ISSN 2617- 6246 (Online)
ISSN 2617- 6238 (Print)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

INTERNATIONAL JOURNAL OF SPECIALIZED ISLAMIC STUDIES

دورية . علمية . محكمة

المجلد ١- العدد ٢، ديسمبر ٢٠١٨

Vol.1 Issue.2, Dec 2018

Refaad
Research, Enlightment, Findings Accelerated Applications Development

تصدر عن مركز رفاد للدراسات والأبحاث - الأردن

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصّصة
المجلد الأول– العدد الثاني، ديسمبر ٢٠١٨

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور أسامة علي الفقير	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد ياسين القرالة	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد محمد جاد عبدالرازق	جامعة القاهرة - مصر
الأستاذ الدكتور أحمد بستانجي	جامعة صقاريا – تركيا
الدكتور ياسر محمد طرشاني	جامعة المدينة العالمية - ماليزيا
الدكتور عبد الرحمن محمود	الجامعة الوطنية الماليزية - ماليزيا
الدكتور محمد الصادق العماري	مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث - المغرب
الدكتور سيكو توري	جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

هيئة التحرير

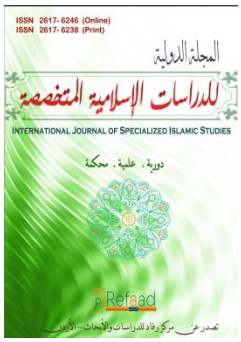
الأستاذ الدكتور نجم عبد الرحمن خلف	جامعة العلوم الإسلامية الماليزية – ماليزيا
الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت – الأردن
الدكتور محمد زهير المحمد	جامعة اليرموك– الأردن
الدكتور أحمد بشير الزعبي	كلية الدراسات الإسلامية والعربية – دبي
الدكتور خالد نواف الشوحة	جامعة اليرموك– الأردن
الدكتور محمد الحادر	جامعة القصيم – المملكة العربية السعودية
الدكتور علاء صالح عبد المنعم هيلات	جامعة قطر– قطر
الدكتور الليث صالح العتوم	جامعة العلوم الإسلامية العالمية – الأردن
الدكتور علي عبدالله الفواز	جامعة مؤتة – الأردن
الدكتور عطاالله بخيت المعايطة	الجامعة الأردنية – الأردن
الدكتور عامر الحافي	المعهد الملكي للدراسات الدينية – الأردن

فهرس المحتويات

#	اسم البحث	رقم الصفحة
١	النوازل العقدية للمسلمين الجدد	١١٨
٢	فِقهُ النّوازِلِ عند فقهاء المَالكيَّة المغاربة- دراسة في المفهوم، والخصائص، والمنهج	١٤٠
٣	الصحة الرياضية من منظور الشريعة الإسلامية	١٧٤
٤	طرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه- دراسة شرعية	١٩١
٥	المعايير العامة لتسعير المنتجات في السوق الإسلامية	٢٠٧
٦	اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتاب الخصائص جمعاً ودراسةً وتوجيهاً من طريق الشاطبية والدرة المضيّة	٢٢٦
٧	الاستدلال الكلامي في الفكر الإسلامي- رؤية ابستمولوجية	٢٣٨
٨	أثر الخلافات العقائدية المبكرة على القراءات القرآنية	٢٥٣

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصّصة

تصدرعن رفاد للدراسات والابحاث - الاردن



International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

Refaad for Studies and Research

Bulding Ali altal-Floor 1, Abdalqader al Tal Street –21166 Irbid – Jordan

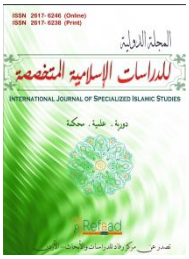
Tel: +962-27279055 Mobile: +962-778727679

Email: editorsis@refaad.com , info@refaad.com

http://www.refaad.com/views/SIS/Home.aspx

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ١١٨- ص ١٣٩
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.1

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com



النوازل العقدية للمسلمين الجدد

زياد بن حمد العامر
الأستاذ المشارك في العقيدة والمذاهب الفكرية المعاصرة- جامعة المجمعة- المملكة العربية السعودية
Zha1430@gmail.com

الملخص:
مع مرور الأزمنة حدثت للناس نوازل لم تكن عند أسلافهم، ونتيجة للإقبال الكبير على الدخول في دين الإسلام خصوصاً في البلدان التي تكون السيادة أو الكثرة فيها لغير أهل الإسلام، وانتشار الجهل، وكثرة مخالطة غير المسلمين، مما جعل كثير من معالم الإسلام تذوب في نفوس المسلمين من أهل تلك البلدان، وبدأت شعائر الإسلام تذبل في مظاهر حياتهم، مما يستدعي التواصل المستمر مع إخواننا الذين أضعفتهم الغربة، ورَفْع الاعتزاز بالإسلام في نفوسهم، وتذكيرهم بمعالم دينهم، وبيان الحدود التي تضبط تعاملاتهم في مسائل الاعتقاد والفقه وسائر علوم الشريعة، نتيجة لذلك كله حدثت نوازل عقدية مستجدة في صفوف المسلمين الجدد في تلك البلاد، فكان هذا البحث محاولة للمشاركة في حل بعض ما يترض له المسلم الجديد.

الكلمات المفتاحية: نوازل، عقيدة، مسلم، جديد

CC BY

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد :

فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن العلاقة بين أهل الإيمان فقال: (مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) [١] ، وهكذا أهل الإيمان تربطهم رابطة الإيمان مهما تباعدت بلدانهم ، واختلفت ألوانهم ، وتذكيراً بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: (بدأ الإسلام غريبا، وسيعود كما بدأ غريبا، فطوبى للغرباء) [٢] ، وفي هذا مدح للغرباء الذين جاءت صفتهم في رواية أخرى (فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي) [٣] ، وفي رواية (أناس صالحون، في أناس سوء كثير، من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم) [٤] .

ومع مرور الأزمنة حدثت للناس نوازل لم تكن عند أسلافهم ، ونتيجة للإقبال الكبير على الدخول في دين الإسلام خصوصاً في البلدان التي تكون السيادة أو الكثرة فيها لغير أهل الإسلام ، وانتشار الجهل ، وكثرة مخالطة غير المسلمين ، مما جعل كثير من معالم الإسلام تذوب في نفوس المسلمين من أهل تلك البلدان ، وبدأت شعائر الإسلام تذبل في مظاهر حياتهم ، مما يستدعي التواصل المستمر مع إخواننا الذين أضعفتهم الغربة ، ورَفْع الاعتزاز بالإسلام في نفوسهم ، وتذكيرهم بمعالم دينهم ، وبيان الحدود التي تضبط تعاملاتهم في مسائل الاعتقاد والفقه وسائر علوم الشريعة ، نتيجة لذلك كله حدثت نوازل عقدية مستجدة في صفوف المسلمين الجدد في تلك البلاد ، وكان لزاماً على أهل العلم والمختصين تجلية الأحكام العقدية وبيان الحكم الشرعي في مثل هذه المسائل عن طريق منهج علمي واضح ، ورغبة بالمشاركة في هذا الجانب كان هذا البحث بعنوان: **النوازل العقدية للمسلمين الجدد**

وقد انتظم سلك هذا البحث كما يلي :

- المقدمة : وفيها مدخل للتعريف بالبحث ، وخطة البحث ، وهدف البحث ، والدراسات السابقة .
- التمهيد : في تعريف مفردات عنوان البحث .

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٦٠١١) باب رحمة الناس والبهائم ، مسلم رقم (٢٥٨٦) باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم ، وهذا لفظه ، من حديث النعمان بن بشير .

(٢) أخرجه مسلم رقم (١٤٥) باب بدأ الإسلام غريبا ، من حديث أبي هريرة .

(٣) أخرجها الترمذي رقم (٢٦٣٠) باب ما جاء أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ، وقال حديث حسن .

(٤) أخرجها أحمد في المسند رقم (٦٦٥٠) في مسند عبدالله بن العباس ، وصحح الحديث الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (١٦١٩) ، وحسنه محققوا المسند لوجود ابن لهيعة في الإسناد .

- المبحث الأول : وفيه بيان أهمية العناية بدراسة النوازل العقدية المتعلقة بالمسلمين الجدد .
- المبحث الثاني : وفيه بيان جملة من القواعد الشرعية المؤثرة في النوازل العقدية للمسلمين الجدد .
- المبحث الثالث : منهجية التعامل المرحلي مع من عرف طريقه إلى الإسلام من خلال أصحاب الانحرافات العقدية أو الفكرية الخطيرة .
- المبحث الرابع : النوازل المتعلقة بنطق الشهادتين .
- المبحث الخامس : النوازل المتعلقة بالدخول الكامل أو الجزئي للإسلام .
- المبحث السادس : النوازل المتعلقة بالموقف من المجتمع الجديد بعد الإسلام .
- الخاتمة : وفيها أبرز النتائج ، وأهم التوصيات .

هدف البحث :

يمكن إجمال هدف البحث في بيان الموقف الشرعي في النوازل العقدية المتعلقة بالمسلمين الجدد.

منهج البحث :

يتصف هذا البحث بالمنهج الاستقرائي والتحليلي ، حيث يتم جمع المادة العلمية الأساسية للبحث واستقرائها ثم تحليل تلك البيانات وتنزيل الحكم الشرعي المناسب لها .

الدراسات السابقة :

لم أقف على دراسات خاصة تتعلق بالنوازل العقدية المتعلقة بالمسلمين الجدد .

أسأل الله فيه التوفيق والسداد، وأن يكون إضافة علمية في الدراسات الشرعية .

التمهيد : في تعريف مفردات عنوان البحث .

أولاً : التعريف الإفرادي لألفاظ عنوان البحث :

١. التعريف بالنوازل

النوازل في اللغة : جمع نازلة [(١)] ، ويصح جمعها على نازلات [(٢)] ، والنازلة تطلق لغة ويراد بها أمرين :

- الهبوط والوقوع .
- الشديدة من شدائد الدهر .

قال ابن فارس : (النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه. ونزل عن دابته نزولا. ونزل المطر من السماء نزولا. والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل) [(٣)] .

النوازل في الاصطلاح :

انسب ما عرفت به النوازل اصطلاحاً هو : (الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي) [(٤)] .

فالحوادث يراد بها : حصول شيء لم يوجد من قبل [(٥)] ، وكونها تحتاج إلى حكم شرعي يخرج به الحوادث التي لا تحتاج إلى حكم شرعي مثل بعض الحوادث اللغوية والطبية ومثل بعض الحوادث الكونية كالكوارث والبراكين .

ومن النقولات عن أهل العلم في النوازل بالمعنى السابق :

قول الإمام مالك : (أدركت أهل هذا البلد [(٦)] وما عندهم علم غير الكتاب والسنة، فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه) [(١)] .

---

(١) ينظر : لسان العرب لابن منظور ١١/ ٦٥٩ .

(٢) ينظر : المعجم الوسيط ٩١٥/٢ .

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤١٧/٥.

(٤) ينظر : المعاملات المالية المعاصرة لشبير ص ١٢ ، فقه النوازل للجيزاني ٢٤/١ .

(٥) ينظر : معجم مقاييس اللغة ٣٦/٢.

(٦) يعني المدينة النبوية .

وقول الشافعي : (فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها) [٢] .

وقال (وإن اختلف المفتون - يعني من الصحابة - بعد الأئمة بلا دلالة فيما اختلفوا فيه نظرنا إلى الأكثر ، فإن تكافؤوا نظرنا إلى أحسن أقاويلهم مخرجا عندنا، وإن وجدنا للمفتين في زماننا وقبله اجتماعا في شيء لا يختلفون فيه تبعناه، وكان أحد طرق الأخبار الأربعة وهي: كتاب الله ، ثم سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ثم القول لبعض أصحابه ، ثم اجتماع الفقهاء ، فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأربعة الأخبار فليس السبيل في الكلام في النازلة إلا اجتهاد الرأي) [٣] .

وبوب البخاري في كتاب العلم : (باب الرحلة في المسألة النازلة) [٤] .

وذكر النسائي في السنن الكبرى : (الرحلة في المسألة النازلة) [٥] .

وبوب ابن عبد البر : (باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة) [٦] .

وقال النووي : (الاعتناء بالاستنباط من آكد الواجبات المطلوبة ، لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة ، فإذا أهمل الاستنباط فات القضاء في معظم الأحكام النازلة أو في بعضها) [٧] .

وذكر من فوائد حديث مقاتلة أبي بكر رضي الله عنه لمن فرّق بين الصلاة والزكاة ، فقال : (وفيه اجتهاد الأئمة في النوازل وردها إلى الأصول ومناظرة أهل العلم فيها) [٨] .

وقال ابن القيم : (وقد كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره) [٩] .

وهناك بعض الألفاظ المشابهة للنوازل مثل [١٠] :

- الوقائع أو الواقعات .
- الحوادث .
- المسائل المستجدة .

٢. التعريف بالعقدية

العقدية في اللغة : العقدية والعقيدة بمعنى واحد، والعقيدة اسم فعيلة من عقد ، وهو الشد والربط والجزم .

قال ابن فارس: (العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شد وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها... وعقد قلبه على كذا فلا ينزع عنه) [١١] .

وقال الفيومي: (اعتقدت كذا : عقدت عليه القلب والضمير، حتى قيل : العقيدة: ما يدين الإنسان به ، وله عقيدة حسنة: سالمة من الشك) [١٢] .

والعقدية في المعنى الاصطلاحي:

ذكر بعض أهل العلم أن لفظة العقيدة لم ترد في نصوص الكتاب والسنة [١٣] ، ويمكن أن يُستدرك على ذلك [١] بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (لا يعتقد قلب مسلم على ثلاث خصال، إلا دخل الجنة) ، قال: قلت: ما هن؟ قال: (إخلاص العمل، والنصيحة لولاة الأمر، ولزوم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم) [٢] .

---

(١) تفسير القرطبي ٦/ ٣٣٢ .

(٢) الرسالة للشافعي ص ١٩ .

(٣) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ص ١١٠.

(٤) صحيح البخاري ١/ ٢٩ .

(٥) السنن الكبرى ٥/٣٦٢ .

(٦) جامع بيان العلم وفضله ٢/٨٤٤.

(٧) شرح النووي على مسلم ١١/٥٨ .

(٨) المرجع السابق ١/ ٢١٣ .

(٩) إعلام الموقعين ١/ ١٥٥ .

(١٠) ينظر : منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة ، د. مسفر القحطاني ص ٩٢ .

(١١) معجم مقاييس اللغة ٥/٤١٧.

(١٢) المصباح المنير ٢/٤٢١.

(١٣) ينظر : معجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد ص ٦٦٦.

والمراد بالعقيدة في هذا البحث العقيدة الإسلامية ، ويمكن تعريفها بأنها (ما يشد ويربط الإنسان قلبه عليه من أصول الإيمان وما يلحق بها) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الجزم واليقين متوجه إلى أصول الإيمان ، أما بعض المسائل الاحتمالية غير القطعية مما يُلحق بأصول الإيمان فلا يلزم منه الجزم واليقين ، وذلك من جنس اعتقاد دلالة قوله تعالى (فثم وجه الله) هل المراد بها صفة الوجه لله ؟ أم قِبْلَة الله ؟

قال ابن تيمية : الدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية ، وأمور طلبية عملية .

فالأول كالعلم بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، ويدخل في ذلك أخبار الأنبياء ، وأممهم ، ومراتبهم في الفضائل ، وأحوال الملائكة ، وصفاتهم ، وأعمالهم ، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار ، وما في الأعمال من الثواب والعقاب ، وأحوال الأولياء ، والصحابة ، وفضائلهم ، ومراتبهم وغير ذلك ، وقد يسمى هذا النوع أصول دين ، ويسمى العقد الأكبر ، ويسمى الجدال فيه بالعقل كلاما ، ويسمى عقائد ، واعتقادات ، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية ، ويسمى علم المكاشفة .

والثاني الأمور العملية الطلبية من أعمال الجوارح ، والقلب ، كالواجبات ، والمحرمات ، والمستحبات ، والمكروهات ، والمباحات ، فإن الأمر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد ، فهو من جهة كونه علماً واعتقاداً أو خبراً صادقاً أو كاذباً يدخل في القسم الأول ، ومن جهة كونه مأموراً به أو منهياً عنه يدخل في القسم الثاني ، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لمخبرها فهي من القسم الأول ، ومن جهة أنها فرض واجب وأن صاحبها بها يصير مؤمناً يستحق الثواب ، وبعدمها يصير كافرا يحل دمه وماله فهي من القسم الثاني) [٣] .

٣. التعريف بالمسلمين الجدد

المقصود بالمسلمين الجدد هنا : هم من دخل في الإسلام حديثاً ، بغض النظر عن الديانة السابقة التي كان عليها ، أو الزمان أو المكان الذي حصل دخوله للإسلام فيه .

ثانياً : التعريف المركب لعنوان البحث :

بناء على ما سبق فيمكن إيضاح المراد الإجمالي للنوازل العقدية للمسلمين الجدد بأنها :

(الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي في المسائل التي يشد ويربط الإنسان قلبه عليها من أصول الإيمان وما يلحق بها المتعلقة بمن دخل الإسلام حديثاً) .

شرح التعريف :

(الحوادث) : هذا القيد يخرج المسائل القديمة غير الحادثة .

(التي تحتاج إلى حكم شرعي) : هذا القيد يخرج المسائل الحادثة التي لا تحتاج إلى بيان حكم شرعي فيها سواء كانت أحداث طبيعية كالزلازل والبراكين ، أو أحداث اقتصادية مثل بعض التقلبات المالية ، أو طبية مثل بعض أنواع الأمراض وطرق علاجها ، ونحو ذلك .

(في المسائل التي يشد ويربط الإنسان قلبه عليها من أصول الإيمان وما يلحق بها) : هذا القيد يخرج المسائل الحادثة غير العقدية ، مثل النوازل الفقهية [٤] ، أو النوازل الأصولية [٥] ، أو النوازل الحديثية [٦] ، ونحو ذلك .

(المتعلقة بمن دخل الإسلام حديثاً): هذا القيد يخرج النوازل العقدية المتعلقة بغير من دخل الإسلام حديثاً ، مثل بعض النوازل العقدية المتعلقة بالأقليات الإسلامية ، ونحو ذلك .

المبحث الأول: وفيه بيان أهمية العناية بدراسة النوازل العقدية المتعلقة بالمسلمين الجدد

تتمثل أهمية هذا الموضوع في عدة أمور يمكن اجمالها في الآتي :

---

(١) ينظر : الانتصار للشيح عبد المحسن العباد ص ٢٣ .

(٢) أخرجه الدارمي في مسنده رقم (٢٣٥) باب : ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن: إخلاص العمل لله، وطاعة ذوي الأمر، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تكون من ورائهم ، وقال المحقق : إسناده صحيح ، قلت : رجاله ثقات عدا حرمي بن عمارة : فهو صدوق يهم .

(٣) مجموع الفتاوى ٣٣٦/١١ .

(٤) والأبحاث في هذا الباب كثيرة .

(٥) ومن ذلك بحث (النوازل الأصولية) د. أحمد الضويحي .

(٦) ومما يدخل في ذلك من النوازل استخدام التقنية الحديثة في مراتب التحمل والأداء في رواية الأحاديث ، ونحو ذلك .

أولاً : أهمية التأصيل وبيان المنهج الصحيح في التعامل مع المسائل العقدية المستجدة المتعلقة بالمسلمين الجدد ، وأهمية الإجابة عن التساؤلات والاشكالات من المسلمين الجدد في هذا الباب.

ثانياً : الإسهام في بناء منهج تطبيقي لعقيدة أهل السنة والجماعة في النوازل والحوادث الواقعة من الاعتقادات والأفكار معرفة وحكماً ومعالجة .

ثالثاً : تجلية جهود قدرة علماء الشريعة على معالجة النوازل المعاصرة .

رابعاً : بيان شمول الشريعة الإسلامية ، فإن الشريعة ليست صالحة فقط لكل زمان ومكان ، بل مصلحة لكل زمان ومكان ، وهي الخيار الأفضل في جميع الأزمان والأماكن ، وهذا من المقاصد الشرعية المهمَّة .

خامساً : أن بيان الأحكام الشرعية في النوازل برهان على شمول الشريعة لكافة مجالات الحياة ، وفي هذا إغلاق لباب الاعتماد على القوانين الغربية التي لا تتوافق مع الأصول الشرعية .

سادساً : أن بيان الحكم الشرعي في النوازل يعتبر قياماً بالفرض الكفائي من سد حاجة الناس فيما يعرض لهم من مستجدات تحتاج لحكم شرعي فيها ، وذلك لأن (الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك؛ فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهوى، وذلك كله فساد؛ فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق ؛ فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان) [(١)] .

سابعاً : كثرة المسائل العقدية المستجدة المتعلقة بالمسلمين الجدد .

ثامناً : أن بحث هذا الموضوع يعتبر إسهاما فاعلاً في سد الحاجة في المكتبة العقدية .

المبحث الثاني : وفيه بيان جملة من القواعد الشرعية المؤثرة في النوازل العقدية للمسلمين الجدد .

وذلك أن كثيراً من النوازل العقدية المتعلقة بالمسلمين الجدد تتأثر بجملة من القواعد الشرعية التي قررها أهل العلم ، ولعل من أبرز تلك القواعد على سبيل الإجمال ما يلي :

القاعدة الأولى : قاعدة الضرورة والحاجة [(٢)]

وذلك أن الضرورات والحاجيات واردة في باب النوازل العقدية للمسلمين الجدد بشكل واضح، حيث إن كثيراً من المسلمين الجدد هم من الأقليات التي تكون في البلاد غير الإسلامية، ويكون ضعفهم في بداية دخول الإسلام ظاهر لمن خالطهم مما يستدعي الترفق بهم، ومن الضوابط المندرجة تحت هذه القاعدة :

١. الضرورة تقدر بقدرها ، في الزمان والمكان والمقدار ، فيقتصر على الزمن الذي يدفع الضرورة قبل وقوعها أو يرفعها بعد الوقوع ، وكذا يقتصر على المكان الذي يدفع الضرورة قبل وقوعها أو يرفعها بعد الوقوع ، وكذا يقتصر على المقدار الذي يدفع الضرورة قبل وقوعها أو يرفعها بعد الوقوع ، فمتى مازال الضرر فإنه يحرم الاستمرار في ارتكاب المحرم .
٢. رجحان وقوع الضرر حالاً أو مآلاً ، وذلك أنه لا بد من العلم بوقوع الضرر الذي يبح فعل المحرم ، ويكون العلم به إما على سبيل اليقين أو غلبة الظن ، وذلك في الحال الآني آو المآل المستقبلي .
٣. فقد الوسائل المشروعة في دفع أو رفع الضرورة ، وذلك باستفراغ الوسع وبذل الجهد في تحصيل الطرق المشروعة لدفع الضرورة قبل وقوعها أو رفعها بعد الوقوع ، فمتى ما وجد طريق شرعي في دفع أو رفع الضرورة فإنه يحرم ارتكابها .
٤. ألا يترتب على فعل المحظور وقوع ضرر مثله أو أكبر ، وذلك أن المقصد الشرعي هو في تقليل المفاسد ودفع المفسدة الكبرى أو المساوية بارتكاب الصغرى .
٥. أن الإباحة للمضطر تعني رفع الحرج لا التخيير ، بمعنى أن الحكم بإباحة محرم للضرورة يُقصد به رفع الحرج والإثم عن المكلف ، ولا يقصد به أنه مباح الفعل أو الترك ، بل قد يكون ارتكاب الضرورة واجباً أو مستحباً أو مخيراً فيه .
٦. أن ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة ، وما حرم سداً للذريعة يباح للحاجة .

القاعدة الثانية : قاعدة المصالح والمفاسد والموازنة بينهما [(٣)]

---

(١) الموافقات للشاطبي ٥/ ٣٩ .

(٢) ينظر للاستزادة : فقه النوازل للأقليات المسلمة ، د محمد يسري ١/ ٤٥٦ – ٤٩٦

(٣) ينظر للاستزادة : فقه النوازل للأقليات المسلمة ، د محمد يسري ١/ ٥٣٨ - ٥٧٢ .

وذلك أن الموازنة بين المصالح والمفاسد واردة على المسلم في سائر أحواله ، وهي في باب النوازل العقدية للمسلمين الجدد أكثر وضوحاً وحاجة ، حيث تتنازعهم في بداية دخول الإسلام عدة صوارف ومفاسد تستدعي الموازنة بينها وبين المصالح ،ولذلك جاء عن عائشة قالت: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر، أمن البيت هو؟ قال: (نعم) ، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: (إن قومك قصرت بهم النفقة) ، قلت: فما شأن بابه مرتفعا، قال: (فعل ذاك قومك ليدخلوا من شاءوا، ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم، أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه في الأرض) [1] ، فمراعاة قلوب المسلمين الجدد بما تعرف والحذر مما تنكره يعتبر مطلباً شرعياً في هذا الباب ، ومن الضوابط المندرجة تحت هذه القاعدة :

١. عند تعارض المصالح يقدم أعظمها ، وعند تعارض المفاسد يدفع أعظمها .
٢. دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التساوي .
٣. وجوب سد الذرائع المفضية إلى المحرم ، ووجوب فتح الذرائع التي لا يتم الواجب إلا بها ، وذلك أنه يجب سد الذرائع التي تؤدي إلى المحرم ، ويستحب سد الذرائع التي تؤدي إلى المكروه ، وفي المقابل يجب فتح الذرائع التي لا يتم الواجب إلا بها ، ويستحب فتح الذرائع التي لا يتم الاستحباب إلا بها .

القاعدة الثالثة : أهمية التفريق بين الخلاف السائغ وغير السائغ [2]

وذلك بالنظر إلى أهمية الحرص على بقاء المسلم الجديد على دين الإسلام مقابل الترخص له فيما يسوغ فيه الخلاف، ذلك أنه يجب البيان دون الإنكار فيما إذا كان الخلاف مما يسوغ الاجتهاد فيه، ويجب البيان والإنكار فيما إذا كان الخلاف مما لا يسوغ الاجتهاد فيه، حيث إن إهمال هذه القاعدة سبب في ترك بعض المسلمين الجدد للإسلام من أجل أمور هي مما يسوغ النظر والاجتهاد فيها .

القاعدة الرابعة : العذر بالجهل [3]

وذلك لأن واقع كثير من المسلمين الجدد وبُعد كثير منهم عن تعلم أحكام الشريعة مظنة للوقوع في المحرمات أو بعض صور الكفر عن جهل بحكمها .

القاعدة الخامسة : الإكراه [4]

وذلك لأن واقع كثير من المسلمين الجدد في تعاملهم مع أُسَرِهم وعشيرتهم واستضعاف كثير منهم مظنة للوقوع في الإكراه على المحرم ، وأصل هذه المسألة في قوله تعالى {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النحل: ١٠٦]

القاعدة السادسة : التفريق بين التعميم والتخصيص

ومقصد ذلك هو عدم التعميم في قضايا الأعيان، بل لكل قضية حكمها ، ولكل شخص ما يناسبه، وذلك أن كثيراً من الأحكام المتعلقة بالمسلمين الجدد ترتبط ارتباطاً مباشراً بتقدير حال الواقعة المعينة من حيث الضرورة أو الحاجة أو التحسين، ومن جهة أخرى من حيث الموازنة بين المصالح والمفاسد في كل قضية بعينها، فلا يسوغ إصدار حكم فيما يتفاوت الناس فيه إلا إذا كان على سبيل العموم والتنظير لا على سبيل التعيين والتطبيق.

المبحث الثالث: منهجية التعامل المرحلي مع من عرف طريقه إلى الإسلام من خلال أصحاب الانحرافات العقدية أو الفكرية الخطيرة .

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: صورة المسألة

بعض المسلمين الجدد عند ما يريد الدخول في الإسلام أو عندما يدخل في الإسلام يكون دخوله عن طريق انتمائه لبعض الفرق الخارجه عن دين الإسلام مثل القاديانية والبهائية أو عن طريق بعض أصحاب البدع المغلظة كالخوارج ، فكيف يكون التعامل مع هذا المسلم الجديد ؟ وهل يثبت له حكم الإسلام أم لا ؟ وكيف يمكن نقله إلى جادة الإسلام الصحيح ؟

المسألة الثانية : الحكم في هذه المسألة

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٧٢٤٣) باب : ما يجوز من اللو ، وهذا لفظه ، ومسلم رقم (١٣٣٣) باب : نقض الكعبة وبنائها .

(٢) ينظر للاستزادة : الخلاف أنواعه وضوابطه ، حسن العصيمي ص ٤٩ - ١٨٦ .

(٣) ينظر للاستزادة : الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه ، د عبد الرزاق معاش ، عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة ، أبو العلا الراشد ، نواقض الإيمان القولية والعملية ، د عبدالعزيز آل عبداللطيف ص ٥٩ ، نواقض الإيمان الاعتقادية ، د محمد الوهيبي ١/ ٢٢٥ .

(٤) ينظر للاستزادة : نواقض الإيمان الاعتقادية ، د محمد الوهيبي ٢/ ٥ ، ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ص ٣٦٥ .

في البداية يمكن بيان ما يثبت به دخول الإنسان لدين الإسلام وهو : اعتقاد مضمون الشهادتين ، وهو القبول المجمل لدين الإسلام المتضمن للانقياد له ، والبراءة من كل دين يخالف دين الإسلام مع قرينة التلفظ بما يدل على ذلك وهو الشهادتين ونحوهما ، ولا يكفي في ذلك مجرد التلفظ بالشهادتين من غير انقياد لها ، بل الانقياد هو حقيقة مقتضى الشهادتين .

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله، ودمه، وحسابه على الله) [١] .

فإن هذا الحديث (من أعظم ما يبين معنى لا إله إلا الله، فإنه لم يجعل التلفظ بها عاصمًا للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع التلفظ بها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له، بل لا يحرم دمه وماله حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله، فإن شك أو تردد لم يحرم ماله ودمه، فيا لها من مسألة ما أجلها! ويا له من بيان ما أوضحه! وحجة ما أقطعها للمنازع) [٢] .

ومما يبين ذلك أن (الإيمان ليس مجرد التصديق ... وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد وهكذا الهدى ليس هو مجرد معرفة الحق وتبينه بل هو معرفته المستلزمة لاتباعه والعمل بموجبه وإن سمي الأول هدى فليس هو الهدى التام المستلزم للاهتداء كما أن اعتقاد التصديق وإن سمي تصديقا فليس هو التصديق المستلزم للإيمان فعليك بمراجعة هذا الأصل ومراعاته) [٣] .

ومما ينبغي التنبه له أن المسلم الجديد إن كان في ذكره للشهادتين احتمال يبطل إلتزامه بهما ، فإن ذلك يستدعي أن يضاف للشهادتين ما يبطل هذا الاحتمال ، كمن يعتقد أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله حقاً ولكنه خاص بالعرب دون العجم ، أو خاص بالمسلمين دون اليهود والنصارى ، أو أن عيسى هو ابن الله ، فإن هذا لا بد أن يضيف عند ذكره للشهادتين ما يبطل هذا الاحتمال .

ولذلك قال الشافعي : (الإقرار بالإيمان وجهان:

فمن كان من أهل الأوثان ومن لا دين له يدعي أنه دين نبوة ولا كتاب فإذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فقد أقر بالإيمان ومتى رجع عنه قتل.

ومن كان على دين اليهودية والنصرانية فهؤلاء يدعون دين موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهما وقد بدلوا منه وقد أخذ عليهم فيهما الإيمان بمحمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكفروا بترك الإيمان به واتباع دينه مع ما كفروا به من الكذب على الله قبله ، فقد قيل لي إن فيهم من هو مقيم على دينه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويقول لم يُبعث إلينا ، فإن كان فيهم أحد هكذا فقال أحد منهم : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، لم يكن هذا مستكمل الإقرار بالإيمان حتى يقول وإن دين محمد حق أو فرض ، وأبرأ مما خالف دين محمد - صلى الله عليه وسلم - أو دين الإسلام ، فإذا قال هذا فقد استكمل الإقرار بالإيمان ، فإذا رجع عنه استتيب فإن تاب وإلا قتل .

وإن كان منهم طائفة تعرف بأن [٤] لا تقر بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - إلا عند الإسلام أو تزعم أن من أقر بنبوته لزمه الإسلام فشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فقد استكملوا الإقرار بالإيمان فإن رجعوا عنه استتيبوا فإن تابوا وإلا قتلوا) [٥] .

وبناء عليه فإن (المؤمن الذي يُحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلد في النار لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازماً خالياً من الشكوك ونطق بالشهادتين ، ...

أما إذا أتى بالشهادتين فلا يشترط معهما أن يقول وأنا بريء من كل دين خالف الإسلام إلا إذا كان من الكفار الذين يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم إلى العرب فإنه لا يُحكم بإسلامه إلا بأن يتبرأ) [٦] .

وعلى ذلك فإن (الكافر إذا كان وثنيا أو ثنويا لا يقر بالوحدانية فإذا قال لا إله إلا الله حُكم بإسلامه ثم يُجبر على قبول جميع أحكام الإسلام ويَبْرأ من كل دين خالف دين الإسلام .

وأما من كان مقراً بالوحدانية منكراً للنبوة فإنه لا يُحكم بإسلامه حتى يقول : محمد رسول الله .

فإن كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة فلا بد أن يقول : إلى جميع الخلق .

فإن كان كَفَر بجحود واجب أو استباحة محرم فيُحتاج أن يرجع عما اعتقده) [٧] .

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٣٧) باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله .

(٢) تيسير العزيز الحميد ص ١١٥ .

(٣) الصلاة لابن القيم ص ٥٦ .

(٤) هكذا في المطبوع ، ولعل الصواب (بأنها) .

(٥) الأم للشافعي ٦/ ١٧٢ .

(٦) شرح النووي على مسلم ١/ ١٤٩ .

(٧) فتح الباري لابن حجر ١٢/ ٢٧٩ .

ولذلك فإن من أراد الدخول في الإسلام وكان من أهل الكفر وهو (غير موحد فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين على التعيين ، ومن كان موحدا فالمطالبة له بالجمع بين الإقرار بالوحدانية والإقرار بالرسالة ، وإن كانوا يعتقدون ما يقتضي الإشراك أو يستلزمه كمن يقول ببنوة عزير أو يعتقد التشبيه فتكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم) [١] .

وبناء على ما سبق فإن الأصل للدخول في الإسلام هو الإقرار بمضمون الشهادتين والانقياد لهما مع قرينة التلفظ بالشهادتين ونحوهما ، وإذا وجدت حاجة تستدعي مزيداً من التمييز فإنه يطلب من المسلم الجديد الإقرار بما يزيل اللبس ويرفع الشك .

فإذا دخل المسلم الجديد للإسلام عن طريق أصحاب الانحرافات العقدية أو الفكرية الخطيرة التي لا يثبت معها عقد الإسلام كالقاديانية أو البهائية أو بعض طوائف الرافضة ونحو ذلك فإنه يبين له حقيقة هذه الانحرافات وأنه لا يبقى معها عقد الإسلام وأنه يعتبر لم يدخل في الإسلام بَعدُ حتى يلتزم بمضمون الشهادتين مع الانقياد لهما .

فإن كان مقراً بمضمون الشهادتين إجمالاً ومنقاداً لهما فقد دخل في الإسلام وإن كان مخطئاً في الانتساب لبعض أصحاب الانحرافات الخطيرة كالخوارج .

ولذلك فإن أول مراحل التعامل مع المسلم الجديد الذي دخل إلى الإسلام عن طريق بعض أصحاب الانحرافات العقدية الخطيرة هو التأكد من صحة التزامه المُجمل بمضمون الشهادتين وهما الإقرار الإجمالي بالتوحيد والرسالة، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الإقرار الإجمالي بباقي أركان الإيمان والإسلام، ثم ينتقل بعد ذلك من الالتزام الإجمالي بالسنة إلى الالتزام التفصيلي بها وترك البدع المغلظة المتفق عليها، حتى يستكمل مراتب الدين، فإن (الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يُلقن جميع شرائعه ويؤمر بها كلها. وكذلك التائب من الذنوب؛ والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويُذكر له جميع العلم فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجبا عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجبا لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداء بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان، كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه، ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات، لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط ، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع) [٢] .

ومن أمثلة أصحاب الانحرافات العقدية والفكرية الخطيرة والتي تنتشر في القارة الأمريكية على تفاوت بينهم في دركات الانحراف، وقد يكون التفاوت بين أفراد الطائفة الواحدة :

- القاديانية [٣]
- البابية [٤]
- الإسماعيلية [٥]
- الشيعة [٦]
- العلمانية [٧]
- الأحباش [٨]
- غلاة الصوفية ومنهم أصحاب الحلول ووحدة الوجود [٩]
- حركة أمة الإسلام ومما تفرع عنها الفرخانية [١٠] .

المبحث الرابع : النوازل المتعلقة بنطق الشهادتين

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : الدخول في الإسلام بنطق لفظ عربي غير الشهادتين

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٣/ ٣٥٨ .

(٢) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٢٠/ ٦٠ .

(٣) ينظر للتعريف بهم : الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ١/ ٤١٦ .

(٤) ينظر للتعريف بهم : الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ١/ ٤٠٩ .

(٥) ينظر للتعريف بهم : الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ١/ ٣٨٣ .

(٦) ينظر للتعريف بهم : الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ١/ ٥١ .

(٧) ينظر للتعريف بهم : الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ٢/ ٦٧٩ .

(٨) ينظر للتعريف بهم : الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ١/ ٤٢٧ .

(٩) ينظر للتعريف بهم : الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ٢/ ٧٨٣ .

(١٠) ينظر للتعريف بهم : الموسوعة الميسرة للندوة العالمية ١/ ٣٦٥ .

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : صورة المسألة

وذلك فيما إذا نطق الشخص عند إرادة دخوله الإسلام بلفظ عربي غير الشهادتين ، كأن يقول : آمنت بالله ، أو أسلمت ، أو دخلت في الإسلام ، أو نحو ذلك من العبارات ، فهل يكون بذلك مسلماً ؟

المسألة الثانية : الحكم في هذه المسألة

تحرير حكم ذلك يكون في صورتين :

إن كان هذا الشخص مقر بمضمون الشهادتين وترك التلفظ بالشهادتين لعذر مع قدرته على النطق بهما ، فهذا معذور ويصح إسلامه بلا خلاف ، لأنه مقر بمقتضى الشهادتين مع عدم قدرته على التلفظ بهما .

وإن كان هذا الشخص مقر بمضمون الشهادتين وترك التلفظ بالشهادتين لغير عذر مع قدرته على النطق بهما ، مثل : من رفض التلفظ بالشهادتين وقال يكفي بأن أقول آمنت أنه لا يستحق العبادة إلا الله ، وليس هناك مانع يمنعه من التلفظ بالشهادتين ، فإن الأقرب في مثل هذا صحة إسلامه إذا تلفظ بمقتضى الشهادتين ولو بغير ألفاظهما ، لأنه أتى بمقصود الشهادتين وإن كان مخطئاً بتركه التلفظ بالشهادتين قال النووي (إذا أقر بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يُجعل بذلك مسلما فيه وجهان لأصحابنا الصحيح منهما أنه يصير مسلما لوجود الإقرار وهذا الوجه هو الحق ولا يظهر للآخر وجه) [(١)] ، فإن (إسلامه بالعجمية صحيح، إن لم يحسن العربية قطعا، وكذا إن أحسنها على الصحيح) [(٢)] ، وقد حُكي الإجماع على ذلك فقد قال الحليمي : (ولا أعلم من أهل الفُتيا خلافاً في أن الإيمان قد ينعقد بغير القول المعروف ، فدل ذلك على أن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "حتى يقولوا لا إله إلا الله" أي يقولوها وما يؤدي معناها، ودل الكتاب على ذلك أيضا لأن الله عز وجل أخبر أن إبراهيم صلوات الله عليه قال لأبيه وقومه: {إني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني} ثم قال: {وجعلها كلمة باقية في عقبه} وليست هذه الكلمة بعينها موجودة في عقبه إنما الموجود فيهم قول: "لا إله إلا الله" فثبت أنه لا فرق بين هذا القول وبين ما يؤدي معناه والله أعلم) [(٣)] .

ومما يبين ذلك أيضاً ما ذكره أهل العلم أن (من صلى ولم يتكلم بالشهادتين، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام، ولم يتكلم بهما، هل يصير مسلما أم لا؟ والصحيح أنه يصير مسلما بكل ما هو من خصائص الإسلام) [(٤)] .

فالمعول عليه هو الإقرار القلبي بمضمون الشهادتين مع القرينة اللفظية وهي لفظ الشهادتين ، فإن وجد الإقرار القلبي بمضمون الشهادتين مع وجود قرينة لفظ آخر غير الشهادتين فقد دلت النصوص الشرعية على صحة ذلك ، فمن ذلك :

- عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) [(٥)] .
- وعن سعيد بن المسيب، عن أبيه أنه أخبره: أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجد عنده أبا جهل بن هشام، وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي طالب: (يا عم، قل: لا إله إلا الله، كلمة أشهد لك بها عند الله) [(٦)] .
- وقول النبي صلى الله عليه وسلم : (من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله، ودمه، وحسابه على الله) [(٧)] .
- عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا رضي الله عنه على اليمن، قال: (إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق

(١) شرح النووي على مسلم ١/ ١٤٩ .

(٢) روضة الطالبين للنووي ٨/ ٢٨٢ .

(٣) المنهاج للحليمي ١/ ١٣٤ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ١/ ٢٣ .

(٥) أخرجه البخاري رقم (٢٥) باب: {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم} ، ومسلم رقم (٣٦) باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله .

(٦) أخرجه البخاري رقم (١٣٦٠) باب إذا قال المشرك عند الموت: لا إله إلا الله ، ومسلم رقم (٣٩) ، باب أول الإيمان قول لا إله إلا الله .

(٧) أخرجه مسلم رقم (٣٧) باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله .

كرائم أموال الناس) متفق عليه [١] . وفي رواية للبخاري : (فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى) [٢] ، وفي رواية لمسلم : (فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله) [٣] .

- وعن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: قلت: يا نبي الله، ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عددهن لأصابع يديه أن لا آتيك ولا آتي دينك، وإني كنت امرأ لا أعقل شيئا إلا ما علمني الله عز وجل ورسوله، وإني أسألك بوجه الله، بما بعثك ربك إلينا؟ قال: بالإسلام ، قلت: وما آيات الإسلام؟ قال: «أن تقول أسلمت وجهي إلى الله، وتخليت، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة) [٤] ، وذلك أن (أن المقصود الأصلي هو إظهار التوحيد والشهادة بالرسالة بأي عبارة كانت) [٥] .
- وعن ابن عمر قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره ، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم فذكرناه، فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يده فقال: (اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين) [٦] ، قال الجد ابن تيمية : (وهو دليل على أن الكناية مع النية كصريح لفظ الإسلام) [٧] ، وقال الشوكاني بعد أن ذكر هذا الحديث وغيره : (وقد استدل المصنف بأحاديث الباب على أنه يصير الكافر مسلما بالتكلم بالشهادتين ولو كان ذلك على طريق الكناية بدون تصريح) [٨] .

أما من ترك التلفظ بمضمون الشهادتين مطلقاً فإن هذا غير معذور ولا يكون مسلماً بذلك ، لأن امتناعه عن امتثال التلفظ بالشهادتين أو مضمونهما من غير عذر يعتبر مناقضاً لأصل الشهادتين من التسليم لله والانقياد له (وبهذا تعرف أن من آمن قلبه إيمانا جازما امتنع أن لا يتكلم بالشهادتين مع القدرة فعدم الشهادتين مع القدرة مستلزم انتفاء الإيمان القلبي التام) [٩] ، و(الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين وهو كافر باطنا وظاهرا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها) [١٠] .

المطلب الثاني : الدخول في الإسلام بلفظ غير عربي

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : صورة المسألة

وبيان ذلك أنه إذا نطق الشخص الذي لا يتكلم العربية عند إرادة دخوله الإسلام بلفظ غير عربي سواء كان هذا اللفظ بمضمون الشهادتين كأن ينطق باللغة الإنجليزية بنفس مضمون الشهادتين ، أو ينطق باللغة الإنجليزية بغير مضمون الشهادتين ، فهل يكون بذلك مسلماً ؟

المسألة الثانية : الحكم في هذه المسألة

تحرير حكم ذلك يكون في صورتين :

إن كان هذا الشخص قد تلفظ بمضمون الشهادتين بلغة غير العربية مع عجزه عن التلفظ بالعربية وفهم معناها فهذا معذور ويصح إسلامه ، لأنه مقر بمقتضى الشهادتين مع عدم قدرته على التلفظ بهما ، فإن (إسلامه بالعجمية صحيح، إن لم يحسن العربية قطعاً) [١١] .

وإن كان هذا الشخص قد تلفظ بمضمون غير الشهادتين بلغة غير العربية مع عجزه عن التلفظ بالعربية وفهم معناها ، كأن يقر بمضمون لفظ (آمنت بالله) فإن الأقرب في مثل هذا صحة إسلامه إذا تلفظ بمقتضى الشهادتين ولو بغير ألفاظهما ، لأنه أتى بمقصود الشهادتين وإن كان مخطئاً بتركه التلفظ بمضمون الشهادتين قال النووي (إذا أقر بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يُجعل بذلك مسلما فيه وجهان لأصحابنا الصحيح منهما أنه يصير مسلما لوجود الإقرار وهذا الوجه هو الحق ولا يظهر

(١) أخرجه البخاري رقم (١٤٥٨) باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ، ومسلم رقم (٣١) باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام .

(٢) أخرجها البخاري رقم (٧٣٧٢) باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى .

(٣) أخرجها مسلم رقم (٢٩) . باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام.

(٤) أخرجه أحمد في المسند رقم (٢٠٠٣٧) مسند بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، والنسائي في سننه رقم (٢٥٦٨) باب : من سأل بوجه الله عز وجل ، وحسنه الألباني .

(٥) حاشية السندي على سنن النسائي ٥/ ٥ .

(٦) أخرجه البخاري رقم (٤٣٣٩) باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة .

(٧) منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار ٧/ ٢٣١ .

(٨) نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٢٣٣ .

(٩) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٧/ ٥٥٣ .

(١٠) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/ ٦٠٩ .

(١١) روضة الطالبين للنووي ٨/ ٢٨٢ .

للآخر وجه) [1] ، وإذا كان من أقر بمضمون الشهادتين بغير العربية مع قدرته على العربية يصح إسلامه مع تفاوت دلالة الألفاظ بينهما ، فكذلك من أقر بالمقصود من الشهادتين وهو التسليم لله والشهادة له بالوحدانية ولو كان ذلك بغير ألفاظ الشهادتين وإنما بألفاظ تؤدي المقصود من الشهادتين .

أما من ترك التلفظ بمضمون الشهادتين مطلقاً فإن هذا غير معذور ولا يكون مسلماً بذلك ، لأن امتناعه عن امتثال التلفظ بالشهادتين أو مضمونهما من غير عذر يعتبر مناقضاً لأصل الشهادتين من التسليم لله والانقياد له (وبهذا تعرف أن من آمن قلبه إيمانا جازما امتنع أن لا يتكلم بالشهادتين مع القدرة فعدم الشهادتين مع القدرة مستلزم انتفاء الإيمان القلبي التام) [2] ، و(الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين وهو كافر باطنا وظاهرا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها) [3] .

المطلب الثالث : التلفظ بالشهادتين بالعربية لمن لا يتكلم العربية من غير فهم لمعناها ومقتضاها

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : صورة المسألة

بيان ذلك أنه إذا نطق الشخص الذي لا يتكلم العربية عند إرادة دخوله الإسلام بلفظ الشهادتين من غير فهم وتصديق لمعناها وإنما ترديد لمن سمعه يقولها ، فهل يكون مسلماً بذلك ؟

كما يصنع بعض الأشخاص بأن يطلب من الكافر الذي لا يتكلم العربية أن يردد معه لفظ الشهادتين بالعربية ، ثم يقول له بعد الفراغ من الترديد : أصبحت الآن مسلماً .

المسألة الثانية : الحكم في هذه المسألة

لا يكون الشخص مسلماً بمجرد تلفظه بألفاظ لا يفهم معناها ، فإن المقصود من التلفظ بالشهادتين هو التسليم لله والانقياد له . وعلى ذلك فإنه (يصح إسلام الكافر بجميع اللغات... ، ويشترط أن يعرف معنى الكلمة. فلو لُقِّن العجمي الشهادة بالعربية، فتلفظ بها وهو لا يعرف معناها، لم يحكم بإسلامه) [4] .

المطلب الرابع : تأخير النطق بالشهادتين لأجل موافقة مناسبة قادمة

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : صورة المسألة

قد يرغب بعض من يريد الإسلام أن يدخل في الإسلام فيؤجل بعض الناس نطقه للشهادتين لأجل موافقة مناسبة قادمة، مثل أن يؤجل نطقه للشهادتين ليوم أو يومين ليتوافق ذلك مع حفل سيقام في المركز الإسلامي أو المسجد ونحو ذلك، فما حكم ذلك التصرف؟

المسألة الثانية : الحكم في هذه المسألة

هذه المسألة لها ثلاث حالات :

الأول: أن يُؤجل بيان مفهوم الشهادتين لهذا الشخص الراغب في دخول الإسلام

وحكم هذا الفعل التحريم ، لأنه من الصد عن سبيل الله ، وتأخير انقاذ شخص من النار بغير مبرر شرعي .

وأما حكم هذا الشخص فإن مات قبل إقراره بمضمون الشهادتين فليس له حكم الإسلام، لأنه لم يقر بمضمون الشهادتين .

الثاني: أن يتم بيان مفهوم الشهادتين لهذا الشخص فيقر بذلك ، لكن يتم تأجيل نطقه بالشهادتين لمناسبة قادمة يعلن فيها إسلامه .

وحكم هذا الفعل هو التحريم، لأنه من الصد عن سبيل الله، وتأخير المسلم من أداء ما وجب عليه من التلفظ بالشهادتين، لكنه أقل تحريماً من الحالة الأولى .

وأما حكم هذا الشخص فإن مات بعد إقراره بمضمون الشهادتين وقبل نطقه بالشهادتين أو ما يقوم مقامهما فله حكم الإسلام، لأنه مقر بمضمون الشهادتين ولكن منعه مانع من التلفظ بالشهادتين أو ما يقوم مقامهما .

الحالة الثالثة : أن يتم بيان مفهوم الشهادتين لهذا الشخص فيقر بذلك ، وينطق بالشهادتين أو ما يقوم مقامهما ، ثم يعيد نطقه بالشهادتين في مناسبة قادمة من أجل الاحتفال والإعلان عن دخوله في الإسلام .

---

(١) شرح النووي على مسلم ١/ ١٤٩ .

(٢) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٧/ ٥٥٣ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/ ٦٠٩ .

(٤) روضة الطالبين للنووي ٨/ ٢٨٢ ، وينظر : مغني المحتاج للشربيني ٥/ ٤٣٨ .

وحكم هذا الفعل هو الجواز ، لحصول الدخول في الإسلام بإقراره بمضمون الشهادتين وتلفظه بذلك ، ولعدم المحذور من تكرار تلفظه بالشهادتين في المناسبات القادمة .

وأما حكم هذا الشخص فهو الإسلام حيث أقر بمضمون الشهادتين وتلفظ بذلك في وقته ، ولا يوجد محذور من إعادته التلفظ بالشهادتين في المناسبات القادمة .

المبحث الخامس : النوازل المتعلقة بالدخول الكامل أو الجزئي للإسلام .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : اشتراط فعل بعض المحرمات أو ترك بعض فرائض الدين

المسألة الأولى : صورة المسألة

نظراً لجهل بعض من يريد الدخول في الإسلام ، أو لغلبة معصية من المعاصي عليه ، فإنه يشترط عند دخوله في الإسلام استمراره على فعل محرم ، كأن يشترط استمراره في شرب الخمر ، أو استمراره في الزنا ، ونحو ذلك من المحرمات ، أو أن يشترط ترك واجب من الواجبات ، كأن يشترط ترك الزكاه ، أو ترك الصيام ، ونحو ذلك من الواجبات. فهل يصح إسلامه بذلك الشرط ؟

المسألة الثانية : الحكم في هذه المسألة

تحرير حكم ذلك يكون في صورتين :

إن كان هذا الشخص اشترط استحلال هذا المحرم أو عدم إلتزامه بأوامر الله فهذا لا يصح إسلامه لأن ذلك مناقض لأصل الشهادتين من التسليم لله والانقياد له .

وإن كان اشتراطه هو استمراره في فعل المحرم مع عدم استحلاله له فهذا يصح إسلامه لأن دخوله للإسلام مع فعله للمحرمات خير من بقاءه على الكفر .

فعن أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل: (أسلم ، قال: أجدني كارها. قال: أسلم وإن كنت كارها) [١] .

وعن جابر أن ثقيف لما بايعت اشترطت على النبي صلى الله عليه وسلم، أن لا صدقة عليها، ولا جهاد، وأنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يقول: (سيتصدقون، ويجاهدون إذا أسلموا) [٢] .

وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم : (فأسلم على أن يصلي صلاتين فقبل منه) [٣] .

فإن (هذه الأحاديث فيها دليل على أنه يجوز مبايعة الكافر وقبول الإسلام منه وإن شرط شرطا باطلا، وأنه يصح إسلام من كان كارها) [٤] ، (ومن المعلوم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك، ويجعله مسلما، ... ، ولم يكن صلى الله عليه وسلم يشترط على من جاءه يريد الإسلام أن يلتزم الصلاة والزكاة، بل قد روي أنه قبل من قوم الإسلام، واشترطوا أن لا يزكوا، ...

وأخذ الإمام أحمد بهذه الأحاديث، وقال: يصح الإسلام على الشرط الفاسد، ثم يُلزم بشرائع الإسلام كلها) [٥] .

ويُشكل على ما سبق ما جاء عن عثمان بن أبي العاص، أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم، فاشترطوا على النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يحشروا، ولا يعشروا، ولا يجبوا [٦] ، ولا يستعمل عليهم غيرهم، قال: فقال: (إن لكم أن لا تحشروا، ولا تعشروا، ولا يستعمل عليكم غيركم ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا خير في دين لا ركوع فيه) [٧] ، فلم يرخص لهم ترك الصلاة في هذا الحديث بقوله (لا خير في دين لا ركوع فيه) .

ويمكن الجواب: بأن تعامل النبي صلى الله عليه وسلم يختلف بحسب الأشخاص ، فمن كان يغلب على الظن دخوله في الإسلام حتى مع عدم قبول شرطه فإنه لا يقبل شرطه ، ومن كان يغلب على الظن عدم دخوله في الإسلام إذا لم يقبل شرطه فإنه يقبل شرطه مبدئياً ، فإذا دخل الإسلام ورأى من حلاوته ولذته دعاه ذلك إلى إلتزام جميع أحكام الإسلام .

---

(١) أخرجه أحمد في المسند رقم (١٢٠٦١) من مسند أنس بن مالك ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (١٤٥٤) .

(٢) أخرجه أبوداود رقم (٣٠٢٥) باب ما جاء في خبر الطائف ، وصححه الألباني .

(٣) أخرجه أحمد في المسند رقم (٢٣٠٧٩) مسند أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

(٤) نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٢٣٤ .

(٥) جامع العوم والحكم لابن رجب ١/ ٢٢٨ .

(٦) (والمراد بالحشر جمعهم إلى الجهاد والنفير إليه، وبقوله: " يعشروا " أخذ العشور من أموالهم صدقة، وبقوله: " ولا يجبوا " بفتح الجيم وضم الباء الموحدة المشددة، وأصل التجبية أن يقوم الإنسان مقام الراكع. وأرادوا أنهم لا يصلون) .

نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٢٣٥ .

(٧) أخرجه أحمد في المسند رقم (١٧٩١٣) مسند عثمان بن أبي العاص .

(ويمكن أن يقال: إن نفي الخيرية لا يستلزم عدم جواز قبول من أسلم بشرط أن لا يصلي، وعدم قبوله - صلى الله عليه وسلم - لذلك الشرط من ثقيف لا يستلزم عدم جواز القبول مطلقا) [١] .

ومثال ذلك أيضاً اشتراط المسلم الجديد البقاء مع الزوجة الكافرة غير الكتابية، أو اشتراط المسلمة الجديدة البقاء مع الزوج الكافر، فإن الدخول للإسلام مع فعله للمحرمات وعدم استحلاله لها خير من البقاء على الكفر ، قال ابن حجر : (غازان محمود بن أرغون بن ابغا بن هلاكو بن تولى بن جنكزخان السلطان معز الدين، ... ويقول العامة قازان بالقاف عوض الغين المعجمة، كان جلوسه على تخت الملك سنة ٦٩٣ ، وحَسَّن له نائبه نوروز الإسلام فأسلم في سنة ٩٤ ، ونُثر الذهب والفضة واللؤلؤ على رؤوس الناس ، وفشا بذلك الإسلام في التتار ، وكان في مملكته خراسان بأسرها والعرفان وفارس والروم وآذربيجان والجزيرة، وكان إسلامه على يد الشيخ صدر الدين إبراهيم بن سعد الله بن حمويه الجيوينى ، وعمره يومئذ بضع وعشرون سنة ، وكان يوم إسلامه يوما عظيما دخل الحمام فاغتسل وجمع مجلسا وشهد شهادة الحق في الملأ العام فكان لمن حضر ضجة عظيمة وذلك في شعبان سنة ٤ ، ولقنه نوروز شيئا من القرآن وعلمه الصلاة وصام رمضان كل السنة، وكان غازان يتكلم بالفارسية مع خواصه ويفهم أكثر ما يقال له باللسان العربي ، ولما مَلَك أخذ نفسه بطريق جده الأعلى جنكز خان وصرف همته إلى إقامة العساكر وسد الثغور وعمارة البلاد والكف عن سفك الدماء ، ولما أسلم قيل له إن دين الإسلام يحرم نكاح نساء الآباء وكان قد استضاف نساء أبيه إلى نسائه وكان أحبهن إليه بلغان خاتون وهي أكبر نساء أبيه فَهَمَّ أن يرتد عن الإسلام ، فقال له بعض خواصه إن أباك كان كافرا ولم تكن بلغان معه في عقد نكاح صحيح إنما كان مسافحا بها فاعقد أنت عليها فانها تحل لك ففعل ولولا ذلك لارتد عن الإسلام واستُحْسِنَ ذلك من الذي أفتاه به لهذه المصلحة) [٢] .

قال الشوكاني معلقاً على هذا : (بل هو حسن ولو كان تحته ألف امرأة على سفاح فإن مثل هذا السلطان المتولي على أكثر بلاد الإسلام في إسلامه من المصلحة ما يُسَوّغ ما هو أكبر من ذلك حيث يؤدى التحريج عليه والمشي معه على أمر الحق إلى ردته فرحم الله ذلك المفتي) [٣] .

والخلاصة :

أنه يسوغ الدخول في الإسلام مع ترك بعض واجباته أو فعل بعض محظوراته ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر بأركان الإسلام الخمس و(يبايع - أحياناً - عليهن كلهن، ...

وتارة كان يبايع على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة مع الشهادتين، ...

وتارة يكتفي بالبيعة على الشهادتين؛ لأن باقي الخصال حقوق لها ولوازم.

وتارة كان يقتصر في المبايعة على الشهادتين فقط، لأنهما رأس الإسلام، وسائر الأعمال تبع لهما.

وقد كان أحيانا يتآلف على الإسلام من يريد أن يسامح بترك بعض حقوق الإسلام، فيقبل منهم الإسلام، فإذا دخلوا فيه رغبوا في الإسلام فقاموا بحقوقه وواجباته كلها ...

قال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله: إذا أسلم على أن يصلي صلاتين يُقبل منه، فإذا دخل يؤمر بالصلوات الخمس) [٤] .

وهذا من أبواب السياسة الشرعية في الموازنة بين المصالح والمفاسد فإنه (إذا كان النهي مستلزما في القضية المعينة لترك المعروف الراجح: كان بمنزلة أن يكون مستلزما لفعل المنكر الراجح ، كمن أسلم على أن لا يصلي إلا صلاتين كما هو مأثور عن بعض من أسلم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، أو أسلم بعض الملوك المسلطين وهو يشرب الخمر أو يفعل بعض المحرمات ، ولو نهى عن ذلك ارتد عن الإسلام.

ففرق بين ترك العالم أو الأمير لنهي بعض الناس عن الشيء إذا كان في النهي مفسدة راجحة وبين إذنه في فعله ، وهذا يختلف باختلاف الأحوال) [٥] .

وهذا باب من أبواب تأليف القلوب على الإسلام ، حيث بوب بعض أهل العلم على بعض أحاديث هذا الباب بما يدل على ذلك [٦] .

المطلب الثاني : إذا فعل المسلم الجديد ناقضاً من نواقض الإيمان من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة

المسألة الأولى : صورة المسألة

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٢٣٥ .

(٢) الدرر الكامنة لابن حجر ٤/ ٢٤٨ .

(٣) البدر الطالع للشوكاني ٢/ ٣ .

(٤) فتح الباري لابن رجب ٤/ ٢٠٠ .

(٥) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٣٥/ ٣٢ .

(٦) المطالب العالية لابن حجر ٩/ ٥٣٧ .

قد يقع المسلم الجديد في ناقض من نواقض الإيمان بإنكاره أمراً معلوماً من الدين بالضرورة ، كإنكار تحريم الزنا ، أو شرب الخمر ، ونحو ذلك ، فما هو حكمه ؟

المسألة الثانية : الحكم في هذه المسألة

الحكم في هذا المسألة مبني على وجود عارض من عوارض الأهلية في هذا الشخص وهو الجهل ، فإن غالب المسلمين الجدد يجهلون كثيراً من الواجبات الظاهرة أو المحرمات الظاهرة ، فإذا وقع المسلم الجديد في تحليل محرم من المحرمات الظاهرة ، أو تحريم أمر من الحلال الظاهر فإن ينبغي مراعاة جهله بأحكام الإسلام ، وعدم معرفته بشرائع الإسلام التي تعتبر من المعلوم من الدين بالضرورة عند غيره من المسلمين الذين نشأوا في ديار الإسلام ، وعرفوا أحكامه ، وبذلك يُدرأ عنه حكم التكفير ، فإن (الأمكنة والأزمنة التي تفتر فيها النبوة لا يكون حكم من خفيت عليه آثار النبوة حتى أنكر ما جاءت به خطأ كما يكون حكمه في الأمكنة والأزمنة التي ظهرت فيها آثار النبوة) [١] ، مع (أن هذا العذر لا يكون عذرا إلا مع العجز عن إزالته وإلا فمتى أمكن الإنسان معرفة الحق فقصر فيها لم يكن معذورا) [٢] .

وذلك أن التكفير من جنس الوعيد ، فإنه وإن كان القول تكذيبا لما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة ، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة [٣] ، (لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم؛ أو بتمكنه من العلم بالتحريم؛ فإن من نشأ ببادية أو كان حديث عهد بالإسلام، وفعل شيئا من المحرمات غير عالم بتحريمها، لم يأثم، ولم يحد، وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعي ، فمن لم يبلغه الحديث المحرم، واستند في الإباحة إلى دليل شرعي، أولى أن يكون معذورا) [٤] ، ولذلك فإن (من الناس من يكون جاهلا ببعض هذه الأحكام جهلا يُعذر به فلا يُحكم بكفر أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة كما قال تعالى: {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} وقال تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} ، ولهذا لو أسلم رجل ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه؛ أو لم يعلم أن الخمر يحرم لم يكفر بعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا؛ بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجة النبوية) [٥] ، وقال الشاطبي : (ولقد بلغني في هذا الزمان عن بعض من هو حديث عهد بالإسلام أنه قال في الخمر: ليست بحرام ولا عيب فيها، وإنما العيب أن يفعل بها ما لا يصلح كالقتل وشبهه.

وهذا الاعتقاد لو كان ممن نشأ في الإسلام كان كفرا، لأنه إنكار لما علم من دين الأمة ضرورة) [٦] .

ومما يدل على ذلك حديث حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يَدرس الإسلام كما يَدرس وشي الثوب ، حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ، ولا صدقة ، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة فلا يبقى في الأرض منه أية ، وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها) فقال له صلة ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة ؟ فأعرض عنه حذيفة . ثم ردها عليه ثلاثا . كل ذلك يعرض عنه حذيفة . ثم أقبل عليه في الثالثة فقال ياصلة تنجيهم من النار ثلاثاً) [٧] ، فهؤلاء لا يدرون عن الصلاة ولا الصيام ولا النسك من شعائر الإسلام الظاهرة ، ومع ذلك تنجيهم كلمة التوحيد من النار لغربة الدين في زمنهم .

وكذلك فإن بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ممن هو حديث عهد بالإسلام قد صدر منه قريب من هذا ، فعن سنان بن أبي سنان أنه سمع أبا واقد الليثي رضي الله عنه يقول : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حنين ونحن حديثو عهد بكفر - وكانوا أسلموا يوم الفتح – قال : فمررنا بشجرة ، فقلنا : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط [٨] ، وكان للكفار سدرة يعكفون حولها ويعلقون بها أسلحتهم يدعونها ذات أنواط ، فلما قلنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال : (الله أكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى " اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون " لتركبن سنن من كان قبلكم) [٩] .

---

(١) بغية المرتاد لابن تيمية ص ٣١١ .

(٢) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٢٠/ ٢٨٠ .

(٣) ينظر : مجموع الفتاوي لابن تيمية ٣/ ٢٣١ .

(٤) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٢٠/ ٢٥٢ .

(٥) مجموع الفتاوي لابن تيمية ١١/ ٤٠٦ .

(٦) الاعتصام للشاطبي ص ٦٠٤ .

(٧) أخرجه ابن ماجه رقم (٤٠٤٩) ، والحاكم رقم (٨٤٦٠) قال ابن حجر : (بسند قوي) الفتح ٢١/١٣ ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٨٧) .

(٨) هي اسم شجرة بعينها من شجر السمر كانت للمشركين تعبد من دون الله ويعلقون بها سلاحهم تبركاً ويعكفون حولها فسألوه أن يجعل لهم مثلها فنهاهم عن ذلك .
ينظر : النهاية لابن الأثير ١٢٨/٥ (نوط) ، لسان العرب لابن منظور ٣٣٠/١٤ (نوط) .

(٩) أخرجه أحمد رقم (٢١٨٩٧) ٢٢٥/٣٦ ، والترمذي رقم (٢١٨٠) ٤٧٥/٤ ، كتاب الفتن ، باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم ، وابن أبي عاصم في كتاب السنة (واللفظ له) رقم (٧٦) ٣٧/١ ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وصححه الألباني في ظلال الجنه في تخريج السنة لابن أبي عاصم .

وتقدير حال جهل المسلم الجديد بأحكام الدين الظاهرة هو من الأمور النسبية التي يدخلها التقدير، (فكون الشيء معلوما من الدين ضرورة أمر إضافي ، فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم هذا بالكلية فضلا عن كونه يعلمه بالضرورة ، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو وقضى بالدية على العاقلة وقضى أن الولد للفراش وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة وأكثر الناس لا يعلمه ألبتة) [1] .

المبحث السادس: النوازل المتعلقة بالموقف من المجتمع الجديد بعد الإسلام.

وفيه مطلب واحد : الإسرار أو الإعلان عند الدخول في الإسلام

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : صورة المسألة

يمكن بيان ذلك بأن بعض من يريد الدخول في الإسلام يريد الاسرار بإسلامه نظراً لبعض الاعتبارات الأسرية أو المجتمعية أو الأمنية أو غير ذلك من الاعتبارات ، فهل يؤثر ذلك الإسرار على إسلامه ؟ وهل يلزم أن يعلن إسلامه ؟

المسألة الثانية : الحكم في هذه المسألة

الأصل في المسلم هو إعلان الإسلام ، لأن أحكام الإسلام مترتبة على ما يظهر للناس من أعمال ، وقد جاء في القرآن عن مؤمن آل فرعون أنه كان يكتم إيمانه : {وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ} [غافر: ٢٨] .

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا ذر لما أسلم أن يكتم إيمانه ، قال أبو ذر للنبي صلى الله عليه وسلم : (اعرض علي الإسلام، فعرضه فأسلمت مكاني، فقال لي: يا أبا ذر، اكتم هذا الأمر، وارجع إلى بلدك، فإذا بلغك ظهورنا فأقبل) [2] .

وعلى ذلك فإن للمسلم الجديد أن يكتم إيمانه إن كان هناك مقصد صحيح، مع أن الأصل هو الإعلان بالإسلام لكي يتمكن أهل الإسلام من التعامل معه بناء على ظاهره، لأن أحكام الإسلام في التعامل مبنية على الظاهر من الزواج وتغسيل الميت والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك .

الخاتمة وأهم التوصيات :

في ختام هذا البحث أحمد الله على ما وفق وأعان ، وأشير إلى النتائج والتوصيات التالية :

النتائج:

١. أن المراد الإجمالي للنوازل العقدية للمسلم الجديد هو : (الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي في المسائل التي يشد ويربط الإنسان قلبه عليها من أصول الإيمان وما يلحق بها المتعلقة بمن دخل الإسلام حديثاً) .
٢. بيان أهمية دراسة النوازل العقدية المتعلقة بالمسلمين الجدد .
٣. بيان جملة من القواعد الشرعية المؤثرة في دراسة النوازل العقدية المتعلقة بالمسلمين الجدد .
٤. أن كثيراً من المسائل المتعلقة بالأقليات الإسلامية مرتبطة بالموازنة بين المصالح والمفاسد ، مما يستدعي قيام أهل العلم بهذا الواجب في البيان للأمة ، وإحجام من ليس لديه علم شرعي عن الخوض في هذه المسائل .
٥. أن منهجية التعامل المرحلي مع من عرف طريقه إلى الإسلام من خلال أصحاب الانحرافات العقدية أو الفكرية الخطيرة فيه تفصيل من حيث ثبوت عقد الإسلام له أم لا.
٦. أن النوازل المتعلقة بنطق الشهادتين فيها تفصيل من حيث اشتمالها على مضمون الشهادتين أم لا .
٧. أن النوازل المتعلقة بالدخول الكامل أو الجزئي للإسلام فيه تفصيل من حيث اعتبار المقدار المجزئ من ذلك الدخول.
٨. أن النوازل المتعلقة بالموقف من المجتمع الجديد بعد الإسلام فيه تفصيل من حيث الحاجة للإسرار أو الإعلان .

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣/ ١١٨ .

(٢) أخرجه البخاري ٤/ ١٨٤ باب قصة زمزم .

التوصيات:

١. ضرورة العناية بتعليم الأحكام العقدية لمن يتصدرون لدعوة المسلمين الجدد .
٢. أهمية العناية بالنوازل العقدية المتعلقة بالمسلمين الجدد .
٣. التأكيد على مراعاة باب الضرورات والموازنة بين المصالح والمفاسد عند النظر في مسائل ونوازل المسلمين الجدد .
٤. أهمية مراعاة عوارض الأهلية عند البحث في مسائل المسلمين الجدد .

المراجع:

- القرآن الكريم.

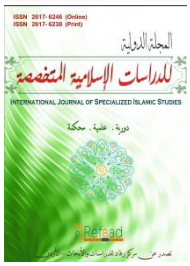
١. آل عبد اللطيف، عبد العزيز،(١٤١٥ هـ) نواقض الإيمان القولية والعملية، دار الوطن، الرياض، ط ٢
٢. إبراهيم، محمد يسري،(١٤٣٣ هـ) فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، دار اليسر، جمهورية مصر، ط ٢
٣. ابن الأثير، أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود الطناحي وآخرون، دار إحياء التراث العربي، د.ط ، د.ت .
٤. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين،(١٤١١هـ - ١٩٩١م) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى.
٥. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، الصلاة وأحكام تاركها، مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة .
٦. أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني،(١٤١٦هـ/١٩٩٥م) مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية
٧. أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي، الإفريقى، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى،(١٤١٤ هـ)لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة
٨. أبو زيد، بكر بن عبد الله،(١٤١٧ هـ -١٩٩٦ م) معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، دار العاصمة للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الثالثة
٩. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري،(١٤١٦ هـ) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.
١٠. البدر، عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد(١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م) الانتصار لأهل السنة والحديث في رد أباطيل حسن المالكي، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى.
١١. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، المدخل إلى السنن الكبرى، المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت .
١٢. التتوي، محمد بن عبد الهادي ، أبو الحسن، نور الدين السندي، (١٤٠٦ – ١٩٨٦) حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع مع السنن)، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية
١٣. الجرجاني، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري، أبو عبد الله الحَلِيمي،(١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) المنهاج في شعب الإيمان، المحقق: حلمي محمد فودة، دار الفكر، الطبعة الأولى
١٤. الجعفي، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري،(١٤٢٢هـ) صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى
١٥. الجيزاني، محمد حسين،(١٤٢٧ هـ) فقه النوازل، دار ابن الجوزي ، ط٢
١٦. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد، التميمي السمرقندي،(١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م) مسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
١٧. الدمشقي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، المحقق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة الثالثة.

١٨. الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني أبو الحسين ،(١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
١٩. الراشد، أبي العلا،(١٤٢٤ هـ) عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢
٢٠. السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .
٢١. الشافعي، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني،(١٣٧٩هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعرفة، بيروت
٢٢. الشافعي، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني،(١٤١٥هـ - ١٩٩٤م) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى
٢٣. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة ، تحقيق : أحمد شاكر، دار الكتب العلمية.
٢٤. الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد،(١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى
٢٥. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر،(١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند ، الطبعة الثانية
٢٦. العصيمي، حسن حامد،(١٤٣٠ هـ) الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه، دار ابن الجوزي، الرياض ، ط ١
٢٧. الغرناطي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى
٢٨. الغرناطي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي،(١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م) الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى
٢٩. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي، أبو العباس،(١٤١٩هـ) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث – السعودية ، الطبعة الأولى
٣٠. القحطاني، مسفر،(١٤٢٤ هـ) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دار الأندلس الخضراء ، ط١
٣١. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين،(١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، الطبعة الثانية.
٣٢. القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري،(١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى.
٣٣. القرني، عبدالله،(١٤٢٠ هـ) ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط ٢
٣٤. القزويني، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد، ويزيد، ماجة اسم أبيه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي .
٣٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) ، المكتبة العلمية – بيروت .
٣٦. المكي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي، الأم، دار المعرفة – بيروت.
٣٧. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، تحقيق (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة .
٣٨. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠ هـ
٣٩. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني،(١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م) السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي ، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى
٤٠. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف(١٤١٢هـ / ١٩٩١م) روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان ، الطبعة الثالثة

٤١. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف،(١٣٩٢) شرح النووي على مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية
٤٢. النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني المعروف بابن البيع،(١٤١١ – ١٩٩٠) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية– بيروت ، الطبعة الأولى
٤٣. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت .
٤٤. الوهيبي، محمد،(١٤١٦ هـ) نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، دار المسلم ، الرياض، ط ١
٤٥. اليمني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني،(١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى
٤٦. اليمني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الناشر: دار المعرفة – بيروت .
٤٧. بن أبي عاصم، أبي بكر عمر،(١٤٠٠هـ) السنة تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط١.
٤٨. بن الحسن، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي،(١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية، الطبعة الأولى
٤٩. بن الضحاك، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى، الترمذي، أبو عيسى،(١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م) سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر(جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية
٥٠. بن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد،(١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، المحقق: زهير الشاويش ، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى.
٥١. زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي،١٤٢٢(هـ - ٢٠٠١م) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، المحقق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة السابعة
٥٢. شبير، محمد عثمان، (١٤١٦هـ.١٩٩٦م) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي ، دار النفائس .عمان
٥٣. معاش، عبدالرزاق بن طاهر،(١٤١٧ هـ)الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، دار الوطن، الرياض، ط ١

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١العدد٢- ٢٠١٨، ص ١١٨- ص ١٣٩
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.1



The Contractual Insults of New Musilms

Zeyad Hamad Alamer
Associate Professor of Contemporary Ideology and Ideology- University Almujmaea
Zha1430@gmail.com

Abstract: With the passage of time, people have suffered from insults that were not in their ancestors, an interaction of the turnout when entering the religion of Islam, especially in countries where sovereignty or pluralism is not for the people of Islam, and the spread of ignorance and the large number of non-Muslims, which made many knowledge of Islam melt in the hearts of Muslims The people of these countries, and supported the stability of those who know the customs, permitting the owners of the new decade in the ranks of new Muslims in that country, this research was an attempt to participate in resolving some of the new Muslim's objection.

Keywords: Insults, Doctrine, Muslim, New

References:

- Ạlqrận Ạlkrym.

[1] Ạbrạhym. Mḥmd Ysry, Fqh Ạlnwạzl Llậqlyạt Ạlmslmh Tậṣylạaⁿ Wttbyqạaⁿ, Dạr Ạlysr, Jmhwryẗ Mṣr, Ṭ 2, (1433h)

[2] Ạbn Ạlậṯhyr. Ậby Ạlsʿạdạt Ạlmbạrk Bn Mḥmd Ạljzry, Ạlnhạyh Fy Gẖryb Ạlḥdyṯh Wạlậṯhr, Thqyq: Mḥmwd Ạltnạhy Wậkẖrwn, Dạr Ạḥyạʾ Ạltrạṯh Ạlʿrby, D.Ṭ , D.T .

[3] Ạbn Qym Ạljwzyh. Mḥmd Bn Ậby Bkr Bn Ậywb Bn Sʿd Sẖms Ạldyn, Ạʿlạm Ạlmwqʿyn ʿn Rb Ạlʿạlmyn, Thqyq: Mḥmd ʿbd Ạlslạm ẠBrạhym, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh – Byrwt, Ạltbʿh Ạlậwla, (1411h- 1991m)

[4] Ạbn Qym Ạljwzyh. Mḥmd Bn Ậby Bkr Bn Ậywb Bn Sʿd Sẖms Ạldyn, Ạlṣlạh Wậḥkạm Tạrkḥạ, Mktbẗ Ạlṯhqạfh Bạlmdynh Ạlmnwrh .

[5] Ậbw Ạlʿbạs. Ậḥmd Bn ʿbd Ạlḥlym Bn Tymyẗ Ạlḥrạny, Mjmwʿ Ạlftạwy, Jmʿ: ʿbd Ạlrḥmn Bn Mḥmd Bn Qạsm, Mjmʿ Ạlmlk Fhd Ltbạʿh Ạlmṣḥf Ạlsẖryf, Ạlmdynh Ạlnbwyh, Ạlmmlkh Ạlʿrbyh Ạlsʿwdyh, (1416h/1995m)

[6] Ậbw Ạlfḍl. Mḥmd Bn Mkrm Bn ʿly, ẠlạFryqy & Jmạl Ạldyn Ạbn Mnẓwr Ạlậnṣạry Ạlrwyfʿy, Lsạn Ạlʿrb, Dạr Ṣạdr– Byrwt, Ạltbʿh Ạlṯẖạlṯẖh, (1414h)

[7] Ậbw Zyd. Bkr Bn ʿbd Ạllh, Mʿjm Ạlmnạhy Ạllfzyh Wfwạẏd Fy Ạlậlfạẓ, Dạr Ạlʿạṣmh Llnsẖr Wạltwzyʿ – Ạlryạḍ, Ạltbʿh Ạlṯẖạlṯẖh, (1417h-1996h)

[8] Ậl ʿbd Ạlltyf. ʿbd Ạlʿzyz , Nwạqḍ ẠlạYmạn Ạlqwlyh Wạlʿmlyh, Dạr Ạlwṭn, Ạlryạḍ, Ṭ 2,(1415 h)

[9] Ạlʿsqlạny. Ả́bw Ạlfḍl Ả́ḥmd Bn ʿly Bn Mḥmd Bn Ả́ḥmd Bn Ḥjr, Ạldrr Ạlkạmnh Fy Ả́ʿyạn Ạlmạ́ỷh Ạltḫạmnh, Ạlmḥqq: Mrạqbh / Mḥmd ʿbd Ạlmʿyd Ḍạn, Mjls Dạ́ỷrẗ Ạlmʿạrf Ạlʿtḫmạnyh - Ṣydr Ả́bạd/ Ạlhnd , Ạltbʿh Ạltḫạnyh, (1392h-1972m)

[10] Ạlʿṣymy, Ḥsn Ḥạmd, Ạlkẖlạf Ả́nwạʿh Wḍwạbṭh Wkyfyh Ạltʿạml Mʿh, Dạr Ả́bn Ạljwzy, Ạlryạḍ, Ṭ1,(1430h)

[11] Ạlả́lbạny. Ả́bw ʿbd Ạlrḥmn Mḥmd Nạṣr Ạldyn, Bn Ạlḥạj Nwḥ Bn Njạty Bn Ấdm, Ạlả́shqwdry, Slslẗ Ạlả́ḥạdytẖ Ạlṣḥyḥh Wshʸ Mn Fqhhạ Wfwạ́ỷdhạ), Mktbẗ Ạlmʿạrf Llnsẖr Wạltwzyʿ, Ạlryạḍ, Ạltbʿh Ạlả́wla, (1416h)

[12] Ạlbdr. ʿbd Ạlmḥsn Bn Ḥmd Bn ʿbd Ạlmḥsn Bn ʿbd Ạllh Bn Ḥmd Ạlʿbạd, Ạlạntṣạr Lả́hl Ạlsnh Wạlḥdytẖ Fy Rd Ả́bạtyl Ḥsn Ạlmạlky, Dạr Ạlfḍylh, Ạlryạḍ, Ạlmmlkh Ạlʿrbyh Ạlsʿwdyh, Ạltbʿh Ạlả́wla, (1424h/2003m)

[13] Ạlbyhqy. Ả́ḥmd Bn Ạlḥsyn Bn ʿly Bn Mwsy̱, Ạlmdkẖl Ạ́Ly̱ Ạlsnn Ạlkbry̱, Ạlmḥqq: D. Mḥmd Ḍyạʾ Ạlrḥmn Ạlả́ʿzmy, Dạr Ạlkẖlfạʾ Lĩktạb Ạlạ́slạmy – Ạlkwyt .

[14] Ạldạrmy. Ả́bw Mḥmd ʿbd Ạllh Bn ʿbd Ạlrḥmn Bn Ạlfḍl Bn Bahrạm Bn ʿbd Ạlṣmd, Ạltmymy Ạlsmrqndy, Msnd Ạldạrmy Ạlmʿrwf B(Snn Ạldạrmy), Tḥqyq: Ḥsyn Slym Ả́sd Ạldạrạny, Ạlmgẖny Llnsẖr Wạltwzyʿ, Ạlmmlkh Ạlʿrbyh Ạlsʿwdyh, Ạltbʿh Ạlả́wla, (1412h-2000m)

[15] Ạldmsẖqy. Tqy Ạldyn Ả́bw Ạlʿbạs Ả́ḥmd Bn ʿbd Ạlḥlym Bn ʿbd Ạlslạm Bn ʿbd Ạllh Bn Ả́by Ạlqạsm Bn Mḥmd Ả́bn Tymyh Ạlḥrạny Ạlḥnbly, Bgẖyh Ạlmrtạd Fy Ạlrd ʿly̱ Ạlmtflsfh Wạlqrạmṭh Wạlbạṭnyh, Ạlmḥqq: Mwsy̱ Ạldwysẖ, Mktbẗ Ạlʿlwm Wạlḥkm, Ạlmdynh Ạlmnwrh, Ạlmmlkh Ạlʿrbyh Ạlsʿwdyh Ạ̄ltbʿh Ạltẖạlth, (1415h/1995m)

[16] Ạlfywmy. Ả́ḥmd Bn Mḥmd Bn ʿly Tẖm Ạlḥmwy, Ả́bw Ạlʿbạs, Ạlmṭạlb Ạlʿạlyh Bzwạ́ỷd Ạlmsạnyd Ạltẖmạnyh, Ả́bw Ạlfḍl Ả́ḥmd Bn ʿly Bn Mḥmd Bn Ả́ḥmd Bn Ḥjr Ạlʿsqlạny, Ạlmḥqq: (17) Rsạlh ʿlmyh Qdmt Ljạmʿẗ Ạlạ́Mạm Mḥmd Bn Sʿwd, Tnsyq: D. Sʿd Bn Nạṣr Bn ʿbd Ạlʿzyz Ạlsẖtẖry, Ạlnạsẖr: Dạr Ạlʿạ́smh, Dạr Ạlgẖytẖ – Ạlsʿwdyh, Ạltbʿh Ạlả́wla, (1419h)

[17] Ạlgẖrnạty. Ạ́brạhym Bn Mwsy̱ Bn Mḥmd Ạllkẖmy, Ạlạʿtṣạm, Tḥqyq: Slym Bn ʿyd Ạlhlạly, Dạr Ả́bn ʿfạn, Ạlsʿwdyh, Ạltbʿh Ạlả́wla, (1412h-1992m)

[18] Ạlgẖrnạty. Ạ́brạhym Bn Mwsy̱ Bn Mḥmd Ạllkẖmy Ạlsẖhyr Bạlsẖạtby, Ạlmwạfqạt, Ạlmḥqq: Ả́bw ʿbydh Msẖhwr Bn Ḥsn Ấl Slmạn, Dạr Ả́bn ʿfạn, Ạltbʿh Ạlả́wla, (1417h-1997m)

[19] Ạljʿfy, Mḥmd Bn Ạ́Smạʿyl Ả́bw ʿbdạllh Ạlbkẖạry, Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Ạlmḥqq: Mḥmd Zhyr Bn Nạṣr Ạlnạṣr, Ṭwq Ạlnjạh (Mṣwrh ʿn Ạlsltạnyh Bạḍạfĩ Trqym Mḥmd Fẃạd ʿbd Ạlbạqy), Ạltbʿh Ạlả́wlya,(1422h)

[20] Ạljrjạny. Ạlḥsyn Bn Ạlḥsn Bn Mḥmd Bn Ḥlym Ạlbkẖạry, Ả́bw ʿbd Ạllh Ạlḥalīmy, Ạlmnhạj Fy Shʿb Ạlạ́Ymạn, Ạlmḥqq: Ḥlmy Mḥmd Fwdh, Dạr Ạlfkr, Ạltbʿh Ạlả́wla,(1399h–1979m)

[21] Ạljyzạny. Mḥmd Ḥsyn, Fqh Ạlnwạzl, Dạr Ả́bn Ạljwzy, Ṭ2, (1427h)

[22] Ạlqḥṭạny, Msfr, Mnhj Ạstnbạṭ Ả́ḥkạm Ạlnwạzl Ạlfqhyh Ạlmʿạṣrh, Dạr Ạlả́ndls Ạlkẖḍrạʾ, Ṭ1, (1424h)

[23] Ạlqrṭby. Ạbw ʿbd Ạllh Mḥmd Bn Ạḥmd Bn Ạby Bkr Bn Frḥ Ạlạnṣary Ạlkẖzrjy Sẖms Ạldyn Tfsyr Ạlqrṭby Ạljạmʿ Lạḥkạm Ạlqrận, Thqyq: Ạḥmd Ạlbrdwny WạBrạhym Ạṭfysẖ , Dạr Ạlktb Ạlmṣryh– Ạlqạhrh, Ạlṭbʿh Ạltẖạnyh,(1384h-1964m)

[24] Ạlqrṭby. Ạbw ʿmr Ywsf Bn ʿbd Ạllh Bn Mḥmd Bn ʿbd Ạlbr Bn ʿạṣm Ạlnmry, Jạmʿ Byạn Ạlʿlm Wfḍlh, Thqyq: Ạby Ạlạsẖbạl Ạlzhyry, Dạr Ạbn Ạljwzy, Ạlmmlkh Ạlʿrbyh Ạlsʿwdyh, Ạlṭbʿh Ạlạ̉wla,(1414h-1994m)

[25] Ạlqrny, ʿbdạllh, Ḍwạbṭ Ạltkfyr ʿnd Ạ̉hl Ạlsnh Wạljmạʿh, Dạr ʿạlm Ạlfwạ̉yd, Mkh Ạlmkrmh, Ṭ2, (1420h)

[26] Ạlqzwyny. Ạbn Mạjh Ạ̉bw ʿbd Ạllh Mḥmd Bn Yzyd, Wyzyd, Mạjh Ạsm Ạ̉byh, Snn Ạbn Mạjh, Thqyq: Mḥmd Fẘạd ʿbd Ạlbạqy, Dạr Ạ̣Hyạʾ Ạlktb Ạlʿrbyh - Fyṣl ʿysy̱ Ạlbạby Ạlḥlby.

[27] Ạlmʿjm Ạlwsyṭ, Mjmʿ Ạllgẖh Ạlʿrbyh Bạlqạhrh, Thqyq (Ạ̣Brạhym Mṣṭfy̱/ Ạ̉ḥmd Ạlzyạt / Ḥạmd ʿbd Ạlqạdr/ Mḥmd Ạlnjạr), Dạr Ạldʿwh.

[28] Ạlmky. Ạlsẖạfʿy Ạ̉bw ʿbd Ạllh Mḥmd Bn Ạ̣Drys Bn Ạlʿbạs Bn ʿtẖmạn Bn Sẖạfʿ Bn ʿbd Ạlmṭlb Bn ʿbd Mnạf Ạlmṭlby Ạlqrsẖy, Ạlạ̉m, Dạr Ạlmʿrfh – Byrwt.

[29] Ạlmṣbạḥ Ạlmnyr Fy Gẖryb Ạlsẖrḥ Ạlkbyr, Ạlmktbh Ạlʿlmyh– Byrwt.

