مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة - علمية - محكمة - تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - اليمن (٢٠١٨/١٣) ٢٦١٧-٥٨٩٤ :ISSN

الغلو ومنهجية علاجه في السنة النبوية

أ. د.عبدالله عثمان المنصـــوري
أ. د. سلوى بنت محمد المحمادي

"الرسالة" للإمام الشافعي ودورها في معالجة واقع أهل الحديث والرأي في العراق

د. مروان محمد مغلس

مفردة النكاح في الاستعمال القرآني

د. محمد عبدالله شيبان
أ. نسيبة أحمد الضلاعي

تغـريب النكـاح بيـن الفقـه والطـب

د. صالح بن خالد الشقيرات

وحدة النسق في سورة المجادلة - دراسة تطبيقية

د.عبدالحق غانم سيف

جودة المعلم في المؤسسات القرآنية من وجهة نظر طلبة جامعة القرآن الكريم

د. فضل عبدالله علي عون
د. عفيف نعمان عبدالباقي

مجلة

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

العدد الثالث عشر

المشرف العام

أ.د/ غالب عبدالكافي القرشي

رئيس التحرير

د. يحيى مقبل الصباحي

مدير التحرير

د. عبدالحق غانم القريضي

عضو الهيئة الإدارية

د. محمد سرحان المحمودي

سكرتير التحرير

أ. ياسر محمد الجعفري

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 الربيدي

أ . د . عبدالرحمن إبراهيم الخميسي

أ . د . محمد حاتم المخلافي

أ . د . إبراهيم إبراهيم القريبي

د. يحي مقبل الصباحي

د. محمد سرحان المحمودي

توجه جميع المراسلات إلى مدير التحرير على العنوان التالي :

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ـــ الجمهورية اليمنية ـــ صنعاء

هاتف: ٥/٢١٦٨٦٤-٩٦٧+ جوال :٧٧١١٦١٩٠٨ - ٩٦٧+ ـــ ص.ب: (١١٢٢٩)

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

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

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ
وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ
أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾

معايير النشر وضوابطه

تعنى المجلة بنشر البحوث الأصيلة والمبتكرة في مجالات علوم القرآن الكريم والدراسات الإسلامية واللغة العربية وآدابها، والدراسات التربوية والاجتماعية، وفاءً بمقتضيات الرسالة العلمية لجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

وذلك وفقاً للضوابط والمعايير التالية:

١) أن يتسم البحث بالأصالة، مع وجوب مراعاة الموضوعية في العرض والتناول، والدقة والوضوح في اللغة العربية والأسلوب، واستيفاء التوثيق المنهجي للنصوص والمقتبسات بذكر المصادر والمراجع، وتحديد أرقام الآيات وتخريج الأحاديث .

٢) يقدم البحث منسوخاً على قرص مع ثلاث نسخ ورقية A٤ مع الالتزام بالمواصفات الفنية التالية:

أ- الهوامش (أعلى ٢,٧٦سم أسفل ٤سم أيسر ٢سم أيمن ١,٥سم)

ب- نوع الخط: Traditional Arabic

ج-حجم الخط : (العناوين الرئيسية ١٨مسودًّا العناوين الفرعية ١٧ مسودًّا المتن ١٦ غير مسود).

د-الآيات القرآنية: الحجم ١٤ وتكتب بالرسم العثماني بين قوسين مزهرين ويفضل أن يكون ببرنامج مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ه- تكتب الأحاديث النبوية بخط ١٦ مسوداً بين قوسين عاديين مقاس ١٢ (( )).

و- تكتب النقول بين علامتي تنصيص « »

ز- الحواشي السفلية بحجم ١٢ غير مسودة، وتوضع أرقام الحواشي بين قوسين ( ).

٣) أن يكون البحث مكتوباً بلغة سليمة، ومراعياً لقواعد الضبط ودقة الرسوم والأشكال – إن وجدت – ومطبوعاً على الكمبيوتر، وألا تزيد صفحات البحث عن (٤٠) صفحة متضمنة المراجع، ولا تقل عن (٢٥) صفحة.

٤) ألا يكون البحث منشوراً من قبل، أو مقبولاً للنشر بجهة أخرى وأن لا يكون جزءاً من بحث سابق .

٥) تُرسل نسخة الكترونية من البحث على إيميل المجلة (info@uqs.me). أو إيميل مدير التحرير (algarizi٢٠١٢@gmail.com). أو تقدم لسكرتارية المجلة في مقر الجامعة.

٦) رسوم التحكيم والنشر:

تتقاضى المجلة مقابل نشر البحوث الرسوم الآتية:

١. البحوث المرسلة من داخل الجمهورية اليمنية أو من خارجها عشرون ألف ريال يمني أو ما يعادلها.

٢. البحوث المقدمة من باحثي جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية اليمنية مجاناً.

ملاحظة: هذه الرسوم غير قابلة للإرجاع سواءً تم قبول البحث للنشر أو لم يتم، بعد تحكيمه

لمعرفة المزيد من معايير وضوابط النشر ، يرجى زيارة الموقع الرسمي للجامعة (www.uqs.me)

المحتويات

م	الموضوع	الباحث	ص
١	الغلو ومنهجية علاجه في السنة النبوية	أ.د/عبد الله عثمان المنصوري أ.د/سلوى بنت محمد المحمادي	١١
٢	"الرسالة" للإمام الشافعي ودورها في معالجة واقع أهل الحديث والرأي في العراق	د/مروان محمد عبد الله مغلس	٧١
٣	مفردة النكاح في الاستعمال القرآني وبيان المراد بها في قوله تعالى:(حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)	د/محمد عبدالله شيبان أ/ نسيبة أحمد أحمد الضلاعي	١٥١
٤	تغريب النكاح بين الفقه والطب	د/صالح بن خالد الشقيرات	٢٠٩
٥	وحدة النسق في سورة المجادلة	د/ عبدالحق غانم سيف	٢٥١
٦	جودة المعلم في المؤسسات القرآنية من وجهة نظر طلبة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في الجمهورية اليمنية	د / فضل عبد الله علي عون د / عفيف نعمان عبدالباقي	٣١٥

الغلو ومنهجية علاجه في السنة النبوية

أ. د.عبد الله عثمان المنصوري

الأستاذ بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية – كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى

عنوان المراسلة :**abdullah1971m@gmail.com**

أ. د. سلوى بنت محمد المحمادي

الأستاذ بقسم العقيدة –كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد:

فإن الإسلام هو دين السلام والوسطية والاعتدال، والتسامح، والتكافل والإخاء، والرحمة والرفق، وأتباعه يجب أن يكونوا كذلك، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[الحجرات: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّه وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّه عَزِيزٌ حَكِيم﴾[التوبة: ٧١].

والملاحظ في أيامنا هذه أن ثمة غلواً وانحرافاً عن هذه المبادئ السامية التي أرساها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فقد قال عليه السلام: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِيَّاكُم وَالغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّه أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الغُلُوُّ فِي الدِّينِ "(١).

ومن الجدير بالذكر أن ظهور الغلو كان مبدؤه في أهل الكتاب، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَـٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا﴾[النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَهۡلَ

(١) ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (١٤٣٠هـ) سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى.، (١٠٠٨/٢) رقم: ٣٠٢٩. وقد حكم الألباني بصحته.

ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ)[المائدة: ٧٧].

ثم انتشرت هذه الظاهرة في أوساط عدد من شباب الإسلام وبخاصة في عصرنا الحاضر، وألقت بظلالها على كافة مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية، ومن أجل كشف هذه الظاهرة وللتبصير بنتائجها الخطيرة استعنا بالله تعالى على الكتابة في هذا الموضوع، واخترنا أن يكون عنوان بحثنا: (الغلو ومنهجية علاجه في السنة النبوية).

أسباب البحث:

من أهم أسباب اختيار هذا البحث:

١. ما تشهده الساحة العربية والإسلامية من انحرافات عقدية وفكرية تمس جوهر العقيدة؛ حيث بدأت تنتقل من فساد في الفكر إلى إفساد في الأرض بالتفجيرات وقتل الأبرياء، وإشاعة الفوضى والرعب في قلوب الآمنين.
٢. ظهور الغلو في أوساط بعض الشباب مما يهدد أمن المجتمعات، فبدلاً من أن يكون الشباب عماد الأمة أضحى تطرفهم وغلوهم معولاً من معاول الهدم في جسد الأمة، ومهددا من مهددات السلم الاجتماعي.
٣. أن خطر الغلو ليس مقتصراً على المجتمع الإسلامي فحسب بل غدا يهدد الأمن الدولي؛ ذلك لأن الجماعات المتطرفة تستبيح الدماء، وتقتل الأبرياء، وهذا يؤثر في زعزعة أمن الدول والشعوب.
٤. إلصاق ظاهرة الغلو بالإسلام، وفي ذلك محاولة للإساءة والتشويه سواء بقصد أو دون قصد.

مشكلة البحث:

إلصاق حوادث الغلو والتطرف بالدين الإسلامي، حتى غدا كبار الساسة والإعلاميين يطلقون على ذلك: التطرف الإسلامي.

وقد جاء البحث ليبين مفهوم الغلو وآثاره السئية ومنهج السنة النبوية في معالجة هذه الظاهرة السلبية، متضمنا براءة الدين الإسلامي منها.

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في الآتي:

ـــ كونه يبين المنهج النبوي في معالجة ظاهرة الغلو.

ـــ وفي ربط الأمة بمصادرها المنهجية لمعالجة قضاياها المشكِلة، ولا شك أن السنة النبوية ينبغي اتباعها والسير على هديها، وهي على منزلة عظيمة في وجدان المسلم، محبة واحتراما.

حدود البحث:

استقراء منهجية علاج ظاهرة الغلو من خلال السنة النبوية المشرّفة

أهداف البحث:

١. بيان مفهوم الغلو في اللغة والاصطلاح.

٢. إبراز منهجية السنة النبوية في التعامل مع ظاهرة الغلو.

٣. الكشف عن آثار هذه الظاهرة ووضع الحلول لعلاجها بحيث تكون مبنية على ما جاء في السنة النبوية؛ باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث تبين للباحثين أن أغلب ما كتب في موضوع الغلو والتطرف هو عبارة عن مقالات متنوعة المشارب تختلف باختلاف الفكر الذي يعتنقه كل كاتب، بيْد أن الملاحظ أن تلك الكتابات لم تتناول بشكل دقيق الغلو كمهدد من مهددات السلم

الاجتماعي، و لم تدرس منهجية السنة في التصدي له، وعلاج آثاره، وإن كان هناك من اهتم بمنهج النبي ﷺ في التعليم، نحو:

- أساليب النبي ﷺ في تصحيح الخطأ عند الصحابة، أحمد سلامة.
- التطرف والغلو وأثر ذلك على الشعوب والمجتمعات، أ.د. عبد الحي عبد العال.
- مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، عبد الرحمن بن معلا اللويحق.
- الغُلو: مفهومه وحقيقته، عبد الله الغليفي.

ويختلف هذا البحث عن الأبحاث المتقدم ذكرها في أمور، أهمها:

- تحديد مفهوم الغلو من خلال السنة النبوية.
- ذكر مواقف النبي ﷺ العلاجية مع الغلو.
- ذكر آثار الغلو، وعقب كل أثر ذكر العلاج من خلال السنة النبوية.

منهج البحث:

سيتبع الباحثان المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل في معالجة الموضوع من خلال الرجوع لنصوص السنة النبوية وتحليل مضامين تلك النصوص.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أسباب اختيار البحث، ومشكلته، وأهميته، وحدوده، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: مفهوم الغلو وأسبابه ومظاهره.

المبحث الثاني: منهج السنة في التصدي لظاهرة الغلو.

المبحث الثالث: آثار الغلو وكيفية علاجها.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

مفهوم الغلو وأسبابه ومظاهره

أولا: مفهوم الغلو:

إن للغلو خطراً عظيماً على الدعوة الإسلامية، وعلى الإسلام والمسلمين، وهو من مهددات السلم الاجتماعي، فما مفهومه؟ هذا ما سنلقي الضوء عليه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

الغلو في اللغة:

قال الجوهري: " غلا في الأمر يغلو غُلُوًّا، أي: جاوز فيه الحد "(١).

وقال ابن فارس: " الغين واللام والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع ومجاوزة قدر، يقال: غلا غلاءً فهو غال، وذلك ارتفاعه، وغلا في الأمر غلوا: إذا جاوز حده "(٢).

وقال ابن منظور: " أصل الغلاء: الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء، يقال: غاليت صداق المرأة، أي: أغليته؛ ومنه قول عمر ﷺ: " ألا لا تغالوا في صدقات النساء "(٣) ... أي: لا تبالغوا في كثرة الصداق(٤).

---

(١) الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد (١٤٠٧ هـ) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة.(٢٤٤٨/٦).

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (١٣٩٩هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر (٣٨٧/٤، ٣٨٨).

(٣) سليمان بن الأشعث، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (د،ت) سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا. (٣٦٥).

(٤) ابن منظور، جمال الدين محمد بن منظور الإفريقي(١٤١٤هـ) لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة (١٨١/١٣).

وقال الفيروزآبادي: " غلا غلاء، فهو غالٍ...وغلا في الأمر غلوا جاوز حده "[١].

وفي المصباح المنير: " وغلا في الدين (غلوا) من باب قعد، تصلّب وشدّد حتى جاوز الحد، وفي التنزيل: (لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ)[النساء: ١٧١]، و(غالى) في أمره (مغالاة) بالغ "[٢].

مما سبق يتبين أن الغلو في سائر استعمالاته اللغوية يدل على الارتفاع والزيادة ومجاوزة الأصل الطبيعي أو الحد المعتاد.

الغلو في الاصطلاح:

يقول الحافظ ابن حجر: " وأما الغلو فهو المبالغة في الشيء، والتشديد فيه بتجاوز الحد "[٣].

ويعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: " والغلو مجاوزة الحد بأن يزاد الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك "[٤].

والمقصود بالحدِّ النص الذي رسمه الشارع الحكيم في كتاب الله وسنة رسوله، ويقصد به أيضا: النهاية لما يجوز من المباح المأمور به، وغير المأمور به[٥].

(١) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى(١٤٢٦ هـ) القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثامنة (١٣١٨/١).

(٢) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي(د، ت) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت (٤٥٢/٢).

(٣) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (١٣٧٩هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة – بيروت (٢٧٨/١٣).

(٤) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٤١٩هـ) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب – بيروت، الطبعة السابعة. (٢٨٩/١).

(٥) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (١٤١٦هـ) مجموع الفتاوى، ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية. (٣٦٢/٣).

وقال الإمام أبو شامة المقدسي: " فكل من فعل أمراً موهما أنه مشروع وليس كذلك فهو غال في دينه، مبتدع فيه، قائل على الله غير الحق بلسان مقاله أو لسان حاله "(١).

وقال أبو بكر الجصاص: " الغلو هو مجاوزة حد الحق فيه "(٢).

فالغلو هو المبالغة والتشدد في التدين.

وضابط الغلو: هو تعدي ما أمر الله به، وهو الطغيان الذي نهى الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾[طه:٨١](٣).

وهذا التعدي هو الهدف الذى يسعى إليه الشيطان إذ أن مجمل ما يريده تحقيق أحد الانحرافَين: الغلو أو التقصير، يقول ابن قيم الجوزية: " ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه. كالوادي بين جبلين، والهدى بين ضلالتين، والوسط بين طرفين ذميمين، فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له، فالغالي فيه: مضيع له هذا بتقصيره عن الحد وهذا بتجاوزه الحد.. والغلو نوعان: نوع يخرجه عن كونه مطيعا؛ كمن زاد في الصلاة ركعة، أو صام الدهر مع أيام النهي، أو رمى الجمرات بالصخرات الكبار... وغلو يخاف منه الانقطاع والاستحسار؛ كقيام الليل كله. وسرد الصيام الدهر أجمع، بدون صوم أيام النهي، والجور على النفوس في العبادات والأوراد "(٤).

---

(١) أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل، المعروف بأبي شامة المقدسي(١٣٩٨هـ.) الباعث على إنكار البدع والحوادث، تحقيق: عثمان أحمد عنبر، دار الهدى – القاهرة، الطبعة الأولى (٢١/١).

(٢) أبو بكر الجصاص، أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص(د، ت) أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي (٢٨٢/٣).

(٣) سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب(١٤٢٣هـ) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق، الطبعة الأولى.،(٢٥٦)، اللويحق، عبد الرحمن بن معلا اللويحق (١٤٢٠م) مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،(٣٠).

(٤) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (١٤١٦هـ) مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة.،(٤٦٤/٢).

والغلو له أقسام كثيرة، أهمها:

١ – الغلو في العقيدة.

٢ – الغلو في العبادة.

٣ – الغلو في المعاملة.

٤ – الغلو في العادات.

فالغلو تجاوز من مشروع إلى غير مشروع؛ فمثلا تعظيم الرسول ﷺ والإشادة بذكره، هذا أمر مشروع طالما كان ذلك في حدود بشريته. فإذا تجاوزنا بتعظيمه حدود بشريته صار هذا غُلُوًّا.

لا تغل في شيء من الأمر واقتصد *** كلا طرفي قصد الأمور ذميم[١]

ومن الألفاظ ذات الصلة بظاهرة الغلو:

أ – **التطرف**: وهو تفعُّل من الطرَف، ومن قولهم للشمس إذا دنت للغروب: تطرفت. ومن تجاوز حد الاعتدال وغلا يصح لغويا تسميته بالمتطرف، وهو الذي: جاوز حد الاعتدال و لم يتوسط "[٢]، وهو الغلو والتنطع في قضايا الشرع، والانحراف المتشدد في فهم قضايا الواقع والحياة[٣].

ب – **التنطع**: وهو مأخوذ من النطْع، وهو الغار الأعلى في الفم الذي يظهر عندما يتعمق الإنسان ويتشدق، ثم استعمل في كل تعمق سواء أكان في القول أم الفعل[٤].

(١) ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير الجزري (١٣٩٩هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوى – محمود الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، (٣٨٢/٣).

(٢) إبراهيم مصطفى، بالاشتراك، إبراهيم مصطفى – أحمد الزيات – حامد عبد القادر – محمد النجار(د، ت) المعجم الوسيط، دار الدعوة، (٥٥٥/٢).

(٣) القحطاني، مسفر بن علي القحطاني(د، ت) التطرف الفكري وأزمة الوعي الديني، بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري "المفاهيم والتحديات"، بجامعة الملك سعود، (٢).

(٤) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، مرجع سابق (٧٤/٥).

ج - **التشدد**: ولفظه دال على القوة والصلابة، والمشادّة: المغالبة والمقاومة، والمشادّة في الشيء التشدد فيه، قال ﷺ: ((إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه))[١].

د- **العنف**: هو استخدام الضغط والقسوة استخداما غير مشروع وغير مطابق للقانون بهدف التأثير على الشخص وقهره[٢]، ومن الأحاديث التي نهت عنه: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ يَهُودَ أَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: عَلَيْكُمْ، وَلَعَنَكُمُ اللَّهُ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ. قَالَ: " مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، عَلَيْكِ بِالرِّفْقِ، وَإِيَّاكِ وَالعُنْفَ وَالفُحْشَ "، قَالَتْ: أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟ قَالَ: " أَوَلَمْ تَسْمَعِي مَا قُلْتُ؟ رَدَدْتُ عَلَيْهِمْ، فَيُسْتَجَابُ لِي فِيهِمْ، وَلاَ يُسْتَجَابُ لَهُمْ فِيَّ "[٣].

وفي الحديث أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: " يا عَائِشَة: إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ "[٤].

فأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عندما فهمت مقصود اليهود ردت عليهم بما كانوا يبطنونه للنبي ﷺ، ولكن الرسول ﷺ أمرها بالتمهل في الرد، ووجهها إلى الرفق، وأخبرها بأن الله يعطى عليه ما لا يعطى على غيره.

والجامع لكل ما تقدم هو أن المغالين والمتشددين وجماعات العنف والتطرف تتصف بالآتي:

---

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي(١٤٢٢هـ) صحيح البخاري، ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى.، (١٦/١).

(٢) أحمد زكي بدوي، أحمد زكي بدوي(١٩٨٦م.) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي – فرنسي – عربي)، مكتبة لبنان – بيروت، (٤٤١).

(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٢/٨).

(٤) أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (د، ت) صحيح مسلم، ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (٤/ ٢٠٠٣).

١. الاعتقاد بأن أفراد المجتمع مرتدون أو كافرون أو غير ملتزمون بأحكام الدين.
٢. مقاومة المجتمع والسلطات والقيام بالعمليات التي تضر بسلامة وأمن المجتمع.
٣. المغالاة الشديدة في القيام بالواجبات الدينية.
٤. محاسبة النفس على النوافل وكأنها فرائض.
٥. الاهتمام بالجزئيات والفروع.
٦. الحكم على المخالف لهم بأحكام قد تصل للتكفير.
٧. سوء الظن بالآخرين والنظر إليهم نظرة متدنية.
٨. البحث عن زلات المخالفين وتضخيمها.
٩. التعامل مع المخالفين لهم بغلظة وخشونة.
١٠. اعتمادهم في التفقه الديني على خطب ودروس بعض علمائهم وعدم الفهم لما يطرح[١].

ثانياً: أسباب الغلو:

للغلو أسباب كثيرة أدت إلى ظهوره بين طائفة من الشباب المسلم، وهي:

الأسباب العلمية والمنهجية، ومنها:

- الجهل بالقرآن والسنة، فذلك مما يؤدي إلى العمل على غير بصيرة ولا هدى.
- الجهل بقدر السلف وأهل العلم، بحيث لا يلتفت إلى أقوالهم ولا إلى سمتهم وسيرتهم.
- الجهل بحقيقة الإيمان وعلاقته بالأعمال، وذاك يؤدي إلى الانفصام بين السلوك والاعتقاد.
- الجهل بمراتب الأحكام، فينظر إليها بمستوى واحد، من غير تمييز بين الأهم والمهم.

(١) التطرف الديني، www.alhiwartoday.net/node/٧١٤٩

- الجهل بمراتب الناس[١]، فيقدم من لا يستحق ويؤخر من لا يستحق..
- الاعتماد على مصادر مغايرة لمصادر الشريعة الإسلامية في التحاكم إليها، كالعقول المجردة الفاسدة، والمناطق والفلسفات الكلامية العقيمة التي نزع ما فيها من خير[٢].
- عدم الجمع بين الأدلة، واتباع المتشابه من النصوص.
- الانحراف في المفاهيم والتصورات، وذلك هو الأساس في الانحراف في السلوك.
- الأخذ بظواهر النصوص من غير تدبر ونظر إلى المقاصد ومعاقدها[٣].

الأسباب النفسية والتربوية، ومنها:

- التعالي والشعور بالكمال، وهذا كما شعر إبليس بالتعالي والكبر على آدم، فجرّه ذلك إلى التصرف السيئ الذي عرفناه من القرآن الكريم. وهذا يؤدي إلى عدم التقبل من الآخر.
- نقص التربية الحقيقية الإيمانية القائمة على مرتكزات ودعائم قوية من نصوص الوحي، واستبصار المصلحة العامة ودرء المفاسد الطارئة، وقلة إدراك عِبر التاريخ ودروس الزمان وسنن الحياة في واقع الناس.
- ضعف المناهج الدراسية، وعدم تربية النشء على الكتاب والسنة.
- البيئة الغالية المتشددة، فالإنسان ابن بيئته.

---

(١) اللويحق، عبد الرحمن بن معلا اللويحق(د، ت) أسباب الغلو العلمية والمنهجية وعلاجها الخوارج أنموذجاً، بحوث ندوة أثر القرآن في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، (١٧٦ – ١٨٨)، بتصرف.

(٢) الشبل، علي بن عبدالعزيز، مجلة البحوث الإسلامية (١٤٢٥هـ) الغلو في الدين معناه وتاريخه وأسبابه، العدد الرابع والسبعون ، (٢٥٤).

(٣) اللويحق، أسباب الغلو العلمية والمنهجية، الخوارج أنموذجاً، مرجع سابق (١٨٩ – ١٩٥)، بتصرف.

الأسباب الاجتماعية، ومنها:

- التعصب الأعمى، والتقوقع على المعتقد القديم، تعصبا يكـــون معه رد ما عند المخالف ولو كـــان حقا، بل وطرح الأدلة القطعية وعدم الاعتداد بها أو صرف الهمة إلى الفروع وبناء الولاء والبراء عليها فيؤدي إلى ظهور مظاهر غير محمودة كالعنف في التعامل، والتزام التضييق على الناس مع قيام موجبات التسهيل ودواعيه، وأسبابه التيسير عليهم، مثل حـــال الخوارج إلى هذا الوقت[1].
- البعد عن العلماء الربانيين، الذين يرشدون إلى الخير ويضبطون المفاهيم.
- التأثير السلبي لوسائل الإعلام الجديد ومواقع التواصل الاجتماعي.
- شيوع الظلم وهضم الحقوق، مما يؤدي إلى حب الانتقام ورد الفعل السلبي.
- غربة الإسلام في بعض ديار المسلمين، بحيث يصير الملتزم بدينه غريبا شاذا.
- غياب القدوة الصالحة التي تؤسس للسلوك السوي.
- اتباع الهوى، في النظر إلى الأشياء وتفسيرها.
- الجليس السيئ، فله تأثير كبير على السلوك والتفكير.

ثالثا: مظاهر الغلو:

مظاهر الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة كثيرة، ومنها:

١. الغلو في التعصب للجماعة وجعلها مصدر الحق.
٢. الغلو في القائد، فلا يرى غيره في صحة التصرف والتفكير.
٣. الغلو في البراءة من المجتمعات المسلمة، على أبسط الأسباب.
٤. التكفير بالمعصية، وهذا ظهر من قديم عند بعض الفرق.
٥. تكفير الحاكم بغير ما أنزل الله بإطلاق دون تفصيل.

---

(١) الشبل، الغلو في الدين معناه وتاريخه وأسبابه، مرجع سابق (٢٥٤).

٦. تكفير الأتباع المحكومين بغير ما أنزل الله بإطلاق.

٧. تكفير الخارج عن الجماعة، وجعل الجماعة هي جماعة الغالي فقط.

٨. تكفير المعين دون اعتبار للضوابط الشرعية.

٩. تكفير من لم يكفِّر الكافر بإطلاق.

١٠. وصف المجتمعات المعاصرة بوصف الجاهلية بإطلاق.

١١. إحداث أصول تشريعية جديدة على غير هدى ولا بصيرة.

١٢. التشديد على الناس في كل الأمور.

١٣. التشديد على النفس.

١٤. تحريم الطيبات والمباحات.

١٥. الخروج على الحكام دون اعتبار للضوابط الشرعية والقدرة والاستطاعة والتحيز.

١٦. اعتزال المجتمعات المسلمة ومفاصلتها.

١٧. تحريم العمل في الوظائف الحكومية[١].

(١) عبد الله الغليفي، الغلو: مفهومه وحقيقته (٤٦).

المبحث الثاني

منهج السنة في التصدي لظاهرة الغلو

لقد وجد في مجتمع النبوة حالات كادت تجنح إلى الغلو في عهد الرسول ﷺ، ولكنها سرعان ما زال عنها ذلك بعد معرفة الصواب، و لم تكن تلك الحالات تمثل عقيدة أو منهجاً، ولعل سببها – والله أعلم – حداثة العهد بالإسلام، والتباين والاختلاف في فهم أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها. وفي هذا المبحث سنذكر طريقة النبي ﷺ في التصدي لظاهرة الغلو التي تمثلت في جانبين:

١ – الجانب الاعتقادي

٢ – الجانب العملي

أولا: المنهج النبوي في التصدي لظاهرة الغلو في الجانب الاعتقادي:

كانت معالجة النبي ﷺ لظاهرة الغلو في الجانب الاعتقادي معالجة وقائية تحذيرية، فكما يقال: الوقاية خير من العلاج، فأخبر ﷺ بهلاك المتنطعين، فقال: " هلك المتنطعون "[(١)]، قالها ﷺ ثلاثاً.

والتكرار في الحديث لبيان الانحراف وخطره، والعقوبة المترتبة عليه، وهو تحذير من الوقوع فيه لعظيم خطره وضرره على العقيدة وحماية لجناب التوحيد[(٢)]، وللمبالغة في الإبلاغ والتعليم.

والتكرار اللفظي وسيلة من وسائل علاج الانحرافات؛ إذ أنه منهج نبوي فريد يؤثر في النفس " وهو ما يتوافق مع طريقة القرآن في تكرار الإشارة إلى الحقائق التي يلمس بها

(١) أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٤/٢٠٥٥).

(٢) انظر: عبد الله بن شاكر الجنيدي (١٤٢٢هـ.) سد الذرائع في مسائل العقيدة على ضوء الكتاب والسنة الصحيحة، ، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١٩٨).

القلب البشرى؛ لأن فطرة هذا القلب تحتاج إلى تكرار التنبيه فهو ينسي إذا طال عليه الأمد، وهو يحتاج ابتداء إلى التكرار بطرق شتى لتثبيت أيِّ حقيقة شعورية فيه. والقرآن يأخذ هذا القلب بما أودع في فطرته من خصائص واستعدادات، وفق ما يعلم خالق هذا القلب ومصرفه بما يشاء "(١).

قال الإمام النووي عند شرح الحديث " أي: هلك المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم "(٢).

وقال الإمام الخطابي: " المتنطع: المتعمق في الشيء، المتكلف للبحث عنه على مذاهب أهل الكلام الداخلين فيما لا يعنيهم، الخائضين فيما لا تبلغه عقولهم "(٣).

قال الحافظ ابن حجر: " فيه التحذير من الغلو في الديانة، والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع، وقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة، وإنما ندب إلى الشدة على الكفار وإلى الرأفة بالمؤمنين، فعكس ذلك الخوارج "(٤).

وورد عن أَنس بن مالك، قال: كُنَّا عِنْدَ عمر فقال: " نُهِينَا عَن التَّكَلُّف "(٥).

وجمع ﷺ بين التحذير من الغلو ونتيجته في أنه هلاك للأمم؛ ففي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ غَدَاةَ الْعَقَبَةِ وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ: " الْقُطْ لِي حَصًى "، فَلَقَطْتُ لَهُ سَبْعَ حَصَيَاتٍ، هُنَّ حَصَى الْخَذْفِ، فَجَعَلَ يَنْفُضُهُنَّ فِي كَفِّهِ

(١) سيد قطب (١٤١٢هـ) في ظلال القرآن، ، دار الشروق، بيروت- القاهرة، الطبعة السابعة عشرة.، (٣١٠٧/٥).
(٢) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(١٣٩٢هـ) (شرح النووي على صحيح مسلم) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية. (٢٢٠/١٦).
(٣) الخطابي، أحمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي (١٣٥١هـ) معالم السنن، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة الأولى، (١٢/٧، ١٣).
(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٣٠١/١٢).
(٥) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٩٥/٩).

وَيَقُولُ: " أَمْثَالَ هَؤُلَاءِ، فَارْمُوا "، ثُمَّ قَالَ: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ "(١).

والنهى عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال(٢).

يقول الشيخ ابن عثيمين في قوله ﷺ: " أهلك " يحتمل معنيين:

الأول: أن المراد هلاك الدين، وعليه يكون الهلاك واقعاً مباشرة من الغلو؛ لأن مجرد الغلو هلاك.

والثاني: أنه هلاك الأجسام، وعليه يكون الغلو سببا للهلاك؛ أي: إذا غلو خرجوا عن طاعة الله فأهلكهم الله.

ويستفاد من الحديث تحريم الغلو من وجهين:

الوجه الأول: تحذيره ﷺ، والتحذير نهى وزيادة.

الوجه الثاني: أنه سبب لإهلاك الأمم كما أهلك من قبلنا، وما كان سببا للهلاك كان محرما(٣).

وعلل الرسول ﷺ نهيه عن الغلو ببيان مآله: " بما يقتضي مجانبة هديهم، أي: هدي مَن كان قبلنا إبعاداً عن الوقوع فيما هلكوا به، وأن المشارك لهم في بعض هديهم يخاف عليه من الهلاك "(٤).

ومن الأمم السابقة التي وقعت في الغلو النصارى حيث غَلَوا في عيسى عليه السلام ورفعوه إلى مقام الألوهية فنهانا الرسول ﷺ عن تعظيمه ومجاوزة الحد الشرعي في ذلك،

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، مرجع سابق (١٠٠٨/٢). وقد حكم الألباني بصحته.

(٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، مرجع سابق (١٠٦/٢).

(٣) محمد بن صالح بن عثيمين (١٤٢٤هـ) القول المفيد على كتاب التوحيد، ، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية.، (٣٧٣/١).

(٤) سليمان بن عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد، مرجع سابق (٢٧٥).

لئلا نكون مثلهم. قال ﷺ " لاَ تُطْرُونِي، كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ، وَرَسُولُهُ "(١).

فالحديث تضمن النهى عن المبالغة في الاطراء ،وتوجيه وإرشاد وتعليم لما يجب في حقه ﷺ.

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا مُحَمَّدُ يَا سَيِّدَنَا وَابْنَ سَيِّدِنَا، وَخَيْرَنَا وَابْنَ خَيْرِنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِتَقْوَاكُمْ، لَا يَسْتَهْوِيَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، وَاللهِ مَا أُحِبُّ أَنْ تَرْفَعُونِي فَوْقَ مَنْزِلَتِي الَّتِي أَنْزَلَنِي اللهُ "(٢).

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: (مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتَ)، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: " أَجَعَلْتَنِي وَاللَّهَ عَدْلًا، بَلْ مَا شَاءَ اللَّهُ وَحْدَهُ "(٣).

وقد حذر المصطفى ﷺ أمته من الفتن فقال: " إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ: أَلَا ثُمَّ تَكُونُ فِتْنَةٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي فِيهَا، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي إِلَيْهَا "(٤).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ، وَيَنْقُصُ العَمَلُ، وَيُلْقَى الشُّحُّ، وَيَكْثُرُ الهَرْجُ " قَالُوا: وَمَا الهَرْجُ؟ قَالَ: " القَتْلُ القَتْلُ "(٥). وفي الغلو في الدين فتنة وأيُّ فتنة، بل إنه قد يحمل على الفتن التي أشار لها الحديث.

وفي خطبة حجة الوداع حذر النبي ﷺ أمته من الانحراف الفكري والسلوكي؛ فعن أبي بكرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ،

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٦٧/٤).
(٢) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (١٤٢١هـ) المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى. (٢٣/٢٠)، وإسناده صحيح.
(٣) أحمد بن حنبل، المسند، مرجع سابق (٣٣٩/٣).
(٤) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٢٢١٢/٤).
(٥) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٤/٨).

السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ: ثَلاَثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو القَعْدَةِ، وَذُو الحِجَّةِ، وَالمُحَرَّمُ، وَرَجَبُ مُضَرَ، الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ، أَيُّ شَهْرٍ هَذَا "، قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: " أَلَيْسَ ذُو الحِجَّةِ "، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: " فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا ". قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: " أَلَيْسَ البَلْدَةَ ". قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: "فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا ". قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: " أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ ". قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: " فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ، - قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ - وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، فَسَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، أَلاَ فَلاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلَّالًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلَّغُهُ أَنْ يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ "[(١)].

فالنبي ﷺ حذر من العودة للكفر والفكر الجاهلي ومن الاعتداء على الضرورات الخمس التي جاء الاسلام لصيانتها وهى: حفظ الدين،والنفس، والعقل، والعرض، والمال.

وقد قرن النبي ﷺ بين ضرب الرقاب والضلال؛ وفي حديث آخر أخبر أن قتال المسلم كفر جاء هذا القول صريحاً في حديث: "سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر "[(٢)].

فقدم النبي ﷺ السباب على القتال؛ لأن السباب يقود للتنازع والتخاصم والتدابر والذي بدوره يقود للقتال المفضيلنشرالفوضىوانعدام السلم والأمنفي المجتمع الإسلامي.

قال ابن الأمير الصنعاني: " وقوله ﷺ: (وقتاله كفر) دال على أنه يكفر من يقاتل المسلم بغير حق، وهو ظاهر فيمن استحل قتل المسلم، أو قاتله حال إسلامه، وأما إن كانت المقاتلة لغير ذلك، فإطلاق الكفر عليه مجازا، ويراد به كفر النعمة والإحسان وأخوة الإسلام، لا كفر الجحود، وسماه كفراً؛ لأنه قد يؤول به ما يحصل من المعاصي من

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٧٧/٥).
(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٩/١).

الرين على القلب حتى يعمى عن الحق فقد يصير كفرا أو أنه كفعل الكافر الذي يقاتل المسلم "[١].

وحذر ﷺ من اتباع دعاة الانحراف والضلال وذلك في حديث حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ، يَقُولُ: كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللهُ بِهَذَا الْخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: " نَعَمْ "، فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ: " نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ "، قُلْتُ: وَمَا دَخَنُهُ؟ قَالَ: " قَوْمٌ يَسْتَنُّونَ بِغَيْرِ سُنَّتِي، وَيَهْدُونَ بِغَيْرِ هدي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ "، فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ: " نَعَمْ، دُعَاةٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا "، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، صِفْهُمْ لَنَا، قَالَ: " نَعَمْ، قَوْمٌ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا "، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا تَرَى إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: " تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ "، فَقُلْتُ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ؟ قَالَ: " فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ عَلَى أَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ "[٢].

فهذا كله من النبي ﷺ تحذير للأمة من الغلو في أي مظهر من مظاهر الدين، لما قد يؤول إليه ذلك من الفساد الكبير والفتنة العظيمة، وهو في الجانب الاعتقادي النظري الذي يقوم عليه كثير من العمل.

ثانياً: المنهج النبوي في التصدي لظاهرة الغلو في الجانب العملي:

كان النبي ﷺ إذا بلغه أمر من الأمور فيه غلو يبادر لإيضاح ما استشكل على الأشخاص المغالين فيه، فعن أنس بن مالك ﷺ، قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج

(١) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني ابن الأمير الصنعاني(د،ت) سبل السلام، دار الحديث، القاهرة. (٦٦٤/٢).

(٢) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٤٧٥/٣).

النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال: أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: " أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني "(١).

وعن أنس – أيضاً – أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر؟ فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فحمد الله وأثنى عليه، فقال: " ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني "(٢).

وعَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو، قَالَ: أُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَنِّي أَقُولُ: وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ النَّهَارَ، وَلَأَقُومَنَّ اللَّيْلَ مَا عِشْتُ، فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ قُلْتُهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي قَالَ: " فَإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنَّ الحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ "، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: " فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ "، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: " فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا، فَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ "، فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ:"لاَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ"(٣).

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٢/٧).
(٢) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم،مرجع سابق (١٠٢٠/٢).
(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٤٠/٣).

فهذا النهج الذي كان بعض الصحابة يريدون السير عليه، يتعارض مع منهج النبوة، ومع طبيعة الإسلام، وفيه تشبه بدين النصارى والرهبانية التي ابتدعوها. فوقف الرسول ﷺ حيال الأمر موقفاً حازماً فيه الحكمة، واستعمل أساليب عدة لمعالجة هذا الاتجاه الذي يترع إلى التشديد، ويميل إلى الغلو الذي وقع فيه هذا النفر من الصحابة، وتمثل في:

١ – أسلوب المواجهة المباشرة للحادثة فور وقوعها، فلم يتركها دون معالجة نظراً لخطورتها على المجتمع الإسلامي، مما يشير إلى أهمية المبادرة لمعالجة جميع مظاهر الغلو في مهدها وبدايتها.

٢ – أسلوب الحوار مع المخطئين بعد تأكده من صدور الفعل منهم، ثم بيان خطئهم في ذلك، والتأكيد على أن ما يفعله ﷺ هو الدين الصحيح، وأنه أكثر الناس خشية لله، وأن الزيادة عليه في العبادة بهذا الشكل ليست محمودة، بل هي مذمومة إلى حد يكاد يخرج صاحبها عن انتمائه لأمة النبي ﷺ، وبهذا الحوار المفيد كان الاقتناع من أولئك النفر بالاتباع لا بالابتداع.

وهذا ما ينبغي سلوكه مع شباب المسلمين الذين وقعوا في تيارات الغلو، فأسلوب الحوار معهم، ومعرفة أسباب نزوعهم إلى الغلو، ومعالجتها بالرفق واللين من أهم الأمور التي حث عليها ديننا الحنيف.

أما إذا كان الشاب متطرفاً فكرياً فإنه لابد من مواجهته بالفكر المثمر، والحوار البناء الهادف إلى الإيضاح والإفصاح.

٣ – أسلوب التهديد والوعيد، فبين لهم النبي ﷺ أن المبالغة في العبادة ليست من سنته ﷺ، بل هي مخالفة لهديه وطريقته السمحة بقوله: " فمَن رغب عن سنتي فليس مني "، وهو يعلم حين يستخدم هذا الأسلوب أن الصحابة رضي الله عنهم يدركون مآلاته.

قال الحافظ ابن حجر: " فمن رغب عن سنتي فليس مني" المراد بالسنة الطريقة لا التي تقابل الفرض، والرغبة عن الشيء الإعراض عنه إلي غيره، والمراد: مَن ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري فليس مني، ولـــمَّح بذلك إلى طريق الرهبانية؛ فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله تعالى، وقد عابهم بأنهم ما وفوه بما التزموه، وطريقة النبي ﷺ الحنيفية السمحة؛ فيفطر ليتقوّى على الصوم، وينام ليتقوّى على القيام، ويتزوج لكسر الشهوة، ولإعفاف النفس، ولتكثير النسل. وقوله: (فليس مني) إن كانت الرغبة بضرب من التأويل يعذر صاحبه فيه، فمعنى: (فليس مني) أي على طريقتي، ولا يلزم أن يخرج عن الملة وإن كان إعراضا وتنطعا يفضي إلى اعتقاد أرجحية عمله فمعنى (فليس مني): ليس على ملَّتي؛ لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر. وقال الطبري: فيه الرد على مَن منع استعمال الحلال من الأطعمة والملابس، وآثر غليظ الثياب، وخشن المأكل. وقال عياض: هذا مما اختلف فيه السلف فمنهم من نحا إلى ما قال الطبري، ومنهم من عكس، واحتج بقوله تعالى: (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُون) [الأحقاف:٢٠]، قال والحق أن هذه الآية في الكفار وقد أخذ النبي ﷺ بالأمرين.

قلت: لا يدل ذلك لأحد الفريقين إن كان المراد المداومة على إحدى الصفتين، والحق أن ملازمة استعمال الطيبات تفضي إلى الترف والبطر، ولا يأمن من وقوعٍ في الشبهات، لأن من اعتاد ذلك قد لا يجده أحيانا فلا يستطيع الانتقال عنه فيقع في المحظور، كما أن منع تناول ذلك أحيانا يفضى إلى التنطع المنهي عنه، ويرد عليه صريح قوله تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُون)[الأعراف: ٣٢]كما أن الأخذ بالتشديد في العبادة يفضى إلى الملل القاطع

لأصلها، وملازمة الاقتصار على الفرائض مثلاً وترك التنفل يفضي إلى إيثار البطالة، وعدم النشاط إلى العبادة، وخير الأمور الوسط "[١].

٤ – أسلوب القدوة، فهو ﷺ قدوتهم، ولا يفعل مثل هذا الأمر، ولهذا الأسلوب تأثير كبير في النفس البشرية، حيث أنه يترجم الكلمات إلى مواقف، ويحول العبارات إلى سلوكيات وأخلاق، فتتربي النفوس من خلاله تربية صحيحة.

قال الحافظ ابن حجر قوله عليه السلام: " إني لأخشاكم لله وأتقاكم له "، فيه إشارة إلى رد ما بنوا عليه أمرهم من أن المغفور له لا يحتاج إلى مزيد في العبادة بخلاف غيره، فأعلمهم أنه مع كونه لا يبالغ في التشديد في العبادة أخشي لله وأتقي من الذين يشددون، وإنما كان كذلك لأنَّ المشدد لا يأمن من الملل بخلاف المقتصد فإنه أمكن لاستمراره، وخير العمل ما داوم عليه صاحبه "[٢].

ونلاحظ أن النبي ﷺ في الرواية الأولى أتاهم ونصحهم فيما بينهم وبينه، أما في الرواية الثانية فاستعمل أسلوب التعريض حيث قال: " ما بال أقوام " وهذا رفقاً بهم، وستراً عليهم.

وقد أوصي حُجة الإسلام الغزالي المعلِّمَ بأن: " يزجر المتعلم على سوء الأخلاق بطريقة التعريض ما أمكن ولا يصرح، فإن التصريح يهتك حجاب الهيئة، ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف، ويهيج الحرص على الإصرار "[٣].

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٩/ ١٠٥– ١٠٦).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (١٠٥/٩). قال في فتح الباري: مع كونه يبالغ في التشديد.. الخ..، وهو خطأ، صوبناه من القسطلاني في إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ (٣/٨). بزيادة لا النافية قبل الفعل: يبالغ.. ونبهت عليه هنا لما رايت من اطراد النقل مع الخطأ في العبارة في أكثر من مصدر..

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (د، ت) إحياء علوم الدين، ، الناشر: دار المعرفة – بيروت (٥٧/١).

وقد كان ﷺ حريصاً على معالجة التشدد والغلو في مجال العبادات، فعن أنس بن مالك ﷺ قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: " ما هذا الحبل "؟، قالوا: هذا حبل لزينب[١]. فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: " لا، حلُّوه، لِيُصلِّ أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد "[٢].

قال الحافظ ابن حجر: " وفي هذا الحث على الاقتصاد في العبادة، والنهى عن التعمق فيها، والأمر بالإقبال عليها بنشاط "[٣].

وكان النبي ﷺ ذات مرة يخطب في المسجد وإذا برجل قائم فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي ﷺ: " مره فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه "[٤].

ويتضح من الحديث: " أن كل شيء يتأذى به الإنسان ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد به النذر "[٥].

وعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، وَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا النَّبِيَّ ﷺ، فَاسْتَفْتَيْتُهُ، فَقَالَ ﷺ: " لِتَمْشِ، وَلْتَرْكَبْ "[٦]. وعَنْ أَنَسٍ ﷺ أَنَّ

(١) هي أم المؤمنين زينب بنت جحش الأسدية، كانت زوج زيد بن حارثة فطلقها، وتزوجها النبي ﷺ، روت (١١) حديثا، توفيت سنة ٢٠هـ. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني(١٤١٥هـ) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، (٢٧٥/١٢)، خير الدين الزركلي(٢٠٠٢م) الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة ، (٦٦/٣).

(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٥٣/٢).

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٣٧/٣).

(٤) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٤٣/٨).

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٥٩٠/١١).

(٦) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٢٠/٣)، أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٢٦٤/٣).

النَّبِيَّ ﷺ رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ، قَالَ: " مَا بَالُ هَذَا؟ "، قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ، قَالَ: " إِنَّ اللَّهَ عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ "، وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ(١).

ففي الأحاديث السابقة نهي الرسول ﷺ عن إلزام النفس بما هو تعذيب لها، وإبطال ذلك الالتزام، قال العز ابن عبد السلام: " إذ لا يصح التقرب بالمشاق؛ لأن القرَب كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى، وليس عين المشاق تعظيماً ولا توقيراً "(٢).

وقريب من هذا ما جاء عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة، قال: " من هذه؟ " قالت: فلانة تذكر من صلاتها، قال:" مه. عليكم ما تطيقون من الأعمال، فإن الله لا يمل حتى تملوا "(٣).

وعن عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ الْحَوْلَاءَ بِنْتَ تُوَيْتِ بْنِ حَبِيبِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى مَرَّتْ بِهَا وَعِنْدَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ: هَذِهِ الْحَوْلَاءُ بِنْتُ تُوَيْتٍ، وَزَعَمُوا أَنَّهَا لَا تَنَامُ اللَّيْلَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: " لَا تَنَامُ اللَّيْلَ خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ، فَوَاللهِ لَا يَسْأَمُ اللهُ حَتَّى تَسْأَمُوا "(٤).

قال ابن حجر: "عليكم بما تطيقون": أي اشتغلوا من الأعمال بما تستطيعون المداومة عليه؛ فمنطوقه يقتضي الأمر بالاقتصار على ما يطاق من العبادة، ومفهومه يقتضي النهى عن تكلف ما لا يطاق... والملال استثقال الشيء، ونفور النفس عنه بعد محبته "(٥).

---

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٩/٣)، أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٢٦٣/٣).

(٢) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (١٤١٤هـ) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، (٣٦/١).

(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١/ ١٧).

(٤) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم،مرجع سابق (٥٤٢/١).

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (١٠٢/١).

وقال أيضا: " وفي قوله ﷺ في جواب ذلك: (مَه) إشارة إلى كراهية ذلك خشية الفتور والملال على فاعله لئلا ينقطع عن عبادة التزمها، فيكون رجوعا عما بذل لربه من نفسه "(١).

وكان عليه السلام حريصاً في متابعة صحابته، كما رأينا في الأحاديث السابقة، وعندما رأى الناس تقتدي به في الوصال في الصيام نهاهم عن ذلك وقال لهم: " إياكم والوصال " مرتين، قيل: إنك تواصل، قال: "إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني، فاكلفوا من العمل ما تطيقون "(٢). " فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا عَنِ الوِصَالِ، وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا، ثُمَّ يَوْمًا، ثُمَّ رَأَوُا الْهِلَالَ، فَقَالَ: " لَوْ تَأَخَّرَ لَزِدْتُكُمْ " كَالتَّنْكِيلِ لَهُمْ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا ".

قال الحافظ ابن حجر معلقا: " ومعناه التشديد في الأمر حتى يتجاوز الحد فيه إلى أن قال: حتى يدع المتعمقون تعمقهم "(٣).

نلحظ أن النبي ﷺ استخدم أسلوب الحوار وهو وسيلة ناجحة لعلاج الانحرافات الفكرية فالحوار "بين المتخاطبين يظهر معارف الإنسان وأخلاقه، وآدابه وجميع شمائله، فيقدره مَن يعرف أقدار الرجال ويزنهم بفضائلهم ومزاياهم"(٤).

ولقد حاور الذين تقالُّوا عبادته عليه السلام حيث سألهم عما قالوا، ثم أرشدهم إلى الصواب، وأن المسألة في المداومة على العبادة وإن قلَّت.

وحواره ﷺ مع الذين رغبوا في الوصال، وعندما أَبَوْا واصل بهم كالتنكيل لهم، وقد اتَّبع المصطفى ﷺ في حواره آداب وأصول وضوابط الحوار ليرشد الأمة لاتباعها مع المخالف، وأهمها:

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٧٣/٣).
(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٣٨/٣).
(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٢٧٨/١٣).
(٤)أحمد مصطفى المراغي(١٣٦٥هـ) تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، (٥/١٣).

- الرحمة والرفق بالمخالف، ويتضح ذلك في حديث الرهط، وحديث الوصال، حيث كان هادئا في حواره معهم و لم يعنفهم عندما تقالُّوا عبادته ﷺ،و لم يعنف من واصل في الصيام.
- معرفة السبب ليتخذ العلاج المناسب، وشاهدُه قوله ﷺ للثلاثة الذين تقالُّوا عبادته عليه السلام: " أنتم الذين قلتم كذا وكذا ".
- تنبيه المحاور على أن هناك فرْقا بين الواقع والمثالية، وشاهدُه في حديث الوصال في الصوم حيث قال عليه السلام " فاكلفوا من العمل ما تطيقون ".

وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ كان يحتجر حصيراً بالليل فيصلي عليه، ويبسطه في النهار ويجلس عليه، فجعل الناس يثوبون إلى النبي ﷺ فيصلون بصلاته حتى كثروا، فأقبل فقال: " يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل "(١).

يقول الإمام النووي: "وفي هذا الحديث كمال شفقته ﷺ ورأفته بأمته؛ لأنه أرشدهم إلى ما يصلحهم وهو ما يمكنهم الدوام عليه بلا مشقة ولا ضرر، فتكون النفس أنشط، والقلب منشرحا فتتم العبادة بخلاف مَن تعاطى من الأعمال ما يشق فإنه بصدد أن يتركه أو بعضه، أو يفعله بكلفة وبغير انشراح القلب فيفوته خير عظيم، وقد ذم الله سبحانه وتعالى من اعتاد عبادة ثم أفرط فقال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[الحديد: ٢٧].

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٥٥/٧)، أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٥٤٠/١).

وإنما كان القليل الدائم خيراً من الكثير المنقطع؛ لأن بدوام القليل تدوم الطاعة والذكر والمراقبة والنية والإخلاص والإقبال على الخالق سبحانه وتعالى، ويثمر القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافاً كثيرة "(١).

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: " دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ "(٢).

قال الحافظ ابن حجر عند شرح هذا الحديث: " واستُدِل به علي النهى عن كثرة المسائل، والتعمق في ذلك "(٣).

قال الإمام البغوي في شرح السنة: " المسائل على وجهين:

أحدهما: ما كان على وجه التعليم لما يحتاج إليه من أمر الدين فهو جائز بل مأمور به لقوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)[النحل: ٤٣]. وعلى ذلك تتنزل أسئلة الصحابة عن الأنفال والكلالة وغيرهما.

ثانيهما: ما كان على وجه التعنت والتكلف، وهو المراد في هذا الحديث. والله أعلم "(٤).

فالتعمق في التساؤل عن أشياء لم تقع، والإكثار منها على سبيل التعنت الذي لا فائدة منه فيه إشغال للنفس بما يؤدى للتهلكة، والتحلل من تكاليف الدين.

---

(١) أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق (٧١/٦).
(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٩٤/٩).
(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٢٦٣/١٣).
(٤) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (١٤٠٣هـ) شرح السنة، ، تحقيق: زهير الشاويش، شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.، (٣١٠/١).

وقد بلغ الحرص من النبي ﷺ على أمن المجتمع أن حذر من التمسك بعادات الجاهلية والتعصب الأعمى؛ فعن جابر رضي الله عنه قال: غزونا مع النبي ﷺ وقد ثاب معه أناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعَّاب[١]، فكسع[٢] أنصارياً، فغضب الأنصاري غضبا شديداً حتى تداعوا، وقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال: المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي ﷺ فقال: " ما بال دعوى أهل الجاهلية؟ " ثم قال: "ما شأنهم"، فأُخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، فقال النبي ﷺ: " دعوها فإنها خبيثة "[٣].

قال الإمام النووي: " (يا للمهاجرين) معناه أدعو المهاجرين وأستغيث بهم، وأما تسميته ذلك: (دعوى أهل الجاهلية) فهو كراهة منه لذلك، فإنه مما كانت عليه الجاهلية من التعاضد بالقبائل في أمور الدنيا ومتعلقاتها، وكانت الجاهلية تأخذ حقوقها بالعصبات والقبائل، فجاء الإسلام بإبطال ذلك، وفصل القضايا بالأحكام الشرعية، فإذا اعتدى إنسان على آخر فصل القاضي بينهما، وألزمه مقتضي عدوانه كما تقرر من قواعد الإسلام. وقوله ﷺ: (دعوها فإنها منتنة) أي: قبيحة كريهة مؤذية "[٤].

فعالج المصطفى صلوات الله وسلامه عليه فكرتهم هذه بأن بين لهم أن هذا التداعي خبيث ممقوت، وليس من الدين في شيء، وتركه فيه محافظة على الأمن في المجتمع. وفى صحيح مسلم: " فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: " مَا هَذَا دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ " قَالُوا: لَا

(١) قوله رجل لعاب أي مزاح بصيغة مبالغة من اللعب. انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (١/ ١٨٣)

(٢) كسع: من الكسع وهو ضرب دبر غيره بيده أو رجله، وقيل: هو ضرب العجز بالقدم. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، (٥٤٧/٦).

(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٨٣/٤).

(٤) أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق (١٣٧/١٦، ١٣٨).

يَا رَسُولَ اللهِ إِلَّا أَنَّ غُلَامَيْنِ اقْتَتَلَا فَكَسَعَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، قَالَ: "فَلَا بَأْسَ وَلْيَنْصُرِ الرَّجُلُ أَخَاهُ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، إِنْ كَانَ ظَالِمًا فَلْيَنْهَهُ،فَإِنَّهُ لَهُ نَصْرٌ وَإِنْ كَانَ مَظْلُومًا فَلْيَنْصُرْهُ "(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" فإذا كان هذا التداعي في هذه الأسماء وفي الانتساب الذي يحبه الله ورسوله، فكيف بالتعصب مطلقاً، والتداعي للنسب والإضافات التي هي إما مباحة، أو مكروهة "(٢).

وقال أيضا: " فهذان الاسمان المهاجرون والأنصار اسمان شرعيان جاء بهما الكتاب والسنة وسماهما الله بهما كما سمانا المسلمين من قبل وفي هذا، وانتساب الرجل إلى المهاجرين أو الأنصار انتساب حسن محمود عند الله وعند رسوله، ليس من المباح الذى يقصد به التعريف فقط، كالانتساب إلى القبائل والأمصار، ولا من المكروه أو المحرم،كالانتساب إلى ما يفضي إلى بدعة أو معصية أخرى.

ثم مع هذا لما دعا كل منهما طائفة منتصرا بها أنكر النبي ﷺ ذلك وسماها دعوى الجاهلية حتى قيل له: إن الداعي بها إنما هما غلامان لم يصدر ذلك من الجماعة فأمر بمنع الظالم، وإعانة المظلوم ليبين النبي ﷺ أن المحذور إنما هو تعصب الرجل لطائفته مطلقا فعل أهل الجاهلية، فأما نصرها بالحق من غير عدوان فحسن واجب أو مستحب "(٣).

وأخرج البخاري عَنْ شعبة قال: أتيت أبا ذر أَبِي ذَرٍّ، فرَأَيْتُ عَلَيْهِ بُرْدًا، وَعَلَى غُلاَمِهِ بُرْدًا، فَقُلْتُ: لَوْ أَخَذْتَ هَذَا فَلَبِسْتَهُ كَانَتْ حُلَّةً، وَأَعْطَيْتَهُ ثَوْبًا آخَرَ، فَقَالَ: كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ كَلاَمٌ، وَكَانَتْ أُمُّهُ أَعْجَمِيَّةً، فَنِلْتُ مِنْهَا، فَذَكَرَنِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ

(١) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٩٩٨/٤).
(٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، (٢٤٤/١).
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، مرجع سابق (٢٤١/١).

لِي: " أَسَابَبْتَ فُلانًا " قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: " أَفَنِلْتَ مِنْ أُمِّهِ" قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ:" إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ "(١).

فالنبي ﷺ عندما ذكر له الرجل ما حصل بينه وبين أبي ذر ﷺ لم يكتف بقوله بل توجه بالسؤال لأبي ذرﷺ مستفسرا بقوله: " أسابت أمه "... " أفنلت من أمه " وعندما أقرَّ أبو ذر ﷺ بذلك قال له المصطفى ﷺ: " إنك امرؤ فيك جاهلية " أي: فيك خصلة من خصال الجاهلية.

ويظهر أن ذلك كان من أبي ذرﷺ قبل أن يعرف تحريمه، مع أن مترلة أبي ذر من الإيمان في الذروة العالية، وإنما وبخه بذلك على عظيم مترلته عنده تحذيرا له من معاودة مثل ذلك وإن كان معذورا بوجه من وجوه العذر، لكن وقوع ذلك من مثله يستعظم أكثر ممن هو دونه. فوصف النبي ﷺ لتلك الخصلة بالجاهلية ذم لها ولأخلاق الجاهلية التي لم يجيء بها الإسلام "(٢).

وذكر الإمام ابن القيم أنواع دعوى الجاهلية: " الدُّعَاءُ بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ، وَالتَّعَزِّي بِعَزَائِهِمْ، كَالدُّعَاءِ إِلَى الْقَبَائِلِ وَالْعَصَبِيَّةِ لَهَا وَلِلْأَنْسَابِ،وَمِثْلُهُ التَّعَصُّبُ لِلْمَذَاهِبِ، وَالطَّرَائِقِ، وَالْمَشَايِخِ، وَتَفْضِيلُ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ بِالْهَوَى وَالْعَصَبِيَّةِ، وَكَوْنُهُ مُنْتَسِبًا إِلَيْهِ، فَيَدْعُو إِلَى ذَلِكَ وَيُوَالِي عَلَيْهِ، وَيُعَادِي عَلَيْهِ، وَيَزِنُ النَّاسَ بِهِ، كُلُّ هَذَا مِنْ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ "(٣).

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١/١٥)، أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٣/١٢٨٢).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، (١/٨٥-٨٧)، وانظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، مرجع سابق (١/٢٣٦).

(٣) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية(١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.) زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السابعة والعشرون (٢/٤٣١).

وقد جعل بعض السلف علامة المبتدع تعصبه للأهواء فقد قيل لأبي بكر بن عياش: يا أبا بكر من السني؟ قال: " الذي إذا ذكرت عنده الأهواء، لم يغضب لشيء منها "[(١)].

وقد تنبه علماء المسلمين لخطورة التعصب فحذروا من التعصب للرأي والمذهب، والتقليد المطلق، قال الإمام أبو حنيفة: " إذا جاء الحديث الصحيح الإسناد عن النبي ﷺ أخذنا به "[(٢)].

وقال الإمام الشوكاني: " واعلم أن التعصب مَحْق بركة العلم، وذهاب رونقه، وزوال ما يترتب عليه من الفتن المفضية إلى سفك الدماء، وهتك الحرم، وتمزيق الأعراض، واستحلال ما هو في عصمة الشرع ما لا يخفى على عاقل، وقد لا يخلو عصر من العصور، ولا قطر من الأقطار من وقوع ذلك لاسيما إذا اجتمع في المدينة والقرية مذهبان أو أكثر "[(٣)].

فالتعصب للرأي منذر بخطر عظيم، وهو البعد عن العلماء، فالمتعصبون أحدثوا فجوة بينهم وبين العلماء المشهود لهم بالخير والصلاح، وهم مصدر تلقى العلم الصحيح، وهم أهل الذكر الذين أمرنا الله بسؤالهم في حال الجهل أو الشك أو الاشتباه، كما قال تعالى: (فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُون)[النحل: ٤٣].

ومن التعصب ما يقع من الناس اليوم من اتخاذ رؤساء جهالاً، فيضلوا ويُضلوا؛ لأنهم لم يتلقوا العلم من أهله وشيوخه وخاصته، فيتعصبون لهم بالحق والباطل، وفي الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: " إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ

(١)أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية(١٤٠٣ه) الاستقامة، تحقيق: د. محمد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، (٢٥٥/١).

(٢) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري(د، ت) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، ، دار الكتب العلمية – بيروت.، (١٤٤/١).

(٣) الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (١٤١٩ه) ، أدب الطلب ومنتهى الأرب، تحقيق: عبد الله السريحي، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى (٩٢/١).

انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِماً اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا "(١).

ومن الأساليب التي عالج بها النبي ﷺ الانحرافات: أسلوب الغضب من الأفعال المجافية لروح الإسلام ويسره، فعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لاَ أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلاَةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بِنَا فُلاَنٌ، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ، فَقَالَ:" أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ المَرِيضَ، وَالضَّعِيفَ، وَذَا الحَاجَةِ "(٢).

فغضب المصطفى ﷺ على الامام الذى يطيل الصلاة لما يترتب على هذا الفعل من مشقة على الناس فينفروا من حضور الجماعة فقام واعظا:" أيها الناس " دون ذكر اسم الإمام كعادته عليه أفضل الصلاة والتسليم عندما ينصح. ثم ذكر الآثار المترتبة على المبالغة في إطالة الصلاة وهى التنفير من حضور الجماعة والمشقة التي تلحقهم في حال حضورها فالمريض لا يستطيع التحمل في الوقوف، وكذلك الضعيف إما لكِبَر أو نحوه. وكذلك من لديه حاجة أيا كانت هذه الحاجة، ولو كانت بكاء طفل . فمراعاة الآخرين في كل عمل هي من السبل الرائدة في عملية علاج الانحراف. كما فعل النبي ﷺ من التجوز في الصلاة عند سماع بكاء الطفل عَنْ عبد الله بن أبي قتادة عن أَبِيهِ أَبِي قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " إِنِّي لَأَقُومُ فِي الصَّلاَةِ أُرِيدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيهَا، فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلاَتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ "(٣).

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١/٣١).

(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، (١/٣٠). وفي رواية في البخاري (١/ ١٤٢) برقم: ٧٠٢، وغيره: (إن منكم منفرين..)

(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١/١٤٣).

وكان النبي ﷺ رحيما مع المخطئين، والرحمة من أعظم القيم التي يجب أن ينشأ المجتمع المسلم عليها؛ لأنها تخلق نوعا من التعامل الرحيم البعيد كل البعد عن العنف والإرهاب، فعن أنس بن مالك أنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي[١]، فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ مه مه[٢]. فقال رسول الله ﷺ: "لا تزرموه[٣] دعوه " فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه، فقال:"إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن " ثم أمر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه[٤] عليه[٥].

فنبي الرحمة ﷺ عالج الموقف برفق تام حيث رأى بثاقب نظره عليه السلام في عواقب الأمور، وأن الأمر يدور بين احتمالين:

الأول: أن يمنع الرجل ولو منع فإما أن ينقطع البول فعلاً، فيحصل ضرر من احتباس بوله. وإما أن لا ينقطع، ويتحرك خوفاً منهم فيزداد انتشار النجاسة في المسجد، أو على جسد الرجل وثيابه.

الثاني: أن يترك الرجل يبول، وهو أدنى المفسدتين وأهون الشرين؛ خصوصاً أن الرجل قد شرع في المفسدة والنجاسة يمكن تداركها بالتطهير. لذلك منع الصحابة من العنف مع المخطئ في قوله عليه السلام (لا تزرموه دعوه) أي: لا تقطعوه عليه بوله، فأمرهم

(١) قيل ذو الخويصرة اليماني، أو ذو الخويصرة التميمي، أو الأقرع بن حابس. انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٤٣٩/١٠).

(٢) مه مه:كلمة للزجر.انظر: أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، (مرجع سابق ١٩٣/٣)، ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق (٤٣٩/١٣).

(٣) لا تزرموه: لا تقطعوا عليه بوله.انظر: أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق (١٩٠/٣)، وابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (١٤٩/١٠).

(٤) شنه: صبه وسكبه، انظر: أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق (١٩٣/٣)، ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق (٢٤١/١٣).

(٥) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٢٣٦/١).

بالكف عنه للمصلحة الراجحة وهي دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما(١).

علَّم المخطئ درسا هادئا رقيقاً دون تخويف ولا ترهيب حيث أخبره بأن هذا مكان للعبادة، و لم يأمر المخطئ بسكب الماء بنفسه حتى لا يقع في حرج وإنما أمر رجلا من القوم.

لقد كانت القاعدة التي عالج بها الرسول ﷺ الخطأ: التيسير وعدم التعسير، ويؤكد ذلك ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن أعرابيا بال في المسجد، فثار إليه الناس؛ ليقعوا به، فقال لهم رسول الله ﷺ: "دَعُوهُ، وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِين ".

(١) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٣٢٥/١)، محمد صالح المنجد(د، ت) الأساليب النبوية في التعامل مع أخطاء الناس، دار مدار الوطن، (٥).

المبحث الثالث

آثار الغلو وكيفية علاجها

للغلو آثار كثيرة، سنستعرضها في هذا الحيز مع بيان منهجية السنة النبوية في علاجها.

ـــ **أولا**: الانقطاع عن العمل، والصد عن سبيل الله والتنفير للناس عن الدين.

ولقد عالج ﷺ الحالات التي صدرت من الثلاثة رهط الذين جاءوا يسألون عن عبادته، كما مر بنا في المبحث الثاني كيف أنكر النبي ﷺ على من بالغ من أصحابه في التقشف والتعبد مبالغة تخرجه عن الاعتدال الذي هو منهج الإسلام القويم، وأمر بأن يحل الحبل الذي كانت تستند عليه زينب، فكان التوجيه النبوي لعلاج الأثر إخبارهم بأن الدين يسر، عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: " إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ "(١).

قال الحافظ ابن حجر: " والمشادّة: بالتشديد المغالبة، يقال شادّه يشاده مشادة إذا قاواه، والمعنى: لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب. قال ابن المنير: في هذا الحديث علَم من أعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنطع في الدين ينقطع، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة، أو إلى أن خرج الوقت المختار، أو إلى أن طلعت الشمس فخرج وقت الفريضة ...

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١/١٦).

قوله: " فسددوا " أي: الزموا السداد، وهو الصواب من غير إفراط ولا تفريط. قال أهل اللغة: السداد التوسط في العمل. وقوله: " وقاربوا" أي: إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل فاعملوا بما يقرب منه. قوله: "وأبشروا" أي: بالثواب على العمل الدائم وإن قل، والمراد تبشير من عجز عن العمل بالأكمل بأن العجز إذا لم يكن من صنيعه لا يستلزم نقص أجره "[١].

وقال ابن رجب الحنبلي: " (وأبشروا) يعنى: أن من مشى في طاعة الله على التسديد والمقاربة فليبشر، فإنه يصل ويسبق الدائب المجتهد في الأعمال فإن طريق الاقتصاد والمقاربة أفضل من غيرها فمن سلكها فليبشر بالوصول فإن الاقتصاد في سنة خير من الاجتهاد في غيرها "[٢].

وقال الإمام الشوكاني: " المشروعُ هو الاقتصاد في الطاعات، لأن إتعاب النفس فيها والتشديد عليها يفضى إلى ترك يسر ولن يشاد أحد الدين إلا غلبه، والشريعة المطهرة مبنية على التيسير وعدم التنفير "[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " فمتى كانت العبادة توجب له ضررا يمنعه عن فعل واجب أنفع له منها كانت محرمة مثل أن يصوم صوما يضعفه عن الكسب الواجب أو يمنعه عن العقل أو الفهم الواجب، أو يمنعه عن الجهاد الواجب، وكذلك إن كانت توقعه في محل محرم لا يقاوم مفسدته مصلحتها، مثل أن يخرج ماله كله ثم يستشرف إلى أموال الناس ويسألهم، وأما إن أضعفته عما هو أصلح منها وأوقعته في مكروهات فإنها مكروهة "[٤].

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري،مرجع سابق (١/٩٤-٩٥).

(٢) ابن رجب الحنبلي (د،ت) المحجة في سير الدلجة، ، الفاروق الحديثة. (٤١٢).

(٣) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)(١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، (٦/٢٣٠).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق (٢٥/٢٧٣، ٢٧٤).

وقد كان التشديد على النفس حتى يوقعها في الخلل شأن من قبلنا (من الأمم)، وقد زعم بعض الوثنيين كالبراهمة "أن النفس لا تزكو ولا تكمل إلا بحرمان الجسد من اللذات، وقهر الإرادة بمشاق الرياضات، فكانوا يحرمون جميع اللحوم ويحرمون الزينة فيعيشون عراة الأجسام ولا يستعملون الأواني لأطعمتهم "(١).

وعلى هذا جاء هدي النبي ﷺ كما في الحديث عَنْ بُرَيْدَةَ الْأَسْلَمِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: " عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا، فَإِنَّهُ مَنْ يُشَادَّ هَذَا الدِّينَ يَغْلِبْهُ "(٢). وعن سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، يَقُولُ: " رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لَاخْتَصَيْنَا "(٣).

وفي هذا يقول أبو إسحاق الشاطبي: " ونهيه عن التشديد في الشريعة، بحيث صار أصلا فيها قطعيا، فإذا لم يكن من قصد الشارع التشديد على النفس، كان قصد المكلف إليه مضادا لما قصد الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به، فإذا خالف قصده قصد الشارع؛ بطل و لم يصح، وهذا واضح "(٤).

ـــ **ثانيا:** ظلم العبد نفسه وغيره، وتضييع ما أوجبه الله عليه من حقوق وواجبات.

وقد عالجه المصطفى ﷺ بأمره بالاقتداء به وبالتوسط والاعتدال، جاء من حديث عائشة رضي الله عنها ما يبين ذلك قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَهُمْ، أَمَرَهُمْ مِنَ الأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ، قَالُوا: إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ

(١) انظر: محمد رشيد رضا(د، ت) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (١٧/٧).

(٢) أحمد بن حنبل، المسند،مرجع سابق (١٣٧/٣٨). وإسناده صحيح.

(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٤/٧).

(٤) الشاطبي، الموافقات، (٢٢٩/٢).

وَمَا تَأَخَّرَ، فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: " إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا "(١).

نلحظ في الحديث السابق أن قمة ما كان يأمر به ﷺ هو التقوى، وإرشاده لأمته هو الأفضل والأكمل والأمثل الذى لا مزيد عليه، فمن أراد زيادة فإنما يخرج عن نهج الاعتدال الذي هو سمة الدين، ومن أراد تشديداً فإنه كأنما يرى في فعل الرسول ﷺ قصوراً ونقصاً، وهو يريد أن يفعل أفضل وأكثر.

وعندما بلغه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه يقوم الليل ويصوم النهار قال له رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :" يَا عَبْدَ اللَّهِ أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ، وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ "، فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " فَلاَ تَفْعَلْ، صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا "(٢).

ونهىﷺ عن التشديد على النفس والترهُّب كما يفعل النصارى فقال: " لَا تُشَدِّدُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَيُشَدَّدَ عَلَيْكُمْ، فَإِنَّ قَوْمًا شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارَاتِ (رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَامَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ)[الحديد: ٢٧](٣).

وعَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ سَلْمَانَ، وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، فَزَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ، فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ مُتَبَذِّلَةً، فَقَالَ لَهَا: مَا شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا، فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا، فَقَالَ: كُلْ؟ قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ، قَالَ: فَأَكَلَ، فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ، قَالَ: نَمْ، فَنَامَ، ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ فَقَالَ: نَمْ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ قَالَ:

---

(١) أبو عبد الله البخاري صحيح البخاري، مرجع سابق (١٣/١).

(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٣٩/٣).

(٣) سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، مرجع سابق (٢٧٦/٤)، وأحمد بن علي التميمي الموصلي، أبو يعلى، (١٤٠٤هـ) المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، الطبعة الأولى.، (٣٦٥/٦)، وقال محققه: إسناده حسن.

سَلْمَانُ قُمِ الآنَ، فَصَلَّيَا فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " صَدَقَ سَلْمَانُ "(١).

قال الحافظ ابن حجر في تعليقه على هذا الحديث:" فيه جواز النهى عن المستحبات إذا خشي أن ذلك يفضي إلى السآمة والملل، وتفويت الحقوق المطلوبة الواجبة أو المندوبة الراجح فعلها على فعل المستحب المذكور "(٢).

ـــ **ثالثا:** الغلو تشويه لسماحة الإسلام وجماله.

وقد غاب عن هؤلاء الغلاة أن الرسول ﷺ كان متخذا اليسر منهجا في حياته فما خير بين أمرين إلا أختار أيسرهما، فعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: " مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ، فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ بِهَا "(٣).

قال الحافظ ابن عبد البر: " في هذا الحديث دليل على أن المرء ينبغي له ترك ما عسر عليه من أمور الدنيا والآخرة، وترك الإلحاح فيه إذا لم يضطر إليه، والميل إلى اليسر أبدا، فإن اليسر في الأمور كلها أحب إلى الله وإلى رسوله "(٤).

وقد ذكر النبي ﷺ أن الله بعثه معلما ميسرا، ففي الحديث الذى رواه جابر بن عبدالله ﷺ مرفوعا: "إِنَّ اللهَ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعَنِّتًا، وَلَا مُتَعَنِّتًا، وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُيَسِّرًا "(٥). وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلاَ تُنَفِّرُوا "(١).

---

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٣/٣٨).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٤/٢١٢).

(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٤/ ١٨٩).

(٤) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (١٣٨٧هـ) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، (٨/١٤٦).

(٥) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٢/١١٠٢).

وكان ﷺ يوصي رسله بالتيسير وعدم التعسير، والبعد عن الفرقة والاختلاف، فعندما بَعَثَ مُعَاذًا وَأَبَا مُوسَى إِلَى اليَمَنِ قَال لهما ﷺ: " يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا وَلاَ تَخْتَلِفَا "(٢).

ـــ **رابعا:** من آثار الغلو الإفضاء إلى زعزعة للأمن والاستقرار والطمأنينة والهدوء.

وقد شدد النبي ﷺ على حرمة المجتمع المسلم وعلى النهي عن التسبب في زعزعة استقراره، فقد جاء عنه ﷺ أنه قال:" مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ، حَتَّى يَدَعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ "(٣).

قال الإمام النووي: " فيه تأكيد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه، وقوله ﷺ: (وإن كان أخاه لأبيه وأمه) مبالغة في إيضاح عموم النهى في كل أحد سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم، وسواء كان هذا هزوا ولعبا أم لا؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال، ولأنه قد يسبقه السلاح... ولعن الملائكة له يدل على أنه حرام "(٤).

وقَالَ الحافظ ابن حجر: " إِذَا اسْتَحَقَّ الَّذِي يُشِيرُ بِالْحَدِيدَةِ اللَّعْنَ فَكَيْفَ الَّذِي يُصِيبُ بِهَا وَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ اللَّعْنَ إِذَا كَانَتْ إِشَارَتُهُ تَهْدِيدًا سَوَاءٌ كَانَ جَادًّا أَمْ لَاعِبًا .. وَإِنَّمَا أُوخِذَ اللَّاعِبُ لِمَا أَدْخَلَهُ عَلَى أَخِيهِ مِنَ الرَّوْعِ وَلَا يَخْفَى أَنَّ إِثْمَ الْهَازِلِ دُونَ إِثْمِ الْجَادِّ "(٥).

---

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٢٥/١)، وأبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٣٥٨/٣).

(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٦٥/٤).

(٣) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٢٠٢٠/٤).

(٤) أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق (١٧٠/١٦).

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٢٥/١٣).

وروي أن الصحابة كَانُوا يَسِيرُونَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَنَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَى حَبْلٍ مَعَهُ فَأَخَذَهُ، فَفَزِعَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:" لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا "(١).

ففي هذا الحديث نهي من النبي ﷺ عن ترويع المؤمن ولو كان هازلا، فكيف بحال من يروع الآمنين بالسلاح مخططا لذلك غير مراع لحرمة الزمان والمكان.

وعَنْ هَمَّامٍ، سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: " لاَ يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلاَحِ، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي، لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ "(٢).

وقد بوب الإمام مسلم باباً في النهى عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، مما يدل على عظم خطورة الأمر. قال الحافظ ابن حجر: " فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ هُوَ كِنَايَةٌ عَنْ وُقُوعِهِ فِي الْمَعْصِيَةِ الَّتِي تُفْضِي بِهِ إِلَى دُخُول النَّار، قَالَ بن بَطَّال: مَعْنَاهُ أَنْ أَنْفَذَ عَلَيْهِ الْوَعِيدَ، وَفِي الْحَدِيثِ النَّهْيُ عَمَّا يُفْضِي إِلَى الْمَحْذُورِ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَحْذُورُ مُحَقَّقًا سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ فِي جَدٍّ أَوْ هَزْلٍ"(٣).

وبوب الإمام الترمذي بابا في النهى عن تعاطي السيف مسلولا عَنْ جَابِرٍ قَالَ: " نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُتَعَاطَى السَّيْفُ مَسْلُولًا "(٤).

وعَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ بِقَوْمٍ فِي مَجْلِسٍ يَسُلُّونَ سَيْفًا يَتَعَاطَوْنَهُ بَيْنَهُمْ غَيْرَ مَغْمُودٍ، فَقَالَ: " أَلَمْ أَزْجُرْكُمْ عَنْ هَذَا؟ فَإِذَا سَلَّ أَحَدُكُمُ السَّيْفَ فَلْيُغْمِدْهُ، ثُمَّ لِيُعْطِهِ أَخَاهُ "(٥).

(١) سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، مرجع سابق (٣٠١/٤). وحكم الألباني بصحة الحديث.

(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٤٩/٩)، أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٢٠٢٠/٤).

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٢٥/١٣).

(٤) أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي(١٩٩٨م)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت. (٤٦٤/٤). وحكم الألباني بصحة الحديث.

(٥) أحمد بن حنبل، المسند، مرجع سابق (٢٣٠/٢٣).

وَإِنَّمَا نُهِيَ عَنْ تَعَاطِي السَّيْفِ مَسْلُولًا لِمَا يُخَافُ مِنَ الْغَفْلَةِ عِنْدَ التَّنَاوُلِ فَيَسْقُطُ فَيُؤْذِي(١).

وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا "(٢).

فانظر إلى هذه الأحاديث كيف شددت على من سعى في ترويع المجتمع المسلم وأفراده، وينسحب ذلك على السعي أو التبني للأسباب التي تؤدي إلى تلك الأفعال ومن أهمها الغلو والتشدد.

ـــ **خامسا:** التكفير واستحلال الدماء.

ولقد بين النبي ﷺ أن المعاصي درجات، وإنما يعامل كل عاص بحسب جرمه، فلو عومل الجميع بالتكفير؛ لكان سببا في النفور من الدين فالشأن مع العاصي والمخطئ ليس تكفيره بل دعوته إلى التوبة وتصحيح المسار، وبيان وجه الخطأ الذى وقع فيه. وأكد ﷺ في أحاديثه على عصمة الأنفس والأموال وشدد في مسألة رمي الناس بالكفر عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: " لاَ يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالفُسُوقِ، وَلاَ يَرْمِيهِ بِالكُفْرِ، إِلَّا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ "(٣). وعن ثابت بن الضحاك قال: قال رسول ﷺ: "وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ "(٤). وقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: " أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٢٥/١٣).
(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٤/٩)
(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٥/٨).
(٤) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٥/٨).

"[١]. وعن أبي ذر ﷺ سمع النبي ﷺ يقول: " وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوُّ اللهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ "[٢].

فالأحاديث السابقة فيها " الوعيد الشديد لمن كفّر أحدا من المسلمين وهو ليس كذلك؛ وهذا لما في إطلاق الكفر بغير حق على المؤمن من الطعن في الإيمان نفسه، كما أن في الأحاديث تحذير من إطلاق التكفير إلا ببينة شرعية، إذ هو حكم شرعي لا يصار إليه إلا بالدليل، لا بالهوى والرأي العاطل من الدليل وهذه الحماية والحصانة العظيمة للمسلمين في أعراضهم وأديانهم من أصول الاعتقاد في ملة الإسلام "[٣].

ولقد نبهنا النبي ﷺ إلى طريقة في التعامل مع العصاة والمذنبين، بل مع من تبدو معاصيهم من الكبائر، فأرشد إلى التعامل معهم على أساس أنهم مسلمون ولا ينبغي إخراجهم من الملة بذنب، وفي ذلك تخفيف من غلواء الغالين، كما أن فيه تذكير للمذنبين بأنهم مؤمنون، وتذكير بأن المقصود من نصح العاصي ومعاقبته إنما هو ردعه وإرجاعه إلى طريق الحق وليس الانتقام منه أو تنفيره، فنجده ﷺ أطلق على المقتتلين من المسلمين اسم الإسلام، مع تحذيره في الوقت نفسه من الاقتتال، وأن فاعله مستحق للعذاب: " إِذَا التَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالقَاتِلُ وَالمَقْتُولُ فِي النَّارِ"، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا القَاتِلُ فَمَا بَالُ المَقْتُولِ قَالَ: "إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ "[٤]. بل إن القرآن أطلق على المقتتلين صفة الإيمان والأخوة، فقال تعالى:(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) [الحجرات:١٠] ، ونجدهﷺ أطلق على شارب الخمر من المسلمين بأنه أخ لنا في الدين كما في قصة جلد الصحابي الذي شرب الخمر، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ

(١) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٧٩/١).
(٢) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٧٩/١).
(٣) بكر أبو زيد، درء الفتنة، (٦٥).
(٤) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٥/١).

أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ، قَالَ: " اضْرِبُوهُ " قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَمِنَّا الضَّارِبُ بِيَدِهِ، وَالضَّارِبُ بِنَعْلِهِ، وَالضَّارِبُ بِثَوْبِهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ بَعْضُ القَوْمِ: أَخْزَاكَ اللَّهُ، قَالَ: " لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم "(١).

فالرسول ﷺ حرص على تنبيه الرجل الذي قال لشارب الخمر: أخزاك الله، على عدم قول مثل هذا القول لكى لا يعينوا الشيطان فيوسوس للرجل بأنه مستحق لهذا الخزي والهوان.

وكذلك أيضا نهى ﷺ عن سب أو لعن العصاة، فعَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ رجلا اسْمُهُ عَبْدَ اللَّهِ، وَكَانَ يُلَقَّبُ حِمَارًا، وَكَانَ يُضْحِكُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ جَلَدَهُ فِي الشَّرَابِ، فَأُتِيَ بِهِ يَوْمًا فَأَمَرَ بِهِ فَجُلِدَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ: اللَّهُمَّ العَنْهُ، مَا أَكْثَرَ مَا يُؤْتَى بِهِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ:" لاَ تَلْعَنُوهُ، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ إِنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ "(٢).

فالناظر في الحديث السابق يجد دليلا على أنه لا تنافي بين ارتكاب النهى، وثبوت محبة النبي ﷺ كما في قول الرجل:" ما أكثر ما يؤتى به" وفي قول الرسول ﷺ: (يحب الله ورسوله)، وهذا هو منهج أهل السنة والجماعة في مرتكب الكبيرة حيث قالوا: " هو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته "(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج بل الأخوة الايمانية ثابتة مع المعاصي ... ونقول هو مؤمن ناقص الإيمان، أو نقول مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب عنه مطلق الاسم "(٤).

---

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٥٩/٨).

(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (١٥٨/٨).

(٣) محمد بن صالح العثيمين(١٤٢٦م) شرح العقيدة السفارينية، دار الوطن – الرياض، الطبعة الأولى، (٣٧٦).

(٤) محمد بن خليل حسن هرّاس(١٤١٥هـ) شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، ضبطه وخرَّج أحاديثه: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الخبر، الطبعة الثالثة، (٢٣٣).

ـــ ويترتب على التكفير بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، والحكم بأن دار الإسلام دار كفر، وهي دار الإيمان.

ولقد حذر النبي ﷺ من إراقة الدماء والتعدي على الآخرين، ففي حديث حجة الوداع أن النبي ﷺ قال: " فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا "(١). وقال عليه السلام: " كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ "(٢). وأخبر عليه السلام بأن الدماء أول ما يقضي بها يوم القيامة، قال ﷺ: " أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ "(٣).

قال الإمام النووي: " فيه تغليظ الدماء أمر الدماء، وأنها أول ما يقضى فيه بين الناس يوم القيامة، وهذا لعظم أمرها وكثير خطرها "(٤).

وفي هذا الإطار ياتي تحذير النبي عليه السلام من قتل المعاهدين والمستأمنين من أهل الذمة وغيرهم، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " أَلَا مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدًا لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَقَدْ أَخْفَرَ بِذِمَّةِ اللَّهِ، فَلَا يُرَحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ خَرِيفًا "(٥).

قال الإمام القرافي: " أَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ يُوجِبُ حُقُوقًا عَلَيْنَا لَهُمْ لِأَنَّهُمْ فِي جِوَارِنَا وَفِي خَفَارَتِنَا وَذِمَّةِ اللَّهِ تَعَالَى وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ وَدِينِ الْإِسْلَامِ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْهِمْ وَلَوْ بِكَلِمَةِ سُوءٍ أَوْ غِيبَةٍ فِي عِرْضِ أَحَدِهِمْ أَوْ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَذِيَّةِ أَوْ أَعَانَ عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ ضَيَّعَ ذِمَّةَ اللَّهِ تَعَالَى وَذِمَّةَ رَسُولِهِ ﷺ وَذِمَّةَ دِينِ الْإِسْلَامِ "(٦).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، (مرجع سابق ١٩٨٦/٤).

(٣) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٣٠٤/٣).

(٤) أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق (١٦٧/١١).

(٥) أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق (٢٠/٤)، وحكم الألباني بصحته.

(٦) أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (د، ت) الفروق، عالم الكتب، (١٤/٣).

ـــ **سادساً**: الخروج على جماعة المسلمين وإمامهم، وما يترتب عليه من عواقب وخيمة، وما يجره على الأمة من فتن وفساد.

وعلاج ذلك يكون بالنظر في نصوص الوحي وتطبيق ما أمرت به من السمع والطاعة لمن ولي أمر الأمة، وتحذيرها الشديد من الخروج على الجماعة ومفارقتها حتى لو كان الحاكم ظالما؛ وما ذاك إلا للحفاظ على المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ومفاسد الخروج كبيرة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " لعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته "(١).

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً "(٢). وعن عبادة بن الصامت ﷺ قَالَ: دَعَانَا النَّبِيُّ ﷺ فَبَايَعْنَاهُ، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا: " أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ "(٣).

قال الإمام الخطابي في بيان المقصود بالبَوَاح: " ظاهراً بادياً، من قولهم باح الشيء يبوح به بوحاً وبواحا، إذا أذاعه وأظهره "(٤).

---

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٤٠٦ هـ.) منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، (٣٩١/٣).

(٢) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٤٦/٩).

(٣) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٤٧/٩)، أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٤٧٠/٣).

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٨/١٣).

وقال الحافظ ابن حجر في بيان المقصود بالبرهان من الله:" أي: نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل"(١).

وعن حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا كُنَّا بِشَرٍّ، فَجَاءَ اللهُ بِخَيْرٍ، فَنَحْنُ فِيهِ، فَهَلْ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: هَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الشَّرِّ خَيْرٌ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: فَهَلْ وَرَاءَ ذَلِكَ الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: كَيْفَ؟ قَالَ: " يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ"، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: " تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ "(٢).

وعن عَرْفَجَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: " إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ "(٣).

وعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: " خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ"، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ: " لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ، فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ "(٤).

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٨/١٣).
(٢) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٤٧٦/٣).
(٣) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٤٧٩/٣).
(٤) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (١٤٨١/٣).

فهذه بعض الأحاديث التي تدل على حرمة الخروج على الإمام، وقد ذكر الإمام النووي إجماع المسلمين على حرمة الخروج على الحاكم المسلم، حتى لو كان الحاكم فاسقا ظالما(١).

وقال الإمام ابن بطال: " أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء... ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك "(٢).

ـــ **سابعا:** الهلاك، وإنما كان الهلاك أثرا من آثار الغلو؛ لأن الغلو معصية لله عز وجل، فهو تجاوز لحدوده، وإذا تجاوز المرء حدود ما أنزل الله بالنقص أو الزيادة كان بذلك معرضا نفسه للعقوبة والهلاك في الدنيا والآخرة. ومر بنا حديث عبد الله بن مسعود ﷺ الذى ذكر فيه قول النبي ﷺ: " هلك المتنطعون " قالها ثلاثاً.

ـــ **ثامنا:** من آثار الغلو تفرق الأمة الإسلامية، ولقد كانت أول بذرة للغلو الديني وشق عصا الطاعة ما حدث في زمن النبي عليه السلام من قبل رأس الخوارج ذي الخويصرة التميمي الذي شكّك في أمانة وعدالة النبي ﷺ، فقد روي أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَقْسِمُ قِسْمًا، أَتَاهُ ذُو الخُوَيْصِرَةِ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اعْدِلْ، فَقَالَ: " وَيْلَكَ، وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ، قَدْ خِبْتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ ". فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ائْذَنْ لِي فِيهِ فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ؟ فَقَالَ: " دَعْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَقْرَءُونَ القُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يُنْظَرُ إِلَى نَصْلِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى رِصَافِهِ فَمَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ

(١) أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مرجع سابق (٢٢٩/١٢).
(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق (٧/١٣).

يُنْظَرُ إِلَى نَضِيِّهِ، - وَهُوَ قِدْحُهُ -، فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى قُذَذِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، قَدْ سَبَقَ الفَرْثَ وَالدَّمَ، آيَتُهُمْ رَجُلٌ أَسْوَدُ، إِحْدَى عَضُدَيْهِ مِثْلُ ثَدْيِ المَرْأَةِ، أَوْ مِثْلُ البَضْعَةِ تَدَرْدَرُ، وَيَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ هَذَا الحَدِيثَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَاتَلَهُمْ وَأَنَا مَعَهُ، فَأَمَرَ بِذَلِكَ الرَّجُلِ فَالْتُمِسَ فَأُتِيَ بِهِ، حَتَّى نَظَرْتُ إِلَيْهِ عَلَى نَعْتِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي نَعَتَهُ "(١).

وعَنْ عَرْفَجَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: " مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ "(٢).

ـــ **تاسعا:** التطاول على الشريعة واتهامها بالنقصان، فالغالي ينصب نفسه مستدركا على الشريعة لا مكتفيا بما شرع له.

وللنجاة من الغلو وآثاره يجب اتباع ما يأتي:

١ - الاعتصام بالكتاب والسنة، فهو يحقق النجاة من كل شر وانحراف، فعن مالك أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: " تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ "(٣).

٢- معالجة الفساد العقدي، وذلك بالالتزام بفكر الوسطية والاعتدال وهو مذهب أهل السنة والجماعة .

٣- قطع دابر الفتنة، وسد باب الذرائع بمحاربة المظاهر العامة للفساد الأخلاقي والديني، ذلك من شأنه أنه لا يترك مجالا للغلاة والمتشددين لمهاجمة المجتمع والتطاول عليه.

٤- طلب العلم الشرعي النافع؛ لأن أهم أسباب الغلو هو الجهل بأحكام الدين.

---

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق (٤/٢٠٠)

(٢) أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق (٣/١٤٧٩).

(٣) مالك بن أنس(١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م) الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، (٥/١٣٢٣).

٥- الرجوع إلى العلماء لأنهم أعرف الناس بمراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: " إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا "(١).

٦- محاورة العلماء للغلاة ومناظرتهم، وذلك بإقامة الحجة عليهم من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة، ورد شبهاتهم عليهم، قال الإمام ابن القيم: " إن من بعض حقوق الله على عبده رد الطاعنين على كتابه ورسوله ودينه، ومجاهدتهم بالحجة والبيان، والسيف والسنان والقلب والجنان، وليس وراء ذلك حبة خردل من إيمان "(٢).

٧- من واجب الحكام والأمراء العقوبة والردع، وذلك بعد استخدام كل الوسائل والسبل لمعالجة ظاهرة الغلو، فآخر العلاج الكي، إذ إن بعض الغلاة لا يصلح معهم إلا التعزير من حبس أو نفي أو ضرب ونحوه، وذلك بضوابط شرعية يحددها أهل الاختصاص، فقد شرع الله تعالى العقوبات وأنواعها.

(١) أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، (مرجع سابق ٣١/١).

(٢) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (١٤١٦هـ) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم - دار الشامية، جدة – السعودية، الطبعة الأولى، (٢٣٢).

الخاتمة:

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان على نبي الأمة المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد التطواف ومحاولة سبر جوانب ظاهرة الغلو في الصفحات المتقدمة خرج الباحثان بالنتائج الآتية:

- مفهوم الغلو هو مجاوزة الحد، وضابط الغلو تعدى ما أمر الله به.
- الأسباب الفكرية التصورية هي أهم أسباب تؤدي إلى الغلو وتقوم بعلاجه.
- نهى النبي ﷺ عن تجاوز الحد المشروع في ذلك ووجه إلى الطريقة السليمة في التعامل معه، وبيَّن ﷺ أن في الغلو هلاكاً لصاحبه.
- للغلو جملة كثيرة من الأسباب والمظاهر، تتوزع على الجوانب الفكرية والعقدية والتربوية والاجتماعية وغيرها.
- رغب النبي ﷺ في الرفق، وأخبر أن الله يعطي عليه ما لا يعطى على العنف.
- استعمل النبي ﷺ عددا من الأساليب لمعالجة حالات الغلو في عصره، مثل أسلوب المواجهة، وأسلوب الحوار، وأسلوب القدوة.
- التيسير وعدم التعسير هو منهج المصطفى عليه السلام عموما، وبه بعث.
- الرحمة مع المخطئين من أعظم القيم التي يجب أن ينشأ عليها المجتمع.
- من آثار الغلو الانقطاع عن العمل وظلم العبد نفسه ولغيره.
- من أخطر آثار الغلو التكفير واستحلال دماء الأبرياء، وانتشار الفساد على كل المستويات.
- النجاة من الغلو وآثاره تكون بالتمسك بهدي كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وباتباع هديهما في كل مناحي الحياة، وفي التدين والدين، على المستوى الفردي والمجتمعي، وعلى مستوى التشريع والحكم.

- علاج الغلويتوزع على الجوانب الفكرية والتربوية والاجتماعية وغيرها.. ويتسم العلاج الناجع للغلو بالتدرج والشمول والرحمة والفهم الشامل للدين والدنيا.

التوصيات:

يوصي الباحثان بما يأتي:

١. دراسة منهجية الصحابة والتابعين في التصدي لظاهرة الغلو.

٢. عمل أبحاث ميدانية لبيان أثر وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي والمناهج الدراسية في انتشار هذه الظاهرة أو الحد منها.

٣. عمل دراسات حول دور المسجد والمدرسة والجامعة والأسرة في معالجة هذه الظاهرة.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى – أحمد الزيات – حامد عبد القادر – محمد النجار(د، ت) المعجم الوسيط، دار الدعوة.
- إبراهيم بن موسى، الشهير بالشاطبي(١٤١٧هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى.
- ابن رجب الحنبلي (د،ت) المحجة في سير الدلجة، ، الفاروق الحديثة.
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(د، ت) صحيح مسلم، ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني(١٤١٥هـ) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى.
- أبو بكر أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص(د، ت) أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي .
- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(د، ت) إحياء علوم الدين، ، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني(د،ت) سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية – صيدا.
- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(١٣٩٢هـ) (شرح النووي على صحيح مسلم) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي(١٤٢٢هـ) صحيح البخاري، ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى.
- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(١٤٣٠هـ) سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى.

ـــ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (١٣٨٧هـــ) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب.

ـــ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري(د، ت) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، ، دار الكتب العلمية – بيروت.

ـــ أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي(١٩٩٨م)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت.

ـــ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي(١٤٠٣هـــ) شرح السنة، ، تحقيق: زهير الشاويش، شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.

ـــ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري(١٤٠٧ هـــ.) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة.

ـــ أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (د، ت) الفروق، ، عالم الكتب.

ـــ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٤٠٦ هـــ.) منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى.

ـــ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٤١٩هـــ) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب - بيروت، الطبعة السابعة.

ـــ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية(١٤٠٣ه) الاستقامة، تحقيق: د. محمد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى.

ـــ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية(١٤٢٠هـــ) العقيدة الواسطية، ، تحقيق: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف - الرياض، الطبعة الثانية.

ـــ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (١٤١٦هـــــ) مجموع الفتاوى، ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية.

ـــ أحمد بن علي التميمي الموصلي، أبو يعلى، (١٤٠٤هـــ) المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى.

ـــ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (١٣٧٩هـــ) فتح الباري شرح صـــحيح البخـــاري، دار المعرفة – بيروت.

ـــ أحمد بن فارس بن زكريا (١٣٩٩هـــ.) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

ـــ أحمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي (١٣٥١هـــ) معالم السنن، المطبعـــة العلميـــة – حلب، الطبعة الأولى.

ـــ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (١٤٢١هـــ) المسند، تحقيق: شعيب الأرنـــؤوط – عـــادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

ـــ أحمد بن محمد بن علي الفيومي(د، ت) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت.

ـــ أحمد زكي بدوي(١٩٨٦م.) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليـــزي – فرنســـي – عربي)، مكتبة لبنان – بيروت.

ـــ أحمد مصطفى المراغي(١٣٦٥هـــ) تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى.

ـــ الشبل، مجلة البحوث الإسلامية(١٤٢٥هـــ) الغلو في الدين معناه وتاريخه وأسبابه، العدد الرابع والسبعون.

ـــ الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (١٤١٩ه) ، أدب الطلب ومنتهى الأرب، تحقيق: عبد الله السريحي، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى.

ـــ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الـــيمني (المتـــوفى: ١٢٥٠هـــ)(١٤١٣هـــ – ١٩٩٣م)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصـــر، الطبعة: الأولى.

ـــ التطرف الديني:المفهومالرئيس والمفاهيم ذات الصلة، (www.alhiwartoday.net/node)٧١٤٩

ـــ جاد الحق علي جاد الحق(د، ت) التطرف الديني وأبعاده أمنيا وسياسيا واجتماعيـــا، جماعـــة أنصار السنة النبوية، القاهرة.

ـــ جمال الدين محمد بن منظور الإفريقي(١٤١٤هـــ) لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة.

ـــ خير الدين الزركلي(٢٠٠٢م) الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة.

ـــ سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب(١٤٢٣هـــ) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق، الطبعة الأولى.

ـــ سيد قطب(١٤١٢هـــ) في ظلال القرآن، ، دار الشروق، بيروت– القاهرة، الطبعة السابعة عشرة.

ـــ عبد الرحمن بن إسماعيل، المعروف بأبي شامة المقدسي(١٣٩٨هـــ.) الباعث على إنكار البدع والحوادث، تحقيق: عثمان أحمد عنبر، دار الهدى – القاهرة، الطبعة الأولى.

ـــ عبد الرحمن بن معلا اللويحق (١٤٢٠م) مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية.

ـــ عبد الرحمن بن معلا اللويحق(د، ت) أسباب الغلو العلمية والمنهجية وعلاجها الخوارج أنموذجاً، بحوث ندوة أثر القرآن في تحقيق الوسطية ودفع الغلو.

ـــ عبد الله بن شاكر الجنيدي (١٤٢٢هـــ.) سد الذرائع في مسائل العقيدة على ضوء الكتاب والسنة الصحيحة، ، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ـــ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (١٤١٤هـــ) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

ـــ مالك بن أنس(١٤٢٥ هـــ – ٢٠٠٤ م) الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، الطبعة: الأولى.

ـــ مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير الجزري (١٣٩٩هـــ) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوى – محمود الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت.

ـــ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى(١٤٢٦ هـــ) القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثامنة.

ـــ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (١٤١٦هـــ) مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة.

ـــ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (١٤١٦هـــ) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصـــارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم – دار الشامية، جدة – السعودية، الطبعة الأولى.

ـــ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (١٤١٥هـــ – ١٩٩٤م.) زاد المعاد في هدي خير العبـــاد، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة السابعة والعشرون.

ـــ محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني(د ، ت) سبل السلام، دار الحـــديث، القاهرة.

ـــ محمد بن خليل حسن هرّاس(١٤١٥هـــ) شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، ضبطه وخرَّج أحاديثه: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الخبر، الطبعـــة الثالثة.

ـــ محمد بن صالح العثيمين(١٤٢٦م) شرح العقيدة السفارينية، دار الوطن – الرياض، الطبعـــة الأولى.

ـــ محمد بن صالح بن عثيمين (١٤٢٤هـــ) القول المفيد على كتاب التوحيد، ، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية.

ـــ محمد رشيد رضا(د، ت) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتـــاب، القاهرة.

ـــ محمد صالح المنجد(د، ت) الأساليب النبوية في التعامل مع أخطاء الناس، ، دار مدار الوطن.

ـــ مسفر بن علي القحطاني(د، ت) التطرف الفكري وأزمة الوعي الديني، بحث مقـــدم للمـــؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري "المفاهيم والتحديات"، بجامعة الملك سعود.

"الرسالة" للإمام الشافعي ودورها في معالجة واقع أهل الحديث والرأي في العراق

الدكتور مروان محمد عبد الله مغلس

قسم اللغة العربية وبلاغتها

كلية الإلهيات/ جامعة كاستامونو – تركيا

عنوان المراسلة : **Marwan_75_10@hotmail.com**

ملخص البحث

لقد ألَّف الإمام الشافعي كتاب الرسالة لأهل العراق، بعد أن طلب منه أحد أعلام الحديث وهو ابن مهدي البصري ذلك، وبعد أن تعرف على أهل الحديث وأهل الرأي في هذا البلد، ولهذا جاء كتابه معالجا لجوانب القصور والخلل عندهم، وهو ما حاولت توضيحه وإبرازه من خلال هذا البحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، وأجملته في ثلاثة مباحث، وتوصلت فيه إلى كثير من النتائج، وكان من أهمها تمكن الإمام الشافعي ونجاحه في تحليل وسبر واقع أهل الحديث والرأي في العراق وكأنه من أهلها، ومعالجته بأسلوب مقنع وجذّاب، يخاطب العقل ويحاوره، ويعتمد على إيراد الحجة لما يريد إثباته، وذلك في ثلاثة جوانب وهي جانب تعليم وتدريب وجانب تنبيه وتوضيح وضبط وجانب تأصيل وتقعيد، مما جعل علماء هذا البلد يُقبلون على هذا الكتاب، ويستفيدون منه، وبخاصة أهل الحديث، وآخر هذه النتائج أن هذا الكتاب هو أول مؤلَف في أصول الفقه، و لم يسبق بمثله؛ وإلا لما كان له هذا القبول والتأثير في بلد اشتهر أهله بالرأي.

الكلمات المفتاحية: الرسالة، الشافعي، معالجة، الحديث، الرأي، العراق.

" ALRESALH " of Imam Shafi'i and its role in addressing reality people of Hadith and Opinion in Iraq

Research Summary

After the scientist of the Hadith, Ebn Mahdi al-Basri requested from Imam al-Shafi'i who was knowing more about opinions of Iraqi Hadith Scholars and about their "Opinion Scholars" in this country, he composed a book, " ALRESALH " and this book came to address the shortcomings and imbalances in them, that which I tried to clarify and highlight through the most important of this research by used the descriptive analysis was approaching the ability of Imam Shafi'i and his success in analyzing and probing the reality of the people of Hadith and opinion in Iraq as if they were its people, and then treating it in a convincing and attractive manner, addressing the mind and dialogue, And depends on the argument for what he wants to prove, and This has led the scholars of this country to accept this book, and benefit from it, especially the people of Hadith, and the latest of these results that this book is the first author in the fundamentals of jurisprudence, and never before ; Otherwise it would not have this acceptance and influence in a country famous for his opinion.

Key words: ALRESALH, Shafei, Address, Hadith, Opinion, Iraq.

مقدمة:

إن مما حبا الله به هذه الأمة أن سخر لها علماء ربانيين، ينيرون لها دربها، ويقوّمون اعوجاجها، ويرشدونها إلى الطريق المستقيم، وقد كان من هؤلاء الإمام الشافعي المطلبي رضي الله عنه، والذي وصفه تلميذه الإمام أحمد (٢٤١هـ) أنه كان كالشمس للدنيا وكالعافية للناس، ولا غنى للناس عنهما[١]، وقد كرس الإمام الشافعي جهده في طلب العلم وتعليمه، حتى أوجد مذهبه الخاص به، والذي كتب الله له القبول، فصار أحد المذاهب المتبعة، ولقد وطّد الإمام أركان مذهبه من خلال ما سطره من كتب، جمعت بين الفروع والأصول، والذي كان من بينها كتاب "الرسالة"، الذي كتبه لأهل العراق، التي دخلها عدة مرات، فأعجب وتعلق بها، حتى قال:"ما دخلت بلدا قط إلا عددته سفرا إلا بغداد فإني حين دخلتها عددتها وطنا"[٢]، وقال مرة ليونس بن عبد الأعلى (٢٦٤هـ): رأيت بغداد؟ قلت: لا! فقال: ما رأيت الدنيا، ولا رأيت الناس"[٣].

وقد كانت العراق دار السياسة والنهضة العمرانية والعلم، فهي مركز الخلافة، وفيها استحدثت مدن جديدة كالبصرة، والكوفة، وواسط، وبغداد، وفيها كذلك نضجت العلوم، وبرز منها العلماء والحذاق في كل الفنون، ولهذا كانت تجذب إليها الناس، كما وصفها أبو بكر بن عياش الكوفي (١٩٣هـ): بقوله: "وإنها لصيادة تصيد الرجال، ومن لم يرها فلم ير الدنيا"[٤].

---

(١) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٧٤-٧٥.

(٢) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، تاريخ بغداد، المحقق: د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٣٤٨/١.

(٣) تاريخ بغداد، ٣٤٧/١، مرجع سابق.

(٤) الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٨٤/٨.

أسباب اختياري للبحث ومشكلته:

كان العلم قد انتهى إلى العراق وإلى الحجاز، حتى قال الإمام مالك (١٧٩هـ):"إنما هذا الشأن – العلم والخلاف- وقْف على أهل المدينة والكوفة"[(١)]، وهو ما عرف بمدرسة الحجاز، ومدرسة العراق، وكان بينهما من التنافس ما بينهما، فاستوقفتني كتابة إمام حجازي لأهل العراق، بالإضافة إلى امتزاج هذا البلد بالآراء المتابينة، المقبولة والمردودة، وانقسام علمائه إلى فريق للرأي، وآخر للحديث، وجالت في خاطري عدة تساؤلات، والتي منها هل تلمس الإمام الشافعي جوانب القصور والخلل عند علماء هذا البلد، من أهل الحديث، وأهل الرأي؟، ثم ما هي هذه الجوانب؟، وهل قام الشافعي بمالجتها ومناقشتها؟، وكيفية جوابه عنها؟، واخترت كتاب "الرسالة" أنموذجا لكتبه رضي الله عنه، فكان هذا البحث الذي هو بعنوان: ""الرسالة" للإمام الشافعي ودورها في معالجة واقع أهل الحديث والرأي في العراق".

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث في كونه أبرز تنبيهات الإمام الشافعي على الخلل والقصور الذي وقع فيه بعض العلماء الأوائل قبله، ثم في التعريف بالأسلوب الأمثل لمعالجة أي خلل أو قصور.

الدراسات السابقة:

لم أجد من قد تكلم عن هذا الموضوع، أو بحث فيه بشكل تحليلي تفصيلي كما ورد في بحثي هذا.

(١) ابن عبد البر، يوسف، أبو عمر، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ١١٠٧/٢.

منهجية البحث:

وقد اتبعت في بحثي المنهج الوصفي التحليلي، والتزمت بذكر تاريخ الوفاة، وتاريخ الولادة عند الحاجة، لكل من عاصر الإمام الشافعي أو تقدمه، وفي الغالب أنقل هذا من كتاب سير أعلام النبلاء للذهبي، كما أود التنبيه بأنه عند كتابة نص من كتاب "الرسالة" أكتفي بذكر رقم الفقرة المذكورة بحسب الترتيب الموجود في تحقيق وشرح الشيخ أحمد شاكر، طبعة (١٣٥٨هـ-١٩٤٠م)، شركة مكتبة ومطبعة الباني الحلبي وأولاده، مصر.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وتحوي تعريفا بالموضوع، ومشكلته، وأهميته، ومنهج الباحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بكتاب الرسالة وبيان سبب تأليفه وارتباط مؤلفه بالعراق.

المبحث الثاني: أهل الحديث وأهل الرأي في العراق وبعض من عاصر منهم الإمام الشافعي.

المبحث الثالث: جوانب القصور أو الخلل عند أهل الحديث وأهل الرأي ومعالجة الإمام الشافعي لها من خلال كتاب الرسالة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهذه محاولة في سبر أغوار كتب الأئمة الأوائل وتحليلها، أسأل الله العون والتوفيق والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

التعريف بكتاب الرسالة وبيان سبب تأليفه وارتباط مؤلفه بالعراق.

وقبل الشروع في النظر والتحليل لكتاب الرسالة، لابد من التعرف على هذا الكتاب، ومؤلفه، ولهذا فإن هذا المبحث سيحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بكتاب "الرسالة"، وبيان سبب تأليفه.

من المعلوم أن هذا الكتاب يصنف ضمن كتب علم أصول الفقه؛ بل هو الكتاب الأول في بابه، على رأي الأكثر(١)، وهو العلم الذي يجمع الأدلة والقواعد الإجمالية، وهو ما يُمَكّن الناظر من الاستنباط والاحتجاج، ولهذا كان يراه الإمام أحمد أحسن كتب الشافعي(٢)، وقد أجمع العلماء على استحسانه(٣)، وقد اشتهر هذا الكتاب بإسم "الرسالة"، رغم أن هذه التسمية لم ترد فيه، واكتفى الشافعي بإطلاق اسم "الكتاب" عليه(٤).

وسبب تأليفه هو أن سيد الحفاظ الإمام عبد الرحمن بن مهدي (١٩٨هـ)، وقد كان بالبصرة، أرسل إلى الإمام الشافعي، بعد أن سمع به في بغداد، يطلب منه أن يكتب له كتابا في جملة من المسائل بيّنها أبو ثور(٢٤٠هـ) بقوله: كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه،

(١) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، البحر المحيط، دار الكتبي، ١٨/١. ود.شعبان محمد إسماعيل، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريح، الرياض، ص٢٦-٣٠.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، (١٣٩٠هـ-١٩٧٠م)، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ٢٣٤/١-٢٣٥.

(٣) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، أبو زكريا، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٤٧/١.

(٤) أحمد محمد شاكر، (١٣٥٨هـ-١٩٤٠م)، تحقيق وشرح الرسالة للشافعي، شركة مكتبة ومطبعة الباني الحلبي وأولاده، مصر، ص١٢.

وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب الرسالة[١]، وقد أرسله إليه مع تلميذه الحارث بن سريج البغدادي (٢٣٦هـ)، ولهذا سمي النقّال[٢]، وسميّ هذا الكتاب منذ ذلك العصر بـ"الرسالة"، وكانت هذه النسخة القديمة للكتاب، والتي نقحها ثم أملاها فيما بعد في مصر على الربيع (٢٧٠هـ)، وسميت بالرسالة الجديدة، أو الرسالة المصرية[٣]، أما النسخة القديمة فقد قيل: إنها كتبت في مكة[٤]، والصحيح أن الشافعي كتبها في بغداد، ونقلها الحارث بن سريج من بغداد إلى البصرة، فالثابت أن ابن سريج إنما صحب الشافعي في بغداد، ولهذا فهو معدود في أصحاب الشافعي البغادادة[٥]، وهو ما يفهم من كلام ابن عبد الرحمن بن مهدي، وهو يتحدث عن أبيه بقوله:"...وبلغه خبر الشافعي ببغداد، فكتب إليه يشكو ما هو فيه، فوضع له «كتاب الرسالة» وبعث به إلى أبي"[٦]. وقد صرح بذلك فخر الدين الرازي[٧]، وعلى كل حال

(١) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/٢٣٠-٢٣١، مرجع سابق. والذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين،

(١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أيمن سلامة، وعبد السميع البُرعي، الفاروق الحديثة، ٨/٢١.

(٢) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (١٤١٣هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ٢/١١٢. وابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، سراج الدين أبو حفص، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، المحقق: أيمن نصر الأزهري- سيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص٢١٩.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/٢٣٤، ٢٣٠- ٢/٣٦، مرجع سابق.

(٤) تحقيق وشرح الرسالة للشافعي، ص١٠-١١، مرجع سابق. وأبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وعصره -آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ص١٥٧.

(٥) ابن عدي، عبد الله الجرجاني، أبو أحمد، (١٤١٨ه-١٩٩٧م)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ٢/٤٦٩.

(٦) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/٢٣١، مرجع سابق.

(٧) الرازي، فخر الدين، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، مناقب الإمام الشافعي، تحقيق: د.أحمد السقّا، مكتبة الكليات الأزهرية، ص١٥٧.

فلا خلاف في أن هذا الكتاب قد أرسل إلى ابن مهدي، وأنه كُتب عن الشافعي في العراق، وتم تداوله فيها، ولهذا أطلق عليه "الرسالة البغدادية"[١]، وهذا هو الأهم بالنسبة لموضوع البحث، وهو تحليل كتاب "الرسالة" في ضوء واقع أهل الحديث وأهل الرأي في العراق.

ويمكن تقريب زمن كتابة هذا الكتاب، وبداية انتشاره في العراق بما رواه ابن معين (٢٣٣هـ) عن يحيي بن سعيد القطان الذي توفي في سنة (١٩٨هـ)[٢]، قوله :"أنا أدعو الله للشافعي في صلاتي منذ أربع سنين"[٣]، أي منذ عام (١٩٥هـ) تقريبا، وهو نفس تاريخ القدوم الثاني الذي قدم فيه الشافعي إلى بغداد، كما سيأتي، وقد قال قوله هذا بعد أن اطلع على كتاب "الرسالة" في العراق[٤].

المطلب الثاني: الإمام الشافعي ووقت دخوله العراق وارتباطه بها.

إن الحديث عن الإمام الشافعي، العَلم القرشي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، لن يسعه هذا البحث البسيط، ولكن أردت هنا أن أذكر بعض الجوانب من سيرته، والتي تعيننا على مواكبة موضوع البحث، وهو أنه ولد في غزة، وقيل في غيرها، سنة (١٥٠هـ)، وهي السنة التي توفي فيها أبو حنيفة، ثم حملته أمه بعد وفاة أبيه إلى مكة، وهو ابن سنتين؛ حتى لا يضيع نسبه، فنشأ فيها وترعرع وطلب العلم وحفظ القرآن الكريم وهو في السابعة من عمره، واهتم باللغة، حتى صار حجة فيها، فقد أقام في هذيل عشر سنين، وبعدها شرع في دراسة الفقه، فأخذ فقه الحجازيين، عن الإمام مسلم بن خالد الزَّنْجِيّ (١٨٠ه) مفتي مكة، وفي أثناء ذلك سمع بإمام أهل المدينة، الإمام مالك،

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص٧٣، مرجع سابق. والبحر المحيط، ٣٨٦/٦، مرجع سابق.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٨٧/٩.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٤٤/٢، مرجع سابق. وسير أعلام النبلاء، ٨٦/١٠، مرجع سابق.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٣٠/١، مرجع سابق.

فحفظ موطأه، في مكة، وهو ابن عشر سنين، فما زال في طلب العلم حتى أذن له شيخه الإمام مسلم في الفتوى، وهو دون العشرين من عمره، ثم انتقل بعد ذلك إلى المدينة، فعرض على الإمام الموطأ، ولزمه حتى توفي (١٧٩هـ)[١].

وبعد وفاة الإمام مالك، استعمله والي اليمن، فولي الحكم في نجران آنذاك، فَوُشِيَ به عند هارون الرشيد (١٩٣هـ) أنه يريد الخلافة، فحُمل إليه، إلى بغداد، وكان هذا أول دخول له إليها، وذلك في سنة (١٨٤هـ)، وقد اتضحت للرشيد براءته بعد ذلك، وشاء الله سبحانه أن يلتقي بالإمام محمد بن الحسن (١٨٩هـ)-صاحب أبي حنيفة[٢]- في مجلس هارون الرشيد، فناظره أمامه، وذكره بخير، مما جعل الخليفة، يرضى عنه، ويكرمه، حتى بعد عودته إلى مكة[٣]، وأنزله الإمام محمد بن الحسن عنده، فلزمه، وكتب عنه الكثير، وكما قال أنه كتب عنه "حمل بعير"، حتى اعتبر أنه أحد شيوخه[٤]، والظاهر أن الشافعي لم تزد مدة مكوثه في بغداد هذه المرة عن ثلاث أو أربع سنوات، أو أقل من ذلك[٥]، فقد ثبت أنه ناظر محمد بن الحسن في "منى"، بعد هذه القدمة[٦]، وأن أول لقاء

(١) مناقب الإمام الشافعي للرازي، ص٣٤-٤٠، مرجع سابق. وسير أعلام النبلاء، ١٠/٥- ٧٦، مرجع سابق. وتذهيب تهذيب الكمال، ٨/١٩-٢٣، مرجع سابق. وابن كثير، إسماعيل بن عمر، عماد الدين أبي الفداء، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، مناقب الإمام الشافعي، حققه وخرج نصوصه وعلق عليه: خليل إبراهيم ملّا خاطر، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ص٦٥-٩٠. وابن كثير، إسماعيل بن عمر، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٠/٢٥١-٢٥٤.

(٢) الشيرازي، إبراهيم بن علي، أبو إسحاق، (١٩٧٠م)، طبقات الفقهاء، هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور، المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ص١٣٥.

(٣) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص٩٧-٩٨، مرجع سابق. وسير أعلام النبلاء، ١٠/٣٨، مرجع سابق.

(٤) تهذيب الأسماء واللغات، ١/٨٠، مرجع سابق. وابن أبي الوفاء، عبد القادر بن محمد بن نصر الله، القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه، كراتشي، ٢/٤٢-٤٤.

(٥) الشافعي، ص٢٦، مرجع سابق.

(٦) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/١٩٩-٢٠٠، مرجع سابق. وابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر، (٢٠٠٤م)، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان، ص٢٣.

بينه وبين الإمام أحمد كان في مكة، سنة (١٨٧هـ)[١]، حيث إنه لم يلتقِ به في القدمة الأولى إلى بغداد، ولا بغيره من أهل الحديث[٢]. ولم يُفوّت الإمام الشافعي فرصة دخوله إلى بغداد فقد استغلها في التلقي والأخذ عن المشايخ، فبالإضافة لما أخذه عن الإمام محمد بن الحسن، فقد تلقى العلم والحديث عن جمع آخرين[٣]، ورحل إلى البصرة والكوفة[٤]، وبعد هذا عاد إلى مكة.

وفي عام (١٩٥هـ) رجع إلى بغداد، وكانت هذه القدمة الثانية له إليها، وكان قدومه هذه المرة في زمن المأمون (٢١٨هـ)، بنية نشر العلم وإفادة الناس، ومع أن مجيئه كان بعد أن توفي شيخه وصديقه الإمام محمد بن الحسن؛ إلا أنه قد اجتمع له مجموعة من طلبة العلم، وكان يحضر مجلسه أهل الحديث، وأهل الرأي، وأهل الشعر، وكل كان يتعلّم ويستفيد منه، وكانوا يعرضون عليه كتبه، فصار له مريدون وأتباع، بعضهم ممن كان على مذهب أبي حنيفة[٥]، وتكوّن عند ذلك مذهبه القديم، وفي هذه المرة نزل فترة من الزمان عند بشر المريسي المعتزلي (٢١٨هـ)، ثم انتقل من بيته، وكان قد تعرف عليه في مكة[٦]، وكانت مدة مكوثه في هذه القدمة سنتين، ثم عاد حاجا إلى مكة مرة أخرى.

وما لبث فيها أن عاد إلى بغداد سنة (١٩٨هـ)، وربما كان ذلك بعد أن أتم مناسك الحج في تلك السنة[٧]، وكانت هذه القدمة الثالثة له إليها، إلا أن مقامه فيها لم

(١) أبو زهرة، محمد، ابن حنبل حياته وعصره-آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٢٦.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٤٦٧/٢. وطبقات الشافعية لابن كثير، ص٢٤، مرجع سابق.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢/ ٣١٣-٣١٤، مرجع سابق. ومناقب الإمام الشافعي للرازي، ص٤٤.

(٤) الشافعي، ص٥٨، مرجع سابق.

(٥) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢٠/١، ٢٢٦، مرجع سابق. طبقات الشافعية لابن كثير، ص٣١-٣٢، مرجع سابق.

(٦) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢٥/١-٢٢٩، مرجع سابق.

(٧) تهذيب الأسماء واللغات، ٤٨/١، مرجع سابق.

يطل كثيرا، فقد بقي فيها شهرا، ثم رحل إلى مصر ومكث فيها حتى الوفاة سنة (٢٠٤هـ)، وقد كان عمره أربعا وخمسين سنة[١]، وكأنه أتى إلى بغداد هذه المرة زائرا، وكأنها زيارة مودع، أراد بها أن يسلم ويودع من عاش معهم فترة من الزمان، أحبهم وأحبوه، وكانوا يدعون له في صلاتهم[٢]، يودع من حملوا عنه فقهه، ونقلوا عنه قوله القديم، ويودع مشايخه الكرام، الأحياء منهم، ويتذكر من قد مات، ويدعو لهم، إنه الشافعي صاحب الحس المرهف، والمشاعر الجياشة، صاحب الأدب والشعر، فقد مر على بغداد وقد كانت وجهته مصر، دخلها هذه المرة قبل ست سنوات من وفاته، و لم يمكث فيها إلا شهرا واحدا، وقد تمثل حاله فيما حكاه بقوله:

لَقَد أَصبَحَت نَفسي تَتوقُ إِلى مِصر وَمِن دونِها أَرضُ المَهامَةِ وَالقَفرِ
فَوَاللَهِ مـــا أَدري أَلِلفَوزِ وَالغِـــنى أُساقُ إِلَيها أَم أُساقُ إِلى قَبرِي[٣]

وقد كان ارتباط الإمام الشافعي بالعراق قبل قدومه إليها، فلقد كانت مكة المكرمة ملتقى كل المسلمين بطوائفهم، فزيارة بيت الله بالنسبة للعلماء عبارة عن ملتقى علمي، يستفيدون من بعضهم ويتعارفون فيما بينهم، ولا أدل على ذلك من قول قتيبة بن سعيد (١٥٠-٢٤٠هـ):"...ورأيت الشافعي بمكة، وكانوا يجتمعون في المسجد الحرام للمذاكرة مع عبد الكريم الجُرْجَانِي (نيف وسبعين ومائة)، وكان قاضيها، وسليمان بن داود العطَّار، وقَدِمَ محمد بن الحسن، وكان يجالسهم ويناظرهم"[٤]، فوجود الإمام

(١) مناقب الإمام الشافعي للرازي، ص٣٤-٤٠، مرجع سابق. وسير أعلام النبلاء،١٠/٥-٧٦، مرجع سابق. وتذهيب تهذيب الكمال، ٨/١٩-٢٣، مرجع سابق. ومناقب الإمام الشافعي لابن كثير، ص٦٥-٩٠، مرجع سابق. والبداية والنهاية،١٠/٢٥١-٢٥٤، مرجع سابق.

(٢) المزي، يوسف بن عبد الرحمن، أبو الحجاج جمال الدين، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المحقق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٣٧١/٢٤. وسير أعلام النبلاء، ١٠/٤٤،٢٠، مرجع سابق.

(٣) تاريخ بغداد، ٤٠٤/٢، مرجع سابق. وتهذيب الكمال، ٢٤/ ٣٧٦، مرجع سابق.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ١٨١/١، مرجع سابق.

الشافعي في مكة مَكَّنَ من تعرف العلماء عليه، فذاع صيته، واشتهر أمره، ولهذا فقد كان معروفا عند علماء العراق[١]، فمن كان يأتي حاجا أو زائرا للبيت الحرام يسمع به وبعلمه، فيتشوق لملاقاته والجلوس إليه، وما إن يسمع منه حتى ينبهر به، فهذا الإمام أحمد يقدم مجلسه في مكة على حضور مجلس ابن عيينة(١٩٨هـ)، ويحث غيره على ذلك، كما فعل مع إسحاق بن راهويه (٢٣٨هـ)[٢]، ومن ذلكم أيضا أن بشر المريسي قدم إلى مكة حاجا، فسمع من الشافعي ما سمع، فعاد يقول لأصحابه :"لقد رأيت بالحجاز رجلا ما رأيت مثله سائلا ولا مجيبا"[٣]، ولهذا فقد كان يخاف منه على مذهبه، وهو ما زال في مكة، وبهذا تكونت له صداقات، وعلاقات، ظهر أثرها فيما بعد عند دخوله العراق.

وفي المقابل فقد كانت تلك البلاد وهي العراق حاضرة في ذهن الإمام الشافعي وروحه، كيف لا وهي بلاد الإمام أبي حنيفة، وقد سمع عنه من شيخه مالك قوله: "ما ظنكم برجل، لو قال هذه السارية من ذهب، لقام دونها، حتى يجعلها من ذهب، وهي من خشب أو حجارة؟"[٤]، فسماع مثل هذا مدعاة إلى التفكير بها، والشوق لزيارتها، وقد كان من أشهر مشايخه في مكة والمكثر عنه سفيان بن عيينة، وهو كوفي المولد[٥]، وقد كان انتقاله منها إلى مكة سنة (١٦٣هـ)[٦]، فتعرف الشافعي من خلاله على

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص٩٧-٩٨، مرجع سابق.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، ٨٩/٢، مرجع سابق. مناقب الإمام الشافعي لابن كثير، ص١١٣، مرجع سابق.

(٣) سير أعلام النبلاء، ٤٤/١٠، مرجع سابق. وتذهيب تهذيب الكمال،، ٢٢/٨، مرجع سابق.

(٤) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، أبو محمد، (١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م)، آداب الشافعي ومناقبه، كتب كلمة عنه: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، قدم له وحقق أصله وعلق عليه: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ص١٦٢.

(٥) سير أعلام النبلاء، ٤٥٧/٨، ٤٥٥، مرجع سابق. ومناقب الإمام الشافعي لابن كثير، ص٩٢، مرجع سابق.

(٦) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، أبو الفضل، (١٣٢٦هـ)، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٢٢/٤.

أحاديث العراقيين[١]، وكذا شيخه سعيد بن سالم القدّاح (نيف وتسعين ومائة)، كوفي سكن مكة، وقد أكثر عنه الرواية كذلك[٢]، وكان يفتي بمكة ويذهب إلى قول العراق[٣]، فهذا كله يدلنا على أنه قد تكونت لدى الإمام الشافعي صورة ذهنية عن العراق وعن علمائها، قبل القدوم إليها، كما يبين لنا مدى ارتباطه الحسي والمعنوي بها، حتى جعل بشر المريسي يستشعر رغبته في تكرار الزيارة لها، بقوله: "لقد رأيت بالحجاز رجلا إن قدم أتعبكم"[٤]؛ بل وبالتبشير بقدومه الثاني كما فعل الإمام أحمد حين جاءه أهل الحديث في العراق، وقد كانوا يودون مناظرة بشر المريسي، حيث قال لهم:"اصبروا فالآن يقدم عليكم المطلبي الذي رأيته بمكة"[٥].

(١) سير أعلام النبلاء، ٤٥٧/٨، مرجع سابق.

(٢) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، أبو محمد، (١٢٧١هـ-١٩٥٢م)، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن- الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٣١/٤. والكامل في ضعفاء الرجال، ٤٥٤/٤، مرجع سابق.

(٣) الحكري، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي، علاء الدين، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة، ٢٩٩/٥.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٠١/١، مرجع سابق.

(٥) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٠١/١، مرجع سابق.

المبحث الثاني:

أهل الحديث وأهل الرأي في العراق وبعض من عاصر منهم الإمام الشافعي

تمهيد :

من المعلوم أن معرفة الحكم الشرعي قائمة على الدليل، وطريقة الفهم له والاستنباط منه، والدليل منه ما هو نقلي، ومنه ما هو عقلي، أما الدليل النقلي وهو الكتاب والسنة فقد تكفل الله بحفظه﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر:٩]، وأول ما كان من هذا الأمر أن حُفظ في صدور الرجال، ثم جمع أبو بكر القرآن(١)، وبقيت السنة في غالبها منقولة بالسماع، إلى أن أذن الله بكتابتها، وفي هذه الفترة ظهر من الحفاظ والثقات الذين يعملون على حمل الحديث، وأدائه، وكذا القيام بنقد سنده ومتنه، وانتشر هؤلاء الرجال في كثير من بقاع الأرض، فاشتهرت بعض البلدان به، ومن هذه البلدان كانت العراق، فظهر فيها علماء يهتمون برواية الحديث وضبطه، ومنهم من كان يحاول فهم ما يروي، وهؤلاء اختلفوا على درجات، فمنهم المتقدم الذي صار علماً في الفقه، مع غلبة الحديث عليه، ومنهم من كان يتعثر في الفهم؛ إلا أن فهم هذه المدرسة للنصوص كان أساسه التمسك بظاهر النص قدر المستطاع، وعدم الخروج إلى غيره إلا للضرورة، وكذا الاعتماد على المنقول والتقليل من الاستدلال بالمعقول، ومن كل هؤلاء تشكلت مدرسة أهل الحديث فيها.

وعلى عكس هذا الفهم فقد ظهر علماء يُعمِلون العقل في معرفة علل الحكم، ويربطون الحكم بالعلة، وينظرون إلى المقاصد والمآلات، ويكثرون من الرأي والمقايسة، والذي قد يستدعي ترك ظاهر النص في بعض الصور والمواقف، وأطلق عليهم مدرسة أهل الرأي، وإن كان بعضهم من أهل الحديث، كما كان يقول الشيرازي البغدادي في

(١) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله بدر الدين، (١٣٧٦هـ-١٩٥٧م)، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ٢٣٣/١.

ترجمة بعض الفقهاء:"كان من أهل الحديث ثم غلب عليه الرأي"[١]، فالاختلاف بين المدرستين هو في كيفية فهم النص، وقد وقع هذا منذ عصر النبي -ﷺ-، ولا أوضح صورة تبين هذا من خلافهم في فهم أمر النبي -ﷺ- لهم بقوله:((لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)) [٢] ، فبعضهم التزم بظاهر النص، وإن كان فيه مخالفة لقوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[النساء:١٠٣]، والبعض الآخر أعمل الدليلين، وجمع بينهما، فحافظ على وقت الصلاة، وأسرع في اتجاه بني قريظة، والرسول -ﷺ- أقر كلا الفهمين للنص[٣].

وسار الاجتهاد والاستدلال في هذين الطريقين منذ ذلك الحين وحتى زمن الشافعي، وكان يمثل المنهج الأول: من الصحابة ابن عمر (٧٣هـ)، وعبد الله بن عمرو (٦٣هـ)، والثاني: عمر بن الخطاب (٢٤هـ)، وعلي (٤٠هـ)، وابن مسعود (٣٢هـ)[٤]، مع الاتفاق بينهما في جواز النظر والاجتهاد، والأخذ بالرأي فيما لا نص ولا أثر فيه[٥]، ولهذا لم يكن هناك فرق كبير بين الاتجاهين سوى اختلاف الأماكن والشيوخ، وأما اختلافهم إنما هو في الإكثار منه، أو تقديمه على النصوص.

ولم يروَ ذم للرأي، إلا عندما ظهر من يقول به دون ضابط ولا أصل، متبعا للهوى، وعَرْضِ النصوص على العقل، وإعماله فيما لا يُعقَل من النصوص، واعتباره

---

(١) طبقات الفقهاء، ص١٣٤.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، (١٤٢٢هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١١٢/٥. ومسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العرب، بيروت، ١٣٩١/٣.

(٣) صحيح البخاري، ١١٢/٥، مرجع سابق. وصحيح مسلم، ١٣٩١/٣، مرجع سابق.

(٤) أبو زهرة، محمد، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م)، الإمام زيد حياته وعصره-آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ص١٧٧.

(٥) جامع بيان العلم وفضله، ٨٤٤/٢، مرجع سابق.

مصدرا للتشريع تحسينا وتقبيحا[١]، كما قال ابن المقفع البصري (١٤٢هـ):"وما ينقم على أهل البدع إلا أنهم اتخذوا الدين رأيا"[٢]، فأصبحت كلمة "الرأي" تطلق على الرأي المنضبط، وهو ما يقول به الفقهاء[٣]، وكذا على الرأي غير المنضبط، وهو ما أحدثه أهل الكلام[٤]، ومن ذلك قول إبراهيم النخعي الكوفي(٩٦هـ):"إياكم وأهل هذا الرأي المحدث – يعني المرجئة–"[٥]، واتسع الأمر حتى صار الجدل العقلي والرأي علماً على أهل العراق[٦]، فهذا سعيد بن المسيب المدني(٩٤هـ) ينعت تلميذه ربيعة (١٣٠هـ) الذي كان يناقشه في أرش الأصابع، وأنه لا ينسجم مع العقل، بأنه عراقي، بقوله: أعراقي أنت؟[٧]، في حين أن الحجاز ينظر إليها بأنها مدرسة أهل الحديث[٨]، وهذا من حيث الغالب وإلا فكلتا المدرستين كانتا موجودتين في العراق، في زمن الشافعي، كل واحدة منهما محتفظة بمنهج وفكر معين في الفهم، وكل واحدة تذكر في مقابل الأخرى، أصحاب الحديث، في مقابل أهل الرأي، أو مذهب الرأي[٩]، والآثار في ذلك كثيرة، نذكر منها ما ورد على لسان أبي ثور حيث قال:"لما ورد الشافعي –رضي الله عنه–

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، (١٤١٢هـ–١٩٩٢م)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ١/١٣٣–١٤١،١٩١–١٩٢.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، ١/٧٧٨، مرجع سابق.

(٣) تاريخ بغداد، ٢/٤٠٥، مرجع سابق.

(٤) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر أبو منصور، (١٩٧٧م)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص١٩.

(٥) ابن سعد، محمد، البصري، البغدادي، (١٩٦٨م)، الطبقات الكبرى، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ٦/٢٨١.

(٦) الاعتصام، ١/١٤٠، مرجع سابق.

(٧) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، (١٤٢١ه)، الفقيه والمتفقه، المحقق: عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ١/٣٦١.

(٨) د.عبد المجيد محمود عبد المجيد، (١٣٩٩هـ–١٩٧٩م)، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، مكتبة الخانجي، مصر، ص٣٣.

(٩) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص٧٦، مرجع سابق.

العراق، جاءني حسين الكرابيسي(٢٤٨هـ)، وكان يختلف معي إلى أصحاب الرأي، فقال: قد ورد رجل من أصحاب الحديث يَتَفَقَّه، فقم بنا نسخر به، فقام وذهبنا حتى دخلنا عليه، فسأله الحسين عن مسألة، فلم يزل الشافعي يقول: قال الله ﷻ، وقال رسول الله -ﷺ-، حتى أظلم علينا البيت، فتركنا بدعتنا واتبعناه"[١]. وهذا بشر المريسي المعتزلي والذي يوصف أنه رأس في الرأي[٢]، يقول للزعفراني(٢٦٠هـ) -وقد صار أحد تلامذة الشافعي- وهو يتخطى إليه ليناظره:"ما جاء بك؟ لسنا بأصحاب حديث"[٣].

وكان لهذا التنافس بين المدرسين أثر كبير، فقد كان الحديث يترك ولا يحمل عن قائله بسبب اشتغاله بالرأي، وهو ما كان يراه الإمام أحمد[٤]، ومن ذلك ما جاء في ترجمة يوسف بن خالد السَّمْتِيّ البصري (١٨٩هـ)، من أن الناس كانوا يتقون حديثه لرأيه[٥]، ويحمل فعلهم هذا على زيادة في الحرص والضبط؛ وإلا فالخوض في الرأي ليس موجبا للقدح في صاحبه[٦]، وهكذا استمر التنافس والتمايز بين المدرستين، وتصنيف الرجال على أساسهما بما غلب عليهم، وكتب التراجم والطبقات تعج بذلك، ومن ذلك إفراد ابن قتيبة -وهو قريب عهد بعصر الشافعي-(٢١٣-٢٧٦هـ)، في كتابه "المعارف" أصحاب الرأي بالترجمة، ثم إلحاقه بهم أصحاب الحديث[٧]، وهنا سوف أقف مع كلتا المدرستين في العراق، وعليه فإن هذا المبحث سوف يتكون من مطلبين:

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢١/١، مرجع سابق.

(٢) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، تأويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي- مؤسسة الإشراق، ص١٣٤.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٠١/١، مرجع سابق.

(٤) تهذيب الكمال، ٤٣٧/١٧، مرجع سابق.

(٥) الطبقات الكبرى، ٢٩٣/٧، مرجع سابق.

(٦) طبقات الشافعية الكبرى، ٧٥/٢، مرجع سابق.

(٧) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، (١٩٩٢م)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص٤٩٤، ٥٠١.

المطلب الأول: أهل الحديث في العراق وبعض من عاصر منهم الإمام الشافعي.

من المعلوم بُعْد العراق من حيث المكان عن مهبط الوحي؛ إلا أنه ومع ذلك فقد ظهر فيها الكثير من رواة الحديث وحفاظه ونقاده، كما ذكرنا ذلك سابقا، ويكفي أن البصرة والكوفة وواسط كانت معدودة في المدن التي تدور حولها أسانيد الحديث، تنافس مكة والمدينة، وهنا أعرض ما قاله ابن المديني (٢٣٤هـ) فيما يتعلق بهذه المدن الثلاث حيث قال:"نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة، فلأهل المدينة: ابن شهاب (١٢٤هـ)، ولأهل مكة: عمرو بن دينار(١٢٦هـ)، ولأهل البصرة: قتادة بن دعامة (١١٧هـ)، ويحيى بن أبي كثير (١٣٢هـ)، ولأهل الكوفة: أبو إسحاق (١٢٩هـ)، والأعمش (١٤٨هـ)، ثم صار علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف ممن صنف، فلأهل المدينة: مالك بن أنس، ومحمد بن إسحاق (١٥١هـ) – قدم بغداد ومات فيها-، ومن أهل مكة: ابن جريج (١٥٠ه)-حدث بالبصرة وأكثروا عنه-، وابن عيينة، ومن أهل البصرة: سعيد بن أبي عروبة (١٥٩هـ)، وحماد بن سلمة (١٦٨هـ)، وأبو عوانة (١٧٥هـ)، وشعبة (١٦٠هـ)، ومعمر بن راشد (١٥٤هـ)، ومن أهل الكوفة: سفيان بن سعيد الثوري (١٦١هـ)، ومن أهل الشام: الأوزاعي (١٥١هـ)، ومن أهل واسط: هشيم (١٨٣هـ)، ثم انتهى علم هؤلاء الثلاثة من أهل البصرة وعلم الاثني عشر إلى ستة إلى: يحيى بن سعيد القطان، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة (١٨٢هـ)، ووكيع بن الجراح(١٩٧هـ)، إلى عبد الله بن المبارك (١٨١هـ)، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن آدم (٢٠٣هـ)"[(١)]، والستة الذي انتهى إليهم العلم في الحديث هم عراقيون، وهكذا

(١) المديني، علي بن عبد الله، (١٩٨٠م)، العلل، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ص٣٦-٤٠. بتصرف.

حتى رأينا الحديث المسلسل بالكوفيين[١]، والمسلسل بالبصريين[٢]، فمن جملة الذين ذكرهم السيوطي في طبقاته وهم سبعمائة وخمسون حافظا، مائة وستة وعشرون حافظا في القرون الثلاثة الأولى من البصريين[٣].

ولقد انتقل الحديث إليها إما عن طريق الصحابة الذين نزلوا فيها، من أمثال علي بن أبي طالب، وابن مسعود ممن نزل الكوفة [٤]، وقد صرح العجلي بأن عدد من نزلوا الكوفة وحدها منهم ألف وخمسمائة[٥]، وفي البصرة: عمران بن حصين (٥٢هـ)، وأنس بن مالك (٩٣هـ)[٦]، وغيرهم، وقد عدّ ابن حبان البُستي مائة وخمسة منهم، ممن دخلها واستوطنها، دون من دخلها وخرج منها[٧]، وأفرد الواسطي جزءا من كتابه "تاريخ واسط"، لمن نزل واسط من الصحابة، وذكر منهم أنس بن مالك، وغيره[٨]، أو كان النقل إليها بسبب الرحلة منها إلى غيرها لأخذ الحديث، وقد بوب ابن سعد في

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، حققه: أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة، ٦٤٢/٢.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني(١٣٧٩هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت،٣١٨/٣.

(٣) د.أمين القضاة، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، مدرسة الحديث في البصرة حتى القرن الثالث الهجري، دار ابن حزم، ص١٤٩.

(٤) الطبقات الكبرى، ١٢/٦-١٣، مرجع سابق.

(٥) العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفي، أبو الحسن، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، المحقق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة – السعودية، ٤٤٨/٢.

(٦) الطبقات الكبرى، ١٧،٩/٧، مرجع سابق.

(٧) ابن حِبَّان، محمد بن أحمد البُستي، أبو حاتم، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق على ابراهيم، دار الوفاء، المنصورة، ص٦٥-٨٣.

(٨) الواسطي، أسلم بن سهل الرزّاز، المعروف بَحْشَل، (١٤٠٦هـ)، تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عواد، عالم الكتب، بيروت، ص٤٢.

كتابه الطبقات الكبرى، بباب عدّد فيه الذين ارتحلوا من الكوفيين لأخذ الحديث عن كبار الصحابة[١].

وهكذا كانت العراق قلعة من قلاع رواية الحديث، حتى في زمن الإمام الشافعي، ولنا أن نتخيل ذلك من خلال ترجمة أبي عمرو مسلم بن إبراهيم الفراهيدي محدث البصرة (٢٢٢هـ)؛ إذ إنه لم يسمع بغير البصرة، ولكنه سمع من ثمانمائة شيخ بالبصرة[٢].

ومن أشهر من عاصر الإمام الشافعي في العراق: من شيوخه البصريين عبد الوهاب الثقفي (١٩٤هـ)، وإسماعيل بن علية (١٩٣هـ)، وأبو قطن عمرو بن الهيثم بن قطن القطني (١٩٨هـ)، وأما شيوخه الكوفيون فمنهم مروان بن معاوية الفزاري (١٩٣ه)، وأبو معاوية الضرير (١٩٥ه)، ووكيع بن الجراح، وأبو أسامة حماد بن أسامة (٢٠١هـ)[٣]. ومن تلامذته البصريين ابن سعيد القطان، وابن مهدي، وعلي بن المديني، وفي بغداد يحيى بن معين[٤]، وابن راهويه، وأحمد بن حنبل، والحارث بن سريج[٥].

ومن هؤلاء من يعد في الفقهاء كعبد الوهاب، وابن علية، وابن سعيد القطان، وابن مهدي، وابن المديني من البصريين، ووكيع بن الجراح الكوفي، وأحمد، وابن سريج في بغداد[٦].

---

(١) الطبقات الكبرى، ٦٦/٦، مرجع سابق.

(٢) العَكريّ، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، أبو الفلاح، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ١٠٢/٣.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢/ ٣١٣-٣١٤، مرجع سابق. ومناقب الإمام الشافعي للرازي، ص٤٤.

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، العبر في خبر من غبر، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ٣٢٦/١-٣٢٧.

(٥) المعارف، ص٥٠١-٥٢٧، مرجع سابق.

(٦) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص١٣١،١٣٦، مرجع سابق. وطبقات الفقهاء، ص١٠٢،١٠١،٩١، ١٠٣،١٦٩، مرجع سابق. وابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (١٤٢٣هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله، دار ابن الجوزي، السعودية، ٤٤/٢، ٤٨، ٤٥.

المطلب الثاني: أهل الرأي في العراق وبعض من عاصر منهم الإمام الشافعي.

مما سبق ذكره نعرف أن مدرسة الرأي كانت تطلق على اتجاهين، أحدهما ممدوح، والآخر مذموم، أما الأول فهو الإكثار من المقايسة، والرأي المنضبط، المبني على أصل[١]، وهذا كان يمثله الفقهاء فيها، ولعل سبب نشأة هذه المدرسة في العراق هو أن جمعا من الصحابة الذين يمثلون هذا التوجه، قد نزلوا العراق فهذا ابن مسعود يترل الكوفة، لتعليم الناس أمر دينهم، وقد كان متأثرا بفقه عمر بن الخطاب القائم على الإكثار من الفكر ومعرفة العلل، ومراعاة المقاصد، والنظر في الأشباه والمقايسة بينها[٢]، كيف إذا كان الذي أرسله هو الخليفة عمر نفسه، فقد أرسله إليها معلما ووزيرا[٣]، وأرسل أيضا أبا موسى الأشعري (٤٤هـ) إلى البصرة، ثم نزل الكوفة، وقد أوصاه بما كان عليه من فقه، قائلا له:"ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق"[٤]، بالإضافة إلى استقرار الإمام علي في الكوفة وجعلها مقرا للخلافة، وكلهم كانوا معدودين في الفقهاء من الصحابة، كما نقل ذلك الفقيه الكوفي التابعي مسروق (٦٢هـ)[٥]، إلا أنه لم يُحفظ فقه هؤلاء الصحابة في العراق، سوى عبد الله ابن مسعود، فقد كان له طلاب ومريدون، يأخذون منه، وينقلون عنه[٦]، وقد وصفهم الإمام علي

(١) طبقات الفقهاء، ص١٣٥، مرجع سابق. والإمام زيد، ص١٧٧، مرجع سابق.

(٢) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد الكوفي، أبو بكر، (١٤٠٩هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٠٣/٢.

(٣) الطبقات الكبرى، ٢٥٥/٣، مرجع سابق.

(٤) إعلام الموقعين، ١٠١/١، مرجع سابق.

(٥) ابن أبي خيثمة، أحمد، أبو بكر، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث، المحقق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة، القاهرة، ٣٩٣/٢.

(٦) سير أعلام النبلاء، ٤٣٨/٢، مرجع سابق.

بأنهم سرُج الكوفة[١]، وقد أدرك التابعي إبراهيم التيمي الكوفي (٩٢هـ) ستين شيخاً من أصحاب عبد الله[٢]، وهكذا انتقل هذا الفقه من طبقة إلى أخرى حتى برز الرأي جليا في فقه أبي حنيفة[٣] وأصحابه، ولقد كان أبو حنيفة ممن عدّهم ابن عيينة من أصحاب الرأي بالكوفة[٤]، ولا أدل على هذا من قول الأعمش الكوفي الحافظ له:"نحن الصيادلة، وأنتم الأطباء"، وذلك حين سأله رجل عن مسألة فلم يجبه فيها، ونظر فإذا أبو حنيفة فقال: "يا نعمان، قل فيها" قال: القول فيها كذا، قال: "من أين؟" قال: من حديث كذا، أنت حدثتناه[٥]؛ إلا أنه كان من المكثرين له، وهو ما جعل الإمام مالك يقول:"ما زال هذا الأمر معتدلا، حتى نشأ أبو حنيفة، فأخذ فيهم بالقياس، فما أفلح ولا أنجح"[٦]، وهكذا نشأ هذا المذهب والسمة البارزة فيه هو الإكثار من الرأي، وأصبح له أتباع.

وكان ممن عاصر الإمام الشافعي منهم في العراق، من شيوخه: محمد بن الحسن الشيباني، وهو إمام أهل الرأي في زمانه[٧]، ويوسف بن خالد السَّمْتيّ البصري. وممن صار من تلامذته بعد ذلك: أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي، والحسين بن علي الكرابيسي[٨]، وأما من غيرهم: فأبو يوسف (١٨٢هـ)، وحفص بن غياث الكوفي (١٩٤هـ)،

(١) معرفة الثقات، ٦٠/٢، مرجع سابق. والتاريخ الكبير، ١٣٢/٣، مرجع سابق.

(٢) طبقات الفقهاء،، ص٨١، مرجع سابق.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، المحقق: محب الدين الخطيب، ص٥٠٠.

(٤) أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، تحقيق:
أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، ص٣٦٧ .

(٥) جامع بيان العلم وفضله، ١٠٣٠/٢، مرجع سابق.

(٦) جامع بيان العلم وفضله، ١٠٧٨/٢، مرجع سابق.

(٧) تاريخ بغداد، ٥٦١/٢، مرجع سابق. وتهذيب الأسماء واللغات، ٨١/١، مرجع سابق.

(٨) طبقات الشافعية الكبرى، ٧٥/٢-٧٦، مرجع سابق. وطبقات الشافعية لابن كثير، ص ٢٦-٢٧، ٣١-٣٢، مرجع سابق.

والحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي (٢٠٤هـ)، وإسماعيل بن حماد الكوفي (٢١٢هـ)، وعيسى بن أبان بن صدقة البصري (٢٢١هـ)[١]، وأبو عبد الله محمد بن سماعة الكوفي (١٣٠هـ-٢٣٣هـ)[٢].

وأما الرأي المذموم، فهو ما برز في مقالات كثير من أهل الكلام، وقد كانت العراق مرتعا لهم[٣]، وممن ظهر فيها الشيعة، ويطلق عليهم الرافضة، فقد ظهروا في نهاية خلافة عثمان، وازداد اتساعهم في زمن علي رضي الله عنه، وناصروه[٤]، ثم افترقوا بعد زمانه، إلى أربعة أصناف[٥]، وممن كان في العراق منها الزيدية، والكيسانية، وطوائف من الإمامية، والغلاة الذين تشيعوا لعلي، ورفضوا إمامة أبي بكر وعمر[٦]، ومنهم الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه، لقبوله التحكيم بينه وبين معاوية رضي الله عنه (٦٠هـ)، وذلك سنة (٣٧هـ)[٧]، وأول من قال بالقدر هو معبد الجهني (٨٠هـ) وكان في البصرة[٨]، ومن الفرق التي ظهرت في العراق كذلك المعتزلة وقد كان على

(١) الجواهر المضية، ١/١٤٨-١٤٩، ١٩٣-١٩٤، ٢٢١-٢٢٣، ٤٠١. ٢/٤٢-٤٤، ٢٢٠-٢٢١، ٢٢٧، مرجع سابق.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٧/٣٢٥. والعبر في خبر من غبر، ١/ ٣٢٦، مرجع سابق.

(٣) ابن حنبل، عبد الله بن أحمد ، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، السنة، المحقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ٢/٦٢٢. والفِرْيابِي، جعفر بن محمد بن المُسْتَفاض، أبو بكر، (١٤١٨ هـ-١٩٩٧م)، كتاب القدر، المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، ص٢٠٦. وأصول الفقه تاريخه ورجاله، ص٢٤، مرجع سابق.

(٤) المقدسي، المطهر بن طاهر، البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ٥/١٢٤-١٢٥.

(٥) الفرق بين الفرق، ص١٥، مرجع سابق.

(٦) الفرق بين الفرق، ص٢٢-٥٣، مرجع سابق. ومنهاج السنة، ٢/٤٦٧، مرجع سابق.

(٧) المنتظم، ٥/١٢٣-١٢٦، مرجع سابق.

(٨) صحيح مسلم، ١/٣٦، مرجع سابق.

رأسهم واصل بن عطاء(٨٠هـ-١٣١ه)، الذي اعتزل حلقة الحسن البصري (٢١هـ-١١٠هـ)، وهو بصري كذلك[١].

وظلت العراق عَلَما على الرأي المذموم كذلك، فقد قال عطاء بن أبي رباح لأبي حنيفة وقد لقيه في مكة، من أين أنت؟، قال: قلت: من أهل الكوفة، قال: أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا؟ قال: قلت: نعم..."[٢]، واستمر الحال هذا حتى زمن الشافعي، فحين دخوله إليها في خلافة الرشيد دعاه المأمون، فرأى تقريبه لأهل البدع والكلام، مثل بشر المريسي وأمثاله، ولما عاد في خلافته مرة أخرى رأى غلبتهم على مجلسه[٣]، حتى قال البيهقي:"وأحس ببعض ما رأى أهل السنة من غلبة أهل الأهواء في عصره"[٤]، أي في عصر المأمون.

وروي أنه قال لحاجبه يوما: انظر من بالباب من أصحاب الكلام؟ فخرج وعاد إليه فقال: بالباب أبو الهذيل العلاف، وهو معتزلي، وعبد الله بن إباض الإباضي، وهشام بن الكلبي الرافضي، فقال: ما بقي من أعلام أهل جهنم أحد إلا وقد حضر[٥]، وقد عاصر الإمام الشافعي جمع منهم من الرافضة والمعتزلة.

فمن الرافضة الغلاة هشام بن الحكم أبو محمد الشيباني كوفي سكن بغداد، يقال: إنه عاش إلى خلافة المأمون[٦]، وإليه تنسب فرقة "الهشامية"[١]، ومحمد بن علي النعمان

---

(١) البدء والتاريخ،١٤٢/٥-١٤٣، مرجع سابق. والشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، أبو الفتح، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ٤٦/١.

(٢) الاعتصام، ٨٠/١، مرجع سابق.

(٣) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، (١٤٠٤هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ص٣٤٥-٣٤٦.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ٤٦٣/١-٤٦٤، مرجع سابق.

(٥) تاريخ بغداد، ٥٨٢/٤، مرجع سابق. وتاريخ الإسلام، ١٦/ ٤٧٤، مرجع سابق.

(٦) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، أبو الفضل، (١٣٩٠هـ-١٩٧١م)، لسان الميزان، المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ٦/ ١٩٤.

الكوفي، يلقبه الشيعة: بمؤمن الطاق، وله كتاب: "في أيام هارون الرشيد"[٢]، وهشام بن الكلبي الكوفي، قدم بغداد، وحدّث بها (٢٠٤هـ)[٣]، ونصر بن مزاحم الكوفي (٢١٢هـ)، سكن بغداد، روى عن شعبة والثوري[٤].

وأما المعتزلة فمنهم البصريون، ومنهم البغداديون[٥]، فمن أمثال البصريين محمد بن الهذيل، أبو الهذيل العلاف(١٣٥هـ-٢٢٧هـ)، وهو شيخ فرقة الهذيلية، وأبو بكر الأصم (٢٠١هـ)، ومعمر بن عباد أبو المعتمر (٢١٥هـ)، وفرقته المعمرية، وأبو إسحاق النظّام (٢٢١ه)، وفرقته النظامية، والجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٠هـ)، وفرقته الجاحظية. وفي بغداد بشر بن المعتمر(٢١٠هـ)، وفرقته البشرية، وثمامة بن أشرس أبو معن النميري (٢١٣هـ) اتصل بهارون الرشيد، وفرقته الثمامية، وبشر بن غياث المريسي، وعيسى بن صبيح، الملقب بالمردار، أبو موسى (٢٢٦هـ) أخذ عن: بشر بن المعتمر، وفرقته المردارية، وأحمد بن أبي دواد (١٦٠هـ-٢٤٠هـ)[٦].

فهؤلاء بعض أصحاب الحديث وأصحاب الرأي في العراق في زمن الإمام الشافعي وسيرة امتدادهم.

---

(١) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٦/٥٧-٥٨.

(٢) سير أعلام النبلاء، ١٠/٥٥٣-٥٥٤، مرجع سابق.

(٣) ابن حِبَّان، محمد بن أحمد البُستي، أبو حاتم، (١٣٩٦هـ)، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ٩١/٣. والمنتظم، ١٤٠/١٠، مرجع سابق.

(٤) تاريخ بغداد، ٣٨٢/١٥، مرجع سابق. وتاريخ الإسلام، ٤٢٦/١٥-٤٢٧، مرجع سابق.

(٥) المَلَطي، محمد بن أحمد، أبو الحسين العسقلاني، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، المحقق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ص٣٨-٤٠.

(٦) المنتظم،١٠/ ٢٥٤. ٢٣٧،٦٦/١١، مرجع سابق. وسير أعلام النبلاء، ٤٠٢/٩. ١٩٩/١٠-٢٠٤، ٥٤١-٥٤٣،٥٤٦، ٥٤٨، ١٦٩/١١-١٧١، ٥٢٦-٥٢٧، مرجع سابق.

المبحث الثالث:

جوانب القصور أو الخلل عند أهل الحديث وأهل الرأي ومعالجة الإمام الشافعي لها من خلال كتاب الرسالة.

تمهيد:

لقد مَنّ الله على الإمام الشافعي بمزية استطاع أن يسخرها في إفادة الناس وتوجيههم، وهي أنه جمع له علم أهل الحديث، وعلم أهل الرأي، وهو ما لم يحصل لغيره من الأئمة، قال أبو الوليد بن أبي الجارود: "كنا نتحدّث نحن وأصحابنا من أهل مكة أن الشافعي أخذ كتب ابن جريج عن أربعة أنفس: عن مسلم بن خالد، وسعيد بن سالم، وهذان فقيهان، وعن عبد المجيد بن العزيز بن أبي روّاد، وكان أعلمهم بابن جريج، وعن عبد الله بن الحرث المخزوميّ، وكان من الأثبات، وانتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس، فرحل إليه ولازمه، وأخذ عنه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حمل جمل ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه، فاجتمع له علم أهل الرأي، وعلم أهل الحديث، فتصرّف في ذلك، حتى أصّلَ الأصول، وقَعّدَ القواعد، وأذعن له الموافِق والمخالِف، واشتهر أمره، وعَلَا ذكره، وارتفع قَدْره، حتى صار منه ما صار"[(١)]، وأما علم الكلام فقد جالس أهله وناظرهم وحاورهم، ويكفي هنا أن أنوه إلى أن أحد مشايخه في المدينة في الفقه والحديث، وهو إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي (١٨٤هـ)، قد اتفقوا على اعتزاله؛ إلا أنه لم يتأثر به[(٢)]، وثبت عن الشافعي أنه قال: "الناس عيال على مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ) في التفسير"[(٣)]، مخالفا رأي شيخه وكيع

(١) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، حققه: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ص٧٢-٧٣.

(٢) مناقب الإمام الشافعي للرازي، ص٤٤، مرجع سابق.

(٣) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ١٩٠/٨، مرجع سابق. وتاريخ بغداد، ٤٧٣/١٥، مرجع سابق.

فيه[١]، وهو زيدي[٢]، وإليه تنسب إحدى فرق المشبِّهَة[٣]، والشافعي لا يقول هذا إلا عن دراية بكتبه وعلمه، مما يعني أنه قد تمكن من التعرف أكثر وعن قرب على أهل الكلام وآرائهم، وقد نقل عنه المزني قوله وهو يصف مقدرته في علم الكلام:"... أتظنون أني لا أحسنه؟ لقد دخلت فيه حتى بلغت منه مبلغاً..."[٤]، وهذا يدل على أنه كانت للشافعي صولات وجولات مع أهل الكلام في العراق، وهو ما جعل البيهقي يعبر على هذه الرواية بالفعل الماضي بقوله:"وفي حكاية المزني عن الشافعي -رحمه الله-، دلالة على أنه كان قد تعلم الكلام وبالغ فيه..."[٥]. فأصبحت عنده خبرة بواقع أهلها وعلمائها، وتكونت لديه فكرة كاملة عن جوانب القصور أو الخلل الموجودة عند هاتين المدرستين، كما ثبت أنه كان يُبيّن للزعفراني عورات المذهب الحنفي[٦]؛ بل إنه ألف فيهم كتابا بعد أن نظر في كتبهم سَنَة، وهو كتاب الحُجّة[٧]، ونقل الربيع عنه قوله:"لو أردت أن أضع على كل مخالف – من أهل الكلام- كتابا كبيرا لفعلت ذلك..."[٨]، كل ذلك مكنه من تلخيص جوانب الخلل ومعالجتها في هذا الكتاب، وهو كتاب الرسالة فضلا عن أنه إنما كتبه في القَدمة الثانية إلى بغداد، وهذا التأخر في كتابة هذا الكتاب يعني زيادة في استقرائه لهذه الجوانب، ولعل من المفيد التنبيه على أن جوانب القصور هذه قد تكون على صور، منها

(١) الجرح والتعديل، ٣٥٤/٨، مرجع سابق.

(٢) ابن النديم، محمد بن إسحاق البغدادي، أبو الفرج، (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، الفهرست، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ص٢٢٢.

(٣) الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المحقق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ١٢٨/١.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ٤٥٩/١، مرجع سابق.

(٥) مناقب الشافعي للبيهقي، ٤٦٠/١، مرجع سابق.

(٦) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢٨/١، مرجع سابق.

(٧) ابن حجر، توالي التأسيس، ص١٤٧، مرجع سابق.

(٨) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، تاريخ دمشق، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ٣٧١/٥١.

ما هو قصور حقيقي، ومنها ما هو قصور في نظر أهل الحجاز عامة، ومنها ما هو نظرة خاصة للشافعي.

ولقد كان الإمام الشافعي يتمتع بقدرة فقهية وحديثية عالية، مكنته من الجمع بين النقل والعقل، وهو ما ظهر في قوة الاستدلال والاعتدال، وهو ما حرص عليه الإمام دائما، فكان يتخير لأخذ الأثر الفقهاء من أهله(١)، ولهذا رأينا كلا الفريقين يشهدان له، بما وهبه الله له من قدرة علمية وعقلية، فابن مهدي يصفه بقوله:"كان شابا مفهما"(٢)، وأبو ثور يقول:"الشافعي أفقه من محمد، وأبي يوسف، وأبي حنيفة، وحماد، وإبراهيم، وعلقمة، والأسود"(٣)، وسبق قول بشر المريسي فيه حين رآه في مكة، وهذا جعلهم يُقبِلون على كتبه، وعلى الخصوص كتاب الرسالة، وهذا يدل على أنهم قد وجدوا فيه بغيتهم، وما كان ينقصهم، وهو ما سنراه خلال هذا المبحث.

ولا يفوتني هنا أن أذكر بما كان عليه الإمام الشافعي من نفس زكية، وتربية عالية، فلم تمنعه مآخذه التي رآها في غيره من أخذ العلم عنه، أو المحافظة على الأخوة الإسلامية معه، كما فعل مع محمد بن الحسن(٤)، وفي نزوله ضيفا عند بشر المريسي المعتزلي، بالإضافة إلى إرشاده الدائم بتعلم العلم النافع، وترك ما لا فائدة فيه كعلم الكلام.

وأبرز ما تمتع به من صفات هي الإنصاف(٥)، فإنه رغم خلافه الطويل مع أهل الرأي المنضبط، فإنه قد انتهى به الأمر إلى الإقرار بمكانته وأهميته، وأن الناس عيال على

(١) مناقب الإمام الشافعي للرازي، ص٤٣، مرجع سابق.

(٢) تاريخ بغداد، ٤٠٤/٢، مرجع سابق. وتذهيب تهذيب الكمال،، ٢٢/٨، مرجع سابق.

(٣) تاريخ بغداد، ٤٠٤/٢، مرجع سابق.

(٤) طبقات الفقهاء،، ص٧٣، مرجع سابق.

(٥) الآبري، محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم، أبو الحسن السجستاني، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، مناقب الإمام الشافعي، المحقق: د.جمال عزون، الدار الأثرية، ص٨٤.

أهل العراق فيه[١]، وإلى انتقاد تحامل أهل الحجاز عليه، فقد قال لأحد تلامذته في مصر:"ما يريد أصحابنا إلا أن يضعوا على أبي حنيفة في كثير من قوله، وإن معرفتهم له كَافِيَتُهُم"[٢].

