حرره ويلتس فقال: " ورغم أن محرر المادة أحال على الكثير من المصادر الإسلامية ، إلا أنه كان عالمة في الكثير من استنتاجاته على التراث الاستشراقي بشبهه وافتراءاته ، ونظراً للمكانة التي اكتسبتها هذه المادة الموسعة عن القرآن لدى المهتمين بالغرب ، فقد عمدت المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم عام ١٤١٥هـ إلى إصدار كتيب بالفرنسية عنوانه : (القرآن : دراسة لتصحيح المعلومات الخاطئة المتضمنة في دائرة المعارف الإسلامية الصادرة بليدان)"^(١).

٢. مادة قرآن في دائرة المعارف الكونية الصادرة بالإنجليزية والفرنسية ، فهي عبارة عن ثلاث مقدمات مختلفة :

- من الرسالة القرآنية إلى الواقعة القرآنية .
- تفسير القرآن .
- القرآن والدراسات المعاصرة .

والمقدمة الأولى كانت من تلخيص بلاشير^(٢)، أما الثانية والثالثة فهي من تحرير المستشرق الفرنسي كلود جيليو^(٣) ، ويعرض أولها لتطور التفسير من عند الإمام الطبري إلى الفترة المعاصرة

(١). هرماس ، الدراسات القرآنية ، ص ١١٣.

(٢) . ريجي بلاشير سنة ١٩٠٠ م في باريس ، من أشهر أعماله ترجمة القرآن إلى الفرنسية مع مقدمة طويلة وتفسير قصير وقد رتب القرآن في هذه الترجمة وفقاً لما ظنه أنه ترتيب نزول السور والآيات ، وفي طبعة أخرى عامة واسعة الانتشار (١٩٥٧م) عاد إلى الترتيب الأصلي الوارد في المصحف الجزء الأول ظهر عام (١٩٤٧) والثاني عام (١٩٥٠). انظر : بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ص ١٢٧ . بتصرف .

(٣) . سبق التعريف به .

مع سيد قطب^(١)، مروراً بمدارس التفسير وتراث المبتدعة، وأما آخر نصوصها فقد خصص للدراسات المعاصرة، والمراد بها كتابات المستشرقين حول القرآن فيما يتعلق بموضوعين: جمع المصحف والدعوة إلى إعادة تفسيره^(٢).

وأخيراً؛ فإنَّ جهد المستشرقين لم يتوقف فقط عند تحرير مواد دائرة المعارف وإنما تعدى إلى إصدار دائرة معارف خاصة في القرآن أشرف عليها كلود جيليو، إلا أنَّ هذا المشروع لم يلقَ الاحتضان والعناية اللتين لقيتهما دائرة المعارف الإسلامية.

بهذا يكون البحث قد وصل إلى مشارف نهايته بعد أن سلَّط الضوء على أثر الاستشراق على الدراسات القرآنية ووضع زبدة كل أثر وخلصته ولم يعمد إلى الإسهاب والتطويل.

(١). سيد قطب بن إبراهيم (ت ١٩٦٧م): مفكر إسلامي مصري، من مواليد قرية (موشا) في أسيوط. تخرج بكلية دار العلوم (بالقاهرة) (١٩٣٤ م)، وانضم إلى الإخوان المسلمين، فتأسس قسم نشر الدعوة وتولى تحرير جريدتهم (١٩٥٣ - ٥٤) وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها، من أشهر ما كتب في القرآن: تفسيره (في ظلال القرآن). انظر: المصدر السابق، ج ٣، ص ١٤٧. بتصرف.

(٢). هرماس، الدراسات القرآنية، ص ١١٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي به تتم الصالحات ، والحمد له جلّ وعلا حمداً لا يدرك منتهاه والصلاة والسلام على محمد وآله ومن والاه وبعد :

فبعد البحث في هذا الموضوع وصلنا لعدة نتائج كان من أبرزها :

١. يمكن تعريف الاستشراق بأنه : حركة أو تيار فكري تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق بشكل عام والشرق الإسلامي بشكل خاص.

٢. التعريفات التي أطلقها العلماء للاستشراق كانت تعبر عن وجهة العالم ونظرته للاستشراق ومنهجه في دراسته .

٣. أبرز أعمال ومجهودات وأثر الاستشراق في الدراسات القرآنية لا تعدو أربعة مجالات:

- ترجمة القرآن الكريم .
- إعداد التقارير .
- تحرير مواد دائرة المعارف .
- تحقيق التراث .

٤. يكاد يستحيل النظر إلى الاستشراق من زاوية واحدة ألا وهي زاوية أو نظرة المؤامرة، لأنه لا يمكن إغفال أنّ من المستشرقين من قدّم الحقيقة حول الإسلام ومنهم من قدّم جهداً في المجالات الإسلامية العلمية .

٥. اهتم المستشرقون منذ زمن طويل بجمع المخطوطات العربية من كل مكان في بلاد الشرق الإسلامي.

٦. تمت ترجمة القرآن الكريم لأول مرة في القرن الثاني عشر. وقد قام المستشرقون منذ ذلك الوقت وحتى الآن بإعداد العديد من ترجمات القرآن إلى اللغات الأوروبية كافة.

٧. مهّد المستشرقون لترجمات القرآن الكريم بمقدمات وضحت تصوراتهم عن الإسلام وبذلك أعطوا للقارئ من بادئ الأمر تصورهم الذي لا يتفق في معظم الأحيان مع الحقائق الإسلامية، بل قد يصطدم مع هذه الحقائق اصطداماً جوهرياً .

٨. عرف العرب المسلمون أساليب التحقيق وضبط النصوص بزمن قبل علماء الغرب إلا أنه لم يكن يسعفهم وجود المدارس ومراكز البحث التي أُتحت لغيرهم من علماء الغرب .
٩. لم تكن دراسات المستشرقين للإسلام مجرد جهود فردية بل شكلت اتجاهًا منظمًا يسير وفق خطط تشرف عليها مؤسسات علمية مختلفة.

التوصيات

١. بذل المزيد من الجهود في سبيل مواكبة الموقف الغربي من واقع المجتمعات والحركات الإسلامية.
٢. تحليل الدراسات الغربية التي تناقش شؤون الشرق الإسلامي بشكل خاص وتبحث عن قضايا المعاصرة بغرض الاستفادة منها ، والعمل على تعميق الوعي بالسياسيات الغربية ونقدها وفقاً لمنظور الشرع والواقع .
٣. إعادة بناء المنظومة الفكرية النابعة من عقائد وثوابت الأمة الإسلامية .

المقترحات

- لابد من العمل وتكثيف الجهود نحو دراسات نقدية جادة لمراكز البحث في الغرب وإنتاجها ، وبذل الوسع في استخدام الوسائل المعرفية والتقنية الحديثة وتوظيفها لتوعية العالم الإسلامي والتصدر لآراء علماء الغرب المستشرقين المعاصرين .

المراجع

- (١) إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن دراسة لترجمات نفر من المستشرقون الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه ، مكتبة زهراء الشرق ، سنة ٢٠٠٣م ، ط١ .
- (٢) إسحاق بن عبدالله السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م ، ط١ .
- (٣) أكرم بن ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية ، د.ت ، د.ط ، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة .
- (٤) حسن عزوزي، مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم ، د.ط ، د.ت .
- (٥) حميد بن ناصر خالد الحميد ، الأخطار العقدية في دائرة المعارف الإسلامية ، رسالة دكتوراة(١٤١٥هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود ، إشراف : محمد خليفة حسن .
- (٦) خضر شايب ، نبوة محمد في الفكر في الاستشراقي المعاصر ، د. ت ، د. ط ، مكتبة العبيكان .
- (٧) رغاء محمد أديب زيدان ، الاستشراق والدراسات القرآنية بين الأمس واليوم ، مركز تفسير للدراسات القرآنية ، د.ت ، د.ط .
- (٨) الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ) ، ط١٥ ، سنة ٢٠٠٢م ، دار العلم للملايين .
- (٩) السيد رزق الطويل ، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ط٢ .
- (١٠) عبد القهار داود عبدالله العاني، الاستشراق والدراسات الإسلامية، ط١ ، دار الفرقان ، سنة ٢٠٠١م .
- (١١) عبد المنعم النمر ، علم التفسير كيف نشأ وتطور حتى انتهى إلى عصرنا الحاضر ، ط١ ، دار الكتب الإسلامية ، القاهرة ، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- (١٢) عبدالرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين ، بيروت - لبنان ، دار الملايين ، ط ٣ ، ١٩٩٣م .
- (١٣) عبدالرزاق هرماس ، الدراسات القرآنية عند المستشرقين خلال الربع الأول من القرن الخامس عشر للهجرة ، مجلة البحوث والدراسات ، العدد ٦ ، السنة الثالثة .
- (١٤) عبدالله عباس الندوي ، ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب ، مجلة دعوة الحق ، العدد (١٧٤) ، سنة ١٥ (١٤١٧هـ) ، رابطة العالم الإسلامي .
- (١٥) على النملة ، الاستشراق والقرآن الكريم مقدمة لرصد وراقي ، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية ، العدد الثالث ، السنة الثانية .

- ١٦) على بن إبراهيم الحمد النملة ، الاستشراق والدراسات الإسلامية ، ١٠ ، مكتبة التوبة ، الرياض ، سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .
- ١٧) عمر إبراهيم رضوان ، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره ، دار طيبة ، د.ت ، د. ط .
- ١٨) فاطمة هدى نجا ، نور الإسلام وأباطيل الاستشراق ، لبنان ، دار الإيمان ، ١٩٩٣ م ، ط ١ .
- ١٩) فتحية عبو و حورية عبيب ، موقف المستشرق كلود جيليو من مسألة جمع القرآن ونشأة القراءات القرآنية / عرض ونقد ، مجلة المعيار ، مجلد (٢٤) ، عدد (٥١) ، سنة ٢٠٢٠ م .
- ٢٠) محمد إبراهيم الفيومي ، الاستشراق رسالة استعمار ، دار الفكر العربي ، ١٩٩٣ م ، د. ط .
- ٢١) محمد السعيد جمال الدين ، الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرتي المعارف الإسلامية والبريطانية ، مجمع الملك فهد ، د.ت ، د. ط .
- ٢٢) محمد أمين حسن بني عامر ، المستشرقون والقرآن الكريم ، دار الأمل ، ٢٠٠٤ م ، ط ١ .
- ٢٣) محمد حسين علي الصغير ، المستشرقون والدراسات القرآنية ، دار المؤرخ العربي ، د. ت ، ط ١ .
- ٢٤) محمد عبدالله الشرفاوي ، الاستشراق دراسات تحليلية تقويمية ، كلية دار العلوم ، القاهرة ، د. ط .
- ٢٥) محمد مهر علي ، مزاعم المستشرقين حول القرآن ، مجمع الملك فهد ، د. ت ، د. ط .
- ٢٦) مراد ، يحيى ، معجم أسماء المستشرقين ، د.ط ، د.ت .
- ٢٧) مصطفى السباعي ، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم ، دار الوراق - المكتب الإسلامي ، د. ت ، د. ط .
- ٢٨) وجيه حمد عبدالرحمن ، وقفة مع بعض الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم ، مجمع الملك فهد ، د. ت ، د. ط .
- ٢٩) يوهان فوك ، تاريخ حركة الاستشراق الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين ، ترجمه : عمر العالم ، دار المدار الإسلامي ، ط ٢ .

المواقع الالكترونية :

- a. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%81%D8%AD%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%
- b. <https://www.alukah.net/>
- c. <https://www.ida2at.com/orientalists-fair-islam/>



مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

ISSN: 26117-0894 (2021/6) (19) اليمن - تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية -

الخصومة في القرآن أسبابها وعلاجها (دراسة موضوعية)

Enmity in the Qur'an: Its Causes and Remedy
(An objective study)

أ. نجاح علي محمد الفقيه

Najah Ali Mohammad Al-Faqih

طالبة ماجستير - جامعة المدينة العالمية ماليزيا

Master's student -

Al-Madinah International University Malaysia

طالبة ماجستير - جامعة المدينة العالمية ماليزيا

Najah Ali Mohammad Al-Faqih

Master's student - Al-Madinah

International University Malaysia

خلاصة البحث

يهدف هذا البحث إلى: بيان مفهوم الخصومة، والأسباب المؤدية إلى الخصومة، مع ذكر نماذج من الخصومة في القرآن، وبيان كيفية علاجها في آيات موضوع البحث. وتناول هذا البحث: أثر الخصومة في حياة البشر، وأن الاختلاف طبيعة بشرية تزيد من الترابط والتماسك ولا يؤدي الاختلاف إلى التخاصم والتناحر إلا بسبب عدم فهم معنى الاختلاف، ومن هنا سعى هذا البحث إلى توضيح كيفية إدارة الخصومات الداخلية والخارجية، وجعل هذه الخصومات سبب الرفعة والعزة من خلال تطبيق كتاب الله الذي وضع لنا منهجاً متكاملًا يساعدنا أن نعيش بسلام وازدهار وتعاون بين البشرية جمعاء.

وخلص البحث إلى عدة نتائج من أهمها:

تبين أن الخصومة تعني كل مشادة كلامية تعبر عن الاختلاف والتنازع بين الأفراد، وثبت أن للخصومة في القرآن أسباب عدة منها: الكبر والغرور، وحب السلطة والمال، والحسد وغير ذلك، وأن هناك عدة أساليب لعلاج الخصومة من خلال القرآن الكريم اندرجت تحت ثلاثة محاور كما مبين في خاتمة البحث.

وأوصى البحث: بالتنويه على الباحثين في مختلف المستويات العلمية تبني أطروحات معالجة الخصومة، وبيانها ونشرها بين مكونات المجتمع، وإيجاد هيئات قضائية دولية إسلامية عادلة تساهم في فض النزاعات بين الناس.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الخصومة - أسباب الخصومة - نماذج من الخصومة - علاج

الخصومة.

Abstract

This research aims to explain the concept of enmity, and the reasons leading to the enmity with mention examples of enmity in the Qur'an, and to explain how to treat it in the verses of the subject of the research .

This research deals with: impact of the enmity on human life, and that difference is a human nature that increases interdependence and cohesion and because of the lack of understanding of the difference, this leads to quarrels and rivalry. Hence, this research sought to clarify how

we manage our internal and external rivalries, and making these enmities a cause of elevation and pride through the application of the Book of God, which developed an integrated approach for us that helps us live in peace, prosperity and cooperation among all humankind.

The research concluded with several results, the most important of which are:

It is clear that the enmity means every verbal quarrel that expresses the difference and conflict between individuals, and it has been proven that the quarrel in the Qur'an has several causes, including: arrogance and vanity, love of power and money, envy, and so on, and that there are several methods of treating enmity through the Holy Qur'an that fall under three axes as shown in conclusion of the search.

Key words: the concept of enmity – causes of enmity – models of enmity – treatment of enmity.

المقدمة

الحمد لله الذي أحيا قلوب المؤمنين بتبصرته، وزجر الغافلين عن تذكرته بزواجر موعظته، وأكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وبعث فينا رسولاً يتلو علينا آياته ويذكينا، وأنزل عليه أفضل كتبه، وجعلنا من أمته ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن كتاب الله الخالد خير ما أنفقت الأعمار في تحصيله وتفسيره، بل هو سبيل للمهتدين، فمن تمسك به اهتدى، ومن تركه ضلَّ وغوى، وهو الكتاب الذي لا يشبع منه العلماء، فليس هناك أشرف من كتاب الله تعالى للدراسة ومعرفة ما فيه من العلوم؛ لأنه عالج كثيراً من القضايا التي تحتاج إلى جواب إلهي، واشتمل على ما يدلُّ إلى طريق الهداية، ويبيِّن علاقة الإنسان بربه وخالقه. إذ نجد كثيراً من السور القرآنية تبيِّن أصول علاقة الإنسان بالإنسان ومنهجها، سواءً علاقة المسلمين مع بعضهم أم مع غيرهم من أصحاب الملل والعقائد الضالة؛ وذلك في أرقى صور التعامل والحوار مع الخصوم للوصول إلى الحقيقة، وقد تناولت سور القرآن الكريم موضوع الخصومة وأسبابها وذكرت نماذج للخصومة وبينت كيف تعالج الخصومات بين الناس.

وهذا البحث عبارة عن دراسة موضوعية لموضوع الخصومة، بيان الخصومة، ونماذج من الخصومة، الطريقة القرآنية في القضاء على الخصومة.

وتكمن أهمية الموضوع فيما يلي:

١. يمكن أن يسهم هذا البحث في إثراء المحتوى العلمي الاجتماعي فيما يتعلق بقضية الخصومة والعوامل التي تزيد منها وكيفية علاجها والتخفيف من آثارها في ضوء القرآن الكريم.

٢. يمكن أن يسهم هذا البحث في مساعدة المربين في وضع خطط لتربية الأجيال في كيفية التغلب على الخلافات الموصلة للخصومة المدمرة للمجتمع المسلم.... ويمكن أن يسهم

في وضع سياسة دولية خارجية في كيفية التعامل مع الخصومات ومعالجتها من خلال القرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث عن دراسات سابقة متصلة بهذا الموضوع لم أجد ، غير دراسة لغوية وأخرى في مجال الفقه الإسلامي ليستا في مجال التفسير لها علاقة نوعاً ما بهذا الموضوع، وهي كالآتي:

١. " الخصومة في القرآن الكريم دراسة في دلالة البنية التركيبية " رسالة قدمها الطالب / مصطفى حامد يعقوب، مجلس كلية التربية- جامعة البصرة متطلب لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية للعام ٢٠١٢م. تحدثت الدراسة عن المحاور الآتية: الخصومة في القرآن، دلالة الأساليب اللغوية في سياق الخصومة القرآنية، دلالة أحوال الجملة والجمل في سياق الخصومة القرآنية، التوظيف الدلالي لوسائل التعبير الفني سياقات الخصومة القرآنية.

وأما هذا البحث فهو في الجوانب التي لم تتناولها الدراسة السابقة؛ وهي بيان الخصومة وأسبابها، نماذج من الخصومات في القرآن الكريم، أساليب القرآن في القضاء على الخصومات.

٢. " دفع الخصومة في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية فقهية " بحث ترقيه محكم، نشر في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي بمكة في العدين (١٧-١٨) ثم طبع كتاب للدكتور ناصر بن محمد بن محمد بن مشدي الغامدي، دار ابن الجوزي بالدمام، عام ١٤٢٨هـ. تحدثت هذه الدراسة عن المحاور الآتية: دفع الخصومة وضوابطها، حكم دفع الخصومة، صور من دفع الخصومة، فالبحث مختص بالخصومة التي رفعت للقضاء وكيفية دفعها.

وأما هذا البحث فهو متتبع للخصومات التي ذكرت في القرآن الكريم وماهي أسبابها وكيف عالجها الشرع الحكيم.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في الجواب عن التساؤلات الآتية:

١. ما مفهوم الخصومة في القرآن الكريم؟
٢. ما أسباب الخصومات التي ذكرها القرآن الكريم؟

٣. ما الخصومات المذكورة في القرآن الكريم؟

٤. كيف عالج القرآن الكريم موضوع الخصومة؟

أهداف البحث:

- ١- بيان مفهوم الخصومة في القرآن الكريم .
- ٢- إبراز أسباب الخصومة الواردة في القرآن الكريم.
- ٣- تتبع الخصومات المذكورة في القرآن الكريم.
- ٤- توضيح الوسائل المتبعة لعلاج الخصومة في سور القرآن الكريم.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث عدة مناهج مجتمعة لتحقيق أهداف هذا البحث، أولها المنهج الوصفي الذي يتم من خلاله وصف وبيان مفهوم (الخصومة)، ثم استقراء شواهدا باستخدام المنهج الاستقرائي من خلال العمل على استقراء الخصومة التي أوردتها سور القرآن. خطة البحث: وينقسم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة على نحو ما يلي:

المقدمة تناولت: أهمية البحث والدراسات السابقة وأهدافه ومشكلته ومنهجه وخبطه.

المبحث الأول: مفهوم الخصومة في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أسباب الخصومة في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: نماذج الخصومة في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: الأساليب القرآنية المتبعة في علاج الخصومات.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

مفهوم الخصومة في القرآن الكريم.

الخصومة في اللغة: مصدر التخاصم والتخاصم، وأخصم فلان فلاناً لئن حجتته حتى يخضم بها خصمه^(١). والخصام: المجادلة^(٢).

الخصومة في الاصطلاح:

تُعرف الخصومة في الاصطلاح على النحو التالي:

عرفها عدد غير قليل من شراح أنظمة المرافعات أنها: "مجموعة الإجراءات التي تبدأ من وقت إيداع صحيفة الدعوى قلم الكاتب إلى حين صدور الحكم في موضوعها، أو انقضائها بغير حكم في الموضوع"^(٣).

وتعرف بأنها: بأنها اسم لكلام يجري بين اثنين على سبيل المنازعة والمشاحنة^(٤).

وعرفها المفسرون أنها: المجادلة والمنازعة^(٥).

وأصل المخاصمة "أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي جانبه"^(٦).

فالخصومة هي كل نزاع بين شخصين بسبب خلاف، وقد ترفع للقضاء للفصل فيها

وقد لا ترفع، وهي - كذلك - كل مشادة كلامية تعبر عن الاختلاف والتنازع بين الأفراد.

(١) الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ١/٣٤٧.

(٢) أيوب بن موسى، الكليات: معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، ١/٤٣٧.

(٣) أحمد أبو الوفاء، المرافعات المدنية والتجارية، ص ١١٦، ف ٩٦، أحمد أبو الوفاء، نظرية الدفع في قانون المرافعات، ص ٥٩٩، ف ٢٨٨، محمد شتا، الدفع المتعلقة بعوارض الخصومة، ص ٢١٤.

(٤) السرخسي، المبسوط، ١٥/٥.

(٥) طنطاوي، التفسير الوسيط، ص ١٤٥.

(٦) الأصفهاني، غريب القرآن، ص ١٩٩، الفيروز أبادي، بصائر ذو التمييز، ص ٥٤٧.

المبحث الثاني

أسباب الخصومة في القرآن الكريم.

وكل صراع يحدث بين البشر لا بد له من أسباب، وهذه الأسباب متنوعة، منها المادي ومنها المعنوي. ومن خلال استعراض نصوص القرآن الواردة في الخصومة تبينت الأسباب الآتية:

١. الكبر والغرور:

تُعد هاتان الصفتان سبباً للخصومة وانتشارها؛ لأن المتكبر لا يصغي للحق ويرى نفسه أنه على صواب مهما سعى الآخرون لتوضيح الخطأ. وبسبب الكبر لعن الله وَعَلَّكَ إبليس إلى يوم الدين، ووصفه الله أنه من الكافرين في قوله تعالى ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ (سورة ص: آية ٧٤).

"وقد كان إبليس أول المتكبرين فقد قاده ذلك إلى الكفر والمعصية؛ ولذلك لم يكذب" صدر الأمر من الله بالسجود لآدم حتى امتنع إبليس تكبراً منه، ولم يجاهد نفسه على طاعة الله؛ فمعصية إبليس هي معصية في القمة؛ لأنه ردَّ الأمر على الأمر وظن أنه خير من آدم، ولم يلتزم بطاعة الله وَعَلَّكَ ومضى غروره يقوده من معصية إلى أخرى، فطرده الله وَعَلَّكَ من رحمته وجعله رجيماً. ولما عرف إبليس أنه طرد من رحمة الله وَعَلَّكَ طلب من الله سبحانه وتعالى أن يقيه إلى يوم الدين، وأقسم إبليس بعزة الله أن يغري بني آدم "(١)" فالكبر طريق الكفر والعياذ بالله، والغرور أوصل النمرود إلى الظلم وعدم قبول الحق عندما حاجه إبراهيم الْحَبَشِيُّ في قوله تعالى ﴿الَّذِي قَالَ لِأَبْنَيْهِمَا اقْنَصِي أَيْدِيكُمْ إِنَّه لَأُفِيكُمْ كَأَنَّ الْفَخْرَ بَيْنَهُمَا قَالَ أَقْنِصِي يَدَايَ وَأَقْنِصِي يَدَاكَ فَإِن لَّيْسَ مِنَ الْغُورِيِّينَ أَفَتَعْتَبُ أَهْلَكَ وَتَذَاهِبَ آلَكَ ﴿٢٥٨﴾﴾ (سورة البقرة: آية ٢٥٨) "أي يخاصم ويجادل، وهو نمرد، وهو أول من وضع التاج على رأسه وتجبر في الأرض وادعى الربوبية؟ لأن آتاه الله الملك فطغى، أي: كانت تلك الحاجة من بطر الملك وطغيانه" (٢) الغرور جعل النمرود ظالماً لنفسه مهلكاً لها، حيث خاصم النمرود إبراهيم الْحَبَشِيُّ، وجاء فرعون يحمل الصفة ذاتها، فكانت هذه الصفة سبباً في خصومته

(١) محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، ص ٢٥٧.

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي، تفسير البغوي، ص ٣٥١.

لموسى عليه السلام وتجلت صفة الغرور لفرعون في قوله تعالى ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يُكَادُ يَبِينُ﴾ (سورة الزخرف: آية ٥٢) "بل أنا خير من موسى المهين الحقير الضعيف، الذي لا يكاد يفصح كلامه بسبب العقدة التي كانت في لسانه، بحسب علمهم السابق عنه، ومن لا بيان له ولا لسان كيف يكون نبياً؟! والرجل الفقير كيف يكون رسولاً من عند الله إلى الملك الكبير الغني؟! ثم تعاضم فرعون وتغطرس واعتزَّ بالثروة والملك والمال، وهنا تجلَّى الكبر والغرور، وكيف يوصل صاحبه لسوء الأدب مع خالقه سبحانه وتعالى" (١) ولما خاف فرعون ميل القوم إلى موسى، "جمعهم ونادى بصوته فيهم مفتخراً، أو أمر منادياً ينادي بقوله: أليس لي ملك مصر العظيم؟ فلا ينازعي فيه أحد؟ والسلطة المطلقة لي؟ وأنهار النيل تجري من تحت قصري وبين يدي في جناتي؟ أفلا ترون ما أنا فيه من العظمة والملك؟ وتستدلون به على أحقيتي بالسلطة وفرض النظام، وتنظروا إلى فقر موسى وضعفه هو وأتباعه عن مقاومتي" (٢).

وهكذا تسبب الكبر والغرور في خصومات ذكرها القرآن وجعل أصحابها طغاة وخصوماً للحق، "فالكبر يسلب الفضائل ويكسب الرذائل. وليس لمن استولى عليه الكبر إصغاء لنصح، ولا قبول لتأديب؛ لأن الكبر يكون بالمنزلة، فالمتكبر يُجلُّ نفسه" (٣)؛ لذا تجرأ إبليس وفرعون والنمرود على الحق وكفروا بخالقهم وذلك لأن الكبر أحد أهم أسباب عمى البصائر الأمر الذي وقع فيه كل مستبدي الدنيا وإن تغيرت الصور والاشكال، ولقد ولد هذا الكبر خصومات دائمة كخصومة إبليس لبني آدم وخصومات تعد جرائم في حق الانسان كخصومة النمرود وفرعون وغيرهم من الظالمين.

٢. التعصب العقائدي:

ومن الأسباب التي أدت إلى الخصومة في القرآن (التعصب العقائدي) والذي يتبع فيه الأبناء الآباء في عبادتهم والتمسك بها، وعدم تقبل غيرها وهذه تسبب الخصومة منها ما جاء في قوله تعالى ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ

(١) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ص ١٧٠.

(٢) المرجع السابق ص ١٦٧، -١٦٦.

(٣) الماوردي، أدب الدنيا والدين، د.ط، ص ٢٣٦.

لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ ﴿٢٤﴾ (سورة المؤمنون: آية ٢٤) وهنا تجلّى الكبر في قولهم يتفضّل: يعني ينسب نفسه إلى الفضل والشرف والسيادة ليكون متبوعاً وهم تابعون.

