مجلة
الملتقى الثقافي العالمي

مجلة علمية محكّمة في الدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، تصدرها كلية الدعوة الجامعية العدد الخامس- (1445 هـ - 2024 م)

الدلالة الوجدانية لمناسك الحج 7

د.صلاح سالم سليمان كمش
د. طارق عبد الحميد صالح يونس

اختصار علوم الحديث لابن كثير 27

د.بسام الحمزاوي

أثر ترجمة معاني القرآن الكريم في خدمة الدعوة إلى اللّه 65

د.سهير زكي الحلواني

المعنى بين أصالة حرف الجر وزيادته 93

د.منصور عبد السلام عبد الكريم فرج

أثر العبادة في بناء شخصية المسلم 127

فايزة محمد عفيف المغربل

البلاغة الجديدة بين النشأة والتطور 151

أحلام علي عبد المجيد

السرية المصرفية بين الحرية الشخصية والعدالة 187

سليمان جاسم الحسن

اهتمام القرآن الكريم بالمرأة 223

إعزاز تاج الدين عمران

رئيس التحرير

المفتي الشيخ أحمد محي الدين نصار

مدير التحرير

د. إبراهيم حسين الموسى

تطلب هذه المجلة من الموزع : دار المؤلف للطباعة والنشر و التوزيع info@daralmoualef.com

إن الآراء والأبحاث المنشورة في هذه المجلة تعبّر عن أفكار أصحابها، ولا تعبّر بالضرورة عن أفكار المجلة.

الهيئة الاستشارية

أ.د. زياد أحمد صلاح الدين نجا	لبنان
أ.د. محمد عثمان الإمام	ليبيا
أ.د. أبو بكر محمد أبو سوير	ليبيا
أ.د. ماهر عبد المجيد عبود	لبنان
أ.د. محمد عبد المجيد عبود	لبنان
أ.د. محمد الأمين الحاج علوي	موريتانيا
أ.د. حسين عزات عطوي	لبنان
أ.د. شعبان مازن شعار	لبنان

خطوات النشر:

تستلم إدارة المجلة البحوث وخلال شهر من استلامها، تقوم بإخطار أصحاب الأبحاث بالموافقة على نشر أبحاثهم أو رفضها بعد عرضها على ثلاثة أو أكثر من المحكمين تختارهم الإدارة على نحو سري. وللمجلة أن تطلب إجراء تعديلات على البحث قبل الموافقة على النشر.

يقوم الباحث بإرسال البحث المراد نشره عبر البريد الإلكتروني للمجلة: aldaawa2022@gmail.com

أو التواصل: 00961 71 536 786

- يتم إخضاع البحث للتقيم الأولي من قبل هيئة التحرير في المجلة.
- يتم إبلاغ الباحث بالقبول المبدئي للبحث أو الرفض.

شروط النشر في المجلة:

ألا يكون قد سبق نشر البحث أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلا من كتاب مطبوع.

أن يتسم البحث بالأصالة والمنهجية العلمية والجدة في الموضوع والعرض.

أن يكون صحيح اللغة، سليم الأسلوب، واضح الدلالة.

أن لايتجاوز عدد صفحات البحث 40 صفحة.

أن يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والإنجليزية في حدود 250 كلمة.

أن يرفق مع البحث ما لايقل على 6 كلمات مفتاحية باللغتين العربية والانجليزية.

وضوح الأشكال التوضيحية والصور والوثائق والمخطوطات والجداول في البحث.

أن توضع الحواشي في الصحفات نفسها، وليس في آخر البحث، على أن يكون الترقيم متواصلا.

تعبر البحوث المنشورة عن وجهة نظر مؤلفيها وليس عن وجهة نظر المجلة.

مجلة «الملتقى الثقافي العالمي»

مجلة علمية محكمة متخصصة في نشر الأبحاث العلمية المستوفية للشروط والمعايير العلمية وقواعد النشر.

تصدر المجلة دورياً كل شهرين، ويشرف على المجلة كادر من الدكاترة المتخصصين والأكاديميين.

تنشر المجلة الأبحاث العلمية والدراسات النظرية التي تمثل إضافة إلى مجالات المعرفة، وتتسم بالحداثة والوضوح في الطرح والأسلوب.

تستقبل المجلة الدولية البحوث باللغة العربية، والأبحاث المترجمة عن اللغة الإنكليزية والفرنسية والتركية وغيرها.

ترحب المجلة بالتعقيب على جميع الأبحاث والدراسات المنشورة في المجلة.

مجالات وتخصصات النشر في المجلة:

الدراسات الإسلامية بكافة شعبها.

العلوم الإنسانية والاجتماعية.

العلوم القانونية.

العلوم التربوية والنفسية.

العلوم الإدارية والاقتصادية.

الرؤية والاهداف:

إتاحة الفرصة للباحثين والأكاديميين في نشر إبتكاراتهم وحلولهم البحثية دون قيود أو صعوبات.

العمل على ربط الباحثين والأكاديميين من مختلف الجامعات العربية مع مجتمع البحث العلمي العالمي.

كَلِمَةُ العَدَدِ

بقلم رئيس التحرير

الحمد لله ربّ العلمين، رافع الدّرجات لمن انخفض لجلاله، وفاتح البركات لمن انتصب لشكر فضاله، والصّلاة والسّلام على من مدّت عليه الفصاحة رواقها، وسدّت به البلاغة نطاقها المبعوث بالآيات الباهرة والحجج، المنزّل عليه قرآن عربي غير ذي عوج، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الذين شادوا الدين وبعد؛

فقد درجت مجلة الملتقى الثقافي العالمي على نشر البحوث العلميّة القيّمة في مجال الدراسات الإسلامية والإنسانية، بكافة فروعها؛ ما يفتح الآفاق ويشجّع الباحثين على الإنتاج العلمي المستمر.

هاهو العدد الخامس من مجلة الملتقى الثقافي العالمي يطلّ في حلّة بهيّة وثوب قشيب، زيّنته موضوعات متنوّعة تعدّدت فيها اتجاهات الباحثين؛ ما أدّى إلى تنوّع الموضوعات.

فأنت - أيّها القارئ الكريم - تطالع في هذا العدد؛ فتجد الدلالة الوجدانية لمناسك الحج، كما حوى هذا العدد موضوعًا شغل حيّزًا كبيرًا في البحث العلمي وهو اختصار علوم الحديث لابن كثير، وتقف على دراسة أثر ترجمة معاني القرآن الكريم في خدمة الدعوة إلى الله في واقعنا المعاصر، ثم تسبر الأغوار في بحث المعنى بَينَ أَصالةِ حرْف الجَرِّ وَزِيادَتهِ ؛ وتحلق في بحث البلاغة الجديدة بين النشأة والتطور، لتقف بعد ذلك على عناوين أخرى مهمّة.

فيكون هذا العدد عِقْداً التَأَمَتْ حَبَّاتُه لتنظم نسجاً بحثيّاً قيّماً، ترتقي به الدراسات الإسلامية والعربية، ويحتفي به البحث العلمي الرصين.

وهيئة التحرير تسوق الشكر عنقاً فسيحاً إلى كل من أسهم في هذا العدد من الكتاب والمحكّمين والمّصممين، ولا يفوتها أن تشكر القرّاء والمهتمّين بالدراسات الإنسانية جميعهم من المفكرين والباحثين.

والله نسأل الصواب والسداد والتوفيق.

الدلالة الوجدانية لمناسك الحج

د. صلاح سالم سليمان كمش

د. طارق عبدالحميد صالح يونس

الـملخص:

للحج مقاصد جلية، وأهداف ومرام سامية، ويسعى لتحقيق أغراض ومعان عظيمة الأثر، عالية المضمون في قلب المسلم، خصوصًا من يتلبس بالحج، ويكون من بين الحجيج، فجاءت هذه الدراسة إلى بيان بعض الدلالات والأسرار التي أَطْلع اللهُ عليها بعض عباده حول هذه الفريضة العظيمة، مشتملة على عنوانين رئيسيين، خُصّص الأول للتعريف ببعض مصطلحات الحج التي يتوجب على الحاج معرفتها قبل ولوجه إلى تلك الرحاب، وعددها ثلاثة عشر مصطلحًا. والثاني خُصص للحديث عن الدلالة الوجدانية لستة من مناسك الحج.

Summary:

The Hajj has clear purposes, lofty goals, and objectives, and aims to achieve great and profound meanings that deeply impact the heart of a Muslim, especially for those who perform the Hajj and become among the pilgrims. This study aims to explain some of the indications and secrets that Allah has revealed to some of His servants concerning this great obligation, encompassing two main sections. The first section defines thirteen essential Hajj terminologies that a pilgrim must know before entering the sacred precincts. The second section discusses the spiritual and emotional significance of six Hajj rituals.

الـمقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ... وبعد:

فإن الأصل في تشريع العبادات الانقياد التامّ إلى الله تعالى، ومع ذلك فإنّ العبادات في الإسلام لا تخلو من حِكَم جليلة في تشريعها؛ لأنّ الله تعالى لم يأمر بشيء، أو يُشرِّعه عَبَثًا، وهذه الحِكَم لا يعلمها الناس جميعهم، وليس بالضرورة أنْ تكون ظاهرةً جليّة؛ إذ قد يعلمها بعض النّاس، وتخفى على بعضهم[1]، وإذا أمعنّا النظر بصورة مُعَمَّقَة في فريضة الحج ألفيناها تحوي مجموعة من الدلالات ارتقت بها إلى المصاف الذي صارت فيه أحد أهم الأعمدة لبناء الصرح الإسلامي العظيم، كما في الحديث المشهور: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»[2]، والواجب يُحَتِّم علينا استلهامَ تلك الدلالات، وتبيينها للناس، لأن جهل الناس بها جَعَلَهَا فريضة فارغة من تلك المعاني المقصودة من أجلها، فأصبح الحج مجرد تكرار لشعائرَ وأشكال منقطعة الصلة بالأهداف الإيمانية الكبرى لهذه الفريضة، لذا ينبغي علينا ونحن نؤدي هذا الفرض المبارك أن نعي معانيه وأهدافه، وما يترتب على أداء مناسكه من التزامات روحية وأخلاقية واجتماعية، ولا نكتفي بمعرفة أحكامه الفقهية، وإن كان أمرا مهمًا وضروريًا، إلا أن الاكتفاء به دون معرفة وإلمام بما ترمي إليه يُعَدُّ نقصًا صارخًا في التفاعل معها روحًا وأهدافًا ومقاصد.

ولا بد -قبل كل شيء- من الالتفات إلى أن الفترة الزمنية الفاصلة بين زمن وجوب الحج، ووقت أداء المناسك تلعب دورًا تربويًا مهمًّا وفعّالًا على صعيد التهيّؤ والاستعداد للجوانب الإيمانية والروحية والسلوكية، ليُقبل الحاج بالشوق والحنين

(1) شرح كتاب الجامع لأحكام العمرة والحج والزيارة، أحمد حطيبة، صفحة 11، جزء 25. بتصرّف.
(2) صحيح مسلم، **الإمام مسلم** ، تحقيق: محمد فؤاد، دار إحياء التراث، بيروت، ج 1، ص 45.

اللذيْن امتلأت بهما نفسه على القيام بأفعال تلك العبادة التي تستمر أيامًا ولياليَ عديدة. فجاء البحث بعنوان: **(الدلالة الوجدانية لمناسك الحج)**.

وتهدف الدراسة إلى استنباط الأسرار والدلالات التي ترشد إلى تعظيم الله تعالى من خلال أداء مناسك الحج. وقد نهجت الدراسة في بحثها المنهج الوصفي، الذي يرتكز أساسًا على تحليل المضمون، مع استخدامها المنهج التاريخي. واقتضت الدراسة أن تشتمل على مقدمة تضمنت عنوان البحث وأهميته والمنهج المتبع في بنائه وخطته. ثم عنوانين رئيسيين: أولهما: مصطلحات مناسك الحج: تناول فيه الباحثان تعريفا لمجموعة من المناسك. وثانيهما: الدلالة الوجدانية لمناسك الحج: خصّا فيه الحديث عن الجوانب الوجدانية لبعض المناسك. ثم الخاتمة والنتائج

مصطلحات مناسك الحج

الحاج كغيره من أفراد المسلمين تتردد على مسامعه بين فترة وفترة مصطلحات لأمكنة ومسميات لها أهمية في بيان أعمال الحج، وما يتعلق به من مناسك، إلا أن الغالب منهم لا يعرف معناها، فرأينا من الواجب توضيحها وبيانها، وهي موجودة مسبقا في بطون الكتب، فاقتصر عملنا على جمعها وترتيبها:

1. الحج: بفتح الحاء وكسرها، فالفتح على المصدرية، والكسر على الإسمية، وهو لغةً: القصد للزيارة، وقال الخليل: كثرة القصد، وسُمّيت الطريق محجَّة لكثرة التردد[1]. وشرعًا: قَصدُ بيت الله الحرام، لأداء النُّسك في أشهر الحج. وسمّي الحاج بذلك؛ لأنه يتكرر للبيت لطواف القدوم، وغيره من مناسك الحج[2].

(1) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط 3، 1984، ج 2، ص 226 – 228.

(2) القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، 1991، ص 76 – 77، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة، القاهرة، ج 1، ص 550.

2. المناسك: النُّسْكُ والنُّسُكُ: العبادة والطاعة وكل ما تتقرب به إلى الله، والنّاسِكُ: العابد، وقد نَسَكَ يَنْسُكُ، بالضمّ، نُسْكًا، بوزن رشد، وتَنَسَّك أي: تعَبّد، ونَسُك: صار ناسكا. والنَّسِيكَةُ: الذبيحة، والجمع نُسُكٌ بضمتين، ونسائك. والمَنْسَك بفتح السين وكسرها-: الموضع الذي تذبح فيه النسائك، وقرئ بهما قوله تعالى[1]: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾[2]. والنُّسُك في الاصطلاح: يطلق على عدة معان، وما يخص الحج منها: الذبيحة: قال تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[3]، أي: ذبيحة. العبادة: ومنها أعمال الحج، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[4]. ما أمرت به الشريعة، وأعمال الحج داخلة في ذلك[5]، وفي الحديث: «مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً، فَلْيُهْرِقْ دَمًا»[6]، وبناء عليه يكون معنى مناسك الحج: أعماله وعباداته، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾[7].

3. الإحرام: لغة مصدر أحرم الرجل يحرم إحرامًا، إذا أَهَلّ بالحج والعمرة، وباشر أسبابها وشروطها، مِنْ خَلع المخيط، وتَجنّب الأشياء التي منعه الشرع منها، كالطيب والنكاح والصيد، والأصل فيه المنع، فكأن المُحرِم ممتنع من هذه الأشياء[8]. والإحرام شرعًا: نية الدخول في نُسُك الحج والعمرة[9].

---

(1) لسان العرب، مصدر سابق، ج 10، ص 498- 499، و مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة النوري، دمشق، 1980، ص 657.

(2) الحج: 67.

(3) البقرة: 196.

(4) الأنعام: 162.

(5) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مصدر سابق، ج 1، ص 414. القاموس الفقهي، مصدر سابق، ص 352.

(6) **الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: محمد الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، أبوظبي**، ج 3، ص 582.

(7) البقرة: 200.

(8) لسان العرب، مصدر سابق، ج 12، ص 122.

(9) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مصدر سابق، ج 1، ص 81.

4. التلبية: مصدر لبّ، وأصل التلبية الإقامة بالمكان، يقال: ألبّ بالمكان ولبّ به: إذا أقام به[1]. والتلبية في الحج أن يقول الحاج: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. ويُشرَع للحاج أن يقولها في سائر أحواله، ويقطعها بعد الزوال من يوم عرفة.

5. المخيط: خاط الثوب يخِيطُه خياطة، فهو مخيط ومخيوط، الخِياط والمِخيط ما خِيط به، وهما أيضًا الإبرة، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾[2]، أي في ثقب الإبرة والمِخيط[3]، ولُبس المخيط مما يُحظر فعله في الإحرام.

6. الاضطباع: الضبع لغة: العضُد، والاضطباع إدخال الرداء تحت الإبط الأيمن، ورَدّ طَرفَيْه على الكتف الأيسر، فَيُكشف المنكب الأيمن، ويُغطّي المنكب الأيسر، سمي بذلك لإبداء أحد الضِّبعين[4]. واصطلاحًا: أن يُدخل الطائف بالبيت رداءه تحت إبطه الأيمن، ويغطي به الأيسر، وفي الحديث أن النَّبِيُّ ﷺ «طَافَ مُضْطَبِعًا بِبُرْدٍ أَخْضَرَ»[5].

7. الرَّمَل: -بفتح الراء والميم- الهرولة، تقول، رَمَلَ يَرْمُلُ رَمَلًا وَرَمَلَانًا، إذا أسرع في المشي، وهز كتفيْه[6]. واصطلاحًا: المشي في الطواف سريعًا، مع مقاربة الخُطَا من غير وثب[7]، ويسمى الخبب[8].

---

(1) لسان العرب، مصدر سابق، ج 15، ص 238.

(2) الأعراف: 40.

(3) مختار الصحاح، مصدر سابق، ص 195، ولسان العرب، مصدر سابق، ج 7، ص 298.

(4) لسان العرب، مصدر سابق، ج 8، ص 216- 218.

(5) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مصدر سابق، ج 1، ص 246.

(6) لسان العرب، مصدر سابق، ج 11، ص 295.

(7) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مصدر سابق، ج 2، ص 183.

(8) المصدر نفسه، ج 2، ص 10

8. الطواف: لغة الدوران حول الشيء، والمَطاف: موضع الطواف، وتطوّف وطوّف: بمعنى طاف[1]، واصطلاحًا: الدوران حول الكعبة سبعة أشواط متتالية من غير فاصل يُعتدّ به[2].

9. السعي: سعى فلان سعيًا، تصرف في أي عمل كان، ويُستعمل السعي في المشي كثيرًا[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾[4]. واصطلاحًا: قطع المسافة بين الصفا والمروة سبع مرات ذهابًا وإيابًا بعد طواف في نُسُك حج أو عمرة، وقد يطلق على السعي الطواف والتطوف[5].

10. الصفا: في الأصل جمع صفاة، وهي الصخرة والحجر الأملس، والصفاء –ممدود– ضد الكدر، وقد صفا الشراب يصفو صفاء، وصفّاهُ غَيره تصفية، وصفوة الشيء: خالصه، والصفاة: صخرة ملساء ... والصفاء مصدر الشيء الصافي[6]، والصفا: اسم أحد جبلي المسعى، وهو مكان مرتفع من جبل أبي قُبيس، مَنْ وقف عليه كان بحذاء الحجر الأسود[7].