وأود أن أشير هنا إلى أن كتاب "الرسالة" الذي ستتم الدراسة حوله هو النسخة الموجودة حاليا، وهي النسخة الجديدة، لا القديمة التي كتبت عنه في العراق، فمن المعلوم أن ما كتبه الإمام الشافعي في بغداد، أعاد كتابته في مصر بعد ذلك، مع زيادة في التنقيح؛ بل والتغيير في الاجتهاد، وهو ما عرف بالمذهب الجديد له، في مقابل ما كتبه في العراق وهو مذهبه القديم، ومن ضمن هذه الكتب كتاب "الرسالة"، ولا شك أن في النسخة الجديدة زيادة، إما من جهة المباحث أو الأمثلة أو إيضاح المعنى؛ ولهذا كانت النسختان عند الإمام أحمد[٣]، وقد قال البيهقي:"وفي كل واحد منهما من بيان أصول الفقه ما لا يستغني عنه أهل العلم"[٤]؛ إلا أن ما أكاد أجزم به أن النسخة القديمة هي أصل للنسخة الجديدة، ولم يتم تغيير أو تبديل لما أقره فيها، وإنما هو التطوير لها، وهو ما عبّر عنه الإمام أحمد بالإحكام[٥]، وذلك أن موضوع هذا الكتاب هو الأصول، ومعلوم أن الأصول في الغالب لا تتغير، لاسيما بعد التأصيل لها والاشتغال بها، بخلاف الفروع الفقهية، وكما هو معلوم أن الاجتهاد يتبدل ويتغير بتغير الزمان والمكان، فما حدث من تغيير في اجتهاده في مصر بما كان عليه في بغداد لا ينسحب على كتاب الرسالة، ومما يؤكد ما أقول به هو أن الموضوعات التي عيّنها عبد الرحمن بن مهدي ما زالت موجودة في هذه النسخة الجديدة وهي: معاني القرآن، وقبول الأخبار، والناسخ والمنسوخ في القرآن والسنة، والإجماع،

(١) آداب الشافعي ومناقبه، ص١٦١، مرجع سابق.
(٢) آداب الشافعي ومناقبه، ص١٦٢، مرجع سابق.
(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/٢٣٤-٢٣٥، مرجع سابق. وسير أعلام النبلاء، ١٠/٥٧، مرجع سابق.
(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/٢٣٤، مرجع سابق.
(٥) سير أعلام النبلاء، ١٠/٥٥، مرجع سابق.

وكذا غيرها مما نص العلماء على وجوده في النسخة القديمة وهو ما زال موجودا في النسخة الجديدة وذلك كموضوع الصحابة[١]، بالإضافة إلى وجود مجموعة من الإشارات نجدها أثناء قراءة الكتاب، والتي تدل على أن النسخة الجديدة ما زالت تحتفظ بالأصل وهي النسخة القديمة، وذلك من خلال استعماله لعبارات ودلالات تحاكي واقع العراق، والغرض الذي من أجله كتب هذا الكتاب، ومن ذلك كثرة الاعتماد على الكتاب دون السنة في التأصيل عموما وهو ما يناسب محاججة مجتمع العراق، وغيره مما سنراه أثناء البحث، وأكتفي هنا بعرض بعضا من الملامح التي وردت في المقدمة، والتي منها: أن الإنسان يجهل ما لا يعلمه، أو يجهل أنه جاهل، وهو أحد معاني الآية التي استفتح بها ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام:١]، وهو مدعاة تدبر وتفكر الإنسان في حاله، وفيما تحصل عليه من علم، ومنها: الدعوة إلى إتباع الحق وعدم الميل عنه وهو ما أشار إليه في أول آية يذكرها:﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾[الأنعام:١]، على اعتبار أن الباء هنا بمعنى "عن"[٢]، ومنها: ذم التقليد في الباطل، وهو يحكي عن حال الكفار ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾ [الزخرف:٢٣]، ومنها: ذم الابتداع والتشريع فيما لم يأذن به الله، ومنها: الحفاظ على الجماعة وعدم الفرقة، واعتبارها نعمة وفضلا من الله، ومنها: استدلاله بالقرآن دون السنة، والذي هو محل اتفاق بين كل الفرق والمذاهب، فيما يرد البعض السنة ويقدح في بعضها البعض الآخر، رغم أن من طلب منه الكتابة هو أحد حفاظ الحديث وهو ابن مهدي، والنقل عن أهل العلم بالقرآن دون أهل الحديث والرأي في معنى ما ورد من القرآن، ومنها: بيانه مكانة السنة من خلال بيان مكانة النبي -ﷺ-، التي ذكرها القرآن الكريم. ومنها: إشارته إلى أن حجية السنة ومكانتها من

(١) مناقب الشافعي للبيهقي، ٤٤٢/١، مرجع سابق.

(٢) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت – لبنان، ٤٦٩/١.

حجية القرآن وذلك بدليل من القرآن، ومنها: أن أول من نقل عنه هو شيخه ابن عيينة وهو كوفي في الأصل، وهو الوحيد الذي ذكره في المقدمة، وفي ذلك ترغيب لهم، ومنها: الإشارة إلى اختلاف الناس في درجات العلم، وهذا مدعاة للاستفادة منه، ودعوة لقبول هذا المؤلف. ومنها: التوجيه نحو الاستدلال والاستنباط وعدم الاكتفاء بالنص وحفظه وهو ما كان يفتقده أهل الحديث في العراق، ومنها: التدرج مع القارئ فإنه ما ذكر السنة وفهمها إلا في نهاية المقدمة، وآخرها: التأكيد على ما ينفع الإنسان في الدنيا والآخرة وترك الجدال العقيم الذي لا يأتي بفائدة وإنما غايته ذات الجدال والظهور، كما هو واقع الحال في العراق.

ثم إن واقع مصر يختلف عن العراق، فالمذهب السائد فيها آنذاك هو مذهب أهل الحجاز، وهو المذهب المالكي[١]، وقد سبقني إلى ما توصلت إليه الشيخ أبو زهرة، حيث قال:"وإن شئت الحق الصريح الواضح فإنا نقول إن الكتب الجديدة هي تمحيص وزيادة في الكتب القديمة، فالرسالة القديمة لُبها في الرسالة الجديدة، ولكن بعد تحقيق وتمحيص، وزيادة وحذف، وكذلك سائر كتبه"[٢].

وإذن فإن هذا المبحث سوف يتناول معالجة الإمام الشافعي ما اعترى واقع مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي، من قصور، وهو إيذان بتشكل مرحلة جديدة في العراق، تنهي حقبة من الجدل والمناظرة بين المدرستين، وكذا ترفع سيطرة أهل الرأي على أهل الحديث فيها، فاجتمع حوله أهل الحديث، وتحول كثير من أنصار الرأي إلى حلقته[٣]، قال فخر الدين الرازي -وهو يبين سبب محبة الناس للشافعي-:"الناس كلهم

(١) الخضري، الشيخ محمد، (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م)، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر، ص٢١٥. والشافعي، ص٣١، مرجع سابق.

(٢) الشافعي، ص١٦٠، مرجع سابق.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٠٢،٢٢٥/١، مرجع سابق.

كانوا قبل زمان الشافعي فريقين: أصحاب الحديث، وأصحاب الرأي -وبين قصور كل فريق -، ثم قال:"وأما الشافعي فإنه كان عارفا بسنة النبي -ﷺ- محيطا بقوانينها، وكان عارفا بآداب النظر والجدل، قويا فيه، وكان فصيح اللسان، قادرا على قهر الخصوم، فأخذ في نصرة أحاديث رسول الله -ﷺ- وكان كل من أورد عليه سؤالا أو إشكالا أجاب عنه بأجوبة شافية كافية، فانقطع بسببه استيلاء أهل الرأي على أصحاب الحديث، وسقط فقههم، وتخلص بسببه أصحاب الحديث من شبهات أصحاب الرأي، فلهذا السبب انطلقت الألسنة بمدحه، والثناء عليه، وانقاد له علماء الدين، وأكابر السلف"[(١)]، وسوف نلمس هذا الجهد الذي بذله الإمام أثناء هذا المبحث، من خلال تحليل كتابه "الرسالة"، والذي يحتوي على موضوعات عدة يجمعها الحديث عن البيان، والناسخ والمنسوخ، وجمل الفرائض، والعلل في الأحاديث، وعن العلم، وخبر الواحد وحجيته، وعن الإجماع، والقياس، والاجتهاد، والاستحسان، والاختلاف، وعليه فإن هذا المبحث سوف يتكون من مطلبين:

المطلب الأول: جوانب القصور أو الخلل عند أهل الحديث وكيفية معالجة الإمام الشافعي لها من خلال كتاب الرسالة.

لقد كان للإمام الشافعي دور في نشر علم الحديث في العراق، سواء من جانب الرواية، أو من جانب الدراية، كما قال النووي :"ثم رحل إلى العراق، وجدّ في الاشتغال بالعلم، وناظر محمد بن الحسن وغيره، ونشر علم الحديث، وأقام مذهب أهله، ونصر السنة"[(٢)]، وهذا ما سنلاحظه من خلال هذا المطلب والذي يتضمن فقرتين، وهما على النحو التالي:

(١) مناقب الإمام الشافعي للرازي، ص٦٦، مرجع سابق.
(٢) تهذيب الأسماء واللغات، ٤٧/١، مرجع سابق.

الفقرة الأولى: ضعف الضبط في الرواية:-

مع أنه قد ظهر علماء أجِلّاء في العراق، وانتشرت الرواية فيها، كما صور أنس بن سيرين البصري(١٢٠هـ) ذلك بقوله:"أتيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث..."[(١)]، إلا أن نظرة أهل الحجاز كانت متشائمة عن رواية أهل هذا البلد، وقد تكون غير منصفة إلى حد ما، وإن كان قد ظهر فيه ما ظهر من الفتن، وهو مدعاة للتثبت، كما قال محمد بن سيرين البصري (١١٠هـ):"لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"[(٢)]، لاسيما وأن الكذابين كالرافضة وغيرهم، فيها أكثر[(٣)]، حيث قال الذهبي:"الكذابون يندرون بالحجاز، ويكثرون بالعراق"[(٤)]؛ إلا أن فيها رجالا لا يقلون علما ولا ثقة ولا ضبطا عن علماء الحجاز[(٥)]، ومما ورد عن أهل الحجاز قول الإمام مالك لأصحابه، بحضرة تلميذه محمد بن الحسن، صاحب أبي حنيفة:"انظروا أهل المشرق-أهل العراق- فنزّلوهم بمنزلة أهل الكتاب، إذا حدثوكم فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ثم رآني، فكأنه استحى، فقال: يا أبا عبد الله أكره أن تكون غيبة، كذا أدركت أصحابنا يقولون"[(٦)]، وقد كان يطلِق عليها "دار الضرب"، وذلك من كثرة الأحاديث غير المتثبت منها في نظره، فهي كالنقود التي تضرب[(٧)].

---

(١) الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، أبو محمد، (١٤٠٤هـ)، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، المحقق: د.محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ص٥٦٠.

(٢) صحيح مسلم، ١٥/١، مرجع سابق.

(٣) المنتقى من منهاج الاعتدال، ص٨٧-٨٨، مرجع سابق. وأصول الفقه تاريخه ورجاله، ص٢٤، مرجع سابق.

(٤) تاريخ الإسلام، ٣٢٦/١١-٣٢٧، مرجع سابق.

(٥) تاريخ الإسلام، ٣٢٧/١١، مرجع سابق. ومنهاج السنة، ٤٦٧/٢، مرجع سابق.

(٦) تاريخ الإسلام، ٣٢٦/١١-٣٢٧، مرجع سابق.

(٧) العلواني، طه جابر، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، إشكالية التعامل مع السنة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية-فرجينيا، ص٣٥٠.

كتاب الرسالة:

إن هذه النظرة التي كانت سائدة في الحجاز عن أهل العراق بالنسبة لرواية الحديث، هي نفسها نظرة الإمام الشافعي، تلميذ الإمام مالك، فقد روي عنه أنه قال:"كل حديث جاء من العراق، وليس له أصل في الحجاز، فلا تقبله، وإن كان صحيحا"(١)، إلا أن هذه النظرة تغيرت فيما بعد، فصار يصحح ما ثبت إسناده لهم(٢)، مع شيء من الحذر والتدقيق، وهو ما جعله يُضَمّن كتابه الذي كتبه في العراق، وهو كتاب الرسالة، بعضا من مسائل ضبط الرواية، وقد قال العلامة أحمد شاكر في مقدمة تحقيق كتاب الرسالة:"وأقول: إن أبواب الكتاب ومسائله، التي عرض الشافعي فيها للكلام على حديث الواحد والحجة فيه، وإلى شروط صحة الحديث وعدالة الرواة، ورد الخبر المرسل والمنقطع، إلى غير ذلك مما يعرف من الفهرس العلمي في آخر الكتاب-، هذه المسائل عندي أدق وأغلى ما كتب العلماء في أصول الحديث؛ بل إن المتفقه في علوم الحديث يفهم أن ما كتب بعده إنما هو فروع منه، وعالة عليه، وأنه جمع ذلك وصنفه على غير مثال سبق، لله أبوه"(٣). ويؤكد هذا ما قاله البيهقي من قبل ونصه ما يلي: "... ومن نظر في علومه ووقف على أصوله وفروعه بالنصفة استغنى عن جواب مثلي عنه فله في كتاب "الرسالة" وغيرها في معرفة الحديث فصول لم يسبق إليها، وعنه أخذها أكثر من تكلم في هذا النوع من العلم في وقته، وبعده رحمهم الله تعالى كعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل وغيرهما"(٤). ولقد تميز الإمام الشافعي في هذا الباب بشيئين، الأول منهما: هو معرفته بصحة وسقم الحديث، كما ذكر ذلك داود بن علي الظاهري

(١) سير أعلام النبلاء، ١٠/٢٤، مرجع سابق.

(٢) سير أعلام النبلاء، ١٠/٢٤، مرجع سابق.

(٣) تحقيق وشرح الرسالة للشافعي، ص١٣، مرجع سابق.

(٤) البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، (١٤٠٢هـ)، بيان خطأ من أخطأ على الشافعي، المحقق: د.الشريف نايف الدعيس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٣٣٥.

البغدادي وهو يعدد فضائله[١]، والأمر الآخر هو اعتناؤه بصحة الحديث في الاحتجاج، قال النووي:"...ومن ذلك تمسكه بالأحاديث الصحيحة، وإعراضه عن الأخبار الواهية والضعيفة، ولا أعلم أحدًا من الفقهاء اعتنى في الاحتجاج بالتمييز بين الصحيح والضعيف كاعتنائه ولا قريبًا منه، فرضي الله عنه، وهذا واضح جلي في كتبه"[٢].

وقد تطرق إلى هذا الموضوع في موضعين، وهما: باب: خبر الواحد (٩٩٨-١١٠٠)، وباب: الحجية في تثبيت خبر الواحد (١٢٥٠-١٣٠٨)، وقد ألمح فيهما إلى أمور، الأول منها أنه يوجه كلامه لمن قلة خبرته فيه، حيث قال:" فقال: فأوضح لي من هذا بشيء لعلي أكون به أعرفَ مني بهذا، لخبرتي به وقلة خبرتي بما وصفتَ في الحديث؟"(١٠٠٣)، والثاني أنه يخاطب بهذا الكتاب من كثر فيهم التدليس، وهم أهل العراق[٣]، حيث قال:"ولم نعرف بالتدليس ببلدنا، فيمن مضى ولا من أدركنا من أصحابنا، إلا حديثا ... وكان قول الرجل "سمعتُ فلانا يقول سمعتُ فلانا"، وقوله "حدثني فلان عن فلان" سواء عندهم..."(١٠٣١-١٠٣٢)، وآخرها محاكاة واقع العراق الذي كثر فيه الكذابون، وذلك في حديثه عن أن المحدّثين يتحرون الصدق، بما أوتوا من تقوى، وبما اؤتمنوا من الدين، وبما عرفوا من مغبة الكذب عموما، والكذب على رسول الله -ﷺ- خصوصا، حيث قال:"فإذا كان موجودا في العامة وفي أهل الكذب الحالات يصدقون فيها الصدق الذي تطيب به نفس المحدثين: كان أهل التقوى والصدق في كل حالاتهم أولى أن يتحفظوا عند أولى الأمور بهم أن يتحفظوا عندها، في أنهم وضعوا موضع الأمانة ونصبوا أعلاما للدين، وكانوا عالمين بما ألزمهم الله من الصدق في كل أمر، وأن

(١) البداية والنهاية، ٢٥٣/١٠، مرجع سابق.

(٢) تهذيب الأسماء واللغات، ٥١/١، مرجع سابق.

(٣) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، أبو عمر، (١٣٨٧هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ٣٣/١-٣٤.

الحديث في الحلال والحرام أعلى الأمور وأبعدها من أن يكون فيه موضع ظنة، وقد قدم إليهم في الحديث عن رسول الله بشيء لم يقدم إليهم في غيره، فوعد على الكذب على رسول الله النار"، ثم ذكر الآثار(١٠٨٩-١١٠٠).

وخلاصة ما تحدث عنه هو: أن الخبر منه ما هو مقطوع بقبوله، ومنه ما ليس بمقطوع به، وهو أقل ما تثبت به الحجة وهو خبر الواحد، ولا يكون كذلك سواء أكان مرفوعا، أو موقوفا، أو مقطوعا، إلا إذا توفرت فيه مجموعة من الأمور، والتي منها شروط الصحة بالنسبة للراوي، وهي العدالة والضبط، من أول السند إلى منتهاه موصولا، أو من جهة المروي وهي عدم المخالف وعدم الشذوذ والعلة، وما يتعلق بها من الرواية بالمعنى، وحكم من يروي الحديث بالمعنى وهو لا يعقل معنى ألفاظه، ومعنى الضبط، وكيفية معرفة ضبط الراوي، وحكم من كثر غلطه، وضابط من يقدم عند اختلاف الروايات، والتدليس، وحكم رواية من دلّس، والحديث المعنعن، وحكمه إذا كان من مدلس، وحكم رواية الثقة عمن يثق به دون تصريح باسمه، وكذا حكم الحديث المنقطع "المرسل"، وأن خبر الواحد أصل بنفسه، إلا أنه قد يشبه الشهادة في أمور ويفارقها في أمور أخرى.

الفقرة الثانية: ضعف الفقه والفهم للنصوص.

إن مما يعاب على أهل الحديث عموما هو قلة فهمهم وفقههم[(١)]، وقد صرح بذلك الإمام أحمد حين سئل عن المحدث عبد الرزاق الصنعاني، أكان له فقه، فقال: "ما أقلّ الفقه في أصحاب الحديث"[(٢)]، وقد سبق قول الأعمش لأبي حنيفة:"نحن الصيادلة

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، (١٤٣٥هـ)، الانتصار لأهل الأثر، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن قائد، دار عالم الفوائد، مكة، ص٣٧-٣٨.

(٢) ابن أبي يعلى، محمد البغدادي، أبو الحسين، طبقات الحنابلة، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ٣٢٩/١.

وأنتم الأطباء"؛ بل ربما يكتفي البعض بالرواية، دون فقه ما يحمله[١]، وكأنه يتمثل قول النبي -ﷺ-:"نضر الله امرأ سمع منا حديثا حفظه حتى يُبَلِّغَهُ فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه"[٢].

كتاب الرسالة:

إن ما عيب على أهل الحديث من عدم وجود منهج مستقل في الاستدلال، وقلة الفقه وضعفه قد كان ظاهرا للعيان في زمن الشافعي في العراق، رغم انتشار الرواية فيه، ناهيك عن اكتفاء البعض الآخر بالرواية، والتقليد في الدراية، وهذا الإمام أحمد يصف هذا الواقع بقوله:"ما كان أصحاب الحديث، يعرفون معاني حديث رسول الله -ﷺ- حتى قدم الشافعي فبيَّنَها لهم"[٣].

وأما فقهاؤهم فمنهم من كان يذهب مذهب الحنفية، ويفتي به، وهم الأكثر[٤]، كابن سعيد القطان، ووكيع[٥]، ومنهم من كان يأخذ بمذهب أهل الحجاز كابن مهدي، فقد كان أول من أظهر رأي مالك في البصرة[٦]، وهو ما يشعر بضعف قدرة الاستدلال والاستنباط عندهم، وهو ما يوضحه جليّا قول الإمام أحمد:"كانت أَقْفِيَتُنَا أصحابَ الحديث في أيدي أصحاب أبي حنيفة، ما تترع، حتى رأينا الشافعي"[٧]؛ بل صرح بذلك حين قال:"لولا الشافعي ما عرفنا فِقْهَ الحديث"[٨]، وكذا قوله:" لم نكن نعرف الخصوص

(١) تأويل مختلف الحديث، ص١٣٣-١٣٦، مرجع سابق.

(٢) الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود البصرى، أبو داود، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، مسند أبي داود الطيالسي، المحقق: د.محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ٥٠٥/١.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ٣٠١/١، مرجع سابق.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢٥/١، مرجع سابق.

(٥) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص١٣٢، ١٣٦، مرجع سابق.

(٦) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٣١/١، مرجع سابق.

(٧) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢٤/١، مرجع سابق.

(٨) طبقات الشافعية لابن كثير، ص٤٠، مرجع سابق.

والعموم حتى ورد الشافعي"[١]، وقول أبي ثور وهو يصف ما رآه في الإمام الشافعي: "وكنا لا نعرف الخاص من العام، ولا العام من الخاص"[٢]، ومما يظهر هذا الضعف قول ابن راهويه: كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأصحابنا، فكنا نتذاكر الحديث، من طريق، وطريقين، وثلاثة، فيقول يحيى بن معين من بينهم: وطريق كذا، فأقول أليس قد صح هذا بإجماع؟ فيقولون: نعم، فأقول ما مراده؟ ما تفسيره؟ ما فقهه؟ فيقفون كلهم إلا أحمد بن حنبل[٣]، وهذا ما يفسر سر إقبالهم على الشافعي وكتبه، فقد كان في نظرهم أعقل الناس وأفقههم في كتاب الله، وسنة رسوله -ﷺ-[٤]، وقد كان الإمام أحمد يحث على الجلوس في حلقة الإمام الشافعي الشاب بمكة مع وجود حلقة شيخه ابن عيينة الأعلى سندا، ويقدمه عليه، وكان ابن المديني يقول:"لا تترك للشافعي حرفا واحدا إلا كتبته، فإن فيه معرفة"[٥]، وكان إسحاق بن راهويه منبهرا به، ويقول: الشافعي إمام، وهو ما جعل الإمام ابن مهدي، والذي يوصف بأنه أحد أركان أهل العلم بالحديث، يرسل إلى الشاب الذي يفرقه بخمس عشرة سنة، يطلب منه أن يكتب له كتابا في كيفية الاستدلال، فكان كتاب الرسالة، وقد أذهله ما فيه، وهو الكتاب الذي تلقفه أهل الحديث في العراق، فهذا ابن سعيد القطان، وهو أحد أئمة الحديث، وغيره يعرضه على الإمام الشافعي[٦]، وكان الإمام أحمد يحث على قراءته، وأرسل نسخة منه لابن راهويه[٧]، وهكذا حتى ظهرت روح جديدة فيهم مكنتهم من

(١) البحر المحيط، ١٨/١، مرجع سابق.
(٢) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢٢/١-٢٢٣، مرجع سابق.
(٣) الجرح والتعديل، ٢٩٣/١، مرجع سابق. وتاريخ بغداد، ٩٠/٦، مرجع سابق.
(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢٤/١، مرجع سابق. وطبقات الشافعية لابن كثير، ص٣٧، مرجع سابق.
(٥) طبقات الشافعية لابن كثير، ص٤٠، مرجع سابق.
(٦) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٣٢/١-٢٣٣، مرجع سابق. وطبقات الشافعية لابن كثير، ص٣٧، ٣٩، مرجع سابق.
(٧) الجرح والتعديل، ٢٠٤/٧، مرجع سابق.

الاستقلال وقوة الحجة، والذي تمثل فيما بعد بمذهب الإمام أحمد، وقد قال الزعفراني:"كان أصحاب الحديث رقوداً حتى أيقظهم الشافعي"[١]، ولهذا سمي الشافعي في بغداد في بلد المحدثين والحفاظ بناصر الحديث[٢].

ولعل الإمام الشافعي ما كتب هذا الكتاب إلا بعد أن وقف على أحوال العلماء هناك، وذلك من خلال المناظرة والمجالسة سواء في مكة أو في بغداد، وكذا بعد أن اطلع على كتبهم ومشايخهم وعلمهم، وما هم بحاجة إليه، لاسيما وأنه كتبه في قدومه الثاني إلى بغداد، وكما هو حال الشافعي في التوجيه إلى هو نافع ومفيد، ومما يدلل على معرفته بحال بعض علماء ذلك البلد ما قاله لابن راهويه –عالم خرسان ورد بغداد أكثر من مرة- في إحدى المناظرات، في مكة، بعد أن بيّن حجته مستدلا بها على مسألة كراء بيوت أهل مكة، قائلا له: "أنت الذي يزعم أهل خراسان أنك فقيههم...ما أحوجني أن يكون غيرك في موضعك فكنت آمرا بعرك أذنيه"[٣]، فللشافعي منة على أهل الحديث كما قال محمد بن الحسن: إن تكلم أصحاب الحديث يوما، فبلسان الشافعي، يعني: لما وضع كتبه"[٤]، وصرح الإمام أحمد بهذا فقال:"ما أحد مس محبرة ولا قلما إلا وللشافعي في عنقه منة"[٥]. وهذا يبيّن لنا مدى حاجة أهل الحديث إلى اكتساب ملكة الاستنباط، في ذلك الوقت، وهذا ما لمسه الإمام الشافعي، من خلال طلب ابن مهدي، وكذا من خلال استقرائه لواقع أهل الحديث في العراق، ولهذا هدف من خلال كتابه هذا التعليم والتدريب على ذلك، وهذا واضح في طريقة عرض هذه القواعد، والذي جمع فيه بين كثرة الأمثلة، وسهولة البيان، من بساطة العبارة، والتدرج، وبيان القيود، والإحاطة،

(١) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٢٥/١، مرجع سابق.
(٢) سير أعلام النبلاء، ٨٧/١٠، مرجع سابق. وتذهيب تهذيب الكمال،، ٢٢/٨، مرجع سابق.
(٣) طبقات الشافعية الكبرى، ٨٩/٢-٩٠، مرجع سابق.
(٤) طبقات الشافعية لابن كثير، ص٣٩، مرجع سابق.
(٥) سير أعلام النبلاء، ٤٧/١٠، مرجع سابق.

والوصول إلى الاستنتاج، فقد اتخذ الشافعي أسلوبا تعليميا مبسطا وسهلا، من الابتداء بالمثال من آية وحديث، ثم الشروع في البيان والتوضيح، وذكر ما هو عام أو مطلق أو ظاهر أو محكم أو منسوخ، ثم يبين المخصص، أو المقيد، أو الصارف للظاهر إلى غيره، أو الناسخ، مع تفصيل دقيق لما يتطلبه المقام من البيان في كيفية ذلك، ويحيط بالمسألة من جوانبها، دون تشتيت لما يريد توصيله للقارئ، ومن ثم الوصول إلى النتيجة.

وإن مما يدل كذلك على أنه كان من أهداف هذا الكتاب تقوية جانب الدراية والفقه عند أهل الحديث، أن الإمام الشافعي ابتدأه بباب أسماه :"كيف البيان"، وأخّر ما حقه التقديم وهو التأصيل للأدلة التي تستخرج منها الأحكام، فبعد حديثه عن "كيف البيان" شرع في الحديث عن دلالة الألفاظ، وعلاقة الكتاب بالسنة، ثم النسخ، ثم علل الحديث، ثم بعد ذلك تحدث عن التأصيل للأدلة المختلف فيها بين العلماء، ومخالفة هذه العادة دليل على إرادته التدريب على كيفية الاستنباط.

ومما يدل على إرادته أهل الحديث أنه توقف كثيرا، عند موضوع الاجتهاد، وإشباعه من جهة التأصيل، وذلك في "باب كيف البيان؟"، من الفقرة (٥٩-٧٢)، ولم يكن الأمر كذلك عند الحديث في هذا الباب عما جاء في الكتاب والسنة من وجوه البيان، وكأنه يحاول أن يقنع به من حفظ النصوص، والتزم بها، وصدّر الحكم على أساسها، وهم أهل الحديث، في حين أننا لا نجد أهل الرأي بحاجة إليه، ومما فيه إشارة على إرادته أهل الحديث هو تمثيله عدم القدرة على الإحاطة باللغة العربية، بعدم القدرة على الإحاطة بجميع السنن، من قِبل عالم واحد، والاستطراد في التمثيل والتشبيه (١٣٩-١٤٢)، وفي فقرة (٤٢٠) ذكر الإمام أن وجوه البيان تختلف بحسب علم الناظر وقدرته، حيث قال:"ويعلم من فهم -هذا الكتاب- أن البيان يكون من وجوه لا من وجه واحد يجمعها أنها عند أهل العلم بيّنة ومشتبهة البيان، وعند من يُقصّر علمه مختلفة البيان"، وفيه إشارة إلى الحث على المزيد من الطلب للعلم الذي جاء في هذا الكتاب وهو علم أصول الفقه، والتمكن منه، وذلك للتمكن من الفهم الصحيح، وهو ما يحتاجه أهل الحديث في

العراق، لا أهل الرأي. ومما يزيدنا تأكيدا هو إيراده بابا خاصا في "العلل في الأحاديث"، يتحدث فيه عن كيفية الجمع بين الأحاديث والترجيح بينها، وهو ما يحتاجه بالدرجة الأولى أهل الحديث في الاستدلال.

وقد تطرق لهذا الموضوع في عدة أبواب وهي: باب: كيفية البيان؟ (٥٣-٧٢)، وباب: البيان الأول (٧٣-٨٣)، وباب: البيان الثاني (٨٤-٩١)، وباب: البيان الثالث (٩٢-٩٥)، وباب: البيان الرابع (٩٦-١٠٣)، وباب: البيان الخامس (١٠٤-١٧٨)، وباب: بيان ما نزل من الكتاب عامّا يراد به العام ويدخله الخصوص، (١٧٩-١٨٧)، وباب: بيان ما أُنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص (١٨٨-١٩٦)، وباب: بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص (١٩٧-٢٠٧)، وباب: الصنف الذي يُبيّن سياقه معناه (٢٠٨-٢١١)، والصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره (٢١٢-٢١٣)، وباب: ما نزل عامّا دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص (٢١٤-٢٣٥)، وابتداء الناسخ والمنسوخ (٣١٢-٣٣٥)، والناسخ والمنسوخ الذي يدل الكتاب على بعضه، والسنة على بعضه (٣٣٦-٣٤٥)، وباب: فرض الصلاة الذي دل الكتاب ثم السنة على من تزول عنه بعذر، وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية (٣٤٦-٣٩٢)، والناسخ والمنسوخ الذي تدل عليه السنة والإجماع (٣٩٣-٤٢٠)، وباب: الفرائض التي أنزل الله نصا (٤٢١-٤٤٧)، والفرائض المنصوصة التي سن رسول الله معها (٤٤٨-٤٦٥)، والفرض المنصوص الذي دلت السنة على أنه إنما أراد الخاص (٤٦٦-٤٨٥)، وجُمل الفرائض (٤٨٦-٥٦٨)، باب العلل في الأحاديث (٥٦٩-٩٢٥).

وخلاصة ما تحدث عنه: أن الأحكام لها مصادر تؤخذ منها، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولمعرفة وفهم النصوص في الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منها، لابد من معرفة أساليب اللغة العربية، ودلالة الألفاظ والتراكيب فيها، وذلك لأنها جميعا نزلت بهذه اللغة، وكذلك لابد من معرفة أسلوب الشارع في بيان الأحكام، وهذا هو

جِماع العلم، وأن هذه الأحكام هي أنواع، ولابد من معرفة حقيقة التعارض بين الأحاديث.

أما أساليب اللغة العربية، ودلالة الألفاظ والتراكيب فيها، فمنها اللفظ الواضح وهو النص كحكم الصلاة، والظاهر، وغير الواضح وهو المجمل، ككيفية الصلاة، الذي جاء بيانه في نص آخر فصار مبينا، ومنها إجمال العددين بعد ذكرهما، كما في قوله تعالى:﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة:١٩٦]، فقد يكون الغرض منه بيان مجموع العددين، وقد يكون زيادة بيان، وهو ما رجحه الإمام الشافعي، ومنها اللفظ الذي يحتمل عدة معان، ومنها ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، وهو ما يفسر الاتفاق والاختلاف في بعض المسائل، ومنها اللفظ العام، واللفظ الخاص، فقد يكون كل واحد منهما في نص، وقد يجمعهما نص واحد، بعضه عام، والبعض الآخر خاص، أو يكون عاما من وجه، وخاصا من وجه آخر، والعام أنواع ما يراد به العموم ، وما يراد به الخصوص، والعام المخصوص، ومنها اللفظ الذي يُبيّن سياقه معناه، وهو ما يطلق عليه البعض مجازا، في مقابل الحقيقة، كصيغة الأمر "افعل" فإنها تدل على الفرض، وعلى غيره من المعاني.

وأما أسلوب الشارع في بيان الأحكام فمنه علاقة السنة بالقرآن الكريم، فيما يتعلق في البيان، فهناك من الأحكام ما ذكرها القرآن واختص بها، ولم يرد ذكرها في السنة، ومنها ما ثبت في القرآن وجاءت السنة موافقة له، ومنها ما جاء مجملا أو ظاهرا في القرآن وفسرته السنة وبينته، من تخصيص وتقييد وتأويل وترجيح، ومنها ما استقلت به السنة، ومن أساليب الشارع في بيان الأحكام ذكر حكم ثم رفعه بعد إمكان فعله وهو ما يعرف بالنسخ، ومنها الثابت الذي لم يرتفع، وللنسخ أسباب، ودلائل يعرف بها، ولا ينسخ القرآن إلا القرآن، وكذا السنة لا ينسخها إلا السنة، وقد يؤخذ بالسنة في بيان تاريخ المتقدم من المتأخر من الآيات، وكذا ما احتمل معنيين في الناسخ، فالسنة تكون مرجحة لأحدهما، وقد يرتفع الحكم من دون نسخ، وإنما لوجود مانع وعذر، قد لا يصح بسبب المعصية، كوجوب الصلاة على السكران.

وأما أنواع الأحكام المستنبطة من القرآن فمنها الفرض الذي يطلب فعله أو تركه على جهة الإلزام نصا، والمقصود بالنص ما استقل بإفادة المعنى دون القطع للاحتمال، فهو يشمل ما احتمل المرجوح وهو الظاهر، وما لم يحتمل وهو النص عند غير الشافعي[1]، وهو هنا يتحدث عما ورد في القرآن، من أحكام لا تحتاج إلى السنة في تمام توضيح معنى الألفاظ والنصوص، وقد يلحق بها بعض الآثار تبين ما لم يذكر في القرآن، مما يتعلق بهذه الأحكام من تمام، وقيود، وقطع لما احتمل، وقد يسن رسول الله -ﷺ- مع بعض الفرائض سننا تابعة لها، وهي ما طُلب لا على سبيل الإلزام، فيثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها.

وأما الاختلاف والتعارض بين الأحاديث، فليس على حقيقته، كما قال الإمام الشافعي:"وأنه ليس منه شيء مختلف"(٥٧٩)، وأنه يمكن معالجة هذا الاختلاف الظاهر من خلال الجمع أو الترجيح أو النسخ، وهناك أمور يتم بها الجمع، وأخرى الترجيح .

المطلب الثاني: جوانب القصور أو الخلل عند أهل الرأي وكيفية معالجة الإمام الشافعي لها من خلال كتاب الرسالة.

ومع ما كان لمدرسة أهل الرأي من فوائد عظيمة، متمثلة في ظهور نوع جديد من التفكير الإبداعي في فهم النص واستخراج الأحكام منه، وهو ما أوجد أول مذهب من المذاهب المعروفة اليوم وهو المذهب الحنفي، إلا أنه قد ظهرت بعض جوانب القصور في مدرسة أهل الرأي عموما، وفي مذهب الحنفية خصوصا، سواء كانت هذه الجوانب حقيقة، أو كانت وجهة نظر للإمام الشافعي، أو لأهل الحجاز، والمسألة تحتمل أوجه

(١) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٥١/١. والغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، (١٤١٣ه-١٩٩٣م)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ص١٩٦. والبحر المحيط، ٢٠٥/٢، مرجع سابق.

عدة، لاسيما وأن نظرتهم لأهل العراق كانت نظرة قاصرة، يظهر ذلك في اختلاف رأي الإمام مالك في التقييم لعلم أهل العراق من فترة لأخرى(١)، ومن قبله الإمام الزهري حيث كان إذا ذكر أهل العراق ضعف علمهم، ولما عُرض عليه بعض من حديث الأعمش وعلمه، قال:"والله إن هذا لعلم وما كنت أرى أن بالعراق واحدا يعلم هذا"(٢)، وهذه المدرسة هي التي أخذ عنها الإمام الشافعي علمه وفكره ورؤيته لأهل العراق، وهذه الجوانب تمثلت في الآتي:

-الفقرة الأولى: جوانب القصور في المذهب الحنفي:

وهذه الفقرة تشمل عدة مسائل، وهي على النحو التالي:

المسألة الأولى: اعتبار الاستحسان دليلا:

إن مما نُقل عن الإمام أبي حنيفة جعل الاستحسان دليلا، تثبت به الأحكام، وكذا أصحابه من بعده(٣)، ولا أدل على ذلك من أن يفرد صاحبه وهو محمد بن الحسن الذي أظهر مذهب أبي حنيفة، وألف فيه التآليف، كتابا للحديث عن الأحكام التي تبنى على الاستحسان في كتابه المبسوط(٤)، وكثيرا ما يقول فيه استحسن وأدع القياس(٥).

كتاب الرسالة:

لقد تحدث الإمام الشافعي في كتابه الرسالة عن الاستحسان، بما يدل على استنكاره له، كدليل تعرف به الأحكام، ولعل الإمام الشافعي من خلال اطلاعه على كتب الحنفية، رأى الحاجة الماسة لضبط هذا المصطلح، لاسيما وأنه يعتبر دليلا للأحكام،

(١) جامع بيان العلم وفضله، ١١٠٧/٢، مرجع سابق.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، ٧٨٠/١، مرجع سابق.

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩/٢.

(٤) الشيباني، محمد بن الحسن، الأصل المعروف بالمبسوط، المحقق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ٤٨/٣.

(٥) تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٦٨، مرجع سابق.

يعمل فيه بالرأي والعقل[١][٢]، وهو ما أكده علماء الحنفية فيما بعد[٣]، ولولا تنبيه الإمام الشافعي عليه، من أنه ما انقدح في نفس المجتهد من غير أصل يجده[٤]،-وهو أول من صنف في أصول الفقه-، لما وجد أئمة الحنفية من بعده حاجة في ضبط هذا المصطلح، كما قال السبكي: "واعلم أن القوم لما اشتد عليهم النكير في الاستحسان أخذوا في تفسيره بأمور لا خلاف فيها، وقد عرفت في كتب الأصول"[٥]، ولكان هذا المصطلح الفضفاض مطية الهوى، لما فيه من السعة والسهولة والتيسير والأخذ بما هو أرفق للناس، وترك القياس الظاهر به[٦]، كيف وقد اختلفت عبارات علماء الحنفية فيما بعد، في تفسير الاستحسان، الذي قال به أبو حنيفة[٧]، وبهذا نعلم أهمية ما نبه عليه الإمام الشافعي.

ولعل استنكار الإمام الشافعي للاستحسان، في كتاب الرسالة، هو ما عناه وقصده أبو بكر الجصاص الحنفي بقوله: "تكلم قوم من مخالفينا في إبطال الاستحسان حين ظنوا أن الاستحسان حكم مما يشتهيه الإنسان ويهواه، أو يلذه، ولم يعرفوا معنى قولنا في

(١) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، الأم، دار المعرفة، بيروت، ٦/٢١٦-٢١٧.

(٢) قال السبكي:"قال الشافعي -رضي الله عنه- فيما نقل عنه الثقات: من استحسن فقد شرع. وأنا لم أجد إلى الآن هذا في كلامه نصًا" السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ٢/١٩٤.

(٣) أصول السرخسي، ٢/٢٠٠، مرجع سابق.

(٤) الأم، ٧/٣١٥، مرجع سابق. والأشباه والنظائر، ٢/١٩٥، مرجع سابق. والسبكي، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، ٣/١٩٠.

(٥) الأشباه والنظائر، ٢/١٩٤، مرجع سابق.

(٦) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، (١٤١٤هـ -١٩٩٣م)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٠/١٤٥.

(٧) علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، ٤/٣.

إطلاق لفظ الاستحسان"[١]، إذ إنه اعترض على ما قاله هذا المخالف بما نص عليه الشافعي في الرسالة، وهو قوله:"فإن القول (بما يستحسنه شيء يحدثه لا على مثال معنى سبق) فهذا يدل على أنه لم يعرف معنى ما أطلقه أصحابنا من هذا اللفظ، فتعسفوا القول فيه من غير دراية"؛ بل إنه صرح باسمه فيما بعد وأن إبطاله للاستحسان قد أدى إلى إبطال القياس عند البعض، وهو إبراهيم بن جابر البغدادي، فقال على لسانه:"قرأت إبطال الاستحسان للشافعي فرأيته صحيحا في معناه، إلا أن جميع ما احتج به في إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس، فصح به عندي بطلانه"[٢]. وقد قال الدكتور عجيل:"وقد اطلع الجصاص على كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي –رحمه الله- ودخل معه في مناقشات طويلة حادة الأسلوب في بعض المواضع..."[٣]. ولعل هذا ما عناه وقصده كذلك الإمام زيد الدبوسي الحنفي بعد حديثه عن الاستحسان لغة بقوله:"...وعن هذا ظن بعض الفقهاء أن من قال بالاستحسان فقد ترك القياس"[٤]، وكذا الإمام السرخسي الحنفي بقوله:"وقد طعن بعض الفقهاء في تصنيف له على عبارة علمائنا في الكتب إلا أنا تركنا القياس واستحسنا"[٥]، وقد استنكر علاء الدين البخاري الحنفي كذلك طعن الإمام الشافعي فيمن استحسن[٦]، وهذا كله يؤكد ما قلته من أن الإمام الشافعي إنما قصد بهذا الكتاب معالجة جوانب القصور عند أهل العراق، وكذا أن

(١) الجصاص، أحمد بن علي الرازي، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ٢٢٣/٤.

(٢) الفصول، ٢٢٤/٤-٢٢٦، مرجع سابق.

(٣) د.عجيل جاسم النشمي، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، دراسة وتحقيق أصول الفقه المسمى بـ الفصول في الأصول للجصاص، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ٢٦/١.

(٤) الدّبوسيّ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، المحقق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ص٤٠٤.

(٥) أصول السرخسي، ١٩٩/٢-٢٠٠، مرجع سابق.

(٦) كشف الأسرار، ٣/٤، مرجع سابق.

ما في النسخة القديمة أصل لما في النسخة الجديدة، وقد قال الشيخ الخضري وهو يتناول ما في كتاب الرسالة:"ورد –الإمام الشافعي- بشدة ما سماه العراقيون الاستحسان"[(١)]، وأما إنكارهم على الإمام الشافعي وكأنه غير عالم بمراد أبي حنيفة، كما قال علاء الدين البخاري الحنفي:"وقدح من غير وقوف على المراد"[(٢)]، فإنه أمر غير موافق عليه، فمما هو معلوم أن الإمام الشافعي قد تتلمذ على يد الإمام محمد بن الحسن، وشيخه وكيع كان يفتي بمذهب أبي حنيفة[(٣)]، وغيره من مشايخه، وقد تمعن فيه حتى تمكن من وضع كتاب فيهم.

وقد تطرق لهذا الموضوع في عدة مواضع وهي: الفقرة (٧٠)، وباب: الاستحسان (١٤٥٦-١٦٧٠).

وخلاصة ما تحدث عنه: أنه لابد لكل حكم من دليل سواء نقلي أو عقلي، وعدم القول بمجرد التشهي، وبدون دليل، وهو حقيقة الاستحسان، ويظهر هذا في قوله:"ولا يقول بما استحسن، القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سبق"(٧٠)، وقال في موضع آخر:"وإنما الاستحسان تلذذ"(١٤٦٤)، وخاصة إذا خالف خبرا، فإنه يصير محرما، وأن قول العالم بغير علم ولا دليل أقرب إلى الإثم من قول جاهل، وقد حصر الإمام الشافعي الأدلة في المنقول أو القياس لا ثالث لهما، حيث قال:"وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز، بما ذكرت من كتاب الله وسنة رسوله، ولا في القياس" (١٤٥٩)، وقال في موضع آخر:"ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها"(١٤٦٨)، فأدناها مرتبة القياس لا الاستحسان، فكما قال:"...فهل تجيز أنتَ أن

(١) تاريخ التشريع الإسلامي، ص٢١٥، مرجع سابق.
(٢) كشف الأسرار، ٣/٤، مرجع سابق.
(٣) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٠٨٢، مرجع سابق.

يقول الرجل: أستحسن، بغير قياس؟، فقلت: لا يجوز هذا عندي –والله أعلم- لأحد، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم، لأن يقولوا في الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر"(١٤٥٦-١٤٥٧)، فالقول بالاستحسان تعطيل له، ولهذا فإنه بعد أن بيّن موقفه من الاستحسان شرع في بيان المصادر التي يستقى منها الحكم، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ثم ذكر بعض الشروط والضوابط لمن أراد أن يُعمل القياس، واستفاض في ذلك، وابتدأها بقوله:"ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها..."(١٤٦٩)، ثم تعرض لوجوه القياس وأنواعه، مع بيان بعض الأمثلة له، وما لا يمكن القياس عليه من النصوص.

المسألة الثانية: وضع شروط غير شروط الصحة لقبول خبر الآحاد:

وهذا الأمر قد يستدعي رد خبر الآحاد ومخالفته عند فقد شرط من هذه الشروط، وهو ما أشار إليه الأوزاعي بقوله:"إنا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى؛ كلنا يرى؛ ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي -ﷺ-، فيخالفه إلى غيره"[(١)]، وهي نظرة الحجازيين، فقد نقل عن الإمام مالك قوله:"كانت فتنة أبي حنيفة أضر على هذه الأمة من فتنة إبليس، في الوجهين جميعا: في الإرجاء، وما وضع من نقض السنن"[(٢)]، وجُل أهل العلم أنه إذا صح سند الخبر بطل القياس والنظر[(٣)]، وقد لخّص من بعدهم من أئمة الحنفية هذه الشروط، وذكر منها عدم مخالفة خبر الآحاد للكتاب، وكذا السنة المتواترة أو المشهورة، أو الإجماع، وعدم اشتهاره فيما تعم به البلوى، وعدم الاحتجاج به من قبل السلف فيما اختلفوا فيه[(٤)].

(١) تأويل مختلف الحديث، ص١٠٣، مرجع سابق.

(٢) تاريخ بغداد، ٥٤٤/١٥، مرجع سابق.

(٣) جامع بيان العلم وفضله، ١٠٧٩/٢، مرجع سابق.

(٤) الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص٢٨٠-٢٨٤. والدّبوسيّ، تقويم الأدلة، ص١٩٦، مرجع سابق.

كتاب الرسالة:

إن ما عرف به أبو حنيفة من رد بعض الآثار لمخالفتها شروطا غير شروط الصحة، هو ما كان عليه أهل الرأي في العراق في زمن الشافعي، فقد كان عيسى بن أبان البصري يرفض الجلوس في درس محمد بن الحسن-قبل أن يسمع منه-، وكان يقول:"هؤلاء قوم يخالفون الحديث"(١)، وأما الإمام أحمد فقد أُثر عنه قوله عن أصحاب الرأي أنهم:"يحتالون لنقض سنن رسول الله -ﷺ-"(٢)، وإن من ينظر في سيرة الإمام الشافعي يدرك مكانة الخبر عنده في الاستدلال، فإن من منهجه عدم مخالفة ما عنده من الأخبار الصحيحة، وأنه متى ما جاءه الأثر ترك قوله له، فقد قال أحمد بن حنبل:" كان أحسن أمر الشافعي -رضي الله عنه- عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده، قال به وترك قوله"(٣)، ولهذا فقد كان لهذا الموضوع مكانة في هذا الكتاب، فبالإضافة إلى أن الحاجة كما رأينا ماسة له في البلد الذي كتب له، فإن نظرة الإمام كانت هي نفس نظرة الحجازيين، من مخالفة أهل العراق للسنن، والتي استقراها من خلال قراءته لكتب الحنفية، حيث قال:"...وكذلك وجدت كتاب أبي حنيفة، إنما يقولون كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وإنما هم مخالفون له"(٤)، وقد تعجب من ردهم الحديث الصحيح بقياس ضعيف، حيث قال في مناظرة له لمحمد بن الحسن:"...ثم تركتم النص الصريح في مسألة المصراة، بسبب قياس ضعيف، وذلك عجيب جدا"(٥)، ومن آثار ذلك أنهم كانوا لا يعولون كثيرا على

(١) الصَّيْمَري، الحسين بن علي، أبو عبد الله، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، عالم الكتب، بيروت، ص١٣٢.

(٢) مسائل الإمام أحمد، ص٣٦٧، مرجع سابق.

(٣) البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، المدخل إلى السنن الكبرى، المحقق: د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ص٢٠٥.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى، ١٢٢/٢، مرجع سابق.

(٥) مناقب الإمام الشافعي للرازي، ص٢٧٦، مرجع سابق.

النص في الاحتجاج، ويكتفون بما قاله الأصحاب، على اعتبار أن النص قد يكون مردودا بسبب مخالفته للشروط، ولهذا كان محمد بن الحسن -وهو يناظر الشافعي- إذا ذكر المسألة يُبيّن الحكم، ويقول:"قال أصحابي" أو قال:"قال أصحابنا"، والشافعي يرد بقوله:" أبكتاب الله هذا أم بسنة رسول الله -ﷺ-"[1].

وقد تطرق لهذا الموضوع في عدة مواضع، وهي: فقرة(٣٠٨)، وفقرة(٣٢٦)، وباب: الحجية في تثبيت خبر الواحد"(١٢٥٠-١٢٥٥).

ونلاحظ هنا أنه إنما عني بخطابه هذا أهل الفقه منهم، وهو ما نراه من خلال تكراره للفظ:"فقيها" (١٢٥٢)، و"فقيه" (١٢٥٣)، في حين أنه ذكر لفظ "عالم" مرة واحدة(١٢٥١).

وخلاصة ما تحدث عنه: أنه بعد أن فرغ من الحديث عن حجية الأخبار عموما، وخبر الواحد خصوصا، ابتدأ بقوله:"قال: فإن شبه على رجل بأن يقول: قد رُوِيَ عن النبي حديث كذا، وحديث كذا، وكان فلان يقول قولا يخالف ذلك الحديث" (١٢٥٠)، ثم قرر عدة أمور، وهي: أولا: أنه لا يجوز لأحد رد حديث إلا بشروط وضوابط، حيث قال:"فإن قال قائل: قل فقيه في بلد إلا وقد روى كثيرا يأخذ به، وقليلا يتركه؟، فلا يجوز عليه إلا من الوجه الذي وصفت..." (١٢٥٣-١٢٥٤)، وهي احتماله للتأويل، ووجود تهمة في المخبِر، أو ورود حديث بخلافه فقط، وليس ما ذكر الحنفية من شروط يردون بها الحديث، ولهذا ختم حديثه بقوله:"فإن لم يسلك واحدا من هذه السبل فيعذر ببعضها، فقد أخطأ خطأ لا عذر فيه عندنا والله أعلم" (١٢٥٥)، ثانيا: أنه لا ينسخ قول البشر حديث النبي-ﷺ-، "فإذا كانت السنة كما وصفت، لا شبه لها من قول خلق من خلق الله: لم يجز أن ينسخها إلا مثلها، ولا مثل لها غير سنة رسول الله، لأن

(١) طبقات الشافعية الكبرى، ٢/١٢٣-١٢٤، مرجع سابق.

الله لم يجعل لآدمي بعده ما جعل له؛ بل فرض على خلقه اتباعه، فألزمهم أمره، فالخلق كلهم له تبع، ولا يكون للتابع أن يخالف ما فرض عليه اتباعه، ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله -ﷺ- لم يكن له خلافها، ولم يقم مقام أن ينسخ شيئا منها" (٣٢٦)، ثالثا: أنه يرى الجمع للأخبار قبل الترجيح والنسخ.

المسألة الثالثة: الإكثار من القياس:

إن مما اشتهر عن أهل العراق الرأي والقياس، الذي أظهره أبو حنيفة، وقد عاب عليه أهل الحديث الإكثار منه، والإغراق فيه، حتى لا تكاد كما قال ابن المبارك تسمع في بعض مجالسه حديث رسول الله -ﷺ-، ولهذا فقد تتعدد آراؤه في اليوم الواحد للمسألة الواحدة، وهو ما جعل حفص بن غياث يترك مجلسه، ويذهب لطلب الحديث[١]، وقد رد بعضهم ذلك إلى قلة علمه بالنصوص[٢]، وكما قيل:"من اتسع علمه بالنصوص قلت حاجته إلى القياس، كالواجد ماء لا يجزئه التيمم، وإنما يحتاج إليه في القليل"[٣]، فهذا وإن كان فيه شيء من الصحة؛ إلا أنه لا يصدق على الإمام أبي حنيفة، ولا الواقع الذي كان فيه، وإنما يرجع ذلك للطريقة التي سلكها الإمام، قال أبو زهرة:"ولقد كان مسلك أبي حنيفة في فهم النصوص يؤدي إلى الإكثار من القياس، إذ لا يكتفي بمعرفة ما تدل عليه من أحكام"[٤]، فأكثر ما يمكن قوله أنه خرج عن عادة أهل الحديث، في استنباط الأحكام، والتي كانت أقرب إلى التوقف منها إلى الاجتهاد، ولهذا فالتقييم لأبي حنفية وأصحابه، فيه شيء من الإفراط والمغالاة، وهو ما قاله ابن معين، ومع ذلك فقد كانت هذه النظرة السائدة عند أهل الحجاز، عن أهل العراق، وهي أنهم يكثرون من الرأي

(١) جامع بيان العلم وفضله، ١٠٧٨/٢-١٠٧٩، ١٠٨٢، ١٠٨٦، مرجع سابق.
(٢) تاريخ بغداد، ١٥/ ٥٥٨، مرجع سابق. وجامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٠٧٣، مرجع سابق.
(٣) البحر المحيط، ١٦/٧، مرجع سابق.
(٤) أبو زهرة، محمد، أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، ص٣٦٨.

والقياس، وهذا يتضح من قول الإمام مالك، وسفيان بن عيينة، من أن أمر الكوفة كان معتدلا سويّا حتى جاء أبو حنيفة، وأظهر القياس، وأكثر منه[١]، وهو ما يؤدي إلى كثرة التفريع الافتراضي، والذي لم يقع بعد، وهو ما عُرف به أهل الرأي في العراق كذلك، فهذا الإمام مالك يقول لأسد بن الفرات المغربي، على جهة الاستنكار، بعد أن أكثر عليه التفريع في المسائل:"حسبك يا مغربيّ، إن أحببتَ الرأي فعليك بالعراق"[٢]، فقد جعل التفريع غير العملي، والتوسع في توليد المسائل، سمة مستنكرة، والتي قد يؤدي الاشتغال بها إلى تعطيل السنن[٣]، وأنها صفة أهل الرأي في العراق؛ ولهذا فقد التحق ابن الفرات بمحمد بن الحسن، وقد كان يُعرف عن أهل المدينة كراهتهم الإكثار من تفريع المسائل، قال الإمام مالك:"أدركت هذه البلدة، وإنهم ليكرهون هذا الإكثار الذي في الناس اليوم"[٤]، وقد كان هذا منذ عهد الصحابة -رضي الله عنهم-، فقد أورد ابن عبد البر أقوال جمع من الصحابة، في كراهية ذلك، في كتابه جامع بيان العلم وفضله، باب: ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار[٥]، وهو ما كان عليه نهج أهل الحديث في العراق، فقد روى سفيان بن عيينة، عن فقيه العراق ابن شبرمة (١٤٤هـ) قوله:"أنا أوّل من سمّى أصحاب المسائل الْهَدَاهِدَ"[٦]، ومن قبله عبدة بن أبي لبابة الكوفي (١٢٧هـ)، حيث قال:"وددت

(١) جامع بيان العلم وفضله، ١٠٧٨/٢-١٠٨٠، مرجع سابق.

(٢) عبد الله بن محمد المالكي، أبو بكر، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية وزهادهم ونسّاكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، حققه: بشير البكّوش، راجعه: محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ٢٥٦/١-٢٥٧.

(٣) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٠٥٤، مرجع سابق.

(٤) الدوري، محمد بن مخلد بن حفص العطار البغدادي، أبو عبد الله، (١٤١٦هـ)، ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس، المحقق: عواد الخلف، مؤسسة الريان، بيروت، ص٦٣. وجامع بيان العلم وفضله، ١٠٦٦/٢، مرجع سابق.

(٥) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٠٣٧، مرجع سابق.

(٦) جامع بيان العلم وفضله، ١٠٧٨/٢، مرجع سابق.

أن أحظى من أهل هذا الزمان أن لا أسألهم عن شيء ولا يسألوني عن شيء يتكاثرون بالمسائل كما يتكاثر أهل الدراهم بالدراهم"[١].

كتاب الرسالة:

إن ما رآه الحجازيون، من عدم اللجوء إلى القياس إلا عند عدم وجود النص، عاما كان أو خاصا، وعدم الإكثار منه؛ إذ أنه لا يستعمل إلا عند الحاجة، هو ما كان يراه الإمام الشافعي، ولهذا كان كثير الاستدلال بالنص، ومما قد يوضح هذا ما رواه أبو الفضل الزجاج حيث قال: لما قدم الشافعي إلى بغداد وكان في الجامع إما نيف وأربعون حلقة أو خمسون حلقة، فلما دخل بغداد ما زال يقعد في حلقة حلقة، ويقول لهم: قال الله، وقال الرسول، وهم يقولون: قال أصحابنا، حتى ما بقي في المسجد حلقة غيره[٢]. وقد صرح بذلك لتلميذه الإمام أحمد حين سأله عن القياس، قال الميموني: سمعت أحمد ابن حنبل يقول سألت الشافعي عن القياس، فقال:"عند الضرورات"[٣]، وهو ما سطره في كتاب الرسالة، الذي كتبه لأهل العراق، الذين عرف عن أهل الرأي منهم الإكثار منه، وهذا الذي قلته هو ما فهمه الزركشي من كلام الشافعي في هذا الكتاب فبوب مستدلا بما قاله في الرسالة، فقال:"مسألة:إنما يستعمل القياس إذا عدم النص"[٤]. وهذا هو منهج الشافعي الدائم، الذي كان يصرح به، فقد قال بعد الاستدلال بالقياس في مسألة من المسائل:"ولو كان محفوظا عندنا كان أحب إلينا من القياس"[٥]. وهو نفس المنهج الذي سار عليه تلميذه الإمام أحمد، فقد كان يقول:"ما تصنع بالرأي والقياس، وفي الحديث ما

(١) جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٠٥٦، مرجع سابق.
(٢) تاريخ بغداد، ٤٠٩/٢، مرجع سابق.
(٣) المدخل إلى السنن الكبرى، ص٢٠٤، مرجع سابق.
(٤) البحر المحيط، ٤٥/٧، مرجع سابق.
(٥) الأم، ٨٠/١، مرجع سابق.

يغنيك عنه"[١]، ومما نُقل عنه أيضا أنه كان إذا سئل في المسائل الافتراضية، يقول:"دعنا من المسائل المحدثة، خذ فيما فيه حديث"[٢].

وقد تطرق لهذا الموضوع في موضع: وهو مترلة الإجماع والقياس (١٨١٢-١٨٢١).

وخلاصة ما تحدث عنه: توضحه عبارة له، فبعد أن قال:"قال: فقد حكمت بالكتاب والسنة، فكيف حكمت بالإجماع، ثم حكمت بالقياس، فأقمتها مع كتاب أو سنة؟"(١٨١٢)، قال:"نحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها مترلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما يكون طهارة في الإعواز"(١٨١٧).

- الفقرة الثانية: جوانب القصور والخلل عند أهل الكلام:

المسألة الأولى: عدم حجية السنة:

إن مما نتج عن الفتن، والتي كان سببها الهوى، واتباع الرأي بدون أصل، أن ظهر أناس يردون السنة، بأشكال مختلفة، فبعضهم لا يعتبرها حجة أصلا، وبعضهم يقبل ما كان له أصل في الكتاب، ويرد غيره[٣]، وممن كان يرد بعضا من السنن ويعمل فيها عقله الخوارج[٤]، ولذلك قالت عائشة لمن سألتها عن العلة في قضاء الصوم دون الصلاة للحائض، "أحرورية أنتِ؟"، ومعلوم أن هذه الكلمة نسبة إلى البلدة وهي "حروراء" التي

(١) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصه : د.أحمد بن علي بن سير المباركي، ١٢٨٢/٤.

(٢) ابن مفلح، محمد، شمس الدين المقدسي، أبو عبد الله، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين المرداوي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١١٤/١١.

(٣) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ص٦-٧.

(٤) العيني، محمود بن أحمد، بدر الدين أبو محمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١١/ ٥٧.

خرجت منها أول فرقة للخوارج وهي قرية من قرى الكوفة[١]، وقد قال ابن حجر العسقلاني:"ويقال لمن يعتقد مذهب الخوارج حروري، لأن أول فرقة منهم خرجوا على علي بالبلدة المذكورة، فاشتهروا بالنسبة إليها، وهم فرق كثيرة، لكن من أصولهم المتفق عليها بينهم الأخذ بما دل عليه القرآن، ورد ما زاد عليه من الحديث مطلقا"[٢]، ومن بدع الأزارقة المنسوبة إلى نافع بن الأزرق (٦٠هـ) أحد رؤوس الخوارج، وقد خرج بالبصرة، إسقاط الرجم عن الزاني، إذ ليس في القرآن ذكره[٣].

كتاب الرسالة:

لقد تحدث الإمام الشافعي عن هذا الموضوع في هذا الكتاب الذي كتبه في البلد الذي ظهر فيه من يرد السنة، وفي طلب مُحدِّثٍ وحافظٍ وهو ابن مهدي من الإمام الشافعي كتابة بعض الموضوعات، والتي من ضمنها "قبول الأخبار" إشارة إلى الحاجة للحديث عن حجية السنة، في المكان الذي كان فيه ابن مهدي وهو العراق، وكذا في زمانه، وهو عصر الإمام الشافعي، ويتبين ذلك من خلال أسلوب الإمام الشافعي الذي اتبعه في بيان أدلته ومخاطبة خصمه، فإنك تلاحظ أنه انطلق مما هو متفق عليه، ولهذا فقد أكثر من الاستدلال بالكتاب في معرض التأصيل لحجية السنة، وكأنه لم يرسل كتابه هذا إلى أحد حفاظ وأعلام الحديث؛ إذ كان الأولى به أن يملأ هذا المبحث بالآثار، ففي الأبواب الخمسة التي تحدث فيها عن حجية السنة استدل بخمس وعشرين آية، بينما لم يتجاوز استدلاله بالأحاديث الخمسة منها، وقد أشار السيوطي إلى رد الإمام الشافعي هذا، الذي في كتاب الرسالة، على منكري السنة في زمانه، في كتابه:"مفتاح الجنة في

(١) الفرق بين الفرق، ص٥٧، مرجع سابق.
(٢) فتح الباري، ٤٢٢/١، مرجع سابق.
(٣) الملل والنحل، ١١٨/١، ١٢١، مرجع سابق.

الاحتجاج بالسنة"[١]، وقال بعد الانتهاء من الاستدلال على حجية السنة بما جاء في كتاب الرسالة، وبعد مضي ما يقرب من نصف الكتاب، قال:"هذا الذي سقته، من أول الكتاب إلى هنا،كله تحرير الإمام الشافعي -رضي الله عنه-، كلاما واستدلالا بالأحاديث، ولقد أتقنه رضي الله عنه، وأطنب فيه لداعية الحاجة إليه في زمنه، لما كان يناظره من الزنادقة والرافضة، الرادين للأخبار"[٢]، ونقاشه لعلماء البصرة الذين ينكرون حجية الحديث في كتابه الأم —وأصله الحجة- يوضح هذا[٣]، ففي كتاب "جماع العلم"، تحدث فيه عمن قبل القرآن، ورد الحديث عموما[٤]، وهو يقصد بذلك أهل الكلام، وذلك في باب:"حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها"[٥]. وهو السبب نفسه الذي جعل الإمام أحمد يؤلف كتاب "طاعة الرسول"، فقد قال ابنه صالح:"هذا كتاب عمله أبي -رضي الله عنه- في مجلسه ردا على من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله -ﷺ- ودل على معناه وما يلزم من اتباعه -ﷺ- وأصحابه رحمة الله عليهم"[٦]،

وقد تطرق لهذا الموضوع في عدة مواضع وهي: البيان الرابع (٩٦-١٠٣)، وبيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه (٢٣٦-٢٥٧)، وباب: فرض الله طاعة رسول الله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها (٢٥٨-٢٦٨)، وباب: ما أمر الله من طاعة رسول الله (٢٦٩-٢٨١)، وباب: ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتّباع ما أوحى إليه، وما شهد له به من اتباع ما أُمر به، ومن هداه وأنه هاد لمن اتبعه (٢٨٢-٣١١).

(١) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص٦-٧، مرجع سابق.
(٢) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، ص٣٥، مرجع سابق.
(٣) الشافعي، ص٥٨، مرجع سابق.
(٤) تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٥٣، مرجع سابق.
(٥) الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي، جماع العلم، تعليق وتحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، ص١٢-١٣.
(٦) طبقات الحنابلة، ٦٥/٢، مرجع سابق.

وخلاصة ما تحدث عنه: أن السنة حجة من عدة أوجه بحسب نوعها: فهي إما مؤكدة أو مبينة لما في القرآن، أو مستقلة، فأما كونها مؤكدة أو مبينة لما في القرآن فهذا دليل على وجوب قبولها بلا خلاف، لأن ما في القرآن أصل لها، وأما المستقلة فقد دل القرآن في نصوص كثيرة على وجوب قبولها، منها: ١-أن الله منّ على عباده بتعليمه لهم الكتاب والحكمة، والحكمة في مقابل الكتاب هي السنة، وقد قال الإمام الشافعي:"فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول:"الحكمة سنة رسول الله -ﷺ-"(٢٥٢). ٢- أن الله قد فرض علينا بتوجيه مباشر طاعة رسوله -ﷺ-، وحرم علينا معصيته.٣-إقرانه سبحانه وجوب الإيمان برسوله بالإيمان به، ووجوب طاعة رسوله بطاعته.٤-أن الله أمر رسوله باتّباع ما أوحي إليه، وشهد له باتّباع أمر الله، واستمساكه به، ثم قال الإمام الشافعي:"فأبان الله أن قد فرض على نبيه اتباع أمره، وشهد له بالبلاغ عنه، وشهد به لنفسه، ونحن نشهد له به، تقربا إلى الله بالإيمان به، وتوسلا إليه بتصديق كلماته، أخبرنا عبد العزيز...أن رسول الله -ﷺ- قال:"ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه"(٢٨٨-٢٨٩). وإلى جانب النصوص القرآنية فقد ذكر بعض الآثار الدالة على وجوب اتباع السنة، كقوله ﷺ:"لا ألفينّ أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتّبعناه".

المسألة الثانية: عدم حجية خبر الواحد:

إن من المعلوم أن السنة مصدر من مصادر التشريع، وقد تلقاها الصحابة عن الرسول -ﷺ-، دون اعتراض أو تفريق بينها، وقد يكون بعضهم لم يسمعها من النبي -ﷺ- مباشرة، وقد يتواتر بعضها بينهم، إلا أن الغالب لم تكن كذلك؛ بل كانت خبر آحاد، وهكذا نقلوها لمن بعدهم، دون تفريق بينها، حتى ظهر من يميز بين حديث النبي -ﷺ-

في القبول، فقبل المتواتر، ورد الآحاد منها[١]، ومن أولئك طوائف من الروافض[٢]، وجمهور المعتزلة القدرية[٣]، قال ابن حزم:"إن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي -ﷺ-، يجري على ذلك كل فرقة في عملها، حتى حدّث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا"[٤].

كتاب الرسالة:

لقد تحدث الإمام الشافعي فيما يتعلق بالاحتجاج بخبر الواحد عموما، وأوضح فيه رأيه، وهو قبوله، وهو ما سنلاحظه من خلال تسمية الباب الذي تحدث فيه عن حجية خبر الواحد، وقد وجد في عصره من يرد خبر الواحد في العراق، فكانت هناك حاجة إلى الحديث عن هذا الموضوع في هذا الكتاب، فممن نقل عنه رد خبر الآحاد: إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن علية(٢١٨هـ)[٥]، البصري المتكلم الجهمي، وقد جرت بينه وبين الإمام الشافعي مناظرة في خبر الواحد في بغداد، قال الحارث بن سريج النقال: دخلت على الشافعي يوما وعنده أحمد بن حنبل، والحسين القلاس، وكان الحسين أحد تلاميذ الشافعي المقدمين في حفظ الحديث، وعنده جماعة من أهل الحديث، والبيت غاص بالناس، وبين يديه إبراهيم بن إسماعيل بن علية وهو يكلمه في خبر الواحد، فقلت: يا أبا

---

(١) السيوطي، جلال الدين، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق: د.علي سامي النشار، والسيدة سعاد علي عبد الرزاق، مجمع البحوث الإسلامية، سلسة إحياء التراث الإسلامي، ٢١٢/١-٢١٣.

(٢) البرهان، ٢٢٨/١، مرجع سابق. وابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ٣٦٥/٢.

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، كتاب التلخيص في أصول الفقه، المحقق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٣٢٧/٢. والبرهان، ٢٢٨/١، مرجع سابق. والمستصفى، ص١١٨، مرجع سابق. وشرح الكوكب المنير، ٣٦٥/٢، مرجع سابق.

(٤) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: أ.د.إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ٨٨/٢.

(٥) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر، (١٤١٨هـ-١٩٩٩م)، قواطع الأدلة في الأصول، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٣٣٥/١.

عبد الله، عندك وجوه الناس، وقد أقبلت على هذا المبتدع تكلمه؟ فقال لي وهو يبتسم: كلامي لهذا بحضرتهم أنفع لهم من كلامي لهم، قال: فقالوا: صدق، قال: فأقبل عليه الشافعي، فقال له: ألست تزعم أن الحجة هي الإجماع؟ قال: فقال: نعم، فقال الشافعي: خبرني عن خبر الواحد العدل، أبإجماع دفعته أم بغير إجماع؟ قال: فانقطع إبراهيم و لم يجب، وسر القوم بذلك[١]، وإبراهيم بن علية هذا هو من تلامذة أبي بكر الأصم المعتزلي[٢]، القائل:"لو أن مائة خبر مجموعة قد ثبت أنها كلها صحاح إلا واحدا منها لا يعرف بعينه أيها هو قال فإن الواجب التوقف عن جميعها فكيف وكل خبر منها لا يقطع على أنه حق متيقن ولا يؤمن فيه الكذب والنسخ والغلط"[٣]، ولهذا فقد نسب إليه أيضا ما نسب إلى تلميذه من القول برد خبر الواحد[٤]، وقد وردت في كتاب الرسالة نصوص تدل على إقرار الإمام الشافعي بوجود من يقول برد خبر الواحد، حيث قال:"فقال: هذه رواية منفردة، يردها علي وعليك غيري وغيرك، ولغيري عليك فيها موضع مطالبة. قلت: نحن وأنت ممن يثبتها؟، قال: نعم. قلت: فالذين يردونها يعلمون ما وصفنا من تثبيتها وغيره" (١٤١١-١٤١٤). وقد صرح بذلك في كتابه الذي كتبه بعده، وهو كتاب "جماع العلم"[٥]، والذي رد فيه على أهل الكلام ممن لا يقول بقبول خبر الواحد[٦]، والذي يسميه الشافعي بخبر الخاصة، فقال:"باب: حكاية قول من رد خبر الخاصة"[٧].

(١) تاريخ بغداد، ٥١٢/٦، مرجع سابق. وتاريخ الإسلام، ٥٢/١٥، مرجع سابق.
(٢) لسان الميزان، ٤٢٧/٣، مرجع سابق.
(٣) الإحكام لابن حزم، ١١٩/١، مرجع سابق.
(٤) قواطع الأدلة، ٣٣٥/١، مرجع سابق.
(٥) أحمد محمد شاكر، تعليق وتحقيق جماع العلم للشافعي، مكتبة ابن تيمية، ص٧.
(٦) جماع العلم، ص١٢، مرجع سابق.
(٧) جماع العلم، ص٤٦، مرجع سابق.

وقد تطرق لهذا الموضوع في موضع وهو: باب: الحجية في تثبيت خبر الواحد(١١٠١-١٢٤٩).

وخلاصة ما تحدث عنه: أنه مما يلاحظ من خلال ترجمة الباب أن الإمام يذهب إلى حجية خبر الآحاد، ولهذا فقد تكلم أول ما تكلم فيه هو عن الأدلة على حجيته، وابتدأ استدلاله بمجموعة من الأحاديث، دل بعضها على وجوب الأداء للأخبار ممن سمعها ولو كان فردا، وبعضها على وجوب أخذ الحديث وإن لم يكن له أصل في الكتاب العزيز، وكذا ثبوت حجيته من فعله ﷺ، وإقراره لعمل الصحابة في قبوله، ثم استدل بفعل الخلفاء الراشدين من بعده ﷺ، وكذا إجماع المسلمين على أن كلا من الخليفة، والقاضي، والأمير، والإمام، لا يكون إلا واحدا، وكل واحد منهم في معنى المخبر بحلال أو حرام، وأن خبر الواحد يترك له الاجتهاد والقياس، ويخصص به ظاهر الكتاب، وهذا كله بعد ثبوت صحته، والتأكد منها، والاحتياط لها، وهو ما يفسر عدم قبول الصحابة لبعض أخبار الآحاد، أو التوقف فيها في بادئ الأمر، وأنه حجة مستقلة بذاته، لا يحتاج إلى تقوية من مصدر آخر، كعمل الخلفاء الراشدين به وغيره، ولا أدل على حجيته من كون رسل الله كانوا يبعثون آحادا إلى أقوامهم، وهو ما أثبته القرآن الكريم، فقبول خبر الواحد هو دأب الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم إلى زمن الإمام الشافعي، حتى قال:"ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته، جاز لي؛ ولكن أقول لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودا على كلهم"(١٢٤٩).

المسألة الثالثة: عدم حجية الإجماع والاعتداد به:

والإجماع هو اتفاق جميع مجتهدي الأمة في واقعة ما، بعد وفاة النبي -ﷺ-، وهو بهذه الصورة ينظر إليه من جهتين، وفي كل واحدة منهما خلاف، الأول منهما هو في كونه حجة، والجهة الأخرى هي في تحققه ووقوعه فعلا، وأكثر الفقهاء والمتكلمين على

حجيته ووقوعه، ومنع من كونه حجة بعض الشيعة الإمامية[١]، وهذا العلامة الأمير الصنعاني يصف لنا هذا الخلاف بقوله:"ولعلماء الأمة خلاف كثير طويل شهير في الإجماع، منهم من قال بعدم إمكان وقوعه، وإن من يدعيه كاذب، ومنهم من قال بإمكان وقوعه، ولكنه ليس بحجة، ومنهم من قال بأنه واقع وأنه حجة وهذا الأخير قول الجمهور الذي عدوه من الأدلة"[٢].

كتاب الرسالة:

لقد اختلف واقع العراق بالنسبة للإجماع في زمن الشافعي بين منكر له، وبين مفرط ومدع له دون استقراء، وكلا الأمرين كان في معتزلة العراق، فممن ثبت إنكاره له منهم وكونه غير حجة عنده النظام[٣]، ومن المدعين له والمستدلين به، بشر المريسي وغيره، كما كان الإمام أحمد يقول :"من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المَرِّيسي، والأصم، ولكن يقول: لا نعلم، لعل الناس اختلفوا ولم يبلغه"[٤]، ولهذا فقد سلك الإمام الشافعي من أجل ذلك مسلك الاعتدال في هذا الكتاب، فعمل على تثبيت الإجماع وكونه حجة بعد الكتاب والسنة، وهو ما طلب عبد الرحمن بن مهدي من الشافعي بيانه، في قوله:"حجة الإجماع"، وفي رواية:"صحة

(١) ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد البغدادي، أبو الوفاء، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، الواضح، المحقق: د.عبد الله بن عبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٠٤/٥-١٠٥. والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس، ود.ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ١٩٤/١.

(٢) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، (١٩٨٦م)، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، المحقق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، ود.حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص١٤٣.

(٣) أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب، (١٤٠٣هـ)، المعتمد، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤/٢.

(٤) العدة، ١٠٥٩/٤، مرجع سابق.

الإجماع"[١]، وقد صرح الزركشي بورود هذا الموضوع في النسخة البغدادية، فقال:"وكلام الشافعي في الرسالة "البغدادية" يقتضي ثبوته-الإجماع- بالإجماع"[٢]، وأما استدلاله بالآية عليه لم يذكر لا في الرسالة الجديدة ولا القديمة، وإنما كان ذلك في مصر، ردا على سؤال شيخ بحضور المزني والربيع[٣]، ومضى الإمام في الوقت ذاته في التأكيد على أن دعوى الإجماع في المسائل الفرعية والتي يطلق عليه "علم الخاصة"، أمر يحتاج إلى استقراء تام لأقوال العلماء وهو ما يصعب وقوعه في ذلك الوقت، حتى أن دعوى الإجماع في هذه المسائل خلاف الإجماع[٤]. وقد أقر بوجود هذا النزاع والجدال في الإجماع في زمن الشافعي كل من الشيخ الخضري[٥]، والشيخ أبي زهرة[٦].

وقد تطرق لهذا الموضوع في مواضع، وهي: باب: الإجماع (١٣٠٩-١٣٢٠)، والفقرة (١٢٠) و(١٥٥٩)، و(١٨١٢-١٨١٨).

وخلاصة ما تحدث عنه: أن الإجماع عبارة عن اتفاق علماء الأمة دون وجود مخالف لهم، وأكد في أكثر من موضع أنه أحد مصادر التشريع، بعد الخبر في القرآن والسنة، وقبل القياس، ومن ثَم شرع في بيان التأصيل لهذا الدليل، مما ورد من الآثار، من أن الأمة لا تجتمع على ضلال، وأن علينا بالجماعة، وهو ما لا يمكن تفسيره إلا بما اتفق عليه عامة علماء الأمة من التحليل والتحريم؛ إذ لا معنى للزوم الأبدان، فلا غفلة في الجماعة عن معنى كتابٍ، ولا سنةٍ ولا قياسٍ. وفي نفس الوقت يقر بأن ادعاء تحقق الإجماع في مسألة ما، مما يمكن الخلاف فيه وهي المسائل الظنية لا القطعية قد يكون من

(١) مناقب الشافعي للبيهقي، ٤٥٣/١، مرجع سابق.
(٢) البحر المحيط، ٣٨٦/٦، مرجع سابق.
(٣) مناقب الإمام الشافعي للآبري، ص٨٣، مرجع سابق. وطبقات الشافعية الكبرى، ١١٢/٢، مرجع سابق.
(٤) الأم، ٢٩٤/٧-٢٩٦، مرجع سابق.
(٥) تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٧٣، مرجع سابق.
(٦) الشافعي، ص٨٥، مرجع سابق.

المستحيلات، ولهذا يكتفى بإدعاء عدم العلم بوجود مخالف في هذا المسألة، ولهذا حين أراد تثبيت خبر الواحد، قال: "ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد، والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي. ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودا على كلهم"(١٢٤٨-١٢٤٩)[١].

المسألة الرابعة: القول بعدم حجية القياس:

إن مما هو معلوم أن الله قد أتم دينه على خلقه، وتوفي الرسول -ﷺ-، وقد أدى ما عليه من البلاغ، ونحن على ذلك من الشاهدين، وبهذا فقد انقطع الوحي، وهذا يعني أن النصوص ثابتة ومنتهية، وفي المقابل فإننا نجد أن الحوادث قد تجددت، فكان هناك حاجة لمصادر أخرى تعين على استنباط الأحكام، والتي كان منها القياس، وهو إعطاء حادثة جديدة حكم حادثة وقعت في زمن الوحي، ونزل فيها حكم، لاتفاقهما في العلة، وقد قال به جمهور الفقهاء[٢]، وكثير من المتكلمين[٣]، إلا أنه قد وجد من يقول بعدم مشروعيته في العراق، كالإمامية[٤]، وبعض الخوارج[٥]، والمعتزلة.

(١) مما ذكر في موضوع الإجماع هو رده على من يقول بحجية إجماع أهل المدينة، وهم المالكية، ولعل هذا من زيادة الإمام في النسخة المصرية، والتي كان المذهب المالكي هو السائد فيها. الشافعي، ص٢٧١-٢٧٢، مرجع سابق.

(٢) قواطع الأدلة، ٧٢/٢، مرجع سابق. والسبكي، الإبهاج، ٧/٣، مرجع سابق.

(٣) أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، (١٤١٠هـ)، شرح العمد، تحقيق ودراسة: د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، دار المطبعة السلفية، القاهرة، ٢٨٢/١.

(٤) شرح العمد، ٢٨٢/١، مرجع سابق. وقواطع الأدلة، ٧٢/٢، مرجع سابق. والمستصفى، ص٣٥١، مرجع سابق. والآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ١٨٢،٥/٤.

(٥) الإحكام لابن حزم، ٢٠٣/٧، مرجع سابق.

كتاب الرسالة:

لقد كان للشافعي حظ في الرد على من أنكر القياس، ومن أولئك المعتزلة، والذين ظهروا في عصره، كالنظّام[١] من معتزلة البصرة، وكذا بعض معتزلة بغداد[٢]، كعيسى المراد[٣]، وقد ألمح الزركشي إلى ذلك بقوله -وهو يعدد كتب الشافعي في الأصول-: "... وكتاب "القياس" الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة، ورجوعه عن قبول شهادتهم"[٤]، وقد نقل البيهقي عن الشافعي في الرسالة القديمة قوله:"فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأربعة الأخبار-الكتاب، والسنة، وبعض أقوال الصحابة، والإجماع- فليس السبيل في الكلام في النازلة إلا اجتهاد الرأي"[٥]، وقد قال الشيخ الخضري وهو يتحدث عن تلك الحقبة التي كانت في زمن الشافعي:"وأحسن ما وصلنا في الدفاع عن القياس واعتباره حجة شرعية، ما قرأنا للإمام محمد بن إدريس في رسالته الأصولية، وفي الأم"[٦].

وقد تطرق لهذا الموضوع في مواضع، وهي: باب: البيان الخامس (١٠٤-١٢٥)، وفقرة (٥٩٧)، وباب: القياس (١٣٢١-١٣٧٦)، وباب الاجتهاد (١٣٧٧-١٤٥٥)، وفقرة (١٤٦٨).

وخلاصة ما تحدث عنه: أن للعلم جهات ومصادر يؤخذ منها والتي منها القياس، ثم بيّن أنه نوع من الاجتهاد، وهو ما اسماه "علم اجتهاد بقياس"[٧](١٣٣٢)، الذي دل على جوازه الكتاب والسنة، ثم عدد بعض هذه الأدلة.

---

(١) المعتمد، ٢٣٠/٢، مرجع سابق. وشرح العمد، ٢٨١/١، مرجع سابق. وقواطع الأدلة، ٧٢/٢، مرجع سابق.

(٢) منهاج السنة، ٤٦٩/٢، مرجع سابق.

(٣) الإحكام لابن حزم، ٢٠٣/٧، مرجع سابق.

(٤) البحر المحيط، ١٨/١، مرجع سابق.

(٥) المدخل إلى السنن الكبرى، ص١٠٩، مرجع سابق.

(٦) تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٧٠، مرجع سابق.