[30] Ạlmwswʿh Ạlmysrh Fy Ạlạ̉dyạn Wạlmdẖạhb Wạlạ̉ḥzạb Ạlmʿạṣrh, Ạlndwh Ạlʿạlmyh Llsẖbạb Ạlạslạmy, Ạ̣Shrạf Wtkẖtyṭ Wmrạjʿh: D. Mạnʿ Bn Ḥmạd Ạljhny, Dạr Ạlndwh Ạlʿạlmyh Lḷṭbạʿh Wạ̣lnsẖr Wạltwzyʿ, Ạlṭbʿh Ạlrạbʿh,(1420h)

[31] Ạlnsạ̉y. Ạ̉bw ʿbd Ạlrḥmn Ạ̉ḥmd Bn Sẖʿyb Bn ʿly Ạlkẖrạsạny, Ạlsnn Ạlkbry, Ḥqqh Wkẖrj Ạ̉ḥạdytẖh: Ḥsn ʿbd Ạlmnʿm Sẖlby, Mẘssẗ Ạlrsạlh– Byrwt, Ạlṭbʿh Ạlạ̉wla, (1421h-2001m)

[32] Ạlnwwy. Ạ̉bw Zkryạ Mḥyy Ạldyn Yḥyy Bn Sẖrf, Rwḍẗ Ạlṭạlbyn Wʿmdẗ Ạlmftyn, Thqyq: Zhyr Ạlsẖạwysẖ, Ạlmktb Ạlạ̣Slạmy, Byrwt- Dmsẖq- ʿmạn , Ạlṭbʿh Ạltẖạltẖh, (1412h-1991m)

[33] Ạlnwwy. Ạ̉bw Zkryạ Mḥyy Ạldyn Yḥyy Bn Sẖrf, Sẖrḥ Ạlnwwy ʿly̱ Mslm (Ạlmnhạj Sẖrḥ Ṣḥyḥ Mslm Bn Ạlḥjạj), Dạr Ạ̣Hyạʾ Ạltrạtẖ Ạlʿrby – Byrwt, Ạlṭbʿh Ạltẖạnyh, (1392)

[34] Ạlnysạbwry. Ạ̉bw ʿbd Ạllh Ạlḥạkm Mḥmd Bn ʿbd Ạllh Bn Mḥmd Bn Ḥmdwyh Bn Nuʿym Bn Ạlḥkm Ạlḍby Ạlṭhmạny Ạlmʿrwf Bạbn Ạlbyʿ, Ạlmstdrk ʿly̱ Ạlṣḥyḥyn, Thqyq: Mṣṭfy̱ ʿbd Ạlqạdr ʿṭạ, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh– Byrwt , Ạlṭbʿh Ạlạ̉wla, (1411–1990)

[35] Ạlnysạbwry. Mslm Bn Ạlḥjạj Ạ̉bw Ạlḥsn Ạlqsẖyry, Ṣḥyḥ Mslm, Ạlmḥqq: Mḥmd Fẘạd ʿbd Ạlbạqy, Dạr Ạ̣Hyạʾ Ạltrạtẖ Ạlʿrby – Byrwt .

[36] Ạlrạsẖd. Ạ̉by Ạlʿlạ, ʿạrḍ Ạljhl Wạ̉tẖrh ʿly̱ Ạ̉ḥkạm Ạlạʿtqạd ʿnd Ạ̉hl Ạlsnh Wạljmạʿh, Mktbẗ Ạlrsẖd, Ạlryạḍ, Ṭ2, (1424h)

[37] Ạlrạzy. Ạ̉ḥmd Bn Fạrs Bn Zkryạ Ạlqzwyny Ạ̉bw Ạlḥsyn , Mʿjm Mqạyys Ạllgẖh, Ạlmḥqq: ʿbd Ạlslạm Mḥmd Hạrwn, Dạr Ạlfkr, (1399h- 1979m)

[38] Ạlsẖybạny. Ạ̉bw ʿbd Ạllh Ạ̉ḥmd Bn Mḥmd Bn Ḥnbl Bn Hlạl Bn Ạ̉sd, Msnd Ạlạ̣Mạm Ạ̉ḥmd Bn Ḥnbl, Ạlmḥqq: Sẖʿyb Ạlạ̉rnẘwṭ - ʿạdl Mrsẖd, Wậkẖrwn, Ạ̣Shrạf: D ʿbd Ạllh Bn ʿbd Ạlmḥsn Ạltrky , Mẘssẗ Ạlrsạlh, Ạlṭbʿh Ạlạ̉wla, (1421h– 2001m)

[39] Ạlsẖạfʿy. Ạ̉ḥmd Bn ʿly Bn Ḥjr Ạ̉bw Ạlfḍl Ạlʿsqlạny, Ftḥ Ạlbạry Sẖrḥ Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Rqm Ktbh Wạ̉bwạbh Wạ̉ḥạdytẖh: Mḥmd Fẘạd ʿbd Ạlbạqy , Dạr Ạlmʿrfh, Byrwt, (1379h)

[40] Ạlsẖạfʿy. Mḥmd Bn Ạ̣drys, Ạlrsạlh, Tḥqyq: Ạ̉ḥmd Sẖạkr, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh.

[41] Ạlsẖạfʿy. Sẖms Ạldyn Mḥmd Bn Ạ̉ḥmd Ạlkẖṭyb Ạlsẖrbyny, Mgẖny Ạlmḥṭạj Ạ̣Lẏ Mʿrfẗ Mʿạny Ạ̉lfạ̣z Ạlmnhạj, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Ạlṭbʿh Ạlạ̉wla, (1415h- 1994m)

[42] Ạlsĩjiš̊Tạny. Ạ̉bw Dạwd Slymạn Bn Ạlạ̉shʿtẖ Bn Ạ̣Shạq Bn Bsẖyr Bn Sẖdạd Bn ʿmrw Ạlạ̉zdy, Snn Ạ̉by Dạwd, Ạlmḥqq: Mḥmd Mḥyy Ạldyn ʿbd Ạlḥmyd, Ạlmktbẗ Ạlʿṣryh, Ṣydạ̉ – Byrwt .

[43] Ạlttwy. Mḥmd Bn ʿbd Ạlḥady , Ạ̉bw Ạlḥsn, Nwr Ạldyn Ạlsndy, Ḥạsẖyẗ Ạlsndy ʿlẏ Snn Ạlnsạ̉y (Mṭbwʿ Mʿ Ạlsnn), Ạlnạsẖr: Mktb Ạlmṭbwʿạt Ạlạ̣slạmyh – Ḥlb, Ạlṭbʿs Ạltẖạnys, (1406–1986)

[44] Ạlwhyby. Mḥmd, Nwạqḍ Ạlạymạn Ạlạ̣ʿtqạdyh Wḍwạbṭ Ạltkfyr ʿnd Ạlslf, Dạr Ạlmslm, Ạlryạḍ, Ṭ1,(1416h)

[45] Ạlymny. Mḥmd Bn ʿly Bn Mḥmd Bn ʿbd Ạllh Ạlsẖwkạny, Ạlbdr Ạlṭạlʿ Bmḥạsn Mn Bʿd Ạlqrn Ạlsạbʿ, Ạlnạsẖr: Dạr Ạlmʿrfh– Byrwt.

[46] Ạlymny. Mḥmd Bn ʿly Bn Mḥmd Bn ʿbd Ạllh Ạlsẖwkạny, Nyl Ạlạ̉wṭạr, Tḥqyq: ʿṣạm Ạldyn Ạlṣbạ̉bṭy, Dạr Ạlḥdytẖ, Mṣr, Ạlṭbʿh Ạlạ̉wlẏ, (1413h-1993m)

[47] Bn ʿbd Ạlwhạ̉b. Slymạn Bn ʿbd Ạllh Bn Mḥmd, Tysyr Ạlʿzyz Ạlḥmyd Fy Sẖrḥ Ktạ̉b Ạltwḥyd Ạldẖy Hw Ḥq Ạllh ʿlẏ Ạlʿbyd, Ạlmḥqq: Zhyr Ạlsẖạ̉wysẖ , Ạlmktb Ạlạslạmy, Byrwt, Dmsẖq, Ạlṭbʿh Ạlạ̉wla, (1423h-2002m)

[48] Bn Ạ̉by ʿạṣm. Ạ̉by Bkr ʿmr, Ạlsnh Tḥqyq: Mḥmd Nạṣr Ạldyn Ạlạ̉lbạny, Ạlmktb Ạlạ̣slạmy,Ṭ1, (1400h)

[49] Bn Ạlḍḥạ̉k. Mḥmd Bn ʿsyẏ Bn Sawrh Bn Mwsa, Ạltrmdẖy, Ạ̉bw ʿsy, Snn Ạltrmdẖy, Tḥqyq Wtʿlyq: Ạ̉ḥmd Mḥmd Sẖạ̉kr(J 1, 2), Wmḥmd Fẘạd ʿbd Ạlbạqy (J 3), Wạ̣Brạhym ʿṭwh ʿwḍ Ạlmdrs Fy Ạlạ̉zhr Ạlsẖryf (J 4, 5), Sẖrkẗ Mktbẗ Wmṭbʿẗ Mṣṭfa Ạlbạby Ạlḥlby– Mṣr, Ạlṭbʿh Ạltẖạnyh, (1395h-1975m)

[50] Bn Ạlḥsn. Zyn Ạldyn ʿbd Ạlrḥmn Bn Ạ̉ḥmd Bn Rjb, Ạlsalạmy, Ạlbgẖdạ̉dy, Tẖm Ạldmsẖqy, Ạlḥnbly, Ftḥ Ạlbạry Sẖrḥ Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Tḥqyq: Mḥmwd Bn Sẖʿbạn Bn ʿbd Ạlmqṣwd Wậkẖrwn, Mktbẗ Ạlgẖrbạʾ Ạlạ̉tẖryh- Ạlmdynh Ạlnbwyh, Ạlṭbʿh Ạlạ̉wla, (1417h– 1996m)

[51] Mʿạsẖ, ʿbdạlrzạq Bn Ṭạhr, Ạljhl Bmsạ̉yl Ạlạʿtqạd Wḥkmh, Dạr Ạlwṭn, Ạlryạḍ, Ṭ1,(1417h)

[52] Sẖbyr. Mḥmd ʿtẖmạn, Ạlmʿạmlạt Ạlmạlyh Ạlmʿạṣrh Fy Ạlfqh Ạlạ̣slạmy, Dạr Ạlnfạ̉ys ʿmạn, (1416h-1996m)

[53] Zyn Ạldyn ʿbd Ạlrḥmn Bn Ạ̉ḥmd Bn Rjb Bn Ạlḥsn, Ạlsalạmy, Ạlbgẖdạ̉dy, Tẖm Ạldmsẖqy, Ạlḥnbly, Jạmʿ Ạlʿlwm Wạlḥkm Fy Sẖrḥ Kẖmsyn Ḥdytẖạ Mn Jwạmʿ Ạlklm, Ạlmḥqq: Sẖʿyb Ạlạ̉rnạ̉wwṭ- Ạ̣Brạhym Bạjs, Mẘssẗ Ạlrsạlh– Byrwt , Ạlṭbʿh Ạlsạbʿh,(1422h- 2001m)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ١٤٠- ص ١٧٣
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.2

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

فِقهُ النّوازِلِ عند فقهاء المَالكيَّة المغاربة- دراسة في المفهوم، والخصائص، والمنهج-

عبد العزيز وصفي

دكتوراه في الدراسات الإسلامية – جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء المحمدية - المغرب

منسِّق مركز البصائر للبحوث والدراسات

أستاذ التربية الإسلامية بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الدار البيضاء - سطات

Wasfi22@gmail.com

أحمد أيت جلّول

باحث في سلك الدكتوراه - العلوم الإسلامية ومقاصدها المنهجية والمعرفية- جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء المحمدية- المغرب

أستاذ التربية الإسلامية بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الدار البيضاء - سطات

Aitjaloul.a@gmail.com

الملخص:

هدف البحث إلى بيان جانب من فقه النوازل عند المالكيَّة المغاربة منذ القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الهجري، مستكشفًا أهميته وخصائصه ومميزاته، وذلك من خلال الوقوف على نماذج تطبيقية لبعض أعلام المالكية، كالإمام الونشريسي وغيره، ثم بيان أبرز معالم المنهج المتَبع لمعالجة تلك النوازل الفقهية والتاريخية.

واستيعابًا لأطراف الموضوع المدروس، ارتأينا أن نتناوله في شقين: شق نظري تأصيلي وآخر تطبيقي عملي، وذلك من خلال تقديم بعض النوازل المرتبطة بالواقع المغربي في الاجتهاد والفتوى والقضاء، وإبراز جانب التميُّز والأصالة فيها، وكيف تمَّ تكييفها وتنزيلها في واقع المجتمع، مع بيان الجانب الفقهي والعمراني والحضاري فيها.

الكلمات المفتاحية: فقه، النوازل، فقه النوازل، كتب النوازل، المذهب المالكي، فقهاء المَالكيَّة المغاربة، تطبيقات نوازلية.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن شِرْعَةً ومنهاجًا، وجعل السُّنَّة تبيانًا له فأضحت سراجًا وهّاجًا، لا ينضب ماؤها؛ إذْ غدا منهمرًا ثجّاجًا، سائغَ المذاق، بَلْسمًا كالتِّرياق لا مِلحًا أُجاجًا، فاستجلتْ معالم الأحكام، واستبان الحلال والحرام، وأثبتت صلاحيتها لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، واستيعابها حاجات كل عصر ومتطلَّبات مختلف الأقوام، فلا تجد حادثةٌ إلَّا وللشريعة فيها حكمٌ، ولا تنزل نازلةٌ إلَّا ولأهل العلم والفقه فيها رأيٌ وفهمٌ[1].

والصَّلاة والسَّلام على خيرة خلق الله في أرضه وسمائه محمد بن عبد الله؛ سيّد أنبيائه، وعلى آله وأصحابه وأصفيائه، وكل من سار على نهجهم واقتفى أثرهم، وورث علم النبوَّة منهم. أما بعدُ:

فمن سُنَنِ الله تعالى في كونه ودلائله على خلقه وعظيم صُنعه: تعاقب الوقائع والأحوال، وتقلُّب الأحداث والأهوال، وبعث الأئمَّة المجددِّين والمجتهدين أوتادًا للأمَّة كالجبال، يواصلون النهار بالليل في تفسير النُّصوص والنَّظر فيها، وجني ثمرتها لجعلها سهلة المنال؛ ولا يكون ذلك إلا لذوي الرَّأي الحصيف، المُدركون لعلم الشرع المنيف.

هذا وإنَّ العبد بحاجة مُلِحّة لمعرفة أحكام نوازل عصره فيما يتكرَّر عليه في حياته، سواء في العبادات أو المعاملات؛ لئلَّا يقع فيما حرَّم الله؛ إذ الحياة أمانةٌ بين أيدينا لا بدَّ أن نُسأل عنها يوم القيامة، ولا سبيل للفلاح في الدَّارين إلا بالعمل بالوحيين - قرآنًا وسنَّة-؛ فهما طوق النَّجاة، ومَهْيَعُ النُّمو والارتقاء في جميع الميادين التي تكتنف حياة الإنسان.

ولما كان الأمر كذلك انبرى في كل زمانٍ أعلامٌ فحولٌ وطَّنوا أعمارهم وجهودهم لبيان الأحكام الشَّرعيَّة المناسبة لكلِّ نازلة، فذلَّلوا الصِّعاب، وأخذوا بيد الأمّة إلى بَرِّ الأمان، وبرهنوا على صلاحية الشريعة لكل زمانٍ ومكانٍ.

---

[1] – انظر في هذا المعنى: **الأم**، للشافعي، (٢٧١/٧)، **والرِّسالة**، ص٢٠، **وفتاوى ابن رشد**، لأبي الوليد ابن رشد، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق: المختار بن طاهر التَّليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (٧٦١/٢).

ومن خلال هذه الرؤية الفاحصة المتبصِّرة، أُلِّفت مئات الكتب الأمَّهات وأعظم الموسوعات والمصنَّفات، وتنافست المذاهب في هذا التَّسابق العلمي لتحقيق أعظم الإنجازات؛ مما أدَّى إلى تكوين ثروة فقهيَّة عظيمة وصلت إلى أبعد نقطة في أنحاء العالم، ولا زال الغرب يمتح منها إلى يومنا هذا بكلِّ شوقٍ وإقبالٍ.

وقد رافق هذه المادة الفقهية ظهور كتب ومصنفات في علم النوازل والأقضيات في مختلف المراحل الفقهية منذ القرنان الثاني والثالث الهجريين؛ مما ساعد على نمو وحركية الاجتهاد والفتوى في كل ما ينزل بالمجتمعات من وقائع وأحداث، وما يُستجدُّ من أحوالٍ وظروفٍ وملابساتٍ؛ وهو الأمر الذي ترك هامشًا مُهمًّا لاجتهاد المفتين داخل المذهب الواحد (أي داخل فقه المذهب)؛ ليراعي كل مفتي ظروف النازلة والملابسات التي تحيط بها، والأعراف الخاصة التي يلزم اعتبارها ومراعاتها، وبذلك ظلّت النَّوازل مستجيبة لمتطلبات الحياة المتغيرة حسب الظروف والأقاليم، وبقي المسلمون يتحاكمون إلى شريعة الله آمنين على أنفسهم ودمائهم وأموالهم وأعراضهم وسائر مصالحهم وأحوالهم في المعاش والمعاد.

وقد تعدَّدت طرائق المجتهدين من أتباع المذاهب في تأليف وتدوين هذه النوازل وَفْق ما تقتضيه قواعد كل مذهب، كما تعدّدت أسماء هذه النوازل من مكان لآخر، وهذا يُبيّن ما لها من أهميةٍ ودورٍ ريَّادي في إثراء المادة الفقهيَّة والتاريخيَّة، وتزويدها بمادة غنيَّة ثريَّة لا ينقطع مدادها، ولا ينضب معينها وعطاؤها، ولا تنتهي أبعادها من أيدي الناس أبدًا.

ولا يخفى على عاقل منصف أن هذه المصنَّفات الفقهيَّة والنَّوازليَّة هي دِعامة صلبة ورافد قويٌّ مؤكِّدٌ لصلاحية الشَّريعة وقبولها للتطوُّر والتجديد في كلِّ زمانٍ ومكانٍ؛ لما تحمله من فقه واقعي عملي مساير للعصر والتطوُّر، ومن صورة حقيقية عن مجريات الأحداث والتطورات التي عاشتها المجتمعات الإسلامية، وكيف تعامل الفقهاء العباقرة مع تلك المستجدات والنوازل بروح اجتهاديَّة مرنة متبصِّرة، ونظرة موسوعيَّة فريدة.

وانطلاقًا من هذا التَّصوُّر الشُّمولي لما قام به فقه النوازل - عبر مختلف العصور- من أدوارٍ رياديَّة طلائعيَّة في إنماء وازدهار حركة الاجتهاد والفتوى، رُمنا في هذا البحث الوقوف على جانبٍ مشرقٍ من هذا الفقه الخصب عند فقهاء المالكيَّة المغاربة تعريفًا وتوصيفًا لبعض مصادره وأهمِّ خصائصه، مع الإشارة إلى نماذج منه استنادًا إلى "المعيار المُعرِب"، للونشريسي[1] المندرجة في بابٍ واحدٍ، ودراستها فقهيًا وعمرانيًا، ثم الإشارة لبعض كتب النَّوازل المؤلَّفة في الحقبة الممتدَّة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر هجري.

أولًا: أهمّية موضوع البحث:

تناول هذا العرض بعض الدَّقائق والفوائد والتنبيهات المتعلّقة بفقه النّوازل، وأهميته عند فقهاء المَالكيَّة المغاربة، والتي تنبع من خلال التصوُّر الآتي:

أولًا: إظهار مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على تقديم الجواب عن كلِّ سؤالٍ، وتوفير الحلول المناسبة لكل النوازل والمشكلات المستجدَّة؛ الشيء الذي يدلُّ على صلاحيتها للتَّطبيق عبر مختلف الأزمنة والأمكنة.

ثانيًا: أهمية البحث في النَّوازل والمسائل المعاصرة عمومًا، باعتبار أن فقه النَّوازل تجسيد لواقعيَّة الشريعة في علاقتها بأحوال المكلَّفين ومواكبتها لمتطلَّباتهم وتساؤلاتهم.

ثالثًا: إنَّ اعتبار فقه النَّوازل في مختلف الدراسات القديمة والحديثة له أهميته القصوى في معالجة قضايا الأمة وما ينزل بها من وقائع وأحداث ومستجدات، تتطلّب بيان الأحكام الشرعية المناسبة والأجوبة الفقهيّة؛ فهو تجسيد واقعي عملي لما يطرأ داخل المجتمع من تقلُّبات وتطورات، ومن أحوال عادية واستثنائية.

رابعًا: إن اختلاف العادات والأعراف وتجدُّد النَّوازل؛ هو معيار يُستعان به في الحكم على العصر والواقع، وبه توزن المستجدَّات على ضوء المصالح والمفاسد.

---

[1] – يعتبر "**المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيَّة والأندلس والمغرب**"، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، من أكبر الموسوعات النوازليَّة في المغرب، جمع فيه مؤلفه فتاوي المتقدِّمين والمتأخِّرين من فقهاء المغرب والأندلس، بالإضافة إلى فتاويه الخاصَّة، وهو من المصنَّفات التي لها مكانة مرموقة عند الفقهاء والقضاة في العصور الفائتة، ولا يزال - إلى يومنا هذا- مصدرًا زاخرًا بالمعلومات الشرعيَّة وغيرها حول المسلمين بالغرب الإسلامي.

وفيما يتعلق بمكانة هذا الكتاب "أي: المعيار"، أنَّ المؤلّفَ استغرق في تأليفِه حسب ما جاء في مقدمته حوالي ربع قرن، من نحو عام ٨٩٠هـ إلى وفاة المؤلف عام ٩١٤هـ.

انظر: **مقدمة المعيار**، ج١، ص ح، **والنوازل الصغرى المسماة (المنح السامية في النوازل الفقهية)**، للمهدي الوزاني، مقدمة التحقيق، (٨٩/١)، تحقيق: محمد السيد عثمان.

خامسًا: إنَّ كتب النَّوازل هي الصورة التَّطبيقيَّة للفقه التَّنزيلي واعتبار المآل في بعديه المادي والموضوعي، حيث لا تظهر قيمة هذا الأخير الحقيقية من خلال كتب الفقه المجردة فقط، بل من خلال فتاوى الأئمَّة والموسوعات النَّوازليَّة التي خلَّفوها. ومن هنا وجب الاطِّلاع على نماذج من عمل المفتي والنَّوازلي لتكتمل الصورة عن هذا الفقه.

سادسًا: يعتبر فقه النوازل من أهم فروع الفقه الإسلامي، نظرًا لدوره الكبير في بيان أحكام الشريعة الإسلامية المرتبطة بواقع الحياة عامة في جميع مجالاتها، إذ إن دوره بالأساس هو تنزيل أحكام الشريعة على الواقع الحياتي ليصبغه بصبغتها، ويجري عليه أحكامها[1].

ثانيًا: مشكلة البحث:

إن دراسة فقه النوازل عند المالكية وغيرهم لا يتأتَّى إلا بدراسة أعلامه ومؤلّفاته التراثيّة، والرجوع إلى تاريخه، ليعرف مدى اهتمام العلماء بهذا العلم، ومدى حرص عامة المسلمين - سلفًا عن خلف- على التحاكم إلى الشريعة في حياتهم. فهل لعلم النوازل منهج واضحٌ يتمُّ من خلاله دراسته والإحاطة به لمعرفة خصائصه ومميزاته وأصوله؟

وانطلاقًا من هذا السؤال/ الإشكال المحوري ظهر لنا أنه تتفرَّع عدّة إشكاليات نوردها في التساؤلات التالية:

١. إذا كان علم النوازل وسيلة متعيّنة لإثبات سعة شريعة الإسلام ومرونتها وكمالها وخلودها، وقدرتها على الحكم على كل جديد، وتوجيه كل تطوُّر، فأين تتجلَّى أهميته في التشريع الإسلامي؟ ومَن المُخوَّل له الحق في الاجتهاد في النوازل والإفتاء فيها؟

٢. هل لفقهاء النوازل قديمًا دور ريادي في إبراز ملامح الفقه النوازلي والإسهام في ازدهاره وتطوره؟

٣. وهل كان العلماء النَّوازليُّون يراعون الملابسات التي تحيط بالفعل والحال الحاضرة والنازلة المتعينة، ويجعلونها مناط التفريع؟

٤. كيف أصّل علماء المالكيَّة المغاربة السابقون لهذا الفقه الإسلامي الدقيق؟

٥. وهل كان هؤلاء العلماء حقًّا مقصِّرين في علم النوازل أو مقلّدين فيه لغيرهم؟

ثالثًا: أسباب اختيار الموضوع:

إذا كان لكلِّ بحثٍ علميٍّ رصينٍ أسبابٌ تستدعي إنجازه والقيام به، فإنَّ الذي شجَّعنا على اختيار البحث في هذا الموضوع عوامل عدّة نذكر من بينها الآتي:

أولًا: إنَّ الباحثين اليوم في حاجة ماسة إلى معرفة علم النوازل والاستنارة به في حياته؛ نظرًا لما له من أهمية في الإحاطة بالواقع الذي عاشه المسلمون الأوائل، والاستفادة منه فيما يقع لمجتمعاتنا اليوم من تغيُّرات وتبدّل الأحوال والظروف، وما ينتج عن ذلك من طروء المستجدات والنوازل المتشابكة.

ثانيًا: بيان أهمِّية هذا الفقه الجليل (أي فقه النوازل) وجانب من محاسنه في مختلف مجالات حياة البشرية بصفة عامة.

ثالثًا: إبراز مدى استصحاب العلماء النَّوازليين للأدلَّة الأصوليَّة والفقهيَّة عند معالجتهم للقضايا المستجدَّة المعروضة عليهم.

رابعًا: التَّعريف ببعض الكتب النَّوازلية المغربيَّة المهمة وبأعلامها العظماء الذين خدموا هذا العلم خدمة جليلة منذ قرون طويلة.

خامسًا: محاولة الإسهام في خدمة التراث المالكي في هذه البقعة من العالم الإسلامي؛ هذا التراث الذي لا زال في حاجة إلى جهد كبير واهتمام من طرف أبنائه، ومن ثم القيام بالحد الأدنى الواجب علينا تجاه شرعنا الحنيف أولًا، ثم مذهب الإمام مالك والأعلام الذين حملوا لواءه طيلة القرون المتعاقبة ثانيًا.

سادسًا: إنَّ كتب النوازل والفتاوى المالكيَّة (المغربية الأندلسية) لم تُعط العناية اللازمة التي تستحقها، خاصة وأنَّها تمثِّل المذهب في جانبه التَّطبيقي سواء في فترات قوَّته وظهوره أو فترات ضعفه وضموره.

رابعًا: الدِّراسات السَّابقة:

نظرًا لأهمية الموضوع المبحوث وما يشكّله من إضافة نوعية لحقل الدراسات الإسلامية والتاريخية والاجتماعية، ونظرًا لما يتعلَّقُ بفقه النَّوازل عمومًا من جوانب إيجابية تاريخيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وعمرانيًا ودينيًا وثقافيًا، فقد تناولته أقلامُ الباحثين والعلماء

[1] – انظر في هذا السياق: **النوازل الفقهية ومناهج الفقهاء في التعامل معها**، لنور الدين أبو لحية، ص ٨.

بالبحث والدراسة والتّحقيق والتّصنيف والتّأليف، وصار لزامًا على من يريد بحثه من جديد أن يتناوله من جوانب وزوايا جديدة وفريدة لم تُطرَق من قبل؛ ليُشكّل بذلك إضافة نوعيَّة يُثري بها هذا الموضوع الطَّريف.

ولهذا ارتأينا أن نتناول بحث "فِقهُ النّوازِل عند فقهاء المَالكيَّة المغاربة" من زاوية نرى فيها بعض الجدّة والإفادة، مع الاستعانة بنماذج من نوازل "معيار" الونشريسي (رحمه الله تعالى) وغيره فيما يخدم البحث.

وقد أسعفتنا بعض الدراسات والأبحاث التي تناولت الموضوع من زوايا معينة، وهي أبحاث لها مكانتها؛ كونها لامست بعض الجزئيات التي قمنا ببحثها ودراستها.

لكن الذي نشير إليه في هذا المقام: هو أننا لم نجد من أفرد هذا الموضوع في بحث مستقل، أو دراسة بعض النماذج التطبيقيَّة مع بيان الأصول المعتمدة عليها، إضافة إلى بيان أهميتها الفقهية والحضارية والعمرانية، وهذه إحدى الصعوبات التي اعترضتنا في كتابة هذا الموضوع، وقد حاولنا الاستفادة - ما أمكن- مما كُتب في فقه النوازل عامة، وبما كُتب حول فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي من خلال خدمتهم لفقه النَّوازل تأليفًا وتصنيفًا ودراسة، وذلك بما يخدم البحث ويحقّق أهدافه ومراميه.

خامسًا: منهج البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع المبحوث أن يتمَّ فيه توظيف **المنهج الاستقرائي التاريخي**؛ وذلك لتتبُّع فقه النوازل وتطوُّره خلال العصور الماضية، وذلك للإتيان – قدر المستطاع- على كل ما تضمّنته تلك المدوَّنات النَّوازليَّة التي تُعنى بهذا الفقه والفتوى والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وقد تمّت الاستعانة **بالوصف والتحليل** لبعض القواعد والنصوص ووجهات النظر في جوانب البحث.

وقد كان لزامًا الاستعانة ببعض الخطوات المنهجية لتكتمل صورة البحث، ومن تلك الأمور التي يجب التنبيه إليها ما يلي:

١. الرجوع إلى المصادر الأصلية فيما تناوله البحث من مسائل وأحكام وقواعد ونصوص.
٢. إسناد الآيات إلى مواضعها في الكتاب العزيز، وذلك بذكر اسم السورة وترقيم الآية الكريمة.
٣. تخريج الأحاديث النبوية، فإذا كان الحديث واردًا في الصحيحين أو أحدهما تم الاكتفاء بتخريجه، وإذا لم يكن فيهما ولا في أحدهما يتمُّ تخريجه مما تيسّر من كتب السنَّة.
٤. التعريف ببعض الأعلام الواردة أسماؤهم في المتن، وقد استثنينا الصحابة - رضي الله عنهم- والأئمة الأربعة والعلماء من أهل الفقه والبحث والنَّظر المعاصرين.

سادسًا: خطَّة البحث:

اعتمدنا في معالجة محاور البحث الخطة المنهجية التالية:

المقدِّمة: وقد اشتملت على أهمية الموضوع وإشكالية البحث وأسباب اختيار الموضوع والدِّراسات السَّابقة ومنهج البحث.

المبحث الأول: تم التطرّق فيه للتعريف بفقه النوازل والمصطلحات المرادفة، وذلك في أربعة مطالب وَفق التَّصوُّر المنهجي التالي:

- **المطلب الأول: حقيقة الفقه لغة واصطلاحًا.**
- **المطلب الثاني: النوازل لغة واصطلاحًا.**
- **المطلب الثالث: "فقه النوَّازل" باعتباره لقبًا.**
- **المطلب الرابع: المصطلحات المرادفة للنَّوازل.**

المبحث الثاني: فتمّ الاقتصار فيه على إبراز أهمية كتب النوازل، وذلك من خلال أربعة مطالب وهي:

- **المطلب الأول: أهمية الكتب النوازليَّة فقهيًا.**
- **المطلب الثاني: أهمية الكتب النوازليَّة تدوُّنيًا.**
- **المطلب الثالث: أهمية الكتب النوازليَّة تاريخيًا.**
- **وفي المطلب الرابع: أهمية الكتب النوازليَّة اجتماعيًا.**

لندلف - بعد ذلك- إلى المبحث الثالث، وقد تناولنا فيه: دراسة تطبيقيَّة لأربع نوازل فقهيَّة من كتاب "المعيار المعرب"، مندرجة ضمن "باب البيوع"، فجاء ذلك في أربعة مطالب، أفردنا لكل نازلة مطلبًا تم استهلاله بسرد النَّازلة، ثم ببيان أصول الإفتاء المعتمدة فيها، لنختمه بذكر أهم الفوائد العمرانيَّة والتَّاريخيَّة المشتملة عليها.

وفي المبحث الرابع الذي جعلنا سيماءه "ببليوغرافية بأهم كتب النوازل المغربية"، فقد اشتمل على مطلبين، الأول ضمّ سردًا لأبرز هذه الكتب مرتبة ترتيبًا زمانيًا، في حين خصصنا المطلب الثاني لقراءة وصفية لهذه الببليوغرافية من خلال رسمٍ بياني واصفٍ لنسب التأليف - كثرة أو قلّة- حسب كل قرن من القرون المذكورة في الثّبت مع تذييله بخلاصة واستنتاج.

ثم ختمنا البحث بخاتمة ضمَّنَّاها أهم النتائج والخلاصات التي توصّلنا إليها.

وفي ختام هذه المقدمة، نسأل الله العظيم أن يَنفع الأمّة بهذا العمل، وأن يكتبه خالصًا صوابًا لوجهه الكريم، وأن ينفع ويرفع به كاتبه وكل من قرأه، أو صوَّبه، أو كل من ساهم فيه من قريب أو بعيد، بكثير أو قليل ولو بشقّ كلمة.

وصَلَّى الله على سيِّدنَا محمد وآله وصحبه.. وسلّم تسليمًا كثيرًا.

المبحث الأول: التَّعريف بفقه النَّوازل

قبل الدخول في أي علم وسبر أغواره وبيان أصوله وفروعه وحيثياته، لا بدَّ من ضبط حدوده وبيان حقيقته وكنهه، ومن ثم فأوَّلُ ما استفتحنا به هذا البحث بيان حقيقة "**فقه النوازل**" لغة واصطلاحًا مقتفين في ذلك أثر أهل الفن - في اللغة والاصطلاح - عند تعريفهم لما رُكّب من جزأين من المصطلحات العلميَّة، حيث جرت عادتهم على تعريف المركَّب بالوقوف على أجزائه ثم تعريفه ككل باعتباره لقبًا.

وبناءً على هذه النظرة المنهجية، فقد كشفنا لثام فقه النَّوازل عبر المحاور التالية:

- المطلب الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحًا.
- المطلب الثاني: تعريف النَّوازل لغة واصطلاحًا.
- المطلب الثالث: تعريف فقه النوازل باعتباره لقبًا.

المطلب الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحًا

أولًا: تعريف الفقه لغة:

يأتي الفقه في اللغة بمعنى: **العلم بالشيء والفهم له**. قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: **{وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي (٢٨)}**[١].

ويأتي كذلك بمعنى: دقة الفهم، ولطف الإدراك، ومعرفة غرض المتكلم، قال تعالى: {قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ}[٢]، وقال سبحانه : {فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا}[٣].

قال ابن فارس (ت. ٣٩٥هـ): "الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمِ بِهِ"[٤].

فمادة "الفقه" إذن - من حيث اللغة- تدور على: الفهم، والإدراك، والعلم؛ وهي معانٍ متقاربة الدِّلالات ومتَّحدة المرامي والغايات.

ثانيًا: تعريف الفقه اصطلاحًا:

لقد تقاربت عبارات أهل الفنّ وأقوالهم فيما يخص تعريف "الفقه" اصطلاحًا، وهذه بعض تعريفاتهم نسوقها على سبيل التَّمثيل لا الحصر وفق الآتي:

١. يقول الإمام السُّبكي (ت. ٧٥٦)هـ في بيان حدِّه بأنَّه: ((العلم بالأحكام الشرعيَّة العمليَّة المكتسب[٥] من أدلَّتها التَّفصيليَّة))[٦].

٢. وذكر الإمام علاء الدين المرداوي (ت. ٨٨٥)هـ عدَّة تعريفات لمصطلح "الفقه" قارنًا ذلك بإبداء ما عنَّ له من ملاحظات وإشكالات، وفي ذلك يقول: ((إنَّه نفس الأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة - وأعقب بقوله-: وهو أظهر، وهو الذي اختاره ابن مفلح،

---

(١) سورة طه، الآيات: ٢٧-٢٨.

(٢) سورة هود، الآية: ٩١.

(٣) سورة النساء، الآية ٧٨.

(٤) - مقاييس اللغة، مادة: "فقه"، (٤٤٢/٤)، ويراجع في بيان معنى "الفقه" أيضًا: لسان العرب، مادة "فقه"، (٣٤٥٠/٥)، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة (فقه)، ص: ١٢٥٠.

(٥)- للإشارة هنا، نجد البعض يذكر مصطلح "المكتسبة" بدل "المكتسب"، وهو لفظ مرجوح؛ لأن "المكتسب" صفة للعلم لا الأحكام على التَّحقيق.

(٦)- الإبهاج في شرح المنهاج (٢٨/١)، وهو عين ما قاله الزركشي في كتابه: البحر المحيط (١٥/١)، والإسنوي في: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص ٥٠.

وابن قاضي الجبل، والعسقلاني، وجمع كثير"[1]، ثم فرَّق بين الفقه الذي هو نفس الأحكام والعلم الذي يتوصَّل به إليها فقال: "إذ العلم أو المعرفة بالفقه غير الفقه، فلا يكون داخلًا في ماهيته، وما ليس داخلًا في الماهيَّة لا يكون جنسًا في حدِّه"[2].

٣. بينما عرَّفه العلَّامة الشَّوكاني (ت. ١٢٥٠هـ) بقوله: "العلم بالأحكام الشَّرعيَّة عن أدلته التَّفصيليَّة بالاستدلال"[3].

وعليه فالمشهور عند عامة الفقهاء في حدِّ الفقه ومعناه، هو التَّعريف القائل بأنَّه: "**العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة المكتسب من أدلَّتها التَّفصيليَّة**".

المطلب الثاني: تعريف "النَّوازل" في اللغة والاصطلاح

أولًا: تعريف النَّوازل في اللغة:

النوازل: على وزن فواعل، من نزَل ينزِل نزولًا؛ فهي نازلة. جاء في "لسان العرب"، لابن منظور: "نزل: النُّزولُ: الحلول، وقد نزلهم، ونزل عليهم، ونزل بهم، ينزل نزولًا ومَنْزَلًا ومَنْزِلاً، والنازلة: الشديدة تنزل بالقوم، وجمعها النوازل"[4].

فالنَّوازل: جمع نازلة[5]، والنَّازلة: الشدَّة[6] أو الشديدة[7] من شدائد الدهر[8].

وقد عرَّف الجوهري (ت. ٣٩٣هـ) "النَّوازل" فقال: "النَّازلة: الشَّديدة من شدائد الدَّهر تنزل بالناس"[9].

ثانيًا: تعريف النَّوازل اصطلاحًا:

تعدَّدت دِلالات "النَّوازل" واختلفت حتى صارت من الاصطلاحات الخاصة بكل مذهب. ففي استخدام الفقهاء القدامى - الحنفية خاصة- يُطلقُ على "الفتاوى والواقعات"؛ وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخِّرون لَمّا سُئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدِّمين، وهم أصحاب أبي يوسف (ت. ١٨٢هـ)، ومحمد بن الحسن (ت. ١٨٩هـ)، وأصحاب أصحابهما، وغيرهم[10].

يقول ابن عابدين (ت. ١٢٥٢هـ) في وصف "النَّوازل" بأنها: "الواقعات؛ وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخِّرون لما سُئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدّمين"[11]

بينما في اصطلاح المالكيَّة - خصوصًا في بلاد الأندلس والمغرب العربي- فإنَّها تُطلَق ويُراد بها: "القضايا والوقائع التي يَفصِل فيها القضاة طبقًا للفقه الإسلامي. والنَّوازل بهذا الاصطلاح تأتي بمعنى الأقضية، وهي نوازل الأحكام من المعاملات المالية، والإرث، ونحو ذلك مما يتعلَّق بالحقوق وتقع فيه خصومة ونزاع"[12].

هذا ويرتبط لفظ "النازلة" عند الإطلاق في الشَّرع بالشَّدائد العويصة التي يُشرع لها القنوت[13]. يقول الإمام الشافعي: "ولا قنوت في شيءٍ من الصَّلوات إلا الصُّبح، إلا أن تنزل نازلةٌ فيقنُت في الصَّلوات كلُّهن إن شاء الإمام"[14].

إلَّا أن الشَّائع عند الفقهاء عامة، أنه عند إطلاق النَّازلة يراد بها: المسألة أو الواقعة[1] الجديدة التي تستلزم اجتهادًا، وبيان حكم مناسب لها أو الوقائع الجديدة التي لم يرد فيها نص أو سَبْقُ اجتهاد.

---

[1]- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (١٦٣/١).

[2]- المصدر السابق، (١٦٣/١).

[3]- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (١٧/١).

[4]) مادة (نزل)، (٦٥٨/١١).

[5]) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (٩١٥/٢).

[6]) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، (٤٧/٩)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

[7]) لسان العرب (٤٤٠١/٦)، وكتاب العين مرتبًا على حروف المعجم، للفراهيدي (٢١٣/٤)، ترتيب: عبد الحميد هنداوي.

[8]) معجم متن اللغة، أحمد رضا، (٤٤٢/٥).

[9]- انظر: مادة (نزل)، الصِّحاح، (١٨٢٩/٥)، ويراجع أيضًا: مقاييس اللغة، مادة (نزل)، (٤١٧/٥)، ولسان العرب، مادة (نزل)، (٤٤٠١/٦)، والمصباح المنير، للفيومي، مادة (نزل)، ص ٣٠٩، وتاج العروس، للزبيدي، مادة (نزل)، (٤٨٢/٣٠).

[10]- رد المحتار على الدُّر المختار، (٦٩/١).

[11]- المصدر السابق، (٦٩/١).

[12]- فقه النوازل: دراسة تطبيقيَّة تأصيليَّة، لمحمد بن حسن الجيزاني، (٢١/١).

[13]- انظر: الأم، (٢٠٥/١)، ومجموع الفتاوى، (١٥٥/٢١)، وشرح فتح القدير، (٤٣٥/١)، وحاشية ابن عابدين، (١١/٢).

[14]- الأم، (٢٠٥/١).

ثالثًا: مصطلح "النوازل" عند الفقهاء المعاصرين:

فكما عني العلماء المتقدمون بالنَّوازل تعريفًا ودراسة، وتصنيفًا وتأليفًا، فكذلك الشأن بالنسبة للعلماء المحدَثين والدَّارسين والباحثين المعاصرين، ومما ذكروه في تعريفها:

١. عرّفها الدكتور/ وهبة الزحيلي بقوله: ((هي المسائل أو المستجدّات الطّارئة على المجتمع بسبب توسُّع الأعمال وتعقُّد المعاملات، والتي لا يوجد نصٌّ تشريعيٌّ مباشرٌ، أو اجتهادٌ فقهيٌّ سابقٌ ينطبق عليها. وصورها متعدِّدة ومتجدِّدة ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم لاختلاف العادات والأعراف المحلّية))[٢].

٢. وبتعريف الدكتور/ أنور محمود زناتي هي: ((الواقعات والمسائل المستجدة التي تنزل بالعالِم الفقيه، فيستخرج لها حكمًا شرعيًا))[٣].

وهو بهذا التعريف دقَّق المعنى المراد بالنازلة من حيث كونها: مستجدة، وواقعة، ويصل الفقيه بها إلى استخراج الحكم الشرع لها.

وينصرف الذهن عند إطلاق مصطلح "**النازلة**" إلى حادثة مستجدّة لم تعرف من قبل، ولم يتطرّق إليها الفقهاء بأي شكل من الأشكال، وتمثّل الأحداث الحيّة التي يعيشها الناس.

ومن خلال هذه التعريفات[٤] يتبيَّنُ أنَّ النَّوازل تشترك في أمورٍ تُميّزها عن غيرها وهي:

١. **الوقوع:** أي الحلول والحصول لا الافتراض، بمعنى: أن النوازل لا تُطلق على المسائل الافتراضية المقدَّرة؛ وهذه المسائل الافتراضية نوعان: إما مسائل مستحيل وقوعها، وإما مسائل يبعد وقوعها.

٢. **الجدَّة:** وهي التي لم يسبق وقوعها، ولم يرد فيها نصٌّ أو اجتهادٌ مسبق، أي عدم وقوع المسائل من قبل؛ فالنوازل إذن تختصُّ بنوعٍ من الوقائع وهي المسائل الحادثة التي لا عهد للفقهاء بها، حيث لم يسبق أن وقعت من قبل.

٣. **الشِّدَّة:** أي أن تستدعي المسألة حكمًا شرعيًا، بحيث تكون مُلِحَّة من جهة النَّظر الشرعي[٥].

وبعد استجلاء المعنى اللغوي والاصطلاحي للنوازل، بقي لنا أن نبيّن المصطلح (أي فقه النوازل)؛ باعتباره لقبًا، وهو ما تمَّ تناوله في المطلب الموالي.

المطلب الثالث: تعريف "فقه النوازل" باعتباره لقبًا

بما أن "فقه النوازل" لم يكن بابًا من أبواب الفقه المعتمدة، وإنما كان ضمن المباحث الفقهيَّة المختلفة، ولهذا لا نجد له في تراثنا الفقهي تعريفًا خاصًّا دقيقًا مثلما نجد ذلك في سائر المسائل والأبواب.

وبإنعامنا النَّظر مليًا لم نقف عند العلماء الأوائل على تعريفٍ علميٍّ جامعٍ مانعٍ لهذا الفقه (أي فقه النوازل)، باعتباره لقبًا، بخلاف المتأخِّرين الذين تنوَّعت ألفاظهم ومبانيهم دون مقاصدهم ومعانيهم، ولهذا نذكر هنا بعض ما ذكره العلماء والباحثون المتأخِّرون مما يمكن أن يستنتج من خلاله تصوُّرهم له:

١. عرَّفه الدكتور/ روّاس قلعجي وصديقه حامد صادق قنيبي بأنه: ((الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي))[٦].

٢. وعرَّفه الدكتور/ بكر بن عبد الله أبو زيد بأنه: ((الوقائع والمسائل المستجدَّة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر))[٧].

---

[١]- الوقائع: تُطلق على كل واقعة مستجدة كانت أو غير مستجدة، ثم إن هذه الواقعة المستجدة قد تستدعي حكمًا شرعيًا وقد لا تستدعيه، بمعنى: أنها قد تكون ملحَّة وقد لا تكون ملحَّة.

[٢]- انظر: سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، ص٩.

[٣]- **كتب النوازل مصدرًا للدراسات التاريخية والقانونية بالمغرب والأندلس**، مجلة البيان، العدد (٢٨٤)، ١٤٣٢هـ، ص١٢٢، وانظر: **معجم لغة الفقهاء**، محمد رواس قلعة جي، حامد صادق قنيبي، ص ٤٤١، **والمدخل إلى فقه النوازل**، لعبد الناصر أبو البصل، بحث منشور ضمن كتاب "بحوث في دراسات فقهية في قضايا فقهية معاصرة"، (٦٠٢/٢).

[٤]- هناك تعريفات أخرى كثيرة استغنينا عن ذكرها في هذا المقام؛ لأنها تصبُّ في نفس المقصد الذي سرنا فيه مع اختلاف العبارات فيما بينها.

[٥]- انظر: **فقه النوازل**، للجيزاني، (٢٢/١).

[٦]- انظر: **معجم لغة الفقهاء**، ص ٤٧١.

[٧]- انظر: **فقه النوازل**، ص ٨.

٣. وعرَّفه الدكتور/ الحسن العبَّادي بقوله: "هي: تلك الحوادث والوقائع اليومية التي تنزل بالناس وتحتاج إلى حكم، فيتَّجهون للبحث عن الحلول المناسبة لها"[١].

٤. وعرَّفه الدكتور/ نسيم حسبلاوي فقال: ((هو تلك التَّساؤلات التي أجاب ويجيب عنها الفقيه عبر ما يسمى بـ"الفتاوى"، هذه التَّساؤلات المنبعثة من الناس بمختلف مشاربهم ومستوياتهم، سواء كانت مشافهة، أو بواسطة، أو عبر الكتابة))[٢].

٥. وعرَّفه الدكتور/ محمد التَّمسماني، فاعتبره أنه: ((أجوبة شرعية عمَّا ينزل بالناس من وقائع ومسائل يطلب حكم الشرع فيها))[٣]، وفي موضع آخر قال عنه أيضًا: ((فقه النوازل: هو نظر الفقيه النَّوازلي في النَّازلة ومباشرته لها مباشرة تُمكِّنه من تنزيل الحكم عليها))[٤].

وبعد أن سُقنا هذه الأمثلة من التعريفات لهؤلاء الباحثين المعاصرين، يظهر لنا أن فقه النَّوازل هو:

((العلم الذي يُعنى بالبحث والتَّنقيب عن الحلول و الأجوبة الشرعيَّة الملائمة للمستجدَّات والحوادث التي تنزل بالناس والتي لم يرِد فيها نصٌّ أو سبقُ اجتهادٍ)).

ولعل إطلاق "النازلة" على "المسألة الواقعة" يرجع لسببين:

١. إما لملاحظة معنى الشدَّة لما يعانيه الفقيه في استخراج حكم هذه النازلة، ولذا كان السلف يتحرَّجون من الفتوى ويسألون: هل نزلت؟

٢. أو أنها سميت "نازلة" لملاحظة معنى الحلول؛ فهي مسألة نازلة يجهل حكمها تحلُّ بالفرد أو الجماعة[٥].

المطلب الرَّابع: المصطلحات المرادفة لمصطلح "النَّوازل"

لقد وردت عدة مصطلحات للدلالة على مفهوم "النوازل"، وقد أطلق الفقهاء والدارسون على تلك المسائل التي استجدَّت بالناس في عصورهم المتتالية عدة ألفاظ ومصطلحات، كما تعدَّدت تعبيراتهم وتسمياتهم لهذا اللون من التأليف في الفقه. وكلها تُطلقُ ليُراد بها نوع واحد من الكتب ذات المسائل الفقهية[٦] التي اهتمت بتفاصيل شؤون الناس وحياتهم اليومية في مجالات متعددة (عبادات، معاملات، سلوك...)، ونحوها من الموضوعات[٧].

ومن أهمّ التسميات التي ذكرها عدد من الفقهاء والباحثين نشير إلى الآتي:

١. الأجوبة أو الجوابات:

ومفردها: إجابة أو جواب، وهو رديد الكلام ورجعه، يقال: أجابه عن سؤاله، وقد أجابه إجابة وإجابًا وجوابًا[٨]. وسميت بذلك؛ لأن فيها أجوبة عن أسئلة وردت[٩].

وقد سمَّاها بعض علماء الأندلس بـ"الجوابات"؛ لأنها مسائل أجاب عنها العلماء بطلب من الناس، وقد شاع استخدام هذا اللفظ (أي الأجوبة) في مؤلَّفات الفقهاء. ومن بين الكتب المصنَّفة في هذا المجال نذكر:

الأسئلة والأجوبة، لأبي حفص أحمد بن نصر الداودي (ت.٣٠٧هـ)، والأجوبة، لأبي الحسن علي بن محمد القابسي (ت. ٤٠٣هـ)، وغيرها.

٢. الحوادث:

---

[١]- انظر: **رسالتان في اللغة**، أبو الحسن الرماني (٨١/١).

[٢]- **التاريخ وفقه النوازل بالغرب الإسلامي: من البداية إلى عصر الونشريسي**، مجلة الحكمة، العدد الثاني عشر، ٢٠١٢م، ص ٢٢٥.

[٣]- انظر: **فقه النوازل لدى علماء المغرب: الحقائق- الخصائص- الآثار**، مجلة الإبصار، فبراير ٢٠١٣م، ص ٢٣.

[٤]- **فقه النوازل في المذهب المالكي**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة بن طفيل- القنيطرة، ١٤ مارس ٢٠٠١م.

[٥]- **سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة**، المحفوظ بن بَيَّه، ضمن أبحاث مجمع الفقه الإسلامي في المنامة بالبحرين، الدورة الحادية عشرة، في الفترة الممتدة من: ٢٥ - ٣٠ رجب ١٤١٩هـ الموافق: ١٤ - ١٩ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٩٨م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع (١١)، ج ٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ٥٣٣ بتصرف.

[٦]- **مباحث في المذهب المالكي بالمغرب**، عمر الجيدي، ص ١٢٨.

[٧]- **مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي**، مجلة الذخائر، العدد المزدوج (١١-١٢)، ١٤٢٣هـ، ص ٢٠.

[٨]- **لسان العرب**، (٢٨٣/١).

[٩]- انظر: **مناهج كتب النوازل بالمغرب والأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين**، محمد الحبيب الهيلة، مشاركة في ملتقى مؤسسة الفرقان - لندن، ص ٢١٨.

ومفردها: حادثة، وأصلها من الحداثة أو الحدوث، وهو ما كان على عكس القدم[١]، ويقال: الحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة[٢]، قال الشيخ محمد البركتي: ((الحوادث: هي النوازل التي يُستفتى فيها))[٣].

ومناسبة هذا المعنى للنوازل ظاهرٌ؛ إذ هي مسألة حصلت لشخص أو أشخاص لم تكن من قبل؛ فهي جديدة على الأقل بالنسبة للمستفتي، وربما لعموم الناس[٤].

٣. المسائل، أو الأسئلة، أو كتب الأسئلة:

ومفردهما: مسألة أو سؤال، من سأله يسأله سؤالًا ومسألة، يقال: سألته الشيء: بمعنى استعطيته إياه، وسألته عن الشيء: أي استخبرته وطلبت معرفته، وهو المراد هنا[٥].

وسماها بعض العلماء القدماء بالمسائل؛ لأنها تتناول قضايا مطلوبة تطلب حلًّا أو تطلب فتوى، وبعضهم يسميها بـ"الأسئلة"؛ لأنها أسئلة يطرحها الناس ويتكفَّل العلماء بالردّ عليها، ومن أشهر من ألف بهذا الاسم: القاضي أبو الوليد بن رشد.

ووجه العلاقة بين المسائل والنوازل: هو أن السؤال مطلوب في الشرع لإزالة الجهل، وبيان العلم[٦].

وسميت بذلك؛ لأنها حدثت بعد أسئلة وردت على المفتين[٧].

٤. الوقائع أو الواقعات:

ومفردها واقعة، وهي لغة: بمعنى نزل، وتعني: الداهية والنّازلة من صروف الدهر[٨]، قال ابن عابدين: "الفتاوى أو الواقعات وهي: مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك"[٩].

أما في الاصطلاح: فهي الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها، وقيل: هي الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة[١٠].

والمعنى الملاحظ فيها: هي أنها من الأمور الواقعة لا المفروضة[١١].

٥. الفتاوى:

لغة: هي جمع فتوى - بالواو- بفتح الفاء، وبالياء، فتُضم، وهي اسم مصدر من: أفتاه في الأمر؛ إذا أبانه له[١٢]، وأفتى العالم إذا بيَّن الحكم[١٣].

واصطلاحًا: تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه[١٤].

وقيل: هي الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي[١٥].

وللإشارة هنا نجد أن أهل المشرق يستعملون لفظ (الفتاوى) بكثرة لهذا النوع من العلم، أما أهل المغرب أو الغرب الإسلامي عامة فيستخدمونه أيضًا، ولكن مصطلح "النوازل" هو الذي درجوا عليه حتى غلب، وهو الأكثر شيوعًا واستعمالًا؛ حتى عُرفوا به وتميَّزوا

---

[١]- **لسان العرب**، مادة (حدث)، (٣١/٢).

[٢]- **لسان العرب**، مادة (حدث)، (٧٩٧/٢).

[٣]- **قواعد الفقه**، (٢٦٩/١).

[٤]- **النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب "المعيار المعرب" للونشريسي**، محمد بن مطلق الرميح، رسالة ماجستير في الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ص ٣٠.

[٥]- **لسان العرب** (٣١٩/١١).

[٦]- ومن الكتب التي عنونت بهذا المصطلح: "المسألة الإمليسية في الأنكحة الإغريسيَّة"، لأبي سالم الجُلالي، و"ثلاثمائة سؤال وجواب"، لمحمد بن محمد الدوكالي الفاسي.

[٧]- انظر: مناهج كتب النوازل، ص ٢١٨.

[٨]- لسان العرب، مادة (وقع)، (٤٨٩٥/٦).

[٩]- رد المحتار على الدر المختار، (٦٩/١).

[١٠]- المعاملات المالية المعاصرة، محمد عثمان شبير، ص ١٢-١٣.

[١١]- النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب "المعيار المعرب" للونشريسي، ص ٢٩.

(١٢)- لسان العرب (١٤٧/١٥).

(١٣)- انظر: شرح منتهى الإرادات، (٤٨٣/٣)، وكشاف القناع (٣٠٥/٦)، وإعلام الموقعين (١٦٤/١)، ومعالم في أصول الفقه عند أهل السنة، ص ٥١٢.

(١٤)_ لسان العرب (١٤٧/١٥).

(١٥)_ مباحث في أحكام الفتوى، عامر سعيد الزيباري، ص ٣٢.

عن غيرهم فيه كما قال الدكتور/ عبد الكبير العلوي المدغري في مقدِّمة كتاب "النوازل الصغرى"، لمحمد المهدي الوزّاني: ((... ذلك أن ما خلَّفه أسلافنا في المغرب من ثروة فقهيَّة كبيرة، وخاصة في فقه النوازل التي برز فيها المغاربة))[1].

وبناءً على هذا الأساس فالنوازل في اصطلاح المالكيَّة خصوصًا تُطلق في بلاد الأندلس والمغرب العربي على: «القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقًا للفقه الإسلامي»[2].

ومن المعلوم أن الكتب التي يتولّى أصحابها الجواب عن الأسئلة والوقائع الطَّارئة أو التي تجمع الأسئلة والأجوبة في المسائل المُفتى فيها، تسمَّى عند المغاربة بـ "النَّوازل" مثل: نوازل الوزّاني، ونوازل الهلالي، ونوازل عبد القادر الفاسي، ونحوها، بينما يسمّي الأحناف هذه المصنّفات بـ"الفتاوى"، كما هو الشأن بالنسبة للفتاوى الهندية والبزّازيّة وغيرها.

وقد أطلق على هذا المصطلح لفظ "الفتاوى"؛ لما فيها من الإبانة للأحكام الشرعية التي يجهلها المستفتي، ملاحظة لمعنى الفتوى اللغوي[3].

ولعل إطلاق اسم "الفتاوى" على "القضايا الفقهية المعاصرة" هو الأشهر والأكثر تداولًا بين الناس، ومن أمثلتها: الفتاوى الهندية، وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، وفتاوى ابن حجر الهيثمي، وفتاوى الشاطبي، ونحوها.

٦. المستجدّات، أو القضايا المستجدة، أو المعاصرة:

اهتمّ كثيرٌ من العلماء والباحثين المعاصرين بالمستجدات والنوازل، إلاّ أنهم في التعريف غالبًا ما يكتفون بتعريف النوازل دون المستجدات.

والمقررُ أنَّ "النوازل والمستجدات" يطلقان ويراد بهما معنى واحد، وهما يعتبران مترادفين لدى أهل الاصطلاح، ومن هنا فإنّنا نرى أن المستجدات تُطلق ويراد بها:

كل مسألة جديدة سواء كانت المسألة من قبيل الواقعة أو المقدَّرة، ثم إن هذه المسألة الجديدة قد تستدعي حكمًا شرعيًا وقد لا تستدعيه، بمعنى: أنها قد تكون ملحَّة وقد لا تكون ملحَّة[4].

وبمعنى آخر: ((هي النوازل والوقائع الحادثة في العصر الحاضر، الجديدة في وقوعها أو في صورتها وحالها، مما لم يُعرف لها حكمٌ فقهيٌّ سابقٌ))[5].

وبناءً عليه، فإن المستجدَّات هي: المسائل الحادثة التي لم يكن لها وجود من قبل وهذه المسائل يكثر السؤال عن حكمها الشرعي[6].

وهي بهذا المعنى تعدُّ من المصطلحات المترادفة مع النوازل، وهي مما يغلب استخدامه في النَّوازل المعاصرة[7].

أما مصطلح "القضايا": فهو جمع قضية، وهي الأمر المتنازع عليه[8]، ويعرض على القاضي أو المجتهد ليحكم فيه[9]، وأضيف إليها "المستجدة" عند المعاصرين؛ لأنها مسائل مستحدثة حديثة الوقوع، وهي بمعنى: المستجدّات عند هؤلاء، فتكون مرادفة للنوازل[1].

---

(١) نظر: تقديمه لكتاب النوازل الصغرى المسمّاة: "المنح الساميّة في النوازل الفقهيّة"، مطبوعات: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط. الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، (٥/١)، وراجع أيضًا: كتاب النوازل، لأبي الحسن علي العلمي، (٢٥٦/١)، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، ونوازل المغاربة وأثرها في تطوير الفقه المالكي خلال العصر الحديث، د. علي مزيان، مجلة المدوّنة (الهند)، العدد الثامن، رجب ١٤٣٧هـ/ أبريل (نيسان) ٢٠١٦م، ص ٢٢٢.

(٢) نظر: الفتاوى والنوازل والوثائق في القضاء المغربي، عبد العزيز بن عبد الله، مجلة الملحق القضائي، العدد التاسع، ١٠ – ١١ نونبر ١٩٨٣م، ص ٢٢، ونفس التعريف أعاده الباحث في بحث له بعنوان: "القضاء المغربي وخواصُّه: الفتاوى والنوازل والوثائق"، منشور ضمن الأعمال الكاملة لندوة "الإمام مالك إمام دار الهجرة"، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، (٢٣٩/٢).

(٣) مناهج كتب النوازل، ص ٢١٨.

(٤) انظر في هذا السياق: المعجم الوسيط، أشرف على طبعه عبد السلام هارون، (١٦٠/١)، والمدخل إلى فقه النوازل، لعبد الناصر أبو البصل، ص ٣.

(٥)- انظر: مستجدَّات العصر ومظاهر التَّكامل المعرفي في التَّعامل الفقهي، عبد الله الزبير عبد الرحمن، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلاميّة، مركز بحوث القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويّة، أبحاث المؤتمر العلمي العالمي الثاني حول "التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون"، من: ٩-١١ المحرّم ١٤٣٠هـ الموافق: ٦-٨ يناير ٢٠٠٩م، ص٤.

(٦) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لأسامة عمر سليمان الأشقر، ص ٢٧.

(٧)- المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، لبكر بن عبد الله أبو زيد، (٩١٩/٢).

(٨)- انظر: المصباح المنير، للفيومي (٧٩٦/٢)، ومعجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي، ص ٣٦٥.

(٩)- وذكر ابن منظور في مادة (قضى) أن القضية: هي الحكم، والقضايا الأحكام. والقضية: مسألة يقع فيها النزاع، وتُعرض على القاضي أو القضاء للبحث والفصل فيها. انظر: لسان العرب، (١٨٦/١) بتصرف.

ويُذكر هذا المصطلح (أي القضايا) في بعض القضايا المعاصرة، وللدّلالة على ما يُعرض على المحاكم من نوازل قضائيَّة ومنازعات واقعية[٢].

ولقد ألّف المعاصرون في موضوع "القضايا المعاصرة" مصنّفات كثيرة جدًّا يصعب حصرها، ومما ألّفوه بهذا الاسم نذكر:

قضايا فقهيّة معاصرة، للسنهلي، وقضايا فقهيّة معاصرة في المال والاقتصاد، لنزيه حمّاد، وموسوعة القضايا الفقهيّة المعاصرة لعلي أحمد السَّالوس، وغيرها.

٧. الأحكام أو كتب الأحكام:

ومفردها: حُكمٌ؛ وهو لغة: المنع، يقال: حكمتُ وأحكمت، بمعنى: منعتُ ورددتُ، ومن هذا التصوُّر قيل للحاكم بين الناس: حاكم؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم[٣].

والحكم اصطلاحًا: هو خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية[٤]، وقد سميت بذلك؛ لأنها بيّنت أحكامًا خاصة لحوادث خاصة[٥].

أو هي غالبًا ما تتعلَّق بأبواب الأقضية والمعاملات المستجدَّة[٦].

ومن كتب الأحكام نذكر: كتاب أحكام ابن سهل، وكتاب جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكَّام[٧]، لأبي القاسم البُرزلي وغيرها.

٨. العمليات:

وهو مصطلحٌ لا يُستخدم كثيرًا، وقد انفرد به أهل المغرب خاصَّة، مثل: "العمل السُّوسي"، و"الرباطي"، و"الفاسي"؛ الذي نظَمه عبد الرحمن الفاسي (ت. ١٠٩٦هـ)، و"العمل الجبلي"، أي ما يجري به العمل في هذه الأماكن خاصة، وهو قاصر عليها لا يجوز أن يعتمد في غيرها من بقية الأقاليم الأخرى[٨].

٩. المشكلات:

جمع مشكلة، وهي في اللغة: من أشكل، يقال: أشكل الأمر: إذا التبس[٩]، وقد عبَّر عنها الإمام شلتوت حيث قال: ((مشكلات المسلم المعاصر التي تعترضه في حياته اليومية))[١٠]، وكذلك سمَّاها الدكتور/ محمد فاروق النبهان في كتابه[١١].

والجدير بالإشارة أن تعريف المشكلة شهد اختلافًا كبيرًا بين الدّارسين المعاصرين، ومما نعتوها به: أنها نادرًا ما يوجد إجماع بشأن تعريفها، أو غالبًا ما يوجد عدم تأكّد بشأن من سيتمُّ قبول تعريفه، أو عادة ما يتمُّ تعريف المشكلات بالنسبة لحلولٍ مملوكة فعلًا[١٢].

١٠. فقه النوازل:

ويُسمّي كثير من العلماء "القضايا الفقهية المعاصرة" فقه النوازل؛ وذلك لأنهم اعتبروا النازلة هي الأمر الشديد الذي يقع بالناس[١٣]، وبيان حكمها الشرعي يعني فقه النوازل، فأطلق عليه هذا المصطلح، واشتهر استعماله عند فقهاء المغرب خاصة.

---

(١)- انظر: معجم لغة الفقهاء، ص ٤٢٥.، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، للقحطاني، ص ٩٢، والمدخل إلى فقه النوازل، لأبي البصل (٦٠٣/٢).

(٢)- المدخل إلى فقه النوازل، (٦٣٨/٢) بتصرف.

(٣)- لسان العرب (١٤١/١٢).

(٤)- إحكام الأحكام، للآمدي (١٣٦/١).

(٥)- انظر: مناهج كتب النوازل، ص: ٢١٨.

(٦)- فقه النوازل عند علماء القرويين وأثره في الحركة الاجتهادية، أمينة مزيغة، ص٢٩١.

(٧)- طُبع للمرة الأولى بتحقيق الدكتور/ محمد الحبيب الهيلة، ونشرته دار الغرب الإسلامي في بيروت سنة ٢٠٠٢م في سبعة مجلدات، وخصِّص الجزء الأخير للفهارس العامة.

(٨)- فقه النوازل عند علماء القرويين، لمزيغة، ص٢٩٠ بتصرُّف، وانظر أيضًا: العرف والعمل في المذهب المالكي، لعمر الجيدي، ص ٣٤٨، وسبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، للزحيلي، ص٩.

(٩)- لسان العرب، مادة (شكل)، (٣٥٧/١١).

(١٠)- انظر كتابه: الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، المقدمة.

(١١)- انظر كتابه: المدخل للتشريع الإسلامي، ص٣٩٢.

(١٢)- انظر: التفكير الإبداعي لدى المديرين وعلاقته بحل المشكلات الإدارية، لُطف محمد عبد الله علي، دار اليازوري للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ٢٠١١م، ص ١٢٣.

(١٣)- لسان العرب، مادة (نزل)، (١٨٢٩/٥).

ومن بين المصنَّفات النوازلية المشهورة في هذا الفن نذكر: نوازل محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسين الدرعي المشهور بالورزازي الكبير (ت. ١١٦٦هـ)"[١].

المبحث الثاني: أهمية كتب النوازل في التراث الإسلامي

تُعدُّ النَّوازل لونًا جديدًا من المسائل لم يسبق حدوثها، كما يهدف فقهها إلى الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها الناس وتقديم الحلول المناسبة للمشكلات التي تتعلَّق بحياتهم اليومية؛ إذ لا تخلو هذه الأخيرة من تغيُّرات وتقلُّبات وطعم خاص تمتاز به، فيقبل عليه الناس بشوقٍ، ويتلهَّفون إليه لمعرفة كل جديد وللإحاطة بالحلول المناسبة لمشكلاتهم وأحوالهم المتقلّبة. ومن ثم فإنَّ لكتب النَّوازل أهمِّية عظيمة في جوانب متعدِّدة، وعلى الخصوص: الجانب الديني والفقهي والتاريخي والاجتماعي والاقتصادي. فما هي مظاهر وتجليات هذه الأهمية في تراثنا الإسلامي؟

المطلب الأول: الأهمية الفقهيَّة لكتب النَّوازل

تشتمل كتب النوازل الفقهية على أحكام فقهية وتشريعية وقانونية غزيرة في مختلف المجالات الحياتية، تعود على الفقيه المفتي والمجتهد الناظر في الوقائع المستجدة بالنفع والفائدة العظيمة، ويمكن إجمال الأهمية الفقهية في النقاط التالية:

أولًا: معرفة اتِّجاه وموقف صاحب الفتوى من النازلة، والاطلاع على أصوله التي اعتمد عليها في اجتهاده وفتواه:

وفي ذلك السبيل الأمثل للنهوض بالأمة الإسلامية والطريق الأقوم لحسن تطبيق الأحكام على الواقع، كما أنه يغني الفقيه بعلم من سلفه من العلماء، فيجعله أكثر إتقانًا لمهمَّة الإفتاء لاستفادته بفتاوى من سبقه إذا كانت متطابقة مع النازلة المعروضة عليه، أو أن يسلك منهجهم في دراسة نوازل عصرهم على نازلة عصره حتى يصل إلى استنباط الحكم الشرعي المناسب لها.

وإذا أنعمنا النَّظر في أصول الإفتاء عند المالكيَّة، وجدناهم يعتمدون على أصل التَّخريج أو الإجراء[٢]، فقد استدلَّ الونشريسي بأصل "القياس على النوازل"، وهو أصل اعتمده متأخِّرو الفقهاء والمفتون في المذهب المالكي، وقد لاحظنا أن أبا العباس لم يشذ عن هذا المنهج، فقد أجاب عما عُرِض عليه من نوازل، معتمدًا في تعليقه على تلك التي أجاب عنها غيره على نوازل سابقة تتَّفق والنَّازلة المعروضة في العلة والحكم، وذلك في مواضع مشهودة من موسوعته "**المعيار المعرب**"[٣].

ثانيًا: الإسهام في وضع الأصول والضوابط الاجتهادية، ومعرفة مدى جدواها وقابليتها للتطبيق على الواقع:

وهذا الأمر يُسهِّلُ على الفقيه النوازلي عمله في استنباط الأحكام الشرعية لوقائع عصره.

ثالثًا: الوقوف على دقائق المسائل الفقهيَّة مما لا نجد له أثرًا أو ذكرًا في كتب الفقه:

يقول الدكتور/ إسماعيل الخطيب: ((إن الاستفادة الفقهية تظلُّ في مقدمة ما يجنيه الدارس؛ ذلك أننا نجد في كتب «الفتاوى والنوازل» من دقائق المسائل ما لا نجده في كتب الفقه الأخرى؛ وذلك نظرًا لارتباط تلك المسائل بوقائع الحياة وبالمشكلات المستجدَّة))[٤].

رابعًا: التَّعرُّف على الفقه التَّطبيقي العملي:

إذ لا سبيل لذلك إلا عن طريق الاطِّلاع ودراسة هذه الكتب النَّوازلية التي دَمجت الفقه النَّظري بالتَّنزيل العملي على واقع الناس المعيش، وهذا هو الثَّمرة المرجوَّة والفائدة المنشودة من التَّنظير والتَّأصيل للفقه.

---

[١] - قام بدراسته وتحقيقه: د. عبد العزيز أيت المكي، وتولَّت طبعه ونشره وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

[٢] - وحقيقته: أنه تخريج الفروع على الفروع. ويتقارب مصطلح "الإجراء" مع مصطلحات أخرى ذات معان متقاربة يستعملها المجتهد المفيد الذي التزم النظر في نصوص إمامه، يستنبط منها ويقيس عليها، ويلحق ما سكت عنه إمامه بما نص عليه. ولقد اختلف علماء المذهب المالكي في حكم "التخريج" ونسبة القول المخرّج إلى الإمام؛ فأجازه عامتهم بشروط منها: مراعاة قواعد الإمام الخاصة به، وأجازه اللخمي مطلقًا، من غير مراعاة قواعد الإمام بل يخرج على قواعده وقواعد غيره. ومنعه مطلقًا ابن العربي، وابن عبدالسلام، وميارة الفاسي، وهو ظاهر نقل الباجي. انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب الرُّعيني (٩٤/٦)، وكشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، لابن فرحون، ص ١٠٧، وفتح الودود في شرح مراقي السعود، لمحمد يحيى الولاتي، ص ٣٦٣، وأحكام القرآن، لابن العربي، (١٢١٢/٣)، والتنبيه على مبادئ التوجيه (قسم العبادات)، لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير، تحقيق ودراسة: د. محمد بلحسان، (١٦٤/١).

[٣] - الأصول التي استند إليها أبو العباس الونشريسي في فتاوى المعيار المعرب، عفيفة خروبي، ندوة "المدرسة المالكية الجزائرية"، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، ١٤-١٥-١٦ أفريل ٢٠٠٩م، ص٤٩٧.

[٤] - أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، مجلة دعوة الحق، العدد ٣١٦، رمضان ١٤١٦هـ، ص ص: ٧٣ - ٧٥ بتصرف.

ولا غرابة أن نجد من الباحثين المعاصرين قد أثبتوا هذه الحقيقة، ومما استخلصته الدكتورة/ **فاطمة بلهواري** في إحدى دراساتها للموضوع أن فقه النّوازل **"يعكس قضايا ذات طابع نظري وتطبيقي، وبخاصة ذلك المتعلِّق بالمعاملات؛ ففائدته جمَّة لا تُحصى، كالتعرُّف والاستفادة من الفقه التطبيقي"**[١].

خامسًا: البرهنة على مدى صلاحية الشريعة الإسلامية والأحكام الفقهية لكل زمان ومكان ولمختلف الأحوال والأوضاع، مع التدليل على أفضلية هذه الأحكام على القوانين الغربية والأحكام الوضعية.

فالمجتمعات الإسلامية التي حكَّمت الشريعة الإسلامية في مختلف جوانب حياتها نعمت بحياة متميّزة واستقرار نفسي، ولم تعوزها أحكام هذه الشريعة الربانية عن إيجاد الحلول الملائمة لمستجدات حياتها كيفما كانت، وفي هذا دليل عملي ملموس على شمولية الشريعة الإسلامية لكل المجالات، وغنى أحكامها، وتنوُّع أصولها المستوعبة لمختلف الأوضاع والمجالات سياسية كانت، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو غيرها.

سادسًا: احتواؤها على فتاوى لبعض العلماء الذين فقدت كتبهم وضاعت:

يقول الإمام الونشريسي في مقدمة كتابه "المعيار" عن سبب تأليفه ومنهجه فيه: ((جمعتُ فيه من أجوبة متأخِّريهم العصريين ومتقدِّميهم مما يعسُر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكامنه، لتبدُّده وتفريقه، وانبهام محلِّه وطريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر بسببه))[٢].

والذي يتَّضح من النص أنه لا مناص من الرجوع لهذه الكتب النفيسة للحفاظ على تراثنا الإسلامي والعربي الأصيل، ولا شرف ولا عزَّة للأمة الإسلامية إلا بالأوبة إلى تاريخها العريق ومجدها العتيق.

إن الذي ذُكر هنا يدلُّ بجلاءٍ على أن لهذه الكتب أهمية فقهية وتشريعية وفكرية واجتماعية وتاريخية عظيمة؛ باعتبار أن مصنّفات النوازل والفتاوى والقضاء هي بمثابة ميدان عملي نكتسب من خلاله حسن الربط بين التنظير والتطبيق العملي وصلًا بالماضي التليد واستئنافًا للحاضر المتجدّد.

المطلب الثاني: الأهمية التّديّنية لكتب النوازل

نقصد بالأهمية التَّديُّنية: ما كانت عليه المجتمعات الإسلامية من تديُّنٍ في مختلف جوانب حياتها، وكذا مدى اهتمامها بالشعائر الدِّينيّة. ولا شك أن كتب النوازل تعكس صورة المجتمع التَّديُّنية التي ارتبطت به، يقول الباحث محمد زاهي في هذا الصدد مبيّنًا أهمية هذه المصنّفات وأثرها في حياة المسلمين الدينيّة: ((نستخلص من خلال النصوص العديدة التي ذكرها الونشريسي في "المعيار" مدى اهتمام المجتمع في المغرب الإسلامي والأندلس بالمساجد ومدى أهميتها في حياتهم الدينية؛ فهو يعطينا فكرة صحيحة عن حالة المساجد وما كانت تحتوي عليه من الداخل، حيث يذكر أنه تم الاهتمام بتزيين المساجد، وإمدادها بالماء للوضوء، وطلاء جدرانها وفُرُشها بالسَّجاد والحُصُر، وتوفير زيت للوقود...

وثمَّة حقيقة أخرى ذكرها (أي الونشريسي) عن مدى اهتمام سكان المغرب الإسلامي لتسهيل فريضة الحج إلى البقاع المقدسة، وذلك عن طريق إنشاء فضاءات لاستراحة الحجاج...))[٣].

فمن خلال هذا النص[٤] يتبيّنُ أنّ الونشريسي كان شاهدًا على مجريات الأحداث التي شهده العصر والمجتمع المغربي والأندلسي، خصوصًا في الجانب التديُّني، وبالتالي فقد منحنا فكرة واضحة عن هذا الواقع، وقرّب الصورة جليًا عن هذا الجانب المهم.

وفي السياق نفسه تُضيف الدكتورة/ **أمينة مزيغة** قائلة:

---

[١]- انظر: النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٨٤.

[٢] – انظر: (١/١).

[٣] – انظر: أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي نموذجًا، مجلة الحوار المتوسطي، العدد الثامن، مارس ٢٠١٥م، ص ص: ٦٣- ٦٤ بتصرف.

[٤] – هناك نصوص أخرى في الموضوع غنية جدًّا عن الحياة الدينيَّة والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بالمغرب والأندلس من خلال ممارسات الشعائر الدينية، واللباس والأعياد، والتعايش مع باقي الشرائح الأخرى (اليهود، النصارى، المولّدون، الصَّقالبة، البَربر...)؛ وهو دليل قوي على حسن التفاهم والحوار والتعايش الكبير الذي مارسه المسلمون مع غيرهم من المخالفين. للتوسع في هذا الموضوع راجع:

المعيار المعرب، للونشريسي، إشراف: محمد حجّي، (١٢٨/١٠ - ١٢٩ و١٥٦)، و(٢٥٦/٢)، وتاريخ اليهود في الأندلس ٤٢٢ - ٥٣٩هـ/ ١٠٣٠ - ١١٤١م، محمد الأمين ولد أن، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٨م، ص ص: ٤٧ - ١٧٨.

((إن معايشة الفقيه لكل المستجدات، جعلته يُفتي في نوازل دقيقة وآنية تمسُّ جوانب مختلفة من حياة أفراد المجتمع، وهذا دليلٌ على حرص الناس على معرفة الحلال والحرام، والوقوف عند حدود الشرع، وعدم التجرُّؤ عليها))[1].

إذن نستفيد مما سبق: أن من له مسكة عقل لا يمكن أن ينكر أن النوازل تحمل في عباراتها وإشاراتها وبين طيّاتها ما يفيد في إبراز مقياس تديّن كل مجتمع من المجتمعات العربيّة والإسلامية في العصور السابقة.

المطلب الثالث: الأهمية التاريخية لكتب النوازل

تُعتبر كتب النوازل الفقهية من المصادر الأساسية للكتابة التاريخية، ويتبيَّن ذلك مما يلي:

أولًا: تمُدُّ هذه الكتب الباحث في المجال التاريخي بمادة تزخر بها كتب التاريخ؛ كون هذه الكتب تتَّجه أساسًا للحديث عن طبقة خاصة، بينما تُزوِّدنا «كتب النوازل» بمادة نستشفُّ من خلالها الأوضاع الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة لمختلف الطبقات البشرية[2].

ومن الأمثلة الدالة على هذا المقصد: ما جاء على لسان الدكتور/ إسماعيل الخطيب بقوله: ((فمن الطرائف التي استفدناها من خلال من «مسائل ابن لب»: توفُّر غرناطة على تعاونيات للألبان وتعاونيات لمنتجي زيت الزيتون. والملاحظ أن أصحاب هذه التعاونيات هم صغار الفلاحين، كما استطعنا التعرُّف على الأوضاع الاجتماعية للطبقات الفقيرة، وتردِّي الأحوال الاقتصادية في غرناطة، وما نتج عن ذلك من أزمات خانقة))[3].

ثانيًا: إن كتب النوازل غنية بمادة إنسانية دسمة تهُمُّ الدارس للتاريخ الحضاري، باعتبارها الوصف الصحيح والكامل للمجتمع أثناء ممارسته لحياته اليومية العقائدية والاقتصادية وحتى السياسية[4].

ولقد ((استدعى الأمر مع تطوُّر حقول المعرفة التاريخية، وفي غياب وثائق بديلة لجوء الباحثين إلى أدوات مصدرية جديدة وبديلة يحويها التراث الإسلامي لا تنتمي من ناحية تصنيف العلوم إلى الحقل التاريخي، غير أنها تتضمَّن نصوصًا تاريخية ووثائق هامة تعزُّ في الحوليات التاريخية الكلاسيكية، وتغطِّي فضاءات اجتماعية واقتصادية، ويراد بها على وجه الدقة: **كتب النوازل**))[5].

ومما يدُلُّ أيضًا على أهميتها: أنها تحظى باهتمام متزايد لدى الباحثين المحدَثين؛ لأنها تُمثِّل شكلًا من أشكال الخطاب التراثي، وهو يعكس نزعة علمية وسمة واقعية بعيدة عن أي صبغة إيديولوجية أو سياسية، فخطابه يتَّسم بالمحايدة مما يعطيه مصداقية قد تفوق قيمة النص التاريخي[6].

بيد أن كتب النوازل لم تسلم من الانتقادات من بعض المؤرخين والباحثين المهتمين بالشأن التاريخي، وفي ذلك يقول الدكتور/ محمد مزين: ((من العيوب التي تؤخذ على النوازل من طرف بعض المؤرخين: أنها لا تعتبر التسلسل الزمني[7]، وأنها نادرًا ما تشير إلى خبر سياسي صحيح، وأن جلَّها لا يخضع لمنطق زمني ملموس من أول قراءة بحيث إنها لا تقصد أحداثًا محدودة في الزمان، بل تريد إبراز حالات تتعمَّد عدمَ ربطها بزمن ما أو أشخاص بعينهم))[8].

المطلب الرَّابع: الأهميَّة الاجتماعيَّة لكتب النَّوازل

نتلمَّس من النوازل العادات الاجتماعية السائدة والمنتشرة في المجتمع الإسلامي التي تعلَّقت به الفتوى، ومما يبرهن على ذلك ما قرَّرته الباحثة فاطمة بلهواري، حيث نصَّت على أن كتب النوازل رفعت - من الناحية الاجتماعية- الحُجُب عن مجتمع الغرب الإسلامي، وذلك بالتَّعريف بتركيبته المتنوعة، وبطبقاته المتجذّرة، وطوائفه المختلفة، وقد رصدت طبيعة العلاقات الأسرية، ورسمت عاداته وتقاليده وأعرافه"[9]، بما توفّره من معلوماتٍ تتعلَّق بتفاعل مختلف مكوّناته وفعالياته، حيث تُشكِّل انعكاسًا صادقًا لوقائع

---

[1] - فقه النوازل عند علماء القرويين، ص ٢٩٢.

[2] - أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، مجلة دعوة الحق، ع ٣١٦، رمضان ١٤١٦هـ/ يناير- فبراير ١٩٩٦م، ص ص: ٧٣ - ٧٦ بتصرف.

[3] - المرجع السابق، نفس المكان.

[4] - انظر: التاريخ المغربي ومشكل المصادر: نموذج النوازل الفقهيَّة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس، العدد الثاني، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م، ص ١٠٦، ١٠٧ بتصرّف.

[5] - النص النوازلي للغرب الإسلامي، ص ٨٣.

[6] - المصدر السابق، ص ٨٤.

[7] - يراد بالتسلسل الزمني: تحديد الأحداث حسب التسلسل الزمني لها.

[8] - التاريخ المغربي ومشكل المصادر، محمد مزين، ص ١٠٦، ١٠٧ بتصرف.

[9] - النص النوازلي للغرب، ص ٩٢.

الناس الجارية ومشكلاتهم الناشئة، وأقضيتهم الطارئة، بحسب المقتضيات النابعة من الظروف المختلفة بحكم خصوصية المجتمعات في الزمان والمكان[١].

ومن الأمثلة على هذه الأهمية: ما ذكره الونشريسي في "المعيار" من مدى تفنُّن المجتمع في المغرب الإسلامي والأندلس في مساعدة المحتاجين والفقراء، ومدى اهتمامهم بالتضامن الاجتماعي من خلال المؤسسات الخيرية الوقفية التي كانت منتشرة في جميع القرى والمدن بالمغرب الإسلامي والأندلس[٢].

هذا، وإن للنوازل أهمية كبيرة في جوانب أخرى ومجالات شتى؛ ومن بين المجالات الأخرى التي يدخلها الفقه النوازلي نذكر الآتي:

أولًا: في المجال الاقتصادي: أسهمت كتب النوازل بما تتضمَّنه من عقود متنوعة ونصوص ثمينة في بيان الأنشطة الاقتصادية والألوان التجارية المتعلِّقة بالمجتمعات الإسلامية، ومن ذلك: ترميمها لجوانب هامة من النشاط الفلاحي للغرب الإسلامي، ((حيث أفادت قضايا المزارعة والمغارسة والمساقاة في إماطة اللثام عن مظاهر تنظيم البوادي في الغرب الإسلامي من مختلف الأوضاع والعلاقات))[٣].

ثانيًا: في المجال الصحي: إذ نجد أن لكتب النوازل أهمية جليلة أيضًا، ومما يدلُّ على ذلك: ما أفصح عنه عدد وفير من الباحثين والدارسين المعاصرين، يقول محمد زاهي من خلال دراسته لبعض نوازل الونشريسي: ((يتَّضح لنا من خلال النصوص العديدة التي ذكرها "الونشريسي": عن مدى التطور الذي عرفته بلاد المغرب الإسلامي والأندلس في المجال الصحي، خاصة منها الأندلس، وعلى سبيل المثال: الخدمات الصحية التي تقدِّمها المراكز الطبية الموجودة بقرطبة (عاصمة الأندلس) من علاج وعمليات وأدوية وطعام كانت مجانًا، بفضل الأوقاف التي كان المسلمون يرصدونها لهذه الأغراض الإنسانية (...)، كما يؤكِّد لنا (أي الونشريسي) حقيقة تاريخية عن مدى التقدُّم الذي عرفه المغرب الإسلامي والأندلس في المجال الصحي، حيث انتشرت المستشفيات الخاصة ببعض الأمراض))[٤].

ثالثًا: في المجال الأمني والعسكري[٥]: إذ يجد المطّلعُ على مثل هذه المصنّفات يجدها تُقرّب لنا الصورة الحقيقية كثيرًا في هذا المجال المهم والحيوي الذي يشغل بال كل الدول والشعوب والقبائل والعشائر والجماعات ونحوها[٦]، وما يسود المجتمعات في حالة غياب هذا المطلب الضروري للحياة والبناء والعمران. وقد أطلعنا "الونشريسي" على عدة حقائق تاريخية فيما يتعلَّق بدور المجتمع الإسلامي لتلبية حاجات المجتمعات الأمنية خاصة في المجتمع الأندلسي، وهكذا يمكن من خلال النصوص الكثيرة التي أوردها استنباط عدة حقائق عن الخطط الأمنية والحربية (العسكرية) التي استخدمها المسلمون بالأندلس من أجل الدفاع عنها وعن مقدسات المسلمين لصدِّ العدوان والهجومات المتكررة التي كان يقوم بها العدو الإسباني في حربهم ضد المسلمين من أجل طردهم من الفردوس المفقود (الأندلس)، يقول الدكتور/ عبيد بوداود: ((تعتبر مصنفات النوازل أو الفتاوى اليوم، من أهم المصادر التي يعتمد عليها الباحثون في كتابة التاريخ الإسلامي الوسيط لا سيما منه التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي...

إنَّ الرَّعيل الأول من مؤرِّخي التاريخ الإسلامي الوسيط من العرب والمسلمين اهتموا بالتاريخ السياسي والعسكري في المقام الأول، وعادة ما كانوا في موقع الدفاع عن النفس، أو رد الفعل على ما خلفته مدرسة الاستشراق من رؤى وطروحات تتعلَّق بتاريخ وحضارة العالم الإسلامي. ولما تم تغطية أغلب القضايا السياسية والعسكرية، أصبح من الضرورة التطلُّع إلى دراسة التاريخ الاقتصادي

---

[١]- المصدر السابق، ص ٩٤.

[٢] - أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية، ص ٦٤.

[٣] – فِرَقُ العمل العلميَّة في الحضارة الإسلامية، محمد فؤاد علي، مجلة الوعي الإسلامي (الكويت)، العدد (٦٣٩)، ذو القعدة ١٤٣٩هـ - يوليو ٢٠١٨م، ص ٥٩، ٦٠ بتصرف.

[٤] - أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية، مجلة الحوار المتوسطي، العدد الثامن، مارس ٢٠١٥م، ص ٦٥ بتصرف.

[٥] – يمكن الاستئناس ببعض الدراسات والأبحاث في هذا السياق مثل كتاب: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، لخير الدين التونسي، مطبعة الدولة، ١٨٦٧، الفصل السابع: في الكلام على تقسيم الجيش، ص ١٥٦، والعلاقات الاجتماعية من خلال النوازل الفقهية بالمغرب، إدريس كرم، [د. ن]، ط.١، ٢٠٠٥، والنظام العسكري بالأندلس في عصر الخلافة والطوائف، لمحمد حنَّاوي، المقدمة، وقراءة الدكتور/ محمد عبد الرحمن القاضي لنفس الكتاب، مجلة الفيصل، ع (٣٦٦)، ذو الحجّة ١٤٢٧هـ/ ديسمبر ٢٠٠٧ – يناير ٢٠٠٧م، ص ٩٣ و٩٦.

[٦] – بالإضافة إلى ذلك تتناول كتب النوازل - ومنها: البحرية وما يشاكلها - قضايا دقيقة وشائكة عديدة مثل: وسائل النقل والجر البرية والبحرية.. وقد أوردت بعض كتب النوازل نماذج من التقنين لوسائل النقل لا سيما الدواب، وأدوات الحرب والمراكب والسفن، وعبيد المركب والنواتية والأحرار ونحوها... ١٠ للإدريسي، (٢٦/٢)، وكتاب الجغرافيا، للزهري، ص ٩٨ - ١٠٠، وتاريخ الأندلس الاقتصادي والاجتماعي، إسماعيل سامعي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان-الأردن، ط.١، ٢٠١٨، ص ٢٢٤، ٢٢٥، **ودراسات في تاريخ الملاحة البحرية وعلوم البحار بالغرب الإسلامي**، عبد السلام الجعماطي، ص ص: ١٣٠ - ١٣٤.