11. المروة: حجارة بيض براقة، تقدح منها النار، الواحدة مروةٌ، وبها سميت المروة بمكة[8]. والمروة جبل بمكة يعطف على الصفا، ومروة المسعى التي تذكر مع الصفا، وهي أحد رأسيه الذي ينتهي السعي إليهما، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[9].

---

(1) لسان العرب، مصدر سابق، ج 9، ص 225.
(2) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مصدر سابق، ج 2، ص 441.
(3) المصدر نفسه، ج 14، ص 384– 387.
(4) يس: 20.
(5) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، مصدر سابق، ج 2، ص 270.
(6) لسان العرب، مصدر سابق، ج 14، ص 462– 464.
(7) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج 3، ص 411.
(8) لسان العرب، مصدر سابق، ج 15، ص 275– 279.
(9) البقرة: 158.

12. عرفات: الأعراف في اللغة: جمع عُرف، وهو كل عال مرتفع، ويوم عرفة غير منونٍ، ولا تدخله الألف واللام، والتعريف: الوقوف بعرفات، وعَرّفَ القوم: وقفوا بعرفة، وعرفات ليست جمعًا لعرفة، وإنما هي مفرد على صيغة الجمع[1].

13. رمي الجمار: الرمي لغة: يطلق بمعنى القذف، وبمعنى الإلقاء، تقول: رميت الشيء وبالشيء، إذا قذفته، ورميت الشيء من يدي، إذا ألقيته فارتمى[2]، والجمار: جمع جمرة، والجمرة اسم للحصاة التي يُرمى بها، والجمار: اسم لمجتمع الحصى، سميت بذلك لاجتماع الناس بها، يقال: تجمَّر القوم، إذا تجمّعوا واجتمعوا. والجمرة هنا موضع رمي الجمار بمنى، والجمرة واحدةُ جمرات المناسك، وهي ثلاث جمرات يُرمَيْن بالجمار[3]. ورَمْي الجمار ركن من أركان الحج، والجمار ثلاث: الجمرة الأولى والوسطى، وهما قرب مسجد الخيف مما يلي مكة، والجمرة الكبرى، وتسمى جمرة العقبة، وهي في آخر منًى مما يلي مكة[4].

الدلالة الوجدانية لمناسك الحج

إن المتأمل في مضامين العبادات يتلمس جوانب دلالية تتعلق بالجانب الروحي والتأملي لهذه العبادات التي يؤديها المسلمون، هذا التأمل يُكسب العبادة أثناء تأديتها عُمْقًا يحقق من خلالها المقاصد التي ترمي إليها، ويتمثل ذلك جليًا في العبادات التي يكون الجهد البدني فيها كبيرًا، مثل أداء فريضة الحج، ولأنها تحتاج إلى جهد بدني إضافة إلى القدرة المالية، فقد فرضها الله مرة واحدة في العمـــر مراعاة لأحوال العباد، ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾[5]، رفعًا للحرج عن الأمة للأشخاص الذين لا تتوافر لديهم

(1) لسان العرب، مصدر سابق، ج 9، ص 236– 243.

(2) لسان العرب، مصدر سابق، ج 14، ص 335– 338.

(3) المصدر نفسه، ج 4، ص 144– 147.

(4) معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط 2، 1995، ج 2، ص 162.

(5) آل عمران: 97.

الإمكانات لتأدية هذه العبادة العظيمة. وفيما يلي محاولة لتناول هذه الدلالات.

أولاً: الإحرام: هو الركن الأول من أركان الحج، والمدخل إلى مناسك الحج، ويتطلب لباسًا معينًا غير محيط ولا مخيط، وكفعل استهلالي هو رمز للانسلاخ من مرحلة إلى أخرى، وعهد بين المسلم وربه، وتأكيد على صدق نية التغيير، والالتزام بذلك ظاهريًا بلبس الإحرام، وإعلان ذلك برفع الصوت بالتلبية حتى يعلم الناس جميعًا بهذا الميثاق، ودلالات الحج التعبدية تبدأ منذ اللحظة الأولى التي يخلع المسلم فيها ثيابه التي اعتاد عليها في حياته اليومية العادية، ليلبس ثَوْبَي الإحرام اللذَيْن هما التعبير الجسدي عن الاستعداد للتخلي عن كل الخصوصيات التي تميز كلَّ مسلم عن غيره في الجنس أو اللغة أو الأرض، والذوبان في الخط التوحيدي الصرف الذي يعلو فوق كل تلك الاعتبارات، وذلك الفعل لا بد أن يكون بنية التقرب إلى الله عز وجل، وامتثال أمره، حتى يأتي منسجمًا مع الهدف الكلي المنظور من عبادة الحج، وأن يترافق كذلك مع صيغة التلبية: لبيك اللهم لبيك، التي تعني الاستجابة للنداء الإلهي، والالتزام بأن تعيش النفس حالة الإخلاص لله وحده لا شريك له[1].

والحاج إذا أحرم، وبدأ في مناسك الحج، فإنه يُحرّم على نفسه شهواتِ نفسه، وأهمُّها شهوة الفرج، ويخلع عنه ملابس الدنيا بزينتها وزخرفها وبهرجها، ويغتسل ويلف نفسه بما سيُلف به عند ملاقاة ربه في قبره، وهما قطعتان من القماش إحداهما تغطي النصف العلوي من الجسم، والأخرى تغطي النصف السفلي، مع الامتناع عن لبس أية ملابس أخرى، سواء تحتها أو فوقها، والغرض من لبس الإحرام أن يستشعر الحاج مشاعر الآخرة، ويتجرد عن الدنيا وما فيها من شوائب وملهيات[2].

ومن دلالات الإحرام أنه يعلن في صمت عن مبدأ المساواة بين الحجاج من خلال لبس ثوب الإحرام الذي يدل على المساواة بين الغني والفقير، والأبيض والأسود،

(1) الوسيط في أحكام القرآن، عبد الحميد صالح، دار النهضة العربية، بيروت، ط 1، 2009.
(2) حوار مع صديقي الملحد، مصطفى محمود، دار المعارف، القاهرة، 1986، ص 84.

والعربي والعجمي، وباختصار بين العباد كلهم وإن تميزوا بجودة الثوب وجماليته، يبقى الأصل هو ثوبين أبيضين: إزارٌ ورداء، وهكذا نجد عظمة هذه الفريضة التي تقصد مُثُلا وقيمًا خالدة من خلال شعائرها الغنية بالدلالات والمعاني، كوحدة الثوب التي تدل على المساواة والإخاء، فكل حاج بمثابة مرآة تعكس حاجًّا آخر مثله، ويرى صورته فيها، كما يدل الإحرام على وحدة مصيرهم وهو الموت، ورجوعهم إلى الله بدون استثناء، يستوي في ذلك الغني والفقير، والعظيم والحقير، والأبيض والأسود، والصغير والكبير، والرجل والمرأة. فالحاج وهو يتجرد من ثيابه، ويلبس ثوب إحرام وقت إحرامه يتذكر لبس كفنه، وأنه سيلقى ربه على زي مخالف لزي الدنيا[1]، فهذا الثوب بلونه الأبيض الذي لا زخرف فيه ولا تزويق، يدل على العودة إلى الفطرة في نقائها وبياضها وطهارتها التي فطر الله الناس عليها، ويدل على الرغبة في تطهير هذه الفطرة من الذنوب، والبدء من جديد، والحفاظ عليها نقية طاهرة كما أودعها الله في عباده[2]. وبقدر ما يدل الإحرام على الرجوع إلى الفطرة، يدل على رفض كل المقاييس والموازين الإنسانية الوهمية التي تَفْصِلُ بين أبناء الإنسانية، حيث يذوب المجال المادي، ويبدأ المجال المعنوي، وهذا يتجلى عندما يشترط في إحرام الرجل أن لا يلبس محيطًا ولا مخيطًا، وفي إحرام المرأة أن لا تلبس زينة، وأن تبتعد عنها مطلقًا، فَتَجَرُّد الحاج من لباسه إلا من ثوب الإحرام يدل على تجرده من شهوات النفس ونزواتها، كما يدل على تجرد النفس من اللباس الفاخر، والإقبال على من أنزل هذا اللباس، فهو تجرد من اللباس العادي إلى لباس التقوى، قال تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[3].

(1) مختصر منهاج القاصدين، أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: محمد سليمان، المكتبة العصرية، 2001، ص 51.

(2) تعلم كيف تحج، عفيف طبارة، دار العلم للملايين، ص 118، 119.

(3) البقرة: 197.

إن اللباس العادي قد تختلف فيه طبقات الناس بين غني وفقير، وقد يكون محل تفاخر ومباهاة وزهو واختيال، أما هذا الثوب الأبيض الموحَّد بين جميع الحجاج فهو يدل على التواضع والوحدة والمساواة، قال ﷺ: «لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى»[1].

ومن دلالات الإحرام كذلك تذكير الحاج بأن له إخوة في العقيدة من مختلف جهات العالم، يُحْرِمُون مثله، ويقومون بمثل ما يقوم به، فيشعر أنه جزء منهم، يشاركهم في أحاسيسهم ووجدانهم، وهذا تحقيق لمقصد مفهوم الأمة المسلمة التي تُعتبر كالجسد الواحد، حيث تُلغى كل الفوارق الدنيوية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتذوب الفوارق المذهبية والقومية والجنسية. كما أن من دلالات الإحرام المراقبة الدائمة لله عز وجل، واستحضار مَعيَّتِه، فالحاج حينما يحرم يشعر أنه صار تحت حماية الله، وتحت مراقبته، فهو يحرص على عدم ارتكاب ما حرمه الله عليه.

ثانيًا: التلبية: التلبية في الحج أن يقول الحاج عندما يُحرم: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، وقد تضمنت كلماتها معاني ودلالات نستشعرها من تدبر قوله ﷺ: «مَا مِنْ مُلَبٍّ يُلَبِّي، إِلَّا لَبَّى، مَا عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ، مِنْ حَجَرٍ، أَوْ شَجَرٍ، أَوْ مَدَرٍ، حَتَّى تَنْقَطِعَ الْأَرْضُ، مِنْ هَاهُنَا وَهَاهُنَا» يعني: عن يمينه وشماله[2]، وتدبر ذلك النداء، ورفع الصوت بالتلبية، وأثره الكوني والباطني، وتواصلهم مع ذلك النداء الذي رفعه الخليل عليه السلام عندما أمره الله أن يؤذن في الناس فَيَبْلُغهم ويدعوهم، ووعده بالإجابة: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[3]، أي: «ناد في الناس بالحج،

(1) مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1999، ج 38، ص 474.

(2) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 2، ص 974.

(3) الحج: 27.

دَاعِيًا لَهُمُ إِلَى الْحَجِّ إِلَى هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَمَرْنَاكَ بِبِنَائِهِ، فَذُكِرَ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَبِّ وَكَيْفَ أُبْلِغُ النَّاسَ وَصَوْتِي لَا يَنْفُذُهُمْ؟ فقال: نَادِ وَعَلَيْنَا الْبَلَاغُ، فَقَامَ عَلَى مَقَامِهِ، وَقِيلَ عَلَى الْحَجَرِ، وَقِيلَ عَلَى الصَّفَا، وَقِيلَ عَلَى أبي قُبَيْسٍ، وَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ رَبَّكُمْ قَدِ اتَّخَذَ بَيْتًا فَحُجُّوهُ، فَيُقَالُ إِنَّ الْجِبَالَ تَوَاضَعَتْ حَتَّى بَلَغَ الصَّوْتُ أَرْجَاءَ الْأَرْضِ، وَأَسْمَعَ مَنْ فِي الْأَرْحَامِ وَالْأَصْلَابِ، وَأَجَابَهُ كُلُّ شَيْءٍ سَمِعَهُ مِنْ حَجَرٍ وَمَدَرٍ وَشَجَرٍ، وَمَنْ كَتَبَ اللَّهُ أَنَّهُ يَحُجُّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[1].

وبقدر ما تدل التلبية على استجابة العبد لمولاه والمثول بين يديه، تدل على ضعف العبد وافتقاره وحاجته إلى سيده ومولاه، فيتربى على الاستجابة لله في كل أمر ونهي، لسان حاله مع الأمر والنهي لبيك اللهم لبيك، فلا يتأخر عن الاستجابة، ويتربى على الشعور بارتباطه بحركة التوحيد الخالص، الذي يُنزِّه الله عن الشريك والولد بكل ما يعنيه من تحكيم هذا التوحيد في كل شؤون الحياة، وتربيته على شعوره بانتمائه إلى دين الإسلام باعتباره أمانة عظمى، وعلى الإحساس بانسجامه مع حركة الكون الذي يلبي هو الآخر ولا يتوقف عن التلبية، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[2]، ولذلك أمر الإسلام الحاج بالتلبية تحقيقًا لهذا الانسجام مع حركة الكون الملبي لأوامر الله باستمرار، قال ﷺ: «أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ»[3]، والعج: هو رفع الصوت بالتلبية، والثج: هو سيلان دم الهدي والأضاحي.

وهكذا تصبح التلبية نشيد المسلمين القادمين من مشارق الأرض ومغاربها، وتصير ديدنهم يترنمون بها طيلة أيام الحج، ويَطْرَبُون لكلماتها ويتغنون بها، ويستشعرون

(1) **تفسير القرآن العظيم،** إسماعيل بن كثير، تحقيق: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 5، ص 363، 364.

(2) فصلت: 11.

(3) **شعب الإيمان، أحمد البيهقي،** تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد، مكتبة الرشد للنشر، الرياض، ط 1، 2003، ج 9، ص 435.

معانيها الجليلة، ومقاصدها العظيمة، ويعيشون لها ومعها دون انقطاع أينما حلوا وارتحلوا، حتى إذا نسيها أو غفل عنها أحدهم ذكّره آخر بمجرد أن يراه ينطق بها، حتى تصبح التلبيةُ دلالة على التآزر والتعاون على البر والتقوى.

ثالثًا: الطواف: لقد شرع الله الطواف حول الكعبة، واعتُبر ضربًا من الصلاة المتحركة، ليستشعر معه الحاج جو الصلاة، وما تزخر به من مد روحاني، يبدأ الحاج طوافه باستلام الحجر الأسود بيده اليمنى ويُقبّله، فإن لم يتيسر تقبيله قبّل يده إن استلمه بها، فإن لم يتيسر ذلك فإنه يستقبله ويشير إليه بيده إشارة ولا يُقبّلها، قائلا: بسم الله والله أكبر، اللهم إيمانًا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعًا لسنة نبيك محمد ﷺ، ثم يستلم الركن اليماني بيمناه، ويُكْمِل سبعة أشواط مع مراعاة سنتي الاضطباع والرمل في الأشواط الثلاثة الأولى[1].

والكعبة هي أول بيت وضعه الله للناس، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾[2]، وجعله قبلة لأهل الأرض جميعًا، والحاج عندما يرى الكعبة يتذكر أن هذا البيت هو أول بيت أقيم في الأرض لعبادة الله، ويتذكر أن بانيه هو نبي الله إبراهيم، وولده إسماعيل عليهما السلام، وقد استجاب الله دعوتهما وهما يشيدان هذا البناء العتيد، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[3]، فالمسلم وهو يطوف حول الكعبة يشعر بارتباطه بتلك الأسرة المسلمة المباركة وانتمائه لها، وأن المسلمين عبر تاريخ البشرية عائلة واحدة. المسلم يعيش الدنيا لا من أجلها، وإنما من أجل الآخرة، وهذا يستلزم أن يكون هناك ارتباط فيما بين العالمين، حتى لا يشعر بالانفصال ما بين وجوده الدنيوي ووجوده الأخروي، فالمسلم لا يعبد الكعبة، وإنما عندما يتوجه إليها حال الصلاة أو يطوف بها حال الحج أو

(1) تعلم كيف تحج، مصدر سابق، ص 98.
(2) آل عمران: 96.
(3) البقرة: 127.

العمرة، فهو يتعبد لله تعالى بالصلاة إلى الكعبة، أو الطواف بها كما هو حال الملائكة، فكما أن لله تعالى بيت في السماء تطوف به الملائكة اسمه البيت المعمور، له أيضا بيت في الأرض بحذاء البيت المعمور يطوف به الناس. فقد أخرج الطبري عن قتادة قال: ذكر لنا رسول الله ﷺ قال: «الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ مَسْجِدٌ فِي السَّمَاءِ بِحُذَاءِ الكَعْبَةِ، لَوْ خَرّ لَخَرّ عَلَيْهَا، يَدْخُلُهُ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ، إِذَا خَرَجُوا مِنْهُ لَمْ يَعُودُوا»[1]. ولهذا كانت حركة الطواف حول الكعبة التي يقوم بها حجاج بيت الله الحرام مشابهة لحركة الملائكة الذين يطوفون حول العرش، لإعطاء الإنسان بُعده الأخروي من خلال الأشواط السبعة التي يطوفها حول الكعبة منتهيًا عند النقطة التي ابتدأ منها، فيشعر الإنسان من خلالها بالارتباط بعالم الغيب من جهة، وأن حركته في الدنيا لا بد أن تستند إلى ذلك العالم أيضًا[2].

وهذه المعاني والدلالات إذا استحضرها المسلم وهو يطوف حول الكعبة فإنها تُعينه على تحقيق روح الطواف، فلا يطوف بجسده فحسب، ولكنه يطوف بروحه ووجدانه وكيانه، فيحس أن طوافه حول البيت مبايعة لله على طاعته، وتجديدًا للعهد معه على السير وفق صراطه المستقيم، فالمسلم وهو يطوف حول البيت يشعر أن طوافه صلاة، قال ﷺ: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ أَحَلَّ لَكُمْ فِيهِ الْكَلَامَ، فَمَنْ يَتَكَلَّمُ فَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ»[3]، فهو عبادة لله وطاعة له، وأثناء طوافه بالبيت يشعر الحاج أنه يقلد الملائكة الذين يطوفون حول العرش، وحول البيت المعمور مطاف الكون كله، ولا تظنن أن المقصود طواف جسمك بالبيت، بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت، حتى لا تبتدئ الذكر إلا منه، ولا تختم إلا به[4].

---

(1) **سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني،** مكتبة المعارف للنشر، الرياض، ط 1، 1995، ج1، ص 859.

(2) الوسيط في أحكام القرآن، مصدر سابق.

(3) **المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم،** تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1990، ج 1، ص 630.