(٧) ذهب البعض إلى أن الاجتهاد هو بعينه القياس عند الشافعي، والذي أراه أنه عند الشافعي غير القياس وإن كان في معناه، من أن كل واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه، والدليل هذا من كتاب الرسالة هذه العبارة،

المسألة الخامسة: تأثيم المخطئ في الاجتهاد:

الاجتهاد هو إعمال النظر في النصوص، والفهم لها من خلال معرفة المقاصد والمآلات، وبذل الجهد في استنباط الحكم لكل واقعة وقعت، مما لم يرد فيه نص، وهذا يعني الحكم بالرأي بما غلب على الظن، وهو ما أجمع الصحابة على جوازه[١]، والقول بالجواز قائم على أساس أن المسائل والأحكام منها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة، وأن الاجتهاد إنما هو حاصل في الظنيات، ولهذا فقد اتفق أهل الحق على أنه لا إثم على المجتهد المخطئ فيها، وإنما الإثم في الاجتهاد في الأمور القطعية[٢]، وخالف في هذا بعض المعتزلة.

كتاب الرسالة:

إن ممن قال بإثم المخطئ في المسائل الاجتهادية من المعتزلة في زمن الشافعي، أبو بكر الأصم، وابن علية، وبشر المريسي[٣]، ومن المعلوم ما كان عليه الإمام الشافعي من دراية بأهل الكلام وآرائهم، وما كان بينه وبين بشر المريسي من علاقة وطيدة، حتى أنه نزل عنده عندما دخل بغداد، وكان بشر يجله ويحبه[٤]، وقد كان كثير المجادلة لهم، وثبتت مجادلته لبشر في مسائل كثيرة، فقد يكون لما قاله بشر وغيره في تأثيم المخطئ في

وقال في موضع آخر:"باجتهاد القياس" فقرة(١٣٥٨)، انظر الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، أبو الحسن، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٦/ ١١٨. وقواطع الأدلة، ٢/ ٧١، مرجع سابق. والبحر المحيط، ٧/١٣-١٤، مرجع سابق.

(١) المستصفى، ص٢٨٦، مرجع سابق.

(٢) الإحكام للآمدي، ٤/١٨٢، مرجع سابق. والبحر المحيط، ٨/٢٨١-٢٨٢، مرجع سابق.

(٣) المعتمد، ٢/٣٧١، مرجع سابق. وشرح العمد، ٢/٢٣٥، مرجع سابق. والعدة، ٥/١٥٤٨، مرجع سابق. والمستصفى، ص٣٤٨،٣٥٠، مرجع سابق. والإحكام للآمدي، ٤/١٨٢-١٨٣، مرجع سابق. والبحر المحيط، ٨/ ٢٩٧، مرجع سابق.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/٢٠٤، مرجع سابق.

الاجتهاد، مكانة في كتابه هذا، وما يشعرنا بذلك هو وقوفه فيه عند مسائل كثيرة ينتقد فيها بعض المعتزلة، والتي منها حجية خبر الواحد والإجماع والقياس. ومما ذكره بعض الشافعية أن هناك قولا للشافعي في القديم في مقابل الجديد، والعكس، في مسألة هل الحق واحد في المسائل الاجتهادية أم لا؟، وهذا يعني أن هذه المسألة كان للشافعي فيها قول في العراق(١).

وقد تطرق لهذا الموضوع في موضع وهو: في باب: الاجتهاد (١٤٠٩-١٤٥٥).

وخلاصة ما تحدث عنه: هو بيان جواز الخطأ، وعدم إصابة الحق(٢)، من أحد المجتهدين، أو جميعهم، مع عدم تأثيم المخطئ؛ بل إنه يؤجر على اجتهاده، ما دام أنه بذل وسعه في ذلك؛ إذ لم يكلف إلا به، وقد نص الحديث على أن المخطئ للحق أجر، غير العامد، وأن المصيب له أجران.

وهكذا رأينا في هذا المبحث صورا من معالجة الإمام الشافعي لجوانب القصور والخلل عند علماء الحديث وكذا أهل الرأي في العراق، وذلك من خلال كتابه "الرسالة"، ولا يسعني في ختام هذا المبحث إلا أن أقول مثل ما قال أبو زرعة:"صدَقَ أحمد بن حنبل، ما أعلم أحداً أعظم مِنَّةً على الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي، ولا أحد ذَبَّ عن سنن رسول الله -ﷺ-، مثل ما ذبّ الشافعي، ولا أحد كشف عن سَوْءَاتِ القوم مثل ما كشفه"(٣).

(١) البحر المحيط، ٢٨٣/٨، ٢٩٤، مرجع سابق.

(٢) اختلف الشافعية في فهم ألفاظ الشافعي، في مسألة هل كل مجتهد مصيب، أم أن المصيب للحق واحد، قواطع الأدلة، ٣٠٩/٢. والبحر المحيط، ٢٨٣/٨-٢٩٥، مرجع سابق.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢٧٩/٢، مرجع سابق.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسوله وآله والأصحاب، وبعد،،

فهذه خاتمة للبحث أود أن أذكر فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج، وهي:

١- أن الإمام الشافعي أراد من خلال هذا الكتاب الإسهام في معالجة جوانب القصور والخلل عند أهل الحديث، وأهل الرأي في العراق.

٢- أن الإمام الشافعي استطاع توصيف الواقع، توصيفا دقيقا وعميقا ومنصفا، ومن ثَم قام بالمعالجة، ولهذا جاء كتابه كالبلسم لأهل العراق، فتلقفه العلماء هناك من كلتا المدرسين، وكتبوه واستفادوا منه.

٣- أن جوانب المعالجة التي تطرق إليها الإمام في هذا الكتاب تمثلت في عدة صور، فمنها ما يتعلق بالتعليم والتدريب كما في مسألة قلة الفقه والفهم للنصوص، ومنها ما يتعلق بالتنبيه والإيضاح والضبط وهو ما لاحظناه في مسألة ضبط الرواية، وكذا مسألة اعتبار الاستحسان دليلا، وشروط قبول الآحاد، والإكثار من القياس، وتأثيم المخطئ في الاجتهاد، ومنها مايتعلق بالتأصيل والتقعيد وذلك في مسألة عدم حجية كل من السنة، وخبر الواحد، والإجماع، والقياس، وكل ذلك كان بأسلوب مقنع وجذاب، مبني على خطاب العقل والمحاورة له، وكذا بيان الحجة والبرهان، مع حسن الصياغة والبيان.

٤- أن هذا الكتاب فيه تعزيز وتقوية لأهل الحديث، وانتصار لهم، مما أسهم في رفع استيلاء أهل الرأي على الفقه والفتوى.

٥- رغم أن كتاب الرسالة كان تلبية لواقع وردا على مخالف؛ إلا أن الإمام الشافعي لم يتطرق لذكر فئة أو جماعة، أو شخص بعينه، وإنما ناقش الآراء والأفكار.

٦- أن ما سطر في هذا الكتاب يدل على القدرة العلمية لمؤلفه وعمقها، مما جعل العلماء ينبهرون به في وقت كتابته، وما زال هذا الكتاب يحتفظ بمكانته، إذ يعتبر من أهم المصادر في بابه.

٧- أن هذا الكتاب هو أول كتاب دوّن في أصول الفقه، وهو ما لمسناه من طلب ابن مهدي بكتابته، وحال الواقع الذي كتب له، وكذا تهافت العلماء عليه، في بلد هي أصل في الرأي، وأن النسخة الموجودة الآن من كتاب الرسالة، ما زالت تحتفظ بالنسخة القديمة البغدادية.

٨- أن معرفة هدف المؤلف من وضع الكتاب، وكذا حقيقة المستهدف منه وواقعه، تمكننا من فهم صحيح وعميق لمحتوى هذا الكتاب.

التوصيات:

لهذا كله فإني أوصي بالقيام بمزيد من الدراسات حول هذا الكتاب "الرسالة"، سواء من جهة أصول الاستنباط، أو علوم الحديث، أو اللغة، أو أسلوب العرض والخطاب، وبيان الحجة، وتأثر العلماء به، ودراساتهم حوله، فإنه من المعين الذي لا ينضب.

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الآبري، محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم، أبو الحسن السجستاني، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، مناقب الإمام الشافعي، المحقق: د.جمال عزون، الدار الأثرية.

٣- ابن أبي الوفاء، عبد القادر بن محمد بن نصر الله، القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه، كراتشي.

٤- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، أبو محمد، (١٢٧١هـ-١٩٥٢م)، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن- الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، أبو محمد، (١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م)، آداب الشافعي ومناقبه، كتب كلمة عنه: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، قدم له وحقق أصله وعلق عليه: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٦- ابن أبي خيثمة، أحمد، أبو بكر، (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث، المحقق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة، القاهرة.

٧- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد الكوفي، أبو بكر، (١٤٠٩هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض.

٨- ابن أبي يعلى، محمد البغدادي، أبو الحسين، طبقات الحنابلة، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٩- ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، سراج الدين أبو حفص، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، المحقق: أيمن نصر الأزهري- سيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان.

١١- ابن النديم، محمد بن إسحاق البغدادي، (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، الفهرست، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

١٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (١٤٣٥هـ)، الانتصار لأهل الأثر، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن قائد، دار عالم الفوائد، مكة.

١٤- ابن حِبَّان، محمد بن أحمد البُستي، أبو حاتم، (١٣٩٦هـ)، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب.

١٥- ابن حِبَّان، محمد بن أحمد البُستي، أبو حاتم، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق على ابراهيم، دار الوفاء، المنصورة.

١٦- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني(١٣٧٩هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت.

١٧- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، حققه: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

١٨- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، أبو الفضل، (١٣٢٦هـ)، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

١٩- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، أبو الفضل، (١٣٩٠هـ-١٩٧١م)، لسان الميزان، المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان.

٢٠- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: أ.د.إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢١- ابن حنبل، عبد الله بن أحمد ، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، السنة، المحقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام.

٢٢- ابن سعد، محمد، البصري، البغدادي، (١٩٦٨م)، الطبقات الكبرى، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٢٣- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، أبو عمر، (١٣٨٧هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

٢٤- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥- ابن عبد البر، يوسف، أبو عمر،(١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية.

٢٦- ابن عدي، عبد الله الجرجاني، أبو أحمد، (١٤١٨ه-١٩٩٧م)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٢٧- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، (١٤٠٤هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٨- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، تاريخ دمشق، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر.

٢٩- ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد البغدادي، أبو الوفاء، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، الواضح، المحقق: د.عبد الله بن عبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

٣٠- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، (١٩٩٢م)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٣١- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، تأويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي- مؤسسة الإشراق.

٣٢- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (١٤٢٣هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله، دار ابن الجوزي، السعودية.

٣٣- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت.

٣٤- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، عماد الدين أبي الفداء، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، مناقب الإمام الشافعي، حققه وخرج نصوصه وعلق عليه: خليل إبراهيم ملّا خاطر، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.

٣٥- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (٢٠٠٤م)، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان.

٣٦- ابن مفلح، محمد، شمس الدين المقدسي، أبو عبد الله، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين المرداوي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

٣٧- أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب، (١٤٠٣هـ)، المعتمد، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨- أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، (١٤١٠هـ)، شرح العمد، تحقيق ودراسة: د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، دار المطبعة السلفية، القاهرة.

٣٩- أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية.

٤٠- أبو زهرة، محمد، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م)، الإمام زيد حياته وعصره-آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة

٤١- أبو زهرة، محمد، ابن حنبل حياته وعصره-آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة.

٤٢- أبو زهرة، محمد، أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه وفقهه، دار الفكر العربي.

٤٣- أبو زهرة، محمد، الشافعي حياته وعصره -آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة.

٤٤- أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصه : د.أحمد بن علي بن سير المباركي.

٤٥- أحمد محمد شاكر، (١٣٥٨هـ-١٩٤٠م)، تحقيق وشرح الرسالة للشافعي، شركة مكتبة ومطبعة الباني الحلبي وأولاده، مصر.

٤٦- أحمد محمد شاكر، تعليق وتحقيق جماع العلم للشافعي، مكتبة ابن تيمية.

٤٧- الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المحقق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية.

٤٨- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٤٩- د.أمين القضاة، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، مدرسة الحديث في البصرة حتى القرن الثالث الهجري، دار ابن حزم.

٥٠- البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، (١٤٢٢هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.

٥١- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر أبو منصور، (١٩٧٧م)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٥٢- البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، (١٣٩٠هـ-١٩٧٠م)، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٥٣- البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، (١٤٠٢هـ)، بيان خطأ من أخطأ على الشافعي، المحقق: د.الشريف نايف الدعيس، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٤- البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، المدخل إلى السنن الكبرى، المحقق: د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٥٥- الجصاص، أحمد بن علي الرازي، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية.

٥٦- الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥٨- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، كتاب التلخيص في أصول الفقه، المحقق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٥٩- الحكري، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي، علاء الدين، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة.

٦٠- الخضري، الشيخ محمد، (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م)، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر.

٦١- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، تاريخ بغداد، المحقق: د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٦٢- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، (١٤٢١ه)، الفقيه والمتفقه، المحقق: عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية.

٦٣- الدّبوسيّ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، المحقق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية.

٦٤- الدوري، محمد بن مخلد بن حفص العطار البغدادي، أبو عبد الله، (١٤١٦هـ)، ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس، المحقق: عواد الخلف، مؤسسة الريان، بيروت.

٦٥- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٦- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أيمن سلامة، وعبد السميع البُرعي، الفاروق الحديثة.

٦٧- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.

٦٨- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، العبر في خبر من غبر، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٩- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله شمس الدين، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، المحقق: محب الدين الخطيب.

٧٠- الرازي، فخر الدين، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، مناقب الإمام الشافعي، تحقيق: د.أحمد السقّا، مكتبة الكليات الأزهرية.

٧١- الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، (١٤٠٤هـ)، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، المحقق: د.محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت.

٧٢- الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله بدر الدين، (١٣٧٦هـ-١٩٥٧م)، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.

٧٣- الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، البحر المحيط، دار الكتبي.

٧٤- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية.

٧٥- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (١٤١٣هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر.

٧٦- السبكي، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية.

٧٧- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، (١٤١٤هـ -١٩٩٣م)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت.

٧٨- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٧٩- السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر، (١٤١٨هـ-١٩٩٩م)، قواطع الأدلة في الأصول، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٨٠- السيوطي، جلال الدين، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقيق: د.علي سامي النشار، والسيدة سعاد علي عبد الرزاق، مجمع البحوث الإسلامية، سلسة إحياء التراث الإسلامي.

٨١- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، حققه: أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة.

٨٢- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٨٣- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، تاريخ الخلفاء، المحقق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز.

٨٤- الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٥- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية.

٨٦- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، الأم، دار المعرفة، بيروت.

٨٧- الشافعي، محمد بن إدريس، جماع العلم، تعليق وتحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية.
٨٨- د.شعبان محمد إسماعيل، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريح، الرياض.
٨٩- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت – لبنان.
٩٠- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، أبو الفتح، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي.
٩١- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس، ود.ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي.
٩٢- الشيباني، محمد بن الحسن، الأصل المعروف بالمبسوط، المحقق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
٩٣- الشيرازي، إبراهيم بن علي، أبو إسحاق، (١٩٧٠م)، طبقات الفقهاء، هذبهُ: محمد بن مكرم بن منظور، المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان.
٩٤- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت.
٩٥- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، (١٩٨٦م)، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، المحقق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، ود.حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩٦- الصَّيْمَري، الحسين بن علي، أبو عبد الله، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، عالم الكتب، بيروت.
٩٧- الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود البصرى، أبو داود، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، مسند أبي داود الطيالسي، المحقق: د.محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر.
٩٨- عبد الله بن محمد المالكي، أبو بكر، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية وزهادهم ونسّاكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، حققه: بشير البكّوش، راجعه: محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

٩٩- د.عبد المجيد محمود عبد المجيد، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، مكتبة الخانجي، مصر.

١٠٠- العجلى، أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفى، أبو الحسن، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، المحقق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة – السعودية.

١٠١- د.عجيل جاسم النشمي، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، دراسة وتحقيق أصول الفقه المسمى بـ الفصول في الأصول للجصاص، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

١٠٢- العَكريّ، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، أبو الفلاح، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت.

١٠٣- علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

١٠٤- العلواني، طه جابر، (١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، إشكالية التعامل مع السنة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية-فرجينيا.

١٠٥- العيني، محمود بن أحمد، بدر الدين أبو محمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٦- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (١٤١٣ه-١٩٩٣م)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية.

١٠٧- الفِرْيابِي، جعفر بن محمد بن المُسْتَفاض، (١٤١٨ هـ-١٩٩٧م)، كتاب القدر، المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف.

١٠٨- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، أبو الحسن، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

١٠٩- المديني، علي بن عبد الله بن جعفر، (١٩٨٠م)، العلل، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

١١٠- المزي، يوسف بن عبد الرحمن، أبو الحجاج جمال الدين، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المحقق: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١١- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العرب، بيروت.

١١٢- المقدسي، المطهر بن طاهر، البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد.

١١٣- المَلَطي، محمد بن أحمد، أبو الحسين العسقلاني، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، المحقق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

١١٤- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، أبو زكريا، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

١١٥- الواسطي، أسلم بن سهل الرزّاز، المعروف بَحْشَل، (١٤٠٦هـ)، تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عواد، عالم الكتب، بيروت.

مفردة النكاح في الاستعمال القرآني وبيان المراد بها في قوله تعالى:(حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)

د. محمد عبدالله شيبان

الأستاذ المساعد في قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية، جامعة العلوم والتكنولوجيا

عنوان المراسلة: shai220@hotmail.com

أ. نسيبة أحمد أحمد الضلاعي

باحثة في الماجستير ، قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية، جامعة العلوم والتكنولوجيا

ملخص البحث:

ضعف تحرير المصطلحات إشكالية أدت إلى كثير من الخلاف والاختلاف في مواطن كثيرة من علم الكلام والأصول والفقه والتفسير وغيرها.

ولذلك تم اختيار عنوان: "مفردة النكاح في الاستعمال القرآني وبيان المراد بها في قوله تعالى (حتى تنكح زوجًا غيره)"؛ لأن مصطلح النكاح وقع الاختلاف في معناه عند اللُغويين، وفي كلام الفقهاء، ومدلول بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وقد تم التطرق في مباحثه ومطالبه إلى الحديث عن مفهوم النكاح في اللسان العربي، والاستعمال القرآني لمصطلح النكاح في ثلاثة وعشرين موطنا وردت في كتاب الله سبحانه.

كما تم التطرق لكلام الفقهاء في معنى لفظة النكاح هذا في الجانب النظري أما الجانب التطبيقي فقد تناول البحث أقول المفسرين في قوله تعالى (حتى تنكح زوجًا غيره) واستقراء كلامهم من قرابة مئة كتاب من كتب التفسير القديمة والحديثة شاملة لتفاسير كل الطوائف والمدارس الإسلامية.

ومما تم تناوله في البحث أيضا:

- الحديث المخصص للآية عند جمهور العلماء.
- وقضية تخصيص القرآن بخبر الواحد وحاصل أقوال العلماء فيها.
- كما تعرض البحث لبيان المقصد الشرعي من هذا الحكم.

كل هذا بغية الوصول إلى صورة كاملة للمصطلح عبر رحلته التطورية ابتداء من الاستعمال اللغوي مرورا بالتناول الرباني والاستخدام الفقهي. وصولا إلى نموذج تطبيقي لكل ما مضى على مفردة النكاح في الآية القرآنية (حتى تنكح زوجًا غيره) وللاستمرار في التطبيق اقتضى الأمر استقراء أقوال المفسرين وبيان حججهم مع التعريج على المخصص للآية وبيان درجته والتناول لقضية أصولية لها مساس بفهم الآية

وهي: تخصيص القرآن بخبر الواحد منتهيا بذلك كله إلى بيان المقصد الشرعي من الآية بغية الوصول بالفهم للآية إلى الجمع بين الكلي والجزئي والجمع بين نص الآية وروحها.

وقد آثرنا في كل ما سبق الإيجاز والاختصار لأن المساحة المتاحة لا تكفي لبسط الكلام والاسترسال فيه.

كلمات مفتاحية: (النكاح – تنكح – تحرير المصطلحات)

Abstract

The weakness of editing terms is a problem that resulted in disagreement and differences in many areas of the science of discourse, jurisprudence, Quran interpretation and others.

This paper is entitled " Marriage term in the Quranic usage and its meaning in the verse (until [after] she marries a husband other than him)" as the meaning of the term marriage is different among linguists, jurists and in the interpretation of some Quranic verses and prophet's traditions.

This paper discusses the concept of marriage in the Arabic language and the Quranic use of the term in twenty-three places in Holy Quran.

The paper starts with a theoretical part that presents jurists views on the meaning of the word marriage. The practical part deals with interpretations of in the verse (until [after] she marries a husband other than him) and extrapolates scholars' views found in about ١٠٠ old and modern interpretation books that represent all Islamic sects and schools of thought.

Other topics covered in the paper include:

- The prophet's tradition that represents a specification of the verse from the perspective of the majority of scholars.
- Scholars' views on the specification of a Quranic verse by the use of prophet's tradition that does not pass through many reliable transmitters at each point in the transmission chain.
- The legislative purpose of this provision.

The paper aims to form a full picture of the term through its evolutionary journey starting from the linguistic use to the divine approach and the jurisprudential usage for the purpose

of developing a model for the interpretation of the term marriage in the verse (until [after] she marries a husband other than him). To fulfil this objective, it was necessary to extrapolate different interpretations and scholars' arguments in addition to discussing the chain of transmission of the prophet's tradition that specifies the verse and examining its authenticity. The paper discusses a jurisprudence issue relevant to understanding the verse which is the specification of a verse by the use of a prophet's tradition that does not pass through many reliable transmitters at each point in the transmission chain up until the collection and transcription of the text. The purpose is to clarify the legislative purpose of the verse by combining the micro and macro meaning, the spirit and letter of the verse.

Key words: editing terms Marriage term she marries

توطئة:

لم يحظ كتاب بما حظي به القرآن الكريم من عناية واهتمام سواء من قبل المؤمنين به أو المشككين فيه، ومن العناية التي أولاها بعض أهل العلم بكتاب الله أن ركزوا اهتمامهم على الدراسات المصطلحية لمفاهيم القرآن ومفرداته حيث يتم اكتشاف المفردة القرآنية من داخل النص القرآني أولا من خلال مفرداته وبنيته وتراكيبه واستعمالاته لهذه المفردة ليكون المعنى المستكشف لهذه المفردة هو المعنى المرجعي للاستعمالات التي تأتي متأخرة في أقوال المفسرين أو الفقهاء أو غيرهم. ومن هذا المنطلق انتهج البحث التتبع لمفردة النكاح في القرآن الكريم ثم تناول لاحقا أقوال المفسرين فيها.

مشكلة البحث:

تكمن إشكالية البحث في الرؤى الجديدة التي يقدمها بعض منتسبي الفكر بدعوى التجديد تارة، أو بدعوى هيمنة القرآن على السنة لا العكس تارة أخرى، أو بدعوى أن المصطلح القرآنِ ينبغي أن نُخضِع له لغة العرب لا العكس. وقد نتج عن بعض متبني هذه الأفكار رأي مؤداه أن معنى النكاح في قوله تعالى: (حتى تنكح زوجا غيره) العقد لا الوطء، وبناء على هذا الرأي فعندهم أن المرأة المطلقة ثلاثا تحل لزوجها الأول بمجرد العقد عليها من الزوج الجديد دون وطء. ولذا يمكن أن تصاغ الاشكالية عبر التساؤلات الآتية:

ما الاستخدام اللغوي والقرآني لهذه اللفظة؟

هل للشرع أن يضيف الى المعني اللغوية معاني أخرى؟

هل يخصص القرآن بخبر الواحد أم أن القرآن مهيمن على السنة ولا يمكنه الخروج عما تقرر فيه؟

هل للمقاصد أثر في فهم الأحكام وتقرير المسائل؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في:

١- الإسهام في التخفيف من الخلاف في قضية لها مساس كبير بواقع الناس.

٢- ربط هذا العلم - التفسير- بعلم مقاصد الشريعة، وهذا مما يربي جيلا متفقها ليست ظواهر النصوص عنده بأهم من بواطنها.

أسباب اختيار موضوع البحث:

وقد اختير هذا العنوان لأمرين:

الأول: بغية اختبار الأفكار المطروحة حديثا والمخالفة للمألوف لقياس مدى قوة هذه الآراء من ضعفها.

الثاني: مراجعة بعض قضايا التراث باعتباره إنتاجا بشريا.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- تتبع المعنى اللغوي والقرآني والفقهي للفظة النكاح.
- عرض أقوال المفسرين في قوله تعالى (حتى تنكح زوجًا غيره).
- مناقشة ما يتعلق بالآية من قضايا كالتخصيص أو المقاصد وغيرها.

منهجية البحث:

أما منهج البحث فسيعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي في مواطن وفي مواطن أخرى الوصفي الاستقرائي.

الدراسات السابقة:

لم نطلع بعد البحث على دراسة علمية مستقلة في الموضوع غير مقالات متفرقة تتناول جوانب من موضوع البحث دون تتبع واستقصاء ولذلك عزمنا على تناول الموضوع بهذه الطريقة.

هيكل البحث :

يحتوي البحث على مقدمة ومبحثين وسبعة مطالب وخاتمة:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث وأهميته وأسباب اختياره وأهدافه ومنهجيته.

المبحث الأول: المعنى المعجمي والقرآني والفقهي لمفردة النكاح:

المطلب الأول: المعنى المعجمي لمفردة النكاح.

المطلب الثاني: معنى النكاح في الاستعمال القرآني

المطلب الثالث: معنى النكاح عند الفقهاء.

المبحث الثاني: معنى النكاح في الآية (حتى تنكح زوجا غيره) وما يتعلق بها:

المطلب الأول: معنى النكاح في الآية عند المفسرين.

المطلب الثاني: الحديث المخصص للآية (حديث رفاعة).

المطلب الثالث: تخصيص القرآن بخبر الواحد.

المطلب الرابع: المقصد الشرعي من الحكم.

الخاتمة: وفيها:

- النتائج.
- التوصيات.

المبحث الأول: المعنى المعجمي والقرآني والفقهي لمفردة النكاح

المطلب الأول: المعنى المعجمي لمفردة النكاح:

هل كلمة النكاح حقيقة في العقد أم الوطء؟ أم حقيقة فيهما؟ أم حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؟ أسئلة ليس من السهل البت بإجابة واحدة فيها، فإطلالة على معاجم اللغة القديمة والحديثة بسيطها ووسيطها ووجيزها يشير بشكل واضح إلى مدى الاختلاف الحاصل بينها، ولعل الباحث هنا يُقرب الصورة عبر النقول التالية:

بالرجوع للمعجم الأول كتاب العين نجد الخليل بن أحمد يميل إلى كون المفردة أقرب إلى العقد منها إلى الوطء ولذلك اختار لها معنى التزويج والتزويج يحصل بالعقد قبل الوطء كما أن إطلاق كلمة "ناكح" على الخاطب تصب في ذات المفهوم الذي يريده وهو العقد لا الوطء، قال رحمه الله: "ويجرى نكَح أيضا مجرى التزويج وامرأة ناكِح أي ذات زوج...كان الرجل يأتي الحي خاطبا فيقوم في ناديهم فيقول خِطْبٌ أي جئت خاطبا، فيقال له نِكْحٌ أي أنكحناك" [١]

بينما يميل صاحب الصحاح وكذا ابن فارس إلى كون النكاح يترجح في معنى الوطء ويحتمل أن يكون بمعنى العقد: ففي الصحاح "النكاح: الوطء، وقد يكون العقدَ. تقول: نَكَحتُها ونَكَحَتْ هي، أي تزوَّجت، وهي ناكِحٌ في بني فلان، أي هي ذات زوج منهم. وقال: لَصَلْصَلَةُ اللِجامِ برأسِ طِرْفٍ *أحبُّ إليَّ من أن تَنْكِحيني " [٢]، وعبّر ابن

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، كتاب العين مرتبًا على حروف المعجم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، (٢٦٣/٤).

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، (١٤٠٧ ه - ١٩٨٧م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ج١، ص٤١٣.

فارس عن ذلك بقوله: "النكاح: البُضْع. نكَح ينكح، إذا جامع. وامرأة ناكِح: ذات زوج. والنكاح: قد يكون العَقْد دون الوطء. وأنكحته: زوجته."[١]

وقال أيضا:"(نكَح) النون والكاف والحاء أصل واحد، وهو البِضاع. ونكح ينكح. وامرأة ناكِح في بني فلان، أي ذات زوج منهم. والنكاح يكون العقد دون الوطء. يقال نكحت: تزوجت. وأنكحت غيري."[٢]

وتعبير صاحب القاموس المحيط يشير إلى اختياره للمعنيين معا، الوطء والعقد: "النكاح: الوطء، والعقد له. نكح، كمنع وضرب، ونكحت. وهي ناكح وناكحة: ذات زوج. واستنكحها: نكحها. وأنكحها: زوجها. والاسم: النكح، النكح، بالضم والكسر. ورجل نكحة ونكح: كثيره. وكان يقال لأمٍّ خارجة عند الخِطبة: خِطْب، فتقول: نِكْح، فقالوا: "أسرع من نكاح أم خارجة". ونكح النعاس عينه: غلبها، والمطر الأرض: اعتمد عليها. والنكح، بالفتح: البضع. والمناكح: النساء."[٣]

ومن النقول الملخصة لمعظم الأقوال السابقة وغيرها ما ذكره صاحب تاج العروس: "(النكاح)، بالكسر، في كلام العرب: (الوطء)، في الأصل، (و) قيل: هو (العقد له)، وهو التزويج، لأنه سبب للوطء المباح، وفي (الصحاح): النكاح: الوطء، وقد يكون العقد. وقال ابن سيده: النكاح: البضع، وذلك في نوع الإنسان خاصة، واستعمله ثعلب في الذباب. قال شيخنا: واستعماله في الوطء والعقد مما وقع فيه الخلاف، هل هذا حقيقة في الكل أو مجاز في الكل، أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر. قالوا: لم يرد النكاح في

(١) ١٧- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، مجمل اللغة لابن فارس، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ص٨٨٤.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، معجم مقاييس اللغة، اعتنى به: محمد عوض مرعب - فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٤، ج٥، ص٤٧٥.

(٣) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، لبنان-بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ص٢٤٦.

القرآن إلا بمعنى العقد، لأنه في الوطء صريح في الجماع، وفي العقد كناية عنه. قالوا: وهو أوفق بالبلاغة والأدب، كما ذكره الزمخشري والراغب وغيرهما. (نكح) الرجل، (كمنع) اقتضاه القياس وأنكره جماعة (وضرب)، هذا هو الأكثر وبه ورد القرآن، وعليه اقتصر صاحب (المصباح) وغيره. قال ابن سيده: وليس في الكلام فعل يفعل مما لام الفعل منه حاء إلا ينكح وينطح، ويمنح، وينضح، وينبح، ويرجح، ويأنح، ويأزح، ويملح. وقال ابن فارس: النكاح يطلق على الوطء، وعلى العقد دون الوطء، وقال ابن القوطية: نكحتها، إذا وطئتها أو تزوجتها، وأقره ابن القطاع، ووافقهما السرقسطي وغيرهم. ثم قال في (المصباح) بعد تصريفات الفعل: يقال مأخوذ من نكحه الدواء إذا خامره وغلبه، أو من تناكح الأشجار، إذا انضم بعضها إلى بعض، أو من نكح المطر الأرض، إذا اختلط في ثراها وعلى هذا فيكون النكاح مجازا في العقد والوطء جميعا، لأنه مأخوذ من غيره، لا يستقيم القول بأنه حقيقة لا فيهما ولا في أحدهما. ويؤيده أنه لا يفهم العقد إلا بقرينة، نحو نكح في بني فلان؛ ولا يفهم الوطء إلا بقرينة، نحو نكح زوجته، وذلك من علامات المجاز. وإن قيل غير مأخوذ من شيء فيعتبر الوطء والاشتراك، واستعماله لغة في العقد أكثر. وفي نسخة من (المصباح): فيترجح الاشتراك، لأنه لا يفهم واحد من قسميه إلا بقرينة. قال شيخنا: وهذا من المجاز أقرب. وقوله: واستعماله لغة في العقد، إلخ هو ظاهر كلام جماعة، وظاهر المصنف كالجوهري عكسه، لأنه قدم الوطء، ثم ظاهر الصحاح أن استعماله في العقد قليل أو مجاز، وكلام المصنف يدل على تساويهما."[(١)]

مما سبق يمكن القول بأن كون النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء أو العكس هما القولان اللذان جرى فيهما السجال الكبير ومن خلال التتبع البسيط يتضح أن أكثر اللغويين على أنها أصل في الوطء مجاز في العقد.

---

(١) محمّد بن محمّد بن الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٨م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: حسين نصار، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي-الكويت، ط١، ج٧، ص١٩٨.

المطلب الثاني: معنى النكاح في الاستعمال القرآني:

وردت كلمة النكاح بتصاريفها المختلفة في (٢٣) ثلاث وعشرين موضعا من كتاب الله تعالى وبعد تتبعها تم فرزها على النحو التالي حسب التصريف:

النكاح:

١. ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٣٥)

النكاح في هذه الآية يعنى العقد عند الجميع، لأن المراد هنا: لا تعقدوا على المرأة مادامت في العدة.

٢. ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرة :٢٣٧)

والنكاح هنا المراد به العقد أيضا وليس الوطء بدليل أنه ورد من الأقوال في معنى الآية أنه الولي. أي الذي بيده عقدة النكاح.

٣. ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ (النساء: ٦)

والنكاح هنا يعني الحُلم في قول الجميع [١].والمراد أن يحتلم لأنه يصلح للنكاح[٢] .

نكاحا:

---

(١) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، (د.ت)، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية-بيروت، (د.ط)، ج١، ص٤٥٣؛ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، تفسير القرآن، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم-بيروت، ط١، ج١، ص٣٠٤.

(٢) ٢٦- جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مكتبة العبيكان-الرياض، ط١، ج١، ص٤٧٣.

١. ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النور:٣٣)

معناه لا يجدون استطاعة على التزوج، بأي وجه تعذر التزوج، وقيل: معناه لا يجدون صداقا للنكاح، والمعنى الأول أعم، والثاني أليق بقوله: ﴿حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾[١]

٢. ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ﴾ (النور: ٦٠)

لا يطمعن في التزوّج وأيسن من البعولة [٢] .

نكح:

﴿... مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (النساء :٢٢)

ومعنى الآية فيه أربعة أقاويل:

أحدها: أنها نزلت في قوم كانوا يخلفون الآباء على نسائهم، فجاء الإسلام بتحريم ذلك وعفا عما كان منهم في الجاهلية أن يؤاخذوا به إذا اجتنبوه في الإسلام، وهذا قول ابن عباس، وقتادة وعطاء، وعكرمة.

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، (١٤١٦هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، ط١، ج٢، ص٦٨.

(٢) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ج٧، ص١١٧.

والثاني: يعني لا تنكحوا كنكاح آبائكم في الجاهلية على الوجه الفاسد، إلا ما سلف منكم في جاهليتكم فإنه معفو عنه إذا كان مما يجوز الإقرار عليه، وهذا قول بعض التابعين.

والثالث: معناه: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء بالنكاح الجائز، إلا ما قد سلف منهم بالزنى والسفاح، فإن نكاحهن حلال لكم، لأنهن لم يَكُنَّ حلالاً لهم، وإنما كان نكاحهن فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً، وهذا قول ابن زيد.

والرابع: إلا ما قد سلف فدعوه فإنكم تؤاخذون به، قالوه وهذا من الاستثناء المنقطع، ومنهم من جعله بمعنى لكن[1] .

نكحتم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (الأحزاب:٤٩)

أي عاقدتم، أطلق اسم المسبب على السبب فقد صار فيه حقيقة شرعية كما يذكر البقاعي[2]، والآية واضحة في الدلالة على أن معنى النكاح هنا هو العقد وليس الوطء، بدليل قوله تعالى بعدها ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾.

أُنكحك:

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ ﴾ (القصص: ٢٧)

والإنكاح هنا المراد به التزويج، أي أن يعقد له بها لأنه وليها. وليس المراد به الوطء عند الجميع.

لا ينكحها:

---

(1) علي الماوردي، مرجع سابق، ج١، ص٤٦٨.

(2) برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت، (د.ط)، ج١٥، ص٣٧٥.

﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ (النور: ٣)

اختلف العلماء في معنى النكاح هنا هل يحمل على الوطء أو العقد سأنقل هنا بعض النقول للطرفين مقرونة بحججهم على النحو الآتي:

يقول الجصاص مرجحا معنى الوطء:

" فليس يخلو من أن يكون المراد الوطء أو العقد، وحقيقةُ النكاح هو الوطء في اللغة لما قد بيّناه في مواضع، فوجب أن يكون محمولاً عليه على ما رُوي عن ابن عباس ومن تابعه في أن المراد الجماع، ولا يُصرف إلى العقد إلا بدلالة؛ لأنه مجاز ولأنه إذا ثبت أنه قد أُريد به الحقيقة انتفى دخول المجاز فيه. وأيضاً فلو كان المراد العقد لم يكن زنا المرأة أو الرجل موجباً للفرقة، إذ كانا جميعاً موصوفين بأنهما زانيان؛ لأن الآية قد اقتضت إباحة نكاح الزاني للزانية، فكان يجب أن يجوز للمرأة أن تتزوج الذي زَنَى بها قبل أن يتوبا وأن لا يكون زناهما في حال الزوجية يوجب الفرقة، ولا نعلم أحداً يقول ذلك؛ وكان يجب أن يجوز للزاني أن يتزوج مشركة وللمرأة الزانية أن تتزوج مشركاً، ولا خلاف في أن ذلك غير جائز وأن نكاح المشركات وتزويج المشركين محرَّمٌ منسوخ، فدلّ ذلك على أحد معنيين: إما أن يكون المراد الجماع على ما رُوي عن ابن عباس ومن تابعه، أو أن يكون حكم الآية منسوخاً على ما رُوي عن سعيد بن المسيب " [١]

ويميل محمد الأمين الشنقيطي إلى كون المراد الوطء، فقد قال: "اختلفوا في المراد بالنكاح في هذه الآية، فقال جماعة: المراد بالنكاح في هذه الآية: الوطء الذي هو نفس الزنى، وقالت جماعة أخرى من أهل العلم: إن المراد بالنكاح في هذه الآية هو عقد النكاح. قالوا: فلا يجوز لعفيف أن يتزوّج زانية كعكسه، وهذا القول الذي هو أن المراد بالنكاح في الآية: التزويج لا الوطء في نفس الآية قرينة تدلّ على عدم صحّته، وتلك

([١]) أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج٣، ص٣٤٦.

القرينة هي ذكر المشرك والمشركة في الآية؛ لأن الزاني المسلم لا يحلّ له نكاح مشركة، لقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ (البقرة : ٢٢١) ، وقوله تعالى: ﴿لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ (الممتحنة : ١٠) قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾(الممتحنة : ١٠)، وكذلك الزانية المسلمة لا يحلّ لها نكاح المشرك؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُنكِحُواْ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ (البقرة : ٢٢١)، فنكاح المشركة والمشرك لا يحلّ بحال. وذلك قرينة على أن المراد بالنكاح في الآية التي نحن بصددها الوطء، الذي هو الزنى، لا عقد النكاح؛ لعدم ملاءمة عقد النكاح لذكر المشرك والمشركة، والقول بأن نكاح الزاني للمشركة والزانية للمشرك، منسوخ ظاهر السقوط؛ لأن سورة «النور» مدنية، ولا دليل على أن ذلك أُحلّ بالمدينة، ثم نسخ. والنسخ لا بدّ له من دليل يجب الرجوع إليه" [١].

ويقول ابن عاشور مرجحا كونها بمعنى العقد لا الوطء:

" ومثار ما يشكل ويعضل من معناها: أن النكاح هنا عقد التزوج كما جزم به المحققون من المفسرين مثل الزجاج والزمخشري وغيرهما. وأنا أرى لفظ النكاح لم يوضع ولم يستعمل إلا في عقد الزواج وما انبثق زعم أنه يطلق على الوطء إلا من تفسير بعض المفسرين قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠) بناء على اتفاق الفقهاء على أن مجرد العقد على المرأة بزوج لا يحلها لمن بَتَّها إلا إذا دخل بها الزوج الثاني. وفيه بحث طويل، ليس هذا محله." [٢] .

---

(١) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، (د.ط)، ج٥، ص٤١٧.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، (١٩٩٧م)، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع-تونس، (د.ط)، ج١٨، ص١٥٣.

يستنكحها:

﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ (الأحزاب: ٥٠)

المراد بالنكاح هنا الزواج (العقد) لا الوطء عند الجميع.

ولا تَنكِحوا:

١- ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢١)

والآية واضحة في تحريم العقد على المشركة وليس المراد هنا الوطء عند الجميع.

٢- ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (النساء :٢٢)

والمراد هنا أنه لا يجوز التزوج بزوجات الآباء وليس المراد الوطء عند الجميع.

ولا تُنكحوا:

﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢١)

والآية واضحة في النهي عند تزويج المشركين وليس المراد الوطء باتفاق.

تَنكحوا:

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ (الأحزاب: ٥٣)

والآية واضحة في معنى العقد لا الوطء.

تنكحوهن:

١. ﴿فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ (النساء: ١٢٧)

والمراد ترغبوا أن تتزوجوهن.

٢. ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (الممتحنة: ١٠)

والمراد هنا الزواج لا الوطء.

تنكح:

١. ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ﴾ (البقرة: ٢٣٠)

سيأتي الحديث المفصل عن الآية في مبحث مستقل.

ينكح:

١. ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (النساء:٢٥)

الآية تتحدث عن غير القادر على زواج الحرة أن له أن يتزوج الأمة المحصنة، والنكاح هنا بمعنى العقد لا الوطء عند جميع المفسرين.

٢. ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ (النور: ٣)

قد سبق الحديث عن معنى النكاح هنا عند لفظة " لا ينكحها ".

ينكحن:

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢)

وأكثر العلماء والمفسرين على أنه خطاب للأولياء، نهاهم عن الامتناع من التزويج[١] .

وفيه قول آخر: أنه خطاب للأزواج؛ لأن ابتداء الآية خطاب لهم. ومنع الأزواج هو ما ذكرنا من أن يطلقن، ثم يراجع، ثم يطلق. والأول أصح. [٢]

---

(١) أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن-الرياض، ط١، ج١، ص٢٣٥.

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

ولخص الزمخشري بقوله: إما أن يخاطب به الأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلماً وقسراً، ولحمية الجاهلية لا يتركونهنّ يتزوّجن من شئن من الأزواج. والمعنى: أن ينكحن أزواجهن الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهنّ، وإما أن يخاطب به الأولياء في عضلهنّ أن يرجعن إلى أزواجهنّ. (١)

والآية على الوجهين سيكون النكاح فيها بمعنى العقد لأنه إما نهي للأولياء من منع بناتهم من العودة إلى أزواجهن السابقين بمهر جديد وعقد جديد، أو نهي للزوج عن منعها من الزواج بغيره.

فانكحوا:

﴿وإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ (النساء :٣)

النكاح في الآية يراد به العقد عند الجميع.

فانكحوهن:

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النساء: ٢٥)

النكاح هنا بمعنى العقد باتفاق.

وأنكحوا:

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور:٣٢)

---

(١) جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٤٥٤.

واختلفوا في ذلك، فمنهم من قال: المأمورون هم الأولياء، وهو مذهب الشافعي، وفيه دليل على عدم استقلالهم. ومنهم من قال: كل أحد إذا كان ولياً أو مأذوناً له، والمقصود أنه إذا حصلت الرغبة منها وجب الإنكاح، وأنه لا يجوز العضل والمنع، وذلك يقتضي الاختصاص بالأولياء والحاكم، فإن هؤلاء الذين يجب عليهم التزويج دون الأجانب [1].

فالمراد بالنكاح هنا العقد لا الوطء كما يتضح من الكلام السابق.

من خلال استقراء وتتبع موارد الآية في القرآن الكريم يتضح بشكل جلي أن النكاح في الاصطلاح القرآني يغلب عليه معنى العقد، لكن استخدام الشرع لها في العقد لا يخرجها عن الدلالة اللغوية فكل ما في الأمر أنها من دلالة المجاز المرسل الذي علاقته السببية فقد عبر بالمسبَّب وأريد السبب، وللشارع أن يضيف ما أراد من المعاني إلى المعنى الأصلي للكلمة كما فعل بالصلاة والصيام مثلا ومن ثم فلا مانع أن يريد الشرع بها العقد والوطء معا كما أراد بالصلاة الدعاء وهيئات أخرى.

المطلب الثالث: معنى النكاح عند الفقهاء:

كما جرى الاختلاف بين اللغويين في مدلول لفظة النكاح كذلك جرى لدى الفقهاء في المذاهب المختلفة بل داخل المذهب الواحد كما سيتضح مما يلي:

عند الأحناف:

(قال فخر الإسلام: النكاح العقد الشرعي، والأصح أنه حقيقة في الوطء خاصة، لوجود معنى الضم فيه حقيقة، ولا يجوز أن يكون حقيقة في العقد؛ لأنه يؤدي إلى الاشتراك، وهو خلاف الأصل، وعليه فحول أهل اللغة. وفي " المبسوط ": النكاح لغة الوطء، ومنه قول الفرزدق:

---

(1) أبو الحسن على بن محمد المعروف بالكيا الهراسي، (١٤٠٥هـ)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢، ج٤، ص٣١٣.

التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشط دجلة البقرا

يهجو بذلك قوما، وقال – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «ناكح البهيمة ملعون» قال المطرزي: ثم قيل للتزويج نكاح لأنه سبب) [١]

عند المالكية:

جاء في الفواكه الدواني قوله:(لأن النكاح حقيقة في العقد على المشهور ومجاز في الوطء) [٢]، وجاء أيضا: (أما النكاح لغة: فهو حقيقة في الوطء مجاز في العقد. واصطلاحا على العكس: حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقد يستعمل عرفا مرادا به الوطء كقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة:٢٣٠)[٣]

عند الشافعية:

"اختلف العلماء في ذلك على أوجه حكاها القاضي حسين:

أحدها أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد.

والثاني أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وهذا هو الصحيح، وصححه القاضي أبو الطيب وأطنب في الاستدلال له، وبه قطع المتولي وغيره وبه جاء القرآن العظيم والسنة، قال الله تعالى ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وغيرها من الآيات وقال عليه الصلاة والسلام (أنكحوا الولود) وغيره من الأحاديث.

---

(١) محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج٥، ص٣.

(٢) أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، (د.ت)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية-(د.ب)، (د.ط)، ج٢، ص١٧.

(٣) علي بن أحمد الصعيدي العدوي، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر – بيروت، (د.ط)، ج٢، ص٣٨.

والثالث أنه حقيقة فيهما بلا اشتراك." [١]

وجاء أيضا عنهم: "وهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء لصحة نفيه عنه ولاستحالة أن يكون حقيقة فيه، ويكنى به عن العقد لاستقباح ذكره كفعله والأقبح لا يكنى به عن غيره، وإرادته في ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠) دل عليه خبر ((حتى تذوقي عسيلته)) وفي ﴿الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلا زَانِيَةً﴾ (النور: ٣) بناء على ما قاله ابن الرفعة أن المراد لا يطأ، دل عليها السياق، وقيل عكسه، وقيل حقيقة فيهما فلو حلف لا ينكح حنث بالعقد، ولو زنى بامرأة لم تثبت مصاهرة والأصل فيه قبل الإجماع الآيات والأخبار الكثيرة وقد جمعتها فزادت على المائة بكثير في تصنيف سميته الإفصاح عن أحاديث النكاح" [٢]

وجاء أيضا: " ولأصحابنا في موضوعه الشرعي ثلاثة أوجه: أصحها أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء"[٣]

عند الحنابلة:

في المغني: "النكاح في الشرع: هو عقد التزويج، فعند إطلاق لفظه ينصرف إليه، ما لم يصرفه عنه دليل. وقال القاضي: الأشبه بأصلنا أنه حقيقة في العقد والوطء جميعا؛ لقولنا بتحريم موطوءة الأب من غير تزويج، لدخوله في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٢٢). وقيل: بل هو حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، تقول العرب: أنكحنا الفرا، فسنرى. أي أضربنا فحل حمر الوحش أمه، فسنرى ما يتولد منهما.

---

(١) تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي، (١٩٩٤م)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير-دمشق، ط١، ص٣٤٥.

(٢) ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، (١٤٠٦هـ)، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء - مكة المكرمة، ط١، ج٧، ص١٨٣.

(٣) شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج٤، ص٢٠٠.

يضرب مثلا للأمر يجتمعون عليه، ثم يتفرقون عنه. وقال الشاعر:

ومن أيم قد أنكحتنا رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف

والصحيح ما قلنا؛ لأن الأشهر استعمال لفظة النكاح بإزاء العقد في الكتاب والسنة ولسان أهل العرف. وقد قيل: ليس في الكتاب لفظ نكاح بمعنى الوطء، إلا قوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠). ولأنه يصح نفيه عن الوطء، فيقال: هذا سفاح وليس بنكاح. ويروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، أنه قال: «ولدت من نكاح، لا من سفاح». ويقال عن السرية: ليست بزوجة، ولا منكوحة. ولأن النكاح أحد اللفظين اللذين ينعقد بهما عقد النكاح، فكان حقيقة فيه، كاللفظ الآخر. وما ذكره القاضي يفضي إلى كون اللفظ مشتركا وهو على خلاف الأصل، وما ذكره الآخرون يدل على الاستعمال في الجملة، والاستعمال فيما قلنا أكثر وأشهر، ثم لو قدر كونه مجازا في العقد لكان اسما عرفيا، يجب صرف اللفظ عند الإطلاق إليه؛ لشهرته، كسائر الأسماء العرفية."[١]

وفي الفروع:

"وهو حقيقة في العقد، جزم به الحلواني وأبو يعلى الصغير واختاره الشيخ، واختار القاضي في شرح الخرقي وأحكام القرآن وعيون المسائل والانتصار، في الوطء، والأشهر مشترك، وقيل: حقيقة فيهما." [٢]

وقال في المبدع:

---

(١) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، (١٤٠٥هـ)، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر-بيروت، ط١، ج٧، ص٣.

(٢) محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ج٨، ص١٧٥.

"وهو حقيقة في العقد جزم به أكثر الأصحاب؛ لأنه الأشهر في الكتاب والسنة؛ ولهذا قيل: ليس في القرآن العظيم لفظ النكاح بمعنى الوطء إلا قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠) ولصحة نفيه عن الوطء، وهو دليل المجاز، ولقول العرب: أنكحنا الفرا فسترى، أي: أضربنا فحل حمر الوحش آتنه، فسترى ما يتولد بينهما، فضرب مثلا للأمر يجتمعون عليه ثم يتفرقون عنه.

وقال القاضي في"العدة"، وأبو الخطاب، وأبو يعلى الصغير:هو حقيقة في الوطء" [(١)]

وفي الموسوعة الكويتية تلخيص لأقوال الفقهاء على النحو التالي:

"اختلف الفقهاء في حقيقة النكاح إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد، وهو ما ذهب إليه الحنفية في الصحيح، والشافعية في وجه، وبعض الحنابلة، وهو ما اختاره القاضي منهم في بعض كتبه.

واستدلوا بأن ما جاء في الكتاب أو السنة مجردا عن القرائن – أي محتملا للمعنى الحقيقي والمجازي بلا مرجح خارج – يراد به الوطء؛ لأن المجاز خلف عن الحقيقة، فتترجح عليه في نفسها، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ بخلاف قول الله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ ، لإسناده إليها، والمقصود منها العقد لا الوطء إلا مجازا.

الرأي الثاني: أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية في الأصح، والحنابلة على الصحيح، واستدلوا بأن لفظ النكاح عند الإطلاق ينصرف إلى العقد ما لم يصرفه دليل لأنه المشهور في القرآن والأخبار، ولأن النكاح أحد اللفظين اللذين ينعقد بهما عقد النكاح، فكان حقيقة فيه كاللفظ الآخر، وقد قيل: ليس

(١) إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح برهان الدين، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، المبدع في شرح المقنع، دار عالم الكتب-الرياض، ط١، ج٦، ص٨١.

في الكتاب لفظ النكاح بمعنى الوطء إلا قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ لخبر: حتى تذوقي عسيلته، ولصحة نفيه عن الوطء، ولأنه ينصرف إليه عند الإطلاق ولا يتبادر الذهن إلا إليه فهو ما نقله العرف.

الرأي الثالث: أنه حقيقة في كل من العقد والوطء، وهو رأي عند الحنفية على أنه مشترك لفظي فيهما أو مشترك معنوي فيهما.

وقال بهرام من المالكية: ويستعمل لفظ النكاح - في الشرع - في الوجهين، لكن على سبيل الحقيقة فيهما جميعا.

وقال الشافعية في وجه: إنه حقيقة فيهما بالاشتراك كالعين.

وقال الحنابلة في قول: هو مشترك بمعنى أنه حقيقة في كل منهما بانفراده، قال المرداوي: وعليه الأكثر.

وفي قول عندهم: هو حقيقة فيهما معا، فلا يقال: هو حقيقة على أحدهما بانفراده، بل على مجموعهما، فهو من الألفاظ المتواطئة، قال ابن رزين: هو الأشبه." [1]

يستخلص مما مضى كون الأكثر من الفقهاء على أن النكاح حقيقة في العقد لا الوطء وهذا يتناسب مع الاصطلاح القرآني.

([1]) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، (من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ)، الموسوعة الفقهية الكويتية، طبع الوزارة، الكويت، ط٢، ج٤١، ص٢٠٥-٢٠٦.

المبحث الثاني

معنى النكاح في الآية (حتى تنكح زوجا غيره) وما يتعلق بها

اقتضت طبيعة البحث أن تكثر فيه النقول لأن الهدف منه بالدرجة الأولى هو الاستقراء لأقوال المفسرين في معنى الآية المراد بحثها للخروج بنتيجة تعطي صورة واضحة لمدلول الكلمة، ولذلك تم الاستعانة بموسوعة الجامع التاريخي الصادرة عن معهد الدراسات المصطلحية بدولة المغرب العربي والذي يشرف عليه العلامة الدكتور الشاهد البوشيخي حفظه الله. وقد بذل المعهد جهدا جبارا في إعداد الموسوعة التي تحتوي على مئة وواحد تفسيرا من القديم إلى عصرنا الحاضر، ولذلك فقد تم استقراء معنى الكلمة الواردة في الآية من تلك التفاسير وانتقي منها عدد كبير للتعبير عن المراد على النحو الآتي:

المطلب الأول: معنى النكاح في الآية عند المفسرين.

من خلال التتبع تبين أن المفسرين جميعا مالوا إلى أن معنى لفظة "تنكح" في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ هو الجماع سواء من رجح أن النكاح حقيقة في العقد أو حقيقة في الوطء. ولم يخالف إلا سعيد بن المسيب عند الأكثر وسعيد بن جبير عند البعض.

وقد وقف العلماء أمام هذه الروايات مواقف مختلفة: فمنهم من جعلها لا تصح ومنهم من جعلها شاذة ومنهم من تأول لهما بعدم وصول الحديث أو أنهما إنما أرادا أن لفظة النكاح في القرآن بمعنى العقد وأن ما يجعلها بمعنى الجماع هو دليل خارجي.

وهذه نقول متكاثرة تلقي الضوء على تأويلات المفسرين للآية:

- **تفسير مقاتل (١٥٠هـ)**: يقول فيه:

﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ فيجامعها [١].

- الطبري (٣١٠هـ):

لخص أدلة الجمهور على أن المراد بالزواج الجماع لا العقد، فقال:

- الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعا على أن ذلك معناه.
- وإن لم يكن مقرونا به ذكر الجماع والمباشرة والإفضاء فقد دلّ على أن ذلك كذلك بوحيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيانه ذلك على لسانه لعباده[٢]

- الماتريدي - ٣٣٣هـ، يقول:

وأما عندنا فهو على فعل الجماع في النكاح الثاني؛ يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا، حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتها))، فيكون النكاح مضمرا، وهو أولى، لأن الآية في عقوبة الأول[٣] .

- الجصاص - ٣٧٠هـ:

يرجح الجصاص أن النكاح بمعنى الوطء حقيقة بقوله:

" لأن النكاح هو الوطء في الحقيقة، وذكر الزوج يفيد العقد، وهذا من الإيجاز والاقتصار على الكناية المفهمة المغنية عن التصريح، وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبارٌ مستفيضةٌ في أنها لا تحلّ للأول حتى يطأها الثاني"[٤].

---

(١) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، تفسير مقاتل بن سليمان، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج١، ص١٩٥.

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة-(د.ب)، ط١، ج٤، ص٥٨٨.

(٣) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج٢، ص١٦٨.

(٤) أحمد الجصاص، مرجع سابق، ج١، ص٤٧٢.

وأيضا قد جعل المسألة إجماعية وحكم على قول سعيد بالشذوذ:

"وهذه أخبارٌ قد تلقّاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها، فهي عندنا في حَيِّزِ التواتر. ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك إلاّ شيءٌ يُرْوى عن سعيد بن المسيب أنه قال: إنها تحلّ للأول بنفس عقد النكاح دون الوطء. ولم نعلم أحداً تابعه عليه، فهو شاذّ "[١].

- السمرقندي - ٣٧٣هـ:

رجح أن النكاح بمعنى الجماع: "أي تتزوج بزوج آخر ويدخل بها؛ وإنما عرف الدخول بالسنة "[٢].

- الثعلبي - ٤٢٧هـ: قال:

﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ أي غير المطلّق فيجامعها[٣] .

وهو يرجح أنه لفظة النكاح مشتركة: " والنكاح يتناول العقد والوطء جميعاً"[٤].

- الماوردي - ٤٥٠هـ:

جعل الماوردي المسألة خلافية بين الجمهور وسعيد حيث قال:

"أحدهما: أن نكاح الثاني إذا طلقها منه أحلها للأول سواء دخل بها أو لم يدخل، وهو قول سعيد بن المسيب.

والثاني: أنها لا تحل للأول بنكاح الثاني، حتى يدخل بها فتذوق عسيلته ويذوق عسيلتها، للسنّة المروية فيه، وهو قول الجمهور"[١].

---

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، بحر العلوم، تحقيق: علي محمد معّوض وآخرون، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج١، ص٢٠٩.

(٣) أحمد الثعلبي، مرجع سابق، ج٢، ص١٧٦.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٧٦.

- السمعاني - ٤٨٩هـ:

عد المسألة خلافية ملخصا لها بقوله:

" ثم التحليل للزوج الأول إنما يحصل بالعقد والوطء جميعا، على قول أكثر العلماء. وحكى عن سعيد بن المسيب. وقيل: عن سعيد بن جبير أنه يحصل بمجرد النكاح. بظاهر الآية. وقد عد هذا من شواذ الخلاف "[٢].

- البغوي - ٥١٦هـ: قال:

"قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾. أي: غير المطلق فيجامعهما، والنكاح يتناول الوطء والعقد جميعاً "[٣].

- الزمخشري - ٥٣٨هـ: قال:

"وقد تعلق من اقتصر على العقد في التحليل بظاهره وهو سعيد ابن المسيب. والذي عليه الجمهور أنه لا بد من الإصابة"[٤].

- ابن عطية - ٥٤٢هـ:

ذكر رحمه الله الخلاف مع الأدلة والاعتذار لقول سعيد في إشارات مقتضبة ومعمقة كما يلي:

"و﴿تَنْكِحَ﴾ في اللغة جار على حقيقته في الوطء ومجاز في العقد، وأجمعت الأمة في هذه النازلة على اتباع الحديث الصحيح ...، فرأى العلماء أن النكاح المحل إنما هو

---

(١) علي الماوردي، مرجع سابق، ج١، ص٢٩٦.

(٢) منصور السمعاني، مرجع سابق، ج١، ص٢٣٣.

(٣) عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، (١٤١٦هـ)، مختصر تفسير البغوي، دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض، ط١، ج١، ص٨٨.

(٤) جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ج١، ص٤٤٦.

الدخول والوطء، وكلهم على أن مغيب الحشفة يحل إلا الحسن بن أبي الحسن فإنه قال: «لا يحل إلا الإنزال وهو ذوق العسيلة»، وقال بعض الفقهاء: التقاء الختانين يحل.

قال القاضي أبو محمد والمعنى واحد، إذ لا يلتقي الختانان إلا مع المغيب الذي عليه الجمهور، وروي عن سعيد بن المسيب أن العقد عليها يحلها للأول، وخُطِئ هذا القول لخلافه الحديث الصحيح، ويُتأول على سعيد – رحمه الله – أن الحديث لم يبلغه، ولما رأى العقد عاملاً في منع الرجل نكاح امرأة قد عقد عليها أبوه قاس عليه عمل العقد في تحليل المطلقة"[١].

– ابن العربي – ٥٤٣هـ:

أما ابن العربي فقد عد المسألة من المشكلات وهذا منه جنوح إلى كونها خلافية وليس مجمع عليها، فقال: " قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ قال سعيد بن المسيب: تحل المطلقة ثلاثا للأول بمجرد العقد من الثاني وإن لم يطأها الثاني؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ والنكاح العقد.

قال: وهذا لا يصح من وجهين: أحدهما أن يقال له: بل هو الوطء، ولفظ النكاح قد ورد بهما في كتاب الله تعالى جميعا، فما باله خصصه هاهنا بالعقد.

فإن قيل: فأنتم لا تقولون به؛ لأنه شرط الإنزال وأنتم لا تشترطونه إنما شرط ذوق العسيلة، وذلك يكون بالتقاء الختانين، هذا لباب كلام علمائنا. قال القاضي: ما مر بي في الفقه مسألة أعسر منها؛ وذلك أن من أصول الفقه أن الحكم هل يتعلق بأوائل الأسماء أو بأواخرها؟ وقد بينا ذلك في أصول الفقه، وفي بعض ما تقدم.

فإنا قلنا: إن الحكم يتعلق بأوائل الأسماء لزمنا مذهب سعيد بن المسيب.

---

(١) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، (١٤٢٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج١، ص٣٠٩.

وإن قلنا: إن الحكم يتعلق بأواخر الأسماء لزمنا أن نشترط الإنزال مع مغيب الحشفة في الإحلال، لأنه آخر ذوق العسيلة، ولأجل ذلك لا يجوز له أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها؛ فصارت المسألة في هذا الحد من الإشكال، وأصحابنا يهملون ذلك ويمحون القول عليه، وقد حققناها في مسائل الخلاف"[١].

- الطبرسي - ٥٤٨هـ:

رجح أن المراد الجماع، فقال: "لا يحل نكاحها لهذا الرجل الذي طلقها، حتى تزوج زوجا غيره، ويجامعها".

وذكر مسألة مهمة وهي: كون المراد العقد أم الجماع، هل عُلم ذلك بالقرآن نفسه أم بتخصيص من السنة: "واختلف. في ذلك فقيل: العقد علم بالكتاب، والوطء بالسنة، عن الجبائي. وقيل: بل كلاهما علم بالكتاب، لأن لفظ النكاح يطلق عليهما، فكأنه قيل: حتى يتزوج ويجامعها الزوج. ولأن العقد مستفاد بقوله ﴿ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ ، والنكاح مستفاد بقوله﴿ حَتَّى تَنْكِحَ ﴾ "[٢].

- ابن الفرس - ٥٩٥هـ:

مال ابن الفرس إلى كون اللفظة مشتركة، فقال: "والذي عندي في هذا اللفظ أنه مشترك، يطلق على العقد وعلى الوطء في كلام العرب ليس بمجاز في أحدهما...

وقد عد المسألة خلافية وذكر الخلاف فيها على النحو الآتي: "وجمهور العلماء على أن المطلقة ثلاثا لا تحل بمجرد العقد بل حتى تدخل وتوطأ. وحجة هذا القول ما قدمناه من قول من قال إن النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد. فيجب على قوله أن يُحمل

---

(١) القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٣، ج١، ص٢٦٧-٢٦٨.

(٢) أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، (١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المرتضى-بيروت، ط١، ج٢، ص٨٨.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ على أن المراد به الوطء وما جاء عن النبي صلى الله عليه سلم ... وإن جعلنا لفظ النكاح حقيقة فيهما، فقد ورد في الآية مجملا، وبين صلى الله عليه وسلم المراد به من ذلك بالحديث المتقدم. وأيضا فإن الأخذ بأكثر ما يقتضيه الاسم أولى ، وإن قلنا إن النكاح حقيقة في العقد ، فقد زادت في السنة على العقد شرطا آخر وهو الوطء لحديث رفاعة المذكور ... وقد ذهب سعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعي وقوم من التابعين إلى أنه في الآية العقد دون الوطء ، وأن ذلك يحلها للأول كما حمل في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء : ٢٢) على أن المراد به العقد دون الوطء ... والذين ذهبوا إلى أن المراد بقوله تعالى : ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ الوطء ... وذهب الحسن بن أبي الحسن إلى أنه لا يحل الوطء إلا مع الإنزال ، وهو ذوق العسيلة"[1].

– الفخر الرازي – ٦٠٦هـ:

قال: واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسنة، أو بالكتاب، قال أبو مسلم الأصفهاني: الأمران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار.

وقد رجح كون النكاح في الآية المراد به الجماع بالآتي: "وقبل الخوض في الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة، قال عثمان بن جني: سألت أبا علي عن قولهم: نكح المرأة، فقال: فرقت العرب بالاستعمال، فإذا قالوا: نكح فلان فلانة، أرادوا أنه عقد عليها، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته أرادوا به المجامعة، وأقول: هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب القوانين العقلية، لأن الإضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين، فإذا قيل: نكح فلان زوجته، فهذا النكاح أمر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته، ثم الزوجة ليست اسما لتلك المرأة بحسب ذاتها بل اسما لتلك

---

(1) أبي محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسي، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، أحكام القرآن، تحقيق: طه بن علي بو سريح، دار ابن حزم-بيروت، ط١، ج١، ص٣٢٨-٣٣٠.

الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية، فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لا محالة على المركب. إذا ثبت هذا فنقول: إذا قلنا نكح فلان زوجته، فالناكح متأخر عن المفهوم من الزوجية، والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث إنها زوجة، تقدم المفرد على المركب، وإذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك النكاح غير الزوجية، إذا ثبت هذا كان قوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ يقتضي أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية، فكل من قال بذلك قال: إنه الوطء، فثبت أن الآية دالة على أنه لا بد من الوطء، فقوله: ﴿تَنْكِحَ﴾ يدل على الوطء، وقوله: ﴿زَوْجًا﴾ يدل على العقد"

ورد على من قال إن الدلالة على ذلك من القرآن وأن السنة معضدة فقط بما يلي:

" وأما قول من يقول: إن الآية غير دالة على الوطء، وإنما ثبت الوطء بالسنة فضعيف، لأن الآية تقتضي نفي الحل ممدودا إلى غاية، وهي قوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته، فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح، فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد، فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، أما إذا حملنا النكاح على الوطء، وحملنا قوله: ﴿ زَوْجًا﴾ على العقد، لم يلزم هذا الإشكال"[١]

- القرطبي - ٦٧١هـ:

رجح القرطبي قول الجمهور وحمل قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير على أنه لم يصلهما الحديث، بقوله: "واختلفوا فيما يكفي من النكاح، وما الذي يبيح التحليل، فقال سعيد بن المسيب ومن وافقه: مجرد العقد كاف. وقال الحسن بن أبي الحسن: لا يكفي مجرد الوطء حتى يكون إنزال. وذهب الجمهور من العلماء والكافة من الفقهاء إلى أن الوطء كاف في ذلك، وهو التقاء الختانين الذي يوجب الحد والغسل، ويفسد الصوم

(١) محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازي، (١٤٢٠هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٣، ج٦، ص٤٤٩.

والحج ويحصن الزوجين ويوجب كمال الصداق ... قال ابن المنذر: ومعنى ذوق العسيلة هو الوطء، وعلى هذا جماعة العلماء إلا سعيد بن المسيب فقال: أما الناس فيقولون: لا تحل، للأول حتى يجامعها الثاني، وأنا أقول: إذا تزوجها زواجا صحيحا لا يريد بذلك إحلالها فلا بأس أن يتزوجها الأول. وهذا قول لا نعلم أحدا وافقه عليه إلا طائفة من الخوارج، والسنة مستغنى بها عما سواها

قلت: وقد قال بقول سعيد بن المسيب سعيد بن جبير، ذكره النحاس في كتاب " معاني القرآن " له.

قال: وأهل العلم على أن النكاح ههنا الجماع؛ لأنه قال: ﴿زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ فقد تقدمت الزوجية فصار النكاح الجماع، إلا سعيد بن جبير فإنه قال: النكاح ههنا التزوج الصحيح إذا لم يرد إحلالها قلت: وأظنهما لم يبلغهما حديث العسيلة أو لم يصح عندهما فأخذا بظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ " [1]

- البيضاوي - ٦٨٥هـ:

قال: "وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على أنه لا بد من الإصابة لما روي.. فالآية مطلقة قيدتها السنة، ويحتمل أن يفسر النكاح بالإصابة، ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج"[2].

- ابن جزي - ٧٤١هـ:

عد ابن جزيء المسألة إجماعية ورد القول المخالف، فقال: "أجمعت الأئمة على أن النكاح هنا هو العقد مع الدخول والوطء، لقوله صلى الله عليه وسلم للمطلقة ثلاثا حين

([1]) محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سمير البخاري، دار عالم الكتب-الرياض، (د.ط)، ج٣، ص١٤٧.

([2]) ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، (١٤١٨هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١، ج١، ص١٤٢-١٤٣.

أرادت الرجوع إلى مطلقها قبل أن يمسها الزوج خر: ((لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك))، وروي عن سعيد بن المسيب: أن العقد يحلها دون وطء، وهو قول مرفوض لمخالفته للحديث، وخرقه للإجماع"[١].

- أبو حيان - ٧٤٥هـ:

يرى أبو حيان أن النكاح في الآية بمعنى العقد وأن السنة عضدت هذا المعنى وليس تخصيصا أو تقييد أو نسخا له، فقال:

"والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء، فحمله ابن المسيب، وابن جبير، وذكره النحاس في معاني القرآن له على العقد، وقال: إذا عقد عليها الثاني حلت للأول، وإن لم يدخل بها و لم يصبها، وخالفه الجمهور لحديث امرأة رفاعة المشهور." [٢]

ولا يلزم ما ذكره من هذا الإشكال وهو أنه يلزم من ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد، لأن القائل يقول: لم يجعل نفي الحل منتهياً، إلى هذه الغاية التي هي نكاحها زوجاً غيره فقط ... والتقدير: فلا تحل له من بعد، أي: من بعد الطلاق الثلاث حتى تنقضي عدّتها منه، وتعقد على زوج غيره، ويدخل بها، ويطلقها، وتنقضي عدتها منه، فحينئذ تحل للزوج المطلق ثلاثاً أن يتراجعا، فقد صارت الآية من باب ما يحتاج بيان الحل فيه إلى تقدير هذه المحذوفات وتبيينها، ودل على إرادتها الكتاب والسنة الثابتة، وإذا كانت كذلك، وبين هذه المحذوفات الكتاب والسنة، فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر الواحد، ألا ترى أنه يلزم أيضاً من حمل النكاح هنا على الوطء أن يضمر قبله: حتى تعقد على زوج ويطأها؟ فلا فرق في الإضمار بين أن يكون مقدماً على الغاية المذكورة

---

(١) محمد ابن جزي، مرجع سابق، ج١، ص١٢٣.

(٢) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، (١٤٢٠هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر-بيروت، (د.ط)، ج٢، ص٤٧٧.

المراد به الوطء، أو يكون مؤخراً عنها إذا أريد به العقد، فهذا إضمار يدل عليه الكتاب والسنة، فليس من باب النسخ في شيء "[١].

- ابن كثير - ٧٧٤هـ:

مال ابن كثير إلى أن القول المنسوب إلى سعيد بن المسيب لا يصح عنه:

يقول في ذلك: " واشتهر بين كثير من الفقهاء عن سعيد بن المسيب -رحمه الله- أنه يقول: يحصل المقصود من تحليلها للأول بمجرد العقد على الثاني. وفي صحته عنه نظر، على أن الشيخ أبا عمر بن عبد البر قد حكاه عنه في الاستذكار"[٢].

- ابن عرفة - ٨٠٣هـ:

أما ابن عرفه فقد وجه قول ابن المسيب توجيه يجعله متفقا مع الجمهور لا مخالفا لهم، حيث قال: "قال سعيد بن المسيب: إنها تحلّ بالعقد. قال ابن عرفة: وما حمله عندي إلا أنه يقول: اقتضت الآية أنّها تحل بالعقد، وبينت السنة أنّها لابد من الوطء. وبهذا كان يرد بعضهم على من قال: كل نكاح في القرآن المراد به العقد إلا في هذه الآية، فكان يقول: بل هو هنا حقيقة في العقد، وبينت السنة أنه لابدّ من الوطء"[٣].

- الثعالبي - ٨٧٥هـ:

---

(١) المرجع السابق ج٢، ص٤٧٩.

(٢) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (١٤١٩هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون-بيروت، ط١، ج١، ص٤٦٩.

(٣) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، (١٩٨٦م)، تفسير ابن عرفة المالكي، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية - تونس، ط١، ج٢، ص٦٦٢.

عد المسألة محل اتفاق، فقال: "وأجمعت الأُمَّة في هذه النازلة على اتباع الحديث الصحيح"[١].

- ابن عادل - ٨٨٠هـ:

رجح أن النكاح بمعنى الجماع وأن ذلك مستفاد من القرآن، فقال: "فإن قيل: ما الحكمة في إسناد النِّكاح إلى المرأة دون الرجل فقال ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا﴾؟ فالجواب: فيه فائدتان:

إحداهما: ليفيد أنَّ المقصود من هذا النكاح الوطء، لا مجرَّد العقد؛ لأن المرأة لا تعقد عقد النكاح، بخلاف الرجل؛ فإنه يطلِّق عند العقد.

الثانية: لأنَّه أفصح، لكونه أوجز.

فإن قيل: فقد أُسند النِّكاح إلى المرأة في قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: ((أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ)) وإنما أراد العقد.

فالجواب: أن هذا يدلُّ لنا؛ لأنَّ جَعْلَ إسناد النكاح إلى المرأة، والمراد به العقد، يكون باطلاً، وكلامنا في إسناد النِّكاح الصَّحيح".

"واختلف العلماء في ثبوت اشتراط الوطء؛ هل ثبت بالكتاب، أو بالسنة؟ قال أبو مسلم الأصفهاني: الأمران معلومان بالكتاب"[٢].

- البقاعي - ٨٨٥هـ:

---

(١) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، (١٤١٨هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١، ج١، ص٤٦١.

(٢) عمر بن على ابن عادل الدمشقي الحنبلي، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج٤، ص١٤٥.

قال: ﴿حَتَّى﴾ أي إلى أن ﴿تَنْكِحَ﴾ أي تجامع بذوق العسيلة التي صرح بها النبي صلى الله عليه وسلم، قال الفارسي: إذا قال العرب: نكح فلان فلانة، أرادوا عقد عليها؛ وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته، أرادوا جامعها؛ وقال الإمام: إن هذا الذي قاله أبو علي جار على قوانين الأصول وإنه لا يصح إرادة غيره ودل على ذلك بقياس رتبة، فالآية دالة على أنه لا يكتفى في التحليل بدون الجماع كما بينته السنة وإلا كانت السنة ناسخة، لأن غاية الحرمة في الآية العقد وفي الخبر الوطء وخبر الواحد لا ينسخ القرآن، وأشار بقوله: ﴿زَوْجًا﴾ إلى أن شرط هذا الجماع أن يكون حلالاً في عقد صحيح ﴿غَيْرَهُ﴾ أي المطلق، وفي جعل هذا غاية للحل زجر لمن له غرض ما في امرأته عن طلاقها ثلاثاً لأن كل ذي مروة يكره أن يفترش امرأته آخر ومجرد العقد لا يفيد هذه الحكمة وذلك بعد أن أثبت له سبحانه وتعالى من كمال رأفته بعباده الرجعة في الطلاق الرجعي مرتين لأن الإنسان في حال الوصال لا يدري ما يكون حاله بعده ولا تفيده الأولى كمال التجربة فقد يحصل له نوع شك بعدها وفي الثانية يضعف ذلك جداً ويقرب الحال من التحقق فلا يحمل على الفراق بعدها إلا قلة التأمل ومحض الخرق بالعجلة المنهي عنها ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ أي الثاني وتعبيره بإن التي للشك للتنبيه على أنه متى شرط الطلاق على المحلل بطل العقد بخروجه عن دائرة الحدود المذكورة.

لأن النكاح كما قال الحرالي عقد حرمة مؤبدة لا حد متعة مؤقتة فلذلك لم يكن الاستمتاع إلى أمد محللاً في السنة وعند الأئمة لما يفرق بين النكاح والمتعة من التأبيد والتحديد"[1].

- السيوطي - ٩١١هـ:

(1) إبراهيم البقاعي، مرجع سابق، ج٣، ص٣١٤.

أما السيوطي فقد رجح رأي الجمهور وساق الروايات الواردة في تخصيص القرآن باستقصاء وتتبع[١]

– الألوسي – ١٢٧٠هـ:

"﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ أي تتزوّج زوجاً غيره، ويجامعها فلا يكفي مجرد العقد كما ذهب إليه ابن المسيب،وخطؤه لأن العقد فهم من ﴿زَوْجًا﴾، والجماع من ﴿تَنْكِحَ﴾، وبتقدير عدم الفهم، وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلا أن السنة قيدتها"[٢].

– صديق حسن خان – ١٣٠٧هـ:قال:

"والنكاح يتناول العقد والوطء جميعا والمراد هنا الوطء، وقد أخذ بظاهر الآية سعيد بن المسيب ومن وافقه قالوا: كفى مجرد العقد لأنه المراد بقوله حتى تنكح زوجا غيره، وذهب الجمهور من السلف والخلف إلى أنه لا بد مع العقد من الوطء لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتبار ذلك وهو زيادة يتعين قبولها، ولعله لم يبلغ سعيد بن المسيب ومن تابعه"[٣].

– ابن عاشور – ١٣٩٣هـ:

رجح ابن عاشور كون النكاح بمعنى العقد لغة وقرآنا بقوله: "والمراد من قوله: ﴿تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ أن تعقد على زوج آخر، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين، و لم أر لهم إطلاقاً آخر فيه لا حقيقة ولا مجازاً، وأياً ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة.

---

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر- مصر، (د.ط)، ج١، ص٦٧٧.

(٢) شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الآلوسي، (١٤١٥هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: على عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج١، ص٥٣٥.

(٣) صديق حسن خان القنوجي البخاري، (٢٠٠٣م)، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، تحقيق: محمد حسن إسماعيل-أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت، (د.ط)، ص٨٩.

فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلاً، وهذه نكتة غفلوا عنها في المقام ..... فلم يخطر ببال أحد إلا أن يكون المراد من النكاح في الآية حقيقته وهي العقد، إلا أن العقد لما كان وسيلة لما يقصد له في غالب الأحوال من البناء وما بعده، كان العقد الذي لا يعقبه وطء العاقد لزوجه غير معتد به فيما قصد منه، ولا يعبأ المطلق الموقع الثلاث بمجرد عقد زوج آخر لم يمس فيه المرأة، ولذلك لما طلق رفاعة بن سموأل القرظي زوجه تميمة ابنة وهب طلقة صادفت أخرى الثلاث، وتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزَّبير القرظي، جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له: « يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي ، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وإنما معه مثل هدبة هذا الثوب » وأشارت إلى هدب ثوب لها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة " قالت « نعم » قال " لا ، حتى تذوقي عسيلته " الحديث، فدل سؤالها على أنها تتوقع عدم الاعتداد بنكاح ابن الزبير في تحليل من بتها، لعدم حصول المقصود من النكاية والتربية بالمطلق، فاتفق علماء الإسلام على أن النكاح الذي يحل المبتوتة هو دخول الزوج الثاني بالمرأة ومسيسه لها، ولا أحسب دليلهم في ذلك إلا الرجوع إلى مقصد الشريعة، الذي علمه سائر من فهم هذا الكلام العربي الفصيح، فلا حاجة بنا إلى متح دلاء الاستدلال بأن هذا من لفظ النكاح المراد به في خصوص هذه الآية المسيسُ أو هو من حديث رفاعة، حتى يكون من تقييد الكتاب بخبر الواحد، أو هو من الزيادة على النص حتى يجيء فيه الخلاف في أنها نسخ أم لا، وفي أن نسخ الكتاب بخبر الواحد يجوز أم لا، كل ذلك دخول فيما لا طائل تحت تطويل تقريره بل حسبنا إجماع الصحابة وأهل اللسان على فهم هذا المقصد من لفظ القرآن، و لم يشذ عن ذلك إلا سعيد بن المسيب فإنه قال: يحل المبتوتة مجرد العقد على زوج ثان، وهو شذوذ ينافي المقصود؛ إذ أية فائدة تحصل من العقد، إن هو إلا تعب للعاقدين، والولي، والشهود إلا أن يجعل الحكم منوطاً بالعقد، باعتبار ما يحصل بعده غالباً، فإذا تخلف ما يحصل بعده اغتفر، من باب التعليل بالمظنة، و لم يتابعه عليه أحد

معروف، ونسبه النحاس لسعيد بن جبير، وأحسب ذلك سهواً منه واشتباهاً، وقد أمر الله بهذا الحكم، مرتباً على حصول الطلاق الثالث بعد طلقتين تقدمتاه فوجب امتثاله وعلمت حكمته فلا شك في أن يقتصر به على مورده، ولا يتعدى حكمه ذلك إلى كل طلاق عبر فيه المطلق بلفظ الثلاث تغليظاً، أو تأكيداً، أو كذباً لأن ذلك ليس طلاقاً بعد طلاقين، ولا تتحقق فيه حكمة التأديب على سوء الصنيع"[١].

- الشعراوي - ١٤١٩هـ:

قال:"﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وذلك حتى يبين لنا أنه إن وصلت الأمور بين الزوجين إلى مرحلة اللاعودة فلابد من درس قاس؛ فلا يمكن أن يرجع كل منهما للآخر بسهولة. لقد أمهلهما الله بتشريع البينونة الصغرى التي يعقبها مهر وعقد جديدان فلم يرتدعا، فكان لابد من البينونة الكبرى، وهي أن تتزوج المرأة بزوج آخر وتجرّب حياة زوجية أخرى. وبذلك يكون الدرس قاسياً.

وقد يأخذ بعض الرجال المسألة بصورة شكلية، فيتزوج المرأة المطلقة ثلاثاً زواجاً كامل الشروط من عقد وشهود ومهر، لكن لا يترتب على الزواج معاشرة جنسية بينهما، وذلك هو (المحلل) الذي نسمع عنه وهو ما لم يقره الإسلام.

فمن تزوج على أنه محلل ومن وافقت على ذلك المحلل فليعلما أن ذلك حرام على الاثنين، فليس في الإسلام محلل، ومن يدخل بنية المحلل لا تجوز له الزوجة، وليس له حقوق عليها، وفي الوقت نفسه لو طلقها ذلك الرجل لا يجوز لها الرجوع لزوجها السابق، لأن المحلل لم يكن زوجاً وإنما تمثيل زوج، والتمثيل لا يُثبت في الواقع شيئاً. ولذلك قال الحق: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.