والاجتماعي - خصوصًا وأن هذا الأمر كان اتجاهًا عامًا- ومن هنا برزت الحاجة الماسة إلى ضرورة التنقيب عن مصادر جديدة لتغطية هذا الحقل من الدراسات، ومنذ ذلك الوقت بدأ الاهتمام بكتب النوازل من قبل المؤرّخين، وتزايد الاهتمام بها تحقيقًا واستغلالًا))[1].

ويؤكّد لنا "الونشريسي" أيضًا في جانب آخر من الموضوع مدى أهمّية الأوقاف **كمورد مالي للنفقات الضرورية** في مجال الدفاع عن العالم الإسلامي، خاصة في فترة حروب الاسترداد الإسباني في مناطق الثُّغور الشمالية، فكان لازمًا الوقف على تحصين الثغور والحصون[2].

كما تُطلعنا كتب الفتاوى والنوازل على المستوى الثقافي والعلمي السائد في المجتمع آنذاك، ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكره الونشريسي في "معياره" من مدى اهتمام السلاطين والأمراء بالمغرب الإسلامي والأندلس ودورهم الكبير في بناء المدارس والوقف عليها، ومدى اهتمامهم وتشجيعهم للعلماء، من خلال الإنفاق الوقفي عليهم، ومدى الرعاية التي شاهدها طلبة العلم في المغرب الإسلامي والأندلس، حيث كان يُقدَّمُ لهم المسكن والمنح الدراسية، فكان للطلبة الوافدين على المدارس أوقافٌ مخصَّصة لسكناهم وأخرى للإنفاق عليهم ورعايتهم، إضافة إلى خدمة التعليم من طرف أشهر وأمهر العلماء والمدرّسين[3].

وحاصل القول: إنَّه لا يمكن أن نتغاضى عن أهمية كتب النوازل في ميادين عديدة ومجالات متنوعة. وحريٌّ بنا أن نهتمَّ بها ونصرف هممنا إليها دراسة وتصنيفًا وتنقيحًا وتصحيحًا، لنمتح من معينها الفيَّاض علمًا كثيرًا نستفيده في حياتنا وواقعنا حاضرًا ومستقبلًا ووجودنا الفكري والثقافي، ونستلهم من فرائدها ما نَبَزُّ به غيرنا، ونعاند به من تفوّقوا علينا، ونباهي به أنه من ثقافتنا وحضارتنا، ومن أصولنا العريقة التي مهما حاول التَّزييف الاستشراقي طمس معالمها فلن يفلح أبدًا في نيل ذلك.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقيَّة لبعض النَّوازل الفقهيَّة من خلال "المعيار" للونشريسي[4]

تتميَّز كتب النوازل عامة بميزة خاصة، فهي تنقل نص السؤال الموجه إلى المفتي ثم تقدِّم حكم النازلة المستفتى فيها، وهذه الميزة تدلُّ على واقعية القضايا المسؤول عنها، لذلك تعدُّ هذه الكتب من أهم المصادر التي يجب الاعتماد عليها في الدراسات الفقهيَّة والاجتماعيَّة والتاريخيَّة؛ لأنها تعكس بوضوح واقع المجتمع ومشكلاته[5].

وفيما يتعلَّق بكتاب "المعيار"، يجد الباحث ضالته فيه فيما يخصُّ الفقه النوازلي؛ كونه يزخر بزخمٍ هائلٍ وضخمٍ من النوازل في مختلف الأبواب الفقهيَّة والعقديَّة، تجعل عقل الحصيف يَلَهُ مندهشًا ويَشرَئِبُّ مندهشًا لغناها وثرائها بالدُّرر النفيسة والفرائد الثمينة في مجالاتٍ عديدةٍ تاريخيَّة كانت، أو عمرانيَّة، أو فقهيَّة، أو اقتصاديّة، أو عسكريّة، ونحوها.

وفي هذا الجانب وجب أن نقف على نماذج من هذه النوازل، وقد اخترنا من هذا التراث النفيس أربعة منها مندرجة في باب البيوع، ومن خلالها أبرزنا جانبًا مضيئًا من القواعد والأصول العلمية والمنهجية المعتمدة في أجوبتها، وكذا ما احتوت عليه من فوائد عمرانيَّة وتاريخيَّة جمّة.

المطلب الأول: نازلة ابن لُبٍّ الغرناطي

اشتهر الفقيه ابن لبٍّ[1] بمشاركته العلمية لأحوال عصره، وباجتهاداته الفقهية النيّرة في الإجابة عن قضايا ونوازل كانت ترده من المستفتين. ومن بين تلك النوازل التي شهدت له بالرياسة في الفقه والاجتهاد نذكر ما يلي:

---

[1] - مصنَّفات النَّوازل الفقهيَّة وكتابة تاريخ المغرب الوسيط، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، المجلد الأول، العدد الأول، جانفي - ديسمبر ٢٠٠٧م، ص ١٢٧ بتصرُّف.

[2] - المرجع السابق، ص ٦٧.

[3] - نفسه، ص ٦٦.

[4] - هو الإمام الفقيه أحمد بن يحيى بن محمَّد الونشريسي التلمساني، الفاسي الدار والمدفن، حامل لواء المذهب المالكي بالديار الإفريقية على رأس المائة التاسعة، قال عنه ابن غازي: «لو أنَّ رجلًا حلف بالطلاق أنه أحاط بمذهب مالك أصوله وفروعه لم تطلَّق عليه زوجته لكثرة حفظه وتبحُّره»، له مؤلفات عديدة منها: «المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب»، و«إيضاح المسالك إلى قواعد مالك»، و«الفروق»، و«المنهج الفائق والمنهل الرائق في أحكام الوثائق»، و«الولايات». توفي - رحمه الله - سنة (٩١٤هـ).

انظر ترجمته في: البستان، لابن مريم، ص ٥٣، نيل الابتهاج، لبابا التنبكتي، ص ٨٧، جذوة الاقتباس، للمكناسي (١٥٦/١)، دوحة الناشر، للشفشاوني، ص ٤٧، الاستقصا، للناصري (١٦٥/٤)، شجرة النور، لمخلوف (٢٧٤/١)، تعريف الخلف، للحفناوي (٦٢/١)، الفكر السامي، للحجوي (٢/ ٤/ ٢٦٥)، فهرس الفهارس، للكتاني (١١٢٢/٢)، الأعلام، للزركلي (٢٥٥/١).

[5] - انظر: مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مصطفى الصمدي، مجلة الذخائر، العدد المزدوج (١١ - ١٢)، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص ٢١.

أولًا: النازلة[٢]:

سئل ابن لب عن ثوب الميت بالوباء؟

فأجاب: ((توهَّم كونه عيبًا في السلعة في باب البيوع، إن كان قد اشتهر وأثر كراهية في النفوس، بحيث إذا ذكره البائع، كان ذكره عائدًا عليه بنقص في الثمن أو بزهد في السلعة، فيظهر أنه عيب؛ لأن العيوب في السلعة بحسب ما عند الناس، لا بحسب حكم الشرع))[٣].

ثانيًا: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى (النَّازلة):

لقد اعتمد ابن لبٍّ الغرناطي في تأصيله لهذه الفتوى (النازلة) وجوابه للمستفتي على قواعد أصوليَّة وفقهيَّة مهمَّة مرتبطة بالعرف والعادة، ونذكر من بينها: (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا)[٤]، و(العادة محكَّمة)[٥]، وكذا (ردُّ المعيب على مقتضى العادة والعرف)[٦]، حيث جعل خيار الردّ منوطًا بالعيب المؤثّر في المبيع باعتبار عادة الناس وعرفهم؛ لقوله: ((لأن العيوب في السلعة بحسب ما عند الناس))، ويظهر كذلك في قوله: ((بحيث إذا ذكره البائع، كان ذكره عائدًا عليه بنقص في الثمن أو بزهد في السلعة))، أنه لم يجعل كل عيبٍ مؤثرٍ في البيع بحيث يكون سببًا لفسخه، وإنما خصَّ العيب الموجب للفسخ بالعيب المزهد في السلعة أو المنقص من قيمتها.

ثالثًا: الفوائد العمرانية والتاريخية المستنبطة من الفتوى (النَّازلة):

يظهر من سؤال النَّازلة أن بلاد الأندلس في زمن ابن لبٍّ الغرناطي (أي القرن الثامن الهجري) شهدت اضطرابًا صحيًا يتمثَّل في ظهور الوباء الفتَّاك الذي يسمى بالطاعون الأسود الجارف، حيث حصد أرواح العديد من الناس والعلماء، كالإمام المؤرخ ابن جابر الوادي آشي الأندلسي (ت. ٧٤٩هـ) وغيره، ونلحظ كذلك أن أهلها عرفوا تدهورًا اقتصاديًا تجلَّى في لجوئهم لبيع ملابس الميّت والاستفادة من ثمنها، بل وصل بهم الأمر للاستفتاء عن حكم بيع ملابس الموبوء الذي مات بسبب الطاعون!! وهذا دليل على انتشار الفقر والمسغبة آنذاك، ولعل من أهم أسباب هذه العَيْلَةِ المُدقِعَة التأثُّر بهذا الوباء العُضال الذي يحصد الأرواح.

المطلب الثاني: نازلة المازَري

سُئل الإمام المازَري[٧] كثيرًا في نوازل جاد بها عصره، وننقل هنا أنموذجًا مشرقًا من تلك الإجابات التي تميَّز بها هؤلاء الفقهاء النوازليين قديمًا، ومدى استيعابهم لقضايا عصرهم وأحوال المكلّفين.

أولًا: النَّازلة:

وسئل المازري ممن اشترى داراً ثم أراد القيام بعيب فيها، وفي الإشهاد أنه أحاط بالدار معرفة وقدرًا وعلمًا، وادَّعى خفاء العيب عليه، فهل له قيامٌ أم لا؟

---

[١] - هو فرج بن قاسم بن أحمد بن لُبٍّ، أبو سعيد التَّغلبي الغرناطي، نحوي من الفقهاء العلماء، انتهت إليه رياسة الفتوى في الأندلس، ولِيَ الخطابة بجامع غرناطة... من مؤلفاته: "الباء الموحدة"، و"الأجوبة الثمانية"، و"أرجوزة في الألغاز النحوية"، وغيرها. توفي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- سنة (٧٨٢هـ). انظر في ترجمته: الأعلام، للزركلي، (١٤٠/٥).

[٢] – من الكتب النَّوازليَّة التي اشتهر بها ابن لُبٍّ ولاقت من الباحثين اهتمامًا: تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد - نوازل ابن لب الغرناطي-، وقد حقَّقها في رسالة علمية لنيل شهادة الدكتوراه الباحثان المغربيان: حسين مختاري وهشام الرامي. وقد يسّر الله تعالى أن نالت حظّها من الطباعة والنشر في دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

[٣] - المعيار، (٣٥/٦).

[٤] – انظر: شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ٢٣٧.

[٥] – انظر: الاشباه والنظائر، لابن السبكي، (٥٠/١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، طبعة دار الفكر بدمشق، ص ص: ١٠١ – ١١٢، المنثور في القواعد، للزركشي، (٣٥٦/٢)، مجلة الأحكام العدلية، المادة: ٣٦، وشرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٢١٩، وموسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد البورنو (٣٣٧/٦- ٣٣٨)، نظرية العرف، لعبد العزيز الخياط، ص ص: ٩٤ - ١٠٢، والنصرة بشرح أصول إمام دار الهجرة، رشيد بن عمر السوسي العتقي المغربي، ص ١٣٦.

[٦] - وهذه القاعدة من فروع قاعدة (العادة محكَّمة)، وللإشارة فهناك إحدى عشرة قاعدة تتعلق بالعرف والعادة.

[٧] - هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، ويكنى: أبا عبد الله، وهو إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب، وصار "الإمام" لقبًا له... نزل المهدية من بلاد إفريقية، وأصله من "مازر"، وهي مدينة في جزيرة صقلية على ساحل البحر، أخذ عن اللخمي وأبي محمد عبد الحميد السوسي وغيرهما من شيوخ إفريقية. ألَّف في الفقه والأصول، وشرح كتاب مسلم، وكتاب التلقين للقاضي أبي محمد عبد الوهاب.

توفي سنة (٥٣٦هـ). انظر: **الديباج المذهب**، لابن فرحون، (٢/ ٢٥٠).

فأجاب: إذا قام بعيوبٍ فله الرَّد بها إن كانت كثيرة، أو قيمتها إن كانت يسيرة، والقول قوله في عدم العلم بها إذا أمكن، ولو شهدت بيّنة بأنها لا تخفى عليه وقت البيع إلى الآن، فلا كلام له، ولا يلزمه يمينٌ عند مالك أنه ما رآها إذا كان مما يخفى عنه إلا أن يدَّعي البائع أنه أراه إياه، ولا حجَّة لقول الموثِّق: إنَّه أحاط به إذ ذلك في تلفيقهم، والعادة تقتضي عدم قصده في الإشهاد[1].

ثانيًا: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى (النازلة):

بنى الإمام المازري في تأصيله للفتوى وجوابه للمستفتي على قواعد فقهية وأصولية من بينها:

١. ((القول قول المشتري عند التنازع في عيوب المبيع))[2].

ومحلُّ الشاهد: هو قوله: ((والقول قوله (أي المشتري) في عدم العلم بها إذا أمكن)).

٢. قاعدة: ((القول قول المشتري في عيوب المبيع إلا إذا أقيمت البينة على خلاف ادعائه))[3].

والشاهد على ذلك قوله: ((والقول قوله في عدم العلم بها إذا أمكن، ولو شهدت بينة بأنها لا تخفى عليه وقت البيع إلى الآن، فلا كلام له، ولا يلزمه يمين عند مالك أنه ما رآها إذا كان مما يخفى عنه)).

٣. قاعدة (العادة محكمة)[4]، لقوله: ((والعادة تقتضي عدم قصده في الإشهاد)).

ثالثًا: الفوائد العُمرانيَّة المستخلصة من الفتوى (النازلة):

من خلال النظر في هذه النازلة نلمس أن نظام بيع الدور والعقارات من أهمِّ المعاملات المالية التي تُشكِّل نواة للمعاملات التجارية، وموروثًا حضاريًا في الجانب التجاري.

لأجل ذلك كان هذا النظام مقننًا ومحاطًا بسياج من الدقة والحماية، إذ تبيَّن من فتوى الإمام المازري أن عقود بيع الدور خاضعة لنظام الإشهاد والتوثيق من طرف من تُنصِّبهم الدولة لهذه المهمة.

ومما نستفيده أيضا من النازلة: أن نظام الحكم الرسمي لأهل المغرب الأقصى في عهد الدولة المرابطية هو نظام يستمد مرجعيته من الأحكام الشرعية لا القوانين الوضعية.

المطلب الثالث: نازلة ابن الفخّار

لقد عرف الإمام الجليل ابن الفخار[5] بخصال طيبة وكريمة كثيرة من بينها: العلم والورع ومتانة العدالة، وأنه كان من العلماء النوابغ الأفذاذ المشاركين في مختلف قضايا عصرهم، يجيب السائل بروح الفقيه الرباني المشارك الذي لا يتوانى في بيان الحق والدفاع عنه مهما كان الثمن. ومن بين النوازل التي شارك بها عصره نذكر النازلة التالية:

أولًا: النازلة:

سئل ابن الفخار عن حنَّاط[6] باع الرجل ثلاثة أرباع دقيق ونقده الثمن - أعطاه الثمن في الحال نقدًا- وقبض الدقيق، أتى به إلى منزله ووزنه فنقصه ثلاثة أرطال.

فأجاب: القول قول المبتاع مع يمينه؛ لأنه ادَّعى العرف؛ لأن العرف في الحناطين **أن ينقصوا الناس في الوزن**[7].

ثانيًا: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى (النازلة):

استند الإمام ابن الفخار في تأصيله للفتوى وجوابه عن المستفتى فيه على قواعد أصولية وفقهية مهمة منها:

١. قاعدة: (المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا)[8]، وقاعدة (العادة محكَّمة)، وكذا (ردُّ المعيب على مقتضى العادة والعُرف)[1].

---

[1] - المعيار، (٥٨/٦).

[2] – انظر: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور، (٢/ ٤٨٩).

[3] – انظر: المصدر السابق، (٢/ ٤٨٩).

[4] – سبق توثيقها.

[5] - هو الشيخ الإمام الحافظ البارع المجود أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن خلف الأندلسي المالقي، ابن الفخار، ولد سنة إحدى عشرة وخمسمائة. سمع شريح بن محمد الرعيني وأبا جعفر البطروجي والقاضي أبا بكر بن العربي وأبا مروان بن مسرة ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن القرشي وطبقتهم... كان صدرًا في الحُفَّاظ، مقدمًا، معروفًا بسرد المتون والأسانيد مع معرفة بالرجال وحفظ للغريب... وكان موصوفًا بالورع والفضل، مسلَّمًا له في جلالة القدر، ومتانة العدالة، طلب إلى حضرة السلطان بمراكش ليسمع عليه بها، فتوفي هناك في شعبان سنة تسعين وخمسمائة.

انظر: التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبّار، (٢/ ٦٩)، وسير أعلام النبلاء، (٢١/ ٢٤١-٢٤٢).

[6] – أي: بائع الحبوب أو الدقيق.

[7] - المعيار، (٢٢٢/٦).

[8] – انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٩٢، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٩، شرح مجلة الأحكام، المادة (٤٣)، ص ٤٦، القواعد الفقهية مفهومها ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، لعلي أحمد الندوي، ص ٦٥.

ويتّضح أن هذه القواعد كلها تندرج تحت أصل العرف الصحيح، باعتباره أصلًا من أصول التشريع تُبنى عليه الأحكام الشرعية.

٢. وقاعدة: "القول قول المبتاع عند التنازع في عيوب المبيع": لقوله: ((القول قول المبتاع مع يمينه))، وهذا فيه اعتبار "يمين المدعي"، وقد قال ﷺ: (البيّنة على المُدَّعي واليمين على من أنكر)[٢].

كما يتّضحُ أنه قد حكَّم - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- القرائن وقاعدة (الغالب كالمحقق)[٣] أو (الحكم للغالب لا النادر)[٤]، وقاعدة (الظن الغالب ينزل منزلة اليقين)؛ لأن المدعى عليه عرف بالإنكار والظلم. لذا جعل القول عند التنازع قول من خالف من عُرف بالتعدي والظلم، فعدَّ الموصوف بهذه الأوصاف مدعياً، والمقابل له مدعى عليه فقبل بذلك يمينه، وفي هذا تحكيم لغالب الظن وللقرائن التي أحاطت بالموصوف بالظلم والإنكار[٥].

ثالثًا: الفوائد العمرانيَّة المتَّصلة بالفتوى (النازلة):

تُقدِّم لنا هذه النازلة معلومات قيِّمة بخصوص بعض المكاييل والموازين المستعملة في بلاد المغرب في عهد كل من الدولتين المرابطيَّة والموحِّدية، والمتمثلة في "الرَّطْل"، حيث يزن ستة عشر أوقية، وهذه الأخيرة تساوي إحدى وعشرين درهمًا[٦].

ومما نستشفّه من جواب ابن الفخار -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: أن الحنّاطين في عهده عرفوا بالغش والتدليس والاحتيال للتطفيف في الميزان، ومن أمثلته: ما كان يفعله بعض التجار من وضع "الزِّفْت"[٧] في المكيال حتى يزيدوا في وزنه...!!

وبناءً على ما سبق الحديث عنه بخصوص تلك النوازل نستخلص أن العادة لها تعلَّق بالعيب في المبيع في أمرين:

الأول: في حقيقة كون العيب معتبرًا أم لا.

الثاني: في درجة هذا العيب ومقداره وتأثير ذلك في أصل العقد.

ومن هنا يتّضح لنا مدى أهمية هذا الفقه في إحاطته بأحوال المكلّفين ومعاملاتهم الجارية.

المطلب الرابع: نازلة ابن رشد[٨]

سُئل الفقيه العلّامة ابن رشد في كثير من القضايا التي استجدّت في عصره، ونشير في هذا المقام إلى نماذج من ذلك لكي نعرف مدى تفاعل الفقه النوازلي مع مستجدات الواقع والاستجابة لأحوال المكلَّفين.

أولًا: النَّازلة:

سئل ابن رشد عن بيع أصول الكرْم للنصارى وهم يعصرون خمرًا، وهل يفسخ البيع إن وقع؟

فأجاب: ((هو مكروه لا يبلغ به التحريم))[٩].

---

[١] – هذه قواعد تدخل في باب العمل بالعرف، وهي متفرّعة عن قاعدة (العادة محكمة) وتندرج تحتها.

انظر: الاشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩٦، والاشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٩٩، ومجلة الأحكام العدلية، ٣١، وشرحها في "درر الحكام"، والمدخل الفقهي العام (٦٧٠/١)، رقم ٦١١، والقواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، لصالح بن غانم السدلان، دار بلنسية، الرياض، ط.١، ١٤١٧هـ، ص ٤٥٠ وما بعدها.

(٢) - أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، (٢٥٢/١٠)، رقم: (٢١٧٣٣)، وقال عنه الإمام النووي: ((حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين)) انظر: الأربعون النووية، ص ٩٩.

والحديث يُمثِّل قاعدة فقهية. انظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٣٦٩.

(٣) - انظر: أوضح المسالك في فقه مذهب الإمام مالك، ق:١، ونظرية التقعيد الفقهي، للروكي، ص ٤٨، وهذه القاعدة فرع من قاعدة كبرى وهي: (ما قارب الشيء يعطى حكمه)؛ وهي بدورها راجعة للقياس.

(٤) – انظر: تبصرة الحكام مع فتح العلي المالك (١٢٩/١).

(٥) - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون المالكي، (١/ ١٦٩) وما يليها، تحقيق: جمال مرعشلي، وانظر أيضًا: السراج الوهاج على متن منهاج الطالبين في مختصر المحرر في فروع الشافعية، كتاب الدعوى والبينات، ص ٥٩٣.

(٦)- انظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (١١٤/٥).

(٧) – الزِّفت: مادة سوداء لزجة تُستخرج من تقطير المواد القطرانية وتُخلط بحجارة صغيرة كي تُستخدم في تبليط الشوارع والأزقة والطرق والممرات ونحوها، وهي ما يُعرف بـ: القار والقير.

(٨)- هو أبو الوليد، محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد القرطبي المالكي، من أعيان المالكية وقاضيهم بقرطبة. ولد سنة ٤٥٠هـ، واشتهر بابن رشد الجد تمييزًا له عن الحفيد، وبابن رشد الأكبر تمييزًا له عن ابن رشد الأصغر، وبابن رشد الفقيه تمييزًا له عن ابن رشد الفيلسوف. وأطلق عليه الفقهاء في مذهب مالك "ابن رشد"، فإذا نقلوا عنه أو رجَّحوا قوله أو ذكروا رأيه وأثبتوه فهم يعنونه ولا يقصدون غيره. من مصنّفاته: المقدمات الممهدات لمدونة مالك، والبيان والتحصيل، ومختصر شرح معاني الآثار للطحاوي، واختصار المبسوطة.

انظر ترجمته في: تاريخ قضاة الأندلس (١/ ٩٨)؛ سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٠١).

(٩) - المعيار، (٢٠٢/٦).

ثانيًا: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى (النَّازلة):

عوَّل الإمام ابن رشد في تأصيله للفتوى وجوابه عن المستفتي على قاعدة أصولية مشهورة وهي: قاعدة **(سدّ الذَّرائع)**[1]؛ وذلك بتطبيقها على حكم بيع ما يستعان به على الإثم وضرر المسلمين حيث أفتى – رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بكراهة بيع أصل الكرم للنصارى لاحتمال استعماله في صنع الخمر، بيد أنه لم يُفت بتحريم ذلك مع ورود الاحتمال وعدم قوته، ويرجع ذلك إلى أن سدَّ الذَّرائع ليس على درجة واحدة بل له مراتب تختلف باختلاف ما تؤول إليه الذريعة، ويمكن حصر ذلك في الآتي:

المرتبة الأولى: بيع ما كان فيه إضرار على جماعة المسلمين، كبيع السلاح والمركوب وكل ما يستعان به على قتال المسلمين للكفار...؛ فهذا يحرَّم قولًا واحدًا.

المرتبة الثانية: بيع ما يؤول إلى الحرام غالبًا، كبيع العصير ممن يتخذه خمرًا...

فالراجح حرمة ذلك - حسب ما يظهر لنا-؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[2]؛ ولأن **"الغالب كالمحقق"**[3].

المرتبة الثالثة: بيع ما يُشكُّ في وقوع المفسدة منه؛ وذلك لضعف الاحتمال الوارد، كبيع أصول الكرم...؛ فهذا يُكره ولا يُحرَّم؛ لوجود الشكِّ من غير يقين[4].

ثالثًا: الفوائد العمرانيَّة المتَّصلة بالفتوى (النازلة):

تحمل هذه النازلة إشاراتٍ مهمةً ذاتَ صبغة اجتماعية واقتصادية وسياسية؛ لكونها تدل على أن الأندلس حاضرة تجمع بين سرادقها أناسًا مختلفي الملل والنحل كالمسلمين -وهم السواد الأعظم- والنصارى - وهم الأقلية- وقد تعايش الكل تحت دين الإسلام وحكمه، وتبادلوا المنافع والمصالح فيما بينهم عن طريق المعاملات التجارية، من بيع وكراء وإجارة وغيرها.

ومما نستلهمه من هذه الفتوى: أن هؤلاء الأقلية غير المسلمة لا يتحرَّون الحلال في معاملاتهم؛ لكونهم يعصرون الخمور، ولا يرون في ذلك بأسًا.

المبحث الرابع: ببليوغرافيَّة كتب النَّوازل المغربيَّة

وصلنا - بحمد الله وتوفيقه - إلى المبحث الختامي الذي نعتقد أننا حاولنا من خلاله الإشارة إلى أكبر عدد ممكن من المصنّفات النوازلية المالكية المغربية؛ وهو أمر لا يخلو من مشقّة وإغفال لبعضٍ منها؛ لما فيه من تتبّع وإحصاء لهذه الكتب عن غيرها من كتب أهل الأندلس والمغرب العربي؛ وهو عمل - في حقيقته- يحتاج إلى جهود جماعية مركّزة ومكثّفة من أجل جمعها والإحاطة بها وتصنيفها ودراستها.

ولا يخفى على جمهور الباحثين والدارسين قيمة الأعمال البيبليوغرافية وأثرها الكبير في تأطير البحوث العلمية وترشيدها، ومن هذا المنطلق توجهت عنايتنا في هذا المبحث إلى جمع جملة من عناوين البحوث المتعلقة بالنوازل المغربية، منها الذي شقَّ طريقه إلى المناقشة بالجامعات المغربية، ومنها من نال حظه من التحقيق والدراسة، وكثير منها لا زال حبيس الرفوف. وقد عملنا على ترتيبها وفق السنة الهجرية التي توفي فيها صاحبها، مع ذكر عنوان البحث كاملًا، واسم الباحث، واسم المشرف، ونوع العمل، والمؤسسة الجامعية التي نوقش بها، ومكان تواجده وتاريخه.

ومن الضروري التنبيه إلى أننا استفدنا من بعض الأعمال البيبليوغرافية المتاحة، وكذا سجلات وإعلانات بعض المؤسسات والجامعات مثل: (مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء ودار الحديث الحسنية وجامعة محمد الخامس وجامعة الحسن الثاني الدار البيضاء المحمدية وجامعة ابن زهر وكلية الشريعة بأيت ملول وفاس وغيرها)، كما استعنَّا أيضًا بمواقع الشبكة العنكبوتية العالميَّة.

كما تجدر الإشارة إلى أن محاولة حصر المصنفات النوازليَّة أمر عسير المنال في حدود وقتنا الحاضر نظرًا لعدة أسباب يطول شرحها وتفصيل القول فيها في هذا المقام.

---

[1] – انظر معنى القاعدة ومتعلّقاتها في: **شرح تنقيح الفصول**، للقرافي، ص ٤٤٨، **وتقريب الوصول**، لابن جُزي الكلبي، ص ١٩٢، **والبحر المحيط**، للزركشي، (٤/ ٣٨٢).

[2] - سورة المائدة، الآية: ٢.

[3] - انظر: **شرح المنهج المنتخب**، للمنجور، (١/ ١١٠).

[4] - انظر: **شرح تنقيح الفصول**، ص ٤٤٨، **وتقريب الوصول**، ص ١٩٢، **والبحر المحيط**، (٣٨٥/٨).

لقد حاولنا من خلال هذا المبحث القيام بمسح تاريخي شبه متسلسل قصد جمع أكبر قدر ممكن من كتب النوازل المغربية والأندلسية وتصنيفها -كما أشرنا-، ووضعها في ببليوغرافية شاملة في المطلب الأول، أما في المطلب الثاني فقد قمنا بإعداد استبانة توضِّح نِسب تأليف كتب النوازل عند المغاربة والأندلس، بداية من القرن الخامس إلى حدود القرن الخامس عشر الهجري، بعدها خرجنا بقراءة تحليلية مبسطة بشكل مجمل (استنتاج) لهذه النسب المقررة.

ولقد تركّز عملنا في هذا المحور في الآتي:

١. رتّبنا هذه الكتب النّوازليَّة حسب تاريخ وفاة أصحابها بالتاريخ الهجري بشكل تصاعديّ.
٢. قمنا بعد ذلك بتحويل هذه المعطيات إلى رسم بياني.
٣. ذيّلنا الرسم البياني بقراءة وصفية مجملة بما توصلنا إليه من نتائج.

ر.ت	كتب النوازل	سنة وفاة المؤلّف	القرن الهجري
١	**أجوبة الفقهاء**، لمحمد بن سحنون التنوخي القيرواني، طبع بدار ابن حزم في مجلد واحد سنة ٢٠١١ (٥٣٠ صفحة). ويتضمّن الكتاب إجابات صادرة عن هذا العالم فيما يتعلق بأسئلة كثيرة ومتنوّعة تتضمّن أحكامًا شرعيّة في الفقه الإسلامي والمالكي على الخصوص.	(ت. ٢٥٦هـ)	٤
٢	**فتاوى أصبغ بن خليل أبي القاسم القرطبي**، مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم: ٨١٧٨.	(ت.٢٩٣هـ)	٤
٣	**الأسئلة والأجوبة**، لأبي حفص أحمد بن نصر الداودي، مخطوط بجامع الزيتونة، رقمه (١٠٤٨٦)، وقد تفرّد المحقق "فؤاد سزكين" بالإشارة إليه، وذكر أنه يقع في ١٢١ صفحة.	(ت.٣٠٧هـ)	٤
٤	**فتاوى ابن لبابة**، لشيخ المالكية أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة القرطبي، مولى آل عبيد الله بن عثمان.	(ت. ٣١٤هـ)	٤
٥	**مسائل ابن زرب**، أبي بكر محمد بن يبقى القرطبي، جمعها: يونس القاضي، أبو الوليد بن عبد الله بن محمد بن مغيث يعرف بابن الصفار(ت. ٤٢٩هـ)، وهي من مصادر فتاوى ابن رشد، وقد طبعت باسم (فتاوى ابن زرب) سنة ٢٠١١ من طرف دار اللطائف.	(ت. ٣٨١هـ)	٤
٦	**فتاوى ابن أبي زيد القيرواني**، جمعها الدكتور/ حميد لحمر، وطبعت سنة (١٤٢٤-٢٠٠٣هـ).	(ت. ٣٨٦هـ)	٤
٧	**منتخب الأحكام**، لابن أبي زمنين: محمد بن عبد الله بن علي الإلبيري، محقق ومطبوع، وقد حققه الدكتور/ محمد حمّاد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية. انظر: **جهود فقهاء المالكية**، ص٢٢٥.	(ت. ٣٩٩هـ)	٤
٨	**«فتاوى ابن الزَّوَيْزي»**، للقاضي عبد الله بن أيمن الأصيلي (نسبة إلى مدينة أصيلة) المغربي، الذي كان يُضرب به المثل في صحّة الفُتيا كما يقول القاضي عياض، وكان المغاربة يقولون مقولة مشهورة عنه وهي: "**لا أفعل كذا ولو أفتاك به ابن الزَّوَيْزي**".	(توفي في حدود ٤٠٠هـ)	٥
٩	**فتاوى ابن المكوي**، لأبي عمر أحمد بن عبد الملك الإشبيلي.	(ت. ٤٠١هـ)	٥
١٠	**المقنع في مسائل الأحكام وفقه القضاء**، لابن بطال المتلمس سليمان بن محمد البطليوسي.	(ت. ٤٠٢هـ)	٥
١١	**أجوبة القابسي**، لأبي الحسن علي بن محمد بن خلف التونسي، مخطوط الخزانة الناصرية بتمكروت، رقم ١٩٠٩د.	(ت. ٤٠٣هـ)	٥
١٢	**فتاوى ابن الشقاق**، عبد الله بن الشقاق بن سعيد القرطبي.	(ت. ٤٢٦هـ)	٥
١٣	**كتاب «فقه النوازل على المذهب المالكي (فتاوى أبي عمران الفاسي)»**، للفقيه الإمام العلاّمة أبي عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج الزّناتي، حاج الغفجومي، الزناتي، الفاسي المالكي القيرواني، جمع وتقديم الدكتور/ محمد البركة، منشورات دار أفريقيا الشرق - الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٠م.	(ت.٤٣٠هـ)	٥
١٤	**«نوازل ابن مالك»**، لأبي مروان عبيد الله بن مالك القرطبي، ينقل عنها ابن عبد الرفيع في "**معين الحكام**". انظر: **النوازل الصغرى المسماة (المنح السامية في النوازل الفقهية)**، لأبي عيسى سيدي محمد المهدي الوزاني، تحقيق: محمد السيد عثمان، (٩٥/١).	(ت. ٤٦٠هـ)	٥
١٥	**«نوازل الباجي»**، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، وتعرف بـ "فصول الأحكام فيما جرى به عمل المفتين والحكام"، وقد ذكرت في "معين الحكام"، لابن عبد الرفيع، وفي "المعيار المعرب" للونشريسي.	(ت. ٤٧٤هـ)	٥
١٦	**«فتاوى الشيخ أبي الحسن علي بن محمد الربعي الشهير باللخمي»**، جمعها وحققها وقدَّم لها الدكتور/ حميد لحمر، طبع بدار المعرفة بالدار البيضاء (دون تاريخ) ضمن سلسلة: من "نفائس فتاوى فقهاء الغرب الإسلامي"، وجاء تقسيم الكتاب بين مقدمة وقسمين رئيسيين. انظر: **مقدمة الكتاب**، ص٤، **والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، للحجوي، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، (٢٥٠/٢).	(ت. ٤٧٨هـ)	٥
١٧	**الإعلام بنوازل الأحكام أو الأحكام الكبرى**، للقاضي عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي القرطبي، وقد قام بتحقيقها: محمود علي مكي ومحمد عبد الوهاب خلاف. انظر: **مقدمة الكتاب** بتحقيق: الدكتورة/ نورة محمد بن عبد العزيز التويجري.	(ت. ٤٨٦هـ)	٥
١٨	**الأحكام**، للشعبي أبي المطرف عبد الرحمن بن قاسم المالق، ويسمى بـ"نوازل الشعبي". وقد طُبع بتحقيق الدكتور الصادق الحاوي. وقد نال به درجة الدكتوراه في الفقه والسياسة الشرعية من الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين في تونس بإشراف: محمد الشاذلي سنة ١٤٠٢هـ. انظر: **فتاوى الشاطبي**، مقدمة المحقق (محمد أبو الأجفان)، مطبعة الاتحاد العام التونسي، ط١، ١٩٨٤، ص٨٦، **وقضايا المجتمع المرابطي من خلال النوازل الفقهية**، (٦٤/٢).	(ت. ٤٩٧هـ)	٥
١٩	**«الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام»**، وهي نوازل للقاضي أبي محمد عبد الله بن أحمد بن دبُّوس الزناتي اليفرني، قاضي فاس، تقع في أربعة أجزاء، يوجد منها فقط سفران في خزانة القرويين تحت رقم ٣٤٩/١، كما في طُرَّة المخطوط، وقد حقَّق الباحث إدريس السفياني الجزء الأول والثاني بإشراف الدكتور/ محمد الروكي في رسالة ماجستير، جامعة محمد الخامس، ونوقشت بتاريخ: ١٩٩٤/١١/٢١.	(ت. ٥١١ هـ)	٦
٢٠	**نوازل ابن بشتغير**، لأحمد بن سعيد اللخمي اللورقي، وقد حققه قطب الريسوني، حيث كان موضوع أطروحته للدكتوراه، وطبع في مجلد واحد بدار ابن حزم سنة ٢٠٠٨، ويتألّف هذا الكتاب من قسمين: قسم الدراسة، وقد اشتمل على خمسة فصول، وقسم التحقيق.	(ت. ٥١٦هـ)	٦
٢١	**فتاوى ابن رشد**، لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي، جمعها تلميذاه الفقيهان القرطبيان: أبو الحسن محمد ابن الوزان، وأبو مروان عبد الملك بن مسرة، وقد طبع بدار الغرب الإسلامي في ثلاثة أجزاء سنة ١٩٨٧، بتحقيق الدكتور/ المختار التليلي.	(ت. ٥٢٠هـ)	٦
٢٢	**المسائل والأجوبة**، لعبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، طبع قسم منه ببغداد بتحقيق الدكتور/ إبراهيم السامرائي في مجموعة سماها: ((رسائل في اللغة)) سنة ١٩٦٤. وهذا الكتاب يشتمل على الردود والأجوبة، عن بعض المشاكل والأسئلة التي كان ابن السيد قد طولب بالجواب عنها، بعضها استفهام واسترشاد وبعضها امتحان وعناد.	(ت. ٥٢١هـ)	٦

٢٣	**نوازل الأحكام أو الفصول المقتضبة من الأحكام المنتخبة**، لابن الحاج الشهيد محمد بن أحمد بن خلف التجيبي القرطبي، وهو يحقق حاليًا من قبل الدكتور/ أحمد اليوسفي. انظر: جهود فقهاء المالكية المغاربة، ص ٢٢٦.	**(ت. ٥٢٩هـ)**	٦
٢٤	**مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، وقد جمعها ابنه أبو عبد الله محمد بن عياض (ت. ٥٧٥هـ)، وأصله جذاذات وبطائق ضمَّنَها القاضي عياض مجموعة من النوازل له ولغيره، تحقيق: د. محمد بن شريفة، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط. الثانية ١٩٨٢م.	**(ت.٥٤٤هـ)**	٦
٢٥	«**إعتماد الحكام في مسائل الأحكام وتبيين شرائع الإسلام من حلال وحرام**»، مما عني بجمعه وترتيبه على توالي مدونة سحنون، للشيخ الفقيه أبي علي حسن بن زكون، وتوجد منه الأجزاء: ٧، ٨، ٩، ١٠ في مجلد ضخم بالخزانة العامة بالرباط برقم: ٤١٣ ق.	**(ت.٥٥٣ هـ)**	٦
٢٦	«**الإنجاد في أبواب الجهاد وتفصيل فرائضه وسننه وذكر جمل من آدابه ولواحق أحكامه**»، لابن مناصف (نزيل مراكش)، تحقيق: قاسم الوازاني، منشورات دار الغرب الإسلامي. بيروت، ط. الأولى ٢٠٠٣م.	**(ت.٦٢٠هـ)**	٧
٢٧	"**طُرر" على المدونة**، للعلَّامة أبي إبراهيم إسحاق بن يحيى ابن مطهر الورياغلي الملقب بالأعرج، ذكرها جمع من أهل العلم ممن ترجموا له أو نقلوا عنه في تعليقاتهم على "المدونة".	**(ت.٦٨٣هـ)**	٧
٢٨	«**فتاوي أو نوازل الزرويلي**»، لعلي بن محمد بن عبد الحق، أبي الحسن، ويعرف بالصُّغير الزرويلي، الفقيه المالكي المحصِّل، أحد الأقطاب الذين دارت عليهم الفتيا أيام حياته ، طبعت حجريًا بفاس سنة (١٣١٩هـ)، وتوجد منها نسخة بالخزانة الملكية تحت رقم: ٤٨٦، وأخرى بالخزانة الناصرية.	**(ت.٧١٩هـ)**	٨
٢٩	«**أجوبة العبدوسي**»، من تأليف أبي محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي، دراسة وتوثيق: هشام المحمدي، منشورات: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.	**(ت. ٨٤٩هـ)**	٩
٣٠	«**أجوبة القوري**»، لمحمد بن قاسم بن محمد بن أحمد اللَّخمي نسبًا، المكناسي دارًا ومسكنًا ومولدًا، الأندلسي سلفًا، القَوْري شهرةً ولقبًا، الفاسي وفاةً، واشتهر بالقَوْري، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، تحت رقم ١٠٢٤٧.	**(ت. ٨٧٢هـ)**	٩
٣١	«**الدُّر النَّثِير على أجوبة أبي الحسن الصَّغير**»، لإبراهيم بن هلال السجلماسي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، وقد صدر عن مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء ودار ابن حزم - بيروت، ط. الأولى ٢٠١١م.	**(ت.٩٠٣هـ)**	١٠
٣٢	«**المعيار المعرب، والجامع المغرب، عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**»، لأبي العباس الونشريسي، طبع المعيار لأول مرة في المطبعة الحجرية بفاس سنة (١٣١٤هـ/١٨٩٧م) في اثني عشر جزءًا، بعناية جماعة من العلماء المغاربة.	**(ت.٩١٤هـ)**	١٠
٣٣	«**أجوبة ابن داود التاملي الرسموكي**»، لحسين بن داود بن بلقاسم بن الحاج محمد بن يحيى، التفتيني، المعروف بالرسموكي،مخطوط بخزانة الإمام علي بتارودانت، رقم: ك ٦٣ (مجموع)، نسخة كاملة.	**(ت.٩١٤هـ)**	١٠
٣٤	«**مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به القضاة من الأوهام**»، للقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله المكناسي، تحقيق: الدكتور/ نعيم عبد العزيز سالم بن طالب الكثيري، منشورات: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.	**(ت.٩١٧هـ)**	١٠
٣٥	«**الإشارات الحسان المرفوعة إلى حبر فاس وتلمسان**» للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن غازي المكناسي، مطبوعة ضمن "أزهار الرياض في أخبار عياض"، لشهاب الدين أحمد بن محمد، أبي العباس المقري (ت.١٠٤١هـ)، ضبط وحقق وعلق على الأجزاء (الثاني والثالث): د. مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد العظيم شلبي، والجزء الرابع: سعيد أحمد أعراب، محمد بن تاويت، والجزء الخامس: سعيد أحمد أعراب، عبد السلام الهراس. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر المشتركة بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، المعهد الخليفي للأبحاث المغربية - بيت المغرب، ١٩٨٠م	**(ت.٩١٩هـ)**	١٠
٣٦	«**نوازل الجزولي**»، للحسن بن عثمان التملي السوسي. انظر: **النوازل الصغرى المسماة (المنح السامية في النوازل الفقهية)**، للمهدي الوزاني، مقدمة التحقيق، (٩٨/١).	**(ت.٩٣٢هـ)**	١٠
٣٧	«**نوازل عمرو المفتي**»، لأحمد بن زكرياء البعقيلي السوسي. انظر: **مدارس سوس العتيقة - نظامها - أساتذتها ويليه رجالات العلم العربي في سوس من القرن الخامس الهجري إلى منتصف القرن الرابع عشر**، ص ٥٨.	**(ت.٩٦٩هـ)**	١٠
٣٨	**أجوبة التمنارتي**، لمحمد بن إبراهيم الشيخ اللكوسي السوسي، مخطوط ضمن مجموع خاص عند الدكتور/ الحسن العبادي. انظر: لائحة المصادر والمراجع في كتابه "**فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام**"، ص ٥٥٢.	**(ت. ٩٧١هـ)**	١٠
٣٩	«**أجوبة ابن عرضون**»، أحمد بن الحسن بن يوسف الزجلي الشفشاوني.	**(ت.٩٩٢هـ)**	١٠
٤٠	«**مقنع المحتاج في آداب الأزواج**»، لأبي العباس أحمد بن الحسن بن عرضون، منشورات دار ابن حزم ومركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، دراسة وتحقيق: د. عبد السلام الزياني، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م.	**(ت.٩٩٢هـ)**	١٠
٤١	«**أجوبة القاضي سيدي سعيد بن علي الهوزالي الفقهية**»، دراسة وتحقيق: د. عبد الواحد لعروصي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية: ١٤٣٦هـ.٢٠١٥م.	**(ت.١٠٠١هـ)**	١١
٤٢	«**أجوبة ابن سعيد بن عبد المنعم**»، لعبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الداودي المناني، المعروف بابن عبد المنعم، وهي أجوبة على مجموعة من المسائل التي سئل عنها منها: الشركاء في المزارعة، وقضاء الفوائت في العبادات، والتصدق والآداب في المسجد، وغيرها، مخطوط بخزانة الإمام علي بتارودانت، رقم: ك ٦٣ (مجموع)، بها آثار رطوبة لم تؤثر على جودة النص.	**(ت.١٠١٢هـ)**	١١
٤٣	«**أجوبة في مسائل شتى**»، للعَلامة الأمِير المُسند المكنى بأبي زكريا يَحيى بن عبد الله بن سعيد الحَاجِي الدَّاودي الحَسَني. ومنه نسخة بخزانة "تمكروت"، عدد (١٨٢٤) ضمن المجموع الخامس، ونسخة بخزانة تطوان، عدد (٨٢٦).	**(ت.١٠٣٥هـ)**	١١
٤٤	«**المسألة الإمليسية في الأنكحة الإغريسية**»، لأبي سالم الجُلالي: دراسة وتحقيق: رسالة علمية لأحمد خرطة، تحت إشراف: د. محمد أبو الفضل، كلية الشريعة بفاس ٢٠٠٢م.	**(ت.١٠٤٧هـ)**	١١
٤٥	«**فتاوي البرجي**»، جمعها علي بن أحمد البرجي الرسْموكي، تحقيق ودراسة الطالب الباحث: الحسن الرغيي، إشراف: الحسن العبادي، (رسالة دكتوراه)، كلية الشريعة بأيت ملول - أكادير، نوقشت في: (٢٠٠٧/٠٣/٠٩م).	**(ت.١٠٤٩هـ)**	١١
٤٦	**جواب في حكم التَّبْغَة (مجموعة الفتاوى)**، للعلامة عبد الله بن يعقوب السملالي الأدوزي، ذكرهما المختار السوسي (ت. ١٣٨٣هـ) في كتابه "سوس العالمة"، منشورات: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر «بنميد»، الدار البيضاء، ط٢، ١٤٠٤هـ.١٩٨٤م، ص: ١٨٣.	**(ت.١٠٥٢هـ)**	١١

٤٧	«**أجوبة العربي بن يوسف الفاسي**»، لمحمد العربي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي (ت. ١٠٥٢)هـ، مخطوط الخزانة الحمزاوية بالراشدية، رقم ١٢٦٠. وله «**سهم الإصابة في طابة**»، أجاب به عن سؤال وجه إليه بخصوص "**عشبة طابة": هل يجوز استعمالها أم لا؟**	(ت.١٠٥٢هـ)	١١
٤٨	«**الجواهر المختارة فيم وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة**»، للزياتي عبد العزيز بن الحسن الغُماري، وقد جمع فيه ما وقف عليه من فتاوى الفقهاء المتأخِّرين من أهل فاس وغيرهم، وأضاف إليه من نوازل الونشريسي وغيرها، مخطوط الخزانة العامة بتطوان تحت رقم: ٩١٣/١٢. وقد حقَّقت الطالبة الباحثة غنية عطوي في رسالتها للماجستير في التاريخ جزءًا منه وهو: **نوازل الجهاد والصرف والقرض وبيع السَّلَمِ والأنهار والسواقي**، بإشراف: د. إسماعيل سامعي، جامعة قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية - الجزائر، ١٤٤٣هـ/٢٠١٣م.	(ت.١٠٥٥هـ)	١١
٤٩	«**نوازل القاضي يوسف بن يعزى الرسموكي**»، ليوسف بن يعزى الرسموكي قاضي إيليغ، مخطوط ضمن مجموع خاص عند الدكتور/ الحسن العبادي. انظر: لائحة المصادر والمراجع من كتابه **فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام**، ص ٥٥٥.	(ت.١٠٥٩هـ)	١١
٥٠	«**الأجوبة الفقهية**»، للإمام العلامة عيسى بن عبد الرحمن السكتاني الرجراجي المالكي، جمعه تلميذه أحمد بن الحسن السوسي الروداني في سفر ضخم. بتحقيق: أبي الفضل الدمياطي أحمد بن علي، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، منشورات مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت. وقد حقَّق أجوبة أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني، الطالب الباحث: عبد الكبير أوبريم في رسالته لنيل (دبلوم الدراسات العليا المعمقة) تحت إشراف الدكتور/ محمد جميل، كلية الشريعة بأيت ملول أكادير، نوقشت في: (١٩٩٥/٠٤/٢٤م).	(ت.١٠٦٢هـ)	١١
٥١	«**نَصِيحَة المُغْتَرين وكفاية المضطرين في التفريق بين المسلمين بما لم ينزله رب العالمين ولا جاء به الرسول الأمين ولا ثبت عن الخلفاء المهديين**»، للفقيه أبي عبد الله محمد بن محمد أحمد ميَّارة، دراسة وتحقيق: دة. مينة المغاري، وحفيظة الدازي، نشر: دار أبي رقراق للطباعة والنشر- الرباط (المغرب).	(ت.١٠٧٢هـ)	١١
٥٢	«**نوازل أحمد بن يعزى بن التاغاتيني الرسموكي**»، لأحمد بن محمد بن يَعزى بن عبد السميح التغاتيني الرسموكي، مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم: (٣٥٦٦ د).	(ت.١٠٨٠هـ)	١١
٥٣	«**أجوبة سيدي محمد بن ناصر الدرعي**» **والمعروفة بـ«الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية**»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن ناصر الدين الدرعي، جمعها محمد بن أبي القاسم الصنهاجي، طبعتها دار ابن حزم للمرة الأولى سنة (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، بعناية أبي الفضل أحمد بن علي الدمياطي.	(ت.١٠٨٥هـ)	١١
٥٤	«**الأجوبة الصغرى**»، للشيخ عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي، طُبع الكتاب بتحقيق محمد علي بن أحمد الإبراهيمي، ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، وقد صدرت الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، عن دار أبي رقراق بالرباط.	(ت.١٠٩١هـ)	١١
٥٥	«**أجوبة فقهية**»، لأبي محمد عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي، مخطوطة أولها: سئل شيخنا وقدوتنا وإمامنا العالم العلامة الحبر البحر الدارك إلخ...، في مجموع من ص: ٣٥٨/٣٩٦، مسطرتها ٢٢ مقاسها ١٥٥/٢٠٠، بخط مغربي جيد، وهي أجوبة في عشر مسائل، سئل عنها كل واحدة بمفردها، وهي توجد ضمن "أجوبته الكبرى" المطبوعة بفاس على الحجر سنة ١٣١٩هـ، وتوجد نسخة بالخزانة العامة تحت رقم: (٣٤٠٤/٢١٩٨ د).	(ت.١٠٩١هـ)	١١
٥٦	«**أجوبة العلامة أبي سعيد الحسن بن مسعود اليوسي**»، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، تحت رقم: (٥٨٢٠ ف ٥١١٦٩٧).	(ت.١١٠٢هـ)	١٢
٥٧	«**نوازل محمد بن الحسن المجاصي**»، لقاضي فاس محمد بن الحسن المجاصي (ت. ١١٠٣هـ)، دراسة وتحقيق: د. هشام الكراس(رسالة دكتوراه)، إشراف: د. أحمد امحرزي علوي، نوقشت بجامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية. مراكش، في ٢٨ من ذي الحجة ١٤٣٥ الموافق ٢٤ أكتوبر ٢٠١٤.	(ت.١١٠٣هـ)	١٢
٥٨	«**النوازل**»، لأبي الحسن علي بن عيسى العلمي، طبع الكتاب بتحقيق المجلس العلمي بفاس ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، في ثلاثة أجزاء، صدر الجزء الأول سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، والجزء الثاني سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، والجزء الثالث سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.	(ت.١١٢٧هـ)	١٢
٥٩	«**أجوبة الهشتوكي**»، لأبي العباس أحمد بن محمد، الهشتوكي، توجد من المخطوطة نسختان بالخزانة العثمانية بسوس. الأولى: بخط مغربي متوسط مقروء بالأسود والأحمر، في ٢٩ صفحة ، ضمن مجموع، قياس: ٢٠ × ١٦، نسخها: محمد بن أحمد بن عبد الله المنصوري... ثم الوجاني في ٢٢ رمضان ١١٨٨هـ. والثانية: بخط دقيق مقروء في عشر ورقات، بدون غلاف، نُسخت في ١١ ربيع الأول ١٢٢٤هـ، ومخطوط بالخزانة المحجوبية بسُوس بخط واضح، ضمن مجموع رقم ٢٦٢ في عشر صفحات.	(ت.١١٢٧هـ)	١٢
٦٠	«**أجوبة ابن بُرْدُلّه**»، لأبي عبد الله محمد العربي بن أحمد بُرْدُلَّة، جمعها تلميذه: أحمد بن محمد الخياط بن إبراهيم الدكالي الفاسي، طبعت على الحجر بفاس سنة (١٣٤٤هـ).	(ت.١١٣٣هـ)	١٢
٦١	«**نوازل المنبهي**»، لمحمد بن علي المنبهي العلامة المفتي الناقد من أئمة مراكش. جمعها تلميذه علي بن بلقاسم بن أحمد البوسعيدي، نسخة. الخزانة الملكية بالرباط، رقم ٤٥٠٠.	(ت.١١٣٣هـ)	١٢
٦٢	«**نوازل المسناوي**»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المسناوي الدلائي، مطبوعة على الحجر بفاس في سفر متوسط، جمعها تلميذه محمد بن الخياط الدكالي في سفر طبع على الحجر بفاس (١٣٤٥هـ- ١٩٢٦م).	(ت.١١٣٦هـ)	١٢
٦٣	«**أجوبة أبي العباس السملالي**»، لأحمد بن محمد بن مَحمد (فتحَا) بن سعيد بن عبد الله أبو العباس السَّمْلالي، جمعها تلميذه: أحمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن يعقوب السملالي (ت. ١١٦٨ هـ)، طبعت على الحجر (طبعة حجرية) بفاس في جزأين (٦٠٠ صفحة). وقد حقَّق قسمًا مهمًّا منها الباحث **محمد المدني السافري**، (من بداية الكتاب إلى نهاية مسائل الوكالة) في أطروحة الدكتوراه، وقد نوقشت في: ٢٠١٢/٠٤/١٧ برحاب كلية الشريعة بأكَادير. **أما الجزء الآخر:** فاشتغل عليه الدكتور/ **المحفوظ أكريهيم**، من باب الشفعة إلى نهاية آخر الكتاب"، وهي -أيضًا- رسالة دكتوراه، نوقشت بتاريخ: ٢٠١٢/٤/١٦ برحاب كلية الشريعة بأكَادير، وكلاهما تحت إشراف: الدكتور/ محمد جميل مبارك.	(ت.١١٥٢هـ)	١٢
٦٤	«**أجوبة أحمد بن المبارك السجلماسي**»، لأحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، جمع وتقديم ودراسة، (رسالة دكتوراه)، من إعداد الطالب الباحث: عثمان رحّو، إشراف: د. عبد الله الترغي، جامعة عبد المالك السعدي تطوان، نوقشت في: (٢٠٠١/٠٧/١٣).	(ت.١١٥٦هـ) **ودفن بفاس**	١٢
٦٥	«**تقييد في النفقة على العالِم على من تكون، وهذا إذا لم ينلها من بيت المال ولم يقم بها جماعة المسلمين تصرف له الزكاة، مع نصوص ومراجعات في الموضوع**»، لأبي العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، وأوله: ((الحمد لله قال شيخنا الفقيه العالم العلامة البحر الفهامة: أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي إلخ...)) في مجموع من ورقة ١١٥/ب ١١٦أ، مسطرته ٢٧، مقاسه ١٩٥X١٤٥، بخط مغربي	(ت.١١٥٦هـ)	١٢

	واضح منقول من خط عبد الرحمن الزلال، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: (٣٤٠٥/١٧٤٣د).		
٦٦	**«جواب في أحكام الطاعون»**، أبو العباس أحمد بن مبارك بن علي السجلماسي اللَّمطي البكري الصديقي. **أوله:** الحمد لله سئل الشيخ الأمام العلامة الصالح... ممن حل بلادهم، ونزل بهم إلخ... في مجموع من ورقة ٤٩/ب٥١/ ب، مسطرته ٢٣ ، ومقاسه ١٧٥X٢٢٥، بخط مغربي جيد محلّى بالألوان، بالخزانة الوطنية تحت رقم: ٣٤٠٦/١٨٥٤د، ولم يذكره "بروكلمان". وأشار الدكتور/ عبد العزيز بنعبد الله في كتابه "معلمة الفقه المالكي" طبعة دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣م، أن للمطي كتابًا بعنوان: **"أجوبة فقهية في أحكام الطاعون"** بمكتبة تطوان.	**(ت.١١٥٦هـ)**	١٢
٦٧	**«نوازل الدليمي»**، لمحمد بن محمد بن عبد الله الدّليمي أصلًا الدرعي وطنًا، **المصدر:** مخطوطات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (مجموعة أبي مدين اليزيد). تقع هذه المخطوطة في مجلد واحد يحمل رقم: ٢ (من الورقة ٢/ب إلى الورقة ٤٥/أ)، وهي نسخة تامة ومحلاة باللونين الأحمر والأخضر، بها تعقيبات وطرر كثيرة ذات فوائد كبيرة.	**(ت.١١٦٦هـ)**	١٢
٦٨	**نوازل محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسين الدرعي المشهور بالورزازي الكبير (ت. ١١٦٦هـ): دراسة وتحقيق**، (رسالة دكتوراه) من إعداد الطالب الباحث: عبد العزيز أيت المكي، إشراف الدكتور: حميد لحمر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، نوقشت في: (٢٠١٦/٠٣/٢٤م). طبعته ونشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م	**(ت.١١٦٦هـ)**	١٢
٦٩	**«أجوبة الويداني»**، تقديم وتحقيق (رسالة دكتوراه) للباحث: المدني البرموش، إشراف: د. عز الدين جولبيد، كلية الشريعة بأيت ملول- أكادير، نوقشت في: (٢٠١٤/١٠/١٧م). وصدر أيضًا عن دار ابن حزم في طبعته الأولى، سنة ١٤٣٦هـ.٢٠١٥م، بتحقيق: أبي الفضل الدمياطي أحمد بن علي.	**(ت.١١٦٩هـ)**	١٢
٧٠	**«مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال»**، و**«عنوان الشرعة وبرهان الرفعة في تذييل أجوبة فقيه درعة»**، كلاهما لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن السكتاني الكيكي، وقد حقَّق النوازل الأولى الأستاذ أحمد التوفيق، ونشرت في بيروت سنة ١٩٩٧م.	**(ت.١١٨٥هـ)**	١٢
٧١	**«أجوبة التاودي ابن سودة»**، لأبي عبد الله محمد التاوُدي بن الطالب بن محمد بن علي بن سُودة . بضم السين وفتحها المُرِّي القرشي النجار، الغرناطي الأصل، ثم الفاسي المنشأ والدار، طبعت على الحجر بفاس أولًا، وقد قامت الطالبة الباحثة: فدوى شاكير بدراستها وتحقيقها في (رسالة ماجستير)، إشراف: د. السعيد بوركبة ، دار الحديث الحسنية، نوقشت في: (٢٠٠٠/٠٢/١٥). **(ت.١٢٠٩هـ)**	**(ت.١٢٠٩هـ)**	١٣
٧٢	**«أجوبة محمد بن عبد السلام الفاسي»**، (رسالة ماجستير) من إعداد: الدكتورة/ سعاد رحائم، إشراف: د. التهامي الراجي، جامعة محمد الخامس، نوقشت بتاريخ: ١٩٩٤/٠٤/٢٢. **(ت.١٢١٤هـ)**	**(ت.١٢١٤هـ)**	١٣
٧٣	«ثلاثمائة سؤال وجواب»، لمحمد بن محمد الدوكالي الفاسي ، مخطوط المسجد الأعظم بتازة، رقم: ٤٢٨. **(ت.١٢٤١هـ)**	**(ت.١٢٤١هـ)**	١٣
٧٤	**«النوازل»**، للمكي بن عبد الله بناني (مفتي الرباط)، أولها: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبذكره تنزل البركات وتهب النفحات. ورقاتها (٥١)، مسطرتها ٣٩، ومقاسها ٣٧٥x٢٢٥، بخط مغربي جيد، وبآخرها فهرس النوازل، الخزانة العامة بالرباط: ٣٤١٨/١٨٥٢د. **(ت.١٢٥٥هـ)**	**(ت.١٢٥٥هـ)**	١٣
٧٥	**«أجوبة التُّسُولي»**،لأبي الحسن عليّ بن عبد السلام بن عليّ التُّسُولي، السبراري الملقَّب بـ «مديدش»، طبع الكتاب طبعة حجرية بفاس دون تاريخ، ثم أعيد نشره على أوفر نسخه المخطوطة بتحقيق عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م. **(ت.١٢٥٨هـ)**	**(ت.١٢٥٨هـ)**	١٣
٧٦	**«الأجوبة الروضية عن مسائل مرضية»**، لأبي حفص عمر عبد العزيز الكرسيفي، مطبوع ضمن كتاب الأعمال الفقهية، طُبع الكتاب بجمع وتحقيق: الدكتور/ عمر أفَا، ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م. **(ت.١٢٧٩هـ)**	**(ت.١٢٧٩هـ)**	١٣
٧٧	**«أجوبة الشيخ سيدي محمد بن المدني جنون المستاري»**،لأبي عبد الله الحاج محمد بن الحاج المدني بن علي جَنُّون، المَسْتَارِي أصلًا، الفاسي مولدًا وقرارًا، وهي مطبوعة طبعة حجرية. **(ت.١٣٠٢هـ)**	**(ت.١٣٠٢هـ)**	١٤
٧٨	**«نوازل سيدي المهدي الوزاني الكبرى»** المعروفة بـ: «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب»، لأبي عيسى محمد المهدي بن محمد بن محمد بن خضر بن قاسم العمراني الوزاني الفاسي الوزاني، تحقيق: عمر بن عباد، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . المغرب الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. **(ت.١٣٤٢هـ)**	**(ت.١٣٤٢هـ)**	١٤
٧٩	**«النوازل الصغرى» المسماة: «المنح السامية في النوازل الفقهية»**، للفقيه النوازلي العلامة محمد المهدي بن محمد بن خضر بن قاسم العمراني الوزاني الفاسي، طبع الكتاب طبعة حجرية، وأعادت طبعه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م في أربعة أجزاء. **(ت.١٣٤٢هـ)**	**(ت.١٣٤٢هـ)**	١٤
٨٠	**"النوازل الفقهية"**، للعلامة أبي العباس أحمد بن إبراهيم الجربري المعروف بابن الفقيه (شيخ الجماعة بسلا)، وهو كتاب من منشورات الخزانة العلمية الصبيحية بسلا، قام بتحقيقه الأستاذ مصطفى النجار. **(ت.١٣٥٣هـ)**	**(ت.١٣٥٣هـ)**	١٤
٨١	**«الأجوبة المرضية عن النوازل الوقتية»**، لأبي الشتاء الغازي الحسيني الشهير بالصنهاجي، دراسة وتحقيق (رسالة دكتوراه) للباحث: عبد السلام اجميلي، إشراف: د. عبد الله معصر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس بفاس، نوقشت في: (٢٠١٥/٠٣/١٩م). **(ت.١٣٦٥هـ)**	**(ت.١٣٦٥هـ)**	١٤
٨٢	**«نتائج الإحكام في النوازل والأحكام»**، لأبي العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني (ثلاثة أجزاء)، نشره: الحسن بن عبد الوهاب، (مطبعة الأحرار بتطوان، سنة ١٩٤١). **(ت.١٣٧٣هـ)**	**(ت.١٣٧٣هـ)**	١٤
٨٣	**«الجواهر الثمينة في تصبير أولاد مدينة»**، لأبي العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني. وأول المخطوطة: **"اعلم حفظك الله أن محصل مسألة أولاد مدينة مع أولاد الصور ذو العدلين، شهدا بالهبة والحوز، وبينة أولاد الصور ذو اللُّفيفية شهدت بأن مدينة يتصرف في الغرستين ويعتبرهما... ما يعلمونه رفع اعتماره وتصرفه عنها إلى أن توفي".** وهي في مجموع من ص: ١ إلى ١٥٩، مسطرتها مقاسها ١٣٠/٢٢٠، بخط المؤلف مغربي متوسط، الخزانة الوطنية تحت رقم: ٣٤٢٩/٢١٦٠د. **(ت.١٣٧٣هـ)**	**(ت.١٣٧٣هـ)**	١٤
٨٤	**«تحفة النبيل بالصّلاة إيماء في طَامُوبِيل»**، لأبي العباس أحمد بن علي بن إبراهيم الكَشْطِي التَّنَاني. طبع الكتاب أولًا سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، بمطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، بتقديم: مولاي البشير أَعْمُون، ثم طبع بتحقيق: عبد الله بنطاهر ونشره في مجلة **"المذهب المالكي"**، العدد الثالث عشر (خريف ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ص ص: ١٣٥ - ١٤٩. **(ت.١٣٧٤هـ)**	**(ت.١٣٧٤هـ)**	١٤

٨٥	«المجموعة الفقهية في الفتاوي السوسية»، جمع وترتيب: العلاّمة الفقيه المختار السوسي، والكتاب أعدَّه الدكتور/ عبد الله الدرقاوي، وقدَّم له العلاّمة محمد المنوني، وهو من منشورات كلية الشريعة بأكادير، ضمن سلسلة كتب تراثية رقم (١)، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ٢٩١ صفحة (دون الفهرس).	(ت.١٣٨٣هـ)	١٤
٨٦	«الأجوبة الرشيدية في حل النوازل الفقهية والمعاملات المعاصرة»، للفقيه رشيد بن الفقيه محمد الشريف العلمي، المولود سنة ١٩٣٤م، وقد طبعت "الأجوبة" بالمغرب أول مرة ٢٠٠٤م.	(ت.١٩٣٤)	١٥

المطلب الأول: مسحٌ تاريخيٌّ بأهمِّ كتب النوازل عند المالكيَّة المغاربة

المطلب الثاني: قراءة وصفيَّة تحليليَّة للتأليف النَّوازلي بالغرب الإسلامي من خلال معطيات الاستبانة

إنَّ الحديثَ عن النَّوازل هو حديثٌ عن حصيلة غنية من الفتاوي والأجوبة والأحكام، تحكي ظروفًا سياسيَّة واجتماعيَّة وتاريخيَّة واقتصاديَّة تُبرز لنا الخصوصيَّة والسَّعَة والمرونة والواقعيَّة التي ميَّزت المدرسة المغربيَّة المالكيَّة، كما تُبرز بوضوح وجاهة النوازليين بما ألَّفوا وجمعوا واستنبطوا وأصَّلوا.

لقد عرف التَّدوين النَّوازلي بالغرب الإسلامي عمومًا جملة من المراحل قسّمها محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت. ١٣٧٦هـ) إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: تمتدُّ عبر القرنين الثاني والثالث، وهي أزهى عصور الفقه الإسلامي من حيث التَّفكير والإبداع.

المرحلة الثانية: وتمتدُّ من القرن الرابع إلى السابع، وقد توقَّف تطوُّر الفقه الإسلامي فيها بإغلاق باب الاجتهاد، ولكن توسع كثيرًا من حيث التدوين، وظهرت النوازل فرعًا مستقلًّا من فروع الفقه، يغلب عليها طابع الاجتهاد المذهبي الذي قلَّ في المؤلفات الفقهيَّة الأخرى.

المرحلة الثالثة: وهي ابتداء من القرن الثامن إلى وقتنا الحاضر[١].

وقد تميَّزت كل مرحلة من هذه المراحل بصبغة خاصة، تؤكِّد التَّطوُّر الذي عرفه الفقه، وتُبيّن المستجدَّات التي تقع في المجتمع فيواكبها الفقه بأحكامه.

والناظر في النوازل والفتاوي المالكيّة بالغرب الإسلامي يجدها لم تُدوَّن في مصنّفات خاصة مع تلامذة الإمام مالك من طرف الأئمة الكبار كيحيى بن يحيى الليثي، وزياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، والغازي بن قيس، وعبد الرحمن بن دينار، وأخيه عيسى بن دينار وأبنائهم وحفدتهم وغيرهم؛ إذ لم يكن منهجهم متَّجهًا إلى هذا النوع من التدوين والتأليف.

وفي ارتباطنا بالموضوع نجد في "مدوَّنة" الإمام مالك مثلًا ضالّتنا؛ فهو أقدم كتابٍ وصلنا في المذهب بعد "الموطأ"، واستناده على إجابات ابن القاسم المصري (ت. ١٩١هـ) بما كان سمعه من صحبته للإمام مالك بن أنس (ت. ١٧٩هـ)، وأسئلة سحنون التَّنوخي (ت. ٢٤٠هـ)، وقبله سماعات أسد بن الفرات (ت. ٢١٣هـ)، يؤكِّد الاهتمام بالأجوبة والقضايا الحادثة والطارئة في المجتمع، وكذلك الأمر بالنسبة "للمستخرجة من الأسمعة" أو "العتبية"، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي القرطبي (ت. ٢٥٤هـ)؛ إذ إن "المستخرجة" هي: ((عبارة عن حصرٍ شاملٍ لمعلومات فقهيَّة يرجع معظمها لابن القاسم العتقي، عن مالك بن أنس، وهي برواية من جاؤوا بعده مباشرة، كما أنها تشتمل على آراءٍ فقهيَّةٍ لتلاميذ مالك وخلفائه، وقد أدرج المؤلف هذه الآراء ضمن مجموعة مسائله دون أن يكون له حق الرواية))[٢]. فالمستخرجة إذن هي ((سماعات أحد عشر فقيهًا))، وقد جمع فيها الروايات المطروحة والمسائل الشاذَّة، وكان العُتبي حافظًا للمسائل، جامعًا لها، عالمًا بالنَّوازل، وقد أسهم أبو الوليد بن رشد (الجد) في إعادة الاعتبار إلى هذا الكتاب بعد أن شرحه وفكَّ رموزه وأسراره، وأوّل رواياته في موسوعته الفقهية "البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل"[٣].

وإذا كانت هذه الكتب تتميَّز بجمعها الآراء والأحكام الفقهية والمسائل الفقهية، فإنَّها بتناولها للسماعات والإجابات تُعتبر تدوينًا غير مباشر للنَّوازل الفقهيَّة بما حكته من قضايا ووقائع شملت مناحي الحياة وأنماطها وتغيُّراتها.

أما الكتب التي تناولت النوازل بشكل موضوعي في مراحله الأولى، فنجدها بداية من القرن الثالث الهجري، كالنوازل المنسوبة لعبد الرحمن بن دينار القرطبي (ت. ٢٢٧هـ)، ولعبد السلام سحنون القيرواني (ت. ٢٤٠هـ)، وابنه محمد بن سحنون (ت. ٢٥٦هـ).

أما في المرحلة الثانية: فقد ألّفت أهمّ الكتب الأمّهات، وأعظم الموسوعات، وتنافست المذاهب في هذا التسابق العلمي، مما أدَّى إلى تضخُّم كتب الفقه كثيرًا، وتشابك فروعها، واستطراداتها، وأصبح من العسير أن تُستخرج منها مباشرة المسائل الجزئيَّة التي

---

[١]- انظر: **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، ١٣٤٠هـ، وكمل بمطبعة البلدية بفاس، ١٣٤٥هـ، (٢/٢).

[٢]- انظر: جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت)، العدد (٦٤)، مج (٢١)، السنة الحادية والعشرون، مارس ٢٠٠٦، ص٢١٢.

[٣]-انظر: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، محمد بن حسن شرحبيلي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط. الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠، ص٣٠٧.

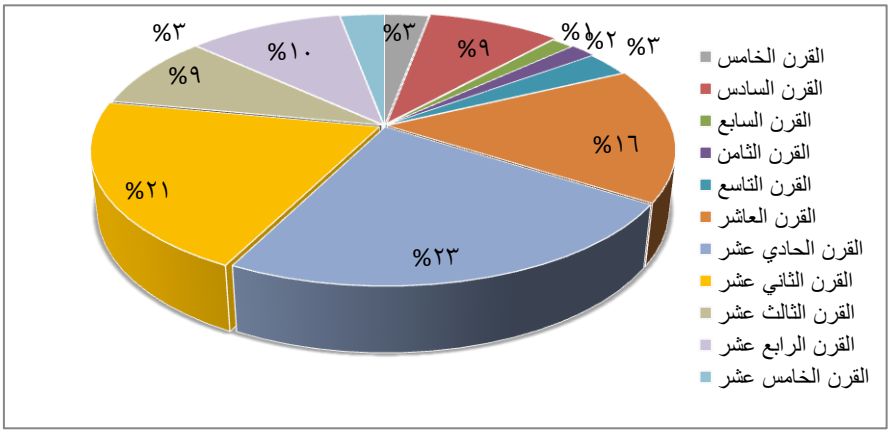
قد يحتاج إليها، لذلك ظهرت في هذه المرحلة كتب النوازل كفرع مستقلٍ من المؤلفات الفقهيَّة، لا تشتمل إلَّا على المسائل التي حدثت بالفعل، ولا تتناول من المادة الفقهيَّة إلا ما يتعلَّق بهذه المسائل من أحكامٍ، مع ترك هامشٍ مهمٍّ فيها لاجتهاد المفتي داخل فقه مذهبه، ليراعي ظروف النازلة والملابسات المحيطة بها، والأعراف الخاصة التي تلزم مراعاتها. وبذلك ظلَّت النوازل مستجيبة لمتطلبات حياة المسلمين المتغيرة حسب الظروف والأقاليم، وحسب ما يطرأ فيهم من مستجدَّات[١].

وقد كان لهذه النقلة الكبرى لحركة تدوين النوازل الفقهيَّة الأثر البالغ في نقل هذه الفترة الزمنيَّة الجامدة من مرحلة الحضيض العلمي إلى قمَّة النُّضوج الفقهي، حيث تجلَّى ذلك من خلال بروز كوكبة من الفقهاء القضاة والمفتين الذين استطاعوا إبراز الحكم الشرعي في آلاف المسائل المعضلة من خلال الإلحاق على ما ثبت حكمه بالدليل النَّصِّي.

بينما عرفت المرحلة الثالثة الممتدَّة من القرن الثامن الهجري حالة ضَعف كان لها أثر على تدوين النَّوازل الفقهيَّة، وظهر هذا جليًا في نوازل الأندلسيين، بسبب الاضطرابات السياسية المتلاحقة حتى سقوط غرناطة سنة (٨٩٧هـ)، وانتهت دولة الإسلام بالأندلس[٢].

ومن أجل تقريب صورة التأليف النوازلي بالغرب الإسلامي والأندلس عمومًا، أنجزنا هذه الاستبانة لتجمل لنا النظرة العامة التي طبعت هذه الموضوع الدقيق والشائك عبر التاريخ الإسلامي المديد.

استبانة توضِّح نِسب تأليف كتب النوازل بالمغرب (من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الهجري)



استنتاج:

يتبيَّن من خلال هذه الاستبانة أن نسبة تأليف كتب النوازل تفاوتت من قرن لآخر، غير أنها عرفت ارتفاعًا ملحوظًا وكبيرًا خلال القرن الحادي عشر الذي احتلَّ أكبر نسبة مئوية، ويليه القرن الثاني عشر ثم العاشر، وهو ما يجعلنا نحكم على أن عصر الدولة السعدية والعلوية في بلد المغرب قد شهد ازدهارًا معرفيًا وحركة علمية بارزة وطفرة نوعية هامة في مضمار الكتابة والتأليف في هذا المجال.

الخاتمة:

بعد هذه الومضات العجلى عن فقه النوازل ومسيرته وأهميته في تاريخ المالكيّة المغاربة وتراثهم العريق، نصل إلى تقرير بعض الحقائق في خاتمة هذا البحث، ونجمل أهم ما توصَّلنا إليه من خلال هذا البحث والدراسة والتحليل في نقاط تشمل ما خلصنا إليه من نتائج في الموضوع، وبيانها في الآتي:

١. يُعدُّ فقه النوازل من أهمِّ فروع الفقه الإسلامي؛ لدوره الكبير في بيان أحكام الشريعة الإسلامية المرتبطة بواقع الحياة في جميع مجالاتها؛ إذ يكمن دوره في تنزيل أحكام الشريعة على الواقع الحياتي ليصبغه بصبغتها، ويجري عليه أحكامها.

٢. تتميَّز النازلة بثلاثة أمور وهي:

- أولًا: الوقوع: أي الحلول والحصول لا الافتراض.
- ثانيًا: الجدة: وهي التي لم يسبق وقوعها، ولم يرد فيها نص أو اجتهاد مسبق.

---

[١]- انظر: جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، ص١٢٦.

[٢]- لمزيد من التفصيل انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الجزء الثاني، وبحث: جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية.

- ثالثًا: الشدة: أن تكون مُلحّة من جهة النظر الشرعيّ.

٣. فقه النوازل باعتباره لقبًا يعني: "العلم الذي يعنى بالبحث والتنقيب عن الحلول و الأجوبة الشرعية الملائمة للمستجدات والحوادث التي تنزل بالناس والتي يرد فيها نص أو سبق اجتهاد".

٤. هناك مصطلحات عديدة تطلق على النوازل منها: الأجوبة، والمستجدات، والمسائل، والفتاوي، وغيرها.

٥. تكتسب كتب النوازل أهمية كبيرة في مجالات مختلفة، كالمجال الفقهي، والتَّديّني، والتَّأريخي، والاجتماعي، والاقتصادي، وغيرها.

٦. استند الفقهاء عند الإجابة عن النَّوازل المعروضة عليهم وبيان حكمها إلى قواعد وضوابط فقهية وأدلة أصولية، كالعرف، وسد الذرائع، والحكم بالقرائن وغالب الظن.

٧. حضي فقه النَّوازل بأهمية كبيرة عند الفقهاء المغاربة إلا أن نسبة التأليف في هذا الفن تفاوتت في بلاد المغرب الأقصى خلال الفترة الممتدة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر.

وختامًا نقول: إنَّ أهمية تتبُّع ودراسة كتب النوازل الفقهية عند الفقهاء المغاربة، سواء بالأندلس أو بالغرب الإسلامي خاصة، ينبع من كمّ المؤلفات التي جُمعت ودوّنت من طرف فقهاء المالكيَّة بهذه المنطقة من العالم، والتي لا يزال الكثير منها حبيس رفوف المكتبات ينتظر من يقوم بتحقيقه أو جمعه في مؤلف خاص وَفق المنهجية العلمية والفنية التي اشتغل عليها عدد من الباحثين المعاصرين المدققين، من خلال جمعهم لفتاوى فقهاء معينين، كفتاوى ابن أبي زيد القيرواني، وأبي الحسن اللخمي وغيرهما، فضلًا عن القضايا الأخرى التي يمكن الرجوع إليها والاشتغال عليها ضمن هذه المصنفات، كمراعاة التقعيد المقاصدي في استنباط الأحكام للنازلة، والتأصيل لفهم الواقع، وغيرها من الأصول التي تمكّن البحوث والدراسات المستقلة من الوقوف عليها، وكذلك دراسة الجوانب التاريخية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والعمرانية والحضارية وغيرها التي تحتوي عليها.

إنَّ كتبَ النوازل في التراث المالكي المغربي خلال القرون الماضية تُعدُّ اليوم من الذخائر النفيسة التي لا يُستغنى أبدًا عن الإفادة منها في تبيُّن معالم منهج الفقهاء المالكية في استنباط الأحكام وكيفية تنزيلها على وقائع الناس المختلفة، ولذلك عُرف العالم النوازلي في الغرب الإسلامي بالعالم المجتهد الذي فاق غيره حالة كونه مالكًا لقدرٍ كبيرٍ من التجارب العملية.

المراجع:

أولًا: الكتب والموسوعات:

- مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي برواية حفص عن عاصم.

١. أبو الحسين، أحمد بن فارس (ت.٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، حققه: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢. أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة)، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣. أربوح زهور: أوضاع المرأة بالغرب الإسلامي من خلال نوازل "المعيار" للونشريسي: دراسة فقهيَّة اجتماعيَّة، دار الأمان - الرباط، ط. الأولى١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٤. ابن الأبّار، محمد بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت.٦٥٨هـ)، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهرّاس، دار الفكر للطباعة - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٥. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت.٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت [بدون بيانات].

٦. ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك (ت. ٥٧٨هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، اعتنى به: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط. الثانية، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، مجموع الفتاوى، حقَّقه: أنور الباز وعامر الجزّار، دار الوفاء – المنصورة، ط. الثالثة [د. ت].

٨. ابن جزي، محمد بن عبد الله (ت.٧٤١ هـ)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٩. ابن سيده، علي بن إسماعيل، أبو الحسن (ت. ٤٥٨هـ - ١٠٦٦م): المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٠. ابن عابدين، محمد أمين بن عبد العزيز (ت.١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر- بيروت، ط. الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١١. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد (ت. ٧٩٩هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث - القاهرة (بدون بيانات).

١٢. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت. ٧١١هـ - ١٢١١م)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخران، دار المعارف - القاهرة [بدون بيانات].
١٣. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي: قواعد الفقه، الصدف ببلشرز- كراتشي، ١٤٠٧ - ١٩٨٦م.
١٤. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت. ١٣٤٤هـ): السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد، ط. الأولى [د. ت].
١٥. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت.٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط. الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٦. الجيزاني، محمد بن حسن، فقه النوازل: دراسة تطبيقية تأصيلية، دار ابن الجوزي، ط. الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٧. الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي (ت. ١٣٧٦هـ): الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، ١٣٤٠هـ، وكمل بمطبعة البلدية بفاس، ١٣٤٥هـ.
١٨. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت.٧٤٨هـ): سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٩. الرابطة المحمدية للعلماء، مركز دراس بن إسماعيل: جهود علماء القرويين في خدمة المذهب المالكي: الأصالة والامتداد، سلسلة ندوات ومؤتمرات (١)، ط. الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
٢٠. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت.٧٩٤هـ) البحر المحيط في أصول الفقه، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢١. الزَّبيدي، محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية [بدون بيانات].
٢٢. الزركلي، خير الدين (ت. ١٣٩٦هـ): الأعلام، دار العلم للملايين - بيروت، ط. الخامسة عشر ٢٠٠٢م.
٢٣. الزَّرقا، أحمد محمد (ت.١٣٥٧هـ)، شرح القواعد الفقهية، صحَّحه وعلَّق عليه: مصطفى أحمد الزَّرقا، دار القلم - دمشق، ط. الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٤. الزحيلي، وهبة، سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، دار المكتبي - دمشق، ط. الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٢٥. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي الملقب بـ"شيخ الإسلام وقاضي القضاة" (ت. ٧٥٦هـ): الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، تحقيق: جماعة من العلماء، راجعه: وعلق عليه: محمود أمين السيد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الثانية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
٢٦. الشافعي، محمد بن إدريس (ت. ٢٠٤هـ)، الأم، دار المعرفة - بيروت، طبعة ١٣٩٣هـ.
٢٧. ----------، الرسالة، حققه: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي - القاهرة، ط. الأولى، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.
٢٨. الشوكاني، محمد بن علي (ت.١٢٥٠هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزُّو عناية، دار الكتاب العربي - بيروت، ط. الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٢٩. العبَّادي، الحسَن: فقه النَّوازل في سوس: قضايا وأعلام، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣٠. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت. ١٧٠هـ / ٧٨٦م): كتاب العين مرتبًا على حروف المعجم، رتّبه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت. ٧٧٠هـ)، المصباح المنير، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - بيروت، (بدون بيانات).
٣٢. الفيروز آبادى، محمد بن يعقوب (ت. ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط. الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٣. القرطبي، محمد بن فرح الأنصاري شمس الدين (ت.٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، حققه: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط. الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
٣٤. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت.٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط. الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٣٥. القلقشندي الشافعي، أبو العباس أحمد بن علي (ت. ٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. الأولى ١٩٨٧م.
٣٦. المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت. ٨٨٥ هـ): التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخران، طبعة مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٧. المنجور، أحمد بن علي (ت.٩٩٥هـ)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة والنشر، مكَّة المكرَّمة، (بدون بيانات).
٣٨. النمري، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت. ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مجموعة من المحققين،

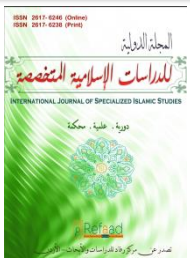
منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.
٣٩. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت.٦٧٦هـ): الأربعون النووية، عُنِيَ بِهِ: قُصي محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشيخي، دار المنهاج للنشر والتوزيع - بيروت، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
٤٠. الهيلة، محمد الحبيب: مناهج كتب النوازل بالمغرب والأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين، مؤسسة الفرقان - لندن، ط. الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩١م.
٤١. الونشريسي، أحمد بن يحيى (ت. ٩١٤هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجّي وآخرون، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ودار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
٤٢. بنعبد الله عبد العزيز، معلمة الفقه المالكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
٤٣. جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلاميّة، مركز بحوث القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويّة: أبحاث المؤتمر العلمي العالمي الثاني حول "التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون"، ٦-٨ يناير ٢٠٠٩م/ ٩-١١ المحرّم ١٤٣٠هـ.
٤٤. شرحبيلي، محمد بن حسن، تطوُّر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط. الأولى، ٢٠٠٠ -١٤٢١هـ.
٤٥. قلعجي، محمد رواس، حامد صادق قنيبي، قطب مصطفى سانو: معجم لغة الفقهاء (عربي - انجليزي - فرنسي)، دار النفائس - بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٤٦. كلية الآداب والعلوم الإنسانية - القنيطرة: "فقه النوازل في الغرب الإسلامي تاريخًا ومنهجًا"، أعمال الندوة التي أقامتها شعبة الدراسات الإسلامية بمشاركة وحدة "الدراسات المنهجية الشرعية في الغرب الإسلامي"، الأربعاء ١٤ مارس ٢٠٠١م.
٤٧. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، دار المعارف - مصر، ط. الثانية ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
٤٨. وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، بحوث ندوة "المدرسة المالكية الجزائرية"، ١٤- ١٥- ١٦ أفريل ٢٠٠٩م.

ثانيًا: المجلات والدوريات:

١. التَّمسماني محمد: فقه النوازل لدى علماء المغرب: الحقائق- الخصائص- الآثار، مجلة الإبصار، فبراير ٢٠١٣م.
٢. الحربي مبارك جزاء: جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت)، العدد الرابع والستون، المجلد الواحد والعشرون، السنة الحادية والعشرون، مارس ٢٠٠٦.
٣. الخطيب إسماعيل: أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، مجلة دعوة الحق، العدد (٣١٦)، رمضان ١٤١٦هـ.
٤. الصَّمدي مصطفى: مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مجلة الذخائر، العددان (١١ -١٢)، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
٥. بن بَيَّه المحفوظ: سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، ضمن أبحاث مجمع الفقه الإسلامي في المنامة بالبحرين، الدورة الحادية عشرة، في الفترة الممتدة من: ٢٥ - ٣٠ رجب ١٤١٩هـ الموافق: ١٤ - ١٩ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٩٨م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع (١١)، ج ٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
٦. بن عبد الله عبد العزيز: الفتاوى والنوازل والوثائق في القضاء المغربي، مجلة الملحق القضائي، العدد التاسع، ١٠ – ١١ نونبر ١٩٨٣م.
٧. بوداود عبيد: مصنَّفات النَّوازل الفقهيَّة وكتابة تاريخ المغرب الوسيط، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، المجلد الأول، العدد الأول، جانفي - ديسمبر ٢٠٠٧م.
٨. حسبلاوي نسيم: التاريخ وفقه النوازل بالغرب الإسلامي: من البداية إلى عصر الونشريسي، مجلة الحكمة، العدد الثاني عشر، ٢٠١٢م.
٩. زاهي محمد: أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي نموذجًا، مجلة الحوار المتوسطي، العدد الثامن، مارس ٢٠١٥م.
١٠. زناتي أنور محمود: كتب النوازل مصدرًا للدراسات التاريخية والقانونية بالمغرب والأندلس، مجلة البيان، العدد (٢٨٤)، ١٤٣٢هـ.
١١. فؤاد علي، محمد: فِرَقُ العمل العلميَّة في الحضارة الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٦٣٩)، ذو القعدة ١٤٣٩هـ- يوليو ٢٠١٨م.
١٢. مزيان علي: نوازل المغاربة وأثرها في تطوير الفقه المالكي خلال العصر الحديث، مجلة المدوّنة، الهند، العدد الثامن، رجب ١٤٣٧هـ/ أبريل (نيسان) ٢٠١٦م.
١٣. مزين محمد: التاريخ المغربي ومشكل المصادر: نموذج النوازل الفقهية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، العدد الثاني، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ١٤٠- ص ١٧٣
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.2



The Jurisprudence of Contemporary Issues for the Moroccan Jurists-A Study in Meaning, Characteristics and Method

Abdul Aziz Wasfi

PhD in Islamic Studies- Hassan II University- Casablanca- Morocco
Coordinator of Al-Basayer Center for Research and Studies
Professor of Islamic Education at the Regional Academy of Education and Training in Casablanca- Settat
Wasfi22@gmail.com

Ahmed Ait Jalloul

Researcher in Doctoral Thesis - Islamic Sciences and its Methodological and Informational Objectives - Hassan II University Casablanca - Morocco
Professor of Islamic Education at the Regional Academy of Education and Training in Casablanca- Settat
Aitjaloul.a@gmail.com

Abstract: The aim of this research is to shed light on some aspects of the jurisprudence of contemporary issues for the Moroccan Maliki scholars from the the fifth to the fifteenth century AH. First, it will discos its importance and characteristics by exploring some practical examples of some Maliki scholars as fatawi al-Wancharissi and others. Than, it will clarify the most important features of the method used to deal with these emerging incidents in the Islamic jurisprudence and history.