(4) أسرار الحج، أبو حامد الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت، ص 149.

رابعًا: السعي بين الصفا والمروة: السعي بين الصفا والمروة كالطواف ولكن بصورة أخرى، فبالإضافة إلى كونه شعيرة من شعائر الله، ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[1]، فإنه يحمل دلالات، ومعان، ومقاصد كثيرة، فهو إعلان لارتباط الإسلام وأمته بأبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام وعائلته، لتؤكد الأمة الإسلامية بهذا الارتباط أنها سائرة على درب النبوات السابقة، ومتممة لها، لا منكرة إياها، ولا شاذة عنها، إنه يُذكرنا بالإنسان الأول الذي سعى بين الصفا والمروة، وهي السيدة هاجر، وبقصتها مع زوجها إبراهيم عليه السلام الذي تركها مع ابنها الرضيع إسماعيل بواد غير ذي زرع عند بيت الله الحرام.

إن المعنى الحقيقي للسعي الذي يختلف عن المشي، ويتميز بالجد والحركة والنشاط هو الثقة بالله، والتوكل عليه، والأخذ بالأسباب، فالسيدة هاجر عندما قالت مقولتها الخالدة: «لن يضيعنا»[2]، فإنها رغم ثقتها هذه بالله لم تتواكل، ولم تبق جالسة تنتظر في مكانها، لأنها تعلم علم اليقين أن السماء لا تمطر ذهبًا ولا فضة، بل أخذت تسعى في مكان غير ذي زرع، وفي صحراء لا ماء فيها ولا نبات، كما أنها لم تسع مرة واحدة، أو اثنتين، أو ثلاثًا، ولم تَكَلّ أو تَمَلّ وتستسلم للقدر والأقدار، بل استمرت في سعيها حتى بلغت سبعة أشواط ذهابًا وإيابًا رغم الجهد المضني الذي يتطلبه السعي، ليأتي بعد ذلك الفرج من الله، وتنزل رحمته، وينبع الماء من تحت رجلي الرضيع. ففي حديث ابن عباس الطويل: (...فَوَجَدَتِ الصَّفَا أَقْرَبَ جَبَلٍ فِي الأَرْضِ يَلِيهَا، فَقَامَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ اسْتَقْبَلَتِ الوَادِيَ تَنْظُرُ هَلْ تَرَى أَحَدًا فَلَمْ تَرَ أَحَدًا، فَهَبَطَتْ مِنَ الصَّفَا حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الوَادِيَ رَفَعَتْ طَرَفَ دِرْعِهَا، ثُمَّ سَعَتْ سَعْيَ الإِنْسَانِ المَجْهُودِ حَتَّى جَاوَزَتِ الوَادِيَ، ثُمَّ أَتَتِ المَرْوَةَ فَقَامَتْ عَلَيْهَا وَنَظَرَتْ هَلْ تَرَى أَحَدًا فَلَمْ تَرَ أَحَدًا، فَفَعَلَتْ ذَلِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَذَلِكَ سَعْيُ النَّاسِ بَيْنَهُمَا» ...)[3].

---

(1) البقرة: 158.

(2) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أحمد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت، ج 6، ص 401.

(3) صحيح البخاري، محمد البخاري، تحقيق: محمد بن ناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ، ج4، ص 142.

في السعي يجتمع الحجاج بمختلف أشكالهم وألوانهم ولغاتهم في اتجاه واحد، لهم منطلق واحد ووصول واحد، وهذا الأمر يُذكّرهم بوحدة الهدف والمقصد، ذابت الأشكال والألوان واللغات والمناصب والجاه في وحدة العقيدة، وانصهرت في دائرة الإسلام الذي لا يفرق بين الناس إلا بالتقوى والعمل الصالح. السعي بين الصفا والمروة كغيره من المناسك ينزع عن الحاج صفة التجبر والتكبر والاستعلاء على الناس، فكل الحجاج يسعون ويرملون حاسري الرؤوس لابسين بردي الإحرام فقط، ليشعر كل منهم بعدم الفرق بينه وبين غيره، فالحاج لا يسعى بين الصفا والمروة بجسده وجوارحه فحسب، ولكنه يسعى بعقله ووجدانه وروحه حينما يتمثل هذه المعاني الجليلة التي تعينه على تحقيق روح السعي.

إن الإسلام من خلال شعيرة السعي بين الصفا والمروة يدعو جميع المسلمين للسعي والفاعلية والحركة والتوكل على الله، ويرفض التواكل والجمود والخمول والتكاسل، فالتوكل على الله في سعي المسلم أمر أصيل في الإسلام، ولكن يجب أن يكون ذلك السعي ضمن الحدود التي وضعها الله سبحانه، وعلى ضوء المصالح البشرية التي هو أعلم بها، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [1].

خامسًا: الوقوف بعرفة: في اليوم التاسع من ذي الحجة وبعد أن تطلع الشمس ينطلق الحاج من منى إلى عرفة، وهو يلبي قائلا: لبيك اللهم لبيك، رافعًا بها صوته، وإذا وصل عرفة يتأكد من وجوده داخل حدودها، لأن الوقوف بها ركن من أركان الحج لا يجبر بالدم، قال ﷺ: «الْحَجُّ عَرَفَةُ»[2]، ثم يصلي الظهر والعصر جمعًا وقصرًا بأذان واحد وإقامتين، والمقصد من هذا الجمع هو أن يتفرغ الحاج للدعاء، لأن الدعاء في هذا اليوم العظيم يكتسب معنى الإنابة والتوبة في نفس الحاج، قال ﷺ:

(1) الملك: 14.

(2) ابن ماجة، مصدر سابق، ج 2، ص 1003.

«أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ»[1].

في هذا اليوم يجتمع الحجاج جميعا شعثًا غبرًا حاسري الرؤوس، إنه الإيمان بالله، وتلبية ندائه الخالد دلالات روحية حثّت الحجاج، وأوقفتهم في هذا اليوم، لا هَمّ لهم إلا رضا الله، ولا يؤرقهم إلا أن يتقبل الله منهم طوافهم وسعيهم ووقوفهم وجميعَ مناسكهم، وأن يغفر لهم ذنوبهم، فهم يرفعون أكف الضراعة لله متذللين له[2].

إن يوم عرفة يشبه يوم القيامة والعرض على الله، وهذه دلالة من دلالات الوقوف، يتذكر الحاج من خلاله وقوفه يوم القيامة بين يدي الله، لقد جعل الله للناس هذا اليوم لعلهـــم يتذكرون ويعتبرون، ويتوبون إلى الله ويرجعون إليه، ففي هذا اليوم يَعْتِق الله عز وجل رقاب الناس فيه من النار، ويغفر ذنوبهم، قال ﷺ: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ، مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ ...»[3]. في هذا اليوم يدنو الله عز وجل من عباده، قال ﷺ: «..وَإِنَّهُ لَيَدْنُو، ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمِ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ ؟»[4]، وحينما يدنو الله جل جلاله من عباده في هذا اليوم، وتنزل رحمته عليهم فإن الشيطان يبتعد عنهم، قال ﷺ: «مَا رؤِي الشَّيْطَانُ يَوْمًا هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ، وَلاَ أَدْحَرُ، وَلاَ أَحْقَرُ، وَلاَ أَغْيَظُ مِنْهُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِمَا يرَى مِنْ تَنَزُّلِ الرَّحْمَةِ، وَتَجَاوُزِ اللَّهِ عَنِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ»[5].

فالحاج الواقف بعرفة يستشعر هذه المعاني العظيمة، ويعيش في رحابها، ويحسّ أن الوقوف بعرفة مِنّة عظيمة من الله على عباده، فيفرح بهذا الفضل العميم، فيجتهد

(1) **الموطأ**، مصدر سابق، ط 1، 2004، ج 2، ص 300.
(2) تعلم كيف تحج، مصدر سابق، ص 112.
(3) صحيح مسلم، مصدر سابق، ج 2، ص 982.
(4) المصدر السابق.
(5) الموطأ، مصدر سابق، ج 1، ص 565.

ويعمل على شكر هذه النعمة بالزيادة في الطاعة والتقرب إلى الله، والدُّنو منه كما دنا هو سبحانه من عباده، وهذا مقصد جليل يُعلّمنا إيّاه هذا الركن العظيم.

سادسًا: رمي الجمار: إن هذه الشعيرة كغيرها من شعائر الحج جُعلت لذكر الله، قال ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَرَمْيُ الْجِمَارِ لِإِقَامَةِ ذِكْرِ اللَّهِ»[1]، ومن دلالاتها تذكير المسلم بقصة نبي الله إبراهيم عليه السلام مع الشيطان الرجيم، ومن معانيها أن رمي الجمار دلالة على سخط الرامي وغضبه، وعلى إهانته واحتقاره للذي يرمي، فقد عرض إبليس لسيدنا إبراهيم عليه السلام في مكان رمي الجمار عند جمرة العقبة، فرماه بسبع حصوات، ثم عرض له عند الجمرة الثانية، فرماه بسبع حصوات، ثم عرض له في الثالثة فرماه بسبع حصوات[2]، وهكذا يصبح رمي الجمرات دلالة على الاقتداء بهدي النبي ﷺ، وتأسٍّ بسنة أبينا إبراهيم عليه السلام، ودلالة على إعلان العداء الأبدي للشيطان، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ ﴾[3]، فأنت أيها الحاج في الظاهر ترمي الحصى إلى العقبة، وفي الحقيقة ترمي به وجه الشيطان، وتقصم به ظهره، إذ لا يحصل إرغام أنفه إلا بامتثالك أمر الله، تعظيمًا له بمجرد الأمر من غير حظ للنفس والعقل فيه[4]، ولسان حالك وأنت ترمي الجمرات: لا طاعة للشيطان بعد اليوم، وكلما أراد الشيطان غوايتك، تذكرت رمي الجمرات، فلا تطيعه، ولا تخضع لوساوسه، ولا تستسلم له، فرمي الجمرات دليل على إعلان الحرب على الشيطان، والعداء له، ومقاومة وساوسه، والتخلص من نزغاته على مدى الحياة. ولأن للشيطان صورًا وأشكالاً ومداخل متنوعة، فقد تنوعت الجمرات بين كبيرة ووسطى وصغيرة،

---

(1) مسند الإمام أحمد، مصدر سابق، ج 41، ص 524.

(2) **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: عبدالقادر عرفات، دار الفكر، بيروت، 1969، ج 5، ص 2 .

(3) فاطر: 6.

(4) **الغزالي، أسرار الحج**، مصدر سابق، ص 154.

دلالة على هذا التنوع لمداخل الشيطان ووساوسه، فالحاج حينما يرمي كل هذه الجمرات، فهو يتصدى لكل هذه المداخل، ويردها بقوة إيمانه وعقيدته، فكلما همّ بمعصية، أو تكاسل في طاعة تذكر رمي الجمرات فيحجم ويبتعد عن ما يغضب الله، وهذا درس بليغ تُعلّمنا إياه هذه الشعيرة العظيمة من خلال معانيها ودلالاتها ومقاصدها التي تهدف إلى عصمة الإنسان وتحصينه من الشيطان، ومن كل وساوس الشر التي تسعى إلى غوايته وتضليله، فالحاج وهو يرمي الجمرات بيده، ويكبر بلسانه، يتمثل هذه المعاني بقلبه وروحه ووجدانه، فيستفيد من هذه المعاني والدلالات والمقاصد التي من أجلها شُرعت هذه الشعيرة العظيمة.

الخاتمة

هذه بعض الدلالات والأسرار التي أَطْلع اللهُ عليها بعض عباده حول هذه الفريضة العظيمة، وتبقى حكمة الله وأسرار عباداته ومقاصدها بحرًا واسعًا يكشف الله منها ما يشاء ويحجب منها ما يشاء، وفي جميع الأحوال ينبغي أن يظلّ العبد متلبسًا بالعبودية سواء عرف الحكمة أم حُجِبَت عنه؛ لأنه يعبد إلهًا حكيمًا لا يأمر بشيء إلّا وفيه حكمة، ولا ينهى عن شيء إلّا بحكمة. وقد جاء هذا البحث في عنوانين، خُصّص الأول للتعريف ببعض مصطلحات الحج التي يتوجب على الحاج معرفتها قبل ولوجه إلى تلك الرحاب، وعددها ثلاثة عشر مصطلحًا. وخصص الثاني للحديث عن الدلالة الوجدانية لستة من مناسك الحج، ثم الخاتمة.

ويوصي الباحثان بضرورة الاهتمام بمثل هذه الموضوعات التي تزيد المناسك توضيحًا وبيانًا على تعظيم الله عز وجل، نسأل الله أن ييسر لنا الحج والعمرة، وألا يحرمنا زيارة بيته الكريم، وما أحرانا بتدبر هذه المقاصد حتى إن لم يُيسَّر لنا الحج.

وصلِّ اللهم وسلّم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم، مصحف الأوقاف، رواية الإمام قالون من قراءة الإمام نافع.
2- أسرار الحج، أبو حامد الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت.
3- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق: عبدالقادر عرفات، دار الفكر، بيروت، 1969.
4- تعلم كيف تحج، عفيف طبارة، دار العلم للملايين.
5- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، تحقيق: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
6- حوار مع صديقي الملحد، مصطفى محمود، دار المعارف، القاهرة، 1986.
7- فتح الباري، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: أحمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت.
8- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر، الرياض.
9- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
10- شعب الإيمان، أحمد البيهقي، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد، مكتبة الرشد للنشر، الرياض.
11- شرح كتاب الجامع لأحكام العمرة والحج والزيارة، المؤلف: الشيخ الطبيب أحمد حطيبة، دروس صوتية، تفريغ موقع الشبكة الإسلامية http://www.islamweb.net.
12- صحيح البخاري، محمد البخاري، تحقيق: محمد بن ناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ.
13- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحق: محمد فؤاد، دار إحياء التراث.
14- القاموس الفقهي، سعدي أبوجيب، دار الفكر، دمشق، 1991.
15- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط 3، 1984.
16- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة النوري، دمشق، 1980.
17- مختصر منهاج القاصدين، أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: محمد وهبي، المكتبة العصرية.
18- المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1990.
19- مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1999.
20- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط 2، 1995.

اختصار علوم الحديث لابن كثير
من أهم مختصرات ابن الصلاح

د. بسام عبد الكريم الحَمزاوي

المستخلص

يُعدُّ كتاب (اختصار علوم الحديث) من أهم مختصرات كتاب (علوم الحديث) لابن الصلاح، وهذا البحث يظهر صورة عن ابن كثير، وعن كتابه (اختصار علوم الحديث)، وجُعلَ البحثُ على مبحثين: الأول منهما: الإمام ابن كثير، وشخصيته الحديثية، تمَّ ذكر أهم شيوخه، وتعرض لمؤلفاته، والتأكيد أنَّ جُلَّ الشيوخ والمؤلفات في الحديث الشريف، **وهذا يشير إلى مُكنته الحديثية**، ثم تمَّ التعرض في المبحث الثاني لكتاب (اختصار علوم الحديث) وأهمية هذا الكتاب **من جهة اختصاره** غير المخل ففيه خلاصة كتاب ابن الصلاح، **ومن جهة تعليقات** ابن كثير التي هي شرح أو نقد أو توسع في فكرة، وفي ثنايا الكلام ذكرت طبعات الكتاب وبعض نسخه المخطوطة، **وفي الخاتمة** كانت **النتائج**: إنَّ كتاب (اختصار علوم الحديث) لابن كثير من أهم المختصرات لما فيه من المناقشات العلمية الدقيقة _مع الاختصار_ خلافًا لأكثر المختصرات التي تكتفي بالاختصار غالبًا، وقد ظهرت شخصية ابن كثير الحديثية في هذا الكتاب، **والتوصيات**: أهمية دراسة هذا الكتاب لطلاب العلم، والتأكيد على وضع شرح علمي له.

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمَّدٍ المبعوثِ رحمةً للعالَمِين، وعلى آله الطيِّبِين الطاهرين، وصحابَتِه الغُرِّ المَيامِينِ، ومَن تمسَّكَ بهَدْيهم إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعد؛ تَرْجِعُ أصول قواعدِ **مصطلح الحديث** إلى زمن السَّلَف الأوَّل - من صحابةٍ وتابِعِينَ - الذين اسْتَمَدُّوها من نصوص الكتاب والسُّنَّة، ثمّ ظَهَرَتْ كتابات في مصطلح الحديث غيرُ مستقِلّة لعلَّ مِن أقْدَمِها - باعتبار ما وصل إلينا- ما كتبه **الإمام الشافعيّ** [ت:204هـ] - رحمه الله تعالى- ضمن كتابه في أصول الفقه المعروف بـ"**الرِّسالة**"، وذكر **البخاريّ** [ت:256هـ] - رحمه الله تعالى- شيئًا منها في **كتاب العلم** من "**صحيحه**"، ولمسلمٍ [ت:261هـ] - رحمه الله تعالى- **مقدِّمة** مهمة مطوَّلة لـ"**صحيحه**" في علم المصطلح، وللترمذي [ت:279هـ] - رحمه الله تعالى- مباحث مهمة في علم المصطلح في آخر سننه في كتاب (العلل)...

ولعلَّ أوّل من كتب قواعد المصطلح في كتابٍ مستقِلٍّ - باعتبار الاستقراء- **الإمام أبو محمَّدٍ الرَّامَهُرْمُزِيّ** [ت:360هـ] - رحمه الله تعالى- في كتابه "**المحدِّث الفاصِل بين الرَّاوِي والوَاعِي**"، وعاصَرَه في الكِتابة - أو كَتَبَ بُعَيْدَه - **الحاكم النَّيْسابُورِيّ** [ت:405هـ] - رحمه الله تعالى- ، ثمّ كتب الناس مِن بَعْدِهما، ومِن أشهر مَن كَتَبَ: **الخطيب البغداديّ** [ت:463هـ] - رحمه الله تعالى- فصنَّف كتبًا كثيرةً من أهَمِّها: "**الكفاية في علم الرواية**" و"**الجامع لآداب الشيخ والسامع**"، وقلَّ فنٌّ من فنون الحديث إلا وقد صنَّف فيه كتابًا مُفرَدًا[1] حتى قيل في حقه:

"ولا شبهة عند كل لبيب أنَّ المتأخرين من أصحاب الحديث عيال علي أبي بكر الخطيب"[2].

---

(1) نزهة النظر (ص:38_ 39).

(2) كذا قال ابن نقطة الحنبلي البغدادي [ت:629هـ] انظر: التقييد (ص:154).