---

(١) محمد الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق ج٢، ص٤١٥.

والمقصود هنا النكاح الطبيعي الذي ساقت إليه الظروف دون افتعال ولا قصد للتحليل. وعندما يطلقها ذلك الرجل لظروف خارجة عن الإرادة وهي استحالة العشرة، وليس لأسباب متفق عليها، عندئذ يمكن للزوج السابق أن يتزوج المرأة التي كانت في عصمته وطلقها من قبل ثلاث مرات"[١].

بعد هذا التتبع والانتقاء والتمثيل لمعنى الآية عند المفسرين وهذه النقول المتتالية عبر العصور يتضح أن من جعل الآية بمعنى العقد لا الوطء، بحجة أن القرآن -كما يرى - لم يأت إلا بمعنى العقد متجاهلا الحديث الصحيح وأقوال العلماء وفهمهم للآية هو: إما منكر للسنة أو يرى ضعف الحديث تشهياً أو يعتقد أن القرآن قطعي ولا يخصص بخبر الواحد لأنه ظني.

ولذلك ارتأينا أن نتعرض للحديث المخصص للآية كما يرى البعض، وكذا لمسألة تخصيص القرآن بخبر الواحد لبيان صحة هذه الدعاوى من بطلانها، وذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الثاني: الحديث المخصص للآية (حديث رفاعة):

الحديث رواه عدد من جامعي المتون الحديثية وسيقتصر الباحث هنا على مصدريين أساسيين من مصادر الحديث الكبرى التي اشترطت الصحة وتلقاها العلماء بالرضى والقبول بعد التتبع والتمحيص، وهما صحيح البخاري ومسلم:

((عن عُرْوَةَ عن عَائِشَةَ رضي الله عنهما أَنَّ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيَّ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَبَتَّ طَلَاقَهَا فَتَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ عبد الرحمن بن الزَّبِيرِ فَجَاءَتْ النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا كانت عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَهَا آخِرَ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ فَتَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ عبد الرحمن بن الزَّبِيرِ وَإِنَّهُ والله ما معه يا رَسُولَ اللَّهِ إلا مِثْلُ هذه الْهُدْبَةِ لِهُدْبَةٍ أَخَذَتْهَا من جِلْبَابِهَا قال

---

(١) محمد متولي الشعراوي، (د.ت)، تفسير الشعراوي، ج٢، ص٩٩٧.

وأبو بَكْرٍ جَالِسٌ عِنْدَ النبي صلى الله عليه وسلم وبن سَعِيدِ بن الْعَاصِ جَالِسٌ بِبَابِ الْحُجْرَةِ لِيُؤْذَنَ له فَطَفِقَ خَالِدٌ يُنَادِي أَبَا بَكْرٍ يا أَبَا بَكْرٍ ألا تَزْجُرُ هذه عَمَّا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وما يَزِيدُ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم على التَّبَسُّمِ ثُمَّ قال لَعَلَّكِ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إلى رِفَاعَةَ، لَا. حتى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ))[1]

((عن عِكْرِمَةَ أَنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَهَا عبد الرحمن بن الزَّبِيرِ الْقُرَظِيُّ قالت عَائِشَةُ وَعَلَيْهَا خِمَارٌ أَخْضَرُ فَشَكَتْ إلَيْهَا وَأَرَتْهَا خُضْرَةً بِجِلْدِهَا فلما جاء رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَالنِّسَاءُ يَنْصُرُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا قالت عَائِشَةُ ما رأيت مِثْلَ ما يَلْقَى الْمُؤْمِنَاتُ لَجِلْدُهَا أَشَدُّ خُضْرَةً من ثَوْبِهَا، قال وَسَمِعَ أنها قد أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَجَاءَ وَمَعَهُ ابْنَانِ له من غَيْرِهَا قالت والله ما لي إليه من ذَنْبٍ إلا أَنَّ ما معه ليس بِأَغْنَى عَنِّي من هذه وَأَخَذَتْ هُدْبَةً من ثَوْبِهَا، فقال: كَذَبَتْ والله يا رَسُولَ اللَّهِ إني لَأَنْفُضُهَا نَفْضَ الْأَدِيمِ وَلَكِنَّهَا نَاشِزٌ تُرِيدُ رِفَاعَةَ، فقال رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَإِنْ كان ذَلِكِ لم تَحِلِّي له أو لم تَصْلُحِي له حتى يَذُوقَ من عُسَيْلَتِكِ، قال وَأَبْصَرَ معه ابْنَيْنِ له، فقال بَنُوكَ هَؤُلَاءِ قال نعم قال هذا الذي تَزْعُمِينَ ما تَزْعُمِينَ فَوَاللَّهِ لهم أَشْبَهُ بِهِ من الْغُرَابِ بِالْغُرَابِ))[2]

((عن عَائِشَةَ قالت جَاءَتْ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: كنت عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلَاقِي فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرحمن بن الزَّبِيرِ وان ما معه مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فَتَبَسَّمَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فقال أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إلى رِفَاعَةَ، لَا. حتى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ، قالت وأبو بَكْرٍ عِنْدَهُ وَخَالِدٌ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ

([1]) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، الجامع الصحيح، دار الشعب-القاهرة، ط١، ج٥، ص٢٢٥٨.

([2]) المرجع السابق، نفس الجزء، ص٢١٩٢.

يُؤْذَنَ له فَنَادَى يا أَبَا بَكْرٍ ألا تَسْمَعُ هذه ما تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم))[١]

المطلب الثالث: تخصيص القرآن بخبر الواحد:

قسم السمعاني أخبار الآحاد إلى ضربين:

أحدهما: ما اجتمعت الأمة على العمل به، كقوله عليه السلام: ((لا ميراث لقاتل))، و((لا وصية لوارث))، وكنهيه عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وابنة أخيها أو ابنة أختها، فيجوز تخصيص العموم به، ويصير ذلك كتخصيص هذا العموم بالسنة المتواترة، لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة، لانعقاد الإجماع على حكمها وإن لم ينعقد الإجماع على روايتها.

وأما الضرب الثاني من الآحاد: وهو ما لم تجمع الأمة على العمل به، فهي المسألة التي اختلف العلماء فيها [٢].

وجمهور الفقهاء والأصوليين على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد [٣] ونسبه الآمدي وابن الحاجب للأئمة الأربعة [١]

---

(١) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، (د.ت)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، (د.ط)، ج٢، ص١٠٥٥.

(٢) منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي الحنفي، (١٤١٨هـ-١٩٩٩م)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ج١، ص٣٦٥-٣٦٧.

(٣) أنظر: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، (د.ت)، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية ودار البشائر الإسلامية، (د.ط)، ص١٩٩-٢٠٠؛ ومنصور بن محمد المروزي، مرجع سابق، ج١، ص٣٦٨؛ محمد بن علي التميمي المازري، (د.ت)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، (د.ط)، ص٣١٨؛ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢، ص٥١؛ أبو أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (١٣٩٢هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٢، ج٩، ص١٩١؛ بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني وراجعه: عمر سليمان الأشقر وعبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف

ورجحه الإمام الجويني بقوله: "والذي نختاره: القطعُ بتخصيص الكتاب بخبر الواحد"[٢]

وذهب البعض إلى عدم جواز تخصيص عموم القرآن بأخبار الآحاد وقد نسب لبعض الشافعية وبعض الحنابلة وبعض متكلمي المعتزلة [٣].

وقول الجمهور بجواز تخصيص عموم القرآن بأخبار الآحاد الصحيحة،قول وجيه لما في ذلك من إعمال للدليلين معا، ولجريان عمل السلف من الصحابة على الرجوع إلى الخبر الناص الذي ينقله موثوق به في تفسير مجملات الكتاب، وتفسير ظواهره.

والشئون الإسلامية-الكويت، ط٢، ج٣، ص٣٦٤؛ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، (١٣٧٩هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت ، ط١، ج٩، ص١٦٢؛ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، إرشاد الفحول إلى إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي-دمشق، ط١، ج٢، ص٦٨٥؛ وغيرهم.

(١) علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، (١٤٠٤هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي-بيروت، ط١، ج٢، ص٣٩٤.

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، (١٤١٨ه)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الوفاء-المنصورة-مصر، ط٤، ج١، ص٢٨٦.

(٣) أنظر: أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، التقريب والإرشاد (الصغير)، تحقيق: عبد الحميد علي أبو رنيد، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ج٣، ص١٨٤؛ عبد الملك الجويني، مرجع سابق ج١، ص٢٨٥؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، (د.ط)، ج١، ص١٠٧؛ أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط١، ج١، ص٣٥١-٣٥٢؛ ومنصور بن محمد، مرجع سابق ج١، ص٣٦٨؛ وانظر: محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، (د.د)-(د.ب)، ط٢، ج٢، ص٥٥٢.

المطلب الرابع: المقصد الشرعي من الحكم:

لا شك أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل إلا لحكمة، وعند تلمس المقصد والحكمة التي من أجلها شرع هذا الحكم الجزئي نجد بعض هذه المحاولات:

قال الماتريدي: "ولا يشتد عليه النكاح حتى يصل به الوطء...وذلك مما ينفر عنه الطبع، ويكرهه"[١]

وأشار الطبري للمقصد بقوله: "وإنما أوجب الله ذلك لعلمه بصعوبة تزوج المرأة على الرجل، حتى لا يعجلوا بالطلاق وأن يتثبتوا"[٢]

قال الرازي: "أما القياس فلأن المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لأن الغالب أن الزوج يستنكر أن يفترش زوجته رجل آخر، ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم إنما حرم الله تعالى على نساء النبي أن ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة، ومعلوم أن الزجر إنما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فأما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعا وزاجرا"[٣]

قال البيضاوي:

"والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع إلى الطلاق والعود إلى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها"[٤]

قال ابن عادل: "ولأن المقصود من توقيف الحل على اشتراط الوطء هو زجر الزوج، وإنَّما يحصل بتوقيف الحل على اشتراط الوطء، فأما مجرد العقد، فليس فيه نفرةٌ، فلا يصلح جعله زاجراً"

---

(١) محمد الماتريدي، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٨.

(٢) محمد الطبري، مرجع سابق، ج٤، ص٥٨٨.

(٣) فخر الدين الرازي، مرجع سابق ج٦، ص٤٤٩.

(٤) عبد الله البيضاوي، مرجع سابق، ج١، ص١٤٢.

"وقال المفسرون والفقهاء في حكمة ذلك: إنه إذا علم الرجل أن المرأة لا تحل له بعد أن يطلقها ثلاث مرات إلا إذا نكحت زوجا غيره فإنه يرتدع؛ لأنه مما تأبه غيرة الرجال وشهامتهم، ولا سيما إذا كان الزوج الآخر عدوا أو مناظرا للأول، ولنا أن نزيد على ذلك أن الذي يطلق زوجته ثم يشعر بالحاجة إليها فيرتجعها نادما على طلاقها، ثم يمقت عشرتها بعد ذلك فيطلقها، ثم يبدو له ويترجح عنده عدم الاستغناء عنها فيرتجعها ثانية، فإنه يتم له بذلك اختبارها؛ لأن الطلاق ربما جاء عن غير روية تامة ومعرفة صحيحة منه بمقدار حاجته إلى امرأته، ولكن الطلاق الثاني لا يكون كذلك؛ لأنه لا يكون إلا بعد الندم على ما كان أولا والشعور بأنه كان خطأ، ولذلك قلنا: إن الاختبار يتم به، فإذا هو راجعها بعده كان ذلك ترجيحا لإمساكها على تسريحها، ويبعد أن يعود إلى ترجيح التسريح بعد أن رآه بالاختبار التام مرجوحا، فإن هو عاد وطلق ثالثة كان ناقص العقل والتأديب، فلا يستحق أن تجعل المرأة كرة بيده يقذفها متى شاء تقلبه ويرتجعها متى شاء هواه، بل يكون من الحكمة أن تبين منه ويخرج أمرها من يده، لأنه علم أن لا ثقة بالتئامها وإقامتهما حدود الله تعالى، فإن اتفق بعد ذلك أن تزوجت برجل آخر عن رغبة واتفق أن طلقها الآخر أو مات عنها، ثم رغب فيها الأول وأحب أن يتزوج بها – وقد علم أنها صارت فراشا لغيره – ورضيت هي بالعود إليه، فإن الرجاء في التئامهما وإقامتهما حدود الله تعالى يكون حينئذ قويا جدا، ولذلك أحلت له بعد العدة"[١]

(١) محمد رشيد بن علي رضا، (١٩٩٠م)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب–مصر، (د.ط)، ج٢، ص٣١١.

" وإيماء إلى علة التحريم، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته، واستخفافه بحق المعاشرة، حتى جعلها لعبة تقلبها عواطف غضبه وحماقته، فلما ذكر لهم قوله من بعد علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية"(١)

"وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، وجعلهن لعبا في بيوتهم، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة، والثانية تجربة، والثالثة فراقا، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث موسى والخضر: فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالثة هذا فراق بيني وبينك.

وقد رتب الله على الطلقة الثالثة حكمين وهما سلب الزوج حق المراجعة، بمجرد الطلاق، وسلب المرأة حق الرضا بالرجوع إليه إلا بعد زوج، واشترط التزوج بزوج ثان بعد ذلك لقصد تحذير الأزواج من المسارعة بالطلقة الثالثة، إلا بعد التأمل والتريث، الذي لا يبقى بعده رجاء في حسن المعاشرة، للعلم بحرمة العود إلا بعد زوج، فهو عقاب للأزواج المستخفين بحقوق المرأة، إذا تكرر منهم ذلك ثلاثا، بعقوبة ترجع إلى إيلام الوجدان، لما ارتكز في النفوس من شدة النفرة من اقتران امرأته برجل آخر، وينشده حال المرأة قول ابن الزبير: وفي الناس إن رثت حبالك واصـــل وفي الأرض عن دار القلى متحول وفي الطيبي قال الزجاج: إنما جعل الله ذلك لعلمه بصعوبة تزوج المرأة على الرجل فحرم عليهما التزوج بعد الثلاث لئلا يعجلوا وأن يثبتوا. وقد علم السامعون أن اشتراط نكاح زوج آخر هو تربية للمطلقين، فلم يخطر ببال أحد إلا أن يكون المراد من النكاح في الآية حقيقته وهي العقد، إلا أن العقد لما كان وسيلة لما يقصد له في غالب الأحوال من البناء وما بعده، كان العقد الذي لا يعقبه وطء العاقد لزوجه غير معتد به فيما قصد

(١) محمد الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٥.

منه، ولا يعبأ المطلق الموقع الثلاث بمجرد عقد زوج آخر لم يمس فيه المرأة، ولذلك لما طلق رفاعة بن سموأل القرظي، زوجه تميمة ابنة وهب طلقة صادفت أخرى الثلاث، وتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي، جاءت النبيء صلى الله عليه وسلم فقالت له يا رسول الله: إن رفاعة طلقني فبت طلاقي، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وإنما معه مثل هدبة هذا الثوب وأشارت إلى هدب ثوب لها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة قالت نعم. قال: لا، حتى تذوقي عسيلته الحديث، فدل سؤالها على أنها تتوقع عدم الاعتداد بنكاح ابن الزبير في تحليل من بتها، لعدم حصول المقصود من النكاية والتربية بالمطلق"[١]

"بل حسبنا إجماع الصحابة وأهل اللسان على فهم هذا المقصد من لفظ القرآن، و لم يشذ عن ذلك إلا سعيد بن المسيب فإنه قال: يحل المبتوتة مجرد العقد على زوج ثان، وهو شذوذ ينافي المقصود؛ إذ أية فائدة تحصل من العقد، إن هو إلا تعب للعاقدين، والوالي، والشهود إلا أن يجعل الحكم منوطا بالعقد، باعتبار ما يحصل بعده غالبا، فإذا تخلف ما يحصل بعده اغتفر، من باب التعليل بالمظنة، و لم يتابعه عليه أحد معروف، ونسبه النحاس لسعيد بن جبير، وأحسب ذلك سهوا منه واشتباها، وقد أمر الله بهذا الحكم، مرتبا على حصول الطلاق الثالث بعد طلقتين تقدمتاه فوجب امتثاله وعلمت حكمته فلا شك في أن يقتصر به على مورده، ولا يتعدى حكمه ذلك إلى كل طلاق عبر فيه المطلق بلفظ الثلاث تغليظا، أو تأكيدا، أو كذبا لأن ذلك ليس طلاقا بعد طلاقين، ولا تتحقق فيه حكمة التأديب على سوء الصنيع"[٢].

---

(١)محمد الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٥.

(٢)محمد الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٦.

الخاتمة

النتائج:

يمكن الخلوص في نهاية هذا البحث إلى النتائج الآتية:

١- أهمية الدراسة المصطلحية في تمحيص وتحقيق المصطلحات، وأن ضعف تحرير المصطلحات أسهم في الاختلاف بين العلماء.

٢- لم يتفق اللغويون ولا المفسرون ولا الفقهاء على معنى واحد للفظة النكاح، وإن كان الكثير من اللغويين يميل إلى كونها حقيقة في الوطء مجاز في العقد، بينما جنح أكثر المفسرين والفقهاء إلى كونها حقيقة في العقد مجاز في الوطء.

٣- بتتبع الآيات القرآنية التي وردت فيها لفظة النكاح يتضح جليا أن المراد بها العقد لا الوطء ولا تكون بمعنى الوطء إلا بدليل خارجي.

٤- معنى النكاح في قوله تعالى: (حتى تنكح زوجًا غيره) هو الوطء عند عامة أهل العلم من كل الاتجاهات، ومخالفة سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير لم تحظ عند جميع العلماء بالقبول، بل ردها كل العلماء الذين وقفوا عليها. ويؤيد كون النكاح في الآية بمعنى الوطء ما صح عنه عليه الصلاة والسلام من قوله (حتى تذوق عسيلته).

٥- ما توصل إليه بعض الباحثين من أن الرجل يمكن أن يعود لزوجته بعد طلاقها ثلاثا إذا عقد عليها شخص آخر وطلقها قبل الدخول بها، فيه بعد كبير ومجانبة للصواب وتسرع وهو يناقض ما اتفقت عليه الأمة ويخرج بالحكم عن مقصده الشرعي.

٦- أن الحكمة من كون المقصود بقوله تعالى: (حتى تنكح زوجا غيره) الوطء لا العقد هي: زجر الزوج، وهو إنَّما يحصل بتوقيف الحل مرة أخرى على اشتراط الوطء، فأما مجرد العقد، فليس فيه نفرةٌ، فلا يصلح جعله زاجراً.

التوصيات:

١- الاهتمام بالدراسات المصطلحية كونها من أهم ما يعين على الضبط والتحرير.

٢- العمل على إيجاد موسوعات علمية تهتم بكتب المذاهب التي لم تحظ بتحرير المصطلحات، مثل المذهب الزيدي، فذلك يقرب العلم وييسر الحصول على المراجع للباحثين وطلبة العلم.

٣- الاعتماد على الاجتهاد الجماعي المتمثل بالمجامع وغيرها من أجل حل كثير من هذه الإشكاليات. فالاجتهاد الفردي مهما كان صاحبه قويا يبقى معرضا للضعف وقصور النظر.

المصادر والمراجع

١-إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح برهان الدين، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، **المبدع في شرح المقنع**، دار عالم الكتب-الرياض، ط١.

٢-ابن الملقن سراج الدين أبوحفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، (١٤٠٦هـ)، **تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج**، تحقيق:عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء - مكة المكرمة، ط١.

٣-أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط١.

٤-أبو الحسن على بن محمد المعروف بالكيا الهراسي، (١٤٠٥هـ)، **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢.

٥-أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، (د.ت)، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية-بيروت، (د.ط).

٦-أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (١٤١٩هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون-بيروت، ط١.

٧- أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن-الرياض، ط١.

٨-أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، (د.ط).

٩-أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، (١٤٢٠هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر-بيروت، (د.ط).

١٠- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (١٣٩٢هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٢.

١١- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، (١٤١٨هـ)، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١.

١٢- أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، (د.ت)، **الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل**، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية ودار البشائر الإسلامية، (د.ط).

١٣- أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، **التقريب والإرشاد (الصغير)**، تحقيق: عبد الحميد علي أبو رنيد، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١.

١٤- أبي محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسي، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، **أحكام القرآن**، تحقيق: طه بن علي بو سريح، دار ابن حزم-بيروت، ط١.

١٥- أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، (١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

١٦- أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، (د.ت)، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، تحقيق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية-(د.ب)، (د.ط).

١٧- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، **مجمل اللغة لابن فارس**، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢.

١٨- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، **معجم مقاييس اللغة**، اعتنى به: محمد عوض مرعب - فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٤.

١٩- أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق، (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.

٢٠- إسماعيل بن حماد الجوهري، (١٤٠٧ ه - ١٩٨٧م)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤.

٢١- أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، (١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، دار المرتضى-بيروت، ط١.

٢٢- بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني وراجعه: عمر سليمان الأشقر وعبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت، ط٢.

٢٣- برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت، (د.ط).

٢٤- تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **جمع الجوامع في أصول الفقه**، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢.

٢٥- تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي، (١٩٩٤م)، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير-دمشق، ط١.

٢٦- جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، مكتبة العبيكان-الرياض، ط١.

٢٧- الخليل بن أحمد الفراهيدي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **كتاب العين مرتبًا على حروف المعجم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٢٨- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، (١٣٧٩هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت ، ط١

٢٩- شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٣٠- شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الآلوسي، (١٤١٥هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: على عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٣١- صديق حسن خان القنوجي البخاري، (٢٠٠٣م)، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل-أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت، (د.ط).

٣٢- عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، (١٤٢٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٣٣- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، تحقيق: مركز هجر للبحوث، دار هجر- مصر، (د.ط).

٣٤- عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، (١٤١٦هـ)، **مختصر تفسير البغوي**، دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض، ط١.

٣٥- عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، (١٤٠٥هـ)، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار الفكر-بيروت، ط١.

٣٦- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، (١٤١٨ه)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الوفاء-المنصورة-مصر، ط٤.

٣٧- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، **تفسير القرآن**، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم-بيروت، ط١.

٣٨- علي بن أحمد الصعيدي العدوي، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر – بيروت، (د.ط).

٣٩- علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، (١٤٠٤هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي-بيروت، ط١.

٤٠- عمر بن على ابن عادل الدمشقي الحنبلي، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٤١- القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٣.

٤٢- محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي،(١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، (د.ط).

٤٣- محمد الطاهر بن عاشور، (١٩٩٧م)، **التحرير والتنوير**، دار سحنون للنشر والتوزيع-تونس، (د.ط).

٤٤- محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: سمير البخاري، دار عالم الكتب-الرياض، (د.ط).

٤٥- محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، (١٤١٦هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، ط١.

٤٦- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، **الجامع الصحيح**، دار الشعب-القاهرة، ط١.

٤٧- محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، (د.د)-(د.ب)، ط٢.

٤٨- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة-(د.ب)، ط١.

٤٩- محمد بن علي التميمي المازري، (د.ت)، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، (د.ط).

٥٠- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي-دمشق، ط١.

٥١- محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازي، (١٤٢٠هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٣.

٥٢- محمّد بن محمّد بن الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٨م)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: حسين نصار، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي-الكويت، ط١.

٥٣- محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، (١٩٨٦م)، **تفسير ابن عرفة المالكي**، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية - تونس، ط١.

٥٤- محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٥٥- محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١.

٥٦- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، لبنان-بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨.

٥٧- محمد رشيد بن علي رضا، (١٩٩٠م)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب-مصر، (د.ط).

٥٨- محمد متولي الشعراوي، (د.ت)، **تفسير الشعراوي**.

٥٩- محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، **البناية شرح الهداية**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٦٠- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، (د.ت)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، (د.ط).

٦١- مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، **تفسير مقاتل بن سليمان**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٦٢- منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي الحنفي، (١٤١٨هـ-١٩٩٩م)، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٦٣- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، (١٤١٨هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١.

٦٤- نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، **بحر العلوم**، تحقيق: علي محمد معّوض وآخرون، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

٦٥- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، (من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ)، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، طبع الوزارة، الكويت، ط٢.

تغريب النكاح بين الفقه والطب

د. صالح بن خالد بن صالح الشقيرات

أستاذ القضاء المشارك ، قسم الدراسات الإسلامية

جامعة الجوف ، المملكة العربية السعودية

عنوان المراسلة : **mhdy99@gmail.com**

تغريب النكاح بين الفقه والطب

الملخّص

تعتبر المحافظة على النسْل من مقاصد التشريع ، وقد جاء من الأحكام ما من شأنه المحافظة عليه وعدم الاعتداء عليه ، فإيجاد نسْل قوي بعيد عن الأمراض التي تُتْلفه او تُضْعفه حاجة، أو ضرورة مُلحّة ، ومن هنا جاء بحثنا ليسلّط الضوء على تغريب النكاح ، ولبيان آراء الفقهاء وأدلتهم حول ذلك، ثمّ بيان الرأي الطبي حول هذا الموضوع ، والخلوص إلى رأيٍ راجح في الموضوع يتم اعتماده والبناء عليه، وقد تم تناول الموضوع ضمن مقدمة ، ومبحث تمهيدي يوضح مفاهيم ومصطلحات البحث ، ومبحث ثانٍ لبيان آراء الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها ، ومبحث ثالث لبيان رأي الطب في موضوع التغريب، ثم جاءت الخاتمة التي تمّ عرض النتائج والتوصيات من خلالها، وكان من أهمها ؛ عدم وجود نصوص شرعية صحيحة للاستدلال، مما جعل الحكم يدور بين الاستحباب والندب والكراهة، كما أن الرأي الطبي ردّ الأمر إلى وجود أمراض وراثية في تاريخ العائلة، وأوصت الدراسة بضرورة توسيع عملية الفحص الطبي قبل الزواج .

الكلمات المفتاحية /زواج الأقارب- النسْل- الفحص الطبي- الأمراض الوراثية- الزواج .

Estrange* of Marriage Between Feqh and Medicine

Abstract

Saving the Offspring is considered one of the purposes of the legislation. The provisions of this law are intended to preserve it and not to attack it. The creation of a strong offspring Which is far from the diseases that damage or weaken it, is necessity or urgent necessity. Hence our research highlights the estrange of marriage by revealing the views of Foqhaa and their evidences and revealing the medical point of view in order to reach a clear view to adopt. This subject was dealt with a preface, an introductory clarifying the concepts and terms of research as the first request, and a second request to clarify the views of the scholars; their evidence and their discussion, and a third request for a statement of the opinion of medicine on the theme. Then comes the conclusion that shows the results and recommendations and the most important of which was the absence of valid legal texts for inference, which makes the ruling revolve around desirableness and unpleasantness. The medical opinion responds to the existence of genetic diseases in the history of the family, so the study recommends expanding the medical tests before marriage.

---

*means to marry from outside the close relatives.

key words/ Marriage of relatives –offspring – medical testing- inherited diseases- Marriage.

مقدمة

الحمد لله الذي خلقنا في أحسن تقويم ، وصلوات ربي وسلامه على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين ، وبعد :

فلقد جاء الإسلام لتحقيق مصالح جليلة ومقاصد عظيمة[١]، لا غنى لبني البشر عنها، ومن هذه المقاصد الشرعية؛ حفظ النسل، الذي به تستمرّ الحياة، وتعمر الأرض، وتتحقق خلافة الله في أرضه .

ولأهمية النسْل فقد شَرع الإسلام الزواج، سعياً لإيجاد النسل وإكثاره ، فقال – ﷺ – : «**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم**»[٢]، ودعا للحفاظ عليه قبل وأثناء وبعد تكونه، ثمّ رافقته عناية الشرع في كافة مراحل حياته.

أهميّة الدراسة:

انطلاقاً من اهتمام الشرع الحنيف بالنسْل من جميع جوانبه ، كان لا بدّ من الحفاظ على هذا النسْل قويّاً صحيحاً قادراً على تلبية طموحات أمّته ومجتمعه؛ ومن هنا جاءت أهمية هذا البحث للتركيز على موضوع تغريب النكاح، في الفقه والطب، ومدى تأثيره على النسْل بصورة خاصّة، وهل في عدم التغريب تأثيرٌ على النسْل ؟ وهذا ما ستضيفه هذه الدراسة البحثية.

---

[١] – المقاصد هي : (حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسْل، والمال).

[٢]– قال الالباني : حديث حسن صحيح ، انظر: أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ، ج ٢، ص ٢٢٠ ، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، رقم ٢٠٥٠.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي :

- بيان معنى تغريب النكاح .
- رأي الفقه في موضوع تغريب النكاح، ومدى تأثر النسْل به .
- رأي الطب في موضوع تغريب النكاح، ومدى تأثر النسْل به .

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة هذه الدراسة في مدى قدرتها على الإجابة على الأسئلة الرئيسة في الموضوع، وهي:

- ما المقصود بتغريب النكاح ؟
- ما حكم تغريب النكاح في الشرع ؟
- ما رأي الطب في تغريب النكاح ؟ وهل لذلك أثرٌ في النسْل؟

الدراسات السابقة:

وجِدت بعض الدراسات حول هذا الموضوع ، ومنها :

- زواج الأقارب بين الفقه والطب، أحمد بن عبدالعزيز الحداد. تناولت هذه الدراسة الموضوع بصورة مقتضبة فبينت الرأي الفقهي بشكل عام، حيث خلصت إلى إباحة التغريب، ولم تبيّن الآراء الشرعية وأدلتها بالتفصيل الموجود في دراستنا.
- نظرة الشريعة إلى زواج الأقارب، الدكتور صلاح أبو الحاج. هذه الدراسة – كسابقتها- لم تبحث الموضوع بتعمّق، وإنما خلصت إلى بيان رأي فقهي يقضي بإباحة التغريب، أو التقريب ولم تقارن بين الفقه والطب، بخلاف ما تناولته دراستنا .

منهجية الدراسة:

الباحث في هذه الدراسة حرص على اتباع المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث تم استقراء آراء الفقهاء، وآراء فقهاء الطب، وتم جمع الأدلة وتحليلها ومناقشتها والوصول إلى الرأي الراجح .

خطة الدراسة:

سيتمّ طرح هذا الموضوع من خلال مقدمة وثلاثة مباحث :

الأول (تمهيدي) : بيان مفاهيم ومصطلحات البحث .

الثاني : الرأي الفقهي لتغريب النكاح .

الثالث : الرأي الطّبي لتغريب النكاح .

وفي نهاية البحث ومن خلال الخاتمة تمّ ذكْر النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة .

والله نسأل أن يعيننا لتقديم ما هو مفيد ونافعٌ للقارئ الكريم، فإن كان فذلك الفضل من الله، وإلّا فالخطأ ملازم للبشر ونستغفر الله من ذلك .

المبحث الأوّل (تمهيدي)

بيان مفاهيم ومصطلحات البحث

المطلب الأوّل :مفهوم التغريب

الفرع الأول: مفهوم التغريب لغة

-يُقَالُ: مُغرِّبَة - بِفَتْحِ الراءِ وَكَسْرِهَا، وَأَصْلُهُ: مِنْ الْغَرْب، وَهُوَ: الْبُعْدُ، يُقالُ: دارٌ غَرْبَةٌ، أَيْ: بَعيدَة.وَغَرَّبَ الرَّجُلُ فِي الْأَرْضِ: إِذَا أَمْعَنَ فِيهَا، وَغَرَّبتهُ: إِذَا نَحَّيْتَهُ عَنْ بَلَدِه، وَمِنْهُ تَغْرِيبُ الزَّانِي، يُقَالُ: اغْرُبْ عَنِّي، أَيْ: ابْعُدْ[١]،وهو نفيه وتبعيدُه عن البلدة[٢] .

-وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ ﷺ أَنه قَالَ لِرَجُلٍ قَدِمَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضِ الأَطْرافِ: هَلْ مِنْ مُغَرِّبَةِ خَبَرٍ؟ أَي هَلْ مِنْ خبرٍ جديد جاءَ مِنْ بلد بعيد؟ [٣] .

-فالتغريب هو النفيُ عَنِ الْبَلَدِ الَّذِي وَقَعَتِ الجنايةُ فيه. يُقَالُ: أَغرَبْتُه وغَرَّبْتُه إِذا نَحَّيْتَه وأَبْعَدْتَه. والتَّغَرُّبُ: البُعْدُ. وَفِي الْحَدِيثِ: "أَن رَجُلًا قَالَ لَهُ: إِنّ امرأَتي لَا تَرُدُّ يدَ لامِس، فَقَالَ: غرِّبْها"، أَي أَبْعِدْها؛ يريدُ الطَّلَاقَ [١] .

---

[١] - ابن بطال، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان الركبي، أبو عبد الله، (المتوفى: ٦٣٣هـ)، النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِيرِ غرِيبِ أَلْفَاظِ المهَذَّبِ، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٩١ م ، ج ٢ ، ص ٢٦٣.

[٢] - البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ، ص ٥٩ .

[٣] - الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المسند، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٠ هـ، ص ٣٢١، و ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤ هـ)، مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح، الفيوم - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ج٢، ص ٢٨٣.

فالتغريب يدلّ على معنى المباعدة أو الإبعاد.

الفرع الثاني : مفهوم التغريب اصطلاحاً

لم يجد الباحث تعريفاً اصطلاحيا لمعنى التغريب حسب موضوع البحث، ولكن وجد تعريف للتغريب بموضوعات مختلفة، كتغريب الثقافة، وطبعها بالطابع الغربي، أو التغريب كعقوبة للزاني غير المحصن، وتعني النفي والإبعاد .

ويمكن لنا تعريف التغريب حسب موضوعنا بمعناه اللغوي، وهو المباعدة في الزواج، بمعنى التزوج من غير الأقارب.

المطلب الثاني : مفهوم النكاح

الفرع الأول مفهوم النكاح لغة[٢]

- يُقال: نَكَحَ فُلَانٌ امرأَة يَنْكحُها نكاحاً إذا تَزوجها.
- وَقَوْلُهُ عَزّ وَجَلّ: ﴿الزّانِي لَا يَنْكِحُ إِلّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزّانِيَةُ لَا يَنْكِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾(سورة النور،آية٣)؛ أي لَا يَتَزَوّجُ الزّانِي إِلا زَانِيَةً، وَكَذَلِكَ الزّانِيَةُ لَا يَتَزَوّجُهَا إِلا زَانٍ؛ وَقَدْ قَالَ قومٌ: مَعْنَى النِّكَاحِ هَاهُنَا الْوَطْءُ، فَالْمَعْنَى عِنْدَهُمْ: الزّانِي لَا يطأُ إِلا

---

[١] – ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ ، ج ١، ص ٦٣٩. والحديث قال في جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزّوائد: رواه أبو داود (٢٠٤٩)، والنسائي ٦/ ١٦٩ – ١٧٠. وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٨٠٤). انظر: محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر السوسي الردواني المغربي المالكي (المتوفى: ١٠٩٤هـ) (١٤١٨هـ – ١٩٩٨ م) جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزّوائد/تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع، مكتبة ابن كثير، الكويت – دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ج٢ ص١١٢، رقم: ٤١١٦.

[٢] – ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٢، ص ٦٢٦ ، فصل النون .

زَانِيَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يطؤُها إلا زَانٍ... وَهَذَا الْقَوْلُ يَبْعُدُ لأَنه لَا يُعْرَفُ شَيْءٌ مِنْ ذِكْرِ النِّكَاحِ فِي كِتَابِ اللّهِ تَعَالَى إلا عَلَى مَعْنَى التَّزْوِيجِ، قَالَ اللّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ﴾(سورة النور، آية ٣٢)؛ فَهَذَا تَزْوِيجٌ لَا شَكّ فيه.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (سورة الأحزاب، آية ٤٩)؛ فَأَعْلَمَ أَن عَقْدَ التَّزْوِيجِ يُسَمَّى النِّكَاحَ.

-وقال الْجَوْهَرِيُّ: النِّكَاحُ الْوَطْءُ وَقَدْ يَكُونُ العَقْدَ، تَقُولُ: نَكَحْتُها ونَكَحَتْ هِيَ أَي تزوّجت.

- وأَنْكَحَه المرأَة: زوّجَه إياها. وأَنْكَحَها: زوّجها

-واسْتَنْكَحَ فِي بَنِي فُلَانٍ: تزوّج فِيهِمْ.

وبذلك يطلق النكاح على الوطء، ويطلق على عقد النكاح، فإطلاقه على كليهما صحيح في لغة العرب.

الفرع الثاني :مفهوم النكاح اصطلاحاً

تمّ تعريف النكاح في الاصطلاح الشرعي بتعريفاتٍ عدّة ؛ نذكر منها :

- تعريف الحنفيّة، حيث عرّفوا النكاح بأنّه: عقد يفيد ملك المتعة بالأنثى قصدا، أي يفيد حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي[1] .
- تعريف المالكية: النكاح عقد لحل تمتع بأنثى غير محرَم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة[1].

[1] – الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٢٧٧.

- تعريف الشافعية: النكاح عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته [٢].
- تعريف الحنابلة: النكاح عقد التزويج، أي عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته [٣] .

فعقد التزويج يعتبر فيه لفظ النكاح أو التزويج أو ترجمته، وهو حقيقة في العقد، مَجازٌ في الوطء؛ لكثرة وروده في الكتاب والسنة في العقد، وفي وجه عند الشافعية والحنفية أنه حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، وقيل: مشترك بينهما، وهذا الأقرب إلى الصواب [٤] .

المطلب الثالث : مفهوم تغريب النكاح

لم نجد – فيما اطلعنا – عليه تعريفاً اصطلاحياً لتغريب النكاح، ونجتهد في تعريفه على النحو الآتي:

(تغريب النكاح) مصطلحٌ مركب من كلمتين، تغريب ونكاح، وبعد أن تمّ تعريف كلّ من التغريب والنكاح في اللغة والاصطلاح منفردين، كان لا بدّ من تعريف المصطلح متكاملاً .

---

[١] – الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح ،دار المعارف ج ٢، ص ٣٣٢.

[٢] – السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى (المتوفى: ٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، ج٣، ص ٩٨.

[٣] – ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م، ج٧، ص ٣.

[٤] – السدلان، صالح بن غانم بن عبد الله بن سليمان بن علي ، رسالة في الفقه الميسر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ، ص ١٢٢ .

وبالجمع بين تعريفي المصطلحين السابقين يمكن أن يكون التعريف الاصطلاحي من شقين على النحو التالي:

- فتغريب النكاح قد يطلق ويراد به : الزواج من غير القرابة.

والزواج هنا يشمل الزوج والزوجة، فأيٌّ منهما تزوّج من غير قرابته، فيطلق على هذا (تغريب النكاح، أو تغريب الزواج)، فالزوج تزوج بغريبة عنه، والزوجة تزوجت بغريبٍ عنها.

- وقد يراد به : الزواج من غير درجة القرابة الأولى.

ونقصد بذلك – إضافة إلى ما ورد في شرح التعريف الأول- زواج القرابة البعيدة، خارج إطار الدرجة الأولى من القرابة التي تشمل: ابنة العم المباشرة، ابنة العمّة المباشرة، أو ابنة الخال المباشرة، أو ابنة الخالة المباشرة، أو ابن العم المباشر، أو ابن العمّة المباشرة، أو ابن الخال المباشر، أو ابن الخالة المباشرة. ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلّم:" **لَا تَنْكِحُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ، فَإِنّ الْوَلَدَ يُخْلَقُ ضَاوِيًا** "[1]

---

[1]- قال الحافظ: هذا الحديث تبع (يعني الرافعي) في إيراده إمام الحرمين هو والقاضي الحسين ، وقال ابن الصلاح: لم أجد له أصلاً محتمداً انتهى. وقد وقع في غريب الحديث لابن قتيبة قال: جاء في الحديث: اغربوا لا تضووا، وفسره فقال: هو من الضاوي وهو النحيف الجسم، يقال أضوت المرأة إذا أتت بولد ضاو، والمراد: أنكحوا في الغرباء، ولا تنكحوا في القريبة، وروى ابن يونس في تاريخ الغرباء في ترجمة الشّافعي عن شيخ له عن المزني، عن الشّافعي قال: أيما أهل البيت لم تخرج نساؤهم إلى رجال غيرهم، كان في أولادهم حمق، وروى إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن عبد الله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة قال: قال عمر لآل السائب قد أضوأتم فانكحوا في النوابغ، قال الحربي: يعني تزوجوا الغرائب ، وقيل لا أصل له مرفوعاً ،وقد اشتهر اليوم عند متفقهة هذا الزمن ودكاترته، الذين لا يتقون الله في طلابهم، فيلقون عليهم من الأقوال والآراء ما لا حجة عليه ولا برهان، ومن الأحاديث ما لا سنام له ولا خطام، وما لا أصل له من كلامه عليه الصلاة والسلام، كهذا الحديث؛ ولعله غرهم أن ابن الأثير أورده في "النهاية" في مادة (ضوا) ، جاهلين أنه لا يتقيد فيه بما ثبت من الحديث؛ لأن غرضه شرح الغريب منه، ثبت أو لم يثبت، وكم من حديث فيه لا يعرف له أصل في كتب الحديث؛ فضلاً عن

الأحاديث الضعيفة! مثله في ذلك مثل الغزالي في "الإحياء"، بل هذا أهل لينتقد أكثر من ذاك؛ لأن كتابه كتاب هداية وتربية وتوجيه، فلا يجوز إيراد الأحاديث الضعيفة فيه والواهية، ولذلك؛ بالغ العلماء في انتقاده والرد عليه، ولعله هو عمدة ابن الأثير في حديث الترجمة؛ فقد أورده الغزالي في "إحيائه" (٢/ ٣٨) في جملة أحاديث صرح بنسبتها إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –، وكلها منكرة! بين ذلك العراقي في "تخريجه" إياه، فقال – بعد أن نقل عن ابن الصلاح أنه لا أصل له . انظر في ذلك : الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: ١٤٢٠هـ) ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض – الممكلة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م ج ١١ ص ٦٠٥، و القزويني ، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي ، (المتوفى: ٦٢٣هـ) ، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ،المحقق: علي محمد عوض – عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ،الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م، ج ٧، ص ٤٦٨ ، وانظر: أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) ، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، دار ابن حزم، بيروت – لبنان ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م ، ص ٤٧٩ ، وانظر : أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ،تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب ،الناشر: مؤسسة قرطبة – مصر ، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م ج ٣، ص ٣٠٤ ،و أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ، التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بـ التلخيص الحبير، المحقق: الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى ، دار أضواء السلف ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م ج ٥، ص ٢٢٤٢، وأبو الفضل، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، ص ٤٧٩ ، وانظر: ابن حجر ، التلخيص الحبير، ج ٣، ص ٣٠٤ .

المبحث الثاني

الرأي الفقهي لتغريب النكاح

إنّ موضوع تغريب النكاح من المواضيع التي لم تَنَلْ بحثاً معمّقاً من الفقهاء، بل لم نجد لكثيرٍ منهم رأيٌ في المسألة، وبعد استقراء الموضوع من كافة جوانبه – حسب ما تيسر لنا- فقد كانت الآراء حول الموضوع دائرة بين الندب والإباحة والكراهة على التفصيل الآتي:

المطلب الأول : آراء الفقهاء في تغريب النكاح

الفرع الأول: الرأي الأول وأدلته

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول باستحباب تغريب النكاح، وكراهية الزواج من الأقارب، وقد ورد هذا الرأي في كتب الشافعية، والحنابلة، وهو قول عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه-[1] .

أدلة الرأي الاول: يمكن لأصحاب هذا الرأي الاستدلال بالأدلّة التالية :

- حديث:" اغربوا لا تضووا"[1] ، أي تزوجوا الغرائب حتى لا يضعف نسلكم .

---

[1] – انظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب ،حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ،ج ١٢، ص ٢٨، و ابن حجر، التلخيص الحبير، ج ٣، ص ٣٠٩، و الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الوسيط في المذهب ،تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧،ج ٥، ص٢٧، وابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٠٩، و ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار، ج ٧، ص٣٤٠.

●وحديث :" لَا تَنْكِحُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ، فَإِنّ الْوَلَدَ يُخْلَقُ ضَاوِيًا "[٢] .

●وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطّابِ – رَضِيَ اللّهُ عَنْهُ – أَنّهُ قَالَ: يَا بَنِي السّائِبِ قَدْ ضُوِيتُمْ فَانْكِحُوا فِي الْغَرَائِبِ.

وَقَالَ الشّاعِرُ :

تَجَاوَزْتُ بِنْتَ الْعَمّ وَهِيَ حَبِيبَةٌ ... مَخَافَةَ أَنْ يُضْوَى عَلَيّ سَلِيلِي[٣] .

"وَقَدْ كَانُوا (العرب) يَخْتَارُونَ لِمِثْلِ هَذِهِ الْحَالِ إنْكَاحَ الْبُعَدَاءِ الْأَجَانِبِ، وَيَرَوْنَ أَنّ ذَلِكَ أَنْجَبُ لِلْوَلَدِ وَأَبْهَى لِلْخِلْقَةِ، وَيَجْتَنِبُونَ إنْكَاحَ الْأَهْلِ وَالْأَقَارِبِ، وَيَرَوْنَهُ مُضِرًّا بِخَلْقِ الْوَلَدِ بَعِيدًا مِنْ نَجَابَتِهِ" [٤] .

فتغريب النكاح –حسب هذا القول– هو أمرٌ مستحب، والزواج من الأقارب أمرٌ مكروه، وذلك للأسباب التالية [٥]:

---

[١] – قال ابن الملقن: لم أر في الباب في كتاب حديثي ما يستأنس به إلا ما وجدتُ في غريب الحديث لابراهيم الحربي من حديث عبد الله بن المؤمل، عن ابن أبي مليكة قال: قال عمر لآل السائب: "قد أضويتم، فانكحوا في النوابغ". قال الحربي: المعنى تزوجوا الغرائب قال: ويقال: "اغتربوا، لا تضووا". وراه إبراهيم الحربي في "غريب الحديث" وقال: معناه: تزوجوا الغرائب. قال: ويقال: أغربوا ولا تضووا".قلت: فهذا صريح من الحافظ الحربي أن الجملة الأخيرة: "أغربوا ولا تضووا" ليس حديثاً، فلا تغتر بإيهام ابن الأثير أنه حديث!، انظر: الجويني ،نهاية المطلب في دراية المذهب، ج١٢، ص ٢٨.

[٢] – سبق تفصيل الكلام حول هذا الحديث ، ص ٦ من هذا البحث.

[٣] – المرجع السابق .

[٤] – الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير (المتوفى: ٤٥٠هـ)، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، طبعة، ١٩٨٦م، ص ١٥٩ .

[٥] – عفانة، حسام الدين بن موسى ، فتاوى يسألونك، مكتبة دنديس، الضفة الغربية – فلسطين، عام النشر: ١٤٢٧ – ١٤٣٠ هـ الطبعة: الأولى ج٣، ص ١٥٤.

●زواج الأقارب من العوامل التي تؤدّي إلى إظهار الصفات المرضيّة الكامنة في الأسَر وتكثيفها في النسل.

●يؤدي زواج الأقارب إلى أن يُنتِج أولاداً حمقى، وهذا ما نصّ عليه الإمام الشافعيّ – رحمه الله تعالى- بقوله: " ليس من قوم لا يخرجون نسائهم إلى رجال غيرهم ولا يخرجون رجالهم إلى نساء غيرهم إلا جاء أولادهم حمقى " [١] ، فولد الغريبة يكون أنجب، وقد قيل: «إن الغرائب أنجب، وبنات العم أصبر» [٢] .

●ضعف الشهوة بين الأزواج، فوجود القرابة بينهما يؤدّي إلى الاستحياء الذي ينتج عنه ضعف الشهوة ونحافة الولد ..

●من مقاصد النكاح اتصال القبائل لأجل التعاضد والمعاونة واجتماع الكلمة، والزواج من القريبة لا يؤدي إلى ذلك[٣].

●لأنه لا يأمن الطلاق، فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها [٤] .

---

[١] – القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري (المتوفى: ٤٦٣هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة ﷺم، دار الكتب العلمية – بيروت، ص٩٨ ، وانظر : عفانة ، فتاوى يسألونك ، ج٣،ص ١٥٤.

[٢] – الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان المالكي (المتوفى : ٣٣٣هـ)، المجالسة وجواهر العلم، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين – أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت – لبنان)، ١٤١٩هـ، ج ٨، ص٤٦ ، وانظر :
الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة بن مصطفى ، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلّتُهُ (الشّامل للأدلّة الشّرعيّة والآراء المذهبيّة وأهمّ النّظريّات الفقهيّة وتحقيق الأحاديث النّبويّة وتخريجها)، دار الفكر – سوريّة – دمشق، الطبعة: الرّابعة ج ٩، ص ٦٤٩٧.

[٣] – الشربيني، مغني المحتاج ،ج٤، ص ٢٠٧.

[٤] – ابن قدامة ، المغني ،ج٧، ص ١٠٩ ، و ابن قدامة ، الشرح الكبير على متن المقنع، ج ٧، ص٣٤٠ ، و ، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، الطبعة: الأولى – ١٣٩٧ هـ، ج٦، ص٢٣١، و الزُّحَيْلِيّ، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلّتُهُ ،ج ٩، ص ، ٦٤٩٧.

●ينتج عن زواج الأقارب بشكلٍ عام –وإذا تكرر بشكلٍ خاص- في نطاق الأسرة الواحدة نسلٌ ضعيف، وهزيل، وهنالك حكمة مهمّة كذلك، وهي أن تزوج الأقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل، فإذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف فيه إلى أن ينقطع؛ ولذلك سببان:

السبب الأول: وهو الذي أشار إليه الفقهاء[١] ، أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التناسل في الزوجين وهي الشهوة، وهي تضعف تدريجياً كلما كانت علاقة القرابة بين الزوجين أقوى، فالإحساس بالأمر الغريب الجديد أقوى، وأمّا ما أَلِفَتْه النفس واعتادته فإنه يُضعف الحِس ويقلّ التأثر به، ولا تنبعث به شهوة قوية[٢] .

السبب الثاني: أن الأرض إذا تكرر زراعتها من نفس البذر سيضعف الإنتاج بعد فترة، ولذا لا بدّ أن تُزرع من بذرٍ آخر، أو يزرع ذات البذر في أرضٍ أخرى حتى يتمّ انتاج صنف جيد وبنسبة أعلى وأفضل، وهذا ينطبق أيضا على الحيوانات [٣] .

وطوائف الناس كأنواع البذار وأصنافه، فينبغي أن يتزوج أفراد كل عشيرة من الأخرى حتى يأتي نسلهم أكثر وأقوى، فإن الولد يرث من صفات أبويه، ويرث من أخلاقهما وصفاتهما الروحية، ويتقارب الناس بعضهم من بعض، ويستمد بعضهم القوة

---

[١] – قد أشرنا إلى ذلك سابقاً ، ص ٨.

[٢] – رضا، محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م، ج ٥، ص٢٧ ، وانظر : الشعراوي، محمد متولي (المتوفى: ١٤١٨هـ)، تفسير الشعراوي – الخواطر، مطابع أخبار اليوم، ج ٤، ص ٢٠٩٦.

[٣] – المرجع السابق .

والاستعداد من بعض، والتزوج من الأقربين ينافي ذلك، – ولمثل ذلك أشار الغزالي في الإحياء–[١] .

وبذلك نصل إلى أهمية الابتعاد عن زواج الأقارب، حتى لا يأتي النسل هزيلاً، وبالاستقراء وجِد أن العائلات التي جعلت م عادتها في الحياة ألاتنكح إلا منها، ينشأ فيها ضعف عقلي، أو ضعف جنسي، أو ضعف مناعي، فحديث: «اغتربوا لاتضووا »[٢]، يعني: فإن أردتم ألا تضووا، أي ألا تهزلوا فابتعدوا.

وتحريم الحق سبحانه وتعالى الزواج من المحارم وإن كانت عملية أدبية أخلاقية إلا أنها أيضاً عملية عضوية ينتج عنها ضعف وهزال النسل ، إضافة إلى قطيعة الرحم فيما لو حصل افتراق ، أو اختلاف[٣] .

وقالت العرب قديماً : بنات العم أصبر، والغرائب أنجب، وما ضربَ رؤوس الأبطال كابن اعجميّة، وقالوا : اغْتَرِبُوا ولاتَضْوُوا (أَيْ: انْكِحُوا فِي الْغَرَائِبِ) ؛فَإِنّ القرابات يَضْوِينَ الأَوْلادَ[٤] .

الفرع الثاني: الرأي الثاني وأدلته

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بأنّ تغريب النكاح مباح، ولكنّ الأولى هو زواج القريبات وليس البعيدات، وهذا ما ذهب اليه من المعاصرين العلّامة ابن باز – رحمه الله تعالى–وقد ورد هذا الرأي في ردّ سماحة ابن باز على سؤال حول صحة

---

[١] – رضا ، تفسير المنار، ج ٥، ج ٢٧.

[٢] – سبق تخريجه .

[٣] – المرجع السابق .

[٤] – الدينوري ، المجالسة وجواهر العلم، جـــ ٨، ص٤٦.

حديث (اغتربوا لا تضووا)، فكان جوابه " ليس لهذا أصل بل كونها تتزوج من الأقارب فأفضل" [١] .

أدلة الرأي الثاني :

استدلّ ابن باز على ما ذهب إليه – من إباحة تغريب النكاح مع أولوية الزواج من القريبات–بـــ :

●أنّ النبي ﷺ تزوج من أقاربه، حيث تزوج من ابنة عمته زينب رضي الله عنها، قال تعالى:﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ (سورة الأحزاب ، آية ٣٧).

●كما أنه ﷺ زوّج ابنته فاطمة رضي الله عنها لعليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه ومن المعلوم أنّ عليّا رضي الله عنه ابن عمّ رسول اللهﷺ. وهذا فعلٌ يدلُّ على أولوية زواج القريبة، ولو كان في زواج القريبة شيء لما فعل ذلك الرسول ﷺ.

●تزويج النبي ﷺ ابنته زَيْنَبَ رضي الله عنها لابن خالتها أَبِي الْعَاصِ رضي الله عنه، وهي من القرابة القريبة، فهي ابنة خالته، ولو كان زواج القرابة القريبة فيه كراهة، لما فعل ذلك ﷺ .

● ويمكن الاستدلال لهذا الرأي أيضاً بحديث طَلْحَةَ رضي الله عنه الذي يقول فيه :سَمِعْتُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ يَقُولُ: "النّاكِحُ فِي قومه كالمعشب فِي دَاره "[٢].

---

[١] – أرشيف منتدى الألوكة – ٣ ، تم تحميله في: المحرم ١٤٣٢ هـــ = ديسمبر ٢٠١٠ م ، رابط الموقع: http://majles.alukah.net

[٢] – إسْنَاده حسن، وقد رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ، وَفِيهِ أَيُّوبُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ حَذْلَمٍ، وَلَمْ أَجِدْ مَنْ ذَكَرَهُ هُوَ، وَلَا أَبُوهُ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ، وضعفه الشيخ اللباني، انظر: المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد (المتوفى: ٦٤٣هـــ)، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـــ – ٢٠٠٠ م ٤١/٣، والطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي

والمعنى هنا؛ المعشب، من العشب، وهو الكلأ في داره. والناكح في قومه؛ أي في عشيرته وقرابته، وهذا فيه حث على نكاح القرابة[١]، حيث ورد هذا الحديث في معرض ردّ الرسول ﷺ على رجلٍ من الأنصار استشاره في أمر زواجه، وسبب إشارة الرسول- ﷺ - للسائل أن يتزوج من قرابته، وجود الرفق بين القرابة وعدم المشقة بينهما، فقرب الكلأ يحصل به رفق وعدم مشقة [٢] .

الفرع الثالث :الرأي الثالث وأدلته

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى التفريق بين القرابة القريبة، والقرابة البعيدة، فاستحبوا الزواج من القرابة البعيدة، إضافة إلى الزواج من الأجنبية، وكرهوا الزواج من القرابة القريبة، وهذا رأي لبعض الشافعية[٣] .

ومعنى القَرابَة القريبةَ: أي التي تأتي بالدرجة الأولى ممن يحلّ نكاحهنّ من النساء، كابنة العم، وابنة العمة، وابنة الخال، وابنة الخالة.

الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ج ١، ص ١١٤.

[١] – الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، التّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصّغِيرِ، تحقيق: د. محمّد إسحاق محمّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ج١٠، ص ٥٢٢.

[٢] – المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير،المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦ ، ج ٦ ، ص ٢٩٦ .

[٣] – البكري، أبو بكر، عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (المتوفى: ١٣١٠هـ)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، ج ٣، ص٣١٤.

وهذا يصلح لأن يجعل الحكم في ذلك هو الكراهة، ففيه أن القرابة البعيدة أولى من قرابة قريبة وأجنبية، والأجنبية أولى من القرابة القريبة[١].

أدلة الرأي الثالث: استدلّ أصحاب هذا الرأي ببعض أدلة أصحاب الرأي الأول، وأضافوا اليها أدلة أخرى، على النحوالآتي:

●حديث :"لَا تَنْكِحُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ، فَإِنّ الْوَلَدَ يُخْلَقُ ضَاوِيًا"[٢] .

فهذا الحديث ينهى عن زواج القرابة القريبة، ولم يشمل القرابة البعيدة في النهي.

●قوله – صلى الله عليه وسلم -: «تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ وَلَا تَضَعُوهَا فِي غَيْرِ الْأَكْفَاءِ»[٣] أي اطلبوا لها ما هو خير المناكح وأزكاها وأبعدها من الخبث والفجور[٤].

ولمّا كنّا مأمورين باختيار الأحسن والأفضل لنسلنا، كان لا بد أن نبتعد عن زواج القرابة القريبة، لما قد يورثه هذا الزواج من ضعفٍ للنسل.

---

[١] – التناري، محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليما، بلدا (المتوفى: ١٣١٦هـ)، نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، دار الفكر –بيروت، الطبعة: الأولى، ص ٣٠٠.

[٢] – سبق تخريجه والكلام حوله بالتفصيل.

[٣] – هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، انظر: النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠ باب النكاح رقم ٢٦٨٧.

[٤] – ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، ج١، ص ٦٣٣ ، وانظر: الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر ، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣ م، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج ٧، ص١٨٩.

- إنكاح النبيّ ﷺ عليّاً رضي الله عنه فاطمة رضي الله عنها ، وهي تعدّ من القرابة البعيدة، فهي ابنة ابن عمّه.

وهذا فعلٌ صريحٌ منه ﷺ لجواز زواج القريبة البعيدة.

الفرع الرابع: الرأي الرابع وأدلته

إذا وجِد في الأقارب من هو أفضل من الأجنبيّة لاعتبارات؛ الدين والحسب والجمال والمال، فإنه يكون أفضل، ولكن عند التساوي تكون الأجنبية أولى، وهذا ما ذهب إليه العلّامة ابن عثيمين رحمه الله تعالى.

أدلة الرأي الرابع:

يستدلّ ابن عثيمين على رأيه بالمصلحة، حيث يرى أنه لا يوجد في المسألة نصٌّ شرعيّ يمكن الاستناد عليه، وبيان الحكم بناء على ذلك، فلذا لا بدّ أن تكون المصلحة هي المعتبرة هي المحكّمة في ذلك.

فإذا كانت بنت العم امرأة ذات دين وخلق وغير ذلك، وأحوال من يريد الزواج وإمكاناته ضعيفة تحتاج إلى رفق ومساعدة، فإنه لاشك أن في زواجه من قريبته مصلحة كبيرة، وإن كان هناك تساوٍ بين القريبة والأجنبيّة في هذه الصفات، فعندئذ تكون الأولويّة للأجنبيّة؛ بناء على ما تمّ ذكره من مصالح تعود عند الزواج من الأجنبيّة ،فالإنسان يراعي المصالح في هذا الأمر، فيتبع ما يراه أكثر تحقيقا لمصلحته .

المطلب الثاني :مناقشة الادلّة والردّ عليها

يمكن الردّ ومناقشة أدلّة أصحاب الأقوال السابقة على النحو الآتي:

الفرع الأول: مناقشة أدلّة أصحاب الرأي الأول

ردّ الشيخ ابن باز –رحمه الله تعالى– على أدلة أصحاب الرأي الأوّل الذين ذهبوا إلى استحباب الزواج من البعيدة وكراهية الزواج من القريبة– بالتالي[١] :

- أما قول بعض الفقهاء باستحباب زواج الأباعد وكراهة زواج الأقارب فهذا لا أصل له بل هو مخير إن شاء تزوج قريبته كبنت عمه وخاله وإن شاء تزوّج بعيدا لا حرج في ذلك، والاحاديث التي استندوا اليها إمّا ضعيفة، وإمّا لا أصل لها.
- وأما قول من قال الأجنبية أنجب وأفضل فهذا لا أصل له ولا دليل عليه فإن تيسرت قريبة طيبة فهي أولى، وهي من هذا الباب صلة رحم أما إن كانت الأجنبية أزين وأكثر خيرا فالأجنبية أفضل، المقصود أن يتحرى المرأة الصالحة قريبة أو غير قريبة، لقوله ﷺ :" تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ"[٢]، فالمؤمن يلتمس ذات الدين وإن كانت من غير أقاربه، والزوجة كذلك تلتمس الزوج الصالح وتسأل عنه وإن كان من غير أقاربها.

---

[١] – أرشيف منتدى الألوكة – ٣ ، تم تحميله في: المحرم ١٤٣٢ هـ = ديسمبر ٢٠١٠ م، رابط الموقع: http://majles.alukah.net

[٢] – حديث صحيح ، رواه البخاري في باب الاكفاء في الدين، رقم ٥٠٩٠ ، انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، ج٧، ص ٧.

و يُضاف إلى المناقشة السابقة للأدلة ما يلي:

- الحديث الذي استندوا إليه وهو"اغربوا لاتضووا "، قد ثبت بعد البحث في درجة صحته، أنه ليس بحديث، بل جاء زيادة على لسان عمر بن الخطاب ﷺ عند قوله لآل السائب: "قد أضويتم، فانكحوا في النوابغ". قال الحربي: المعنى تزوجوا الغرائب، قال: ويقال: أغربوا ولا تضووا"، أو« اغْتَرِبُوا وَلَا تُضْوُوا» والجملة الأخيرة: "أغربوا ولا تضووا" ليس حديثاً، ويدل على ذلك ما ورد في رواية أخرى أن عمر بن الخطاب ﷺ قال لبني السائب وقد اعتادوا الزواج بقريباتهم-:" مالي أراكم يا بني السائب قد ضويتم، غربوا النكاح لا تضووا" [(١)].

- وأمّا حديث "لَا تَنْكِحُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ، فَإِنّ الْوَلَدَ يُخْلَقُ ضَاوِيًا" فقد سبق القول أنْ لا أصل معتمد لهذا الحديث، فلا يكون دليلاً للاحتجاج على ما ذهبوا إليه [(٢)]

- وأمّا قول عمر ﷺ لآل السائب: "قد أضويتم، فانكحوا في النوابغ" أو أغربوا ولا تضووا"، أو" اغْتَرِبُوا وَ لَاتُضْوُوا "، -على اختلاف الروايات-، فهو اجتهادٌ منه ﷺ الله تعالى عنه، وقد عارضه فعل النبي ﷺ بنفسه، وبتزويج فاطمة ﷺا من علي ﷺ.

الردّ على المناقشة :

وقد ردّ أصحاب الرأي الأول على مناقشة أدلتهم :

---

(١) – انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير ، ج ٣، ص ٣٠٩،و أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص٩٨ ، وانظر: عفانة، فتاوى يسألونك، ج٣،ص ١٥٤. والجويني ، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج١٢، ص ٢٨.

(٢) – الخِنْ، مُصطفى، مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م،ج ٤، ص٤٣.

- بأنّ نحافة الولد التي تنشأ عن الاستحياء من القرابة يصلح لأن يكون دليلاً بحدّ ذاته.
- كما أنّ الاحتجاج بزواج عليٍّ ﷺ من فاطمة لا يصح للرد على القول بكراهة الزواج من القريبة، إذ أنّ علياً ﷺ عنه لا تربطه بفاطمة ﷺا قرابة قريبة، فهي من القرابات البعيدة – بنت ابن عمه– فَهِيَ بَعِيدَةٌ وَنِكَاحُهَا أَوْلَى مِنْ الْأَجْنَبِيَّةِ لِانْتِفَاءِ ذَلِكَ الْمَعْنَى، مَعَ حُنُوِّ الرَّحِمِ".
- وأمّا تَزَوُّجه ﷺ من زَيْنَب بِنْت جَحْشٍ ﷺا مَعَ كَوْنِهَا بِنْتَ عَمّته، فكان ذلك لِمَصْلَحَةِ حِلِّ نِكَاحِ زَوْجَةِ الْمُتَبَنَّى.
- و أمّا تَزْوِيجه ﷺ زَيْنَب بِنْته ﷺا لِأَبِي الْعَاصِ ﷺ مَعَ كَوْنه ابْنَ خَالَتِهَا بِتَقْدِيرِ وُقُوعِهِ بَعْدَ النُّبُوَّةِ وَاقِعَةَ حَالٍ فِعْلِيَّةٍ فَاحْتِمَالُ كَوْنِه لِمَصْلَحَةٍ يُسْقِطُهَا، إضافة لضرورة بيان حكمٍ شرعيّ يتعلق برد الزوجة الى زوجها بعد إسلامه[1].

الفرع الثاني :مناقشة أدلة الرأي الثاني

يمكن لنا مناقشة أصحاب هذا الرأي الذي ذهب إلى القول بأنّ تغريب النكاح مباح، ولكنّ الأولى هو زواج القريبات وليس البعيدات، بالتالي:

- زواج النبي ﷺ من ابنة عمته زينب ﷺا لا يصلح للاستدلال على أولوية الزواج من القريبة؛ ذلك لأنّ زواج النبيّ ﷺ منها كان زواجاً لبيان حكمٍ تشريعيّ؛ وهو مشروعية الزواج من زوجة الابن بالتبنّي، وهذا ما صرّحت به الآية الكريمة.

[1] – الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٦، ص ١٨٤.

- وأمّا الاستدلال بتزويج علي ﷺ من فاطمة ﷺا فلا يصلح كذلك للاستدلال؛ لأنّ فاطمة ﷺ ليست قرابة قريبة من علي ﷺ فهي بنت ابن عمه، لا بنت عمه.
- وأمّا الاستدلال بحديث "النّاكِحُ فِي قومه كالمعشب فِي دَاره" ، فقد ضعفه الالباني – كما سبق- ، وعلى فرض صحته فليس فيه دلالة على أولوية النكاح للقريبة، بل قد تكون الإشارة للزواج من الأباعد، حيث العشب البعيد يبقى أطيب من القريب الذي يتعرض للأذى لقربه، كما أنّ كثر مشاهدة العشب القريب تجعل النفس تعافه، والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: مناقشة أدلة أصحاب القول الثالث

استدلّ أصحاب القول الثالث، الذين فرقوا بين القرابة القريبة والبعيدة في النكاح، فاستحبوا الزواج من القريبة البعيدة، وكرهوا الزواج من القرابة القريبة، بذات أدلة أصحاب القول الأول، وإن اختلفوا في توجيهها فقط، ويمكن مناقشة أدلتهم بالآتي:

- فبالنسبة لحديث " لا تنكحوا القرابة القريبة " تمّ تفصيل الكلام فيه سابقاً حيث تبيّن أن لا أصل له، وبذلك لا يصلح لأن يكون دليلاً للاحتجاج به.
- أمّا الاستدلال بِإِنْكَاحِهِ ﷺ عَلِيًّا ﷺ فاطمة ﷺا، فلا يصلح للاستناد عليه كدليل؛ لأن هذا النكاح للقريبة البعيدة، وليس للقريبة القريبة.
- وكذلك تزويجه ابنته زينب ﷺا من ابن خالتها أبي العاص ﷺ فقد كان لمصلحة، ولبيان حكمٍ شرعيٍّ كذلك- كما سبق بيانه- .
- وأمّا حديث " تخيروا لنطفكم " فالمعنى فيه لا يشير إلى الزواج من غير القريبة ، فالحديث يشير إلى عدم وضع نطفكم إلا في أصل طاهر أي تكلفوا طلب ما

هو خير المناكح وأزكاها وأبعدها عن الخبث والفجور، وليس فيه إشارة إلى عدم الزواج من القرابة[١] .

الفرع الرابع: مناقشة أدلة القول الرابع

يناقَش أصحاب هذا الرأي، الذي ذهب إلى القول باعتبار المصلحة هي المحكّمة في تقرير أولوية النكاح، بما يلي:

في الحقيقة اعتبار المصلحة هي المحكّمة في تقرير اعتبار الأولوية بنكاح القريبة أم البعيدة، مع مراعاة معايير الزواج الأخرى المحدّدة في التوجيهات النبوية، قول مقبول في ظلّ عدم وجود أدلة صحيحة من التشريع يمكن الاستناد إليها، ولكن هذه المصلحة نسبيّة فما يعتبر مصلحة لشخص قد لا يعتبر لآخر، وبالتالي ربط الموضوع بالمصلحة يجعله غير منضبط، والله تعالى أعلم .

الفرع الخامس: الرأي الراجح

بعد عرض آراء العلماء في موضوع تغريب النكاح واستحضار أدلتهم، ومناقشة ما أمكن مناقشته منها، تبين لنا أنّه لا يوجد أدلة صحيحة صريحة واضحة التوجيه في هذا الموضوع، وإنّ معظم ما تمّ عرضه من أحاديث، تبيّن أنها ليست بأحاديث، أو أنها أحاديث ضعيفة لا تقوى على الاستدلال بها، أو اجتهادات من بعض الصحابة والفقهاء في هذا الموضوع، وبناءً على ذلك: أرى أن يكون الترجيح بناءً على الرأي الطّبي في هذا الموضوع، فالدين الصحيح لا يناقض العلم الصحيح، فإن كان للطبِّ رأيٌ واضح يستند إلى أدلة واقعية ملموسة، فإننا حينئذٍ نعتمد هذا الرأي، ولذلك نرجئ الترجيح لحين بحث رأي الطب في ذلك.

---

[١] – المناوي ، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج٣، ص ٢٣٧ .

المبحث الثالث

الرأي الطبّي في تغريب النكاح وآثاره

بناءً على التوجيهات الشرعيّة التي جعلت من المحافظة على النسْل -إيجاباً وسلباً-، مقصداً من مقاصد التشريع، كان لا بدّ من بحث موضوع زواج الأقارب من الناحية الطبيّة، خاصة بعد هذه الثورة من التعليم والتقدّم الطبي الهائل، الذي بواسطته يمكن الوصول إلى نتيجة مؤثرة في هذا الموضوع.

المطلب الأوّل: رأي الطب في تغريب النكاح

باستقراء آراء الأطباء المختصين في هذا الموضوع تبيّن لنا الآراء التالية:

الفرع الأول: الرأي الأول وأدلته

وهم الذين يرون في زواج الأقارب فرصة أكبر لانتقال بعض الأمراض الوراثية إلى نسلهم، ومن هؤلاء الدكتورة سميرة سقطي[١]، والدكتور عبدالرحمن السويّد[٢]، والدكتور أحمد شوقي إبراهيم[٣] في رأيٍ له .

---

[١]- د. سميرة سقطي، متخصصة في الاستشارات الوراثية، ورئيسة وحدة الأمراض الوراثية بمستشفى الملك فهد ومستشفى الولادة والأطفال بجدة.

[٢] – د. عبد الحمن السويّد، استشاري أمراض وراثية إكلينيكية واستشاري طب الأطفال ويعمل في طب الأطفال منذ ٣٠ عام وفي الطب الوراثي منذ ٢٠ عام، يحمل الزمالة البريطانية في طب الأطفال من جلاسكو، والبورد الكندي في الوراثة الإكلينيكية من كندا، والبورد الأمريكي في الوراثة الإكلينيكية من أمريكا، لديه موقع متكامل للتوعية والتثقيف الصحي عن الأمراض الوراثية والمشاكل الخلقية ومجموعات دعم أسرية werathah.com اختصاصي يغطي جميع الأمراض الوراثية والخلقية للأطفال وايضاً للكبار من تشخيص وعلاج ومتابعة كذلك تقديم الاستشارة الوراثية قبل وبعد الفحوصات الوراثية واهتمام بجميع الأمراض الوراثية بشكل عام اهتمام خاص بمتلازمة داون الفحوصات الوراثية قبل الزواج وخلال الحمل وللمواليد واهتمام خاص بالأورام الوراثية.

[٣] – الدكتور أحمد شوقي إبراهيم، مستشار أمراض الباطنية بمستشفى الصباح بالكويت .

فرأي هذا الفريق الطّبي أنّ الأمراض الوراثية المتنحية(المخفيّة) هي التي تظهر بشكل أكبر نسبيّاً عند الأطفال الناتجين من زواج الأقارب؛ وحسب رأيهم فإن كل شخص يحمل من ثمانية إلى عشرة مورثات بها خلل، لكنها عديمة التأثير عليه لأن لديه مورثة سليمة بقدرها، وهذه تؤدي الغرض، ولكنّ المشكلة تكمن فيما إذا اجتمع زوجان من المورثات لنفس النوع ، فهنا تكون الحسبة لانتقال المرض كالتالي:

فاذا كان الأبوان ناقلين للمرض، فانهما يكونان سليمان من الناحية الصحيّة، وبنفس الوقت لدى كل واحد منهم "جين" سليم، وجين آخر معطوب، فعندما تحمل المرأة من زوجها، فإن احتمال انتقال المرض أو عدم انتقاله، يعتمد على نوع الجين الذي ينتقل من جينات من الابوين، ويظهر ذلك من خلال المعادلات التالية:

- جين سليم +جين سليم = جين سليم (بل قد يكون أفضل من والديه لأنه لا ينقل المرض لذريته).
- جين معطوب من أم +جين معطوب من أب= مصاب (مريض بمرض ضمور العضلات الشوكي أو أي مرض وراثي متنحي، او غيرها من الامراض).
- جين معطوب من الأم+ جين سليم من الاب= طفل ناقل للمرض مثل أمه (لكنه صحياً سليم)
- جين سليم من الام+ جين معطوب من الاب = طفل ناقل للمرض مثل أبيه (لكنه صحيا سليم)

ففي الحالة الثانية يظهر خطر المرض، وهذا يحدث نادراً ، ولكن تزداد نسبة حصوله إذا كان الزوجان من نفس العائلة، قرابة قريبة، من الدرجة الأولى التي يحلّ النكاح بينهما (أبناء العم والعمة وأبناء الخال والخالة)، وذلك لتشابه المورثات لديهم التي انتقلت من الآباء للأبناء، ثم للأحفاد لتكون زوجاً من المورثات المعطوبة، لذا يظهر المرض، وتكون احتمالية توارث هذه الأمراض في كل حمل بنسبة ٢٥ %

مريض، و ٢٥% سليم، و٥٠% حامل للمرض، بينما ستقل النسبة غالباً كلما كان الزوجان أكثر بعداً من ناحية القرابة فقد تصل الى نسبة ١٦/١ بدل من ٨/١ ، ومن هنا يتضح خطورة زواج الأقارب ، ويُنصح بالابتعاد عن زواج القرابة القريبة خاصة [١] .

فإن قيل: إنّ هذه الأمراض التي تنتقل وراثيّاً وتزداد عند الأقارب القريبين أكثر من غيرهم، يمكن الكشف عنها بواسطة الأجهزة الطبيّة الحديثة، أو ما يسمّى الفحص الطبي قبل الزواج فإن وجدت فيتمّ صرف النظر عن الزواج، وهذا يتمّ سواءً كان بين الأقارب أم بين غيرهم، فيقال لهم: هناك من الأمراض الوراثية يصعب الكشف عنها لسببين:

الأول: التكلفة العالية للكشف عنها، وهذا لا يتيسّر لكثيرٍ من الناس.

الثاني: أنّ هذه الأمراض نادرة، وقد يصعب الكشف عنها [٢] .

---

[١] – انظر: أحمد بن عبد العزيز الحداد ، زواج الأقارب بين الفقه والطب ، انظر الرابط : http://www.cags.org.ae/e3haddad.pdf، والأمراض الوراثية.. أنواعها وسبل الوقاية منها ، موقع الشرق الأوسط ، https://aawsat.com/home/article/611441/ ، و منتدى الوراثة الوراثة الطبيّة ، https://www.werathah.com/phpbb/showthread.php?t=8871 ، وموقع : موضوع ، ماهي الامراض الوراثيّة عند الإنسان ،

والوراثة المتنحية ، مطوية معدلة من المطويات التي أصدرها مستشفىGuy's وSt Thomas في لندن، المملكة المتحدة، و معهد لندن للعلوم الجينية IDEAS(،(المملكة المتحدة ، وقد تمت مراجعة هذه المطوية من قبل موظفي مركز الأميرة الجوهرة لعلوم المورثات والطب الجزيئي في مملكة البحرين. انظر: الرابط http://www.eurogentest.org/fileadmin/templates/eugt/leaflets/pdf/bahrain/recessive_inheritance_2013.pdf

و علم الوراثة ، انظر موقع الطّبي ، https://www.altibbi.com

[٢] – المراجع السابقة .

وهذه الأمراض نادرة الحدوث، قد توجد في بعض الأسر نتيجة زواج الأقارب، مما يشكل خطراً على الإنجاب، إضافة إلى ما تشكله هذه الأمراض من أضرار نفسيّة وماديّة على الأسرة والمجتمع والدولة .

ويرى أصحاب هذا الرأي، أن الخطورة تزداد أيضاً عند وجود تاريخٍ مرضيّ في العائلة، عندئذٍ لا بدّ من استشارة أطباء الامراض الوراثيّة.

ومن أكثر هذه الأمراض انتشاراً :

- الأنيميا المنجلية.
- أنيميا البحر الأبيض المتوسط.
- مرض ضمور العضلات الشوكي (ويردنيج – هوفمان).
- الأمراض الاستقلابية.
- الصمم الوراثي المتنحي (يمثل ٧٠ % من أسباب الصمم الوراثية).

ويعتبر مرض الأنيميا المنجلية، وأنيميا البحر الأبيض المتوسط هما الأكثر انتشاراً في المملكة العربية السعودية .

وهناك من الامراض الوراثية المتعددة الأسباب مثل مرض السكر، وارتفاع ضغط الدم، وقرحة المعدة، وتصلّب الشرايين، فهذه الأمراض قد ترتفع نسبتها في ذرية المتزوجين من القرابة ، وهنا ينصح أيضاً في الابتعاد عن زواج القرابة [١] .

[١]- أحمد بن عبد العزيز الحداد، زواج الأقارب بين الفقه والطب، بحث منشور، انظر الرابط: http://www.cags.org.ac/c3haddad.pdf

الفرع الثاني :الرأي الثاني وأدلته

وهم الذين رأوا أن إيهام الناس أنّ زواج الأقارب هو السبب المباشر لهذه الأمراض الوراثية المنتشرة، هذا أمر غير صحيح على إطلاقه، وهذا ما ذهب إليه الدكتور أحمد شوقي إبراهيم في رأيٍ له، وأيده في ذلك الدكتور محمد علي البار[١] .

فقد كان رأيهم أن زيادة الامراض الوراثية المتنحية من كلا الأبوين ليست هي السبب المباشر أو المعتمد على زواج الأقارب بشكل خاص، بل يرجع هذا إلى مدى انتشار هذه الأمراض في المجتمع، فإن كانت نسبة انتشار المرض في المجتمع ١/٨ كانت نسبة انتقال المرض إلى النسْل بين المتزوجين من القرابة، هي ذات النسبة للمتزوجين من غير القرابة، وإن كانت نسبة انتشار المرض في المجتمع ١/١٢ أو أكثر، وكانت العائلة خالية من الامراض الوراثيّة، فعندئذٍ يكون الزواج من الأقارب أفضل بكثير وأضمن من عدم انتقال المرض إلى النسْل من الزواج من الأباعد[٢].

المطلب الثاني: مقارنة وترجيح

بعد أن قمنا باستقراء الآراء الفقهية والآراء الطبّية في موضوع تغريب النكاح، نقول:

أن ملخص الآراء الفقهية التي توصلنا إليها تتمحور بين الندب، والكراهة، والإباحة، ومن أهم الأسباب التي دعت الفقهاء الى القول بالتغريب، ما ينتجه هذا الزواج من أثر سلبي على النسْل؛ من ضعفٍ، أو حمق، أو غير ذلك.

---

[١] – الدكتور محمد علي البار ولد في مدينة عدن في 29ديسمبر 1939 م ، هو استشاري أمراض باطنية ومستشار قسم الطب الإسلامي، مركز الملك فهد للبحوث الطبية، جامعة الملك عبد العزيز بجدة.

[٢] – الحداد، زواج الأقارب .

وأما ما خلصنا إليه من آراء طبية في الموضوع، فقد نجد لها نقطة التقاء تتمثل بأن الأمر يعتمد على وجود تاريخ مرضيٍّ في العائلة، أو عدم وجود ذلك، فإن كان هناك مرضٌ وراثيّ موجود في العائلة — من ضمن الأمراض التي تم ذكرها- فإن الإقدام على الزواج في ظل وجود هذه الأمراض هو مخاطرة كبيرة، وتزيد من نسبة انتقال المرض الوراثيّ إلى النسْل، ولذلك فالرأي في مثل هذه الحالة هو ضرورة الابتعاد في الزواج، وأما إن لم يكن هناك مرضٌ وراثيٌّ في العائلة، فتكون نسبة انتقال الأمراض تتساوى مع غيرها من الزيجات البعيدة.

وبذلك نجد أنّ هناك التقاء بين وجهات نظر الفقهاء والأطباء في النظر لهذا الموضوع، فكلاهما لا يريد من زواج الأقارب أن يؤثر على النسْل نتيجة وجود عوال معينة، وأمّا إن لم يكن هناك احتمال لوجود أو انتقال هذه الأمراض إلى النسْل فلا أحد يجرّم أو يحرّم ذلك.

وأقول: إنه في ظلِّ الثورة العلمية في المجال الطّبي والتكنولوجي، واستخدام أجهزة حديثة ومتطورة للكشف عن وجود أمراض وراثية أو غيرها بين الأزواج، سواء كانوا أقارب، أم أباعد، فإنّ إصدار حكمٍ عام يقتضي حرمة أو كراهة أو ندب أو إباحة مثل هذا الزواج هو أمرٌ غير دقيق، ولذا فالقول الراجح- والله تعالى أعلم- عدم إعطاء حكم عام لزواج الأقارب، وإنما يكون الحكم مختص بكل حالة على حِدَة: فإن كان هناك مرضٌ وراثيّ في العائلة، وكانت نسبة انتقال المرض إلى النسْل كبيرة، فيكون الزواج مكروهاً، أو حتى حراماً، لما سيلحق النسْل من الضرر الذي سعت الشريعة الإسلامية إلى المحافظة عليه وتقويته، فهو عماد الأمة، إضافة إلى تأثير ذلك على الزوجين نفسيّا واجتماعيا وماديّا، كما لا يخفى تأثير ذلك على المجتمع والدولة من نفقاتٍ اقتصادية باهضة لمعالجة مثل هذه الحالات، وأمّا إن كانت نسبة انتقال المرض

بين الأقارب أقل أو تساويها مع الأباعد فيوضع الزوجان بالصورة الصحيحة، وهما من يقررا ذلك.