وتجلّى التعصب في قولهم ﴿ءَابَائِنَا الْأُولِينَ﴾ أن يأتي من يقول: اعبدوا الله ما لكم من إله غيره؛ لأن آبائنا الأولين كانوا يعبدون الأصنام، ولم يأت من يقول لنا هذا الكلام مثل نوح، وهذا دليل على أنهم مقلدون للآباء، ليس لديهم تفكير واستقلال في الرأي ينظرون به إلى الأشياء نظرة الحق والعدالة، وفي موضع آخر، قال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرِيَةٍ مِّنْ ذُنُورٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ (سورة الزخرف: آية ٢٣) "ولو تأملنا حال المجتمعات، ومنها مجتمعا الذي نعيش فيه لاتضح لنا كذب هؤلاء في ادعائهم تقليد آبائهم، كيف ذلك؟ فهم كاذبون أيضاً في هذه المقولة؛ لأنهم لو صدقوا لقلدوهم في كل شيء وما عليهم من أمور الدنيا والدين والقيم والأخلاق" (١) ومن التعصب ما قاله قوم إبراهيم عليه السلام ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عِبَادِينَ﴾ (سورة الأنبياء: آية ٥٣) وفيه دلالة على التقليد بغير علم، وقد يصح القول هنا إنه اتباع للهوى؛ ودليل ذلك تغير المجتمعات في عاداتها وتقاليدها وأعرافها وحتى في عباداتها، وكم يصارع الآباء أبناءهم من أجل السير على النهج نفسه، وكم من اختلاف يحدث بين الأجيال، وهذا دليل التعصب للباطل، الذي يزينه الشيطان؛ لتوجد الخصومة ويعم البلاء على البشر ويتناحرون ويدمر بعضهم بعضاً بلا سبب ولا هدف، سوى الجري وراء الأهواء.

٣. السلطة والمنصب:

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِرْبِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة يونس: آية ٧٨) "قالوا له منكبين: ما جئتنا إلا لتصرفنا عما وجدنا عليه آبائنا وأجدادنا من ديننا، لتتبع دينك وتكون لك ولأخيك كبرياء الرياسة الدينية وما يتبعها،

(١) تفسير الشعراوي، د. ط، ص، ١٠٠٠٩، مرجع سابق.

من كبرياء الملك والعظمة الدنيوية التابعة لها في أرض مصر كلها، وما نحن بمتبعين لكما اتباع إيمان وإذعان، فيما يخرجننا من دين آبائنا، الذي تدين به عامتنا وتمتتع بكبريائه خاصتنا، وهم الملك وأشرف قومه"^(١) إن حب المال والرئاسة هو سبب أساس للنفاق في وسط هذه الأمة، فالمنافقين جعلوا الإسلام عدوهم وبذلوا في سبيل هذه العداوة كل ما يستطيعون، فقد عدَّ ابن أبي أن الإسلام هو من نزع منه ملك الأوس والخزرج، والتاريخ وجد فيه الكثير من الخصومات والدمار بسبب السيادة والملك، وقال السعدي: "أي جئتمونا لتكونوا أنتم الرؤساء وهذا تمويه منهم، وترويح على جهالهم، وتهيج للعامّة"^(٢)، بل أن كيد النفاق والمنافقين الذي انتزعت منهم السلطة امتد ليملاً المجتمع بالأحقاد والخصومات بتوليد النعرات وامتد هذا الأذى حتى وصل إلى بيت النبوة وخلد القرآن هذه المواقف والخصومات التي كان للمنافقين الحاقدين اليد الكبرى. وقد أصبح جزء من بلاد المسلمين في هذا الزمان ساحة حروب لا تنتهي وأصبح السيف هو المتكلم، وتفرق الناس وضاع الأمن وضعف الإيمان، والسبب الملك والجري وراء السلطة. فمنها ما دمرت بنيته التحتية ومنها ما دمرت أخلاقه ومنها ما دمر دينه بسبب الخصومات للوصول إلى الملك والمنصب.

ومن خلال الآيتين السابقتين ندرك أن الاختلاف سنة كونية، ولها منافع في حياة الناس إن فهم البشر آداب الاختلاف، وإننا لسنا نسخة واحدة وأن استيعاب العقول وإدراك الحقائق يختلف من فرد إلى آخر، وأن الفهم السليم والإدراك البين والعقول الرشيدة تكون لأصحاب التقوى، ومصدق ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (سورة الأنفال: آية ٢٩) قال السعدي: "الفرقان: هو العلم والهدى الذي يفرق به صاحبه بين الهدى والضلال، والحق والباطل"^(٣) فإن غابت التقوى تحوّل الخلاف إلى بلاء عظيم يدمر العالم متى خالف الناس

(١) محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ص ٣٢٢.

(٢) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص ٣٥١.

(٣) السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص ٢٩٩.

التشريعات الربانية التي اعتقدوها، والفطرة السليمة التي فُطروا عليها.

٤. الحسد:

داء عضال وسم قاتل فقد حذر منه الشارع الحكيم، وأول خصومة حدثت في التاريخ بين الأخوة قاييل وهاييل كان سببها الحسد قال تعالى: ﴿وَأْتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ (سورة المائدة: آية ٢٧) قتل الأخ أخاه بسبب الحسد، فعداوة الحسد قاتله ومتى وجد الحسد زادت الخصومات وكثرت ومتى تهدبت النفوس بأخلاق الإسلام والذي من ركائزها أن يجب المسلم لأخية ما يجب لنفسه فمتى وجدت هذه الصفة تحقق الإيمان وعم السلام بين أفراد الأمة الإسلامية.

المبحث الثاني

نماذج من الخصومات في القرآن الكريم

ذكر القرآن الكريم نماذج من الخصومات التي حدثت وتحدثت في كل زمان منذ بداية الخلق وحتى قيام الساعة، وسأذكر في هذا المبحث النماذج كما وردت في النصوص القرآنية وهي كالتالي:

١. حدثت أول خصومة بين إبليس وآدم عليهما السلام، وذكرت سبع مرات في سبع سور من القرآن الكريم هي (البقرة - الأعراف - الكهف - الإسراء - طه - ص)، وكان سبب الخصومة رفض إبليس أمر ربنا سبحانه وتعالى بالسجود لأدم عليه السلام كبراً وحسداً وغروراً، وقد صور القرآن الكريم هذه الخصومة بقوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ابَىٰ وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾ (سورة البقرة: آية ٣٤) بينت الآية الكريمة "أمر الله عز وجل للملائكة بالسجود لأدم تكريماً له لا سجد عبادة فامتلوا ، إلا إبليس أبى السجود لأدم تكبراً وغروراً وحسداً" (١)، فإبليس ظنَّ نفسه خيراً من غيره، وهذا الظن جعله يصل إلى الكبر، وعصيان أمر ربه عز وجل، ولم تنته هذه الخصومة، بل ما زالت قائمة حتى قيام الساعة، متجدده، توارثها أبناء إبليس الذين ملأ الحقد قلوبهم على ذرية آدم عليه السلام، ونشروا الخصومات بين بني آدم بشتى الصور، ودُكرت القصة للعتة والعبرة وأخذ الحذر من العدو الحقيقي لكل مسلم قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٦﴾ (سورة فاطر: آية ٦).

٢. خصومة الأخ مع أخيه: وتمثلت في قصة قاييل وهابيل، والتي تعد نموذجاً لكل خصومة تقوم بين الإخوة، وقد ذكر القرآن الكريم هذه الخصومة في قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ

(١) طنطاوي، التفسير الوسيط، ص ١٦٠.

إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ ﴿٤٠﴾ ﴿سورة المائدة: آية ٢٧ / ٣٠﴾، فهذه خصومة كانت نهايتها قتل الأخ لأخيه وقال المفسرون: "العبرة في قصة ابني آدم أن الحسد كان سبب أول جريمة قتل في البشر، وأنه هو أسّ المفاسد والمعائب والردائل في المجتمع، فالأمة المتحاسدة متمزقة متعاوية متباغضة، لا تجتمع على خير، ولا تلتقي على فضيلة، ولا تتعاون على برّ وصلاح وتقدم، مما يؤدي إلى الضعف والذل والهوان وعبودية أفرادها لمن سواهم" (١) وهنا لفظة؛ فقصة قابيل وهابيل ذكرت في القرآن الكريم ليعلم كل أخ عاقبة الخصومة بين الإخوة وليكون في ذلك عظة وعبرة لكل من تسوّل له نفسه الشقاق والخصومة مع أخيه، وقد أكّد القرآن الكريم على الحذر من الخصومة التي تحدث بين الإخوة، فذكر قصة يوسف عليه السلام وأخوته كيف تدرج الشيطان في زرع الحقد في نفوسهم على أخيهم حتى تملكتهم الغيرة، وسولت لهم أنفسهم قتل أخيهم ولكن هذه المرة لم يستطيعوا قتله كما حدث في قصة قابيل وهابيل، وقد ذكر القرآن الكريم هذه القصة في قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّالِئِينَ ﴿٧﴾ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ امْكُرُوا بِهِ أَوْ امْكُرُوا لِيُفْتَنَ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْفَوْهَ فِي عَيْبَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ (سورة يوسف: آية ٧ / ١٠).

من أقول المفسرين:

١- "عبرة للمعتبرين، فإنها تشتمل على حسد إخوة يوسف وما آل إليه أمرهم في الحسد" (٢).

(١) الزحيلي، التفسير المنير، ص ٢٥١.

(٢) البغوي، تفسير البغوي، ص ٤٧٧.

٢- "لقد دفع التباعد والتحاسد والغيرة إخوة يوسف على تدبير مؤامرة لقتله أو إلقاءه في الجب" (١).

٣. خصومة الأنبياء مع قومهم، وهذه الخصومة حدثت مع كل نبي أرسل إلى قومه بداية من نوح عليه السلام وحتى محمد صلى الله عليه وسلم، سببها عدم الاستجابة لنداء الحق، واتباع الشيطان وقد ذكر الله تعالى قصص التكذيب وخصومة الكافرين لرسولهم؛ ليكونوا عظة وعبرة لكل قوم يكذبون ويخاصمون نبيهم. وسأذكر بعض الآيات التي ذكرت كيف خاصم الكافرون أنبياءهم:

- قصة نوح عليه السلام قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِذِ ابْنَىٰ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْبَاسِ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرْكُ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرْكُ إِلَّا أَنْتَ عِزٌّ لَكَ الْبَاطِلُ وَالْحَمِيلُ ﴿٢٧﴾﴾ (سورة هود: آية ٢٥ / ٢٦). "أنهم بادروه بالتكذيب والمجادلة الباطلة لما قال لهم: إني لكم نذير مبين فلما دعاهم نوح عليه السلام دعوة علموا منها أنه يقودهم إلى طاعته ففكروا وقدروا فأروا الأسباب المألوفة بينهم للسؤدد مفقودة من نوح عليه السلام ومن الذين اتبعوه فجزموا بأنه غير حقيق بالسيادة عليهم فجزموا بتكذبه فيما ادعاه من الرسالة بسيادة" (٢).

- قصة هود عليه السلام وكيف كان جواب خصومه دال على إعلان الخصومة ضده:

قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِ هَارُونَ وَمَا نَحْنُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ (سورة هود: آية ٥٣-٥٤) "مهمة الأنبياء هي تبليغ الرسالات ومحاجة الكفار، فإن أعرض الناس عن دعواتهم وبيانهم، فهم أي الأنبياء قد أبرؤوا الذمة، وأدوا الغرض، وكان الناس الكافرون المعرضون هم الذين يخسرون، ويتضررون، ويتعرضون للعذاب في الدنيا بالإهلاك، واستخلاف قوم آخرين هم أطوع لله منهم يوحدونه ويعبدونه، وفي الآخرة بدخول جهنم" (٣).

(١) الزحيلي، التفسير المنير، ص ٥٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص ٤٦-٤٥.

(٣) الزحيلي، التفسير المنير، ص ٩٥.

٤ - قصة صالح قال تعالى: ﴿ قَالُوا يَصْلِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْحُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَنَّا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّ لَنَا لَلْغَى شَكًّا مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ﴿٦٢﴾ (سورة هود: آية ٦٢)

جاء رد ثمود لنبيهم مبین جهلهم وتقليدهم الأعمى وعدم التفكير في المعجزات المرسله إليهم، "هذا جوابهم عن دعوته البليغة الوجيزة الملامى إرشادا وهديا. وهو جواب مليء بالضلال والمكابرة وضعف الحجة" (١). وهكذا حال المكذبين والمتكبرين الخصومة والعدا ونشر الشقاق بين الناس بجهل وكبر، "وقد ذكرت قصص تكذيب الأنبياء في القرآن الكريم لإخبار الناس جميعا عن جهود الأنبياء والرسول في سبيل نشر دعوتهم، وصراعهم مع أقوامهم، ومجادلاتهم ومناقشاتهم السديدة المتنوعة لإظهار الحق وإبطال الباطل، ومدى استجابة أقوامهم لهم وإعراضهم عنهم" (٢).

٤. خصومات يوم القيامة: وقد أورد القرآن الكريم خصومات متعددة منها:

أ. خصومة البشر وإبليس: صوّرت سورة إبراهيم مشهد هذه الخصومة في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَآ قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَوْلَا أَنْفُسُكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ ﴿٦٢﴾ (سورة هود: آية ٦٢) وهنا خصومة مليئة بالغيظ والندم في وقت لا ينفع الندم، وذكرت في القرآن ليتعظ من كان له قلب أن الشيطان عدو الدارين. "وقد بينت الآيات حقيقة الخداع اتباع إبليس به وأنه لا فائدة من الخصومة معه فرد عليهم فلا تلوموني ولوموا أنفسكم، إذا استجبتم لي باختياركم الذي نشأ عن سوء استعدادكم بلا حجة مني ولا برهان، بل بتزييني وتسويلي، ولم تستجيبوا لربكم وقد دعاكم دعوة الحق المقرونة بالحجج والبيّنات" (٣).

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص ١٠٩.

(٢) الزحيلي، التفسير المنير، ص ١٥٧.

(٣) المراغي، تفسير المراغي، ص ١٤٥.

ب. خصومة الضعفاء والمستكبرين: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَزَوُا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَدُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ سَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ﴾ (سورة إبراهيم: آية ٢١) "أي: خرجوا من قبورهم إلى الله وظهروا جميعاً، فقال الأتباع للذين تكبروا على الناس وهم القادة والرؤساء، إنا كنا لكم تبعاً، فهل أنتم دافعون، عنا من عذاب الله من شيء قالوا، يعني القادة للمتبوعين، لو هدانا الله لهديناكم" (١)، هنا مشهد الخصومة والندم والكراهية لمن كانوا أقران الباطل في الدنيا، فالخصومة هنا لا فائدة منها، ولكنها تصوير لمشهد الندم، حيث كنتم تظنون أن هؤلاء أقوياء ويحمونكم في الدنيا ولكنهم كانوا سبب الحسرة والندم.

ج. خصومة الأتباع والمتبوعين.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ تَبَرَّ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ (سورة البقرة: آية ١٦٦/١٦٧) "تبرأ المتبوعون وهم الرؤساء من الأتباع وانقلبت أعمالهم حسرات عليهم فلا يرون إلا حسرات مكان أعمالهم" (٢)، انتهت علاقة الحب والطاعة التي كانت بينهم في الدين وجاء ذكر هذه الخصومة وتصور المشهد بوضوح لأن من أسباب الخصومة والتنازع في الدنيا إتباع القادة والرؤساء إتباع أعمى.

١. خصومة الزوجين:

الأسرة هي النواة الأولى لبناء المجتمع المسلم؛ فكان الشارع الحكيم يربي الفرد من الأسرة وحتى أعلى هرم المجتمع المسلم (الحكام والقادة) على نبذ الخصومات. فالتربية الإسلامية تسعى إلى تنشئة الفرد على ثقافة حل النزاعات وعدم التخاصم في محيط أسرته، بحيث يكون فرداً حريصاً على نبذ كل الخصومات التي تواجهه في الخارج؛ لذا

(١) البغوي، تفسير البغوي، ص ٣٥.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ص ٢١٢.

فصل القرآن الكريم في الحقوق والواجبات لكل من الزوجين والذرية بدءاً من الخطبة والعقد والزواج والتعدد والطلاق والرضاع والوفاء، وفيها أحكام العدة والميراث، كما فصل وأجمل في كل ما يخص الأسرة؛ ليكون الشرع الحكيم منهج حياة متكامل يضمن لكل فرد حقه زوجاً أو زوجة أو أبناء، ومن عظمة الإسلام أنه حفظ حقوق الطفل في الرضاعة في حالة اختلاف الأبوين؛ ووصى كلاً من الزوجين على الآخر، ووعد من أحسن لصاحبه بالأجر، وجعل المودة والرحمة والسكينة هي قوام الأسرة المسلمة، ووصى الأبناء بالوالدين وعظم حقوقهما، وهكذا تبنى الأسرة في المجتمع المسلم، وفي حال الإخلال بهذه الحقوق والواجبات أمر الشرع الحكيم بالبحث عن حكيم لحل الخصومة، وورد في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (سورة النساء: آية ٣٥) قال الزجاج (١) "خفتم هاهنا بمعنى أيقنتم خطأ، فإننا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتاج إلى الحكمين. وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وإن كان معلوماً، إلا أننا لا نعلم أن ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذلك، فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا المعنى. ويمكن أن يقال: وجود الشقاق في الحال معلوم، ومثل هذا لا يحصل منه خوف، إنما الخوف في أنه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا؟ فالفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة الشقاق الثابت في الحال فإن ذلك محال، بل الفائدة إزالة ذلك الشقاق في المستقبل" (٢) ووضع شروطاً وضوابطاً دقيقة لمن سيكون حكماً بين الزوجين؛ وبين الشرع الحكيم تفاصيل كثيرة، وهنا لفتة لطيفة أن النية في إيجاد صلح هي المحرك الأساسي والسبب في إنهاء الخصومة، وفيها كذلك لفتة تربوية لكل مسلم، أن إصلاح النفس مهم جداً في حياة المسلم، وأنه لا بد من الصدق ونقاء السريرة من كل ما يمكن أن يكون سبباً في إيجاد الحقد وغيره من الصفات الذاتية التي توجد الخصومة،

(١) إبراهيم بن محمد بن السري أبو إسحاق الزجاج، البغدادي، الإمام، نحوي زمانه مصنف كتاب معاني القرآن، وله أيضاً الاشتقاق والنوادر وغيرها لزم المبرد، فنصحه وعلمه. أخذ عنه العربية أبو علي الفارسي وجماعة، مات سنة ٣٢١، تاريخ

بغداد، ٦/ ٨٩، سير أعلام النبلاء، ٤٤/ ٣٦٠.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، ١٠/ ٧٣.

وبذلك نكون قد عرفنا علاج الخلافات الأسرية في ضوء لمحة سريعة من خلال هذه الآية الكريمة.

٦. خصومة الطوائف في المجتمع:

"إنما المؤمنون إخوة في الدين والعقيدة والإيمان الموجب للحياة الأبدية، فالأخوة في الدين أقوى وأدوم من أخوة النسب والصدقة، وهو تعليل للأمر بالإصلاح، لذا كرر الإشارة إلى الإخاء مرتباً عليه الأمر بالإصلاح، فقال: فأصلحوا بين أخويكم إذا تنازعا، وخص الاثنين بالذكر، لأنهما أقل من يقع بينهما الشقاق" (١)، فقد ذكر القرآن الكريم العلاج الرباني للإصلاح بين فئات وطوائف المجتمع المسلم، لكي يسد الطريق على من يسعى لإيجاد خصومات داخل المجتمع المسلم، والذي تظهر قوته في وحدته وتماسكه ونبذ الخصومات والعداوات بين أفراده.

﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغْتِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَقَىءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ (سورة الحجرات، آية ٩)

٧. خصومة المنافقين:

"ذكر القرآن الكريم كذلك خصومات شديدة الخطورة على المجتمع وهي صادرة من المنافقين" (٢)، فجاءت الآيات الكثيرة تحذر وتوضح كيف يتم التعامل معهم؛ وسأذكر هنا بعضاً من هذه الآيات مشيرة إلى تفسير بعض المفسرين لها.

إذ ورد أول ذكر للمنافقين في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمْ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة البقرة: آية ٨) "وقد أجمع جميع أهل التأويل على

(١) الزحيلي، التفسير المنير، ص ٢٣٥.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١/٤٢.

أن هذه الآية نزلت في قوم من أهل النفاق، وأن هذه الصفة صفتهم" (١) "وقيل هم منافقي الأوس والخزرج" (٢).

"فضحت الآية الكريمة فئة المنافقين الذين لم يجدوا في أنفسهم شجاعة، لمواجهة الحق بالإيمان الصريح، بل انخدعوا وظنوا أنهم أذكاء حين قرروا إبطان الكفر وإظهار الإيمان، جهلاً منهم بعلم الله ﷻ الذي لا يخفى عليه شيء، وهنا تجلى عدل الله ﷻ بأن جعل الجزاء من جنس العمل، هم أبطنوا الكفر والله أنزل قرآناً يتلى إلى قيام الساعة يكشف خداعهم" (٣) هذه صورة واقعة في المدينة المنورة، ولكننا حين نتجاوز نطاق الزمان والمكان نجدها نموذجاً مكرراً في أجيال البشرية جميعاً. "فنجد هذا النوع من المنافقين في الناس الذين لا يجدون في أنفسهم الشجاعة ليواجهوا الحق بالإيمان الصريح، أو يجدون في أنفسهم الجرأة ليواجهوا الحق بالإنكار الصريح. إنهم يدعون الإيمان بالله واليوم الآخر. وهم في الحقيقة ليسوا بمؤمنين. إنما هم منافقون لا يجرؤون على الإنكار والتصريح بحقيقة شعورهم في مواجهة المؤمنين" (٤).

٨. خصومة اليهود:

وهذه الخصومة أبدية لا تنتهي إلى قيام الساعة، فقد ذكرهم الله بأهم الفئة المغضوب عليهم بسبب جحودهم وتجبرهم وأنه لا تسامح مع اليهود ولا حلول للحد من هذه العداوة؛ إلا بتطبيق شرع الله ﷻ ووصف القرآن الكريم هذه العداوة بقوله تعالى ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّ ذَٰلِكَ يَأْتِ مِنْهُمْ قَبِيلِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَمْتَكِرُونَ﴾ (سورة المائدة: آية ٨٢) وما فعلت اليهود منذ القدم وحتى اليوم أكبر شاهد لعدواتهم وبغضهم الإسلام والمسلمين وذلك بسبب حسدهم وجحودهم وكبرهم.

(١) الشوكاني، فتح القدير، ٤٩/١.

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ٢٧١/١.

(٣) أنور الباز، التفسير التبروي للقرآن الكريم، ص ٨.

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٤٢/١.

المبحث الثالث

الأساليب القرآنية المتبعة في علاج الخصومات.

القرآن منهج حياة، فصّل وأجمل في جميع القضايا الإنسانية التي تساعد البشرية جمعاء على العيش بسلام وأمان، ورسم للمسلمين الطريقة السليمة التي يسلكونها في حياتهم ليعيشوا أعزاء أقوياء رحماء بالمستضعفين في الأرض وهياً لهم أسباب السيادة على هذه الأرض؛ لأن منهجهم هو المنهج الوحيد القادر على تنظيم الحياة العامة والخاصة لكل البشر مسلمهم وكافرهم؛ لذا جاء الأمر بمعالجة أكبر أسباب الدمار في الحياة وهي الخصومة التي تحول الجنة إلى جحيم؛ والإعمار إلى دمار والبشر إلى وحوش، وتخفي ملامح الجمال في الحياة؛ وتقضي على كل القيم والفضائل بين الناس، وبسببها يمكن أن تتحول الأرض إلى بحار من الدماء. ومن أجل تجنب البشرية كل هذا الدمار جاء الإسلام بحلول عديدة، نذكر منها:

١. التمسك بدين الله ﷻ: إذ جعله المنهج الأول بحيث لا يسمح بغيره من المناهج إلا

ما كان مستقى منه؛ كمسائل الاجتهاد التي وافق عليها الشرع الحكيم. قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (سورة آل عمران: آية ١٠٣) يبين سبحانه وتعالى في الآية الكريمة الطريق الواضح الذي ينهي الخصومات التي تحدث بين المسلمين داخل المجتمع الإسلامي، وكذلك الخصومات الخارجية، سواء كان سببها عقدياً أو سياسياً أو أي سبب آخر؛ لذا جاء الأمر الرباني الذي يقضي على الخصومة بين المسلمين وهو حبل الله المتمثل في القرآن الكريم أو الإسلام أو العهد أو الإخلاص لله بالتوحيد أو الجماعة، سمي كل ذلك حبالاً؛ لنجاة المتمسك به، كما ينجو المتمسك بالحبل من بئر أو نحوها، وقال عبد الله بن مسعود "أن يطاع فلا يعصى، وأن يذكر فلا ينسى، وأن يشكر فلا يكفر. وقيل بحبل الله: عهده وذمته وقيل: القرآن الكريم" (١).

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٧٤/٢.

وقد ثبت على مرَّ العصور أهمية التمسك بشرع الله ﷻ؛ فما ساد الفساد في الأرض إلا حين ترك البشر المنهج الرباني سواء بتحريفه كما حدث في الديانات اليهودية والنصرانية، أم بالبعد عنه وتعطيل العمل به كما يحدث بين الفينة والفينة في حياة المسلمين، الذين يصيبهم الذل وتسود بينهم الخصومة ويذوقوا ويلاتها إذا ما غفلوا عن شرع الله ﷻ، وعطلوا أحكامه، والتاريخ أكبر شاهد على ذلك، ففي العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين وجدت ملامح المدينة الفاضلة بشهادة أعداء الإسلام وعمَّ السلام والعدل الكون بأسره وتنعم الأعداء بعدالة الإسلام، وعاش المسلمون حياة البناء والرخاء؛ وجاء بعد ذلك عصر الدول، وتوسعت الدولة الإسلامية، وحدثت الاختلافات، وتعددت الأراء، وتساهل الناس في التمسك بالدين ومنذ تلك الفترة والأمة الإسلامية توجع بين فترات ازدهار وانحطاط؛ وهنا إشارة واضحة إلى أن الأمة التي تربي أفرادها على حب الدين والتمسك به هي التي تقود العالم. قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا﴾ (سورة النساء: آية ١٧٥) تشير الآية الكريمة إلى "أن المؤمن يدرك أن التمسك بدين الله ﷻ هو سبب الرحمة والهداية، ومتى وجدت الرحمة تنتهي الخصومة، ومتى هدى الإنسان تجنب الخصومات وعاش حياة البناء، ونبت كل ما يعيقه عن السير في طريق البناء. والمعنى: توفيقهم وتثبيتهم" (١).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (سورة الحج: آية ٧٨) وهذه الهداية لا تكون إلا بالمجاهدة بالتمسك بتعاليم الإسلام الذي جعله الله ﷻ الدين الخاتم الذي ينتهج منهج السلام والأمن والاجتماع "وأراد بالجهاد الأصغر الجهاد مع الكفار والجهاد الأكبر الجهاد مع النفس" (٢).

(١) الزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ص ٥٩٨.

(٢) البغوي، تفسير البغوي، ص ٣٥٤.

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ بِآيَاتِكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (سورة الزخرف: آية ٤٣) وبالمجاهدة والاعتصام بدين الله ﷻ نصل إلى الصراط المستقيم الموصل للوحدة ونبذ الفرقة، "طريق البناء ونبذ الهدم والدمار، طريق احترام الإنسانية وإعطاء الحقوق لكل البشر للعيش بسلام وهو هنا طلب الثبات على التمسك بما أوحى إليه" (١).

من خلال ما سبق قد يتبادر إلى الذهن سؤال يقول بما أن الدين هو الضمان للقضاء على الخصومة فما هو الدليل على أن تركه أو التقصير فيه هو السبب في حدوث الخصومة؟ والإجابة عن السؤال على شقين:

الأول: من ليس مسلماً فقد ذكر الله ﷻ حالهم مع الخصومة بصورة واضحة وتصوير دقيق يصف حالهم. قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (سورة الحشر: آية ١٤) "أي لا يبرزون لقتالكم إنما يقاتلونكم متحصنين بالقرى والجدران" (٢) فالآية الكريمة تشير إلى حال غير المسلمين مع بعضهم وأنهم شديدي الخصومة لبعضهم، ومختلفون في علاقاتهم مع بعضهم مهما بدا لمن حولهم أنهم مجتمعون؛ لأن اجتماع الكلمة يكون باجتماع القلوب والعقول التي ربطها الدين ووحدها حب الخالق سبحانه وتعالى؛ وهم يفتقدون ذلك، فأهدافهم وأهواؤهم مختلفة؛ لذا فإن اجتماعهم ظاهر، لكنهم في الحقيقة مختلفو القلوب والعقول. أما المسلمين فقد جمع الإسلام كلمتهم ووجد صفوفهم؛ حتى أن النبي ﷺ قد شبههم أنهم كالجسد الواحد، ووصفهم القرآن الكريم أنهم أخوة.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (سورة الحجرات آية ١٠) "أشارت جملة إنما المؤمنون إخوة إلى وجه وجوب الإصلاح بين الطائفتين المتباغيتين منهم ببيان أن الإيمان قد عقد بين أهله من النسب الموحى ما لا ينقص عن نسب الأخوة الجسدية

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص ٢١٩.

(٢) البغوي، تفسير البغوي، ص ٦٢.