وتتابعت التصانيف في هذا العلم منتفعة مما مضى، ومضيفة من نَفَس مؤلفيها إلى أن جاء **الإمام الكبير أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بالصلاح الشافعيّ الشَّهْرَزُورِيّ الدمشقيّ** [ت:643هـ] – رحمه الله تعالى– فجمع في كتابه **"علوم الحديث"**[1] ما تفرَّق في كتب مَن سبقه ولا سيما كتب الخطيب البغدادي مع الاختصار والتحقيق، ولِذَا عَكَفَ الناس على كتابه من مُختَصِرٍ وناظِمٍ ومُعَلِّقٍ..؛ فمِمَّن **اختصره** أئمة كُثُر منهم:

1- **الإمام يحيى بن شَرَف النوويّ** [ت:676هـ] في كتابٍ سمَّاه: **"إرشاد طُلَّاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق"**، ثمّ اختصر "الإرشاد" إلى **"التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير"**، وعليه شروح عديدة من أشهرها شرح **الإمام السيوطيّ** [ت:911هـ] رحمه الله تعالى، وسَمَّى الشَّرْح: **"تدريب الراوي شرح تقريب النَّواوِيّ"**.

2- قاضي القُضاة بمصر **البَدْر ابن جَماعة الكِنانيّ الحَمَويّ الشافعيّ** [ت:733هـ]، وسمَّاه: **"المَنْهَل الرَّوِيّ في الحديث النبويّ"**، وشَرَحَه سِبْطُه **عِزّ الدِّين محمّد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن بدر الدين ابن جَماعة** وسمَّاه: **"المَنْهَج السَّوِيّ في شرح المَنْهَل الرَّوِيّ"**.

3- **الإمام ابن كثير** [ت:774هـ] رحمه الله تعالى في هذا الكتاب.

(1) وقد عرف الكتاب عند المتأخرين ممن قرب عصرهم إلينا بمقدمة ابن الصلاح، ولم أجد لهم في ذلك سلفًا من السابقين.

أهمية البحث، وأهدافه:

يظهر البحث جوانب مهمة لعل من أهمها: الدراسة التوصيفية لكتاب ابن كثير مما يبرز أهميته، كما يعرض البحث جانبًا غير منتبه إليه في الشخصية الحديثية لابن كثير باعتبار علم مصطلح الحديث، وذهنيته الدقيقة في النقد، والغاية من كل ذلك الانتباه للكتاب وخصوصًا من مدرسيه ليوجهوا طلابهم إلى هذه الزوايا المهمة في الكتاب.

الدراسات السابقة:

مع أهمية كتاب (اختصار علوم الحديث) للحافظ ابن كثير من جهة الاختصار، ومن جهة التعليقات والنقد، إلا أنَّ بحثًا مفردًا لم يكتب عنه فيما وصل إليه علمي.

أسئلة البحث:

لعل أسئلة عدة تتعلق بهذا البحث منها: أين موضع كتاب (اختصار علوم الحديث) في المنظومة التعليمية لعلم مصطلح الحديث؟ وأين تكمن أهمية هذا الكتاب؟ ومتى خرج هذا الكتاب من عالم المخطوط إلى عالم الطباعة أول مرة؟

منهج البحث:

قام البحث على عدة مناهج علمية منها: المنهج الاستقرائي: في تتبع الشيوخ والمؤلفات والطلبة لابن كثير لوضع معالم شخصيته الحديثية، ثم المنهج التحليلي: بقراءة كتاب ابن كثير وتحليل تعليقاته على ابن الصلاح، ثم الاستنتاجي: بوضع نتائج لما سبق.

خطة البحث: استوى البحث عندي على مبحثين، وخاتمة:

المبحث الأول: الإمام ابن كثير، وشخصيته الحديثية.

المبحث الثاني: كتاب "اختصار علوم الحديث"، وأهميته في علم الحديث.

وأسأل الله تعالى أن أكون موفقًا فيما وصلت إليه.

المبحث الأول
الإمام ابن كثير، وشخصيته الحديثية

المطلب الأول: الاسم، والولادة، والأسرة، والنشأة، والزواج

هو أبو الفِداء عِماد الدِّين إسماعيلُ بنُ عُمَرَ المعروف بابن كَثِيرٍ القُرَشِيّ البُصْرَوِيّ ثمّ الدِّمَشْقِيّ [1].

ولادته، وكلمة عن أسرته: وُلِدَ في قرية **"مجْدَل"** من أعمال **بُصْرَى الشَّام،** واختلف في سنة ولادته[2]؛ نشأ رحمه الله تعالى في بيت علمٍ ودِينٍ؛ ويحدثنا ابن كثير عن أسرته، فيقول: «**الوالد:** هو الخطيب شهاب الدين أبو حفص عمر، من قرية يقال لها: الشركوين غربي بُصرى، بينها وبين أذرعات، اشتغل بالعلم، وعني بالنحو والعربية واللغة، حتى كان يقول الشعر الجيد، ثم انتقل إلى خطابة القرية شرقي بُصرى، وتمذهب للشافعي وأخذ عن النواوي والشيخ التاج الفزاري، ثم تحول إلى خطابة مجيدل القرية التي **منها الوالدة،** فأقام بها مدة طويلة في خير وكفاية، وكان يخطب جيدًا، وله قبول عند الناس، وقد ولد له عدة أولاد - من الوالدة ومن أخرى قبلها-

---

(1) القرشي نسبة إلى قريش، وقد قال ابن كثير رحمه الله تعالى عن نسب أسرته: ((وَهَمْ يَنْتَسِبُونَ إِلَى الشَّرَفِ، وَبِأَيْدِيهِمْ نَسَبٌ، وَقَفَ عَلَى بَعْضِهَا شَيْخُنَا الْمِزِّيُّ فَأَعْجَبَهُ ذَلِكَ، فَصَارَ يَكْتُبُ فِي نَسَبِي بِسَبَبِ ذَلِكَ: الْقُرَشِي)) (البداية والنهاية 18/ 40)، والبصروي: نسبة إلى قرية في غرب بصرى الشام من أرض حوران ولد فيها أبوه، الدمشقي: نسبة إلى دمشق المدينة التي عاش فيها ومات.

(2) ففي طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3/ 85)، والأعلام للزِّرِكْلِي (1/ 320): أنه سنة: [701]، وذهب آخرون كابن حجر إنباء الغمر (1/ 39)، وفي الدارس (1/ 27)، وشذرات الذهب (6/ 231): إلى أن الولادة كانت سنة: [700هـ]، والخطب يسير.

وأخوات عدة، ثم أنا أصغرهم، **وكانت وفاة الوالد** في سنة ثلاث وسبعمئة، وكنت إذ ذاك صغيرًا ابن ثلاث سنين، ثم تحولنا من بعده في سنة سبع وسبعمئة إلى دمشق»[1].

نفهم من نصِّ الذي قاله ابن كثير رحمه الله تعالى عدة أمور منها:

- أسرته أسرة علم.
- كان رحمه الله تعالى يتيمًا فقد أباه وهو دون الرابعة من عمره.
- تنقلت أسرته بين القرى إلى أن كان استقرارها في دمشق.

تزوج ابن كثير رحمه الله تعالى من بيت علم وصلاح، فزوجه هي زينب[2] بنت الإمام الكبير المحدث أبو الحجاج الـمِزي، وأمها امرأة صالحة قال عنها: ((وفي أول شهر جمادى الأولى [أي: من سنة: 741هـ] توفيت الشيخة العابدة الصالحة العالمة قارئة القرآن، أم فاطمة عائشة بنت إبراهيم، زوجة شيخنا الحافظ المزي، كانت عديمة النظير في نساء زمانها لكثرة عبادتها، وتلاوتها، وإقرائها القرآن العظيم بفصاحة وبلاغة، وأداء صحيح يعجز كثير من الرجال عن تجويده، وقرأ عليها من النساء خلق وانتفعن بها وبصلاحها ودينها))[3].

وقد رزق ابن كثير من زوجه:

- شهاب الدين أحمد [765- 801هـ] طلب العلم، وقد قيل: كان أحسن أخوته سمتًا وكان عارفاً في الأمور[4].
- عبد الرحمن [ت:792هـ] كتب الكثير بخطه من تصانيف أبيه[5].

---

(1) البداية والنهاية (18 / 40_44).
(2) المرجع السابق (18/ 427).
(3)المرجع السابق (18 / 418).
(4) إنباء الغمر (1/ 58)، والضوء اللامع (1/ 243).
(5) إنباء الغمر (2/ 404).

- تاج الدين عبد الوهاب [767- 840هـ] سمع من أبيه ومن غيره ..[1].
- عز الدين عمر [ت:783هـ] عني بالفقه، وكتب تصانيف أبيه، وولي الحسبة مرارًا ونظر الأوقاف، ودرَّس بعدة أماكن، وعاش خمسًا وأربعين سنة[2].
- بدر الدين محمد [759-803هـ] اشتغل وطلب وسمع، ورحل إلى القاهرة[3].

المطلب الثاني: طلبه للعلم، وتخصصه الحديثي، بذكر أهم شيوخه، وأهم من أخذ عنه

يحدثنا ابن كثير رحمه الله تعالى عن بعض شيوخه، ويذكر أنَّه تربى عند أخيه كمال الدين عبد الوهاب وتعلم عليه أولاً، فيقول[4]: "وقد كان لنا شقيقًا، وبنا رفيقًا شفوقًا، وقد تأخرت وفاته إلى سنة خمسين أي وسبعمئة، فاشتغلت على يديه في العلم" أي: في بداية الطلب"، وهذه قائمة بأهم شيوخه الذين تعرض لذكرهم في ثنايا تراجمهم:

1- شيخنا الزاهد بقية السلف زكي الدين زكريا البجلي الشافعي [ت:722هـ] له حلقة يحضر بها عنده الطلبة، وكان يشتغل في الفرائض وغيرها[5].

2- شيخنا المسند الرُّحلة بهاء الدين أبو محمد القاسم... ابن عساكر الطبيب المعمَّر [629- 723هـ] **سمع حضورًا وسماعًا على الكثير**، وخرَّج له الحافظ علم الدين البرزالي مشيخة سمعناها عليه، وخرَّج له العلائي عوالي، وكتب له المحدث ابن طغرلبك مشيخة، تشتمل على خمسمئة وسبعين شيخًا، وكان يعالج بغير أجرة، سهلاً في التسميع، **وقف آخر عمره داره دار حديث**[6].

---

(1) إنباء الغمر (4/ 60)، الضوء اللامع (5/ 98).
(2) إنباء الغمر (1 / 248).
(3) إنباء الغمر (2 / 184)، وشذرات الذهب (9/ 57).
(4) البداية والنهاية (18/ 42).
(5) المرجع السابق (18/ 220).
(6) المرجع السابق (18/ 233).

3- شيخنا الأصيل شمس الدين أبو نصر محمد الشيرازي [629- 723هـ] **سمع الكثير وأسمع**، لم يتدنس بشيء من الولايات[1].

4- شيخنا القاضي المعمَّر الفقيه محيي الدين الشيباني الشافعي [ت:724هـ] اشتغل على النواوي، ولازم المقدسي، ثم قام بدمشق يشتغل في الجامع، **وسمع كثيرًا**، وخرَّج له الذهبي شيئًا، وسمعنا عليه "الدارقطني" وغيره[2].

5- شيخنا المعمَّر الرُّحلة عفيف الدين الآمدي ثم الدمشقي [ت:725هـ] **شيخ دار الحديث الظاهرية، سمع الحديث على كثيرين**، وكان يحب الرواية[3].

6- شيخنا العلامة كمال الدين أبو المعالي ابن خطيب زملكا الأنصاري الشافعي، ابن الزملكاني [666-727هـ] شيخ الشافعية، انتهت إليه رياسة المذهب تدريسًا وإفتاءً ومناظرة، **وسمع الكثير**، درَّس [بمدارس] دمشق، وباشر جهات كبار، وأما دروسه فلم أسمع أحدًا من الناس درَّس أحسن منها[4].

7- الإمام العلامة الفقيه الحافظ القدوة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني ثم الدمشقي [661- 728هـ] قدم مع أهله إلى دمشق، **فسمع من ابن عبد الدائم، ومجد الدين ابن عساكر وخلق كثير**، وطلب الحديث، وكتب الطباق والإثبات، ولازم السماع بنفسه، ثم اشتغل بالعلوم[5].

8- العلامة شيخ المذهب شيخ الإسلام بقية السلف أبو إسحاق إبراهيم الفزاري الشافعي [660- 729هـ] **سمع الحديث**، وكان كثير المطالعة، وقد سمعنا عليه "صحيح مسلم"، وغيره، لم أر شافعيًا من مشايخنا مثله، ودفن بباب الصغير[6].

---

(1) المرجع السابق (18/ 235).
(2) البداية والنهاية (18/ 248).
(3) المرجع السابق (18/ 260).
(4) المرجع السابق (18/ 286).
(5) المرجع السابق (18/ 296).
(6) المرجع السابق (18/ 316).

9- شيخنا الصالح العابد الناسك الخاشع شمس الدين أبو عبد الله محمد البعلبكي الحنبلي [ت:730هـ] **سمع الحديث وأسمعه**، وعليه ختمت القرآن، وكان من الصالحين الكبار، صلي عليه بالجامع، ودفن بباب الصغير[1].

10- شيخنا العالم العابد شمس الدين أبو محمد عبد الله بن العفيف المقدسي النابلسي الحنبلي [649- 737هـ] إمام مسجد الحنابلة، **سمع الكثير**، عليه البهاء، قرأت عليه مرجعنا من القدس الشريف- كثيرًا من الأجزاء والفوائد[2].

11- شيخنا الحافظ علم الدين البرزالي، مؤرخ دمشق الذي ذيل على الشيخ شهاب الدين أبي شامة، وقد ذيلت أنا على تاريخه[3].

وقد كرر ابن كثير رحمه الله تعالى مِن ذِكرِ بعض شيوخه في مختصره لابن الصلاح، وهم:

- الحجار [ت:730هـ]: وهو شيخ رواية، وقد استشهد به في مباحث الرواية بقوله: "كما اتفق لشيخنا أبي العباس أحمد بن أبي طالب الحجَّار فإنه جاوز المئة محققًا... وكان شيخًا كبيرًا لا يضبط..".

- ابن تيمية [ت:728هـ]: وقد اعتمد نقله عن جماعات بقولهم بالقطع في الحديث الذي تلقته الأمة بالقبول، ووصفه بقوله: "وقفت على كلام لشيخنا العلامة ابن تيمية"، وذكره في موضع آخر كمضرب مثل في "معرفة المنسوبين إلى غير آبائهم"، فذكر منهم ابن تيمية، وساق نسبه.

- المزي [ت:742هـ]: واستشهد بفعله في مجلس السماع، ووصفه بقوله: "وكان شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزي تغمده الله برحمته..."، وفي موضع

(1) البداية والنهاية (18/ 326).
(2) المرجع السابق (18/ 397).
(3) البداية والنهاية (17/ 245).

آخر عند ذكر التصحيف: "وقد كان شيخنا الحافظ الكبير الجهبذ أبو الحجاج المزي تغمده الله برحمته.."، وقد ذكره ثماني مرات.

- الذهبي [ت:749هـ]: وقد ذكره في مواضع منها ذكره إياه في جهده على المستدرك بكتابه (التلخيص) واصفًا إياه بشيخنا أبو عبد الله الذهبي، وذكر كتابه (ميزان الاعتدال)، فقال: "وميزان شيخنا الحافظ أبي عبد الله الذهبي"، وقد ذكره ثلاث مرات.

والملاحظ أنَّ الكثير من شيوخه كانوا من أهل الحديث رواية أو دراية، ولا شك أنَّ هذا كان من أهم تكون شخصيته الحديثية.

ومن تلاميذه:

1- سيدي الجد الحافظ أبو المَحَاسِن شَمْس الدِّين محمّد المعروف بابن حمزة الحُسَيْنِيّ [715- 765هـ] رحمه الله تعالى[1].

2- الإمام الشمس أبو العبّاس محمد بن موسى اللّخمي المصري ثم الدمشقي الشافعي المعروف بابن سند [729- 792هـ] أجازه ابن كثير بالفتيا[2].

3- محيي الدّين يحيى بن يوسف الرّحبي [715- 794هـ] لازم ابن كثير، وأخذ عنه فوائد حديثية[3].

4- ابنه محمّد [759- 803هـ].

---

(1) كأنَّ هذا من رواية الأقران، وقد روى الحسيني عن ابن كثير، فقد قال: أخبرنا الحافظ عماد الدين بن كثير بقراءتي عليه قال: أخبرنا أبو العباس أحمد بن أبي طالب وقد أجاز لي أيضًا أحمد المذكور قال: أخبرنا ابن اللتي قال: أخبرنا أبو الوقت الصوفي قال: أخبرنا محمد الفارسي قال: أخبرنا أبو محمد بن أبي سريج قال: أخبرنا أبو القاسم البغوي قال: أخبرنا أبو الجهم الباهلي قال: حدثنا الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم: "لا يدخل أحد ممن بايع تحت الشجرة النار" (ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني ص:39).

(2) شذرات الذهب (8/ 557).

(3) المرجع السابق (8/ 575).

5- ابن الملقـــن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري [724– 804 هـ] لما قدم دمشق نوه تاج الدين السبكي به، واستكتب له عماد الدين ابن كثير[1].

6- الإمام الكبير الحافظ زين الدين العراقي [ت:806هـ] تقدم في فن الحديث بحيث كان شيوخ العصر يبالغون في الثناء عليه بالمعرفة كابن كثير[2].

7- الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الزّبيري الغَزِّي الشافعي [724 – 808هـ] أخذ عن ابن كثير والتقي السبكي...[3].

8- المحدث المؤرخ المشارك شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد حجّي الحسباني الدمشقي الشافعي [751– 816هـ] تخرّج في علوم الحديث بالحافظين ابن كثير، وابن رافع[4].

9- محمد بن سلمان بن محمد الشمس البغدادي الأصل الدمشقي الصالحي الشافعي الصوفي القادري نزيل القاهرة [750– 820هـ] حفظ القرآن الكريم وغيره، وطلب العلم ولازم التاج السبكي والعماد ابن كثير **وسمع منه مصنفه في علوم الحديث** وفي فضل الجهاد وكتب له إجازة حسنة[5].

10- جَلالِ الدِّيْنِ أبي الفَضْلِ عَبْدِ الرَّحمَنِ بنِ عُمَرَ البُلْقِيْنِي الشَّافِعِي [763 ـ 824هـ]: استجاز له أبو العباس بن حجي من جماعة كابن كثير[6].