ومن هنا أنوّه إلى ضرورة توسيع قاعدة الفحص الطبّي قبل الزواج لتشمل معظم الأمراض المؤثرة أو التي قد تؤثر في النسل ، وعلى الدول الاعتناء بذلك من حيث توفير الكوادر المؤهلة والأجهزة الحديثة اللازمة لذلك .

الخاتمة

بفضلٍ من الله ﷻ ومنته وكرمه انتهينا من تسطير صفحات هذا البحث، حيث توصلنا إلى النتائج والتوصيات التالية :

النتائج :

- تغريب النكاح مصطلحٌ يشمل نوعين من الزيجات؛ زيجات القرابة البعيدة، والزيجات البعيدة.
- اختلفت الآراء الفقهية في حكم تغريب النكاح الى أقوال تدور بين الندب، والكراهة، والإباحة.
- لم نجد هناك حديثاً صحيحاً يصلح لاستدلال أي من الآراء الفقهية.
- الرأي الطبي في تغريب النكاح يعتمد على اكتشاف أو عدم اكتشاف مرض وراثيّ بالعائلة.
- الرأي الراجح- حسب وجهة نظرنا- أن كل حالة تعطى حكماً منفرداً عن الأخرى حسب نتيجة الفحص الطبي.

التوصيات:

توصي هذه الدراسة :

- الباحثين -وخاصة في المجال الطبي- بزيادة البحث في مدى تأثير الأمراض الوراثية على النسْل .
- الجهات المختصّة بتوسيع قاعدة الفحص الطبي قبل الزواج ليشمل معظم الأمراض الوراثية الخطيرة .
- الجهات المختصة باعتماد نتيجة الفحص الطبي في إصدار الحكم بإنشاء وإجراء عقد الزواج أو منعه.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.
- ابن بطال، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان الركبي، أبو عبد الله، (المتوفى: ٦٣٣هـ)، النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غريبِ أَلْفَاظِ المهَذّبِ، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٩١م .
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ،تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب ،الناشر: مؤسسة قرطبة – مصر ، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ/١٩٩٥م .
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ، التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بـ التلخيص الحبير،المحقق: الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى ، دار أضواء السلف ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .
- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ.
- ابن قدامة ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) ، المغني ،مكتبة القاهرة ،الطبعة: بدون طبعة ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- ابن قدامة ، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ) ، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤ هـ)، مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب

العلم، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح، الفيوم – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين) ، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: ١٤٢٠هـ) ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض - الممكلة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، ج٧، ص ٧.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي ، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .
- البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (المتوفى: ١٣١٠هـ)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

- الجاوي، محمد بن عمر نووي البنتني إقليما، التناري بلدا (المتوفى: ١٣١٦هـ)، نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، دار الفكر –بيروت، الطبعة: الأولى.
- الجويني ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد ، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) ،نهاية المطلب في دراية المذهب ، حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الدّيب ،دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
- الخِنْ، مُصطفى، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان المالكي (المتوفى : ٣٣٣هـ)، المجالسة وجواهر العلم، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين – أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت – لبنان) ،١٤١٩ه.
- الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان المالكي (المتوفى : ٣٣٣هـ)، المجالسة وجواهر العلم، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين – أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت – لبنان)، ١٤١٩هـ.
- رضا، محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- الزُّحَيْلِيّ، وَهْبَة بن مصطفى ، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلّتُهُ (الشّامل للأدلّة الشّرعيّة والآراء المذهبيّة وأهمّ النّظريّات الفقهيّة وتحقيق الأحاديث النّبويّة وتخريجها)، دار الفكر – سوريّة – دمشق، الطبعة: الرّابعة .

- السدلان، صالح بن غانم بن عبد الله بن سليمان بن علي ، رسالة في الفقه الميسر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى (المتوفى: ٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المسند، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٠ هـ.
- الشعراوي، محمد متولي (المتوفى: ١٤١٨هـ)، تفسير الشعراوي – الخواطر، مطابع أخبار اليوم.
- الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح ،دار المعارف .
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، التّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصّغِيرِ، تحقيق: د. محمّد إسحاق محمّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية.
- عفانة، حسام الدين بن موسى، فتاوى يسألونك، مكتبة دنديس، الضفة الغربية – فلسطين، عام النشر: ١٤٢٧ - ١٤٣٠ هـ الطبعة: الأولى .
- الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، الوسيط في المذهب ،تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر، دار السلام – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧.

- القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري (المتوفى: ٤٦٣هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية – بيروت .
- القزويني ، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي ، (المتوفى: ٦٢٣هـ) ، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ،المحقق: علي محمد عوض – عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ،الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م .
- قنديل، محمد عبد اللطيف ، فقه النكاح والفرائض.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، الطبعة: بدون طبعة، ١٩٨٦م.
- المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد (المتوفى: ٦٤٣هـ)، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م .
- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، زين الدين محمد بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى – مصر،الطبعة: الأولى، ١٣٥٦.
- النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠ باب النكاح رقم ٢٦٨٧.
- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر ، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣ م، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر.

المواقع الالكترونية

- أحمد بن عبد العزيز الحداد ، زواج الأقارب بين الفقه والطب: http://www.cags.org.ae/e3haddad.pdf، .
- الأمراض الوراثية.. أنواعها وسبل الوقاية منها ، موقع الشرق الأوسط ، https://aawsat.com/home/article/611441/ ، و منتدى الوراثة الوراثة الطبيّة ، https://www.werathah.com/phpbb/showthread.php?t=8871
- موضوع ، ماهي الامراض الوراثيّة عند الإنسان ،
- الوراثة المتنحية ، مطوية معدلة من المطويات التي أصدرها مستشفىGuy's و Thomas Stفي لندن، المملكة المتحدة، و معهد لندن للعلوم الجينية IDEAS(،المملكة المتحدة ، وقد تمت مراجعة هذه المطوية من قبل موظفي مركز الأميرة الجوهرة لعلوم المورثات والطب الجزيئي في مملكة البحرين: http://www.eurogentest.org/fileadmin/templates/eugt/leaflets/pdf/bahrain/recessive_inheritance_2013.pdf
- علم الوراثة ، انظر موقع الطبّي ، https://www.altibbi.com
- أرشيف منتدى الألوكة – ٣ ، تم تحميله في: المحرم ١٤٣٢ هـ = ديسمبر ٢٠١٠ م ،: http://majles.alukah.net

وحدة النسق في سورة المجادلة
دراسة تطبيقية

د. عبدالحق غانم سيف سالم

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك/ قسم القرآن وعلومه/ جامعة صنعاء/ اليمن

عنوان المراسلة : algarizi2012@gmail.com

ملخص

تتناول هذه الدراسة مظهرا من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم وهو مظهر وحدة النسق في السورة القرآنية الواحدة.

واختارت الدراسة أن تكون سورة المجادلة مثالا تطبيقيا تبرز من خلاله بلاغة التناسق والتناسب بين أجزاء السورة؛ لما تميز به بناء هذه السورة من مقاطع تبدو للوهلة الأولى متباينة الموضوعات، ويحتاج إلى إيجاد صِلات ووشائج بين موضوعاتها المتعددة إلى مزيد تفكر وتأمل، وهو ما قامت به هذه الدراسة.

كلمات مفتاحية:

وحدة النسق، التناسق، المجادلة

Abstract

This study investigates one of empirical aspects in holy Qura`n, which

is the aspect of tidy unit in each Qura`ns verse, the study chosen "Al- Mujadelah verses" to be applied example in which the suitability and similarity between the verse parts appears because the design of this verse consists of to have different subjects that the founding of relations with their various subjects needs to more reasoning, and that what this study conducted.

Key words:

The aspect of tidy unit ،similarity ، AL-Mujadelah

المقدمة:

القرآن الكريم ليس ككتب البشر، في ترتيبه وعرض موضوعاته، فهو يجمع في السورة الواحدة بل في الصورة الواحدة والمقطع الواحد مواضيع متنوعة وأغراضا مختلفة، من عقائد وأحكام ومواعظ وحِكم ..، ومع ذلك التنوع يبقى الاتساق في نظم السورة وعدم وجود التنافر بين مواضيعها وأهدافها؛ بحيث لا يشعر القارئ المتأمل بوجود فرق أو اختلاف حال انتقاله من موضوع لآخر، وهذا من عظمة القرآن الكريم وإعجاز نظمه، وقد كتب العلماء في ذلك في تفاسيرهم، وخصصوا كتبا لغرض بيان وحدة النظم والنسق وإعجازه في القرآن الكريم.

أهمية البحث في الموضوع:

تأتي أهمية البحث في هذا الموضوع من حيث إنه يسهم في خدمة النص القرآني، خصوصا في عصرنا الحاضر، وذلك من حيث: تيسير التفسير، وتسديد فهم بعض ما أشكل فهمه من القرآن، وترجيح ما اختلف فيه، واستكناه بعض الحكم التربوية واللطائف المعنوية المكنونة في النص القرآني..، وكل ذلك في إطار نسق عام هو أوسع من السياق. كما أن من أهمية الموضوع: إبراز وحدة النظم في النص القرآني على مستوى السورة، مع ما قد يبدو من تنوع في موضوعاتها ومقاطعها.

مشكلة البحث:

ومشكلة البحث هي أن سورة المجادلة فيها مواضيع متنوعة، لا تبدو في الظاهر على نسق واحد، وهذا بخلاف ما يعرف من خصائص السورة القرآنية؛ فهي وحدة متكاملة على نسق واحد، ذات بناء متماسك، ضمن غرض محوري واحد دون تنافر أو تفكك.

ويمكن بيان المشكلة في إطار التساؤلات التالية:

١ـــ إلى أي مدى تتحقق وحدة النسق في سورة المجادلة؟

٢ــ ما هي وجوه ارتباط موضوعات السورة ببعضها؟

٣ــ وإلى أي مدى يوجد تسلسل منطقي في موضوعات سورة المجادلة؟

أسباب البحث وأهدافه:

ومن هذا المنطلق فإني في هذا البحث سأحاول إبراز وحدة النسق في سورة المجادلة، وسبب اختياري لهذه السورة هو أنه من الوهلة الأولى يرى الناظر أنها تحتوي على مواضيع غير متجانسة ولا متسقة، وعليه فإن أهدافي من هذا البحث هي الأهداف التالية:

١ــ بيان وحدة النسق في سورة المجادلة من وجوهها المختلفة.

٢ــ إبراز التسلسل المنطقي في آيات سورة المجادلة.

٣ــ بيان ترابط موضوعات السورة ومحورها.

منهجي في البحث:

اتبعت في بحثي هذا المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل، مع مراعاة الاختصار بما يناسب طبيعة البحث.

حدود البحث:

البحث تطبيقي في حدود نسق سورة المجادلة في إطاره التكويني (محددات النسق في السورة القرآنية).

و لم يتعرض للنسق في أسلوب السورة وطريقة عَرْضها أو ما يمكن تسميته الوحدة الفنية للسورة، فذلك يطول، ولا يستوعبه هذا البحث وهو دراسة أسلوبية واسعة.

الدراسات السابقة:

لم أجد ــ بحسب اطلاعي ــ بحثا في سورة المجادلة يتناول وحدة النسق فيها، أو نحا هذا النحو في السورة، ولكن هناك بحوث وكتابات في وحدة النسق في السورة

القرآنية بصورة عامة، وهي تعرض الضوابط والمحددات التي تحدد النسق في السورة، كما تبين الفوائد الكلية من ذلك، بالإضافة إلى استطرادات تاريخية في علم المناسبات، وتناولات عامة فيه.. ولكنها لم تعرض لسورة المجادلة، وبينها بعض الاختلاف في بعض محددات وحدة النسق في السورة القرآنية، وفي تسمية وحدة النسق أيضا.

وهذه الدراسة عن سورة المجادلة خاصة، جمعت فيها محددات وحدة النسق في إطار هذه السورة.

ومن أهم تلك البحوث والدراسات:

١. النسق القرآني دراسة أسلوبية، للدكتور: محمد ديب الجاجي، وأصل الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة صنعاء، وطبعته دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، في السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٣١ه ـــ الموافق ٢٠١٠م.

٢. وحدة النسق في السورة القرآنية: فوائدها وطرق دراستها، لرشيد الحمداوي، نشر: مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية العدد الثالث (جمادى الآخرة ١٤٢٨هـــ) (١٣٨ــ ٢١٣).

٣. هناك كتب قديمة وحديثة تكلمت عن التناسب بين الآيات والسور القرآنية، وهي تصب في نفس الغرض الذي نحن بصدده، وهي كثيرة، وقد أفاد الباحث منها.

خطة البحث:

وقد اقتضى البحث أن تقسم الخطة إلى مقدمة ومبحثين فيهما عدد من المطالب وخاتمة، كما يلي:

المقدمة، وفيها: أهمية البحث وأسبابه وأهدافه ومشكلة البحث ومنهجيته وحدوده وخطته والدراسات السابقة.

المبحث الأول: التعريف بوحدة النسق وبسورة المجادلة. وفيه خمسة مطالب. كما سيأتي.

المبحث الثاني: وحدة النسق في سورة المجادلة، وفيه ستة مطالب. كما سياتي.

المبحث الأول:

التعريف بوحدة النسق وبسورة المجادلة

وسيكون الكلام في هذا المبحث تعريفا بوحدة النسق وبسورة المجادلة، في خمسة مطالب، كما يلي:

المطلب الأول: التعريف بوحدة النسق

أولاً: معنى وحدة النسق كألفاظ مفردة:

أ: معنى الوحدة:

في اللغة: الوَحدة بفتح الواو وسكون الحاء المهملة، قال في الصحاح: الوَحْدَةُ: الانفرادُ. تقول: رأيته وحدَه[١]. وقال في مقاييس اللغة: الوَاوُ وَالحَاءُ وَالدَّالُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الِانْفِرَادِ، مِنْ ذَلِكَ الوَحْدَةِ[٢]. وقد تتابعت المعاجم اللغوية القديمة على هذا المعنى للوَحدة وأنها من التوحد والانفراد.

وفي الاصطلاح: لم يخرج معنى الوحدة عن معناها اللغوي، وإنما أضاف معاني أخرى، وهي الاتحاد والتماسك والترابط. ففي التوقيف على مهمات التعاريف قال: الوَحدة: الانفراد، والواحد الذي لا ينقسم بوجه[٣]. وفي الكليات قال: والوَحدة:

---

(١) إسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري الفارابي،(١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) ط٤، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت. (٢/ ٥٤٧)

(٢) أحمد بن فارس بن زكرياء (١٩٧٩م)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر. (٦/ ٩٠)

(٣) زين الدين محمد المناوي، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) ط١، التوقيف على مهمات التعاريف، القاهرة عالم الكتب. (ص: ٣٣٥)

كَون الشَّيْء بِحَيْثُ لَا يَنْقَسِم[١]. وهذا يعني أنه مترابط فلا ينقسم، لاتحاد أجزائه وتماسكها.

ثم قالوا: ووجْه الوَحدة إما بسبب الجنس أو النوع، أو بسبب الاتصال، أو بسبب عدم النظير، أو بسبب امتناع التجزؤ، أو من حيث المبدأ كالعدد واحد[٢].

وفي المعاجم الحديثة أخذوا معنى الاتحاد من الوَحدة وربطوه بالجانب السياسي، فقالوا: والوحدة: (فِي النظام السياسي) اتِّحَاد أُمّتين أو دولتين أَو أَكثر فِي الرياسة والسياسة والجيش والاقتصاد بموجبها يكونون أمة أو دولة وَاحِدَة[٣].

وأطلقوا هذا المعنى أيضا على الترابط والتماسك في الكلام والخطاب، وسموا ذلك: الوحدة العضوية، وعرفوها بأنها: ترابط منطقيّ أو جماليّ أو قصصيّ بين أجزاء العمل الأدبيّ المكتمل[٤].

وبالمجيئ للفائدة من هذه التعاريف بالنسبة لموضوعنا، فإنه يتحصل لنا أن الوحدة في اللغة: تدل على معنى التوحد والانفراد، أو على معنى التكتُّل والاتحاد .

فالوحدة بمعنى كون الشيء واحدا لا ينقسم، أي كتلة واحدة، وهذا المعنى هو المراد بالوحدة العضوية، أو وحدة النسق، بمعنى أن الشيء نسق واحد، متماسك ومترابط، بسبب تجانسه او اتصاله ببعضه. وهذا التناسق والاتساق بحيث لا يظهر في أجزاء الشيء المؤلّفة له شذوذ ولا اختلالات.

---

(١) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي،ت٠٠٠هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت . (ص: ٩٣١).

(٢) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف مرجع سابق (ص: ٣٣٥)

(٣) مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، وعبد القادر حامد، والنجار، محمد (د ت)، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة (٢/ ١٠١٧) وأحمد مختار عمر (٢٠٠٨ م) ط١، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب. (٣/ ٢٤١٢).

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة مرجع سابق (٣/ ٢٤١٢)

وهذا التعريف للوحدة فيه دلالة على أن الوحدة فيها معنى التناسق، إذا لا يصلح أن يقال وَحْدة لغير الشيء المتناسق والمتسق في ذاته، بحيث يظهر متحدا وفي تآلف تام..

في اللغة: قال في تهذيب اللغة: النَّسَق: منْ كل شَيْء مَا كَانَ على طَرِيقَة نظام واحدٍ، عامٌّ فِي الْأَشْيَاء[١]. وفي مقاييس اللغة قال: (نَسَقَ) النُّونُ وَالسِّينُ وَالْقَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَتَابُعٍ فِي الشَّيْءِ. وَكَلَامٌ نَسَقٌ: جَاءَ عَلَى نِظَامٍ وَاحِدٍ قَد عُطِفَ بَعضُهُ عَلَى بَعْضٍ[٢]. وفي مجمل اللغة، قال: النسق ما جاء على نظام واحد[٣]. وفي تاج العروس جاء النسق بنفس المعاني، وقال: الكَلامُ إِذا كَانَ مُسجَّعاً قيل لَهُ: نسَقٌ حسَنٌ، والتّنسيقُ: التّنظيم، يُقال: نسَقَه نسَقاً، ونسّقَه تنْسيقاً، أَي: نظّمَه على السّواءِ،... وتناسَقَتِ الأشياءُ، وانْتَسَقَت، وتنسّقَت بعضُها إلى بعْض، بمَعْنىً وَاحِد[٤]. ومثله أيضا جاء في المعاجم الحديثة[٥].

ومن هذا نعرف أن النسق في اللغة يطلق على: النظام أو التنظيم أو التتابع أو العطف. وهو حقيقة في الأشياء مجاز في الكلام، يقال: كلام متناسق، وقد تناسق كلامه، وجاء على نسقٍ ونظامٍ[٦].

---

(١) محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) (٢٠٠١م.) ط١، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. (٨/ ٣١٣)

(٢) معجم مقاييس اللغة مرجع سابق (٥/ ٤٢٠)

(٣) أحمد بن فارس بن زكرياء (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.) ط٢، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. (ص: ٨٦٥) قال:

(٤) انظر: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق مرتضى، الزَّبيدي، (د.ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية . . (٢٦/ ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠)

(٥) انظر: المعجم الوسيط مرجع سابق (٢/ ٩١٨) ومعجم اللغة العربية المعاصرة مرجع سابق (٣/ ٢٢٠٣، ٢٢٠٤)

(٦)محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم الزمخشري (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.) ط١، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. (٢/ ٢٦٦)

وفي الاصطلاح: معنى النسق مرتبط بالمعاني اللغوية ومتفرع عنها، وعليه يمكن لنا أن نقول إن النسق في الاصطلاح هو: مَا كَانَ على طَرِيقة نِظام وَاحِد، وهو عامٌّ فِي الأشْياءِ كُلِّها[١].

أو هو : تتابع الشيئ على نظام الواحد[٢].

ثانياً: المعنى الاصطلاحي لوحدة النسق كمركب لفظي:

يطلق بعض العلماء السابقون على وحدة النسق: حُسن النسق، كما عرفنا ذلك من خلال تعريفهم له، فلقد قال صاحب خزانة الأدب: حُسن النسق، ويسمى التنسيق، من محاسن الكلام، وهو أن يأتي المتكلم بالكلمات من النثر، والأبيات من الشعر، متتاليات متلاحمات تلاحمًا مستحسنًا مستبهجًا، وتكون جملها ومفرداتها منسقة متوالية، إذا أفرد منها البيت قام بنفسه واستقل معناه بلفظه[٣].

وقال في كشاف اصطلاحات الفنون: حُسن النسق عند البلغاء هو أن يأتي المتكلّم بكلمات متتاليات معطوفات متلاحمات تلاحما سليما مستحسنا، بحيث إذا أفردت كلّ جملة منه قامت بنفسها واستقلّ معناها بلفظها[٤].

---

(١) تاج العروس مرجع سابق (٢٦/ ٤١٩)

(٢) نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ) (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.) ط١، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق — سورية). (١٠/ ٦٥٧٤)

(٣) أبو بكر بن علي بن عبد الله، ابن حجة الحموي، تقي الدين ه الحموي الأزراري (المتوفى: ٨٣٧هـ) (٢٠٠٤م.) خزانة الأدب وغاية الأرب، المحقق: عصام شقيو، الناشر: دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت. (٢/ ٣٨٨)

(٤) محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ) (١٩٩٦م.) ط١، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون — بيروت. (١/ ٦٧٣)

وإذا انطلقنا من تعاريف الواحدة والنسق، بحسب ما مر سابقا، فإننا يمكن أن نعرِّف وحدة النسق بأنها: (كون الشيء الواحد على نظام واحد مترابط متماسك).

وعليه فهذان التعريفان لا يبعدان عن تعريف وحدة النسق، بل يتطابقان معها.

فهذا هو تعريف وحدة النسق عموما.

وبحسب اطلاعي فإني لم أجد من القدامى من عبّر بـــــ: وحدة النسق، في القرآن الكريم أو في السورة القرآنية؛ فلا نجد في كتابات المتقدمين وتفاسيرهم هذا المصطلح المركب من الكلمتين (وحدة النسق)، ولكنهم تكلموا عن مضمونه من خلال كلامهم عن المناسبات بين آيات السورة الواحدة وموضوعاتها، وأيضا استعملوا كلمة النسق وحدها في الدلالة على معنى وحدة النسق، وأيضا تكلموا عن وحدة النظم، أو النظم الواحد للسورة الواحدة، ليؤدي نفس المعنى، ومن ذلك ما بينه الإمام الشاطبي في الموافقات، حيث ذكر أن السورة وإن احتوت على عدد من القضايا، أو على مقدمات وخواتم ومتممات ونحو ذلك، إلا أنها تعتبر نظما واحدا، فجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات[١].

وقال أيضا: فاعتبار جهة النظم مثلا في السورة لا تتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر؛ فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكمٍ مَا لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها[٢].

وفي النبأ العظيم وضح الشيخ دراز كيف يتماسك بناء السورة ويترابط في نسق محكم، بحيث يبدو للمتدبر أن الصور والقضايا التي يتحدث عنها هي كأعضاء في

---

(١) انظر: إبراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي، اللخمي الغرناطي، (١٤١٧هـــ/ ١٩٩٧م.) ط١، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان. (٤/ ٢٦٨) و (٤/٢٧٠)

(٢) الموافقات مرجع سابق (٤/ ٢٦٨)

جسم واحد تقوم بوظائفها في تكامل وتناسق تام وإن ظهرت للوهلة الأولى على غير ذلك[١].

وقد كانت منهجية سيد قطب في كتابه (في ظلال القرآن)، وكتابه (التصوير الفني في القرآن) واضحة في اعتماده النسق العام للقرآن الكريم والنسق الخاص للسور القرآنية، في إبراز الترابط بين آيات القرآن الكريم والاستفادة من ذلك في التفسير والبيان، وعلى منواله نسج كثير من الباحثين والكُتاب.

ولذلك فقد تناول الباحثون النسق القرآني على أنه: الطريقة المميزة في التعبير القرآني كله، بحيث يشمل الأساليب والأغراض والموضوعات[٢]. فهو طَريقة مميزة على نِظام وَاحِد في الأسلوب والعرض، ولكن الترابط والتماسك يظهر في السورة القرآنية الواحدة.

وبناءً على ما مرّ يمكن أن نقول بأن وحدة النسق في السورة القرآنية تعني: (تماسك وترابط بناء السورة القرآنية، واتساق معانيها المتشعبة، ضمن غرض محوري واحد، دون تنافر أو تفكك، وفق أسلوب مميز خاص) [٣] .

وهذا التماسك البنيوي في السورة والاتساق في المعاني المتشعبة طريقة مميزة في التعبير في كل سورة على حدة، مما يجعل لكل سورة شخصية مستقلة وإن كانت تندرج ضمن النسق القرآني كله في تكوين أهدافه وموضوعاته وتكاملها.

---

(١) محمد بن عبد الله دراز (المتوفى : ١٣٧٧هـ)، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.)، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به : أحمد مصطفى فضلية، قدم له : أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، الناشر : دار القلم للنشر والتوزيع. (ص: ١٨٨، ١٩٢) وغيرها.

(٢) انظر: محمود ديب الجاجي(٢٠١٠م)ط١، النسق القرآني دراسة أسلوبية، شركة دار القبلة، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ص١٨.

(٣) رشيد الحمداوي، (جمادى الآخرة ١٤٢٨ ه.) وحدة النسق في السورة القرآنية، فوائدها وطرق دراستها، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، الصفحات:(١٣٨ــــــ ٢١٣). ص١٤٠.

وانطلاقا من مضمون هذا التعريف سنتكلم عن وحدة النسق في سورة المجادلة لبيان مدى تماسك بنيتها واتساق أهدافها ومواضيعها. مع عدم التعرض للبنية اللفظية للسورة، المتصلة بالأسلوب، كما أسلفتُ في المقدمة.

ومن خلال البحث والاطلاع على ما توصل إليه الباحثون في استجلاء وحدة النسق في السورة القرآنية، يمكن القول بأن وحدة النسق في السورة تعرف من خلال الآتي:

- نسق السورة المحلي، أيْ سياقها مع ما قبلها وما بعدها.
- السياق الزمني للسورة، أي الوقت الذي نزلت فيه السورة.
- النسق بين مطلع السورة وختامها، وبين اسمها ومضامينها.
- النسق في موضوعات السورة ومحورها[١].

(١) انظر: وحدة النسق في السورة القرآنية، مرجع سابق، ص١٣٨، والنسق القرآني، مرجع سابق ص ٦٥٦، وعادل بن محمد أبو العلاء، (٣٧ – ١٤٢٥هـ.) مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد١٢٩. (ص: ١٢٢).

المطلب الثاني: تسمية سورة المجادلة

سميت هذه السورة، بأكثر من اسم، بحسب ما ذكره المفسرون، فقد سميت في كتب التفسير وفي المصاحف وكتب السنة "سورة المجادِلة" بكسر الدال أو "سورة المجادَلة" بفتحه. وتسمى "سورة قد سمع"، وسميت في مصحف أبي بن كعب "سورة الظهار"[١].

وذكر ابن عاشور في التحرير والتنوير أن ضبط كلمة "المجادلة"لم يأت إلا متأخرا [٢]. وهذا يعنى أنها محتملة للضبط بكسر الدال وبفتحها.

والمجادِلة بكسر الدال اسم فاعل، وبفتحها مصدر من قوله في السورة: (تجادلك) المصدر منها: مجادَلة.

قال ابن عاشور: والكسر أرجح على كل حال؛ لأنه أنسب بالسياق، أي السياق القريب في السورة؛ لأنه تحدث عن قصة تلك المرأة المجادلة وما حصل لها، والحُكم في أمرها[٣].

أقول: ولكن الفتح أيضا له دلالة كبيرة، بل ربما ناسب سياق السورة كلها، ودلالات القرآن الكريم دائمة وخالدة وعامة، وهذا يتناسب معه دلالة المصدر في

---

(١) انظر: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ) (د.ت) حَاشِيةُ الشِّهَاب عَلَى تفْسِير البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسِير البَيضَاوي، دار النشر: دار صادر، بيروت. (٨/ ١٦٤) محمود بن عبد الله، شهاب الدين، الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، (١٤١٥ هـ.) ط١، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. (١٤/ ١٩٧) ومحمد الطاهر ابن عاشور، (١٩٨٤ هـ)، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر. (٢٨/ ٥)

(٢) انظر التحرير والتنوير، مرجع سابق (٢٨/٥).

(٣) انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق (٢٨/٥) ومحي الدين الدرويش،(١٤١٥ هـ.)، ط٤، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية. (١٠/ ٦)

الكلام، فهي شاملة للقليل والكثير[١]، وتقوم مقام أسماء الفاعلين والمفعولين[٢]، وعليه فهي تعبر عن حالة قد تتكرر بصور مختلفة، بخلاف الأشخاص الذين لا يتكررون، ويؤيد هذا ما قاله القاسمي في تفسيره معللا تسمية السورة، حيث قال: سميت بها أي: "المجادلة"، لأنها لما كانت لطلب الحق والصواب، أشبهت مجادلة الأنبياء والقرآن، ولذلك سمع الله لصاحبها[٣]. فهو يتكلم هنا عن الكلمة بفتح الدال (المجادَلة) وهذا واضح.

وجه تسمية السورة:

وجه تسميتها "سورة المجادلة" -بالكسر أو بالفتح- لأنها افتتحت بقضية مجادَلة امرأة أوس بن الصامت لَدَى النبي صلى الله عليه وسلم في شأن مُظاهرة زوجها منها[٤].

ووجه تسميتها "سورة قد سمع" لأن فيها قوله تعالى: (قد سمع الله...).

ووجه تسميتها "سورة الظهار" أن السورة تحدثت عن حكم الظهار.

---

(١) حاشيه الشهاب، مرجع سابق (٦/ ١٣٧)

(٢) أحمد بن محمد بن الحسن، أبو على المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١هـ) (١٤١٧ه.)، ط١، الأزمنة والأمكنة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى. (ص: ٢١٥)

(٣) محمد جمال الدين القاسمي، (١٤١٨ ه) محاسن التأويل، ط١، المحقق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية. (٩/ ١٦١)

(٤) التحرير والتنوير، مرجع سابق (٢٨/ ٥) ومحاسن التأويل، مرجع سابق (٩/ ١٦١)

المطلب الثالث: عدد آيات سورة المجادلة وتقسيم مقاطعها

آيات سورة المجادلة كما في المصحف الذي بين أيدينا (مصحف المدينة المنورة) اثنتان وعشرون آية، وهو الذي عليه أغلب العلماء قديما وحديثا، وقد جاء خلاف عن بعض مدارس العدِّ في عدد آيات السورة[١]، والاختلاف في قوله: ﴿أُولَئِكَ فِي الأذلين﴾[٢]، وقد اعتمدت كباحث على أنها اثنتين وعشرين آية، كما هو في مصحف المدينة المتداول وكما هو الراجح، وعليه تم عمل مقاطع السورة.

وقد استعنت على تقطيع السورة بأكثر من مرجع[٣]، غير ملتفت إلى التفاوت اليسير في بعض المقاطع. وقد جاء عدد مقاطع السورة بحسب تناولات آيات كل مقطع ومضامينها، أربعة مقاطع، كما يلي:

المقطع الأول من الآية رقم ١ إلى الآية رقم ٦

المقطع الثاني من الآية رقم ٧ إلى الآية رقم ١٠

المقطع الثالث الآية رقم ١١ إلى الآية رقم ١٣

المقطع الرابع من الآية رقم ١٤ إلى الآية رقم ٢٢

---

(١) فقيل: عدد آياتها إحدى وعشرين، واثنتين وعشرين آية، انظر: عبد الرحمن بن علي بن محمد، جمال الدين أبو الفرج الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.) ط١، فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، دار البشائر - بيروت – لبنان. (ص: ٣١٣)، وفي حاشيه الشهاب، مرجع سابق (٨/ ١٦٤) ذكر أنه قيل: أربع وعشرون، وبيّن أن ذلك خلاف المعروف في كتب العدد. وذكر الألوسي في تفسيره روح المعاني، مرجع سابق (١٩٧/١٤) أنه رأى من يعدها أربع وعشرون آية، قال وهو خلاف المعروف.

(٢) انظر: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني،(١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.)، ط١، البيان في عد آي القرآن، المحقق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث – الكويت. (ص: ٢٤٢)

(٣) منها: تفسير الماوردي، وفي ظلال القرآن، والتفسير المنير للزحيلي، والتفسير الوسيط للطنطاوي.

وهذا التقطيع إنما هو اجتهاد بحسب الظن الغالب من خلال النظر إلى المعاني التي تحملها آيات كل مقطع، ومن خلال الاستفادة من التفاسير، والأمر في ذلك واسع، فارتباط الآيات وتداخل معانيها وثيق.

وسيأتي سرد الآيات في المبحث الثاني عند الحديث عن نسق كل مقطع وارتباطه بالسورة.

المطلب الرابع: نزول سورة المجادلة

سورة المجادلة مدنية كلها، وهذا هو رأي الجمهور الغالب، إلا أن هناك بعض الأقوال في أن في السورة آيات مكية، اختلفت الآراء في تحديدها، فقد قيل بأن الآيات العشر الأولى مدنية وباقي السورة مكي، وقيل: إن المكي فقط هو قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ﴾ الآية رقم: ٧. [١]

والظاهر من سياق السورة ونسقها أنها كلها مدنية. وهذان القولان يردهما النظر فيما تتحدث عنه السورة، والآيات المشار إليها- وهي التي بعد العشر الأولى، أو الآية السابعة المذكورة آنفا-، فهي قضايا يناسبها العهد المدني بوضوح، كالحديث عن بعض صور الكيد التي كان يقوم بها المنافقون واليهود مع النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، والنجوى، والولاء..، كما تؤيد ذلك أيضا أسباب النزول التي وردت في أكثر من موضع في السورة[٢]، فالسورة مدنية كلها على الصحيح، وهذا ما رجحه

---

(١) انظر: محمد بن أحمد، أبو عبد الله القرطبي، (١٩٦٤م) ط٢، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة. (١٧/ ٢٦٩)

(٢) انظر: علي بن أحمد بن محمد بن علي، أبو الحسن الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) (١٤١١ هـ)، ط١، أسباب نزول القرآن، المحقق: كمال بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. ص ٤٣١. والتحرير والتنوير، مرجع سابق (٢٧/٢٨) ومحمد سيد طنطاوي،(١٩٩٨م)، ط١، التفسير الوسيط، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة. (١٤/ ٢٤١) وغيرها

أكثر المفسرين[١] ، بل ذكر ابن عطية والقرطبي والفيروز أبادي وغيرهم الإجماعَ على ذلك[٢].

والظاهر أن السورة نزلت على دفعات لتعالج قضايا متجددة في المجتمع المسلم ولتعقب على حوادث فيه، وأسباب النزول التي ذكرها المحدثون والمفسرون تدل على ذلك[٣].

وقد اختُلِف في تحديد وقت نزول سورة المجادلة، فقيل إنها نزلت بعد سورة المنافقون وقبل سورة الحجرات[٤]. وقيل نزلت بعد سورة المنافقون وقبل سورة التحريم[٥]، وقيل إنها نزلت قبل سورة الأحزاب[٦]، وأشار بعضهم إلى أن نزولها تداخل

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق (١٧/ ٢٦٩) ووهبة الزحيلي (١٤١٨هـ) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر،بيروت، دمشق. (٢٨/ ٥).

(٢) انظر: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية، أبو محمد الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) (١٤٢٢ه) ط١، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية،بيروت. (٥/ ٢٧٢) والجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق (١٧/ ٢٦٩) ومحمد بن يعقوب، مجد الدين أبو طاهر الفيروزآبادى، (بين: ١٩٧٣ م و١٩٩٦م) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المحقق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة (١/ ٤٥٦) وفي تفسير البيضاوي، قال: "قيل العشر الأول مكي والباقي مدني". انظر: عبد الله بن عمر بن محمد، ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي البيضاوي، (١٤١٨ هـ) ط١، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. (٥/ ١٩٢). قلت: ولعل ذلك خطأ من النساخ؛ فلقد جاء عكس ذلك في كتب التفسير، كما في تفسير القرطبي وغيره، وقد بين ذلك في حاشيه الشهاب، مرجع سابق (٨/ ١٦٤) وذكر أن القائل هو: عطاء.

(٣) انظر: أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.) ط١، مسند الإمام ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة. (٤٥/ ٣٠٠) والمحرر الوجيز، مرجع سابق (٥/ ٢٨٢) ومحمود بن عمر، أبو القاسم الزمخشري (١٤٠٧ هـ) ط٣، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار الكتاب العربي. (٤/ ٤٨٩) والجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق (١٧/ ٣٠٤) والتفسير الوسيط لطنطاوي، مرجع سابق (١٤/ ٢٤٣)

(٤) محمد عزت دروزة، (١٣٨٣ هـ)، التفسير الحديث، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية. (٨/ ٤٩٦)

(٥) التفسير الوسيط لطنطاوي، مرجع سابق (١٤/ ٢٤١)

(٦) انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق (٢٨/ ٦)

مع نزول سورة الأحزاب[١]. وجاء في بعض أسباب النزول ما يشير إلى أن بعض آيات السورة نزلت قبل هذه الفترة[٢]، وذكر بعض الباحثين أن نزول سورة «المجادلة» كان فيما بين صلح الحديبية وغزوة تبوك[٣].

ونخلص من هذه الأقوال، ومن خلال بحث تواريخ نزول تلك السور المذكورة (الأحزاب، الحجرات، المنافقون، التحريم)، إلى أن سورة المجادلة نزلت في نفس الفترة التي نزلت فيها هذه السور المذكورة، وهي الفترة بين السنة الخامسة والسنة التاسعة للهجرة[٤].

ولو نظرنا في مضامين كل هذه السور المذكورة لوجدناها تتكلم عن وقائع وأحداث وآداب حدثت في المجتمع الإسلامي أو كان يحتاج إليها، وهي فيما بينها تترابط وتصب في نفس الغرض، والذي هو: رعاية الجماعة المؤمنة وإعدادها إعدادا خاصا يبدأ من إنشاء تصور جديد كامل شامل لهذه الحياة، في نفوس هذه الجماعة، وإقامة حياة واقعية على أساس هذا التصور[٥]. مما يدل على أنها نزلت في فترات متقاربة.

---

(١) انظر التفسير الحديث، مرجع سابق (٨/ ٤٦٨)

(٢) محمد بن أحمد الخطيب، شمس الدين، الشربيني الشافعي،(١٢٨٥ هـ.) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة. (٤/ ٢٣٦)، ولكن دلالة الرواية ليست صريحة في ذلك، وإن كانت قد دلت على شمول الوقائع بمعنى الآية.

(٣) جعفر شرف الدين، (١٤٢٠ هـ.) ط ١، الموسوعة القرآنية، خصائص السور، المحقق: عبد العزيز بن عثمان التويجري، الناشر: دار التقريب بين، المذاهب الإسلامية، بيروت. (٩/ ١٦٧)

(٤) انظر: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، (المتوفى: ٣٥٤هـ) (١٤١٧ هـ.) ط٤٣ السيرة النبوية وأخبار الخلفاء لابن حبان السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، صحّحه وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الناشر: الكتب الثقافية، بيروت. (١/ ٣٦٣) وغيره.

(٥) سيد قطب إبراهيم، (١٤١٢ هـ) في ظلال القرآن، ط١٧، بيروت، القاهرة، دار الشروق. (٦/ ٣٥٠٣)

المطلب الخامس: محور سورة المجادلة وموضوعاتها

مما هو من معلوم أن كل سورة من سور القرآن لها هدف محوري وغرض خاص بها، نزلت من أجله، وكان الاهتمام به واضحا جليا فيها في إطار الهدف الكلي للقرآن الكريم.

يظهر ذلك من خلال معرفة نسقها وسياقها، والتفكر فيها. وقد يكون لها أكثر من هدف أو غرض جزئي لا تخرج عن إطار الهدف المحوري. كما أنه في كل سورة موضوعات يتوصل من خلالها إلى تحقيق أهدافها وأغراضها[1].

والهدف المحوري في السورة يتكون من أهداف جزئية تتحدد بحسب المواضيع المطروحة فيها، ولكن الموضوع الرئيس لا يتكون من الموضوعات الأخرى التي في السورة، وهذا لا يحتاج كثير ملاحظة، فبمجرد النظر في أي سورة يستطيع الناظر أن يلحظ ذلك، وخير دليل على ذلك سورة المجادلة التي نحن بصدد البحث فيها، ففيها موضوعات عِدّة قد لا نرى بينها رابط موضوعي، ولكن بالنظر في جانب الأهداف والأغراض ندرك مدى الترابط بين تلك الموضوعات؛ فموضوعات السورة وإن كانت مختلفة إلا أن الرابط بينها هو الهدف المحوري في السورة، حيث تندرج تحته الأهداف الجزئية التي تتعلق بها تلك الموضوعات، كلٌ على حدة.

ولذلك يمكن أن نقرر هنا أن لكل سورة هدف محوري وغرض أساسي ترجع إليه سائر أهدافها وأغراضها، في حين أنه ليس بالضرورة أن يكون للسورة موضوع رئيس ترجع إليه سائر مواضيعها. وإذا أُطلق على أحد موضوعات السورة: الموضوع الرئيس،

---

(١) انظر: أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي (المتوفى: ١٣٨٤هـ) (٢٠٠٥م.) من بلاغة القرآن، الناشر: نهضه مصر، القاهرة. (ص: ١٧٥)

فإنما يكون ذلك في السور التي فيها موضوع واحد، أو مواضيع تتفرع عن موضوع واحد فيها. وقد يرتبط ذلك بتسمية السورة بشيء ملحوظ في ذلك الموضوع، ككلمةٍ مثلما هو في كثير من سور القرآن، أو معنى كما هو في سورة المجادلة – مثلا– فالمجادلة – الاسم أو المصدر– لم ترد في السورة بلفظها، وإنما أخذت من الفعل "تجادلك"، وكسورة التحريم لم ترد فيها لفظة "التحريم" وإنما أخذت من قوله "لم تحرم".. وهكذا. وهذا في السور المحتوية على أكثر من موضوع.

فيتقرر من هذا أن الرابط الأساس بين مواضيع وأهداف السورة الواحدة هو المحور الرئيس فيها، ومن هنا أمكن القول بوحدة النسق، فالنسق هو النظام الذي يَنْظِمُ مجموعة من الأشياء.

وأيضا يمكن القول هنا بأن التعبير الأدق عن هذا المعنى هو: وحدة النسق في السورة. فهو أدق من: الوحدة الموضوعية في السورة، وهذا الأخير مصطلح قد يطلقه بعض الباحثين على معنى وحدة النسق، فيكون فيه تجوّز ليس إلا. فإذا قلنا بالوحدة الموضوعية في السورة، بمعنى أن مواضيعها تنتظم في إطار واحد، فالمقصود هو ما ذكر آنفا من الوحدة في إطار الهدف المحوري، وليس في إطار الموضوع الواحد.

وإذا أردنا البحث عن روابط بين المواضيع في كل سورة فإن ذلك فيه جهد كبير وتعمق في النظر قد يكون فيه تكلف لما لا يستطاع كثير منه، فالاستقلال في الموضوعات في سور كثيرة ظاهرٌ لا يمكن إنكاره، وهذا هو الذي قصد إليه العلماء كالشوكاني وغيره عندما أنكروا على البحث عن المناسبات في القرآن الكريم، وقالوا إن فيه ضرب من التكلف. ويمكن للباحث سبر هذا الأمر عند النظر في سور كثيرة من القرآن الكريم.

وإذا نظرنا في سورة المجادلة فسنجد لها هدفا محوريا رئيسا وأهدافا جزئية تتفرع عنه، تحققت تلك الأهداف من خلال موضوعات مختلفة ذكرتها السورة.

ويأتي هدف سورة المجادلة في إطار الهدف الكبير الذي جاء القرآن الكريم ليحققه في إعداد الجماعة المسلمة وتربيتها وتزكيتها وإصلاحها للنهوض بدورها العالمي، من خلال إنشاء تصور كامل شامل للحياة في نفسها وواقعها، وإقامة حياة واقعية على أساس هذا التصور[١].

وفي هذا المطلب سنذكر أهداف سورة المجادلة وموضوعاتها- بإيجاز-، بحسب ما ندركه من خلال سياقها وآياتها، وذلك كما يلي:

أولاً: هدف السورة المحوري:

إذا نظرنا إلى تفاصيل السورة فسنجد أن هدفها الرئيس الجامع هو: تصحيح تصورات الجماعة المسلمة، وضبط علاقاتها، في مستوياتها المختلفة، وتحصينها من مكائد الأعداء[٢].

وفي إطار هذا الهدف تدور أهداف السورة وموضوعاتها جميعا.

ثانياً: الأهداف الجزئية في السورة: يمكن للناظر في سورة المجادلة أن يستخرج الأهداف الجزئية التالية:

- بيان بعض أسباب القوة والضعف التي تؤثر في الصف المسلم سلبا وإيجابا.
- بيان حُكم الإسلام الخاص في قضية الظهار التي كان لها وضع معين في الجاهلية[٣].
- بيان عاقبة من يحاد الله ورسوله في الدنيا والآخرة[١].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق (١/ ٨١) وفي ظلال القرآن، مرجع سابق (٦/ ٣٥٠٣)

(٢) انظر: الموسوعة القرآنية خصائص السور ، مرجع سابق (٩/ ١٦٢) وغيرها..

(٣) انظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق (٢٨/ ٦)

- تقوية الارتباط بالله باطنا وظاهرا.
- بيان بعض مواقف المنافقين والأعداء التي ينبغي أن يكون المسلم على حذر منها.
- بيان بعض الآداب المهمة التي ينبغي أن تسود أو تُجتَنب في المجتمع المسلم.
- بيان صفات حزب الله وحزب الشيطان.

ثالثا: موضوعات السورة:

احتوت سورة المجادلة على عدة موضوعات، يمكن تسميتها كما يلي[٢]:

- الظهار وحكمه في الإسلام.
- محادة الله ورسوله، وسوء عاقبتها.
- النجوى، أنواعها وأبعادها.
- بعض آداب المجالس والاجتماعات.
- بعض آداب التعامل مع النبي صلى الله عليه وسلم.
- المقارنة بين حزب الله وحزب الشيطان.
- الولاء والبراء.

هذه هي جل الأهداف والمواضيع التي يمكن استخراجها من سورة المجادلة بصورة موجزة، وقد تختلف صياغتها من شخص لآخر، ولكن يبقى المضمون واحدا.

---

(١) انظر: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م)، (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م).ط١، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. (١٩/ ٣٣١)

(٢) انظر: بصائر ذوي التمييز، مرجع سابق (١/ ٤٥٦) وأحمد مصطفى المراغي (١٣٦٥) ط١، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر. (٢٨/ ٢٩)

المبحث الثاني:

وحدة النسق في سورة المجادلة

على ضوء ما سبق في المبحث الأول سأبين في هذا المبحث الروابط التي تربط مقاطع السورة بموضوعاتها، وتربط موضوعاتها بأهدافها، وتربط السورة بسياقها، فكل ذلك بعضه من بعض، يتعاضد ليجعل من السورة كلها وحدة متناسقة متكاملة.

وفي سورة المجادلة نستطيع التأكيد على أن محور السورة وهدفها الرئيس هو ما ذكرته سابقا: تصحيح تصورات الجماعة المسلمة، وضبط علاقاتها في مستوياتها المختلفة، وتحصينها من مكائد الأعداء.

وآيات السورة كلها تدور حول هذا المحور والهدف من جوانب متعددة، وكلها مترابطة في نسق واحد يجلي الترابط الموضوعي ووحدة النسق في السورة. وسوف يتبين ذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: وحدة النسق بين مطلع السورة وختامها وبين السورة وسياقها

وسيكون الكلام في هذه المطلب في ثلاث نقاط، كما يلي:

أولا: وحدة النسق بين تسمية السورة وهدفها وموضوعاتها:

ذكرت فيما سبق أن السورة سميت " المجادلة" بالفتح وبالكسر، وسميت "سورة قد سمع الله" وسميت "سورة الظهار". وقد عرفنا سابقا وجوه تلك التسميات، ولكنا هنا نريد أن نربط بين هذه الأسماء وبين محور السورة وموضوعاتها، ويتجلى ذلك فيما يلي:

(أ) – المجادِلة (بكسر الدال)، إذا نظرنا إلى اللفظ نجد أنه اسم أو وصْف، قد جاء مرتبطا بشأن فردي وهو: الظهار الواقع من أوس بن الصامت على زوجته خولة، ولكن عند ربطه بسياقه سنقول: إنه وإن كان شأنا فرديا إلا أن السياق

يهدف إلى علاجه في إطار مجتمع يتطلع إلى معرفة العلاج لأمر شائع فيه[١]، لا يخص فردا واحدا في المجتمع، كما أن هذا الشأن عولج في إطار موضوعات اجتماعية أخرى، كلها ترتبط بسلوك فردي أو جماعي يؤثر في المجتمع ككل، ثم إن ما يكون تصويبا للفرد وضابطا لعلاقاته يكون كذلك للمجموع، وهذا هو الهدف في النهاية.

فمن هنا نعلم أن تسمية السورة " المجادِلة" بكسر الدال ترتبط ارتباطا وثيقا بهدف السورة المحوري؛ حيث جاءت التسمية من فعل امرأة تعيش في مجتمع بحاجة إلى تصحيح للتصور والتعامل وضبط العلاقات، وهي تسمية تشير لضبط بنية المجتمع على مستوى الأسرة التي هي اللبنة الأولى في المجتمع في قضية من قضاياها.

وتأتي أيضا في إطار التصحيح لما كان سائدا من التصور عن المرأة والتعامل معها تعاملا سيئا، فبتلك التسمية أعلى لله شأنها، وأوضح أن المرأة قادرة على إحداث التغيير، وسمع لها وعالج قضيتها، وبسبب مجادلتها بين الحل النهائي لتلك القضية.

فهذه التسمية يمكن أن ترتبط بالموضوعات المختلفة التي في السورة، في أن الهدف المحوري يشملها ويربط بينها جميعا، فهي تأتي في إطار التشذيب والتهذيب في الجوانب المختلفة للمجتمع المسلم[٢].

ثم هي ترتبط بما جاء بعدها من آيات تدل على علم الله واطلاعه على كل تحركات العباد، سرهم ونجواهم ومجالسهم وعلى جميع الأحوال، ويحصي كل عمل

---

(١) انظر: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، (د.ت) لطائف الإشارات = تفسير القشيري، ، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر. (٣/ ٥٤٨). وأبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني،(١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.) ط١، اللباب في علوم الكتاب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان. (١٦/ ٢٦٤)

(٢) انظر: محمد المكي الناصري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.) ط١، التيسير في أحاديث التفسير، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان. (٦/ ١٨١)

وحركة، ويعلم من يقصد الخير ومن يقصد غير ذلك، كما اطلع على أمر المجادِلة، فهو يرعى عباده تمام الرعاية، وينصر المظلومين ويرفع الظلم الواقع عليهم ولو من أقرب الأقربين، وقضية المرأة المجادِلة من أدلة ذلك[١].

(ب) – المجادَلة (بفتح الدال)، وهي مصدرٌ – كما مرّ معنا–، وهي تعني: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من: جَدَلْتُ الحبل، أي: أحكمت فتله... فكأنّ المتجادلين يفتل كلّ واحد الآخر عن رأيه، أي يصرفه عنه. وقيل: الأصل في الجِدَال: الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجَدَالَة، وهي الأرض الصلبة[٢]. فالمجادَلة تدل على تمسك شديد بالموقف والرأي يؤدي إلى تصارع المتجادلين وابتعادهم عن بعض.

ولملاحظة ارتباط هذه التسمية بمحور السورة وموضوعاتها: فإنها تأتي في إطار تصحيح التصور على مستوى الفرد والجماعة، فتبين أن الحقوق لا تؤخذ ولا تعرف بالمجادلة والجدال، وإنما بالدليل والبينة، وينبغي للمسلم أن يسلم لأمر الله إذا قضى الله له قضاء أو قدر له قدَرا، ولا يكثر الجدال، بل ينبغي أن تكون علاقاته قائمة على التفاهم والتسليم للحق، وهذا يفهم من موقف النبي صلى الله عليه وسلم من الحادثة؛ حيث توقف حتى يرى أمر الله في القضية.

ومن جانب آخر فإن في مجادلة المرأة عن حقها وإصرارها على إبطال الحكم الجاهلي المتمثل في الظهار وما يترتب عليه من حرمان استمرار الزواج، في ذلك بيان احترام الشريعة الإسلامية للإنسان، وإعطائه حقه كاملا فى استعمال عقله، ومراجعة

---

(١) انظر: التيسير في أحاديث التفسير، مرجع سابق (٦/ ١٨٣)

(٢) الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصبهاني(د.ت)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت. (ص: ١٨٩، ١٩٠)

غيره، فيما يعرض له من قضايا الحياة..من غير أن يكون الجدل عقيما، أو خارجا عن طورا لحوار والمراجعة بحكمة وعقل، ولهذا فقد سمّى القرآن موقفها هذا مجادلة، ولم ينكر عليها ذلك[١] لأنها كانت في هذا الإطار، كما سيأتي قريبا.

وفي ارتباط التسمية بموضوعات السورة فإنها تندرج تحت إطار عام يفهم منه الدلالة في مقاطع السورة كلها؛ فالموضوعات التي تناولتها السورة، لها أبعاد اجتماعية، والاجتماع هو مظنة حدوث الحوار الذي قد يتطور إلى الجدل والمجادَلة[٢]، وقد يؤدي ذلك إلى التنافر وتوتر العلاقات بين أبناء المجتمع، سواء كان الاجتماع على مستوى الأسرة أو على المستويات الأوسع.

وأيضا تسمية السورة بالمجادَلة ترتبط بمضامين المواضيع المختلفة في السورة كلها، فهي قضية اجتماعية عامة كانت سائدة في ذلك الوقت كسائر القضايا الاجتماعية التي ذكرتها السورة.

وأيضا تترابط في كونها فيها بيان لرعاية الله للمجتمع المسلم في كل تحركاته كما في سائر الصور التي ذكرتها السورة، وأيضا يأتي الارتباط من حيث المضمون فموضوع محادة الله ورسوله المذكور في السورة يكون فيه نوع من المباعدة، والتناجي بالاثم والعدوان والمعصية بعد النهي عن ذلك كذلك فيه ابتعاد عن مرضاة الله ومحادة لأمر الله، ثم كذلك الأمر في إحزان المؤمنين بالنجوى، وكذلك في عدم التفسح في المجالس، وكذلك هو الأمر في جفوة التعامل مع النبي صلى الله عليه وسلم والاستئثار بمناجاته،

---

(١) عبد الكريم الخطيب، (د ت.) التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة. (١٤/ ٨١٢)

(٢) علي بن إسماعيل بن سيده، أبو الحسن المرسي [ت: ٤٥٨هـ](١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.) ط١، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. (٧/ ٣٢٥)

وكذلك أيضا في تولي الأعداء ومجافاة المؤمنين من أهل الملة الواحدة.. ففي كل ذلك يظهر ارتباط وثيق بين تسمية السورة ومواضيعها، فهي تجتمع في مؤداها وثمرتها.

وهنا يأتي سؤال وهو: إذا كانت المجادَلة -بالمعنى المذكور سابقا- ليست طريقا محبذة لنيل الحقوق، وهي تذكر في معرض الذم، فكيف تجاوب الله مع المجادلة التي ذكرتها السورة وسمع لها ولم يذمها؟ والجواب على ذلك هو: أن المجادلة المذكورة في السورة قد تجاوب الله معها ولم يذمها لأنها كانت لطلب الحق والصواب، فأشبهت مجادلة الأنبياء والقرآن، ولذلك سمع الله لصاحبها[١]. وأيضا فإن هذه المجادلة الواردة في هذه السورة قد فسرها المفسرون بالمحاورة والمراجعة، ويؤيد ذلك أنه قرئ: تحاورك[٢]، بدل تجادلك. فهي كانت في هذا الإطار، إطار المحاورة والمراجعة، ويدل لذلك قول عائشة أنها كان يخفى عليها بعض كلام النبي صلى الله عليه وسلم والمرأة، ولا تذم المراجعة إلا إذا خرجت عن ذلك الإطار؛ فالمجادلة في الأصل لا تصلح وسيلة تفاهم في المجتمع. ومن ثم ينبغي فهم المجادلة في إطار ما تهدف إليه السورة من ضبط العلاقات وتصويب مسارها على كل المستويات، وعدم ترك الحق إذا اعتدي عليه أو حصل تجاوزه.

وبالنظر في التفضيل بين التسمية بالمجادِلة بكسر الدال وبفتحها، فقد رجح ابن عاشور الكسر وقال لأنه يناسب السياق القريب في السورة.

وقد قلتُ بأن المجادَلة بالفتح أيضا له دلالة كبيرة، بل لعله يناسب سياق السورة كلها- إذا اعتبرنا التسمية عنوانا للسورة القرآنية-؛ فالمجادَلة بفتح الدال مصدر من

---

(١) محاسن التأويل، مرجع سابق (٩/ ١٦١)

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، مرجع سابق (٤/ ٤٨٤) وروح المعاني، مرجع سابق (١٤/ ١٩٨)

الفعل "تجادلك" المذكور في الآية، والمصدر فيه دلالات واسعة وشاملة وعامة ويعبر عن حالة قد تتكرر بصور مختلفة بخلاف الأشخاص[١].

وهذه الدلالة هي التي تتناسب مع دلالات القرآن الكريم، الدائمة والخالدة والعامة، ويؤيد هذا ما ذكرتُه عن القاسمي سابقا من تعليله لتسمية السورة بالمجادَلة، حيث جاء تعبيره بفتح الدال كما هو واضح من كلامه.

(ج) – في تسمية السورة "قد سمع الله" بيان أن الله مطلع على أعمال العباد وتصرفاتهم وتفاصيل حياتهم، وفي معرفة ذلك وإظهاره تعزيز لمراقبة العبد لربه، وبالتالي يتعزز الخوف من الله في النفوس، وتتعزز الأفعال والأخلاق الطيبة في المجتمع، ومن جهة أخرى تتعزز ثقة المؤمن بدينه عندما يعرف أن الله معه يرعاه ويكلؤه،
وموضوعات السورة كلها تصب في هذا، بغرض تحقيق الهدف العام للسورة، على كل المستويات، وفيها دليل على علم الله المحيط بكل شيء، فالسمع أداة العلم، وهو نسق مع السورة كلها، بل مع سورة الحديد قبلها أيضا. وفي هذه التسمية التي ابتدأت بها السورة تنويه بشأن هذه المرأة، وردّ اعتبارها إليها عند نفسها كإنسان كرّمه الله، وهذا تصحيح للتصور الذي كان سائدا عنها[٢].

(د)– في تسمية السورة "سورة الظهار" إشارة إلى قضية واحدة وقعت في المجتمع المسلم، ولكنها ذات بعد اجتماعي يربطها بغيرها من القضايا المذكورة في السورة، وهي في حقيقتها تصحح تصورا في التدين والعلاقات الاجتماعية[٣].

---

(١) انظر: حاشيه الشهاب، مرجع سابق (٦/ ١٣٧) والأزمنة والأمكنة، مرجع سابق (ص: ٢١٥)
(٢) انظر: التفسير القرآني للقرآن، مرجع سابق (١٤/ ٨٠٩)
(٣) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق (١٩/ ٣٣٣)

ثانياً: وحدة النسق بين مطلع السورة وختامها:

مطلع السورة هي بدايتها، وغالبا ما يكون الآية أو الآيات الأولى منها، وختامها هي نهايتها وغالبا ما تكون الآية أو الآيات الأخيرة منها[١]، وفي سورة المجادلة جاء في المطلع قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾، وفي الختام قوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٢٢﴾ ، ويتناسب المطلع والختام في السورة من عدة جهات:

- فمن جهة الأشخاص ذكَر مطلع السورة مَن سمِع اللهُ من أوليائه، وختامُها ذكر مَن رضِي اللهُ عنه من أحبائه[٢].
- ومن جهة المفهوم جاء في المطلع والختام بيان أن الله مع مَن يفوض أمره إليه، وأنه يفرِّج عنه ويُبصِّره ويُنوِّره[٣].
- ومن جهة الأسلوب عبَّر في المطلع بذكر الصفة دون التصريح بالشخص، فقال: (التى تجادلك)، رحمة ولطفا منه سبحانه، وفي الختام عبر بالصفة دون

---

(١) انظر: الموسوعة القرآنية خصائص السور ، مرجع سابق (٥/ ٢٢٣) وغيره.

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، (١٤٢٦ هـ.) ط١، مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع – بحث في العلاقات بين مطالع سور القرآن وخواتيمها، المؤلف: قرأه وتممه: د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية. (ص: ٧٠)

(٣) انظر: محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليما، التناري بلدا (المتوفى: ١٣١٦هـ) (١٤١٧ هـ.) ط١، مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، ، المحقق: محمد أمين الصناوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. (٢/٤٩٨، ٥٠٦)

التصريح بالأشخاص أيضا، فقال: (لا تجد قوما ..) أيضا تنزيها لأحبابه عن عمل السوء وبعدهم عنه، رحمة ولطفا منه سبحانه[١].

- ومن جهة الهدف في المطلع والختام يبرز هدف تنظيف المجتمع المسلم من أوضاع الجاهلية وأحوالها، فالمؤمنون الذين يحبون الله ورسوله لا يكون منهم أبدا ما كان من أخلاق وأعمال الجاهلية، كالظهار أو العصبية بالباطل على أساس الدم والقرابة[٢].

ثالثاً: وحدة النسق بين سورة المجادلة وسياقها:

أقصد بالسياق هنا سياق المحل، وسياق الزمن، أي موقع السورة بين السورتين وزمن نزولها مع غيرها من السور. وعند النظر في هذه السياقات بالنسبة لسورة المجادلة فإننا سنجد نسقا واضحا في الناحيتين:

- فمن ناحية النسق في السياق المحلي (موقع السورة)، نجد أن هناك علاقة سياقية بين سورة المجادلة وسورة الحديد قبلها من جهة، وبينها وبين سورة الحشر بعدها من جهة أخرى. وقد ذكر العلماء عددا من المناسبات بين السور الثلاث من حيث العموم والخصوص. وسأجمل ذلك فيما يلي:

(أ)– وحدة النسق بين سورة الحديد وسورة المجادلة، ويمكن التعرف عليها من خلال التالي:

١. أنهما سورتان مدنيتان، وبينهما أهداف مشتركة في معالجة قضايا العهد المدني.

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، مرجع سابق (١٩/ ٣٣٤)

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق (١٩/ ٤٠١)

٢. أن الخطاب في السورتين جاء على مساق واحد مستمر مع المؤمنين ببيان بعض ما يقع منهم من سلوكيات وتصرفات[١]؛ لتصحيح التصورات وضبط المسار لجماعة المؤمنين. فسورة الحديد عرضت لبعض التصورات والسلوكيات الباطلة بهدف تصويبها، وكذلك هو الحال في سورة المجادلة التي عالجت بعض التصورات والسلوكيات، ومن أهم القضايا الجوهرية التي عولجت في السورتين: أن التعبد لله ينبغي أن يكون شاملا لجوانب الحياة كلها؛ فلا ينبغي الهروب من هموم العيش والحياة من أجل التفرغ للعبادة والطاعة الشعائرية، فالحياة كلها لله، ومما يفهم منه ذلك قضية الرهبانية في سورة الحديد وقضية الظهار في سورة المجادلة، وذلك بالنظر إلى أسبابهما ومعالجتهما.

٣. في السورتين بيان لرحمة الله بهذه الامة، حيث بين لها جانبا من الأخطاء التي قد تسبب الهلاك للأمم[٢]، سواء على مستوى التصورات أو على مستوى السلوكيات.

٤. وفي السورتين بيان لجوانب من عظمة الله تعالى، ودلالة على إحاطة الله علما ورقابة بشؤون عباده، الظاهرة والباطنة، ففي الحديد يصف نفسه سبحانه بأنه: الظاهر والباطن، ويدلل فيها على جوانب من أحاطته وعلمه، وفي سورة المجادلة يبرهن الله أيضا على إحاطته وعلمه، بقضايا واقعية لا تُنكَر[٣]. وكأن سورة المجادلة تأتي إثباتا مؤكدا وواقعيا لما جاء في سورة الحديد من صفات ربانية، فقضية سماع الله للمجادلة، والنجوى، وما يجري في المجالس، وفضح المنافقين

---

(١) انظر: أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر،(١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.)، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب. (ص: ٣٣١)

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق (١٩/ ٣٣٢)

(٣) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، مرجع سابق (١٩/ ٣٣١)

ومقاصدهم، ثم بيان ما في نفوس المؤمنين تجاه الصدقة في مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم، إلى آخر قضايا السورة، كلها تصب في بيان عظمة معرفة الله وعلمه وسمعه..

٥. في سورة الحديد يقول تعالى في نهايتها: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ ﴾ وفي سورة المجادلة يقول في أولها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ..﴾، فهذا المخرج لهذه المشكلة من فضل الله العظيم على عباده[١].

(ب)– وحدة النسق بين سورة المجادلة وسورة الحشر: وهي ظاهرة تدرك بأدنى تأمل، ويمكن التعرف عليها من خلال التالي:

١. يدل أول سورة الحشر على ما أشار إليه آخر سورة المجادلة من بيان القدرة والعظمة الإلهية بصورة واقعية، فقد ذكر الله في آخر المجادلة قوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ وفي الحشر أبان صورة من صور غلبته لبني النظير، وفي المجادلة ذكر من حادّ الله ورسوله، وفي الحشر ذكر صورة الجزاء لمن حاد أو شاق الله ورسوله، وهم اليهود، وفي المجادلة ذكر المنافقين واليهود وتولى بعضهم بعضا، وفي الحشر ذكر ما حل بهم[٢].

٢. في سورة الحشر استمرار لتصويب وضبط المسار التصوري والتشريعي والسلوكي في إطار ما هدفت إليه سورة المجادلة، وذلك ببيان موجبات النصر

---

(١) انظر: روح المعاني، مرجع سابق (١٤/ ١٩٧)

(٢) انظر: تفسير المراغي ، مرجع سابق (٢٨/ ٣٠)، ونظم الدرر ، مرجع سابق (١٩/ ٤٠٢)

والهزيمة، وبيان معنى الفساد في الأرض، وبيان تنظيم الفيئ والغنيمة، وتداول المال، إلى غير ذلك.

٣. تتصل سورة الحشر بالآيات الأخيرة من سورة المجادلة بوضوح، وذلك حيث يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ..﴾ وهو إنما يراد به يهود، فذكر سبحانه سوء سريرتهم وعظيم جرأتهم، ثم قال في آخر السورة: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ..﴾ ، فحصل من هذا كله تنفير المؤمنين منهم وإعلامهم بأن بغضهم من الإيمان وودهم من النفاق لقبح ما انطووا عليه وشنيع ما ارتكبوه. فلما أشارت هذه الآي إلى ما ذُكر اتبِعت بالإعلام في أول سورة الحشر بما عجل لهم من هوانهم وإخراجهم من ديارهم وأموالهم، وتمكين المسلمين منهم جرى على ما تقدم الإيماء إليه من سوء مرتكبهم، والتحمت الآي باتحاد المعنى وتناسبه وتناسخ الكلام[١]. وقال السيوطي رحمه الله: وآخر سورة المجادلة نزل فيمن قتل أقرباؤه من الصحابة يوم بدر، وأول الحشر نازل في غزوة بني النضير، وهي عقبها، وذلك نوع من المناسبة والربط. وفي آخر تلك: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾، وفي أول هذه: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾، وفي آخر تلك ذكر من حاد الله ورسوله، وفي أول هذه ذكر من شاق الله ورسوله[٢]. وهذا كله من الربط بين السورتين بوجوه من المناسبات.

---

(١) البرهان في تناسب سور القرآن، مرجع سابق (ص: ٣٣٢)

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (د.ت) أسرار ترتيب القرآن، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع. (ص: ١٣٩) .

وقد ذكر بعض العلماء أن السور الثلاث الحديد، والمجادلة، والحشر، كلها نسقا واحدا، فمع أن افتتاح سورتي الحديد والحشر بالتسبيح مدعاة لتآخيهما واقترانهما، ولكن فصل بينهما بسورة قد سمع الله، وذلك لما في سورة قد سمع من التفصيل لصفات الله التي وردت في الحديد ثم إتمام ذلك في الحشر، ومن هنا فكأن السور الثلاث نسقا واحدا[١]. بل لقد قال العلماء أن جزء قد سمع الله كله يحمل نفس المضامين التربوية والحياتية والدينية[٢]، ويصب في هدف واحد هو: رعاية الجماعة المؤمنة وإعدادها إعدادا خاصا يبدأ من إنشاء تصور جديد شامل للحياة في نفوس الجماعة المؤمنة، ويمتد لإقامة حياة واقعية على أساس هذا التصور[٣].

- ومن ناحية النسق في سياق نزول السورة، فقد ذكرتُ فيما سبق في تعريف السورة، أنها نزلت متزامنة مع عدد من السور التي تشبهها في الموضوعات والأهداف، فنزول سورة المجادلة، تزامَن مع نزول سورة المنافقون وسورة الحجرات وسورة التحريم وسورة الأحزاب، أي أنها نزلت في نفس فترة نزول تلك السور[٤]، فجاءت مضامين كل هذه السور تتكلم عن وقائع وأحداث وآداب حدثت في المجتمع الإسلامي أو كان يحتاج إليها في تلك الفترة، وهي فيما بينها تترابط وتصب في نفس الغرض، بل إن بين تلك السور روابط معنوية ووقائع مشتركة عدة.

---

(١) انظر: أسرار ترتيب القرآن، مرجع سابق (ص: ١٣٨) انظر: تفسير المراغي، مرجع سابق (٢٨/ ٣)

(٢) انظر: في ظلال القرآن، مرجع سابق (٦/ ٣٥٠٣)

(٣) في ظلال القرآن ، مرجع سابق (٦/ ٣٥٠٣)

(٤) انظر: السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، مرجع سابق (١/ ٣٦٣) والموسوعة القرآنية خصائص السور، مرجع سابق (٩/ ١٦٧)..

المطلب الثاني: نسق المقطع الأول مع السورة

(من الآية رقم ١ إلى الآية رقم ٦)

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ ۝٥ يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ۝٦﴾

بالنظر في آيات هذا المقطع نجد أنها تحتوي على موضوعين ظاهرين:

الأول: هو الظهار الواقع من أوس بن الصامت على زوجته خولة بنت حكيم، والذي اقتضى المجادَلة منها، ومن خلاله كان بيان أحكام الظهار..

والثاني: هو صورة من محادة الله ورسوله، وسوء عاقبتها، ومن خلاله جاء بيان عاقبة من يحاد الله ورسوله في الدنيا والآخرة، وكيف ينبغي للمسلم أن يقوي ارتباطه بالله باطنا وظاهرا.

ومن خلال النظر في الآيات وأهدافها نجد أنها متناسقة مع محور السورة، وكذلك مع موضوعات السورة.

ففي الموضوع الأول استهدف جانب تصحيح التصورات فبينت الآيات أن الظهار ليس له حقيقة في الواقع[١]، ولذلك قالت في إبطاله: ﴿ مَّاهُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾ وقالت: ﴿ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ﴾، وأسهبت في بيان حقيقته فقالت: ﴿ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ﴾، وهذا من أوضح الواضحات، فالزوجات ليست أمهات، ولكنه أتى به لتأكيد كذبهم وزور قولهم[٢]، وتنبيها لحقارة ذلك القول، كما بينت الآيات جانبا من العلاقة بين العبد وربه، فأظهرت كمال رعاية الله لعباده في جميع شؤونهم، وإنزال الله لهذا الحكم وسماعه لشكوى المجادِلة دليل لذلك، وبينت الآيات فضل الله وعفوه، فقالت: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾، وبينت قدرة الله وعظمته، وعلمه بأبعاد كل عمل يعمله العبد، فقالت: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ . وفي ضمن ذلك بينت الآيات ضوابط للعلاقات في المستوى الأسري، فأوجبت الكفارة، وذلك ضمانا لعدم تكرر مثل ذلك التصرف السيئ المضر بالعلاقات الزوجية والاجتماعية، فكان فيه تحذير ووعظ: ﴿ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ﴾. وأشارت الآيات إلى بعض ضوابط العلاقات الاجتماعية، حيث أوجبت الكفارة مستهدفة بها زيادة الروابط الاجتماعية وتحسين العلاقات، فالكفارة نفسها هي:﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴾أو ﴿إِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗا ﴾، وفي ذلك استهداف لإصلاح وبناء المجتمع، وتغليب للجانب الاجتماعي: (التحرير والإطعام)، على الجانب الفردي (الصوم)؛ فلقد استهدف الجانب الاجتماعي بنوعين من الكفارة، واستهدف الجانب الفردي بنوع واحد منها.

---

(١) انظر: لطائف الإشارات، مرجع سابق (٣/ ٥٤٩)

(٢) انظر: محمد بن عمر، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، (١٤٢٠ ه)، ط٣، مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي. (٢٩/ ٤٨٢)

ومن هنا نقول إن آيات هذا الموضوع في هذا المقطع تتناسق مع السورة تناسقا تاما، فقد جلَّت لنا جانبا من أسس العلاقة مع الله سبحانه، وجانبا من أسس العلاقات الأسرية – وهذا الجانب هو الغالب والأظهر فيها- وجلت جانبا من الروابط الاجتماعية العامة، كما ضبطت التصور في قضية الظهار، والآيات تتكامل مع بقية آيات المقاطع في السورة لتحقيق الهدف العام منها، والذي يتلخص في بناء وإصلاح المجتمع المسلم في التصور والسلوك.

وقد ارتبطت الآيات باسم السورة ارتباطا تاما، فقد جاءت فيها تسميات السورة كلها، كما ارتبطت آياته بآيات السورة السابقة؛ فقضية الظهار تشبه قضية الرهبانية من حيث التصور والأبعاد السياقية وثمار الأحكام[1].

وفي الموضوع الآخر وهو: صورة محادة الله ورسوله، يتجلى في آياته التناسق مع محور وهدف السورة وموضوعاتها، فالمُحادَّة هي: المُعَادَاةُ وَالمُخَالَفَةُ وَالمُنَازَعَةُ، وَهي مُفاعلة مِنَ الحَدِّ كأَنّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا يُجَاوِزُ حَدَّهُ إِلى الآخَرِ، وحُدُود اللَّهِ تَعَالَى: الأَشياء الَّتِي بيَّن تَحْرِيمَهَا وَتَحْلِيلَهَا، وأَمر أَن لَا يُتعدى شَيْءٌ مِنْهَا فَيَتَجَاوَزُ إِلى غَيْرِ مَا أَمر فِيه أَو نَهَى عَنْهُ مِنْهَا، وَمَنَعَ مِنْ مُخَالَفَتِهَا[2].

وفي الآيات بيان عاقبة المحادة لله ورسوله، وفي ذلك أيضا دعوة إلى ضبط علاقة العبد بربه سبحانه أكثر من غيرها من العلاقات، والآيات في هذا المقطع تبين سنة من سنن الله في التعامل مع المحادِّين والمعاندين، وتؤسس لضبط العلاقات الأخرى، كما تؤسس لتصحيح التصورات في كل المستويات، ذلك أن صلاح العلاقة مع الله تثمر

---

(١) انظر: نظم الدرر ، مرجع سابق (٣٣٢/١٩)

(٢) لسان العرب (٣/ ١٤٠) وانظر: محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري،(١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .) ط١، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة. (٢٣/ ٢٣٥)

الصلاح في العلاقات الأخرى، فالعلاقة مع الله قائمة على خضوع العبد وتسليمه لأمر الله، من غير ممانعة ولا مُشاقاة، ومن حسن علاقة العبد بالله أن يحسن علاقته بعباد الله، امتثالا لتشريع الله في الجوانب الفردية والاجتماعية، وخوفا من الله الذي يحصي الأعمال ويحاسب عليها.

ثم إن علاقة آيات هذا الموضوع بما قبلها وبما بعدها تظهر في أن ما قبلها من الآيات في السورة ذكرت صورة من صور اللجوء إلى الله، والتسليم له، ورعايته لعباده، من خلال قصة المرأة المجادلة، وأشارت إلى ضرورة إزالة كل ما من شأنه إيقاع المحاداة والمشاقاة بين المؤمنين، وهذه الآيات أشارت إلى صورة مغايرة في التعامل مع الله، وهي صورة المحادة والمعاندة، وبينت صورة من تعامل الله معَ مَنْ هذه صفته، وبينت قدرة الله وانتقامه من الظالمين والمحادِّين[١]، وفيها تقرير لما جاء في المقطع الأول من إنذار وتحذير لمن يخالف حدود الله ويكفُر بها، ولا يسلم بأمر الله وقضائه، كما أن فيها إبرازا لموجبات العقوبات الإلهية، من خلال ما جاء من صور المحادّة والمشاقّة ومن استهداف بنية المجتمع المسلم ومخالفة الأصوب في علاقاته وآدابه،- في المقاطع التالية- فهي آيات تربط بين سابقاتها ولاحقاتها وترتبط بها[٢].

ومن هنا فإن هذا المقطع كله يتناسق مع محور السورة وأهدافها، كما يتناسق مع موضوعاتها كذلك.

---

(١) انظر: مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م) - (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م) ط١، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية (١٠/ ١٣٢٢)

(٢) انظر: التفسير الحديث، مرجع سابق (٨/ ٤٧٧)

المطلب الثالث: نسق المقطع الثاني مع السورة

(من الآية رقم ٧ إلى الآية رقم ١٠)

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ۖ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ۚ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ ﴾

هذا المقطع يتحدث عن النّجْوَى، وهي اسم ومصدر، ويستوي فيها الجمع والمفرد[١]، وتطلق على الكلام، فتقول: الكلام نجوى، وعلى الأشخاص المتناجين، فتقول: هم نجوى، وعلى الحالة التي يقع بها الحديث، فتقول: يَتناجَون نجوى. وأصل الكلمة من "النَّجْوة"، وهي المكان المرتفع من الأرض، فكأن المناجي يرفع من يناجيه عن غيره[٢].

وفي كلمة "يتناجَون" قراءتان: قَرَأَ حَمْزَة وينتجُون بالإثم، بالنُّون وَضم الْجِيم من غير ألف على يفتعلون... يُقَال انتجى الْقَوْم ينتجون إِذا تسارُّوا. وَقَرَأَ الْبَاقُونَ

---

(١) لسان العرب، مرجع سابق (١٥/ ٣٠٨) والمعجم الوسيط، مرجع سابق (٢/ ٩٠٥) واللباب في علوم الكتاب، مرجع سابق (١١/ ١٧٩)

(٢) انظر: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) (د.ت) الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر. (ص: ٦٣)

ويتناجون على يتفاعلون، لِأَن التفاعل والمفاعلة لَا يكون إِلَّا من اثْنَيْنِ فَصَاعِدا، فَكَذَلِك الْمُنَاجَاة بَين جمَاعَة، وَهُوَ الْأَشْبَه بتشاكل الْكَلَام فِي هَذَا الْموضع[١]. والآيات هنا فيها دلالة على المعاني المذكورة كلها.

وفي المعاجم اللغوية أُطلقت النجوى -في مقام الكلام- على حالتين: الأولى: إسرار الحَدِيث بين اثنين أو أكثر[٢]. والثانية: الانفراد بالحديث بين اثنين أو أكثر، سراً كان أو ظاهرا[٣].

ويمكن القول بأن النجوى: هي أن ينفرد شخص أو أكثر بشخص أو أكثر مِن بين آخرين، ويخصهم بحديث مَا، سرا أو جهرا.

وقد بينت الآيات في هذا المقطع جانبا من أحوال النجوى، وأسباب مدحها وذمها، وما ينبغي ومالا ينبغي منها، وكيف كان المنافقون واليهود يتبنونها ليؤثروا سلبا على الصف المسلم..، فهي مذكورة في السورة كحالة مجتمعية واقعة ومحتملة مستبقلا، ينبغي ضبطها وتصويبها، لإفادة المجتمع منها وتجنيبه أضرارها[٤]، فهذا هو وجه التناسق بين هذه الآيات وبين الهدف العام للسورة. ومثلها في ذلك مثل بقية الموضوعات التي عالجتها السورة.

وأما ارتباطها ببقية مقاطع السورة، فقد جاء في المقاطع السابقة بيان إحاطة علم الله بكل شيء يقوم به الإنسان، سواء على المستوى الفردي أو على المستوى الجماعي،

---

(١) عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (المتوفى: حوالي ٤٠٣هـ) (د.ت)، حجة القراءات، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، الناشر: دار الرسالة. (ص: ٧٠٤) وانظر: جامع البيان، مرجع سابق (٢٣/ ٢٣٨)

(٢) لسان العرب، مرجع سابق (١٥/ ٣٠٩) وتاج العروس، مرجع سابق (٤٠/ ٣٠) والمعجم الوسيط، مرجع سابق (٢/ ٩٠٥)

(٣) انظر: لسان العرب، مرجع سابق (١٥/ ٣٠٩)

(٤) انظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، مرجع سابق (٢٩/ ٤٩٣)

وجاء فيها الحث على التزام ما شرعه الله، والسير على منهجه في الحياة، وجاء فيها التوجيه بضبط جوانب من العلاقات في مستوياتها المختلفة. وجاء في المقاطع التالية توجيهات ضابطة لبناء العلاقات الإيجابية التي تبني المجتمع وتقويه، وفي هذا المقطع جاء تأكيدٌ لبيان سعة علم الله وإحاطته، كما في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ..﴾، وفيه استثمارٌ لهذا البيان في معالجة قضية النجوى وبيانها من جوانبها المختلفة، لتصير مصدر قوة للمجتمع بدلا من أن تكون مصدر تهديد له، أو منفذا لأعداء الأمة يتسللون من خلالها لضرب مقدراتها وزعزعتها[1]. وهذا يبين مدى الترابط والتناسق بين هذا المقطع وبقية مقاطع السورة للوصول إلى كمال صورة الهدف العام لسورة المجادلة.

المطلب الرابع: نسق المقطع الثالث مع السورة (من الآية رقم ١١ إلى الآية رقم ١٣)

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١١ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٢ ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٣﴾

في هذا المقطع بيان لشقين من الآداب والسلوكيات، الأول: يكون فيما بين أبناء الصف المسلم الواحد، والثاني: يكون بين الصف المسلم وبين قيادته، التي مثلتها الآيات

(1) انظر: التفسير الحديث، مرجع سابق (٨/ ٤٨١)

برسول الله صلى الله عليه وسلم – حال نزول القرآن–. ولكن يستفاد منها ما يتناسب من ذلك في التعامل مع القيادات في كل زمان ومكان.

ففي الشق الأول بيان لبعض آداب المجالس، والحث على إنزال الناس منازلهم، من باب فِعل الخير، وتأليف القلوب وتعزيز السلوك الإيجابي، لتقوية الأواصر بين الناس بالمحبة والألفة، ومثل هذه الأمور، وإن بدت أنها صغيرة، إلا أنها تقوم بدور كبير في تهيئة النفوس والقلوب لحسن العلاقة وقوتها[١]، ويأتي ارتباط هذا المقطع بهدف السورة ومحورها من جهة كَوْنِ السلوكيات المأمور بها هنا مما يعزز قوة العلاقات بين الناس، ويضبطها بالطاعة أو الاحترام، ويصحح التصور عن علو القدر والمكانة، والذي قد يظنه البعض أنه في القرب المكاني في المجالس. كما أن في هذا المقطع حث على تحصين المجتمع المسلم من أي وسيلة قد تضر به أو تفتح ثغرة لأعدائه، بسبب إقامة البعض من مكانه فتتأثر نفسه سلباً، أو إبقاء البعض خارج المجلس فيجد مساحة للنجوى أو الحقد على الجالسين أو الاستماع للحاقدين والمرجفين من الأعداء، فالمقطع يعالج كل ذلك في إطار تكاملي مع مقاطع السورة.