(١)، ربطهم الإسلام برباط الأخوة والمحبة؛ وهذه الأخوة هي سبب السعي للحد من الخصومات وإصلاح ذات البين التي ينال بها المجتمع المسلم الرحمة من الله ﷻ. والمجتمع الذي تنزل عليه رحمة الله ﷻ يسعد بها ويزدهر ويرتقي في البناء والعمارة والقوة.

الثاني: فقد ذكرته الآية الكريمة في سورة الحجرات: ﴿وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَخْتَلَوْا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاتَةً فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (سورة الحجرات: آية ٩) هنا إشارة إلى أن الخصومة قد تقع بين المؤمنين ولكن لا يسعى إلى تعميقها وإطالتها إلا الذي لا يتمسك بالدين ولا يرضى حكم الله ﷻ وهنا جاء الأمر الرباني بأن يجتمع المؤمنون على من امتنع عن تحكيم شرع الله ﷻ في خصومته مع أخيه المسلم حتى يرجع إلى شرع الله ﷻ. "ولما تقرر معنى الأخوة بين المؤمنين كمال التقرير عدل عن أن يقول: فأصلحوا بين الطائفتين، إلى قوله: بين أخويكم فهو وصف جديد نشأ عن قوله: إنما المؤمنون إخوة، فتعين إطلاقه على الطائفتين" (٢) إن المتبع للمنهج القرآني والنبوي في تربية النفوس يجده يؤكد على أن التمسك بجبل الله ﷻ لأنه السبيل إلى قيادة الأمم؛ والعامل الأول في القضاء على الخصومة، وعلى كل شر في الحياة، فالإسلام دين ينشر السلام والاحترام بين البشر أيا كان اتجاههم واعتقادهم، شرط أن يكفوا أيديهم عن الإفساد في الأرض، أما إن سعوا للإفساد فالإسلام هو من يوقفهم عن ذلك بحزم وعدل.

٢. القضاء العادل: أمر الله ﷻ نبيه ﷺ بالقضاء بين الناس بالعدل وفق ما أنزل إليه

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ هُمْ وَأَحْذَرُ هُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَكُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (سورة

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص ٢٤٤.

(٢) مرجع سابق، ص ٢٤٥.

المائدة: آية ٤٩) تشير الآية الكريمة إلى أمر الله بأن يتم الفصل بين الخصومات بشرع الله العادل الذي ينهي الخصومة "احكم يا محمد وكذا كل حاكم، بين أهل الكتاب وبين الناس قاطبة، احكم بما أنزل الله إليك فيه من الأحكام، دون ما أنزله إليهم إذ شريعتك ناسخة لشريعتهم" (١) والقضاء العادل والسريع يسبب انهاء الخصومات ويبني أركان الأمة القوي ويوجد الاستقرار والبناء وجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ (من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكن) (٢) أشار الحديث الشريف على شرف القضاء وعظيم منزلته ، وأن المتولي له مجاهد لنفسه وهواه، وحيث وجد القضاء العادل وجدت الدولة التي تنعم بالسلام والترابط بين افراد شعبها.

٣. التحكيم: قَالَ تَمَّالِي: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ

أَهْلِهَا إِنْ بُرِيدَ إِصْلَاحًا يُوَفِّي اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ (سورة النساء: آية ٣٥) "خاطب الله الحكام والزوجين وأقاربهما في هذه المرحلة، فقال: إن علمتم بوجود الخلاف أو النزاع والعداوة بين الزوجين فابعثوا حكمن: أحدهما من أهله، والآخر من أهلها، للسعي في إصلاح ذات بينهما بعد استطلاع حقيقة الحال بين الزوجين، ومعرفة سبب الخلاف، ومتى صدقت الإرادة وأخلص الحكمان النية والنصح لوجه الله ، فالله يوفقهما بمهنتهما ويهدي إلى الخير، ويحقق الوفاق والتفاهم والعودة إلى التوادد والتراحم والألفة بين الزوجين ويبارك وساطتهما" (٣)، وجاء أمر التحكيم ليخفف على الناس تباعات القضاء المالية والزمنية.

٤. الاجتماع وعدم التفرق مهما حدث: قَالَ تَمَّالِي: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ

نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣٠﴾ (سورة

(١) التفسير المنير، وهبة الزحيلي، ص ٢١٦.

(٢) أبي داوود، أبو داوود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داوود،

باب طلب القضاء (٥٤١)، رقم ٣٥٧١.

(٣) التفسير المنير، وهبة الزحيلي، ص ٥٨.

الشورى: آية ١٣) ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ أشارت الآية الكريمة إلى خطورة التفرقة وأثرها الكبير في دمار الأمم وزوال الحضارات فما قامت على الأرض حضارة ولا شيدت الأمم أمجادها إلا مجتمعة متفقة، وما تدمرت الأمم وزالت الحضارات، إلا حين تفرقت. ونجد هنا نهياً واضحاً صريحاً في قوله تعالى ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ أي عن دين الله تعالى، أو عن رسوله وهنا نهي عن التفرقة وترك جماعة المسلمين. "بعث الله الأنبياء كلهم بإقامة الدين والألفة والجماعة وترك الفرقة والمخالفة، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه، من التوحيد ورفض الأوثان" (١) تنهى الآية الكريمة عن التفرقة؛ لأنها سبب كل دمار، وفيه تأكيد لدعوة الإسلام إلى توحيد صف المسلمين، وهذه مهمة أولى العزم من الرسل الذين يدعون إلى وحدة الأمم تحت راية (لا إله إلا الله)، وقد حدثت التفرقة في الأمم السابقة بسبب بعدها عن تشريع الله لها، فكانت الفرقة هي التي دمرتهم وأخرجتهم عن هداية الله ﷻ.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة الأنعام: آية ١٥٣)، تشير الآية الكريمة إلى أن طريق الحق واحد، وأن طريق الباطل متشعب ومتعدد، وأن من سلك طريق الحق فقد هدي لتحقيق الوحدة؛ لأن أهل الحق يميزهم الترابط والتوحد فيما بينهم، وأما أهل الباطل فيميزهم التفرق والتخاصم والتنافر فيما بينهم، وهنا تأكيد على أهمية الوحدة في القضاء على الخصومات، وأن التفرق هو بداية طريق الخصومات والتنازع والدمار للأمم والمجتمعات. لا تتبعوا السبل، "أي: الطرق المختلفة التي عدا هذا الطريق، مثل اليهودية والنصرانية وسائر الملل، وقيل: الأهواء والبدع، فتفرق، فتميل، بكم، وتشتت، عن سبيله، عن طريقه ودينه الذي ارتضى" (٢) قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاطَّبِعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَزَعَوْا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة الأنفال:

(١) البغوي، تفسير البغوي، ص ١٤١.

(٢) مرجع سابق، ص ١٧١.

آية ٤٦) "وأما النهي عن التنازع فهو يقتضي الأمر بتحصيل أسباب ذلك: بالتفاهم والتشاور، ومراجعة بعضهم بعضاً، حتى يصدروا عن رأي واحد، فإن تنازعوا في شيء رجعوا إلى أمرائهم" (١)، ترشدنا الآية الكريمة إلى أن الخصومة والتنازع لا يمكن أن يوجد إلا عند تفرقنا واختلافنا، وهذه أيسر الطرق للقضاء على الأمم وتدمير المجتمعات من الداخل؛ لذا بدأت الآية الكريمة بأمر؛ لأن الأمر عواقبه خطيرة؛ وهنا جاء الاستسلام لأمر الله ﷻ وإظهار العبودية الحقة، فالعبد الصادق مطيع لربه، ذليل بين يديه، ملبياً لندائه، وهنا تظهر العزة الحقيقية في عبوديتنا، فمتى ما كنا عبيداً لله وحده كنا أعزاء كرماء أحراراً، ومتى ما اختلّت العبودية دخلت الخصومة حياتنا، وتحقّق الذل والهون فيما بيننا، وهذا هو حال الأمة الإسلامية في الآونة الأخيرة، وهذا ما فهمه أعداء الإسلام وجعلوه شعارهم في حربهم ضد الإسلام، أليسوا هم من رفع شعار فرق تسد، فها هي كل الدول الإسلامية متفرقة، فبدأت التفرقة بتخلي الأمة عن الخلافة الراشدة، ومن ثم وجدت الدول والأحزاب والطوائف....، كلها خطوات نحو التفرقة لتتحقق الخصومة، وها نحن اليوم يقتل بعضنا بعضاً وندمر أوطاننا بسبب وبغير سبب؛ لذا وجب علينا أن نتعاون فيما نتفق عليه ونعذر بعضنا بعضاً فيما نختلف فيه؛ لنستطيع تحقيق السلام والاستقرار في حياتنا. عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويسخط لكم ثلاثاً، يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم، ويسخط لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال) (٢)، وقال أبو جعفر الطبري في تأويل قوله ﷻ ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (سورة آل عمران: آية ١٠٣) "يعني بذلك جل ثناؤه. تعلقوا بأسباب الله ﷻ جميعاً، وتمسكوا بدين الله ﷻ الذي أمركم به، وعهده الذي عهده إليكم في كتابه إليكم، من الألفة والاجتماع على كلمة الحق، والتسليم لأمر

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص ٣٠.

(٢) محمد بن حيان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي أبو حاتم الدارمي البستي، صحيح ابن حبان، رقم الحديث،

يوسف بن عبد الله بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٢١/٢٧١.

الله ﷻ" (١) وقوله: ﴿وَلَا تَفْرُقُوا﴾: "يجوز أن يراد به التفرق في أصول الدين، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة الانعام: آية ١٥٣٧) ويجوز أن يكون معناه: ﴿وَلَا تَفْرُقُوا﴾ متبعين للهوى والأغراض المختلفة، وكونوا في دين الله ﷻ إخوانا، فيكون ذلك منعاً لهم عن التقاطع والتدابير" (٢) ﴿وَلَا تَفْرُقُوا﴾ "أي: لا تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب، أو كما كنتم متفرقين في الجاهلية يحارب بعضكم بعضاً، أو لا تحدثوا ما يوجب التفريق وينزل الألفة التي أنتم عليها" (٣) فمن اعتصم بالقرآن العظيم بقوانين الشرع القويم وببينات الرب الكريم فقد هدى إلى صراط مستقيم، وأمن من الغواية المؤدية إلى نار الجحيم، كما يأمن المتمسك بالحلل من العذاب الأليم ﴿وَأَعْتَصِمُوا﴾ "أي: مجتمعين في الاعتصام، ﴿وَلَا تَفْرُقُوا﴾ أي: لا تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي: اذكروا إنعامه عليكم وقت كونكم أعداء في الجاهلية بينكم العداوة والحروب المتواصلة" (٤).

فالآيات تحت على الوحدة وتماسك الصف المسلم؛ كي يعجز أصحاب الأهواء الضالة من الداخل عن تفتيت الصف المسلم، وكذلك أعداء المسلمين من الخارج. والسيرة النبوية أكبر دليل على أهمية الوحدة ونبذ الفرقة، فقد كان القائد العظيم محمد ﷺ مدركاً لهذا الأمر، ومطيعاً لأمر ربه سبحانه؛ فقد أسس النظام الإسلامي في المدينة، وبدأ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار مُقرراً بذلك أن الدولة الإسلامية تتأسس بقوة الرابطة بين أبنائها، فجعل رابطة الدين أقوى من رابطة النسب.

(١) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ٧/٧٠.

(٢) عماد الدين، أحكام القرآن، ٢/٢٩٩.

(٣) أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٢/٦٦.

(٤) إسماعيل حقي الحلوتي، روح البيان، ٢/٧٢.

وقد سمي الله ﷻ المومنين إخوة في سورة الحجرات قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (سورة الحجرات: آية ١٠)

وأدرك الرعييل الأول هذا الأمر جيداً بعد أن تربي على يد النبي ﷺ؛ فكان همهم جمع الكلمة وتوحيد الصف، ونبذ الخلاف والفرقة مهما كانت التنازلات البشرية في سبيل ذلك.

٥. ولاية الحسبة: وهي مستمدة من قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (سورة آل عمران، آية ١١٠)

مدح الله ﷻ الأمة الإسلامية ما داموا قائمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بكل ما يجب الإيمان به، فإذا تركوا التغيير وتواطؤوا على المنكر، زال عنهم اسم المدح، ولحقهم اسم الذم، وكان ذلك سببا لهلاكهم^(١) ويشهد التاريخ أن الحضارات التي ازدهرت وكان لها أثر في حياة البشرية كان أساس ازدهارها هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٦. الصلح: وحث عليه الشرع الحكيم في قوله تعالى: ﴿وَإِن أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (سورة النساء، آية ١٢٨) والصلح يساعد في حل الخصومات بين الناس بصورة ودية وفيه تخفيف على القضاء وتسهيل للناس في سرعة حل الخلافات التي تحدث بينهم فلا يوجد فيه تكلفة مالية ولا مدة انتظار طويلة كأحكام القضاء.

وكل الأساليب السابق ذكرها هي أساليب لحل الخصومات الداخلية بين أفراد المجتمع الواحد والعقيدة الواحدة.

٧. خصومة المنافقين:

(١) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ص ٤٥.

المنافقين أخطر أعداء المسلمين لأنه خفي يظهر المولاة ويطن المعادة وهم أيدي اليهود في الأمة المسلمة التي تنفذ مخططاتهم في داخل المجتمع المسلم فكانت المعالجة القرآنية لعداوة المنافقين كتالي:

أولاً: كشف ظاهرة النفاق للمجتمع المدني:

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٣﴾﴾ (سورة المنافقون: آية ١-٣) "هناك سورة في القرآن الكريم سميت بسم المنافقين تبين وجود هذه الفئة في المجتمع المدني، ولقد حرص النبي ﷺ على تنبيه المسلمين وتحذيرهم من النفاق، وبيان صفات أهله، فكان يقرأ في يوم الجمعة سورة الجمعة وسورة المنافقين؛ لذا لم يتمكن التيار النفاقي من توسيع قاعدتهم، وتثبيت مواقع أقدامهم ونشر فكرهم" (١).

والتريبة بالتعريض لها أثر كبير في صلاح النفوس وتجنب لفتن قد تعصف بالمجتمع، فتكون سبباً لدماره.

ثانياً: العفو عن أخطائهم.

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَهَا الْأَذْلَ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ (سورة المنافقين: آية ٨) سلك النبي ﷺ معهم طريق الإغضاء، فكان يقبل منهم أذارهم على ضعفها وكذبها، لقد ترك النبي ﷺ عقاب المنافقين لمصلحة تأليف القلوب، وإخماد الفتن، ولعدم تنفير الناس من الإسلام.

ثالثاً: السرعة في احتواء المشكلات وحلها:

كان ﷺ حريصاً على سرعة حل المشكلات، وبخاصة التي يكون وراءها المنافقون الذين يحاولون إشعالها وإمدادها بالوقود لإشعالها، ومثال ذلك ما حدث في غزوة بني المصطلق

(١) انظر: وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ٢٨/٢١٢.

في طريق العودة "حين تشاجر الأنصاري مع المهاجر، ومناداة كلٍ منهما لقومه، فحضر رسول الله ﷺ وذكرهم بفضل الله عليهم، وأنهى النزاع الحاصل، وهدأت الفتنة" (٢)، فينبغي على ولاية أمور المسلمين التيقظ والحذر من منافقي كل زمان ومكان، ويجب حل المشكلات سريعاً؛ لأنها منزلق خطير قد يوصل إلى دمار الأمة، وهذا بعينه ما يحدث في بلاد المسلمين الآن.. فهل من معتبر!!!.

رابعاً: التصدي لمؤامرتهم الظاهرة:

المنافق لا يتوقف عن نشر سمومه في المجتمع المسلم؛ لذا لا بد من التصدي لها بحزم، وتوضيح الأمور، والسرعة في إنهاء الخلافات، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٧﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَّهَرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٨﴾﴾ (سورة التوبة: آية ١٠٧) وأبرز دليل على ذلك هدمه ﷺ لمسجد ضرار بأمر من الله ﷻ، الذي قصد به التعدي على أمن الدولة، ومصلحة المجتمع الذي من أجله غض الطرف عنهم، وإلى التدبير، وحبك المؤامرات في جنح الظلام، وزرع الكيانات الضارة، ومحاربتهم الإسلام بالدعوة إليه، فجاء الرد زاجراً ورادعاً؛ فهدم أول مكان بنوه للتجمع وتنفيذ مخططاتهم.

سادساً: استبعادهم في أمور السياسة:

لم يول النبي ﷺ على المسلمين منافقاً، وربما سمع النبي ﷺ استشارة المنافقين، كما في استشارته ﷺ في الخروج يوم أحد، ولكنه لم يول أحداً منهم أمور المسلمين؛ لأن توليتهم أمر المسلمين يعني إهلاك الأمة، وإعطائهم شرعية في تولي أمور المسلمين، وهنا يربينا قائد الأمة ﷺ على منهجية ثابتة في معالجة الأخطاء، وأن الصبر على الأذى له حدود معينة، أما تولية أمر الأمة فلا بد من الحزم، واختيار المؤمن الذي يخاف ربه؛ لأن دور الحاكم خطير، وبه تعز الأمة أو تحان، وقد شهد التاريخ بذلك؛ فعندما تولى أمر الأمة من ليس أهلاً لذلك جلبت المصائب

(٢) وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ٢٨/٢٢٢.

العظام على الأمة، وأكبر دليل ما يحدث في زماننا من ذلِّ وهوان ودمار للمسلمين، وضياع للمقدسات، وما يحدث في فلسطين العز والكرامة أكبر دليل على أن المنافق إذا تولى أمراً من أمور الأمة صغيراً أو كبيراً كان عوناً لليهود، وسبباً في رفعة الباطل.

سابعاً: عدم قبول الاعتذار

أمر الله ﷻ نبيه بعدم قبول أعدائهم على أفعالهم الظاهرة، ولم يذكر أمر نفاقهم في بداية الأمر، ولكنه أشار إلى عظم جرمهم وبشاعة فعلهم الظاهر.

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُونَ لَنْ نُوْفِيَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَنْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ يُرْتَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (سورة التوبة: آية ٩٤).

ثامناً: الأمر بالجهاد:

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (سورة التوبة: آية ٧٣) جاء الأمر الرباني في الآية الكريمة بمجاهدتهم، ولا يقصد بالجهاد هنا القتال، بل يقصد به الشدة معهم، "قال ابن عباس: أمر الله ﷻ نبيه الكريم بجهاد الكفار بالسيف، وجهاد المنافقين يكون باللسان، وشدة الزجر والتغليظ"^(١).

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الحكمة أمرٌ مطلوب في قائد الأمة، وأنه لا بد من وزن الأمور بميزانها الصحيح؛ فالمنافقون هم بلاء الأمة إلى قيام الساعة، وهم من ينخر في جسد أمة الإسلام، وهم السلاح الفتاك الذي يستخدمه إخوانهم اليهود ضد الإسلام، والتصدي لهذه الفئة يكون باليقظة والحذر الدائم، وتولية الأمور أهلها ونشر العدل في الأمة.

إن النفاق كالبكتيريا الضارة تنتشر في البيئة الفاسدة، وما يساعد على انتشار خطط المنافقين بسرعة مهولة هو الخصومة والظلم، فالعدل والتوعية هما الجدار والأمان لعدم نشر سموم

(١) القرطبي، تفسير القرطبي، ٢٠٤/٨.

النفاق، وقتالهم والتشهير بهم ليس في مصلحة الأمة، ولن يحل الأمر بل يزيد من انتشارهم، وكسبهم تعاطف ضعاف الإيمان، ودعم الأعداء لهم لزعزعة الأمن والاستقرار ونشر الفتن، لذا لا بد من اتباع المنهج النبوي في التعامل معهم والقضاء على مخططاتهم، ولعل حالة الأمة في زماننا أكبر دليل على خطورة المنافقين، وأن قتالهم لا ينهيهم بل يزيدهم قوة، فهل من ولاة أمور المسلمين من يدرك كيف أن الإسلام وأحكامه وتشريعاته هي الحل الوحيد لخروج الأمة من هذه الفتن؟!!

٨. خصومة اليهود:

الحكم الرباني واضح وصريح أن عداوتهم أبدية ولا مجال للتراخي معهم فقد قال سبحانه وتعالى ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٣٠﴾﴾ (سورة البقرة: آية ١٢٠)، لذا ليس لدى المسلم في تعامله مع هذا الخصم إلا أحد أمرين هما:

الأول: عقد المعاهدة معهم بشرط أن تكون معاهدة عادلة ليس فيها ذل وتنازل من المسلمين لليهود وتكون واضحة ومحددة المعالم المكانيّة والزمانية ولها شروط وضوابط كما فعل الرسول ﷺ مع يهود المدينة.

الثاني: الحرب وعدم رحمة اليهود وطردهم من بلاد المسلمين، كما فعل ذلك قائد الأمة في المجتمع المدني.

الإسلام يحفظ كرامة البشر حتى وأن كانوا أعداءه ولكن لا يسمح لهم بالاعتداء والظلم، وما يعانيه العالم الإسلامية في القرن الحادي والعشرين من دمار فكري وإخلافي وتقسيم بسبب التهاون مع اليهود وعدم اتباع المنهج الرباني وعقد اتفاقيات استسلام لا سلام سبب الضياع للمقدسات وانتهاك حرمة المسلمين خاصة في فلسطين الأبية.

إن عدم الامتثال لأوامر الله ﷻ وعدم مخالفة الأهل، والجدل في الدين الذي ينبع من نفوس مريضة تبحث عن شتات الأمر وتفريق الناس وتقطيع أواصر البشرية، هذه العوامل هي البيئة الخصبة التي تكثر فيها الخصومات ويتقوى بها الباطل، وتنتشر الفتن، ويؤدل أهل الحق،

ويعبث أهل الباطل بحياة الناس، وعندها تسفك الدماء بلا رحمة أو سبب، وتضيع الحقوق ويصبح العالم كغابة القوي يأكل الضعيف، وهذا ما حدث ويحدث في كل زمان يتعد الناس فيه عن الشرع ويتبعون أهواءهم.

الخاتمة

أولاً: النتائج التي خلص إليها البحث:

١. تبين أن الخصومة تعني كل مشادة كلامية تعبر عن الاختلاف والتنازع بين الأفراد.
٢. ثبت أن للخصومة في القرآن أسباب عدة منها:
٢. الكبر والغرور - حب السلطة - حب المال - الحسد - التعصب العقائدي - النفاق - الإلتباع الأعمى للسادة.
٣. الطريقة القرآنية المثلى في علاج الخصومة تندرج تحت ثلاثة محاور، ولكل محور أساليب مختلفة في التعامل معها، وذلك على النحو الآتي:

المحور الأول: خصومة داخل المجتمع المسلم وتناسبها أساليب مختلفة منها:

- القضاء العادل - تفعيل دور جماعة الحسبة - نشر ثقافة الصلح - التحكيم - اجتماع كلمة المسلمين وترابطهم.

المحور الثاني: خصومة داخلية خطيره وهي مع المنافقين، ومنهج القرآن في التعامل

مع خصومتهم ما يلي:

- تحذير الأمة من هذه الفئة - مقارعتهم بالحجة - دك معاقلهم كما فعل بمسجد ضرار - استبعادهم في أمور السياسة - اليقظة وسرعة حل المشاكل التي يفتعلونها - جهادهم بالكلمة والتصدي لمؤامراتهم.

المحور الثالث: الخصومة مع العدو الخارجي وأشدّهم عداوة اليهود وتمثل منهج

القرآن في التعامل مع خصومتهم أمران:

الأول: عقد المعاهدات العادلة التي لا تنازل فيها.

الثاني: الحرب وإخراجهم من بلاد المسلمين في حالة نقضوا العهود.

التوصيات:

١. أوصي الباحثين في مختلف المستويات العلمية تبني أطروحات معالجة الخصومة، وبيانها ونشرها بين مكونات المجتمع.
٢. أوصي المؤسسات الإسلامية المعنية بخدمة كتاب الله ﷺ تبني موضوع الخصومة ونشرها من خلال الوسائل الإلكترونية المسموعة، والمرئية، والمقروءة على أوسع نطاق الإعلام العام.
٣. أوصي بالعمل على إنشاء مؤسسات مجتمعية تسهم في فض النزاعات بين الناس.
٤. أوصي بالعمل على إيجاد هيئات قضائية دولية إسلامية عادلة.

قائمة المراجع

١. أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القرظي الكفوي، (د ت، د ط)، الكليات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، (د ت، د ط)، أدب الدنيا والدين.
٣. أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملّي الطبري، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ط ١)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
٤. أبو سعد محمد شتا، (د ت، د ط)، الدفع المتعلقة بعوارض الخصومة وقف الخصومة وانقطاعها وسقوطها وانقضائها بمضي المدة وتركها، المكتبة القانونية، الإسكندرية.
٥. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرظي، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ط ٢)، الجامع لأحكام القرآن تفسير القرظي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٦. أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التميمي فخر الدين الرازي، (١٤٢٠هـ، ط ٣)، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧. أبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، (د ت، د ط)، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز.
٨. أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ط ١)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩. أحمد أبو الوفاء، (د ت، د ط)، نظرية الدفع في قانون المرافعات.
١٠. أحمد أبو الوفاء، (دون، تاريخ، ط ٨)، نظرية الدفع في قانون المرافعات، مكتبة الوفاء القانونية.
١١. أحمد أبو الوفاء، (د ت، ط ٨) المرافعات المدنية والتجارية، منشأة المعارف، الإسكندرية.
١٢. أحمد بن مصطفى المراغي، (١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م، ط ١)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
١٣. إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (١٤١٩هـ، ط ١)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤. إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوقي، (د ت، د ط)، روح البيان، دار الفكر، بيروت.
١٥. السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، المبسوط، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، د ط)،

١٦. صاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس أبو القاسم الطالقاني، (د ت، د ط)، المحيط في اللغة.
١٧. العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، (د ت، د ط)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٨. الموسوعة العربية العالمية <http://www.mawsoah.nett>
١٩. أنور الباز، (د ت، د ط)، التفسير التربوي للقرآن الكريم، دار النشر للجامعات، - دار ابن حزم، مصر.
٢٠. تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (١٤١٣ هـ، ط ٢)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢١. دار المعرفة، بيروت.
٢٢. رواة التهذيبين، (د ت، د ط)، الشاملة.
٢٣. سلطان العلماء، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ط ١)، تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، تحقق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت.
٢٤. سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، (١٤١٢ هـ، ط ١٧)، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت.
٢٥. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ط ٣)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعه من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
٢٦. عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ط ١)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق بيروت.
٢٧. عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، (د ت، ط ١)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مكتبة الصفا، القاهرة.
٢٨. عماد الدين بن محمد الطبري الكيا الهراسي، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ط ١)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩. محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ط ١).
٣٠. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، إشراف ومراجعة، هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت.
٣١. محمد بن حيان بن أحمد بن معاذ بن معبد التميمي أبو حاتم الدارمي البستي، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ط ٢)، صحيح ابن حيان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٢. محمد بن عبد الله المعافري الاشيبلي المالكي أبو بكر ابن العربي، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ط ٣)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٣. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، (١٤١٤ هـ، ط ١)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت.
٣٤. محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ط ٣)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار - عبد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٣٥. محمد سيد طنطاوي، (د ت، د ط)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار السعادة.
٣٦. محمد شتا، (٢٠٠٠ م، د ط)، الدفوع المتعلقة بعوارض الخصومة، دار الجامعة الجديدة للنشر.
٣٧. محمد متولي، (د ت، د ط) تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم.
٣٨. مصطفى حامد يعقوب، الخصومة في القرآن الكريم دراسة في دلالة البنية التركيبية لمجلس كلية التربية- جامعة البصرة، العراق، ٢٠١٢ م.
٣٩. مناع القطان، (د ت، ط ٧)، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة.
٤٠. ناصر بن محمد بن مشدي الغامدي، دفع الخصومة في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية فقهية "بحث ترقية محكم، نشر في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي بمكة في العدين (١٧-١٨) ثم طبع كتاب.
٤١. وهبة بن مصطفى الزحيلي، (١٤١٨ هـ، ط ٢)، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق.



مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

ISSN: ٢٦١٧-٥٨٩٤ (٢٠٢١/٦) (١٩) اليمن العلوم الإسلامية - تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

دور البنوك الإسلامية اليمنية في دفع عجلة التنمية

The role of Yemeni Islamic banks in advancing development

د. عاطف حسين حيدرة ناجي

Dr. Atef Hussain Haidarah Naji

أستاذ مساعد في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة عدن

Assist.Prof Economics and Politics Science
Aden university

atef82.ay@gmail.com

ملخص البحث

دور البنوك الإسلامية اليمينية في دفع عجلة التنمية

برزت أهمية البحث من خلال المكانة التي تحتلها البنوك الإسلامية على الساحة المصرفية والتي كان لها الدور الفعال والكبير في تسيير وإنعاش عجلة التنمية الاقتصادية في المجالات المختلفة خلال فترة زمنية وجيزة مستخدمة مدخراتها في تلبية احتياجات المؤسسات وقطاع الأعمال وتوظيفها لزيادة مساهمتها في تحقيق التنمية.