---

(1) المجمَع المؤسِّس (2/ 317)، العقد المذهب (ص:429).
(2) المجمع المؤسِّس (2/ 178)، الضوء اللامع (4/ 173).
(3) الضوء اللامع (9/ 218) سلم الوصول (3/ 254).
(4) شذرات الذهب (9/ 173).
(5) المجمع المؤسِّس (3/ 311)، الضوء اللامع (7/ 256).
(6) فهرس الفهارس (2/ 731).

11- الإمام المقرئ أبو الحسن علي بن أحمد المعروف بابن سلامة المكي السُّلمي [746- 828هـ] سمع بدمشق من ابن كثير[1].

12- إمام علم القراءات الإمام شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الجزري الشافعي المقرئ [ت:833هـ] رحمه الله تعالى، وقد أذن له شيخه ابن كثير بالافتاء، وسمع منه أشياء[2].

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه، وما يستفاد من ذلك من العلوم التي اشتهر بها

أثنى على ابن كثير أهل عصره - بما في ذلك مشايخه- فمن بعدهم:

1- قال شيخه الذهبي [ت:748هـ] - رحمه الله تعالى- : «الإِمَام الْفَقِيه الْمُحدث الأوحد البارع فَقِيه متقن، ومتحدث متقن، ومفسر نقال، وَله تصانيف مفيدة؛ يدْرِي الْفِقْه وَيفهم الْعَرَبيَّة وَالْأُصُول، ويحفظ جملَة صَالِحَة من الْمُتُون وَالتَّفْسِير، وَالرِّجَال وأحوالهم»[3].

2- وقال تلميذه الشمس ابن حمزة الحسيني [ت:765هـ] -رحمه الله تعالى-: «الشيخ الإمام العالم الحافظ المفيد البارع، وبرع في الفقه والتفسير والنحو، وأمعن النظر في الرجال والعلل»[4].

3- قال تلميذه ابن الملقن [ت:804هـ] - رحمه الله تعالى - : «الحافظ العلامة»[5].

4- وعند ابن حجر [ت:852هـ] - رحمه الله تعالى- : « الفقيه الشافعي الحافظ،

---

(1) المجمع المؤسِّس (3/ 175)، وأجيز ابن حجر وقرأ على ابن سلامة.

(2) انظر: شذرات الذهب (9/ 298)، وسلم الوصول (3/ 249).

(3) المعجم المختص (ص:47).

(4) ذيل تذكرة الحفاظ (ص:38).

(5) العقد المذهَب (ص:428).

كثير الاستحضار قليل النسيان جيد الفهم، وكان يشارك في العربية ويستحضر التنبيه، وينظم وسطًا، وَوَصَفَهُ بحفظ المتون: الحسيني والعراقي، وقال ابن حبيب: طارت فتاويه إلى البلاد، **وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير**»[1].

5- وقال ابن تغري بردي [ت:874هـ] – رحمه الله تعالى– : «الحافظ المفسر المؤرخ برع في الفقه والتفسير والحديث، وكان له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والفقه والعربية»[2].

6- وقال السيوطي [ت:911هـ] – رحمه الله تعالى– : «الإمام المحدث الحافظ ذو الفضائل»[3]، ونقل كلام مَن قَبلَه.

من كل ما سبق أقول:

- الكل وصفه بالإمامة وهي مرتبة عالية في العلم.
- عرف بالتفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ.
- له اشتغال بالأصول، والعربية.

إشكال: هل يُشكَّك بتمكن ابن كثير – رحمه الله تعالى– بعلم الحديث؟

قال ابن حجر – رحمه الله تعالى– : «لم يكن على طريقة المحدِّثين في تحصيل العوالي وتمييز العالي من النازل ونحو ذلك من فنونهم، وإنّما هو من محدِّثي الفقهاء»[4].

علق السيوطي – رحمه الله تعالى– على هذا بقوله: « العمدة في علم الحديث: معرفة صحيح الحديث وسقيمه وعلله واختلاف طرقه ورجاله جرحًا وتعديلاً، وأمَّا العالي

(1) إنباء الغمر (1/ 39).
(2) المنهل الصافي (2/ 414_415).
(3) الذيل على الذهبي (ص: 238).
(4) الدرر الكامنة (1/ 445).

والنازل ونحو ذلك فهو من الفضلات لا من الأصول المهمة»[1]، وكأني بالسيوطي قد فهم من كلام ابن حجر أنه لا يعتبر ابن كثير على طريقة المحدثين باعتبار المنهج لذلك علق بقوله: « العمدة في علم...» كأنه يقول وابن كثير عنده أهلية التصحيح والتضعيف، ولكني أفهم من كلام ابن حجر أنَّ ابن كثير وإن كان من أهل الحديث لكنه أشبه الفقهاء من جهتين:

أولاهما. لم يعتن بجانب يعتن به المحدثون في الرواية، وهو مزية العلو بأنواعها.

ثانيهما. عنايته بالمتون كما هو شأن الفقهاء.

المطلب الرابع: كتبه ومصنفاته[2]

إنَّ الكتب التي صنفها ابن كثير رحمه الله تعالى كثيرة إلى حد ما، فقد وصلت إلى ما يقارب الستين مؤلَّفًا ما بين جزء حديثي صغير مرورًا بكتاب متوسط الحجم فكبير وانتهاء بمجلدات عدة تناول في هذه الكتب مواضيع متعددة لعل أكثرها يدور بين التفسير والحديث والفقه والتاريخ، فمن ذلك:

1- اختصار علوم الحديث (ط).
2- اختصار المدخل إلى كتاب السنن للبيهقي.
3- الأحكام: الأحكام على أبواب التنبيه[3].
4- الأحكام الكبرى[4].

---

(1) ذيل طبقات الحفاظ/ السيوطي (ص:239).
(2) انظر: ذيل تذكرة الحفاظ لابن حمزة الحسيني (ص:38)، النجوم الزاهرة (11/ 123)، إنباء الغمر (1/ 40)، المنهل الصافي (2/ 415)، ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي (ص:239)، شذرات الذهب (8/ 398).
(3) ذكر في إنباء الغمر (1/ 39)، وفي طبقات المفسرين (1/ 112) أنه صنفه في صغره، وذكروا أنَّ له كتابًا في الأحكام وصل فيه إلى الحج لم يتمه.
(4) جاء في المجمع المؤسِّس (2/ 606): "شرع في عمل (الأحكام الكبرى) فبيض الطهارة فقط في مجلدين، ووقفتُ على الثالث من أول الصلاة إلى كيفية الركوع، ولم يُر ما بعده".

5- البداية والنهاية (ط): بدأ بذكر أول الخلق فأحداث الخلق، فتواريخ الأمم وأعلامها إلى عصره، ثم تكلم عن علامات الساعة وأحداث القيامة.

6- تخريج أحاديث أدلة التنبيه في فقه الشافعيّة، ولعله المسمى بـ: إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه (ط).

7- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب (ط): تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب.

8- تفسير القرآن العظيم (ط): مهم جدًا، ووضع له القَبول.

9- التكميل في معرفة الثقاة والضعفاء والمجاهيل (ط): جمع فيه بين "تهذيب المِزِّيّ" و"ميزان الذهبيّ".

10- جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن، وسماه بعضهم: جامع المسانيد العشرة (ط): جمع بين مسند أحمد والبزار وأبي يعلى والطبراني في الكبير إلى الكتب الستة.

11- شرح على صحيح البخاري: لم يكمّله[1]، وعزا إليه في (اختصار علوم الحديث) في آخر النوع (24).

12- طبقات الفقهاء الشافِعِيِّين (ط).

13- الفصول في اختصار سيرة الرسول (ط).

14- مناقب الإمام الشافعي (ط).

وفاته[2]:

أضرّ رحمه الله تعالى فِي أَوَاخِر عمره، وماتَ فِي شعْبَان سنة: 774هـ، ودفن بمقبرة الصّوفية بدمشق[3] عند شيخيه: المزي وابن تيميّة.

---

(1) جاء في المجمع المؤسِّس (2/ 607): "كتب من شرح البخاري قطعة كبيرة".

(2) الدرر الكامنة (1/ 445)، شذرات الذهب (8/ 399).

(3) مقبرة الصوفية: من المقابر الكبيرة المندثرة، وموقعها بحسب التوضع الحالي في منطقة البرامكة، وقبر ابن كثير مع صاحبيه من القبور الباقية لليوم ضمن حديقة رئاسة الجامعة مقابل مدخل كلية الشريعة.

المبحث الثاني
كتاب "اختصار علوم الحديث"، وأهميته في علم الحديث

المطلب الأول: كتاب اختصار علوم الحديث بين نسخه المخطوطة والمطبوعة

أولاً. طبعاته:

- لعل قصة طبع كتاب (اختصار علوم الحديث) للحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى تبدأ عندما رأى مخطوطه الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة[1] رحمه الله تعالى المدرِّس بالحرم المكي حينما كان في المدينة المنورة في سنة: [1346هـ] فوقف على نسخة قديمة بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت[2] تحت رقم [57 مصطلح] وهي **نسخة مكتوبة في طرابلس الشام** سنة: [764هـ] منقولة عن

(1) محمد بن عبد الرزاق حمزة [1311 – 1392 هـ = 1893 – 1972م] ولد في قرية كفر عامر بالقليوبية (بمصر) تعلم بها وبالأزهر، وسافر إلى مكة [1344هـ] فتولى خطابة الحرم النبوي وإمامته، ونقل بعد سنتين الى الحرم المكيّ مدرسًا للحديث والتفسير، من مصنفاته: (ظلمات أبي ريا)، و (الشواهد والنصوص) نقد لكتاب (الأغلال) لعبد الله القصيمي، و(المقابلة بين الهدى والضلال) وتوفي بمكة رحمه الله تعالى (الأعلام 6/ 203).

(2) أحمد عارف حكمت باشا [1200– 1275هـ = 1785 – 1858م] من أعيان الآتراك عين قاضيًا على القدس ثم مصر، فالمدينة المنورة، وولي مشيخة الإسلام في الأستانة عام: [1262هـ]، ثم أقيل سنة: [1270هـ]، لعل من أهم أعماله: إنشاء خزانة كتب بالمدينة المنورة عرفت باسمه سنة: [1270هـ]، وكان يعتني باختيار المخطوطات المكتوبة بأيدي أشهر الخطاطين، وقد جاء في (ويكيبيديا/ الموسوعة الحرة): "وهي تحتوي على (4389) مخطوطًا أصليًا، و(632) مجموعًا خطيًا يحوي على (3838) مخطوطة، إضافة إلى (7875) مطبوعًا نادرًا وحديثًا، من بين المجموعات الملحقة بهذه المكتبة عن طريق الوقف مجموعة أردوغان جعفر أسعد ؛ وعدد كتبها 169 كتابًا، ومجموعة صالح إخيمي ؛ وعدد كتبها 232 كتابًا تتميز مخطوطات المكتبة بأنها تمتد من حيث تاريخ النسخ على مساحة زمنية كبيرة تغطي أحد عشر قرنًا تبدأ من القرن الرابع. كما تتميز بأن الكثير من مخطوطاتها نسخت على أيدي مؤلفيها".

نسخة أخرى ذكر أنها قوبلت على نسخة قرئت على المؤلف وعليها خطه، فنُسخ المخطوط وقوبل، ثم طُبع في المطبعة الماجدية بمكة سنة: [1353هـ] بتصحيح الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، وقد كتب مقدمة للكتاب وترجم لمؤلفه، وعلَّق بعض التعليقات المفيدة، وأسماه: (الباعث الحثيث على معرفة علوم الحديث)[1].

- **ولـمَّا شكل شيخ الأزهر** العلامة محمد مصطفى المراغي [ت:1364هـ = 1945م] رحمه الله تعالى **لجنة المناهج** في علوم التفسير والحديث للمعاهد الدينية جعل رئيسها العلامة إبراهيم الجبالي [ت:1370هـ = 1950م] رحمه الله تعالى، ومن أعضائها العلامة المحدث أحمد محمد شاكر رحمه الله تعالى، فوضعت المناهج لعلوم التفسير والحديث في بضعة عشر مجلسًا في شهري: جمادى الأولى وجمادى الثانية **سنة: [1355هـ]، فكان مما اختارته** في علم مصطلح الحديث كتاب **(اختصار علوم الحديث)** للحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى، **وقررت تدريسه كله في كلية أصول الدين، ودراسة بعض أنواعه في كلية الشريعة والقانون**[2] **ولكن الطلاب لم يجدوا نسخًا** من طبعة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، **فأشار بعضهم على العلامة أحمد شاكر أن يعتني بإخراج الكتاب** ليطبع في مصر[3]، فقام رحمه الله تعالى بذلك، وكان عمله على مرحلتين:

أ. طَبَع الكتاب أولاً محافظًا على طبعة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة بشكل عام، فقد قام العلامة أحمد شاكر رحمه الله تعالى بتصحيح الكتاب والتعليق عليه، وحرص على أكثر الحواشي التي كتبها الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، ورمز إليها بحرف (ح)، ورمز لتعليقاته بحرف (ش)، وما كان بغير رمز فهو للشيخ عبد الرزاق.

---

(1) انظر: مقدمة الشيخ أحمد شاكر للباعث الحثيث ط2 (ص:3، 6).

(2) وهي الأنواع: 1– 28، و30 و 21 و 32 و 34 – 36 و 39 و 40 و 61 و 62.

(3) انظر: مقدمة الشيخ أحمد شاكر للباعث الحثيث ط2 (ص:5).

ب. طبع الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى الكتاب طبعة ثانية[1] في مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بميدان الأزهر بالقاهرة، وقد غيَّر من خطته التي اعتمدها في طبعته الأولى، فحذف الرموز المذكورة وجعل الشرح كله من قلمه مع بعض الزيادات والتعديلات مما جعل الكتاب أقرب إلى الطلاب وأكثر نفعًا لهم، وعندي نسخة السيد الوالد التي دَرَسها في الأزهر الشريف وعليها ختم مكتوب عليه: "مجلس إدارة كلية أصول الدين"، ويفترض أن تكون هذه الطبعة قد طبعت في الخمسينات من القرن العشرين، وهي نسخة جيدة إجمالاً فات الشيخ أحمد شاكر أن يعلق أو يناقش بعض المواطن من كلام ابن كثير مع أنه استكمل الكثير من النقص، وعلق تعليقات مفيدة مهمة.

- تتابعت الطبعات للكتاب بعد طبعة الشيخ أحمد شاكر في عدة دور كانت تعتمد تصوير نسخة الشيخ، أو الصف عليها، ومن هذه الطبعات:

1- الباعث الحثيث شرح مختصر علوم الحديث، تحقيق: أحمد محمَّد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403 هـ.

2- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، للحافظ ابن كثير، دار الفكر.

3- ...إلخ.

- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، للحافظ ابن كثير، شرح: أحمد شاكر، تعليق: ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي بن حسن الحلبي[2]، نشر: مكتبة المعارف، الرياض ط1: 1417 هـ = 1996م، وهذه طبعة عليها جهد مفيد إلا أنها قد خلت من مناقشات علمية لا بد منها مع ابن كثير،

(1) ولم تذكر عليها تواريخ طبع إلا أنَّ مقدمة الشيخ شاكر لها مؤرخة: 20 ذي الحجة سنة: 1370، 22 سبتمبر سنة: 1951.

(2) وقد استأذن محققه الشيخ علي بن حسن شيخَه الألباني رحمه الله تعالى بالسماح له بنقل تعليقاته على (الباعث الحثيث) المذكورة في نسخته الخاصة، فأذن له فأثبتها.

وعظم حجمها في مجلدين فخرجت عن مضمون الاختصار.

- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، شرح: أحمد شاكر، عني به أستاذنا الدكتور بديع السيد اللحام - حفظه الله تعالى- طبعة دار الفيحاء ودار المنهل ناشرون، دمشق، وقد ذكر فضيلة الدكتور أنه بذل جهده في تصحيحه بعد أن **قارن عدة نسخ مطبوعة** من اختصار ابن كثير ورجوع للأصل أعني ابن الصلاح، وقد وضع بعض التعليقات صدرها بقلت مع نجمة، أو ختمها باسمه بين معقوفتين.
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لابن كثير، شرح: أحمد شاكر، تحقيق: فاضل محمود عوض، مؤسسة الرسالة ناشرون.

وللكتاب طبعات كثيرة، وقد صَدَرَت للكتاب بعض الطبعات التي جَرَّدت كتاب ابن كثير عن تعليقات العلامة أحمد شاكر، ومن هذه الطبعات:

- اختصار علوم الحديث لابن كثير، الشركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر، ط1: 1429هـ = 2008م، وهي خالية عن أي تعليق.
- اختصار علوم الحديث لابن كثير، تحقيق: د. ماهر ياسين الفحل، دار الميمان، الرياض، ط1: 1431هـ، والكتاب في (456) صفحة، وقد اعتنى به محققه من جهة النص والعزو والتعليق لكنه أخرجه عن غاية المؤلف في الاختصار.

ثانيًا. الأصول الخطية المعتمدة في تحقيق هذه الطبعة:

تيسر لي - بفضل الله تعالى- خمس نسخ خطية للكتاب جلها قريب عهد بالمؤلف، أو كتبت في حياته، أو نقلت عن نسخة قرئت عليه، وهي:

- **النسخة الأولى:** رمزتُ لها بالرمز: (ب)، وهي وقف شيخ الإسلام ولي الدين أفندي ابن المرحوم الحاج مصطفى آغا في تركيا، في (23) سطرًا، ضمن مجموع من (106- 142)، وليس هناك أي معلومة عن الناسخ، أو الأصل الذي اعتمده، وهي واضحة كتبت بحبر أسود مع عناوين بالأحمر، وهي دقيقة في مواطن وحصل فيها خلل في مواطن أخرى.
- **النسخة الثانية:** رمزت لها بالرمز: (ح)، من مقتنيات مكتبة "عارف حكمت" بالمدينة المنورة، وكتب على بطاقتها: (64 أصول الحديث) اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، نسخة بقلم نسخي جيد كتبها إبراهيم بن محمد بن موسى الحوراني سنة: [764هـ][1] في (76) ورقة، 15 سطرًا، 13 × 17.5 سم، وذكر في آخرها أنها مقابلة على نسخة صحيحة مقروءة على المصنف[2]، وعليها خطه، وهي نسخة مهمة مضبوطة مشكولة مواضع الخلل فيها يسيرة، **وهي النسخة التي اعتمد عليها الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة** رحمه الله تعالى[3].