وهو يتناسب مع ما قبله تناسبا موضوعيا، من حيث احتوائه تأديبا وتعليما للمسلمين، يتعاضد مع التعلميات السابقة في توجيه الصف المسلم وتقوية علاقاته وأسس بنائه، وكلها تربط هذه التعليمات بالله تعالى ورعايته ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، وذلك في كل حال[٢]. وأيضا فإن المقطع السابق كان فيه النهي عما يحزن القلوب ويباعد بينها من الكلام وأساليبه، وهذا المقطع فيه بيان أنه لا ينبغي أن يوجد

(١) انظر: لطائف الإشارات، مرجع سابق (٣/ ٥٥٣)

(٢) انظر: التفسير الحديث، مرجع سابق (٤٨٢/٨، ٤٨٣)

تصرف يحزن القلوب ويباعد بينها وإن كان من أمور العادات[١]، ولا ينبغي أن تترك فرصة لظهور السلوكيات السلبية أيضا، وبمثل ذلك يأتي ارتباط هذا المقطع بما بعده في كثير من تلك الحيثيات، وإن كان بعضها أوجب من بعض، إلا أنها في النهاية تتفق في الهدف والغاية.

وفي الشق الثاني يعالج هذا المقطع جانبا من العلاقات بين المسلمين وقيادتهم، في مقام الاحترام والتكريم والطاعة، وفي تركِ الفرصة للقيادة لتقوم بواجباتها الأخرى، كما يعالج جانبا من العلاقات بين المسلمين عموما، في مقام التأليف وزيادة أواصر المحبة والقوة بينهم؛ من حيث دفع صدقة النجوى وردها على الفقراء[٢]، وفيه تصحيح لتصور العلو في القدْرِ والمنزلة أيضا؛ حيث كان البعض يظن أن مناجاته للرسول صلى الله عليه وسلم تظهر مكانته – كما تبينه بعض أسباب النزول[٣]–.

ومع ترجيح أن الآية الأولى– في مناجاة الرسول عليه الصلاة والسلام– منسوخة حُكما بالثانية بعدها[٤]، إلا أن الأمر الذي هدفت له الآية يصب في ضبط العلاقات، كما أسلفت القول، ويصب في تقوية الأواصر وتحصين المجتمع من المكائد.

وقد تعاضد في هذا الناسخ والمنسوخ، فإذا كانت الآية الأولى في بدايتها استهدفت ضبط العلاقة مع القيادة، فإنها أيضا اتخذت الوسيلة التي تعزز الروابط بين ابناء المجتمع، وهي الصدقة، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل الصدقة، فالقصد إعادتها على الفقراء، فلما كان الأغنياء يستخلون النبي صلى الله عليه وسلم فَيُسَارُّونَه

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق (١٩/ ٣٧٥)

(٢) انظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، مرجع سابق (٢٩/ ٤٩٥)

(٣) انظر: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو القاسم، ابن جزي، (– ١٤١٦ هـ.)، ط١، التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت. (٢/ ٣٥٤)

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق (١٧/ ٣٠٢) وغيره.

بما يريدونَ وكان الفقراء لا يتمكنون منه كتمكن الأغنياء فرض عليهم ما يقوم به التوازن بينهم ويزيل الضغينة عنهم[١]، فالهدف إحداث توازن بين الفقراء والأغنياء، فالغني ينتفع بمناجاة النبي صلى الله عليه وسلم، والفقير لا يغبنه لأنه أيضا تصله ثمرة تلك المناجاة وهي الصدقة التي دفعها الغني، وهذا يصب في تحسين العلاقات التي تهدف السورة إلى تحقيقه.

وفي نهاية الآية الأولى يخفف الله عن الذين لا يجدون ما يتصدقون به، ويبين لهم أنهم تحت عنايته ورحمته، فتتعزز علاقتهم بالله سبحانه، وفي الآية الثانية يتمم الله رفع الحكم عن القادر وغيره، ولكن ذلك وقع بعد تحقيق الهدف واستيعاب الدرس.

فكان النسخ فيه تربية أيضا: فالتصدق لما كان سببا لحزن الفقراء حيث لم يستطيعوا فعله بسبب فقرهم، وكان وحشة للأغنياء حيث قد يكون عدم فعله مسببا لإحراجهم، لم يكن في تركه كبير مضرة؛ لأن الذي يكون سببا للألفة أولى مما يكون سببا للوحشة[٢]، فكان في الأمر بالصدقة وتركها تربية وتهذيب.

فهذا من ناحية التناسق بين هذا المقطع وبين الهدف العام للسورة.

وأما التناسق الموضوعي، فإن هذا المقطع يرتبط بما قبله وبما بعده في عموم الإسهام في تحقيق الهدف العام للسورة، وفي تقديم الصدقة قبل المناجاة برهان عملي على إخلاص الإيمان وصدق الحاجة للتوجيهات النبوية، كما كان المقطع السابق برهان على كمال الطاعة، وكمال المحبة، في الامتثال للأوامر.

---

(١) انظر: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ) (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.) ط١، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت. (٥/ ١٣٩)

(٢) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، مرجع سابق (٢٩/ ٤٩٦)

وفي آيات التناجي مع النبي صلى الله عليه وسلم أيضا: استكمال لتصحيح تصور هام في بيان أن علو المترلة ليس في كثرة المناجاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم، أو الاقتراب المكاني من القيادة عموما[1].

كما أن الاستئثار بالمناجاة مع النبي صلى الله عليه وسلم قد يكون فيه باب للشيطان ليحدِث نجوى بين الفقراء، فجاءت الآيات لتسد الطرق المؤدية إلى ذلك بمعالجات واضحة، فهو تحصين للصف المسلم وتقويته من كل جهة. وهكذا يتضح التناسق بين هذا المقطع والسورة.

المطلب الخامس: وحدة نسق المقطع الرابع مع السورة (من الآية رقم ١٤ إلى الآية رقم ٢٢)

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًاۖ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٦﴾ لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾

---

(1) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق (١٩/ ٣٧٩)

في هذا المقطع بيان لصفات حزب الله وحزب الشيطان وبيان لطبيعة تكويناهما، ومقارنة بينهما في التصور والسلوك وفي الدوافع والوسائل والمنطلقات والمستندات والنتائج، فحزب الله يقوم تصوره على الولاء لله والاعتماد عليه والإيمان باليوم الآخر، والولاء الثابت للإيمان وللمؤمنين، في حين أن حزب الشيطان يقوم تصوره على النظر القريب القائم على المصلحة والوسائل الزائلة والولاء المتغير فيما بين أفراده.. [١].

والمقطع يرتبط بهدف السورة من حيث أنه يبين جانبا من طبيعة العلاقات التي ينبغي أن تكون في المجتمع المسلم والصف المسلم، ومن حيث أنه يبين جانبا من كيد العدو ومكره، وينبه إلى أن التعاطي مع العدو يجب أن يكون بحذر وفطنة، تحصينا للمجتمع المسلم من الاختراقات والفتن، ففيه تلقين أخلاقي واجتماعي يرشد إلى ضرورة ضبط العلاقات البينية في الأمة، وضبط العلاقات مع أعداء الأمة، وفي هذا توجيه إلى تحصين أسس بناء المجتمع[٢]. وفي المقطع أيضا تصحيح لتصور زائف كان موجودا عند المنافقين، فهو يبين أن الوسائل الماكرة التي يقومون بها لينجُوا من الافتضاح والعقاب في الدنيا لا تصلح للنجاة في الآخرة، فالمعطيات مختلفة.

والمقطع يرتبط كذلك مع تسمية السورة من جهة أنه يبين أن المنافقين يتخذون المجادَلة في الدنيا والآخرة- في صورة من صورها- مبدأً للتدليس، وغطاء للمكر والكيد، وطريقا للإقناع بصلاح حالهم.

ويرتبط هذا المقطع بما قبله من الآيات ارتباطا وثيقا، فالمقاطع السابقة بيّنت أن الله مطّلع على ما في النفوس، فهو محيط علما بكل شيء، وهذا المقطع أكّد إحاطة علم الله

---

(١) انظر: التفسير الوسيط – مجمع البحوث، مرجع سابق (١٠/ ١٣٤٢) وفي ظلال القرآن، مرجع سابق (٦/ ٣٥١٥)
(٢) انظر: التفسير الحديث، مرجع سابق (٨/ ٤٩٢)

ببيان حالة النفاق الخفية المخترقة للصف المسلم، والتي تتضامن مع أعدائه[١]، وهي سلسلة من الأعمال النفاقية ترتبط برباط واحد، فيتسلسل منها هذا العمل النفاقي المذكور في هذا المقطع مع ما ذُكر من قبل من أعمال النفاق، التي منها محادة الله ورسوله، والمناجاة بما يحزن ويضر المؤمنين، والتحريش بينهم..، فهي كلها أعمال مرجعها النفاق.

والآيات تجرِّمُ الأفعال الخاطئة من غير ذكر الأشخاص، ولذلك نلحظه يناسق المقاطع فيجعلها تتشابه في ذكر الصفات والأفعال النفاقية بطريق التعميم لا التخصيص،فيقول: (إن الذين) (ألم تر إلى الذين..)، وهذا من وجوه التناسق بين المقاطع.

وفي هذا المقطع ذكرت المحادة أيضا كما ذكرت في المقطع الأول من السورة، وقد بينتُ أن المحادة تعني تجاوز ما يريده الله أو القصد إلى مخالفته والتعدي على حدوده، ولكن قد يكون لها دوافع ذاتية، كضعف الإيمان، وقلة العلم بقدرة الله وقوته.. وهذا ربما ما تشير إليه الآيات التي تحدثت عن المحادة في المقطع الأول، وقد يكون لها دوافع خارجية، كالتعزز بالحزب أو الجماعة، أو تسويلات الشيطان وتزيينه.. وهذا ربما مما يعنيه هذا المقطع في ذكره للمحادة، فهناك تكامل في بناء المفاهيم بين المقاطع.

وبصورة عامة فإن المقطع يتناسق مع السورة من حيث الهدف والموضوعات، فآياته تبين الحالة الأسمى للعلاقة بين المؤمنين وربهم، والحالة الأسمى للعلاقة فيما بينهم، وتبين قِيَم تلك العلاقات وضوابطها[٢]، وتبين التصور القويم للإيمان، والتصور القويم

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سابق (١٩/ ٣٨٥)

(٢) انظر: التفسير الحديث، مرجع سابق (٧/ ١٠١)

لأسباب القوة، كما تبين أسس صفات الصديق والعدو[١].

فمضامين آيات هذا المقطع استمرار لما سبق من أوامر ونواهي وضوابط في المستويات المتعددة للمجتمع المسلم، وإن كان هنا يخص قضية الولاء والبراء أكثر من غيرها، إلا أنها تأتي في نفس الإطار الذي أتت فيه كل القضايا السابقة في السورة[٢].

المطلب السادس: النسَق الناظم لسورة المجادلة

يجد المتمعن في سور القرآن الكريم أن آياتها تترابط وتتناسق تناسقا واضحا جليا، وذلك الرابط والناظم لذلك التناسق يكون أمرا معنويا، كالهدف المحوري للسورة، أو الموضوع العام الرئيس فيها، وهذا الرابط يدرك من خلال التدبر والتمعن في معاني السورة ومضامينها، ويحس ويتذوق مع كل سورة على حدة..

وهذا هو الأمر الأوسع والأظهر في وحدة نسق السور القرآنية، ويضاف لذلك جوانب لفظية، كصيغ لفظية متكررة، أو ألفاظ متكررة في كل المواضيع، أو خواتيم موحدة أو متوافقة، أو حتى الأسلوب العام أو جرس السورة اللفظي الصوتي.. ومن هنا تتكون ما تسمى بشخصية السورة[٣].

وتأتي فائدة هذا الترابط بين آيات السورة الواحدة لتتجاوز زمن النزول ومكانه؛ ذلك أن النزول قد يكون له أسبابه الخاصة في وقتها، ولكننا نحن اليوم نستلهم الحكم والثمرة من النص القرآني ليس على أساس السبب وحسْب، وإنما – الأوسع من ذلك– على أساس شمول النص لكل زمان ومكان، ولهذا فإبراز ترابط الآيات القرآنية في

---

(١) انظر: محاسن التأويل، مرجع سابق (٩/ ١٧٩)

(٢) انظر: في ظلال القرآن ، مرجع سابق (٦/ ٣٥١٦)

(٣) انظر: في ظلال القرآن، مرجع سابق (٢/ ١٠١٥)

السورة الواحدة تعطينا هذه الثمرة العظيمة والتي هي الأساس في كون القرآن منهج حياة..

وفي سورة المجادلة نجد ذلك الترابط بين آياتها من خلال المعنى واللفظ والأسلوب.

فمن حيث الترابط المعنوي نجد سورة المجادلة عبارة عن حلقات مترابطة برباط واقعي واحد، فهي تؤخذ من مشاهد الصور اليومية الاجتماعية، التي كانت تحدث في المجتمع المسلم، تبدأ بصورة المجادَلة المترتبة على صورة الظهار الذي وقع بين أوس وخولة، ثم صورة المحادين لأحكام الله، ثم صورة الذين نُهوا عن النجوى و لم ينتهوا، ثم صورة مجالس المسلمين حول النبي صلى الله عليه وسلم، ثم صورة مقارنة بين من يتولى الله ورسوله ومن يتولى الشيطان وأنصاره.. وبعد كل صورة من تلك الصور يأتي تعقيب يقيم القواعد على أصولها ويبني التصور الصحيح في كل منها.

والسورة تتسلسل في عرض تلك الصور والمشاهد بحيث يؤدي كل منها إلى التي تليها، فالشأن اليومي لأسرة صغيرة فقيرة مغمورة يتقرر حكم الله في قضيتها، هي صورة تملأ القلب بوجود الله وقربه وعطفه ورعايته. يليها توكيد أن الذين يحادون الله ورسوله مكتوب عليهم الكبت والقهر في الأرض، والعذاب المهين في الآخرة، مأخوذون بما عملوا مما أحصاه الله عليهم، ونسوه هم وهم فاعلوه، ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ .. لأنهم أعداء الجماعة المسلمة التي تعيش في كنف الله، ثم يلي ذلك توكيد وتذكير بحضور الله-سبحانه - وشهوده لكل نجوى في خلوة، وهذا التوكيد مقدمة لتهديد الذين يتناجون في خلواتهم لتدبير المكايد للمسلمين، ومع هذا التوكيد نهي للمسلمين عن التناجي بغير البر والتقوى، وتربية نفوسهم وتقويمها بهذا الخصوص. ثم يستطرد في تربية هذه النفوس المؤمنة فيأخذها بأداب مجلس رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ومجالس العلم والذكر. كما يأخذها بأدب السؤال والحديث مع الرسول- صلى الله عليه وسلم-. ثم تأتي صورة مقارنة بين فريقين: فريق الإيمان وفريق

النفاق. وهي صورة مكملة في توضيح الولاء والبراء وما يكتنفه من تصورات وملابسات ودوافع تميز الفريقين عن بعضهما[١].

إن هذه الصور عبارة عن موضوعات متناسبة ومتسلسلة، تؤدي إلى فكرة واحدة هي الهدف العام للسورة[٢]، فالموضوعات التي طرقتها السورة كلها في نفس الإطار وإن اختلفت مستويات أهدافها الجزئية: في المستوى الإيماني: في رقابة الله وفي إدراك قوة الله وإحاطته وعلمه بالسر والنجوى، وبالدنيا والآخرة وبالفرد والجماعة، وبالكلام القبيح والحسن..، أو في المستوى الاجتماعي: في الأسرة والزوجة، أو مع الإخوة في الدين وفي مخاطبتهم والإفساح لهم، وحيث يحتاجون إلى الألفة والولاء المخلِص، أو في مستوى التعامل اللائق مع القيادة، أو في مستوى الحذر من دسائس العدو فيما يلقيه ويخطط له، من خلال المواجهة المباشرة أو من خلال مخاتلة منافقيه وتربصهم.

إن القضية المهيمنة على السورة هي إصلاح الحالة الاجتماعية للمجتمع المسلم، ولذلك فالمجادلة، بفتح الدال، إذا خرجت عن الإطار الذي حددته السورة، وكانت هي الطريقة السائدة في تخاطب المجتمع، أدت إلى الإضرار بالمودة والولاء الاجتماعي بين الجماعة الواحدة، ومثلها النجوى في جانبها السلبي، تضر بالمودة والولاء الاجتماعي كذلك، ومثلها الاستئثار في المجالس العامة، وحتى الخاصة. وأشد من ذلك ضررا باللحمة الاجتماعية قضية موالاة الأعداء أيا كان نوعهم أو مستوى عداوتهم.. وبعكس ذلك تأتي قضايا الإصلاح في الأسرة والمجتمع والدولة، فهي على كل الجوانب تزيد قوة اللحمة الاجتماعية والتماسك المجتمعي.

---

(١) انظر: في ظلال القرآن، مرجع سابق (٦/ ٣٥٠٣، ٣٥٠٤) باختصار وتصرف.

(٢) انظر: عبد المجيد حامد صبح، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.) ط٢، الرد الجميل على المشككين في الإسلام من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، الناشر: دار المنارة للنشر والتوزيع والترجمة، المنصورة – مصر. (ص: ١٧٩)

وكل هذا مما عالجته سورة المجادلة أو قد سمع الله، بتداخل مع القضية الإيمانية، كما هي طبيعة القرآن الكريم حيث يخلط كل القضايا بأمور الإيمان..

وكما توحد النسق في السورة على هذا المستوى المعنوي، فقد توحد كذلك على مستوى السباق واللحاق-كما هو مصطلح علماء التفسير- فالسورة السابقة لسورة المجادلة (سورة الحديد) تحضر فيها القضية الاجتماعية بكثافة، كما في قضايا الصدقات والإنفاق والمنطلقات الاجتماعية للعبادات، وكقضية التفاخر والتكاثر والمنع والعطاء، وأضرار ذلك على وحدة المجتمع، وكقضية توحيد الولاء والبراء في الظاهر والباطن، ومع ذلك تحضر القضايا الإيمانية بنفس المستوى من القوة، كما هو في حال ذكر السورة للنفاق وحقيقة الدنيا، والتذكير بالآخرة، وبأصول الدعوة إلى الله وانقسام الناس حولها... وكذلك بيان إنزال الشرائع والميزان والحديد لعصمة للناس من ظلم بعضهم لبعض، كل ذلك يصب في هدف إصلاح الناس في تصورهم واجتماعهم.

وبمثل ذلك جاءت السورة اللاحقة لسورة المجادلة (سورة الحشر) فالقضية الاجتماعية حاضرة فيها بقوة، كما في قضية الفيئ وطرق صرفه، وبيان سبل المحبة بين أبناء الأمة والمجتمع الواحد، ومنطلقات الوحدة وسبل التفرق، من النفاق وغيره، وفيها من القضايا الإيمانية كما في السورتين.

ومن ناحية النسق اللفظي في سورة المجادلة نستطيع أيضا أن ندرك مدى الترابط في آياتها من خلال النظر فيه، كما يلي:

- من ناحية تسلسل موضوعات السورة، وتواؤمها مع بعضها ومع هدفها العام، وتماسك آياتها شكلا ومضمونا. فالمضمون كما ذكرنا، ومن الشكل توازن أحجام الآيات، وتشاكل خواتيمها، وتقارب طابعها، كأن تعالج جوانب نفسية أو اجتماعية أو أخلاقية... أو عدة جوانب بشكل متوازن..في إطار الهدف العام.. وفي وحدة النسق لا ينظر بالضرورة إلى تتابع نزول آيات السورة، وفي

هذا الإطار فإن وحدة النسق تتجاوز المكي والمدني في إطار التزول إلى الهدف والمقصد القرآني عموما.

- ومن ناحية تكرر جمل وألفاظ في أكثر من موضوع في السورة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وفي قوله مخاطبا للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿أَلَمْ تَرَ..﴾ ، وفي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا..﴾..

ومما تكرر في كل آية: لفظ الجلالة (الله) فهو مذكور في كل آية وفي بعضها أكثر من مرة؛ وربما في ذلك إرشاد إلى ضرورة استشعار معية الله في كل قضية من القضايا المذكورة، وأيضا فيه إشارة إلى جلال الله وعظمته والتخويف منه .. ففيه نوع من المعالجة والتدليل على قدرة الله وإحاطته.

- ومما يلاحظ في سياق السورة اللفظي: كثافة استعمال الألفاظ الدالة على القول والكلام، وهذا رابط بين موضوعات السورة المختلفة يدل على اشتراكها في كون منطلقات تلك القضايا تبدأ من جهة الكلام وربما منتهاها أيضا فيه، ومن تلك الألفاظ:(سمع، قول، تجادلك، تشتكي، يسمع، تحاور، الظهار، القول، تُوعَظُونَ، النجوى ومشتقاتهاه، أيْمَانَهُمْ، يحلفون،..).

وبالإجمال ففي المستوى اللفظي نجد أن تسمية السورة: المجادَلة، وهي كلام، واستماع الله يكون للكلام، والظهار يكون بالكلام، وكثير من مواضيع السورة يبرز فيها جانب الكلام، كالظهار والنجوى، ومناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومُحَادَّة الله، والكذب عليه وعلى الناس.. والجامع بين هذه الأعمال هو أنها كلها مورست بطريقة سلبية، وجاء علاجها في السورة، وكتصحيح لوقائع اجتماعية.

وبالإضافة إلى هذا يلحظ الجرس الصوتي المتناسق في خواتيم آيات السورة، وكذلك التوازن النسبي فيها، وهذا يدخل في النواحي الأسلوبية العميقة، ولا أريد أن

أستطرد إلى النواحي الأسلوبية والدلالية التي تترابط في السورة، فذلك يطول، وهو خارج ما حددته لبحثي من إطار.

وهكذا نرى سورة المجادلة كلها ذات نسق واحد على المستويات المختلفة، نسقها ونظمها الهدف المحوري العام الذي هو: (تصحيح تصورات الجماعة المسلمة، وضبط علاقاتها، في مستوياتها المختلفة، وتحصينها من مكائد الأعداء).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أرجو أن أكون قد وفقت فيما طرحت فيه من بيان لوحدة النسق في سورة المجادلة، ومن خلال البحث توصلت إلى نتائج وتوصيات، قسمتها إلى مستويين على النحو التالي:

أولاً: النتائج العامة على مستوى وحدة النسق، هي كالتالي:

١. وحدة النسق في السورة تعني: تماسك بناء السورة القرآنية والتحام مواضيعها واتساق معانيها في نظام واحد، في إطار هدف واحد.

٢. لم أجد من العلماء القدامى من عبّر بـــــ: وحدة النسق. فليس في كتابات المتقدمين وتفاسيرهم هذا المصطلح المركب من الكلمتين: (وحدة النسق).

٣. يمكن القول بأن التعبير: "وحدة النسق في السورة". أدق من التعبير: "الوحدة الموضوعية في السورة"، في الدلالة على معنى الترابط والتماسك في السورة.

٤. إن وحدة النسق خصيصة من خصائص السور القرآنية ومظهر من مظاهر إعجازها وبلاغتها.

٥. تظهر وحدة النسق في السور المكية والمدنية، الطويلة والقصيرة، على تنوع موضوعاتها وأساليبها.

٦. في وحدة النسق المهم هو أن تتسلسل الموضوعات وتتواءم مع بعضها ومع هدفها العام، فوحدة النسق تتجاوز المكي والمدني في إطار التزول إلى الهدف والمقصد القرآني.

٧. الرابط الأساس بين مواضيع وأهداف السورة الواحدة هو المحور الرئيس أو الهدف الرئيس فيها.

٨. لكل سورة هدف محوري وغرض أساسي ترجع إليه سائر أهدافها وأغراضها، وليس بالضرورة أن يكون للسورة موضوعا رئيسا ترجع إليه سائر مواضيعها.

٩. عند النظر في أهداف السورة القرآنية ومواضيعها نجد أنه يمكن إدراك وحدة الأهداف وارتباطها مع بعضها ومع الهدف الرئيس بصورة أكثر سهولة من إدراك الوحدة الموضوعية في مواضيع السورة.

١٠. يمكن استجلاء وحدة النسق في السورة القرآنية، من خلال ستة عناصر، هي:

- السياق المحلي للسورة.
- السياق الزمني للسورة.
- النسق بين مطلع السورة وختامها.
- النسق في موضوعات السورة ومحورها.
- النسق في التسلسل والترابط الموضوعي للسورة.
- النسق في أسلوب العرض في السورة.

ثانياً: النتائج على مستوى سورة المجادلة، هي كالتالي:

١. جاء البناء الموضوعي لسورة المجادلة مكونا من أربعة مقاطع، لكل مقطع منها موضوعه الخاص ظاهرها التباين والاختلاف، ولكن البحث في وحدة النسق أثبت اتساقها واندراجها ضمن محور كلي واحد.

٢. نستطيع الجزم بأن سورة المجادلة وحدة متكاملة، وأن آياتها كلها مدنية، وهو رأي الجمهور الغالب.

٣. أظهر البحث أن لاسم السورة أثرا في الكشف عن الروابط الموضوعية والبناء المعنوي بين مقاطعها المتعددة.

٤. سميت هذه السورة، بأكثر من اسم، «سورة المجادِلة» بكسر الدال أو «سورة المجادَلة» بفتحه. وسميت «سورة قد سمع»، وسميت «سورة الظهار».

٥. أبرز البحث تماسك البناء المعنوي بين مطلع السورة وختامها.
٦. الظاهر أن سورة المجادلة نزلت على دفعات لتعالج قضايا متجددة في المجتمع المسلم ولتعقب على حوادث فيه.
٧. سورة المجادلة نزلت في نفس الفترة التي نزلت فيها هذه السور: (الأحزاب، الحجرات، المنافقون، التحريم)، وهي الفترة بين السنة الخامسة والسنة التاسعة للهجرة، وهذا يقوي وحدة النسق في السورة.
٨. محور السورة وهدفها الرئيس هو: تصحيح تصورات الجماعة المسلمة، وضبط علاقاتها في مستوياتها المختلفة، وتحصينها من مكائد الأعداء.
٩. السياق المحلي لسورة المجادلة يبين وحدة النسق بين سورة المجادلة والحديد والحشر، فبينها مشتركات كثيرة تصورية وسلوكية.
١٠. يمكن القول بأن موضوعات السورة خدمت الهدف العام للسورة على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع..
١١. الترابط بين آيات سورة المجادلة جاء من خلال المعنى واللفظ والأسلوب.

ثالثا: التوصيات:

في نهاية هذا البحث أود أن أوصي بالتالي:

١. وصية للباحثين بالاهتمام بمثل هذا الاتجاه البحثي لإظهار مكنونات السور القرآنية.
٢. وصية لمراكز الأبحاث العلمية بوضع مشاريع بحثية في أنساق السور القرآنية وأساليبها، لإظهار الإعجاز في كلام الله، والخروج بخطط تربوية متجددة ومستندة إلى المقاصد القرآنية العامة والخاصة.

المصادر والمراجع

- أحمد مصطفى المراغي (١٣٦٥) ط١، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر.
- إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ) (١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م) ط١، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت.
- إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م)، (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م). ط١، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- إبراهيم بن موسى بن محمد، الشاطبي اللخمي الغرناطي، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.) ط١، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان.
- أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي (المتوفى: ١٣٨٤هـ) (٢٠٠٥م.) من بلاغة القرآن، الناشر: نهضه مصر – القاهرة.
- أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر،(١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.)، البرهان فى تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب.
- أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.) ط١، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة.
- أحمد بن فارس بن زكرياء، (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.) ط٢، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.
- أحمد بن فارس بن زكرياء، (١٩٧٩م)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
- أحمد بن محمد بن الحسن، أبو على المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١هـ) (١٤١٧هـ.)، ط١، الأزمنة والأمكنة ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

- أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، شهاب الدين، المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ) (د.ت) حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، دار النشر: دار صادر، بيروت.
- أحمد مختار عمر (٢٠٠٨ م) ط١، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب.
- إسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري الفارابي،(١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) ط٤، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت.
- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) (د.ت) الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.
- الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصبهاني(د.ت)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبوالبقاء الحنفي،٠د.ت) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت .
- تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري، ابن حجة الحموي،(المتوفى: ٨٣٧هـ) (٢٠٠٤م.) خزانة الأدب وغاية الأرب، المحقق: عصام شقيو، الناشر: دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت.
- جعفر شرف الدين، (١٤٢٠ هـ.) ط ١، الموسوعة القرآنية، خصائص السور، المحقق: عبد العزيز بن عثمان التويجزي، الناشر: دار التقريب بين، المذاهب الإسلامية، بيروت.
- رشيد الحمداوي، (جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ) وحدة النسق في السورة القرآنية، فوائدها وطرق دراستها، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، الصفحات:(١٣٨ــ ٢١٣).
- زين الدين محمد (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، القاهرة، عالم الكتب.
- سراج الدين عمر بن علي بن عادل، أبو حفص الحنبلي الدمشقي النعماني،(١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.) ط١، اللباب في علوم الكتاب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان.
- سيد قطب إبراهيم (١٤١٢ هـ) في ظلال القرآن، ط١٧، بيروت، القاهرة، دار الشروق.

- عادل بن محمد أبو العلاء، (٣٧ - ١٤٢٥هـ.) مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد١٢٩.
- عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية، أبو محمد الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) (١٤٢٢ه) ط١، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت .
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، (١٤٢٦ هـ.) ط١، مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع - بحث في العلاقات بين مطالع سور القرآن وخواتيمها، المؤلف: قرأه وتممه: د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية.
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (د.ت) أسرار ترتيب القرآن، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
- عبد الرحمن بن علي بن محمد، جمال الدين أبو الفرج الجوزي، (المتوفى: ٥٩٧هـ)، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.) ط١، فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، دار النشر: دار البشائر- بيروت – لبنان.
- عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (المتوفى: حوالي ٤٠٣هـ) (د.ت)، حجة القراءات حجة القراءات، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، الناشر: دار الرسالة.
- عبد الكريم الخطيب، (د ت.) التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة.
- عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، (د.ت) لطائف الإشارات = تفسير القشيري، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر.
- عبد المجيد حامد صبح ، (١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م.) ط٢، الرد الجميل على المشككين في الإسلام من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، الناشر: دار المنارة للنشر والتوزيع والترجمة، المنصورة – مصر.
- عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.)، ط١، البيان في عد آي القرآن، المحقق: غانم قدوري الحمد، الناشر: مركز المخطوطات والتراث – الكويت.
- علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، أبو الحسن النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) (١٤١١ هـ)، ط١، أسباب نزول القرآن، المحقق: كمال بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

- علي بن إسماعيل، أبو الحسن، بن سيده المرسي، [ت: ٤٥٨هـ](١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.) ط١، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
- مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م) - (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م) ط١، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
- محمد الطاهر ابن عاشور، (١٩٨٤ هـ)، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر.
- محمد المكي الناصري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.) ط١، التيسير في أحاديث التفسير، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان.
- محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، شمس الدين، الشافعي،(١٢٨٥ هـ.) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة.
- محمد بن أحمد القرطبي، (١٩٦٤م)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) (٢٠٠١م.) ط١، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو القاسم، ابن جزي، (- ١٤١٦ هـ.)،ط١، التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت.
- محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري،(١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .) ط١، جامع البيان في تأويل القرآن المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة.
- محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، (المتوفى: ٣٥٤هـ) (١٤١٧ هـ.) ط٤٣ السيرة النبوية وأخبار الخلفاء لابن حبان السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، صحّحه وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الناشر: الكتب الثقافية – بيروت.
- محمد بن عبد الله دراز (المتوفى : ١٣٧٧هـ)، (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.)، النبأ العظيم النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، اعتنى به : أحمد مصطفى فضلية، قدم له : أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، الناشر : دار القلم للنشر والتوزيع.

- محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ) (١٩٩٦م.) ط١، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت.
- محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليما، التناري بلدا (المتوفى: ١٣١٦هـ) (١٤١٧ هـ.) ط١، مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، المحقق: محمد أمين الصناوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
- محمد بن عمر، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، (١٤٢٠ ه)، ط٣، مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق مرتضى، الزَّبيدي، (د.ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية .
- محمد بن مكرم بن على، ابن منظور، (١٤١٤ه) لسان العرب، بيروت، دار صادر.
- محمد بن يعقوب، مجد الدين أبو طاهر، الفيروزآبادى، (بين: ١٩٧٣ م و١٩٩٦م) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المحقق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
- محمد جمال الدين القاسمي، (١٤١٨ ه) محاسن التأويل، ط١، المحقق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية.
- محمد سيد طنطاوي، (١٩٩٨م)، ط١، التفسير الوسيط، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.
- محمد عبد الرؤوف المناوي، (١٤١٠هـ.)، ط١، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق.
- محمد عزت دروزة، ط (١٣٨٣ هـ)، التفسير الحديث، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- محمود بن عبد الله، شهاب الدين الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، (١٤١٥ هـ.) ط١، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

- محمود بن عمر، أبو القاسم الزمخشري (المتوفى: ٥٣٨هـ)، (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.) ط١، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- محمود بن عمر، أبو القاسم الزمخشري،(المتوفى: ٥٣٨هـ)، (١٤٠٧ هـ) ط٣، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار الكتاب العربي.
- محمود ديب الجاجي(٢٠١٠م)ط١، النسق القرآني دراسة اسلوبية، شركة دار القبلة، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- محي الدين الدرويش، (١٤١٥ هـ.)، ط٤، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية.
- مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، وعبد القادر حامد، والنجار، محمد (د ت)، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة.
- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، (١٤١٨ هـ) ط١، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ) (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.) ط١، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية).
- وهبة الزحيلي (١٤١٨هـ) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق.

جودة المعلم في المؤسسات القرآنية

من وجهة نظر طلبة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في الجمهورية اليمنية

د / فضل عبد الله علي عون

أستاذ أصول التربية المساعد في كلية التربية بفرع

جامعة تعز – التربة

عنوان المراسلة: d.r.fadhel77177@gmail.com

د / عفيف نعمان عبد الباقي

أستاذ علوم القرآن(تفسير) – وزارة العدل

الجمهورية اليمنية

ملخص البحث:

هدف البحث إلى معرفة مدى تحقق جودة المعلم في المؤسسات القرآنية من وجهة نظر طلبة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في الجمهورية اليمنية. وقام الباحثان باستخدام المنهج الوصفي المسحي، وتمثلت أداة البحث في استبانة اشتملت على (٣٣) فقرة، توزعت على أربعة مجالات هي: مجال جودة التلقي والتلقين، ويتضمن (٨) فقرات، ومجال جودة الحفظ والمراجعة، ويشمل (١٠) فقرات، ومجال جودة الوسائل والطرائق، ويتضمن (٨) فقرات، ومجال جودة المقومات والأنشطة ويشمل، (٧) فقرات، وطُبقت على عينة تكونت من (١٩٠) طالباً وطالبة.

وأظهرت النتائج حصول جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية على تقدير (متوسط) في مستوى الأداة ككل، وعلى مستوى المجالات كلٍ على حدة، كما أظهرت أن التفاعل بين متغيري: الجنس، والمستوى الدراسي لم يكن دالاً إحصائياً. وكان من أهم توصيات البحث الاهتمام بتطبيق معايير جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية.

الكلمات المفتاحية: جودة المعلم، المؤسسات القرآنية، الطلبة، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.

Abstract

The research aims at identifying to which extent teacher's quality is achieved in the Qur'anic institutions from students' point of view in the University of Holy Qur'an and Islamic Sciences in the Republic of Yemen.

The researchers have used the descriptive survey method. The research tool was a questionnaire contains ٣٣ items distributed to four fields which are; the quality of indoctrination and receiving (٨ items), the quality of memorization and revision (١٠ items), the quality of methods and aids (٨ items) and the quality of measurements and activities (٧ items). The questionnaire has tested a sample of ١٩٠ students, males and females.

The results of this research show that teacher's quality in Yemeni Qur'anic institutions has got an average mark on the questionnaire level and on the fields level; each field separately. The results have also shown that the interaction between sex variable and study level was not a statistically significant difference.

The most important recommendation the research has made is that the standards of applying teacher's quality should be taken into consideration in the Yemeni Qur'anic institutions.

Key Words: Teacher's Quality, Qur'anic Institutions, Students, University of Holy Qur'an and Islamic Sciences.

المقدمة

أوصت نتائج الدراسات والأبحاث والمؤتمرات التي عنيت بتطوير التعليم في البلدان العربية والإسلامية بالاهتمام بالجودة في جميع مؤسسات التعليم. وتم التأكيد على أن تخضع كل مؤسسات التعليم العالي الحكومية والأهلية للاعتماد الأكاديمي وضمان الجودة، وأن تتبنى ثقافتها في كل جوانب العمل المؤسسي؛ تحقيقاً لأهدافها المرجوة[١]، وتمثل جودة المعلم مرتبة متقدمة في هذا السياق. إلا أنَّ هناك بعض الدراسات توصلت إلى أنَّ تطوير المؤسسة التعليمية في اليمن لا يستند إلى أسس ومعايير موجهة؛ الأمر الذي جعله يتحقق في جوانب ولا يتحقق في أخرى، ومن هذه الجوانب جودة المعلم في هذه المؤسسات، والتي تستمد قيمتها من الدعوات الملحة عالمياً ومحلياً إلى ضرورة استهداف الجودة وقياسها؛ حتـــى أصبحت من أهم القضايا المطروحة في الأوساط العلمية[٢].

ومن خلال عمل الباحِثَيْن ومعايشتهما لواقع المؤسسات القرآنية اليمنية لوحظ أنَّها تعاني انخفاضاً في مستوى جودة معلميها، بدا ذلك واضحاً في غياب المعايير والمواصفات عند اختيار المعلم النموذجي، وضعف التأهيل المنتظم له علمياً، وتربوياً، وإدارياً، ومهاريا؛ لذلك فقد أصبح من المهم الاهتمام بجودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية؛ حتى تتحقق جودتها ويتم تطويرها؛ ويُعد المعلم عامل أساس في تشكيل وصياغة مخرجاتها مع ما يتطلبه المجتمع منها، وإنَّ الاهتمام بجودته من شأنه أنْ يحسِّن العملية التعليمية، وأنْ يُفعِّل دور المتعلم في هذه المؤسسات، وأنْ يُحَمِّله مسؤولية ما يتعلمه بجودة وإتقان؛ ومن هُنا يستمد البحث أهميته في كشف واقع هذه الجودة، فالمعلمون يملكون مفتاح النجاح والفشل في تحقيق الجودة في مؤسساتهم التعليمية، وفقاً لكفاياتهم العلمية والتربوية واستعداداتهم؛ فعلى عاتقهم تقع مسؤولية تحقيق العديد من

---

[١] وزارة التربية والتعليم (٢٠٠٦)، الاستراتيجية الوطنية للتعليم في الجمهورية اليمنية، صنعاء، ص٤.

[٢] أحمد حسان غالب (٢٠٠٧)، توظيف المعايير الدولية للجودة (الأيزو) مدخل لرفع جودة التعليم في الجامعات اليمنية، تصور مقترح، مجلة جامعة صنعاء للعلوم التربوية والنفسية، صنعاء، ص٩.

المعايير والمؤشرات الخاصة بجودة مؤسساتهم؛ فهم يمثلون أهم المدخلات بحكم أدوارهم، ويتوقف على مدى جودتهم مستوى جودة المخرجات.

وعلى اعتبار أنَّ المعلم هو من يعوَّل عليه نقل القرآن الكريم إلى المتعلمين بجودةٍ وإتقان؛ فإن الأمر يحتاج إلى وقفةٍ تشخيصية تحليلية لمعرفة جودة هذا المعلم؛ لما لذلك من تأثير مباشر على مستوى جودة الطالب؛ الأمر الذي يؤثر بطبيعة الحال على جودة المؤسسات القرآنية في اليمن، وتحقيقها لأهدافها.

وبالنظر إلى واقع المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية تتضح أهمية التعرف على مستوى جودة هذا المعلم بشكلٍ مستمر كخطوة مهمة لتطوير هذه المؤسسات، وهناك دراسات توصلت إلى وجود ضعف في أداء هذا المعلم. وفي هذا السياق أوصت دراسة المليكي[1] بضرورة تطوير أداء معلمي القرآن الكريم، وإقامة دورات تدريبية لهم في التلقين الشفهي للقرآن الكريم، والأحكام التجويدية التي تحتاج إلى مهارة عالية من الإتقان، وكذا إقامة دورات في الجوانب التربوية، ومن هنا يعد الكشف عن مدى جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية خطوة مهمة في طريق تطويره.

كما لاحظ الباحثان وجود نقصٍ واضحٍ في الضوابط الإجرائية الخاصة بمتابعة المعلم في المؤسسات القرآنية والارتقاء بجودته؛ وقد ترتب على ذلك انخفاض جودته في تعليم القرآن الكريم، وضعف توافر خصائصه العلمية وسماته التربوية بالدرجة المطلوبة؛ وبالتالي ظهر خلل في التعليم بالمؤسسات القرآنية؛ الأمر الذي جعلها في مواجهة مع تحديات العصر، برز ذلك في مظاهر عدة، منها – على سبيل المثال – ضعف الاستفادة من التقنيات الحديثة في العملية التعليمية والأنشطة المختلفة في هذه المؤسسات؛ مما ساهم بالتوجه نحو مشكلة البحث، وعليه أصبح لزاماً على المعلم في المؤسسات القرآنية ممارسة الجودة فيها، من خلال ممارسة الخصائص العلمية والتربوية؛ لضمان جودة

---

[1] جميل محسن قاسم المليكي (٢٠١٢)، مدى تحقيق مدارس تحفيظ القرآن الكريم بمدينة تعز لأهدافها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة تعز، اليمن، ص١٦٩.

الخدمة التعليمية. إذ تُعد جودة الخدمات التعليمية الثورة الثالثة بعد الثورة الصناعية والثورة التقنية[١].

وفي هذا الإطار جاء هذا البحث كمحاولة للإسهام في خدمة هذا الجانب من خلال كشف واقع جودة المعلم في المؤسسات القرآنية؛ الأمر الذي يتوقع أن يفضي إلى اتخاذ أهم الإجراءات والخطوات والمتطلبات اللازم توافرها لتحقيق هذه الجودة، والعمل على الارتقاء بها؛ حيث يمثل المعلم حجر الزاوية في نقل القرآن الكريم إلى الطلبة كما أنزل؛ مما يعني الإسهام في الوصول بالمؤسسات القرآنية إلى مستوىً متقدم من الجودة من خلال تحقق مؤشراتها في مكوناتها المختلفة ومجالاتها المتعددة؛ حيث يُعد المعلم أهم هذه المكونات، وتتمثل مجالات جودته في: التلقي والتلقين، والحفظ والمراجعة، والوسائل والأساليب، والسمات والأنشطة.

وبحسب اطلاع الباحِثَيْن يمكن القول: إنَّ موضوع جودة المعلم في المؤسسات القرآنية لم يحظ بدراسات وبحوث علمية كافية، بل تكاد تكون نادرة على المستوى المحلي، والإقليمي؛ الأمر الذي دفع إلى إجراء هذا البحث الذي حاول التوصل إلى مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية، ومن ثم معرفة مدى تحققها.

مشكلة البحث

أشارت بعض نتائج وتوصيات دراسات محلية،[٢] إلى وجود خلل في أداء المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية. ومن خلال اطلاع الباحِثَيْن على مجال هذا البحث في المجتمع اليمني تعَمَّقت قناعة لديهما بوجود قصور في مؤشرات الجودة لدى المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية في مجالات: التلقي والتلقين، والحفظ والمراجعة، والوسائل

---

[١] فوزية الخرساني(٢٠١٠)، الجودة في التعليم، رسالة ماجستير، كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس السويسي، المغرب، ص١٣.

[٢] يمكن الرجوع إلى: عبد اللطيف عبد الحميد النهمي (١٤١٧هـ)، مدى اتقان معلمي ومعلمات مادة القرآن الكريم لأحكام التجويد في مرحلة التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية، صنعاء. و جميل محسن قاسم المليكي (٢٠١٢)، مدى تحقيق مدارس تحفيظ القرآن الكريم بمدينة تعز لأهدافها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة تعز، اليمن.

والطرائق، والمقومات والأنشطة، وبدت الحاجة ماسَّة إلى الارتقاء بجودة هذا المعلم في هذه المجالات؛ مما يُشكِّل عاملاً مؤثراً على جودة هذه المؤسسات، والتي هي بحاجة إلى توافر المؤشرات المطلوبة للمعلم فيها، وإزاء ما سبق ذكره تشكَّل لدى الباحِثَيْن شعور مشترك تمثل في أنَّ جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية ليست عند المستوى المطلوب، وتأكد ذلك من خلال تتبع واقع المعلم في هذه المؤسسات، والذي يشير إلى أنه لا يرتقي– بالقدر المطلوب – إلى خصائص ومضامين تتعلق بالقرآن الكريم، تلقيناً، وحفظاً، ولا تتحقق له وسائل وطرائق متعددة ومتجددة، ولا تتوفر له السمات المطلوبة، والتي يفترض أن يستفيد منها الطلبة، بالإضافة إلى وجود قصور فيما يمارسه من أنشطة مناسبة يحتاجها تعليم القرآن الكريم؛ وعليه تولد إحساس بحثي بضرورة معرفة مدى جودة المعلم في المؤسسات القرآنية بالجمهورية اليمنية.

ومن هذا المنطلق فإن مشكلة البحث تتمحور في الإجابة على الأسئلة الآتية:

١- ما مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية ؟.

٢- ما متوسط جودة المعلم في المؤسسات القرآنية من وجهة نظر طلبة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في الجمهورية اليمنية؟.

٣- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة: (α = ٠,٠٥) بين تقديرات عينة البحث لمتوسط جودة المعلم في المؤسسات القرآنية من وجهة نظر طلبة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية اليمنية، تبعاً لمتغيري:(الجنس، والمستوى الدراسي)، والتفاعل بينهما؟.

أهمية البحث:

قدم البحث مادة علمية ونتائج قد تفيد الأجهزة والمؤسسات ذات العلاقة(مدارس نموذجية، ومراكز، ودور، وكليات، وجامعات متخصصة بتعليم القرآن الكريم)، ويمكن إيجاز أهمية البحث فيما يلي:

- يتوقع أن يستفيد من البحث: المسؤولون، والمهتمون بموضوع تعليم القرآن الكريم وعلومه، والمعلمون، والمعنيون بإعداد المعلم، والقائمون على صناعة القرار

التربوي من خلال مراجعة ما لديهم من مهارات وخصائص في ضوء ما احتواه البحث في الجانب النظري وما أسفرت عنه من نتائج ميدانية.

- يمكن أن يفيد البحث طلبة الدراسات القرآنية في جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، وفي المؤسسات القرآنية الأخرى؛ حيث يتوقع أن يسهم تطوير المعلم في هذه المؤسسات في الارتقاء بمستوى الطلبة.
- قد يفيد البحث في معرفة بعض الوسائل، والطرائق الحديثة التي يمكن استخدامها؛ ليكون المعلمون أكثر فاعلية في تدريسهم، ولينمِّي أهم خصائصهم في المؤسسات القرآنية.
- كما يتوقع أن تسهم نتائج البحث في تكوين رأي عام تربوي إيجابي تجاه موضوع جودة المؤسسات القرآنية على المستويين: المحلي، والقومي.

أهداف البحث

تتمثل أهداف هذا البحث في التعرف على مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية، ومن ثم معرفة متوسط هذه الجودة.

منهج البحث

للكشف عن مستوى تحقق جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية لدى عينة البحث استدعت طبيعة المشكلة استخدام المنهج الوصفي باعتباره منهجاً يركز على ما هو كائن إزاء ظاهرة من الظواهر التربوية ونحوها؛ بقصد تشخيصها، وكشف جوانبها، وتحديد العلاقات بين عناصرها، بما في ذلك عمليات التحليل والتفسير؛ سعياً إلى تعميمات ذات معنى، وقد بدا ذلك واضحاً في المحاور التي تناولها البحث.

حدود البحث

يقتصر البحث في تعميم نتائجه من الناحية البشرية والمكانية على: الطلبة في جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في المركز الرئيس بصنعاء، كما يقتصر من الناحية الموضوعية على مجالات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية والمحددة في هذا البحث بـــ: جودة التلقي والتلقين، وجودة الحفظ والمراجعة، وجودة الوسائل والطرائق، وجودة المقومات والأنشطة، والتي من خلالها تم معرفة جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية،

ومن الناحية الزمنية تم تطبيق البحث خلال اسبوعين في الفترة من: ١٢/٤/ – ٢٨/٤/٢٠١٦م.

مصطلحات البحث: يعرض الباحثان التعريفات الإجرائية، كما يلي:

- **جودة المعلم**: تشير جودة المعلم إلى تحقق مؤشرات الجودة لديه في المؤسسات القرآنية، والتي تشمل: الجانب المعرفي في القرآن الكريم (ما يتعلق بالتلقي بالتلقين، والحفظ والمراجعة، والعلوم المصاحبة للقرآن الكريم من: تفسير، ومعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وغيرها)، كما تتضمن: الوسائل والطرائق التي يستخدمها، والمقومات التي يمتلكها أو يتمثلها، والأنشطة التي يمارسها؛ لتنفيذ، وتقويم الدرس والمقرر، مع التحسين المستمر لما ذكر. ويقصد بجودة المعلم في هذا البحث تحقق مؤشرات كلٍ من: جودة التلقي والتلقين، وجودة الحفظ والمراجعة، وجودة الوسائل والطرائق، وجودة المقومات والأنشطة، والتي تفضي إلى جودة المؤسسات القرآنية.
- **المؤسسات القرآنية**: ويقصد بها في هذا البحث (مدارس نموذجية، ومراكز، ودور، وكليات، وجامعات) تُعنى بتعليم القرآن الكريم: تلقيناً، وحفظاً، وتفسيراً، وتجويداً، وما يتعلق بعلم القراءات، وعلوم القرآن الكريم.
- **جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية**: هي جامعة أهلية معتمدة من وزارة التعليم العالي اليمنية، وتمنح درجة البكالوريوس في عدة تخصصات منها: القرآن الكريم وعلومه، والقراءات، وخضعت في نشأتها لقانون الجامعات اليمنية رقم (١٨)، وقانون الجامعات الأهلية رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٥، ومقرها صنعاء، ولها خمسة فروع في: (عدن، وسيئون، والمكلا، وإب، وشبوة).

الدراسات السابقة:

واجه الباحثان صعوبة في الحصول على دراسات وبحوث تتعلق بجودة المعلم في المؤسسات القرآنية، إلا أنه أمكن الوقوف على بعضٍ منها ذات علاقة بواقع تقويمه أو تقويم برامج إعداده، أو إتقانه لمهارات أحكام التجويد، أو أثر استخدامه لطرائق التدريس والوسائل التعليمية في الحلقات القرآنية، أو إبراز مقومات شخصيته، وبعضٍ منها هدفت

إلى معرفة مدى تحقيق المؤسسات القرآنية لأهدافها، أو توضيح أهمية مساعدات التذكر في حفظ القرآن العظيم فيها، وهذه الدراسات تبعاً للتسلسل التاريخي، كالتالي:

١- **المدارس والكتاتيب القرآنية وقفات تربوية وإدارية**[١]: هدفت الدراسة إلى إبراز مقومات شخصية المعلم وطرق التدريس في الحلقات القرآنية، ومشكلات حلقات تحفيظ القرآن الكريم، وتوصلت نتائجها إلى تحديد مقومات المعلم في المؤسسات القرآنية ضمن مجالات: المقومات العقدية والأخلاقية، والمقومات الجسدية، والمقومات المهنية، أما طرق التدريس فتمثلت في الطريقة الجماعية، والطريقة الفردية، وكان من أهم توصياتها تنفيذ الحلقة القرآنية أنشطة متعددة: تعبدية، وثقافية، واجتماعية.

٢- **مدى اتقان معلمي ومعلمات مادة القرآن الكريم لأحكام التجويد في مرحلة التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية**[٢]: هدفت الدراسة إلى التعرف على مدى إتقان معلمي ومعلمات مادة القرآن الكريم لأحكام التجويد في مرحلة التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية، ومعرفة مدى تأثير كلٍ من الجنس، والمؤهل الدراسي، والتخصص العلمي على إتقان هذه الأحكام، واستخدم المنهج الوصفي، والاختبار كأداة لها، ومن أهم النتائج أن المعلمين القائمين بتدريس القرآن الكريم في مرحلة التعليم الأساسي غير متقنين لأحكام التجويد، ولم يصلو إلى درجة الإتقان المنشود، ووُجدت فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغير الجنس إزاء إتقان المعلمين لجميع أحكام التجويد بصورة عامة.

---

[١] المنتدى الإسلامي(١٤١٧)، المدارس والكتاتيب القرآنية وقفات تربوية وإدارية، مؤسسة المنتدى الإسلامي، الرياض، السعودية.

[٢] عبد اللطيف عبد الحميد النهمي (١٤١٧هـ)، مدى اتقان معلمي ومعلمات مادة القرآن الكريم لأحكام التجويد في مرحلة التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية، كلية التربية، جامعة صنعاء، اليمن.

٣- **أهمية مساعدات التذكر في حفظ القرآن العظيم من وجهة نظر موجهي الحلقات القرآنية ومعلميها في بعض المحافظات اليمنية** [١]: هدفت الدراسة إلى توضيح أهمية مساعدات التذكر في حفظ القرآن العظيم من وجهة نظر موجهي الحلقات القرآنية ومعلميها في بعض المحافظات اليمنية، واستخدمت المنهج الوصفي التحليلي، والاستبانة كأداة، ومن أهم النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغير النوع في مجال (مساعدات التذكر)، ولصالح الإناث، بينما لم توجد هذه الفروق في مجالي: الأساليب، والصعوبات، كما لم يكن لمتغيري: الخبرة، والمؤهل الدراسي تأثير ذو دلالة إحصائية على المجالات الثلاثة للدراسة.

٤- **برنامج مقترح لتنمية كفايات تدريس القرآن وعلومه لدى طلاب كلية التربية جامعة صنعاء**[٢]: هدفت الدراسة إلى بناء برنامج مقترح لتنمية كفايات تدريس القرآن الكريم وعلومه لدى طلبة قسم القرآن الكريم وعلومه بكلية التربية جامعة صنعاء، واستخدم المنهج الوصفي، وتم إعداد (٦٠) من الكفايات الأدائية الخاصة التي يجب أن يتمكن منها الطالب المعلم في القسم المذكور، موزعة على خمس مجالات: التلاوة، والتفسير، والحفظ، والتجويد، وعلوم القرآن، واستخدمت خمسة بطائق ملاحظة لمعرفة مستوى أداء الطلبة المعلمين في المستوى الرابع لتلك الكفايات، وتوصلت إلى قائمة بالكفايات الأدائية الخاصة بتدريس مقررات القرآن الكريم وعلومه.

---

١). عبد الوهاب المصباحي (٢٠٠٦)، أهمية مساعدات التذكر في حفظ القرآن العظيم من وجهة نظر موجهي الحلقات القرآنية ومعلميها في بعض المحافظات اليمنية، حولية الكلية العليا للقرآن الكريم، العدد الرابع، صنعاء، اليمن.

٢) عبد الله أحمد الصديق (٢٠٠٦)، برنامج مقترح لتنمية كفايات تدريس القرآن وعلومه لدى طلاب كلية التربية جامعة صنعاء، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس، القاهرة.

٥- **تقويم برنامج الإعداد المهني للمعلم في الكلية العليا للقرآن الكريم بالجمهورية اليمنية**[١]: هدفت الدراسة إلى تقويم برنامج الإعداد المهني للمعلم في الكلية العليا للقران الكريم بالجمهورية اليمنية، واستخدمت المنهج الوصفي، وتمثلت الأداة ببناء قائمة بالمعايير بلغت (٥٦) معياراً في مجالي المحتوى والأهداف، وتم تحليل أهداف ومحتوى البرنامج المهني في الكليات العلياء، وفقاً لبطاقة التحليل، وطبقت استبانة على (٥٠) طالباً، عدا طلاب المستوى الرابع في الكليات للعام الجامعي ٢٠٠٨ / ٢٠٠٩، ومن أهم النتائج ضعف درجة تحقق المعايير المهنية الخاصة بالأهداف، وضعف مجال المحتوى.

٦- **تقويم برنامج إعداد معلم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين جامعة الملك سعود في ضوء معايير جودة الأداء**[٢]: هدفت الدراسة إلى تقويم برنامج إعداد معلم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين جامعة الملك سعود في ضوء معايير جودة الأداء وتحديد مدى توافر تلك المعايير في البرنامج، ووضع تصور مقترح للعمل على تطوير البرنامج، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي، وطُبقت استبانة على عينة من (١٥) طالب، ومن أهم النتائج توافر المؤشرات في أربعة مجالات: التمكن من المادة الدراسية، والتخطيط للتدريس، واستراتيجيات التدريس، وتنظيم بيئة التعليم والتعلم وإدارتها، وعدم توافرها في مجالي: التقويم، والمهنية.

٧- **تطوير برنامج إعداد معلم القرآن الكريم في كلية التربية، جامعة صنعاء في ضوء معايير الجودة**[٣]: هدفت الدراسة إلى تقويم برنامج إعداد معلم القرآن في كلية التربية بجامعة صنعاء؛ من حيث: المحتوى الذي يُدرَّس، والأداء التدريسي، ومستوى

---

[١]) إصباح عبد القوي علي الشميري (٢٠٠٩)، تقويم برنامج الإعداد المهني للمعلم في الكلية العليا للقرآن الكريم بالجمهورية اليمنية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة صنعاء، اليمن.

[٢]) فهد عبد العزيز أبانمي (٢٠٠٩)، تقويم برنامج إعداد معلم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين جامعة الملك سعود في ضوء معايير جودة الأداء، مجلة البحوث النفسية والتربوية، المجلد (٢٤)، العدد (٢٢)، كلية التربية، جامعة المنوفية، مصر.

[٣]) علي محمد شملان (٢٠١٠)، تطوير برنامج إعداد معلم القرآن الكريم في كلية التربية، جامعة صنعاء في ضوء معايير الجودة، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد الدراسات التربوية، جامعة القاهرة، مصر.

الخريجين في ضوء معايير الجودة، كما هدفت إلى وضع تصور مقترح لتطوير البرنامج يتسق مع معايير الجودة، واستخدمت المنهج الوصفي، وبطاقة ملاحظه لتتبع أداء الطلاب كأداة، ومن أهم النتائج أن مستوى أداء الطلاب المعلمين منخفض أثناء التطبيق في المدارس، وأن البرنامج الذي يسير عليه قسم القرآن الكريم في الكلية لا يفي بكثيرٍ من معايير ومؤشرات الجودة، كما توصلت الدراسة إلى تطوير البرنامج.

٨- **مدى تحقيق مدارس تحفيظ القرآن الكريم بمدينة تعز لأهدافها**[١]: هدفت الدراسة إلى معرفة مدى تحقيق مدارس تحفيظ القرآن الكريم بمدينة تعز لأهدافها من وجهة نظر الموجهين، والمديرين، والمعلمين، واستخدمت المنهج الوصفي، والاستبانة كأداة، تكونت من (٦٠) فقرة، وزعت على (٨) مجالات، وبلغ حجم العينة (٢٤٠) فرداً، فرداً، ومن أهم النتائج أن تقديرات أفراد العينة لمدى تحقيق مدارس تحفيظ القرآن الكريم بمدينة تعز لأهدافها جاءت بدرجة تحقق كبيرة على مستوى الأداة ككل بمتوسط حسابي بلغ (٣،٤٧) درجة من (٥) درجات، وانحراف معياري بلغ (٠،٠٥).

وعلى ما تقدم يمكن القول: إن هذا البحث قد استفاد من الدراسات والبحوث السابقة في إثراء جزء من الجانب النظري للبحث وبلورة مشكلته، وكذا في تحديد موضوع البحث الذي تميز عن جميع الدراسات والبحوث السابقة، والذي تحدد في معرفة جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية.

---

[١] جميل محسن قاسم المليكي (٢٠١٢)، مدى تحقيق مدارس تحفيظ القرآن الكريم بمدينة تعز لأهدافها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة تعز، اليمن.

الخلفية النظرية للبحث

يمكن تناول هذا المحور، كالتالي:

أولاً: واقع المؤسسات القرآنية في اليمن: يتم – هنا – تناول: نشأة وتطور هذه المؤسسات، بداءً بأساسها الأول مدارس تحفيظ القرآن الكريم التمهيدية والأولية، وصولاً إلى الدُور، والكليات، والجامعات التي تختص بالمراحل العليا والتي يتلقى فيها الطالب القراءات: السبع، والعشر، وما يتعلق بعلوم القرآن، مع الإشارة إلى أهم جهود هذه المؤسسات وما تواجهه وما تحتاجه.

أ – **النشأة والتطور:** حظى القرآن الكريم باهتمامٍ كبيرٍ في اليمن؛ فعلى المستوى التعليمي تُوِّج هذا الاهتمام بجعل القرآن الكريم مادة أساسية من الصف الرابع الأساسي حتى نهاية المرحلة الثانوية، وذلك بصدور القرار الوزاري (٩٠٢)، والذي قضى بفصل مادة القرآن الكريم وجعلها مستقلة ودرجتها (١٠٠) درجة، ويتبعها منهج مكون من: الحفظ، والتلاوة، والتجويد، والتفسير [١].

وقد نشأت مدارس تحفيظ القران الكريم في اليمن ضمن الهيئة العلمية التربوية المنشأة بقرار مجلس القيادة (٢٢) الصادر في ١٦ جماد الأولى ١٣٩٤هـ الموافق ٧ يوليو ١٩٧٤م، وكانت إدارة مدارس تحفيظ القران الكريم تتبع الإدارة العامة لشؤون لشؤون الفكر والدعوة، ولما أدمجت الهيئة العلمية التربوية ورئاسة المعاهد العلمية في مؤسسة تعليمية واحدة سميت الهيئة العامة للمعاهد العلمية، والتي أنشئت بالقانون (٨) لعام (١٩٨٠م)، كان ضمن إداراتها: الإدارة العامة لمدارس تحفيظ القران الكريم، وقدمت بعد ذلك عدة لوائح لتنظيم سير إدارات ومدارس تحفيظ القران الكريم،

[١] محمد علي الغيلي ، وآخرون (١٩٩٩)، واقع مناهج المدارس القرآنية في الجمهورية اليمنية والمشكلات التي تعوق مسيرة هذه المدارس، ورقة عمل مقدمة لورشة إعداد مناهج المدارس القرآنية المقامة في صنعاء من (٢١-٢٥) فبراير ، صنعاء، ص٣.

وكان آخرها اللائحة التنظيمية التي صدر بها القرار الإداري (٨٤) لسنة (١٩٩٠م) من من وزير التربية والتعليم بتاريخ ١٩٩٠/٥/٢٠م، وتم بموجب هذه اللائحة تقسيم المراحل الدراسية لمدارس تحفيظ القرآن الكريم إلي ثلاث مراحل: (التمهيدية، والأولية، والتكميلية)، والتي تم تعديلها بعد ذلك الى مرحلتين؛ لتتوافق مع مراحل التعليم العام (الأساسية، والثانوية؛ لتصبح مرحلتين: المرحلة الأولية، والمرحلة التكميلية)، وتم كذلك معادلة شهادات هذه المدارس بشهادات مدارس التعليم العام من الناحية الوظيفية [١].

وقد قامت الإدارة العامة لمدارس تحفيظ القرآن الكريم بتعميم المفردات المتفق عليها على مدارس تحفيظ القرآن الكريم في عموم الجمهورية اليمنية وطباعة عدد من الكتب في بعض الفروع، مثل الأربعين النووية، والمأثورات، والتجويد. وكانت المواد المقررة هي: (القرآن الكريم، والتجويد، والتفسير، وعلوم القرآن، والعقيدة، والسيرة، والفقه، والحديث، والنحو، والإملاء، والقراءة، والأدب[٢]، ومن هذه المدارس انبثقت المؤسسات القرآنية الرسمية والأهلية؛ حيث انتشرت المدارس القرآنية التابعة لبعض مؤسسات الدولة أو لبعض الجمعيات الأهلية، سواءً أكانت متخصصة في تحفيظ القرآن الكريم، كالجمعية الخيرية لتعليم القرآن الكريم في صنعاء، أو جمعية معاذ في تعز، أو الجمعية الخيرية لتعليم القرآن الكريم في إب، بالإضافة إلى جمعيات خيرية ومؤسسات قرآنية في محافظات أخرى مهتمة بتعليم القرآن الكريم. وعلى سبيل المثال

[١]) الإدارة العامة لمدارس تحفيظ القرآن الكريم (١٩٩٤)، التقرير الدوري الأول لدوُر القرآن الكريم، صنعاء، ص٧.

[٢]) وزارة التربية والتعليم (٢٠٠٥)، النشرة التفصيلية للمواد التي سيتم فيها الامتحان للشهادة التكميلية للأعوام الدراسية: ٢٠٠٣، ٢٠٠٤، ٢٠٠٥، صنعاء.

- فقط- فإن من أبرز تلك الجمعيات التي لها اهتمامات بالقرآن الكريم في محافظة تعز[١]:

١- **المؤسسة الخيرية لهائل سعيد أنعم وشركائه:** أنشأت هذه المؤسسة العديد من المدارس المنتشرة في ربوع البلاد، وخاصة في مدينة تعز وخرَّجت منذ عام ١٩٩٠ حتى عام ٢٠٠٩م (٥٩٦) حافظاً وحافظة، منهم (٢٠٠) فتاة، و (٣٩٦) فتىً، ومنهم (٥٨) حصلوا على الإجازة بالسند المتصل إلى رسول الله عليه وسلم في العديد من القراءات القرآنية؛ كقراءة حفص، وشعبة، وقالون، وغيرها من القراءات، ومنهم (٢١) فرداً حصلوا على شهادة إتمام تلاوة القراءات السبع، ولهذه المؤسسة مركز لتعليم القرآن الكريم بالقراءات المتنوعة[٢].

٢- **جمعية معاذ العلمية لخدمة القرآن الكريم والسنة النبوية، ومدارس الهدى النموذجية، وجمعية الحكمة اليمانية الخيرية:** وتؤدي هذه المؤسسات خدمات جليلة وعظيمة بين صفوف المجتمع اليمني بتدريس القرآن الكريم بكافة قراءاته، ومعارفه، وعلومه المتعددة.

٣- **دُور القرآن الكريم:** أُنشئت أول دار للقرآن الكريم وعلومه عام ١٤٠٩هـ الموافق ١٩٨٩م في أمانة العاصمة، ثم تلتها دور أخرى في محافظات: الحديدة، وتعز، وذمار، وصنعاء، وأرحب[٣].

وتختص دُور القرآن الكريم بالمراحل العليا التي يتلقى فيها الطالب القراءات: السبع، والعشر بعد إتمام حفظ القرآن الكريم، وتضم إلى جانب ذلك: المراحل

---

[١]) تم الرجوع إلى إدارة الجمعيات المعنية في أخذ المعلومات قرين كلٍ منها.

[٢]) المؤسسة الخيرية لهائل سعيد أنعم وشركاه (٢٠٠٩)، مجلة خاصة بالدورة السابعة عشر لتخريج حفظة القرآن الكريم، تعز، اليمن، ص٦.

[٣]) الإدارة العامة لمدارس تحفيظ القرآن الكريم (١٩٩٤)، مرجع سابق، ص٧.

التكميلية التي يُتم فيها الطالب حفظ القرآن الكريم في مدة أقل نسبياً من المدة التي يستغرقها في حفظه في مدارس تحفيظ القران الكريم؛ نظراً لتفرغ الطالب التام، وإقامته الدائمة في الدار، ويشترط ألا يقل حفظ المتقدم إلى هذه الدُور عن عشرة أجزاء لدى بعضها، وفي الغالب خمسة أجزاء عند التحاقه بها.

وهناك العديد من المؤسسات اليمنية المتخصصة بتعليم القرآن الكريم وعلومه (دُور، وكليات، وجامعات)، وأغلب هذه المسميات تابعة لجمعيات خيرية في المحافظات والمدن اليمنية، ومن خلال الاطلاع على هذه المؤسسات يمكن القول إن الهياكل التنظيمية للعديد منها بحاجة إلى تعديل، وتطوير أوضاعها الهيكلية، والإجرائية، كما أنها بحاجة إلى تطوير التقنيات المطلوبة وتنويعها؛ حتى توفر مناخاً مناسباً ومتكافئاً مع الخبرات الحديثة في الارتقاء بالمعلم في المؤسسات القرآنية، كما أن تنفيذ برامج هذه المؤسسات بحاجة إلى تحقيق استقلال مالي.

وتحتاج المؤسسات القرآنية اليمنية إلى تقويم دوري لعمليتي التعليم والتعلم، وتشخيص المشكلات في هذا الجانب من خلال إجراء دراسات تقويمية لزيادة كفاءة منظومة التعليم فيها، فالحياة اليوم تتحرك في ظل شبكة اتصالات وثورة معلومات ديناميكية هائلة وسريعة تلقي بظلالها على مناحي الحياة، ومنها المؤسسات القرآنية في المجتمعات الإسلامية – عموماً – وفي المجتمع اليمني – خصوصاً –، وإن الارتقاء الحقيقي بجودة المؤسسات القرآنية ينطلق من المنظومة التعليمية الكاملة (المعلم، والمتعلم – الجوانب المادية، والإدارية، والفنية)، وتعد الجودة في المؤسسات القرآنية مسؤوليه الجميع من أساتذة، وطلبة، وإداريين، وتقنيات، وبنية، وموارد مالية، وموازنة.

وبناءً على ما سبق فقد توصل الباحثان إلى أهمية تبني مفهوم الجودة كمدخل لتقويم، وتطوير المعلم والطالب والإدارة في المؤسسات القرآنية على حدٍ سواء، خاصة وأن هذا المفهوم مؤصَّل في الفكر الإسلامي بمسمى الإتقان والإحسان، وفي علوم

القرآن بمسمى علم التجويد؛ إلا أن البحث الحالي يقتصر على معرفة جودة المعلم في هذه المؤسسات.

ومما لا شك فيه أن إعداد وتأهيل المعلم في المؤسسات القرآنية لم يلق الاهتمام الكافي في البلاد الإسلامية عموماً، وفي المجتمعات العربية خصوصاً، وباعتبار أن المجتمع اليمني لديه اهتمامات بتعليم القرآن الكريم فإنه من الضروري دراسة واقع جودة المعلم في هذه المؤسسات. فالمعلمون بالمؤسسات القرآنية بحاجه إلى إقامة دورات نوعية تهدف إلى تطوير خصائصهم العلمية، وسماتهم التربوية، وإكسابهم مهارات وكفايات في ضوء منظومة معايير ومؤشرات الجودة، خاصة بهم، وتعكس مجالات علميه تخصصية وأخرى تربوية، وتشكل في نفس الوقت أساساً فكرياً لهذا البحث؛ مما يعني الحديث عن مؤشرات جودة المعلم في هذه المؤسسات، ولعل من الاعتبارات التي تسهم في معرفة جودة المعلم في المؤسسات القرآنية وضع مؤشرات لمعرفة هذه الجودة، والتي تعد بمثابة المرشد والدليل في مجال التنفيذ، وهو ما سعى إليه البحث الحالي؛ تحقيقاً لأهم أهدافه.

ومن خلال تتبع أنشطة المؤسسات القرآنية على اختلاف مستوياتها لوحظ أنها تركز على:

- إقامة دورات قرآنية يستفيد منها أبناء المجتمع اليمني في مختلف علوم القرآن الثقافية والأخلاقية.
- إصدار بعض المناهج القرآنية في التجويد والتعليم المبسط والشخصيات القرآنية، وبعض العلوم.
- إقامة المسابقات القرآنية، في الحفظ والتلاوة على مستوى المحافظات كما في معظم المؤسسات القرآنية. وكذا إقامة مسابقات داخلية كما في دار القرآن بمحافظة تعز ومعظم المؤسسات القرآنية اليمنية.

- إعداد وتكليف لجان نسائية متخصصة في المؤسسات الخاصة بالنساء لتعليم القرآن الكريم، كدار القرآن الكريم بمحافظة تعز، وغيره.
- تنظيم مسابقات الكتابة والتأليف، وسلسلة الإصدارات القرآنية (الكتيبات التعليمية للأشبال)، كما في حالة مركز جمعية الصفا بحضرموت، والذي طبع (١١٠٠٠) نسخة، وآيات وأفكار، وتأملات قرآنية، وعلم التجويد في الميزان، وعلوم القرآن[١].

ومن المعلوم أن هذه الأنشطة شبه متوقفة منذ أحداث ١١ فبراير٢٠١١ في معظم المحافظات، وخاصة في الثلاث السنوات الأخيرة؛ نظراً لظروف الحرب، بل إن هناك مؤسسات أوقفت العملية التعليمية، ومما تجدر الإشارة إليه أن الباحِثَيْن وجدا صعوبة في الحصول على البيانات والمعلومات اللازمة حول المؤسسات القرآنية بشكلٍ عام، وحول المعلم في هذه المؤسسات بشكلٍ خاص.

ب – جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية: يمكن تناول هذه الجامعة من حيث:

١- **التعريف بها:** تُعد أول جامعة متخصصة في القرآن الكريم وعلومه، واللغة العربية في اليمن، فقد تأسست ككلية عام ١٩٩٤؛ لتتحول إلى جامعة في العام ٢٠١٢، وتتلخص رسالتها في أنها تسعى إلى إعداد جيل من العلماء المتخصصين في القرآن الكريم، والعلوم الإسلامية، وعلوم اللغة العربية، وتقديم الخبرات والاستشارات العلمية للمجتمع، ونظام الدراسة فيها فصلية، وفترتها صباحية[٢].

---

[١]) منتدى الثلاثاء الثقافي(٢٠١٦)، مواسم المنتدى: الموسم الرابع عشر، جمعية الصفا الخيرية بصفوى، حضرموت، اليمن. تاريخ الدخول: ٢٠١٦/٦/١١ م /www. thulatha.com

[٢]) موقع إلكتروني .تاريخ الدخول ٢٠١٨ /٧/٣ http://www.uqs.me

وللكلية العليا للقرآن الكريم في هذه الجامعة فرع خاص للطالبات في صنعاء بكادر نسائي متخصص إدارياً وعلمياً، وفروع أخرى في: سيئـــون، والمكلا، وعدن، وشبوة. وتشتمل الجامعة على ثلاث كليات، تحتوي كل كلية على عدد من الأقسام، على النحو التالي[١]:

أولاً: الكلية العليا للقرآن الكريم، وتشتمل على: قسم القراءات، وقسم التفسير ، وقسم الدراسات القرآنية.

ثانيا: كلية اللغة العربية، وتشتمل على: قسم النحو واللغويات، وقسم البلاغة والأدب، وقسم الإعجاز.

ثالثاً: كلية البنات، وتشتمل على: قسم القراءات، وقسم التفسير، وقسم الدراسات القرآنية، وقسم النحو واللغويات، وقسم البلاغة والأدب، وقسم الإعجاز.

٢- **شروط القبول للتدريس بالجامعة:** إضافة إلى أن هذه الجامعة تتفق مع معظم الجامعات اليمنية في تحديد هذه الشروط، إلا أن مِن أهم شروطها أيضا: أن يكون المتقدم للتدريس حافظاً لكتاب الله تعالى حفظاً متقناً، وأنا يكون متفرغاً للعمل في الجامعة وغير معين في أي جامعة أخرى، ويشترط في إجازات معلمي القرآن والقراءات أن تكون على يد علماء معترف بهم ومعروفين. ومن الجدير ذكره – هنا – أن عدد المعلمين المعينيين والثابتين (٥)، وكذا (٥) من المعينات الثابتات، وجميعهم متخصصون في علوم القرآن[٢].

٣- **شروط قبول الطالب بالجامعة:** إضافة إلى أن هذه الجامعة تتفق مع معظم الجامعات اليمنية في تحديد هذه الشروط، إلا أن مِن أهم شروطها أيضاً: أن

---

[١]) المرجع السابق.

[٢]) جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية (٢٠١٨)، لائحة أعضاء هيئة التدريس ومساعديهم، صنعاء، اليمن.

يكون المتقدم للدراسة متفرغاً للدراسة تفرغاً كاملاً، وأن يكون المتقدم لقسم القراءات حافظاً للقرآن الكريم حفظاً متقناً، وفي قسم التفسير عشرة أجزاء، وفي بقية الأقسام خمسة أجزاء على الأقل[١].

ج- أهداف المؤسسات القرآنية اليمنية: من خلال الاطلاع على أهدافها لوحظ أن هذه المؤسسات تتشابه في كثيرٍ من هذه الأهداف، وتتميز بعض المؤسسات النموذجية في تحديد أهداف بعينها؛ نظراً لإمكاناتها العلمية والمادية، ويمكن التركيز هنا على أهم الأهداف التي تشترك هذه المؤسسات في تحديدها، وهي، كالتالي[٢]:

- تعليم القرآن الكريم، حفظاً، وتلاوةً، وتجويداً.
- نشر الثقافة القرآنية لدى أبناء المجتمع اليمني.
- إعداد، وتبني، وإبراز الكفاءات القرآنية، وتنمية المواهب الإبداعية.
- إشاعة جو قرآني يربط المجتمع اليمني بالقرآن الكريم.

وعليه يمكن القول إنَّ دراسة جوانب الجودة في بعض مكونات المؤسسات القرآنية - والتي يعد المعلم أهمها - أمر ضروري لمتابعة مدى كفاءة وفعالية النظام التعليمي في تحقيق أهدافه في هذه المؤسسات.

ثانياً: جودة المعلم في المؤسسات القرآنية:

ويمكن عرض مكونات هذا المحور، كما يلي:

١ - مجالات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية:

وتتمثل هذه المجالات فيما يلي:

---

[١] جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية (٢٠١٨)، لائحة شئون الطلاب، صنعاء، اليمن.

[٢] تم الرجوع إلى إدارة المؤسسات القرآنية اليمنية في تحديد أهداف هذه لمؤسسات.

أ- **مجال جودة التلقي والتلقين:** ويتضمن هذا المجال ما يلي:

١- مفهوم التلقي: التلقي في اللغة مأخوذ من الإلقاء، فيقال: (لقَّاه الشيء) تَلْقِيَةً: ألقاه إليه، وبه فسر الزَجَّاج قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (سورة النمل، آية: ٦)، أي يلقى إليك القرآن وحياً من عند الله تعالى[١].

ويعني التلقي: السماع من قبل الطالب للمعلم، وقد يكون العرض من قبل الطالب على المعلم هو التلقي أيضاً، وهذا أوكد وأثبت من السماع، والسماع هو التلقي من لفظ الشيخ، ولا يكفي في تأدية القرآن صحيحاً كما نزل، إذ ليس كل من سمع عن لفظ الشيخ يقدر على الأداء كهيئته[٢].

- مفهوم التلقين: في اللغة: (اللَّقنُ مصدر لَقِنَ الشيء يَلْقَنُه لَقْناً وكذلك الكلام، وتَلَقَّنَه ولَقَّنَه إياه: فهمه وتَلَقَّنَه أخذته لَقانِيَةَ، وقد لَقَّنَني فلانٌ كلاماً تَلْقِيناً: أي فهمني منه ما لم أفهم، والتَّلْقِين كالتَّفْهِيم، وغلام لَقِنٌ سريع الفهم [٣]، ويظهر في الإلقاء كونه حسياً ومشاهداً [٤].

- **وفي الاصطلاح:** التلقين هو عبارة عن الهيئة المنهجية الشرعية التعليمية للألفاظ القرآنية بأن يقرأ الشيخ الآية، ويتلقاها الطالب عنه بسمعه وفؤاده، فالتلقي بهذه العملية مُكَّمِل لعملية التلقين، إذ التلقين من الشيخ، والتلقي من الطالب[٥]، وهذا ما يفهم من

---

[١] محمد بن محمد عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الزبيدي (د.ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج٣٩، ص٤٥٧.

[٢] محمد سيدي محمد الأمين ، و محمد بن فوزان بن حمد العمر (١٤٢٤ه)، إجازة قراء القرآن الكريم، ورقة بحث مقدمة لندوة نظمتها الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، السعودية.

[٣] محمد بن مكرم بن منظور (د . ت)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج١٣، ص٣٩٠.

[٤] عبد السلام المجيدي (٢٠٠٠)، تلقي النبي صلى الله عليه وسلم ألفظ القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص١٢٧.

[٥] المرجع السابق، ص ١٢٩.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (سورة النمل، آية: ٦)، (أي يلقى عليك وتتلقاه أنت، أي تأخذه عنهم مثله[١]، وقال أبو عبيدة: وتلا علينا أبو مهدي آية، فقال: تلقيتها من عمي، وهو تلقاها عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم[٢].

ب- تلقي النبي صلى الله عليه وسلم القرآن الكريم: تم هذا التلقي بوسائل متنوعة، من أهمها:

- نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم، كما قالت أم سلمة رضي الله عنها: كان جبريل عليه السلام يملي على النبي صلى الله عليه وسلم [٣]، أي يلقنه الحروف تلقيناً بطيئاً، كهيئة المملي.
- كتابة الوحي ومقابلته، فقد اتخذ رسول صلى الله عليه وسلم كُتَّابا يكتبونه له أولاً بأول، ويراجع ذلك بنفسه صلى الله عليه وسلم؛ حتى يطمئن إلى صحة ما كتب، وأن الكتابة قصرت على القرآن الكريم — فقط- ابتداءً دون غيره.
- الحض على تعلم القرآن وتعليمه، والاستماع إلى الصحابة وهم يقرؤون، وإذكاء روح التنافس والتسابق على القرآن الكريم. وتَبَيُّن الفضل والأجر العظيم على تحمُّل القرآن وحفظه ومكانة حملته[٤].

---

[١] محمد بن إسماعيل البخاري (١٤٠٧ه - م١٩٨٧)، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغاء، ط٣، دار ابن كثير، بيروت، اليمامة، ج٦، ص٢٧٢١.

[٢] أحمد بن علي ابن حجر العسقلان (١٣٧٩ه)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ج١٣، ص٤٦١.

[٣] أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(١٤١٥ه)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض وآخرون، دار الحرمين، القاهرة، ج٧، ص١٩٧، رقم الحديث٧٢٥٨.

[٤] وزارة الأوقاف السعودية، بحث عن القرآن الكريم منشور في موقع وزارة الأوقاف السعودية.
https: www.moia.gov.sa/Quran/ pages/default.as.