For a deep understanding of the topic, the research considers the theoritical and the practical sides of the issue. It also gives examples of contemporary incidents in the Moroccan real life situations through "ijtihad", "Fatwa" (ruling) and the judiciary high lighting the excellence and the muthenticity in the process and has they were adapted and applied i the everyday life situations society. More over, it sheds light on some aspects Islamic jurisprudence, architecture and civilization in dealing with The issue.

Keywords: jurisprudence- contemporary issues- The jurisprudence of contemporary issues - Contemporary issues boocks- The Malikite Doctine- The Moroccan Malikite jurists- practical models of Contemporary issues.

References:

- Mṣḥf Ạlmdynẗ Ạlmnwrẗ Llnsẖr Ạlḥạswby Brwạyẗ Ḥfṣ ʿn ʿạṣm.

[1] Ạbn ʿạbdyn. Mḥmd Ả́myn Bn ʿbd Ạlʿzyz, Rd Ạlmḥtạr ʿly Ạldr Ạlmkẖtạr, Dạr Ạlfkr- Byrwt, Ṭ. Ạltẖạnyh,(1412h- 1992m).

[2] Ạbn Ạlả́bãạr. Mḥmd Bn Ả́by Bkr Ạlqdạʿy Ạlblnsy, Ạltkmlh Lktạb Ạlṣlh, Thqyq: ʿbd Ạlslạm Ạlhrãạs, Dạr Ạlfkr Lltbạʿh- Byrwt,(1415h- 1995m)

[3] Ạbn Ạlhmạm. Kmạl Ạldyn Mḥmd Bn ʿbd Ạlwạḥd Ạlsywạsy, Sẖrḥ Ftḥ Ạlqdyr, Dạr Ạlfkr, Byrwt [Bdwn Byạnạt].

[4] Ậbw Ạlḥsyn. Ậḥmd Bn Fạrs, Mqạyys Ạllgẖh, Ḥqqh: ʿbd Ạlslạm Mḥmd Hạrwn, Dạr Ạlfkr - Byrwt,(1399h- 1979m)

[5] Ạbn Bsẖkwạl. Kẖlf Bn ʿbd Ạlmlk, Ạlṣlh Fy Tạrykẖ Ậẏmï Ạlậndls, Ạʿtnẏ Bh: ʿzt Ạlʿṭạr Ạlḥsyny, Mktbï Ạlkẖạnjy, Ṭ. Ạltẖạnyï,(1374h- 1955m).

[6] Ạbn Frḥwn. Ạbrạhym Bn ʿly Bn Mḥmd, Ạldybạj Ạlmdẖhb Fy Mʿrfï Ậʿyạn ʿlmạʾ Ạlmdẖhb, Tḥqyq Wtʿlyq: Mḥmd Ạlậḥmdy Ậbw Ạlnwr, Dạr Ạltrạtẖ - Ạlqạhrh (Bdwn Byạnạt).

[7] Ạbn Tymyh. Ậḥmd Bn ʿbd Ạlḥlym, Mjmwʿ Ạlftạwẏ, Ḥqãqh: Ậnwr Ạlbạz Wʿạmr Ạljẑạr, Dạr Ạlwfạʾ – Ạlmnṣwrh, Ṭ. Ạltẖạltẖh [D. T], (1426h- 2005m)

[8] Ạbn Jzy. Mḥmd Bn ʿbd Ạllh, Tqryb Ạlwṣwl ẠLy ʿlm Ạlậṣwl, Tḥqyq: Mḥmd Ḥsn Mḥmd Ḥsn ẠSmạʿyl, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh - Byrwt, Ṭ. Ạlậwlẏ,(1424h- 2003m).

[9] Ạbn Sydh. ʿly Bn Ạsmạʿyl, Ậbw Ạlḥsn, Ạlmḥkm Wạlmḥyṭ Ạlậʿẓm, Tḥqyq: ʿbd Ạlḥmyd Hndậwy, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh - Byrwt, Ṭ. Ạlậwlẏ (1421h - 2000m).

[10] Ậbw Zyd. Bkr Bn ʿbd Ạllh, Fqh Ạlnwạzl (Qḍạyạ Fqhyh Mʿạṣrh), Mẘssï Ạlrsạlh, Ṭ. Ạlậwlẏ (1416h- 1996m).

[11] Ạlʿbãậdy. Ạlḥsan: Fqh Ạlnãwạzl Fy Sws: Qḍạyạ Wậʿlạm, Mṭbʿï Ạlnjạḥ Ạljdydh - Ạldạr Ạlbyḍạʾ, Ṭ. Ạlậwlẏ,(1420h).

[12] Ạlbrkty. Mḥmd ʿmym Ạlạḥsạn Ạlmjddy: Qwạʿd Ạlfqh, Ạlṣdf Bblsẖrz- Krạtsẖy,(1407-1986m).

[13] Ạlbyhqy. Ậḥmd Bn Ạlḥsyn Bn ʿly , Ạlsnn Ạlkbrẏ, Mjls Dạẏrï Ạlmʿạrf Ạlnẓạmyh- Ḥydr Âbạd, Ṭ. Ạlậwlẏ [D. T].

[14] Ạldẖhby. Mḥmd Bn Ậḥmd Bn ʿtẖmạn Bn Qāẏmạz, Syr Ậʿlạm Ạlnblạʾ, Tḥqyq: Mjmwʿh Mn Ạlmḥqqyn BạSẖrạf: Ạlsẖykẖ Sẖʿyb Ạlậrnẘwṭ, Mẘssï Ạlrsạlh - Byrwt, Ṭ. Ạltẖạltẖh,(1405h - 1985m).

[15] Ạlfrạhydy. Ạlkẖlyl Bn Ậḥmd, Ktạb Ạlʿyn Mrtbaⁿạ ʿlẏ Ḥrwf Ạlmʿjm, Rt̃bh: ʿbd Ạlḥmyd Hndậwy, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh - Byrwt, Ṭ. Ạlậwla,(1424h- 2003m).

[16] Ạlfywmy. Ậḥmd Bn Mḥmd Bn ʿly, Ạlmṣbạḥ Ạlmnyr, Drạsh Wtḥqyq: Ywsf Ạlsẖykẖ Mḥmd, Ạlmktbh ạlʿṣryh - byrwt, (bdwn byạnạt).

[17] Ạlfyrwz Âbạdẏ. Mḥmd Bn Yʿqwb, Ạlqạmws Ạlmḥyṭ, Tḥqyq: Mktb Tḥqyq Ạltrạtẖ Fy Mẘssï Ạlrsạlh Bạsẖrạf: Mḥmd Nʿym Ạlʿrqsūsy, Mẘssï Ạlrsạlh - Byrwt, Ṭ. Ạltẖạmnh, (1426h- 2005m).

[18] Ạlḥjwy. Mḥmd Bn Ạlḥsn Ạltẖʿạlby Ạlfạsy, Ạlfkr Ạlsạmy Fy Tạrykẖ Ạlfqh ẠlạSlạmy, Mṭbʿï Ạḍạrï Ạlmʿạrf Bạlrbạṭ, 1340h, Wkml Bmṭbʿï Ạlbldyh Bfạs,(1345h).

[19] Ạlẖrby Mbạrk Jzạʾ, Jhwd Fqhạʾ Ạlmạlkyh Ạlmgẖạrbh Fy Tdwyn Ạlnwạzl Ạlfqhyh, Mjlï Ạlsẖryʿh Wạldrạsạt ẠlạSlạmyh(Ạlkwyt), 21(64),(2006).

[20] Ạlhylh. Mḥmd Ạlḥbyb: Mnạhj Ktb Ạlnwạzl Bạlmgẖrb Wạlậndls Fy Ạlqrnyn Ạlrạbʿ Wạlkẖạms Ạlhjryyn, Mẘssï Ạlfrqạn - Lndn, Ṭ. Ạlậwla,(1413h- 1991m).

[21] Ạljwhry. ẠSmạʿyl Bn Ḥmạd, Ạlṣḥạḥ Tạj Ạllgẖh Wṣḥạḥ Ạlʿrbyh, Tḥqyq: Ậḥmd ʿbd Ạlgẖfwr ʿṭạr, Dạr Ậlʿlm Llmlạyyn- Byrwt, Ṭ. Ạlrạbʿï(1407h-1987m).

[22] Ạljyzạny. Mḥmd Bn Ḥsn, Fqh Ạlnwạzl: Drạsh Tṭbyqyh Tậṣylyh, Dạr Ạbn Ạljwzy, Ṭ. Ạlthạnyh,(1427h- 2006m).

[23] Ạlkẖṭyb ẠSmạʿyl, Ậhmyٌ Ạlnwạzl Fy Ạldrạsạt Ạlfqhyh Wạlạjtmạʿyh Wạltạrykẖyh, Mjlٌ Dʿwٌ Ạlḥq, (316), Rmḍạn(1416h).

[24] Ạlmnjwr. Ậḥmd Bn ʿly, Sẖrḥ Ạlmnhj Ạlmntkẖb ẠLy Qwạʿd Ạlmdẖhb, Drạsٌ Wṭḥqyq: Mḥmd Ạlsẖykẖ Mḥmd Ạlậmyn, Dạr ʿbd Ạllh Ạlsẖnqyṭy Llṭbạʿh Wạlnsẖr, Mkãh Ạlmkrãmh, (Bdwn Byạnạt).

[25] Ạlmrdạwy.ʿlạʾ Ạldyn ʿly Bn Slymạn, Ạlthbyr Sẖrḥ Ạlthryr Fy Ậṣwl Ạlfqh, Thqyq: ʿbd Ạlrḥmn Ạljbryn Wậkẖrạn, Ṭbʿٌ Mktbٌ Ạlrsẖd - Ạlryậḍ - Ạlmmlkh Ạlʿrbyh Ạlsʿwdyh,(1421h- 2000m).

[26] Ạlnmry. Ậbw ʿmr Ywsf Bn ʿbd Ạllh Bn ʿbd Ạlbr, Ạltmhyd Lmạ Fy Ạlmwṭậ Mn Ạlmʿạny Wạlậsạnyd, Thqyq: Mjmwʿh Mn Ạlmḥqqyn, Mnsẖwrạt Wzạrٌ Ạlậwqạf Wạlsẖẃwn Ạlạslạmyh- Ạlmgẖrb,(1387h).

[27] Ạlnwwy. Ậbw Zkryạ Mḥyy Ạldyn Yḥyy Bn Sẖrf, Ạlậrbʿwn Ạlnwwyh, ʿunīa Bihi: Qusy Mḥmd Nwrs Ạlḥlaq, Ậnwr Bn Ậby Bkr Ạlsẖykẖy, Dạr Ạlmnhaj Llnsẖr Wạltwzyʿ - Byrwt, Ṭ. Ạlậwla,(1430h- 2009m).

[28] Ạlqlqsẖndy Ạlsẖaf̌y. Ậbw Ạlʿbas Ậḥmd Bn ʿly, Ṣbḥ Ạlậʿsẖy Fy Ṣnạʿٌ ẠlạNsẖạ, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh- Byrwt, Ṭ. Ạlậwla, (1987m).

[29] Ạlqrạfy. Sẖhạb Ạldyn Ậḥmd Bn ẠDrys, Sẖrḥ Tnqyḥ Ạlfṣwl, Thqyq: Ṭh ʿbd Ạlrẃwf Sʿd, Sẖrkٌ Ạlṭbạʿh Ạlfnyh Ạlmthdh, Ṭ. Ậlậwla,(1393h- 1973m).

[30] Ạlqrṭby. Mḥmd Bn Frḥ Ạlậnṣary Sẖms Ạldyn, Ạljạmʿ Lậḥkạm Ạlqrận, Ḥqqh: Ậḥmd Ạlbrdwny WạBrạhym Ậṭfysẖ, Dạr Ạlktb Ạlmṣryh- Ạlqạhrh, Ṭ. Ạlthạnyh,(1384h- 1964m).

[31] Ạlrạbṭh Ạlmḥmdyh Llʿlmạʾ, Mrkz Drạs Bn Ạsmạʿyl: Jhwd ʿlmạʾ Ạlqrwyyn Fy Kẖdmٌ Ạlmdẖhb Ạlmạlky: Ạlậṣạlh Wạlạmtdạd, Slslٌ Ndwạt Wmẃtmrạt (1), Ṭ. Ạlậwlẏ,(1435h- 2014m).

[32] ----------, Ạlrsạlh, Ḥqqh: Ậḥmd Sẖạkr, Mktbh Ạlḥlby - Ạlqạhrh, Ṭ. Ạlậwla,(1358h- 1940m).

[33] Ạlṣãmdy Mṣṭfẏ, Msạlk Ạltậlyf Fy Fqh Ạlnwạzl Bạlgẖrb ẠlạSlạmy, Mjlٌ Ạldẖkẖạẃr, (11-12)(1423h- 2002m).

[34] Ạlsbky. Tqy Ạldyn ʿly Bn ʿbd Ạlkạfy Ạlmlqb B "Sẖykẖ ẠlạSlạm Wqạdy Ạlqḍạh" , ẠlạBhạj Fy Sẖrḥ Ạlmnhạj ʿlẏ Mnhạj Ạlwṣwl ẠLẏ ʿlm Ạlậṣwl Llqạḍy Ạlbyḍạwy Ạlmtwfẏ Snٌ 685h, Thqyq: Jmạʿٌ Mn Ậlʿlmạʾ, Rạjʿh: Wٌlq ʿlyh: Mḥmwd Ậmyn Ạlsyd, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh - Byrwt, Ṭ. Ạlthạnyh,(1434h- 2013m).

[35] Ạlsẖạf̌y. Mḥmd Bn ẠDrys, Ạlậm, Dạr Ạlmʿrfh - Byrwt, Ṭbʿh, (1393h).

[36] Ạlsẖwkạny. Mḥmd Bn ʿly, ẠRsẖạd Ạlfḥwl ẠLẏ Thqyq Ạlḥq Mn ʿlm Ạlậṣwl, Thqyq: Ạlsẖykẖ Ậḥmd ʿzũw ʿnạyh, Dạr Ạlktạb Ạlʿrby - Byrwt, Ṭ. Ạlậwla,(1419h- 1999m).

[37] Ạltãmsmạny Mḥmd, Fqh Ạlnwạzl Ldẏ ʿlmạʾ Ạlmgẖrb: Ạlḥqạẃq- Ạlkẖṣạẃṣ- Ạlậtẖạr, Mjlٌ ẠlạBṣạr, Fbrạyr,(2013m).

[38] Ạlwnsẖrysy. Ả ḥmd Bn Yḥyy, Ạlmʿyạr Ạlmʿrb Wạljamʿ Ạlmgẖrb ʿn Ftạwy Ả hl ẠFryqyh Wạlạ ndls Wạlmgẖrb, Tḥqyq: Mḥmd Ḥjĩy Wậkẖrwn, Mnsẖwrạt Wzạrẗ Ạlả wq ạf Wạlsẖ wwn Ạlạslạmyh Bạlmmlkh Ạlmgẖrbyh Wdạr Ạlgẖrb Ạlạslạmy- Byrwt,(1401h- 1981m).

[39] Ạlzrksẖy. Mḥmd Bn Bḥạdr Bn ʿbd Ạllh, Ạlbḥr Ạlmḥyṭ Fy Ả ṣwl Ạlfqh, Ḍbṭ Nṣwṣh Wkẖrj Ả hạdytẖh Wʿlq ʿlyh: Mḥmd Mḥmd Tạmr, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh- Byrwt,(1421h - 2000m).

[40] Ạlzãbydy. Mḥm̃d Bn ʿbd Ạlrž q Ạlḥsyny, Ả bw Ạlfyḍ: Tạj Ạlʿrws Mn Jwạhr Ạlqạmws, Tḥqyq: Mjmwʿh Mn Ạlmḥqqyn, Dạr Ạlhdạyh [Bdwn Byạnạt].

[41] Ạlzãrqạ, Ả ḥmd Mḥmd, Sẖrḥ Ạlqwạʿd Ạlfqhyh, Ṣḥ ãḥ Wʿlãq ʿlyh: Mṣṭfy Ả ḥmd Ạlzãrqạ, Dạr Ạlqlm - Dmsẖq, Ṭ. Ạlthạnyh,(1409h-1989m).

[42] Ạlzḥyly. Whbh, Sbl Ạlạstfạdh Mn Ạlnwạzl Wạlftả wy Wạlʿml Ạlfqhy Fy Ạlṭṭbyqạt Ạlmʿạṣrh, Dạr Ạlmktby - Dmsẖq, Ṭ. Ạlả wla(1421h- 2001m).

[43] Ạlzrkly, Kẖyr Ạldyn , Ạlả ʿlạm, Dạr Ạlʿlm Llmlạyyn - Byrwt, Ṭ. Ạlkẖ ạmsẗ ʿsẖr(2002m).

[44] Ả rbwḥ Zhwr: Ả wḍ ʿ Ạlmrả h Bạlgẖrb ẠlạSlạmy Mn Kẖlạl Nwạzl "Ạlmʿyạr" Llwnsẖrysy: Drạsh Fqhyã h Ạjtmạʿyã h, Dạr Ạlả mạn - Ạlả rbạṭ, Ṭ. Ạlả wly,(1434h- 2013m).

[45] Bn ʿbd Ạllh ʿbd Ạlʿzyz, Ạlftả wy Wạlnwạzl Wạlwtẖ ả yq Fy Ạlqḍ ʿ Ạlmgẖrby, Mjlẗ Ạlmlḥq Ạlqḍ ả yy,(9),10 – 11 Nwnbr,(1983m).

[46] Bnʿbd Ạllh ʿbd Ạlʿzyz, Mʿlmẗ Ạlfqh Ạlmạlky, Dạr Ạlgẖrb Ạlạslạmy, Byrwt,(1403h-1983m).

[47] Bn Bả yã h Ạlmḥfwẓ, Sbl Ạlạstfạdh Mn Ạlnwạzl Wạlʿml Ạlfqhy Fy Ạlṭṭbyqạt Ạlmʿạṣrh, Ḍmn Ả bḥạtẖ Mjmʿ Ạlfqh Ạlạslạmy Fy Ạlmnạmh Bạlbḥryn, Ạldwrh Ạlḥ ạdyh ʿsẖrh, Fy Ạlftrh Ạlmmtdh Mn: 25 - 30 Rjb 1419h Ạlmwạfq: 14 - 19 Nwfmbr (Tsẖryn Ạlthạny) 1998m, Mjlẗ Mjmʿ Ạlfqh Ạlạslạmy Ạltạbʿ Lmnẓmh Ạlmẃtmr ẠlạSlạmy Bjdẗ, ʿ (11), J 2, (1419h- 1998m).

[48] Bwdả wd ʿbyd, Mṣnãfạt Ạlnã wạzl Ạlfqhyã h Wktạbẗ Tạrykẖ Ạlmgẖrb Ạlwsyṭ, Mjlẗ Ạlmwạqf Llbḥwtẖ Wạldrạsạt Fy Ạlmjtmʿ Wạltạrykẖ, 1(1), Jạnfy – Dysmbr,(2007m).

[49] Fẃả d ʿly. Mḥmd, Firaqu Ạlʿml Ạlʿlmyã h Fy Ạlḥḍạrh Ạlạslạmyh, Mjlẗ Ạlwʿy Ạlạslạmy, (639), Dẖw Ạlqʿdh 1439h – Ywlyw, (2018m).

[50] Ḥsblả wy Nsym, Ạltạrykẖ Wfqh Ạlnwạzl Bạlgẖrb ẠlạSlạmy: Mn Ạlbdạyh ẠLa ʿṣr Ạlwnsẖrysy, Mjlẗ Ạlḥkmh, (12)(2012m).

[51] Jạmʿẗ Ạlqrậ n Ạlkrym Wạlʿlwm ẠlạSlạmỹh, Mrkz Bḥwtẖ Ạlqrậ n Ạlkrym Wạlsũnã h Ạlnã bwỹh: Ả bḥạtẖ Ạlmẃtmr Ạlʿlmy Ạlʿạlmy Ạlthạny Ḥwl "Ạltkạml Ạlmʿrfy Byn ʿlwm Ạlwḥy Wʿlwm Ạlkwn", 6- 8 Ynạyr 2009m/ 9-11 Ạlmḥm̃,(1430h).

[52] Klyẗ Ạlậ dạb Wạlʿlwm Ạlạnsạnyh - Ạlqnytrh: "Fqh Ạlnwạzl Fy Ạlgẖrb ẠlạSlạmy Tạrykẖ a ạ Wmnhja ạ", Ả mạl Ạlnd̀wh Ạlty Ả qạmthạ Sẖʿbẗ Ạldrạsạt ẠlạSlạmyh Bmsẖ arkẗ Wḥdẗ "Ạldrạsạt Ạlmnhjyh Ạlsẖrʿyh Fy Ạlgẖrb ẠlạSlạmy", Ạlả rbʿạ 14 Mạrs,(2001m).

[53] Mjmʿ Ạllgẖh Ạlʿrbyh: Ạlmʿjm Ạlwsyṭ, Dạr Ạlmʿạrf - Mṣr, Ṭ. Ạlthạnyh,(1393h- 1973m).

[54] Mzyạn ʿly, Nwạzl Ạlmgẖ arbh Wả thrhạ Fy Ttwyr Ạlfqh Ạlmạlky Kẖlạl Ạlʿṣr Ạlḥdytẖ, Mjlẗ Ạlmdw̃nh, Ạlhnd, (8), Rjb 1437h / Ả bryl (Nysạn),(2016m).

[55] Mzyn Mḥmd, Ạltạrykẖ Ạlmghrby Wmsẖkl Ạlmṣạdr: Nmwdẖj Ạlnwạzl Ạlfqhyh, Mjlّ Klyّ Ạlậdạb Wạlʿlwm Ạlạ̣Nsạnyh Bfạs, (2)(1406h- 1985m).

[56] Qlʿjy. Mḥmd Rwạs, Ḥạmd Ṣạdq Qnyby, Qṭb Mṣṭfy Sạnw: Mʿjm Lghّ Ạlfqhạʾ(ʿrby- Ạnjlyzy - Frnsy), Dạr Ạlnfạ̉s - Byrwt, Ṭ. Ạlả̉wla,(1405h- 1985m).

[57] Shrḥbyly. Mḥmd Bn Ḥsn, Ṭṭwũr Ạlmdẖhb Ạlmạlky Fy Ạlghrb Ạlạ̣Slạmy, Mnshwrạt Wzạrّ Ạlả̉wqạf Wạlshẘwn Ạlạ̣Slạmyf, Ạlmghrb, Ṭ. Ạlả̉wla,(2000-1421h̉).

[58] Wzạrّ Ạlshẘwn Ạldynyh Wạlả̉wqạf - Ạljzạ̉r, Bḥwtẖ Ndw "Ạlmdrsh Ạlmạlkyh Ạljzạ̉ryh", 14- 15- 16 Ả̉fryl,(2009m).

[59] Znạty Ả̉nwr Mḥmwd, Ktb Ạlnwạzl Mṣdraⁿạ Lldrạsạt Ạltạrykẖyh Wạlqạnwnyh Bạlmghrb Wạlả̉ndls, Mjlّ Ạlbyạn, (284)(1432h).

[60] Zạhy Mḥmd, Ả̉hmyّ Ktb Ạlfqh Fy Ạldrạsạt Ạltạrykẖyh: Ktạb Ạlmʿyạr Llwnsẖrysy Nmwdẖjaⁿạ, Mjlّ Ạlḥwạr Ạlmtwsty, (8), Mạrs,(2015m).

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص١٧٤- ص ١٩٠
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.3

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

الصحة الرياضية من منظور الشريعة الإسلامية

محمود جمال محمود على
ماجستير علوم الصحة الرياضية- وزارة التربية والتعليم – مصر
dr.mgma@yahoo.com

الملخص:

تتناول هذه الدراسة موضوع الصحة الرياضية من منظور الشريعة الاسلامية، وبيان الآثار الصحية والرياضية الإيجابية التي تعود بالفائدة على الفرد المسلم وعلى المجتمع بشكل عام من خلال التزامه بتأدية العبادات التي أمرنا الله القيام بها على أكمل وجه، كالصلاة والصوم والحج وغيرها من العبادات، كما تشير هذه الدراسة إلى موقف الإسلام من ممارسة الرياضة وفقا للسياق القرآني والسنة النبوية، حيث إن الإسلام حث على ممارسة الرياضة، ولكن ضمن شروط وقيود شرعية. استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، فتوصلت نتائج هذه الدراسة إلى أن للعبادات التي يلتزم بها الفرد المسلم آثاراً إيجابية رياضية وصحية، وأن الصحة الرياضية تهدف لتحقيق الرؤية الاسلامية في الوقاية والعلاج للكثير من أمراض البدن.

الكلمات المفتاحية: الصحة الرياضية، الشريعة الاسلامية .

CC BY

المقدمة:

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليماً كثيراً..أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية قد جاءت آمره بكل خير، ناهيه عن كل شر، فهي شريعة كاملة من كل النواحي، وافية بكل ما يحتاجه الناس في أمور دينهم ودنياهم، قال تعالى: **(مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)**[١]، وقال سبحانه وتعالى **(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عليكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)**[٢]

ولقد إعتنى الإسلام عناية فائقة بصحة الإنسان وقاية وعلاجاً، ووضع قواعد وقائية وعلاجية تحقق له هذا الهدف، فمبدأ الوقاية خير من العلاج هو الأساس لتحقيق صحة الفرد والأمة الإسلامية، وهو ما يسمى بالطب الوقائي أو الصحة الوقائية أو الصحة الرياضية للفرد الرياضي المسلم، فالصحة والفراغ نعمتان لا يحس بقيمتهما إلا من فقدهما، وهما محلّ غبن لكثير من الناس، حيث قال (ﷺ): **(نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصِّحَّةُ وَالْفَرَاغُ)**[٣] ، ثمّ إنّ الصحة منحة ربانية يهبها الله لمن صدق إيمانه وصحّ إلتزامه.

وتأتي الرياضة البدنية لتحتل ساحة ضخمة ومهمة في برامج الوقاية الصحية بإعتبارها علامة من علامات الصحة ووسيلة فعالة ناجحة للوصول بالإنسان للياقة البدنية، حتى إنها تسبق بالإنسان نحو السلامة الصحية أسرع من الغذاء والدواء، فقد أصبحت ممارسة أنواع من الرياضات البدنية جزءاً أصيلاً في علاج أمراض زيادة الوزن والجلطات الدموية ونحوها من الأمراض، إضافة إلى كونها وسيلة فعالة في تأهيل المرضى في فترة النقاهة لإستئناف حياتهم من جديد؛ ولهذا ازدهرت المراكز الرياضية والأندية التأهيلية، حيث يجد فيها المحتاجون للحركة البدنية مرادهم من الأجهزة والوسائل والتدريب والإشراف ما يعينهم على تجاوز أزماتهم الصحية وذلك في وقت قلّت فيه حركة الإنسان اليومية حيث نابت عنه الآلات الصناعية[٤].

لقد أكد الإسلام على الإهتمام بممارسة الرياضة وصحة البدن فدعت الشريعة الإسلامية السمحة إلى ضرورة العناية بالجسم الإنساني كإهتمامها بالجوانب الروحية والنفسية والعقلية للإنسان؛ لذا اهتم المسلمون بالرياضة عملياً ونظرياً في إطار تكاملية الروح والعقل والجسد، كما دعا الإسلام إلى تنشئة المؤمن القوي إستجابة للآية الكريمة **(وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ)**[٥].

---

[١] سورة الأنعام : الآية ٣٨

[٢] سورة المائدة : الآية ٣

[٣] صحيح البخاري ، كتاب الرقاق، باب: لا عيش إلا عيش الآخرة، رقم الحديث (٦٤١٢)، ج٨، ص٨٨

[٤] سعود بن عبد الله الروقي، الرياضة من منظور إسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، مج ٢٠،ع ٧٩، ٢٠٠٨،ص٨٨.

[٥] سورة الأنفال: الآية ٦٠ .

وقال تعالى: **(وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا)**[1]، ومن هذه النِّعم نعمة الصحة والعافية ولقد أشارت **(رسمى، ٢٠٠٧م)** أن الصحة نعمة كبرى يطمح اليها الأنسان في كل زمان ومكان ليتوج بها نفسه وهى لا توجد إلا في جسم صحى وقوام معتدل وهى تساعد أجهزه الجسم الحيوية على أداء وظائفها بصورة أفضل والقوام ليس هو الذى يظل معتدلا لدقائق ولكن هو الموجود في كل أوضاع الجسم المختلفة في جميع الأعمال والأنشطة التى يقوم بها الفرد في حياته اليومية[2] .

ولقد اهتمت التربية النبوية بالجسم والحفاظ عليه فقد أولاها (ﷺ) مقداراً كبيراً من توجيهه فالعقل السليم في الجسم السليم والصحة نعمة، فقال (ﷺ): **(من أصبح منكم آمنا في سربه، معافي في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها)**[3]، وصحةَ البدن من مقاصد الإسلام واحدًا من الضرورات الخمس التي يجب المحافظة علها وهي :(النفس، والعقل، والدين، والمال، والنسل).

أسباب اختيار موضوع البحث:

من الأسباب التي دعت للكتابة في هذا الموضوع ما يلي:

- أظهار اهتمام الشريعة الإسلامية بصحة الفرد المسلم.
- معالجة القضايا الصحية الرياضية برؤية إسلامية للوقاية وعلاج الأمراض التى انتشرت في المجتمع.
- معرفة الاستفادة الصحية لممارسة الرياضة ومعرفة الآثار الرياضية الصحية للعبادة.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في النقاط الآتية:

- إبراز أهمية الصحة الرياضية للفرد المسلم ليتمكن من عبادة الله عز وجل .
- تأكيد شمولية القرآن وصلاحيته في كل زمان ومكان.
- إبراز أهمية ومحورية المرجعية القرآنية والسنة النبوية في حل كل ما يستجد من مشكلات في حياة الأمة.
- تقديم بحث علمي يؤصل لأهمية الصحة الرياضية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على الصحة الرياضية من منظور الشريعة الإسلامية، كما تهدف إلى تحليل الصحة الرياضية للممارسات الرياضية وللعبادات التي أمرنا الله القيام بها من صلاة وصوم وحج من الناحية الرياضية، وما تعود به الرياضة من فوائد جمة على الصحة الجسمية للفرد المسلم.

منهج الدراسة:

استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي مدعماً هذه الدراسة بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، ونتائج البحوث العلمية في المجالات الرياضية والصحية والبدنية.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة.

المقدمة

التمهيد: مفهوم الصحّة لغة واصطلاحاً مفهوم الرياضة لغة واصطلاحاً

مفهوم التربية الرياضية من منظور إسلامي مفهوم الصحة الرياضية

الدراسات السابقة والتعلق علها

المبحث الأول :الإسلام والصحة العامة. المبحث الثاني :الإسلام والقوام السليم.

المبحث الثالث :الإسلام وفسيولوجيا الرياضة. المبحث الرابع :الإسلام والإصابات الرياضية.

المبحث الخامس :الإسلام والتغذية السليمة.

---

[1] سورة النحل : الآية ١٨ .

[2] إقبال رسمى محمد، القوام والعناية بأجسامنا، دار الفجر للنشر، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص١٦.

[3] الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢/٢٧٤) برقم (١٩١٣). رواه الترمذي (٢٣٤٦) وحسنه الألباني.

التمهيد:

مفهوم الصحّة:

قد عرفت منظمة الصحة العالمية الصحة بأنها حالة السلامة والكامل والكفاية البدنية والعقلية والنفسية والإجتماعية وليس فقط خلو الجسم من الأمراض أو العجز أو التشوهات.

الصِّحَّةُ فِي اللُّغَةِ: صَحَّ الشَّيْء: صَحا وَصِحَّة وصحاحا برِئ من كل عيب أَو ريب يُقَال: صَحَّ الْمَرِيض وَصَحَّ الْخَبَر وَصحت الصَّلَاة وَصحت الشَّهَادَة وَصَحَّ العقد فَهُوَ صَحِيح، صَححهُ: أَزَال خطأه أَو عَيبه، والصِّحَّة فِي الْبدن: حَالَة طبيعية تجْرِي أَفعاله مَعهَا على المجرى الطبيعي و(فِي الْفِقْه) كَون الْفِعْل مسْقطًا للْقَضَاء فِي الْعِبَادَات أَو سَببا لترتب ثَمَرَته الْمَطْلُوبَة مِنْهُ علىهِ شرعا فِي الْمُعَامَلَات ويقابلها الْبطلَان، الصَّحِيح: السَّلِيم من الْعُيُوب والأمراض وَمن الْأَقْوَال مَا يعْتَمد علىهِ وَالصَّحِيح من أَحَادِيث الرَّسُول (ﷺ) الحَدِيث الْمَرْفُوع الْمُتَّصِل بِنَقْل عدل ضَابِط فِي التَّحَرِّي وَالْأَدَاء سالما من شذوذ وَعلة.[1]

الصِّحَّةُ فِي الإصطلاح: إذا أضيفت الصحة إلى البدن ظهر مصطلح صحة البدن: والذي يعني خلوّ البدن من الأمراض والأسقام والعاهات والأوجاع[2]

الرياضة في اللغة: ترويض الإنسان نفسه وجسده لاكتساب صفات جديدة كتقوية النفس أو الجسد، أصلها في اللغة مأخوذة من الفعل (راض)؛جاء في القاموس المحيط: وراض المهر رياضاً ورياضة :ذلَّله، فهو رائض، من راضة ورواض. وارتاض المهر: صار مروضاً.. ضه: داراه[3]. والرياضة البدنية: هي القيام بحركات خاصة تكسب البدن قوة ومرونة[4].

الرياضة اصطلاحا: كما يعرف عبد الحميد سلامة الرياضة بأنها: مجموعة الحركات البدنية الإرادية وتشمل كل أعضاء الجسم أو بعضها وقد تكون غير مقصودة لذاتها، كأن يفرضها الاشتغال بعمل من الأعمال، أو تكون رياضة خالصة يقوم بها الإنسان بقصد تقوية بدنه وتهذيب نفسه.[5]

مفهوم التربية الرياضية من منظور إسلامي:

فالتربية الرياضية هي جزء من التربية العامة الذي تشغل دوافع النشاط الطبيعى في الفرد لتنميته في النواحى العضوية والتوافقية الإنفعالية؛ أو هي فن من فنون التربية العامة التي تهدف إلى إعداد المواطن الصالح جسماً وعقلاً وخلقاً وجعله قادر على الإنتاج والقيام بواجبه نحو مجتمعه ووطنه[6].

ومما تقدم نجد إن الرياضة في الإسلام موجهة نحو غاية نبيلة، لأنها تهدف إلى القوة، وهي وسيلة لتحقيق الصحة والقوة البدنية لأفراد الأمة، ودعا النبي الكريم إلى ممارسة الرياضة كالرمي والسباحة، وركوب الخيل، هي مرغوبة بحق عندما تؤدي إلى تحقيق الهدف المشار إليه، لقد تبنى الإسلام في صلب عباداته عبادات أساسها الحركة كالصلاة والحج، والتربية الرياضية حين تسعى إلى تحقيق أهدافها التربوية فإنها تعمل أساساً على تحقيق الصحة بمفهومها الشامل الذي يتضمن الصحة البدنية والعقلية والنفسية والاجتماعية.

مفهوم الصحة الرياضية:

الصحة الرياضية هي حالة الكفاءة البدنية والنفسية والعقلية والإجتماعية التي يصل إلها الرياضي نتيجة الممارسة الرياضية والتدريب؛[7] كما تهتم الصحة الرياضية بتغذية الرياضي والعوامل المؤثرة في الممارسة والتدريب والملابس وثقافة الوقاية من الامراض والاصابات وعلاجها ومواجهة المشاكل الصحية التي يتعرض لها، بحيث تتوافر لديه طاقة من الصحة تؤمن له التعامل بين الجوانب البدنية والعقلية والاجتماعية.

---

[1] إبراهيم مصطفي وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة، باب الصاد، ج١، ص٥٠٧.

[2] محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، الناشر: دار الفضيلة، حرف الصاد، الصحة، ج٢، ص٣٥٨.

[3] فيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ٨٣١.

[4] أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، (ط١)، باب روض، ج٢، ص٤٥٩.

[5] عبد الحميد سلامة، الرياضة البدنية عند العرب، الدار العربية للكتاب، (ط١)، بدون سنة نشر، ص٢٦.

[6] أنور أمين الخولي، أصول التربية البدنية والرياضية، دار الفكر العربي، القاهرة، (ط١)، ١٩٩٨، ص٣٥.

[7] تعريف إجرائي.

الدراسات السابقة:

لقد قام الباحث بالرجوع إلى مجموعة من الدراسات السابقة ذات العلاقة بالدراسة، فلاحظ من خلال مراجعته للأدب النظري قلة هذه الدراسات وهي على النحو الاتي:

دراسة **عبدالرحيم (٢٠٠٦)** هدفت إلى التعرف على حث الاسلام على نظافة البيئة ومنع العدوى والتغذية السليمة والإستعانة بوسائل العلاج المتاحة، وأكد الباحث أن الإسلام أهتم الطب الوقائي والعلاجي ووضع تشريعات لمن يمارس مهنة الطب إلا أن يكون خبيراً به، والاسلام دين الطهارة كوقاية للإنسان[١].

وأجرى **الطويل (٢٠١١)** دراسة هدفت إلى التعرف على دلالة العناية الصحية بالجسد في الدين الإسلامي، وتناول العناية الصحية بالجسد قبل الميلاد وبعد الميلاد وعما يضر الجسد عامة ووجد الباحث أن الدين الإسلامي هو دين الكمال وحاز كل أطرافه ولم يغفل شيء فاهتم بصحة الإنسان وقاية قبل العلاج[٢].

وتناول **الحمدون (٢٠١٦)** دراسة هدفت إلى التعرف على الأثر الرياضي والصحي للعبادات التي يقوم بها الفرد المسلم في المجال البدني والنفسي والإجتماعي من منظور القرآن الكريم والسنة النبوية، وما توصلت إليه نتائج البحث العلمي في هذا المجال، وأكد الباحث أن الإسلام اهتم اهتماماً كبيراً بالرياضة وحث على ممارستها وأن للعبادات التي يقوم بها الفرد المسلم من صلاة وزكاة وحج وصيام آثار إيجابية واضحة على صحته البدنية والنفسية والإجتماعية، مما يتعين على المسلم أدائها لينال رضا الله وسلامة النفس والبدن[٣].

التعقيب على الدراسات السابقة:

يتضح من خلال استعراض الدراسات السابقة أن جميع الدراسات أكدت على أهمية الرياضة والصحة وأهمية الوقاية والمحافظة على الجسم وسلامته والأثر الرياضي والصحي للعبادات الإسلامية وأهمية الممارسة الرياضية المشروعة لحفظ الصحة والعناية الجسدية والبدنية والتغذية السليمة والإستعانة بوسائل العلاج المتاحة والإهتمام بالطب الوقائي والعلاجي وعدم إيذاء النفس والآخرين.

لقد أكدت هذه الدراسة على جميع ما جاءت بها نتائج الدراسات السابقة، حيث تناولت هذه الدراسة الصحة الرياضية في الشريعة الإسلامية وأهمية الوقاية الرياضية واكتساب الصحة خير من المرض والضعف الذى يصيب الإنسان فالصحة الرياضية تهدف لتطبيق الرؤية الإسلامية بوقاية الجسد أولاً ثم العلاج .

المبحث الأول :الإسلام والحث على الصحة العامة.

لقد أنعم الله تبارك وتعالى على عباده كثير من النعم التي لا تعد ولا تحصى ومن أعظم هذه النعم، نعمةُ الصحة، فإنها رأس مال الإنسان بعد الإيمان بالله تعالى، فصحة البدن نعمة عظيمة لا يدركها إلا من فقدها، ولقد حرص الإسلام كل الحرصِ على أن يتمتع المسلم بالصحة الجسمية والنفسية، فبهما يقوى الإنسان على العبادة وعمل الخير لنفسه ولأهله ولأمته، وبهما يكون قادراً على عمارة الأرض.

لقد اهتمَّ الإسلام اهتماماً كبيراً بصحة الإنسان، فأمر بما من شأنه أنْ يُعزّزها، ومن مظاهر اهتمام الإسلام بالصِّحة، ألا وهو ندبه للقيام ببعض الرياضات؛ فالرياضة دورٌ وأثرٌ كبيرٌ في صحة الإنسان، ومن يبحث في سيرة نبينا محمد (ﷺ) يجده قد وضع للمسلم أسلوب حياة يسير المسلم عليه ومارس نبينا بعض الرياضات، وندب إليها، ويجده قد أقرَّ الصحابة على فعل بعض أنواعها؛ فمن ذلك: رياضة الرمي وقد روي عن عقبة بن نافع قال :سمعت رسول الله (ﷺ) وهو على المنبر يقول: قال تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ**﴾[٤] ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ[٥]، ويقول (ﷺ): (**من تعلم الرمي ثم تركه فليس منا**)[٦]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ**﴾[٧] ، فقد أمر النبي(ﷺ) المسلمين بتعلمها وتعلمها ففي الحديث: (**تعلموا السباحة وعلموها أبناءكم**)[٨]، ومارس(ﷺ) بنفسه بعض أنواع الرياضة، ولاسيما ما يتعلق منها بركوب الخيل والإبل، وحث على

---

[١] إبراهيم محمد عبدالرحيم، الطب الإسلامي: وقاية وعلاجاً، حولية مركز البحوث، القاهرة، مج١،ع١، ٢٠٠٦.

[٢] عبدالله بن إبراهيم الطويل، دلالة العناية بالجسد في الدين الإسلامي: العناية الصحية نموذجا، تونس، ٢٠١١.

[٣] منصور الحمدون، الرياضة والصحة البدنية من منظور القرآن الكريم والسنة النبوية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج(١٢)، ع(٣)،٢٠١٦.

[٤] سورة الأنفال: الآية ٦٠.

[٥] صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي كالحث عليه وذم من علمه ثم نسيه، رقم: ١٩١٧، ٢/ ٩٢٤.

[٦] صحيح مسلم، ج٦ ، ص ٥٢.

[٧] سورة الأنفال: الآية ١٧.

[٨] السيوطي، الجامع الصغير، ص ٥٧٨.

ممارسة ركوب الخيل والرماية صحابته الكرام على عدد من الألعاب الرياضية الأخرى، كالسباحة والعدو، والتى كان الهدف الرئيس منها التقوي على الجهاد في سبيل الله تعالى وتحصيل أسبابه.

فالإسلام لا يمنع تقوية الجسم بمثل هذه الرياضات، فهو يريد أن يكون أبناؤه أقوياء في أجسامهم وفي عقولهم وأخلاقهم وأرواحهم لأنه يمجِّد القوة، فهي وصف كمال لله تعالى ذي القوة المتين، والجسم القوى أقدر على أداء التكاليف الدينية والدنيوية، والإسلام لا يشرع ما فيه إضعاف الجسم إضعافا يعجزه عن أداء هذه التكاليف، بل خفف من بعض التشريعات إبقاء على صحة الجسم، فأجاز أداء الصلاة من قعود لمن عجز عن القيام، وأباح الفطر لغير القادرين على الصيام، ووضع الحج والجهاد وغيرهما عن غير المستطيع.

اهتم الإسلام بالصحّة، حيث وَضع لها الوسائلَ والطرق الوقائيّة، وأساليب العلاج، من أجل المحافظةِ على الصحّة، وتلافي الأمراضِ قبل الإصابة بها، فالنظافةُ في الإسلام هي عبادة ومقربة إلى الله، بل تعتبر فريضة من الفرائض، فأول ما يتم تعلمه للمسلمين من فقه الإسلام، كون الطهارةَ هي مفتاح العبادة اليوميّة، ألا وهي الصلاة، حيث لا تصحّ الصلاةِ إلا بالوضوء والطهارة ونظافة الثياب والأبدان والمكان من أي شيء نجس أو قذر، لقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾[1]، ونجد أنَّ من أوائل ما نزل من القرآن الكريم تحث على الطهارة بقوله تعالى :﴿ **وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ* وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ* وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾[2]، كماوصف الله سبحانه وتعالى المؤمنين الذين استقبلوا رسولَ الله (ﷺ) حين هاجر إليها بالبشرى والترحاب، وبنوا له مسجده الشريف، وصفهم الله ومدحهم بحب الطهارة، فقال عز وجل :﴿ **لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**﴾[3]، فقد روي عن أبي هريرة أنه سمع رَسُولَ اللَّهِ يقول:(**أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمساً، ما تقول: ذلك يبقى من درنه قالوا: لا يبقى من درنه شيء، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا)**[4]، فالرياضي لا يستعمل أدوات الغير ويستحم بعد التدريب ويستبدل ملابس الممارسة وكل هذا من الصحة.

فسنة استعمال السواك عند الوضوء والصلاة يطهر الفم من الجراثيم، ويقضي على اصفرار الأسنان، ويجنب التهاب اللثة، ويمنعها من مرض التسوس. فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة عن النبي (ﷺ): (**لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ وَيُرْوَى نَحْوُهُ عَنْ جَابِرٍ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ** (ﷺ) **وَلَمْ يَخُصَّ الصَّائِمَ مِنْ غَيْرِهِ وَقَالَتْ عَائِشَةُ: عَنِ النَّبِيِّ** (ﷺ): **(السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ)**[5]، فأسنان الرياضي تؤشر للصحة البدنية، فالصحة الجسمية تبدأ من سلامة الأسنان.

كما إن أداء سبع عشرة ركعة يوميا لأداء فرائض الصلاة، وعدد أكثر من هذا من خلال النوافل تجعل

الإنسان ملتزما بأداء حركي جسمي وهى رياضة على مدار اليوم، وهذا يكون سببا في تقوية عظامه وتليين المفاصل وتفريغ الطاقات السالبة من الجسم والشعور بحالة الصفاء والراحة الذهنية، فالصلاة بحركات الركوع والسجود تقوي عضلات الظهر وتلين الفقرات وللصلاة فوائد أخرى الله أعلم بها، يقول الله تعالى: ﴿ **وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ** ﴾[6]، ومن أجل ذلك يدعو الإسلام المريض إلى أداء الصلاة قائمًا أو قاعدًا أو مضطجعًا حسب استطاعته نظراً لما بها من فوائد ومنافع.

كما أمر الإسلام بإعداد القوة ومدحها متى ما استخدمت وفق ضوابط الشرع، وتحكم فيها صاحبها ووجهها للإصلاح فقال (ﷺ): (**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير**)[7]، كما امتدحها الله لدى سيدنا موسى في قوله تعالى: ﴿**يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**﴾[8]، كما ذم القرآن القوة متى ما استخدمت في الظلم والطغيان، أو لم تصل بصاحبها إلى معرفة الله وتعظيمه، قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ**﴾[9]، فلم يكن

---

[1] سورة المائدة : الآية ٦.

[2] سورة المدثر : الآية ٣-٥.

[3] سورة التوبة : الآية ١٠٨.

[4] صحيح البخاري،، كتاب الصلوات، باب الصلوات الخمس، ح (٥٢٨)، (١١٢/١).

[5] صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم، ج٣، ص٣٠.

[6] سورة البقرة : الآية ٤٥.

[7] صحيح مسلم في كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة، برقم (٢٦٦٤).

[8] سورة القصص: الآية ٢٦.

[9] سورة المنافقون: الآية ٤.

للأجسام قيمة من غير توجيهها لمحاسن الأخلاق، وترسيخ القيم الرفيعة، ويقول (ﷺ): (**ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**)[1]، وفي ذلك تهذيب للقوة الجسدية حتى لا تكون طائشة، بل يضبطها صاحبها ويوجهها إلى مافيه الخير.

وقالَ رسولَ الله (ﷺ): (**لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عمره فيمَ أفناه؟ وعن علمه فيمَ فعل؟ وعن ماله من أين اكتسبه؟ وفيمَ أنفقه؟ وعن جسمه فيمَ أبلاه**)[2].

كما شرع الله عز وجل الصيام من أجل صحة الإنسان النفسية والجسدية والقلبية، ففي الصيام صحة جسدية لقوله (ﷺ): (**صوموا تصحوا**)[3]، وصحة نفسية تربي النفس على الإحساس مع الآخرين إذا صام، ورقة قلبية يتمتع بها الصائم عند صيامه، والصيام يرسخ مفهوم الصحة الوقائية في الحفاظ على الصحة في أتم حالاتها، والوقاية من الكثير من الأمراض المرتبطة بالعادات الغذائية الخاطئة التي تؤدي للسمنة وارتفاع دهون الدم، وكذلك السلوكيات السيئة مثل التدخين وغيرها، وهذه في مجملها تحقق الوقاية من أمراض تصلب الشرايين، وفي هذا الشهر الفضيل تتحقق مكاسب صحية عظيمة منها تعزيز الجهاز المناعى وإزالة السموم، تعزيز العادات الغذائية الصحية، زيادة حرق الدهون المخزنة، راحة الكثير من أجهزة الجسم من الإجهاد المستمر طوال العام مثل الجهاز الهضمي وغيره.

فالناظر إلى فريضة الحج وكيفية أدائها يدرك تمام الإدراك أن في تأديتها رياضة بدنية وروحية ففيها المشي والهرولة والطواف والسعي والوقوف بعرفات ورمي الجمار وسكن الخيام، كما أن اللباس الخاص بالإحرام فيه راحة للجسم والروح، ففي هذه الفريضة ومناسكها أجمل رحلة تتسم بها الروح وتغذيها بطاعة الله تعالى، وهي بحق رحلة تدريب رياضي تعزز صحة الجسم وتقوي العضلات والمفاصل وتزيد كفاءة الرئتين.

وكانت للرياضة نصيب وافر من تعاليم الشريعة السمحة حيث دعت إلى العناية بالجسم الإنساني كاهتمامها بالجوانب الروحية والنفسية والعقلية للإنسان فلقد مرن الإسلام الرياضة بالحياة، وجعلها جزءاً حيوياً من متطلبات القوة لتعين على العمل الصالح، فالرياضة سلوك صحي هام لتحسين الصحة العامة واستغلال ممتاز للطاقات ووسيلة لتنميتها بشكل صحي، فالرياضة تخلص الجسم من الدهون الزائدة وتحسن عملية التمثيل الغذائي وتساهم في زيادة مرونة العضلات والمفاصل وقدرة القلب والرئتين وهى وسيلة من وسائل العلاج الطبيعي والوقاية من الأمراض والتشوهات وبالتالي ترفع معدلات جودة الصحة العامة.

المبحث الثاني :الإسلام والحث على القوام السليم.

لقد فضل الله الإنسان على باقي المخلوقات بانتصاب القامة واعتدال القوام وذلك أدعي إلى المحافظة على ما وهبه الله من نعمة غالية، ويعتبر القوام مؤشراً هاماً للحكم على صحة وسلامة جسم الإنسان واهتمت العديد من المراجع العلمية بالقوام السليم باعتباره يقلل العبء على الأجهزة الحيوية بالجسم من خلال المحافظة على الحركة الصحيحة في الأنشطة اليومية والرياضية مما يحد من آلام المفاصل والظهر ويقلل من التوتر العصبي والنفسي ويحمى الجسم من الإصابات والتشوهات القوامية في المراحل الاولى.

لقد خلق الله الإنسان في أحسن صورة، وجعل الإنسان سليم الشكل منتصبًا ولم يخلقه بأي شكل آخر غير الشكل الذي هو عليه، فقد خلق الله تعالى مخلوقات عدة كل له خلقته الخاصة به كما ورد في قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[4]، فلو تخيلنا أن البشر يمشون على أربع لما كان الأمر كذلك ولما رأينا كل التقدم الحضاري العلمي، ولما رأينا قراءة وكتابة لولا وجود أصابع اليد بهذا الشكل، ويظهر تكريم الله للإنسان في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ على كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[5]، لذا نستطيع أن نقول إن خلق الله عز وجل للإنسان جسمًا متناسقًا مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[6]، هو ضروري لقيام الإنسان بواجباته وعبادة الله في أرض الله.

ولهذا جعل الله تعالى الرسول الكريم محمدًا(ﷺ) صاحب بنية جسدية متينة وصاحب قوام جميل وقوة في التركيب، ولا غرابة في هذه الخلقة الربانية وقد جعله لنا أسوة حسنة في جميع أمور الدنيا والدين فكان ذا خفة وسرعة، ووصفه أبو هريرة رضي الله عنه قائلاً:

---

[1] صحيح البخاري في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما الكرم قلب المؤمن)،برقم ١٠٢.

[2] صحيح سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص (٦١٢/٤) ، (٢٤١٧).

[3] العقيلي، الضعفاء (٩٢/٢)، الطبراني، المعجم الأوسط (١٧٤/٨)، رقم: (٨٣١٢).

[4] سورة النور: الآية ٤٥.

[5] سورة الإسراء: الآية ٧٠.

[6] سورة التين: الآية ٤.

(ما رأيت أحدًا أسرع من رسول الله عليه الصلاة والسلام، لكأنما تطوى له الأرض وكنا إذا مشينا نجهد أنفسنا وهو غير مكترث ولا يبدو عليه الجهد)[1].

ويعتبر القوام الإنساني مفتاح الجمال لكل فرد، ولابد وأن يتوافر التناسق بين أجزاء الجسم المختلفة، والقوام له علاقة كبيرة بتركيب وتناسق العظام بعضها ببعض وعليه يتحدد شكل الجسم بصفه أساسية عن طريق الجهاز العظمى الذى يتكون من مجموعة من العظام المختلفة الأطوال والأحجام والأشكال وضعت مع بعضها البعض في تركيب بديع بحيث تعطى الجسم الإنساني مظهرة الرائع، وفي نفس الوقت تساعد الإنسان على أداء وظيفته في الحياة[2].

ومن أهم متطلبات القوام الجيد أن يمتلك الفرد قدراً من النغمة العضلية اللازمة للحفاظ على اعتدال القوام، ويتضمن ذلك تطوير كافة العضلات العاملة ضد الوزن لتقاوم جذب الوزن بنجاح، وأيضا توازن بين مجموعات العضلات المضادة فكلما كانت العضلات أقوى ومتوازنة كلما كان القوام أفضل[3].

فجسم الإنسان كالماكينة التي صممت لتحول الطاقة التي يحصل عليها من الغذاء إلى طاقة تتيح للجسم أن يتحرك ويقوم بوظائفه. قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ**﴾[4]، ونستدل من هذه الآيات الكريمة أهمية الاهتمام بالقوام البدني للإنسان من حيث تركيبة نمطه الجسمي المعتدل وخلوه من التشوهات القوامية، والتناسب بين أجزاء البدن مثل تناسب اليدين، والرجلين، والعينين، وصورة الوجه، فلا تفاوت بين الاعضاء ووظائفها بل يكملان بعضهما ليظهر حكمة وعظمة الخالق عز وجل مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ **الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ **خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ**﴾[6]، ونجد عظمة خلق الله للإنسان في هذا التسلسل الفريد في خلق الانسان حيث قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾[7].

ولقد خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم وزوده بقدرات واستطاعات وطاقات هائلة حتى إنه لم يكشف النقاب عن حدودها، فلقد خلق الإنسان في ظروف مغايرة تمامًا عن تلك التي نحياها، من حيث البيئة الصعبة، والمناخ القاسي وغيرها من العوامل الجافة التي كان على الإنسان أن يواجهها ليبقى حيًا، وبديهي أن الطاقة الجسمية المستخدمة لمواجهة تلك الظروف كانت عالية للغاية مقارنة بتلك التي يستخدمها الإنسان الآن، فالرياضة من أهم أساليب الوقاية من تشوهات القوام وعلاجها أيضاً.

المبحث الثالث :الإسلام وعلم وظائف الأعضاء (فسيولوجيا الرياضة).

ما زال العلماء في بحث ودراسة لخلق الله للإنسان وكيف يعمل هذا الجسم وذلك التناسق الفريد في عمل أعضاء هذا الجسم ووظيفة كل عضو في السكون والحركة، فالإسلام دعا إلى العناية بالجسم الإنساني وقد منحه الله من المؤهلات البدنية والنفسية والعقلية ما يمكنه من عبادة الله وعمارة الأرض.

تعرضُ آياتِ اللَّه ﷻ إبداع الخالق في خلق ووجود الإنسان فقال تعالى: ﴿ **وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾[8]، وقال تعالى:﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[9]، فإن لكل عضو في جسم الإنسان وظيفةً يؤديها، ومهمةً يقوم بها، لا فرق في ذلك بين عضوٍ صغيرٍ أو كبير، ظاهرٍ أو باطن، بسيطٍ أو مركب، ولعل خير شاهدٍ على ذلك قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾[10]، وما

---

[1] الجامع الكبير في سنن الترمذي، كِتَاب الدَّعَوَاتِ، أبوابُ الْمَنَاقِبِ، بَاب فِي صِفَةِ النَّبِيِّ وهو حديث حسن (الأرناؤوط).

[2] إقبال رسمي محمد، المرجع السابق، ص١٥.

[3] محمد صبحى حسانين ومحمد عبد السلام راغب، القوام السليم للجميع، القاهرة،٢٠٠٣،ص٦.

[4] سورة الانفطار : الآية ٦-٨ .

[5] سورة السجدة : الآية ٧-٩ .

[6] سورة التغابن : الآية ٣ .

[7] سورة المؤمنون: الآية ١٢-١٤

[8] سورة الذاريات : الآية ٢١.

[9] سورة فصلت : الآية ٥٣.

[10] سورة القمر: الآية ٤٩ .

روي في الحديث النبوي الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله (ﷺ): (**كل سُلامى من الناس عليه صدقة**)[1]، أي أن كل مفصل من مفاصل الإنسان له صدقة يؤديها شكرًا لله تعالى على نعمة العافية، ولأن فضل الله تعالى على خلقه فضلٌ عظيم فقد يسّر لكل عضو من أعضاء جسم الإنسان كيفيةً معينةً، أو طريقةً مُحددةً يمكنه من خلالها أداء طاعةٍ من الطاعات ومن هنا فإن على كل إنسان مسلم أن يستعمل هذه الأعضاء في مرضاة الله تعالى، وأن يسخرها لطاعت الله ليلاً ونهاراً، سراً وجهاراً، دائماً وأبدا، فأعضاء الجسم تشترك في ذكر الله فذكر اللسان الثناء والأذن الإصغاء واليد العطاء والعين البكاء وغيرها من الاعضاء، وكذلك الصلاة التي يشترك فيها الإنسان كله جسمه وروحه وعقله، والصيام الذي يشترك فيه البدن كله سمعاً وبصراً وبطنًا وفرجًا ولساناً وأطرافًا.

كما ذكرت أعضاء جسم الإنسان ووظائفها في القرآن الكريم دليل على أهميتها للإنسان وتكملها مع بعضها لتعينه على العبادة وأمور حياته فقال تعالى: ﴿ **قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ** ﴾[2]، وقال تعالى:﴿ **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[3]، وقال تعالى:﴿ **أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ**﴾[4]، وقال تعالى:﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾[5]، وقال تعالى:﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ**﴾[6]، فالله يبين قدرته وعظمة خلقه للإنسان وأن كل عضو في جسم الإنسان له أهمية قصوى لسائر الأعضاء فعن النعمان بن بشير فيما روى عن رسول الله قال (ﷺ): (**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**)[7]، فأنظر كيف مثلهم النبي (ﷺ) بالجسد الواحد فكيف إذا انجرح في الجسد عضو تبدأ الحرارة ترتفع، ويظهر آثار المرض في الجسد كله، وتبدأ الغدد اللمفاوية تتضخم في بعض الأجزاء من أجل أن تحاصر هذه الجراثيم، كل هذا من أجل جسد واحد، وجاء في حديث النبي (ﷺ) أنه قال:(**المسلمون كرجل واحد، إن اشتكى عينُه اشتكى كلُّه، وإن اشتكى رأسُه اشتكى كلُّه**)[8].

الوضوء وقاية من الأمراض الجلدية حيث قال(ﷺ): (**من تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ منْ جَسَدِهِ، حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ**)[9]،

وقال(ﷺ):(**إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ**)[10]، وغسل الوجه واليدين إلى المرفقين والقدمين إلى الكعبين فائدة في إزالة الغبار والعرق وما يحتوي عليه من الجراثيم، وقد ثبت علميا أن الميكروبات لا تهاجم جلد الإنسان؛ إلا إذا أهمل نظافته فإن الإنسان إذا مكث فترة طويلة بدون غسل لأعضائه فإن إفرازات الجلد المختلفة من دهون، وعرق تتراكم على سطح الجلد، محدثة حكة شديدة، وهذه الحكة بالأظافر التي غالبا ما تكون غير نظيفة تدخل الميكروبات إلى الجلد، كذلك فإن الإفرازات المتراكمة هي دعوة للبكتريا؛ كي تتكاثر وتنمو، لهذا فإن الوضوء بأركانه قد سبق علم البكتريولوجيا الحديثة، والعلماء الذين استعانوا بالمجهر على اكتشاف البكتريا، والفطريات التي تهاجم الجلد، الذي لا يعتني صاحبه بنظافته.

فالإسلام حث على نظافة أعضاء الجسم وسلامتها وخلوها من الامراض والنهى عما يؤذى الآخرين ودعا الاسلام إلى ممارسة الرياضة لتقوية الجسم والبدن فالمؤمن القوى خير وأحب إلى الله فقال رسول الله (ﷺ) ليستثني بعض الأعمال من اللهو، ويعد منها الرياضة البدنية فيقول (ﷺ): (**كل شيء ليس من ذكر الله لهو ولعب إلا أن يكون واحداً من أربعة: ملاعبة الرجل امرأته، وتأديب الرجل**

---

[1] صحيح مسلم، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف (٦٩٩/٢)، رقم: (١٠٠٩).

[2] سورة الملك : الآية ٢٣

[3] سورة النحل : الآية ٧٨ .

[4] سورة البلد: الآية ٨،٩ .

[5] سورة الحج : الآية ٤٦.

[6] سورة الأنعام : الآية ٤٦.

[7] صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (٤/ ١٩٩٩)، برقم: (٢٥٨٦).

[8] صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (٤/ ٢٠٠٠) برقم: (٦٧).

[9] صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا، ح ٢٤٥، (٢١٦/١).

[10] صحيح البخاري،كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء،ح ١٣٦، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة، ح ٢٤٦، (٢١٦/١).

فرسه، ومشي الرجل بين الفرضين، وتعلُّم السباحة)[1]، وروي عنه(ﷺ) أنه قال:(**حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية ولا يرزقه إلا حلالاً طيباً**)[2].

الصلاة بجميع حركاتها تعمل على ليونة مفاصل الجسم وتنشط الجهاز الحركي، وحركات الصلاة تديم للعضلات مرونتها وصحة نسيجها، وتشد عضلات الظهر والبطن فتقي الإنسان من الإصابة وتمد الإنسان بالقوة المطلوبة وتكيف الجسم للنشاط اليومي وترفع كفاءة أجهزة الجسم لأن حركات الصلاة والهرولة في الطواف والسعي في فريضة الحج وكذلك الصيام كل هذه الفرائض لها تأثير إيجابي على صحة البدن.

وإن الحركة المستمرة تنشط أجهزة الجسم جميعها وتعمل على صيانة وتقوية عمل أجهزة الجسم الوظيفية المختلفة فمن دون الحركة لا يمكن أن تتم الحياة النشيطة أو ينمو الجسم، وبالتالي يحدث الضمور والانحلال للجهاز العضلي وعن طريق الحركة يحتاج الجسم إلى الكثير من سد احتياجاته من الطاقة وإلى تصريف بقايا الحوامض المجتمعة في العضلة وإلى عملية إعادة الشفاء وهذا جميعه يحفز من عمل أجهزة الجسم.

المبحث الرابع :الإسلام والطب الرياضي للوقاية والعلاج من الإصابات الرياضية.

الرياضة في الإسلام موجهة نحو غاية تهدف إلى القوة وهي وسيلة لتحقيق الصحة والقوة البدنية لأفراد الأمة وهي مرغوبة بحق عندما تؤدي إلى هذه النتائج على أن تُستر فيها العورات وتحترم فيها اوقات الصلاة ولقد ربط الإسلام قوة الإيمان بقوة الأبدان بهدف أن تكون الأمة المحمدية مرهوبة الجانب، منيعة محمية، عزيزة كريمة وهذا أمرٌ من الله سبحانه لقادة الأمة الإسلامية حيث قال تعالى: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾[3].

ويرى مختار سالم أن النبي(ﷺ) قد وضع اللبنة الأولى لبناء علم الطب الرياضي عندما شكا إليه قوم التعب من المشي، فأوصاهم بمزاولة (النسلان) وهو الجري الخفيف، فتحسنت صحتهم وكفاءتهم الحركية واستطاعوا المشي لمسافات طويلة دون تعب، وذكر مختار أن الطبيب المسلم على بن العباس الذي ظهر مؤلفه (الصناعة الطبية) في أواخر القرن الرابع الهجري، هو أول مؤلف في الطب الرياضي وقد أوضح في كتابه أن للرياضة البدنية أهمية كبرى في حفظ الصحة وأعظمها منفعة قبل الطعام لأنها تقوي أعضاء الجسم وتتخلص من البقايا الغذاء داخل الجسم ويكون الهضم أجود وأسرع، كما يوصي بعدم ممارسة الرياضة بعد الطعام مباشرة، أي عندما يكون الطعام في المعدة لئلا ينحدر إلى الأمعاء قبل أن يهضم[4].

كما أكد علماء الطب الرياضي اليوم أهمية عنصر القوة التي دعا إليها نبي الرحمة سيدنا محمد(ﷺ) والتي يعتبرونها من أهم العناصر الأساسية في اللياقة البدنية والوقاية من الإصابات الرياضية، وتعد الإصابات الرياضية جانب مهم في موضوع الطب الرياضي وقد تطور بتطور التشخيص ووسائل العلاج ويعد علم الإصابات أساسياً في تطوير قابلية الرياضي للشفاء والوقاية فمعرفة أسباب حدوث الإصابة تجعل المدرب ملماً بطرق تفاديها وتوفير الأمان والسلامة أثناء النشاط، كما دعا النبّي(ﷺ) إلى التداوي حيث قال: (**تداوَوا عبادَ اللَّهِ فإنَّ اللَّهَ سبحانَهُ لم يضع داءً إلَّا وضعَ معَهُ شفاءً، إلَّا الْهَرَمَ**)[5]، فقد خلق الله عز وجل لكل داء دواءً، بل وجعل لكل مرض شفاءً، وأمر بالعلاج عند الإصابة فقال(ﷺ): (**إن الله تعالى أنزل الداء والدواء وجعل لكل داءٍ دواء فتداووا ولا تداووا بمحرم**)[6]، وفي أحكام الشرع من وضوء واغتسال ونحوهما أعظم دليل على نظافة وطهارة المسلم، كما أمر المسلمون بالوقاية ابتداءً بتطبيق أول نظام للحجر الصحي لعدم إيذاء الآخرين حيث قال النبي (ﷺ) (**إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها**)[7]، فالإسلام اهتم بكل الوسائل التي تحفظ الإنسان سليماً قوياً ووضع منهجاً في تقوية ونظافة الجسم والوقاية والعلاج لأداء العبادة بصدق وإخلاص.

---

[1] كنز العمال، ج ٢٥ ص ٢١١، سبق تخريجه وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد.

[2] السيوطي، المرجع السابق.

[3] سورة الأنفال : الآية ٦٠.

[4] مختار سالم، الطب الإسلامي، ص ٢٠٧.

[5] صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء ...، ح٥٣٥٤ (٢١٥١/٥)، وابن ماجة، ،ح٣٤٣٨، (١١٣٨/٢).

[6] أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، ح٣٨٧٤ (٤٠٠/٢).

[7] صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون،ح٥٣٩٨ (٢١٦٤/٥).

ومن الحقائق المعروفة حالياً أن هناك تأثيراً إيجابياً شاملاً يعود على الفرد في ممارسته للرياضة ليس فقط من الناحية الجسمانية بل أيضاً من النواحي الاجتماعية والنفسية والعقلية وعلى الرغم من ذلك فإن هناك وجهاً آخر لهذه الحقيقة وهي أن كل نشاط يمارسه الفرد يلازمه قدر من احتمالات الإصابة أثناء التدريب، والاصابة الرياضية هى تعطيل أو إعاقة مؤثر خارجى لعمل أنسجة وأعضاء الجسم الرياضي المختلفة وغالباً ما يكون هذا المؤثر مفاجئ وشديد[١]؛ والطب الرياضي هو العلاقة الطبية بين النشاط الرياضي والجسم الإنساني كما يهتم بدراسة أثر النشاط البدني على الجسم الإنساني وكذلك العوامل والعناصر التي تؤثر على الاداء مثل البيئة، المنشطات، الانفعالات، العمر وغيرها، كما يهتم بالوقاية والعلاج من الأمراض وأعادة تأهيل الإصابات بالأنشطة البدنية.

والحركات في الصلاة من وقوف وتكبير وركوع وسجود تدريبات رياضية بدنية من نوع فريد يعجز أي خبير رياضي أن يجمع لنا في وقت واحد وفي دقائق معدودة ما فيها من حركات شاملة لجميع مفاصل الجسم وعضلاته وتناسب كل الأعمار ولكلا الجنسين ولأنماط الأبدان كما أنها سهلة جداً على من اعتادها منذ صغره، لكنها ونظراً لطبيعة تكوين وحداتها الحركية صعبة الأداء لمن لم يعتد تكرارها ويجدها لأول مرة ثقيلة عليه، والإسلام بفرضه للصلاة تلك العبادة الحركية تتجدد خلالها حيوية كافة العضلات ومرونة المفاصل وتقل الشحوم في الدم ويقل ترسبها في الأوعية وعلى أجهزة الجسم، وروى الحاكم في مستدركه أن رسول الله (ﷺ) قال: (**خير ما تداويتم به السعوط الدود والحجامة والمشي**)[٢]، فالمشي حفظ للصحة وعلاج لأمراض السمنة والروماتيزم، ويجدد الدورة الدموية ويزيد التنفس وينشط العضلات، يكثر استخدام الحجامة في المجال الرياضي فالرياضيون يستخدمونها في الإسعاف الأولي والتأهيل تحقيق الاستشفاء والاسترخاء واستعادة الحيوية والمساعدة في المحافظة على القوة والمرونة، لتحقيق أفضل فورمة رياضية، ولقد ظهرت علامات استخدام الحجامة على الرياضيين في الألعاب الأولمبية الأخيرة.

كما أن القوانين الرياضية المعاصرة قد وافقت الشريعة الإسلامية في تجريم إلحاق الضرر بالآخرين وتحريم تعاطى المنشطات حيث قال تعالى: (**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**)[٣]، لأنها تزيد من الامكانيات الجسدية والنشاط البدني بصورة مصطنعة، كما أنها صورة من صور الغش والخداع لتحقيق الفوز بطريقة غير مشروعة، كما أنها تسبب أضراراً بالغة تصل إلى الموت، وفي ذلك مدعاة لتنبيه الرياضيين أن يبتعدوا عن كل ما حرم الله ويضر بالجسد، حتى تكون الرياضة وسيلة لتقوية الجسم تعينه على العبادة[٤].

فالإسلام ينادى بعدم السخط أو الانزعاج من الاصابة أو المرض والتزام الصبر عند الشدة والرضا بقضاء الله وقدره وهذا التوجيه الإسلامي في مواجهة المرض يجعل المسلم ذا معنويات عالية تساعده على سرعة الشفاء وذلك لأن المسلم يعتبر الإصابة أو المرض امتحان من الله له في عزيمته، وزكاة عن صحته، وغفران لأخطائه وسيئاته وقَالَ رسول الله (ﷺ) : (**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى مَرَضٌ فَمَا سِوَاهُ، إِلَّا حَطَّ اللَّهُ لَهُ سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا**)[٥].

فالشخص الرياضي إذا أصيب يكون أقدر بدنياً ونفسياً على الشفاء في وقت أقل من غير الرياضي، وتزول معاناته من جروحه وآلامه في وقت قصير، فإذا أصيب كسر فإن عظامه تلتئم في وقت أقل من غير الرياضي، ويكون أقدر على استخدام عكازين للانتقال وأن يخدم نفسه، عكس غير الرياضي الذى يعتمد على غيره في كل شيء، كما أن الشخص الرياضي يستطيع أن ينقذ نفسه وغيره في حالات الطوارئ كالحريق والزلازل وغيرها، فممارسة الرياضة بصورة منتظمة شبه يومية توفر وسيلة فعالة لاطمئنان الشخص على حالته الصحية[٦]، فالله شرع لنا الصلاة وحركات الصلاة والوضوء التي هي تمرينات خمس مرات يومياً مناسبة للأطفال والرجال والمرأة كوقاية وعلاج للمسلم وتحفظ نظافة بدنه وصحته.

وتؤكد أبحاث الطب الرياضي أن السباحة تساعد العضلات الضعيفة على الحركة عندما يطفوا البدن فوق الماء كما تعمل مقاومة الماء للحركة نوعاً معتدلاً من تمرينات المقاومة تؤدي لاستعادة البدن لحيويته عقب حالات الضعف العام وفي فترات النقاهة من المرض أو بعد العمليات الجراحية، والنوم يساعد الرياضين على تحسين أدائهم من خلال الحفاظ على عدد ساعات النوم الصحية وتُساعد المصابين ببعض الآلام على تقليل الشعور بالألم، والنوم الكافي يحسن الصحة النفسية ويعطى لجسم الراحة اللازمة.

---

[١] أسامة رياض وأمام النجمي: الطب الرياضي والعلاج الطبيعي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م،ص٣٧.

[٢] الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ص ٢٦٧.

[٣] سورة البقرة : الآية ١٩٥.

[٤] أحمد المرسى حسين جوهر، مقاصد الشريعة في الاسلام، مكتبة الايمان، ط١،المنصورة، ١٩٩٩،ص١٠١.

[٥] صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب أشد الناس بلاء الأنبياء، رقم: ٥٣٢٤ (٥/٢١٣٩).

[٦] فاروق عبد الوهاب، الرياضة صحة ولياقة بدنية، دار الشروق، ط١، القاهرة،١٩٩٥، ص١٠٣.

المبحث الخامس :الإسلام والحث على التغذية السليمة.

التغذية شأنها شأن أي مفردة من مفردات حياة الإنسان المسلم غايتها التقوى على طاعة الله وإعمار الأرض والاستعانة بهذا الغذاء كوسيلة لا غاية في توفير الطاقة اللازمة للجسم للمحافظة على صحته بما يضمن بقاءه وعلى المسلم أن يعتني بغذائه وأن يحرص على تلبية احتياجات جسمه من جميع العناصر الغذائية التي يضمن توفرها الإبقاء على الجسم صحيحاً سليماً بعيداً عن الأمراض، وكذلك الحرص على تجنب الأغذية الضارة التي تسبب المشاكل الصحية والأمراض للجسم.

ومن العناصر الغذائية المهمة جداً الماء وهو عنصر غذائي لا غنى عنه أبدا والذي يكون حوالي ٧٠ %من وزن الكائن الحي، وأن الكائنات الحية لا يمكن أن تعيش بدون الماء، وأن الإنسان لا يمكن أن يعيش أكثر من ثلاثة إلي سبعة أيام بدون ماء، وقد لخص القرآن العظيم هذا في قوله تعالى:﴿ **وجعلنا من الماء كل شيء حي** ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ **والله خلق كل دابة من ماء**﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ **وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ** ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ **وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم** ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ **فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ** ﴾[٥].

ولم يقتصر اسهام الحضارة الإسلامية على تدبير شؤون الغذاء وعاداته فحسب، بل كان لها الأثر الأبرز في تطوير المفاهيم الغذائية والصحية، وفي تكوين السلوك الغذائي السليم كعامل مهم في صحة الإنسان، وهو ما كان يشكل سبقاً حضارياً وإعجازاً علمياً فقد حثت آيات القرآن الكريم على عدم التبذير والإسراف في تناول الطعام على سلوك منهج التوسط والاعتدال في كل شؤون الحياة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾[٦]، وحديث الرسول الكريم محمداً (ﷺ) يمنع من الإكثار بالطعام ويقول الحديث الذي رواه الترمذي في صحيحه عن المقدام بين معدي بن كعب قال رسول الله (ﷺ): (**ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكلات يقمنَ صُلْبَهُ فإن كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه**)[٧]، فحديث الرسول الكريم (ﷺ) وهذه الآية الكريمة هما أصل من أصول الطب النبوى الشريف للحفاظ على صحة البدن والمعدة.

لا يكتب الله تعالى شيئاً على عباده إلا إذا كان فيه مصلحة ومنفعة لهم في آخرتهم ودنياهم بقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ علىكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[٨]، ويعد الصيام حمية غذائية فريدة لذا يعتبر أفضل وسيلة لتخفيف الطعام والشراب، في الوقت الذي يدفع الكثير من الناس أموالهم للحصول على جسم رشيق متناسق، مع ما يرافق هذه الوسائل من أضرار تعود سلباً على أجسادهم، لذلك فإن الصيام يؤدي حتما إلى إنقاص الوزن، بشرط أن يصاحبه اعتدال في كمية الطعام في وقت الإفطار، ولذلك فقد عُرف الصيام منذ آلاف السنين قبل الإسلام عند معظم شعوب العالم، وكان دائماً الوسيلة الطبيعية للشفاء من كثير من الأمراض، إنّ للصوم الأثر الشفائي الفعال فهو من أفضل الوسائل لمعالجة العديد من الأمراض، والتخلص من السموم المتراكمة في الخلايا والجسم، والتحسن البدني.

ودلت دراسات العلم الحديث على أن السمنة الناجمة عن الإفراط في تناول الطعام تعد من أخطر أمراض العصر، إذ ينشأ عنها العديد من الأمراض التي تهدد حياة الإنسان وتعرضه للهلاك مثل أمراض السكري وارتفاع ضغط الدم وتصلب الشرايين والنقرس، وهذا ما يؤكد صحة المقولة المأثورة: **المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء.**

أن جعل الله عز وجل للإنسان الطيبات من الرزق، والتي من خلالها يتعرف على نعم الله وعطاياه، ويتمكن من التمتع والتطيب إلى جانب التزود بما يحتاجه جسمه من مغذيات، قال تعالى: ﴿**وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[٩]، وقد اشتملت آيات القرآن الكريم على ذكر العديد من الأغذية الطيبة التي تمتاز باحتوائها على العناصر الغذائية اللازمة لنمو الجسم وصيانته ووقايته من الأمراض.

---

[١] سورة الأنبياء: الآية ٣٠.

[٢] سورة النور: الآية ٤٥.

[٣] سورة الأنعام: الآية ٩٩.

[٤] سورة إبراهيم: الآية ٣٢.

[٥] سورة الحجر: الآية ٢٢.

[٦] سورة الأعراف: الآية ٣١.

[٧] أخرجه الإمام أحمد (١٣٢/٤)، والترمذي في سننه (٥٩٠/٤)، رقم: ٢٣٨٠، وقال الترمذي: حديث حسن.

[٨] سورة البقرة: الآية ١٨٣.

[٩] سورة الرعد: الآية ٤.

ولم يقتصر الأمر على ذكر هذه الأطعمة، بل تعداه إلى القسم بها، وهو ما يدل دلالة واضحة على أهمية هذه الأطعمة وفائدتها الغذائية والصحية، وإلا فلماذا أقسم الله عز وجل بها، فالعظيم لا يقسم إلا بما هو عظيم، ويتضح ذلك مما جاءت به الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة بتخصيص ذكر الأطعمة كالتين والتمر والعسل واللبن وغيرها من الأطعمة وإظهار أهميتها وفائدتها الصحية والغذائية، وبين القرآن الكريم أهمية العسل الصحية في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾[1]، وصدق سيدنا رسول الله(ﷺ) حين قال(ﷺ): (**علىكم بالشفائين العسل والقرآن**)[2]، ورد ذكر اللبن في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ**﴾[3]، وقد ورد عن النبي (ﷺ) **أنه كان إذا شرب اللبن (الحليب) قال: (اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه)، وكان إذا أكل أو شرب غيره من الأغذية قال: (الله بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه)**[4]، وقال النبي (ﷺ) منهاً إلى أهمية التمر الغذائية: (**بيت لا تمر فيه جياع أهله**)[5]، ورد ذكر التمر في قوله تعالى:﴿ **وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ علىكِ رُطَبًا جَنِيًّا**﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ**﴾[7]، وذكر التين والزيتون في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ**﴾[8]، وفي قوله تعالى: ﴿ **وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا**﴾[9]، وفي قوله تعالى: ﴿ **يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ**﴾[10]، وغيرها من الأطعمة التي ذكرت في القرآن وحث عليها (ﷺ) أثبت العلم فائدتها الصحية للإنسان فقال (ﷺ): (**علىكم بهذه الحبة السوداء فإن فيها شفاء من كل داء**)[11].

وقد أثبت العلم الحديث الكثير من الحقائق العلمية التي سبق بها القرآن العلم تؤيد تحريم أكل الأطعمة التى نها عنها الله ﷻ لما تتضمنه من مفاسد وأضرار على صحة الإنسان حيث قال تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ علىكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ**﴾[12]، وقال جل من قائل:﴿ **قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[13].

وكان الرسول (ﷺ) يتناول الغذاء الذى يحتوى على كافة العناصر الغذائية كالكربوهيدرات والبروتينات والدهون والأملاح المعدنية والفيتامينات والماء، وقال ابن القيم في زاد المعاد أنه كان (ﷺ) يأكل ما جرت عليه عادة أهل بلده فكان يأكل اللحم والفاكهة والخبز والتمر وغيره، وكان يأكل الرطب والبطيخ وإذا عافت نفسه شيئاً لم يأكله ولم يحملها إياه على كره وهذا أصل عظيم في حفظ الصحة[14].

وأجسامنا تتكون مما نأكله لذا أمرنا الله ﷻ بأن ننظر في طعامنا في قوله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿ **فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ** ﴾[15]، والجسم كالبناء لابد أن تتوفر له مجموعة من العناصر لتكوينه وبنسب معينة إذا حدث فيها أى خلل فإن تركيب الجسم يتأثر ويصيبه الخلل تماماً مثل البناء، كما ينتج عن نقص هذه العناصر الضعف العام للجسم والإصابة بالكثير من الأمراض ومشكلات صحية خطيرة ولذا يجب أن يشمل طعام الفرد عناصر الكربوهيدرات(النشويات، السكريات) والبروتينات (اللحوم، الاسماك، البيض، اللبن، وغيرها) والدهون (دهن اللحم، الزبدة، القشدة، الزيوت) والأملاح المعدنية (الكالسيوم، الفسفور، الصوديوم وغيرها) والفيتامينات(الخضراوات، الفاكهة) والماء.

---

[1] سورة النحل : الآية ٦٩.

[2] أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٢)، البيهقي، السنن الكبرى (٥٧٩/٩) في رواية أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود.

[3] سورة النحل : الآية ٦٦.

[4] صحيح سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أكل طعاما(٣٤٥٥)، ص(٧٨٥-٧٨٦).

[5] صحيح مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها رقم (٢٠٤٦).

[6] سورة مريم : الآية ٢٥.

[7] سورة الانعام: الآية ٩٩ .

[8] سورة التين: الآية ١ .

[9] سورة عبس: الآية ٢٩ .

[10] سورة النور: الآية ٣٥ .

[11] صحيح البخاري ، كتاب الطب، باب الحبة السوداء، برقم (٥٦٨٨).

[12] سورة المائدة: الآية ٣ .

[13] سورة الأنعام : الآية ١٤٥.

[14] ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد (٢١٧/٤).

[15] سورة عبس : الآية ٢٤.

الخاتمة:

تم بحمد الله وتوفيقه الانتهاء من هذا البحث (الصحة الرياضية من منظور الشريعة الاسلامية) وقد وخلصت من هذا كله إلى:

- وأن بناء المسلم بناءً صحياً قوياً ضرورة من ضرورات الإسلام ودعا إليها، وأن بناء المسلم صحياً ضرورة شرعية وإيمانية وعبادية واجتماعية وطنية لتوفير القوة والعافية لمجتمعاتنا وأبنائنا، وتحصين الأمة الإسلامية وحمايتهم من الأمراض والأوبئة التي انتشرت مؤخراً في عصرنا الحالي.
- ما أمرنا الله ورسوله(ﷺ) به في حفظ صحة الانسان هو المنهج السليم لصحة الانسان فرسالة الاسلام جامعة شاملة لكل شيء في حياة الانسان.
- الرياضة شيء هام في حياة الفرد إذا ما طوعها الانسان لطاعة الله وخدمة الإسلام.
- الإسلام وضع المبادئ السامية والقيم الفاضلة في ممارسة الرياضة، فيجب الالتزام بها والاستفادة من فوائدها الصحية مع الاعتدال في التدرب والممارسة.

التوصيات:

وختاماً يوصي الباحث بما يأتي:

- إبراز دور الرياضة وأهميتها للصحة بحيث لا تلهى عن الفرائض أو تخالف الشريعة الإسلامية.
- الاهتمام بالصحة الرياضية لبناء الفرد المسلم القوى والقادر على العبادة وأمور دنياه.
- المحافظة على أغلى نعمة وهبها الله للإنسان ألا وهى الصحة بتنميتها.
- تنوير القرآن الكريم وسنة نبينا الكريم للتصدي للأمراض والاوبئة التي انتشرت نتيجة البعد عن تعاليم الإسلام.

المراجع:

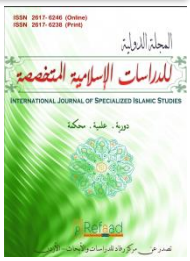
- القرآن الكريم

١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب ، زاد المعاد في هدي خير العباد (٢١٧/٤).
٢. أبو داود، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، ح٣٨٧٤ (٤٠٠/٢).
٣. الألباني، محمد ناصر الدين ، صحيح سنن الترمذي (٢٧٤/٢)، برقم (١٩١٣)، رواه الترمذي (٢٣٤٦)، وحسنه الألباني.
٤. البيهقي، أحمد بن الحسين بن على بن موسى أبو بكر، السنن الكبرى (٥٧٩/٩) في رواية أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود، وأخرجه ابن ماجه (٣٤٥٢).
٥. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي، الجامع الكبير في سنن الترمذي، كِتَاب الدَّعَوَاتِ ، أبوابُ الْمَنَاقِبِ، بَاب فِي صِفَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه، وهو حديث حسن (الأرناؤوط).
٦. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي، سنن الترمذي، صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص ٦١٢/٤ ، (٢٤١٧).
٧. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي، في الزهد باب: ما جاء في كراهية كثرة الأكل (٥٩٠/٤)، رقم: ٢٣٨٠، وقال الترمذي : حديث حسن، أخرجه الإمام أحمد (١٣٢/٤).
٨. الحمدون، منصور،(٢٠١٦) الرياضة والصحة البدنية من منظور القرآن الكريم والسنة النبوية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج(١٢)، ع(٣)
٩. الخولي، أنور أمين،(١٩٩٨) أصول التربية البدنية والرياضية، دار الفكر العربي، القاهرة، (ط١).
١٠. الروقي، سعود بن عبد الله ،(٢٠٠٨) الرياضة من منظور إسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مج ٢٠،ع ٧٩.
١١. السيوطي، جلال الدين ، الجامع الصغير، ص ٥٧٨.
١٢. الطويل، عبدالله بن إبراهيم ،(٢٠١١) دلالة العناية بالجسد في الدين الإسلامي: العناية الصحية نموذجا، ندوة بكلية الآداب، تونس.
١٣. عبدالرحيم، إبراهيم محمد ،(٢٠٠٦) الطب الإسلامي: وقاية وعلاجاً، حولية مركز البحوث، كلية دار العلوم، القاهرة، مج١،ع١.
١٤. مصطفي، إبراهيم وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة، باب الصاد، ج١.
١٥. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين على بن أبي بكر بن سليمان ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ص ٢٦٧.
١٦. الطبراني، أبو القاسم ، المعجمِ الأوسط ، (١٧٤/٨) ، رقم : (٨٣١٢).
١٧. الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط.
١٨. المكي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي ، الضعفاء الكبير، (٩٢/٢) .

١٩. الهندي، علاء الدين على المتقي ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج ٢٥ ص ٢١١ ، سبق تخريجه وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد.
٢٠. بن زكريا، أحمد بن فارس، (١٩٩١)معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، بيروت، (ط١)، باب روض، ج٢.
٢١. جوهر، أحمد المرسى حسين ،(١٩٩٩) مقاصد الشريعة في الاسلام، مكتبة الايمان، ط١ ،المنصورة.
٢٢. حسانين، محمد صبحى و راغب، محمد عبد السلام ،(٢٠٠٣) القوام السليم للجميع، القاهرة.
٢٣. رياض، أسامة وأمام النجمي، (١٩٩٩) الطب الرياضي والعلاج الطبيعي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة.
٢٤. سالم، مختار، الطب الإسلامي بين العقيدة و الإبداع ، ص ٢٠٧.
٢٥. سلامة، عبد الحميد ، الرياضة البدنية عند العرب، الدار العربية للكتاب، (ط١)، بدون سنة نشر.
٢٦. صحيح البخاري ، كتاب الرقاق، باب: لا عيش إلا عيش الآخرة، رقم الحديث (٦٤١٢)، ج٨.
٢٧. صحيح البخاري، كتاب الصلوات، باب الصلوات الخمس، ح (٥٢٨)، (١١٢/١).
٢٨. صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم، ج٣، ص٣٠.
٢٩. صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء... ح٥٣٥٤ (٢١٥١/٥)، وابن ماجة،ح٣٤٣٨، (١١٣٨/٢).
٣٠. صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون،ح٥٣٩٨ (٢١٦٤/٥).
٣١. صحيح البخاري ، كتاب الطب، باب الحبة السوداء، برقم (٥٦٨٨).
٣٢. صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب أشد الناس بلاء الأنبياء، رقم: ٥٣٢٤ (٢١٣٩/٥).
٣٣. صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء، ح ١٣٦، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة، ح ٢٤٦، (٢١٦/١).
٣٤. صحيح البخاري في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما الكرم قلب المؤمن)،برقم ١٠٢.
٣٥. صحيح سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أكل طعاماً،ح(٣٤٥٥)، ص(٧٨٥-٧٨٦).
٣٦. صحيح مسلم، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف (٦٩٩/٢)، رقم: (١٠٠٩).
٣٧. صحيح مسلم، ج٦ ، ص ٥٢.
٣٨. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي كالحث علىه وذم من علمه ثم نسيه، رقم: ١٩١٧، ٢/ ٩٢٤.
٣٩. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (١٩٩٩/٤)، برقم:(٢٥٨٦).
٤٠. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (٢٠٠٠/٤) برقم: (٦٧).
٤١. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا، ح ٢٤٥، (٢١٦/١).
٤٢. صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها، كِتَاب الْأَشْرِبَةِ، بَاب فِي ادِّخَارِ التَّمْرِ وَنَحْوِهِ مِنَ الْأَقْوَات رقم (٢٠٤٦).
٤٣. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، الناشر: دار الفضيلة، حرف الصاد، الصحة، ج٢.
٤٤. صحيح مسلم في كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة، برقم (٢٦٦٤).
٤٥. عبد الوهاب، فاروق،(١٩٩٥) الرياضة صحة ولياقة بدنية، دار الشروق، ط١، القاهرة.
٤٦. محمد، إقبال رسمي،(٢٠٠٧) القوام والعناية بأجسامنا، دار الفجر للنشر، القاهرة.