---

(1) قبل وفاة المؤلف بعشر سنين.

(2) فقد جاء في آخرها: "فرغ من تعليقه كاتبه أحوج الخلق إلى مغفرة الله تعالى إبراهيم بن محمد بن موسى الحوراني غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالرحمة والمغفرة ولجميع المسلمين، وذلك بتاريخ نهار الأربعاء ثالث عشر شهر شوال سنة أربع وستين وسبعمائة بطرابلس الشام عمرها الله تعالى بالإسلام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم"، وكتب على هامش هذه العبارة: "قوبلت هذه النسخة على نسخة صحيحة معتمدة قرئت على المصنف وعليها خطه، والله أعلم".

(3) فقد جاء في آخر نسخة الشيخ عبد الرزاق حمزة رحمه الله تعالى: "فرغ من تعليقه ..." عين العبارة الموجودة في آخر النسخة (ح).

- **النسخة الثالثة:** رمزها (ع) عدد الأوراق: 36 ق، عدد السطور: 25 سطر، اسم الناسخ وتاريخ النسخ: غير موجودين، والمخطوط كامل وخطه واضح غير مشكول، وفي آخره تملك: "اشتريت هذا الكتاب من ..(؟!). بثلاثة ... فصار ملكًا للعبد حليم بن حليم ...".

- **النسخة الرابعة:** رمزها (م) قرئت على المصنِّف، ففي آخرها: "قرأت كما في خاتمة نسخة (م): "قرأت جميع هذا المختصر على شيخنا مصنفه الشيخ الإمام العالم العلامة المتقن المحقق في جميع العلوم أبي الفدا إسماعيل عماد الدين بن كثير – أمتع الله المسلمين بحياته– في مواعيد متفرقة يوم الثلاثاء خامس عشر شعبان سنة ثنتين وسبعين وسبعمائة كتبه: عبد الرحيم عبد الكريم النووي" **كأنها "النووي"**، وكتب قربها: "صحيح ذلك وكتب ابن كثير" كما ستراه في صور المخطوطات الذي أثبتها آخر المقدمة.

- **النسخة الخامسة:** رمزها (و) عدد اوراقها: 51 ق، من مكتبة جامعة برينستون، في ولاية نيو جرسي الأمريكية، جاء في آخر المخطوط: "وهذا آخر ما يسره الله تعالى من اختصار علوم الحديث واتفق ذلك في الليلة التي يسفر صباحها عن اليوم الثامن والعشرين من شوال سنة ثنتين وخمسين فسبعمائة"، ويوجد في الصفحة الأولى تملك: "طالع فيه مالكه الفقير إسماعيل بن عبد الغني بن النابلسي الحنفي وعنه عفي آمين"، وفي آخر المخطوط: صورة خط المصنف على أصل هذه النسخة: الحمد لله وسلام على عبـــاده الذيـن اصطفى، وبعد؛ فقد قرأ عليّ الشيخ الإمام العالم البارع ذو الفنون الكثيرة مجد الدين أبو طاهر محمد بن الشيخ سراج الدين يعقوب بن صدر الدين محمد بن إبراهيم بن عمر بن أبي بكر أحمد بن محمود بن إدريس بن فضل الله بن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام جمال الدين أبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي مؤلف (التنبيه) و(المهذب) وغيرهما من الكتب الكثيرة الشهيرة تغمده الله تعالى برحمته آمين يا رب

العالمين قرأ عليَّ جميع هذا الكتاب وهو مختصر علوم الحديث في مواعيد آخرها يوم الثلاثاء الثامن من شوال سنة سبع وخمسين وسبعمائة بالمدرسة النجيبية رحم الله واقفها، وقد أجزت له رواية جميع ما يحق لي وعني روايته بشرطه. وكتب إسمعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن كثير القرشي الشافعي والحمد لله أولًا وآخرًا وصلواته على سيد المرسلين وصحبه أجمعين".

المطلب الثاني: اسم الكتاب، وثبوت نسبة الكتاب إلى مؤلفه

أولاً. اسم الكتاب

الذي أثبته الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى أن الكتاب اسمه: (اختصار علوم الحديث)، وأنَّ الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة جعل له عنوانًا آخر في طبعته الأولى بمكة، فسماه (اختصار علوم الحديث، أو الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث) التزامًا للسجع الذي أغرم به الكاتبون في القرون الأخيرة.

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى تعقيبًا: «وأنا أكره التزام السجع وأنفر منه، ولكن لا أدري كيف فاتني أن أغير هذا في الطبعة التي أخرجتها، ثم اشتهر الكتاب بين أهل العلم باسم (الباعث الحثيث)، وليس هذا اسم كتاب ابن كثير، وليس من اليسير أن أعرض عن الاسم الذي اشتهر به أخيرًا، فرأيت من حقي جمعًا بين المصلحتين: حفظ الأمانة في تسمية المؤلف كتابه، والإبقاء على الاسم الذي اشتهر به الكتاب أن أجعل (الباعث الحثيث) علمًا على الشرح الذي هو من قلمي ومن عملي، فيكون اسم الكتاب (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث) والأمر في هذا كله قريب»[1].

(1) انظر: مقدمة الشيخ أحمد شاكر للباعث الحثيث ط2 (ص:3_4).

لكن جاء في مقدمة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة رحمه الله تعالى التي أثبتها أحمد شاكر: «... ثم جاء الإمام ابن كثير الفقيه الحافظ المفسر، فاختصرها في رسالة لطيفة سماها: (الباعث الحثيث على معرفة علوم الحديث) بعبارة سهلة»[1].

فظاهر هذه العبارة أن الاسم من ابن كثير، وقد وجدت على صفحات النت من يُثبت أن اسم كتاب ابن كثير (الباعث الحثيث)، ويوهِّم الشيخ أحمد شاكر في نسبته إلى الشيخ عبد الرزاق حمزة، ويستدل على ذلك بأمرين:

- **أحدهما.** أنَّ محمد صِدِّيق حسن خان القِنَّوْجي [ت:1307هـ] رحمه الله تعالى سمّى كتاب ابن كثير (الباعث الحثيث)، فقال: "أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير صحب شيخ الإسلام ومدحه في كتابه (الباعث الحثيث) أحسن مدح"[2]، وصدِّيق حسن خان توفي قبل مولد أحمد شاكر رحمهما الله تعالى.
- **ثانيهما.** أنَّ أول من طبع كتاب ابن كثير هو الشيخ عبد الرزاق حمزة رحمه الله تعالى، وأثبت عليه اسم (الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث).

وهذا الذي استدل به هؤلاء غير مقنع – برأيي– لعدة أمور منها:

- لم أقف على أحد من السابقين – ممن قرب عهدهم بابن كثير– سمى مختصر ابن كثير بالباعث الحثيث.
- لم أقف على مخطوط لمختصر ابن كثير أثبت عليه اسم (الباعث الحثيث)، مع اقتنائي لعدد من نسخه الخطية، ففي نسخة لقبتها (ب) جاء اسم الكتاب: **الاختصار في علوم الحديث**، وفي نسخة (ح) وهي بخط تلميذ ابن كثير: **"كتاب اختصار علوم الحديث"**، وفي نسخة (ع) في خاتمتها كـ (ح)، وفي نسخة (و): **"مختصر علوم الحديث"**، وفي آخرها: "صورة خط

(1) انظر: مقدمة الشيخ أحمد شاكر للباعث الحثيث ط2 (ص:13).
(2) أبجد العلوم (ص:617).

المصنف على الأصل: قرأ عليَّ جميع هذا الكتاب، وهو **مختصر علوم الحديث** في مواعيد..."، وليس في نسخة (م) - وعليها خط ابن كثير رحمه الله تعالى في مواطن- أي تصريح أو تلميح أو إشارة لاسم الباعث الحثيث.

- جاء في آخر الكتاب: "وهذا آخر ما يسَّره الله تعالى من (اختصار علوم الحديث) وله الحمد والمنة"، وهذا إشارة إلى اسم الكتاب.

وبعد؛ فالذي يظهر من هذه الجولة السريعة ما يأتي:

- ✓ الباعث الحثيث ليس من تسمية ابن كثير قطعًا لأن السابقين لم يسموه بهذا الاسم، ولم يوجد مخطوط يثبته، وخاتمة الكتاب لا تدل عليه، فعليه لا تثبت هذه التسمية ما لم يأت دليل جديد يغير المعطيات السابقة.
- ✓ ذكر القِنَّوجي لاسم الباعث الحثيث لا يفيد شيئًا لأنه متأخر الوفاة جدًا فوفاته في بدايات القرن الرابع عشر للهجرة، ثم هو منفرد عن غيره بهذه التسمية فيحتاج إلى بيان مصدر اعتمد عليه لكن يمكن أن يقال لعل الشيخ عبد الرزاق حمزة اعتمد في شرحه على كلام القنوجي وإلا **فإن مخطوط الشيخ عبد الرزاق حمزة موجود وليس فيه هذه التسمية**، وعليه فقول الشيخ عبد الرزاق: "فاختصرها في رسالة لطيفة سماها (الباعث الحثيث على معرفة علوم الحديث) بعبارة سهلة..."[1]، تقليد لأحد لعله القنوجي، أو سهو ولا سيما أن هذا الاسم غير متطابق مع عمل ابن كثير.
- ✓ اسم الكتاب يدور بين أسماء متقاربة كما في النسخ المخطوطة:
  - اختصار علوم الحديث، وهو أشهرها، وتشير إليه الخاتمة.
  - مختصر علوم الحديث.
  - الاختصار في علوم الحديث.

(1) الباعث الحثيث (ص:13).

تنبيه: لالتصاق اسم شرح الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى باختصار ابن كثير يظن كثير من المشتغلين بالعلم أن اسم كتاب ابن كثير (الباعث الحثيث)[1].

ثانيًا. ثبوت نسبة الكتاب إلى مؤلفه

لا شك أنَّ هذا المختصر لابن كثير رحمه الله تعالى، وأدلة ذلك كثيرة منها:

- صُدِّرت النسخ المخطوطة للكتاب بإثبات ذلك، ففي نسخة: "قالَ شَيْخُنَا الإِمَامُ العَلَّامَةُ مُفْتِي الإِسْلَامِ قُدْوَةُ العُلَمَاءِ شَيْخُ المُحَدِّثِينَ الحَافِظُ المُفَسِّرُ بَقِيَّةُ السَّلَفِ الصَّالِحِينَ عِمَادُ اَلدِّينِ أَبُو الفِدَاءِ إِسمَاعِيلُ ابنُ كَثِيرٍ القُرَشِيُّ الشَّافِعِيُّ إِمَامُ أَئِمَّةِ الحَدِيثِ والتَّفْسيرِ بِالشَّامِ المَحْرُوسِ - وفي نسخة: المحروسة- فَسَّحَ الله لِلإِسْلَامِ والمُسْلِمِينَ فِي أَيَّامِهِ وَبَلَّغَهُ فِي الدَّارَيْنِ أَعْلَى قَصْدِهِ وَمُرَامِهِ"[2]، وفي نسخة أخرى: "قال الشيخ الإمام العالِم العامِل الحافظ المحقِّق أبو الفداء عماد الدين إسماعيل ابن بركة الإسلام والمسلمين المعروف بابن كثيرٍ البُصْرَويّ الدمشقيّ الشافعيّ"[3]، وغيرهما كثير.
- بعض النسخ الخطية قرئت عليه وعليها خطه[4].

---

(1) ولعل من هذا تعليق الشيخ محمد المنتصر الكتاني [ت:1419هـ] رحمه الله تعالى على الرسالة المستطرفة (ص: 215) معتمدًا على ذاكرته بقوله عن مختصرات ابن الصلاح: "وممن اختصره أيضا الحافظ ابن كثير، وسماه: الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث".

(2) نسخة (ح) الورقة: 3.

(3) النسخة (ب) الورقة: 107.

(4) كما في خاتمة نسخة (م): "قرأت جميع هذا المختصر على شيخنا مصنفه الشيخ الإمام العالم العلامة المتقن المحقق في جميع العلوم أبي الفدا إسماعيل عماد الدين بن كثير _أمتع الله المسلمين بحياته_ في مواعيد متفرقة يوم الثلاثاء خامس عشر شعبان سنة ثنتين وسبعين وسبعمائة كتبه: عبد الرحيم عبد الكريم النووي" كأنها "النووي"، وكتب قربها: "صحيح ذلك وكتب ابن كثير" كما ستراه في صور المخطوطات الذي أثبتها آخر المقدمة.

- ❖ بصمات ابن كثير ظاهرة في الكتاب فقد صرَّح في مواطن عديدة من كتابه - كما سبق- بأسماء شيوخه المعروفين كالمزي والذهبي والحجار...، وعزا في مواطن إلى كتبه المعروفة كالتفسير وشرح البخاري...
- ❖ بعض مَن ترجم لابن كثير - رحمه الله تعالى- ذكر أنَّ من تصانيفه هذا الاختصار[1].
- ❖ (اختصار علوم الحديث) من الكتب التي قرئت على مؤلفيها، فقد قال ابن حجر - رحمه الله تعالى- : «محمد بن سلمان البغدادي الأصل الصالحي نزيل القاهرة: لازم الشيخ ابن كثير، وسمع من تصنيفه في علوم الحديث»[2].

المطلب الثالث: الكتاب بين الأهمية العلمية وبين ضعف المادة وسوء الاختصار

أولاً. أشاد بكتاب ابن كثير عدد جم من الأئمة أختار كلام بعضهم، فقد قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى- : "وله فيه فوائد"[3]

ويقول شيخ شيوخنا العلامة أحمد شاكر - رحمه الله تعالى- : "كتاب (اختصار علوم الحديث) كتاب فذٌّ في موضوعه، ألَّفه إمام عظيم من الأئمة الثقات المتحققين بهذا الفن"[4].

ثانيًا. اعتراض على ابن كثير، وتضعيف منهجه:

وقفتُ على مقال بعنوان (الصعوبات التي يواجهها الطلبة في مساق علوم الحديث

---

(1) انظر: الأعلام (1/ 320).

(2) المجمع المؤسِّس لابن حجر (3/ 311).

(3) الدرر الكامنة (1/ 446).

(4) مقدمة الطبعة الثانية للباعث الحثيث (ص:5).

أسبابها وعلاجها) للدكتور عبد العزيز الكبيسي[1] قال ما خلاصته: "يمكننا أن نقسم أسباب الصعوبات التي يواجهها طلبتنا إلى ما يأتي:

أولا: أسباب تتعلق بالمنهج: ...ومما يتعلق بهذا الجانب: عدم ارتباط جزئيات منهج الكتاب وموضوعاته بعضها ببعض من جانب، والإيجاز المخل من جانب آخر ولو أخذنا على سبيل المثال: الكتاب المقرر في قسمنا بجامعة الإمارات، وهو كتاب (الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث) للشيخ أحمد شاكر، وأصل الكتاب لابن كثير، ومن المعروف أن ابن كثير قد اختصر بكتابه هذا (علوم الحديث) لابن الصلاح، وقد جاء اختصاره مخلاً في كثير من الأحايين، وعذره في ذلك أنه قد وضع ذلك لأهل عصره فأراد العلامة أحمد شاكر أن يعالج هذا الاختصار فكتب تعليقاته عليه، وسماها (الباعث الحثيث) ولا شك أنَّ الأسلوب الذي كتب به تعليقاته تلك يختلف عن أسلوب ابن كثير. إنَّ كتاب ابن كثير على جلالة قدره نجد عند الطلبة صعوبات في دراسته دراسة منهجية وذلك بسبب ما يأتي:

1- افتقار الكتاب إلى الترتيب المنهجي، وذلك لكونه مختصرًا لكتاب ابن الصلاح الذي أملى كتابه شيئًا فشيئًا ولهذا لم يحصل ترتيبه على الوجه المناسب، فجاء كتاب الحافظ ابن كثير كأصله.

2- عدم ذكر الأمثلة التوضيحية لكثير من المصطلحات التي أوردها كما في الحديث الصحيح والحسن والمرفوع والموقوف والمقطوع، والمرسل، والشاذ، والمنكر، والمضطرب، والمدرج.

3- عدم ذكر الحكم المتعلق بمصطلح ما، وإغفال ذكر مظانه أحيانًا كما فعل في الحديث المضطرب.

---

(1) أستاذ الحديث المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، جامعة الإمارات العربية المتحدة، كما كتب على غلاف البحث.

4- عدم ذكر التعريف عند الحديث عن نوع ما من أنواع الحديث، مكتفيًا بذكر أقسامه أو بعضها، كما فعل في الحديث المقلوب والمسلسل.

5- صعوبة عبارته" انتهى كلام الدكتور حفظه الله تعالى.

وهذه الاعتراضات التي ذكرها عليها كلام لا بد من توضيحه - برأيي- :

- قوله: "جاء اختصاره مخلاً في كثير من الأحايين".

أتحفظ على كلمة "في كثير" بل هو كذلك في بعض المواطن.

- قوله: "افتقار الكتاب إلى الترتيب المنهجي".

بل الكتاب ممنهج مرتب في جل المواضع كما سيأتي في منهجية الكتاب.

- قوله: "عدم ذكر الأمثلة التوضيحية...، عدم ذكر الحكم المتعلق بمصطلح ما... عدم ذكر التعريف عند الحديث عن نوع ما...صعوبة عبارته".

هذه الاعتراضات صحيحة بالنسبة للطالب المبتدئ، فلا يصلح كتاب ابن كثير له أمَّا الطالب الذي قرأ أشياء في المصطلح مع الفهم، فلابدَّ له من أن يرجع لكلام السابقين وعباراتهم.

المطلب الرابع: توصيف الكتاب، وبيان جهد الحافظ ابن كثير فيه

يقول الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة - رحمه الله تعالى- وهو أول من اعتنى بطبع الكتاب كلامًا موجزًا شاملاً نافعًا:"... إلى أن جاء الحافظ ابن الصلاح، فجمع في كتابه (علوم الحديث) ما تفرَّق في غيره فلهذا عكف الناس عليه...، ثم جاء الإمام ابن كثير فاختصرها في رسالةٍ لطيفةٍ بعبارةٍ سهلةٍ فصيحةٍ، وجُمَلٍ مفهومةٍ مليحةٍ، واستدرك على ابن الصلاح استدراكاتٍ مفيدةٍ يبدؤها بقوله: (قلت)، فسهل على طالب الفن تناوله في رسالة وسط - وخير الأمور أوساطها- لم يختصرها اختصارًا مضغوطًا

مختلاً، ولا أطالها تطويلاً منتشرًا مشوشًا، فكانت خطوة أولى ومرحلة ابتدائية يدرسها الطالب، فيرتقي منها إلى دراسة أصلها وما بعده من كتب الأئمة حتى ينتهي إلى التحقيق، فيدلي بدلوه مع الدلاء.."[1].