وقد هدف هذا البحث إلى معرفة مدى فاعلية البنوك الإسلامية اليمينية في تحقيق التنمية الاقتصادية من خلال صيغ التمويل المستخدمة فيها التي تبين لنا مدى مساهمتها في حجم التوظيفات والنتائج المحلي الإجمالي الذي يساعد على توفير فرص عمل في اليمن.

وقد توصل الباحث إلى أن هناك نموًا مستمرًا في حجم الموجودات والموارد الإجمالية ورؤوس الأموال لدى البنوك الإسلامية، بالإضافة إلى أن صيغتي المراجعة والاستئصال كان لهما الدور الكبير والفعال في تنمية المشروعات في مجال الإسكان وبناء المدن السكنية، بينما كانت مساهمتها في الناتج المحلي الإجمالي ضئيلة جدًا كون البنوك الإسلامية تعتمد على صيغة المراجعة أكثر من الصيغ التمويلية الأخرى المستخدمة فيها، لذا فقد أوصى الباحث بإيجاد طرق وابتكار وسائل تعمل على جذب المودعين لزيادة ودائعهم وتشغيلها بواسطة التنوع في الصيغ التمويلية المختلفة لتحقيق التوسع الاستثماري في مختلف القطاعات الاقتصادية، وتوفير فرص عمل بشكل أوسع، وأوصى كذلك بزيادة عدد فروع البنوك الإسلامية في المحافظات اليمينية كافة لتقديم خدماتها لأكبر عدد ممكن من المواطنين ونشر الوعي المصرفي الإسلامي بما يخدم تحقيق التنمية الاقتصادية في المجتمع.

Research Summary

The role of Yemeni Islamic banks in advancing development

The importance of research has emerged through the position occupied by Islamic banks in the banking arena, which had an effective and significant role in facilitating and reviving the wheel of economic development in various fields within a short period of time, using their savings to meet the needs of institutions and the business sector and employing them to increase their contribution to achieving development.

This research aimed to know the extent of the effectiveness of Yemeni Islamic banks in achieving economic development through the financing formulas used in them that show us the extent of their contribution to the volume of investments and the gross domestic product that helps create job opportunities in Yemen.

The researcher found that there is a continuous growth in the size of the assets, total resources and capital of Islamic banks, in addition to that the modes of Murabahah and Istisna'a had a large and effective role in developing projects in the field of housing and building residential cities, while their contribution to the GDP was very small because Islamic banks rely on the Murabahah formula more than the other financing formulas used in them. Therefore, the researcher recommended finding ways and devising methods that work to attract depositors to increase their deposits and operate them by diversifying the different financing formulas to achieve investment expansion in various economic sectors, and to provide job opportunities in a wider manner. Also, by increasing the number of branches of Islamic banks in all Yemeni governorates, to provide their services to the largest possible number of citizens, and to spread Islamic banking awareness in a way that serves the achievement of economic development in society.

دور البنوك الإسلامية البنوية في دفع عجلة التنمية

مقدمة:

برزت البنوك الإسلامية في تسيير عجلة التنمية الاقتصادية رغم أن الوضع والأحداث والمتغيرات التي حدثت على مستوى العالم بعد انتهاء الحرب الباردة بين القطبين الرأسمالية والاشتراكية قد أثرت سلباً على التنمية الاقتصادية، ما أدى إلى البحث عن وسائل جديدة تساعد في إعادة إنعاش الاقتصاد العالمي لتحقيق التنمية الاقتصادية، ومن هنا جاءت فكرة البنوك الإسلامية ليكون لها الدور الكبير والفعال في التنمية الاقتصادية.

ولقد استطاعت البنوك الإسلامية تحقيق الكثير من النجاحات في المجالات المختلفة خلال فترة زمنية وجيزة، الأمر الذي ساعد على فسخ المجال أمام هذه البنوك في تحقيق التنمية الاقتصادية، وذلك من خلال إيجاد آلية لتجميع المدخرات واستخدامها وفق مبادئ الشريعة الإسلامية.

وفي هذا الإطار فإن البنوك الإسلامية باعتبارها جسراً لنقل الأموال واستخدامها في تلبية احتياجات المؤسسات وقطاع الأعمال والتي تعمل على زيادة مساهمتها في التنمية الاقتصادية والنتائج المحلي والذي يساعد بدوره على توفير فرص عمل، فقد وجب التعرف على الدور التنموي الذي تقوم به البنوك الإسلامية في المجال الاقتصادي والنتائج المحلي، في أثناء مزاوله أنشطتها المصرفية المختلفة.

ونظراً للتغيرات على الساحة المصرفية وما تشهده البنوك الإسلامية كان لابد من معرفة العوامل المؤثرة في حركة عجلة التنمية ومعالجتها حتى يتحقق دورها التنموي بشكل فعال ومستمر يتناسب مع الوضع الاقتصادي للبلاد.

إشكالية البحث: من خلال ما سبق يمكن طرح الإشكالية التالية:

(١) ما هو الدور الذي تلعبه البنوك الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية في اليمن من

حيث الموجودات والودائع الإجمالية ورأس المال المدفوع والتوظيفات الإجمالية؟

(٢) ما هي صيغ التمويل المستخدمة في البنوك الإسلامية في معاملاتها لتحقيق أرباحها؟

٣) ما مدى مساهمة صيغ التمويل المختلفة في البنوك الإسلامية في الناتج المحلي وفي

توفير فرص عمل في اليمن؟

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في معرفة الدور المهم الذي تضطلع به البنوك الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية وذلك من خلال تحديد المفاهيم والصيغ التمويلية المستخدمة فيها ومعرفة الأساليب والطرق الفاعلة في زيادة تسريع عجلة التنمية الاقتصادية في اليمن عبر مؤشرات تبرز نموها وتطورها وتنوع القطاعات الاقتصادية المرتبطة بعملياتها الاستثمارية المختلفة.

أهداف البحث: يسعى البحث إلى التوصل للأهداف التالية:

- ١) التعرف على قدرة البنوك الإسلامية في تجميع الودائع.
- ٢) التعرف على حجم الموجودات وحجم رأسمالها في البنوك الإسلامية.
- ٣) التعرف على مقدار حجم التوظيفات في البنوك الإسلامية والوزن النسبي لها.
- ٤) معرفة مدى مساهمة البنوك الإسلامية في الناتج المحلي الإجمالي الذي يساعد على توفير فرص عمل في اليمن.

منهج البحث:

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، لأنه يتناسب مع الموضوع، فهو يمكننا من جمع البيانات المرتبطة بالمشكلة وتحليلها والتعرف عليها، من خلال الاعتماد على الوثائق والبيانات المتعلقة بالبحث من التقارير السنوية للبنوك الإسلامية، بالإضافة إلى الدراسات السابقة، والكتب والدوريات والبحوث المختصة، وكذا الدراسات والمنشورات ذات العلاقة، والتي تساعد على معرفة دور البنوك الإسلامية في التنمية الاقتصادية، من خلال العديد من الأساليب الإحصائية المساعدة.

الدراسات السابقة:

نعرض بعض الدراسات المتصلة بموضوع البحث، على النحو الآتي:

الدراسة الأولى:

أحمد حسين المشهراوي، دور المصارف الإسلامية في التنمية الاقتصادية في فلسطين، الجامعة الإسلامية - غزة، فلسطين، ٢٠٠٣م.

هدفت هذه الدراسة إلى تقييم دور المصارف الإسلامية في فلسطين للفترة (١٩٩٦ - ٢٠٠١م) باعتبارها ظاهرة مصرفية جديدة في العمل المصرفي في فلسطين، مستخدمة التحليل المالي لبيانات الميزانية المجمعة لهذه المصارف، وخلصت هذه الدراسة إلى ضعف حجم الموجودات والودائع وتوظيفاتها، رغم احتلال القطاع التجاري مكانة عالية فيها، لاعتماد البنوك الإسلامية في معظم استثماراتها على صيغة المراجعة.

الدراسة الثانية:

مرام تيسير مصطفى، دور القطاع المصرفي في تمويل التنمية الاقتصادية الفلسطينية، رسالة ماجستير، كلية التجارة في الجامعة الإسلامية، غزة ، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة دور سلطة النقد الفلسطينية في توفير وتشجيع الادخارات التي تساعد على التنمية ومواجهة المشاكل والتحديات التي تواجه القطاع المصرفي لمعرفة العوامل المؤثرة على حجم الائتمان، ومدى مساهمتها في الناتج المحلي الإجمالي الفلسطيني.

بينما كان هدي من هذا البحث هو معرفة الدور الذي تلعبه البنوك الإسلامية في تحقيق التنمية الاقتصادية في اليمن مستخدمة في ذلك صيغ التمويل المختلفة لمعرفة حجم الودائع ورأس المال والتوظيفات المختلفة ومدى مساهمتها في الناتج المحلي الإجمالي لتوفير فرص عمل وذلك خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م).

المبحث الأول

البنوك الإسلامية

أولاً: مفهوم البنوك الإسلامية:

هي مؤسسة مصرفية مالية تنموية تلتزم في جميع معاملاتها وأنشطتها الاستثمارية أحكام الشريعة الإسلامية وتجتنب التعامل بالفائدة الربوية في كل أنشطتها الخدمية والاستثمارية، وتسعى لتجميع الأموال والقيام بدور الوسيط بين المدخرين والمستثمرين من أجل تحقيق عائد اجتماعي لمصلحة المشتركين هادفة إلى تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع المسلم.^(١)

ثانياً: نشأة البنوك الإسلامية اليمنية:

تعمل البنوك الإسلامية في ظل قانون البنوك الإسلامية رقم (٢١) لسنة ١٩٩٦م، وبدأت ثلاثة بنوك إسلامية مزاولة نشاطها في عام ١٩٩٦م وهي على التوالي: البنك الإسلامي اليمني،

(١) ينظر:

- برهان محمد بدر ، عقد المضاربة وتوظيف الأموال ، دار الغزالي ، سوريا ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٤م ، ص٣٣٩ .
- صالح حميد العلي ، المصارف الإسلامية والمعاملات المصرفية ، اليمامة للطباعة والنشر ، سوريا ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٥م ، ص١٨ .
- شوقي ابو رقة ، الكفاءة التشغيلية للمصارف الإسلامية ، رسالة دكتوراه ، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية ، جامعة فرحات عباس سطيف ، الجزائر ، ٢٠١٠م-٢٠١١ ، ص٥ .
- موسى عمر مبارك ، مخاطر صيغ التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاءة راس المال للمصارف الإسلامية من خلال معيار بازل ، رسالة دكتوراه ، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية ، بدون بلد ، ٢٠٠٨م ، ص٤٨ .
- ياسر محمد باسرة ، استخدام التحليل بالنسب المالية في تقييم سياسة إدارة الأموال للمصارف ، رسالة دكتوراه ، جامعة الجزائر ، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التيسير ، ٢٠٠٨م-٢٠٠٩م ، ص٢٣ .
- مصطفى إبراهيم محمد ، تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الجامعة الأمريكية ، مصر ، ٢٠٠٦م ، ص٢ .

بنك التضامن الإسلامي الدولي وبنك سبأ الإسلامي، تبعها مصرف اليمن البحرين الشامل حيث تم افتتاحه عام ٢٠٠٢م^(١)، وللإيجاز حول هذه البنوك الإسلامية نذكر الآتي^(٢):

١- البنك الإسلامي اليمني:

تم تأسيس هذا البنك كشركة مساهمة يمنية بموجب قرار وزير التموين والتجارة رقم ١٣٧ لعام ١٩٩٥م، وقد بدأ نشاطه الفعلي عام ١٩٩٦م، ويبلغ رأس ماله عشرة ملايين دولار موزعا على مليون سهم، وتبلغ القيمة الاسمية للسهم الواحد ألف ريال يمني، يمتلك فيها القطاع الخاص نسبة ٧٣,٥% ورأس المال الأجنبي نسبة ٢٢% والقطاع الحكومي نسبة ٤,٥%.

٢- بنك التضامن الإسلامي الدولي:

هو ثاني بنك إسلامي من حيث النشأة، حيث تأسس هذا البنك تحت اسم البنك الإسلامي اليمني للاستثمار والتنمية بموجب قرار وزاري رقم ١٤٧ لسنة ١٩٩٥م، وتم تعديل اسم البنك بموجب قرار عام ١٩٩٦م ليكون اسمه بنك التضامن الإسلامي الدولي، وبدأ ممارسة نشاطه البنكي في منتصف عام ١٩٩٦م، برأسمال قدره خمسة عشر مليون دولار، يمتلك القطاع الخاص نسبة ٩٦,٠٧% من قيمة الأسهم، بينما النسبة الباقية ٣,٠٣% مملوكة للأجانب.

٣- بنك سبأ الاسلامي:

تأسس البنك كشركة مساهمة بموجب قرار وزير التموين والتجارة رقم ٢٥ لعام ١٩٩٦م، وبدأ ممارسة نشاطه بداية عام ١٩٩٧م، ويبلغ رأسمال البنك المصرح به عند التأسيس عشرين مليون دولار، وحدد نسبة كل مساهم ٥%، وتمثل المساهمة المحلية في رأسمال البنك ٨٠% ويمثل رأس المال الأجنبي ٢٠% كأسهم لمجموعة من المساهمين في البنوك الأجنبية كذلك.

(١) عبد الرحمن المقطري، تجربة المصارف الإسلامية في اليمن، ورقة مقدمة لبرنامج الصيرفة الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، صنعاء، ٢٠٠٩م، ص ٥

(٢) ياسين حميد هائل، الارباح المصرفية الاسلامية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٨م،

٤- مصرف اليمن البحرين الشامل:

تأسس المصرف كشركة مساهمة برأسمال مقداره مليارا ريال يعني مدفوع بالكامل حسب تصريح البنك المركزي بتاريخ ١٧/٢/٢٠٠٢م لمزاولة نشاطه البنكي^(١).

وبناء على ما سبق فإنه يمكن القول إن البنوك الإسلامية اليمنية قد أصبح لها دور فعال في الأسواق المحلية وذلك من خلال مشاريعها الاستثمارية الناجحة والكبيرة والتي عملت على توزيع حجم أعمالها وتوسع فروعها فصارت خير بديل للبنوك التقليدية التي يفضلها عدد كبير من أفراد المجتمع لأنها قائمة على مبادئ الشريعة الإسلامية لتحقيق الربح وليس الفائدة^(٢).

ثالثاً: مصادر الأموال في البنوك الإسلامية:

يعتمد البنك الإسلامي على موارد مختلفة من أجل تقديم الخدمات المصرفية سواء كانت داخلية أم خارجية.. ومختصرها في الآتي:

١- مصادر الأموال الداخلية في البنوك الإسلامية:

يقصد بمصادر الأموال الداخلية الموارد المالية والعقارية الداخلة في الرأسمال الأساسي لإنشاء البنك والمتاحة للاستثمار، وهي المصادر التي يعتمد عليها البنك الإسلامي في بدء عمله ثم يستمر دورها مع اتساع أنشطته وعملياته، وتتكون من الآتي:^(٣)

أ. رأس المال

ب. الاحتياطات

(١) ينظر:-

-HTTP: // WWW:Sbyb.net/index.php? gang=ar@ news=about

- يحيى حسن مهدي العطافي ، التقارير المالية السنوية الصادرة عن البنوك الإسلامية وملائمتها لقرار الاستثمار ، بحث كلية العلوم المالية و المصرفية ، صنعاء ، ٢٠٠٥م-٢٠٠٦م، ص١٠١

(٢) ينظر:-

- محمود حسن صوان ، أساسيات العمل المصرفي الإسلامي ، دار وائل للنشر ، عمان ، ٢٠٠٨م ، ص بدون.

(٣) هاجر زرا رقي ، إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية ، رسالة ماجستير ، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التيسير ، الجزائر ، ٢٠١١م-٢٠١٢م، ص١٧.

ج. المخصصات والأرباح المحتجزة.

٢- مصادر الأموال الخارجية في البنوك الإسلامية:

وهي المصادر التي يتم الاعتماد فيها على أموال غير المالكين للمشروع ولا المساهمين فيه. وتمثل هذه الأموال الخارجية عادة النسبة الأصغر من مصادر الأموال التي تعتمد عليها

البنوك الإسلامية في مرحلتها الأولى بصفة عامة^(١)، وتتكون من:

أ. الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)

ب. الودائع الاستثمارية (حسابات الاستثمار)

ج. الودائع الادخارية (حسابات الادخار).

رابعاً: صيغ التمويل في البنوك الإسلامية:

١- صيغة المرابحة:

هو نقل المبيع بالثمن الأول مضافاً له الربح، أو بيع ما يملكه بئمنه الأصلي مع زيادة^(٢).

٢- صيغة المضاربة:

هو عقد شراكة بين اثنين أو أكثر، يقدم أحدهم رأس المال والآخر يقدم العمل، ويوزع الربح بينهم بحسب ما اتفق عليه، أما الخسارة إذا وقعت فيتحملها رب المال وحده ويخسر المضارب جهده وعمله^(٣).

(١) حكيم براضية ، التصكيك ودوره في إدارة السيولة للبنوك الإسلامية ، رسالة ماجستير ، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التيسير ، جامعة حسينية بن بو علي الشلف ، بدون بلد ، ٢٠١٠م-٢٠١١م ، ص ٣١ .
(٢) ينظر :

- رضا صاحب أبو حمد ، دراسة بعض المنطلقات الفكرية في المصارف الإسلامية وواقعها الفعلي ، بحث ، كلية الإدارة والاقتصاد ، جامعة الكوفة ، العراق ، ٢٠٠٧م ، ص ١٦ .
- عاطف حسين حيدرة ، دور البنوك الإسلامية في تمويل المشاريع السكنية في الجمهورية اليمنية ، رسالة ماجستير ، جامعة عدن ، عدن ، ٢٠١٤م ، ص ٣٩ .

(٣) ينظر :-

٣- صيغة المشاركة:

هي مشاركة بين اثنين أو أكثر في أعمال مختلفة، يشترك جميعهم في رأس المال وإن كان بنسب متفاوتة، وبناء على هذه النسب يتوزع بينهم الربح والخسارة^(١).

٤- صيغة الاستصناع:

هو عقد بيع بين الصانع والمستصنع، يقوم الصانع بناء على طلب المشتري بصنع سلعة موصوفة نظير ثمن معين "محدد" يتفقان عليه وعلى كيفية سداده^(٢).

-
- نبيل البياتي ، دورة في الجوانب القانونية في أعمال البنوك التجارية والإسلامية ، البنك الأهلي اليمني ، صنعاء ، ط ١ ، ٢٠٠٩ م ، ص ٣٦٢ .
 - وهبة الزحيلي ، المعاملات المالية المعاصرة ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م ، ص ٤٣٢ .
 - جبر محمود الفضلات ، المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية ، الأكاديمية للعلوم المالية والمصرفية ، عمان ، بدون عام ، ص ٣٣١ .
 - حسن ثابت فرحان ، دورة في صيغ الاستثمار الإسلامي شرعا مصرفيا ، البنك الأهلي اليمني ، صنعاء ، بدون عام ، ص ٢٠ .
- (١) ينظر :
- محمد ألوطين ، البنوك الإسلامية ، مكتبة فلاح للنشر والتوزيع ، الكويت ، ٢٠٠٠ م ، ص ١٢٩ .
 - محمد فهد احمد ، الوعد الملزم في صيغ التمويل المصرفي الإسلامي ، رسالة ماجستير ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة اليرموك ، الأردن ، ٢٠٠٤ م ، ص ٦٣ .
 - رشاد حسن خليل ، الشركات في الفقه الإسلامي ، مجلة البنوك الإسلامية ، العدد ١٥ ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، ص ٣٥ .
- (٢) ينظر :
- محمود عبد الكريم أرشيد ، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط ٢ ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م ، ص ١٤ .
 - حمزة عبد الكريم ، مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م ، ص ١٦٧ .
 - محمد شيخون ، المصارف الإسلامية دراسة وتقييم المشروعات الدينية والدور الاقتصادي والسياسي ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمان ، ٢٠٠١ م ، ص ١٦٧ .
 - ياسر محمد باسردة ، مرجع سابق .

٥ - صيغة الإجارة:

هو عقد بين طرفين يتم بمقتضاه تملك منفعة العين المؤجرة للمستأجر من قبل المؤجر لمدة معلومة مقابل عوض معلوم أجرة لها^(١).

ومن خلال ما سبق فإن هذه الصيغة هي المستخدمة فعلياً، والمطبقة من قبل البنوك الإسلامية اليمينية حيث تستخدمها في عملياتها الاستثمارية لتحقيق التنمية الاقتصادية استناداً للتقارير السنوية لها.

(١) انظر :

- حسن علي باشعيب، دور الملامح الرئيسية لقانون التأجير التمويلي رقم (١١) مركز التدريب والتأهيل، البنك الأهلي اليمني، صنعاء، ٢٠٠٩م، ص ٢.
- محمد أحمد سراج، النظام المصرفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م، ص ٢٧٩.
- عيشوش عبده، تسويق الخدمات المصرفية في البنوك الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التيسير، جامعة الحاج لخضر بآتنه، الجزائر، ٢٠٠٨م-٢٠٠٩م، ص ٤٠.

المبحث الثاني

التنمية

إن التنمية لها أهمية كبيرة فهي تعد مصلحة مشتركة بين الدول، لذلك أصبح الوصول إليها هدفاً أساسياً بين الدول تطمح إليه من خلال بيئة ملائمة ومصادر تمويل كافية، ومن ثم يبرز دور البنوك الإسلامية في المساهمة بتحقيقها، وفي هذا السياق كان لابد من التعرف على مفهوم التنمية ومصادر تمويلها من خلال الآتي:

أولاً: مفهوم التنمية:

هي عملية متعددة الأبعاد تتضمن إجراءات وتغيرات شاملة ومتواصلة لتحقيق النمو الاقتصادي وبالتالي زيادة الدخل القومي الحقيقي خلال فترة زمنية مخطط لها^(١).

ثانياً: أهداف التنمية:

إن هذه الأهداف تعبر عن طبيعة المرحلة الاقتصادية ونوع السياسة التي تنتهجها البلد، ومنها^(٢):

١. زيادة الدخل القومي الحقيقي: إن الزيادة في الدخل القومي تحدث نتيجة لتغيرات عميقة وهيكلية في قطاعات المجتمع الاقتصادية كافة، وهو الأساس لزيادة متوسط دخل الفرد الحقيقي.

(١) ينظر:

- رايح رتيب، التنمية الاقتصادية، جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، مصر، ١٩٩٩م، ص ٨٩.
- رمزي سلامة، اقتصاديات التنمية، الدار الجامعية، الاردن، ١٩٩٨م، ص ١٠٧-١٠٨.
- عبد القادر عطية، اتجاهات حديثة في التنمية، الدار الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٣م، ص ٩.
- كامل بكري، التنمية الاقتصادية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٦-١٧.
- عبد الرحمن بوابقجي، التنمية الاقتصادية، دار الكتب الجامعية، دمشق، ١، ٢٠٠٢م، ص ١٤.

(٢) ينظر:

- وداد احمد، العولمة والتنمية الاقتصادية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١، ٢٠٠٢م، ص ١٠٨-١٠٩.
- علي الشرفات، التنمية الاقتصادية في العالم العربي، دار جليس الزمان، بدون بلد، ٢٠١٠م، ص ١١.

٢. زيادة الرفاهية الاقتصادية للفرد: يتضمن هذا الهدف أهدافاً فرعية نذكر منها:

- استثمار الموارد البشرية واستغلال مواردها الطبيعية.
- العدالة الاجتماعية المتمثلة في تنوع مصادر الدخل والصادرات.
- دعم المشاريع الصناعية من خلال تدريب العمالة.

٣. الاكتفاء الذاتي عن العالم الخارجي: يستخدم هذا الهدف في اقتصاديات الدول في

مراحل مختلفة ولسلع محددة لها علاقة بالأمن القومي لهذه البلدان.

٤. الانفتاح على العالم الخارجي: السعي من خلال هذا الهدف لتحقيق استراتيجية بعيدة

المدى ومنها العولمة، من خلال الارتباط الإيجابي بالعالم الخارجي.

ثالثاً: مصادر تمويل التنمية:

إن مصادر التمويل تتمثل في الموارد اللازمة لتكوين رؤوس الأموال، ومنها^(١):

١- الموارد المحلية: وهي تتمثل في الادخار الاختياري للأفراد والمؤسسات، وكذا الادخار

الإجباري الذي يفرض على الأفراد من قبل قوة خارجية عن إرادتهم، وأنواعه كالاتي:

أ- مدخرات القطاع العائلي:

وهي تمثل الفرق بين الدخل المتاح وبين الإنفاق على أوجه الاستهلاك المختلفة.

ب- مدخرات قطاع الأعمال الخاص:

هي عبارة عن الجزء غير الموزع من الأرباح التي تحققها مشروعات القطاع الخاص،

كالمحلات والمشروعات التجارية والمصانع الصغيرة والمتوسطة والكبيرة^(٢).

ج- مدخرات قطاع الأعمال العام:

(١) ينظر : محمد عبد العزيز وإيمان وطوبى ناصف، التنمية الاقتصادية "دراسات نظرية وتطبيقية" ، كلية التجارة ، جامعة الإسكندرية ، مصر ، ٢٠٠٣ م ، ص٢١٨-٢٥٠.

(٢) خالد عبادة، انعكاسات الفساد على التنمية الاقتصادية "دراسة حالة في الاردن" ، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التيسير ، جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠١٤م-٢٠١٥ م ، بدون ص.

تتمثل في أرباح المشروعات العامة "مؤسسات تجارية كبيرة ومشروعات صناعية" والتي تعود ملكيتها للدولة، ويتوقف حجم المدخرات في هذا القطاع على عوامل منها^(١):

- السياسة السعرية التي تحدد أسعار المنتجات وحجم النفقات بما فيها الأجور والرواتب.
- تطور مستوى الكفاءة الإنتاجية في جملة المشروعات التي يتكون منها قطاع الأعمال العام، فكلما زاد حجم الإنتاج انخفضت النفقات وزاد حجم المدخرات للقطاع العام.

د- الادخار الحكومي:

يتحقق من خلال الفرق بين الإيرادات الحكومية الجارية والمصرفيات الحكومية الجارية، وتمثل أهم الإيرادات الجارية في حصيلة الضرائب التي تقتطع من دخول الأفراد والمشروعات.

هـ- التمويل التضخمي:

وهي عبارة عن زيادة إنفاق الحكومة عن إيراداتها الجارية، مما يؤدي إلى لجوء الدول النامية لسياسات نقدية اضطرارية لسد جزء من هذه الفجوة مما يتسبب في حدوث التضخم، فإذا نجح التضخم في رفع معدلات الادخار فإنه يسمى بالادخار الإجباري^(٢).

٢- التمويل المصرفي:

ويتمثل في احتياجات قطاع الأعمال العام والخاص في تمويل كل من رأس المال الثابت ورأس المال العامل سواء في القروض الطويلة أو المتوسطة أو قصيرة الأجل.

٣- التمويل الأجنبي:

ويقصد به جميع أنواع الموارد الحقيقية المتوفرة خارج الاقتصاد المحلي التي تجلب على شكل نفقات مالية بهدف تمويل مشروعات استثمارية مختلفة والتي تتمثل في الآتي:

أ- المعونات الأجنبية:

وهي معونات تقدم من الدول المتقدمة والتي يطلق عليها مساعدات التنمية الرسمية وهي من أهم مصادر التمويل للدول النامية ذات الدخل المنخفض بهدف رفع معدلات النمو الاقتصادي في قطاعات معينة دون غيرها^(٣).

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٥٥

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٥٩

(٣) صفوت عوض ، التجارة الدولية والتنمية الاقتصادية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٩٦م ، ص ٣٠٥.

ب- الاستثمار الأجنبي:

إن الاستثمار الأجنبي يعد مصدرًا مهمًا في تحقيق النمو الاقتصادي ولاسيما في تخفيض البطالة وخلق فرص عمل وكذلك تنوع الإنتاج الذي يدفع بعجلة التنمية الاقتصادية، وينقسم إلى نوعين هما:

١. الاستثمار المباشر.

٢. الاستثمار غير المباشر.