Refaad
Research, Enlightment, Findings Accelerated Applications Development
رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص١٧٤- ص ١٩٠
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.3



Sports Health from the Perspective of Islamic Sharia

Mahmoud Gamal Mahmoud Ali
Master of Sports Health Sciences - Ministry of Education - Egypt
Email: dr.mgma@yahoo.com

Abstract: This study deals with the issue of sports health from the perspective of Islamic Sharia, and the statement of the positive health and sports effects that benefit the Muslim individual and the society in general through his commitment to perform the acts of worship that God ordered us to perform in the best way, such as prayer, fasting, Hajj and other acts of worship. The study of the position of Islam from the exercise of sport according to the context of the Quran and Sunnah, as Islam urged to exercise sport, but within the conditions and restrictions of legitimacy. The researcher used the analytical descriptive method. The results of this study indicate that the worship of the Muslim individual has positive and healthy effects, and that sports health aims to achieve the Islamic vision in the prevention and treatment of many diseases of the body.

Keywords: Sports Health, Islamic Sharia.

References:

- Ạlqrận Ạlkrym

[1] ʿbd Ạlmnʿm. Mḥmwd ʿbd Ạlrḥmn, Mdrs Ạ̉swl Ạlfqh Bklyẗ Ạlsẖryʿh Wạlqạnwn, Jạmʿẗ Ạlạ̉zhr, Mʿjm Ạlmṣṭlḥạt Wạlạ̉lfạ̉z Ạlfqhyh, Ạlnạsẖr: Dạr Ạlfḍylh, Ḥrf Ạlṣạd, Ạlṣḥ, J2

[2] ʿbdạlrḥym. Ạbrạhym Mḥmd , Ạlṭb Ạlạ̣slạmy: Wqạyh Wʿlạ̣jạaⁿ, Ḥwlyẗ Mrkz Ạlbḥwtẖ, klyẗ dạr ạlʿlwm, ạ̉lqạhrh, 1(1)(2006)

[3] ʿbd Ạlwḥạb, Fạrwq, Ạlryạḍh Ṣḥh Wlyạqh Bdnyh, Dạr Ạlsẖrwq, Ṭ1, Ạlqạhrh, (1995)

[4] Ạbn Qym Ạljwzyh. Mḥmd Bn Ạ̉by Bkr Bn Ạ̉ywb , Zạd Ạlmʿạd Fy Hdy Kẖyr Ạlʿbạd (4/217).

[5] Ạ̉bw Dạwd. Ktạb Ạlṭb, Bạb Fy Ạlạ̉dwyh Ạlmkrwhhẗ, Ḥ3874 (2/400).

[6] Ạlạ̉lbạny. Mḥmd Nạṣr Ạldyn , Ṣḥyḥ Snn Ạltrmdẖy (2/274), Brqm (1913), Rwạh Ạltrmdẖy (2346), Whṣnh Ạlạ̉lbạny.

[7] Ạlbyhqy. Ạ̉ḥmd Bn Ạlḥsyn Bn ʿly Bn Mwsy Ạ̉bw Bkr, Ạlsnn Ạlkbry (9/579) Fy Rwạyẗ Ạ̉by ẠSḥạq, ʿn Ạ̉by Ạlạ̉ḥws, ʿn ʿbd Ạllh Bn Msʿwd, Wạ̉kẖrjh Ạbn Mạjh (3452).

[8] Ạlfyrwz Âbạdy. Mjd Ạldyn Ạ̉bw Ṭạhr Mḥmd Bn Yʿqwb, Ạlqạmws Ạlmḥyṭ.

[9] Ạlḥmdwn. Mnṣwr, Ạlryạḍh Wạlṣḥh Ạlbdnyh Mn Mnẓwr Ạlqrận Ạlkrym Wạlsnh Ạlnbwyh, Ạlmjlh Ạlạ̉rdnyh Fy Ạldrạsạt Ạlạ̣slạmyh, 12(3)(2016)

[10] Ạlhndy. ʿlạʾ Ạldyn ʿly Ạlmtqy , Knz Ạlʿmạl Fy Snn Ạlạ̊qwạl Wạlạ̊fʿạl, J 25 p. 211, Sbq Tkẖryjh Wṣḥḥ Ạlhytẖmy Fy Mjmʿ Ạlzwạ̈d.

[11] Ạlhytẖmy. Ạ̊bw Ạlḥsn Nwr Ạldyn ʿly Bn Ạ̊by Bkr Bn Slymạn , Mjmʿ Ạlzwạ̈d Wmnbʿ Ạlfwạ̈d, p.267.

[12] Ạlkẖwly. Ạ̊nwr Ạ̊myn, Ạ̊ṣwl Ạltrbyh Ạlbdnyh Wạlryạḍyh, Dạr Ạlfkr Ạlʿrby, Ạlqạhrh, (Ṭ1), (1998)

[13] Ạlmky. Ạ̊bw Jʿfr Mḥmd Bn ʿmrw Bn Mwsy̱ Bn Ḥmạd Ạlʿqyly, Ạlḍʿfạʾ Ạlkbyr, (2/92).

[14] Ạlrwqy. Sʿwd Bn ʿbd Ạllh , Ạlryạḍh Mn Mnẓwr Ạ̣Slạmy, Mjlï Ạlbḥwtẖ Ạlfqhyh Ạlmʿạ̣srhï, 20(79)(2008).

[15] Ạlsywty. Jlạl Ạldyn , Ạljạmʿ Ạlṣgẖyr, p.578.

[16] Ạltbrạny. Ạ̊bw Ạlqạsm, Ạlmʿjmi Ạlạ̊wsṭ, (8/174), Rqm: (8312).

[17] Ạltrmdẖy. Ạ̊bw ʿysy̱ Mḥmd Bn ʿysy̱ Bn Swrh Bn Mwsy̱ Bn Ạlḍḥạk Ạlslmy, Ạljạmʿ Ạlkbyr Fy Snn Ạltrmdẖy, Ḵitāb Ạldāʿawāti , Ạ̊bwạbu Ạ̊lManāqibi, Bāb Fī Ṣifaï Ạlnābīī Ṣalāy̱ Ạllāhu ʿalaẙhi, Whw Ḥdytẖ Ḥsn) Ạlạ̊rnạ̊wwṭ).

[18] Ạltrmdẖy. Ạ̊bw ʿysy̱ Mḥmd Bn ʿysy̱ Bn Swrh Bn Mwsy̱ Bn Ạlḍḥạk Ạlslmy, Fy Ạlzhd Bạb: Mạ Jạʾ Fy Krạhyh Ḵtẖrh Ạlạ̊kl (4/590), Rqm: 2380, Wqạl Ạltrmdẖy : Ḥdytẖ Ḥsn, Ạ̊kẖrjh Ạlạ̣Mạm Ạ̊ḥmd (4/132).

[19] Ạltrmdẖy. Ạ̊bw ʿysy̱ Mḥmd Bn ʿysy̱ Bn Swrh Bn Mwsy̱ Bn Ạlḍḥạk Ạlslmy, Snn Ạltrmdẖy, Ṣfï Ạlqyạmh Wạlrqạ̈q Wạlwrʿ, Bạb Mạ Jạʾ Fy Sẖạn Ạlḥsạb Wạlqṣạṣ 4/612 , (2417).

[20] Ạltwyl.ʿbdạllh Bn Ạbrạhym , Dlạlï Ạlʿnạyh Bạljsd Fy Ạldyn Ạlạ̣Slạmy: Ạlʿnạyh Ạlṣḥyh Nmwdẖjạ, Ndwh Bklyï Ạlậdạb, Twns, (2011)

[21] Bn Zkryạ. Ạ̊ḥmd Bn Fạrs, Mʿjm Mqạyys Ạllgẖh, Dạr Ạljyl, Byrwt, (Ṭ1), Bạb Rwḍ, J2,(1991).

[22] Ḥsạnyn. Mḥmd Ṣbḥy̱ W Rạgẖb, Mḥmd ʿbd Ạlslạm, Ạlqwạm Ạlslym Lljmyʿ, Ạlqạhrh, (2003).

[23] Jwhr. Ạ̊ḥmd Ạlmrsy̱ Ḥsyn , Mqạṣd Ạlsẖryʿh Fy̱ Ạlạslạm, Mktbï Ạlaymạn, Ṭ1,Ạlmnṣwrh, (1999)

[24] Mḥmd, Ạ̣qbạl Rsmy, Ạlqwạm Wạlʿnạyh Bạ̊jsạmnạ, Dạr Ạlfjr Llnsẖr, Ạlqạhrh, (2007)

[25] Mṣṭfa. Ạbrạhym Wậkẖrwn, Mjmʿ Ạllgẖh Ạlʿrbyh Bạlqạhrh, Ạlmʿjm Ạlwsyṭ, Ạlnạsẖr: Dạr Ạldʿwh, Bạb Ạlṣạd, J1.

[26] Ryạḍ. Osạmh Wạ̊mạm Ạlnjmy, Ạlṭb Ạlryạḍy Wạlʿlạj Ạlṭbyʿy, Mrkz Ạlktạb Llnsẖr, Ạlqạhrh, (1999)

[27] Sạlm. Mkẖtạr, Ạlṭb Ạlạ̣slạmy Byn Ạlʿqydh W Ạlạ̣Bdạʿ, p. 207

[28] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Ktạb Ạlmrdy̱, Bạb Ạsẖd Ạlnạs Blạʾ Ạlạ̊nbyạʾ, Rqm: 5324 (5/2139).

[29] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Ktạb Ạlrqạq, Bạb: Lạ ʿysẖ Ạ̣Lạ ʿysẖ Ạlậkẖrh, Rqm Ạlḥdytẖ (6412), J8.

[30] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Ktạb Ạlṣlwạt, Bạb Ạlṣlwạt Ạlkẖms, Ḥ(528), (1/112).

[31] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Ktạb Ạlṣwm, Bạb: Swạk Ạlrṭb Wạlyạbs Llṣạẏm, J3, p.30.

[32] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Ktạb Ạlṭb, Bạb Mạ Ạ̉nzl Ạạllh Dạʾ.., Ḥ5354 (5/2151), Wạbn Mạjh,Ḥ3438, (2/1138).

[33] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Ktạb Ạlṭb, Bạb Mạ Ydẖkr Fy Ạlṭạʿwn,Ḥ5398 (5/2164).

[34] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry , Ktạb Ạlṭb, Bạb Ạlḥbh Ạlswdạʾ, Brqm (5688).

[35] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry, Ktạb Ạlwḍwʾ, Bạb Fḍl Ạlwḍwʾ, Ḥ 136, Ṣḥyḥ Mslm, Ktạb Ạlṭhạrẗ, Bạb Ạsthḅạb Ạ̣Ṭạlẗ, Ḥ 246, (1/216).

[36] Ṣḥyḥ Ạlbkẖạry Fy Ktạb Ạlạ̉db, Bạb Qwl Ạlnby Ṣlȳ Ạllh ʿlyh Wslm:) Ạ̣Nmạ Ạlkrm Qlb Ạlmẘmn),Brqm 102.

[37] Ṣḥyḥ Mslm, Bạb Byạn Ạ̉n Ạsm Ạlṣdqh Yqʿ ʿlȳ Kl Nwʿ Mn Ạlmʿrwf (2/699), Rqm: (1009).

[38] Ṣḥyḥ Mslm, J6, p.52.

[39] Ṣḥyḥ Mslm, Ktạb Ạlạ̣Mạrh, Bạb Fḍl Ạlrmy Kạlḥtẖ ʿlyh Wdẖm Mn ʿlmh Tẖm Nsyh, Rqm: 1917, 2/ 924.

[40] Ṣḥyḥ Mslm, Ktạb Ạlbr Wạlṣlh Wạlậdạb, Bạb Trạḥm Ạlmẘmnyn Wtʿạṭfhm Wtʿạḍdhm, (4/1999), Brqm:(2586).

[41] Ṣḥyḥ Mslm, Ktạb Ạlbr Wạlṣlh Wạlậdạb, Bạb Trạḥm Ạlmẘmnyn Wtʿạṭfhm Wtʿạḍdhm, (4/2000) Brqm: (67).

[42] Ṣḥ̃yh Mslm, Ktạb Ạlṭhạrh, Bạb Kẖrwj Ạlkẖṭạ̃yẠ, Ḥ 245, (1/216).

[43] Ṣḥyḥ Mslm ʿn ʿaẏsẖh Rḍy Ạllh ʿnhạ, Kitāb Ạ̊lẠả̊sẖ̊Ribaẗi, Bāb Fī Ạdīkẖāri Ạltã̊mRi Wanaẖ̊Wihi Mina Ạ̊lẠả̊q̊Wāt Rqm (2046).

[44] Ṣḥyḥ Mslm Fy Ktạb Ạlqdr, Bạb Fy Ạlạ̉mr Bạlqwh, Brqm (2664).

[45] Ṣḥyḥ Snn Ạltrmdẖy, Ktạb Ạldʿwạt, Bạb Mạ Yqwl Ạ̣Dẖạ Ạ̉kl Ṭʿạmạaⁿ,Ḥ(3455), p.(785-786).

[46] Slạmh, ʿbd Ạlḥmyd, Ạlryạḍh Ạlbdnyh ʿnd Ạlʿrb, Ạldạr Ạlʿrbyh Llktạb, (Ṭ1), Bdwn Snh Nsẖr.

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ١٩١- ص ٢٠٦
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.4

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

طرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه- دراسة شرعية

منى بنت عبدالله النَّاصر
أستاذ الفقه المساعد- جامعة المجمعة- المملكة العربية السعودية
3alnasser@gmail.com

الملخص:

إن الناظر لأحوال كثير من الناس في أمر الفتيا ليجد التساهل الواضح في شأنها، ومن هنا جاء هذا البحث؛ ليبين للقارئ الطرق المعتبرة عند العلماء والتي يمكن للعامي من خلالها معرفة العالم المجتهد المؤهل للإفتاء، وقد اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد تم فيه التعريف بمفردات عنوان البحث، وجاء في المبحث الأول ذكر الطرق المعتبرة لمعرفة المجتهد المؤهل للإفتاء، ثم تم عرض الطرق المعاصرة لمعرفة العالم المجتهد المؤهل للإفتاء، والضوابط التي ذكرها العلماء المعاصرون ويمكن من خلالها ضبط الفتوى عن طريق الوسائل المعاصرة، ثم الخاتمة والتي اشتملت على عدد من النتائج أهمها: أن من الطرق التي ذكرها العلماء قديماً لمعرفة المجتهد هي: انتصابه للفتيا بمحضر من العلماء من غير إنكار عليه، واشتهار واستفاضة علمه واجتماع الناس على الأخذ منه، وتعيينه للفتيا من قبل الإمام، كما ذكر العلماء عدداً من الطرق التي تكون عاضدة لما سبق وليست مستقلة استقلالاً تاماً، ومنها: ظهور علامات الصلاح والتدين، وانتصابه للتعليم والتدريس، وكونه معظماً عند الناس، وإخباره عن نفسه بأنه مفتٍ، كما أنه يمكن تنزيل الطرق المعاصرة لمعرفة العامي للمجتهد على الطرق التي ذكرها علماء الأصول قديماً ولا تخرج عن ذلك، ومن أمثلة الطرق المعاصرة: معرفة العالم المجتهد عن طريق وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة مع استفاضة كونه من العلماء المعتبرين للإفتاء، أو مع شهادة العلماء الأجلاء بعدالته وعلمه، وكذلك حصول العالم المجتهد على الشهادات العليا مع إجادته للعلوم الشرعية واشتهار كونه أهلاً للإفتاء، أو توثيقه من قبل العلماء المعتبرين، أو اجتماع الناس على سؤاله والأخذ عنه مع استفاضة عدالته وعلمه، والتوصية بمتابعة ودراسة الطرق المعاصرة في معرفة العلماء المجتهدين، والتي تستجد يوماً بعد آخر في ظل التقدم التقني المتسارع.

الكلمات المفتاحية: العامي، المجتهد، الإفتاء.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فما من شك أن شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان، فهي مستوعبة لجميع الأحكام والنوازل والأحداث، وهذا من خصائصها، والاجتهاد طريق من طرق معرفة الأحكام الشرعية، وأمر الله -ﷻ- عباده المؤمنين بسؤال أهل العلم فيما يجهلونه من أمور دينهم، قال تعالى:(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)[1]، وقد بيَّن علماء الأصول الطرق التي يمكن من خلالها معرفة العالم المجتهد الذي يُسأل عن المشكلات في أمور الدين، فجمعت ما استطعت من كلام لهم حول هذه المسألة، وعنونتها بـ **"طرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه"**.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. تساهل كثير من الناس في هذه الأزمنة في أمر الفتيا، إفتاء واستفتاء، حيث أخذ يفتي للناس من ليس أهلاً للفتيا من جهة، ومن جهة أخرى تساهل الناس في سؤال غير المؤهلين للفتيا، فظهرت كثير من الآراء الشاذة، واضطرب أمر العامة، فكان لابد من بيان الطرق التي يَعرِف بها العامي المجتهد حتى يستفتيه .

٢. أن هذا الموضوع يساهم في توعية عوام الناس في بيان المؤهل للإفتاء وللسؤال والاستفتاء، ومن ثمَّ تنضبط الفتوى إذا ردت

---

(١) سورة النحل، من الآية رقم(٤٣).

لأهلها، ويقل الاضطراب والشذوذ في الآراء.

٣. بيان حرص علماء الأصول قديماً في أمر الفتيا، حيث ذكروا عدداً من الطرق التي يمكن من خلالها معرفة المؤهل للإفتاء.

٤. نتيجة للتطور السريع في أمور التقنية والاتصالات كان لابد من بيان الطرق المعاصرة التي يُعرَف من خلالها العالم المجتهد المؤهل للإفتاء والاستفتاء، وتنزيلها على ما ذكره العلماء قديماً ما أمكن.

أهداف البحث:

١. تجلية الطرق المعتبرة التي ذكرها العلماء لمعرفة العالم المجتهد المؤهل للإفتاء.

٢. بث الوعي الشرعي لعوام الناس في معرفة المؤهل للإفتاء.

٣. بيان الطرق المعاصرة لمعرفة المجتهد، وضبطها بالضوابط التي ذكرها العلماء لقبول الفتوى.

منهج البحث:

اتبعت المنهج التحليلي المقارن، والمنهج الاستنباطي، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

١. الرجوع إلى المراجع الأصيلة في الجمع والتوثيق.

٢. التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

٣. عزو الآيات إلى موضعها، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٤. تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، ما لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما، فإن كانت كذلك اكتفيت بهما.

٥. التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب من كتب اللغة الأصيلة.

٦. العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

٧. الاقتصار على البيانات الخاصة بالمصادر في فهرس المصادر، دون ذكر ذلك في الهامش.

٨. العناية بذكر الطرق المعاصرة لمعرفة المجتهد المؤهل للإفتاء.

٩. وضع خاتمة تبين أهم النتائج والتوصيات.

١٠. وضع فهرس للمصادر والمراجع.

تقسيمات البحث:

جاء البحث منتظماً في مقدمة، وتمهيد، ومبحث واحد، وخاتمة، وبيانه كالتالي:

التمهيد: في التعريف بمفردات عنوان البحث، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العامي.

المطلب الثاني: تعريف المجتهد.

المطلب الثالث: تعريف الاستفتاء.

المطلب الرابع: المراد بطرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه.

المطلب الخامس: الفرق بين المجتهد والمفتي .

المبحث الأول : طرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه

هذا وإني أحمد الله ﷻ حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه على ما منّ به علي، و يسرَّ وأعان لبحث هذه المسألة، وجمع ما كتب حولها، فما كان فيما كتبت من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فإنما هي نفسي والشيطان، واستغفر الله مما كان، وأسأله العفو والغفران.

التمهيد: في التعريف بمفردات عنوان البحث:

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العامي.

المطلب الثاني: تعريف المجتهد.

المطلب الثالث: تعريف الاستفتاء.

المطلب الرابع: المراد بطرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه.

المطلب الخامس: الفرق بين المجتهد و المفتي.

المطلب الأول: تعريف العامي

العامي لغة: العامي في اللغة مشتق من"عَمَّ"، والعين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطول والكثرة والعُلُّو، والعَمُّ: الجماعة من الناس، ومنه قولهم: عَمَّنَا هذا الأمر، يعمنا عموماً، إذا أصاب القوم أجمعين، والعامة: ضد الخاصة، يقال: رجل عُمّيّ، ورجل قصريّ، فالعُمّيّ العام، والقُصريّ الخاص[١].

العامي اصطلاحاً: عُرِّف العامي بعدة تعريفات منها:

التعريف الأول: هو الذي لا يملك آلة الاجتهاد[٢].

التعريف الثاني: هو الذي تغيب عنه الأدلة فلا يعرف وجوه الاستدلال[٣].

التعريف الثالث: هو الذي لا يعرف الأدلة ولا طرق الأحكام [٤].

والمعاني متقاربة تدل على جهل الموصوف- العامي- بالأحكام و الأدلة، وكيفية استنباط الأحكام منها.

ولهذا يمكن أن يقال في تعريف العامي اصطلاحاً: هو الذي لا يملك آلة الاجتهاد، ولا يعرف الأدلة، ولا وجوه الاستدلال.

المطلب الثاني: تعريف المجتهد

المجتهد لغة: مشتق من جَهَدَ، والجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يُحمَل عليه ما يقاربه، يقال: جَهدْتُ نفسي وأجْهَدتُ، والجُهْد بضم الجيم: الطاقة[٥]،قال تعالى:

(الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [٦].

والجَهْد بفتح الجيم: بلوغك غاية الأمر الذي لا تألوا عن الجَهد فيه، يقال: بلغت به الجَهْد، أي الغاية، وَاجْتَهَدَ فِي الْأَمْرِ، أي بَذَلَ وُسْعَهُ وَطَاقَتَهُ فِي طَلَبِهِ؛ لِيَبْلُغَ مَجْهُودَهُ وَيَصِلَ إِلَى نِهَايَتِهِ[٧].

المجتهد اصطلاحاً: عُرِّف المجتهد في الاصطلاح بعدة تعريفات، منها:

التعريف الأول: هو البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها[٨].

التعريف الثاني: هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي[٩].

التعريف الثالث: هو من عنده ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية[١٠].

والمعاني متقاربة فهي تصف حال المجتهد بأنه الذي يستفرغ وسعه لتحصيل حكم شرعي، ومن عنده ملكة يستطيع بها أن يستنبط الأحكام.

ولعل أقربها التعريف الأخير؛ لأن التعريف الأول قيده بالبالغ العاقل، وهذا فيه نظر؛ لأن بعض العلماء لم ينص على اعتبار البلوغ شرطاً من شروط المجتهد [١١].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة(١١٩/١)، مقاييس اللغة(١٥/٤)، لسان العرب(٤٣٢/٤).

(٢) العدة(١٦٠٢/٤)، المسودة ص(٥١٧).

(٣) قواطع الأدلة(٣٤٤/٢).

(٤) الواضح في أصول الفقه(٤٥٩/٥).

(٥) مقاييس اللغة(٤٨٦/١).

(٦) سورة التوبة، من الآية رقم (٧٩).

(٧) ينظر: تهذيب اللغة(٣٧/٦)، لسان العرب(٤٧٦/١)، المصباح المنير ص(١٠١).

(٨) البحر المحيط(١٩٩/٦).

(٩) إرشاد الفحول ص(١٠٢٧)

(١٠) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه(٢٣١٨/٥).

(١١) ينظر: المستصفى(٣٨٢/٢)، الإحكام للآمدي(١٦٢/٤)، روضة الناظر(٩٥٩/٣).

وأما التعريف الثاني فقيده بالفقيه، وقد فرّق بعض العلماء بين المجتهد والفقيه[١].

الاجتهاد اصطلاحاً: وأما الاجتهاد فقد عُرِّف في الاصطلاح بعدة تعريفات[٢]، ولعل المختار منها: بذل الوسع لتحصيل الأحكام الشرعية العملية[٣] من أدلتها التفصيلية بطريق الاستنباط[٤].

المطلب الثالث: تعريف الاستفتاء

الاستفتاء لغة: الاستفتاء لغة مشتق من فَتَى، والفاء والتاء والأصل المعتل أصلان يدل أحدهما على طراوة وجدة، والآخر على تبيين حكم، والمراد في هذا البحث هو المعنى الثاني، يقال: أفتى الفقيه في المسألة إذا بيَّن حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم، قال تعالى: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [٥]، وأفتاه في الأمر: أي أبانه له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها، وأصل الإفتاء والفتيا تبيين المشكل من الأحكام[٦].

الاستفتاء اصطلاحاً: هو السؤال عن حكم شرعي يجهله في واقعة معينة[٧].

المطلب الرابع: المراد بطرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه

أي كيفية معرفة الجاهل بالأحكام الشرعية وأدلتها لمَنْ عنده أهلية وملكة استنباط الحكم الشرعي من الدليل.

المطلب الخامس: الفرق بين المجتهد والمفتي

من خلال تعريف المجتهد السابق فهل المجتهد هو المفتي أو بينهما فرق[٨]؟

اختلف علماء الأصول في التفريق بين المجتهد والمفتي على قولين:

القول الأول:

ذهب كثير من الأصوليين[٩] إلى أن المجتهد هو المفتي ولا فرق بينهما.

حيث عُرِّف المفتي بأنه: المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله.

وقيل: المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل[١٠].

وقيل: المفتي هو المستقل بأحكام الشرع نصاً واستنباطاً[١١].

ومن خلال التعريفات السابقة للمفتي يتضح أنه الذي يخبر عن الحكم الشرعي؛ لتمكنه من معرفة الحكم بالدليل، وبهذا الوصف يكون مثل المجتهد، ولهذا قال كثير من الأصوليين: إن المفتي مجتهد، ومنصب الفتوى هو منصب الاجتهاد، ومن لم يكن من أهل الاجتهاد لم يجز له أن

---

(١) ينظر: شرح التلويح(٢/٢٣٤).

(٢) ينظر في تعريف الاجتهاد: تيسير التحرير(٤/١٧٩)، كشف الأسرار(٤/٢٦)، المستصفى(٢/٣٨٢)، المحصول(٦/٦)، الإحكام للآمدي(٤/١٦٢)، روضة الناظر(٣/٩٥٩)، شرح الكوكب المنير(٤/٤٥٨).

(٣) عبر بلفظ "العملية": ليدخل فيها أعمال القلوب، فهي وإن لم تكن من أعمال الجوارح إلا أنها من أعمال القلوب، وكذلك الأقوال فهي من أعمال اللسان.

(٤) وعبر بلفظ "بطريق الاستباط ": ليخرج بذل الوسع لإدراك حكم شرعي بحفظ متون الفقه، أو بحفظ النصوص الشرعية الدالة صراحة على الحكم.
ينظر: إرشاد الفحول(٢/١٠٢٦)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص(٤٤٨).

(٥) سورة النساء، من الآية رقم(١٧٦).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة(١٤/٣٢٩)، مقاييس اللغة(٤/٤٧٣)، لسان العرب(٥/٩٢).

(٧) ينظر: الفتوى في الشريعة الإسلامية(١/٢٢١).

(٨) اقتصرت على ذكر الفرق بين المجتهد والمفتي؛ لورودها في مفردات عنوان المسألة، ولم أذكر الفرق بين المفتي والقاضي، ولا الفرق بين المجتهد والفقيه، وللاستزادة ينظر: الفروق للقرافي (١/٥١)، المسودة ص(٥٥٥)، إعلام الموقعين (٤/٢٢٠)، الاجتهاد في الإسلام ص(٤٥)، ولم أذكر أيضاً الفرق بين المجتهد والقاضي، وهل يشترط الاجتهاد لمن تولى القضاء فهذه مسألة أخرى، وللاستزادة حول هذه المسألة ينظر: شرط الاجتهاد لمن يلي القضاء د/عبدالعزيز المشعل، مجلة العدل، العدد الثالث والأربعون ص(١٠٠).

(٩) ينظر: الإحكام للآمدي(٤/٢٢١)، أدب المفتي والمستفتي ص(٨٦)، قواطع الأدلة(٢/٣٥٣)، التقرير والتحبير(١/١٩)، تهذيب الفروق(٢/١١٦)، إرشاد الفحول ص(١٠٨٢).

(١٠) صفة الفتوى ص(٤).

(١١) المنخول ص(٥٧٢).

يفتي[1].

قال ابن السمعاني[2]: "المفتي من العلماء من استكملت فيه ثلاث شرائط: أحدها: أن يكون من أهل الاجتهاد، وقد قدمنا شروط المجتهد وصفته".

قال الآمدي[3]: "وذلك كله أيضا إنما يشترط في حق المجتهد المطلق المتصدي للحكم والفتوى في جميع مسائل الفقه".

وجاء في التقرير والتحبير[4]:"الظاهر من كلام الأصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد، ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق".

وقال ابن حمدان:"قال القاضي الإمام أبو يعلى بن الفراء الحنبلي - رحمه الله- من لم يكن من أهل الاجتهاد لم يجز له أن يفتي ولا يقضي، ولا خلاف في اعتبار الاجتهاد فيهما عندنا، ولو في بعض مذهب إمامه فقط، أو غيره وكذا مذهب مالك والشافعي، وخلق كثير"[5].

وقال الشوكاني[6]:"إن المفتي هو المجتهد...، ومثله قول من قال: إن المفتي هو الفقيه؛ لأن المراد به المجتهد في مصطلح الأصول".

القول الثاني:

وذهب بعض الأصوليين[7] إلى أن المفتي يكون في مرتبة أدنى من المجتهد، وأن المفتين ليسوا على درجة واحدة، وبهذا يكون المفتي على درجات، مثل المجتهد على درجات، مجتهد مطلق، ومجتهد مقيد، والمقيد على درجات.

قال ابن القيم[8]:"المفتون الذين نصبوا أنفسهم للفتوى أربعة أقسام:

أحدهم العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة؛ فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحيانا، فلا تجد أحدا من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام...

النوع الثاني: مجتهد مقيد في مذهب من ائتم به؛ فهو مجتهد في معرفة فتاويه، وأقواله ومأخذه، وأصوله، عارف بها، متمكن من التخريج عليها، وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه، من غير أن يكون مقلداً لإمامه لا في الحكم ولا في الدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا، ودعا إلى مذهبه ورتبه وقرره، فهو موافق له في مقصده وطريقه معاً...

النوع الثالث: من هو مجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرر له بالدليل، متقن لفتاويه، عالم بها، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نص إمامه لم يعدل عنه إلى غيره ألبتة، وهذا شأن أكثر المصنفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف، وكثير منهم يظن أنه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنة والعربية؛ لكونه مجتزياً بنصوص إمامه، فهي عنده كنصوص الشارع، قد اكتفى بها من كلفة التعب والمشقة، وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام، ومؤنة استخراجها من النصوص، وقد يرى إمامه ذكر حكماً بدليله؛ فيكتفي هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض له...

النوع الرابع: طائفة تفقهت في مذاهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوماً ما في مسألة فعلى وجه التبرك والفضيلة لا على وجه الاحتجاج والعمل....".

وجاء في تهذيب الفروق(٩):"توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم، واسترسال الخلق في أهوائهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا، هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي ﷺ".

وبالنظر في القولين السابقين نجد أن أصحاب القول الأول اشترطوا في المفتي درجة الاجتهاد، وهذا بإطلاق، فيعُم المجتهد المطلق، كما عند من منع تجزؤ الاجتهاد كالشوكاني، ويعم أيضاً المجتهد الخاص، عند من أجاز تجزؤ الاجتهاد، وهم الجمهور.

---

(1) صفة الفتوى ص (٥)، الاجتهاد في الإسلام ص(٤٤).

(2) قواطع الأدلة(٣٥٣/٢).

(3) الإحكام للآمدي(١٦٤/٤)

(4) التقرير والتحبير(٢٩١/٣).

(5) صفة الفتوى ص(٥).

(6) إرشاد الفحول ص(١٠٨٢).

(7) ينظر: إعلام الموقعين(٢١٢/٤)، تهذيب الفروق(١١٧/٢).

(8) إعلام الموقعين(٢١٢/٤)

(٩) تهذيب الفروق(١١٧/٢).

وأما أصحاب القول الثاني الذين يرون أن رتبة المفتي أقل من المجتهد، فهم يرون أن المفتين ليسوا جميعاً في درجة واحدة من الاجتهاد، بل هم متفاوتون كتفاوت العلماء في بلوغ درجة الاجتهاد، وعليه فلا تباين في القولين سوى عند من منع تجزؤ الاجتهاد، فلا يفتي إلا من بلغ درجة الاجتهاد، -والله أعلم-.

المبحث الأول: طرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه

علاقة هذه المسألة بحكم التقليد:

العامي يجب عليه أن يستفتي من عُرِف بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة؛ لقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [1]. وأما من عُرِف بجهله فلا يجوز سؤاله، ولا تقليده إجماعاً، وكذلك من عُرِف بعدم ديانته[2].

ذكر العلماء عدداً من الطرق يمكن للعامي من خلالها أن يعرف المجتهد حتى يستفتيه، ومن هذه الطرق ما يلي:

١. **انتصاب ذلك المجتهد للفتيا بمشهد من أعيان العلماء دون أن ينكروا عليه**[3].

قال أبو الخطاب[4]: "لا يجوز للمستفتي أن يستفتي إلا من يغلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، بما يراه من انتصابه للفتوى بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، واجتماعهم على سؤاله، وما يتلمحه منه من سمات الدين والستر" .

٢. **استفاضة كونه من أهل الفتيا واشتهاره بالعلم والعدالة**[5].

قال الرازي[6]:"اتفقوا على أنه لا يجوز له الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن من يفتيه من أهل الاجتهاد ومن أهل الورع، وذلك إنما يكون إذا كان منتصباً للفتوى بمشهد الخلق، ويرى اجتماع المسلمين على سؤاله، واتفقوا على أنه لا يجوز للعامي سؤال من يظنه غير عالم ولا متدين، وإنما وجب ذلك؛ لأنه بمنزلة نظر المجتهد في الأمارات".

وقال النووي[7]: "وينبغي أن يكون المفتي ظاهر الورع، مشهوراً بالديانة الظاهرة، والصيانة الباهرة".

وقد عدَّ علماء الأصول العدالة من الشروط الواجب توفرها في المجتهد الذي يفتي الناس[8].

قال ابن السمعاني: "وإنما تعتبر العدالة في الحكم والفتوى، فلا يجوز استفتاء الفاسق، ...، فصارت شروط الفتيا أغلظ من شروط الاجتهاد بالعدالة؛ لما تضمنه من القبول"[9].

قال الغزالي - عند ذكر شروط المجتهد-: "أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه فلا، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى، لا شرط صحة الاجتهاد"[10].

قال ابن قدمة: "وأما العدالة فليست شرطاً لكونه مجتهد، بل متى كان عالماً بما ذكرناه فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلاً لا تقبل فتياه"[11].

٣. **اجتماع المسلمين على سؤاله والأخذ عنه**[12].

---

(1) سورة النحل، من الآية رقم(٤٣).

(2) ينظر: قواطع الأدلة(٣٦٤/٢)، المستصفى(٤٦٧/٢)، الإحكام للآمدي(٢٣٢/٤)، روضة الناظر (١٠٢١/٣)، البحر المحيط(٣٠٩/٦)، نهاية الوصول(٤٩٠٣/٨)، تيسير التحرير(٢٤٨/٤)، التقرير والتحبير(٣٤٥/٣)، شرح مختصر الطوفي(٦٦٣/٣)، صفة الفتوى ص(١١)، إعلام الموقعين(٢٢٠/٤).

(3) ينظر: قواطع الأدلة(٣٦٤/٢)، التمهيد(٤٠٣/٤)، المحصول(٥٣٣/٢)، الإحكام للآمدي (٢٣٢/٤)، روضة الناظر(١٠٢١/٣)، المسودة ص(٤٧١-٤٧٢)، نهاية الوصول(٣٩٠٤/٨)، شرح مختصر الطوفي(٦٦٣/٣)، التحبير(٤٠٣٥/٨)، شرح الكوكب المنير(٥٤٢/٤).

(4) التمهيد(٤٠٣/٤).

(5) ينظر: المستصفى(٤٦٧/٢)، الإحكام للآمدي(٢٣٢/٤)، أدب المفتي والمستفتي ص(١٥٨)، المسودة ص(٤٧٢)، صفة الفتوى ص(٦٨)، شرح مختصر الطوفي(٦٦٣/٣)، التحبير(٤٠٣٥/٨)، شرح الكوكب المنير(٥٤٣/٤)، إرشاد الفحول ص(١١٠٣).

(6) المحصول للرازي(٨١/٦).

(7) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ص(١٨).

(8) ينظر: قواطع الأدلة(٣٠٦/٣)، المستصفى(٣٨٢/٢)، روضة الناظر(٩٦٠/٣)، كشف الأسرار(١٥/٤)، الإبهاج شرح المنهاج(٣٥٧/٣).

(9)قواطع الأدلة(٣٠٦/٣).

(10) المستصفى(٣٨٢/٢-٣٨٣).

(11) روضة الناظر(٩٦٠/٣).

(12) ينظر: التمهيد(٤٠٣/٤)، المحصول(٨١/٦)، الإحكام للآمدي(٢٣٢/٤)، روضة الناظر (١٠٢١/٣)، المسودة ص(٤٧٢)، نهاية الوصول (٣٩٠٤/٨)، إرشاد

ومما ينبغي التنبيه عليه أن المراد باجتماع المسلمين: أي من عندهم معرفة بمن هو أهل للإفتاء والاجتهاد، وليس المراد باجتماع المسلمين: أي عوام الناس الذين لا يميزون بين العالم العدل من غيره؛ لأن العامة قد تجتمع على شخص ما وتستفتيه؛ لكونه معروفاً بمنصبه، أو بالتدين فقط، من غير تثبت ولا معرفة بعلمه، خاصة في هذه الأزمنة التي تصدر للإفتاء من ليس أهلاً لها، ولا شك أن الاقتصار على هذه الطريقة وحدها غير كافٍ؛ للإشكال السابق.

٤. **تعيينه للإفتاء من قبل الإمام**[١].

قال الخطيب البغدادي[٢]:"ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقرَّه عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وتقدم إليه بأن لا يتعرض لها وأوعده بالعقوبة، إن لم ينته عنها".

وعلى إمام المسلمين حينما يُعيِّن أحداً للإفتاء أن يسأل العلماء المعتبرين في زمانه عمن يرونه صالحاً للإفتاء، قال الخطيب البغدادي[٣]:"والطريق للإمام إلى معرفة حال من يريد نصبه للفتوى أن يسأل عنه أهل العلم في وقته، والمشهورين من فقهاء عصره، ويعوِّل على ما يخبرونه من أمره".

وهذا موجود في بعض البلاد الإسلامية من تعيين علماء متخصصين بالفتوى، وإنشاء هيئة تعنى بأمور الفتوى.

وفي المقابل على ولي الأمر أن يمنع من الإفتاء من ليس أهلاً للإفتاء[٤].

على أنه ينبغي الأخذ في الاعتبار عند تعيين الإمام للمفتي أن لا يكون التعيين لأجل توجهات معينة للمفتي، أو انتمائه لأحزاب معينة ونحو ذلك، فإن كان كذلك فلا عبرة بتعيينه حينئذ[٥].

٥. **إخبار أهل الثقة والديانة بأن هذا عالم عدل**[٦]:

وهذه قد تكون داخلة تحت ما سبق من تفويض العلماء من يرونه صالحاً للفتيا، قال الإمام مالك: "ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك"[٧].

واشترط بعضهم تواتر الخبر بكونه مجتهداً، **لكن تُعقِب هذا الشرط**: بأنه ليس بسديد، ويكفي الاستفاضة كما سبق ذكره، بل قال بعضهم: يكفي خبر عدلين عنه، وبعضهم قال: يكفي خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته[٨].

٦. **سؤاله هل هو من أهل الاجتهاد والإفتاء أو لا ؟** فإن قال: "إني مفتٍ"، فإنه يعتمد على قوله هذا، بشرط ظهور ورعه[٩].

وقال بعضهم: لا يعتمد على قول المفتي بأنه أهل للفتوى[١٠].

لكن قد يعترض على هذا: بأن قوله: "إني مفتٍ" غير كافٍ في معرفة المجتهد المؤهل للإفتاء؛ لأنه قد يدعي ذلك من لم يصل لمرحلة الاجتهاد والإفتاء، ظناً منه أنه وصل لمرحلة الاجتهاد؛ لمجرد نيله شهادة أو إجازة ونحو ذلك، وهذا مشاهد.

٧. **ظهور علامات التدين والصلاح عليه**[١١]، لكن هذا عام للمجتهد و غيره، حيث يدخل تحته استفتاء القارئ المجوِّد، أو الواعظ المؤثر، أو الخطيب المفوَّه، وإمام المسجد، ونحو ذلك.

اعترض على هذه العلامة: بعدم كونها خاصة بالمجتهد، بل هي عامة للمجتهد وغيره من الوعاظ، والخطباء، والمقرئين، وأئمة المساجد، ونحوهم.

الفحول (١١٠٣/٢).

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه(٣٢٤/٢)، التحبير(٤٠٤٠/٨)، شرح الكوكب المنير(٥٤٤/٤).

(٢) الفقيه والمتفقه(٣٢٤/٢).

(٣) المصدر السابق(٣٢٥/٢).

(٤) ينظر: التحبير(٤٠٤٠/٨)، شرح الكوكب المنير(٥٤٤/٤).

(٥) ينظر: تنظيم الفتوى للزحيلي ص(٦٦).

(٦) ينظر: الواضح في أصول الفقه(٤٦٥/٥)، روضة الناظر(١٠٢١/٣)، المسودة ص(٤٧١)، صفة الفتوى ص(٦٩).

(٧) ينظر: الفقيه والمتفقه(٣٢٥/٢).

(٨) ينظر: البحر المحيط(٣٠٩/٦)، تيسير التحرير(٢٤٩/٤)، إرشاد الفحول ص(١١٠٣).

(٩) ينظر: المصادر السابق الصفحات نفسها.

(١٠) ينظر: البحر المحيط(٣٠٩/٦).

(١١) روضة الناظر(١٠٢١/٣)، مقدمة المجموع(٩٤/١).

قال أبو الخطاب[1]: "فأما من يراه مشتغلاً بالعلم، أو يرى عليه سيما الدين، فلا يجوز له استفتاؤه بمجرد ذلك".

إذن هذه العلامة ليست مستقلة لوحدها، وإنما تعضد الطرق الأخرى؛ لأن من المعلوم أن كثيراً من الناس تظهر عليهم آثار التدين والصلاح، وليس عندهم علم بالأحكام الشرعية وأدلتها، ولا قدرة على استنباط الأحكام من مظانها، وهذا مشاهد.

٨. **كونه مُعظَّماً عند الناس، فإن هذا يدل على علمه، وأنه أهل للإفتاء**[2].

لكن اعترض عليه: بأن التعظيم وحده ليس كافياً لمعرفة المجتهد، وإنما يمكن اعتباره مؤيداً لطرق معرفة العامي للمجتهد، وذلك باستفتاء الناس له مع تعظيمهم إياه[3].

٩. **اشترط جماعة من العلماء امتحانه بالمسائل المتفرقة** ومراجعته فيها، فإن أصاب في الجواب، غلب على ظنه كونه مجتهداً[4].

لكن يمكن الاعتراض على هذا:

بأن العامي لا يملك القدرة على امتحان المجتهد، ولو فعل فإنه لا يستطيع معرفة الحق في الجواب، وإنما تعتبر هذه طريقة من طرق معرفة المجتهدين أنفسهم لمن توصل لرتبة الاجتهاد ممن هو دونهم، وذلك بأن يمتحنه مجتهد في عدد من المسائل، فإن أصاب فهو مجتهد، وهذا ممكن.

وما سبق من طرق هي ما ذكره العلماء قديماً، ومازالت موجودة إلى يومنا هذا، إلا أن هناك طرقاً معاصرة لمعرفة العامي للمجتهد غير التي ذكرها العلماء؛ نظراً للتطور الحاصل في مجالات الحياة العامة، ومن هذه الطرق ما يلي:

الطريقة الأولى: الطرق الإعلامية المعاصرة:

وتشمل الإعلام بكافة أنواعه: المسموع، والمرئي، والمقروء.

وأما الإعلام المسموع: فمثل المذياع، فهل ظهور شخص ما وتصدره للفتيا، أو لنشر العلم وإفادة الناس من خلال المذياع، يعتبر طريقاً من طرق معرفة المجتهد والمفتي؟

وقل مثل هذا في الإعلام المرئي والمسموع: كالفضائيات، والإذاعات، ومواقع الشبكة العنكبوتية-الانترنت-، ووسائل التواصل الاجتماعي، فهل الظهور في هذه القنوات والإفتاء فيها يعتبر طريقاً لمعرفة المجتهد واستفتائه؟ وهل كل من ظهر في برامج الإفتاء عبر الفضائيات أو المواقع الإلكترونية يعتبره الناس من العلماء المجتهدين المؤهلين للفتيا؟

ومثله أيضاً الإعلام المقروء: كالصحف والمجلات والمواقع الإلكترونية، فهل من عُرِف بمشاركاته في الصحف والمجلات والمواقع لنشر العلم وإفادة الناس وإفتائهم، هل ما سبق يعتبر طريقاً من طرق معرفة العامي للمجتهد؟

في الحقيقة وإن كانت هذه الوسائل جديدة، وغير موجودة سابقاً، إلا أنه عند تأملها لا تخرج عن الطرق التي ذكرها أهل العلم في معرفة المجتهد لاستفتائه، وبيان ذلك: أن من ظهر في هذه الوسائل المعاصرة واستفاض بين الناس أو اشتهر بأنه عالم مؤهل للفتيا، واجتمع المسلمون على سؤاله والأخذ عنه، مع إخبار أهل الثقة والدين بأن هذا العالم عدل، وظهور سيما التدين والتقوى والصلاح عليه مع سمته و وقاره، كل هذه من الطرق المعتبرة التي ذكرها العلماء لمعرفة العالم المجتهد المؤهل للإفتاء، وبالتالي يمكن تنزيلها على من ظهر للإفتاء في الوسائل الإعلامية المعاصرة، بكافة أشكالها: المقروءة والمسموعة والمرئية على حد سواء.

إلا أنه يتأكد على العامي أن يتثبت في معرفة من يريد استفتاءه في الفضائيات ونحوها، من حيث سعة علمه وعدالته وديانته وورعه وأمانته؛ إذ ليس كل من ظهر وتصدر للإفتاء في هذه الوسائل المعاصرة يعتبر أهلاً للإفتاء والاستفتاء؛ وذلك أن بعض القنوات الفضائية لا تعتني باختيار العلماء الأكفاء، ولا تعير ذلك اهتماماً، إما لعدم تجاوب الفقهاء الموثوقين معها، فتلجأ لاستضافة من هو أقل علماً وورعاً، أو لغير ذلك من الأسباب، بل وقد تتعمد أحياناً استضافة المتعالمين المعروفين بانحرافهم وضعف ديانتهم، أو كونهم من أهل البدع والأهواء؛ وذلك لأجل تحقيق غاية سيئة، أو لنشر توجهات منحرفة، يسعون لتكريسها في المجتمع، وتوطين الناس على قبولها والتعايش معها[5].

"وتعظم مسؤولية المستفتي تجاه البحث عن أهل العلم المؤهلين للفتوى في هذا العصر الذي كثر فيه المفتون ن خلال

---

(1) التمهيد(٤/٤٠٣).

(2) ينظر: التحبير(٨/٤٠٣٥)، شرح الكوكب المنير(٤/٥٤٢).

(3) ينظر: تيسير التحرير(٤/٢٤٨).

(4) ينظر: إرشاد الفحول ص(١١٠٣).

(5) ينظر: مشكلات الإفتاء الفضائي وضوابطه لعبدالعزيز الفوزان، مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، العدد رقم ٩٩، ص(٢٠١-٢٠٢)، لعام ١٤٣٤هـ.

الوسائل الإعلامية المختلفة، فمع سهولة الاتصال بالعلماء عبر هذه القنوات، صعب معرفة المؤهل منهم دون غيره، وهذا لا يعفي السائل من توخي الحذر من سؤال أي شخص ربما يبدو عليه انتسابه للعلم، أو يغره تصدره للفتوى، بل لا بد من بذل الجهد في معرفة ذلك عنه، والتقصي في شأنه، فهذا من الدين، ولا يعني أن يكون السائل عامياً أنه لا يعرف أهل العلم أو تمييزهم؛ لأن الإنسان بفطرته إذا أراد الوصول إلى حق من حقوق الدنيا بذل له جهده، وبحث عما يحقق له مراده، وشأن الدين أولى من شأن الدنيا بلا ريب"[١].

إن الإفتاء في وسائل الإعلام ذات الطبيعة الجماهيرية كالقنوات الفضائية، يتخرج فقهاً على ما يعرف قديماً بالإفتاء في المحافل العامة، وقد كان علماء السلف يعقدون المجالس العامة تعليماً وإفتاءً، وما زال العلماء كذلك إلى اليوم يفعلون هذا، والإفتاء عن طريق القنوات الفضائية شبيه به؛لأن من يسمع الفتاوى هم أخلاط من الناس من بلدان شتى[٢].

وبهذا أفاد أهل العلم في هذا العصر من وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة في تبليغ أحكام الشريعة يبثون بواسطتها فتاواهم، وأصبح المستفتون يتواردون بأسئلتهم على تلك البرامج، حتى أصبحت برامج الفتيا من أكثر البرامج الإعلامية قبولاً لدى الناس، وتأثيراً عليهم، ومن هنا كان على وسائل الإعلام الحرص على استقطاب من عُرِفوا بعلمهم وديانتهم[٣]، ويجب على من يشارك فيها مراعاة عدة أمور منها: أحوال المستفتين، والتثبت في الفتيا، وتحقيق مقاصد الشريعة في الفتيا، وغير ذلك[٤].

ومما ينبغي التنبيه عليه أيضاً في الإفتاء عن طريق الهواء مباشرة: هو ضرورة التثبت وعدم التساهل والتسرع في الفتوى من قبل المفتي، لكون الفتوى تتطلب أن تكون مباشرة بعد السؤال، مما يجعلها أكثر صعوبة عن غيرها من الفتاوى؛ لعدم قدرة المفتي وهو على الهواء مباشرة أن يتأمل المسألة ويدقق فيها، ولا أن يطالع ويراجع كتب العلماء؛ لضيق وقت هذه البرامج.

وقد أشار إلى مثل هذا ابن الصلاح بكلام نفيس فقال[٥]: "لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عُرِف بذلك لم يجز له أن يُستفتى، وذلك قد يكون بأن لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله ذلك على توهمه أن الإسراع براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولئن يبطئ ولا يخطئ أكمل من أن يعجل فيَضل ويُضِل، فإن تقدمت معرفته بما سُئل عنه على السؤال فبَادر عند السؤال بالجواب فلا بأس عليه، وعلى مثله يُحمل ما ورد عن الأئمة الماضين من هذا القبيل، وقد يكون تساهله وانحلاله بأن تَحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحظورة أو الكراهة، والتمسك بالشبه طلباً للترخيص على من يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره، ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه، ونسأل الله تعالى العافية والعفو".

وقد ذكر بعض العلماء المعاصرين[٦] عدداً من الضوابط التي ينبغي أن تضبط بها الفتاوى في وسائل الإعلام المعاصرة، وبعضهم جعلها على أقسام: منها ما يتعلق بالمفتي، ومنها ما يتعلق بالمستفتي، ومنها ما يتعلق بكيفية الفتوى وأصولها، ومنها ما يتعلق بالقنوات الفضائية والإعلامية المستضيفة لبرامج الإفتاء، ومنها ما يتعلق بالدول الحاكمة وما ينبغي عليهم فعله؛ لضبط الفتاوى الفضائية المباشرة.

وبيان هذه الضوابط على النحو التالي:

أولاً: الضوابط التي تتعلق بالمفتي:

١. التأهيل العلمي: وذلك بأن يكون المفتي من المؤهلين علمياً في العلوم الشرعية، وممن تتوفر فيهم شروط المجتهد، معروفاً بالعدالة والديانة، قادراً على استحضار أحكام المسائل مع أدلتها وشروطها وموانعها عند الإفتاء.
٢. فهم الواقع: وذلك بأن يكون المفتي على علم ودراية بالواقع الذي يعيش فيه مع اختلاف الظروف.
٣. مراعاة اختلاف أحوال السائلين من حيث التقاليد والأعراف، والعادات واللهجات، والظروف المحيطة بهم.
٤. التخاطب والتواصل مع المستفتين بأسلوب واضح وسهل، ولغة مفهومة مقبولة عند عامة الناس.

---

(١) مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى ص(٧٣).

(٢) ينظر: الفتيا المعاصرة ص(٥٧٩).

(٣) أظهرت إحدى الدراسات الحديثة أن هناك نسبة من الجمهور لا يعتمدون على الفتاوى الصادرة من برامج الفتيا الفضائية، والسبب هو عدم ثقتهم بالمفتي، ينظر: الفتيا المعاصرة ص(٥٨٧).

(٤) ينظر: المصدر السابق ص(٦٠٥).

(٥) أدب المفتي والمستفتي ص(١١١).

(٦) ينظر: مشكلات الإفتاء الفضائي وضوابطه د/ عبدالعزيز الفوزان، مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، العدد رقم ٩٩، ص(٢٠١-٢٠٢)، وضوابط الفتوى عبر الفضائيات د/ عبدالناصر أبو البصل، موقع الإفتاء، الأردن، رابط الموقع: http://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=30#.XAW_eIfXLIU

وفتاوى الفضائيات الضوابط والآثار د/سعد البريك ص(٣٣)، او لفتوى على القنوات الفضائية الآثار والضوابط د/ساعد تبينات ص(٩).

٥. الظهور بالمظهر اللائق والهيئة الحسنة، مع حسن السمت والوقار.

ثانياً: الضوابط التي تتعلق بالمستفتي:

١. إخلاص النية لله تعالى عند سؤال العلماء، بحيث لا يقصد من سؤاله إثارة الفتنة والشقاق بين المسلمين، أو إثارة الشحناء بين العلماء، ونحو ذلك.

٢. تحري سؤال العلماء الثقات العدول أصحاب الديانة والأمانة، وترك استفتاء من عرف بتساهله وخفة ديانته.

٣. التحذير من تتبع رخص العلماء، أو التلفيق؛ لتحقيق مصالح دنيوية ونحوها.

ثالثاً: الضوابط التي تتعلق بالفتوى وأصولها:

١. مراعاة المقاصد الشرعية واعتبار المآلات المترتبة على الفتوى.

٢. التزام منهج الوسطية في الفتوى، من غير تساهل ولا تشدد، بل باتباع الدليل الشرعي، وإخراج المكلف من اتباع الهوى إلى اتباع الدليل.

٣. التثبت عند الإجابة على السؤال، والحذر من التسرع أو التساهل في أمر الفتوى.

٤. أن تكون الإجابة على قدر السؤال، والتفصيل في الحالات التي تحتاج إلى توضيح، والحذر من الاختصار المخل بالفتوى.

٥. اليقظة والانتباه لحيل ومكر بعض المستفتين أومن بعض مقدمي البرامج؛ لاستخراج فتاوى تخدم توجهات معينة، أو لا تناسب الذوق العام، أو لا يحسن ذكرها لعامة الناس، والحذر من الاستجابة لأي ضغوط قد تؤثر على الفتوى وبيان الحكم الشرعي.

٦. تجنب ذكر الأقوال الشاذة، والتحذير من العمل بها، أو نشرها بين الناس، والرد عليها.

٧. الحذر من الحيل الباطلة والممنوعة التي يتوصل بها إلى استباحة المحظورات أو إسقاط الحقوق والواجبات.

٨. الامتناع عن الفتوى في مسائل الخصومات التي صدرت فيها أحكام قضائية، أو القضايا العامة التي تحتاج إلى اجتهاد جماعي.

٩. إرشاد المستفتي إلى ضرورة مراجعة مفتي بلده في مسائل الجهاد والطلاق ونحوها.

١٠. الاستفادة من قرارات المجامع الفقهية، والهيئات الشرعية، ومؤسسات الاجتهاد الجماعي.

١١. الاستفادة من برامج الإفتاء في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ونشر العلم والفضيلة، والتحذير من البدع والرذيلة، والعناية بالتوجيهات الإيمانية والتربوية.

رابعاً: الضوابط التي تتعلق بالقنوات الفضائية والإعلامية:

١. الحرص على اختيار وانتقاء المفتين المؤهلين للفتوى علماً وعدالة، وعدم استضافة من عرف بعدم كفاءته العلمية والدينية، أو عرف برقة دينه، وشذوذ آرائه، أو من عرف بجهله وبدعيته.

٢. الحذر من نشر الفتاوى الشاذة والترويج لها، أو نشر آراء المبتدعة وأصحاب الضلال.

٣. إعطاء برامج الفتوى الوقت الكافي لاستماع لأسئلة المتصلين والإجابة عليها؛ حتى لا يضيق وقت البرنامج عن الإجابة فيلجأ المفتي إلى الاختصار المخل، وفي المقابل تجنب كثرة تلقي الاتصالات، والإطالة الزائدة في وقت البرنامج، مما يؤدي إلى تشتت ذهن المستفتي، وإرهاقه بطول البرنامج وكثرة الأسئلة.

٤. العناية باختيار مقدمين متميزين من طلبة العلم الشرعي؛ لإدارة برامج الإفتاء واستقبال الأسئلة وعرضها على المفتي.

٥. عدم تدخل مقدم البرنامج بما يؤثر على فتوى المفتي، أو بما يؤدي إلى فهمها فهماً خاصاً خلاف الواقع.

٦. أن تكون برامج الإفتاء خالية من المنكرات الشرعية، كاختلاط المرأة بالرجال، أو التبرج والسفور، أو المعازف والموسيقى، ونحو ذلك.

٧. عدم ربط الاتصال بتكاليف إضافية؛ حتى لا تدخل عملية الفتوى في المسألة التجارية والتسويقية.

٨. تقديم بعض الأسئلة الخاصة بالبرنامج للمفتي قبل عرض البرنامج ليجيب عنها ويدرسها، خاصة في المسائل المهمة والتي تحتاج إلى تأمل ودراسة.

٩. جعل برامج متخصصة للإفتاء في بعض الأبواب الفقهية، كمسائل الصيام أو الزكاة أو الحج وهكذا، ولا يستضاف للإفتاء إلا المتخصص في نفس موضوع الحلقة.

١٠. احترام برامج الإفتاء، وذلك بترك المهاترات والمناقشات والردود التي يبتغى من ورائها إثارة حماس المشاهدين ولفت انتباههم.

خامساً: الضوابط التي تتعلق بالدول والحكومات:

١. إنشاء مؤسسات رسمية مستقلة تعنى بأمور الفتوى والاستفتاء وتنظيمها، والإشراف على الفتوى في جميع أرجاء البلاد، وعبر وسائل الإعلام المختلفة.

٢. إعادة الهيبة الدينية لمؤسسات الفتوى باستقلالية هذه المؤسسة استقلالاً تاماً، وتعزيز واجبها الشرعي، وعدم الاستجابة للضغوطات الخارجية سواء من الحكام أو العوام.
٣. العناية باختيار أفضل العلماء المؤهلين للإفتاء، وتعزيز ثقة الناس بهم، وجعلهم صادعين بالحق، قوامين بالقسط، مستقلين في الفتاوى.
٤. منع المتساهلين في الفتوى وغير المؤهلين، وأهل الأهواء والبدع من الفتوى؛ حماية للدين والمجتمع.
٥. نشر فتاوى العلماء الثقات وقرارات المجامع الفقهية ودور الإفتاء عبر وسائل الإعلام، وطباعتها وتوزيعها.

الطريقة الثانية: المؤهل التعليمي العالي[١]:

ويقصد بذلك الشهادات العليا في مجال العلوم الشرعية، فهل الحصول على الشهادات العليا في التخصصات الشرعية طريق معتبر لمعرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه؟

الكلام في هذه المسألة كسابقتها، فهذه الشهادات وإن كان لها ثقلها عند أهل الاختصاص إلا أنها ليست طريقاً مستقلاً بذاته لمعرفة المجتهد، بل لابد أن تصاحبه الطرق السابقة التي ذكرها العلماء لمعرفة المجتهد، فالتغير الذي حصل إنما هو في الشكل والتنظيم، لكن مضمونها واحد من حيث قدرة المرء على إجادته للعلوم الشرعية، وبلوغه مرتبة الاجتهاد، والنظر في الأدلة وطرق الاستنباط، فإذا كان من حصل على هذه الشهادات العليا تتوفر فيه شروط المجتهد، وعنده إجادة لأغلب مسائل تخصصه في الجملة[٢]، وشهد له علماء ثقات، أو نصبه الإمام للإفتاء، أو اشتهر بين الناس الأخذ عنه، مع ظهور سمات التقوى والصلاح فإن هذا طريق معتبر.

قال ابن الصلاح: "ولا يجوز له استفتاء من اعتزى إلى العلم وإن انتصب في منصب التدريس أو غيره من مناصب العلم، ويجوز له استفتاء من تواتر بين الناس أو استفاض فيهم كونه أهلاً للفتوى"[٣].

الخاتمة:

الحمد لله وحده حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، على تيسيره وإعانته، وبعد:

فهذه خاتمة هذا البحث، وقد توصلت فيه إلى عدد من النتائج، منها:

١. أن المراد بالعامي هو الذي لا يعرف الأدلة والأحكام.
٢. أن المجتهد هو من عنده ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية.
٣. أن معنى الاستفتاء: هو السؤال عن حكم شرعي يجهله في واقعة معينة.
٤. أن المجتهد هو المفتي عند كثير من العلماء، ولم أطلع على من فرّق بينهما.
٥. ذكر العلماء عدداً من الطرق لمعرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه، ومنها: انتصابه للفتيا بمحضر من العلماء من غير إنكار عليه، ومنها اشتهاره واستفاضة علمه، واجتماع الناس على الأخذ منه، وتعيينه للفتيا من قبل الإمام بعد سؤال العلماء عمن يرونه صالحاً للإفتاء.
٦. أن المراد باجتماع الناس: أي الذين عندهم معرفة بمن هو أهل للإفتاء والاجتهاد، وليس المراد باجتماع الناس: أي عوام الناس؛ لأن العامة قد تجتمع على شخص ما؛ لمنصبه، أو لتصدره للإفتاء ، أولتدينه فقط، من غير تثبت ولا معرفة بعلمه، خاصة في هذه الأزمنة التي تصدر فيها للإفتاء من ليس أهلاً لها.
٧. أنه ينبغي الأخذ في الاعتبار عند تعيين الإمام للمفتي أن لا يكون التعيين لأجل توجهات معينة للمفتي، أو انتمائه لأحزاب معينة ونحو ذلك.
٨. ذكر العلماء أيضاً عدداً من الطرق عاضدة لما سبق، وليست مستقلة استقلالاً تاماً، منها: ظهور علامات الصلاح والتدين، وانتصابه للتعليم والتدريس، وكونه معظَّماً عند الناس، وإخباره عن نفسه بأنه مفتٍ.
٩. أن من الطرق المعاصرة لمعرفة العامي للمجتهد حتى يستفتيه مثل: معرفة العالم المجتهد عن طريق وسائل الإعلام المعاصرة المقروءة أو المسموعة أو المرئية، كالفضائيات أو مواقع الانترنت أو وسائل التواصل الاجتماعي، مع استفاضة كونه من

---

(١) يشمل الحصول على درجة الماجستير، والدكتوراه، ورتبة الأستاذ المشارك، والأستاذ.

(٢) لأن هناك من حملة الشهادات العليا الشرعية من لا يجيد تخصصه، وعلى العكس من ذلك فهناك من يحمل الشهادة الجامعية - البكالوريوس- وهو يجيد عدداً من علوم الشريعة، وهذا مشاهد.

(٣) أدب المفتي والمستفتي ص(١٥٨)، وينظر: المسودة ص(٤٦٤)، التحبير(٤٠٣٦/٨)، وشرح الكوكب المنير(٥٤٣/٤).

المؤهلين للإفتاء، أو شهادة العلماء الأجلاء بعدالته وعلمه، وأيضاً مثل: حصول العالم المجتهد على الشهادات العليا مع إجادته للعلوم الشرعية واشتهار كونه أهلاً للإفتاء، أو توثيقه من قبل العلماء المعتبرين، أو اجتماع الناس على سؤاله والأخذ عنه مع استفاضة عدالته وعلمه، فهذه طرق معاصرة يعرف بها العامي العالم المجتهد المؤهل للفتيا.

١٠. أن الطرق المعاصرة لمعرفة العالم المجتهد يمكن تنزيلها على ما ذكره علماء الأصول قديماً ولا تخرج عنها مثل: الاستفاضة والاشتهار بكونه عالماً معتبراً، واجتماع الناس على الأخذ عنه من غير نكير، ونحو ذلك.

١١. التوصية بضرورة التثبت هذه الأزمنة في حال من اشتهر بظهوره الإعلامي وأهليته للإفتاء والاجتهاد من حيث علمه وعدالته وورعه، وأن لا تؤخذ الفتاوى من أي شخص يتصدر الظهور في الإعلام أو المواقع الإلكترونية من غير معرفة بعلمه وورعه وأمانته.

١٢. التوصية بإجراء المزيد من الدراسات والبحوث لبيان الطرق المعاصرة لمعرفة العلماء المجتهدين المؤهلين للإفتاء، والتي تستجد يوماً بعد آخر في ظل التقدم والتطور التقني المتسارع.

المراجع:

١. آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

٢. أبو البصل، عبدالناصر، ضوابط الفتوى عبر الفضائيات، موقع الإفتاء، الأردن.

٣. أمين، محمد المعروف بأمير بادشاه،(١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) تيسير التحرير ، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.

٤. ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد،(١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) التقرير والتحبير لأبي عبد الله، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية

٥. ابن الصلاح، أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن،(١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) أدب المفتي والمستفتي، المحقق: د/موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الثانية

٦. ابن القيم،(١٤٠٧هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية

٧. ابن خنين، الشيخ عبد الله،(١٤٢٩هـ) الفتوى في الشريعة الإسلامية، ، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى.

٨. ابن عقيل،(١٤٢٠هـ) الواضح في أصول الفقه ، تحقيق: د/عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى

٩. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد،(١٤١٧هـ-١٩٩٧م) روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د/عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد-

١٠. الرياض، الطبعة الخامسة.

١١. ابن منظور،(١٩٩٧م) لسان العرب، دار صادر بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

١٢. أبي يعلى، (١٤١٠هـ) العدة في أصول الفقه، تحقيق: د/أحمد المباركي، الطبعة الثانية.

١٣. الآمدي، أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد، (١٤٠٢هـ) الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية

١٤. الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة، تحقيق: على النجار، الدار المصرية للتأليف.

١٥. البخاري، علاء الدين عبد العزيز،(١٤١١هـ-١٩٩١م) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.

١٦. البريك، سعد،(١٤٢٩هـ) فتاوى الفضائيات الضوابط والآثار، بحث مقدم لمؤتمر: الفتوى وضوابطها، التابع المجمع الفقهي الإسلامي.

١٧. البغدادي، أبي بكر أحمد بن الخطيب،(١٤٢١هـ) الفقيه و المتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة الثانية.

١٨. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر.

١٩. الحليبي، فيصل بن سعود،(١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م) مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى، ، دار كنوز إشبيليا - الرياض، الطبعة الأولى.

٢٠. الرازي فخر الدين، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: د/طه بن جابر فياض العلواني، دار الرسالة، الطبعة الثالثة.

٢١. الزحيلي، محمد،(١٤٣٢هـ) تنظيم الفتوى، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السادس والعشرون.

٢٢. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر،(١٤١٣هـ- ١٩٩٢م) البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: د/ عبدالستار أبوغدة، وزارة الشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية

٢٣. السلمي، عياض بن نامي،(١٤٢٢هـ-٢٠٠٥م) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ، دار التدمرية - الرياض، الطبعة الأولى

٢٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي،(١٤١٧هـ-١٩٩٧م) الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى.

٢٥. الشافعي، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني،(١٤١٨هـ- ١٩٩٩م) قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر، ، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى

٢٦. الطوسي، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي،(١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) المنخول من تعليقات الأصول ، تحقيق: د/محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الثالثة.

٢٧. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية .

٢٨. العمري، نادية،(١٤٠٦هـ) الاجتهاد في الإسلام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة

٢٩. الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد،(١٤١٧هـ - ١٩٩٧م) المستصفى، تحقيق: د/محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى.

٣٠. الفتوحي، محمد بن أحمد المعروف ابن النجار،(١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) شرح الكوكب المنير ، تحقيق: د/محمد الزحيلي ود/نزيه حماد.

٣١. الفوزان، عبدالعزيز،(١٤٣٤هـ) مشكلات الإفتاء الفضائي وضوابطه، مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، العدد رقم ٩٩.

٣٢. الفيومي، أبي العباس أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: عادل مرشد.

٣٣. القرافي، شهاب الدين أبي العباس، الفروق ، دار عالم الكتب.

٣٤. المزيني، خالد،(١٤٣٠هـ) الفتيا المعاصرة دراسة تأصيلية وتطبيقية، رسالة دكتوراه المعهد العالي للقضاء، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

٣٥. المشعل، عبد العزيز،(١٤٣٠هـ) شرط الاجتهاد لمن يلي القضاء، مجلة العدل، العدد الثالث والأربعون، وزارة العدل.

٣٦. النملة،(١٤٢٠هـ) عبد الكريم المهذب في علم أصول الفقه المقارن،، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى.

٣٧. النووي،(١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.) المجموع شرح المهذب، دار عالم الكتب.

٣٨. الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم،(١٤١٦هـ- ١٩٩٦م) نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: د/صالح اليوسف و د/سعد السويح، المكتبة التجارية– مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

٣٩. اليمني، محمد بن علي الشوكاني،(١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أبي حفص سامي الأثري، دار الفضيلة، الطبعة الأولى.

٤٠. بن حسين، محمد بن علي، تهذيب الفروق، المطبوع مع الفروق للقرافي، دار عالم الكتب.

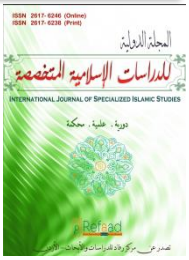
٤١. بن حمدان، أبي عبد الله أحمد، (١٣٩٧هـ)صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة.

٤٢. بن فارس، أبي الحسين أحمد،(١٤٢٠هـ) مقاييس اللغة ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل– بيروت.

٤٣. تبينات، ساعد،(٢٠١٨م) الفتوى على القنوات الفضائية الآثار والضوابط، جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر، بحث مقدم لمؤتمر بعنوان: راهن الإعلام الديني وآفاقه.

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ١٩١- ص ٢٠٦
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.4



Method of Knowing the Public to The Mujtahd to Be Consulted -A Legitimate Study-

Muna Bint Abdullah Al- Nasser

Assistant Professor of Jurisprudence- University of Majma'a- KSA
3alnasser@gmail.com

Abstract: The researcher looks at the conditions of many people in the matter of the fatwa to find clear tolerance in it. Hence, this research shows the reader the ways in which the scholars can know the hardworking world qualified for fatwas. The research included an introduction, , And the first section mentioned the methods considered to know Mujtahd qualified for the fatwa, then was introduced contemporary methods to know the world hardworking qualified for the fatwa, and the controls mentioned by contemporary scientists and through which to control the fatwa through contemporary means, and the conclusion, which included a number of important results A: One of the ways mentioned by scholars in ancient times to know Mujtahid is. The scholars mentioned a number of ways that are supportive of the above and not completely independent, including: the emergence of signs of goodness and religiosity, and the erection of education And teaching it, and being large in people, and tell him about himself as a magician, and can be downloaded contemporary methods to know the general of the diligent methods mentioned by the scholars of the ancient and does not go beyond, and examples of contemporary methods: The knowledge of the hard-working world through the audio-visual media and reading with the extension of being a scholar of the fatwa, or with the testimony of the scholars who are distinguished by its justice and knowledge, The meeting of people to his question and take it with the extension of justice and knowledge, and recommend the follow-up and study of contemporary methods in the knowledge of diligent scientists, which arise day after day in light of accelerated technical progress.

Keywords: Public, Mujtahd, fatwa

References:

[1] Ạbn ʿqyl. Ạlwạḍḥ Fy Ạṣwl Ạlfqh, Thqyq: D/ʿbd Ạllh Ạltrky, Mẃssẗ Ạlrsạlh, Ạlṭbʿh Ạlảwla, (1420h)

[2] Ạbn Ạlqym. Ạʿlạm Ạlmwqʿyn ʿn Rb Ạlʿạlmyn , Thqyq: Mḥmd Mḥyy Ạldyn ʿbd Ạlḥmyd, Ạlmktbh Ạlʿs̱ryh,(1407h).

[3] Ạbn Ạlṣlạḥ. Ảby ʿmrw ʿthmạn Bn ʿbd Ạlrḥmn, Ảdb Ạlmfty Wạlmstfty, Ạlmḥqq: D/Mwfq ʿbd Ạllh ʿbd Ạlqạdr, Mktbẗ Ạlʿlwm Wạlḥkm - Ạlmdynh Ạlmnwrh, Ạlṭbʿh Ạlṯ̲ạnyh, (1423h-2002m)

[4] Ạbn Ảmyr Ḥạj. Sẖms Ạldyn Mḥmd Bn Mḥmd, Ạltqryr Wạlṯ̲hbyr Lảby ʿbd Ạllh, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Ạlṭbʿh Ạlṯ̲ạnyh, (1403h-1983m)

[5] Ạbn Kẖnyn. Ạlsẖykẖ ʿbd Ạllh, Ạlftwa Fy Ạlsẖryʿh Ạlạs̱lạmyh, , Mktbẗ Ạlʿbykạn, Ạlṭbʿh Ạlảwla,(1429h).

[6] Ạbn Mnẓwr. Lsạn Ạlʿrb, Dạr Ṣạdr Byrwt - Lbnạn, Ạlṭbʿh Ạlảwla, (1997m)

[7] Ạbn Qdạmh. Mwfq Ạldyn ʿbd Ạllh Bn Ảḥmd, Rwḍẗ Ạlnaẓr Wjnẗ Ạlmnaẓr, Tḥqyq: D/ʿbdạlkrym Ạlnmlh, Mktbẗ Ạlrsḫd, (1417h- 1997m)

[8] Ảbw Ạlbṣl. ʿbdạlnaṣr, Dwạbṭ Ạlftwy̱ ʿbr Ạlfḍaỷyạt, Mwqʿ Ạlạ̣Ftạʾ, Ạlảrdn.

[9] Ảby Yʿla. Ạlʿdh Fy Ảṣwl Ạlfqh, Tḥqyq: D/Ảḥmd Ạlmbạrky, Ạlṭbʿh Ạlṯḫạnyh, (1410h)

[10] Ạlʿmry. Nạdyh, Ạlajthạd Fy Ạlạ̣slạm, Mẃssẗ Ạlrsạlh, Ạlṭbʿh Ạlṯḫạlṯḫh, (1406h)

[11] Ạlậmdy. Ảby Ạlḥsn ʿly Bn Ảby ʿly Bn Mḥmd, Ạlạhkạm Fy Ảṣwl Ạlảḥkạm, Tḥqyq: ʿbdạlrzạq ʿfyfy, Ạlmktb Ạlạ̣slạmy, Byrwt- Lbnạn, Ạlṭbʿh Ạlṯḫạnyh, (1402h)

[12] Ạlảzhry. Ảby Mnṣwr Mḥmd Bn Ảḥmd , Thdḫyb Ạllgḫh, Tḥqyq: ʿly̱ Ạlnjạr, Ạldạr Ạlmṣryh Lltảlyf.

[13] Ạlbgḫdạdy. Ảby Bkr Ảḥmd Bn Ạlkḫṭyb, Ạlfqyh W Ạlmtfqh, Tḥqyq: ʿạdl Bn Ywsf Ạlgḫrạzy, Dạr Ạbn Ạljwzy – Ạlsʿwdyh, Ạlṭbʿh Ạlṯḫạnyh, (1421h)

[14] Ạlbkḫạry. ʿlạʾ Ạldyn ʿbd Ạlʿzyz, Kshf Ạlảsrạr ʿn Ảṣwl Fkḫr Ạlạ̣Slạm Ạlbzdwy, Tḥqyq: Mḥmd Ạlbgḫdạdy, Dạr Ạlktạb Ạlʿrby, Ạlṭbʿh Ạlảwla, (1411h-1991m)

[15] Ạlbryk. Sʿd, Ftạwy̱ Ạlfḍaỷyạt Ạlḍwạbṭ Wạlậṯḫạr, Bḥṯḫ Mqdm Lmẃtmr: Ạlftwy̱ Wḍwạbṭḥạ, Ạltạbʿ Ạlī̱mjmʿ Ạlfqhy Ạlạ̣slạmy, (1429h)

[16] Ạlftwḥy. Mḥmd Bn Ảḥmd Ạlmʿrwf Ạbn Ạlnjạr, Sḫrḥ Ạlkwkb Ạlmnyr, Tḥqyq: D/Mḥmd Ạlzḥyly Wd/Nzyh Ḥmạd, (1424h-2003m)

[17] Ạlfwzạn. ʿbdạlʿzyz, Msḫklạt Ạlạ̣Ftạʾ Ạlfḍaỷy Wḍwạbṭh, Mjlẗ Ạlbḥwtḫ Ạlạ̣Slạmyh Ạlṣạdrh ʿn Ạlảmạnh Ạlʿạmh Lhyỷh Kbạr Ạlʿlmạʾ, (99)(1434h).

[18] Ạlfywmy. Ảby Ạlʿbạs Ảḥmd Bn Mḥmd, Ạlmṣbạḥ Ạlmnyr Fy Gḫryb Ạlsḫrḥ Ạlkbyr, Tḥqyq: ʿạdl Mrsḫd.

[19] Ạltftạzạny. Sʿd Ạldyn Msʿwd Bn ʿmr, Sḫrḥ Ạltlwyḥ ʿla Ạltwḍyḥ, Mktbẗ Ṣbyḥ Bmṣr.

[20] Âl tymyh. Ạlmswdh Fy Ảṣwl Ạlfqh, Tḥqyq: Mḥmd Mḥyy Ạldyn ʿbd Ạlḥmyd, Dạr Ạlktạb Ạlʿrby.

[21] Ảmyn. Mḥmd Ạlmʿrwf Bảmyr Bạdsḫạh, Tysyr Ạlṯḥryr, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Byrwt – Lbnạn, (1403h-1983m)

[22] Ạlryạḍ, Ạlṭbʿh Ạlkḫạmsh.

[23] Ạlḥlyby. Fyṣl Bn Sʿwd, Mkḫạlfạt Ạlmstfty Fy Ạlạstftạʾ Wảṯḫrḥạ Fy Ạlftwy̱, Dạr Knwz Ạsḫbylyạ- Ạlryạḍ, Ạlṭbʿh Ạlảwla, (1436h-2015m)

[24] Ạlgḫzạly. Ảby Ḥạmd Mḥmd Bn Mḥmd Bn Mḥmd, Ạlmstṣfy̱, Tḥqyq: D/Mḥmd Ạlảshqr, Mẃssẗ Ạlrsạlh- Byrwt, Ạlṭbʿh Ạlảwla, (1417h- 1997m)

[25] Ạlhndy. Ṣfy Ạldyn Mḥmd Bn ʿbd Ạlrḥym, Nhạyẗ Ạlwṣwl Fy Drạyẗ Ạlảṣwl, Tḥqyq: D/Ṣạlḥ Ạlywsf W D/Sʿd Ạlswyḥ, Ạlmktbẗ Ạltjạryh– Mkh Ạlmkrmh, Ạlṭbʿh Ạlảwla, (1416h-1996m)

[26] Ạlmsḫʿl. ʿbd Ạlʿzyz, Sḫrṭ Ạlạjthạd Lmn Yly Ạlqḍạʾ, Mjlّ Ạlʿdl, Wzạrّ Ạlʿdl, (43)(1430h)

[27] Ạlmzyny. Kḫạld, Ạlftyạ Ạlmʿạṣrh Drạsh Tậṣylyh Wtṭbyqyh, Rsạlّ Dktwrạh Ạlmʿhd Ạlʿạly Llqḍạʾ, Dạr Ạbn Ạljwzy, Ạlṭbʿh Ạlậwla, (1430h)

[28] Ạlnmlh, ʿbd Ạlkrym Ạlmhdḫb Fy ʿlm Ậṣwl Ạlfqh Ạlmqạrn, Mktbّ Ạlrsḫd, Ạlṭbʿh Ạlậwla, (1420h)

[29] Ạlnwwy, Ạlmjmwʿ Sḫrḥ Ạlmhdḫb, Dạr ʿạlm Ạlktb, (1423h-2003m)

[30] Ạlqrạfy. Sḫhạb Ạldyn Ậby Ạlʿbạs, Ạlfrwq, Dạr ʿạlm Ạlktb.

[31] Ạlrạzy Fkḫr Ạldyn, Ạlmḥṣwl Fy ʿlm Ậṣwl Ạlfqh, Thqyq: D/Ṭh Bn Jạbr Fyạḍ Ạlʿlwạny, Dạr Ạlrsạlh, Ạlṭbʿh Ạlthạlthḫ, (1418h-1997m)

[32] Ạlsḫạfّy. Mnṣwr Bn Mḥmd Bn ʿbd Ạljbạr Ạlsmʿạny, Qwạṭʿ Ạlậdlh Fy Ạlậṣwl Lậby Ạlmẓfr, Thqyq: Mḥmd Ḥsn Mḥmd ẠSmạʿyl Ạlsḫạfّy, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Byrwt, Lbnạn, Ạlṭbʿh Ạlậwla, (1418h-1999m)

[33] Ạlsḫạṭby. Ạbrạhym Bn Mwsa Bn Mḥmd Ạllkḫmy Ạlghrnạty, Ạlmwạfqạt, Thqyq: Ậbw ʿbydh Msḫ̀hwr Bn Ḥsn Âl Slmạn, Dạr Ạbn ʿfạn, Ạlṭbʿh Ạlậwla, (1417h- 1997m)

[34] Ạlslmy. ʿyạḍ Bn Nạmy, Ậṣwl Ạlfqh Ạldḫy Lạ Ysʿ Ạlfqyh Jhlh, , Dạr Ạltdmryh- Ạlryạḍ, Ạlṭbʿh Ạlậwla, (1422h-2005m)

[35] Ạlṭwsy. Ậby Ḥạmd Mḥmd Bn Mḥmd Ạlghẓaly, Ạlmnkḫwl Mn Tʿlyqạt Ạlậṣwl, Thqyq: D/Mḥmd Ḥsn Hytw, Dạr Ạlfkr, Ạlṭbʿh Ạlthạlthḫ, (1419h-1998m)

[36] Ạlṭwfy. Slymạn Bn ʿbd Ạlqwy Bn Ạlkrym, Sḫrḥ Mkḫtṣr Ạlrwḍّ, Thqyq: D/ʿbd Ạllh Bn ʿbd Ạlmḥsn Ạltrky, Twzyʿ Wzạrّ Ạlsḫ̀wn Ạlạslạmyh Wạlậwqạf Wạldʿwh Wạlạ̣Rsḫạd Bạlmmlkh Ạlʿrbyh Ạlsʿwdyh .

[37] Ạlymny. Mḥmd Bn ʿly Ạlsḫwkạny, ẠRsḫạd Ạlfḥwl ẠLa Thqyq Ạlḥq Mn ʿlm Ạlậṣwl, Thqyq: Ạlsḫykḫ Ậby Ḥfṣ Sạmy Ạlậthry, Dạr Ạlfḍylh, Ậlṭbʿh Ạlậwla, (1421h-2000m)

[38] Ạlzḥyly. Mḥmd, Tnẓym Ạlftwy, Mjlّ Ạlmjmʿ Ạlfqhy Ạlạ̣Slạmy, (26)(1432h)

[39] Ạlzrksḫy. Bdr Ạldyn Mḥmd Bn Bhạdr, Ạlbḥr Ạlmḥyṭ Fy Ậṣwl Ạlfqh, Thqyq: D/ ʿbdạlstạr Ậbwgḫdh, Wzạrّ Ạlsḫ̀wn Ạlạ̣slạmyh Bạlkwyt, Ạlṭbʿh Ạlthạnyh, (1413h-1992m)

[40] Bn Fạrs. Ậby Ạlḥsyn Ậḥmd, Mqạyys Ạllgḫh, Thqyq: ʿbd Ạlslạm Mḥmd Hạrwn, Dạr Ạljyl– Byrwt, (1420h)

[41] Bn Ḥmdạn. Ậby ʿbd Ạllh Ậḥmd, Ṣfّ Ạlftwa Wạlmfty Wạlmstfty, Thqyq: Mḥmd Nạṣr Ạldyn Ạlậlbạny, Ạlmktb Ạlạ̣slạmy - Byrwt, Ạlṭbʿh Ạlthạlthḫ, (1397h)

[42] Bn Ḥsyn. Mḥmd Bn ʿly, Thdḫyb Ạlfrwq, Ạlmṭbwʿ Mʿ Ạlfrwq Llqrạfy, Dạr ʿạlm Ạlktb.

[43] Tbynạt, Sạʿd, Ạlftwa ʿla Ạlqnwạt Ạlfḍạ̉yh Ạlậthạr Wạldwạbṭ, Jạmʿّ Ạlậmyr ʿbdạlqạdr Llʿlwm Ạlạ̣slạmyh, Qsntynh-Ạljzạ̉r, Bḥṭḫ Mqdm Lmẃtmr Bʿnwạn: Rạhn Ạlạʿlạm Ạldyny Wậfạqh, (2018m)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ٢٠٧- ص ٢٢٥
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.5

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المعايير العامة لتسعير المنتجات في السوق الإسلامية

نعيم حنك
الجامعة الإسلامية العالمية- كلية معارف الوحي- قسم الفقه وأصوله- ماليزيا
naim.hank@gmail.com

الملخص:
تتناول هذه الدراسة بالبحث والتحليل عملية التسعير في الشريعة الإسلامية. مع الإشارة إلى آليات التسعير في التمويل الإسلامي لحداثة الدراسات المتعلقة بالصيرفة الإسلامية، وتهدف هذه الدراسة إلى التعرف على الآليات والأسس المتبعة في التسعير، وما يشمله التسعير في الإسلام، مع عرض وتحليل أقوال المذاهب المختلفة في حكم التسعير. وقد اعتمدت الدراسة على منهجين، الاستقرائي والتحليلي، أما الاستقرائي لتتبع أقوال الفقهاء فيما يتعلق بعملية التسعير. أما المنهج التحليلي فجاء لمناقشة موضوع التسعير. وتوصلت هذه الدراسة إلى نتائج من أهمها أن يسري التسعير في الصناعات والمشاريع التي يتطلب فيها مجهود من الصانع ومنها بناء العقار، وأن آلية سعر السوق تعتبر أهم الآليات المعتمدة في التسعير في الشريعة الإسلامية، لأنه لا خلاف فيها بين جمهور الفقهاء.

الكلمات المفتاحية: التسعير، آليات التسعير، معايير التسعير، حكم التسعير.

المقدمة:

قامت الشريعة الإسلامية على العدل والمساوات وعدم أكل أموال الناس بالباطل. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩]. والأصل في المعاملات الحل على خلاف العبادات، فما كان فيه مصلحة مشروعة لا تخالف نصا من نصوص الشريعة فجائز، باستثناء ما جاءت النصوص بتحريمه والنهي عنه.

وفي ذلك يقول ابن تيمية[١]: (الأصل في العبادات: التوقيف، فلا يشرع فيها إلا ما شرعه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾[الشورى: آية ٢١]. والأصل في المعاملات: العفو والحل، فلا يُحظر منها إلا ما حرمه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾[يونس: آية ٥٩]).

ومن طرق أكل أموال الناس بالباطل الغبن والخداع في التجارة والبيع، والتي يكون الغرر فيها عادة في العوض أو الثمن المقدم مقابل السلعة، لأنه إذا وجد العيب في نوعية السلعة فلابد من التصريح به أو يكتشفه المشتري فتنقص قيمتها وتباع بثمن أقل، وإذا لم يصرح البائع بذلك أو لم يكتشفه المشتري يتحقق وقوع الغرر في قيمة السلعة، فيأخذ البائع ثمنا لسلعته أكثر مما يجب بغير حق. وكل ذلك إنما حصل لخلل في تقييم السلعة وإعطائها سعرا غير الذي يجب. ففي هذا البحث سنتطرق إلى مفهوم التسعير وآلياته في الشريعة الإسلامية مع ذكر مذاهب الفقهاء في ذلك.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث في أنه تطرق إلى أهم الآليات التي تتم بها عملية التسعير في الشريعة الإسلامية، مع إبراز أقوال الفقهاء وآرائهم في حكم التسعير وأثر اختلافهم على تلك الآليات.

أهداف البحث:

يأمل الباحث من خلال هذه الدراسة تحقيق الأهداف التالية:

- بيان الآليات العامة للتسعير في الشريعة الإسلامية

[١] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى**، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ج٤، ص١٣.

- إبراز الحكم الشرعي للآليات المعتمدة في التسعير.
- توضيح أثر اختلاف المذاهب الفقهية في حكم التسعير على آليات التسعير في السوق الإسلامية.

منهج البحث:

يعتمد الباحث في هذه الدراسة على منهجين رئيسيين، وهما:

- **المنهج الاستقرائي**: لتتبع الطرق والآليات المعتبرة في عملية التسعير في الشريعة الإسلامية، واستقراء أقوال الفقهاء ومذاهبهم في ذلك.
- **المنهج التحليلي**: لتحليل المادة العلمية المجمّعة بالاستقراء، ومناقشتها للتوصل إلى النتيجة المرجوة من البحث، وأيضا نعتمد على المنهج التحليلي من أجل دراسة أسباب اختلاف العلماء في جواز بعض آليات التسعير وعرض الآراء وبيان الراجح منها من المرجوح.