فلأشرع الآن في توصيف الكتب، فأقول مستعينًا بالله تعالى[2]:

أولاً. المبالغة في الاختصار:

- مما يتيح للباحث الاطلاع على خلاصة كتاب ابن الصلاح في وقت يسير.
- ويُمكِّن المدرِّس من تدريس مادة المصطلح في مدة لا تطول به مع الطالب.

وكلا هذين الأمرين مهمين في العمل التعليمي، ولا سيما أن الاختصار نتج عن جهد إمام مطلع كابن كثير رحمه الله تعالى، فهو اختصار مُوَفَّقٌ إجمالاً، وربّما كان اختصارًا مُخِلًّا في مواطن يسيرة كما في (النوع العشرون: المدرج)، فإنه تكلم عن مدرج المتن بكليمات ولم يتعرض لشرح مدرج السند.

ثانيًا. كثرة تعقباته الدقيقة وتعليقاته على ابن الصلاح:

كثير من العلماء اختصروا كتاب ابن الصلاح لكن قلة منهم من قام بتعقب مسائل ابن الصلاح والتعليق عليها، وابن كثير من هؤلاء القلة، فمع صغر حجم كتابه لمبالغته في الاختصار، فإن تعقباته وتعليقاته على كتاب ابن الصلاح **تجاوزت مئة تعقب وتعليق** جلها مُصدَّر بقوله: "قلتُ"، وبعضها عنونها بـ "حاشية"، وزاد أشياء قليلة بدون ما سبق يفهم من السياق أنها له.

ثالثًا. ظهور عقلية النقد الحديثي عند ابن كثير رحمه الله تعالى:

---

(1) مقدمة الطبعة الأولى للباعث الحثيث (ص:12_13).

(2) اعتمدت في دراسة كتاب ابن كثير على ما رسخ في نفسي أثناء قراءتي للكتاب على شيوخي ثم تقريئي له، كما أثري البحث باطلاعي على بعض مقدمات من سبقني.

والنقد عند ابن كثير رحمه الله تعالى في اختصاره على نوعين:

- نقد ظاهر: وهو جل ما في الكتاب.
- نقد خفي: لم يُصرحْ فيه بالنقد بل أثبتَ الصوابَ الذي يراه دون ذكر اعتراض على أصله كما جاء في قوله: «الحَدِيثُ الصَّحِيحُ هو: **الحدِيثُ المُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إسنَادُهُ بِنَقلِ العَدْلِ الضَّابِطِ عن العَدْلِ الضَّابِطِ إلى مُنْتَهَاهُ ولا يَكُونُ شَاذًّا ولا مُعَلَّلًا... (قُلتُ):** فحَاصِلُ حَدِّ الصَّحِيحِ أَنَّهُ المُتَّصِلُ سَنَدُهُ بِنَقلِ العَدلِ الضَّابِطِ عن مِثلِهِ حَتَّى يَنتَهِيَ إلى رَسُولِ الله ﷺ أو إلى مُنتَهَاهُ مِن صَحَابِيٍّ أو مَن دُونَهُ، ولا يَكُونُ شَاذًّا ولا مَردُودًا، ولا مُعَلَّلًا بعِلَّةٍ قادِحَةٍ"[1]، فابن كثير رحمه الله تعالى لما كرر حد الصحيح حذف منه كلمة المسند التي أثبتها ابن الصلاح لأن ذلك أخصر وأشمل للمرفوع وغيره لكنه لم ينص على ذلك بل أثبت الصواب الذي يراه ومشى في الكلام، فإذا لم يركز القارئ في القراءة لم ينتبه إلى ذلك.

وهذا النقد بنوعيه يقسم عندي باعتبار قوته وضعفه إلى ثلاثة أقسام:

- ❖ قسم الصواب فيه مع ابن كثير رحمه الله تعالى.
- ❖ قسم الصواب فيه مع ابن الصلاح رحمه الله تعالى كما في قوله رحمه الله تعالى: «قال ابن الصَّلَاحِ: ورُوِّينَا عن التِّرمِذِيِّ أَنَّهُ يُرِيدُ بالحَسَنِ أن لا يكُونَ في إسنَادِهِ منْ يُتَّهَمُ بالكَذِبِ، ولا يكُونَ حَدِيثًا شَاذًّا، ويُروَى من غَيرِ وجهٍ نَحو ذلك، وهذا إذا كان قد رُوِيَ عن التِّرمِذِيِّ أَنَّهُ قالهُ، ففي أيِّ كتابٍ له قَالَهُ؟! وأين إسنَادُهُ عنهُ؟ وإن كان قد فُهِمَ من اصطِلَاحِهِ، فلَيسَ ذلك بصَحِيحٍ»[2]، وهذا سهو من ابن كثير فالترمذي قاله في العلل آخر سننه.

---

(1) كما في حد النوع الأول.

(2) كما في حد الحديث الحسن.

❖ القسم الثالث نسبي محتمل للصواب، كقوله: «قال: الحدِيثَ عند أهلِهِ يَنقَسِمُ إلى صَحِيحٍ وحسَنٍ وضعِيفٍ. **(قُلتُ):** هذا التَّقسِيمُ إن كانَ بالنِّسبَةِ إلى **ما فِي نَفسِ الأمرِ** فليسَ إلَّا صَحِيحٌ أو ضَعِيفٌ وإن كانَ بالنِّسبَةِ إلى **اصطِلاحِ المُحَدِّثِينَ** فالحَدِيثُ يَنقَسِمُ عِندَهُم إلى أكثَرَ من ذلك كما قد ذكرَهُ آنفًا هو»[1]، فابن كثير من جهة ما ذكر أنكر التقسيم الثلاثي، وابن الصلاح أراد الكلّ راجع إلى هذه الثلاثة، ومن أمثلة هذا قوله في مسألة قول الترمذي: حسن صحيح، ففيه كلام نسبي محتمل ولا نستطيع الجزم بصوابِ قولٍ: «قال وأمَّا قَولُ التِّرمِذِيِّ "هذا حَسَنٌ صَحِيحٌ" فمُشكِلٌ لأنَّ الجَمعَ بَينَهُمَا في حَدِيثٍ واحِدٍ كالمُتَعَذِّر، فمِنهُم من قال ذلك باعتِبَارِ إسنَادَينِ حَسَنٍ وصَحِيحٍ **(قُلْتُ):** وهذا يَرُدُّهُ أنَّهُ يَقُولُ في بعضِ الأحَادِيثِ "هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ لا نَعرِفُهُ إلَّا من هذا الوَجهِ"، ومنهُم من يَقُولُ: هُوَ حَسَنٌ باعتِبَارِ المَتنِ صَحِيحٌ باعتِبَارِ الإسنَادِ، وفي هذا نظرٌ أيضًا فإنَّهُ يَقُولُ ذلك فِي أحَادِيثَ مروِيَّةٍ في صِفَةِ جَهَنَّمَ وفي الحُدُودِ والقِصَاصِ ونَحوِ ذلك، والَّذي يظهَرُ لي أنَّهُ يُشَرِّبُ الحُكمَ بالصِّحَّةِ على الحَدِيثِ كما يُشَرِّبُ الحُسنَ بالصِّحَّةِ فعلى هذا يَكُونُ ما يَقُولُ فيه "حَسَنٌ صَحِيحٌ" أعلى رُتبَةً عندَهُ من الحَسَنِ ودُونَ الصَّحِيحِ، ويَكُونُ حُكمُهُ عَلَى الحَدِيثِ بالصِّحَّةِ المَحضَةِ أقوَى من حُكمِهِ عليه بالصِّحَّةِ مع الحُسنِ»[2].

رابعًا. التعليقات والشروح المفيدة لابن كثير، والتي أثرت البحث، وهي أنواع:

- ضبط محور الخلاف، وتعيين موضع الإشكال أو النزاع كما في قوله: «وقد قال الحَافِظُ أبُو عبد الله مُحَمَّدُ بْنُ يَعقُوبَ بنِ الأخْرَمِ: قَلَّ ما يَفُوتُ البُخَارِيَّ ومُسْلِمًا من الأحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ، وقد نَاقَشَهُ ابْنُ الصَّلَاحِ في ذلك؛ فإنَّ الحَاكِمَ قد استَدرَكَ عَلَيهِمَا أحَادِيثَ كَثِيرَةً، وإن كان في بَعضِهَا مَقَالٌ، إلَّا أنَّهُ

(1) كما في أول النوع الأول.

(2) كما في بحث الحديث الحسن.

يَصفُو لهُ شَيءٌ كَثِيرٌ. **(قُلْتُ):** في هذا نَظَرٌ فإنَّهُ يُلزِمُهُمَا بإخرَاجِ أحَادِيثَ لا تَلزَمُهُمَا لِضعفِ رُوَاتِهِمَا عِندَهُمَا أو لِتَعلِيلِهِمَا»[1]، فبين هنا استدراك الحاكم عليه مؤاخذات من جهة أنه استدرك أحاديث لا تلزمهما إمَّا لضعف رواتها عندهما، أو لأنهما يعللان الحديث من جهة المتن أو السند.

- توضيحات متعلقة بالكتب الحديثية كقوله: «تكلم ابنُ الصَّلَاحِ على الحَاكِمِ في "مُستَدرَكِهِ" فقال: وهو واسِعُ الخَطوِ في شَرط الصَّحِيحِ مُتَسَاهِلٌ بالقَضَاءِ به **(قُلْتُ):** في هذَا الكِتَابِ أنوَاعٌ من الحَدِيثِ كَثِيرَةٌ فيهِ الصَّحِيحُ المُستَدرَكُ وهو قلِيلٌ، وفيهِ صَحِيحٌ قد خَرَّجَهُ البُخَارِيُّ ومُسلِمٌ أو أحَدُهُمَا لم يعلَم به الحَاكِمُ، وفيه الحَسَنُ والضَّعِيفُ والمَوضُوعُ أيضًا، وقد اختَصَرَهُ شَيخُنَا أبُو عبد الله الذَّهَبِيُّ وبيَّنَ هذا كُلَّهُ، وجَمَعَ فيه جُزءًا كَبِيرًا مِمَّا وَقَعَ فيه مِن المَوضُوعَاتِ، وذلك يُقَارِبُ مائةَ حَدِيثٍ»[2].

- التوسع في المسائل بذكر روايات متعددة لألفاظ الأئمة توسع ذهن القارئ كما في قوله: «قال: ومن مَظَانِّهِ سُنَنُ أبي دَاوُدَ رُوِّينَا عنه أنَّهُ قال: ذَكَرتُ الصَّحِيحَ وما يُشبِهُهُ ويُقَارِبُهُ، وما كان فيه وَهَنٌ شَدِيدٌ بَيَّنتُهُ، وما لم أذكُر فيه شَيئًا فهو صَالِحٌ، وبَعضُهَا أصَحُّ من بعضٍ **(قُلْتُ):** ويُروَى عنه أنَّهُ قال: وما سَكَت عنه هو حَسَنٌ»[3].

- التوسع في عزو الأقوال إلى الأئمة لتقوية قول أو لتوسيع فكر القارئ في قدر من اختار القول كما في بحث المرسل: «قال: والاحتِجَاجُ به مذهَبُ مالِكٍ وأبي حَنِيفَةَ وأصحَابِهِمَا في طائِفَةٍ (قُلْتُ): وهو محكِيٌّ عن الإمَامِ أحمَدَ في رِوَايَةٍ»[4].

---

(1) كما في بحث الصحيح.

(2) كما في بحث الصحيح.

(3) كما في بحث الحسن.

(4) كما في النوع التاسع.

- استكمال الموضوع أحيانًا بذكر أقوال زائدة عن التي أوردها ابن الصلاح كما في قوله: «**(قُلْتُ):** وقد حكى بَعضُهُم الإجمَاعَ على قَبُولِ مَرَاسِيلِ الصَّحَابَةِ وذكرَ ابنُ الأثِيرِ وغَيرُهُ في ذلك خِلَافًا ويُحكَى هذا المذهَبُ عن الأُستاذِ الإسفرَايِينِيِّ لاحتِمَالِ تَلَقِّيهِم عن بعض التَّابِعِينَ، وقد وقع رِوَايَةُ الأكَابِرِ عن الأصَاغِرِ والآباءِ عن الأبنَاءِ»[1].

- تأييد رأي ابن الصلاح وتقويته في مواطن اشتد فيها الخلاف كما في قوله «ثُمَّ حَكَى أنَّ الأئِمَّةَ تَلَقَّت هَذَينِ الكِتَابَينِ بالقَبُولِ سِوَى أحرُفٍ يَسِيرَةٍ...، ثُمَّ استُنبِطَ من ذلك القَطعُ بِصِحَّةِ ما فِيهِمَا من الأحَادِيثِ لأنَّ الأُمَّةَ مَعصُومَةٌ عن الخَطَأِ، فَمَا ظَنَّت صِحَّتَهُ ووَجَبَ عَلَيهَا العَمَلُ به لا بُدَّ وأن يَكُونَ صَحِيحًا في نَفسِ الأمرِ، وقد خَالَفَ في هذه المسألَةِ الشَّيخُ مُحيي الدِّين النَّوَوِيُّ وقال: لا يُستَفَادُ القَطعُ بالصِّحَّةِ من ذلك[2] **(قُلْتُ):** وأنا مع ابن الصَّلاحِ فيمَا عَوَّلَ عليهِ وأرشَدَ إليه»[3].

- وضع الدليل لكلام أطلقه ابن الصلاح كما في قوله: «قال: وبَلَغَنَا عن أبي القَاسِمِ الفُورَانِيِّ أنَّهُ قال: الخَبَرُ ما كان عن رَسُولِ الله والأثَرُ ما كان عن الصَّحَابِيِّ. **(قُلْتُ):** ومن هذا يُسَمِّي كَثِيرٌ منَ العُلَمَاءِ الكِتَابَ الجَامِعَ لهذا وهذا بـ (السُّنَنِ والآثَارِ) ككِتَابَي (السُّنَنِ والآثَارِ) للطَّحَاوِيِّ والبَيهَقِيِّ وغَيرِهِمَا»[4].

خامسًا. قيامه ببعض التعديلات التي وجدها أوفق كما في إعادة ترتيب بعض أنواع الكتاب، فقد قال رحمه الله تعالى: «ذكر تعداد أنواع الحديث: صحيح، حسن، ضعيف، مسند، ...، معرفة بلدانهم، وأوطانهم، وهذا تنويع الشيخ أبي عمرو وترتيبه، "قلت":

---

(1) كما في النوع التاسع.
(2) قوله: «خَالَفَ في هذه المسألَةِ النَّوَوِيُّ وقال: لا يُستَفَادُ القَطعُ» من زيادات ابن كثير.
(3) كما في بحث الصحيح.
(4) كما في النوع السابع.

وفي هذا كلِّه نَظَرٌ، بل في بَسْطِه هذه الأنواعَ إلى هذا العَدَد نَظَر؛ إذ يُمْكِنُ إدماجُ بعضِها في بعضٍ وكان أَلْيَقَ ممَّا ذَكَره، ثمّ إنّه فرَّقَ بين مُتَماثِلاتٍ منها بعضها عن بعض، وكان اللائق ذكر كل نوع إلى جانب ما يناسبه، ونحن نرتِّب ما نذكره على ما هو الأنسب، وربّما أدمجنا بعضها في بعض طلبًا للاختصار والمناسبة»[1].

سادسًا. تخريج الحديث وبيان الدرجة، ومن ذلك قوله: «وأنكَرَ ابنُ الصَّلَاح على ابنِ حَزم رَدّهُ حَدِيثَ المَلَاهِي حيثُ قال فيهِ البُخَارِيُّ: "وقال هِشَامُ بنُ عَمَّارٍ" **(قُلْتُ):** وقد رَوَاهُ أحمَدُ في مُسنَدِهِ، وأبُو دَاوُدَ في سُنَنِهِ وخَرَّجَهُ البُرقَانِيُّ في صَحِيحِهِ، وغَيرُ واحِدٍ مُسنَدًا مُتَّصِلًا إلى هِشَامٍ»[2].

سابعًا. رجوعه إلى كتب أصول الفقه في بعض المواطن، وإفادة القارئ بالاصطلاح الأصولي في البحث، وإرجاع بعض المباحث إلى الجانب الأصولي كما في قوله: «(قُلْتُ): قال أَبُو عَمرو بنُ الحَاجِبِ في مُختَصَرِهِ في أُصُولِ الفِقهِ: الْمرسَلُ قَولُ غيرِ الصَّحَابِيِّ: قال رَسُولُ الله ...، وأمَّا كَونُهُ حُجَّةً في الدِّينِ فذلك يَتَعَلَّقُ بعِلمِ الأُصُولِ»[3].

المطلب الخامس: منهج ابن كثير في كتابه، وسبب تصنيفه

إنَّ قراءة مقدمة ابن كثير – رحمه الله تعالى– توصلنا لمعرفة منهجه، وسببه تصنيفه:

أولاً. عمل ابن كثير في اختصاره – رحمه الله تعالى– على ما يأتي:

- اعتماد كتاب ابن الصلاح أصلاً لعمله، فهو متابع له غالبًا في الترتيب والهيكلية العامة، وقد صرَّح بذلك قائلاً: «سَلَكْتُ وَرَاءَهُ واحتَذَيْتُ حِذَاءَهُ»، وهذا مع التغيير أحيانًا.

(1) كما في المقدمة.
(2) كما في بحث الصحيح.
(3) كما في النوع التاسع.