ج- تلقي الصحابة القرآن الكريم: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الملقن والمعلم الأول للصحابة، قال تعالى: **(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)** (سورة الجمعة: آية ٢)، وقد علَّم النبي - صلى الله عليه وسلم – الصحابة ألفاظ القرآن الكريم تعليماً تفصيلياً؛ لذلك نجدهم يسلكون هذا المنهج في تلقي القرآن الكريم مرتلاً كما أمر الله تعالى بقوله: **(وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)** (سورة المزمل، آية : ٤)، حتى أنهم كانوا يظهرون طريقة تعلمهم لألفاظ القرآن الكريم عند إثبات أهليتهم؛ ليصدر عنهم الناس في القراءة، كما في قول عبد الله بن مسعود: (كنا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في غارٍ بمنى، إذ أنزل عليه قوله تعالى: (وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا) (سورة المرسلات، آية: ١)، قال: فإني لأتلقاها من فيه غضة، فإن فاه لرطب[١]. ويمكن القول أنهم كانوا يتلقونه منه– صلى الله عليه وسلم – بأسلوب تربوي عظيم متنوع [٢]. ومن مظاهر هذا التنوع قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تعلموا القرآن الكريم خمساً خمساً فإن جبريل عليه السلام نزل بالقرآن الكريم على النبي– صلى الله عليه وسلم – خمساً خمساً[٣]. أي يتلقنه منه كذلك، فيحتمل أن المراد خمس آيات، ويحتمل الأحزاب، ويحتمل السور[٤].

---

[١] صحيح البخاري، مرجع سابق، ج٣، ص١٧، رقم الحديث ١٨٣٠ ، مسلم بن الحجاج النيسابوري (د.ت)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٤، ص٥٥٥، رقم الحديث ٢٢٣٤.

[٢] عبد السلام المجيدي (٢٠٠٤)، إذهاب الحزن وشفاء الصدر السليم في تعليم النبي أصحابه فضائل وآداب وأحكام تلاوة وتجويد القرآن الكريم، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، ص١٢٠.

[٣] أحمد بن الحسين البيهقي (١٤٢٣ه – ٢٠٠٣م)، شعب الإيمان، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ومختار أحمد الندوي، ط١، بومباي الهند، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفي، ج٣، ص٣٤٦، رقم الحديث١٨٠٦.

[٤] محمد عبد الرؤوف المناوي(١٩٩٤)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج ٥، ص٢٤٥.

وقد أخذ كثير من الصحابة القرآن الكريم من في النبي صلى الله عليه وسلم؛ حتى اشتهر عدد منهم بالإقراء، كأُبيَّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل وغيرهم، وكذلك تلقى جيل التابعين القرآن الكريم عن جيل الصحابة رضي الله عنهم، ونقلوه إلى مَنْ بعدهم، وهكذا تناقلته الأمة بالسند والمشافهة جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا، وصدق الله العظيم القائل **(بل هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ)** (سورة العنكبوت، آية : ٤٩). وقال ابن كثير: (يحفظه العلماء بما يسره الله عليهم حفظاً، وتلاوة، وتفسيراً)[١].

د- أهم مظاهر تهيئة الأمة لتلقي القرآن الكريم: تمثلت أهم هذه المظاهر في: تيسير الله تعالى تلاوة القرآن الكريم وحفظه، قال تعالى: **(وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ)** ّ سورة القمر آية: ١٧. وفي نزول القرآن منجماً ومفرقاً: قال تعالى: **(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا)** (سورة الفرقان، آية : ٣٢).

ب- مجال جودة الحفظ والمراجعة: ويتضمن هذا المجال فيما يأتي:

١- الحفظ : يعرف لغة بأنه نقيض النسيان، وهو التعاهد وقلة الغفلة، حفظت الشيء حفظاً، أي حَرَسْتُه، وحَفِظْتُهُ أيضاً بمعنى استظهرته، وحفظ القرآن: استظهره، أي وعاه على ظهر قلب، والحِفْظ يقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم، وتارة لضبط الشيء في النفس، ويضادّه النسيان[٢].

---

[١]) اسماعيل بن كثير (١٩٩٩)، تفسير ابن كثير، ط ٢، دار طيبة، ج٦، ص٢٨٦.

[٢]) لسان العرب، مرجع سابق، ج٧، ص٤٤١ ، إسماعيل الجوهري (١٤٠٧ه – ١٩٨٧م)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، ط٤، دار القلم للملايين، بيروت، ج٣، ص١١٧٢ ، الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج ٢١٨، ص٢٠، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني(١٤١٢ه)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداووي، ط١، دار القلم، دمشق، ج١، ص٢٤٥.

وعُرِّف الحفظ اصطلاحا بأنه ضبط الصورة المدركة [١]. كما عُرِّف بأنه تأكد المعقول واستحكامه في العقل[٢].

ويعرف الباحثان الحفظ بأنه ضبط القرآن الكريم، واستظهاره على ظهر قلب، وفهمه ووعيه، مع التعاهد المستمر حتى يكون حافظاً محافظاً.

أ- **أهمية الحفظ:** بلغ من حرص النبي صلى الله عليه وسلم على استظهار القرآن الكريم وحفظه أنَّه كان يحرك لسانه به في أشد حالات حرجه وشدته، وهو يعاني ما يعانيه من الوحي وسطوته، وجبريل في هبوطه عليه بقوته، يفعل الرسول كل ذلك استعجالاً لحفظه وجمعه في قلبه مخافة أن تفوته كلمة أو يفلت منه حرف، وما زال صلى الله عليه وسلم كذلك حتى طمأنه ربه بأن وعده أن يجمعه له في صدره وأن يسهل له قراءة لفظه وفهم معناه فقال له في سورة القيامة: **(لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٩))** (سورة القيامة، آية: ١٦ – ١٩)، وقال له في سورة طه **(وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ)**(سورة طه، آية: ١١٤) [٣].

ب- مظاهر أهمية حفظ القرآن الكريم

ويمكن إيجاز هذه المظاهر فيما يأتي:

١- **تكفل الله بحفظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل قال تعالى : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)** (سورة الحجر، آية: ٩).

---

[١]) عبد الرب النبي الأحمد (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م)، دستور العلماء، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ج٢، ص٢٧.

[٢]) محمد عبد الرؤوف المناوي (١٤١٠هـ)، توقيف على مهمات التعريف، تحقيق محمد رضوان الدايه، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص٢٨٥.

[٣]) محمد عبد العظيم الزرقاني (١٤٢٣ه – ٢٠٠٢م)، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زملي، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١، ص٢٤٥.

٢- **أمر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم بكتابة القرآن الكريم ومنع من كتابة غيره؛ حتى لا يختلط به** [١]:

٣- **رغَّب الرسول صلى اله عليه وسلم وشجع على حفظ القرآن الكريم**؛ حيث جاء في الترغَّيب بحفظه قوله صلى الله عليه وسلم: " **يلبس صاحبه حلة الوقار يوم القيامة** [٢]. كما جاء في التشجيع على حفظه وتلاوته قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته: " الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران" [٣].

٤- **بيَّن فضل حامله ومكانته**: ويتضح ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: "يقال لقارئ القرآن –يوم القيامة– إقرأ وارتق فإن مترلتك عند آخر آية (تحفظها)"[٤].كما يتضح ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: (يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله)[٥]

ج – الجهد المبذول لحفظ القرآن الكريم وتعليمه

أولى النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته تعليم القرآن شأواً عالياً، فقد أشار إلى ذلك الصحابي الجليل جابر بن عبد الله في حديث تعلم الاستخارة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من

---

[١] أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني(د.ت)، سنن أبي داوود، باب في كتابة العلم، دار الكتاب العربي، بيروت، ج٣، ص٣٥٦، رقم الحديث ٣٦٤٩.

[٢] أحمد بن حنبل الشيباني (١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م)، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد ، وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج ٣٨، ص٥٤٩، رقم الحديث٢٢٩٥٠.

[٣] صحيح مسلم، مرجع سابق، ج١، ص٥٤٩، رقم الحديث٧٩٨.

[٤] سنن أبي داوود، مرجع سابق، ج١، ص ٥٤٧، رقم الحديث١٤٦.

[٥] أحمد بن الحسين البيهقي (١٤١٤ ه – ١٩٩٤م)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ج١٠، ص ٢٠٩، رقم الحديث٢٠٧٠٠.

القرآن [١]، ودل على ذلك أن تعليم القرآن الكريم كان أمراً واقعاً بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه تلقياً وتلقيناً، ولقد كانت همة النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول القرآن هي حفظه واستظهاره، ثم يقرأه على الناس على مكثٍ ليحفظوه ويستظهروه، قال تعالى: (**وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا**) (سورة الإسراء، آية ١٠٦) [٢].

وقد اشتد التنافس بين الصحابة – رضي الله عنهم– في حفظ القرآن الكريم وتلاوته وتدبره، وتسابقوا إلى مدارسته وتفسيره والعمل به، وكانوا لا يتجاوزون عشر آيات حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، كما تعاهد الصحابة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم كتاب ربهم، وتجلى ذلك عبر حادثتين عظيمتين: **الأولى** في عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين كثر موت الحفاظ واستحر فيهم القتل بسبب الحروب؛ فخشي هو ونفر من كبار الصحابة ذهاب القرآن بموت حفظته، فأمر بجمع القرآن، وذلك بجمع كل ما كتب عليه من الأخشاب والجلود ونحوها من وسائل الحفظ آنذاك، وكذلك ما كان محفوظاً في صدور الرجال، وتم جمع القرآن جميعه مكتوباً في مكان واحد يشرف عليه الخليفة وخلفاؤه من بعده، **والثانية** في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه حين جمع القرآن الكريم على لغة واحدة وهي لغة قريش أم القبائل العربية، ونسخ منه عدة نسخ وبعث به مع القراء إلى الأمصار[٣] وجعل الله جل وعلا هذا الشأن العظيم في حفظ القرآن؛ لأنه مصدر التشريع الأول، فبحفظه تحفظ أحكام الشريعة.

---

[١]) صحيح البخاري، مرجع سابق،ج١، ص٣٩١، رقم الحديث ١١٠٩

[٢]) محمد حسن محمد سبتان (د.ت)، تقويم أساليب تعليم القرآن الكريم وعلومه في وسائل الإعلام، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد للطباعة، ص٣٥.

[٣]) محمد حسن محمد سبتان، مرجع ساب ق، ص ٣٦.

د- كيفية حفظ القرآن الكريم

تتجلى هذه الكيفية في تلقي القرآن بالمشافهة من أمين الوحي، إذ كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقرأ ما يتزل عليه والصحابة حوله يسمعون بآذانهم ما يقرأه الرسول -عليه السلام- فيعرف الصحابة عن طريق السماع حقيقة النظم القرآني ويقفون على أسلوب أدائه، ويتكرر التلقي، ويتكرر السماع، فالرسول كان يحفظ القرآن والصحابة يأخذون عنه ويحفظون المأخوذ، ثم يكرر المحفوظ خلال الصلوات الخمس وأثناء التلاوة، وهكذا حفظ القرآن في صدر النبي - صلى الله عليه وسلم- وصدر الصحابة، رضوان الله عليهم[١]. وكان الصحابة يقرنون حفظ القرآن الكريم بالعمل به، قال ابن مسعود: (كنا نتعلم الآية والعمل بها[٢] والنسق الطبيعي أن يبدأ المتعلم الحفظ عن طريق التلقين، ثم عن طريق القراءة والكتابة مع التلقين، ثم القراءة والكتابة استقلالاً بعد متابعة قراءة نموذجية من المعلم.

وقد اتخذ الرسول - صلى الله عليه وسلم- في عهده كتَّاباً للوحي يكتبون متى نزل عليه شيء من القرآن، فكان - صلى الله عليه وسلم- يأمرهم بكتابة ما يتزل عليه مبالغة في تدوينه وتقيده وزيادة في الوثوق والضبط، والاحتياط في كتاب الله عز وجل، حتى تعاضد الكتابة الحفظ ويظاهر التدوين اللفظ[٣]، ومن هنا على المعلم أن يرشد متعلميه إلى أهمية الكتابة عند الحفظ فذلك أدعى لثبات المحفوظ وترسيخه في الذاكرة[٤].

---

[١]) محمد عبد الواحد بن أحمد الأنصاري (١٤٢٦ه ــ ٢٠٠٥م)، تنبيه الخلان بتكميل مورد الظمآن، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ج ١، ص٤٧٤.

[٢]) مقاتل بن سليمان بن بشير الأسدي (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، تفسير مقاتل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص٢٢.

[٣]) محمد عبد الواحد الأنصاري، مرجع سابق، ج١، ص ٤٧٣.

[٤]) محمد حسن محمد سبتان، مرجع سابق، ص ٣٦.

هـ- العوامل الميسرة لحفظ القرآن الكريم

من المعلوم أن الله جل وعلا تكفل بحفظ القرآن الكريم وأمرنا بتلاوته، ويسر حفظه. وإن معرفة أسباب النزول من أهم عوامل تيسير الحفظ، وتسهيل الفهم، وتثبيت الوحي في ذهن كل مَنْ يسمع الآية؛ وذلك لأن ربط الأسباب بالمسببات، والأحكام بالحوادث، والحوادث بالأشخاص والأزمنة بالأمكنة، كل ذلك من دواعي تقرر الأشياء وانتقاشها في الذهن، وسهولة استذكارها ومقارناتها في الفكر، وذلك هو قانون تداعي المعاني المقررة في علم النفس[١]. كما أن التجزئة والتقسيم في سور القرآن الكريم إلى الطول، والمائين، والمثاني، والمفصل تيسر على الناس حفظه، وتحملهم على التدرج والارتقاء في ذلك.

ومن جانبٍ آخر فإن الاهتمام بما يعين على حفظ القرآن الكريم يعد من شعائر الدين، كالاعتناء بعلوم اللغة العربية ؛ لأن ذلك هو السبيل للنطق الصحيح، والبيان الواضح، والفهم السليم، قال ابن عبد البر – رحمه الله – (القرآن أصل العلم، فمن حفظه قبل بلوغه، ثم فرغ إلى ما يستعين به على فهمه من لسان العرب، كان ذلك له عوناً كبيراً على مراده منه[٢]. ويؤكد الباحثان على أن التشجيع والتحفيز والتنافس في حفظ القرآن الكريم من العوامل التي تيسر حفظه من قبل الطلبة، وهذا مما ينبغي أن يركز عليه المعلم كوسيلة تربوية ناجحة في تقوية الحفظ لديهم، وبامتلاكهم العزيمة،

---

[١] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(١٩٩٧م)، العجاب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم محمد الإنيس، ط١، الدمام، دار ابن الجوزي، ج١، ص ٩٦.

[٢] فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج٩، ص٨١، يوسف بن عبد الله النمر (١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط١، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ج٢، ص١١٣٠.

وبالاستعانة بالعوامل الميسرة يمكن لهم حفظ القرآن الكريم واستظهاره، ومما يعين على حفظه والقيام به، وتلاوته، وتدبره، والتخلق بأخلاقه.

٢ – المراجعة: المراجعة في اللغة جاءت بمعنى المعاودة في الكلام [١]، وهي تكرار ما حفظ لأجل تثبيت الحفظ، لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم:" إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة، وإنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي"[٢]، والمراجعة من الأهمية بمكان وقد أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفصياً من الإبل في عقلها"[٣]، ولهذه المراجعة دور كبير في بقاء المحفوظ في الصدر وعدم زواله.

ويُعد التكرار أو التعاهد المنظم من وسائل تثبيت الحفظ ووقاية الحافظ من النسيان، وقد أكدت الأحاديث الشريفة على أهمية تعاهد القرآن الكريم ومراجعة حفظه باستمرار، فقد جاء في حديث موسى بن عقبة أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: "استذكروا القرآن فإنه أشد تفصياً من صدور الرجال من النعم بعقلها"[٤]. ومعنى تفصيا (تفلتاً وتخلصاً)، والمراد هنا "أن الإبل تطلب التفلت ما أمكنها فمتى لم يتعاهدها برباطها تفلتت، فكذلك حافظ القرآن إن لم يتعاهده تفلت، بل هو أشد في ذلك"[٥]. وينبغي أن يوزع وقت التعاهد والتكرار على الليل والنهار لقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإن لم يقرأه نسيه" [٦]. وقد شرع

---

١) محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (١٤١٥ه – ١٩٩٥م)، المصباح المنير، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ص٢٦٧.

٢) صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٤، ص١٩٠٥، رقم الحديث٢٤٥٠.

٣) فتح الباري في شرح صحيح البحاري، مرجع سابق، ج٦، ص٩٣، رقم الحديث٥٠٣٢.

٤) صحيح مسلم، مرجع سابق، ج١، ص ٥٤٥، رقم الحديث٧٩١.

٥) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج٩، ص٨١.

٦) صحيح مسلم، مرجع سابق، ج١، ص٥٤٤، رقم الحديث ٧٨٩.

قراءة القرآن في الصلاة والقيام به في الليل؛ حيث يعد ذلك معيناً على حفظ القرآن الكريم [١]، كما قال تعالى: (**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**) (سورة الإسراء، آية: ٧٨).

وبسبب هذه الأهمية التي أولتها النصوص لتعاهد القرآن الكريم ومراجعته كاملاً تحدث أهل العلم عن الزمن الذي لا يشرع للعبد تجاوزه في ختمه، فأقل زمن يستحب قراءة القرآن الكريم فيه على المختار(الطالب) ثلاثة أيام، لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) : " لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث[٢]. ولعل الحكمة في هذا التحديد؛ كي لا تؤدي سرعة القراءة إلى قلة الفهم والتدبر، أو الملل والتضجر، وعدم إتقان النطق.

وأما أوسع زمن جاءت النصوص مبينة مشروعية قراءة القرآن فيه فأربعون يوماً، كما ورد في حديث عبد الله بن عمرو (رضي الله عنهما) أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم : في كم يقرأ القرآن؟، قال: " في أربعين[٣].

ولقد كان السلف (رحمهم الله تعالى) يعدون نسيان القرآن وعدم مراجعته واستذكاره من المصائب العظام الناتجة عن الذنوب والمعاصي ، قال الضحاك بن مزاحم (رحمه الله تعالى): " ما من أحد تعلم القرآن فنسيه إلا بذنب يحدثه ؛ لأن الله

---

[١]) فهد الرومي(١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣)، دراسات في علوم القرآن، ط ١٢، مكتبة الملك فهد، الرياض، ص٧٢.

[٢]) سنن أبي داوود، مرجع سابق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ج ٢، ص١١٦، رقم الحديث١٣٩٠، وصححه محمد ناصر الدين الألباني (١٤٠٨هـ ـــــ ١٩٨٨م)، صحيح الجامع، ط٣، دار المكتب الإسلامي، بيروت، ج١، ص٢٥٦.

[٣]) محمد بن عيسى الترمذي (١٣٩٥هـ ـــــ ١٩٧٥م)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، ط ٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر، ج ٥، ص ١٩٦، رقم الحديث ٢٩٤٦، وحسنه الألباني، صحيح الجامع، مرجع سابق، ج١، ص٢٥٦.

(تعالى) يقول: **(وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ)** (سورة الشورى، آية: ٣٠)، وإن نسيان القرآن من أعظم المصائب[١].

وإن مراجعة المعلم لطلبته فيما حفظوه باعتقاد الباحِثَيْن تُعد إحدى الأساسيات التي لا غنى عنها في أي حلقة تحفيظ، والمراجعة تنقسم إلى **قسمين:** مراجعة يومية، ومراجعة دورية، والمقصود بالمراجعة اليومية الاستمرار في إعادة تسميع ما حفظ سابقاً، أما المراجعة الدورية فيقصد بها المراجعة التامَّة للسورة أو الجزء إذا أكمل حفظه، وعلى المعلم أن يراجع حفظه باستمرار، كما عليه أن يُرغِّب طلبته في تعاهد القرآن الكريم ومراجعته، من خلال ترغيبهم بالأجور العظيمة لذلك، بالإضافة إلى الابتعاد عن النواهي والزواجر لهجر القرآن الكريم. ومن وسائل المراجعة اختبار الطالب بشكلٍ دوري، وتسميع الطالب مع زميله، وإتقان المتشابه والتركيز عليه.

وبالاستمرار على المراجعة يمكن الحصول على الثمار التالية:

- تثبيت الحفظ وترسيخه: وهذا مفهوم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "تعاهدوا القرآن"[٢].
- زيادة الحسنات: وذلك بكثرة القراءة، فكل حرف بحسنة والحسنة بعشر أمثالها كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم[٣].
- حفظ الأوقات من الضياع؛ وذلك لانشغال الطالب بتلاوة القرآن الكريم في كل أحيانه وفي كل أوقاته. أما الأوقات المقترحة للمراجعة، فكل وقت يتسم بالهدوء والسكينة وهدوء البال، والأفضل تخصيص وقت محدد ومستقل للمراجعة والاستذكار، سواءً للمعلم أو الطالب خارج إطار الحلقة القرآنية،

---

[١]) اسماعيل بن عمر بن كثير (١٤١٦ه)، فضائل القرآن، ط١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ص٧٠.

[٢]) صحيح البخاري، مرجع سابق، ج٤، ص١٩٢١، رقم الحديث ٤٧٤٦.

[٣]) سنن الترمذي، مرجع سابق، ج٥، ص١٧٥، رقم الحديث٢٩١٠.

والليل غالباً أفضل للمراجعة من النهار، ولكن تحديد ساعة معينة من اليوم وجعلها زمن المراجعة للطالب خطأ؛ نظراً لاختلاف أعمال كل إنسان وظروفه. ولعل من الأوقات المناسبة للمراجعة: بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس – القراءة من المحفوظ وفق ترتيب معين في الصلوات المفروضة والنافلة – بين الأذان والإقامة في الصلوات الخمس – بين العصر والمغرب إذا لم يكن هذا الوقت وقت الحلقة والدرس – بين المغرب والعشاء – قبل النوم (بحسب ظروف الطالب) – يوم الجمعة قبل الخطبة – مع بعض الأصدقاء والزملاء أثناء تبادل الزيارات[1]. وعلى المعلم أن ينصح الطالب بالاعتماد على طبعة واحدة لمصحف واحد.

جـــ: مجال جودة المقومات والأنشطة للمعلم في المؤسسات القرآنية:

للمعلم في المؤسسات القرآنية مقومات: أساسية، وخلقية، وتربوية، وفنية، وعلمية، كل ذلك يجعله متميزاً عن غيره، ولهذه المقومات أثرها وتداعياتها على تشكيل وعي المتعلمين وممارساتهم، ويتم هنا عرض أهمها؛ لإغناء الجانب النظري في هذا السياق، مع العلم أن بعض هذه المقومات يصعب قياسها وإخضاعها لاستجابات أفراد العينة في مجالات البحث الميداني؛ كونها تتعلق بسمات أساسية، كالإخلاص، والتقوى، والقدوة، والتي تعد عماد شخصيته ومكنون ضميره ومسلكه. ومن هذه المقومات ما يتعلق بجوانب خلقية، كالأمانة، والصدق والصبر، والنصح للمتعلمين والرفق بهم، والتي لها دور مهم في تمثل الطلبة لمعلميهم في هذه الأخلاق. أما أهم المقومات التربوية والفنية التي أمكن قياسها في هذا البحث وأشير إلى بعضها – هنا – فتمثلت في: حب المهنة، والمعرفة بطبيعة المتعلم، ومراعاة الفروق الفردية، وغيرها، فضلاً عن خصائص

[1]) المنتدى الإسلامي (١٤١٧هـــ)، المدارس والكتاتيب القرآنية وقفات تربوية وإدارية، مؤسسة المنتدى الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص٦٢.

وأنشطة عكست في الجانب الميداني وتجسدت في مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات التربوية وملحق البحث يوضح ذلك.

وباعتبار المعلم هو القائد التربوي الذي يتصدر عملية توصيل الخبرات والمعلومات التربوية وتوجيه السلوك لدى المتعلمين الذين يقوم بتعليمهم [١]، فبالإمكان اعتباره حجر الزاوية في المؤسسات القرآنية لما يمتلكه من خصائص، وسمات يمكن عرضها بإيجاز، كالتالي:

١ – الإخلاص: إن هذه السمة بالنسبة للمعلم ذات أهمية عالية، مصداقاً لقوله تعالى: **(فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)** (سورة الكهف، آية: ١١٠)، وينعكس إخلاص المعلم على شعور المتعلمين؛ فيغرس في نفوسهم شعوراً بمحبة القرآن الكريم، ويدفعهم ذلك للإقبال على حفظه وتعلمه برغبة وبصورة مستمرة.

٢– التقوى: تشير هذه السمة إلى خوف المعلم من الله عز وجل في السر والعلن؛ مما يفضي إلى التزامه بما أمر الله عز وجل به ومراقبته في تصرفاته مع الطلبة، ومن ذلك التزامه بالحضور، والتحضير للدرس، والمراجعة والتقويم.

٣– القدوة: توجد العديد من الوسائل والطرق في التربية والتعليم لتحقيق القدوة الحسنة للطلبة، ولعل أفضلها في توصيل المعلومة وتحويلها إلى واقع ملموس هي القدوة العملية [٢]، وذلك من خلال واجبات عملية يشارك فيها المعلم نفسه فالمعلم يُعَلِّم بعمله أضعاف أضعاف ما يعلم بعلمه.

---

[١]) عماد صالح إبراهيم (٢٠١٧)، صفات معلم القرآن الكريم، مجلة الفرقان، العدد (١٨٨)، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الزرقاء، الأردن، ص١٣٠. www, hoffaz, Org/ar

[٢]) سعيد رياض (٢٠٠٧)، كيف نحبب القرآن لأبنائنا، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ص١٣، ١٤.

٤- الأمانة: إن المعلم هو الذي يعرف قيمة العلم وقيمة الأمانة، ومن الأمانة أن يكون أميناً على عمله الذي يقوم به، ويحرص على وقت التلاميذ.

٥- الصدق: من أبرز سمات ا لمعلم الصدق، قال تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)** (سورة التوبة، آية :١١٩)، وذم غير الصادقين الذين تخالف أقوالهم أفعالهم، قال تعالى: : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (٢) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (٣))**(سورة الصف، آية: ٢ - ٣)، والصدق له صور: أن يكون صادقاً مع نفسه، ومع طلبته، وأن يلتزم بما يقول، وهذا الصدق يدفع الطلبة إلى حبه واحترامه، وفي حال مخالفته لذلك فإنه سيخسر طلبته ودينه.

٦- الصبر: على المعلم أن يضرب المثل الأعلى في الصبر والتحمل، وقدوته في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أن عليه أن يكون حليماً في استيعاب أسوأ التصرفات من الطلبة.

٧- النصح للمتعلمين والرفق بهم: وذلك بتقديم النصح والإرشاد لهم في كل وقتٍ وحين، وأن يكون مستشاراً أميناً في نصحه، وإرشاده، رفيقاً بمن يطلب منه النصح والتوجيه ويعالج المواقف معالجة مناسبة ومتزنة بالحكمة، والحزم إذا تطلب الأمر ذلك، وبعيداً عن العصبية والانفعال.

٨ - حب المهنة والانتماء لها: هذه إحدى الخصائص الانفعالية اللازمة للمعلم في المؤسسات القرآنية، والتي تبدو في قدرته على إظهار الحماس اللازم في عمله بدرجة إيجابية؛ لتدفع المتعلم نحو تعلم القرآن الكريم حفظاً ومراجعة بفاعلية وحماس، ومن مظاهر هذه السمة لدى المعلم أن يظهر اعتزازه بحفظ كتاب الله تعالى وتلاوته في كل وقتٍ وحين.

٩- المعرفة بطبيعة المتعلم: ويكون ذلك بمعرفة قدراته واستعداداته والتي تختلف من طالبٍ لآخر، قال صلى الله عليه وسلم: " أَنْزِلُوا الناس مَنَازِلَهُمْ" [١].

١٠- مراعاة الفروق الفردية: وذلك من حيث تمايزهم في القدرة على الاستيعاب والتلقي والفهم والحفظ، ومن المعلوم أن مراعاة الفروق الفردية من الكفايات المهمة للمعلم، ولعله من المناسب في هذا السياق إيراد قوله تعالى: **(وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ)**(سورة آل عمران آية: ٧٩). فالرباني قيل هو الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره[٢].

١١- الاتسام بالإبداع والابتكار: ويكون ذلك في طريقة تعامله مع طلبته؛ إبعاداً للملل والسآمة والفتور، وعليه أن يجدد دائماً في أساليبه التدريسية، وإعداد وسائل تعليمية، واستخدام أساليب التشويق التي تثير الطالب وتجعله يعمل بطريقة مرغوبة ويكسب انتباه الطلبة وإثارة حب الاستطلاع عندهم، ويتم ذلك عن طريق اختيار نصوص قرآنية بحسب الخطة التي يسير عليها الطالب بطريقة مثيرة للعمل بحماس.

١٢- التفاؤل مع الطلبة: والذي ينعكس في استجاباتهم ومشاركاتهم وتقدير جهودهم، ولو كانت قليلة، والتعزيز الإيجابي؛ ليحسوا بالفرق بين المشاركة من عدمها ويتيقنوا أن المعلم منتبه لهم، وإن نظرة المعلم الإيجابية للتلاميذ تجعلهم قادرين على التعلم وجادين وإيجابيين.

---

[١]) سنن أبي داوود، مرجع سابق، ج٤، ص٢٦١، رقم الحديث١٩٥١.

[٢]) الحسين بن مسعود البغوي (١٤٢٠هـ)، تفسير البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، ص٣٢٠.

١٣- القدرة على إدارة الحلقة: وتتمثل في شخصية المعلم القيادية الإدارية المتزنة والمتمكنة من توجيه الطلبة واتخاذ القرارات المناسبة للظروف الطارئة مع التحلي بمكارم الأخلاق، وإن تأهيل المعلم قيادياً وممارساته للسمات الذاتية في شخصيته، كل ذلك عناصر أكيدة لنجاح إدارته للحلقة القرآنية.

١٤- حسن المظهر والذوق العام: وذلك بأن تكون ملابسه نظيفة، بعيداً عن الملابس الضيقة أو الفضفاضة، وبعيداً عن الألوان الصارخة أو المزركشة؛ لأن ذلك يغرس في نفوس الطلبة الحشمة والعفة ولا يتناقض ذلك مع الارتداء للملابس الأنيقة دون مبالغة.

وهناك سمات أخرى ملازمة للمعلم الناجح بشكل عام من أهمها [١]: التفاعل الاجتماعي مع البيئة المحيطة، والعطف الإنساني وتفهم ظروف الطلبة النفسية والاجتماعية، كما يتمثل دور المعلم في عملية التعلم بالتخطيط والإعداد وتنظيم الصف وإدارته وتنظيم المهمات التعليمية للتعلم والملاحظة الواعية لمشاركة أفراد كل مجموعة في نشاط التعلم[٢]، ولعل من صفات المعلم في المؤسسات القرآنية التمكن الكافي من المادة القرآنية حفظاً وتلاوة وما يتعلق بالقرآن من علوم، والإلمام بأكثر من أسلوب من أساليب التدريس، وامتلاك المعلم والاستعداد الذاتي للقيام بالتدريس.

ونظراً لأهمية هذه السمات فقد حددت المؤسسات القرآنية شروطاً لقبول المدرسين فيها؛ وبما أن هذه المؤسسات تنوعت تبعاً للظروف والإمكانات الخاصة بكلٍ منها وبحسب المستويات الموجودة فيها، فقد كانت هذه الشروط متقاربة في معظم هذه المؤسسات التي توجد فيها المراحل التمهيدية، كأن يكون متقناً للحفظ، ومتمكناً،

---

[١]) محمد عبد العليم مرسي (١٩٨٥)، المعلم والمناهج وطرق التدريس، ط١، عالم الكتب، الرياض، ص٣٦.

[٢]) خليل الخليلي، وآخرون (١٩٩٦)، تدريس العلوم في مراحل التعليم العام، ط١، جامعة الإمارات العربية المتحدة، دبي، ص٢١٠.

ولديه خبرة، وفي بعض المؤسسات أن يكون مُجازاً، وبالنسبة لمدرسي المرحلة الأولية أن يكون متقناً للقرآن الكريم كله مع حصوله على مؤهل الثانوية العامة على الأقل أو مؤهل جامعي للمرحلة العليا، وهناك شروط للمقرئ الأول، من أهمها: أن يكون متقناً للقراءات السبع المشهورة، بسندها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، مع حصوله على مؤهل جامعي للمرحلة العليا.

ولعل من المهم – هنا- الإشارة إلى أنَّ من سمات المعلم ومن متطلبات جودته في المؤسسات القرآنية التطوير المهني له الذي سينعكس إيجاباً على تطوير مستويات الأداء في مختلف المجالات، وتحقيق الالتزام والمسؤولية الفردية، وتأكيد روح العمل الجماعي، وتشكل هذه العناصر أساسيات المسؤولية الفردية والجماعية في تحقيق جودة المؤسسات القرآنية؛ ولهذا فإن التطوير المهني للمعلم مطلوب لتحقيق جودته. ولعل إجادة المعلم لمهارات الاتصال داخل المؤسسات القرآنية من السمات المهمة التي تحتاج إلى تطوير لإنجاح العملية التعليمية.

وبالإضافة إلى السمات التي تمت الإشارة إليها، فقد توصل البحث إلى سمات خاصة بالمعلم في المؤسسات القرآنية، وهي التي أمكن قياسها وتضمينها في أداة البحث في مجال المقومات والأنشطة.

ويرى الباحثان أن المعلمين بحاجه إلى إقامة دورات نوعية تهدف إلى تطوير سماتهم وإكسابهم مهارات وكفايات في ضوء منظومة معايير الجودة ومؤشراتها. ولذلك جاءت فكرة هذا البحث لمعرفة جودة المعلم في المؤسسات القرآنية كاستجابة لنتائج وتوصيات الدراسات السابقة ولسد بعض النقص الموجود في الدراسات السابقة.

د: مجال جودة الوسائل والطرائق:

على من يقوم بمهنة التعليم أن يتفهم أولاً المهارات والوسائل التربوية الفاعلة التي يرتكز عليها، ومن المعروف أن طرق التدريس تعتبر إحدى العوامل المهمة التي تؤثر

على التحصيل؛ حيث من المؤكد أن السير في الحصة على نهجٍ رتيب دون تغيير أو تبديل في الأسلوب أو نبرات الصوت أو القيام بالمشاركة أو الأخذ بزمام المبادرة في الحديث وفي تسيير الأمور داخل الحلقة القرآنية جسماً بلا روح ويبعث على السآمة والملل في نفوس الطلبة؛ مما يفقدهم نشاطهم وتفاعلهم، ويفقد الحصة حيويتها [١].

ويمكن للمعلم أن يستخدم في المؤسسات القرآنية بعض البرامج الإلكترونية لرصد وحصر ألفاظ القرآن الكريم المتشابهة في أثناء المراجعة أو في تصويب أخطائهم عند التلقي.

ومن الوسائل المطلوبة أن يقوم المعلم باستخدام الفيديو لتصوير المتعلمين في أثناء التلقي، ثم عرض ذلك عليهم وجعلهم يستنتجون الملاحظات بقصد ضبط النطق والوصول به للجودة، وكذلك استعماله للمرآة لدى بعض الطلبة لتتبع معرفة حركة الشفاه من الوسائل المطلوبة لممارسة النطق الصحيح في أثناء التلقي، إلا أنَّ الطلبة لا يلمسون استخدام المعلم للمرآة وغيرها من الأدوات أثناء التعلم الفعلي، وبشكلٍ عام فإنه ينبغي أن يقوم المعلم في المؤسسات القرآنية باستخدام التقنيات الإلكترونية الحديثة لتصويب أخطاء قراءة المتعلمين أثناء التلقي، وقد شهد القرن العشرين تطورات سريعة في ميدان طرق التدريس؛ حيث ركزت على فاعلية الطلبة وجعلهم أكثر نشاطاً وحيوية[٢].

ويمكن الإشارة – هنا – إلى أهمية التجديد في الوسائل والطرق بدلاً من إلقاء التبعية على العامل الخارجي، وضعف استعداد المتلقي، والذي يشكل إدانة للوسائل والأساليب والطرق التربوية التي لم تضع في اعتبارها العامل الخارجي، كما أنها لم

---

[١]) محمد عبد الرحيم عدس (١٩٩٨)، فن التدريس، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،الأردن، ص١٤.

[٢]) نبيل أحمد عبد الهادي (٢٠٠٤)، نماذج تربوية تعليمية معاصرة، ط٢، دار وائل للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن، ص١٣.

تستوعب قابليات وظروف المتلقي؛ الأمر الذي يعتبر من الأبجديات الأولى في العملية التربوية، وعلى المعلم في المؤسسات القرآنية تزويد المتعلمين بطرقٍ متنوعة لحفظ القرآن الكريم ومراجعته.

وللتغلب على عيوب طرائق التدريس القائمة على جهد المعلم، جاءت طرائق التعليم معتمدة على جهد المعلم والمتعلم معاً؛ وبذلك أصبح المتعلم محور العملية التعليمية، وتغيَّر دور المعلم؛ ليصبح موجهاً ومرشداً وميسراً لعمليتي التعليم والتعلم[١]، ومن الطرق المناسبة في مجال تعليم القرآن الكريم طريقة المجموعات بحسب مستويات الحفظ لدى المتعلمين، كما يمكن إشراك المتعلم في ممارسة دور في هذا السياق؛ حيث قد يكلف المعلم أحد الطلبة الأكْفاء بأن يقوم بعملية التلقين ويصبح المعلم مراقباً للأداء ومقوماً له.

ونظراً للإقبال المتزايد على التعليم في البلاد العربية؛ أصبح المعلم يتعامل مع الجميع بمستوى الفئة المتوسطة؛ مما يؤدي إلى الملل لدى الفئة الأعلى من هذا المستوى باعتبارهم لا يجدون ما يلبي حاجتهم، والإحباط لدى الفئة الأدنى من هذا المستوى باعتبارهم لا يستطيعون متابعة المدرس؛ وبالتالي نادى رجال الفكر التربوي بتعديل هذا الأسلوب وإدخال أساليب جديدة في عملية التعليم والتعلم يمكن من خلالها أن يواصل الفرد تعلمه وفقاً لقدراته واستعداداته الخاصة[٢]، ومما يدفع المتعلمين بمستوياتهم المختلفة إلى ملازمة الحفظ والمراجعة للقرآن الكريم استخدام المعلم لأساليب تحفيز مادية

---

[١] محمد محمود الحيلة (٢٠٠١)، طرائق التدريس واستراتيجياته، ط١، دار الكتاب الجامعي، العين – الإمارات العربية المتحدة، ص١٤٣–١٤٤.

[٢] صالح عبد الله السنباني (١٩٩١م)، التعلم الفردي والتعلم الجماعي دراسة تجريبية على طلاب كلية التربية بجامعة صنعاء، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة صنعاء، اليمن، ص٩.

ومعنوية في الحلقة القرآنية، وإقامة مسابقات قرآنية بين المتعلمين في فئات الحفظ، ومستويات التلاوة.

وعلى ما تقدم يمكن القول إن المعلم في المؤسسات القرآنية بحاجة إلى التنويع في طرق التدريس بحسب أهداف الدرس القرآني ونوعه، وكذا إعادة النظر في الوسائل والأساليب والطرائق التدريسية التي لا تلبي النتائج المطلوبة؛ حيث أن هناك ما تعاني منه بعض مخرجات المؤسسات القرآنية اليمنية على مستوى التلقي وإتقان أحكام التلاوة والتجويد؛ نظراً لكثرة الطلبة وازدحامهم في الفصول الدراسية، وضعف القدرة على متابعتهم، وتقويم أدائهم من قبل معلميهم، وضعف متابعة الحفظ والتلاوة لدى الطلبة في الحلقات والفصول القرآنية؛ كل ذلك يفضي إلى استمرار الحال في المراحل العليا من التعليم في المؤسسات القرآنية؛ وقد يكون ذلك ملازماً لبعض المعلمين ومن يوكل إليهم نقل القرآن الكريم للأجيال القادمة، وعليه ينبغي أن يكون المعلم ملماً بطرق التدريس وخاصة الحديثة منها، وشروط الإلقاء الجيد.

وإن التنوع في استخدام الطرائق التدريسية واختيار المناسب منها، وكذا التجديد في الوسائل والأساليب في تعليم القرآن الكريم يساعد المتعلم على زيادة التحصيل ويرفع من مستوى التلقي والحفظ لديه، ويعمل على تحفيز المتعلم من خلال المشاركة والنشاط والتفاعل الإيجابي الذي يؤدي إلى تعلم ناجح يحقق الأهداف المرجوة، وعلى المعلم الإلمام بطرق التدريس المتبعة في الحلقات القرآنية، والتي من أشهرها: الطريقة الجماعية، والطريقة الفردية، ومعرفة إيجابياتهما، وسلبياتهما؛ لتجاوز السلبيات وتعزيز الإيجابيات، وكذا معرفة الطرق الحديثة المناسبة للدروس المتعلقة بعلوم القرآن.

٢- مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية:

يشير مفهوم جودة المعلم في هذا البحث إلى مجموعة من المؤشرات التي تتضمن إجراءات معينة تحقق عند تنفيذها أقصى درجة من أهداف المؤسسة القرآنية والتحسين

المتواصل لأداء المعلم فيها، وفق المواصفات المنشودة بأفضل طرق وأقل جهد وتكلفة ممكنيين. وللحكم على جودة المعلم في المؤسسات القرآنية لا بد من وجود مؤشرات تكون بمثابة خصائص ومقومات المعلم الجيد، ويؤكد الباحثان هنا على ما يلي:

- تحديد الفترة الزمنية اللازمة لحفظ الأجزاء والأحزاب في ضوء خطة إجمالية ومفصلة.
- تحفيز الطلبة وإثارة دافعيتهم نحو المراجعة للقرآن الكريم في مجموعات متكافئة.
- مساعدة الطلبة على الحفظ والمراجعة.
- تقويم حفظ الطلبة وتقديم التغذية الراجعة للتقويم.
- تحديد عدد الأفراد في الحلقات القرآنية بناءً على طبيعة المجموعة.
- تحديد الأهداف التعليمية ذات العلاقة بالمادة التعليمية تحديداً إجرائيا.

ويمكن القول إن مؤشرات ومعايير الجودة في التعليم بشكلٍ عام لم تعد ترفاً تربو إليه المؤسسات التعليمية المختلفة، ومما لا شك فيه أن المعلم في مؤسسات القرآن الكريم يحتاج إلى تقييم جودته، والذي لم يلق الاهتمام الكافي في البلاد الإسلامية عموماً وفي المجتمعات العربية خصوصا، والملحق (١) يوضح مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية التي توصل البحث إليها من خلال الخطوات المنهجية المبينة في إجراءات البحث الميداني.

إجراءات البحث:

مجتمع البحث وعينته: تكون مجتمع البحث من جميع الطلبة في جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في المركز الرئيس- صنعا، والبالغ عددهم: (٨٣٠)، منهم: (١٨٠) طالباً، و: (٦٥٠) طالبة، في الكليات والأقسام والمقيدين في العام الجامعي (٢٠١٥ / ٢٠١٦)، أما عينة البحث فتم اختاره بطريقة عشوائية، بلغ عددها: (١٩٠) طالباً وطالبة، بنسبة: (٢٣%) من مجتمع البحث، وقد اختيرت من المستويات الدراسية: الثاني، والثالث، والرابع، والجدول (١) يبين توزيع أفراد العينة.

جدول (١) توزيع أفراد عينة البحث بحسب متغيراته

المتغير		العدد	النسبة%
الجنس	الذكور	٦٦	%٣٥
	الإناث	١٢٤	%٦٥
	المجموع	١٩٠	%١٠٠
المستوى الدراسي	الثاني	٤٤	%٢٣
	الثالث	٨٥	%٤٥
	الرابع	٦١	%٣٢
	المجموع	١٩٠	%١٠٠

- **أداة البحث:** من خلال اطلاع الباحِثَيْن على الأدب التربوي صمم الباحثان استبانة لمعرفة جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية من وجهة نظر الطلبة، وتكونت الأداة في صورتها الأولية من (٤٢) عبارة، موزعة على مجالين: مجال جودة التلقي والتلقين ، وتضمن (٢٢) عبارة، ومجال جودة الحفظ والمراجعة، وتضمن (٢٠) عبارة، وقد تم التأكد من صدقها بعرضها على مجموعة من المحكمين من أعضاء هيئة التدريس في كلية التربية بجامعة تعز، و بعض أساتذة الحلقات القرآنية في بعض المؤسسات القرآنية بمحافظة

تعز، والذين يحملون إجازات بالسند؛ وعُدِّلت، أو حذفت، أو أضيفت في ضوء اتفاقهم بعض الفقرات؛ حيث تم حذف(٤) فقرات؛ كونها متضمنة في فقرات أخرى، ودمج (٥) فقرات في فقرات أخرى، كما تم إضافة ثلاثة مجالات وتوزيع فقرات الأداة عليها.

وعلى ذلك تم بناء الأداة بصورتها النهائية، والتي تكونت من (٣٣) فقرة وُزِّعت على مجالات: جودة التلقي والتلقين تضمن (٨) فقرات، وجودة الحفظ والمراجعة (١٠) فقرات، وجودة الوسائل والطرائق تضمن(٨) فقرات، وجودة المقومات والأنشطة تضمن (٧) فقرات.

– **ثبات الأداة:** تم حساب الثبات من خلال معامل ثبات الاتساق الداخلي للأداة (معادلة ألفا كرنباخ) لكافة فقراتها، وبلغت قيمته (٠،٩٢)، وهي قيمة مناسبة يمكن الوثوق بها، كما تم استنتاج طول الخلية بطرح عدد البدائل من (١) (٥ – ١ = ٤)، ثم قسمة هذا الناتج على عدد البدائل (٥)؛ ليصبح طولها (٠,٨٠)، ويتضح المعيار الذي تقاس في ضوئه مؤشرات جودة المعلم في البحث، من خلال الجدول (٢) الذي يوضح ذلك.

جدول (٢) المدى لتقدير الاستجابات تجاه تحقق جودة المعلم في المؤسسات القرآنية[١]

المدى	التقدير
٤,٢١ – ٥	مرتفع جدا
٣,٤١–٤,٢٠	مرتفع
٢,٦١ – ٣,٤٠	متوسط
١,٨١ – ٢,٦٠	منخفض
١ –١,٨٠	منعدم

[١]) حدد الباحث المدى لتقدير الاستجابات تجاه تحقق جودة المعلم في المؤسسات القرآنية، وذلك بالرجوع للعديد من الدراسات السابقة.

– **الأداة في صورتها النهائية:** بعد معرفة صدق الأداة، والتأكد من ثباتها، أصبحت الأداة في صورتها النهائية مُكَوَّنة من: (٣٣) فقرة، تُمَثِّل مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية، ، مُوزعةً على خمسة مجالات، والملحق (١) يوضح ذلك.

– **إجراءات تطبيق الأداة:** تم تطبيق الأداة وشرح ما هو مطلوب من أفراد عينة البحث؛ حيث تم توزيع أداة البحث عليهم، وبعد استبعاد الاستبانات غير المستوفاة، فقد بلغ عدد أفراد العينة (١٩٠)، وكانت فترة التطبيق خلال الفصل الدراسي الثاني من العام الجامعي ٢٠١٥/٢٠١٦م.

المعالجات الإحصائية: للإجابة على أسئلة البحث الميداني تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، كما تم استخدام تحليل التباين الثنائي المتعدد للتعرف على دلالة الفروق بين المتوسطات.

نتائج البحث ومناقشتها

للإجابة على السؤال الثالث والذي ينص على" **ما متوسط جودة المعلم في المؤسسات القرآنية من وجهة نظر طلبة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في الجمهورية اليمنية؟**، وللإجابة عليه فقد تم حساب المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، والدلالة اللفظية، والرتبة للمجالات وعلى مستوى الأداة ككل، والجدول (٣) يوضح ذلك.

جدول (٣) المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، والدلالة اللفظية، والرتبة للمجالات وعلى مستوى الأداة ككل إزاء جودة المعلم في المؤسسات القرآنية للعينة (ن= ١٩٠)

الرتبة	م	مجالات الأداة	عدد فقرات المجال	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدلالة اللفظية
٣	١	التلقي والتلقين	٨	٣،٠٤	٠،٩٥	متوسط
٢	٢	الحفظ والمراجعة	١٠	٣،٢٨	٠،٨٢	متوسط
٤	٣	الوسائل والطرائق	٨	٢،٢٦	٠،٨٤	منخفض
١	٤	المقومات والأنشطة	٧	٣،٣١	٠،٨٤	متوسط
الأداة ككل			٣٣	٢،٩٦	٠،٧٠	متوسط

يلاحظ من خلال الجدول (٣) أن متوسط أفراد العينة نحو جودة المعلم في المؤسسات القرآنية للأداة ككل بلغ (٢،٩٦)، وبانحراف معياري (٠،٧٠)؛ مما يدل على أن استجابات أفراد العينة إزاء جودة المعلم في المؤسسات القرآنية جاءت بتقدير (متوسط).

كما حصلت مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية على مستوى كل مجال من مجالات الأداة على تقدير (متوسط)؛ حيث جاء في الرتبة الأولى مجال (المقومات والأنشطة)، بمتوسط حسابي (٣،٣١)، بينما جاء مجال (الحفظ والمراجعة) في الرتبة الثانية، بمتوسط حسابي (٣،٢٨)،أما مجال (التلقي والتلقين) فقد جاء في الرتبة الثالثة بمتوسط حسابي (٣،٠٤)، في حين حصل مجال (الوسائل والطرائق) على الرتبة الرابعة

بمتوسط حسابي (٢،٢٦)، وبتقدير (منخفض). وهذه النتيجة مؤداها أن استجابات أفراد العينة جاءت بتقدير (متوسط) على مستوى الأداة ككل، وهي لا ترقى إلى الدرجة التي تليق بتعليم كتاب الله ، ويمكن تفسير هذه النتيجة، كالتالي:

– **ما يخص مجال التلقي والتلقين:** قد يكون العامل الأساسي الذي أدى إلى حصول هذا المجال على تقدير (متوسط) راجع إلى أن أغلبية المعلمين في المؤسسات القرآنية لم يُعَدَّو إعداداً كافياً يؤهلهم للقيام بمهامهم العلمية في هذا المجال؛ لذلك يرى الباحثان ضرورة تطوير المهارات المتعلقة بفقرات هذا المجال وإجراء مراجعات دورية لتطوير الكفايات العلمية إزاءها بصورة مستمرة، والتي ستنعكس في المحصلة على المخرجات التعليمية للمؤسسات التعليمية، كما يمكن أن يعزى ذلك إلى أن قبول المعلمين في مهنة التعليم بالمؤسسات القرآنية لا يخضع للمعايير العلمية الدقيقة الخاصة بالتلقي والتلقين، ويتم التركيز على مجرد الحفظ للقرآن الكريم.

– **ما يخص الحفظ والمراجعة:** إن حصول مؤشرات هذا المجال على تقدير (متوسط) يعني أن التوجه الذي توليه المؤسسات القرآنية للحفظ والمراجعة بحاجة إلى الارتقاء، ويبدو أن هناك حاجة إلى مراجعة طرق التدريس المستخدمة في جانب الحفظ والمراجعة، ويُعزى حصول مؤشرات هذا المجال على هذا التقدير إلى:

- قلة اهتمام المعلمين أو المؤسسات القرآنية ببعض مؤشرات هذا المجال أو لا توجد خطة لتحقيقها، ومن ذلك على سبيل المثال: تنبيه المعلم للمتعلمين للآيات ذات الموضوع الواحد في القرآن الكريم، وتنبيههم إلى اختيار الأوقات المناسبة لحفظ القرآن الكريم. بالإضافة إلى أن معظم هذه المؤسسات تركز على مجرد حفظ المعلم للقرآن الكريم، وإهمال تحقق بعض مؤشرات جودة الحفظ والمراجعة.

- ضعف إدراك بعض المعلمين في المؤسسات القرآنية لأهمية تحقيق بعض هذه المؤشرات، أو ضعف إتقانهم لبعضها، كمؤشر: تنبيه المعلم للمتعلمين في أثناء الحفظ والمراجعة إلى الآيات والألفاظ المتشابهة وموضع كلٍ منها؛ تمييزا لها، ومؤشر اختبار المعلم المتعلمين في الآيات المتشابهة، وما يلي كلاً منها، مع تحديد سورها.

- **ما يخص مجالي: جودة الوسائل والطرائق، والمقومات والأنشطة للمعلم:** فإن الغالبية العظمى من مؤشرات هذين المجالين تنتمي للجانب التربوي والتي حصلت على تقدير (متوسط) لدى تقديرات أفراد عينة البحث، ويمكن أن يُعزى ذلك لعدة أسباب، كالتالي:

- غياب أو عدم تفعيل خطة لتأهيل وتدريب وتطوير المعلمين بشكل مستمر، وذلك في كل ما يتعلق بالمجال التربوي من طرائق ووسائل وأنشطة، انعكس ذلك في ندرة التنويع والتجديد في أساليب التدريس.
- إهمال تطبيق معيار توافر سمات المعلم الفعال عند اختيار معلمي المؤسسات القرآنية، وغياب خطة الارتقاء بها.
- ضعف الدعم للأنشطة المصاحبة لتعليم القرآن الكريم، كالمسابقات القرآنية، ودعمها ماديا.
- معظم المعلمين لا يملكون ولا يستخدمون التقنيات والأدوات المذكورة في بعض مؤشرات هذا المجال.
- ضعف المتابعة الإدارية والتقييم الدوري لأداء المعلم في الجانب الإداري والفني في المؤسسات القرآنية.
- افتقار الأنشطة الصفية واللاصفية المتعلقة بالدرس القرآني أو الحلقة القرآنية إلى خطط واضحة وبرامج تنفيذية فاعلة؛ كون العملية التعليمية في المؤسسة القرآنية وكل أنشطتها تقوم على المعلم الذي يحتاج إلى التدريب على كيفية

تفعيل الأنشطة والاستفادة منها، ومن جهة أخرى لا توجد مخصصات مالية لتفعيل أنشطة المؤسسات القرآنية بالشكل المطلوب، والتي من شأنها تفعيل العملية التعليمية ذاتها.

- كما أن حصول مجال الطرائق والوسائل على تقدير (منخفض) يعود ابتداءً إلى واقع إعداد المعلم الذي يبدو أنه لا يؤدي إلى تنمية قدراتهم للقيام بدورهم الوظيفي المتوقع منهم؛ مما أفضى إلى ضعف العلاقة بين الأساليب والطرائق والوسائل المستخدمة في التدريس وبين استخدام المصادر الحسية كجزء من محتوى موضوع الدرس في الحلقة القرآنية. ولتجاوز هذه النتيجة فإنه من الضروري العمل على تحليل واقع استخدام طرائق وأساليب التدريس، وتكنولوجيا التعليم بالمؤسسات القرآنية بهدف الوصول إلى مقترحات مناسبة لتحسين هذا الواقع، كما أنه من المهم العمل على إيجاد علاقة بين أساليب التدريس وبين استخدام تكنولوجيا التعليم في إعداد وتأهيل المعلمين في المؤسسات القرآنية، ومن ثم وضع آليات لتحسين إعدادهم وتأهيلهم.

وللإجابة على السؤال الثالث والذي ينص على " **هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (α=٠،٠٥) في استجابات الطلبة تجاه جودة المعلم في المؤسسات القرآنية من وجهة نظر طلبة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في الجمهورية اليمنية تُعزى لمتغيري: الجنس، والمستوى الدراسي، والتفاعل فيما بينهما؟**" فقد تم استخدام تحليل التباين الثنائي المتعدد لمعرفة الفروق ودلالتها الإحصائية، تبعاً لمتغيري: الجنس، والمستوى الدراسي، والجدول (٤) يوضح دلالة ذلك.

جدول (٤) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة تبعاً لمتغيري الجنس، والمستوى الدراسي

متغير الجنس	متغير المستوى الدراسي	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
ذكور	الثاني	١١	٣،١٠	٠،٧٣
	الثالث	٣٣	٣،٠١	٠،٥٧
	الرابع	٢٢	٣،٠٦	٠،٩١
	المجموع الكلي	٦٦	٣،٠٤	٠،٧١
إناث	الثاني	٣٣	٢،٦١	٠،٥٤
	الثالث	٥٢	٣،٠٢	٠،٧٤
	الرابع	٣٩	٣،٠٥	٠،٦٩
	المجموع الكلي	١٢٤	٢،٩٢	٠،٧٠
ككل	الثاني	٤٤	٢،٧٣	٠،٦٢
	الثالث	٨٥	٣،٠٢	٠،٦٨
	الرابع	٦١	٣،٠٥	٠،٧٧
	المجموع الكلي	١٩٠	٢،٩٦	٠،٧٠

يتضح من الجدول (٤) وجود فروق طفيفة بين المتوسطات الحسابية لجودة المعلم في المؤسسات القرآنية من وجهة نظر الطلبة في جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، تبعاً لمتغيري: الجنس، والمستوى الدراسي. وللتأكد من معرفة ما إذا كانت هذه الفروق دالة إحصائياً، فقد تم استخدام تحليل التباين الثنائي (T. WAY ANOVA) لمتغيري: الجنس، والمستوى الدراسي والتفاعل فيما بينهما، وجاءت النتائج كما في الجدول (٥).

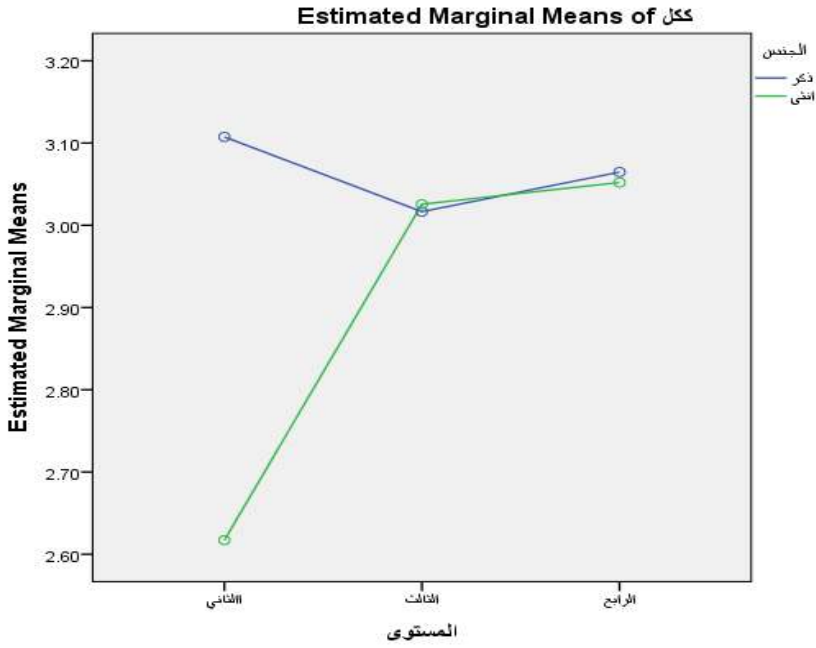
جدول (٥) تحليل التباين الثنائي لاستجابات أفراد العينة، تبعاً لمتغيري الجنس، والمستوى الدراسي

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	مستوى الدلالة
الجنس	١،٠٠٩	١	١،٠٠٩	٢،٠٦	٠،١٥
المستوى الدراسي	٠،٨٥٣	٢	٠،٤٢٦	٠،٨٧	٠،٤٢
الجنس× المستوى الدراسي	١،٦٠٤	٢	٠،٨٠٢	١،٦٣	٠،١٩
الخطأ	٩٠،١٢١	١٨٤	٠،٤٩٠		
المجموع	١٧٦٨،٦٠١	١٩٠			

يظهر الجدول (٥) عدم وجود فروق دالة إحصائياً تبعاً لاستجابات أفراد عينة البحث؛ حيث كان مستوى الدلالة (٠،١٩)، وهي غير دالة إحصائيا – والمتوسطات تقع تقع أصلاً في المدى المتوسط –، كما يشير نفس الجدول إلى أن قيمة (ف) المحسوبة (١،٦٣)، وهي أقل من قيمة (ف) الجدولية (٢،٧٢)، وهذا يعني عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α=٠,٠٥)، وتعد هذه النتيجة منطقية؛ حيث أن جودة المعلم في مجالات أداة البحث وصلت إلى تقدير (متوسط) لكلٍ من الذكور والإناث؛ وبالتالي فإن هذه الجودة في مؤشرات: التلقي والتلقين، والحفظ والمراجعة، والوسائل والطرائق، والمقومات والأنشطة كانت بمستوى واحد للذكور والإناث، ولم تظهر فروق هنا، كذلك لم تظهر فروق بين متوسطات طلبة المستوى الثالث أو الرابع لأن المعلمين في المؤسسة القرآنية مناط التطبيق يُدَرِّسون تلك المستويات على حدٍ سواء، ولعل السبب في ذلك أيضاً يعود إلى أن جميع الطلبة ذكور وإناث في نفس المستويات يتعرضون إلى نفس الأساليب والطرق التدريسية والحوافز التشجيعية بنفس التقدير؛ لذلك لم تظهر فروق بين متغيرات البحث . إلا أنه عند النظر إلى متوسطات طلبة المستوى الثاني يتضح وجود فروق ولصالح الذكور؛ ولعل السبب هو عدم قدرة الإناث في هذا المستوى

على إصدار حكم على جودة المعلم من وجهة نظرهم؛ بسبب حداثة دخولهن الحياة الجامعية. والشكل (١) يبين التفاعل بين المتغيرين.

شكل (١) التفاعل بين متغيري الجنس والمستوى الدراسي في استجابات الطلبة تجاه جودة المعلم في المؤسسات القرآنية



يلاحظ من الشكل (١) أن التفاعل بين متغير الجنس، ومتغير المستوى الدراسي (غير دال إحصائياً)، رغم وجود انخفاض إلى حدٍ ما في متوسط الإناث تبعاً لمتغير المستوى الدراسي الثاني عن متوسط الذكور والذي بلغ (٢،٦١)، (٣،١٠) على الترتيب، أي أن المؤثرات الرئيسة في هذه الحالة متفاوتة قليلاً من نوعٍ إلى آخر، لكنها ليست مختلفة. كما لا يوجد تفاعل (دال إحصائيا) بين متغير الجنس ومتغير المستوى الدراسي الثالث والمستوى الدراسي الرابع؛ حيث تقاربت متوسطات الذكور والإناث؛ وهذا يعني أن هناك توافق بين الذكور والإناث في هذين المستويين؛ من حيث الحكم على جودة المعلم

من وجهة نظر الطلبة، أي أن جميع المؤثرات فيما تضمنته الأداة ككل وبكل ما يتعلق بمضامين فقرات مجالاتها لها نفس الأثر عند الذكور والإناث.

ويعزى ارتفاع متوسط الذكور في المستوى الثاني عن متوسط الإناث في نفس المستوى إلى أن من يقوم بالجانب التعليمي والإداري إناث مثلهن؛ وبالتالي فإن الإعداد والتدريب لهن لا يرقى إلى نفس مستوى إعداد وتدريب الذكور؛ الأمر الذي انعكس على انخفاض متوسط الطالبات إزاء متوسط جودة المعلم في المؤسسات القرآنية؛ مما يستدعي القول بأهمية إعطاء أهمية أكبر لدى القائمين على سياسة المؤسسات القرآنية عموماً للارتقاء بمستوى إعداد المعلمات وعضوات هيئة التدريس والهيئة المساعدة، والعمل على ما مِنْ شأنه الارتقاء بالحياة الجامعية؛ وصولاً إلى التكيف والاندماج والتفاعل مع البيئة المحيطة والحياة الجامعية للطالبات، ولعل ذلك يأخذ وقتاً؛ حتى تنتقل الطالبات من مجرد اهتمامهن بمستوى التحصيل العلمي والامتحانات، إلى الاهتمام بالنقاش واللقاءات والساعات المكتبية، والقدرة على إصدار الأحكام.

أما تقارب متوسط الذكور والإناث لدى طلبة المستويين الثالث والرابع فقد يعزى إلى أنه مرت عليهم فترة من الزمن، وبالاحتكاك مع الآخرين وصلوا إلى درجة مناسبة من الاندماج مع الحياة الجامعية؛ مما أدى إلى ارتفاع المتوسطات الحسابية لدى الإناث وتقاربها، على الرغم من وجود تفاعل بين المستويين، ولكنه غير دال؛ نظراً إلى أن الإعداد العلمي والتربوي للمستويين لا يختلف بسبب تشابه الحياة الجامعية والعلمية، وهذا ما لم يظهر في المستوى الثاني.

وبحسب علم الباحِثَيْن لا توجد دراسات شبيهة بالبحث الحالي لعقد المقارنات بين نتائجها، وبين نتائج البحث الحالي ومناقشتها فيما يخص هذا السؤال من هذا البحث.

وبهذا الإجراء يكون الباحثان قد أجابا على السؤال الثالث من أسئلة البحث، والذي سبق الإشارة إلى نصه.

توصيات البحث

بناءً على نتائج البحث تم التوصل إلى أهم التوصيات، وهي، كالتالي:

- تطبيق معايير جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية.
- تواصل وتعاون المؤسسات القرآنية مع الهيئات، والمؤسسات، وبيوت الخبرة المحلية والدولية في مجال ضمان الجودة ومنح الاعتماد الأكاديمي.
- الاستفادة من أحدث التقنيات المعاصرة في تدريس مقررات الدراسات القرآنية.
- التعاون مع الكفاءات المتخصصة في المناهج وطرق التدريس لتطوير مقررات الدراسات القرآنية، وتوظيف أجود النظريات التعليمية في تعليم الدراسات القرآنية.
- إعداد المعلمين القادرين على التطوير المستمر لقدراتهم ومهاراتهم المتعلقة بالمجالات العلمية والتربوية الخاصة بتعليم القرآن الكريم.
- تبني وترشيح أسلوب جودة التعليم في المؤسسات القرآنية؛ بإقناع المسؤولين فيها بأهمية هذا الأسلوب وجدواه والاضطلاع بدور قيادي في التوعية والتشجيع على تطبيقه.
- التقييم والتطوير المستمرين للمعلمين في المؤسسات القرآنية، وخاصة الجدد منهم؛ لضمان أن يحققوا المعايير والمؤشرات المطلوبة.

مقترحات البحث

بناءً على النتائج التي توصل إليها البحث؛ فإن الباحِثَيْن يتقدمان بالمقترحات الآتية:

- إجراء دراسات شاملة تهدف إلى قياس مستوى جودة المؤسسات القرآنية اليمنية بشكلٍ عام وفي كل مكوناتها؛ تمهيداً لتطبيق نظام الجودة فيها.
- إجراء دراسة عن تطوير معايير جودة المؤسسات القرآنية في ضوء معايير جودة المؤسسات التعليمية، والاستفادة من معايير الجودة العالمية وتطبيقاتها.
- إجراء دراسات مقارنة بين جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية ودول عربية أخرى؛ لتعم الفائدة.

المراجع

١. أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (١٤١٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداووي، ط١، دار القلم، دمشق.

٢. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (١٤١٥هـ)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض وآخرون، دار الحرمين، القاهرة.

٣. أبو داوود سليمان بن الأشعث (د . ت)، **سنن أبي داوود**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٤. أحمد بن الحسين البيهقي (١٤١٤ هـ – ١٩٩٤م)، **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

٥. أحمد بن الحسين البيهقي (١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م)، **شعب الإيمان**، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ومختار أحمد الندوي، ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفي، بومباي الهند.

٦. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (١٣٧٩هـ)، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت.

٧. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (١٩٩٧م)، **العجاب في بيان الأسباب**، تحقيق: عبد الحكيم محمد الإنيس، ط١، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية.

٨. أحمد بن حنبل الشيباني (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)، **مسند أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، عادل مرشد ، وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩. أحمد حسان غالب (٢٠٠٧)، توظيف المعايير الدولية للجودة (الأيزو) مدخل لرفع جودة التعليم في الجامعات اليمنية، تصور مقترح، **مجلة جامعة صنعاء للعلوم التربوية والنفسية**، صنعاء.

١٠. إسماعيل الجوهري (١٤٠٧ه – ١٩٨٧م)، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، ط٤، دار القلم للملايين، بيروت.

١١. اسماعيل بن عمر بن كثير (١٩٩٩)، **تفسير ابن كثير**، ط٢، دار طيبة.

١٢. إسماعيل بن عمر بن كثير (١٤١٦ه)، **فضائل القرآن**، ط،١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٣. إصباح عبد القوي علي الشميري (٢٠٠٩)، **تقويم برنامج الإعداد المهني للمعلم في الكلية العليا للقرآن الكريم بالجمهورية اليمنية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة صنعاء، اليمن.

١٤. الإدارة العامة لمدارس تحفيظ القرآن الكريم (١٩٩٤)، **التقرير الدوري الأول لدُور القرآن الكريم**، صنعاء.

١٥. الحسين بن مسعود البغوي (١٤٢٠هـ)، **تفسير البغوي**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦. المؤسسة الخيرية لهائل سعيد أنعم وشركاه (٢٠٠٩)، **مجلة خاصة بالدورة السابعة عشر لتخريج حفظة القرآن الكريم لعام ٢٠٠٩**، تعز، اليمن.

١٧. المنتدى الإسلامي(١٤١٧)، **المدارس والكتاتيب القرآنية وقفات تربوية وإدارية**، مؤسسة المنتدى الإسلامي، الرياض، السعودية.

١٨. جميل محسن قاسم المليكي (٢٠١٢)، **مدى تحقيق مدارس تحفيظ القرآن الكريم بمدينة تعز لأهدافها**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة تعز، اليمن.

١٩. خليل الخليلي، وآخرون (١٩٩٦)، **تدريس العلوم في مراحل التعليم العام**، ط١، جامعة الإمارات العربية المتحدة، دبي، الإمارات.

٢٠. سعيد رياض (٢٠٠٧)، **كيف نحبب القرآن لأبنائنا**، مؤسسة اقرأ، القاهرة، مصر.

٢١. صالح عبد الله السنباني، (١٩٩١)، **التعلم الفردي والتعلم الجماعي دراسة تجريبية على طلاب كلية التربية بجامعة صنعاء**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة صنعاء، اليمن.

٢٢. عبد السلام المجيدي (٢٠٠٠)، **تلقي النبي صلى الله عليه وسلم ألفاظ القرآن الكريم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٢٣. عبد السلام المجيدي (٢٠٠٤)، **إذهاب الحزن وشفاء الصدر السليم في تعليم النبي أصحابه فضائل وآداب وأحكام تلاوة وتجويد القرآن الكريم**، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر.

٢٤. عبد اللطيف عبد الحميد النهمي (١٤١٧هـ)، **مدى اتقان معلمي ومعلمات مادة القرآن الكريم لأحكام التجويد في مرحلة التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية**، صنعاء.

٢٥. عبد الله أحمد الصديق (٢٠٠٦)، **برنامج مقترح لتنمية كفايات تدريس القرآن وعلومه لدى طلاب كلية التربية جامعة صنعاء**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس، القاهرة.

٢٦. عبد الوهاب المصباحي (٢٠٠٦)، أهمية مساعدات التذكر في حفظ القرآن العظيم من وجهة نظر موجهي الحلقات القرآنية ومعلميها في بعض المحافظات اليمنية، **حولية الكلية العليا للقرآن الكريم**، العدد الرابع، صنعاء، اليمن.

٢٧. علي محمد شملان (٢٠١٠)، **تطوير برنامج إعداد معلم القرآن الكريم في كلية التربية، جامعة صنعاء في ضوء معايير الجودة**، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد الدراسات التربوية، جامعة القاهرة، مصر.

٢٨. عماد صالح إبراهيم (٢٠١٧)، صفات معلم القرآن الكريم، **مجلة الفرقان**، العدد (١٨٨)، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الزرقاء، الأردن. www, hoffaz, Org/ar

٢٩. فهد الرومي(١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، **دراسات في علوم القرآن**، ط١٢، مكتبة الملك فهد، الرياض.

٣٠. فهد عبد العزيز أبانمي (٢٠٠٩)، تقويم برنامج إعداد معلم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين جامعة الملك سعود في ضوء معايير جودة الأداء، **مجلة البحوث النفسية والتربوية**، المجلد (٢٤)، العدد (٢٢)، كلية التربية، جامعة المنوفية، مصر.

٣١. فوزية الخرساني (٢٠١٠)، **الجودة في التعليم**، رسالة ماجستير، كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس السويسي، المغرب.

٣٢. جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية (٢٠١٨)، **لائحة أعضاء هيئة التدريس ومساعديهم**، صنعاء، اليمن.

٣٣. جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية (٢٠١٨)، **لائحة شئون الطلاب**، صنعاء، اليمن.

٣٤. محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (٥١٤١٥ – ١٩٩٥م)، **المصباح المنير**، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

٣٥. محمد بن إسماعيل البخاري (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، **صحيح البخاري**، تحقيق: دكتور مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، بيروت، اليمامة.

٣٦. محمد عبد الرؤوف المناوي (١٩٩٤)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٣٧. محمد عبد الرؤوف المناوي (١٤١٠هـ)، **توقيف على مهمات التعريف**، تحقيق: محمد رضوان الدايه، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت.

٣٨. محمد عبد الواحد بن أحمد الأنصاري (٥١٤٢٦ ـ ٢٠٠٠٥م)، **تنبيه الخلان بتكميل مورد الظمآن**، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.

٣٩. محمد بن عيسى الترمذي (١٣٩٥هـ ـــــ ١٩٧٥م)، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، ط ٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر.

٤٠. محمد بن محمد عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الزبيدي، (د.ت)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٤١. محمد بن مكرم بن منظور (د.ت)، **لسان العرب**، ط١، دار صادر، بيروت.

٤٢. محمد حسن محمد سبتان (د.ت)، **تقويم أساليب تعليم القرآن الكريم وعلومه في وسائل الإعلام**، مجمع الملك فهد للطباعة، الرياض.

٤٣. محمد عبد العليم مرسي (١٩٨٥)، **المعلم والمناهج وطرق التدريس**، ط١، عالم الكتب، الرياض.

٤٤. محمد سيدي محمد الأمين، و محمد بن فوزان بن حمد العمر (١٤٢٤ه)، **إجازة قراء القرآن الكريم**، ورقة بحث مقدمة لندوة نظمتها الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، الرياض.

٤٥. محمد عبد الرحيم عدس(١٩٩٨)، **فن التدريس**، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن.

٤٦. محمد عبد العظيم الزرقاني (١٤٢٣هـ ـــ ٢٠٠٢م)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق: فواز أحمد زملي ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٧. محمد علي الغيلي، وآخرون (١٩٩٩)، **واقع مناهج المدارس القرآنية في الجمهورية اليمنية والمشكلات التي تعوق مسيرة هذه المدارس**، ورقة عمل مقدمة لورشة إعداد مناهج المدارس القرآنية، وزارة التربية والتعليم، صنعاء من (٢١-٢٥) فبراير.

٤٨. محمد محمود الحيلة (٢٠٠١)، **طرائق التدريس واستراتيجياته**، ط١، دار الكتاب الجامعي، العين، الإمارات العربية المتحدة.

٤٩. محمد ناصر الدين الألباني (١٤٠٨ هـ ـــ ١٩٨٨)، **صحيح الجامع**، ط٣، ، دار المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٠. مسلم بن الحجاج النيسابوري (د . ت)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١. منتدى الثلاثاء الثقافي(٢٠١٦)، **مواسم المنتدى: الموسم الرابع عشر**، جمعية الصفا الخيرية، حضرموت، اليمن.

تاريخ الدخول٢٠١٦/٦/١١ www. thulatha . com/؟ ،act = cart& id = ٨٩٤

٥٢. نبيل أحمد عبد الهادي (٢٠٠٤)، **نماذج تربوية تعليمية معاصرة**، ط٢، دار وائل للنشر والتوزيع، عمَّان، الأردن.

٥٣. وزارة الأوقاف السعودية(٢٠١٨)، **بحث عن: القرآن الكريم** منشور في موقع وزارة الأوقاف السعودية. تاريخ الدخول٢٣/٧/ ٢٠١٨ https: www.moia.gov.sa/Quran/ pages/default.as.

٥٤. وزارة التربية والتعليم (٢٠٠٥)، **النشرة التفصيلية للمواد التي سيتم فيها الامتحان للشهادة التكميلية للأعوام الدراسية: ٢٠٠٣، ٢٠٠٤، ٢٠٠٥**، صنعاء.

٥٥. وزارة التربية والتعليم (٢٠٠٦)، **الاستراتيجية الوطنية للتعليم في الجمهورية اليمنية**، صنعاء.

٥٦. يوسف بن عبد الله النمر (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م)، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط١، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

٥٧. موقع إلكتروني، تاريخ الدخول٣/٧/٢٠١٨ http://www.uqs.me

ملحق رقم (١) مؤشرات جودة المعلم في المؤسسات القرآنية اليمنية

المجال		المؤشرات	المجال		المؤشرات
جودة المعلم المتعلقة بالتلقي والتلقين		يُلَقِّن المعلم القرآن الكريم للمتعلمين لضبط المخارج والصفات.	جودة المعلم المتعلقة بالحفظ والمراجعة	١	يَعْتَمِد المعلم مُصْحفاً بطبعةٍ واحدةٍ في حفظ المتعلمين ومراجعتهم.
		يُكَرِّر المعلم تلقين كل مقطع قرآني للمتعلمين الذين يقومونبالترديد وراءه.		٢	يُتَابع المعلم تنفيذ خطة المتعلمين في حفظهم ومراجعتهم للقرآن الكريم.
		يتبادل المعلم مع المتعلم النظر في أثناء التلقين والتلقي بالتركيز على حركة الشفاه.		٣	يُنَبِّه المعلم المتعلمين للآيات ذات الموضوع الواحد في القرآن الكريم.
		يُصَوِّب المعلم أخطاء المتعلمين عند التلقين أولاً بأول.		٤	يوضح المعلم المعاني الغامضة والغريبة للمتعلمين في أثناء الحفظ.
		يبين المعلم للمتعلمين مخارج الحروف، مصحوبة بالإشارة والصوت.		٥	يُنَبِّه المعلم المتعلمين لاختيار الأوقات المناسبة لحفظ القرآن الكريم ومراجعته.
		يشارك المعلم في إقامة دورات تقوية للمتعلمين في التلقين.		٦	يختبر المعلم حفظ المتعلمين لبداية ونهاية كل من الأجزاء والسور والصفحات.
		يُتابع المعلم كتابة المتعلمين للآيات القرآنية بالرسم العثماني في أثناء التلقي.		٧	ينبِّه المعلم المتعلمين في أثناء الحفظ والمراجعة إلى الآيات والألفاظ المتشابهة وموضع كلٍ منها؛ تمييزاً لها.
		يتيح المعلم الفرصة للمتعلمين المتميزين تلقين وتسميع بعض المقاطع القرآنية وتصويب الأخطاء لزملائه.		٨	يَخْتَبر المعلم المتعلمين في الآيات المتشابهة، وما يلي كلاً منها، مع تحديد سورها.
				٩	يتابع المعلم تعاهد المتعلمين حفظ القرآن الكريم وفق خطة علمية محددة.
				١٠	يشترك المعلم في الاختبارات الختامية لحفظ المتعلمين للقرآن الكريم.

المجال	م	المؤشرات	المجال	م	المؤشرات
جودة الوسائل والطرائق	١	يستعمل المعلم الفيديو؛ لتصوير المتعلمين في أثناء التلقي، وعرضه عليهم لضبط النُطْق.	جودة المقومات والأنشطة	١	يختار المعلم بناءً على إجازته بالسند، وخبرته، التدريسية، وسيرته الذاتية.
	٢	يستعمل المعلم التقنيات الإلكترونية لتصويب أخطاء قراءة المتعلم عند التلقي.		٢	تتوافر لدى المعلم العلوم الملازمة للقرآن الكريم كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ.
	٣	يَسْتَعمل المعلم الوسائل الحديثة في عرض بعض دروس التجويد.		٣	يُجيد المعلم مهارات الاتصال داخل المركز القرآني.
	٤	يستعمل المعلم المرآة – أحياناً — في أثناء التلقين لمعرفة حركة الشفاه والنطق الصحيح عند المتعلمين.		٤	يتطور المعلم من الناحية العلمية والتربوية بشكلٍ مستمر.
	٥	يَستخدم المعلم بعض البرامج الإلكترونية لرصد وحصر ألفاظ القرآن الكريم في أثناء المراجعة.		٥	يقِيم المعلم مسابقاتٍ قرآنية للمنافسة بين المتعلمين في فئات الحفظ المختلفة.
	٦	يستخدم المعلم طريقة المجموعات في التدريس بحسب مستويات الحفظ لدى المتعلمين.		٦	يلتحق المعلم بدوراتٍ تربوية تأهيلية وظيفية.
	٧	يُزَوِّد المعلم المتعلمين بطرقٍ متنوعةٍ لحفظ القرآن الكريم ومراجعته.		٧	يراعي المعلم القدرات العقلية في الحفظ عند المتعلمين.
	٨	يستخدم المعلم أساليب تحفيز مادية ومعنوية في الحلقة القرآنية.			

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ

وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾

Magazine of the unverstiy of Holy Quran and Islamic Sciences

Annual; Scientific; And Precise; Issued BY
The Holy Quran and Islamic Sciences – Republic Of Yemen
Issue No. (13)

General Supervisor
Ghalib Abdulkafi al-Qurashi

Chief of Editing
Dr. Yahya Moqbil Al-Sabahi

Director of Editing
Dr,.Abdulhaq Ghanem Al-Kraidi

Member of Consultation
Dr. Mohammed Al-mahmoudi

Secretary Of Editing
Mr. Yasser Mohammed AL-jafari

Consultation Body

Dr. Abdulhaq AL-Qadhi . Prof
Prof. Dr. Abdullah Othman Al-Mansouri
Prof. Dr. Mohammad Sinan AL-Jalal
Prof. Dr. Abdulwahab Lutf AL-Daylami
Prof. Dr. Ali Ghaleb AL- Mikhlafi
Prof. Dr. Saleh Abdullah ALdhabiani
Prof. Dr. Mohammad Yousef AL-Rubaydi
Prof. Dr. Abdulrahman Ibrahim AL-khamisi
Prof. Dr. Mohammad Hatem AL-Mikhlafi
Prof. Dr. Ibrahim Ibrahim AL-Quraybi
Dr. Yahya Moqbil AL-sabahi
Dr. Mohammed Sarhan Al-mahmoudi

All Correspondences to be titled to Director of Editing on the Following Address the Holy Quran and Islamic Sciences Magazine
Republic Of Yemen – Sana'a
Tel: +967 1 216864/5 **Mobile**: 00967 771161908 – **P.O Box** :(11229)
Number : (364/2013)

E-mail: info@uqs.me **Web-site**: www.uqs.me

Magazine

of the University of Holy Quran and Islamic Sciences

International Scientific issued by the University of Holy Quran and Islamic Sciences

The Hyperbole and method of therapy in the prophetic Sunnah
Prof.Dr. Abdullah Othman Al-Mansouri
Prof.Dr. Salwa mohammed almehmadi

"ALRESALH " of Imam Shafi'i and its role in addressing reality "
people of Hadith and Opinion in Iraq
Dr. Marwan Mohammed Abdullah mo'allis

Marriage term in the Quranic usage and its meaning in the verse
(until [after] she marries a husband other than him)
Dr. Mohammed Abdullah Shaiban
T. Nosaiba Ahmed Al-dola'ei

Estrange of Marriage Between Feqh and Medicine
Dr. Saleh bin Khaled bin Saleh Al-Shuqayrat

Unit of layout in al mojadelah Surat
Dr. Abdulhak Ghanem Saif Salem

Teacher's Quality in Qur'an Institutions From the point of View
of Students of the University of Holy Qur'an and Islamic Sciences
in Republic of Yemen
Dr. Fadhel Abdullah Ali Awn
Dr. Afeef No'man Abdulbaqi