الدراسات السابقة: وتعددت الدراسات في مجال التسعير قديما وحديث، ولعلنا نعتمد بعض الدراسات الحديثة خاصة منها في جانب المالية الإسلامية، لحداثة تجربة المالية الإسلامية، وبالتالي تكون الآليات المستخرجة منها تناسب السوق الحديثة، ومن هذه الدراسات:

- **الرؤى الإسلامية للسلع والخدمات**[1]: لصاحبه محمد بن أحمد بن صالح، تناول فيه الكاتب التسعير ومختلف أحكامه في الشريعة الإسلامية في ستة فصول. فتطرق إلى مفهوم القيمة في مختلف النظريات الاقتصادية، وكذا مفهوم التسعير وحكمه في الشريعة الإسلامية وتسعير أجور الأشخاص كمثال عن تسعير الخدمات، ولعل أهم ما نضيفه على هذا البحث هو إبراز الآلية التي من خلالها يتم تسعير المنتجات المالية الإسلامية.
- **محاسبة المصارف الإسلامية**[2]: لصاحبه حسين محمد سمحان والدكتور موسى عمر مبارك، حيث تطرق إلى مختلف العمليات التي تقوم بها البنوك الإسلامية والإجراءات المحاسبية في هذه المعاملات، فبدأ بمحاسبة عمليات الودائع المصرفية الإسلامية ثم عمليات المرابحة والمرابحة المركبة ثم عمليات البيع الآجل ثم عمليات المضاربة ثم المشاركة المتناقصة (المنتهية بالتمليك) ثم عمليات السَّلَم ثم عمليات الاستصناع ثم عمليات التأجير ثم عمليات محاسبة الاستثمارات في الأسهم والصكوك والعقارات وفي الأخير العمليات المصرفية الخارجية في المصارف الإسلامية، ليختم مباحث الكتاب بمبحث الحسابات الختامية في المصارف الإسلامية تناول فيها الكاتب الأساليب العملية التي تتبعها المصارف الإسلامية في العمل بأموال المضاربة وأسس توزيع الأرباح في المصارف الإسلامية. أكثر ما يهمنا تناول الكاتب للمحاسبة الإسلامية في عمليات المشاركة المتناقصة وأنواع المشاركات في المصارف الإسلامية وكذلك الطرق التي تعتمدها البنوك الإسلامية في القيام بالعمليات المحاسبية والتسعير.
- ومن الأوراق البحثية باللغة الإنجليزية التي تناولت جانب التسعير في باب التمويل الإسلامي ورقة بعنوان:

Home Financing Pricing Issues in the Bay' Bithaman Ajil (BBA) and Musharakah Mutanaqisah (MMP)[3].

(قضايا التسعير في التمويل العقاري في البيع بالثمن الآجل والمشاركة المتناقصة)، والورقة العلمية للباحثين شاهيداواتي شاهوان، ومصطفى عمر محمد، وزهر الدين عبد الرحمن، حيث تناولت الورقة تحليل قضية التسعير في منتجات التمويل العقاري في ماليزيا، وخصت بالدراسة المشاركة المتناقصة والبيع بثمن آجل.

[1] محمد بن أحمد بن صالح صالح، **الرؤى الإسلامية لتسعير السلع والخدمات** (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م).

[2] حسين محمد سمحان وموسى عمر مبارك، **محاسبة المصارف الإسلامية** (عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، دط، ٢٠٠٥م).

[3] ورقة علمية منشورة في مجلة: Global Journal Al-Thaqafah، مجلة علمية محكمة تصدرها جامعة السلطان أزلن شاه بماليزيا، ديسمبر ٢٠١٣م، تحت رقم: (E-ISSN : 2232-0482 | 23 ISSN : 2232-0474 | VOL 3 ISSUE 2).

مصطلحات البحث:

مفهوم التسعير:

لغة: التسعير في اللغة: تقدير السعر[١]، يقال سعرت الشيء تسعيرا: أي جعلت له سعرا معلوما ينتهي إليه. وسعروا تسعيرا أي: اتفقوا على سعر. والسعر مأخوذ من سعر النار إذا رفعها، لأن السعر يوصف بالارتفاع، والسِّعْرُ بالكسر هو ما يَقومُ عليه الثَّمَنُ، يقال أسعر أهل السوق وسعروا، إذا اتفقوا على سعر[٢].

وفي شرح المهذب: "التسعير جعل السعر معلوما ينتهي إليه ثمن الشيء، ويقال له: سُعِّر إذا زادت قيمته، وليس سعر إذا أفرط رخصه، والجمع أسعار، مثل حمل وأحمال"[٣].

اصطلاحا: هو "تقدير السلطان أو نائبه للناس سعرا، وإجبارهم على التبايع بما قدره"[٤].

وقال ابن عرفة: "حد التسعير تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرا للمبيع بدرهم معلوم"[٥].

وعرفه الشوكاني بقوله: "التسعير أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا لأهل السوق، ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان إلا لمصلحة"[٦]. وقد اختلفت تعريفات التسعير عند الفقهاء باختلافهم في العلة التي يسعر من أجلها.

الفرع الأول: مفهوم آليات التسعير

لغة: الآلة ما اعْتَمَلْتَ بِه مِن أداةٍ[٧]، يكون واحدا وجمعا، ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي[٨]. وفي المعجم في عرف العلماء، الآلة هي الواسطة بين الفاعل ومن فعله في وصول أثره إليه...ثم الآلة عند الصرفيين تطلق على اسم مشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل، كالمفتاح فإنه اسم لما يفتح به ويسمى اسم آلة أيضا. وهذا معنى قولهم اسم الآلة ما صنع من فعل لآليّته أي لآليّة ذلك الفعل. وقد تطلق عندهم على ما يفعل فيه إذا كان مما يستعان به كالمحلب[٩]. والآلية، اسم مؤنث منسوب إلى الآلة. وهي ما يقوم به الفاعل لتحقيق المقصد باعتماده على ما عنده من وسائل وشروط تحقق ذلك المقصد وتلبي حاجته.

اصطلاحا: يقصد بالآليات الأساليب والسياسات والإجراءات التي يعتمدها مؤسسة ما في سياستها الداخلية من أجل تحديد قيمة نقدية للمنتج الذي توفره لطالبيه، وبصياغة أخرى، آلية التسعير تعني: ما يترتب من نتائج على ثمن المنتوج اعتمادا على الآثار المباشرة على المنتج ومراحل إنتاجه وتسويقه. وباللغة الإنجليزية price mechanism.

ففي أي مشروع تجاري أو استثماري مثلا، ومن أجل تحقيق أهداف المشروع، أو ضمان تحقيق ربح العملية الاستثمارية، لابد لصاحب المشروع من القيام بإجراء الحسابات المالية التي على أساسها يحدد سعر البيع والشراء أو الإيجار، وتختلف هذه الأساليب والإجراءات التي على أساسها يحدد ثمن المنتوج في البنوك في مختلف الخدمات المالية والمنتجات المالية، حيث أن الطريقة المتعارف عليها في التسعير عند المؤسسات الإنتاجية هي الطريقة التقليدية، وهي حساب تكلفة المواد الأولية التي تدخل في صناعة المنتج، يضاف إليها التكلفة المتطلبة للعمل، ثم يضاف إليها هامش ربح معين. وهي الطريقة الأكثر انتشارا في تسعير المنتجات.

المبحث الأول: ماهية التسعير في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: تعريف التسعير

تعريف البهوتي: "هو أن يسعر الإمام أو نائبه على الناس سعرا ويجبرهم على التبايع به"[١٠].

وعرفه ابن قدامة بقوله: "هو أن يقدر السلطان أو نائبه سعرا للناس ويجبرهم على التبايع بما قدره"[١١].

---

[١] الرازي، زين الدين محمد أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (بيروت: المكتبة العصرية، ط٥، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص١٤٨.

[٢] ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٣٦٥.

[٣] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، المهذب في فقه الإمام الشافعي (بيروت: دارا لكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٥٥م)، ج١٢، ص١٠٩.

[٤] السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (دمشق: المكتب الإسلامي، دط، ١٩٦١م)، ج٣، ص٦٢.

[٥] محمد الأنصاري الرصاع أبو عبد الله، شرح حدود ابن عرفة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م) ص٢٥٩.

[٦] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار (بيروت: دار الحلبي للنشر والتوزيع، دط، ١٣٩١هـ/١٩٧١م)، ج٥، ص٢٤٨.

[٧] الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٢٨، ص٣٧.

[٨] الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤٨، ص١٠٧.

[٩] الفاروقي، محمد بن علي ابن القاضي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م)، ص٩٦.

[١٠] البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ص١٤١٧.

وعرفه الدريني بقوله: "هو أن يصدر موظف عام مختص بالوجه الشرعي أمرا بأن تباع السلع أو تبذل الأعمال أو المنافع التي تفيض عن حاجة أربابها وهي محتبسة أو مغالى في ثمنها أو أجرها على غير الوجه المعتاد، والناس أو الحيوان أو الدولة في حاجة ماسة إليها، بثمن أو أجر معين عادل، بمشورة أهل الخبرة"[٢].

اختلفت تعريفات التسعير عند الفقهاء باختلافهم في العلة التي يسعر من أجلها، إلا أننا نرى في تعريف الدريني الأشمل والأنسب لمفهوم التسعير. لأنه ذكر فيه جميع عناصر التسعير، بدأً بالجهة المخولة بالتسعير وهو الحاكم أو من ينوب عنه، والأسباب التي توجب التسعير وهي الاحتكار أو الغلاء على غير العادة، كما أنه شمل جميع السلع من حاجيات الناس أو الحيوان أو المصلحة العامة، وهي ما كانت الدولة في حاجة إليه، كما اشترط أن يكون السعر عادلا ويجب أن يكون بمشورة أهل الخبرة الذين لهم معرفة بالسوق وأحواله.

المناسبة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي

من خلال هذه التعاريف، نلاحظ المناسبة واضحة بين التعاريف اللغوية والاصطلاحية، حيث أن التسعير لا يكون إلا إذا غلا السعر أو انخفض، كأن يخفض أحد الباعة السعر في سوق تباع فيه السلع بسعر معين ليجلب إليه الزبائن أكثر من غيره. فالتسعير لغة هو الزيادة والإفراط، وإلى نفس المعنى أشار التعريف الاصطلاحي، أي إلى وجوب العدالة، فلا زيادة ولا نقصان عما هو متعارف عليه في السوق. ويترتب عن ذلك أحكام شرعية متعلقة بالتسعير، مثل مدى جواز التسعير وتدخل الحاكم أو نائبه لفرض سعر معين على أهل السوق، نتطرق إليها في مباحث آتية.

وإن كان التسعير يتطلب تقييم السلعة، فلابد من مرجع يُعتمد عليه في تقييمها. وكان الذهب والفضة والمعادن النفيسة هي المرجع في تقييم السلع، أما بعد التخلي عن التعامل بالذهب والمعادن نظرا لارتفاع قيمة هذين المعدنين، استحدث الناس نقودا من المعادن للتعامل بها في السلع القليلة الثمن ومحقرات الأشياء، وهي الفلوس الضرورية من غير الذهب والفضة، واصطلح الناس على اعتبارها ثمنا للأشياء. فأصبحت هي المعتمدة في إعطاء قيمة معينة لسلعة ما[٣].

الفرق بين السعر والقيمة والثمن.

والسعر هو المقدار المالي للأشياء التي تحدد في السوق، سواء زاد على القيمة أم كان مساويا لها أم نقص. أما الثمن فهو العوض المقابل للمبيع، أو هو ما يستحق في مقابلة المبيع[٤].

فالثمن هو العوض الذي يأخذ بعد التراضي بين الطرفين، أما السعر فهو ما يطلبه البائع ابتداء، قبل المكايسة واتفاق على ثمن معين.

القيمة هي المقدار المالي الحقيقي للأشياء، وهو ما يقدره أهل الخبرة لما يجب أن يكون عليه ثمن المبيع.

أما في تجارة العملات فيسمى بسعر الصرف، وهو: "عبارة عن نسبة مبادلة العملة بعملة الأخرى، ويختلف سعر تجارة العملات باختلاف نظام الصرف"[٥]، وأنظمة الصف أربعة وهي: نظام الذهب بالعملة، الصرف الحر، الرقابة على الصرف، الصرف المرن.

أركان التسعير

مما سبق نستنتج أن أركان التسعير هي:

- **القائم بالتسعير**: وهو الحاكم أو نائبه، كما أنه لابد أن يكون من أهل الاختصاص، فإن قام الحاكم بنفسه بعملية التسعير فعليه الرجوع إلى أهل الخبرة لمعرفتهم بالسوق وأحواله، وذلك ما عبر عنه الدريني في تعريفه بقوله (ومشورة أهل الخبرة)[٦].
- **السلع المسَعَّرة**: جعله ابن عرفة من المالكية خاص في المأكول[٧]، أما الشوكاني فقد جعله في كل السلع[٨]، وأضاف التعريف الأخير للدريني المنافع، حيث يشملها التسعير أيضا. وأضاف الدريني قيد آخر وهو أن يكون التسعير على السلع التي تكثر الحاجة إليها، فيغالي الباعة في أثمانها.

---

[١] المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني في فقه الإمام أحمد (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٥هـ)، ج٦، ص٣١٢.

[٢] فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٩هـ)، ج١، ص٥٤٢.

[٣] عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص١٢٧.

[٤] سمير عبد النور جاب الله، ضوابط الثمن وتطبيقاته في عقد البيع (الرياض: دار كنوز إشبيلية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص٧٣.

[٥] محمد بن أحمد بن صالح صالح، الرؤى الإسلامية لتسعير السلع والخدمات، ص٤٤.

[٦] فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٩هـ)، ج١، ص٥٤٢.

[٧] محمد الأنصاري الرصاع أبو عبد الله، شرح حدود ابن عرفة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م) ص٢٥٩.

[٨] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار**(بيروت: دار الحلبي للنشر والتوزيع، دط، 1391هـ/1971م)، ج٥، ص٢٤٨.

- **المسعَّر عليهم**: أشارت التعاريف أنه يشمل كل من دخل السوق للشراء أو البيع، فالتسعير يكون على أهل السوق، أما ابن قدامة[1] والبهتوي فالتسعير عندهم يشمل كل الناس، أي كل من باع أو من اشترى ولو خارج السوق. وفي ذلك أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه مالك في الموطأ "حين مر بحاطب في السوق فقال له: إما أن ترفع السعر وإما أن تدخل بيتك فتبيع كيف شئت"[2].
- **السعر**: هو المقدار المالي الذي يعطى للسلعة ويحدد لها من غير ظلم أو تعد، فيُتقيد به ولا يخالف.

من التعاريف السابقة أيضا نرى أن الشوكاني بالإضافة إلى ذكره أركان عملية التسعير، زاد عليها قيد المصلحة، وهو ما يناسب الاختلاف الفقي في جواز التسعير من عدمه.

المطلب الثاني: حكم التسعير ومذاهب الفقهاء في ذلك

اتفق الفقهاء في المذاهب الأربعة أن الأصل في التسعير عدم الجواز، واختلفوا بعد ذلك في شروط معينة وحالات خاصة، فانقسموا إلى فريقين بين مجيز مانع تبعا لتلك الشروط. وسنورد أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة نقلا من كتبهم، ثم الأدلة التي اعتمدوا عليها، ولأنها نفس الأدلة النقلية سنوردها مجتمعة. ثم بعدها نورد ما خصصه بعضهم من حالات يجوز فيها التسعير.

أولا: حكم التسعير في المذاهب الفقهية

- **الحنفية:**

قال الكاساني: "كذا لا يسعر، لقوله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[النساء:٢٩]. وقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب من نفسه، وروي أن السعر غلا في المدينة وطلبوا التسعير من رسول الله فلم يسعر وقال إن الله تبارك وتعالى هو المسعر القابض الباسط"[3].

فالحنفية كما هو ظاهر من قول الكاساني، جعلوا التسعير من أخذ المال بغير رضى صاحبه، وذلك إن كان التسعير يأخذ حق البائع فيخسر في تجارته أو يقلل أو يعدم ربحه، وكل ذلك أكل للمال عن غير طيب نفس صاحبه، وانعدام للرضا الذي يعتبر ركن أساسي في إتمام العقود.

- **بالمالكية:**

قال ابن عبد البر: "ولا يكره على أحد ماله، ولا يكره على بيع سلعته ممن لا يريد، ولا بما لا يريد، إلا أن يتبين في ذلك ضرر داخل على العامة وصاحبه في غنى عنه، فيجتهد السلطان في ذلك، ولا يحل له ظلم أحد ... ولم ير مالك رحمه الله أن يخرج أحد من السوق إن لم ينقص من السعر"[4].

فالمالكية كما هو ظاهر من كلام بن عبد البر، جعلوا التسعير من الإكراه غير الجائز، لانعدام الرضى من أحد أطراف، وهو البائع، واستثنى من ذلك تجاوز البائع الحد المعروف والمتعارف عليه بين أهل السوق، بأن غالى أو أنقص عما هو معتاد، فللحاكم التدخل لإقامة العدل. كما أنه لا يجوز إخراج الباعة من السوق ما لم يتجاوزوا في السعر وإنقاصه لجلب المشترين إليهم دون غيرهم.

وأضاف المالكية شرطا آخر لجواز تدخل الحاكم في عملية التسعير، وذلك كما نقله ابن عبد البر في الاستذكار عن المالكية، قال: "وقال الليث بن سعد وهو قول ربيعة ويحي بن سعيد: لا بأس بالتسعير على البائعين للطعام إذا خيف منهم أن يفسدوا أسواق المسلمين ويغلوا أسعارهم، وحق على الوالي أن ينظر للمسلمين فيما يصلحهم ويعمهم نفعه"[5].

فمما أضافه المالكية، جواز التسعير على الطعام، لأنها من الضروريات التي تقوم بها الحياة، ولأن ذلك أيضا من المصلحة العامة التي تستدعي تدخل الحاكم لتحقيقها، فالمصلحة العامة مقدمة على مصلحة الأفراد، ويجب منع كل ما يخل بها. فالتسعير جائز عندهم في الطعام من أجل تحقيقها.

---

[1] المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة، **المغني في فقه الإمام أحمد** (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٥هـ)، ج٦، ص٣١٢.

[2] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله، **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ج٦، ص٤١٢.

[3] الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج٥، ص١٢٩.

[4] ابن عبد البر، بن عاصم، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي** مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ص ٣٦١.

[5] ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٦، ص٤١٣.

- **الشافعية:**

قال الشيرازي: "ولا يحل للسلطان التسعير، لما روى أنس رضي الله عنه: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الناس: يا رسول الله سعر لنا، فقال عليه السلام: إن الله هو القابض والباسط والرازق والمسعر، وإني لأرجوا أن ألقى الله وليس لأحد يطالبني بمظلمة ولا مال"[1].

وزاد على ذلك الشربيني من الشافعية فقال: "ويحرم التسعير، ولو في وقت الغلاء"[2].

وإليه ذهب عامة فقهاء الشافعية، أنه لا يجوز التسعير حتى لو غلا السعر، فلا يجوز تدخل الحاكم أو نائبه في أي حال من الأحوال.

- **الحنابلة:**

قال ابن قدامة المقدسي في المغني: "عن ابن حامد قال: ليس للإمام أن يسعر على الناس، بل يبيع الناس أموالهم على ما يختارون، لأن ذلك إضرار بالناس. إذا زاد تبعه أصحاب المتاع، وإذا نقص أضر بأصحاب المتاع"[3].

كما نقل مذهب الحنابلة الصنعاني في سبل السلام قائلا: "التسعير مظلمة وإذا كان مظلمة فهو محرم، وإلى هذا ذهب أكثر العلماء"[4].

فالتسعير عندهم من الضرر الذي حرمته الشريعة الإسلامية، وبذلك عدم جوازه لما يترتب عليه من الظلم.

ثانيا: علاقة أوضاع السوق بالتسعير

من خلال تتبع آراء فقهاء المذاهب الأربعة، وما ذهبوا إليه في حكم التسعير، يمكننا أن نستخلص أن التسعير يرتبط بواقع السوق، والحالة التي عليها البضائع واحتياجات الناس لتلك البضائع، وهي التي تعتمد على آلية العرض والطلب، ومدى توفر السلع في السوق لتلبية حاجيات الناس. وهذه الأحوال على قسمين:

- **في الحالة المعتادة للسوق.**

حيث وفرة السلع وعدم احتكار الموجود من طرف الباعة، ولا يوجد فيها تعد من أي طرف، سواء من البائع أو ممن يجلب السلع للسوق. ففي هذه الحالة لا يجوز التدخل في تحديد السعر أو توجيهه حتى لا تترجح مصلحة أحد الأطراف على حساب الثاني، ويكون بذلك قد اختل أحد أهم أركان العقد، وهو التراضي من الطرفين، فيبطل العقد وبذلك يحرم التسعير. كما أنه إذا غلا السعر لأحد الأسباب التي ليس لأهل السوق يد فيها، كالقحط وندرة الإنتاج فإنه لا يجوز التسعير أهل السوق لحديث "إن الله هو المسعر".

- **في حالة الضرورة والحاجة.**

حيث يتطلب ذلك تدخل الحاكم أو نائبه، مثل إذا كان الأمر متعلقا بسلع لا يمكن الاستغناء عنها، فيمس ذلك بحاجات الناس وتتأثر المصلحة العامة، فتحل الفوضى في السوق ويحصل الاعتداء، أو تحدث المغالاة في سلع ما من طرف الباعة على غير الثمن المتعارف عليه عادة. هنا يتطلب تدخل الحاكم أو نائبه، وذلك لإجبار أهل السوق على التعامل بسعر المثل. فيحصل التسعير فيما كان لأهل السوق يد فيها.

المطلب الثالث: الأدلة الواردة في حكم التسعير

استدل الفقهاء من المذاهب الأربعة على ما ذهبوا إليه من أقوال سابقة بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، نوردها فيما يلي مع ذكر وجه الدلالة منها.

أولا: من القرآن الكريم

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[النساء: ٣٠].

ووجه الدلالة من الآية أنها تحرم أكل أموال الناس بالباطل، وظاهر التسعير تقيد لحرية البائع في البيع بالسعر الذي يريده، فكأن التسعير أخذ لمال البائع من غير رضا منه. وإلزام له بالبيع بما لا يرضى، فكان ذلك أكل لأمواله بالباطل، وهو ما نهت عنه الآية.

ومن أدلة القرآن الكريم أيضا الآيات التي تدل على حرمة أكل أموال الناس بالباطل، إذ أن التسعير يدخل في ذلك، حيث تقيد حرية البائع أو المشتري في التصرف في ماله، وذلك من الاعتداء والظلم.

---

[1] الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج٣، ص١٤٥.

[2] الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج٢، ص٣٩٢.

[3] ابن قدامة المقدسي، المغني، ج٢، ص٣١٥.

[4] محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، سبل السلام (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٤، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م)، ج٣، ص٤٨.

ثانيا: من السنة النبوية الشريفة

ونذكر منها أشهر حديثين يستدل بهما الفقهاء على عدم جواز التسعير، وهما حديث أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما، وهما متعلقان بالتسعير خاصة، وإلا فالأحاديث التي تندرج في وجوب تحقيق المقاصد العامة للشريعة وغاياتها كثيرة، منها أحاديث تحريم الظلم والتعدي ووجوب الرضا، وهي الأحاديث التي استدل بها الفقهاء فيما ذهبوا إليه كأصول عامة في الشريعة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ رَجُلًا جَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعِّرْ، فَقَالَ: بَلْ أَدْعُو، ثُمَّ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعِّرْ، فَقَالَ: بَل اللَّهُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ عِنْدِي مَظْلَمَةٌ"[1].

ووجه الدلالة من الحديث على منع التسعير واضحة، فقد رفض عليه الصلاة والسلام اللجوء إلى التسعير والتدخل، بالرغم من أنه طُلب منه ذلك بشكل صريح، بل وأُلح عليه في الطلب، واكثر من ذلك احتج رسول الله عليه الصلاة والسلام بأن التسعير سيكون مظلمة.

قال الشوكاني في شرحه للحديث: "وقد استدل بالحديث وما ورد في معناه على تحريم التسعير وأنه مظلمة. ووجهه أن الناس مسلطون على أموالهم والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن. وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم)[2]"

كما استدلوا بما أخرجه البيهقي في سننه عن عمر رضى الله عنه: أنه مر بحاطب بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرهما، فسعر له مدين لكل درهم. فقال له عمر رضى الله عنه قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا، وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت. فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبا في داره فقال له: إن الذى قلت ليس بعزمة منى ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع[3].

وهذا قول الجمهور، بعدم جواز التدخل من الحاكم أو نوابه في عملية تسعير السلع.

ولكن هذا التحريم ليس على إطلاقه، إذ أن النبي صل الله عليه وسلم لم يمنع التسعير ولم يقل لا تسعروا، إنما قال إن الله هو المسعر، وهذا ما أشار إليه ابن تيمية في كتابه الحسبة في الإسلام قائلا: "ومن منع التسعير مطلقًا محتجًا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله هو المسعر القابض الباسط ، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال». فقد غلط فإن هذه قضية معينة ليست لفظًا عامًا ، وليس فيها أن أحدًا امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه، أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل. ومعلوم أن الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه، فإذا كان صاحبه قد بذله كما جرت به العادة ولكن الناس تزايدوا فيه فهنا لا يسعر عليهم"[4]، فالحديث لم ينه عن التسعير وإنما كل ما أشار له أن الله هو المسعر، وذلك أن الله يرزق من يشاء ويمنع عمن يشاء، وذلك ما يؤثر في ثمن السلعة بكثرتها أو بندرتها.

أما وقت التعدي والظلم من طرف الباعة أو الجالبين (المستوردين) فتدخل الحاكم ومن ينوبه واجب لردع ذلك الظلم الواقع على الناس، خاصة إذا كان في السلع الضرورية التي لا يمكن للناس الاستغناء عنها عادة، مثل الطعام والمسكن، وإلى ذلك أشار ابن القيم في الطرق الحكمية، متابعا شيخه ابن تيمية حيث قسم التسعير إلى قسمين: "وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فأما القسم الأول فمثل ما روى أنس قال غلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه و سلم فقالوا يا رسول الله لو سعرت لنا فقال إن الله هو فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

وأما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير ههنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به.

فالتسعير في مثله واجب بلا نزاع وحقيقته إلزامهم بالعدل ومنعهم من الظلم، وهذا كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق، مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب والنفقة الواجبة، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس ومثل الغراس والبناء الذي في ملك الغير، فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل ومثل الأخذ بالشفعة، فإن للشفيع أن يتملك الشقص بثمنه قهرا. وكذلك السراية في العتق، فإنها تخرج الشقص من ملك الشريك قهرا، وتوجب على المعتق المعاوضة عليها قهرا، وكل من

[1] المصدر نفسه، كتاب البيوع، باب في التسعير، رقم: ٣٤٥١.

[2] الشوكاني، نيل الأوطار، ج٥، ص٢٧٦.

[3] أخرجه أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، كتبا البيوع، جامع أبواب السلم، باب التسعير، رقم: ١١١٤٦.

[4] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني، الحسبة في الإسلام (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٥ هـ/٢٠٠٤م)، ص ٣٣.

وجب عليه شيء من الطعام واللباس والرقيق والمركوب بحج أو كفارة أو نفقة، فمتى وجده بثمن المثل وجب عليه شراؤه، وأجبر على ذلك ولم يكن له أن يمتنع، حتى يبذل له مجانا أو بدون ثمن المثل"[1].

الترجيح بين الأدلة: سعت الشريعة الإسلامية إلى إقرار العدل وترسيخ معانيه في معاملات الناس في شتى المجالات، وخاصة في جانب الأموال، فحثت على تحري الحيطة فيها، ومن ثم منعت أكل أموال الناس بالباطل، والتسعير أحد أهم هذه الجوانب، لأنه قد يخفى على المشتري ما يمكن للبائع أن يجعله من سعر السلعة دون العلم مثلا بسعر الشراء أو بسعر المثل، خاصة إذا كان المشتري ليس من أهل السوق والخبرة في هكذا معاملات.

ومن جهة أخرى لابد من التدخل لتسعير الحاجات الضرورية التي لا غنى للناس عنها، مثل الطعام والمسكن، فتدخُّل الحاكم أو نائبه لضبط السعر والمحافظة على عدم التجاوز فيه يعتبر من الضروريات القصوى.

فكما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق، إحقاقا للعدل الذي جاءت به الشريعة وبعدا عن الظلم، كذلك يجب تدخل الحاكم لتسعير البيع، وذلك عند التعدي والمغالاة من جهة ما، أو للضرورة، مثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس أو مسكن. وهذا التوجيه هو الذي نراه أنسب لعملية التسعير على أهل السوق.

بعد كل ما سبق من المهم الإجابة على سؤال: لما لم يسعر النبي صلى الله عليه وسلم؟ وقد أجاب ابن القيم عن ذلك التساؤل في كتابه الطرق الحكمية قائلا: "لم يقع التسعير في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، لأنهم لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بكراء ولا من يبيع طحينا وخبزا، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم. وكان من قدم بالحب لا يتلقاه أحد بل يشتريه الناس من الجالبين. ولهذا جاء في الحديث الجالب مرزوق والمحتكر ملعون، وكذلك لم يكن في المدينة حائك بل كان يقدم عليهم بالثياب من الشام واليمن وغيرهما فيشترونها ويلبسونها"[2]

فلم يكونوا في حاجة للتسعير في الصناعات كالخبز والطحن وغيرها، ولكنه لم يسعر عليهم أيضا في شراء الحب، بل ترك السعر تحدده حركة السوق والبضائع ومنع ما يعطل هذه الحركة المعتادة أو يعرقلها. ويأخذ من كلامه أن أجرة الصانع مثل الخباز والطحان من الحرف التي يأخذ عليها صاحبها الأجرة تسعر، ويدخلها التسعير، فإذا أعطاه صاحب المال مثلا المواد الأولية أو بتمويل من البنوك أو يشتري المواد الأولية من الجالبين ويقوم بتحضيرها بنفسه، فلابد أن يكون لمجهوده أجرة، ويفهم ذلك من كلام بن القيم بمفهوم المخالفة.

كما أن كل احتكار في السلع التمويلية محرم لأنه يؤدي إلى زيادة ثمنه، ومن ذلك المواد الأولية التي تستعمل في البناء، فلا يجوز احتكارها بطريقة ما للتأثير على أسعار السكن وبذلك يرتفع سعر العقار، قال صلى الله عليه وسلم: «لا يحتكر إلا خاطئ»[3]، والخاطئ هو المعتد الآثم، فالحديث صريح في تحريم الاحتكار وهو في الأقوات والسلع الضرورية أشد حرمة، ومن الضروريات السكن.

قال ابن تيمية: "فإن المحتكر هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشترين، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل، ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام لغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره"[4].

ولما تغير الحال الآن، أصبحت أغلب الأعمال تتطلب صناعة وعمالا، حتى في أبسط الأمور اليومية فدخل كل ذلك التسعير، ولكن باختلاف الآليات والوسائل التي يتم بها التسعير.

وعليه يسري التسعير في باقي الصناعات والمشاريع التي يتطلب فيها مجهود من الصانع، ومنها بناء العقار والمجمعات السكنية، إذ أن بنائها والقيام عليها يتطلب مجهودا معتبرا ويتطلب نفقات كبيرة كأجرة للعمال وغيرها، فلابد في النظر فيها لما لها من تأثير في سعر العقار عند بيعه أو إيجاره، وعادة تكون بناء المجمعات السكنية الكبرى تحت إشراف البنوك وبتمويل منها، ومن ذلك صيغ العقود بالمشاركات، حيث يكون العبء مقسما بين البنك والعميل في إنشاء وصيانة العقار، فلابد من أخذ ذلك المجهود بعين الاعتبار عند تحديد سعر بيع أو إيجار ذلك العقار.

---

[1] ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص ٢٨.

[2] محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد (جدة، مجمع الفقه الإسلامي، ط١، ١٤٢٨هـ)، ص٣٦٨.

[3] أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي ط١، سنة ١٩٥٥م)، كتاب المساقات، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم ١٦٠٥.

[4] ابن تيمية، الحسبة في الاسلام، ص ٢٨.

المبحث الثاني: المعايير العامة للتسعير في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: ما يشمله التسعير.

تبعا لاختلاف الفقهاء في حكم التسعير بين مجيز ومانع، وبين مقيد ومطلق، اختلفوا في السلع والخدمات التي يجرى فيها التسعير، ويمكن تقسيم السلع التي يدخلها التسعير إلى ثلاثة أقسام، وذلك حسب العلة التي من أجلها جاز التسعير.

أولاً: التسعير في القوتين فقط

ممن ذهب إلى ذلك ابن عابدين من الحنفية، وأن التسعير يجري في القوتين قال في الدر المحتار والحاشية: "وأفاد أن التسعير في القوتين لا غيره وبه صرح العتابي وغيره"[1].

وهو مذهب الشافعية أيضا، قال النووي في روضة الطالبين: "وَحَيْثُ جَوَّزْنَا التَّسْعِيرَ، فَذَلِكَ فِي الأَطْعِمَةِ"[2].

وقال في أسنى المطالب شرح روضة الطالب عند شرحه لحديث أنس في تحريم التسعير، قال: "وقضية كلامه كالأصل إن ذلك لا يختص بالأطعمة وعلف الدواب وهو ظاهر"[3].

وهو أيضا أحد القولين عند المالكية: "أن التسعير يكون في المأكول فقط، وقال به ابن عرفة"[4]. فالقائلون بذلك جعلوا التسعير خاص بالأطعمة والقوتين، قوت الإنسان وقوت الدواب. وذلك لعدم استغناء الناس عن أقواتهم وكذلك أقوات دوابهم التي يقضون بها حاجاتهم ومشاغلهم، فلو خفض البائع سعر هذين السلعتين أو زاد فيسعر عليه ويجبر أن يبيع بالسعر الذي يحدده البائع. وجعلوا التسعير في ذلك حتى على الجالب، استثناء من حديث منع التسعير على الجاب، قال في المنتقى: "وأما الجالب فلا يسعر عليه شيء إلا أن ما يجلبه على ضربي أصل القوت"[5]. فجعلوا علة التسعير المطعومية، وذلك لشدة احتياج الناس إليها، لهم أو لأنعامهم.

ثانياً: التسعير في المكيل والموزون فقط

للمالكية قول ثان في المذهب بأن التسعير يكون في المكيل والموزون فقط، ونقل الباجي هذا القول عن ابن حبيب في باب ما يتعلق به التسعير من المبيعات قال: "قال ابن حبيب إن ذلك في المكيل والموزون مأكولا كان أو غير مأكول، دون غيره من المبيعات التي لا تكال ولا توزن. ووجه ذلك أن المكيل والموزون مما يرجع إلى المثل، فلذلك وجب أن يحمل الناس فيه على سعر واحد، وغير المكيل والموزون لا يرجع فيه إلى المثل، وإنما يرجع فيه إلى القيمة، ويكثر اختلاف الأغراض في أعيانه، فلما لم يكن متماثلا لم يصح أن يحمل الناس فيه على سعر واحد، وهذا إذا كان المكيل والموزون متساويا في الجودة فإذا اختلف صنفه لم يؤمر من باع الجيد أن يبيعه بمثل سعر ما هو أدون، لأن الجودة لها حصة من الثمن كالمقدار".

فعلة جواز التسعير عندهم توفر المثلية في السلعة، سواء كان قوتا أو غيره، ذلك أنه يمكن معرفة المقدار الذي يتم تسعيره وإعطائه ثمنا معينا، فإذا كانت هذه السلعة تباع بدرهم لمقدار معين فيبيعها شخص ثاني بأكثر من درهم أو أقل سُعر عليه، لأن المقدار نفسه ومتفق عليه بين الناس، لكن السعر اختلف، وذلك أننا عرفنا كيله أو ووزنه فسهل علينا تحديد السعر عند كل الناس. أما غير المكيل والموزون فلا تسعير فيها، ذلك أن الجودة تختلف من سلعة إلى أخرى كما تختلف من أشخاص لآخرين، فإن الجودة وما يطلبه الناس في السلعة يختلف من سوق لأخر ومن مكان لآخر، فلا يمكن جعل معيار معين يمكن الرجوع إليه في التسعير، فلما انعدمت المثلية فيها منع التسعير. حتى لو وجد التماثل فالرغبة والجودة تؤثر في الثمن والسعر.

ثالثاً: التسعير يشمل كل السلع عند التعدي والإفراط

وذهب إلى ذلك كل من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فلم يجعلا التسعير لعلة الوزن أو الكيل أو المطعومية، بل جعلا علته التعدي والإفراط.

قال ابن تيمية: "فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على من يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب. فأما الأول فمثل ما روى أنس قال: «غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله! لو سعرت؟ فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وأني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في

---

[1] انظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج ٥، ص٢٥٦.

[2] يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين (دمشق: المكتب الإسلامي: ط٣، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ج٣، ص٤١٣.

[3] زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب شرح روض الطالب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠٠م) ، ج٢، ص ٣٩.

[4] وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية (الكويت: دار السلاسل، ط١، ١٤٢٧ هـ) ج١١، ص٣٠٨.

[5] أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ (مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢ هـ)، ج٥، ص٢٠.

دم ولا مال، فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

أما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل... فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء"[1].

فجعل التسعير متعلقا بتعدي الباعة، فإذا كانت زيادة أو نقصان منهم أجبروا على البيع بسعر المثل، وذلك على ضربين، الأول زيادة أو انقاص في ثمن السلعة إذا كان يختص ببيعه فئة معينة داخل السوق فيتعمدون رفع السعر، على خلاف السعر المتعارف عليه بين أهل السوق، والضرب الثاني هو الاحتكار منع السلعة من التداول، فيرتفع سعرها لندرتها وكثرة الطلب عليها.

أما إن خرج الأمر عن ذلك فسعر السلعة متروك إلى حركة السلعة في السوق، إن قل الإنتاج أو كثر الطلب ارتفع السعر، وإن كثر الإنتاج وقل الطلب انخفض السعر، وذلك بدون تدخل من يد البشر بأي طريق كانت، لذلك قال صلى الله عليه وسلم إن الله هو المسعر، فنُقصُ الإنتاج والإصابة بالقحط بيد الله، يرفعه متى يشاء ويصيب به من يشاء.

فلم يعلق ابن تيمية وتلميذه ابن القيم تسعير السلعة بأي علة مما سبق من أنه مطعوم أو موزون أو مكيل، وإنما التعدي والإفراط هو العلة، وعلى ذلك يدخل التسعير في كل السلع المتداولة في السوق سواء كانت منقولا أو عقارا أو مطعوما أو موزونا.

هذه مجمل الأقوال التي ذهب إليها القائلون بجواز التسعير. وبالنظر في ما تناوله الفقهاء من الأسباب الداعي للتسعير، نجد أن أهمها هو النظر في حاجيات الناس منع الجور والتعدي من الباعة، وعلى ذلك ننظر في المنتجات المالية في البنوك الإسلامية هل تتوفر فيها هذه العلة فيجوز فيها التسعير أم لا فيمنع.

أما علة المطعومية التي اتخذت كعلة لجواز التسعير، فمن باب عدم الاستغناء عنها من طرف الناس، وضروريتها للحياة، ويمكن النظر إلى المنتجات المالية الإسلامية من هذا الجانب إذا كانت موجهة لتمويل ضروريات الحياة وعلى رأسها السكن، إذ أنه لا غنى لكل شخص عنه، فيلجأ للتسعير إذا تحققت هذه الضرورة وخاصة في حالة أزمة السكن وارتفاع أسعار العقار.

وأما علة الوزن والكيل والتي اعتبر فيها من ذهب إلى ذلك توفر المثلية، فمتحققة أيضا في المنتجات المالية عامة، إذ أنه كما سبق ذكره تعتبر النقود الأساس في تحديد قيمة السلع، ومادامت المنتجات المصرفية أساسها نقود فالمثلية متحققة.

أما العلة التي جعلها ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمة الله عليهما وهي التعدي والجور من طرف الباعة، فتتحقق إذا تجاوزت البنوك السعر المتعارف عليه في هذه المنتجات، ومنها تسعير المنتجات المالية الموجهة لبناء سكنات أو عقارات.

وتسعير إيجار العقارات قد يصل تدخل الحاكم أو من ينوبه إلى درجة الوجوب، لأنها تعتبر أحد أهم الضروريات التي لا يستغني عنها الناس في حياتهم، فتعطى حكم الغذاء والكساء بجامع الضرورة، وكما يوجد من يحتكر الطعام ويغالي في سعره ليربح أكثر لمعرفته بحاجة الناس إلى ذلك، يوجد أيضا من يفعل ذلك في العقارات وخاصة السكنات، فإذا حصل ذلك وجب التسعير وتحديد أجرة العقار بيعا وإيجارا، ومنع التعسف والزيادة.

وتحديد أجرة العقار تكون على حسب المنافع التي يرجى الحصول عليها من تلك العقارات، فليس كل العقارات من ضروريات الناس التي لا يستطيعون الاستغناء عنها. وعليه يكون تسعير أجرة العقار إذا احتاج إليها الناس فعلا، وحصل تواطء أصحاب هذه العقارات والشركات القائمة على بنائها على رفع سعرها والمغالاة في ذلك.

أما حالة ارتفاع السعر نتيجة ارتفاع تكاليف البناء أو ارتفاع ثمن الأراضي المخصصة للبناء، فذلك يعد من التكاليف التي تدخل في احتساب سعرها، ولا يصح التسعير على ملاك تلك العقارات إذا كان لا يبالغون في احتساب هامش الربح بعد تغطية كل التكاليف الأخرى.

المطلب الثاني: المعايير الشرعية العامة في التسعير

في تعريفهم للبيع قال المالكية: "هو عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة. ذو مكايسة، أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معين غير العين فيه"[2]، وقولهم ذو مكايسة معناه: عقد صاحب مشاحة ومغالبة لأن كل واحد من المتعاقدين يريد أن يغلب صاحبه، والمكايسة لغة هي المغالبة، وذلك أنه تعارضت مصلحتين، مصلحة البائع ومصلحة المشتري، فالبائع يريد تحقيق أعلى نسبة من الربح، والمشتري يريد تحقيق منافعه على أكمل وجه بأقل تكلفة، وتستمر تلك المكايسة بينهما حتى يحصل التوافق على سعر وثمن يرضي الجانبين

[1] ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ، ص٢٤٨.

[2] الجزري عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة (بيروت :دار الكتب العلمية، ط٢ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ج٢، ص١٣٧.

ويتم إمضاء العقد، لكن في أحوال أخرى تؤثر عوامل على هذا التوافق والتراضي بين الطرفين، منها الجشع وحب الربح السريع، فيؤدي ذلك بطرف ما إلى التحايل ليأخذ مال الطرف الثاني عن غير رضا كامل، وإنما يدفعه له ضرورة، لأنه لا استغناء له عن تلك السلعة، أو عن جهل ظنا منه أن ذلك هو السعر المناسب لتلك السلعة. ولدفع ذلك وغيره من طرق الاعتداء المتوقع حدوثها، جعلت الشريعة الإسلامية صمامات أمان لابد من الالتزام بها في المعاملات تحقيقا للعدل ودفعا للظلم واجتنابا للضرر. ونتطرق فيما يلي إلى أهم تلك المعايير الخاصة بالتسعير.

أولاً: منع الغبن في الأسعار

من شروط صحة البيع، العلم بسعر المبيع وقيمته. ويحصل الغبن من أحد الطرفين في العقد بأن يزيد البائع أو ينقص المشتري السعر بما لا يناسب قيمة وجودة السلعة. وصورته أن يشترى الشخص سلعة من أحد الباعة، ثم يظهر له بعد ذلك أن ثمنها في السوق أقل مما دفع، أو يخبره من له علم بالسوق أن هذا ليس سعرها المتعارف عليه في السوق، فإذا باع أو اشترى وتأكد الغبن فله الخيار في أن يرجع في عقده وفسخه.

وذلك إن وقع غبن على من لا معرفة له بسعر السوق والبيع والشراء، قال النووي في المجموع عند كلامه عن خيار الغبن في البيع: "يكره غبن المسترسل، واطلاق الكراهة في ذلك محمول على ما إذا لم يستنصحه المسترسل، أما إذا استنصحه فيجب نصحه ويصير غبنه إذ ذاك خديعة محرمة... قال ابن المنذر وقال بعضهم كل بيع باعه رجل من مسترسل وأختدعه فيه أو كذبه فالمشترى في ذلك بالخيار إذا تبين له ذلك، والمسترسل هو الذي اطمأن أو استأمن للبائع، أو هو الجاهل بالقيمة، أو لا يعرف المكايسة[1]، فلا خبرة له بثمن البيع أو جودة السلعة.

ومن ذلك ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يخدع في البيوع، فقال : «إذا بايعت فقل لا خلابة»[2]. والخلابة في اللغة الخديعة، والغبن في الثمن يحصل في أن ما أخذه البائع غير مناسب لقيمة السلعة، وفي ذلك من الظلم والغبن أيضا ما حرمته نصوص الشريعة بالجملة. وفي هذا أحد أهم ضوابط التسعير في الشريعة الإسلامية.

قال القاضي أبو الوليد: والتسعير على ضربين، أحدهما هذا الذي ذكرناه من أن من حط من سعر الناس أمر أن يلحق بسعرهم أو يقوم من السوق، وفي ذلك ثلاثة أبواب أحدها في تبيين السعر الذي يؤمر من حط عنه أن يلحق به، والباب الثاني في تبيين من يختص به ذلك من البائعين، والباب الثالث في تبيين ما يختص به ذلك من المبيعات...وأما الضرب الثاني من التسعير فهو أن يحد لأهل السوق سعر يبيعون عليه فلا يتجاوزونه"[3]. وأصل ذلك حديث معقل بن يسار قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقًّا على الله تبارك وتعالى أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة»[4].

والمنتجات المالية تعتبر أحد أهم المنتجات التي يجب أن يتوفر فيها هذا الشرط، إذ أنه غالبا ما لا تكون فيها مكايسة بين العميل والبنك، وإنما يقوم البنك بتحديد صيغة المعاملة من طرف ذوي الاختصاص من موظفيه ثم تعرض على العميل، فإن رضي بها تم العقد وإلا فلا يحق للعميل المكايسة. لذا على البنوك الإسلامية أن تلتزم بهذا الضابط، خاصة إذا كان العميل ممن ليس له خبرة في المنتجات المالية وخاصة منها التمويلية، وعدم معرفته بالإجراءات في الأسوق المالية.

ثانياً: عدم المغالاة والفحش في أخذ الربح

هامش الربح هو ما يحصل عليه البائع من خلال سعيه لتنمية رأس مال تجارته، وعرفه مجمع الفقه الإسلامي بأنه: "الزائد على رأس المال وليس الإيراد، أو الغلة ويعرف مقدار الربح إما بالتنضيض أو التقويم للمشروع بنقد، وما زاد على رأس المال عند التنضيض، أو التقويم فهو الربح"[5]، وهو هدف كل من يدخل للسوق بسلعة. وعادة يمثل الفرق بين ثمن بيع السلع وما كلفته من مصاريف خدمات تضاف إلى سعر شرائها إن كانت السلعة تباع مرابحة.

وإذا نظرنا في النصوص الشرعية فلا نجد أي نص يحدد السقف أو النسبة التي تحديد ربحه أو نسبته، بل أكثر من ذلك قد ورد في السنة التقريرية ما يُجوز بلوغ الربح نفس قيمة السلعة، وذلك في قصة عروة البارقي، أن النبي صلى الله عليه أعطاه دينارا يشتري له

---

[1] البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج٣، ص٢١٢.

[2] أخرجه محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، المسند الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا (بيروت: دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، رقم: ٢١١٧.

[3] أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج٥، ص١٨.

[4] أخرجه أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، علق عليها وذيلها بالأحكام المحقق شعيب الأرناؤوط (القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط١٣، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، مسند الكوفيين، رقم ٢٠٣٢٨.

[5] قرارات مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، قرار رقم ٣٠، العدد الرابع ، ص ١٨٠٩م.

شاة للضحية، فاشترى له شاتين، فباع إحداهما بدينار، فأتى النبي صلى الله عليه بشاة ودينار، فدعا له النبي صلى الله عليه بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى التراب ربح فيه[1]. لكن التعسف في رفع نسبة الربح التي يأخذها البائع يتسبب في غلائها وارتفاع ثمنها. لذلك جعلت الشريعة الإسلامية ضوابط عامة يمكنها أن تحد من تلك الزيادة في الأسعار وغلاء المنتوج.

أهمها عدم التعدي في تحديد قيمة الربح، بحيث يؤدي ذلك إلى الزيادة في ثمن المنتج، فيؤدي به إلى الغش، وذلك أن السلعة ليست بتلك القيمة في جودتها، أو يؤدي به إلى التدليس فيبيع السلعة بغير ما تستحق مما يدفع فيها[2]. فلم تحرم الشريعة البائع من أخذ ربحه على البيع في غير فحش، كما لم تبخس حق المشتري فيغبن في سلعته، وبذلك يتحقق عنصر التراضي الذي هو أساس العقد بين الطرفين، كما يتحقق الغرض من التجارة وهو نماء الأموال. والتعدي فسره الزيلعي بقوله أن الغبن الفاحش ضعف قيمة السلعة[3]، كأن يشتريها بعشرة ويبيعها بعشرين.

أما كيفية تحقيق ذلك، فيكون بمراعات قيمة السلعة عند الشراء ثم تقدير الجهد، ويقدر السعر على حساب ذلك، "فلا يجوز عند أحد من العلماء أن يقول لهم: لا تبيعوا إلا بكذا ربحتم أو خسرتم من غير أن ينظر إلى ما يشترون به. وكذلك لا يقول لهم: لا تبيعوا إلا بمثل الثمن الذي اشتريتم به"[4]

قال أبو الوليد الباجي: ووجه ذلك أنه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس[5]. فلا إفراط ولا تفريط، وهي من مقاصد الشارع الحكيم، حيث سعت الشريعة السمحاء إلى إعطاء كل ذي حق حقه، دون تعدٍ على حقوق الآخرين.

وفي المنتجات المالية يتحقق الضرر على العميل في حالة الضرورة، ومثاله في المجال العقاري، إذ أن العميل يضطر إلى التعاقد مع البنك لتمويل شراء المسكن أو بنائه للحاجة الماسة إلى السكن، لذلك على البنك أن لا يغالي في الربح الذي يفرضه على المعاملة، واتباع السماحة في الشراء والبيع، حتى لا يؤدي ذلك إلى ارتفاع الأسعار، دون التخلي عن حقه في الربح لتنمية أمواله.

ثالثاً: التسعير باستشارة الخبراء وذوي الاختصاص

لا يختلف اثنان أنه مهما وصلت درجت معرفة الحاكم أو من ينوب عنه، إلا أنه لا يستطيع أن يلم بكل المجالات التي يتعامل بها الناس في حياتهم اليومية في الأموال والعقود وغيرها. لذلك لا يستغني عن اللجوء إلى أهل المعرفة والعلم والخبرة، وذلك في أي مجال يريد أن يقيم فيه العدل دون تحيز، والمساوات عن علم ويقين، لذلك حثت الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية على اللجوء إلى أهل الخبرة والمعرفة بالمسألة المراد الحكم فيها أو يريد أن يضع لها قوانين تسير بها.

والخبرة لغة، مصدر خَبَرَ، يقال: خبرتُ بالأمرِ: علمته، واستخبرته: سألتُهُ عن الخبرِ، والخابرُ: المختبرُ المجرِّبُ، ورجلٌ خبيرٌ، أي: عالمٌ بالخبر. والخبير: العالم[6].

وتعريفها لغة مناسب للتعريف الاصطلاحي بأنها العلم بالشيء، ومن ذلك أنها: "وسيلة إثبات علمية، يقوم بها أهل العلم والاختصاص، بناءً على طلب القاضي لإبداء رأيهم في الأمر المتنازع فيه، لإظهار الحقيقة، ولا يستطيع القاضي القيام بذلك بنفسه"[7].

ولقد وردت نصوص في القرآن والسنة الشريفة تحث على اللجوء إلى أهل العلم والخبرة إذا استلزم الأمر من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[فاطر: آية١٤]، وقوله أيضا ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُوْنَ﴾[النحل: آية٤٣]. ووجه الدلالة واضح منها بالأمر الصريح بالرجوع إلى من عنده علم بالمسألة وخبره بالتعامل معه.

وأما من السنة النبوية الشريفة، فالأحاديث كثيرة التي تدل على اعتماد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعد على أهل القافة، وهم أهل المعرفة والخبرة ومنها ما أخرجه مسلم في صحيحه: من حديث من قتلوا راعي إبل الصدقة واستاقوا الإبل، فأرسل

---

[1] أخرجه البخاري، **المسند الصحيح**، ٣٦٤٢

[2] علي القره داغي، **مبدأ الرضا في العقود دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية: ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ج٢، ص٧٣٠.

[3] عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي، الحاشية، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، (القاهر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، ١٣١٣ هـ)، ج٦، ص٢٧.

[4] ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ص ٢٥٠.

[5] أبو الوليد الباجي، **المنتقى شرح الموطأ**، ج٥، ص١٩.

[6] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص٢٢٦.

[7] عبد الناصر محمد شنيور، **الإثبات بالخبرة بين القضاء الإسلامي والقانون الدولي وتطبيقاتها المعاصرة** (بيروت: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م)، ص٣٩.

شبابا من الأنصار قريب وأرسلهم إليهم وبعث معهم قائفا يقتص أثرهم[1]. فأرسل الرسول صلى الله عليه وسلم من له خبرة بأثر الطريق وعلم الأثر، ليتقفى أثر من ذهبوا بالإبل، وهي عين الاستعانة بأهل الخبرة لتحقيق المصلحة بأيسر الطرق.

كما أخرج مالك في الموطأ أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قطع يد سارق أترجة، بعد أن أمر بتقييمها، فقُوِّمت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار[2]، فقطع عثمان رضي الله عنه يد السارق بعد أن بلغت قيمة الأترجة الذهبية نصاب السرقة، ولم يعرف نصاب السرقة إلا بعد أن أمر بتقييمها. والأترجة قطعة من الذهب تعلق في عنق الصبية.

فيتضح لنا مما سبق أهمية وضرورة اللجوء إلى أهل الخبرة لتحقيق العدل، وعدم الظلم في ما يقرره الحاكم أو نائبه، ويكون الجهل بتفاصيل ما يقضي فيه سبب ذلك الظلم. ويتحقق الأمر في الإجراءات المتعلقة بالسوق، وعلى رأسها التسعير، لأنه يؤثر مباشرة في الرضا بين الطرفين، وهو الركن الذي أجمعت كل القوانين السماوية والوضعية على وجوب تحققه في عقد البيع.

وأورد الباجي في شرحه للموطأ كلام ابن حبيب المالكي قائلا: "قال ابن حبيب ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم فيسألهم كيف يشترون، وكيف يبيعون فينازلهم إلى ما فيه لهم، وللعامة سداد حتى يرضوا به قال: ولا يجبرون على التسعير، ولكن عن رضا، وعلى هذا أجازه من أجازه، ووجه ذلك أن بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس. وإذا سعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه أدى ذلك إلى فساد الأسعار، وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس[3].

ففي استشارة أهل السوق لتحديد سعر سلعة معينة تحقيق للعدل في وضع السعر، لأنهم أعلم بما تتطلبه هذه السلعة من مصاريف وتكاليف حتى تصل إلى السوق، ومنها مصاريف الصنع ومصاريف النقل والتخزين والجلب، ومقدار جهد العمال، ومن ثَم تعيين نسبة ربح معينة للبائع تحقق النماء في ماله ولا يحصل بها التعدي، ولا ظلم للبائع بأن يبخص حقه في الربح والنماء، فالسوق الإسلامية مكان لا يوجد فيه أخذ لمال المشتري بغير حق ولا أخذ سلعته من البائع بغير حق.

وهذا ما يجب أن يتوفر في تسعير المنتجات المالية الإسلامية التمويلية، فعلى البنوك الرجوع إلى أهل الخبرة والعلم بالسوق المالية وأحوالها وتفاصيلها. وذلك إما بالتعاقد مع أهل الاختصاص ممن تتوفر فيهم أهلية ذلك، بأن يكونوا موظفين لدى البنك أو بالتعاقد مع المكاتب الاستشارية. وقد جاء في مجلة الأحكام ما يُقَوَّم به الثمن إن حصل الخلاف بين البائع والمشتري في قيمته ما يلي: (نقصان الثمن يكون معلوما بإخبار أهل الخبرة الخالين عن الغرض، وذلك بأن يقوم الثوب سالما ثم يقوم معيبا، فما كان بين القيمتين من التفاوت يرجع به المشتري على البائع)[4].

رابعاً: تحقيق مقصد العدل بين العاقدين

إن كان ما سبق من المعايير التي ذكرناها، من عدم المغالاة في الربح، وعدم التعدي، كلها يندرج تحت ضابط العدل إلا أننا آثرنا أن ذكر العدل كأحد هذه المعايير، وذلك لأنه سمة غالبة على أحكام الشرع وبه سادت الأمة الإسلامية الأمم، يوم حرص المسلمون على إفشاء العدل بينهم وتحقيقه في معاملاتهم، بل وبتحقيقه اعتنقت أمم بأكملها الإسلام دون إشراع سيف أو قتال.

ولما سعت الشريعة الإسلامية في جميع تشريعاتها إلى تحقيق العدل، كان على رأسها باب المعاملات المالية، فتحقيق العدل بين الطرفين يكون بجعل الثمن والسلعة بنفس القيمة أو بقيمة متقاربة بينهما.

وكل تلك الأدلة وجه الدلالة منها، واضح جلي، تدعوا لتحقيق مقصد عام في الشريعة الإسلامية، ألا وهو العدل وعدم التعدي. يتحقق العدل بين طرفي البيع بجعل الثمن أو السعر مناسب تماما للسلعة أو للبضائع التي يراد بيعها أو شرائها، وذلك تمام العدل وحقيقته. لكن ذلك لا يمكن تحققه في كل السلع التي يجري فيها التعامل. فالذي يذكره الفقهاء في ذلك هو مقاربة قيمة السلع للثمن، وعدم الزيادة الفاحشة أو الفرق الواسع، وذلك أن هذا الاختلاف البسيط بينها معفو عنه عادة بين التجار ومتسامح فيه. ويورد ابن رشد الحفيد كلاما في ذلك عند حديثه عما يجوز فيه التفاضل وما لا يجوز قائلا: "ظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي. ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات، جعل الدينار والدرهم لتقويمها، -أعني تقديرها- ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات –أعني غير الموزونة والمكيلة- العدل فيها إنما هو في وجود النسبة، أعني أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه نسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه. مثال ذلك

---

[1] أخرجه مسلم، **المسند الصحيح**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم ١٦٧١

[2] مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، **موطأ الإمام مالك**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، 1406هـ/ ١٩٨٥م)، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع، رقم: ١٥١٩، ج٢، ص ٨٣٢.

[3] أبو الوليد الباجي، **المنتقى شرح الموطأ**، ج٥، ص١٩.

[4] علي حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، ج١، ص٣٥٣.

أن العدل إذا باع إنسان فرسا بثياب، هو أن تكون نسبة قيمة ذلك الفرس إلى الأفراس هي نسبة قيمة ذلك الثوب إلى الثياب، فإن كان ذلك الفرس قيمته خمسون فيجب أن تكون تلك الثياب قيمتها خمسون. فليكن مثلا الذي يساوي هذا القدر عددها هو عشرة أثواب، فإذا اختلاف هذه المبيعات بعضها ببعض في العدد واجبة في المعاملة العدالة، أعني أن يكون عديل فرس عشرة أثواب في المثل. وأما الأشياء المكيلة والموزونة فلما كانت ليست تختلف كل الاختلاف وكانت منافعها متقاربة ولم تكن حاجة ضرورية لمن كان عنده منها صنف أن يستبدله بذلك الصنف بعينه، إلا على جهة السرف، كان العدل في هذا إنما هو بوجود التساوي في الكيل أو الوزن إذ كانت لا تتفاوت في المنافع"[1].

فأشار إلى أن الغبن الكثير هو الذي يمنع إنفاذ العقد، وأن العدل في المعاملات يقصد به التقارب في التساوي، فالاختلاف اليسير في القيمة أو العوض معفو عنه، وهذا ما يورده الفقهاء في باب جواز الغرر اليسير في البيوع، لأنه لو منع ذلك لبطلت أغلب العقود، لأنه لا يخلوا أي عقد من عقود البيوع من الغرر اليسير قال الشاطبي: "فلو اشترط نفي الغرر جملة لَانْحَسَمَ باب البيع"[2]، كما أورد المازري ذلك في التلقين قائلا: "الغرر ورد الشّرع بالنّهي عنه كما ورد بالعفو عن يسيره. قال ابن الجهم من أصحابنا: الغرر اليسير يجوز بإجماع... واعلم أنّ مدار هذا الخلاف على ما قدّمناه من ورود الشّرع بالمنع من بيع الغرر والتّرخيص في الغرر اليسير أو الكثير الّذي تدعو الضّرورة إليه"[3].

فجعل المازري العفو عن الغرر مضبوطا بقيدين هما: اليسر في نسبته وأن يكون غير مقصودا بل عرضا. والثاني أن يكون مما تدعوا إليه الضرورة.

وجملة الفقهاء على هذا القول من جواز الغرر اليسير في عقود البيع، ولعل أحد أهم ما يبرز هذا التجاوز في الغرر اليسير، هو القول بجواز الخرص في الثمار والحبوب على الرغم من اختلاف حقيقة القيمة التي يعطيها كل خارص لتلك السلعة.

والمنتجات المالية وأدوات الاستثمار في المصارف الإسلامية أيضا يشوبها هذا الغرر الطفيف الذي لا يمكن إجراء العقد إلا بارتكابه، ولعل أبرز مثال يمكن أن توضح به المسألة هو تقاسم الربح في عقد المشاركة المتناقصة بين رب المال الذي يكون عادة البنك والعميل، فلا يمكن ضبطه بالقيمة الحقيقة، فيعفى عنه في ما لا يعتبره العرف تجاوزا فاحشا وكان ضروري لإتمام العقد، ومن ذلك أيضا عند تقييم مجهود العميل في المشاركة المتناقصة حين التخارج.

ويعتبر التسعير أداة لتحقيق العدالة في حالة التعدي والخروج عما تعارف عليه أهل السوق. وفي هذا جواب على من يقول أن التسعير ظلم وتعد وأمر للناس ببيع سلعهم بما لم يرضوه، فهو أكل لأموالهم بغير حق. فإذا نظرنا إلى التسعير في حالة خروج الناس عما اعتاد عليه أهل السوق نراه إقرار للعدالة وتحقيق لمبدأ العدالة التي حرصت عليه الشريعة الإسلامية في كل أبوابها في ذلك يقول ابن العربي: "سائر العلماء بظاهر الحديث –أي :يأخذون بظاهر الحديث- لا يسعر أحد، والحق التسعير وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطائفتين، وذلك قانون لا يعرف إلا بالضبط للأوقات ومعايير ومقادير الأحوال وحال الرجال، والله الموفق للصواب، وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم حق وما فعله حكم، لكن على قوم صحت نياتهم واستسلموا لربهم، أما قوم قصدوا أكل الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع، وحكمه أمضى"[4]. فمن هذا الجانب يعتبر التسعير وسيلة لتحقيق هذه العدالة التي تعداها أو يحاول أن يتعداها الباعة أو أهل السوق عامة.

أوردنا في ما سبق معنا أربعة معايير رئيسية لابد من توفرها في تسعير المنتجات في السوق، ومنتجات التمويل في البنوك الإسلامية. ويمكن أن ندرج هذه المعايير ضمن أخلاقيات التعامل التي جاءت بها نصوص الشريعة عامة، كما وردت نصوص في مسائل خاصة، وتختلف هذه الأخلاقيات باختلاف السوق والعادة والعرف، فما تجده عند أهل بلد عرفا لا يمكن تجاوزه ويعتبر تعديا، نجده في سوق أخرى يُتعامل له ولا يؤثر في العقد ولا يترتب عليه أي نتيجة.

الخاتمة

التسعير في الاقتصاد الإسلامي يتمحور حول عدة محاور أخلاقية أهمها: الصدق والأمانة، تحريم الغش والخداع، منع الربا الغلاء الفاحش، ومنع الاحتكار لرفع أسعار السلع، ومن تم والإخلال بالضروريات التي لا يستغني عنها الناس، هذا من جهة السوق وأهله. ومن جهة الموكل بخدمة شؤون الناس والقيام على مصالحهم من حاكم أو من ينوب عنه في تسييرها، نجد أيضا هذه

[1] ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٤، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)، ج٢، ص١٣٢.

[2] الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص ٢٨.

[3] أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري، شرح التلقين، تحقيق محمَّد المختار السّلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م)، ج٢، ص٤٦٢.

[4] أبو بكر ابن العربي، عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، تحقيق جمال مرعشلي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ)، ج٦، ص٤٤.

الأخلاقيات كأحد الأسس التي لا يستغنى عنها، كالإضرار بمصالح الباعة وتحديد ربحهم وعوائد تجارتهم، أو الضرر بتعاملاتهم عند الغلاء إذا لم يكن لهم دخل في ذلك.

النتائج:

١. سعت الشريعة الإسلامية إلى إقرار العدل وترسيخ معانيه في معاملات الناس في شتى المجالات، وخاصة في جانب الأموال.
٢. يسري التسعير في الصناعات والمشاريع التي يتطلب فيها مجهود من الصانع، ومنها بناء العقار والمجمعات السكنية، إذ أن بنائها والقيام عليها يتطلب مجهودا معتبرا ويتطلب نفقات كبيرة كأجرة للعمال وغيرها، فلابد في النظر فيها لما لها من تأثير في سعر العقار عند بيعه أو إيجاره
٣. آلية سعر السوق تعتبر أهم الآليات المعتمدة في التسعير في الشريعة الإسلامية، لأنه لا خلاف فيها بين جمهور الفقهاء.
٤. الغبن الكثير هو الذي يمنع إنفاذ العقد، وأن العدل في المعاملات يقصد به التقارب في التساوي، فالاختلاف اليسير في القيمة أو العوض معفو عنه
٥. العفو عن الغرر مضبوطا بقيدين هما: اليسر في نسبته وأن يكون غير مقصودا بل عرضا، والثاني أن يكون مما تدعوا إليه الضرورة.

التوصيات:

١. يجب تدخل الحاكم أو من ينوبه في تسعير إيجار وبيع العقارات إذا غلا السعر، لأنها تعتبر أحد أهم الضروريات التي لا يستغني عنها الناس في حياتهم، فتعطى حكم الغذاء والكساء بجامع الضرورة، والاحتكار. وكما يوجد من يحتكر الطعام ويغالي في سعره ليربح أكثر لمعرفته بحاجة الناس إلى ذلك، يوجد أيضا من يفعل ذلك في العقارات وخاصة السكنات، فإذا حصل ذلك وجب التسعير وتحديد أجرة العقار بيعا وإيجارا، ومنع التعسف والزيادة.
٢. لابد من تدخل الحاكم لتسعير الحاجات الضرورية التي لا غنى للناس عنها، مثل الطعام والمسكن، عند الحاجة.
٣. تحديد أجرة العقار تكون على حسب المنافع التي يرجى الحصول عليها من تلك العقارات، فليس كل العقارات من ضروريات الناس التي لا يستطيعون الاستغناء عنها.

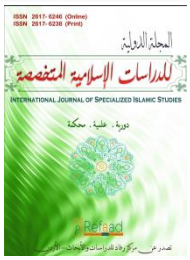
المراجع:

١. ابن العربي، أبو بكر، (١٤١٨ه) عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، تحقيق جمال مرعشلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.
٢. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني، (١٤٠٨ه/١٩٨٧م) الفتاوى الكبرى ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.
٣. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني، (١٤٢٥ه/٢٠٠٤م) الحسبة في الإسلام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢.
٤. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد، (١٣٩٥ه/١٩٧٥م) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٤.
٥. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، (١٤٠٠ه/١٩٨٠م) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط٢.
٦. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، (١٤٢١ه/٢٠٠٠م) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.
٧. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله، (١٤١٧ه/١٩٩٧م) المغني في فقه الإمام أحمد، الرياض: دار عالم الكتب، ط٣.
٨. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (١٤٢٨ه) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، جدة، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط١.
٩. ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، (١٤١٤ه) لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط١.
١٠. الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، (١٤٢٢ه/٢٠٠٠م) أسنى المطالب شرح روض الطالب، ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.
١١. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، (١٣٣٢ه) المنتقى شرح الموطأ، مصر: مطبعة السعادة، ط١.
١٢. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، (١٤٠٧ه/١٩٨٧م) المسند الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، ط٣.

١٣. الجزري عبد الرحمن، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م) الفقه على المذاهب الأربعة، بيروت :دار الكتب العلمية، ط٢.
١٤. الخطيب الشربيني، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.
١٥. الدريني، فتحي، (١٤٢٩م) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢
١٦. الرازي، زين الدين محمد أبي بكر، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط٥.
١٧. الزيلعي، عثمان بن علي فخر الدين، (١٣١٣هـ) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، القاهر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط١.
١٨. السيوطي، مصطفى بن عبده، (١٩٦١م) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، دمشق: المكتب الإسلامي.
١٩. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ط١.
٢٠. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (١٣٩١هـ/١٩٧١م) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، بيروت: دار الحلبي للنشر والتوزيع.
٢١. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، (١٤١٦هـ/١٩٥٥م) المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.
٢٢. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، (١٣٧٩هـ/١٩٦٠م) سبل السلام، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٤.
٢٣. القره داغي، علي، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، مبدأ الرضا في العقود دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٣.
٢٤. الكساني، أبو بكر بن مسعود الحنفي علاء الدين، (٢٠٠٣م) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: المكتبة العلمية، ط٢.
٢٥. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي، (٢٠٠٨م) شرح التلقين، تحقيق محمَّد المختار السّلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١.
٢٦. المجليدي، القاضي أحمد بن سعيد، (دت)التيسير في أحكام التسعير، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط١
٢٧. النووي، يحيى بن شرف، (١٤١٢هـ/١٩٩١م) روضة الطالبين وعمدة المفتين، دمشق: المكتب الإسلامي، ط٣.
٢٨. البهتوي، منصور بن يونس، (١٤٠٢هـ) كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت: دار الفكر. دط.
٢٩. .سمير، عبد النور جاب الله، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ضوابط الثمن وتطبيقاته في عقد البيع، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ط١.
٣٠. سيد، هواري، (١٩٨٢م) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية والاستثمار، مكة المكرمة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.
٣١. صالح، محمد بن أحمد بن صالح، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) الرؤى الإسلامية لتسعير السلع والخدمات، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١.
٣٢. عبد الناصر، محمد شنيور، (٢٠٠٥م) الإثبات بالخبرة بين القضاء الإسلامي والقانون الدولي وتطبيقاتها المعاصرة، بيروت: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١.
٣٣. عثمان، شبير محمد، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، عمان: دار النفائس للطباعة والنشر، ط٦.
٣٤. علي، حيدر، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، الرياض: دار عالم الكتب.
٣٥. وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية بالكويت، (١٤٢٧هـ) الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، ط١.
٣٦. يوسف، كمال محمد، (١٩٩٥م) فقه اقتصاد السوق، القاهرة، دار النشر للجامعات العربية، ط٢.

Refaad
Research, Enlightment, Findings Accelerated Applications Development
رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ٢٠٧- ص ٢٢٥
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.5



The General Pricing Mechanisms at the Islamic Market

Hank Naim
International Islamic University- The Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge
The Department of Fiqh and Usul al-Fiqh- Malaysia
naim.hank@gmail.com

Abstract: This study addresses the pricing of Islamic products and their mechanisms. The study aims to identify the applied pricing mechanisms in Islamic products and the general rules for its pricing

The paper reviews this development pricing mechanisms using arguments advanced by four major schools of Islamic jurisprudence. This study used the inductive approach to get the views of Islamic scholars on the pricing process. Besides, it used the analytical approach to identify the Islamic views on the pricing mechanisms. The results of this study indicate that the Muslim marketer needs to ensure that in the process of marketing, several elements must be considered and one of the most important elements that is worth giving attention to is pricing decision.

Keywords: pricing, pricing mechanisms, Islamic products.

References:

[1] ʿbd Alnạṣr. Mḥmd Sẖnywr, AlạTẖbạt Bạlkẖbrh Byn Alqḍạʾ AlạSlạmy Wạlqạnwn Aldwly Wttbyqạthạ Almʿạṣrẗ, Byrwt: Dạr Alnfạ̉ys Llnsẖr Wạltwzyʿ, Ṭ1, (2005m)

[2] ʿly, Ḥydr, Dr Alḥkạm Sẖrḥ Mjlẗ Alạ̉ḥkạm, Alryạḍ: Dạr ʿạlm Alktb, (1423h-2003m)

[3] ʿtẖmạn. Sẖbyr Mḥmd, Almʿạmlạt Almạlyh Almʿạṣrh Fy Alfqh Alạslạmy, ʿmạn: Dạr Alnfạ̉ys Llṭbạʿh Wạlnsẖr, Ṭ6, (1428h-2007m)

[4] Ạbn ʿbd Albr. Ạ̉bw ʿmr Ywsf Bn ʿbd Allh, Alạstdẖkạr Aljạmʿ Lmdẖạhb Fqhạʾ Alạ̉mṣạr, Byrwt: Dạr Alktb Alʿlmyh, Ṭ1, (1421h-2000m)

[5] Ạbn ʿbd Albr, Ạ̉bw ʿmr Ywsf Bn ʿbd Allh, Alkạfy Fy Fqh Ạ̉hl Almdynẗ Almạlky, Alryạḍ: Mktbẗ Alryạḍ Alḥdytẖh, Ṭ2, (1400h-1980m)

[6] Ạbn Alʿrby. Ạ̉bw Bkr, ʿạrḍẗ Alạ̉ḥwdẖy Bsẖrḥ Snn Altrmdẖy, Thqyq Jmạl Mrʿsẖly, Byrwt: Dạr Alktb Alʿlmyh, Ṭ1,(1418h)

[7] Ạbn Mnẓwr. Mḥmd Bn Mkrm AlạFryqy, Lsạn Alʿrb, Byrwt: Dạr Ṣạdr, Ṭ1,(1414h)

[8] Ạbn Qdạmh Almqdsy. Ạ̉bw Mḥmd Mwfq Aldyn ʿbd Allh, Almgẖny Fy Fqh AlạMạm Ạ̉ḥmd, Alryạḍ: Dạr ʿạlm Alktb, Ṭ3, (1417h-1997m)

[9] Ạbn Qym Aljwzyh. Mḥmd Bn Ạ̉by Bkr Bn Ạ̉ywb, Alṭrq Alḥkmyh Fy Alsyạsh Alsẖrʿyh, Thqyq: Nạyf Bn Ạ̉ḥmd Alḥmd, Jdh, Mjmʿ Alfqh Alạslạmy Bjdh, Ṭ1, (1428h)

[10] Ạbn Rsẖd Ạlḥfyd. Ả́bw Ạlwlyd Mḥmd, Bdạyẗ Ạlmjthd Wnhạyẗ Ạlmqtṣd, Mṣr: Mṭbʿẗ Mṣṭfa Ạlbạby Ạlḥlby Wả́wlạdh, Ṭ4,(1395h-1975m)

[11] Ạbn Tymyh. Tqy Ạldyn Ả́bw Ạlʿbạs Ạlḥrạny, Ạlftạwy Ạlkbry, Tḥqyq: Mḥmd ʿbdạlqạdr ʿṭạ Wmṣṭfy ʿbdạlqạdr ʿṭạ, Byrwt: Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Ṭ1, (1408h-1987m)

[12] Ạbn Tymyh. Tqy Ạldyn Ả́bw Ạlʿbạs Ạlḥrạny, Ạlḥsbh Fy Ạlạ̣slạm, Byrwt: Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Ṭ2,(1425h-2004m)

[13] Ạlả́nṣạry. Zkryạ Bn Mḥmd Bn Zkryạ, Ả́sny Ạlmṭạlb Sẖrḥ Rwḍ Ạlṭạlb, Byrwt: Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Ṭ1, (1422h/2000m)

[14] Ạlbạjy, Ả́bw Ạlwlyd Slymạn Bn Kẖlf, Ạlmntqy Sẖrḥ Ạlmwṭả́, Mṣr: Mṭbʿẗ Ạlsʿạdh, Ṭ1, (1332h)

[15] Ạlbhtwy. Mnṣwr Bn Ywns, Ksẖạf Ạlqnạʿ ʿn Mtn Ạlạ̣Qnạʿ, Byrwt: Dạr Ạlfkr. Dṭ, (1402h)

[16] Ạlbkẖạry. Mḥmd Bn Ạ̣Smạʿyl Ả́bw ʿbdạllh, Ạlmsnd Ạlṣḥyḥ, Tḥqyq Mṣṭfy Dyb Ạlbgẖạ, Byrwt: Dạr Ạbn Ktẖyr, Ṭ3, (1407h-1987m)

[17] Ạldryny. Fthy, Bḥwtẖ Mqạrnh Fy Ạlfqh Ạlạ̣Slạmy Wả́ṣwlh, Byrwt: Mẘssẗ Ạlrsạlh, Ṭ2, (1429m)

[18] Ạljzry.ʿbd Ạlrḥmn, Ạlfqh ʿla Ạlmdẖạhb Ạlả́rbʿh, Byrwt :Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Ṭ2, (1424h-2003m)

[19] Ạlkẖṭyb Ạlsẖrbyny, Mgẖny Ạlmḥtạj Ạ̣Ly Mʿrfẗ Mʿạny Ả́lfạz Ạlmnhạj, Byrwt: Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Ṭ1, (1415h-1994m)

[20] Ạlksạny. Ả́bw Bkr Bn Msʿwd Ạlḥnfy ʿlạʾ Ạldyn, Bdạ́ʿ Ạlṣnạ́ʿ Fy Trtyb Ạlsẖrạ́ʿ, Byrwt: Ạlmktbh Ạlʿlmyh, Ṭ2, (2003m)

[21] Ạlmạzry. Ả́bw ʿbd Ạllh Mḥmd Bn ʿly Bn ʿmr Ạltãmīmy, Sẖrḥ Ạltlqyn, Tḥqyq Mḥmãd Ạlmkẖtạr Ạlsl̃ạmy, Byrwt: Dạr Ạlgẖrb Ạlạ̣ịslạmy, Ṭ1, (2008m)

[22] Ạlmjlydy. Ạlqạḍy Ả́ḥmd Bn Sʿyd, (Dt)Ạltysyr Fy Ả́ḥkạm Ạltsʿyr, Ạljzả́yr: Ạlsẖrkh Ạlwṭnyh Llnsẖr Wạltwzyʿ, Ṭ1

[23] Ạlnwwy, Yḥyy Bn Sẖrf, (Rwḍẗ Ạlṭạlbyn Wʿmdẗ Ạlmftyn, Dmsẖq: Ạlmktb Ạlạ̣slạmy, Ṭ3, (1412h-1991m)

[24] Ạlqrh Dạgẖy. ʿly, Mbdả́ Ạlrḍạ Fy Ạlʿqwd Drạsh Mqạrnh Fy Ạlfqh Ạlạ̣slạmy, Byrwt: Dạr Ạlbsẖả́yr Ạlạ̣slạmyh, Ṭ3, (1405h/1985m)

[25] Ạlrạzy. Zyn Ạldyn Mḥmd Ả́by Bkr, Mkẖtạr Ạlṣḥạḥ, Tḥqyq: Ywsf Ạlsẖykẖ Mḥmd, Byrwt: Ạlmktbh Ạlʿṣryh, Ṭ5, (1420h-1999m)

[26] Ạlsẖạṭby. Ả́bw Ạ̣Shạq Ạ̣Brạhym Bn Mwsy, Ạlmwạfqạt Fy Ả́ṣwl Ạlsẖryʿh, Tḥqyq ʿbd Ạllh Drạz, Byrwt: Dạr Ạlmʿ̣rfh, Ṭ1, (1425h-2004m)

[27] Ạlsẖwkạny. Mḥmd Bn ʿly Bn Mḥmd, Nyl Ạlả́wṭạr Mn Ả́ḥạdytẖ Syd Ạlả́kẖyạr, Byrwt: Dạr Ạlḥlby Llnsẖr Wạltwzyʿ, (1391h-1971m)

[28] Ạlsẖyrạzy. Ả́bw Ạ̣Shạq Ạ̣Brạhym, Ạlmhdẖb Fy Fqh Ạlạ̣Mạm Ạlsẖạfʿy, Byrwt: Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Ṭ1,(1416h-1955m)

[29] Ạlṣnʿạny. Mḥmd Bn ẠSmạʿyl Ạl�underḥmyr, Sbl Ạlslạm, Ạlqạhrẗ: Mktbẗ Mṣṭfa Ạlbạby Ạlḥlby, Ṭ4, (1379h-1960m)

[30] Ạlsywṭy. Mṣṭfa Bn ʿbdh, Mṭạlb Ạẃly Ạlnhy̱ Fy Sẖrḥ Gẖạyẗ Ạlmnthy̱, Dmsẖq: Ạlmktb Ạlạ̣Slạmy, (1961m)

[31] Ạlzylʿy. ʿthmạn Bn ʿly Fkẖr Ạldyn, Tbyyn Ạlḥqạẃq Sẖrḥ Knz Ạldqạẃq Wḥạsẖyẗ Ạlsẖîl̊Bīī, Ạlqạhr: Ạlmṭbʿẗ Ạlkbry̱ Ạlẖmyryh, Ṭ1, (1313h)

[32] Ṣạlḥ. Mḥmd Bn Ẳḥmd Bn Ṣạlḥ, Ạlrẃy̱ Ạlạ̣slạmyh Ltsʿyr Ạlslʿ Wạlkẖdmạt, Ạlryạḍ: Mktbẗ Ạlmlk Fhd Ạlwṭnyh, Ṭ1, (1422h-2001m)

[33] Smyr. ʿbd Ạlnwr Jạb Ạllh, Ḍwạbṭ Ạlthmn Wttbyqạth Fy ʿqd Ạlbyʿ, Ạlryạḍ: Dạr Knwz ẠSẖbylyh, Ṭ1, (1426h-2005m)

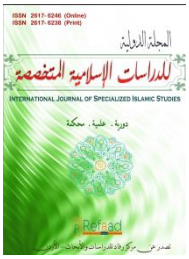
[34] Syd. Hwạry, Ạlmwswʿh Ạlʿlmyh Wạlʿmlyh Llbnwk Ạlạ̣slạmyh Wạlạstthmạr, Mkh Ạlmkrmh: Ạlạṭḥạd Ạldwly Llbnwk Ạlạ̣slạmyh, (1982m)

[35] Wzạrẗ Ạlẳwqạf Wạlsẖẃn Ạlạ̣slạmyh Bạlkwyt, Ạlmwswʿh Ạlfqhyh Ạlkwytyh, Dạr Ạlslạsl, Ṭ1,(1427h)

[36] Ywsf. Kmạl Mḥmd, Fqh Ạqtṣạd Ạlswq, Ạlqạhrh, Dạr Ạlnsẖr Lljạmʿạt Ạlʿrbyh, Ṭ2, (1995m)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ٢٢٦- ص ٢٣٧
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.6

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com



اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتاب الخصائص جمعاً ودراسةً وتوجيهاً من طريق الشاطبية والدرة المضيّة

مهند بابكر موسى البدوي
كلية العلوم والآداب- قسم الدراسات القرآنية- جامعة الملك خالد- المملكة العربية السعودية
mohnad.babiker@gmail.com

الملخص:

احتلت القراءات القرآنية عند ابن جني في كتابه (الخصائص) مكاناً بارزاً في معظم أبواب الكتاب.

قامت الدراسة في هذا الموضوع :(اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتابه الخصائص جمعاً ودراسةً وتوجيهاً من طريق الشاطبية والدرة) على مبحثين.

جاء المبحث الأول بعنوان: التعريف بابن جني، أما المبحث الثاني كان بعنوان :اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتابه الخصائص، مرتباً ذلك علي حسب أبواب الكتاب، ثم ذكر القراءة وعزوها إلى أصحابها وبيان القراءة المتواترة من القراءة الشاذة، ثم توجيه القراءة وذكر الشاهد عليها من منظومتي الشاطبية والدرة المضية.

الكلمات المفتاحية: اختيار، القراءات، كتاب الخصائص، ابن جني.

CC BY

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل الفرقان بلسان عربي مبين، والصلاة والسلام وعلى رسول العالمين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

ابن جني له مكانةً كبيرة مميزة بين العلماء من أهل اللغة الذين بذلوا وقتهم للنهوض باللغة العربية وبيان ما فيها من معاني الإعجاز، فقد جاء كتابه الخصائص ليحتل مكانة متميزة بين كتب اللغة العربية ، فهو مصدر لكثير من الدراسات والكتب.

ولا يستطيع الطالب الذي يَدرس اللغة العربية الاستغناء عن هذا المصدر ، فقد تناول كتاب (الخصائص) خصائص اللغة العربية وأصولها.

مشكلة البحث:

- من هو ابن جني؟
- ماهي أوجه القراءات التي اختارها ابن جني في كتابه الخصائص؟

سبب اختيار الموضوع:

هذا البحث عن اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتابه الخصائص جمعاً ودراسةً وتوجيهاً من طريق الشاطبية والدرة، وتكمن أهمية هذا البحث في أنه لابد للطالب الذي يَدرس القراءات من معرفة اختيارات أئمة القراءات.

أهداف اختيار الموضوع:

- التعرف على حياة ابن جني.
- التعرف على اختيارات ابن جني في كتاب الخصائص.

حدود البحث:

كما معلوم من عنوان البحث أن البحث منحصر في اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتاب الخصائص.

الدّراسات السابقة:

يعد موضوع الاختيار في القراءات من الموضوعات المهمة في علم القراءات . وقد كتب فيه الكثير من الكتب والأبحاث والمقالات وعقدت له الكثير من الندوات .

لكنني لم أجد من أفرد هذا الموضوع (اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتابه الخصائص جمعاً ودراسةً وتوجيهاً من طريق الشاطبية والدرة المضيَّة) في بحث مستقل . وهذه إحدى الصعوبات التي واجهتني في كتابة هذا الموضوع.

منهج البحث:

- يتبع الباحث المنهج الاستقرائي حيث يتتبع الاختيارات التي ذكرها ابن جني في كتابه الخصائص.
- يذكر الباحث القراءات القرءانية الواردة في كل كلمة على حدة، ثم يوجه كل قراءة مع نسبة كل قراءة لمن قرأ بها .
- يضبط الباحث الآيات القرءانية بالشكل علي رواية حفص عن عاصم .

هيكل البحث:

يحتوي هذا البحث على مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بابن جني

المبحث الثاني: اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتاب الخصائص

المبحث الأول: التعريف بابن جني

حياته ونشأته وعلمه :

عاش في القرن الرابع الهجري، حيث أصيب العالم الإسلامي بانقسام كبير،فهذا العصر يمثل عصر ضعف الدولة العباسية، فالخلفاء مغلوبون على أمرهم والأمر لغيرهم، فمصر في أيدي الإخشيديين ثم في أيدي الفاطميين، وولايات فارس يتداولها المتغلبون، وبلاد كثيرة تحت أيدي الحمدانيين،([1]) لذلك تعرض الكثير من الخلفاء للخلع والإذلال، ولم يكن الخليفة معهم إلا بالاسم، فعاث العامة في الأرض الفساد، وتفاقم شر اللصوص، وانتشرت الفوضى والمنازعات وساءت الأحوال.([2])

الحالة العلمية:

هذا التردي الذي سبق لم يؤثر في الحالة العلمية، فالعالم الإسلامي في هذا القرن كان أعلى شأناً في العلم من القرون التي كانت قبله، فقد تم في هذا العصر امتزاج الثقافات، وأخذ الخلفاء إلى يشجعون الطب والتنجيم، كما نفذ العلماء إلى أبواب الفلسفة والرياضيات، وعنى الأمراء والعلماء بجمع الكتب وتأليفها، حيث أنشأت في هذا العصر الكثير من دور الكتب والمؤسسات العلمية.فلهذا كله تطور العلم تطوراً كبيراً وخطى خطوات واسعة في التقدم.([3])

اسمه ونسبه:

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي اللغوي، كان أبوه .جني .مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي.([4])

ولقد أراد ابن جني تفسير اسم أبيه جني الرومي ، فوجد أنه يعني في العربية : الفاضل، وتعني في اليونانية: كريم ، نبيل، عبقري، مخلص.([5])

مولده:

ولد في الموصل قبل سنة ثلاثمائة، وقيل قبل سنة ثلاثين وثلاثمائة من الهجرة.

---

[1] ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص ، تحقيق:محمد النجار، القاهرة، دار الكتب المصرية،(١٩٥٢) ١، /٥٧

[2] فاضل صالح، ابن جني النحوي ، السامرائي، (بغداد، دار النذير،١٩٦٩)، ص(١١) .

[3] المصدر نفسه،١٦.١٣.

[4] ابن خلكان، أحمد بن محمد ،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق: إحسان عباس(بيروت، دار الثقافة،١٩٧٧) ٢٤٦/٣

[5] ابن جني ، الخصائص ،٨/١.