أولاً: الاستثمار المباشر:

هو عبارة عن الأموال التي تقبل المؤسسة على دفعها في الوقت المحدد لشراء الآلات والمعدات ولزيادة المخزون وتوفير العمالة من أجل الحصول على إيرادات لتحقيق أهداف مستقبلية^(١).

ثانياً: الاستثمار غير المباشر:

هو الاستثمار الذي يتمثل من خلال شراء أسهم الشركات في دولة ما من قبل أشخاص طبيعيين أو معنويين مقيمين في دولة أخرى، حيث إن هذه الاستثمارات لا تعطي للمستثمر حقوقاً، إلا ما يتمتع به المساهم العادي في شركات المساهمة^(٢).

(١) محمد بلقا سم بملول ، الجزائر بين الأزمة والأزمة السياسية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، بدون عام ، ص ١٦
 (٢) حامد عبد المجيد ، دراسات في السياسة المالية ، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ، الإسكندرية ، بدون عام ، ص ١٨٠.

المبحث الثالث

التحديات التي تواجهها البنوك الإسلامية ومقومات نجاحها

أولاً: التحديات التي تواجه البنوك الإسلامية^(١):

إن البنوك الإسلامية عند ممارستها أنشطتها المصرفية تواجه مشكلات كثيرة تعيق أنشطتها

المصرفية، ونذكر بعض منها:

١- مشكلة السيولة:

لم تجد البنوك الإسلامية من يقدم لها يد العون المطلوب لتنشيط السوق الائتمانية في حالة النقص في السيولة بما يتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وبالتالي فإن البنوك الإسلامية نتيجة لنقص السيولة توجه أموالها إلى صيغة المراجحة كونها أقل خطورة ومضمون استردادها خلال فترة قصيرة جداً^(٢).

٢- النظم والقوانين:

تخضع البنوك الإسلامية لنظم وقوانين تلزمها بالمعايير والضوابط المالية التي تطبقها البنوك التقليدية دون مراعاة الطبيعة الخاصة التي تتمتع بها البنوك الإسلامية، حيث إن أكثرها لا تتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية، لهذا لا بد من وضع ضوابط خاصة تخدم العمل المصرفي الإسلامي لتسهيل الخدمات المصرفية المقدمة إلى الجمهور بما يتوافق مع الشريعة السمحاء^(٣).

(١) ينظر:- عبد الله بن سليمان ، تقييم مسيرة المصارف الإسلامية، بحث مقدم إلى ندوة المصارف الإسلامية بين الواقع

وراهانات المستقبل، المغرب، ١١ - ١٢/٤/٢٠١٤م، ص ٣٨٥

(٢) ينظر :-

- يوسف بن عبد الله الزامل ، مستقبل المصرفية الإسلامية بين الانجازات التاريخية والتحديات الإستراتيجية ، صحيفة الاقتصاد ، العدد ٦٢٩١ ، ١٤٣٢هـ ، ص بدون

- البنك الإسلامي للتنمية ، دور البنوك الإسلامية في مجال التنمية ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، سلسلة محاضرات العلماء في البنك ، م ٣ ، ص ١٤

(٣) ينظر:- جمال الدين عطية ، البنوك الإسلامية بين الحرية والتنظيم والتقييم والاجتهاد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر

والتوزيع ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٣م ، ص ٥٧

٣- الكوادر البشرية:

تحتاج البنوك الإسلامية إلى الكادر البشري الذي يمتلك الكفاءة العملية والفقهيّة التي تجذب المودعين وتساعد على تقديم الخدمات المصرفية بالسرعة والجودة الملائمة، بما يحقق أهدافها الاقتصادية، وتكون جديرة بالمنافسة أمام النشاط المصرفي الربوي.

٤- توظيف الأموال:

عندما أقيمت البنوك الإسلامية كان الإقبال عليها من قبل الجمهور كبيراً جداً رغبة في التخلص من الربا، وهذا أدى بدوره لفقدان البنوك التقليدية كميات كبيرة من الأموال المودعة، إلا أن المشكلة لم تكن في نسبة إقبال الجمهور عليها والذي كان منتظراً بفارغ الصبر لبدء مثل هكذا مشروعات تعيد له ارتباطه بالشرعية الإسلامية، بل كانت تكمن في ضعف توظيف هذه الأموال في الاستثمارات المختلفة للحصول على العوائد المجزية مقارنة بالبنوك التقليدية التي تعطي فوائد عالية جداً^(١).

٥- وعي المتعاملين:

يتمثل التحدي هذا في ضعف الوعي لدى الجمهور حول أعمال وأنشطة البنوك الإسلامية، والتي تكون استثماراتها معرضة للربح والخسارة في نفس الوقت بخلاف البنوك التقليدية التي تعطي أرباحاً كبيرة جداً في نهاية العام، ولهذا لا بد من التوعية المستمرة من قبل البنوك الإسلامية لجمهورها حول الطرق والأساليب المستخدمة في استثماراتها والعائدات الناتجة عنها بما يحقق مصالح البنك ورضا المودعين وبما يتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية^(٢).

(١) ينظر: - عبد الله بن سليمان، تقييم مسيرة المصارف الإسلامية، بحث مقدم إلى ندوة المصارف الإسلامية بين الواقع

وراهانات المستقبل مرجع سابق، ص ٣٩٠

(٢) ينظر: - تمام احمد وعماد الدين، المؤسسات المصرفية الإسلامية بين التحديات والطموحات، مجلة الوعي الإسلامي،

العدد ٥٣٢، ٢٠١٠ م. ص بدون.

ثانياً: مقومات النجاح في البنوك الإسلامية:

حققت البنوك الإسلامية من خلال خدماتها المختلفة التي تقدمها للجمهور العديد من النجاحات المختلفة في كثير من المجالات التي تتميز بها البنوك الإسلامية دون غيرها، والتي تتمثل فيما يلي:

١- مجال الادخار والاستثمار:

نجحت البنوك الإسلامية في جذب الأموال من المودعين وتوظيفها في الاستثمارات المختلفة، وذلك لتحقيق أهدافها في المساهمة في التنمية مستخدمة الصيغ التمويلية المختلفة وبالذات صيغة المراجعة بدرجة كبيرة لتلبية احتياجات المتعاملين معها.

٢- المجال الاقتصادي والاجتماعي:

أثبتت البنوك الإسلامية نجاحًا من خلال دورها في الأسواق الاستثمارية بما يتناسب مع مبادئها، وكذا إحياء البعد الشرعي والاجتماعي المتمثل في الزكاة والمساهمة في المجالات المختلفة مثل: "الصحة، التعليم، الإعلام والزراعة" بما يحقق مصالح المجتمع^(١).

٣- مجال الابتكار والتطور للبنوك الإسلامية:

حققت البنوك الإسلامية نجاحًا كبيرًا من خلال تعدد فروعها في مختلف البلدان، وكذا مواكبة التطورات والمتغيرات التي قد تحدث من خلال إيجاد الحلول التي تمكنها من الاستمرار في تحسين الجودة في تقديم الخدمة المصرفية التي يحتاجها العميل بأقل جهد وأسرع وقت، كما أنها تقدم خدماتها المصرفية مستخدمة الصيغ التمويلية المختلفة لتنويع المحفظة الاستثمارية من أجل تقليل المخاطر التي قد تتعرض لها لو أنها اقتصرت على صيغة واحدة^(٢).

(١) ينظر :- عبدالله بن سليمان ، تقييم مسيرة المصارف الإسلامية ، بحث مقدم الى ندوة المصارف الإسلامية بين الواقع ورهانات المستقبل ، مرجع سابق، ص٣٨٥.

(٢) ينظر :- حسن شحاتة ، رصد وتقويم المزايا التي حققتها المصارف الإسلامية ، ندوة نحو ترشيد مسيرة البنوك الإسلامية ، للفترة ١-٣/١٠/٢٠٠٥م، ص١٨.

٤ - مجال البحوث والدراسات:

- فتحت البنوك الإسلامية آفاقاً جديدةً أمام العلماء والباحثين للاجتهاد في إيضاح الرؤية الصحيحة للجمهور حول عمل البنوك الإسلامية من خلال بيان وتوضيح الفتاوى والأحكام حول مختلف المسائل الفقهية والعلمية التي تكاد تكون غير واضحة لهم، وذلك من خلال الآتي:
- اهتمام المجتمعات الفقهية بدراسة الكثير من الموضوعات التي تسهل عمل البنوك الإسلامية.
 - إقامة الندوات والملتقيات المختصة لمناقشة المعاملات المصرفية الإسلامية.

المبحث الرابع

مؤشرات مساهمة البنوك الإسلامية اليمنية في تحقيق التنمية

تقوم البنوك الإسلامية بدور فعال ومهم في عملية التنمية الاقتصادية، ويتضح ذلك من خلال النظام القائم على أساس عدم التعامل بالفائدة أخذاً وعطاءً، وذلك لتجزي الحلال والابتعاد عن الشبهات في تمويلاتها واستثماراتها المباشرة في الأعمال التجارية والصناعية المختلفة، وهذا ما أدى إلى نجاحها بنسبة كبيرة في المساهمة الإيجابية الفاعلة في عملية التنمية في المجتمع، والذي يمكن أن نوضحه في الآتي:

١- نمو الودائع في البنوك الإسلامية:

تعد الودائع أساس عمل البنوك الإسلامية والتي تحقق من خلالها الأرباح، لهذا تسعى البنوك الإسلامية لتوسيع حجم الودائع من خلال جذبها أكبر قدر ممكن من العملاء، ويمكن توضيح ذلك من خلال القوائم المالية للبنوك الإسلامية اليمنية والتي تتمثل في الآتي:

جدول رقم (١): نمو الودائع في البنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة ٢٠٠٦-٢٠١٤م

بالآلاف ريال يمني

معدل النمو لهذه الودائع	إجمالي الودائع في البنوك الإسلامية	العام
-	٢٥٣,٧٦٩,٣٦٤	٢٠٠٦
%٢٣,١	٣١٢,٣٦٠,٨٥٢	٢٠٠٧
%٢٣,٣	٣٨٥,٠٨٤,٣٤٤	٢٠٠٨
%١٩	٤٥٨,١١٤,٨٧٧	٢٠٠٩
%١٢,٣	٥١٤,٤٣٢,٠٥٩	٢٠١٠
%١٢,٤-	٤٥٠,٥٦٠,٠٢٥	٢٠١١
%٣٣	٥٩٩,٤٦٥,٧١٧	٢٠١٢
%١٨,٨	٧١٢,٣٠٧,٠١٧	٢٠١٣
%٥,٩-	٦٧٧,٣٤٦,٦٦٤	٢٠١٤

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة من ٢٠٠٦ حتى ٢٠١٤م.

من خلال الجدول رقم (١) الذي يوضح إجمالي الودائع بالنسبة للبنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي اتسمت بالتذبذب خلال الفترة الخاضعة للبحث ما بين (٢٥٣,٧٦٩) ألف ريال يعني في عام ٢٠٠٦م و(٧١٢,٣٠٧) ألف ريال يعني في عام ٢٠١٣م، وذلك بزيادة مبلغ الودائع للبنوك الإسلامية بمبلغ وقدره (٤٥٨,٥٣٨) ألف ريال يعني. أما بالنسبة لمبالغ الودائع خلال النصف الأول من الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٠م) فإننا نلاحظ النمو المستمر لهذه الودائع بفارق ما بين أعلى قيمة وأدناها بمبلغ (٢٦٠,٦٦٣) ألف ريال يعني، بينما اتسمت هذه المبالغ بالتذبذب خلال النصف الثاني من الفترة (٢٠١١-٢٠١٤م)، وهذا نتيجة الأحداث السياسية التي شهدتها البلاد خلال هذه الفترة.

٢- الزيادة في الاستثمارات والأصول في البنوك الإسلامية:

إن ارتفاع نسبة الأصول في البنوك الإسلامية له أهمية كبيرة جداً في زيادة رأس المال الناتج عن جذب العملاء وتعزيز الثقة المتبادلة، والذي يستطيع من خلالها البنك القيام بالاستثمارات المختلفة وتحسينها إلى أعلى مستوى ممكن، فالزيادة في الودائع يعكس ثقة العملاء بالبنك، بعكس الزيادة في رأس المال والتي قد تظهر إما عن طريق نجاح البنك في تحقيق أرباح عالية من خلال أنشطته المختلفة، أو من خلال الاحتياطات والأرباح المحتجزة، أما بالنسبة لارتفاع الاستثمارات فهو ناتج عن ارتفاع الأصول واستثماراتها، فإذا كان معدل النمو في الاستثمار يفوق الأصول فإنه يعكس قدرة البنك على جذب أكبر كمية من العملاء، والتي تساعد على ارتفاع إيراداته وأرباحه، ويمكن توضيحها من خلال الآتي:

جدول رقم (٢): ارتفاع الاستثمارات والأصول في البنوك الإسلامية اليمينية خلال الفترة

٢٠٠٦-٢٠١٤م بالألف ريال يمني

العالم	إجمالي الاستثمارات في البنوك الإسلامية اليمينية	معدل النمو	إجمالي الأصول في البنوك الإسلامية اليمينية	معدل النمو	نسبة إجمالي الاستثمار إلى إجمالي الأصول في البنوك الإسلامية اليمينية
٢٠٠٦	١٠٢,٩٦٠,٣٦٥	-	٢٩١,٠٧١,٥٤٦	-	%٣٥,٣٧
٢٠٠٧	١٥٠,٢٦٩,٦٥٨	%٤٥,٩	٣٦٦,٤٦٧,٢٥٤	%٢٥,٩	%٤١
٢٠٠٨	١٥٨,٥٤٥,٦٨٦	%٥,٥	٥٥٣,٠٧٦,٣٥٤	%٥٠,٩	%٢٨,٦٧
٢٠٠٩	١٩٤,٢٩٤,٢٣٥	%٢٢,٥	٥٤٤,٥٠٠,٢١٥	%١,٦-	%٣٥,٦٨
٢٠١٠	٢١٠,٠٧٨,٠٤٣	%٨,١	٦٠٤,٤٥٠,٣٦٧	%١١	%٣٤,٧٦
٢٠١١	١٧٥,٧٧٥,٨٨٠	%١٦,٣	٥٥٤,٢٦٣,٨٠٦	%٨,٣-	%٣١,٧١
٢٠١٢	١٨٧,٢٨٠,٠٣٥	%٦,٥	٧٠٠,٩٧٣,٠٦٩	%٢٦,٥	%٢٦,٧٢
٢٠١٣	٢٣٤,٣٤١,٨٢٧	%٢٥,١	٨٢٢,٩١٤,٣٩١	%١٧,٤	%٢٨,٤٨
٢٠١٤	٣٠٠,٩٥٤,٣٣١	%٢٨,٤	٧٧٤,٨١٩,٦٥٠	%٥,٨-	%٣٨,٨٤
إجمالي المتوسط السنوي	١٩٠,٥٠٠,٠٠٧	%١٥,٧	٥٧٩,١٧٠,٧٣٩	%١٤,٥	%٣٣

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمينية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤م.
من خلال الجدول رقم (٢) الذي يوضح لنا إجمالي الاستثمارات وإجمالي الأصول ومعدلات النمو لكل منهما في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث والتي اتسمت فيها معدلات النمو في الاستثمارات بالتذبذب خلال الفترة الخاضعة للبحث، والتي بلغ فيها أعلى معدل بنسبة (٤٥,٩%) وذلك في عام ٢٠٠٧م، بينما بلغ أقل معدل بنسبة (٥,٥%) وذلك في عام ٢٠٠٨م.

أما بالنسبة لمعدلات النمو للأصول فقد اتسمت أيضاً بالتذبذب طيلة الفترة قيد البحث والتي بلغ فيها أعلى نسبة (٥٠,٩%) في عام ٢٠٠٨م بينما كانت أقل نسبة (١,٦-%) في عام ٢٠٠٩م.

ومن خلال ما سبق نلاحظ ارتفاع إجمالي الأصول عن إجمالي الاستثمار بفارق مبلغ وقدره (٣٨٨,٦٧٠,٧٣٢) ألف ريال يمني، والتي بلغ فيها المعدل ٣٣% وهذه النسبة مقبولة

وهذا يعكس لنا كفاءة البنوك الإسلامية اليمنية إلى حد ما في استغلال مواردها وتنويع أنشطتها من خلال الزيادة المستمرة في تحقيق العائد بنسبة كبيرة جداً من خلال النمو في حجم الأصول للبنوك الإسلامية اليمنية مما يعزز استمرارها وبقائها.

٣- أهمية الودائع في البنوك الإسلامية اليمنية:

تساهم الودائع الاستثمارية في تدعيم الأنشطة الاستثمارية بما يحقق أهداف البنوك الإسلامية في المشروعات الاقتصادية المختلفة، لذا كلما زادت نسبة الودائع الاستثمارية إلى إجمالي الودائع كلما اتسعت مساهمتها في تحقيق الدور التنموي من خلال مشاريعها المختلفة بما يتلاءم مع طبيعة البنوك الإسلامية، ويمكن توضيح ذلك من خلال الآتي:

جدول رقم (٣): الودائع الاستثمارية ومعدل نموها في البنوك الإسلامية اليمنية

خلال (٢٠٠٦-٢٠١٤م) بالآلاف ريال يمني

العام	الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية اليمنية	معدل النمو	الودائع الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمنية	معدل النمو	نسبة الودائع الاستثمارية إلى الودائع الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمنية
٢٠٠٦	١٦٦,٤٤٥,٧٢٦	-	٢٥٣,٧٦٩,٣٦٤	-	٦٥,٦%
٢٠٠٧	٢١٧,٩٥٤,٨٨٠	٣٠,٩%	٣١٢,٣٥٩,٨٥٢	٢٣,١%	٦٩,٨%
٢٠٠٨	٢٦١,٦٩٩,٨٢٩	٢٠,١%	٣٨٥,٠٨٤,٣٤٤	٢٣,٣%	٦٨%
٢٠٠٩	٣٢٥,١٣١,٦٠٨	٢٤,٢%	٤٥٨,١١٤,٨٧٧	١٩%	٧١%
٢٠١٠	٣٥١,١٨٥,٥٠٥	٨%	٥١٤,٤٣٢,٠٥٩	١٢,٣%	٦٨,٣%
٢٠١١	٣١٩,٤٦٤,١١٥	-٩%	٤٥٠,٥٦٠,٠٢٥	٨٨%	٧٠,٩%
٢٠١٢	٣٧٧,٩٠٢,٦٨٠	١٨,٣%	٥٩٩,٤٦٤,٧١٧	٣٣%	٦٣%
٢٠١٣	٤٣١,٩٢٥,٦٩٦	١٤,٣%	٧١٢,٣٠٧,٠١٧	١٩%	٦٠,٦%
٢٠١٤	٤٤٩,٧٩٤,٧٩٠	٤,١٤%	٦٧٧,٣٤٦,٦٦٤	٩٥%	٦٦,٤%
إجمالي المتوسط السنوي	٣٢٢,٣٨٩,٤٢٥	١٣,٩%	٤٨٤,٨٢٦,٥٤٧	٥٢,٦%	٦٦,٥%

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤م.

من خلال الجدول رقم (٣) الذي يوضح لنا إجمالي الودائع الاستثمارية إلى إجمالي الودائع ومعدلات النمو لكل منهما في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي اتسمت فيها الودائع

الاستثمارية بالارتفاع خلال النصف الأول من الفترة قيد البحث (٢٠٠٦-٢٠١٠م) حيث كانت أقل وديعة استثمارية مبلغ (١٦٦,٤٤٥,٧٢٦) ألف ريال يعني في عام ٢٠٠٦م، وكانت أعلى وديعة استثمارية مبلغ (٣٥١,١٨٥,٥٠٥) ألف ريال يعني في عام ٢٠١٠م، وكذلك إجمالي الودائع كانت متزايدة خلال الفترة الأولى من قيد البحث، والتي بلغ فيها أعلى مبلغ (٥١٤,٤٣٢,٠٥٩) ألف ريال يعني بينما أقل مبلغ فيها (٢٥٣,٧٦٩,٣٦٤) ألف ريال يعني.

أما بالنسبة للفترة الثانية من قيد البحث (٢٠١١-٢٠١٤م) فقد كانت متزايدة طول هذه الفترة والتي بلغ فيها الفرق بين أعلى نسبة وأقل نسبة بمبلغ (١٣٠,٣٣٠,٦٧٣) ألف ريال يعني، كما أن هناك أيضًا ارتفاعًا في إجمالي الودائع خلال هذه الفترة بصفة مستمرة، والتي بلغ فيها الفارق بين أعلى قيمة وأقل قيمة مبلغ (٢٢٦,٧٨٦,٦٣٩) ألف ريال يعني.

كما نلاحظ أن نسبة الودائع الاستثمارية إلى الودائع الإجمالية كانت متذبذبة طول الفترة الخاضعة للبحث والتي بلغت في المتوسط ٦٦,٥%، حيث كانت أدنى نسبة فيها ٦٠,٦% عام ٢٠١٣م، وكانت أعلى نسبة فيها ٧١% في عام ٢٠٠٩م، وهذا يعكس أن الزيادة في الودائع الإجمالية يقابلها زيادة في الودائع الاستثمارية.

٤- دور البنوك الإسلامية في توظيف الموارد المالية:

إن البنوك الإسلامية تسعى إلى الاستغلال الأمثل لمواردها واستخدامها في التمويل اللازم لمختلف القطاعات الاقتصادية من خلال التنوع في الاستثمار المباشر وغير المباشر، والتي تلبي حاجات المجتمع في القطاعات الزراعية والصناعية والتجارية من خلال الصيغ التمويلية المستخدمة من قبل البنوك الإسلامية، والتي تحمل الصفة التنموية في المجتمعات، ويمكن معرفة حجم التوظيفات الإجمالية للموارد والودائع ومعدلات نموها من خلال الآتي:

جدول رقم (٤): توظيف الموارد المالية ومعدل النمو في البنوك الإسلامية اليمينية في
(٢٠٠٦-٢٠١٤م) بالآلاف ريال يمني

التوظيفات إلى الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمينية	التوظيفات إلى الودائع الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمينية	معدل النمو	التوظيفات الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمينية	العام
%٨٢,٦	%٩٠,٨	-	٢٣٠,٤٣٦,٧٤٥	٢٠٠٦
%٨٣,٣	%٩١,١	%٢٣,٥	٢٨٤,٦٧٤,٨٧٢	٢٠٠٧
%٨٥,٣	%٩٨,١	%٣٢,٧	٣٧٧,٩٠٢,٥٥٤	٢٠٠٨
%٨٤,١	%٩٦,٩	%١٧,٥	٤٤٣,٩١٣,٤٥١	٢٠٠٩
%٨٢,٨	%٩٤,١	%٩,١	٤٨٤,٢٤٦,٢٩٦	٢٠١٠
%٨٣,٢	%٩٨,٣	%٨,٦-	٤٤٢,٧٥٥,٩٢٤	٢٠١١
%٨٦,٥	%٩٨,٥	%٣٠,٤	٥٩٠,٤٢٢,٤٣٩	٢٠١٢
%٨٧	%٩٦,٧	%١٦,٧	٦٨٩,٠٩٧,٩٧٩	٢٠١٣
%٨٦,١	%٩٦,١	%٥,٥٦-	٦٥٠,٧٩٦,٠٩٠	٢٠١٤
%٨٤,٧	%٩٥,٦	%١٤,٨	٤٦٧,١٣٨,٤٨٣	الإجمالي والمتوسط السنوي

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمينية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤

من خلال الجدول رقم (٤) يتضح لنا التوظيفات الإجمالية للودائع والموارد ومعدلات النمو لكل منهما في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي اتسمت فيها بالنمو والارتفاع المستمر خلال خمس السنوات الأولى (٢٠٠٦-٢٠١٠م) حيث ارتفعت من (٢٣٠,٤٣٦,٧٤٥) ألف ريال يمني إلى أكثر من الضعف في عام ٢٠١٠م لتصل إلى (٤٨٤,٢٤٦,٢٩٦) ألف ريال يمني، ثم انخفضت بعد ذلك في عام ٢٠١١م لتصل إلى (٤٤٢,٧٥٥,٩٢٤) ثم عادت للارتفاع بمقدار ثلاثة أضعاف عما كانت عليه في عام ٢٠٠٦م لتصل إلى (٦٨٩,٠٩٧,٩٧٩) ألف ريال يمني عام ٢٠١٣م، ثم انخفضت بعد ذلك في عام ٢٠١٤م لتصل إلى (٦٥٠,٧٩٦,٠٩٠) ألف ريال يمني.

بينما كانت التوظيفات إلى الودائع الإجمالية متذبذبة طول الفترة الخاضعة للبحث حيث بلغت أعلى نسبة فيها ٩٨,٥% في عام ٢٠١٢م، وكانت أدنى نسبة فيها ٩٠,٨% في عام ٢٠٠٦م.

أما بالنسبة للتوظيفات إلى الموارد الإجمالية فقد كانت متزايدة خلال ثلاث السنوات الأولى (٢٠٠٦-٢٠٠٨م) لتصل إلى ٨٥,٣%، ثم أخذت بالتذبذب خلال الأعوام المتبقية منها (٢٠٠٩-٢٠١٤م) لتصل أدنى نسبة فيها إلى ٨٢,٨% عام ٢٠١٠م. كما نلاحظ أن أدنى نسبة في التوظيفات إلى الودائع الإجمالية تفوق أعلى نسبة في التوظيفات إلى الموارد الإجمالية بمعدل فارق بنسبة ٣,٨%.

أما المتوسط السنوي للتوظيفات الإجمالية مرتبة تنازلياً على النحو التالي: التوظيفات إلى الودائع الإجمالية (٩٥,٦%)، والتوظيفات إلى الموارد الإجمالية (٨٤,٧%).