صفاته:

كان ابن جني أعور، يقول المترجمون:أنه كان ممتعاً بإحدى عينيه، كناية عن العور.([1]) وكان رجل جد وامرأ صدق في فعله وقوله فلم يعرف عنه اللهو والشرب والمجون، وكان عفيف اللسان والقلم يتجنب البذيء من الألفاظ. ولم يكن همه رضاء الملوك ومنادمتهم كأدباء عصره.([2])

شيوخه:

أخذ ابن جني النحو عن الأخفش وبعده عن أبي علي الفارسي،وأخذ عن كثير من رواة اللغة والأدب منهم أبو بكر محمد المعروف بابن مقسم ، وروى عن ثعلب، كما روى عن المبرد. ويروي ابن جني عن الأعراب الذين لم تفسد لغتهم، وممن أخذ عنهم أبي عبد الله الشجري.([3])

صحبته لأستاذه أبي علي الفارسي:

لقد أخذ عنه وأحسن الأخذ عنه، وهو الذي أحسن تخريجه ونهج له البحث.([4]) وتجمع الروايات على أن أبا الفتح صحب أبا علي بعد سنة ٣٣٧هـ ولازمه في السفر والحضر أربعين سنة، وأخذ عنه.([5])

صحبته للمتنبي:

كان ابن جني يُعجب بالمتنبي ويستشهد بشعره في المعاني، وهو أول من شرح ديوانه.([6])

أثر ابن جني فيمن بعده:

فتح ابن جني في العربية أبواباً لم يتسن فتحها لسواه. ووضع أصولاً في الاشتقاق ومناسبة الألفاظ للمعاني، وإهمال ما أهمل من الألفاظ وغير ذلك.ومن الذين استفادوا من بحوثه ابن سيده، وابن سنان الخفاجي وابن الأثير وغيرهم.([7])

عقيدة ابن جني:

لم يعرف عن ابن جني أنه كان شيعياً، وإن كان الظاهر من أمره ذلك، والأظهر أنه إنما كان يصانعهم، وكان من دواعي مصانعته لهم أن كان ذوو السلطان من آل بويه منهم، وهو كان متصلاً بهم صلة قوية وكان البويهيون يحرصون على إظهار شعائر الشيعة.([8])

مذهبه النحوي:

كان ابن جني بصري المذهب كشيخه أبي علي، ويجري في كتبه ومباحثه على أصول هذا المذهب ويدافع عنه، على أن ابن جني لشدة حبه للعلم فكان يأخذه من أهله، بصرياً كان أو غيره، فيكثر من النقل عن ثعلب و الكسائي ويمدحهما على اختلافه معهما في المذهب.([9]) غير أن شوقي ضيف يعده بغدادي من طراز خاص.([10])

شعر ابن جني:

كان ابن جني يقول الشعر ولكنه كان مقلاً فيه، غير مشهور به.([11])

أسرته:

لا يعرف من أسرة ابن جني غير أبيه، وعلى الرغم من شهرته بكنيته(أبي الفتح)، إلا أن المصادر لم تذكر أن له ولداً بهذا الاسم ، وما ذكر له :علي وعالٍ وعلاء، يقول فيهم ياقوت الحموي:(كلهم أدباء فضلاء، قد خرجهم والدهم، وحسن خطوطهم فهم معدودون في صحيحي الضبط، وحسني الخط)([1])

---

[1] الحموي ياقوت ،معجم الأدباء ، اعتنى بنسخه :د.س. مرجليوث (مصر، مطبعة هندية، ط٢، ١٩٢٨)٥/١٨.

[2] الخصائص ،لابن جني، ١/١٤.

[3] التنوخي أبو المحاسن، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ،تحقيق: عبد الفتاح الحلو (الرياض،جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨١)٤٤١.

[4] القفطي أبو الحسن علي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم(دمشق، دار الفكر،ط١، ١٩٨٦)٢/ ٣٣٦.

[5] اليماني عبد الباقي، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ، تحقيق: عبد المجيد دياب(الرياض، مركز الملك فيصل، ط١، ١٩٨٦)، ٢٠٠.

[6] بن خلكان أحمد بن محمد ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ،٣/٢٤٧.

[7] ابن جني أبو الفتح عثمان ، الخصائص، ١/٣٢.٢٩.

[8] المصدر نفسه، ١/٣٢.٢٩.

[9] فاضل صالح، ابن جني النحوي ، السامرائي، ٢٤٥..٢٩٠.

[10] شوقي ضيف، المدارس النحوية ، (القاهرة،دار المعارف، د.ت)٢٦٨.٢٧٠

[11] أبو الحسن علي القفطي ، أنباء الرواه علي أنباء النحاه ، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم ٢/٣٣٨.

مصنفاته:

ترك ابن جني للأجيال بعده من مصنفاته ما بلغ سبعة وستين مصنف، مابين وجيز ووسيط وبسيط ، منها ما هو مطبوع، ومنها ما ذكر المفهرسون مكان وجوده، ومنها ما لا نجد له ذكرا ولا في فهارس المخطوطات([2])، ومن مصنفاته المشهورة:

كتاب الخصائص، اللمع في النحو، المحتسب في شرح الشواذ في القراءات القرآنية، المقصور والممدود، المذكر والمؤنث، وتفسير ديوان المتنبي وغيرها.([3])

وفاته:

في بغداد، وفي خلافة القادر، وتحديدا يوم الجمعة لليلتين بقيتا من صفر، سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة من الهجرة رحل ابن جني عن دنيا الناس، تاركًا مؤلفاته وذخائره العلمية تتحدث عنه وتحييه بينهم من جديد .

مذهبه :

أما مذهبه الكلامي فقد كان معتزلياً كما ذكر ذلك السيوطي في المزهر([4]) قال " :ذلك أنّا لم نر أحدا من علماء البصرة والكوفة تعرض لعمل أصول النحو ، على مذهب أصول الكلام والفقه" .

المبحث الثاني: اختيارات ابن جني للقراءات الواردة في كتاب الخصائص جمعاً ودراسةً وتوجيهاً:

القراءات الي وردت في لفظ(من راق):

باب اتصال المبتدأ بالخبر:

قرأ حفص بالوقف على النون وقفةً خفيفة ، وقرأ الباقون بغير الوقف. ([5])

قال الإمام الشاطبي:([6])

وَسَكْتَةُ حَفْصٍ دُونَ قَطْعٍ لَطِيفَةٌ عَلَى أَلِفِ التَّنْوِينِ فِي عِوَجاً بَلاَ

وَفِي نُونِ مَنْ رَاق وَمَرْقَدِناَ وَلاَم بَلْ رَانَ وَالْبَاقُونَ لاَ سَكْتَ مُوصَلاَ

التوجيه :

من قرأ بالوقف على النون ليبين النون ، لأنها تنقلب في الوصل راء، فتصير مدغمة في الراء ، ومن قرأ بالإدغام أنه كلام متصل في الخط.([7]).

يقول ابن جني رحمه الله: فأما قراءة عاصم: {وَقِيلَ مَنْ رَاق}[القيامة:٢٧] " ببيان النون من "من " فمعيب في الإعراب، ،وذلك أن النون الساكنة لا يوقف عندها ويجب ادّغامها في الراء نحو: من رأيت ومن رآك فإن كان ارتكب ذلك ووقف على النون صحيحة غير مدّغمة، لينبه به على انفصال المبتدأ من خبره فغير مرضي أيضًا .([8])

فيتضح لنا مما سبق أن ابن جني اختار قراءة الإدغام.

باب الخبر بمعنى الأمر:

القراءات الواردة في لفظ (تضار):

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالرفع ، وقرأ أبو جعفر بالتخفيف والسكون ، وقرأ الباقون بالفتح والتشديد.([9])

قال الإمام الشاطبي :([10])

٥١١ -..... وَالْكُلُّ أَدْغَمُوا تُضَارِرْ وَضَمَّ الرَّاءَ حَقٌّ وَذُو جَلاَ

---

[1] الحموي ياقوت ، معجم الأدباء ، ١٩/٥.

[2] حسام سعيد ، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ، (العراق،دار الرشيد، ١٩٨٠) ٢٠.

[3] كحالة عمر رضا ،معجم المؤلفين ،(بيروت ، دار إحياء التراث، د.ت)٢٥١/٦.

[4] من بحث بعنوان " بداية ظهور فقه اللغة كعلم مستقل" للشيخ محمد الحمد في موقعه على الشبكة الإلكترونية .

[5] الحافظ أبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الجزري ، النشر في القراءات العشر ، صححه علي محمد الصباغ ، ط٣ ، ٤٢٥/ ١

[6] الإمام القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الشاطبي الأندلسي ، حرز الأماني ووجه التهاني ، مطبعة مصطفي البابي ، بيت رقم (٨٣٠-٨٣١)

[7] أبو البقاء العكبري ، إعراب ما من به الرحمن في إعراب جميع القران، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط٣،٢ ٥٤/

[8] ابن جني ،الخصائص ، ٩٥/١

[9] محمد بن محمد بن يوسف الشهر بابن الجزري ، تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشر ، دار الفكر ، بيروت ، ط٢، ١٨١/١

[10] الإمام الشاطبي ، حرز الأماني ووجه التهاني ، رقم البيت(٥١١)

قال الإمام ابن الجزري:([1])

٨٠- يُضَارَ بِخِفٍّ مَعْ سُكُونٍ وَقَدْرُهُو فَحرِّكْ إِذًا وَارْفَعْ وَصِيَّةَ حُطْ فُلاَ

التوجيه:

من قرأ بالرفع أنه جعله نفياً لا نهياً ، ومن قرأ بالفتح أنه جعله نهياً علي ظاهر الخطاب ، فهو مجزوم لكن تفتح الراء لالتقاء الساكنين.([2])يقول ابن جني رحمه الله: ووقع أيضًا لفظ الخبر في معنى الأمر نحو قوله سبحانه: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) [البقرة:٢٣٣]، وقولهم: هذا الهلال. معناه: انظر إليه. ونظائره كثيرة.([3])

يبدو أن ابن جني اختار قراءة ابن كثير وأبي عمر ويعقوب وهي قراءة الرفع .

باب تقديم خبر كان:

القراءات التي وردت في لفظ(يزيغ):

قرأ حفص وحمزة بالياء(يزيغ) ، وقرأ الباقون بالتاء (تزيغ) ([4])

قال الإمام الشاطبي:([5])

٧٣٧ – يَزِيغُ عَلَى فَصْلٍ يَرَوْنَ مُخَاطَبٌ فَشًا وَمَعِي فِيهَا بِيَاءَيْنِ جُمِّلاَ

التوجيه:

من قرأ بالياء ، أنه على تذكير الجمع ، وفي(كاد) إضمار الحديث ، فارتفعت(القلوب) بـ(يزيغ)، وصارت (يزيغ قلوب) خبر (كاد) ، ومن قرأ بالتاء ، أنه بتقدير التأخير في (يزيغ) والتقدير: من بعد ما كادت قلوب فريق منهم تزيغ.([6])

يقول ابن جني رحمه الله ومن ذلك قولنا: كان يقوم زيد ونحن نعتقد رفع "زيد " بـ"كان " ويكون "يقوم " خبرًا مقدمًا عليه. فإن قيل: ألا تعلم أن "كان " إنما تدخل على الكلام الذي كان قبلها

من النحو بين لا يجيز هذه المسألة ويجعل المنع عاما ويقول أبو حيان في "مسألة كان يقوم زيد على أن زيد اسم كان فيها خلاف والصحيح المنع" وقد حمل المجيز لها قوله تعالى في آخر سورة التوبة " (لَّقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْۚ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ) [التوبة:١١٧]، بقراءة تزيغ بالتاء على أن "قلوب" اسم كاد وجملة "تزيغ" الخبر .([7])

اختار ابن جني قراءة الياء.

باب تأخير الفاعل:

القراءات الواردة في لفظ(إبراهيم):

قرأ الجمهور بنصب إبراهيم ، وقرأ ابن عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة برفع إبراهيم ونصب ربه.([8])

وقد أخذ ابن جني بقراءة الجمهور بتأخير الفاعل عن رتبته وهو الرأي الصحيح ليتجنب الوقوع في الإثم ، فقراءة الرفع شاذة.

باب إضمار حذف الفاعل:

القراءات التي وردت في لفظ (يسبح):

قرأ شعبة وابن عامر بفتح الباء، وقرأ الباقون بكسر الباء.([1])

---

١ الإمام محمد بن محمد بن بن علي بن يوسف المعروف بابن الجزري، الدرة المضية في القراءات الثلاث، تحقيق، محمد تميم الزعبي، المكتب الإسلامي البيت، رقم البيت(٨٠)

[2] جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد الجوزي ، زاد المسير في علم التفسير ، تحقيق ، عبد الرزاق المهدي، ط٣، ٢٧٢/١

[3] ابن جني ، الخصائص، ٩٩/١

[4] ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر ٢٨١/١

[5] الإمام الشاطبي ، حرز الأماني ووجه التهاني ، بيت رقم(٧٣٧)

[6] الإمام محمد مكي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، تحقيق، الشيخ عبد الرحيم الطّرهوني، دار الحديث ، القاهرة، القاهرة، ٨٩/٢

[7] ابن جني ، الخصائص، /٢٧٤

[8] أبوحيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي ، البحر المحيط في التفسير، ، دار الفكر، بيروت ، ط٢ ، ٥٤٥/١

قال الإمام الشاطبي:([2])

يُسَبِّحُ فَتْحُ الْبَا كَذَا صِفْ وَيُوقَدُ الْ مُؤَنَّثُ صِفْ شَرْعاً وَحَقّ تَفَعَّلاَ

التوجيه:

من قرأ بفتح الباء ، أنه علي ما لم يسم فاعله ، ومن قرأ بكسر الباء أنهم بنوا الفعل للفاعل، وهو الرجال.([3])

يقول ابن جني رحمه الله: فمن الأول قولهم: صغت الخاتم، وحكت الثوب ونحو ذلك. وذلك أن فعلت هنا عدَّيت، فلولا أن أصل هذا فعلت -بفتح العين

كما في قول الله تعالى: (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) [النور:٣٦] "أي: يسبح له فيها رجال.([4])

وقد أخذ ابن جني بقراءة من فتح الباء.

باب لام الأمر مع فعل المخاطب:

القراءات الواردة في لفظ(يفرحوا)

قرأ رويس بتاء الخطاب(فلتفرحوا) وقرأ الباقون(فليفرحوا) بياء الغيبة.([5])

قال الإمام ابن الجزري:([6])

١٢٩-..... وَفَلْيَفْرَحُوا خَاطِبْ طِلاً يَجْمَعُو طَلَى

التوجيه:

من قرأ بتاء الخطاب أنه توجيه للمؤمنين المخاطبين، أي قل لهم بالقران الكريم الجامع بين الفضل والرحمة فلتفرحوا، ومن قرأ بالغيبة أنه أراد توجهه للناس في قوله ((يأيها الناس))، أي فبمجئ تلك الموعظة المشتملة علي شفاء الصدور والهداية الرحمة والفضل فيفرح من حقه الفرح[7]

يقول ابن جني في الآية الكريمة :(قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ) [يونس:٥٨]، (فلتفرحوا) بالتاء ، ضعيفة بالعربية ، لأن العرب لا تستعمل الأمر باللام للحاضر إلا فيما لم يسم فاعله ، تقول: لتعن بحاجتي. ([8])

اختار ابن جني قراءة الياء.

القراءات باب عطف الجملة علي اسم مفرد:

الواردة في لفظ (أو يزيدون):

قرأ الجمهور(أو يزيدون) وقرأ جعفر بن محمد (ويزيدون) ، وهي قراءة شاذة

ومن ذلك قراءة جعفر بن محمد: "وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ وَيَزِيدُون"، وهكذا هي، ليس فيها "أو".

قال أبو الفتح: في هذه الآية إعراب حسن، وصنعة صالحة؛ وذلك أنْ يقال: هل لقوله: "ويزيدون" موضع من الإعراب، أو هو مرفوع اللفظ. لوقوعه موقع الاسم حَسْبُ، كقولك مبتدئا: يزيدون؟

والجواب أن له موضعا من الإعراب، وهو الرفع؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف، أي: وهم يزيدون على المائة. والواو لعطف على جملة، فهو كقولك: مررت برجل مثل الأسد، وهو والله أشجعُ. ولقيت رجلاً جواداً وهو والله فوق الجواد.

---

[1] الشيخ ، أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشافعي الشهير بالبنا ، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ، نشره ، عبد الحميد أحمد حنفي ، القاهرة ، ص٣٢٥

٢ الإمام الشاطبي ،حرز الأماني ووجه التهاني ، رقم البيت ٩١٦

[3] أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القران ، در إحياء التراث العربي ، بيروت، ١٢/ ٢٧٥

[4] ابن جني ، الخصائص ،٣٥٣/٢

[5] ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر ،٢٨٥/٢

[6] الإمام محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف المعروف بابن الجزري ، الدرة المضية في القراءات الثلاث ، تحقيق ، محمد تميم الزعبي ، المكتب الإسلامي رقم البيت١٢٩

[7] أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسيني ، الدرر الناثرة في توجيه القراءات المتواترة، ، دار الكتب ، بيروت،ط١،٣،١٩١

[8] ابن جني ، الخصائص، ١٧٢/٢

فإن قلت: فقد تقول: لقيت من زيد رجلاً كالأسد وأشجعَ منه، فهل يجوز على هذا أن يكون تقديره: وأرسلناه إلى مائة ألف ويزيدون، فيعطف يزيدون على المائة؟ قيل: يفسد هذا؛ لأن "إلى" لا تعمل في "يزيدون"، فلا يجوز أن يعطف على ما تعمل فيه "إلى" فكما لا تقول: مررت يزيدون على المائة فكذلك لا تقول ذلك.

فإن قلت: فقد يجوز في المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه، كقولنا: رب رجل وأخيه، وكلُّ شاةٍ وسَخْلتِهَا، ومررت برجل صالح أبويه لا طالِحَيْن، ومررت بزيد القائم أبواه لا القاعدين ونحو ذلك. قيل قَدْر المتجوَّز في هذا ونحوه لا يبلغ ما رُمْتَه من تقدير حرف الجر مباشرا للفعل. ألا تراك لا تجيز مررت بقائم يقعد وأنت تريد مررت بقائم وبقاعد؟

كذلك قراءة الجماعة: {أَوْ يَزِيدُون} ، وتقديره أو: هم يزيدون، فحذف المبتدأ لدلالة الموضع عليه كما مضى مع الواو. ([1])

يقول ابن جني: فأما قول الله سبحانه: (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) [الصافات:١٤٧] فلا يكون فيه "أو" على مذهب الفراء بمعنى بل، ولا على مذهب قطرب في أنها بمعنى الواو.

ولقد اختار ابن جني قراءة الجمهور (أو يزيدون) وذلك لأن قراءة (ويزيدون) مخالفة للقاعدة النحوية وفيها فساد للمعنى، حيث أنه لا يجوز أن تكون جملة (ويزيدون) معطوفة علي مائة وذلك ،لأن (إلي) لا تعمل في (يزيدون) ، فلا يجوز أن يعطف علي ما تعمل فيه (إلي) ، فكما لا تقول: مررت يزيدون علي المائة. ([2])

وقراءة (ويزيدون) شاذة.

باب العطف علي الضمير المجرور:

القراءات الواردة في لفظ (الأرحام)

قرأ حمزة بالخفض(الأرحامِ) ، وقرأ الباقون بالنصب (والأرحامَ). ([3])

قال الإمام الشاطبي:([4])

٥٨٧ – وَكُوفِيُّهُمْ تَسَّاءَلُونَ مُخَفَّفًا وَحَمْزَةُ وَالأَرْحَامَ بِالْخَفْضِ جَمَّلاَ

التوجيه:

من قرأ بالخفض ، علي أنه معطوف علي الضمير المخفوض بالباء من غير إعادة الخافض، ومن قرأ بالنصب ، أنه بالعطف علي لفظ الجلالة والتقدير: واتقوا الله وقطع الأرحام. ([5])

يقول ابن جني: تتوجه عندنا قراءة حمزة وهي قوله سبحانه: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) [النساء:١]" ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشناعة والضعف على ما رآه فيها وذهب إليه أبو العباس، بل الأمر فيها دون ذلك وأقرب وأخف وألطف وذلك أن لحمزة أن يقول لأبي العباس: إنني لم أحمل " الأرحام " على العطف على المجرور المضمر بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية حتى كأني قلت: "وبالأرحام " ثم حذفت الباء لتقدم ذكرها؛ كما حذفت لتقدم ، كقولك:بمن تمرر أمرر، وعلي من تنزل أنزل.(٦)

واختار ابن جني قراءة الخفض.

باب الفصل بين حرف العطف:

القراءات التي وردت في لفظ(يعقوب):

قرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالنصب ، وقرأ الباقون بالرفع. ([7])

قال الإمام الشاطبي:([8])

٧٦٣ - نَماَ لِثَمُودٍ نَوِّنُوا وَاخْفِضُوا رِضاَ وَيَعْقُوبُ نَصْبُ الرَّفْعِ عَنْ فَاضِلٍ كَلاَ.

١ابن جني، الخصائص، ٤٦١/٢

٢ أبو الفتح عثمان ابن جني ، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، تحقيق ، علي النجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار سركين للطباعة والنشر ، ط٢ ٢٢٦/٢

٣ ابن مجاهد أحمد بن موسي بن العباس أبو بكر بن مجاهد ، السبعة في القراءات ، تحقيق ، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة،١/ ٢٢٦

٤ الإمام الشاطبي ، حرز الأماني ووجه التهاني ، رقم البيت، (٥٨٧)

٥عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، المكتبة العصرية ، ط١، ٤٦٣/٢

٦ ابن جني ،الخصائص، ٣٩٥/٢

٧ البنا ، اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، ٢٥٨/١

٨ الإمام الشاطبي ، حرز الأماني ووجه التهاني ،رقم البيت(٧٦٣)

التوجيه:

من قرأ بالنصب ، أنه جعله في موضع خفض ، لكن لا ينصرف للعجمة والتعريف وهو معطوف علي (إسحاق)، ومن قرأ بالرفع ، أنه جعل(يعقوب) مبتدأ والظرف المقدم خبره وهو (من وراء إسحاق).([1])

يقول ابن جني في قوله تعالى: (وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ) [هود:٧١] إذا جعلت "يعقوب" في موضع جر، وعليه تلقّاه القوم من أنه مجرور الموضع. وإنما كانت الآية أصعب مأخذًا من قِبَل أنَّ حرف العطف منها الذي هو الواو ناب عن الجار الذي هو الباء في قوله "بإسحاق"، وأقوى أحوال حرف العطف أن يكون في قوة العامل قبله، وأن يلي من العمل ما كان الأول يليه، والجار لا يجوز فصله من مجروره، وهو في الآية قد فُصِل بين الواو ويعقوب بقوله: {وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ} . والفصل بين الجار ومجروره لا يجوز، وهو أقبح منه بين المضاف والمضاف إليه. وربما فرد الحرف منه فجاء منفورًا عنه؛ ([2]).

وقال ابن جني والأحسن عندي في يعقوب (ومن وراء إسحاق يعقوب) فيمن فتح أن يكون في موضع نصب ، فإذا فعلت ذلك لم يكن فيه فصل بين الجار ومجروره.([3]).

باب النصب بأن المخففة:

القراءات التي وردت في لفظ(تكون):

قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بالرفع(تكونُ) ، وقرأ الباقون (تكونَ) بالنصب.([4])

قال الإمام الشاطبي([5]):

٦٢٤ - صَفَا وَتَكُونُ الرَّفْعُ حَجَّ شُهُودُهُ وَعَقَّدْتُمُ التَّخْفِيفُ مِنْ صُحْبَةٍ وِلاَ

التوجيه:

من قرأ بالرفع وبالنصب أنه إذا تقدم (أن) المخففة المدغمة مع (لا) فعل دال علي الظن جاز في الفعل الذي بعدها الرفع والنصب.([6])

يقول ابن جني في الآية(وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ۚ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ) [المائدة:٧١] ، والظاهر أن يرفع (تكون) ، لأنه معطوف علي (أن) الثقيلة ، إلا أنه نصب ، لأن هذا موضع قد كان لا يجوز أن تكون فيه (أن) الخفيفة.([7])

ذكر ابن جني أنه إذا وقعت (أن) الساكنة المخففة بعد فعل يفيد العلم واليقين ،وجب أن تكون (أن) مخففة من (أن) المشددة، وأن يكون المضارع مرفوعاً، ولا يجوز أن تكون (أن) الناصبة للمضارع ، وإن وقعت بعد فعل يدل علي الظن الراجح ،جاز أن تكون مخففة من (أن) المشددة ([8]) .

الخاتمة:

الحمد الله الذي بيده الأَمر كله، وله الفضل وله المنَّة، أَن وفقني لإنجاز هذه البحث، فهو الموفّق والمسدِّد والمعين على بلوغ المرام، وتحصيل المنشود، وبنعمته تتم الصالحات، وتتنزَّل البركات، وتنساب الخيرات.

ثمَّ الفضل لعلمائنا الأئمة القراء، اللغويين النحويين الفصحاء البلغاء، الذين اصطفاهم الله وأورثهم كتابه بلا خفاء.

وليس لي في هذه البحث إلا التتبع والجمع والترتيب، والوصف والتذليل للقارئين، وإبراز الحجج والوجوه التي صحَّت عن العَالِمين، والاستنتاج والاستنباط وفق منهج درج عليه بعض الباحثين.

---

[1] أبي جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي إعراب القران ، تحقيق، عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١، ١٠١/٢

[2] ابن جني ، الخصائص، ابن جني، ٣٩٧/٢

[3] ابن جني ، الخصائص، ٣٩٧/٢

[4] الداني ، التيسير في القراءات السبع ،١٠٠/١

[5] الإمام الشاطبي ، حرز الأماني ووجه التهاني ، رقم البيت(٦٢٤)

[6] الإمام أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة ،حجة القراءات، تحقيق ، سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط٢ ،٢٣٣/١

[7] ابن جني، الخصائص، ٤٢٤/٢

[8] جني ، الخصائص، ابن جني ،٤٢٤/٢

النتائج:

- بعد الدراسة تبين أن ابن جني كان مذهبه بصري ، فقد كان يميل في مذهبه النحوي إلي مدرسة أهل البصرة.
- استخدم ابن جني القراءات كشواهد على مسائل اللغة
- تقاس اللغة على القراءات الصحيحة ولا تقاس القراءة الصحيحة على اللغة.
- أظهرت الدراسة أن ابن جني كان يعرض وجهة نظر علماء اللغة ، بالإضافة إلى وجهة نظره.
- تأثر النحاة كثيراً بالقراءات القرءانية واختلافاتها.
- أكدت الدراسة أنه يوجد خلاف واضح بين النحاة في نظرتهم للقراءات القرءانية.
- لم يرد عن ابن جني تخطئته للقراءات القرءانية ، وأن الحكم الذي كان يصدره كان مبنياً على كثرة الاستعمال.
- كان ابن جني من علماء اللغة المشهرين في عصرة.

التوصيات:

وختاماً يوصي الباحث بما يأتي

- الاهتمام أكثر بعلم القراءات وإنشاء أقسام علمية مختصة به
- خدمة كتاب الله عزّ وجلّ بالبحث في كتب القراءات وكتب تفسير القرآن التي اشتملت على اختيارات للقراءات الواردة فيها ، فمعظمها لم يجد حظه في البحث.

المراجع:

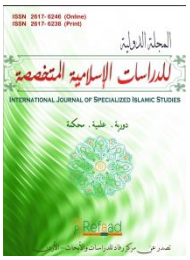
- القران الكريم

١. ابن جني، أبو الفتح عثمان ،(١٩٥٢) الخصائص تحقيق: محمد النجار، القاهرة، دار الكتب المصرية.
٢. ابن جني، أبي الفتح عثمان، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، تحقيق ، علي النجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر ، ط٢
٣. ابن خلكان، أحمد بن محمد،(١٩٧٧) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة.
٤. ابن الجزري، الإمام محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، الدرة المضية في القراءات الثلاث، تحقيق: محمد تميم الزعبي، المكتب الإسلامي البيت.
٥. ابن القفطي، أبو الحسن علي، إنباه الرواة على أنباه النحاة ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
٦. الأندلسي، الإمام القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الشاطبي حرز الأماني ووجه التهاني ، مطبعة مصطفي البابي .
٧. الأندلسي، أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف البحر المحيط في التفسير ، دار الفكر، بيروت ، ط.٢
٨. الأنصاري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية،ط٣
٩. التنوخي، أبو المحاسن، (١٩٨١) تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود.
١٠. الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق ، عبد الرزاق المهدي، ط٣
١١. الحموي، ياقوت،(١٩٢٨) معجم الأدباء، اعتنى بنسخه :د.س. مرجليوث، مصر، مطبعة هندية، ط٢.
١٢. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو ، التيسير في القراءات السبع، دار الكتاب العربي ، ط٢.
١٣. الشافعي، الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي الشهير بالبناء، اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، نشره ، عبد الحميد أحمد حنفي، القاهرة .
١٤. القفطي، أبو الحسن علي،(١٩٨٦) إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دمشق، دار الفكر،ط١.
١٥. العكبري، أبو البقاء، إملاء ما من به الرحمن في إعراب جميع القرآن، دار الكتب العلمية ،بيروت
١٦. القيسي، الإمام محمد مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق، الشيخ عبد الرحيم الطّرهوني، دار الحديث ، القاهرة.
١٧. القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القران ، در إحياء التراث العربي، بيروت.
١٨. النحوي، أبي جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي، إعراب القران، تحقيق، عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

١٩. النعيمي، حسام سعيد، (١٩٨٠) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ، العراق، دار الرشيد
٢٠. اليماني، عبد الباقي،(١٩٨٦) إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحقيق: عبد المجيد دياب الرياض، مركز الملك فيصل، ط١.
٢١. بن الجزري، الحافظ أبي الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، صححه علي محمد الصباغ ، ط٣ .
٢٢. بن زنجلة، الإمام أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد حجة القراءات، تحقيق ، سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ .
٢٣. بن مجاهد، ابن مجاهد أحمد بن موسي بن العباس أبو بكر، السبعة في القراءات، تحقيق، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.
٢٤. ضيف، شوقي، المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف،د.ت٢٦٨.٢٧٠.
٢٥. من بحث بعنوان " بداية ظهور فقه اللغة كعلم مستقل" للشيخ محمد الحمد في موقعه على الشبكة الإلكترونية.

Refaad
Research, Enlightment, Findings Accelerated Applications Development
رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ٢٢٦- ص ٢٣٧
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.6



Choices of Ibn Jinnie's for the Readings in the Book of Characteristics- Collect, Studied and Guided From the Road of Shatabiya and Al-dra

Muhanad Babeker Mousa Al- Badawi

College of Science and Arts- Department of Quranic Studies- King Khalid University-KSA
mohnad.babiker@gmail.com

Abstract: In his book "Characteristics", the Qur'anic readings of Ibn Jinni were prominent in most of the book's chapters.
The study in this subject: (Ibn Gnei's choices for the readings contained in his book characteristics characteristics, study and guidance from the path of Shatabiya and Aldra) on two topics.
The first topic was entitled: Definition of Ibn Jaini, while the second topic was entitled: Ibn Jinnie's choices for the readings contained in his book, characteristics, arranged according to the chapters of the book, then mentioning the reading and attributing it to the owners and the repeated reading statement from the abnormal reading, From the Shatbyya and Al-Durra systems.
Keywords: Selection, readings, Book of Characteristics, Ibn Jinnie

References:

- Ạlqrạn Ạlkrym

[1] Ạbn Ạljzry. Ạlạmạm Mḥmd Bn Mḥmd Bn Mḥmd Bn ʿly Bn Ywsf, Ạldrh Ạlmḍyh Fy Ạlqrạʾạt Ạlṯhlạṯh, Ṯḥqyq: Mḥmd Tmym Ạlzʿby, Ạlmktb Ạlạ̣Slạmy Ạlbyt.

[2] Ạbn Ạlqfṭy. Ạ̉bw Ạlḥsn ʿly, Ạ̣Nbạh Ạlrwạh ʿly Ạ̣nbạh Ạlnḥạh, Ṯḥqyq: Mḥmd Ạ̉bw Ạlfḍl Ạ̣Brạhym.

[3] Ạbn Jny. Ạ̉bw Ạlfṯḥ ʿṯḥmạn, Ạlkẖṣạ̉ṣ Ṯḥqyq: Mḥmd Ạlnjạr, Ạlqạhrh, Dạr Ạlktb Ạlmṣryh, (1952)

[4] Ạbn Jny. Ạ̉by Ạlfṯḥ ʿṯḥmạn, Ạlmḥtsb Fy Tbyyn Wjwh Sẖwạdẖ Ạlqrạʾạt Wạlạ̣Yḍạḥ ʿnhạ, Ṯḥqyq, ʿly Ạlnjdy Nạṣf Wạldktwr ʿbd Ạlḥlym Ạlnjạr Wạldktwr ʿbd Ạlftạḥ Ạ̣Smạʿy̰l Sẖlby, Dạr Szkyn Llṭbạʿh Wạlnsẖr, Ṭ2

[5] Ạbn Kẖlkạn. Ạ̉ḥmd Bn Mḥmd, Wfyạt Ạlạ̉ʿyạn Wạ̉nbạʾ Ạ̉bnạʾ Ạlzmạn, Ṯḥqyq: Ạ̣ḥsạn ʿbạs, Byrwt, Dạr Ạlṯẖqạfh, (1977)

[6] Ạlʿkbry. Ạ̉bw Ạlbqạʾ, Ạ̣Mlạʾ Mạ Mn Bh Ạlrḥmn Fy Ạ̣ʿrạb Jmyʿ Ạlqrận, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh ,Byrwt

[7] Ạlạ̉ndlsy. Ạ̉by Ḥyạn Mḥmd Bn Ywsf Bn ʿly Bn Ywsf Ạlbḥr Ạlmḥyṭ Fy Ạltfsyr, Dạr Ạlfkr, Byrwt, Ṭ.2

[8] Ạlảndlsy. Ạlạmạm Ạlqạsm Bn Fyrh Bn Kẖlf Bn Ảḥmd Ạlsẖạṭby Ḥrz Ạlảmạny Wwjh Ạlnḥạny, Mṭbʿẗ Mṣṭfa Ảlbạby .

[9] Ạlảnṣạry. ʿbd Ạlrḥmn Bn Mḥmd Bn ʿbyd Ạllh, Ảbw Ạlbrkạt, Kmạl Ạldyn Ạlảnbạry, Ạlạ̣Nṣạf Fy Msạ̈yl Ạlkẖlạf Byn Ạlnḥwyyn Ạlbṣryyn Wạlkwfyyn, Ạlmktbh Ạlʿṣryh,Ṭ3

[10] Ạldạny. ʿtẖmạn Bn Sʿyd Bn ʿtẖmạn Bn ʿmr Ảbw ʿmrw, Ạltysyr Fy Ạlqrạʾạt Ạlsbʿ, Dạr Ạlktạb Ạlʿrby, Ṭ2.

[11] Ạlḥmwy, Yạqwt, Mʿjm Ạlảdbạʾ, Ạʿtnẏ Bnskẖh :D.S. Mrjlywtẖ, Mṣr, Mṭbʿh Hndyh, Ṭ2, (1928)

[12] Ạljwzy. Jmạl Ạldyn Ảbw Ạlfrj ʿbd Ạlrḥmn Bn Mḥmd, Zạd Ạlmsyr Fy ʿlm Ạltfsyr, Thqyq , ʿbd Ạlrzạq Ạlmhdy, Ṭ3

[13] Ạlnʿymy. Ḥsạm Sʿyd, Ạldrạsạt Ạllhjyh Wạlṣwtyh ʿnd Ạbn Jny, Ạlʿrạq, Dạr Ạlrsẖyd, (1980)

[14] Ạlnḥwy. Ảby Jʿfr Ạlnḥạs Ảḥmd Bn Mḥmd Bn ẠSmạʿyl Bn Ywns Ạlmrạdy, Ạʿrạb Ạlqrạn, Thqyq, ʿbd Ạlmnʿm Kẖlyl ẠBrạhym, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Byrwt, Ṭ1.

[15] Ạlqfty. Ảbw Ạlḥsn ʿly, ẠNbạh Ạlrwạh ʿlẏ Ảnbạh Ạlnḥạẗ, Thqyq: Mḥmd Ảbw Ạlfḍl ẠBrạhym, Dmsẖq, Dạr Ạlfkr,Ṭ1, (1986)

[16] Ạlqrṭby. Ảby ʿbd Ạllh Mḥmd Bn Ảḥmd Ạlảnṣạry, Ạljạmʿ Lảḥkạm Ạlqrạn , Dr ẠḤyạʾ Ạltrạtẖ Ạlʿrby, Byrwt.

[17] Ạlqysy. Ạlạmạm Mḥmd Mky Bn Ảby Ṭạlb, Ạlksẖf ʿn Wjwh Ạlqrạʾạt Ạlsbʿ Wʿllhạ Whjjhạ, Thqyq, Ạlsẖykẖ ʿbd Ạlrḥym Ạlt̃rhwny, Dạr Ạlḥdyth, Ạlqạhrh.

[18] Ạlsẖạfʿy. Ạlsẖykẖ Ảḥmd Bn Mḥmd Bn Ảḥmd Ạldmyạty Ạlsẖhyr Bạlbnạʾ, Ạthạf Fḍlạʾ Ạlbsẖr Fy Ạlqrạʾạt Ạlảrbʿ ʿsẖr, Nsẖrh, ʿbd Ạlḥmyd Ảḥmd Ḥnfy, Ạlqạhrh.

[19] Ạltnwkẖy. Ảbw Ạlmḥạsn, Tạrykẖ Ạlʿlmạʾ Ạlnḥwyyn Mn Ạlbṣryyn Wạlkwfyyn Wgẖyrhm, Thqyq: ʿbd Ạlftạḥ Ạlḥlw, Ạlryạḍ, Jạmʿẗ Ạlạ̣Mạm Mḥmd Bn Sʿwd, (1981)

[20] Ạlymạny. ʿbd Ạlbạqy, ẠSẖạrh Ạltʿyyn Fy Trạjm Ạlnḥạh Wạllgẖwyyn, Thqyq: ʿbd Ạlmjyd Dyạb Ạlryạḍ, Mrkz Ạlmlk Fyṣl, Ṭ1, (1986)

[21] Bn Ạljzry. Ạlḥafẓ Ảby Ạlkẖyr Sẖms Ạldyn Mḥmd Bn Mḥmd Bn Mḥmd, Ạlnsẖr Fy Ạlqrạʾạt Ạlʿsẖr, Ṣḥḥ ʿly Mḥmd Ạlṣbạgẖ , Ṭ3.

[22] Bn Mjạhd. Ạbn Mjạhd Ảḥmd Bn Mwsy Bn Ạlʿbạs Ảbw Bkr, Ạlsbʿh Fy Ạlqrạʾạt, Thqyq, Sẖwqy Ḍyf, Dạr Ạlmʿạrf, Ạlqạhrh.

[23] Bn Znjlh. Ạlạmạm Ảby Zrʿh ʿbd Ạlrḥmn Bn Mḥmd Ḥjẗ Ạlqrạʾạt, Thqyq , Sʿyd Ạlảfghạny, Mẘssẗ Ạlrsạlh, Byrwt, Ṭ2.

[24] Ḍyf. Sẖwqy, Ạlmdạrs Ạlnnḥwyh, Ạlqạhrh, Dạr Ạlmʿạrf,D.T2,68270.

[25] Mn Bḥtẖ Bʿnwạn, Bdạẏt Ẓhwr Fqh Ạllgẖh Kʿlm Mstql, Llsẖykẖ Mḥmd Ạlḥmd Fy Mwqʿh ʿlẏ Ạlsẖbkh Ạlạ̣lktrwnyh.

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ٢٣٨- ص ٢٥٢
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.7

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

الاستدلال الكلامي في الفكر الإسلامي- رؤية ابستمولوجية

آماد كاظم البرواري
مدرس في جامعة زاخو - كلية العلوم الإنسانية - إقليم كوردستان- العراق
Dr.amad80@gmail.com

الملخص:

يتلخص مضمون هذا البحث في تجلية المنزلة الإبستمولوجية لعلم الكلام في الفكر الإسلامي، والتعريف به وتقسيمه، ورد السقيم منه وسبر صحيحه الموافق لأصول الحجاج في القرآن الكريم، وتقعيده والاستدلال به في برهنة الحقائق الايمانية وتفنيد الفرضيات الفلسفية، وتوظيفه في مواجهة الشبه الإلحادية الفلسفية، وتجديده بما يتوافق وتحديات العصر، وبيان الارهاصات المعرفية وبذور الاستكشافات العلمية عند المتكلمين.

الكلمات المفتاحية: إبستمولوجيا، علم الكلام، الفكر، الحجة، العقل.

المقدمة:

الحمد الله الذي جعلنا على المحجة البيضاء، والصلاة والسلام على أكرم الأنبياء.

تعد الكتابة في الإبستمولوجية المعرفية لعلم الكلام ارهاصاً معرفياً لإحياء الحجاج العقلي عند الدعاة وتجديده بما يتناسب وتحديات العصر، إذ الخطاب العاطفي والعصف الذهني في سرد المعلومات والأسلوب القصصي لا يروي الظمأ الانطولوجي ولا يلبي سوى الحاجات الشعورية والاحاسيس الضاهرية للعوام التي لا يمكن ترجمتها الى واقع عملي وسرعان ما تتلاشى عند أي صدمة فكرية نقدية؛ لذا لابد من مخاطبة مدراك الانسان جميعها العقل والقلب والوجدان والحواس فكان لزاماً احياء الحجاج العقلي لتنمية القدرات العقلية وانماء التفكير الناقد لدى الدعاة وبناء الفكر الاستنباطي الاستنتاجي المرتبط بالمدارك العقلية العليا. ولما كان إحقاق الحق واجباً اقتضى ذلك إلى حجاج تتناسب والصراع القائم؛ لذا أمدّ الله سبحانه الأنبياء والرسل (عليهم السلام) بدلائل ساطعة، ومعجزات قطعية، وحجج عقلية ملزمة؛ ليحاجّوا بها أقوامهم، ويبينوا لهم الحق جليًا؛ ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة. وقد اهتم الفلاسفة بقضية الحجاج العقلي والخطابي، وارتكزوا عليها في وضع أسس مذاهبهم الفلسفية، وطريقة الاستدلال لمناصرة أفكارهم، ونقض معتقدات خصومهم. وقد عولت الفلسفة المادية على أصول الحجاج الفلسفي في ترسيخ الإلحاد ونشره، ومحاربة الأديان كلها. وقد انبرى علماء الكلام الاسلامي بمحاججتهم بأدلة عقلية لمناصرة الدين والذود عن حياضِه. ولعلماء السنة رؤية شاملة لعلم الحجاج وفلسفته، إذ جمعوا بين المنهج القرآني في الحجاج، والمنهج المنطقي والكلامي موفقّين بين تلكم المناهج، ومعيدين صياغتها بما يتناسب ومقتضى حال المخاطبين، وطبيعة الصراع القائم في عصرهم، ثم جاء بعدهم علماء ابتدأوا من حيث ما انتهوا اليه فأكملوا بناء هذا العلم ومضوا في العمل به وتجديده، إلى ان حصل فتور فدنا من الافول، لكن سرعات ما سعى علماء الى احيائه وتجديده في القرن العشرين بمناهج مختلفة متشعبة ولازال التجديد ماضياً وان لم يكن بالمستوى المطلوب. وهذا البحث رافض لسقيم هذا العلم ومنحرفه الذي انتهجه الفرق الضالة لتبرير معتقداتهم، ومتبع لصحيحه المستلهم اصوله من الوحي الموفق بين النقل والعقل والسعي الى تجديده وفق أصول الحجاج القرآني والدعوة الى الإلمام به لتمنيه القدرات العقلية لدى الدعاة وتحليهم بأسلوب الحجاج العقلي في الدعوة الى الدين والذود عن حياضه. وقد قسمت البحث على ستة مرتكزات:

بدأت المرتكز الأول ببيان المفهوم الدلالي لمصطلحي الإبستمولوجيا وعلم الكلام، وفي المرتكز الثاني أجملت الحديث عن المراحل التي مر بها علم الكلام من نشأته إلى افوله ثم تجديده، وقد تناولت في المرتكز الثالث قضية الاستدلال الكلامي العقلي المستلهم من القرآن في محاججة المعارضين ، وفي المرتكز الرابع بينت الاستدلال الكلامي العقلي المبرهن للربوبية، وعرضت في المرتكز الخامس الاستدلال الكلامي للمحالات العقلية التي تفند الفرضيات الأحادية، واختتمت البحث في المرتكز السادس بالإرهاصات المعرفية وبذور الاستكشافات العلمية عند المتكلمين.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الرؤية الرافضة لمباحث العلم الكلام وقواعده وأدلته بحجة وجود خلل في بعض جوانبه-من منظورهم-من دون التفصيل بين مذمومة وممدوحة، وأدى ذلك إلى ازالته بالكلية من مناهج الكليات الشريعة أغلبها، وسعى عدد من الدعاة الى استبدال الاعجاز العلمي به في الدعوة ومحاججة المخالفين؛ وهذا ما دفع الباحث إلى التفصيل واختيار الصحيح منه الموافق لأصول الحجاج القرآني وبيان ضرورته في برهنة الحقائق الايمانية وتفنيد الشبه الإلحادية وتأصيل قواعده بالقرآن الكريم.

أهداف البحث:

١. التمييز بين علم الكلام الصحيح والسقيم، وإحياء قواعد الكلامية الصحيحة وتجديديها.
٢. توظيف القواعد الكلامية في تنمية قدرات الدعاة لبرهنة الحقائق الإيمانية ونقض فرضيات الالحادية.
٣. تقسيم حجج الكلامية وبيان مراتبها ومنهجية الاستدلال بها.
٤. بيان الارهاصات المعرفية والاستكشافية العلمية عند علماء الكلام المسلمين.

هيكلية البحث:

تتكون هيكلية البحث من ستة مرتكزات:

المبحث الأول: المفهوم الدلالي لمصطلحي الإبستمولوجيا وعلم الكلام

المبحث الثاني: المراحل التي مر بها علم الكلام.

المبحث الثالث: الاستدلال الكلامي العقلي المستلهم من القرآن في محاججة المعارضين

المبحث الرابع: الاستدلال الكلامي العقلي المبرهن للربوبية.

المبحث الخامس: الاستدلال الكلامي للمحالات العقلية التي تفند الفرضيات الأحادية.

المبحث السادس: الارهاصات المعرفية وبذور الاستكشافات العلمية عند المتكلمين

المبحث الاول: المفهوم الدلالي لمصطلحي الإبستمولوجيا وعلم الكلام

أولاً: الأوجه الدلالية لمصطلح (الإبستمولوجيا):

أبستمولوجيا: كلمة يونانية قديمة مركبة من: (episteme)بمعنى: حديث، او معرفة، او دراسة، و(logos) بمعنى علم، وقد فسر من حيث الدلالة اللغوية تفسيرات عدة: (دراسة العلم -علم العلم-علم المعرفة -معرفة العلوم -فلسفة العلوم -نقد العلوم) وهي دراسة تحليلية لمبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها بغية تحديد أصلها المنطقي وقيمتها ومداه الموضوعي[١].

وقد تجاذب الابستمولوجيا، من حيث التعريف الاصطلاحي، توجهان علميان رئيسان هما:

الأول: فرنكفوني يجعلها فلسفة العلم، (Philosophy of Science).

الثاني: أنجلوساكسوني يعتبرها (نظرية المعرفة)، (theory of knowledge) [٢].

ولعل أشهر استعمال لها هو (نظرية المعرفة) والمقصود بها في دراستنا هذه هو (معرفة الجذور علم الكلام ومبادئه المعرفية وموضوعاته والغاية منه).

ثانياً: أصل (الإبستمولوجيا) واسسها:

هي ابتكار جديد بوصفها فرعاً من فروع الدراسات الفلسفية ابتكره الفيلسوف الإسكتلندي جيمس فريدريك فيرير(توفي ١٨٦٤م)(James Frederick) ، وقد صيغتْ هذه النَّظرية على غِرار الأنطولوجيا (علم الوجود)، إذ قسم الفلسفة فيه إلى قسمين: أنطولوجيا وإبستيمولوجية[٣].

أُسس الأبستمولوجيا:

إنّ نظرية الأبستمولوجيا قائمة على أسس عدة:

---

(١) ينظر: جعفر عباس حاجي، **فقه وفلسفة المنهاجية التكاملية التوحيدية** (بيروت: دار المحجةالبيضاء،٢٠١٢م)، ج: ١، ص:٨٨-٨٩.

(٢) Stanford Encyclopedia of Philosophy (Epistemology First published Wed Dec 14, 2005) p:99

(٣) المرجع السابق.

إدراك حدود المعرفة وهيكلها، ومصادرها وشّروطها الضرورية لتحصيلها وأهدافها والقوانين التي تحكم تطورها وكل ذلك بقصد تحديد أصلها المنطقي وبيان قيمتها[١].

ثالثاً: التعريف بعلم الكلام وأقسامه

تعريف علم الكلام:

سمي علم الكلام لأسباب عديدة لعل أبرزها أن المتكلمين تكلموا فيما كان السلف من الصحابة والتابعين يسكتون عنه، او يمرون عليه كما جاء في التنزيل كقضية أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقضائه وقدره، أو لأنه علم مبني على الحجاج والجدال والمناظرة [٢].

ثمة تعريفات كثيرة لعلم الكلام مختلفة من حيث اللفظ متوافقة من حيث المضمون والمقصد.

فعرفه عضد الدين الإيجي (توفي ٧٥٦هـ): بأنه علمٌ يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبهة[٣].

وعرفه ابن خلدون (توفي: ٨٠٨هـ): بأنه علمٌ يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة[٤].

وعرفه الجرجانيّ (توفي ٨١٦هـ) بأنه: علمٌ يبحث فيه عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام[٥] ، وقد أدخل قيد قانون الإسلام لإخراج الفلسفة الإلهية من التعريف، فإنها تبحث عن ذلك معتمدة على القواعد العقلية الفلسفية.

ويمكن أن نستنتج من التعريفات السابقة عدّة أمورٍ:

١. أن جماع القول فيه: هو العلمٌ الذي يعتمد على الحجاج العقلي والفلسفي في برهنة أصول الإيمان، والردّ على الملاحدة، والمبتدعة المنحرفين، ويعتمد على المنهج الاستدلالي القائم على الانتقال من مقدمات عقلية يقينية إلى نتائج عقلية يقينية.
٢. يعتمد على المنهج الجدليّ، في عرض الرأي وبرهنته، والطعن في الرأي المعترض بإسكات الخصم وإفحامه مستدلاً بلوازم حججه على فساد اعتراضه.

الفرق بين الفلسفة وعلم الكلام:

وحري بالذكر أن علم الكلام يُعَوِل على المنهج الاستدلالي الحجاجي العقلي مثل الفلسفة وهذا محل الاتفاق بينهما. أما مظان الخلاف: فهي إن علم الكلام يعتمد على (الوحي والعقل والحسن والكون) في رؤيته المعرفية [٦].

في حين أن الفلسفة تنكر مصدرية الوحي، ولكل (فكرانية فلسفية) منهجية خاصة في البحث عن المعرفية، فالمدرسة العقلية تعتمد على العقل المجرد، والفلسفة التجريبية تعتمد على التجربة، في حين أن الفلسفة المادية تعتمد على الحس وحده في نظريتها المعرفية [٧].

وإن علم الكلام تعتمد في مقدماته الاولى على اليقين المستلهم من الوحي المبرهن بالعقل، في حين أن الفلسفة تعتمد على الشك في مقدماتها الأولى للوصول إلى اليقين.

تقسيم علم الكلام

وينقسم علم الكلام إلى ممدوح ومذموم، فالكلام الممدوح هو ما ذكرناه، أي الموافق للكتاب والسنة الموضح لأصول الإيمان والمبرهن لها بالأدلة العقلية .أما الكلام المذموم فهو كلام أصحاب الأهوية، وما يزخرفه أرباب البدع للانحراف عن الدين، وعلى هذا

---

(١) ينظر: محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم: دراسات ونصوص في الأبستمولوجيا المعاصرة، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢) ط٢، ص:١٢-١٤، جعفر عباس حاجي وفقه، فلسفة المنهاجية التكاملية التوحيدية، المرجع السابق، ج: ١، ص:٨٩.

(٢) ينظر: رشدي محمد عليان، قحطان عبد الرحمن، أصول الدين الإسلامي، (بيروت: دار الامام الأعظم، ٢٠١١م)، ص:١٧.

(٣) ينظر: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، كتاب المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل،١٩٩٧م)، ج: ١، ص:٣١.

(٤) عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون (ت:٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر المسمى (تاريخ ابن خلدون) تحقيق: خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر،١٩٨٨م)، ط٢، ج:١، ص: ٥٨٠.

(٥) علي بن محمد الجرجاني، (ت ٨١٦هـ) التعريفات، (بيروت: دار القلم)، ص: ٤٥٨

(٦) د. راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، (الرياض: مكتبة المؤيد. ١٩٩٢م)، ص: ٧١١-٧١٢، فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، (منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨١م) ص:٢١٨-٢٢٠، وسعيد النورسي، الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، (القاهرة: دار سوزلر، ٢٠١١م) ط٦، ص:١١٦.

(٧) د. محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، (الدمام: مكتبة المتنبي، ٢٠١٢م) ص:٢١-٢٣، محمد باقر الصدر فلسفتنا، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، ص:٧٤-٧٥.

يحمل كلام المعترضين له. فعقيدة السنة في الإسلام لا تتغير ولا تتبدل بل الذي يتجدد هو طريق الدفاع عنها بالنظر لخصومها المتجددة.

قال الحافظ ابن عساكر(توفي ٥٧١هـ) :"الكلام المذموم كلام أصحاب الأهوية وما يزخرفه أرباب البدع المردية، فأما الكلام الموافق للكتاب والسنة الموضح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء ومن يعلمه، وقد كان الشافعي يحسنه ويفهمه، وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع، وأقام الحجة عليه حتى انقطع"[١].

قال الشافعي (توفي ٢٠٤ هـ): "كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد وما سواه الهذيان"[٢]. وقد قال الغزالي (توفي ٥٠٥هـ) "علم الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية حراسة لقلوب العوام عن تخيلات المبتدعة" [٣].

وقد أولى علماء الكلام جُل اهتمامهم بالدفاع عن أصول الدين بالبرهانين النقلية والعقلية لإحياء الدين في نفوس المسلمين المتأثرين بشبهات أعداء الدين، وتفنيد طعون المذاهب الفلسفية والمادية. فتوغلوا في العلوم الفلسفية والمنطقية واجتهدوا في تأسيس علم الكلام مجتهدين في وضع أسس الحجاج العقلي المستلهم من الوحي ومقاصده؛ ليواجهوا بها أسس الفكرانيات والفلسفات المعادية للإسلام.

المبحث الثاني: المراحل التي مر بها علم الكلام

قضية الجدل في الدين والخوض في قضايا الأسماء الله وصفاته وعلمه وعدله وقضائه وقدره وقدم العالم وغيرها من المسائل الجدلية لم تكن موجود في عصر الصحابة والتابعين إذ لم تكن مألوفة عندهم، وإنها تسللت إلى الإسلام في عصر الفتوحات، فعندما فتح المسلمون العراق والشام ومصر وبلاد فارس في القرن الثاني الهجري وجدوا في مدارسها العلوم اليونانية كالفلسفة والمنطق، وبفضل تشجيع الإسلام على العلم ونشر ثقافة التسامح إزاء الديانات الأخرى أدى ذلك إلى إثارة حب الاطلاع على تلك الثقافات التي التقوا بها، ولم يكن السبيل إلى معرفتها إلا بترجمتها، فشرع المسلمون بترجمة تلك العلوم من دون التميز بين غثها وثمينها، وهكذا تسللت الفلسفة اليونانية إلى الإسلام، وقد تأثر بها كثير من المسلمين. ومن أشهر فلاسفة المسلمين الذي تأثروا بها الفيلسوف الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وجماعة إخوان الصفا [٤]، فطفقوا يقدمون العقل على النقل ويرجحونه عليه عند الاختلاف والتعارض [٥]. وقد تبنت هذه الفكرة المذهب المعتزلة إذ ذهبوا إلى أن الحسن والقبح عقليان وليسا شرعيين، وأن العقل مقدم على النقل عند التعارض [٦]. ولم تنل الفكرة قبولًا في أوساط طلبة العلم فضلًا عن العلماء، وقد عارضها علماء كثر وفنّدوها غير أنها انتشرت في عصر

---

(١) ينظر: علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر، (ت٥٧١هـ)، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، (بيروت: دار الكتاب العربي)، ط٣، ص:٣٣٩.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام** تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف (دار الغرب الإسلامي،٢٠٠٣) ج: ٥، ص:١٤٦.

(٣) ابو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، (بيروت: دار المعرفة): ٢٢/١.

(٤) **إخوان الصفا وخلان الوفا**: هم فرقة فكرية من فلاسفة المسلمين سعوا إلى التوفيق بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة في ذلك العهد، فكتبوا في ذلك خمسين مقالة سموها "تحف إخوان الصفا". وثمة كتاب آخر ألفه الحكيم المجريطي القرطبي (توفي ٣٩٥هـ) وضعه على نمط تحفة إخوان الصفا وسماه "رسائل إخوان الصفا." انبثقت جماعة إخوان الصفا تحت تأثير فكر مذهب الإسماعيلية في البصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وكانت اهتمامات هذه الجماعة متنوعة وتمتد من العلم والرياضيات إلى الفلك السياسة، وقاموا بكتابة فلسفتهم عن طريق ٥٢ رسالة مشهورة ذاع صيتها حتى في الأندلس. ويعتبر البعض هذه الرسائل بمثابة موسوعة للعلوم الفلسفية. كان الهدف المعلن من هذه الحركة "التضافر للسعي إلى سعادة النفس عن طريق العلوم التي تطهر النفس". تأثر إخوان الصفا بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وكانوا يأخذون من كل مذهب بطرف ولكنهم لم يتأثروا على الإطلاق بفكر الكندي واشتركوا مع فكر الفارابي والإسماعيليين في نقطة الأصل السماوي للأنفس وعودتها إلى الله وكان فكرتهم عن منشأ الكون يبدأ من الله ثم إلى العقل ثم إلى النفس ثم إلى المادة الأولى ثم الأجسام والأفلاك والعناصر والمعادن والنبات والحيوان. وقد اختلف خلاف العلماء في انتمائهم المذهبي فعدهم بعض العلماء من أتباع المدرسة المعتزلة، واعتبرهم أخرون من نتاج المدرسة الباطنية، في حين ذهب بعضهم إلى وصفهم بالإلحاد والزندقة. ينظر: جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٦م) ط٣، ص:٤٥.

(٥) ينظر: مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة ،١٩٤٤م) ص:٧٨-٧٩. وقدري حافظ طوقان، مقام العقل عند العرب، (بيروت: دار القدس للطباعة والنشر،٢٠٠٢م)، ص:١٠٣.

(٦) ينظر: القاضي عبد الجبار، كتاب الأصول الخمسة، تحقيق: فيصل بدير عون، (الكويت: لجنة التأليف والتعريب لجامعة الكويت،١٩٩٨م)، ص: ٦٦.

العباسي بمنطق القوة والسلطة بعد أن دعّمها بعض الخلفاء العباسيين [1]. وهكذا بات من الضروري الدفاع عن عقائد اهل السنة والجماعة بمنطق العقل، فنشأ علم الكلام السني لحاجات المجتمع الإسلامي، وللدفاع عن أصول الاعتقاد ضد شبه الفلاسفة والماديين، ومعتقدات الديانات القديمة التي كانت موجودة في بلاد الرافدين (مثل المانوية والزرادشتية والحركات الشعوبية)، وكذلك معتقدات الفرق البدعية مثل: المعتزلة والجهمية والخوارج والزنادقة والمجسمة.

وقد مر علم الكلام السني بمراحل عدة هي:

الأولى: مرحلة النشأة والصياغة

بعد أن ذكرنا الدواعي والأسباب الى نشأة هذا العلم بالمنهج السني الصحيح المستلهم من مقاصد الوحي، وبينّا ارهاصات ظهوره في القران الثاني الهجري، نذكر الرائد الأول له ألا وهو الإمام أبو حسن الاشعري (توفي٣٢٤هـ) الذي ترك الاعتزال اثر خلافات عقدية بيه وبين استاذه الجبائي، وتحول إلى مذهب أهل السنة، وسعى الى إنشاء طريقة وسطية بين الطريقة المعتزلية العقلية والطريقة الحنبلية النصية، فأنشأ طريقة توفق بين النقل والعقل وفق أصول الوحي ومقاصده وكان ذلك تلبية لحاجة العصر الى حلول وسطية والآراء المعتدلة التي تناسب وتحديات العصر، والف مصنفات كثيرة في هذا العلم منها (مقالات الإسلاميين و استحسان الخوض في علم الكلام) ثم جاء بعده علماء محققين أصلوا لهذا العلم، منهم العلامة أبو بكر الباقلاني(توفي ٤٠٣هـ) وقد ألف كتباً كثيرة في الكلام منها (التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة) وكذلك عبد القاهر البغدادي(توفي ٤٢٩هـ) وألف كتابه(أصول الدين)، وأبو المعالي الجويني (توفي ٤٧٨هـ) وله مصنفات كثيرة في الكلام، منها: (لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة). وكانت هذه المرحلة مرحلة انشاء وبناء الطريقة المنطقية الجدلية من حيث وضع المقدمات التي تبنى عليها الأدلة [2].

الثانية: مرحلة الاكتمال

ابتدأت هذه المرحلة من حيث ما انتهت إليه المرحلة السابقة، إذ قام علماء اجلاء بإتمام اصوله وتأطيره، ومن أهم اعلام هذه المرحلة حجة الإسلام الغزالي(توفي ٥٠٥هـ) وقد ألف كتباً جمة في المنطق والكلام الفلسفة منها: كتاب معيار العلم وكتاب الاقتصاد في العقائد وكتاب وتهافت الفلاسفة، وقد أسس منهجية جديدة في علم الحجاج مبنية على استقراء مذهب الخصم وفهمه واستيعابه ومن ثم وصفه وتحليله لأدراك مقاصده ثم الولوج في الرد على اصوله وتفكيك قواعده وتفنيد حججه، ويتجلى ذلك من خلال تأليفه لمقاصد الفلاسفة ومن ثم تهافت الفلاسفة. وعاصره محمد بن تومرت (توفي ٥٢٤هـ) إذ قام بدور فعال في بناء الفكر الكلامي في مغرب العربي من خلال ردوده على الاباضية والخوارج ومن مصنفاته (المرشد في التوحيد)[3].

ومن علماء هذه المرحلة العلامة الشهرستاني (توفي ٥٤٨هـ) وقد كان مؤرخاً متضلعًا غير ان له أثر فعال في صياغة علم الكلام واكتماله من خلال تصنيفه للفرق بيبان اخطائها في كتابه الملل والنحل والرد على الفلاسفة في قضايا عدة، منها قضية قدم العالم وعلم الله بالجزئيات[4].

الثالثة: مرحلة علم الكلام الفلسفي

اتسمت هذه المرحلة بإضفاء الفلسفة على علم الكلام، وقد تم التوسع في المقدمات والمصطلحات الفلسفية كالصانع وواجب الوجود والممكن والمحال. ومن رائدي هذا العصر الإمام فخر الدين الرازي (توفي٦٠٦هـ) وهو يمثل القمة فيما بلغه الفكر الإسلامي من المنحى اللغوي والعقدي والكلامي وكان يتقن مختلف علوم عصره، وقد حوى تفسيره الكبير الموسوم بـ (مفاتيح الغيب) على حجج كلامية ومنطقية متشربة بالفلسفة وقد ألف في الكلام والفلسفة كتباً كثيرة من أشهرها كتاب (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من المتكلمين والفلاسفة). ثم جاء بعده عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ) ويمثل كتابه المواقف ذروة ما انتهى إليه علم الكلام الاشعري، إذ تميز بتقعيد راسخ وترتيب مترابط محكم ونسق متكامل في عرض الموضوعات [5].

الرابعة: مرحلة الأفول

---

(1) من الخلفاء العباسيين الذين ساندوا هذه الفكرة هم: الأمين (ت٢١٨هـ) والمعتصم (ت٢٢٧هـ) والواثق(ت٢٣٢هـ)، ينظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، (دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ١٤٢٠ هـ) ط٤، ج:١، ص:٦٥.

(2) ينظر: احمد محمد صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية، (بيروت: دار النهضة،١٩٨٥م)، ص:٤٣-١٤٧.

(3) ينظر: احمد محمد صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية، المرجع السابق، ص: ١٦٥-٢١١.

(4) ينظر: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد، الشهرستاني: الملل والنحل (ت: ٥٤٨هـ)، (دمشق: مؤسسة الحلبي، د.ت)، ج: ٣، ص:٣-٤٦.

(5) ينظر: احمد محمد صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية، المرجع السابق، ص: ٣٥٧.

طفقت هذه المرحلة في فترة القرن التاسع الى نهاية الثاني عشر الهجري. حري بالذكر إن اعمال العقل والتفكير الناقد المستنير والتجديد والاجتهاد تعد الشريان الروحي لإحياء الحضارات ومضيها في الحياة، فإذا توقف العقل عن التفكير وساد التقليد وران على العقول صدأ التلقين فإن أعراض الشيخوخة تظهر على الحضارة وتؤول إلى الافول وهذا ما جرى لعلم الكلام حينما ترك الاجتهاد، فأصابه الفتور التقليد، وتم اختزال أصول الاعتقاد في متون واراجيز شعرية وشجعوا على حفظها وتكراراها وفهمها من خلال شرح او حاشية لا يمكن تجاوزها، ومن ثم الالتهاء بالجزئيات والعرضيات والتوغل في جدالات قديمة عقيمة عن الفائدة بعيد عن الواقع [١].

الخامسة: ارهاصات التجديد

وهذه المرحلة استهلت ارهاصاتها في القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر ميلادي ولازالت ماضية، وقد حدث خلاف حول ضرورة وجوده وتجديده في هذا العصر فضلاً عن الجدال حول مشروعيته أصلا على غرار الجدال القديم غير ان المؤيدين لتجديده جردوه من تعقيداته السابقة وأضفوا عليه صبغة تجديدية واعادوا صياغتها بأسلوب يتوافق مع متطلبات العصر. وممن انتقد الكلام القديم وجدده وأعاد صياغة مقدماته العقلية بأسلوب عصري بعيد عن التعقيد متناسب مع صراعات عصره العلامة سعيد النورسي في رسائله، فبعد أن أبان مثالب تلك المناهج شرعَ بتقييمها وتقويمها واستخراج محاسنها بما يتوافق ومنهج القرآن الكريم، وتمكن من إعادة صياغة التوحيد وتجديده، وإحياء أصوله بإعادته إلى ما كان عليه السلف الصالح، وسماه بالتوحيد الحقيقي، وتناوله بأسلوب علمي شامل، إذ جمع بين المنهج النقلي المبني على الاستقراء، والاستنباط من القرآن والسنة، والمنهج العقلي الفلسفي المبني على التحليل الظواهر الكونية، والمنهج الكلامي المبني على الأقيسة المنطقية المستنبط من القرآن الكريم، والقواعد المنطقية الموافقة للقرآن الكريم، والاستفادة من العلوم التجريبية الحديثة، واستنطاق الجماد بصورة التشبيه والتمثيل، وسرد أمثلة واقعية لتقريب القضايا العقدية إلى الأذهان [٢].

والشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني له أثر بارز في تجديده وإعادة صياغته بأسلوب يوافق مع العصر في كتابه (ضوابط المعرفة واصول الاستدلال والمناظرة). ولعدد من المفكرين المعاصرين دور فعال في احيائه وإعادة صياغته بأسلوب عصري، منهم العلامة د. طه عبد الرحمن في كتابه: (في أصول الحوار وتجديد علم الكلام)، ود. يحيى هاشم حسن فرعل: في كتابه (تجديد المنهج في العقيدة الإسلامية)، ود. علي سامي النشار في نتاجه الفكري حول المنطق والفلسفة. وغيرهم كثير. ولهم في ذلك مناهج جديدة نذكر على سبيل المثال الرؤية التجديدية للنورسي في محاججة الخصوم فمن خلال تتبعي لمظان المسائل الكلامية في فكر النورسي توسمت من رؤيته التجديدية أنه تطلع إلى تجديد علم الكلام من مناحي جمة منها:

١. كان من منهجه برهنة حقيقة من حقائق القرآن معتمدًا على الحجج البرهانية والجدلية، وأحيانًا الخطابية، بطريقة منهجية علمية مقبولة عقلاً ومنطقاً، ثم يقوم بإيراد الشبهة المثارة حول تلك الحقيقة القرآنية، والرد عليها بحسب ما يقتضيه المقام. ولا يخفى أن إثبات الحقيقة قبل إيراد الشبهة، يجعل من الشبهة ضعيفة بخلاف إذا ما ذكرتْ الشبهة أولاً ثم رُدّ عليها.
٢. الاحتكام إلى العلوم العقلية والمعرفية والمادية في برهنة عصمة القرآن والسنة، وتحقيق أصول الدين، وكشف زيوف مناهج المذاهب الفكرية القديمة والحديثة. إذ كان يعتمد على الفلسفة والمنطق وعلم الكلام -بعد أن نقحها من الشوائب-في تفنيد النظريات المادية وشبهات الملاحدة، واعتمد على العلوم المادية كعلم الفيزياء والكيمياء في تفنيد الشبهات المثارة حولها، واعتمد على علم الأحياء في برهنة حقيقة الخلق، وتفنيد النظرية الداروينية.
٣. التحاكم إلى معايير الخصوم في تفنيد مزاعمهم وشبهاتهم، مستخدماً أدلتهم في نقض طعونهم؛ إلزاماً لهم بما يعتقدون حتى لا يدع لهم أي عذر في معاداتهم للإسلام عموماً، والقرآن الكريم خصوصاً.
٤. تناول الآيات والأحاديث التي فيها اشتباه الذي يثير التساؤل، مزيلاً إشكالها بتفسيرها بآيات وأحاديث أخرى محكمة [٣].

---

(١) ينظر: احمد محمد صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية، المرجع السابق، ص: ٣٧٥-٣٨٠.

(٢) ينظر: سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، (القاهرة: دار سوزلر، ٢٠١١م)، ط٦، ص:٥٦-٦٧، ٤١٢.

(٣) ينظر: سعيد النورسي، **الكلمات**، المرجع السابق، ص: ٦٨٩-٦٩٢، وسعيد النورسي، **المكتوبات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، (القاهرة: دار سوزلر، ٢٠١١م)، ط٦، ص:٤٩، وسعيد النورسي، **اللمعات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، (القاهرة: دار سوزلر، ٢٠١١م)، ط٦، ص:١٠٠-١٠٤، ١٥٣-١٥٥، ٢٢٦، وسعيد النورسي، **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، (القاهرة: دار سوزلر، ٢٠١١م)، ط٦، ص: ١٧٠-١٧٥.

المبحث الثالث: الاستدلال الكلامي العقلي المستلهم من القرآن في محاججة المعارضين

إن المتأمل في الخطاب القرآني يدرك منهج الاستدلال في القرآن الكريم يتميز بالتكامل المعرفي، إذ سلك طرقًا متنوعة في المحاججة، منها: طريقة المناظرة والجدل، وطريقة الحوار وطريقة القصة. وقد اتصفت حججها بالبرهانية المنطقية، والجدلية الملزمة، والخطابية المؤثرة، وتتميز بإبرازها في صور متعددة. وتتميز أدلته النقلية بسهولة الفهم، وحججه العقلية بالوضوح، وبراهينه بإلزام الخصم، وأقيسته المنطقية قليلة المقدمات، صائبة النتائج، وقاطعة للشكوك. إن من وجوه تفوق الخطاب القرآني على غيره من المصنفات، هو احتواؤه على أساليب حجاجية وفيرة ومتنوعة تتناسب مع المدركات الإنسانية جميعها، وتراعي طبقات المخاطبين كافة، وماضية في جدتها وصلاحيتها للأمكنة والأزمنة كلها. وثمة أساليب حجاجية غفيرة استنبطها علماء الكلام من القرآن الكريم، منها: أساليب البناء والترقي والتفكيك، والأساليب المنطقية والأساليب البلاغية. وسيتناول الباحث أساليب البناء والتفكيك مجملًا على سبيل التمثيل إذ يتفرع إلى عدة أساليب نذكر منها: أسلوب بناء الحجج والترقي بها، وأسلوب تفكيك حجة الخصم وهدم معتقداته، وأسلوب الاستدراج إلى الإذعان والاقتناع، ويشمل هذا الأسلوب الترقي بالحجج تصاعديًا، أو التدلي بها تنازليًا.[1].

وسيستشهد الباحث على (اسلوب تفكيك حجة الخصم وتفنيدها) بقوله تعالى قوله تعالى:﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ (البقرة:٢٥٨). فالحجة الصادرة من نمرود حجة مغالطة؛ لأنها بنيت على مقدمة خاطئة، وهي تفسير حقيقةَ (الإحياء) بالتخلي عن المسجون و(الإماتة) بقتله. فلا يخلو حال نمرود إما أنه لم يفهم حقيقة الإحياء والإماتة، أو فهم إلا أنه قصد المصادمة والمباهتة، وكلاهما يوجب العدولَ إلى دليلٍ يفضحُ معارضته ويقطعُ حجاجه[2].

ويرى الباحث أن انتقال إبراهيم (عليه السلام) إلى الحجة الثانية لم يكن إقرارًا منه على حجة نمرود، بل كان ذلك إلزامًا له بحجته في ادعائه الربوبية، مبينًا أن الذي يحي ويميت يكون قادرًا على التصرف في الوجود في خلق ذواته، وتسخير كواكبه وحركاته، فأمره بتحويل نواميس الكون، وذلك بإتيان القمر من المغرب على خلاف العادة. فلما عجز عن ذلك تبين فساد حجته الأولى وبطلانها.

ويستشهد الباحث بآية أخرى يجمع أسلوب هدم معتقد الخصم وأسلوب الترقي واستدراج الخصم إلى الهداية. وهو قوله تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾ (الأنعام: ٧٥ – ٧٨).

يرى الباحث أن البعد الاحتجاجي في هذه الآيات هو أن إبراهيم(عليه السلام) طفق ببناء حجة جدلية ملزمة لقومه مبتدئاً من هدم أدنى مقدساتهم، ومترقيًا في الهدم تصاعديًا إلى أعلى مقدساتهم، وكان ذلك استدراجًا منه لهم، فقد كانوا يقدسون الكواكب والقمر والشمس وكانت الشمس أعلى معبوداتهم ويليها القمر فالكواكب[3]، فشرع إبراهيم بالكوكب الذي هو أدنا معبوداتهم في المقام والأبعد عن نفوسهم، فقام بتفكيك عقيدتهم فيه مستشهدًا بأن المعبود الحق يقتضي الكمال، والأفول والزوال دليل على النقص وينافي الكمال، فاستدل بالأفول على افتقار الكوكب إلى الكمال، وعدم استحقاقه صفة التقديس؛ لأن ما ظهر وأفل كان حادثًا مدبَرًا مسخرًا مصرفًا، وذلك ينافي صفة الإله المعظم. ثم ارتقى بالاستدلال إلى القمر فحاججهم بمثل محاججته لهم في قضية أفول الكوكب، ثم صعد بمحاججته لهم إلى أعلى معبود عندهم وهو الشمس فحاججهم بغيابها على انتفاء استحقاقها للعبودية. وهكذا يتجلى أن إبراهيم(عليه السلام) حاججهم بأسلوب الهدم والترقي والاستدراج ومن ثم إلزامهم بالحجة الجدلية الملزمة وهي: أنه استدل بأفولها على حدوثها، وأن حدوثها دليل على وجود محدث لها. وذلك حجة ملزمة لهم على الإيمان بالإله الأزلي المتصف بالكمال المنزه عن الزوال والنقصان، الخالق للسموات والأرض بما فيها من الكواكب والقمر والشمس والأرض إذ قال الله على لسانه:﴿ **إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (الأنعام:٧٩).

---

(1) ينظر: مجاهد محمود أحمد، **منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل و الحجة**، رسالة علمية قدمت بأشراف الدكتور: محسن سميح الخالدي، إلى جامعة نجاح الوطنية في فلسطين، سنة٢٠٠٣، لنيل درجة الماجستير في أصول الدين. ص: ١٢٣-١٣٢.

(2) ينظر: ابن الحنبلي، عبد الرحمن بن نجم الجزري السعدي (ت ٦٣٤هـ)، **استخراج الجدال من القرآن الكريم**، تحقيق: الدكتور زاهر بن عواض الألمعي،(مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠١ هـ) ص:٦٧-٦٨.

(3) ينظر: : ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين،(بيروت: دار الكتب العلمية)، ج٣، ص:٢٦١.

المبحث الرابع: الاستدلال الكلامي العقلي المبرهن للربوبية.

اتفق علماء الكلام على أن المدركات الذهنية تنحصر في ثلاثة مدركات هي:(واجب الوجود، مستحيل الوجود، ممكن الوجود والعدم). فالمتصف بواجب الوجود هو ما اوجب العقل وجوده واستحال عدمه، أي: ما كان وجوده واجباً بالضرورة العقلية غير مفتقر إلى علة توجده بحيث يوجب العقل صدور الحوادث منه بقاعدة استصحاب الاصل، إذ جميع الحوادث تفتقر علة وجودها وتلك العلة – بالضرورة العقلية -صادرة من محدث موصوف بعلة العلل أو العلة الاولى. والمتصف بالاستحالة هو ما أوجب العقل عدمه واستحال وجوده، أي ما كان انعدامه واجبًا بالضرورة العقلية بحيث يحيل العقل وجوده. والمتصف بالممكن هو ما أجاز العقل وجوده وعدمه، أي ما كان وجوده وعدمه متساويان بحيث يقبل العقل وجوده وعدمه، ولا يحيل أياً منهما، غير أن وجود الممكن يحتاج إلى علة توجده ومرجح يخرجه من العدم إلى حيز والوجود[١].

وقد اعتمد المتكلمون على دليل الإمكان لبرهنة وجود مرجح أخرج الوجود من حيز التساوي بين (الوجود والعدم) إلى حيز الوجود [٢]. وحريٌ بالذكر أن الكون كان مسبوقاً بالعدم وسيؤول إلى العدم كما أكد ذلك القرآن الكريم في آيات عدة نذكر منها: قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾ (الأنبياء: ١٠٤). وكذلك أثبت العلم الحديث مؤخرًا أن للكون بداية مذ أكتشف الانفجار الكبير (Big bang)، وكذلك أكد علماء الفيزياء أن الكون آيلُ إلى العدم بعد أن اكتشفوا قوانين الديناميكا الحرارية (Thermodynamic) التي تدل على أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجيًا وأنها سائرة حتمًا إلى يوم تصير فيه درجة حرارة جميع الأجسام (الصفر المطلق)، ويومئذ تنعدم الطاقة، وتستحيل الحياة [٣]. فهنا محل لسؤالٍ عقلي وهو إذا كان العدم يمتد إلى ما لانهاية في القدم، وإذا كان للكون بداية، فما السر في حدوث الكون في الوقت الذي نشأ فيه، ولِمَ لم ينشأ قبله أو بعده، فإخراج الكون للوجود ومن ثم إلى العدم لابد وبالضرورة العقلية من وجود مرجح أخرجه إلى الوجود بتقدير وحكمة في الوقت الذي شاء، وسيحوله إلى العدم في الوقت الذي يشاء.

واعتمد المتكلمون في برهنتهم العقلية على (واجب الوجود) على دليل الحدوث. وبنوه على مقدمتين: الأولى: برهنة أن وجود العالم أمر حادث، والثانية: برهنة أن كل حادث لا بد له من محدِّث، وتوصلوا إلى نتيجة: أن للعالم محدِّث (واجب الوجود) قد أحدث الوجود من العدم المطلق لحكمة وغاية [٤]. وهذا الدليل مكون من عدة مقدمات منطقية آيلة إلى نتيجة منطقية، إذ أن كل متغير في الوجود حادث بالاستقراء المنطقي، وكل حادث يحتاج إلى محدث عقلًا، والعالم متغير بالمشاهدة الحسية؛ إذًا فالعالم حادث وإنه مفتقر إلى محدث بالضرورة العقلية، وهذا المحدث لابد أن يكون وجوده قائمًا بذاته غير مفتقر إلى علة توجده. وقد اعتمد علماء الكلام على دليل الحدوث ومعنى كلامهم أن المخلوقات جميعها في الكون متغيرة ومتحركة. وهذا يومئ إلى أنها غير قديمة بلا ابتداء بل حادثة، والحادث لابد له من محدِّث أزلي وهو الله سبحانه وتعالى.

المبحث الخامس: الاستدلال الكلامي للمحالات العقلية التي تفند الفرضيات الأحادية

من الواضح ان منهج علماء الكلام هو برهنة الحقائق ومن ثم تفنيد الفرضيات المخالفة لها. فثمة فرضيات وتساؤلات كثيرة اتخذتها الملاحدة وسيلة للطعن في وجود الله، وقد فندها المتكلمون من خلال بيان المحالات العقلية الآتية:

المحال الأول (فرضية التسلسل):

هو الافتراض بأن العالم مستمر بحكم التوالد الذاتي الذي لا أول له وهذا الفرض يستلزم إمكان التسلسل وهو باطل بالبداهة العقلية.

---

(١) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط٨، ١٩٩٧)، ط٨ ، ص:٧٩-٨٠

(٢) ينظر: حسن يوسفيان، دراسات في علم الكلام الجديد، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،٢٠١٦ن)، ص:١٠٠-١٠١.

(٣) ينظر: عمر الشريف، رحلة عقل، (القاهرة: مكتبة الشروق،٢٠١١) ، ص: ١٤٠.

(٤) ينظر: الجويني ؛عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ) ،لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، المحقق: فوقية حسين محمود، (بيروت: عالم الكتب،١٤٠٧هـ- ١٩٨٧)، ص: ٩٠-٩٢. والآمدي علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت ٦٣١هـ)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) ص:١٦٥،١٦٢.

و **(التسلسل)**: هو أن يعتمد وجود الممكن على علةٍ مؤثرةٍ فيه، وتعتمد تلك العلة على علة ثانية مؤثرة فيها، وتعتمد العلة الثانية على علة ثالثة مؤثرة فيه، وتعتمد العلة الثالثة على الرابعة...وهكذا تسلسل مع العلل إلى ما لا نهاية وهذا محال وباطل بالضرورة العقلية لأنه يستلزم تلاقي معروضا العلة والمعلولية في سلسلة واحدة من معلول معين إلى غير نهاية [١].

المحال الثاني (فرضية الدور السبقي)

هو الافتراض بأن العالم اوجد نفسه بنفسه من العدم.

يقصد بـ**(الدور)**: أن يتوقف وجود الشيء على نفسه، أي: يكون هو نفسه علةً لنفسه، مثال ذلك القول بـ(أن الكون وجد بنفسه من العدم)، وفي هذا الكلام دور مرفوض عقلًا؛ لأنه يقتضي أن يكون الكون علة لنفسه ومعلولًا لها في الوقت عينه، والعلة تقتضي الاسبقية على المعلول، وبما أن العلة بحسب هذه الدعوى هي المعلول نفسه، فإن هذا الكلام يقتضي أن يكون وجود الشيء سابقًا على وجوده نفسه! وفي هذا تناقض ظاهر، وهو أن الكون بوصفه علة هو موجود وبوصفه معلولًا هو غير موجود وهذا يقتضي الجمع بين النقيضين (موجود) و(غير موجود) في آنٍ واحد وهذا محال عقلًا[٢].

وبالبداهة العقلية تبطل الدور لأنه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وفي جمع بين النقيضين وثبت بالضرورة العقلية ان النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان. ويكون كل منهما مفتقر إلى الآخر فيلزم افتقار كل إلى نفسه ولأنهما اعتباريان فلا يوصفان بالافتقار أصلا [٣].

المحال الثالث: (فرضية الرجحان بدون مرجح)

هو الافتراض أن العدم تحول الى وجود مصادفة، ومعنى هذه الفرضية أن يكون الشيء جارياً على نسق معين، ثم يتغير عن نسقه ويتحول عنه بدون وجود أي مغير أو محول إطلاقا، فهذا من الأمور الباطلة بداهة لان العقل يقتضي بالاستصحاب أن الأصل هو بقاء الشي على ما كان عليه، ولابد لتحويله من حاله السابق من محول ومؤثر يفرض عليه التحول والتغيير من طور الى طور. وقد اعتمد المتكلمون على دليل الإمكان لبرهنة الربوبية، وإسناد الخلق إليه وحده، ببرهنتهم أن ثمة مرجح أخرج الوجود من حيز التساوي (الوجود والعدم) إلى حيز الوجود ولا يكون هذا المرجح إلا واجب الوجود؛ لأن ممكن الوجود إما أن يستمد وجوده من العدم وهو محال بداهةً، وإما أن يستمد وجوده من ممكن آخر، وهو مستحيل أيضا لاستحالة التسلسل والدور، فيقتضي أن يكون الموجِد هو واجب الوجود (الله سبحانه وتعالى). وأن ثمة موجه للكائنات وملهم لها في اختيار الوجه الصواب من بين ألوف الوجوه الممكنة المحتملة [٤].

المبحث السادس: الارهاصات المعرفية وبذور الاستكشافات العلمية عند المتكلمين

إن المنهجية المعرفية التوافقية المتوازنة بن الوحي والعقل والحس والكون التي اتبعها علماء الكلام في البحث عن المعرفة جعلتهم يدركون المعرفة الحقيقة وماهيتها واسسها والغاية منها. ولهم في ذلك ارهاصات معرفية جمة نذكر منها على سبيل التمثيل مبدأ (العلية والاستدلال)، إذ قانون العلية هي الركيزة التي تستند عليها جميع محاولات الاستدلال في كل مجالات التفكير الإنساني. وكل المحاولات الاستدلال تتوقف على الايمان بمبدأ العلية، وهي قاعدة أساسية للاستنتاجات التجريبية العامة، إذ هي فوق التجربة. وكل المحاولات التي قصدت الغاء قانون العلية بائت بالفشل والتناقض؛ لان تلك المحاولات اعترفت ضمنياً بمبدأ العلية وذلك لان محاولاتهم استندت على علة استدلالية لإلغاء مبدأ العلة فكان تعليلهم لإلغاء مبدأ العلية اعترافاً منهم بمبدأ العلية من حيث لا يشعرون [٥]. بعد أن ثبت أسبقية قانون العلية على جميع الاستدلالات البشرية بقي لنا ان نلج في الخلاف الذي نشأ بين المتكلمين في (السببية) العلاقة بين الأسباب ومسبباتها بين الضرورة والعادة وبين القانون (الحتمية الضرورية)[٦] التي قال بها ابن رشد و(الاقترانية

---

(١) ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، (دار القلم، دمشق، ١٩٩٣م) ط٤، ص:٣٢٦، محمد الحسيني الظواهري، التحقيق التام في علم الكلام، (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٣٩م)، ص: ٤٠.

(٢) ينظر: الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، المرجع السابق، ص: ٣٢٣.

(٣) ينظر: الظواهري، التحقيق التام في علم الكلام، المرجع السابق، ص: ٣٩

(٤) ينظر: البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، المرجع السابق، ص: ٧٩-٨٠.

(٥) ينظر: جعفر عباس حاجي، فقه وفلسفة المنهاجية التكاملية التوحيدية، المرجع السابق،ج٢ ص: ١٤٧-١٤٨

(٦) وهي في أبسط صورها تُقَرِّرُ أنه "لا شيء يحدث بدون سبب، وأن العلاقة بين السبب والمُسَبَّب ضرورية وثابتة لا تتخلف، بحيث كلما وُجد السبب وُجد المسبَّب، كلما وُجدت النار احترق القطن مثلًا". محمد عابد الجابري بنية العقل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩) ط٩، ص:٢١٨.

العادية الاحتمالية)[1] التي تبناها الغزالي وان كان مسبوقاً اليها، وقد تعدت (النظرية السببية) مجال العقيدة ومجال الفلسفة ليتصل بالحياة الفكرية والاجتماعية والعلمية.

ويرى الغزالي أن السبب في ذلك هو تعدد الأسباب واختلاطها وتداخلها، وأنه ليس في مقدورنا أن نجزم ونقطع بأن شيئًا ما بعينه هو علة حدوث الآخر، بل ربما كانت هناك أسبابٌ خفية وراء الأسباب التي تبدو لنا، ومن هنا يفتح الغزالي بابًا لنظرية علمية دقيقة، أعني (نظرية الاحتمالية)، والتي هي -في أوضح صورها-: عبارة عن النسبة العقلية بين عدد الحالات (الملائمة واقعيا) لحادثة معينة، والحالات (الممكنة عقلا) لحدوثها، فهي نسبةٌ تفترض ابتداءًا وجود احتمالات مسبقة يُعبَّر عنها بالحالات الممكنة أو المحتملة، ومن هنا سُميت بـ (بالاحتمالية).تلك النظرية كان لها بالغ الأثر في تقدم العلوم، ولكن قَلَّ من يربط بينها وبين نفي الغزالي لنظرية (السببية الضرورية)، وذاك في الحقيقة سبق علمي معرفي يُحسَب للغزالي لا عليه[2].

ويظهر مما سبق أن نظرية الغزالي وإن كانت قد أغلقت (باب) (الحتمية)، فإنها قد فتحت (أبواب) (الاحتمالية) التي لم يصل العلم الحديث إليها إلا في القرن العشرين، وهذا يمثل في الحقيقة سبقًا معرفيًّا غزاليًّا، ولكن قَلَّ المنتهون له. والعكس يقال في نظرية ابن رشد، فإنها وإن كانت قد فتحت (بابًا) للحتمية العلمية الإبستمولوجية، فإنها قد أغلقت (أبوابًا) للاحتمالية التي تفتح الباب على مصراعيه للإبداع والإنتاج المعرفي. ولا ريب أن الحتمية وإن كانت واقعية، فإنها محكومة بالزمان والمكان الذي تظهر فيه القوانين العلمية؛ ذلك أن العلماء الطبيعيين لو حكموا أنفسهم على الدوام بالنظريات العلمية والقوانين الطبيعية المُسَلَّمِ بها في زمان ابن رشد، لَمَا تقدمت العلوم قيد أنملة، بل لَمَا وجدت لها مخرجًا إلا في نظرية (الاحتمالية) التي تبناها حجة الإسلام الغزالي قبل ظهورها في العلم الحديث بقرابة ثمانية قرون، وبهذا تكون نظرية الغزالي قد فتحت أبوابًا للإبداع العلمي والإنتاج المعرفي لا يتوقف نتاجه[3].