٥- أساليب التوظيف للتمويلات في البنوك الإسلامية اليمنية:

كلما كان التوظيف مرتفعاً عن إجمالي التوظيف كانت هناك كفاءة مرتفعة في الاستخدام الأمثل لأموالها، والذي يمكن توضيحه من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (٥): أساليب التمويل في البنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤)

بالآلاف ريال يمني

استثمارات شركات تابعة وزميلة	استثمارات مقيدة	استثمارات عقارية	القرض الحسن	إجارة	استثمارات مالية	مضاربة	مشاركة	مربحة واستصناع	العام
١,٥٢٨,٣٧ ٥	٨,٢٩٦,٩ ١١	٥,٨٦٦,٧٨ ٢	١٢٣,٧٠ ٥	١,١٩٧,٢ ٦٦	١٤,٧٧٧,١ ٤٢	٢٤,٤٦٤,٠ ٨٠	٣,١٥٨,٧ ٨٢	٩٤,٨٤٧, ١٨٤	٢٠٠٦
%٠,٩٩	%٥,٤	%٣,٨٠	%٠,٠٨	%٠,٧٨	%٩,٥٨	%١٥,٨٦	%٢,٠٥	%٦١,٤٩	
٤,٤٨٠,٠٨ ٣	١٨,٩٣٥, ٢٧٢	١٤,٩٢٠,٢ ٦٥	٩٥,٨٠٣	١,٠٩٠,٠ ٣٧	١٨,٠٦١,٤ ٥١	٢٥,٥٧٣,٦ ٩٢	٦,٦٢٦,١ ٦٣	١٢٣,٩١١ ٨١٧٤	٢٠٠٧
%٢,١٠	%٨,٩	%٦,٩٨	%٠,٠٤	%٠,٥١	%٨,٤٥	%١١,٩٧	%٣,١٠	%٥٧,٩٩	
٤,١٤٩,٣٣ ٥	٢٥,٠٣٦, ٦٣١	٣٢,٣٦٨,٣ ٣٩	٣٢٥,٠١ ٧	١١٨١,٨ ٩١	٢٧,٠٤٢,٧ ٧٥	٢٦,٦٣٦,٤ ٤٨	٨,٥٠٥,٩ ٨٥	١٢١,٣٤٩ ٢٩٦٤	٢٠٠٨
%١,٦٨	%١٠,٢	%١٣,١٣	%٠,١٣	%٠,٤٨	%١٠,٩٧	%١٠,٨٠	%٣,٤٥	%٤٩,٢١	
٦,٣١١,٦٥ ٩	٣٠,٢٥٨, ٣٥١	٨٩,٨٧١,٧ ٢٩	٦٤١,٧٣ ٣	٣,٨٠٦,٠ ٢٩	٣٤,٧٨٩,٨ ٨٠	٢٢,٤٣٠, ٢٠	١٠,٥٣٢, ٣٣٦	١٢٣,٣١٧ ٥٣١٤	٢٠٠٩
%١,٩٦	%٩,٤	%١٧,٩١	%٠,٢٠	%١,١٨	%١٠,٨١	%٦,٩٧	%٣,٢٧	%٣٨,٣٠	
٢٠٢,١٧٥	٢٧,٩٧٠, ٨٧٩	١٢٢,٩٧٩, ٠٥٧	٢٧,٨٤٩	٥,٥١١,٩ ٢١	٤٢,٢٨٩,٨ ٠٧	١٨,٧٢٩,١ ٣٤	١٢,١٧٦, ٣٩٥	١٤٠,٥٧٤ ٠٥٠٤	٢٠١٠
%٠,٠٥	%٧,٦	%٣٣,٢٠	%٠,٠١	%١,٤٩	%١١,٤٢	%٥,٠٦	%٣,٢٩	%٣٧,٩٥	
١,٢٣٤,٣٤ ١	٣٢,٦٣٣, ٦١٨	١٣٠,٢٧٩, ٣٦٠	١,٢٧٥,٤ ٢٣	٤,٧٦٠,٩ ٦٦	٤٦,٧٩٠, ٥٣	٢٧,١٣١,٤ ٥٣	١٤,٥٣٥, ٩٨١	٨٧,٢١٤, ٦٠٠	٢٠١١
%٠,٣٦	%٩,٤	%٣٧,٦٧	%٠,٣٧	%١,٣٨	%١٣,٥٣	%٧,٨٤	%٤,٢٠	%٢٥,٢٢	
١,٣٢٩,٣٢ ٦	٣٨,٥٥٥, ١٩٧	١٣٤,٦١٥, ١٠٥	٨٤,٤٩٩	٣,٦٢٤,٣ ٦٢	٥٢,٢٨٨,١ ٣٤	٢٩,٧١٩,٦ ٣٠	٤,٨٤٨, ٤٦	٩١,٨٣٤, ٤٦٣	٢٠١٢
%٠,٣٧	%١٠,٨	%٣٧,٧٢	%٠,٠٢	%١,٠٢	%١٤,٦٥	%٨,٣٣	%١,٣٦	%٢٥,٧٣	
١,٣٦٨,٨٨ ٣	٣٠,٦٤٥, ٦٦٧	١٧٦,٧٣٥, ١٦٨	٢٣,٩٣٣	١٠,٦٥١, ٤٢٦	٤٩,٣٠٦,٦ ٦٢	٣١,٢٤٥,٨ ٣٧	١,٤٧٢,١ ٨٩	١٤١,٨٧٩ ٥١٦٤	٢٠١٣
%٠,٣١	%٦,٩	%٣٩,٨٧	%٠,٠١	%٢,٤٠	%١١,١٢	%٧,٠٥	%٠,٣٣	%٣٢	
٤,٠٥٨,٩٥ ٣	٢٥,١٤٢, ١٧٤	١٥٩,٤١٤, ٢٥٠	١٤,٦٥٩	٦,٠٧٩,٥ ٠٧	٦٠,٧١٨,٨ ٧١	٤٢٩,٦٤٤, ٣٢٥	٤٨٣,٤٤ ٥	١٣٥,٠٩٠ ٧١٣٤	٢٠١٤
%٠,٤٩	%٣,١	%١٩,٤٣	%٠	%٠,٧٤	%٧,٤٠	%٥٢,٣٥	%٠,٠٦	%١٦,٤٦	
٢,٧٤٠,٣٤ ٨	٢٦,٣٨٦, ٠٧٨	٩٦,٣٣٨,٨ ٩٥	٢٩٠,٢٩ ١	٤,٢١١,٤ ٦٠	٣٨,٤٥١,٦ ٤٢	٢٧,٩٧٧,٧ ٨٠	٦,٩٢٦,٥ ٩١	١١٧,٧٧٩ ,٩٠٨	المتوسط السنوي
%٠,٩٧	%٨,٢٥	%٢٦,٣١	%٠,١٠	%١,١٨	%١١,٦٠	%٩,٣٧	%٢,٣٥	%٣٩,٨٧	النسبة

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤ م.

من خلال الجدول رقم (٥) الذي يوضح لنا أساليب التمويل ومعدلات النمو لكل منها في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي اتسمت فيها صيغة المراجعة والاستصناع بالتذبذب طول الفترة الخاضعة للبحث، إلا أنها تحتل أعلى نسبة من مجموع التمويلات للصيغ الأخرى المستخدمة من قبل البنوك الإسلامية، والتي بلغت فيها أعلى قيمة (١٤٠,٥٧٤,٠٥٠) ألف ريال يعني في عام ٢٠١٠م، بينما أدنى مبلغ فيها (٨٧,٢١٤,٦٠٠) ألف ريال يعني في عام ٢٠١١م، ثم تليها الاستثمارات العقارية وبعدها الاستثمارات المالية ثم المضاربة والاستثمارات المقيدة، وذلك بمتوسط سنوي على التوالي (٢٦,٣١% - ١١,٦% - ٩,٣٧% - ٨,٢٥%). أما بالنسبة للمشاركة فقد كانت المبالغ المستخدمة فيها متزايدة خلال ست السنوات الأولى (٢٠٠٦-٢٠١١م) حيث ارتفعت من (٣,١٥٨,٧٨٢) ألف ريال يعني عام ٢٠٠٦م إلى أكثر من أربعة أضعاف في عام ٢٠١١م لتصل إلى (١٤,٥٣٥,٩٨١) ألف ريال يعني، ثم أخذت بالتناقص تدريجياً بمقدار ثلاثة أضعاف في عام ٢٠١٢م إلى (٤,٨٤٨,٠٤٦) ألف ريال يعني، واستمرت بالانخفاض لتصل إلى (١,٤٧٢,١٨٩) ألف ريال يعني، وهذا يعني أن الانخفاض يمثل أكثر من تسعة أضعاف عما كان عليه في عام ٢٠١١م.

أما صيغتا المضاربة والإجارة فقد كانت النسب المستخدمة طول الفترة الخاضعة للبحث في حالة ارتفاع وانخفاض، مثلت أعلى نسبة لصيغة المضاربة ٥٢,٣٥% في عام ٢٠١٤م، بينما أقل نسبة كانت ٥,٠٦% في عام ٢٠١٠م، بينما أعلى نسبة في صيغة الإجارة هي ٥٢,٤٠% في عام ٢٠١٣م وأقل نسبة ٠,٤٨% في عام ٢٠٠٨م، وهذا يعني أن أدنى نسبة مستخدمة من صيغة المضاربة تفوق أعلى نسبة مستخدمة في صيغة الإجارة وذلك بمقدار الضعف.

كما نلاحظ أن التمويل بصيغة المشاركة والمضاربة والإجارة يشكل ما نسبته ١٢,٩% من إجمالي التوظيفات، وهي نسبة منخفضة جداً وخاصة صيغة المشاركة والإجارة والتي تمثل كل منها في المتوسط السنوي على التوالي (٢,٣٥% ، ١,١٨%) بينما صيغة المضاربة تبلغ نسبتها في المتوسط السنوي ٩,٣٧% إلا أنها أيضاً منخفضة مقارنة بصيغة المراجعة والتي يمثل متوسطها ٣٩,٨٧%.

أما القرض الحسن والاستثمارات في شركات تابعة وزميلة فقد كانت مبالغها متذبذبة ونسبها ضعيفة جداً حيث بلغت على الترتيب (٠,١% - ٠,٩٧%) من إجمالي التوظيفات.

٦- حجم الموجودات الإجمالية في البنوك الإسلامية:

إن الزيادة في الأصول دلالة على قدرة البنك على النمو والتطور والاستمرار، لأن استمرارية نشاطه مرهونة بقدرته على توظيف موجوداته والتي تتولد منها الإيرادات، فالزيادة في الأصول تزيد من حجم استثماراتها، ويعطيها الفرصة للاستثمار في مشروعات ذات عوائد كبيرة توسع من نشاطه وإمكانياته والتي يمكن توضيحها من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (٦): حجم الموجودات الإجمالية ومعدل نموها في البنوك الإسلامية اليمينية

خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) بالآلاف ريال يمني

العالم	الموجودات الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمينية	معدل نمو الموجودات الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمينية
٢٠٠٦	٢٩١,٠٧١,٥٤٦	-
٢٠٠٧	٣٦٦,٤٦٧,٢٥٤	%٢٥,٩
٢٠٠٨	٤٤٣,٠٧٦,٣٥٤	%٢٠,٩
٢٠٠٩	٥٤٤,٥٠٠,٢١٥	%٢٢,٩
٢٠١٠	٦٠٤,٤٥٠,٣٦٧	%١١
٢٠١١	٥٥٤,٢٦٣,٨٠٦	%-٨,٣
٢٠١٢	٧٠٠,٩٧٣,٠٦٩	%٢٦,٥
٢٠١٣	٨٢٢,٩١٤,٣٩١	%١٧,٤
٢٠١٤	٧٧٤,٨١٩,٦٥٠	%-٥,٨
الإجمالي والمتوسط السنوي	٥٦٦,٩٤٨,٥١٧	%١٣,٨

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمينية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤م

من خلال الجدول رقم (٦) الذي يوضح لنا الموجودات الإجمالية ومعدلات نموها في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي اتصفت بالارتفاع خلال خمس السنوات الأولى من الفترة الخاضعة للبحث (٢٠٠٦-٢٠١٠م)، وذلك بفارق بين أول سنة وآخر سنة بمبلغ (٣١٣,٣٧٨,٨٢١) ألف ريال يمني.

أما بالنسبة للفترة المتبقية من فترة البحث (٢٠١١-٢٠١٤م) فقد كانت متذبذبة بين ارتفاع وانخفاض بمعدل متوسط سالب، فقد كانت أدنى قيمة فيها (٥٥٤,٢٦٣,٨٠٦) ألف ريال يعني في عام ٢٠١١م، وكانت أعلى قيمة فيها (٨٢٢,٩١٤,٣٩١) ألف ريال يعني في عام ٢٠١٣م، وبلغت قيمة المتوسط العام فيها (٥٦٦,٩٤٨,٥١٧) ألف ريال يعني، بمعدل متوسط سنوي ١٣,٨%.

٧- حجم الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية:

تنقسم الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية على موارد داخلية (ذاتية) وموارد خارجية، والتي تتمثل بالودائع بشكل عام، فكلما زاد حجم الموارد الإجمالية ارتفع معدل التنمية الاقتصادية من خلال توفير الموارد اللازمة التي تحتاجها التنمية، وهذا ما سيتم توضيحه من خلال الجدول الآتي:

جدول رقم (٧): حجم الموارد الإجمالية ومعدل نموها في البنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) بالألف ريال يعني

العالم	الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمنية	معدل نمو الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمنية
٢٠٠٦	٢٧٩,٠٦٨,٨٤٧	-
٢٠٠٧	٣٤١,٨٨٥,٤٩٧	٢٢,٥%
٢٠٠٨	٤٤٣,٢٨٠,٧٨٧	٢٩,٧%
٢٠٠٩	٥٢٨,١٣٣,٧٥٧	١٩,١%
٢٠١٠	٥٨٤,٧٣٨,٩٠٦	١٠,٧%
٢٠١١	٥٣٢,٤٢٧,٥١٨	٨,٩%
٢٠١٢	٦٨٢,٢٦١,٩١٩	٢٨,١%
٢٠١٣	٧٩١,٧١٨,٩٢٧	١٦%
٢٠١٤	٧٥٥,٤٢٣,٦٤٤	٤,٦%
الإجمالي والمتوسط السنوي	٥٤٨,٧٧١,٠٨٩	١٤,١%

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤م

من خلال الجدول رقم (٧) الذي يوضح لنا الموارد الإجمالية ومعدلات نموها في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي اتصفت بالنمو المستمر خلال خمس السنوات الأولى من الفترة الخاضعة للبحث (٢٠٠٦-٢٠١٠م) حيث ارتفعت من (٢٧٩,٠٦٨,٨٤٧) ألف ريال يعني عام ٢٠٠٦م إلى أكثر من ضعف المبلغ عام ٢٠٠٩م لتصل إلى (٥٢٨,١٣٣,٧٥٧) ألف ريال يعني، حتى بلغت (٥٨٤,٧٣٨,٩٠٦) ألف ريال يعني في عام ٢٠١٠م، ثم أخذت هذه الموارد تتأرجح بين الارتفاع والانخفاض خلال الفترة (٢٠١١ - ٢٠١٤م) حيث حصلت هذه الموارد على معدلات سالبة كما هو موضح في عام ٢٠١١م وعام ٢٠١٤م، وبلغت نسبة الفارق بين المعدلات الموجبة لهذه الفترة ١٢,١% وهو يعد نسبة قريبة من نسبة المتوسط السنوي للموارد والتي بلغت ١٤,١%، أما فيما يخص إجمالي قيمة المتوسط السنوي والتي بلغت (٥٤٨,٧٧١,٠٨٩) ألف ريال يعني، والتي تزيد عن قيمة الموارد في عام ٢٠١٠م بفارق وقدره (٣٥,٩٦٧,٨١٧) ألف ريال يعني. بينما تم تجاوز المتوسط السنوي خلال ثلاث السنوات الأخيرة من فترة البحث وذلك من عام ٢٠١٢م وحتى عام ٢٠١٤م، أما معدل النمو فقد انخفض خلال ثلاث السنوات الأخيرة فقد بلغ معدل النمو بالسالب.

٨- حجم الودائع الإجمالية إلى الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمينية ومعدل نموها:

تعتمد البنوك الإسلامية على الودائع، والتي تقوم باستقطابها من خلال جذب المدخرات التي لدى الجمهور، فتزيد من إمكانية البنوك الإسلامية في القيام بدورها الفعال في عملية التمويل والاستثمار الذي من خلاله تزيد العوائد وتحقق التنمية الاقتصادية، وتوضح ذلك في الجدول الآتي:

جدول رقم (٨): الودائع الإجمالية إلى الموارد الإجمالية ومعدل نموها في البنوك

الإسلامية اليمنية خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) بالآلاف ريال يمني

نسبة الودائع الإجمالية إلى الموارد الإجمالية	معدل النمو	الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمنية	معدل النمو	الودائع الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمنية	العام
٩٠,٩%	-	٢٧٩,٠٦٨,٨٤٧	-	٢٥٣,٧٦٩,٣٦٤	٢٠٠٦
٩١,٤%	٢٢,٥%	٣٤١,٨٨٥,٤٩٧	٢٣,١%	٣١٢,٣٦٠,٨٥٢	٢٠٠٧
٨٦,٩%	٢٩,٧%	٤٤٣,٢٨٠,٧٨٧	٢٣,٣%	٣٨٥,٠٨٤,٣٤٤	٢٠٠٨
٨٦,٧%	١٩,١%	٥٢٨,١٣٣,٧٥٧	١٩%	٤٥٨,١١٤,٨٧٧	٢٠٠٩
٨٨%	١٠,٧%	٥٨٤,٧٣٨,٩٠٦	١٢,٣%	٥١٤,٤٣٢,٠٥٩	٢٠١٠
٨٤,٦%	-٨,٩%	٥٣٢,٤٢٧,٥١٨	-١٢,٤%	٤٥٠,٥٦٠,٠٢٥	٢٠١١
٨٧,٩%	٢٨,١%	٦٨٢,٢٦١,٩١٩	٣٣%	٥٩٩,٤٦٥,٧١٧	٢٠١٢
٩٠%	١٦%	٧٩١,٧١٨,٩٢٧	١٨,٨%	٧١٢,٣٠٧,٠١٧	٢٠١٣
٨٩,٧%	-٤,٦%	٧٥٥,٤٢٣,٦٤٤	-٤,٩%	٦٧٧,٣٤٦,٦٦٤	٢٠١٤
٨٨,٥%	١٤,١%	٥٤٨,٧٧١,٠٨٩	١٤%	٤٨٤,٨٢٦,٥٤٧	الإجمالي والمتوسط السنوي

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤م

من خلال الجدول رقم (٨) الذي يوضح لنا الودائع الإجمالية والموارد الإجمالية ومعدلات النمو لكل منهما في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي اتصفت فيها الودائع الإجمالية والموارد الإجمالية بالنمو المستمر في النصف الأول من فترة البحث (٢٠٠٦-٢٠١٠م) حيث بلغت قيمة الودائع الإجمالية (٢٥٣,٧٦٩,٣٦٤) ألف ريال يمني في عام ٢٠٠٦م، وبلغت عام ٢٠١٠م (٥١٤,٤٣٢,٠٥٩) ألف ريال يمني، بفارق ارتفاع بين قيمة الودائع الإجمالية بين العامين ما يقارب (٢٦٠,٦٦٢,٦٩٥) ألف ريال يمني، أما الموارد الإجمالية فقد كانت قيمتها في عام ٢٠٠٦م (٢٧٩,٠٦٨,٨٤٧) ألف ريال يمني، وارتفعت في عام ٢٠١٠م إلى (٥٨٤,٧٣٨,٩٠٦) ألف ريال يمني، حيث بلغ الفارق بينهما (٣٠٥,٦٧٠,٠٥٩) ألف ريال يمني.

أما النصف الأخير من الفترة قيد البحث (٢٠١١-٢٠١٤م) فقد كان معدل نمو الودائع الإجمالية والموارد الإجمالية في تفاوت بين ارتفاع وانخفاض، حتى صار معدل نموها في العام

الأخير سالبا حيث بلغ فيها معدل نمو الودائع الإجمالية -٤,٩%، أما معدل نمو الموارد الإجمالية بلغ -٤,٦%.

ومن حيث نسبة الودائع الإجمالية إلى الموارد الإجمالية فقد كانت النسب متذبذبة ومتقاربة، فقد بلغ أعلى معدل فيها عام ٢٠٠٧م بنسبة ٩١,٤%، وبلغ أدنى معدل لها بنسبة ٨٤,٦% عام ٢٠١١م، وهذا يعكس مدى ارتباط الودائع الإجمالية بالموارد الإجمالية، فأى زيادة في الموارد يؤدي إلى زيادة في الودائع.

٩- الموارد الذاتية إلى الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمينية ومعدل نموها:

تعكس نسبة الموارد الذاتية إلى الموارد الإجمالية مدى قدرة البنوك الإسلامية على المشاركة في العملية الاستثمارية والقيام باستثمار أموالها الذاتية، فكلما ارتفعت هذه الموارد اتسعت العملية الاستثمارية، وكان للبنك القدرة على مواجهة المخاطر الناتجة عن هذه الاستثمارات، والتي يمكن توضيحها من خلال الدول التالي:

جدول رقم (٩): الموارد الذاتية إلى الموارد الإجمالية ومعدل نموها في البنوك الإسلامية

اليمينية خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) بالألف ريال يمني

العالم	الموارد الذاتية في البنوك الإسلامية اليمينية	معدل النمو	الموارد الإجمالية في البنوك الإسلامية اليمينية	معدل النمو	نسبة الموارد الذاتية إلى الموارد الإجمالية
٢٠٠٦	٢٥,٢٩٩,٤٨٣	-	٢٧٩,٠٦٨,٨٤٧	-	٩,١%
٢٠٠٧	٢٩,٥٢٥,٦٤٥	١٦,٧%	٣٤١,٨٨٥,٤٩٧	٢٢,٥%	٨,٦%
٢٠٠٨	٥٨,١٩٦,٤٤٣	٩٧,١%	٤٤٣,٢٨٠,٧٨٧	٢٩,٧%	١٢,٥%
٢٠٠٩	٧٠,٠١٨,٨٨٠	٢٠,٣%	٥٢٨,١٣٣,٧٥٧	١٩,١%	١٣,٣%
٢٠١٠	٧٠,٣٠٦,٨٤٧	٠,٤%	٥٨٤,٧٣٨,٩٠٦	١٠,٧%	١٢%
٢٠١١	٨١,٨٦٧,٤٩٣	١٦,٤%	٥٣٢,٤٢٧,٥١٨	-٨,٩%	١٥,٤%
٢٠١٢	٨٣,١٥٧,٢٠٢	١,٦%	٦٨٢,٢٦١,٩١٩	٢٨,١%	١٢,٢%
٢٠١٣	٧٩,٤١١,٩١٠	-٤,٥%	٧٩١,٧١٨,٩٢٧	١٦%	١٠%
٢٠١٤	٧٨,٠٧٦,٩٨٠	-١,٧%	٧٥٥,٤٢٣,٦٤٤	-٤,٦%	١٠,٣%
الإجمالي والمتوسط السنوي	٦٣,٩٨٤,٥٤٣	١٨,٣%	٥٤٨,٧٧١,٠٨٩	١٤,١%	١١,٦%

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمينية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤م

من خلال الجدول رقم (٩) الذي يوضح لنا الموارد الذاتية والموارد الإجمالية ومعدلات النمو لكل منهما في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي اتصفت فيها الموارد الذاتية بالنمو المرتفع خلال الفترة من (٢٠٠٦-٢٠١٢م) حيث بلغ معدل نموها ثلاثة أضعاف ما كانت عليه في عام ٢٠٠٦م، فقد كانت (٢٥,٢٩٩,٤٨٣) ألف ريال يعني، ثم ارتفع معدل نموها إلى (٨٣,١٥٧,٢٠٢) ألف ريال يعني في عام ٢٠١٢م، ثم بدأ النمو بالتراجع لبقية الفترة قيد البحث (٢٠١٣م و٢٠١٤م) لتصل إلى (٧٨,٠٧٦,٩٨٠) ألف ريال يعني.

أما بالنسبة للموارد الإجمالية فقد ارتفع معدل نموها خلال النصف الأول من الفترة قيد البحث من ٢٠٠٦م حتى ٢٠١٠م، والتي بلغت أدنى قيمة فيها إلى (٢٧٩,٠٦٨,٨٤٧) ألف ريال يعني، وتزايدت هذه القيمة لتصل إلى (٥٨٤,٧٣٨,٩٠٦) ألف ريال يعني، ثم بدأت بالتذبذب خلال الأعوام المتبقية من فترة البحث من ٢٠١١م حتى ٢٠١٤م، والتي بلغت أدنى قيمة فيها (٥٣٢,٤٢٧,٥١٨) ألف ريال يعني في عام ٢٠١١م، وبلغت أعلى قيمة فيها (٧٩١,٧١٨,٩٢٧) ألف ريال يعني في عام ٢٠١٣م.

بينما كانت نسبة الموارد الذاتية إلى الموارد الإجمالية طول الفترة الخاضعة للبحث متذبذبة، حيث بلغت أدنى نسبة معدل فيها ٨,٦% بعام ٢٠٠٧م وأعلى نسبة معدل فيها ١٥,٤% في عام ٢٠١١م، وبلغ المتوسط فيها ١١,٦%.

١٠- رأس المال المدفوع في البنوك الإسلامية اليمنية ومعدل نموه:

إن رأس المال هو المصدر الأول الذي تعتمد عليه البنوك الإسلامية، والذي يتم الحصول عليه بكميات كبيرة ومتزايدة من خلال ثقة الجمهور بالبنوك الإسلامية، وخاصة التي تمتلك قوة في مركزها المالي في السوق المصرفية، وتوضيح ذلك من خلال الآتي:

جدول رقم (١٠): رأس المال المدفوع ومعدل نموه في البنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) بالآلاف ريال يمني

العالم	رأس المال المدفوع في البنوك الإسلامية البنوية	معدل النمو في رأس المال المدفوع في البنوك الإسلامية البنوية
٢٠٠٦	١٩,٤١٠,٣٢٨	-
٢٠٠٧	٢١,٤٨٣,٨٨٧	١٠,٧%
٢٠٠٨	٢٩,٨٣٨,٠٨٢	٣٨,٩%
٢٠٠٩	٣٦,٢٧٤,١٧٩	٢١,٦%
٢٠١٠	٣٧,٢٥٢,٧٩٢	٢,٧%
٢٠١١	٣٨,٤٩٥,١٢٦	٣,٣%
٢٠١٢	٣٩,٣١٧,٤٢٢	٢,١%
٢٠١٣	٣٩,٦٨٥,٠٤٠	٠,٩%
٢٠١٤	٣٩,٦٨٦,٢٣٦	٠%
الإجمالي والمتوسط السنوي	٣٣,٤٩٣,٦٧٧	١٠%

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة من ٢٠٠٦ حتى ٢٠١٤م من خلال الجدول رقم (١٠) الذي يوضح لنا رأس المال المدفوع في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والذي اتصف بالنمو المستمر طول الفترة الخاضعة للبحث من عام ٢٠٠٦م حتى عام ٢٠١٤م، فقد بلغ في ٢٠٠٦م (١٩,٤١٠,٣٢٨) ألف ريال يمني، ليصل إلى ضعف القيمة في عام ٢٠١١م فقد بلغ (٣٨,٤٩٥,١٢٦) ألف ريال يمني، ثم استمر بالارتفاع ولكن بمقدار ضئيل جدًا خلال ثلاث السنوات الأخيرة من عام ٢٠١٢م حتى عام ٢٠١٤م، وبلغ أعلى فارق بين رؤوس الأموال لأعوام فترة البحث (٣٦٨,٨١٤) ألف ريال يمني، وبلغ فيها متوسط النسبة السنوية ١٠% وهي نسبة قريبة من عام ٢٠٠٧م.

١١- التوظيف في القطاعات الاقتصادية في البنوك الإسلامية اليمنية، ومعدل نموها:

تسعى البنوك الإسلامية من توظيف أموالها في عدة مجالات لدفع عجلة التنمية الاقتصادية، فكلما ارتفعت نسب استثماراتها في المجالات التنموية ارتفع معدل التنمية

الاقتصادية في البلاد، بما يعود بالنفع على أفراد المجتمع، ويحقق النهضة الاقتصادية، كما في الجدول التالي:

جدول رقم (١١): نسب التوظيف في القطاعات الاقتصادية ومعدل نموها في البنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م)

نسبة الأفراد وأشياء أخرى	نسبة القطاع البناء والتشييد	نسبة القطاع الزراعي والسمكي	نسبة القطاع المالي	نسبة القطاع التجاري	نسبة القطاع الصناعي	العام
٥%	١٣,٦%	٢,١%	٠%	٥٠,١%	٢٩,٢%	٢٠٠٦
٥,٧%	١٤,١%	١,٢%	٠%	٥٥,٢%	٢٣,٨%	٢٠٠٧
٤,٦%	١٠,٨%	١,٤%	٠%	٥٨,٦%	٢٤,٦%	٢٠٠٨
٤,١%	١٠,٤%	١,٥%	٠%	٦١,٣%	٢٢,٧%	٢٠٠٩
٣٢,٨%	٠%	١,٢%	٠%	٤٧,٥%	١٨,٤%	٢٠١٠
٣٤,٣%	١,٥%	٣,٦%	٢٥%	٨%	٢٧,٥%	٢٠١١
٢١,٦%	٠%	٣,٤%	٤٣%	٢٤,١%	٧,٨%	٢٠١٢
٢٧,٧%	٠,١%	١١%	٢١,٣%	٢٩,٧%	١٠,١%	٢٠١٣
١٢%	٠%	٠,٥%	١٨,٨%	٥٩,٧%	٩,١%	٢٠١٤
١٦,٤%	٥,٦%	٢,٩%	١٢%	٤٣,٨%	١٩,٣%	الإجمالي والمتوسط السنوي

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة من ٢٠٠٦ حتى ٢٠١٤م.

من خلال الجدول رقم (١١) الذي يوضح لنا التوظيف في القطاعات الاقتصادية المختلفة في البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والتي ركزت فيه البنوك الإسلامية في استثماراتها على القطاع التجاري حيث بلغ أعلى نسبة فيه ٦١,٣% في عام ٢٠٠٩م بينما كانت أدنى نسبة فيه ٨% في عام ٢٠١١م، وبلغ فيه المتوسط السنوي ٤٣,٨%، وهي أعلى نسبة من بين القطاعات الأخرى التي تعمل فيها البنوك الإسلامية.

أما بالنسبة للقطاع الصناعي فقد احتل المرتبة الثانية بعد القطاع التجاري، حيث بلغ أعلى نسبة فيه ٢٩,٢% في عام ٢٠٠٦م، وأدنى نسبة فيه ٧,٨% في عام ٢٠١٢م، وبلغ المتوسط السنوي ١٩,٣%.

ثم يليه قطاع الأفراد والأشياء الأخرى، والذي بلغ المتوسط السنوي فيه ١٦,٤%، حيث إن أعلى نسبة فيه ٣٤,٣% في عام ٢٠١١م، والتي تفوق المتوسط السنوي بمقدار الضعف، بينما أقل نسبة فيه كانت ٤,١% في عام ٢٠٠٩م، ثم بعده القطاع المالي والذي لم يحظ باهتمام خلال النصف الأول من فترة البحث (٢٠٠٦-٢٠١٠م) وكانت نسبته تساوي ٥٠%، أما في الفترة المتبقية من البحث (٢٠١١-٢٠١٤م) فقد حظي بأهمية ملحوظة، ولهذا تتأرجح نسبه خلال هذه الفترة حتى بلغ المتوسط السنوي فيه ١٢%.

كما نلاحظ أن القطاع الزراعي والسمكي وقطاع البناء والتشييد لم يعط له اهتمام، لهذا كانت النسب ضئيلة جداً في تمويل هذين القطاعين، فقد بلغ المتوسط السنوي للقطاع الزراعي والسمكي ٢,٩%، أما قطاع البناء والتشييد فقد تجاوز القطاع الزراعي والسمكي بمقدار الضعف فبلغ المتوسط السنوي فيه ٥,٥%.

١٢ - دور البنوك الإسلامية اليمينية في القيمة المضافة في الناتج المحلي الإجمالي:

إن القيمة المضافة تتكون من الأجور والمرتبات والمكافآت وأتعاب المستشارين القانونيين والشرعيين ومدققي الحسابات والإيجارات التي يحصل عليها الأفراد من البنوك الإسلامية، والأرباح التي يحصل عليها المودعون والمساهمون، والضرائب والرسوم والاشتراكات المباشرة وغير المباشرة، وكل هذه القيم تمثل دخلاً يؤثر على الناتج المحلي الإجمالي، وسيتم التطرق إليها من خلال الجدول الآتي:

جدول رقم (١٢): دور البنوك الإسلامية اليمنية في القيمة المضافة ونسبتها من

الناتج المحلي الإجمالي

خلال الفترة (٢٠٠٦ - ٢٠١٤م) بالآلاف ريال يمني

الدخل القومي الإجمالي	الناتج المحلي الإجمالي	المجموع	أرباح المساهمين	رسوم واشتراكات	محصلة النشاط التجاري	الضرائب	عوائد المودعين	الإيجارات	الأجور	العام
٤,٢٥٢,٢٢٢,٤٥٠	٤,٤٩٥,١٧٩,٠٠٠	٢٣,٨١٧,٩٨٩	٣,٦٩٩,٧٤٩	١٢,٩٥٩	٨,١٩١,٣٣٦	٦٨١,٧٦٠	١٠,٦١٥,٢٤٩	٤٠٠,٩٩٢	٥٧٦,٨٤٤	٢٠٠٦
٤,٧٩٢,٩٥٩,٥٤١	٥,٠٩٩,٩٠٥,٠٠٠	٢٩,٩٠٣,٢٩٣	٣,٩٤٦,٥٩٦	٤٧,٤٣٣	٩,٨٦٥,٧٧٢	١,٠٨٦,٩٩٩	١٤,٢٣٥,١٩٥	٤١,٦٩٨	٦٧٩,٦٠٠	٢٠٠٧
٥,٧١٩,٩٥٧,٧٧٤	٦,٠٧٢,٢٧٢,٠٠٠	٣٣,٧٩٨,٢٣٢	١٧٢,١٣٣	٢٤,٥٩٩	١٥,٣٩١,٠٦٢	٧٩٧,٦٣٠	١٦,٤٢٣,٦٢٩	٤٣,١٣٧	٩٤٦,٠٤٢	٢٠٠٨
٥,٤٨٣,٣٨٤,٢,٨٣٩	٥,٧٧٢,٩١٠,٠٠٠	٣٨,٣٤٠,٨٧٤	١,٠٣٢,٩٠٩	٨٠,٠٣٦	١٦,٢٦٧,٥٠٧	١٤٢,٠٨٧	١٩,٥١١,٠٢٥	٩٨,٢٣٢	١,٢٠٩,٣٠٧	٢٠٠٩
٦,٤٥٧,١٠٦,٣٣٢	٦,٧٨٦,٨١٤,٠٠٠	٤٣,٥٥٥,٥١٨	٢,٢٠٠,٣٢٤	١١,٨٣٢	١٦,٠١٥,٠٩٩	٤٣٦,١٨٥	٢٣,٣٧٥,٢٠٣	١٢٧,١٤٤	١,٣٨٩,٧٣١	٢٠١٠
٦,٣٤٠,١٢٨,٨١٢	٦,٦٤٤,٦٦٠,٠٠٠	٣٧,١٥٥,٦٤٦	١,٥٩٣,١٩٢	١٣٢,٥٣٩	١٤,٣٣٦,٥٠٥	١١٤,٨٧٠	١٥,٢٣٤,٦٥١	٥٤٠,٢٩٦	٥,٢٠٣,٥٠٩	٢٠١١
٧,٣٨٩,١٢٤,١٩٢	٦,٨٧٥,٢٥٠,٠٠٠	٤٥,٨٧٨,٨٣٩	٢,٢٠٨,٩٤٦	١٣٠,٧٣٧	١٨,٠٦٧,٩٧٩	٨٧,٤٥٣	١٨,٣٣٩,٥٦٠	٩١١,٥١٧	٥,٣٩٢,٦٤٧	٢٠١٢
٧,٥٤٦,٣٠٩,٧٩٨	٧,٤٥٩,٦٩٩,٠٠٠	٥٣,٨٨٥,٦٢٠	١,١١٨,١٤١	٢٢٩,٦٦٦	٢٦,١٣٠,١٦٣	١٥٩,١٩٦	٢٠,٣٠١,٣٨٩	٦٢٥,٣٣٤	٥,٣٢١,٧٣١	٢٠١٣
٧,٩٩٤,٩٢٣,٣٢٤	٧,٣٠٨,٥٣٢,٠٠٠	٥٣,٣٦٣,٥٣٠	٢,٠٩٥,٩٣٠	٢٥٤,٣٨٧	٢٣,٥٣٦,٨٨٤	٨٦,٧٦٠	٢١,٤٧٨,٦٨٣	٧١٧,٠٥٨	٥,١٩٣,٨٢٨	٢٠١٤
٥٥,٩٧٦,٦٣٥,٠٦٢	٥٥,٩٣٨,١٤٠,٠٠٠	٣٥٩,٦٩٩,٥٤١	١٨,٠٦٧,٩٢٠	٩٢٤,١٨٨	١٤٨,٥٤٢,٣٠٧	٣,٥٩٢,٩٤٠	١٥٩,٥١٤,٥٨٤	٣,١٤٤,٥٠٨	٢٥,٩١٣,٠٩٤	المتوسط السنوي
%٠,٦٤	%٠,٦٤	%١,٠٠	%٥	%٠,٣	%٤١,٣	%١	%٤٤,٣	%٠,٩	%٧,٢	النسبة

المصدر: التقارير السنوية للبنوك الإسلامية اليمنية خلال الفترة من ٢٠٠٦ وحتى ٢٠١٤م

من خلال الجدول رقم (١٢) الذي يوضح لنا مدى المساهمة في الناتج المحلي الإجمالي في

البنوك الإسلامية الأربعة قيد البحث، والذي يبين أن مساهمتها كانت بنسب ضئيلة ومتذبذبة

طول الفترة، حيث كانت أعلى مساهمة فيها في عام ٢٠١٣م والتي بلغت

(٧,٤٥٩,٦٩٩,٠٠٠) ألف ريال يمني، بينما كانت أدنى مساهمة فيها في عام ٢٠٠٦م والتي

بلغت (٤,٤٩٥,١٧٩,٠٠٠) ألف ريال يمني، والتي لم تتجاوز مساهمتها ضعف القيمة طول

الفترة الخاضعة للبحث وهذا يعكس ضعف مساهمتها في الناتج المحلي الإجمالي.

أما الدخل القومي الإجمالي فقد كانت قيمها تتأرجح بين ارتفاع وانخفاض طول فترة البحث، حيث بلغ الفارق بين أعلى قيمة فيها وأدنى قيمة (٣,٧٤٢,٧٠٠,٨٧٤) ألف ريال يعني، حيث بلغت نسبة مساهمة البنوك الإسلامية في الدخل القومي الإجمالي ٠,٦٤%.

وبالنسبة لبند عوائد المودعين فقد كانت في نمو متواصل خلال النصف الأول من فترة البحث (٢٠٠٦-٢٠١٠م) حيث كانت في عام ٢٠٠٦م (١٠,٦١٥,٢٤٩) ألف ريال يعني، وتزايدت إلى أكثر من ضعف المبلغ في عام ٢٠١٠م لتصل إلى (٢٣,٣٧٥,٢٠٣) ألف ريال يعني، ثم انخفضت مباشرة في العام الذي يليه لتصل إلى (١٥,٢٣٤,٦٥١) ألف ريال يعني في عام ٢٠١١م، ثم عادت الارتفاع خلال ثلاث السنوات الأخيرة من فترة البحث (٢٠١٢-٢٠١٤م) لتصل إلى (٢١,٤٧٨,٦٨٣) ألف ريال يعني، وهو أقل من النمو الذي حصل في النصف الأول من فترة البحث بفارق (١,٨٩٦,٥٢٠) ألف ريال يعني.

كما نلاحظ أن النشاط التجاري حظي باهتمام كبير من قبل البنوك الإسلامية، والتي كانت قيمها متذبذبة خلال فترة البحث حيث بلغت ٤١,٣%، بينما كانت مبالغ الأجر في ارتفاع مستمر طول الفترة الخاضعة للبحث ماعدا آخر عامين منها (٢٠١٣م) و (٢٠١٤م) حيث بلغت الأجر ٧,٢%.

١٣- دور البنوك الإسلامية اليمنية في توفير الخدمات وفرص العمل:

إن البنوك الإسلامية تساهم في تقديم العديد من الخدمات المصرفية لأكثر عدد ممكن من أفراد المجتمع، فكلما زادت فروعها استطاعت استقطاب الودائع المصرفية وتعزيز الثقة عند المودعين، وهذا يزيد من حجم التوظيفات في القطاعات المختلفة والاستثمارات المتنوعة لتحقيق التنمية في المجتمع، وهذا يؤدي بدوره إلى توفير فرص عمل مختلفة، من خلال التوسع أو زيادة الاستثمارات التي تتطلب الكثير من الأيدي العاملة، والتي يمكن توضيحها من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (١٣): دور البنوك الإسلامية اليمنية في توفير الخدمات وفرص العمل خلال

الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م)

عدد الفروع	عدد العاملين	البنك
١٦	٦١١	بنك سبأ الإسلامي
٩	٢٠٠	مصرف اليمن البحرين الشامل
٦	٢٦٥	البنك الإسلامي اليمني
٢١	٧٥٠	بنك التضامن الدولي الإسلامي
٥٢	١٨٢٦	المجموع

المصدر: - البنك المركزي، التقرير السنوي لعام ٢٠١٤م، ص ١٠٣

- الجهاز المركزي للإحصاء، كتاب الإحصاء السنوي لعام ٢٠١٣م

من خلال الجدول السابق للبنوك الإسلامية الأربعة فإن إجمالي عدد العاملين فيها قد بلغ خلال فترة البحث ١٨٢٦ عاملاً، وبلغ عدد فروعها ٥٢ فرعاً، وكان بنك التضامن الدولي الإسلامي هو الأفضل في توفير فرص العمل وتوسعه في الفروع، ثم يليه بنك سبأ الإسلامي في توفير فرص العمل وتقديم الخدمات بسبب عدد فروعها، ثم يأتي بعدهما مصرف اليمن البحرين الشامل في عدد الفروع، ويأتي ثالثاً البنك الإسلامي اليمني في عدد العاملين.

بالإضافة إلى ذلك هناك العديد من التوظيفات والعمالة التي لم نذكرها ولها ارتباط قوي في البنوك الإسلامية من خلال مشاريعها الاستثمارية المختلفة، والتي تتمثل في الآتي:

- بنك التضامن الإسلامي الدولي يقوم بتمويل مشاريع سكنية والتمويل الأصغر لديه.

- بنك سبأ الإسلامي يقوم بتمويل مشاريع سكنية خاصة مشروع إنشاء السكني، وفي

مختلف المحافظات بالذات في تعز وصنعاء.

- مصرف اليمن البحرين الشامل يقوم بتمويل مشاريع سكنية وصناعية مختلفة.

وهذا يدل على أن ما ذكر من عدد العاملين فهو مقتصر على العمل داخل هذه البنوك لتقديم الخدمات المصرفية فقط، ولكن هناك نسبة كبيرة من الأيدي العاملة والتوظيفات تقوم البنوك الإسلامية بتشغيلها من خلال المشاريع الاقتصادية في مختلف القطاعات التي تساهم فيها البنوك الإسلامية، ولم يتم الإفصاح عنها بشفافية واضحة سواء من خلال تقاريرها أو تقارير أخرى متعلقة بالبنوك الإسلامية.

الخاتمة

إن البنوك الإسلامية لها دور فعال وكبير في مجال التنمية الاقتصادية، وهذا قد اتضح لنا من خلال توظيف موجوداتها في شتى القطاعات الاقتصادية والأعمال والمشاريع المتعددة التي تساهم فيها لتحقيق التنمية الاقتصادية، والتي تتولد منها الإيرادات وتزيد معها الاستثمارات ويرتفع معدل نموها بحيث يعود بالنفع على أفراد المجتمع وتحقق التنمية الاقتصادية في البلد، ولهذا تم اختيار عنوان هذا البحث لمعرفة دور البنوك الإسلامية اليمينية في دفع عجلة التنمية الاقتصادية ومدى مساهمتها في حل المشكلات وإيجاد الحلول.

نتائج البحث: في الإجابة على تساؤلات البحث والتي تمثلت في المباحث، فإن البحث

قد توصل للنتائج التالية:

١. على الرغم من أهمية صيغة المشاركة والمضاربة والاستصناع والإجارة فإن استخدامها من قبل البنوك الإسلامية تكاد تكون ضعيفة جداً، وهذا ما أظهرته التقارير السنوية بخلاف صيغة المرابحة فقد استحوذت على النسبة الكبيرة من بين كل الصيغ، وهذا يعود لضمان استرداد الأموال بسرعة كبيرة وتشغيلها مرة أخرى، بعكس الصيغ الأخرى التي تكون مخاطرها كبيرة وتحتاج إلى الصديق والثقة التي تفتقدها البنوك الإسلامية مع عملائها.
٢. إن مساهمة البنوك الإسلامية اليمينية في الناتج المحلي الإجمالي ضعيفة جداً، كونها تعتمد على صيغة معينة (المرابحة) دون الصيغ الأخرى المستخدمة فيها.
٣. إن البنوك الإسلامية كلما توسعت زادت ثقة الجمهور بها وارتفعت الودائع لديها، وهذا يؤدي بدوره إلى زيادة حجم الاستثمارات والتوظيفات، وكذلك زيادة الأيدي العاملة التي تحتاجها هذه المشاريع، فكلما كان هناك توسع زادت فرص العمل واتسعت مساهمتها في مختلف القطاعات والتي هي أساس التنمية.
٤. إن معدل نمو التوظيفات الإجمالية تضاعف طول الفترة الخاضعة للبحث، وهذا يعكس قدرة البنوك الإسلامية اليمينية على توظيف ودائعها.
٥. إن البنوك الإسلامية اليمينية ركزت استثماراتها على القطاع التجاري والصناعي، بينما القطاعات الأخرى لم تحظ بالاهتمام من قبلها، وهذا ما أظهرته التقارير السنوية.

التوصيات: من خلال النتائج التي تم التوصل إليها فإننا نوصي بالآتي:

١. ضرورة قيام البنوك الإسلامية بإيجاد طرق جديدة تعمل على جذب المودعين لزيادة ودائعهم لتحقيق لها إمكانية التوسع الاستثماري في مختلف القطاعات، وخاصة القطاع الزراعي والسمكي، كون اليمن تمتلك أراضي خصبة وثروة سمكية كبيرة.
٢. قيام البنوك الإسلامية بمزيد من التوسع على مستوى المحافظات ورفع معدل المنافسة فيما بينها في توفير فرص العمل وتحقيق التنمية الاقتصادية في جميع محافظات اليمن.
٣. مواكبة التكنولوجيا واستغلالها في تحسين تقديم الخدمة المصرفية بسرعة فائقة للجمهور، واستحداث وسائل جديدة تسهل العمل المصرفي.
٤. التزام الشفافية والإفصاح عن البيانات المالية كافة في تقاريرها السنوية بشفافية واضحة، ومسميات موحدة بين كل البنوك الإسلامية.
٥. الاهتمام بالجانب التوعوي بأعمال البنوك الإسلامية وصيغها التمويلية المختلفة المستخدمة فيها والقائمة على مبادئ الشريعة الإسلامية.
٦. قيام البنوك الإسلامية بتفعيل جميع الصيغ التمويلية، حتى تقلل المخاطر المعرضة لها، ويتم توزيعها على المحفظة الاستثمارية من خلال إيجاد الحلول التي تعمل على استرداد الأموال المستخدمة فيها لتحقيق التنمية الاقتصادية المنشودة.

المراجع والمصادر

(١) القرآن الكريم.

(٢) الكتب:

- برهان محمد بدر، عقد المضاربة وتوظيف الأموال، دار الغزالي، سوريا، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

- صالح حميد العلي، المصارف الإسلامية والمعاملات المصرفية، اليمامة للطباعة والنشر، سوريا، دمشق، ط٥، ٢٠٠٥م.

- ياسين حميد هائل، الأرباح المصرفية الإسلامية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٨م.

- محمود حسن صوان، أساسيات العمل المصرفي الإسلامي، دار وائل للنشر، عمان، ط٢، ٢٠٠٨م.

- وهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.

- جبر محمود الفضلات، المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية، الأكاديمية للعلوم المالية والمصرفية، عمان، بدون عام.

- محمد الوطيان، البنوك الإسلامية، مكتبة فلاح للنشر والتوزيع، الكويت، ٢٠٠٠م.

- محمود عبد الكريم أرشيد، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

- حمزة عبد الكريم، مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م.

- محمد شيخون، المصارف الإسلامية دراسة وتقويم المشروعية الدينية والدور الاقتصادي والسياسي، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠١م.

- محمد أحمد سراج، النظام المصرفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م.

- رايح رتيب، التنمية الاقتصادية، جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، مصر، ١٩٩٩م.

- رمزي سلامة، اقتصاديات التنمية، الدار الجامعية، الأردن، ١٩٩٨م.

- عبد القادر عطية، اتجاهات حديثة في التنمية، الدار الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.

- كامل بكري، التنمية الاقتصادية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦م.

- عبد الرحمن بوابقجي، التنمية الاقتصادية، دار الكتب الجامعية، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.

- وداد أحمد، العولمة والتنمية الاقتصادية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

- علي الشرفات، التنمية الاقتصادية في العالم العربي، دار جليس الزمان، بدون بلد، ٢٠١٠م.

- صفوت عوض، التجارة الدولية والتنمية الاقتصادية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٦م.
- محمد بلقا سم بجلول، الجزائر بين الأزمة والأزمة السياسية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون عام.
- حامد عبد المجيد، دراسات في السياسة المالية، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، بدون عام.
- جمال الدين عطية، البنوك الإسلامية بين الحرية والتنظيم والتقويم والاجتهاد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

(٣) الرسائل العلمية:

- شوقي أبو رقبة، الكفاءة التشغيلية للمصارف الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية، جامعة فرحات عباس سطيف، الجزائر، ٢٠١٠-٢٠١١م.
- موسى عمر مبارك، مخاطر صيغ التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاءة رأس المال للمصارف الإسلامية من خلال معيار بازل، رسالة دكتوراه، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، بدون بلد، ٢٠٠٨م.
- ياسر محمد باسردة، استخدام التحليل بالنسب المالية في تقييم سياسة إدارة الأموال للمصارف، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التيسير، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م.
- عادل قائد فارح العامري، أثر الائتمان المصرفي على النمو الاقتصادي في اليمن للفترة (١٩٩٠-٢٠٠١م) رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٣م.
- هاجر زراقي، إدارة المخاطر الائتمانية في المصارف الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التيسير، الجزائر، ٢٠١١-٢٠١٢م.
- حكيم براضية، التصكيك ودوره في إدارة السيولة للبنوك الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التيسير، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، بدون بلد، ٢٠١٠-٢٠١١م.
- عاطف حسين حيدرة، دور البنوك الإسلامية في تمويل المشاريع السكنية في الجمهورية اليمنية، رسالة ماجستير، جامعة عدن، عدن، ٢٠١٤م.
- محمد فهد أحمد، الوعد الملزم في صيغ التمويل المصرفي الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٤م.
- عيشوش عبده، تسويق الخدمات المصرفية في البنوك الإسلامية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التيسير، جامعة الحاج لخضر بآتنه، الجزائر، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م.

- خالد عبادة، انعكاسات الفساد على التنمية الاقتصادية "دراسة حالة في الأردن"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التيسير، جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠١٤-٢٠١٥م.

٤) الندوات والمجلات الدورية والبحوث:

- مصطفى إبراهيم محمد، تقييم ظاهرة تحول البنوك التقليدية للمصرفية الإسلامية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الجامعة الأمريكية، مصر، ٢٠٠٦م.
- عبد الرحمن المقطري، تجربة المصارف الإسلامية في اليمن، ورقة مقدمة لبرنامج الصيرفة الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، صنعاء، ٢٠٠٩م.
- يحيى حسن مهدي العطاي، التقارير المالية السنوية الصادرة عن البنوك الإسلامية وملاءمتها لقرار الاستثمار، بحث كلية العلوم المالية والمصرفية، صنعاء، ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.
- رضا صاحب أبو حمد، دراسة بعض المنطلقات الفكرية في المصارف الإسلامية وواقعها الفعلي، بحث، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة الكوفة، العراق، ٢٠٠٧م.
- نبيل البياتي، دورة في الجوانب القانونية في أعمال البنوك التجارية والإسلامية، البنك الأهلي اليمني، صنعاء، ط١، ٢٠٠٩م.
- حسن ثابت فرحان، دورة في صيغ الاستثمار الإسلامي شرعاً مصرفياً، البنك الأهلي اليمني، صنعاء، بدون عام.
- رشاد حسن خليل، الشركات في الفقه الإسلامي، مجلة البنوك الإسلامية، العدد ١٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- حسن علي باشعيب، دور الملامح الرئيسية لقانون التأجير التمويلي رقم (١١) مركز التدريب والتأهيل، البنك الأهلي اليمني، صنعاء، ٢٠٠٩م.
- محمد عبد العزيز وإيمان وطيو ناصف، التنمية الاقتصادية "دراسات نظرية وتطبيقية"، كلية التجارة، جامعة الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٣م.
- عبد الله بن سليمان، تقييم مسيرة المصارف الإسلامية، بحث مقدم إلى ندوة المصارف الإسلامية بين الواقع ورهانات المستقبل، المغرب، ١١-١٢/٤/٢٠١٤م.
- يوسف بن عبد الله الزامل، مستقبل المصرفية الإسلامية بين الإنجازات التاريخية والتحديات الاستراتيجية، صحيفة الاقتصاد، العدد ٦٢٩١، ١٤٣٢هـ.

- البنك الإسلامي للتنمية، دور البنوك الإسلامية في مجال التنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة محاضرات العلماء في البنك، م٣.
- تمام أحمد وعماد الدين، المؤسسات المصرفية الإسلامية بين التحديات والطموحات، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٣٢، ٢٠١٠م.
- حسن شحاتة، رصد وتقويم المزايا التي حققتها المصارف الإسلامية، ندوة نحو ترشيد مسيرة البنوك الإسلامية، للفترة ١-٣/١٠/٢٠٠٥م.

٥) التقارير السنوية:

- التقارير السنوية لبنك سبأ الإسلامي من عام ٢٠٠٦ إلى عام ٢٠١٤م.
- التقارير السنوية للبنك الإسلامي اليمني من عام ٢٠٠٦ إلى عام ٢٠١٤م.
- التقارير السنوية لبنك التضامن الإسلامي الدولي من عام ٢٠٠٦ إلى عام ٢٠١٤م.
- التقارير السنوية لمصرف اليمن البحرين الشامل من عام ٢٠٠٦ إلى عام ٢٠١٤م.
- تقرير البنك المركزي، تطورات الميزانية المجمعّة للبنوك لعام ٢٠٠٩م.
- البنك المركزي، التقرير السنوي لعام ٢٠١٤م، ص ١٠٣.
- الجهاز المركزي للإحصاء، كتاب الإحصاء السنوي لعام ٢٠١٣م.

٦) مراجع اللغة الإنجليزية والانترنت:

-HTTP: // WWW:Sbyb.net/index.php? gang=ar@ news=about

الملاحق

بنود بنك سبأ الإسلامي خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) (بالآلاف ريال يمني)

٢٠١٤	٢٠١٣	٢٠١٢	٢٠١١	٢٠١٠	٢٠٠٩	٢٠٠٨	٢٠٠٧	٢٠٠٦	البنود
٩,٢٩٢,١٠٤	٩,٢٩٠,٩٠٨	٨,٩٢٣,٢٩٠	٨,٧١٥,٢٥٣	٧,٤٧٢,٩١٩	٦,٧٠٥,٣٠٦	٦,٠٤٤,٨٦٩	٤,٨٤٨,٠٠٤	٤,٠٩١,٥٩٦	رأس المال
٩,٧٢٥,٧٥٠	١١,٦١٦,٤٣٣	١,١٤٦,٥٦٠	٩,٧٠١,٢٤٣	٨,٦٠١,٥٤٠	٧,٤٣٠,٨٨١	٦,٦٥٥,٠١٥	٥,٣٦٩,١٦٠	٤,٤٧٢,٦٤٠	حقوق المساهمين
٤١,٠٦٥,٧٦٤	٣٧,٤٦٨,٣٧٤	٢٤,٧٠٩,٣٤٢	٢١,٥٢٧,٤٢١	٣٧,٨٦٣,٠٢١	٢٨,٧٣٢,٥٧٣	٢٥,٣٠١,٨٣٨	٢٢,٢٥٠,٦٨٨	١٨,٧٣١,٣٦٥	المراجعة والاستصناع
٢١٤,٨٣٢	٢٧٠,٢٣٦	٢٤٢,٣٣٦	٢٤٠,٦٤٥	٢١٣,١٣٠	٢٢٥,٢١٥	١٩٨,١٤٠	١٥,٩٤٠	٧٨,٤٧٩	المشاركة
٣,٢٢٨,١٠٣	١,٦٦٣,٤٥٧	٩١٧,١٠٠	٢,٩٣٢,٦٤٨	٢,٤٩٢,٥٠٤	٤,٣٦٦,٠٠٠	٣,٢٠٨,١٢٤	١,٢٤٧,٢٦١	٥٣٦,٠٨٨	المضاربة
٢٥,٩٨٠,٠٦٤	١٦,٣٢٨,٥٣٧	١٢,٦٠٠,٦٥٦	٣,٠٠٨,٠٦١	١,٩٢٧,٥٦٦	١,٨٨٣,٩٢١	١,٤٥٥,٣٢٤	١,٠٧٧,٨٥٥	٦٩١,٤٠٧	استثمارات مالية
١,٨١٣,٣٠١	٦,٤٢٣,٦٢٥	٢,٣٩٩,٢١٧	٢,٨٩٦,٦٠٦	٣,٦٣٧,٤١٧	٣,١٦٦,٤٠٣	٨١٨,٨٦٨	٩٩٣,٧٥٨	٨٦٥,٢٢١	الأجرة
٢٥,١٤٢,١٧٤	٣٠,٦٤٥,٦٦٧	٣٠,٩٣٢,٣٦٠	٣٢,٢٧٥,٥٩٥	٢٧,٥٨٠,٣٦٠	٢٩,٨٧٩,٧٥١	٢٣,٦٩٠,٧٦٨	١٨,١٨٧,١١٠	٧,٨٢٨,٧٣٣	استثمارات مقيدة
١٥٣	١١,٩٥٨	٧٠,٥٧١	٧٠,١٢٧	١٨,٢٤٢	٩٦,٦٩٧	٢٨٦,٥٢٢	١٩,٩٨٨	٨٢,٨٧٤	القرض الحسن
٨,٦٠٣,٢٥٧	١٠,٣٧٢,٧٩٣	١٢,٥٨٨,٢٧٩	١٢,٩١٥,٩٧٣	١١,٣١٩,٦٨٧	٥,٨٧٦,٥٨٣	٦٣٩,٦٢٧	٣,١١٥,٣٢٧	٩٩٠,٨٨٢	استثمارات عقارية
١,٤٥٧,٣١٢	١,٣٦٨,٨٨٣	١,٣٢٩,٣٢٦	١,٢٣٤,٣٤١	١٥٠,٢١٩	٣٧٥,٤٦٥	٣٢٨,٨٧٢	٣٣٩,٥٧٥	٥٥,٣٦٨	استثمارات في شركات تابعة وزميلة
٩,٧٢٥,٧٥٠	١١,٦١٦,٤٣٣	١١,٤٨٦,٥٦٠	٩,٧٠١,٢٤٣	٨,٦٠١,٥٤٠	٧,٤٣٠,٨٨١	٦,٦٥٥,٠١٥	٥,٣٦٩,١٦٠	٤,٤٧٢,٦٤٠	الموارد الذاتية
١٧٣,٧٩٧,٨٨٠	٢١٢,٦١٩,٧٧٩	١٧٤,٥٠٧,٤٨٦	١٣٩,٧٥٤,١٩٦	١٦٣,٦٣٧,٧٥٠	١٤٥,٤٤٥,٨٣٠	١٢٤,٩٩٨,١٥٦	٩٣,٥٣٨,١١٥	٦٤,٨١١,١٧٨	الموارد الإجمالية
٩٦,٦٧٩,٩٠٤	١٢٥,٣٨٢,٨٠١	١٠٣,٤٣٠,٥٠٤	٩٠,٥٩٦,٩٤٠	٩٣,٧٨٤,٧٤٩	٩٥,٢١٠,٣١٤	٧٧,١٥٨,٣٩٦	٥٨,٦٤٩,٠٦٩	٣٥,٧١٩,٥٣٦	الودائع الاستثمارية
١٦٤,٠٧٢,١٣٠	٢٠١,٠٠٣,٣٤٦	١٦٣,٣٨٠,٩٢٦	١٣٠,٠٥٢,٩٥٣	١٥٥,٠٣٦,٢١٠	١٣٨,٠١٤,٩٤٩	١١٨,٣٤٣,١٤١	٨٨,١٦٨,٩٥٥	٦٠,٣٣٨,٥٣٨	الودائع الإجمالية
١٤٦,٦٢١,٩٦٤	١٨٧,٢٤٧,٠٦١	١٥٢,١٢٦,٤٩١	١١٩,٤٢٣,٩٠٤	١٤٠,١٠٩,٩٢٧	١٢٤,٨٧٩,٦٧٤	١٠٧,٣٢١,٥٨٧	٧٩,٠٧٧,٦٨٥	٥٤,٧١٧,٤١٠	التوظيفية الإجمالية
١,٤٩٩,٢٣٨	٩٩,٩٧٦	٥٩,٢٠٢	١٤٢,٦٣١	١,٩٦٧,١٥١	٧٠٩,٦٣٦	٦٣٧,٣٩٨	١,٠١٨,٧١٥	٩٠٠,٢٨٥	أرباح المساهمين