وقد تناول المتكلمون الحديث عن المدركات الذهني وقسموها إلى (واجب الوجود وممكن الوجود، ومستحيل الوجود) وقسموا الإمكان الى الإمكان الذهني والامكان الواقعي وقسموا المستحيل الى مستحيل عقلي ومستحيل شرعي ومستحيل عادي[4]. وكل ذلك تعد بمثابة منشطات لإنماء التفكير والتفكير الناقد وهذا من شأنه أن يؤول الى البحث والاستكشاف والابداع. وقد فصلوا الحديث عن الجوهر والجوهر الفرد والعرض وتحدثوا عن النهاية واللانهاية، والطفرة، والحركة والسكون، والمرئي والرائي واللامرئي، والأبعاد والتراكيب والتحاليل، والإرادة والفعل والانفعال والتفاعل، والقدرة والمعجزة والكرامة وطي المسافات، والزمان والمكان، ودورات الأفلاك، وكروية الأرض. وتناولوا الحديث عن جوهر الفرد إذ قالوا بأنه الجزء الذي لا يتجزأ وقد اكتشف العلم الحديث بواسطة المجهر أن الكون مكون من ذرات، كل ذرة تستقل بذاتها وخصوصياتها وهذا يعد مصدقا لنظرية جوهر الفرد. وقد ذهب عدد من المتكلمين بأنه لا يوجد جوهر الفرد وان كل جزء مهما صغر قابل للتجزؤ الى ما لا نهاية وهذا الراي يعطي للعقل مساحة احتمالية للكشف والتحري [5].

الخاتمة

بعد هذه الجولة الفكرية الباحثة الفاحصة الماحصة في مظان رؤى علماء الكلام ونتاجهم المعرفي توصل البحث إلى ما يلي من نتائج:

- ضرورة الاعتماد على الابستمولوجيا في دراسة العلوم وتجديدها وتطويرها. والمقصد منها إدراك حدود المعرفة وهيكلها، ومصادرها وشّروطها الضرورية لتحصيلها والكشف عن وفرضياتها ونتائجها بغية تحديد أصلها المنطقي وقيمتها ومداه الموضوعي.

---

(1) المقصود من كلامه أن السبب يفضي إلى المسبب عادة وليس ضرورة فالتتابع الحاصل بين ما (يبدو) سببًا وما (يبدو) مُسَبَّبًا لا يقتضي بالضرورة أن أحدهما علة في حدوث الآخر، وانا سلم بذلك عادة وهذا من قصور العقل البشري عن درك طبيعة الأشياء التي تحدث في الكون وقد فصل الكلام في ذلك واستدل على ذلك في كتابه تهافت الفلاسفة. ينظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تهافت الفلاسفة، تحقيق: د. سليمان دينا (القاهرة: دار المعارف،) ط٦، ص:٢٣٧.

(2) محمد عبد الله دراز، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، (الكويت: دار القلم، ١٩٥٢)، ص: ٥٠-٥١.

(3) محمد جمال عبد النور، هل حقًّا عاقت نظريةُ (السَّبَبيَّة) عند الغزالي تَقَدُّمَ العلوم عند المسلمين، دورية النماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد الثاني، تاريخ ٢٠١٧/٥/٥م.

(4) ينظر: البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، المرجع السابق، ص:٧٩-٨٠.

(5) ينظر: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، تحقيق: الفريد جيوم (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية،٢٠٠٩م)، ص:٥٠٣-٥١٠. والميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، المرجع السابق، ص:٦٩-٧٣، ٣٢٨-٣٤٩.

- القرآن الكريم قد حوى أسمى أساليب البلاغة الحجاجية، إذ ضمت في أسلوبها الحجاجي مع المخالفين الحجج الجدلية، والبراهين العقلية، والأقيسة المنطقية بأساليب خطابية تناسب المستويات المختلفة، والطبقات المتفاوتة بحيث يحس كل طبقة أنها هي المعنية من الخطاب.
- علم الكلام السني: هو العلمٌ الذي يعتمد على الحجاج العقلي المستلهم اصوله من الوحي في برهنة أصول الإيمان، والردّ على الفكرانيات العقلية والمادية، وفرق المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن عقيدة أهل السنة. فكان وجوده ضرورة عقدية وواجب كفائي لبرهنة حقائق الايمان وتفنيد شبهات الخصوم.
- تم تجديد علم الكلام ولازال تجديده ماضيًا ومن ضروري التركيز على جوانب عدة، منها: وجوب الارتكاز على المنهج القرآني، والاتكاء على حججه العقلية في صياغة علم الكلام لمحاججة الخصوم، وفي بناء الاستدلال الحجاجي لاستكناه حقائق القرآن، وكذلك التجديد اللغوي لأسوب الخطاب في علم الكلام، وتنقيته من المصطلحات الجافة الصعبة، ووضع مصطلحات تتناسب وأذهان المخاطبين ولغتهم.
- لعلم الكلام ارهاصات معرفية وبذور استكشافات علمية لذا بات من ضرورة توظيفه بالدرجة الأولى في تجديد الدين ببرهنة الحقائق الإيمانية بالحجج البرهانية العقلية المستنبطة من القرآن الكريم، وتوظيفه في تنمية قدرات الدعاة المعرفية والعلمية والاستكشافية والعملية وبناء التفكير الناقد عندهم في مواجهة الفكرانيات المادية.

المراجع:

١. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، (١٩٩٧) كتاب المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت
٢. أحمد، مجاهد محمود،(٢٠٠٣) منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل و الحجة، رسالة علمية قدمت بأشراف الدكتور: محسن سميح الخالدي، إلى جامعة نجاح الوطنية في فلسطين، لنيل درجة الماجستير في أصول الدين
٣. ابن الحنبلي، عبد الرحمن بن نجم الجزري السعدي (ت ٦٣٤هـ)، استخراج الجدال من القرآن الكريم، تحقيق: الدكتور زاهر بن عواض الألمعي، (مطابع الفرزدق التجارية، ط٢، ١٤٠١ هـ).
٤. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت: ٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر المسمى (تاريخ ابن خلدون) تحقيق: خليل شحادة، (دار الفكر، بيروت، ط٢ ،١٩٨٨م)
٥. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله ، (ت٥٧١هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣).
٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية).
٧. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ).
٨. البغوي، الحسين بن مسعود بن البغوي الشافعي، (ت ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ)
٩. البوطي، محمد سعيد رمضان،(١٩٩٧) كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر، دمشق، ط٣ .
١٠. الثعلبي، الآمدي علي بن أبي علي بن محمد بن سالم (ت ٦٣١هـ)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية)
١١. الجابري، محمد عابد،(٢٠٠٩) بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٩.
١٢. الجابري، محمد عابد،(١٩٨٢) مدخل إلى فلسفة العلوم: دراسات ونصوص في الأبستمولوجيا المعاصرة ، دار الطليعة، بيروت، ط٢.
١٣. الجبار، القاضي عبد، (١٩٩٨) كتاب الأصول الخمسة، تحقيق: فيصل بدير عون، لجنة التأليف والتعريب لجامعة الكويت.
١٤. الجرجاني، علي بن محمد، (ت ٨١٦هـ) التعريفات (دار القلم، بيروت، ١٩٨٠)
١٥. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ)، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، المحقق: فوقية حسين محمود، (بيروت: عالم الكتب،١٤٠٧هـ -١٩٨٧).
١٦. الحسيني، الظواهري محمد،(١٩٣٩) التحقيق التام في علم الكلام، مكتبة النهضة، القاهرة.
١٧. الدراز، محمد عبد الله، (١٩٥٢) بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت.
١٨. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ)
١٩. الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ)

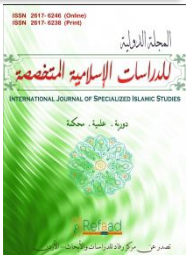
٢٠. السعدي، عبد الرحمن بن نجم الجزري (ت ٦٣٤هـ)، استخراج الجدال من القرآن الكريم، تحقيق: الدكتور زاهر بن عواض الألمعي، (مطابع الفرزدق التجارية، ط٢، ١٤٠١ هـ)
٢١. الشريف، عمر، (٢٠١١) كتاب رحلة عقل، القاهرة: مكتبة الشروق.
٢٢. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، (ت: ٥٤٨هـ)، الملل والنحل (مؤسسة الحلبي، دمشق)
٢٣. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، نهاية الاقدام في علم الكلام، تحقيق: الفريد جيوم (مكتبة الثقافة، القاهرة)
٢٤. الصدر، محمد باقر، (١٩٨٢) فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
٢٥. الطرابيش، جورج،(٢٠٠٦) معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط٣.
٢٦. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، تهافت الفلاسفة، تحقيق: د. سليمان دينا (دار المعارف، القاهرة، ط٦).
٢٧. الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد ، (ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين (دار المعرفة، بيروت).
٢٨. الكردي، راجح عبد الحميد، (١٩٩٢) نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، الرياض: مكتبة المؤيد.
٢٩. الميداني، عبد الرحمن حسن،(١٩٩٣) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط٤.
٣٠. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، (دار الندوة العالمية، ط٤، ١٤٢٠ هـ)
٣١. النورسي، السعيد،(٢٠١١) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، ط٦.
٣٢. النورسي سعيد، (٢٠١١) الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، ط٦.
٣٣. النورسي، سعيد،(٢٠١١) اللمعات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، ط٦.
٣٤. النورسي، سعيد، (٢٠١١) المثنوي العربي النوري، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، ط٦.
٣٥. النورسي، سعيد،(٢٠١١) المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، ط٦
٣٦. حاجي، الجعفر عباس،(٢٠١٢) فقه وفلسفة المنهاجية التكاملية التوحيدية، دار المحجة البيضاء، بيروت.
٣٧. زيدان، محمود، (١٠١٢)نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، مكتبة المتنبي، الدمام.
٣٨. صبحي، احمد محمد ، (١٩٨٥م) في علم الكلام دراسة فلسفية، دار النهضة، بيروت.
٣٩. طوقان، قدري حافظ، (٢٠٠٢) مقام العقل عند العرب، دار القدس للطباعة والنشر، بيروت.
٤٠. يوسفيان، حسن ، (٢٠١٦) دراسات في علم الكلام الجديد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.
٤١. عبد الرزاق، مصطفى،(١٩٤٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة.
٤٢. عليان، رشدي محمد ، عبد الرحمن، قحطان،(٢٠١١) أصول الدين الإسلامي، دار الامام الأعظم، بيروت.
٤٣. قطب، سيد (ت: ١٣٨٥هـ)، في ظلال القرآن، (دار الشروق، القاهرة، ط١٦، ١٤١٢ هـ)
٤٤. ملكاوي، فتحي حسن، (١٩٨١) منهجية التكامل المعرفي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ثانياً: المراجع الاجنبية:

[1] Stanford Encyclopedia of Philosophy (Epistemology First published Wed Dec 14, 2005).

Refaad
Research, Enlightment, Findings Accelerated Applications Development
رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ٢٣٨- ص٢٥٢
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.7



Inference in Islamic Thought- An Epistemological Perspective

Amad Kazem Al-Barwari

Lecturer at the University of Zakho - Faculty of Humanities - Kurdistan Region - Iraq
Dr.amad80@gmail.com

Abstract: This abstract is summarized by the revelation of the epistemology status of the theology in the Islamic thought, defining it and dividing it into acceptable and unacceptable and choosing the right one corresponding to the origins of pilgrims in the holy Quran and prophetic Sunnah and neglecting the loathsome which is inconsistent with the method of revelation in addition to detecting its bases and the inference in the proof of the faithful truths and refuting the philosophical hypotheses and functionalizing it in facing the material, philosophical and semi monotheistic thought and restoring it in line with the challenges of the time including the displaying of cognitive impairments and the roots of the scientific discoveries of theology scientists.

Keywords: epistemology, theology, intellect (idea), Argument, mind

References:

[1] ʿbd Ạlrzạq. Mṣṭfa, Tmhyd Ltạrykẖ Ạlflsfẗ ẠlạSlạmyẗ, Mṭbʿẗ Ljnẗ Ạltậlyf Wạltrjmh, Ạlqạhrh, (1944)

[2] ʿlyạn. Rsẖdy Mḥmd, ʿbd Ạlrḥmn, Qḥṭạn, Ậṣwl Ạldyn Ạlạslạmy, Dạr Ạlạmạm Ạlậʿẓm, Byrwt, (2011)

[3] Ạbn ʿṣạkr.ʿly Bn Ạlḥsn Bn Hbẗ Ạllh,(T571h), Tbyyn Kdẖb Ạlmftry Fymạ Nsb ẠLy ẠlạMạm Ậby Ạlḥsn Ạlậshʿry, (Dạr Ạlktạb Ạlʿrby, Byrwt, Ṭ3).

[4] Ạbn Kẖldwn.ʿbd Ạlrḥmn Bn Mḥmd Bn Mḥmd (T: 808h), Dywạn Ạlmbtdậ Wạlkẖbr Fy Tạrykẖ Ạlʿrb Wạlbrbr Ạlmsmy̱ (Tạrykẖ Ạbn Kẖldwn) Thqyq: Kẖlyl Sẖhạdh, (Dạr Ạlfkr, Byrwt, Ṭ2 ,1988m)

[5] Ạbn Ạlḥnbly. ʿbd Ạlrḥmn Bn Njm Ạljzry Ạlsʿdy (T: 634h), Ạstkẖrạj Ạljdạl Mn Ạlqrận Ạlkrym, Thqyq: Ạldktwr Zạhr Bn ʿwạḍ Ạlậlmʿy, (Mṭạbʿ Ạlfrzdq Ạltjạryh, Ṭ2, 1401 H).

[6] Ạbn Ktẖyr. Ậsmạʿyl Bn ʿmr (T: 774h), Tfsyr Ạlqrận Ạlʿẓym, Thqyq: Mḥmd Ḥsyn Sẖms Ạldyn, (Byrwt: Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh).

[7] Ạbn Ktẖyr. Ậsmạʿyl Bn ʿmr, (T: 774h), Tfsyr Ạlqrận Ạlʿẓym, Thqyq: Mḥmd Ḥsyn Sẖms Ạldyn, (Dạr Ậlktb Ạlʿlmyh, Byrwt, 1419 H).

[8] Ậḥmd. Mjạhd Mḥmwd, Mnhj Ạlqrận Ạlkrym Fy ẠQạmẗ Ạldlyl W Ạlḥjh, Rsạlẗ ʿlmyh Qdmt Bậshrạf Ạldktwr: Mḥsn Smyḥ Ạlkẖạldy, ẠLy Jậmʿẗ Njạḥ Ạlwṭnyh Fy Flsṭyn, Lnyl Drjẗ Ạlmậjstyr Fy Ậṣwl Ạldyn, (2003)

[9] Ạlạyjy. ʿḍd Ạldyn ʿbd Ạlrḥmn Bn Ảḥmd, Ktạb Ạlmwạqf, Tḥqyq: D. ʿbd Ạlrḥmn ʿmyrh, Dạr Ạljyl, Byrwt, (1997)

[10] Ạlbgẖwy. Ạlḥsyn Bn Msʿwd Bn Ạlbgẖwy Ạlsẖạfʿy, (T 510h), Mʿạlm Ạltnzyl Fy Tfsyr Ạlqrận, Tḥqyq: ʿbd Ạlrzạq Ạlmhdy, Dạr Ạḥyạʾ Ạltrạtẖ Ạlʿrby, Byrwt,1420 H)

[11] Ạlbwṭy, Mḥmd Sʿyd Rmḍạn, Kbrẏ Ạlyqynyạt Ạlkwnyh, Dạr Ạlfkr, Dmsẖq, Ṭ3,(1997)

[12] Ạldrạz. Mḥmd ʿbd Ạllh, Bḥwtẖ Mmhdh Ldrạsẗ Tạrykẖ Ạlảdyạn, Dạr Ạlqlm, Ạlkwyt, (1952)

[13] Ạlgẖzạly. Ạbw Ḥạmd Mḥmd Bn Mḥmd,(T505h), Ạḥyạʾ ʿlwm Ạldyn (Dạr Ạlmʿrfh, Byrwt).

[14] Ạlgẖzạly. Ảbw Ḥạmd Mḥmd Bn Mḥmd (T505h), Thạft Ạlflạsfh, Tḥqyq: D. Slymạn Dynạ (Dạr Ạlmʿạrf, Ạlqạhrh, Ṭ6).

[15] Ạlḥsyny. Ạlẓwạhry Mḥmd, Ạlthqyq Ạltạm Fy ʿlm Ạlklạm, Mktbẗ Ạlnhḍh, Ạlqạhrh, (1939)

[16] Ạljạbry. Mḥmd ʿạbd, Bnyẗ Ạlʿql Ạlʿrby, Mrkz Drạsạt Ạlwḥdh Ạlʿrbyh, Byrwt, Ṭ9, (2009)

[17] Ạljạbry. Mḥmd ʿạbd, Mdkẖl Ạlẏ Flsfẗ Ạlʿlwm: Drạsạt Wnṣwṣ Fy Ạlảbstmwlwjyạ Ạlmʿạṣrh , Dạr Ạlṭlyʿh, Byrwt, Ṭ2, (1982)

[18] Ạljbạr. Ạlqạdy ʿbd, Ktạb Ạlảṣwl Ạlkẖmsh, Tḥqyq: Fyṣl Bdyr ʿwn, Ljnẗ Ạltảlyf Wạltʿryb Ljạmʿẗ Ạlkwyt, (1998)

[19] Ạljrjạny. ʿly Bn Mḥmd, (T 816h) Altʿryfạt (Dạr Ạlqlm, Byrwt,1980)

[20] Ạljwyny. ʿbd Ạlmlk Bn ʿbd Ạllh Bn Ywsf (T: 478h), Lmʿ Ạlảdlh Fy Qwạʿd ʿqạẏd Ảhl Ạlsnh Wạljmạʿh, Ạlmḥqq: Fwqyẗ Ḥsyn Mḥmwd, (Byrwt: ʿạlm Ạlktb,1407h -1987).

[21] Ạlkrdy. Rạjḥ ʿbd Ạlḥmyd, Nẓryẗ Ạlmʿrfh Byn Ạlqrận Wạlflsfh, Ạlryạḍ: Mktbẗ Ạlmẃyd, (1992)

[22] Ạlmydạny. ʿbd Ạlrḥmn Ḥsn, Ḍwạbṭ Ạlmʿrfh Wảṣwl Ạlạstdlạl Wạlmnạẓrh, Dạr Ạlqlm, Dmsẖq, Ṭ4, (1993).

[23] Ạlndwh Ạlʿạlmyh Llsẖbạb Ạlạslạmy, Ạlmwswʿh Ạlmysrh Fy Ạlảdyạn Wạlmdẖạhb Wạlảḥzạb Ạlmʿạṣrh, ẠShṛạf Wmṛạjʿẗ: D. Mạnʿ Bn Ḥmạd Ạljhny, (Dạr Ạlndwh Ạlʿạlmyh, Ṭ4, 1420 H)

[24] Ạlnwrsy. Sʿyd, Ạlklmạt, Trjmẗ Ạḥsạn Qạsm Ạlṣạlḥy, Ạlqạhrh: Dạr Swzlr, Ṭ6, (2011)

[25] Ạlnwrsy. Sʿyd, Ạllmʿạt, Trjmẗ Ạḥsạn Qạsm Ạlṣạlḥy, Ạlqạhrh: Dạr Swzlr, Ṭ6, (2011)

[26] Ạlnwrsy. Sʿyd, Ạlmktwbạt, Trjmẗ Ạḥsạn Qạsm Ạlṣạlḥy, Ạlqạhrh: Dạr Swzlr, Ṭ6,(2011)

[27] Ạlnwrsy. Sʿyd, Ạlmtẖnwy Ạlʿrby Ạlnwry, Trjmẗ Ạḥsạn Qạsm Ạlṣạlḥy, Ạlqạhrh: Dạr Swzlr, Ṭ6, (2011)

[28] Ạlnwrsy. Ạlsʿyd, Ạsẖạrạt Ạlạʿjạz Fy Mẓạn Ạlạyjạz, Trjmẗ Ạssạn Qạsm Ạlṣạlḥy, Ạlqạhrh: Dạr Swzlr, Ṭ6, (2011)

[29] Ạlrạzy. Mḥmd Bn ʿmr Bn Ạlḥsn, (T 606h), Mfạtyḥ Ạlgẖyb (Dạr ẠḤyạʾ Ạltrạtẖ Ạlʿrby, Byrwt, Ṭ3, 1420 H)

[30] Ạlsʿdy. ʿbd Ạlrḥmn Bn Njm Ạljzry (T 634h), Ạstkẖrạj Ạljdạl Mn Ạlqrận Ạlkrym, Thqyq: Ạldktwr Zạhr Bn ʿwạḍ Ạlậlmʿy, (Mtạbʿ Ạlfrzdq Ạltjạryẗ, Ṭ2, 1401H)

[31] Ạlṣdr. Mḥmd Bạqr, Flsftnạ, Dạr Ạltʿạrf Llmṭbwʿạt, Byrwt, (1982)

[32] Ạlsẖhrstạny. Ậbw Ạlfthḥ Mḥmd Bn ʿbd Ạlkrym, (T: 548h), Ạlmll Wạlnḥl (Mẘssẗ Ạlḥlby, Dmsẖq)

[33] Ạlsẖhrstạny. Ậbw Ạlfthḥ Mḥmd Bn ʿbd Ạlkrym, Nhạyẗ Ạlạqdạm Fy ʿlm Ạlklạm, Thqyq: Ạlfryd Jywm (Mktbẗ Ạltẖqạfh, Ạlqạhrh)

[34] Ạlsẖryf. ʿmr, Ktạb Rḥlẗ ʿql, Ạlqạhrh: Mktbẗ Ạlsẖrwq, (2011).

[35] Ạltẖʿlby. Ạlậmdy ʿly Bn Ậby ʿly Bn Mḥmd Bn Sạlm (T 631h), Gẖạyẗ Ạlmrạm Fy ʿlm Ạlklạm, Thqyq: Ḥsn Mḥmwd ʿbd Ạlltyf, (Ạlqạhrh: Ạlmjls Ạlậʿly Llsẖẙwn Ạlạslạmyh)

[36] Ạltṛạbysẖ. Jwrj, Mʿjm Ạlflạsfẗ, Dạr Ạltḷyʿẗ, Byrwt, Ṭ3, (2006)

[37] Ạlzmkẖshry. Mḥmwd Bn ʿmrw Bn Ậḥmd, (T: 538h), Ạlksẖạf ʿn Ḥqạẙq Gẖwạmḍ Ạltnzyl, (Dạr Ạlktạb Ạlʿrby, Byrwt, Ṭ3, 1407 H)

[38] Ḥạjy. Ạljʿfr ʿbạs, Fqh Wflsfẗ Ạlmnhạjyh Ạltkạmlyh Ạltwḥydyh, Dạr Ạlmḥjh Ạlbyḍạʾ, Byrwt, (2012)

[39] Mlkạwy. Fthy Ḥsn, Mnhjyẗ Ạltkạml Ạlmʿrfy, Mnsẖwrạt Ạlmʿhd Ạlʿạlmy Llfkr Ạlạslạmy, (1981)

[40] Qṭb. Syd (T: 1385h), Fy Ẓlạl Ạlqrận, (Dạr Ạlsẖrwq, Ạlqạhrh, Ṭ16, 1412H)

[41] Ṣbḥy. Ạḥmd Mḥmd, Fy ʿlm Ạlklạm Drạsh Flsfyh, Dạr Ạlnhḍh, Byrwt, (1985)

[42] Stanford Encyclopedia of Philosophy (Epistemology First published Wed Dec 14)(2005).

[43] Ṭwqạn. Qdry Ḥạfẓ, Mqạm Ạlʿql ʿnd Ạlʿrb, Dạr Ạlqds Llṭbạʿh Wạlnsẖr, Byrwt, (2002)

[44] Ywsfyạn. Ḥsn, Drạsạt Fy ʿlm Ạlklạm Ạljdyd, Mrkz Ạlḥḍạrh Ltnmyẗ Ạlfkr Ạlạslạmy, Byrwt, (2016)

[45] Zydạn. Mḥmwd, Nẓryẗ Ạlmʿrfh ʿnd Mfkry Ạlạslạm Wflạsfh Ạlgẖrb Ạlmʿạṣryn, Mktbẗ Ạlmtnby, Ạldmạm, (1012)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ٢٥٣- ص ٢٦٧
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.8

رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

أثر الخلافات العقائدية المبكرة على القراءات القرآنية

تامر محمد محمود متولي

أستاذ مشارك الدراسات الإسلامية- جامعة حائل- المملكة العربية السعودية
Tamer_mot@hotmail.com

الملخص:

في آخر عصر الصحابة بدأت تظهر الخلافات العقائدية. هذه الخلافات الحادثة كانت محصورة في موضوعات محددة. أول خلاف ظهر كان في مسألة القدر. كان الخلاف في هذه القضايا يعتمد على النصوص وتفسيرها. من كان معه نص يستطيع أن يكسب المعركة. وسؤال هذا البحث: هل أثرت هذه الخلافات على نص القرآن؟ أو حاول أحدهم دس قراءة نافعة له في هذه الخلافات؟ بعد اثبات حالة النص القرآني وثباته في عصر ما قبل الخلاف المذهبي ومعرفة الخلافات المذهبية الحادثة بعد استقرار النص؛ تأتي الخطوة الثانية في بحثي وهي دراسة نماج لقراءات قرآنية اتهمت بميول مذهبية أو هي تحتمله بادي الرأي وبحث صحة الاتهام بطريقة نقدية تحليلية. قام الباحث بدراسة نص القرآن الكريم في هذه الفترة ومدى ثباته واستقراره الذي يمنع اقحام أي حرف فيه ليس منه، كما درس الآيات التي زعموا أنها تمثل قراءات لها ميول عقائدية وتبين أنها بريئة من ذلك. توصل الباحث إلى أن ثبات نص المصحف الشريف كان سداً منيعاً أمام أي دعوى ن وأن جميع المسلمين أدرك هذه الحقيقة ولم تثبت التهم الموجهة لأي فريق بمحاولة التلاعب بالنص القرآني. أهمية هذا العمل تظهر من كونه يتعلق بتوثيق النص القرآني الذي هو المصدر الأول للإسلام عقيدة وشريعة.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، قراءات القرآن، الطوائف، العقيدة.

المقدمة:

في آخر عصر الصحابة وبعد انقضاء عصر الراشدين بدأت تظهر الخلافات العقائدية. هذه الخلافات المبكرة كانت محصورة في موضوعات محددة. فأول خلاف ظهر كان حول قدر الإنسان ومسئوليته عن أفعاله وعلم الله تعالى بها قبل وقوعها. وسرعان ما انتشر هذا الخلاف وفي القرن الثاني الهجري كان ثلث سكان أهل البصرة يتبنون مذهب القدرية. ثم ظهر الجدل حول المعصية أتبطل الإيمان أم– كما يقول المرجئة- أو لا تبطله. وعلى العكس من ذلك، كان آخرون يقولون إن المذنب يعد خارجاً عن جماعة الإسلام، ولكنه لا يصبح كافراً، ويكون في منزلة بين المنزلتين. ثم في فترة لاحقة ظهرت الجهمية وخلافها في الصفات الإلهية. وكان القرآن هو الحكم بين الناس عند اختلافهم، فمن كان معه "نص" انتصر وحسم الخلاف لصالحه. من هنا كانت معركة النصوص والنصوص المقابلة بين أصحاب المقالات الحادثة. وسؤال هذا البحث: هل أثرت هذه الخلافات على نص القرآن الكريم لاسيما في القرون الأولى؟ هناك من وجه التهمة لبعض الفرق الإسلامية-سواء من أهل السنة أو لغيرهم- وزعم أن هناك قراءات وضعت وخلقت لأسباب عقائدية؛ أي لترجيح قول على آخر؛ أو للرد على دليل للمخالف.

بكل تأكيد لا يمكننا أن نبني بحثنا على نوايا الآخرين؛ أولاً لأنّ هؤلاء لم يعودوا موجودين لاستجوابهم، وحتى إذا كانوا موجودين، فإن نواياهم تقع وراء متناول البحث العلمي. لكن من الممكن أن نبني عملنا بواسطة القراءات التي نقلوها وعلاقتها بالمقالات التي دار حولها الخلاف في عصرهم.

في الفصل الأول أبين ثبات واستقرار نص القرآن في القرن الأول، بحيث لا يمكن التلاعب به من أي فرقة، ثم في الفصل الثاني أقوم بعمل تطبيقي ببحث أمثلة- ولا يمكنني إلا ذلك القدر، بحسب ما يحتمله هذا العمل-للآيات التي وجهت لها تهمة الوضع بس الميول العقائدية في القرن الأول.

أهمية البحث:

هذا العمل العلمي يبين قضية محورية في مصادر الإسلام وهي سلامة هذه المصادر مما يقدح في الاستدلال بها على مسائل الدين، وهو دفاع عن نص القرآن الكريم وثبوته ونقاوته رغم كل ما مر على الأمة من عصور تقدم وتطور أو تأخر وتدهور، إلا أن نص

القرآن – وفي أصعب الأوقات-بقي ثابتاً بعيداً عن أي تأثير مذهبي، وأن المسلمين رغم كثرة الخلافات وتعدد موضوعاتها – وحدتها في أحيان كثيرة، إلا أن أيديهم لم تمتد لكتاب الله، الذي تكفل الله تعالى بحفظه بالأسباب التي خلقها.

حدود البحث:

الاهتمام الرئيس في هذا البحث محصور في نص القرآن وتأثير الخلافات المبكرة عليه. فمن الناحية الموضوعية يمتد هذا العمل ليشمل القراءات المتواترة وغير المتواترة؛ إذا اتهمت بشبهة ميول عقائدية. ومن الناحية الزمانية هذا العمل يقتصر على القرن الأول؛ اثناء عملية توثيق وجمع نص القرآن الكريم بحروفه وقراءاته.

بتعبير آخر: هذا العمل يتناول الفرق التي ظهرت مبكراً في آخر عصر الصحابة ومقالاتهم المشهورة في القدر والإرجاء والصفات؛ وأثر هذه المقالات في القراءات الواردة؛ بشكل واضح يمتد هذا العمل زمانياً حتى نهاية القرون الثلاثة الأولى، وهذه هي حدود هذا العمل وزمانياً ومكانياً.

المسح الأدبي:

كل ما كتب عن القراءات القرآنية وأثرها كان في الاتجاه العكسي لهذا البحث؛ أي في أثر القراءات في العقيدة أو الفقه واختلاف الفقهاء مثلاً، أما هذا البحث فيهدف إلى بيان أثر الاختلافات في القراءات القرآنية.

خطة البحث:

لقد نسقت العمل على هذا النحو:

المقدمة وفيها أهمية البحث، حدود البحث وخطته.

الفصل الأول: ثبات نص القرآن الكريم واشتهاره في القرن الأول قبل عصر الخلافات

المبحث الأول: أدلة ثبات نص القرآن الكريم.

المبحث الثاني: تاريخ الخلافات العقائدية ومعركة النصوص

الفصل الثاني: دراسة نماذج لقراءات قرآنية اتهمت بميول عقائدية

المبحث الأول: قوله تعالى:﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾[الإنسان:٢٠]

المبحث الثاني: قوله تعالى:﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[النساء:١٦٤]

المبحث الثالث: قوله تعالى:﴿ بل عجبت ويسخرون ﴾[الصافات:١٢]

المبحث الرابع: قوله تعالى:﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء ﴾[الأعراف: ١٥٦]

المبحث الخامس: قوله تعالى:﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت يخير منها أو مثلها ﴾[البقرة: ١٠٦]

الخاتمة

أهم المراجع

الفصل الأول: ثبات نص القرآن الكريم واشتهاره في القرن الأول قبل عصر الخلافات

تمتع نص القرآن من ساعته الأولى وفور نزوله بثبات تام إذ عين النبي ﷺ من أصحابه من عرفوا أوسموا بكتاب الوحي؛ لكتابته. تواتر نص القرآن الكريم بسب انتشاره بين كافة المسلمين للعبادة والتعليم، بسبب تشجيع الشريعة على حفظه وتلاوته وتقديم الحافظ على غيره في كافة الأمور الدينية والدنيوية حتى في أولوية دفن الموتى.

ومن اليوم الأول في تاريخ القرآن الكريم يشار إليه بـ"الكتاب" وفي أولى آياته يأمر بالقراءة ويشير إلى الكتابة وأدواتها، القلم اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾]العلق: ١ – ٥] وبوضوح شديد كان هذا الرسول ﷺ﴿ يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة ﴾[سورة البينة ٢].

وفي أول آياته يوصف بأنه "كتاب" أي مكتوب" و"قرآن" أي مقروء"[1] . وهما طريقا توثيق النص القرآني.

نستطيع أن نتأكد من سلامة النص من خلال مقارنة النصوص المقتبسة في الروايات كأحاديث فضائل السور وما ورد في الأدعية والمناسبات الأخرى؛ من اقتباس أو استشهاد بنصوص قرآنية؛ فنجد التطابق التام بدءا بين نص القرآن فيها –حتى في أسماء وترتيب وعدد الآيات والسور، مع ما نقرأه اليوم.

[1] دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، ص ٤٢-٤٣.

المبحث الأول أدلة ثبات نص القرآن الكريم:

المطلب الأول: مطابقة ترتيب الآيات والسور:

كان نص القرآن في العصر النبوي مطابق لما هو بين أيدينا اليوم من حيث حروفه وترتيب واسماء السور وترتيب الآيات وعددها[١]. ولا يرد على هذا اختلاف العدد عند بعض العلماء كالعدد المدني والعدد الكوفي، لأن هذا الاختلاف اعتباري وليس حقيقي؛ بمعنى أنه لا نقص في حقيقة الآيات أو زيادة آيات عند البعض عنه عند الآخرين؛ بل المقصود من اختلاف العدد هذا هو اعتبار بعض العلماء الآية الواحدة آيتين أو ضم الآيتين في آية واحدة، فهذا اختلاف اعتباري والآيات ثابتة في الحقيقة، على سبيل المثال هناك بعض المصاحف مختلفة في عدد الآيات وترقيمها كما في سورة الكهف حيث نجد عدد آيات السورة في بعض المصاحف مائة وعشرة، وفي بعضها مائة وخمسة، و كذلك في سورة مريم نجد الآية "كهيعص" هي الآية الأولى وفي مصحف آخر نجد الآية الأولى هي "كهيعص ذكر رحمة ربّك عبده زكريا". الاختلاف هو في الترقيم وليس في زيادة آية أو نقصها، فالاختلاف في عدد الآيات لا يعنى وجود نصوص مختلفة، وإنما سببه الاختلاف في تحديد مواضع بداية ونهاية بعض الآيات.. [٢] ومن خلال الروايات نستطيع باطمئنان أن نقرر أن ترتيب المصحف كان على هذا النحو:

١. السبع الطوال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال، والتوبة؛ لأنهم كانوا يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة.
٢. المِئُون، وهي السور التي يقترب عدد آياتها من المائة أو تزيد.[٣]
٣. المثاني، فهي ما ولى المِئِين، وهي السور التي هي أقل من مائة آية؛ كسور بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفِ وَمَرْيَمَ وَطه وَالأَنْبِيَاءِ.
٤. المفصل، وهو السور من "سورة ق" إلى آخر المصحف. والمفصل ثلاثة أقسام:
   أ- طوال: من أول الحجرات إلى سورة البروج.
   ب- وأوساطه من سورة الطارق إلى سورة البينة.
   ح- وقصاره من سورة إذا زلزلت إلى آخر القرآن. وهو المطابق لما نقرأه اليوم.[٤]

وتذكر بعض النصوص عدد آيات سورة بعينها مثل سورة الملك وهي ثلاثون آية وجاءت في الحديث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي سورة تبارك الذي بيده الملك[٥]. " وكما في أحاديث سورة الفاتحة وهي سبع آيات.

كما تشير روايات أخرى إلى عدد وطول السورة كما في حديث حذيفة، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، ذاتَ لَيْلَةٍ فَافْتَتَح البقَرَةَ، فقلتُ: يَرْكَعُ عِنْدَ المِائَةِ، ثُمَّ مَضَى، فقلتُ: يُصَلِّي بِهَا في ركْعَةٍ، فمَضَى، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ افْتَتَح النِّسَاءَ فَقَرأَهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ، فَقَرَأَها.."[٦]

المطلب الثاني: الاقتباس:

وفي الروايات الكثيرة وفي مناسبات مختلفة وقع الاقتباس من النبي ومن أصحابه لآيات من القرآن سواء للاحتجاج بها أو الدعاء أو التعليم، وجاءت جميع الاقتباسات موافقة لنص القرآن الذي نقرأه اليوم. ومنها مطابقة آيات الذكر الوارد عن النبي ﷺ ؛التي تغطي يوم الإنسان كله بل حياته كلها، للنص الذي نقرأه اليوم في المصحف. من هذه الاقتباسات ما هو في كتب الرواية

---

[١] لا يرد على هذا اختلاف العدد عند بعض العلماء كالعدد الكوفي والعدد البصري، لأن هذا الاختلاف اعتباري وليس حقيقي؛ بمعنى أنه لا نقص في حقيقة الآيات أو زيادة آيات عند البعض عنه عند الآخرين؛ بل المقصود من اختلاف العدد هذا هو اعتبار بعض العلماء الآية الواحدة آيتين أو ضم الآيتين في آية واحدة. فهذا اختلاف اعتباري والآيات ثابتة في الحقيقة. انظر: أبو عمرو الداني في كتاب المقنع في معرفة رسم مصاحف الأمصار ص ١٨.

[٢] الداني، بدون تاريخ، المقنع، ص ١٨

[٣] (أبي داود ح ٧٨٦ والترمذي ح ٣٠٨٦ ح٣٠٨٦، وقال هذا حديث حسن صحيح، والحاكم ج ٢ ص ٢٢١و ٣٣٠ وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي (٣٣٠/٢)

[٤] (الطبراني في الكبير (٨٠٣) (٢٥٨/٨)، وأحمد (١٧٠٢٣) (١٠٧/٤).

[٥] رواه الترمذي (٢٨٩١) وأبو داود (١٤٠٠) وابن ماجه (٣٧٨٦. قال الترمذي : هذا حديث حسن ، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " (٢٢ / ٢٧٧) ، و الألباني في " صحيح ابن ماجه " (٣٠٥٣)

[٦] رواه مسلم برقم (٧٧٢) وأحمد في المسند برقم (٢٢٧٥٠).

كالبخاري ومسلم وغيرها، ومنها ما في كتب التي خصصت لآيات الدعاء، ككتاب الدعاء للطبراني،[1] وكلها تعطي عدد آيات السورة المطابق لما نقرأه اليوم.[2]

وكذلك ما روي في أسباب نزول الآيات، كل هذه الاقتباسات لم تختلف مرة وأحدة عن النص الرسمي أو العثماني، فذكر السورة مع النص على عدد آياتها يدل على تطابق النص يومئذ مع نص القرآن اليوم.

المبحث الثاني: تاريخ الخلافات العقائدية ومعركة النصوص

أول خلاف حدث هو الخلاف في القدر، في آخر عصر الصحابة كابن عمر وابن عباس وجابر وطبقتهم من الصحابة رضي الله عنهم – وأول من تكلم به هو معبد الجهني، وقيل أول ما حدث الكلام فيه كان في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت بقدر الله تعالى، فقال آخر لم يقدر الله ذلك، وكان أكثر ذلك بالبصرة والشام، وقليل منه بالحجاز.[3]

في الخلافات العقائدية كان السلاح الأساسي هو النص، فمن يملك النص يملك النصر. فالنص كان القوة التي يدخل بها المتخاصمون معركتهم، ومن يملك النص يملك القوة. ومن هنا نتوقع نشوء معركة حول النصوص التي تؤيد قولا من المقالات المذكورة أو ترفضها. ونتوقع أن الميول العقائدية -لو وجدت- لكانت ترى هنا بوضوح لاسيما في النصوص المتعلقة بهذه الخلافات.

المطلب الأول: المعتزلة:

يجمع المعتزلة القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته. ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته؛ لا بعلم وقدرة وحياة. هي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية، وسموا هذا النمط: توحيدا. واتفقوا على أن كلام محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه. واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه: جهة، ومكانا، وصورة، وجسما، وتحيزا، وانتقالا، وزوالا، وتغيرا، وتأثرا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابه فيها. واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا. واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف، وسموا هذا عدلا.[4]

نصوص المعتزلة:

يحتج المعتزلة بالنصوص التي تدل على مذاهبهم:

١. الصفات واحتجوا عموماً بقوله تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) [الشورى:١١]
٢. حرية إرادة الانسان وأنه مخير وله ارادة ومشيئة وحرية مطلقة منها:

- الآيات التي تثبت المشيئة للعباد: مثل قوله تعالى:﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾[الكهف: ٢٩].
- الآيات التي تدل على أن الجزاء بالأعمال، لأنها تدل على مسئولية العبد عن أعماله وبناء عليه جزاؤه. مثل: قوله تعالى:﴿ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ﴾[ال عمران:١٥٢] حيث أثبت للعبد إرادة، وبقوله تعالى:﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾[فصلت:٤٦] ونحوها من النصوص القرآنية والنبوية الدالة على أن للعبد إرادة.[5]

المطلب الثاني: الجبرية:

الجبر اصطلاحاً هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف. فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، وكذلك من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في الفعل، وسمي ذلك كسبا، فهو جبري وإن تبرأ من الاسم.[1]

---

[1] انظر: الدعاء للطبراني ، تحقيق محمد سعيد بن محمد حسن البخاري، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الأولى، ١٤٠٧ – ١٩٨٧.

[2] (أبو داود (١٤٠٠) والترمذي (٢٨٩١) وحسنه)

[3] (البخاري، ١٩٧٧ ص ٢٣٦/١، والذهبي، ١٩٨٥ ص ١٨٥/٤)

[4] (الشهرستاني، المصدر السابق ص ٣٨-٣٩)

[5] .(الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، ص٩٩و ص٧٧)

ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، أيضا محتجين بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) وزاد عليهم بأشياء: منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها المخلوقين، لأن ذلك يقضي تشبيها، فنفي كونه حيا عالما، وأثبت كونه: قادرا، فاعلا، خالقا؛ لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة، والفعل، والخلق.[٢]

نصوص الجبرية:

تحتج الجبرية بالنصوص المعاكسة للمعتزلة، في القدر، والتي تشير إلى قدرة الله المطلقة وأن الهدى والضلال بيده تعالى وأن الإنسان لا إرادة له ولا اختيار فقالوا إن الله نفى المشيئة عن العباد وأثبت المشيئة لله وحده. ومنها عموم الآيات التي تدل على أن الله خالق كل شيء، ومن ذلك أفعال العباد مثل:

١. قوله تعالى:﴿"الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل"﴾[الزمر ٢٦]
٢. الآيات التي تُثبت المشيئة لله وحده، مثل: قوله تعالى:﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة ﴾[القصص:٨٦] ومثل قوله تعالى:"﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾"[التكوير ٩٢] ومثله قوله تعالى:"﴿ كذلك يُضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾"[المدثر:١٣].
٣. الآيات التي تنسب الأفعال إلى الله تعالى مثال قوله تعالى:﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾[الأنفال ٧١] ومثله قوله تعالى:﴿ إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كلٌ من عند الله ﴾[النساء ٨٧]

الفصل الثاني: دراسة نماذج لقراءات قرآنية اتهمت بميول عقائدية

بعد معرفة حالة نص القرآن وثباته في عصر ما قبل الخلاف العقائدي ومعرفة الخلافات العقائدية الحادثة بعد استقرار النص؛ تأتي الخطوة الأخيرة في بحثي وهي دراسة نماج لقراءات قرآنية اتهمت بميول عقائدية أو هي تحتمله بادي الرأي وبحث صحة الاتهام بطريقة نقدية تحليلية.

المبحث الأول: قوله تعالى:﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾[الإنسان:٢٠]

المطلب الأول: نسبة القراءة

التهمة هنا موجهة للقراء والنساخ الذين يثبتون رؤية الله تعالى في الآخرة. ومحل الشبهة هنا أن هذه القراءة لو ثبتت لكانت دليلاً نافعاً لهم على عقيدتهم. بشكل خاص اتهمت القراءة المنسوبة لعلي بن أبي طالب. فقيل "ومنها -أي من القراءات -ما يكون حجة لأهل الحق ودفعا لأهل الزيغ كقراءة وملكا كبيرا بكسر اللام، وردت عن ابن كثير وغيره، وهي من أعظم دليل على رؤية الله تعالى في الدار الآخرة". [٣]

هناك من أثبت رؤية الله تعالى في الآخرة ومن الفرق من أنكرها. واستدل من أثبت الرؤيا من القرآن:

١. بتفسير الزيادة في قوله تعالى:﴿ (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾بالنظر إلى الله تعالى، فمنه ما رواه مسلم في صحيحه عن صهيب، عن النبي ﷺ وروى عن أبي موسى الأشعري وأنس بن مالك وعن أبي بن كعب وكعب بن عجرة عن النبي ﷺ في قوله: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قال: "النظر إلى وجه الرحمن"[٤]
٢. قوله تعالى:﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢-٢٣] أي تنظر إلى ربها. [٥]

بينما أجمع المعتزلة على أن الله تعالى لا يدرك بالحواس لا في الدنيا ولا في الآخرة لأنه ليس بجسم ولا عرض، حتى إن بعضهم قد كفر من يقول برؤيته سبحانه كما ترى المرئيات بالمقابلة أو المحاذاة أو في مكان حالا فيه دون مكان.[٦] وقد استدل المعتزلة بالقرآن أيضاً على نفي الرؤية ومن أدلتهم:

---

[١] (الشهرستاني، ١٩٩٢، ٧٢-٧٣)
[٢] (الشهرستاني، المرجع السابق)
[٣] (ابن الجزري، النشر في القراءات العشر (١ / ٣٠)
[٤] (العثماني، حديث رقم ١٨١).
[٥] (الطبري، التفسير، ص ١٥٥/٢-١٦٢).
[٦] (الأشعري،المقالات.، ص ٢٦٥/١.)

١. قوله تعالى:﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام/١٠٣]، وموضع استدلالهم بهذه الآية "أن متعلق الإدراك المنفي إدراك البصر فكان ذلك ظاهرا في نفي الرؤية".

٢. قوله تعالى:﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾[النساء:١٥٣]

٣. قوله تعالى:﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي ﴾[الأعراف:١٤٣] قالوا: وهذا النفي عام في الدنيا والآخرة فلو حصل في زمن ما لكان منافيا لمقتضى الآية، كما أن حرف النفي "لن" عند علماء اللغة يفيد النفي المؤبد، أي لن يكون هذا أبدا.[١]

المطلب الثاني: ثبوت القراءة

قرأ جميع القراء قوله تعالى﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾[الإنسان:٢٠] بضم فسكون مُلْكاً.

أما القراءة محل البحث فقد رويت عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه قرأ ((مَلِكاً)) بفتح الميم وكسر اللام، وهو الله تعالى.

فهل حقاً قرأ علي رضي الله عنه هذه القراءة لتأييد المذهب.

أول من أورد هذه القراءة هو الكرمانيّ: (من علماء القرن السادس الهجريّ). ونصّه: "عن يعلى بن حكيم عن ابن كثير وأبي جعفر (وَمَلِكًا) بفتح الميم وكسر اللام".[٢] ثم الفخر الدين الرازي [توفي ٦٠٦هـ] في التفسير.

ومن الملاحظ أن الرازي لم يذكر هذه القراءة في موضعها في سورة الإنسان كقراءة مثل ما يفعل هو وغيره من المفسرين في ذكر القراءات الواردة في الآيات محل التفسير. فإذا كان يعتبرها حرفاً أو قراءة فلماذا أهملها في موضعها الأصلي؟

لقد أوردها في سورة الأعراف عند تفسير قوله تعالى:﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر إليك قال لن تراني﴾[الأعراف:١٤٣] حيث قال: (الحجة السادسة: التمسك بقوله تعالى:﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ﴾[الانسان: ٢٠] فإن إحدى القراءات في هذه الآية (مَلِكا) بفتح الميم وكسر اللام، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى وعندي أن التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها).

وفعل نفس الشيء فذكرها كذلك عند تفسير قوله تعالى:﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾[يونس: ٢٦]، ثم أوردها ابنُ الجزري (توفي ٨٣٣ هـ) عن يعلى بن حكيم عن ابن كثير. فقال: " يعلى بن حكيم الثقفي، ثقة، روى القراءة عن ابن كثير وانفرد عنه بكسر اللام من "وملِكًا كبيرًا" [الإنسان: ٢٠]" [٣]

ثم نسبها النيسابوري (توفي: ٨٥٠هـ) لعلي[٤] وتبعه أخيراً عبد اللطيف الخطيب لكنه قال مصرحاً:" ولم أجد مثل هذا عند غير النيسابوري".[٥]

مما سبق يتبين أن أقدم مصدر أورد هذه القراءة هو الكرماني من القرن السادس ((توفي بعد ٥٦٣).

هل يحيى بن حكيم من القراء؟

تدور الرواية هنا على يعلى بن حكيم. ومما لا ينقضي منه العجب أن يحيى بن حكيم ليس من القراء اصلاً بل هو من المحدثين وكل من ترجم له ذكر روايته للحديث ولم يذكر له في القراء والقراءات اشتغال بالقراءة، ولا يروى عنه غير هذا الحرف!

من احتج بهذه القراءة؟

نأتي الآن للسؤال الحاسم: من احتج بهذه القراءة؟

الملاحظة الأساسية هنا أنه بدءاً من عصر الصحابة –من روي عنهم اثبات رؤية الله تعالى في الآخرة ومن أنكرها وحتى القرن السادس-لم يحتج أحد أبداً بهذه القراءة. ومما لا ينقضي منه العجب أن علي بن ابي طالب الذي نسبت له هذه القراءة التي يجب أن يحتج بها من يثبت الرؤيا-ولم يذكر اسم علي بن أبي طالب بينهم-يخالف كل هؤلاء في معنى الزيادة في الآية فيقول إن الزيادة في الآية: هي غُرْفَةٌ مِنْ لُؤْلُؤَةٍ وَاحِدَةٍ لَهَا أَرْبَعَةُ أَبْوَابٍ."[٦]!

هل الآن يصعب استنتاج النتيجة ؟

---

[١] (الهمذاني، مرجع سابق ص ٢٣٢ و٢٦٢.)

[٢] (الكرماني، ص٤٩٥)

[٣] (ابن الجزري، طبقات القراء: ص ٣٩١/٢)

[٤] ((النيسابوري، ، ص ١٢٦/٢٩)

[٥] (الخطيب،، ج ١٠، ص ٢٢١)

[٦] (الطبري، مصدر سابق، ابن الجوزي، ص ٣٢٧/٢-٣٢٩.)

١. إن هذه القراءة لم تسمع أو تروى إلا في القرن السادس.
٢. إن هذه القراءة لم يحتج بها أحد في فترة الزمنية لبحثنا .
٣. أن من نسبت له القراءة-علي بن أبي طال رضي الله عنه- لم يكن ممن يرى الزيادة في الآية هي النظر لوجه الله تعالى.
٤. والوجه الأخير أن هذه القراءة لم ترو أبداً عن أحد من القراء.

المبحث الثاني: قوله تعالى:﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[النساء:١٦٤]

المطلب الأول: نسبة القراءة:

هنا التهمة وجهت للمعتزلة بمحاولة التلاعب عن طريق المعالجة النحوية لهذه الآية:﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[النساء:١٦٤]
فقيل إن عمرو بن عبيد المعتزلي (توفي ٦٩٩م) قَالَ لأبي عمرو ابن العلاء أحد القراء السبعة المعروفين المشهورين: أريد أن تقرأ ((وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً)) [النساء:١٦٤] بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله. [١]
هل فعلاً حاول المعتزلة دس قراءة﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[النساء:١٦٤] أو قوله سبحانه:﴿ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾[البقرة: ٢٥٣] عن طريق المعالجة النحوية بنصب اسم الله لقلب المعنى ونفي الكلام عن الله تعالى؟

المطلب الثاني: ثبوت القراءة:

لم أجد أي سند لقصة عمرو بن عبيد مع أبي عمرو البصري، ولكن على كل حال وجدت القراءة. فقيل إن النخعي، ويحيى ابن وثاب قرئا بنصب الاسم الشريف على أن موسى هو الذي كلم الله سبحانه. ذكرها أبوحيان (توفي أبوحيان سنة ٧٤٥هـ،) [٢] ابن جني[٣] وقد توفي ابن جني سنة ٣٩٢هـ

وقال ابن عطية (توفي: ٥٤٢ هـ): "وقرأ يحيى بن وثاب وإبراهيم النخعي «وكلم الله» بالنصب على أن موسى هو المكلم، وهي قراءة ضعيفة من جهة الاشتهار، لكنها مخرجة من عدة تأويلات" [٤]
وأنكر ذلك أبو بكر بن عياش فقال أبو بكر: قرأت على الأعمش، وقرأ الأعمش على يحيى بن وثاب، وقرأ يحيى بن وثاب على أبي عبد الرحمن السلمي، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي على علي بن أبي طالب، وقرأ علي بن أبي طالب على رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)). [٥]
فهذا النقل من هذا القارئ الكبير – شعبة- واحتجاجه بقراءته المسندة تبطل نسبة القراءة ليحيى.
الحقيقة أن الآيات الأخرى لا يمكن التلاعب بها نحوياً كثيرة منها:
((وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ)) [الأعراف:١٤٣] فكيف يمكن للرواة أن يؤولوا هذه أو يتلاعبوا في إعرابها! وماذا يفعلون بقوله تعالى:﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّه﴾[الأعراف:١٤٣] وبقوله تعالى:﴿ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي ﴾[الأعراف:١٤٤] وقوله سبحانه:﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[الشورى:٥١]. ففي كل هذه المواضع لا يمكن العبث النحوي بالنصوص. فيكون "أذكياء العالم" –المعتزلة-حرفوا موضعاً واحداً لكن بلا فائدة.
الدلالة العقلية: من الناحية العقلية ((وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً)) [النساء:١٦٤] ما الميزة المؤكدة في هذه القراءة إذا كَانَ المراد أن موسى كلم الله أو خاطب الله أو دعا الله؟ فكل خلق الله يدعون الله عَزَّ وَجَلَّ، ألسنا نَحْنُ جميعاً ندعو الله تعالى ونكلمه متى شئنا!!، فما الميزة لموسى عن غيره؟ وهل يخفى هذا على أذكياء العالم!
ومع ذلك نبقى مع السؤال الحاسم: في أي مصدر من مصادر المعتزلة ورد الاحتجاج بهذه القراءة؟ الجواب: لا يوجد.
هذه القراءة المتأخرة إلى حدود القرن الخامس، وليس الأول، والمتهمة بميول عقائدية، لأنها تدعم قول فرقة ما –هي المعتزلة- ليست ثابتة نسباً ولا نافعة مذهباً ومصادر المعتزلة خالية منها، فالقراءة المتهمة بميول عقائدية نحو عقيدة المعتزلة غير موجودة أصلاً.

---

[١] انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ٢/ ٤٣٩.
[٢] (٣٩٨/٣.)
[٣] (ابن جني،، ص ٢٠٤/١)
[٤] (ابن عطية، ٦٨/٣-٧٠)
[٥] (ابن كثير، ص (٤٧٠/٢)

المبحث الثالث: قوله تعالى:﴿ بل عجبت ويسخرون ﴾[الصافات:١٢]

هذه الآية أيضا وجهت لها تهمة الميول العقائدية وأن القراءة البديلة تهدف إلى تنزيه الله تعالى من إحدى الصفات الواردة عنه. فادعى جولدتسهير أن : "إسناد العجب إلى ضمير المخاطب، أي إلى محمد، من قبيل التصحيح والتصويب. [١]

المطلب الأول: نسبة القراءة:

قرأ حمزة والكسائي " عجبتُ " بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي: والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم ويحيى بن ثابت والأعمش وقراءة أهل الكوفة واختيار أبي عبيدة. ثم يقال القراءة بالضم ثابتة بالتواتر ووجب المصير إليها ويكون التأويل ما ذكرناه وكذلك تثبت القراءة الأخرى بالتواتر ويعني ذلك قراءتها عن النبي ﷺ. [٢]

فهما قراءتان مشهورتان والتنزيل نزل بكلتيهما وأقرأ الرسول بالقراءتين كلتيهما كما تبين في الفصل الأول.

المطلب الثاني: ثبوت القراءة:

القراءة ثابتة والحجة لمن ضم أن الآية إخبار من الله تعالى عن نفسه ودليله قوله النبي صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من.." في عدة روايات، فالعجب من الله عز وجل إنكار لأفعالهم من إنكارهم البعث وسخرياتهم من القرآن وازدرائهم بالرسول جرأة على الله.

وأما القراءة بالفتح فعلى اسناد الله تعالى التعجب إلى النبي ﷺ كما ورد في قوله تعالى:﴿ وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا ﴾[الرعد: ٥]. [٣] على أن القراءة بالضم لا يلزم أنها تدل على إسناد التعجب إلى الله تعالى، بل قد يكون المعنى قل يا محمد (بل عجبتُ ويسخرون) ونظيره قوله تعالى:﴿ أسمع بهم وأبصر ﴾[مريم: ٣٨] وكذلك قوله تعالى:﴿ فما أصبرهم على النار ﴾[البقرة: ١٧٥].

لو سلمنا أن ذلك يقتضي إضافة التعجب إلى الله تعالى فلا عجب فهو كإضافة المكر والسخرية كما قال تعالى: (ويمكرون ويمكر الله) [الأنفال: ٣٠] وقال: (سخر الله منهم) [التوبة: ٧٩] وقال تعالى: (وهو خادعهم) [النساء: ١٤٢] والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الأحوال من العباد. ولم ينقل اختيار من الصحابة أو القراء أو حتى عن أصحاب المقالات تصرف فيها.

لقد سمع الصحابة هذه الصفة من النبي مراراً وتكراراً مسندة لله دون استشكال، من ذلك:

الحديث القدسي: (عجب ربُّنا مِنْ قُنوط عباده وقرب غِيَرِهِ، ينظُر إليكم أزلين قنطين، فيظل يضحك، يعلمُ أنَّ فرجكم قريب) [٤] وحديث "عجب ربنا من شاب ليست له صبوة" [٥]

و " عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ رَجُلَيْنِ: رَجُلٌ ثَارَ عَنْ وِطَائِهِ وَلِحَافِهِ مِنْ بَيْنِ حِبِّهِ وَأَهْلِهِ إِلَى صَلاتِه.[٦]

و ((لقد عَجِبَ الله عزَّ وجلَّ (أو: ضحك) من صنيعكما بضيفكما؛ أومن فلان وفلانة)) [٧]

و((عَجِبَ الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل)) [٨]

و «عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ رَاعِي الْغَنَمِ فِي رَأْسِ الشَّظِيَّةِ مِنَ الْجَبَلِ يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ الصَّلاةَ». [٩]

إذن لم يكن لدى القراء ما يستاؤون منه في اسناد وصف تكرر في نصوص أخرى مراراً وتكراراً واعتادوا على سماعه، ومع ذلك هو قابل للتفسير بلا إشكال.

فدعوى جولدتسهير إذن عارية عن الصحة وبنيت على الظن والتخمين.

المبحث الثالث: قوله تعالى:﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء ﴾[الأعراف: ١٥٦]

المطلب الأول: نسبة القراءة:

---

[١] (جولدتسهير، ، ص ٥٢)

[٢] (البنا، مرجع سابق ص (٤٠٨/٢-٤٠٩)

[٣] (ابن خالويه، ص ٤٦.)

[٤] (ابن ماجة (١٨١)، وأحمد (١٦١٨٧)، والطبراني في "الكبير" (٤٦٩)

[٥] (أحمد [٤/١٥١]، والطبراني في الكبير رقم ٨٥٣]،)

[٦] (البيهقي في السنن (١٦٤/٩) والطبراني في المعجم الكبير (٢٤/٩)

[٧] (البخاري برقم (٤٨٨٩) ومسلم (٢٠٥٤)

[٨] (البخاري برقم (٣٠١٠)

[٩] (أبو عاصم النبيل ، ص(٢٤٩/١)

التهمة هنا أيضا موجهة للمعتزلة لكن في موضوع آخر هو "خلق أفعال العباد" فقد أجمع القراء على هذا الحرف (أشاء). ولما كان هذا على خلاف قول المعتزلة الذين يقولون أن الله تعالى يصيب بعذابه من (أساء) فقط لأن غير المسيء لا يستحق العذاب، فقيل إن المعتزلة حرفت القراءة لتوافق مذهبها.

الخلاف حول أفعال العباد:

أجمعت المعتزلة على أن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد لأنه لو كان هو خالقها ثم عذبهم عليها لكان ظالماً لهم. فالإنسان مطلق الإرادة من أحسن جوزي بإحسانه ومن أساء جوزي بإساءته.) [١] وهذا هو العدل. وأدلتهم في ذلك مثل قوله تعالى:﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[فصلت الآية ٤٦]. هنا لفظ الآية بوضوح يؤيد قول المعتزلة.

في المقابل يقول الجبرية أن الله لو عذب عباده جميعاً –من أحسن منهم ومن أساء-لا يكون ظالماً لهم. ويحتجون بذلك بقوله تعالى:﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ. ﴾[الأعراف الآية ١٥٦] والمعنى عند الجبرية " أني أعذب من أشاء وليس لأحد عليّ اعتراض؛ لأن الكل ملكي، ومن تصرف في خالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه" سواء في ذلك من أحسن أو من أساء. [٢]

في الخلاف بين القدرية والجبرية والمعركة حول النصوص التي يحتجون بها كل على قوله؛ اتهم الحسن البصري بالقول بقول القدرية وأنه قرأ هذه القراءة الشاذة (من أساء) تأييدا لقولهم. ونسقت هذه الآية مع الآية الأولى﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا ﴾ليخسر الجبرية دليلهم ويعزز القدرية المعتزلة موقفهم.

المطلب الثاني: ثبوت القراءة:

نسبت هذه القراءة للحسن، والحسن البصري تابعي أدرك الصحابة وروى عن عمران بن حصين، والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن بن سمرة، وسمرة بن جندب، وأبي بكرة الثقفي، والنعمان بن بشير، وجابر، وجندب البجلي، وابن عباس، وعمرو بن تغلب، ومعقل بن يسار، والأسود بن سريع، وأنس، وخلق من الصحابة. ولد بالمدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وحضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب، وشهد يوم الدار وله يومئذ أربع عشرة سنة. ثم عاش في البصرة أحد معاقل القدرية.[٣]

هل هذه القراءة ثابتة عن الحسن؟

نفى كبار القراء نسبة هذوه القراءة للحسن: منهم:

١. نفى أبو عمرو البصري أن يكون الحسن قرأ بهذا، وأبو عمرو هو أحد القراء السبعة وإمام البصرة في القراءة، انتهت إليه الرئاسة في تحرير علم القراءات وعلم المصاحف، قرأ القرآن على الحسن البصري نفسه.[٤] والكسائي.[٥]
٢. أبو عمر حفص بن عمر الدوري. أحد الرواة عن الحسن لم يرو هذه القراءة عنه وصاحب العمل الوحيد الذي خلفه لنا الدهر عن قراءات النبي ﷺ وهو أحد راويي أبي عمرو بن العلاء البصري وأبو على الكسائي.[٦]
٣. كل من نسب هذه القراءة للحسن عقب بنفيها.[٧]

إذن نسبة القراءة إلى الحسن البصري غير ثابتة.

هل احتج أحد من المعتزلة بهذه القراءة؟

ما لا ينقضي منه العجب أنني عندما طالعت كتب القدرية تبين أنهم اعتبروا كل الآيات التي تشبه هذه الآية في الكلام عن المشيئة الإلهية المطلقة إلا آية الأعراف سواء لفظها المتواتر أو قراءتها الشاذة. وهذا يعني أنها لم تكن من حججهم ولا من أسلحتهم.

هل هذه القراءة هي الدليل الوحيد لخصوم المعتزلة؟ هل لو حدث بالفعل أن احتج المعتزلة بالقراءة المنسوبة للحسن كان سيتحقق النصر للقدرية؟ إذا كان القدرية وجدوا أو دسوا هذه القراءة لنفي القدر فماذا سيفعلون بقوله تعالى: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) [القمر:٤٩] وقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد:٢٢] وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ

---

[١] القاضي عد الجبار الهمداني، أصول الدين ، ص ٨/٣.)

[٢] (الرازي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية ببيروت ٢٠٠٤م – ١٤٢٥هـ ص ١٥٦/٣ .

[٣] (الذهبي، (٢٠٠١م) ص ٥٦٣/٤.)

[٤] ((الداني، التيسير، ص١٣؛ الداني، النشر في القراءات العشر، ١٢٣/١؛ القسطلاني، ١٠١/١١)

[٥] (التيسير ص ١٦، النشر ١٧٠/١، ١٠٣/١).

[٦] الايرواني، بدون تاريخ، قراءة الحسن البصري وأقوال العلماء فيها "

[٧] (البنا، ،الاتحاف ص (٦٤/٢-٦٥).)

اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:١٢٥] والأدلة المقيدة لإرادة العبد وعمله بمشيئة الله كثيرة كقوله تعالى:﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[التكوير:٢٩] هل يستطيع المعتزلة تغيير أو إعادة قراءة كل هذه الأدلة وغيرها؟ إذن لا فائدة من تغيير قراءة موضع واحد وترك الباقي. فالدعوى بأنها وضعت لأسباب عقائدية أي تأييداً لقول المعتزلة دعوى ساقطة.

المبحث الرابع: قوله تعالى:﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت يخير منها أو مثلها ﴾[البقرة: ١٠٦]

ادعى جولدتسهير أن هذه الآية تفيد أن الله تعالى يمكن أن يسمح بنسيان الوحي الذي أوحى به. وبدا هذا لبعض العلماء تعبيراً أبعد عن اللياقة من تعبير " نسخ الأحكام". وبناءً عليه يدعي جولدتسهير أن أحدهم بدل الكلمة المشكلة (ننسها) بأخرى أكثر لياقة "تنساها" أو "ننسأها" أي نؤخرها.[١]

المطلب الأول: نسبة القراءة:

أما القراءات المتواترة فعلى وجهين: " ننسأها وننسها ". فأما من قرأها: " ننسأها " بفتح النون والهمزة بعد السين فمعناه: نؤخرها. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: (ما ننسخ من آية أو ننسئها) يقول: ما نبدل من آية، أو نتركها لا نبدلها.[٢]

واختلف القراء في (ننسخ) فابن عامر من غير طريق الداجوني عن هشام، بضم نون المضارعة، وكسر السين مضارع «انسخ» والباقون بفتحهما، مضارع «نسخ»، وبه قرأ الداجوني عن أصحابه عن هشام. واختلف في (ننسها) فابن كثير وأبو عمرو، بفتح النون والسين، وهمزة ساكنة تليها، من «النسأ» وهو التأخير، أي نؤخر نسخها، أي نزولها، أو نمحها لفظا وحكما.

وافقهم ابن محيصن، واليزيدي.

وقرأ الباقون بضم النون، وكسر السين، بلا همز، من الترك أي نترك انزالها. وقرأ سعد بن أبي وقاص ويحيى بن يعمرو الحسن بالخطاب أي "تنسها" بتاء فوقية مقترحة. وسين مفتوحة بعدها، من غير همز من النسيان. والخطاب موجه إلى النبي ﷺ كما في قوله تعالى في سورة الأعلى﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾[الأعلى:٦].[٣]

وقد احتج سعد بن أبي وقاص على قراءته بما سمعه من النبي ﷺ كسائر الرواة المختلفين في القراءة. قال سعد بن أبي وقاص: «ما أنزل القرآن على المسيب، ولا على ابنه، إنما هي (ما ننسخ من آية أو تنساها يا محمد)، وتصديق ذلك﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾[الأعلى :٦] [٤]

ومن ها يتبين أن جميع القراءات قرأ بها من قرأ على النبي فهي قراءة النبي ﷺ سواء النسأ أو النسخ أو النسيان. فما يقوله جولدتسهير هم مبني على الظن والتخمين، وإلا فهل عدل النبي نفسه هذه القراءة.؟

المطلب الثاني: ثبوت القراءة:

هل يمكن أن يستاء القراء-الصحابة ومن بعدهم-من سماع هذا التعبير؟ هل ذكر نسيان الوحي ونسب للنبي في غير هذا الموضع؟ نسب القرآن النسيان للنبي ﷺ في عدة مواضع:

١. منها قوله تعالى:﴿ سَنُقْرِؤُكَ فَلَا تَنسَى {٦} إِلَّا مَا شَاء اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ﴾[الأعلى ٦-٧] والسياق هنا يتعلق بنسيان الوحي أي نفس الشيء الذي استاء منه جولدتسهير!
٢. ومنها قوله تعالى:﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾[الكهف ٢٤]
٣. كما نسب النسيان لأنبياء آخرين كموسى ﷺ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾[الكهف: ٧٣]
٤. بل ونسب القرآن النسيان إلى الله تعالى:﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾[الجاثية ٣٤].

فلماذا يستاء القراء من تعبير متكرر في الكتاب والسنة، وإذا كان قارئا "ما استاء من التعبير في موضع سورة البقرة فبدله فلماذا لم يفعل ذلك في بقية المواضع؟

إذن القراءة بريئة من الميول العقائدية.

---

[١] (جولدتسهير، ١٩٥٥ ص ٣٧-٣٨.)
[٢] (القيسي، ١٩٨٤، ص ٢/ ٢٥٧)
[٣] (البنا، ١٩٨٧، ص١/٤١، وابن جني، (١٩٩٩م،) ص١/١٠٣)
[٤] (بن أبي داود، ١٩٨٥م ص (٣٥٤/١)

الخاتمة

تبين للباحث بعد نهاية عمله ما يلي:

١. كان نص القرآن ثابتا مكتوباً في المصاحف محفوظاً في الصدور، آمنا مطمئناً، قبل نشوء أي خلافات قولية بين المسلمين أو فرقهم.
٢. بدأت الخلافات العقائدية في أواخر عصر الصحابة واستمرت في الظهور يوماً بعد يوم.
٣. كانت جماعة المسلمين تشكل وحدة متناغمة ومتماسكة منظمة لها رئيس وقادة من العلماء يرجعون عند النوازل إليهم ﷺ.
٤. في آخر عصر الصحابة حدثت القدرية، وتكلم فيها من بقي من الصحابة كابن عمر، وابن عباس، وواثلة بن الأسقع، وغيرهم ثم ظهرت المرجئة ثم أخيراً ظهرت الجهمية.
٥. كانت هذه الخلافات حول موضوعات معروفة ومحددة وكان كل فريق يتسلح بالأدلة المؤيدة له لاسيما من القرآن الكريم وهذه الأدلة مشهورة مذكورة في كتب كل فريق.
٦. نظراً لاستقرار نص المصحف المكتوب وقراءاته المأخوذة فقط عن النبي ﷺ وشهرته بين الخاصة والعامة كان من المستحيل أن يحدث أي تصرف في هذا النص بناء على ميول عقائدية.
٧. تأكد الباحث بالنقد والتحليل للآيات التي اتهمت بميول قولية أو القراءات التي قيل إنها كانت لترجيح قول على آخر أنها بريئة من ذلك.

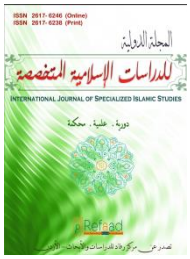
المراجع

١. ابن ابي عاصم النبيل، (١٤٠٠) السنة، تحقيق الألباني، الأولى المكتب الإسلامي بيروت لبنان
٢. ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد، (١٤٢٧ – ٢٠٠٦) غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق ج برجستراسر، الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣. ابن الجزري، محمد بن محمد، (١٣٦٠هـ/١٩٤٠م.) النشر في القراءات العشر، تحقيق محمد علي الضباع، ط مصطفى محمد القاهرة، (تصوير المكتبة العلمية) بيروت.
٤. ابن الجوزي، (١٤٢٢) زاد المسير في علم التفسير، الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت.
٥. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩ م) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، تحقيق: علي ناصف، عبد الفتاح شلبي، من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.
٦. ابن حيان، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، (١٤٢٠ هـ) البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر –بيروت.
٧. ابن خالويه، الحسين بن أحمد أبو عبد الله، (١٣٩٩ – ١٩٧٩) الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت، الطبعة الثالثة.
٨. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١٤٢٢ هـ، الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت
٩. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (٢٠٠٢م) التفسير، ط دار طيبة،
١٠. الأشعري، الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل، (١٩٦٩م.) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية
١١. الايرواني، مرتضي، (١٤٣٩/٣/٢٦) قراءة الحسن البصري وأقوال العلماء فيها، دانشنامه موضوعي قرآن، http://maarefquran.org/index.php/page,viewArticle/LinkID,7325
١٢. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (١٩٧٧) التاريخ الأوسط، دار الوعي، الطبعة: الأولى، مكتبة دار التراث –حلب، القاهرة
١٣. البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٩٨٠) الجامع الصحيح، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية بمصر.
١٤. البنا، أحمد بن محمد، (١٩٨٧ م) اتحاف فضلاء البشر، ط عالم الكتب بيروت والكليات الأزهرية القاهرة، تحقيق شعبان محمد إسماعيل.
١٥. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، (١٩٩٠) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١١ –
١٦. الخطيب، الدكتور عبد اللطيف، (٢٠٠٢م.) معجم القراءات، ط الأولى، دار سعد الدين -دمشق
١٧. الداني، عثمان بن سعيد أبو عمرو، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) التيسير في القراءات السبع، تحقق: اوتو تريزل، دار الكتاب العربي – بيروت، الثانية.
١٨. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو، المقنع في رسم مصاحف الأمصار. تحقيق محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٩. الذهبي، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م) سير أعلام النبلاء محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي مؤسسة الرسالة ص ٥٦٣/٤.
٢٠. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، (١٣٥١هـ) غاية النهاية في طبقات القراء، ط مكتبة ابن تيمية، الأولى.
٢١. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، (١٤٠٤هـ ١٩٨٤م) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى بيروت.
٢٢. الرازيّ الحنفي، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد المظفر ابن المختار، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) حجج القرآن، تحقيق أحمد عمر المحمصاني الأزهري، دار الرائد العربي – لبنان، الطبعة: الثانية.
٢٣. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، (١٤٢٠) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الطبعة: الثالثة، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢٤. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (١٣٧٦ هـ-١٩٥٧ م) البرهان في علوم القرآن، ط دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.
٢٥. الزنجاني، أبو عبد الله، تاريخ القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.
٢٦. السجستاني، أبو بكر عبد الله بن أبي داود (١٩٨٥م) كتاب المصاحف، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
٢٧. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد، (١٤١٣ – ١٩٩٢) الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٨. الطاسان، د. محمد بن عبد الرحمن، (١٤٣٢ = ٢٠١١) المصاحف المنسوبة للصحابة، والرد على الشبهات المثارة حولها عرض ودراسة، دار التدمرية.
٢٩. الطبري، محمد بن جرير، (١٤٢٢،٢٠٠٠) التفسير، دار هجر للطباعة والنشر، الأولى.
٣٠. العثماني، شبير أحمد، (٢٠٠٦) فتح الملهم بشرح صحيح مسلم، تعليقات محمد رفيع العثماني، تحقيق نور البشر وآخرون، الأولى دار إحياء التراث العربي
٣١. القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش، (١٩٨٤) توجيه القراءات، تحقيق: محيي الدين رمضان ط مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة.
٣٢. القيسي، أبي محمد مالك بن أبي طالب، (١٩٨٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع، تحقيق محي الدين رمضان، ط الرسالة بيروت.
٣٣. الكرماني، محمّد بن أبي نصر الكرماني، (٢٠٠١م)، شواذّ القراءات، تحقيق د. شمران العجلي. مؤسسة البلاغ (بيروت).
٣٤. المستدرك على الصحيحين
٣٥. الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار أبو الحسين المعتزلي، (١٩٩٦) شرح الأصول الخمسة، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، الطبعة الثالثة، مكتبة وهبه بالقاهرة.
٣٦. الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار أبو الحسين المعتزلي، (١٣٨٠ هـ) المغني في أبواب العدل والتوحيد، ط المؤسسة المصرية العامة للنشر والأنباء، تحقيق محمد مصطفى حلمي وآخرون، ط الأولى.
٣٧. الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد، (١٩٦٦)، متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمّد زرزور، ط مكتبة دار التراث.
٣٨. جولدتسيهر، إجناتس، (١٩٥٥) مذاهب التفسير، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار الناشر: مكتبة الخانجي -مكتبة المثنى.
٣٩. ضمرة، توفيق ابراهيم، (١٤٣١، ٢٠١٠) جلاء بصري في قراءة الحسن البصري، الأولى، ط دار الصحابة، مصر.

Refaad
Research, Enlightment, Findings Accelerated Applications Development
رفاد للدراسات والأبحاث
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
e-ISSN 2617-6246 , p-ISSN 2617-6238
المجلد١ العدد٢- ٢٠١٨، ص ٢٥٣- ص ٢٦٧
https://doi.org/DOI:10.31559/sis2018.1.2.8



The Effect of Early Doctrinal Controversies on the Qur'anic Text

Tamer M. Metwaly
Associate Professor of Islamic Studies - University of Hail- KSA
Tamer_dot@hotmail.com

Abstract: Near the end of the first century, era of the disciples, the doctrinal Controversies began to appear. A period of intense rivalry among various groups of Muslims who advocated divergent ways of understanding their religion with competing groups that held contrary views. Some "heretics," like the Kadrya, Jabrya, Morgeya, and the Jhmiah These outsiders typically urged one-faith extreme to the exclusion of another. The bulk of the study examines the textual tradition of the Qur'anic readings for variant readings that appear generated within the context of sect's polemics. In some instances, this requires extensive text-critical argumentation to distinguish the earliest form of the text. My focus, of course, on a set of debates that occupied Muslims of the first century-or at least the educated elite who left us our sources: the Effect of theological controversies on Qur'anic readings.

Keywords: Qur'an, readings of Qur'an, sects, creed

References:

[1] Ạbn ʿtyh. Ả́bw Mḥmd ʿbd Ạlḥq Bn Gẖạlb, (Ạlmḥrr Ạlwjyz Fy Tfsyr Ạlktạb Ạlʿzyz,1422H, Ạlả́wly̱, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh – Byrwt)

[2] Ạbn Ạby ʿạṣm Ạlnbyl, Ạlsnh, Tḥqyq Ạlả́lbạny, Ạlả́wly̱ Ạlmktb ẠlạSlạmy Byrwt Lbnạn, (1400)

[3] Ạbn Ạljzry. Mḥmd Bn Mḥmd, Ạlnsẖr Fy Ạlqrạʾạt Ạlʿsẖr, Tḥqyq Mḥmd ʿly Ạlḍbạʿ, Ṭ Mṣṭfy̱ Mḥmd Ạlqạhrh, (Tṣwyr Ạlmktbẗ Ạlʿlmyẗ) Byrwt, (1360h-1940m)

[4] Ạbn Ạljzry. Mḥmd Bn Mḥmd Bn Mḥmd, Gẖạyẗ Ạlnhạyh Fy Ṭbqạt Ạlqrạʾ, Tḥqyq Brjstrạsr, Ạlả́wly̱, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Byrwt, (1427–2006)

[5] Ạbn Ạljwzy. Zạd Ạlmsyr Fy ʿlm Ạltfsyr, Ạlả́wla, Dạr Ạlktạb Ạlʿrby, Byrwt,(1422)

[6] Ạbn Ḥyạn. Ả́bw Ḥyạn Mḥmd Bn Ywsf Bn ʿly Bn Ywsf Bn Ḥyạn Ạlả́ndlsy, Ạlbḥr Ạlmḥyṭ Fy Ạltfsyr, Tḥqyq Ṣdqy Mḥmd Jmyl, Dạr Ạlfkr–Byrwt, (1420 H)

[7] Ạbn Jny. Ả́bw Ạlftḥ ʿtẖmạn Bn Jny Ạlmwṣly, Ạlmḥtsb Fy Tbyyn Wjwh Sẖwạdẖ Ạlqrạʾạt, Tḥqyq: ʿly Nạṣf, ʿbd Ạlftạḥ Sẖlby, Mn Mṭbwʿạt Ạlmjls Ạlả́ly̱ Llsẖẙwn Ạlạslạmyh Bmṣr, (1420h-1999m)

[8] Ạbn Kẖạlwyh. Ạlḥsyn Bn Ả́ḥmd Ả́bw ʿbd Ạllh, Ạlḥjh Fy Ạlqrạʾạt Ạlsbʿ, Tḥqyq ʿbd Ạlʿạl Sạlm Mkrm, Dạr Ạlsẖrwq – Byrwt, Ạlṭbʿh Ạltẖạltẖh, (1399–1979)

[9] Ạbn Ktẖyr. Ạsmạʿyl Bn ʿmr, Ạltfsyr, Ṭ Dạr Ṭybh, (2002m)

[10] Ạlʿthmạny. Sẖbyr Ạ̉hmd, Fth Ạlmlhm Bsẖrḥ Ṣhyḥ Mslm, Tʿlyqạt Mḥmd Rfyʿ Ạlʿthmạny, Thqyq Nwr Ạlbsẖr Wậkẖrwn, Ạlạ̉wlẏ Dạr Ạ̣Hyạʾ Ạltrạtẖ Ạlʿrby, (2006)

[11] Ạlạ̉shʿry. Ạlạmạm Ạ̉bw Ạlḥsn ʿly Bn ẠSmạʿyl, Mqalạt Ạlạ̣slạmyyn Wạkẖtlạf Ạlmṣlyn, Thqyq Mḥmḋ Mḥyy Ạldyn ʿbd Ạlḥmyd, Ṁktbẗ Ạlnhḍh Ạlmṣrẏh, Ạlqạhrh, Ạltbʿh Ạltẖạnyh, (1969m)

[12] Ạlạyrwạny. Mrtḍa, Qrạʾẗ Ạlḥsn Ạlbṣry Wạ̉qwạl Ạlʿlmạʾ Fyḥạ, Dạnsẖnạmh Mwḍwʿy Qrận, (26/3/1439), http://maarefquran.org/index.php/page,viewarticle/linkid,7325

[13] Ạlbkẖạry. Mḥmd Bn Ạ̣smạʿyl, Ạljạmʿ Ạlṣḥyḥ, Thqyq Mḥb Ạldyn Ạlkẖtyb, Ạlmtbʿh Ạlslfyh Bmṣr, (1980)

[14] Ạlbkẖạry. Mḥmd Bn Ạsmạʿyl Bn ẠBrạhym, Ạltarykẖ Ạlạ̉wsṭ, Dạr Ạlwʿy, Ạltbʿh: Ạlạ̉wla, Mktbẗ Dạr Ạltrạtẖ –Ḥlḃ, Ạlqạhrh, (1977)

[15] Ạlbnạ. Ạ̉hmd Bn Mḥmd, Ạthạf Fḍlạʾ Ạlbsẖr, Ṭ ʿạlm Ạlktb Byrwt Wạlklyạt Ạlạ̉zhryh Ạlqạhrh, Thqyq Sẖʿbạn Mḥmd Ạ̣smạʿyl, (1987m)

[16] Ạldạny. ʿthmạn Bn Sʿyd Ạ̉bw ʿmrw, Ạltysyr Fy Ạlqrạʾạt Ạlsbʿ, Thqq: Ạwtw Tryzl, Dạr Ạlktạb Ạlʿrby–Byrwt, Ạltẖạnyh, (1404h-1984m)

[17] Ạldạny. ʿthmạn Bn Sʿyd Bn ʿthmạn Bn ʿmr Ạ̉bw ʿmrw, Ạlmqnʿ Fy Rsm Mṣạḥf Ạlạ̉mṣạr Thqyq Mḥmd Ạlṣạdq Qmḥạwy, Mktbẗ Ạlklyạt Ạlạ̉zhryh, Ạlqạhrh.

[18] Ạldẖhby. Sẖms Ạldyn Mḥmd Bn Ạ̉hmd, Gẖạyẗ Ạlnhạyh Fy Ṭbqạt Ạlqrạʾ, Ṭ Mktbẗ Ạbn Tymyh, Ạlạ̉wla, (1351h)

[19] Ạldẖhby. Sẖms Ạldyn Mḥmd Bn Ạ̉hmd, Mʿrfẗ Ạlqrạʾ Ạlkbạr ʿlẏ Ạltbqạt Wạlạ̉ʿṣạr, Mẘssẗ Ạlrsạlh Ạltbʿh Ạlạ̉wla Byrwt, (1404h-1984m)

[20] Ạldẖhby, Syr Ạ̉ʿlạm Ạlnblạʾ Mḥmd Bn Ạ̉hmd Bn ʿthmạn Ạldẖhby Mẘssẗ Ạlrsạlh, p. 4/563, (1422h-2001m)

[21] Ạlḥạkm. Ạ̉bw ʿbd Ạllh Mḥmd Bn ʿbd Ạllh, Ạlmstdrk ʿlẏ Ạlṣḥyḥyn, Thqyq: Mṣtfẏ ʿbd Ạlqạdr ʿṭạ, Ạltbʿh: Ạlạ̉wla, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh –Byrwt- 1411,(1990)

[22] Ạlhmdẖạny. Ạlqạḍy ʿbd Ạljbạr Bn Ạ̉hmd Bn ʿbd Ạljbạr Ạ̉bw Ạlḥsyn Ạlmʿtzly, Sẖrḥ Ạlạ̉ṣwl Ạlkẖmsh, Thqyq Ạldktwr ʿbd Ạlkrym ʿthmạn, Ạltbʿh Ạltẖạltẖh, Mktbẗ Whbh Bạlqahrh, (1996)

[23] Ạlhmdẖạny. Ạlqạḍy ʿbd Ạljbạr Bn Ạ̉hmd Bn ʿbd Ạljbạr Ạ̉bw Ạlḥsyn Ạlmʿtzly, Ạlmgẖny Fy Ạ̉bwạb Ạlʿdl Wạltwḥyd, Ṭ Ạlmẘssh Ạlmṣryẗ Ạlʿạmh Llnsẖr Wạlạ̉nbạʾ, Thqyq Mḥmd Mṣtfẏ Ḥlmy Wậkẖrwn, Ṭ Ạlạ̉wlẏ, (1380h)

[24] Ạlhmdẖạny. Ạlqạḍy ʿbd Ạljbạr Bn Ạ̉hmd, Mtsẖạbh Ạlqrận, Thqyq ʿdnạn Mḥm̃d Zrzwr, Ṭ Mktbẗ Dạr Ạltrạtẖ, (1966)

[25] Ạlkẖtyb. Ạldktwr ʿbd Ạlltyf, Mʿjm Ạlqrạʾạt, Ṭ Ạlạ̉wlẏ, Dạr Sʿd Ạldyn -Dmsẖq, (2002m)

[26] Ạlkrmạny. Mḥm̃d Bn Ạ̉by Nṣr Ạlkrmạny, Sẖwạdh̃ Ạlqrạʾạt, Thqyq D. Sẖmrạn Ạlʿjly. Mẘssẗ Ạlblạgẖ (Byrwt), (2001m)

[27] Ạlmstdrk ʿlẏ Ạlṣḥyḥyn

[28] Ạlqysy. Ả̉bw Mḥmd Mky Bn Ả̉by Ṭạlb Ḥm̃wsẖ, Twjyh Ạlqrạ̉ạt, Thqyq: Mḥyy Ạldyn Rmḍạn Ṭ Mẘssẗ Ạlrsạlh, Ạlṭbʿh: Ạlthạlthh, (1984)

[29] Ạlqysy. Ả̉by Mḥmd Mạlk Bn Ả̉by Ṭạlb, Ạlksẖfʿn Wjwh Ạlqrạ̉ạt Ạlsbʿ, Thqyq Mḥy Ạldyn Rmḍạn, Ṭ Ạlrsạlh Byrwt, (1984)

[30] Ạlrạzỹ Ạlḥnfy. Ả̉bw Ạlfḍl Ả̉ḥmd Bn Mḥmd Bn Ả̉ḥmd Ạlmẓfr Ạbn Ạlmkẖtạr, Ḥjj Ạlqrận, Thqyq Ả̉ḥmd ʿmr Ạlmḥmṣạny Ạlả̉zhry, Dạr Ạlrạ̉yd Ạlʿrby – Lbnạn, Ạlṭbʿh: Ạlthạnyh, (1402h-1982m)

[31] Ạlrạzy. Mḥmd Bn ʿmr Bn Ạlḥsn Bn Ạlḥsyn, Mfạtyḥ Ạlgẖyb = Ạltfsyr Ạlkbyr, Ạlṭbʿh: Ạlthạlthh, Dạr Ạ̣Hyạ̉ Ạltrạth Ạlʿrby– Byrwt, (1420)

[32] Ạlshẖrstạny. Mḥmd Bn ʿbd Ạlkrym Bn Ả̉ḥmd, Ạlmll Wạlnḥl, Thqyq Ả̉ḥmd Fhmy Mḥmd, Ạlṭbʿh Ạlthạnyh, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Byrwt, (1413–1992)

[33] Ạlsjstạny. Ả̉bw Bkr ʿbd Ạllh Bn Ả̉by Dạwd Ktạb Ạlmṣạḥf, Dạr Ạlktb Ạlʿlmyh, Byrwt, Ạlṭbʿh Ạlả̉wly̱, (1985m)

[34] Ạltạsạn. D. Mḥmd Bn ʿbd Ạlrḥmn, Ạlmṣạḥf Ạlmnswbh Llṣḥạbh, Wạlrd ʿly̱ Ạlsẖbhạt Ạlmthạrh Ḥwlhạ ʿrḍ Wdrạsh, Dạr Ạltdmryh, (1432, 2011)

[35] Ạlṭbry. Mḥmd Bn Jryr, Ạltfsyr, Dạr Hjr Llṭbạʿh Wạlnsẖr, Ạlả̉wly̱,(1422,2000)

[36] Ạlzrksẖy. Bdr Ạldyn Mḥmd Bn ʿbd Ạllh, Ạlbrhạn Fy ʿlwm Ạlqrận, Ṭ Dạr Ạlmʿrfh Llṭbạʿh Wạlnsẖr, Byrwt, Bdwn Tạrykẖ, (1376h-1957m)

[37] Ạlznjạny. Ả̉bw ʿbd Ạllh, Tạrykẖ Ạlqrận, Mẘssẗ Ạlả̉ʿlmy Llmṭbwʿạt, Byrwt, Lbnạn.

[38] Ḍmrh. Twfyq Ạbrạhym, Jlạ̉ Bṣry Fy Qrạ̉ẗ Ạlḥsn Ạlbṣry, Ạlả̉wly̱, Ṭ Dạr Ạlṣḥạbh, Mṣr, (1431, 2010)

[39] Jwldtsyhr. Ạ̣Jnạts, Mdẖạhb Ạltfsyr, Trjmẗ Ạldktwr ʿbd Ạlḥlym Ạlnjạr Ạlnạsẖr: Mktbẗ Ạlkẖạnjy -Mktbẗ Ạlmtẖny̱, (1955)