بنود البنك الإسلامي اليمني خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) (بالآلاف ريال يمني)

٢٠١٤	٢٠١٣	٢٠١٢	٢٠١١	٢٠١٠	٢٠٠٩	٢٠٠٨	٢٠٠٧	٢٠٠٦	البنود
٤,٣٩٤,١٣٢	٤,٣٩٤,١٣٢	٤,٣٩٤,١٣٢	٣,٧٧٩,٨٧٣	٣,٧٧٩,٨٧٣	٣,٥٦٨,٨٧٣	٣,٥٦٨,٨٧٣	٣,٠٣٣,٠٩٩	٢,٠١١,٢٣٢	رأس المال
٤,١٣٧,١٩٦	٤,٨٤٩,٥١٤	٤,٢٥٧,٦٩٧	٣,٩٨١,٢٣٦	٤,٣٥٦,٥٩٩	٤,٤٤٥,٢٤٥	٣,١٣٨,٦٥٣	٣,١٧٦,٦٧٨	٢,١٥٤,٨١١	حقوق المساهمين
٨,٨٢٢,٩٧١	٨,٩٣٨,٢١٧	٧,٤٥٧,٧٢٤	٦,٩٤٥,٩٨٢	٧,٢٧٥,٤٢١	٧,٧٨٩,٠٠٦	٧,٠٥٢,٥٩٧	٨,٣٢٩,٧٧١	٦,٠١٢,٠٨٠	المrabحة والاستصناع
.	.	.	.	١١٣,٨٨٠	.	٣٩٦,١٥٦	١٠٥,٣٥٦	١٠٤,٨٠١	المشاركة
.	٥,٥٨٦	١٤٤,٨١١	٤٩١,٤٢٩	المضاربة
٢١٥,٨٠٢	٢١٥,٦٣٨	١,٤٦٥,٦٣٨	٤٩٠,١٢٩	٢٤٠,١٢٩	٢٤٩,٨٨٨	٢٤٨,٤٠٧	١٩٣,٩١٣	١٩٠,٥٤٣	استثمارات مالية
.	الإجارة
.	استثمارات عقيدية
١٠,٠٨٥	٩,٧٦٤	١٠,١٦٦	٧,٠٦٣	٩,٦٠٧	١٩,٦٧٨	٣٨,٤٩٥	٧٥,٨١٥	٤٠,٨٣١	القرض الحسن
٢,٣٦٨,٧٦٤	٢,٥٦٧,٣٠١	١,٦٠١,٢٠٠	١,٦٠١,٢٠٠	١,٦٠١,٢٠٠	١,٦٠١,٢٠٠	٢٨٨,٢٨٧	٢٨١,٤٨٣	٢٨٠,٠٩٢	استثمارات عقارية
.	استثمارات في شركات تابعة وزميلة
٤,١٣٧,١٩٦	٤,٨٤٩,٥١٤	٤,٢٥٧,٦٩٧	٣,٩٨١,٢٣٦	٤,٣٥٦,٥٩٩	٤,٤٤٥,٢٤٥	٣١٣,٦٥٣	٣,١٧٦,٦٧٨	٢,١٥٤,٨١١	الموارد الذاتية
٢٠,٥٩٧,٧٦٠	٢٠,٣٢٤,٨١٠	١٨,٠٣٩,٣٧٨	١٦,٠٤٨,٩٤٤	١٧,٧٩٧,٢٣٢	١٠,٠٥٤,٤٠٩	١٦,٠٩٢,٨١٧	١٥,٨٤٦,٨٩٥	١٥,١٦٩,٤١٩	الموارد الإجمالية
١١,١٧٠,٨٤٨	١٠,٩٤٤,٥٥٦	١٠,٠١٩,٧٩٨	٩,١١٢,٤٣٠	٩,٥١٧,٤٩٩	٩,٤٢٨,٤٥٢	٩,٩٨٤,٠٧٠	٨,٣٥٤,٥٧٢	٨,٦٧٤,١٦٩	الودائع الاستثمارية
١٦,٤٦٠,٥٦٤	١٥,٤٧٥,٢٩٦	١٣,٧٨١,٦٨١	١٢,٠٦٧,٧٠٨	١٣,٤٤٠,٦٣٣	١٢,٦٠٩,١٦٤	١٢,٩٥٤,١٦٤	١٢,٦٧٠,٢١٧	١٣,٠١٤,٦٠٨	الودائع الإجمالية
١٥,٣٠٦,٢١٥	١٥,٤٢٠,٧٥٦	١٣,٠٤١,٨٢٢	١٢,١٨٤,٦٦٣	١٢,٣٨٧,٢٧١	١٢,٠١٨,٨٢٥	١١,١١١,٤٠٥	١٠,٣١٦,٨٥٧	٩,١٧٣,٦٦٦	التوظيفات الإجمالية
٥١٣,٤٩١-	٣٧٤,٢٨٤-	٣٠٠,٨٠٢-	٣٧٥,٣٦٣-	٢٩٩,٦٤٦-	.	٥٧٣,٧٩٩-	.	.	أرباح المساهمين

بنود بنك التضامن الإسلامي الدولي خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) (بالآلاف ريال يمني)

٢٠١٤	٢٠١٣	٢٠١٢	٢٠١١	٢٠١٠	٢٠٠٩	٢٠٠٨	٢٠٠٧	٢٠٠٦	البنود
٢٠,٠٠٠,٠٠٠	٢٠,٠٠٠,٠٠٠	٢٠,٠٠٠,٠٠٠	٢٠,٠٠٠,٠٠٠	٢٠,٠٠٠,٠٠٠	٢٠,٠٠٠,٠٠٠	١٤,٧٦٣,٧٥٠	٩,١٩٢,٠٥١	١٠,٠٠٠,٠٠٠	رأس المال
٥٦,٣٦٣,٣٠٢	٥٥,٣٠٦,٢٣٢	٦٠,٢٤٢,٧٧٩	٦١,٨٢٣,٦٢٥	٥٠,٨٩٦,٩٨٧	٥١,٨٢٣,٧٥٩	٢٦,٢٢٧,٥٢٤	١٦,٥٣٩,٥٧٦	١٥,٣٣٥,٠٣٤	حقوق المساهمين
٧٦,٢٩٨,١٩٢	٨٧,٢٧٦,٠٨٣	٥٢,٣٨٨,٠٢٩	٥١,٢٦٨,٩٢٨	٨٣,٧٥٧,٧٩٣	٧٦,١١٦,٩٨٦	٧٩,٩٠٣,٨٦٦	٨٦,٤٢٦,٨٤٠	٦٥,٣٠٨,٨٢١	المرايحة والاستقناع
٢٦٨,٦١٣	١,٢٠١,٩٥٣	٤,٣٢٣,٣٣٨	١٣,٦٨٦,٥٦٧	١٠,٨٩٥,٧٩٥	٩,٦٤٧,٠١٨	٧,١٥٦,٧٥٥	٥,٦٤٦,٩١٣	١,٥٤٦,٤٨٢	المشاركة
٤٢,٦٤١,٦٢٢	٢٩,٣٦٩,٦٣٩	٢٨,٥٧٩,٨٨٩	٢٤,١٨٨,٩٠٥	١٦,٢٢٦,٧٣٠	١٨,٠٥٤,١٢٠	٢٣,٤١٢,٨٣٨	٢٤,١٦١,٨٢٠	٢٣,٤٢٠,٦٤٤	المضاربة
٢٣,٥٤٧,٤٢٧	٢٨,٤٧٣,٠٦٤	٣٧,٦٥٠,٩٥٨	٤٢,٦٩٢,٨٧٤	٣٩,٥٢٣,١٣٣	٣٢,٠٧٣,٩٩٠	٢٥,٠٠٣,١٠٢	١٦,٤٥٣,٢٦٥	١٣,٥٨٢,٣٩٠	استثمارات مالية
٢,٩٠٣,٨٨٥	٢,٩١٣,٢٢٩	١٥٧,١١٩	٣٠٥,٨٦٧	٥٣٢,٩٩٩	٦٣٩,٢٦٦	٣٦٣,٠٢٣	٧٣,٨١٨	٢٥٠,٩٨٦	الإجارة
.	.	٧,٦٢٢,٨٣٧	٣٥٨,٠٢٣	٣٩٠,٥١٩	٣٧٨,٦٠٠	٣٦٥,٩٩٥	.	.	استثمارات مفيدة
٤,٤٢١	٢,٢١١	٣,٧٦٢	٢٣٣	.	٥٢٥,٣٥٨	.	.	.	القرض الحسن
١٤٦,٨٥٥,٠٥٩	١٦٢,٣٣٩,٨٠٧	١٢٠,١٧٦,١٧٥	١١٥,٥١٢,٧٣٦	١٠٩,٨٠٨,٧١٩	٨٢,١٥٠,٤٩١	٣١,٤٤٠,٤٢٥	١١,٥٢٣,٤٥٥	٤,٥٩٥,٨٠٨	استثمارات عقارية
.	.	.	.	٥١,٩٥٦	٥,٩٣٦,١٩٤	٣,٨٢٠,٤٦٣	٣,٨٢٧,٧٠٦	١,٢٧٢,٥٥٨	استثمارات في شركات تابعة وزميلة
٥٧,٦١١,٤٨٩	٥٦,٦٦٢,٤٦٥	٦١,١٤٠,٨٢٥	٦١,٨٢٣,٦٢٥	٥٠,٨٤٨,٤٥٦	٥١,٨٠٥,٨٧٠	٤٢,٧٥٧,٥٢٢	١٦,٥٣٩,٥٧٦	١٥,٣٣٥,٠٣٤	الموارد الذاتية
٥١٠,١٢٩,٤٦٩	٥٠٨,١٧٣,١٦٤	٤٤٤,٢١٣,٤٢٩	٣٤٦,٠٣١,٤٨٩	٣٧٤,٢١٧,٤٨٢	٣٣٤,٧٥٥,٤٨٠	٢٨١,٦٧٣,٠٧١	٢١٦,٢١٠,٠٠٨	١٨١,٣٦٣,٧٠٨	الموارد الإجمالية
٣٢٣,٥٢٢,٧٧٦	٢٧٩,٧٧٨,٠٩٢	٢٤٩,٨٠٠,٥٩٦	٢١٢,٧٩٥,٨٨٣	٢٤٠,٧٥٣,٢١٩	٢١٣,٩٩١,٧٤٧	١٦٧,٦٥٧,٠٦٤	١٤٧,٣٦٦,١٦٩	١١٩,٨١١,٥٣٩	الودائع الاستثمارية
٤٥٢,٥١٧,٩٨٠	٤٥١,٥١٠,٦٩٩	٣٨٣,٠٧٢,٦٠٤	٢٨٤,٢٠٧,٨٦٤	٣٢٣,٣٦٩,٠٢٦	٢٨٢,٩٤٩,٦١٠	٢٣٨,٩١٥,٥٤٩	١٩٩,٦٧٠,٤٣٢	١٦٦,٠٢٨,٦٧٤	الودائع الإجمالية
٤٤٩,٨١١,٥١٨	٤٥٠,٧٠٣,٢٥٠	٣٩٣,٠٦١,٧٧٢	٣٠٠,٢٦١,٣٤١	٣٠٩,١٨٢,٤٠٨	٢٨١,٦٣٧,٨٠٠	٢٤١,٨٠٦,٠٥٨	١٨٢,٤٨٨,٥٠٤	١٥٢,٢٠٧,٢٩٨	التوظيفات الإجمالية
٧١٥,٢٤٦	١,٣٧٧,٩٧٦	٢,٤٥٠,٥٤٦	١,٨٢٥,٩٢٤	٣٢٨,٦١٠	١٤٩,٦٨٧	٢٦٣,٦٩٩	٢,٩٢٧,٨٨١	٢,٧٤١,١٤٨	أرباح المساهمين

بنود مصرف اليمن البحرين الشامل خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م) (بالآلاف ريال يمني)

البنود	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١	٢٠١٢	٢٠١٣	٢٠١٤
رأس المال	٣,٣٠٧,٥٠٠	٤,٤١٠,٧٣٣	٥,٤٦٠,٥٩٠	٦,٠٠٠,٠٠٠	٦,٠٠٠,٠٠٠	٦,٠٠٠,٠٠٠	٦,٠٠٠,٠٠٠	٦,٠٠٠,٠٠٠	٦,٠٠٠,٠٠٠
حقوق المساهمين	٣,٣٣٦,٩٩٨	٤,٤٤٠,٢٣١	٥,٦٤٥,٢٥٣	٦,٣٣٦,٨٨٤	٦,٥٠٠,٢٥٢	٦,٣٦١,٣٨٩	٦,٢٧٢,١٢٠	٦,٢٨٣,٤٩٨	٦,٦٠٢,٥٤٥
المراجعة والاستصناع	٤,٧٩٤,٩١٨	٦,٩٠٤,٥١٨	٩,٠٩٠,٩٩٥	١٠,٦٧٨,٩٦٦	١١,٦٧٧,٨١٥	٧,٤٧٢,٢٦٩	٧,٢٧٩,٣٦٨	٨,١٩٦,٨٤٢	٨,٩٠٣,٧٨٦
المشاركة	١,٤٢٩,٠٢٠	٨٥٧,٩٥٤	٧٥٤,٩٣٤	٦٦٠,١٠٣	٩٥٣,٥٩٠	٦٠٨,٧٦٩	٢٨٢,٣٧٢	.	.
المضاربة	١٦,٤٩٩	١٩,٨٠٠	٩,٩٠٠	٩,٩٠٠	٩,٩٠٠	٩,٩٠٠	٢٢٢,٦٤١	٢١٢,٧٤١	.
استثمارات مالية	٣١٢,٨٠٢	٣٣٦,٤١٨	٣٣٥,٩٤٢	٥٨٢,٠٨١	٥٩٨,٩٨٩	٥٩٨,٩٨٩	٥٧٠,٨٨٢	٤,٢٨٩,٤٢٣	١٠,٩٧٥,٥٧٨
الإجارة	٨١,٠٥٩	٢٢,٤٦١	.	.	١,٣٤١,٥٠٥	١,٥٥٨,٢٢٦	١,٠٦٨,٠٢٦	١,٣١٤,٥٧٢	١,٣٦٢,٢٢١
استثمارات مقيدة	٤٦٨,١٧٨	٧٤٨,١٦٢	٩٧٩,٨٦٨
الفرص الحسن	١,١٩٨,٠٠٠	.	.	.
استثمارات عقارية	.	.	.	٢٤٣,٤٥٥	٢٤٩,٤٥١	٢٤٩,٤٥١	٢٤٩,٤٥١	١,٤٥٥,٢٦٧	١٥٨٧,١٧٠
استثمارات في شركات تابعة وزميلة	٢٠٠,٤٤٩	٣١٢,٨٠٢	٢,٦٠١,٦٤١
الموارد الذاتية	٣,٣٣٦,٩٩٨	٤,٤٤٠,٢٣١	٥,٦٤٥,٢٥٣	٦,٣٣٦,٨٨٤	٦,٥٠٠,٢٥٢	٦,٣٦١,٣٨٩	٦,٢٧٢,١٢٠	٦,٢٨٣,٤٩٨	٦,٦٠٢,٥٤٥
الموارد الإجمالية	١٧,٧٢٤,٥٤٢	١٦,٢٩٠,٤٧٩	٢٠,٥١٦,٧٤٣	٣٠,٨٧٨,٠٣٨	٢٩,٠٨٦,٤٤٢	٣٠,٥٩٢,٨٨٩	٤٥,٥٠١,٦٦٦	٥٠,٦٠١,١٧٤	٥٠,٨٩٨,٥٣٥
الودائع الاستثمارية	٢,٢٤٠,٤٨٢	٣,٥٨٥,٠٧٠	٦,٩٠٠,٢٩٩	٦,٥٠١,٠٩٥	٧,١٣٠,٠٣٨	٦,٩٥٨,٨٦٢	١٤,٦٥١,٧٨٢	١٥,٨٢٠,٢٤٧	١٨,٤٢١,٢٦٢
الودائع الإجمالية	١٤,٣٨٧,٥٤٤	١١,٨٥٠,٢٤٨	١٤,٨٧١,٤٩٠	٢٤,٥٤١,١٥٤	٢٢,٥٨٦,١٩٠	٢٤,٢٣١,٥٠٠	٣٩,٢٢٩,٥٠٦	٤٤,٣١٧,٦٧٦	٤٤,٢٩٥,٩٩٠
التوظيفات الإجمالية	١٤,٣٣٨,٣٤١	١٢,٧٩١,٨٢٦	١٧,٧٥٣,٥٠٤	٢٥,٣٧٧,١٥٢	٢٢,٥٦٦,٦٩٠	٢٠,٨٨٦,٠١٦	٣٢,١٩٢,٣٥٤	٣٥,٧٢٦,٩١٢	٣٩,٠٥٦,٣٩٣
أرباح المساهمين	٥٨,٣١٦	.	١٥٥,١٦٥	١٧٣,٥٨٦	٢٠٤,٢٠٩	.	.	١٤,٤٧٣	٣٩٤,٩٣٧

بنود عامة للبنوك الإسلامية اليمنية الأربعة (بالإجماليات) خلال الفترة (٢٠٠٦-٢٠١٤م)
(بالآلاف ريال يمني)

البند	٢٠٠٦	٢٠٠٧	٢٠٠٨	٢٠٠٩	٢٠١٠	٢٠١١	٢٠١٢	٢٠١٣	٢٠١٤
الموجودات	٢٩١,٠٧١,٥٤٦	٣٦٦,٤٦٧,٢٥٤	٤٤٣,٠٧٦,٣٥٤	٥٤٤,٥٠٠,٢١٥	٦٠٤,٤٥٠,٣٦٧	٥٥٤,٢٦٣,٨٠٦	٧٠٠,٩٧٣,٠٦٩	٨٢٢,٩١٤,٣٩١	٧٧٤,٨١٩,٦٥٠
الموارد الإجمالية	٢٧٩,٠٦٨,٨٤٧	٣٤١,٨٨٥,٤٩٧	٤٤٣,٢٨٠,٧٨٧	٥٢٨,١٣٣,٧٥٧	٥٨٤,٧٣٨,٩٠٦	٥٣٢,٤٢٧,٥١٨	٦٨٢,٢٦١,٩١٩	٧٩١,٧١٨,٩٢٧	٧٥٥,٤٢٣,٦٤٤
الموارد الذاتية	٢٥,٢٩٩,٤٨٣	٢٩,٥٢٥,٦٤٥	٥٨,١٩٦,٤٤٣	٧٠,٠١٨,٨٨٠	٧٠,٣٠٦,٨٤٧	٨١,٨٦٧,٤٩٣	٨٣,١٥٧,٢٠٢	٧٩,٤١١,٩١٠	٧٨,٠٧٦,٩٨٠
الودائع الإجمالية	٢٥٣,٧٦٩,٣٦٤	٣١٢,٣٥٩,٨٥٢	٣٨٥,٠٨٤,٣٤٤	٤٥٨,١١٤,٨٧٧	٥١٤,٤٣٢,٠٥٩	٤٥٠,٥٦٠,٠٢٥	٥٩٩,٤٦٤,٧١٧	٧١٢,٣٠٧,٠١٧	٦٧٧,٣٤٦,٦٦٤
الودائع الاستثمارية	١٦٦,٤٤٥,٧٢٦	٢١٧,٩٥٤,٨٨٠	٢٦١,٦٩٩,٨٢٩	٣٢٥,١٣١,٦٠٨	٣٥١,١٨٥,٥٠٥	٣١٩,٤٦٤,١١٥	٣٧٧,٩٠٢,٦٨٠	٤٣١,٩٢٥,٦٩٦	٤٤٩,٧٩٤,٧٩٠
رأس المال المنفوع	١٩,٤١٠,٣٢٨	٢١,٤٨٣,٨٨٧	٢٩,٨٣٨,٠٨٢	٣٦,٢٧٤,١٧٩	٣٧,٢٥٢,٧٩٢	٣٨,٤٩٥,١٢٦	٣٩,٣١٧,٤٢٢	٣٩,٦٨٥,٠٤٠	٣٩,٦٨١,٢٣٦
التوقيفات الإجمالية	٢٣,٠٤٣,٧٤٥	٢٨٤,٦٧٤,٨٧٢	٣٧٧,٩٠٢,٥٥٤	٤٤٣,٩١٣,٤٥١	٤٨٤,٢٤٦,٢٩٦	٤٤٢,٧٥٥,٩٢٤	٥٩٠,٤٢٢,٤٣٩	٦٨٩,٠٩٧,٩٧٩	٦٥٠,٧٩٦,٠٩٠
صافي الربح	١,٩٧١,٦١٥	٢,٦٠٤,٩٥٧	٢,٩٨٧,٢٤٤	٢,٧٢٩,٩٧٨	٢,٦٦٩,٢٢٤	٢,٣٤٣,٩١٨	٢,٨٩٢,٠٥٥	١,٨٣٤,١٩١	٣,٠٤٧,٢٧٥
الاحتياطيات	١٢,٠٩٨٢,٩٧٨	١٤٢,٦٩٣,٢٨٠	٢١,٠٩٦٥,١٢٤	٢٤٨,٣١٣,٤٤٨	٢٢٨,٤٠٦,٨٧٩	١٨٥,٧٨٦,٧٩٤	٢٧٣,١٥٢,٧٩٦	٣٥١,٣٠٢,٤٠٥	٣١٥,٣٠٦,١٠٣
الأجور	٥٧٦,٨٤٤	٦٧٩,٦٠٠	٩٤٦,٠٤٢	١,٢٠٩,٠٧٨	١,٣٧٩,٧٣١	١,٢٠٣,٥٩٣	١,٣٩٢,٦٤٧	١,٣٢١,٧٣١	١,١٩٣,٨٢٨
الإيجارات	٤٠,٠٩٢	٤١,٦٩٨	٤٣,١٣٧	٩٨,٢٣٢	١٢٧,١٤٤	٥٤,١٩٦	٩١١,٥١٧	٦٢٥,٣٣٤	٧١٧,٠٥٨
عوائد المودعين	١,٠٦١٥,٢٤٩	١٤,٢٣٥,١٩٥	١٦,٤٢٣,٦٢٩	١٩,٥١١,٠٢٥	٢٣,٣٧٥,٢٠٣	١٥,٢٢٤,٦٥١	١٨,٣٣٩,٥٦٠	٢,٣٠١,٣٨٩	٢١,٤٧٨,٦٨٣
الضرائب	٦٨١,٧٦٠	١,٠٨٦,٩٩٩	١,٠٨٦,٩٩٩	١,٤٢,٠٨٧	٤٣٦,١٨٥	١١٤,٨٧٠	٨٧,٤٥٣	١٥٩,١٩٦	٨٦,٧٦٠
محصلة النشاط التجاري	٨,١٩١,٣٢٦	٩,٨٦٥,٧٧٢	١٥,٣٩١,٦٢٢	١٦,٢٦٧,٥٠٧	١٦,٠١٥,٠٩٩	١٤,٣٣٦,٥٠٥	١٨,٨٠٧,٩٧٩	٢٦,١٣٠,١٦٣	٢٢,٥٢٦,٨٨٤
رخص ورسوم	١٢,٩٥٩	٤٧,٤٣٣	٢٤,٥٩٩	٨٠,٠٣٦	١١,٨٣٢	١٣٢,٥٣٩	١٢٠,٧٣٧	٢٢٩,٦٦٦	٢٥٤,٢٨٧
أرباح المساهمين	٣,٦٩٩,٧٤٩	٣,٩٤٦,٥٩٦	١٧٢,١٣٣	١,٠٣٢,٩٠٩	٢,٢٠٠,٣٢٤	١,٥٩٣,١٩٢	٢,٢٠٨,٩٤٦	١,١١٨,١٤١	٢,٠٩٥,٩٣٠
الناتج المحلي	٤,٤٩٥,١٧٩,٠٠٠	٥,٠٩٩,٩٠٥,٠٠٠	٦,٠٧٢,٢٧٢,٠٠٠	٥,٧٧٢,٩١٥,٠٠٠	٦,٧٨٦,٨١٤,٠٠٠	٦,٦٤٤,٦٦٠,٠٠٠	٦,٨٧٥,٢٥٣,٠٠٠	٧,٤٥٩,٦٩٩,٠٠٠	٦,٧٣١,٤٤٣,٠٠٠
صافي الربح	١,٩٧١,٦١٥	٢,٦٠٤,٩٥٧	٢,٩٨٧,٢٤٤	٢,٧٢٩,٩٧٨	٢,٦٦٩,٢٢٤	٢,٣٤٣,٩١٨	٢,٨٩٢,٠٥٥	١,٨٣٤,١٩١	٣,٠٤٧,٢٧٥
المجال الصناعي	٢٤,٠٨١,١٣٢	٢٨,٢٦٩,١٢٤	٣١,١١٠,١٢١	٣٣,٢٦٧,١٢١	٣٩,٦٧٣,١٢٣	٩,٢٣٨,٤٩٥	٩,٩٧٩,٢٣٠	١٢,٦٠٣,٤٨٥	٣٠,٨٠١,٧٨٩
المجال التجاري	٤١,٣٢٤,٢١٢	٦٥,٧٥٥,١٢٤	٧٤,٢١٩,٥٢٤	٨٧,١٩٨,٢٤٦	١٠٢,٠٩١,٢٢١	٢,٦٩٧,٤٦٧	٣,٠٩٢٣,١٢٧	٣٧,٠٥٠,٠٤٧	٢٠,٢٠٤٢,٣٢٨
المجال المالي	٨,٣٧٠,٢٧٣	٥٥,١٤٥,٩٧٢	٢٦,٤٦٨,٧٧١	٦٣,٦٧٢,٣٩٣
مجال الزراعة والصيد	١,٧٥١,٢١٣	١,٣٧١,٠٠٩	١,٧٢١,٠١٩	٢,٠٩١,٠١٥	٢,٦٦١,٢٠٠	١,١٩٦,٧٢٥	٤,٤١٧,٩٢١	١٣,٧٤٢,٧٤٢	١,٥٨٣,٦٤٣
مجال البناء والتشييد	١١,١٩٥,١٢٠	١٦,٨١٥,١٠٢	١٣,٧١١,٢٠٩	١٤,٨١٢,٠٩٨	٢٢,٥٢٨	٥١٥,٥٧٤	١٥,٦٢٠	١٢٤,٧٤٣	.
مجال الأفراد واخرى	٤,١٦٤,١٢١	٦,٨١٢,١٦٣	٥,٨٢٤,٢١٥	٥,٨١٢,١٩٣	٧,٠٦٢,١٣١	١١,٥١٩,١٠٤	٢٧,٦٩٨,٨٤١	٣٤,٥٦١,٤٨٧	٤٠,٦٩٢,٩٤٩