- التركيز على الاختصار: «اختَصَرْتُ مَا بَسَطَهُ».
- المحافظة على الأنواع التي اعتمدها ابن الصلاح مع زيادة فوائد عليها مأخوذة من مدخل الإمام البيهقي، فقد قال: «وقد ذَكَرَ من أنوَاعِ الحَدِيثِ خَمسَةً وسِتِّينَ وتَبِعَ في ذلك **الحَاكِمَ النَّيْسَابُورِيَّ** شَيخَ المُحَدِّثِينَ، وأنا - بعَوْنِ الله تعالى- أذكُرُ جَمِيعَ ذلك مع ما أُضِيفُ إليه من الفَوَائِدِ المُلتَقَطَةِ من كِتابِ الحَافِظِ الكَبِيرِ **البَيهَقِيِّ** المُسَمَّى بـ"**المَدخَلِ إلى كِتَابِ السُّنَنِ**"».
- غيَّر ترتيب بعض الأنواع والمباحث بما رآه الأوفق، فقد قال عن كتاب ابن الصلاح: «إنَّهُ قد فرَّقَ بين مُتماثِلَاتٍ، وكانَ اللَّائِقَ ذِكرُ كُلِّ نَوعٍ إلى جَانِبِ مَا يُنَاسِبُهُ، ونحنُ نُرَتِّبُ مَا نَذكُرُهُ على ما هو الأنسَبُ ورُبَّمَا أدْمَجنَا بَعْضَهَا فِي بَعضٍ طَلَبًا للاختِصَارِ والمُنَاسَبَةِ».
- ناقش في مواطن كثيرة آراء لابن الصلاح: «ونُنَبِّهُ على مُنَاقَشَاتٍ لا بُدَّ منها».
- استعمل ابن كثير عِدَّةَ صِيَغٍ صَدَّرَ بها كلام ابن الصلاح - رحمه الله تعالى- وهو يريد عَزْوَ القول إليه؛ **منها:** "قال الشيخ أبو عمرو"، "قال أبو عمرو"، قال أبو عمرو بن الصلاح"، قال ابن الصلاح: وقد يستعمل الضمير كـ "حكى أن..."، وربما صدَّرَه بقوله: " قال " فقط.والمراد من كل ذلك ابن الصلاح رحمه الله تعالى.

ثانيًا. إنَّ **غايةَ ابن كثير** - رحمه الله تعالى- من كتابه ترجع إلى مقصدين هما:

- أن يكون كتابه باعتبار علم المصطلح: «مُختَصَرًا نَافِعًا جَامِعًا لمقَاصِد الفَوَائِدِ ومَانِعًا من مُشْكِلَاتِ المَسَائلِ الفَرَائد».
- أن يستدرك أشياء انتقدت على كتاب ابن الصلاح، فقد قال: «سَلَكْتُ وَرَاءَهُ، واختَصَرْتُ مَا بَسَطَهُ، ونَظَمْتُ ما فَرَطَهُ».

الخاتمة

أولاً. النتائج:

1- إنَّ كتاب (اختصار علوم الحديث) لابن كثير من أهم المختصرات على كتاب ابن الصلاح، وترجع أهميته إلى عدة نواحٍ منها: (الاختصار، والمناقشات العلمية الدقيقة، واستكمال المباحث المهمة التي ندت عن ابن الصلاح).

بينما اكتفت جل المختصرات بالاختصار غالبًا. وقد ظهرت شخصية ابن كثير الحديثية في هذا الكتاب، والتوصيات: أهمية دراسة هذا الكتاب لطلاب العلم، والتأكيد على وضع شرح علمي له.

2- وقد ظهرت شخصية ابن كثير الحديثية في هذا الكتاب بوضوح بالرغم من اختصاره، ولا سيما من جهة تعليقاته المختلفة.

3- نقد ابن كثير لبعض مسائل ابن الصلاح محطة مهمة يجب أن يوقف عليه بالدراسة والتحليل.

ثانيًا. التوصيات:

1- أهمية دراسة كتاب (اختصار علوم الحديث) لطلاب العلم ممن هم ليسوا بمبتدئين.

2- والتأكيد على وضع شرح علمي له يعنى بالوقوف عند مناقشات ابن كثير.

مراجع البحث

1- أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن البخاري القِنَّوجي [ت: 1307هـ]، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1423 هـ- 2002 م.

2- الأعلام، خير الدين الزركلي [ت: 1396هـ]، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م.

3- إنباء الغمر بأبناء العمر، أبو الفضل أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني [ت: 852هـ]، اعتنى به: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، عام النشر: 1389هـ، 1969م.

4- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، للشيخ أحمد شاكر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بميدان الأزهر، الطبعة الثانية.

5- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، للشيخ أحمد شاكر، دار الفكر للطباعة والنشر.

6- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، للشيخ أحمد شاكر، تعليق: ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، مكتبة المعارف، الرياض ط1: 1417 هـ = 1996م.

7- البداية والنهاية، لابن كثير [ت: 774هـ]، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة: الأولى: 1418 هـ - 1997 م.

8- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام جلال الدين السيوطي [ت:911هـ]، تحقيق: د. بديع السيد اللحام، دار الكلم الطيب، ط1: 1426هـ.

9- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، محمد بن عبد الغني ابن نقطة الحنبلي البغدادي [ت: 629هـ] دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م.

10- الدارس في تاريخ المدارس، عبد القادر النعيمي الدمشقي [ت: 927هـ]، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة : الأولى 1410هـ-1990م.

11- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني [ت: 852هـ] مراقبة: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م.

12- ذيل تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي ابن حمزة الحسيني الدمشقي الشافعي [ت:765هـ]، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1419هـ .

13- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي [ت: 911هـ]، عناية: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

14- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتاني [ت: 1345هـ]، اعتنى به: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة السادسة، 1421هـ-2000م.

15- سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» [ت: 1067هـ]، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط صالح، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، عام: 2010 م.
16- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي [ت: 1089هـ]، حققه: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406.
17- صحيح مسلم المسمى (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، مسلم بن الحجاج [ت: 261هـ]، حققه: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
18- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة [ت: 851هـ]، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، 1407هـ.
19- طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي [ت: 945هـ]، دار الكتب العلمية – بيروت.
20- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، سراج الدين أبو حفص المعروف بابن الملقن الشافعي [ت: 804 هـ] دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ - 1997م.
21- علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو المعروف بابن الصلاح [ت: 643هـ]، المحقق: د. نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، 1406هـ - 1986م.
22- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عَبْد الحَيّ الكتاني [ت: 1382هـ]، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: 2، 1982م.
23- المجْمَع المؤسِّس للمعجم المفهرِس، لابن حجر [ت:852هـ]، تحقيق: د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
24- المعجم المختص بالمحدثين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي [ت: 748هـ]، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى: 1408هـ= 1988م.
25- المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني [ت: 852هـ]، المحقق: محمد شكور الميادیني، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م.
26- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي الحنفي [ت: 874هـ]، علق عليه: د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
27- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي الظاهري الحنفي، [ت: 874هـ]، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
28- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر [ت:852هـ]، تحقيق: د. نور الدين عتر، الطبعة الثالثة: 1421هـ = 2000م.

أثر ترجمة معاني القرآن الكريم في خدمة الدعوة إلى الله في واقعنا المعاصر أنموذجاً: نشرها عبر التقنيات العلمية الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)

د. سهير زكي الحلواني

الملخص

تعتبر ترجمة معاني القرآن الكريم من أهم المواضيع التي تطغى على الساحة اللاسلامية خاصة في سبيل نشر الدعوة إلى الله ﷻ، وبما أنّ الإسلام قد انتشر- بفضل الله ﷻ - في أنحاء العالم العربي والأجنبي، كان لا بدّ من وضع القرآن الكريم بين أيدي المسلمين أينما كانوا وتوصيل معنى مفرداته بالشكل الصحيح والمفهوم.

وبما أننا - في عصرنا الحديث- قد وصلنا إلى ربط العالم أجمع عبر تقنيات حديثة سهّلت الكثير على الإنسان واختصرت المسافات وربطت الشرق بالغرب بآليات بسيطة وصغيرة،كان لا بدّ من استغلال هذا التطور العظيم في خدمة الدعوة إلى الله سبحانه ونشر معاني كتابه الكريم.

من هنا كان لا بد من الحديث عن مكانة ترجمة معاني القرآن الكريم وأثرها في الدعوة إلى الله ﷻ، وما هو وجه الإفادة من استخدام وسائل التقنيات العلمية الحديثة(وسائل التواصل الاجتماعي) في هذه الدعوة، أيضاً البحث في كيفية الإفادة من هذه الوسائل واستخدامها في نشر ترجمة معاني القرآن الكريم وتوظيفها لخدمة الدعوة، وإسقاطها على واقعنا المعاصر.

Abstract

"Translation of the meanings of the Noble Quran is one of the most important topics that dominates the Islamic arena, especially in spreading the call to Allah (SWT). As Islam has spread – by the grace of Allah – in various Arab and non-Arab regions, it became essential to place the Quran in the hands of Muslims wherever they are and convey the correct and comprehensible meanings of its words.

In our modern era, where technology has connected the entire world through efficient means, bridging the gap between East and West, it is crucial to utilize this significant advancement in serving the call to Allah and disseminating the meanings of His noble book.

Therefore, discussing the significance of translating the meanings of the Quran and its impact on inviting people to Allah is essential. Additionally, exploring how modern scientific technologies (such as social media) can be beneficial in this endeavor, along with practical applications in disseminating translated Quranic meanings, is crucial for contemporary realities.

In summary, this research aims to address these aspects.

May Allah grant success.

✍المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين وصحبته الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنه انطلاقاً من الحديث الشريف: **«بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً»** – أي: بلغوا عني ما أمكنكم، أو استطعتم إلى الناس، ولو كان آية من كتاب الله – فقد كان من الجدير بنا

كدعاة إلى الله – سبحانه تعالى – العمل – بقــدر استطاعتنا وطاقتنا – على خدمة كتابه – عزَّ وجلَّ – ونشره في أوساط العالمين، الغارق في الفتن المتلاطمة تلاطم موج البحر اللجي العميق، وأهواله الرهيبة، تتقاذفه يميناً وشمالاً، وسط هبوب الرياح العاتية، ولا يدرى كيف ينجو من هذا الرزء المهلك، ولنكن نحن البحَّار الماهر وبيده طوق النجاة، الكامن في كتاب ربنا، فيسير بالعالمين إلى شاطئ الأمن، ومرسى الخلاص من الحَيْن والهلاك، فيملأ قلوبه برداً وأمناً، ويسبغ عليه سلاماً منه ورضواناً، ويغذي عقوله حِكمة وعلماً.

تأسياً بالقول المأثور: الحكمة ضالَّة المؤمن – أي مطلوبة له بأشد ما يتصور في الطلب كما يطلب المؤمن ضالته – أنَّى وجدها فهو أحق الناس – أي بالعمل بها واتباعها، وعليه، فقد كان من الخليق بنا القيام بنشر معاني كتاب ربنا بأيسر السبل، وأفضل الطرق، وأنجح الوسائل وأخصبها، وتقديمه إلى الغير مسلكاً سائغاً يشربون من مَعِينه الفيَّاض، ويرتشفوا من ينبوعه الصافي، مستضيئين بنور مصباحه وسط الدجَّة الحالكة التي تحيط به من كل حدب وصوب.

✍ **التمهيد: تحديد بعض مصطلحات البحث:**

وتحته مقصدان:

– **المقصد الأول:** تحديد مدلول كلمة الدعوة.

– **المقصد الثاني:** تحديد مدلول كلمة الترجمة.

***

- **المقصد الأول:** تحديد مدلول كلمة الدعوة.

1- في اللغة:

للدعوة في اللغة العربية مفاهيم عدة، ويمكن أن نجمل تعريفها بأنها:"إمالة الشيء إليك بكلام ونحوه"[1].

والدعوة أيضاً هي "إحدى الصيغ المصدرية للفعل الثلاثي(دعا)، وتأتي بمعان عدة، منها:

- **المعنى الأولى:** الاستغاثة.
- **المعنى الثاني:** المناداة.
- **المعنى الثالث:** والأذان
- **المعنى الرابع: الزعم"**[2].

2- في الاصطلاح:

عرفت بتعاريف عدة، ويمكن إجمالها في القول بأن الدعوى هي: "علم يبحث كيفية تبليغ الناس الإسلام، ليفوزوا بسعادة الدنيا والآخرة"[3].

وإن حيثيات الدعوة إلى الله – سبحانه وتعالى- تكمن في الأمور الآتية:

- **الأمر الأول:** الدعوة إلى الإيمان به.

---

(1) ابن فارس، أحمد بن فارس، أبو الحسن(ت395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1399ه-1979م، مادة:(دعا)، 2/ 279.

(2) الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر(ت393هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، د.ط. 1407ه-1987م، مادة:(دعا) 1/ 986.

(3) انظر: اللحيدان، عبد الله بن إبراهيم ، **دعوة غير المسلمين إلى الإسلام**، الرياض: منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، 1417ه – 1997م، ص22.

- **الأمر الثاني:** وبما جاءت به رسله - عليهم الصلاة والسلام- بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين.

- **الأمر الثالث:** وإقام الصلاة.

- **الأمر الرابع:** وصوم رمضان.

- **الأمر الخامس:** وحج البيت

- **الأمر السادس:** والدعوة إلى الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، والدعوة إلى أن يعبد العبد ربه كأنه يراه[1].

***

- **المقصد الثاني:** تحديد مدلول كلمة الترجمة.

1- في اللغة:

تعني نقل الكلام من لغة إلى أخرى، قال ابن منظور[2]: "الترجمان بالضم والفتح المسِّر للسان، وهو الذي يترجم الكلام، أي ينقله من لغة إلى أخرى"[3]، وقال الجوهري[4]:

---

(1) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أبو العباس(ت 728ه)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416هـ-1995م، 15/ 157.

(2) هو: محمد بن مكرم بن علي بن منظور الرويفعي، الأفريقي، أبو الفضل: أديب، لغوي، ناظم، ناثر. ولد بمصر، وقيل بطرابلس الغرب، في سنة 630ه، توفي بمصر بها في سنة 711ه. من آثاره: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر. ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين(ت911ه)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت، 1/ 248.

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم الرويفعي الأفريقي، أبو الفضل(ت711ه)، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير، القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت، مادة:(رجم)، 12/ 66.

(4) هو: إسماعيل بن حماد الجوهري، الفارابي، أبو نصر: لغوي، أديب، أصله من بلاد الترك من فاراب، توفي بنيسابور في سنة 393ه. من تصانيفه: كتاب المقدمة في النحو، وكتاب في العروض. ينظر: السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، 279/2.

"يقال: قد ترجم كلامه، إذا فسَّره بلسان آخر، ومنه التُّرجمان، والجمع التراجم"[1].

2- في الاصطلاح:

عرف بعض العلماء الترجمة بالقول:"إنها التعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده"[2]، أو هي "نقل الكلام إلى لغة أخرى"[3]؛ فالحاصل أن الترجمة – في نظري - تعني نقل معاني الكلام، وتفسيره من لغة معيّنة إلى لغة معيّنة أخرى، على أن يكون ذلك وفق المنهج العلمي الصحيح.

وتضمن هذا التعريف أمور عدة:

- **الأمر الأول:** إن الترجمة عبارة عن نقل لمعاني الكلام، وتفسيره، وتوضيحه.
- **الأمر الثاني:** إن الترجمة تكون من لغة معينة معروفة إلى لغة أخرى معينة معروفة.
- **الأمر الثالث:** إنه لا بد من توافر المنهج العلمي الصحيح الذي يضبط عملية الترجمة، سواء ما يتعلق بالمترجم، أو ما يتعلق بعملية الترجمة، أو ما يتعلق بلغة ووسائل وأساليب الترجمة، أو ما يتعلق بالشروط الشرعية لترجمة معاني القرآن الكريم خاصة.

---

(1) الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر(ت393ه)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، د.ط، 1407ه-1987م، مادة:(رجم)، 5/ 1928.

(2) الزرقاني، عبد العظيم(ت1367هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، 2/ 111.

(3) قلعجي، محمد رواس، وقنيبي، محمد صادق، **معجم لغة الفقهاء**، بيروت: دار النفائس، ط2، 1408هـ-1988م، ص27.

المبحث الأول
حقيقة ترجمة معاني القرآن الكريم

وتحته مطلبان:

- **المطلب الأول:** مفهوم ترجمة معاني القرآن الكريم ودليل مشروعيته وضوابطه.
- **المطلب الثاني:** أهمية ومكانة ترجمة معاني القرآن الكريم وأثرها في الدعوة إلى الله.

***

المطلب الأول
مفهوم ترجمة معاني القرآن الكريم ودليل مشروعيته وضوابطه

وتحته ثلاثة فروع:

- **الفرع الأول:** مفهوم ترجمة معاني القرآن الكريم.
- **الفرع الثاني:** مشروعية ترجمة معاني القرآن الكريم وحكمها.
- **الفرع الثالث:** ضوابط ترجمة معاني القرآن الكريم.

***

الفرع الأول: مفهوم ترجمة معاني القرآن الكريم

لا ريب في أن تبيين القرآن الكريم وتقريبه إلى العالمين يقتضي إزالة كل ما يحول دون فهمه، وهذا أصل عظيم في الشرع الإسلامي، وقاعدة من قواعده، فإن "ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب"[1].

وتختلف وسائل الدعوة إلى الله وتتنوع بحسب الأحوال والأزمنة والأمكنة، ولا تؤتي الدعوة أُكلها وثمارها المرجوة منها، ما لم تكن على منهج النبي ﷺ، لذا، فقد كانت الترجمة إحدى وسائل الدعوة إلى الله، لتبليغ الرسالة، وهي كانت في صدر الإسلام مفتاح الدعوة التي كَمُنت في خطاب النبي ﷺ إلى ملوك الأرض، كسرى[2]، وقيصر[3]، والنجاشي[4]، والمقوقس[5]، وغيرهم[6].

وقد دعا النبي ﷺ ثلاثة عشر عاماً بمكة يدعو إلى التوحيد، وعندما بعث النبي ﷺ معاذاً[7] إلى اليمن أمره أن يبدأ بهذا الأصل، وهو الدعوة إلى التوحيد[8].

---

(1) الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد(ت505ه)، **المستصفى من علم الأصول**، القاهرة: المطبعة الأميرية، ط2، د.ت، ص57.

(2) كسرى: لقب كان يطلق على ملوك الفرس.

(3) قيصر: لقب كان يطلق على ملوك الروم.

(4) النجاشي: هو أصحمة بن أبحر النجاشي، ملك الحبشة واسمه بالعربية «عطية»، والنجاشي لقب له، أسلم على عهد النبي ﷺ ولم يهاجر إليه، وكان ردءاً للمسلمين نافعاً، وقصته مشهورة في المغازي في إحسانه إلى المسلمين الذين هاجروا إليه في صدر الإسلام.

(5) المقوقس: لقب لكل من ملك مصر والإسكندرية قبل الإسلام، وهو الذي أهدى إلى النبي ﷺ مارية القبطية، والبغلة الشهباء المسماة دلدل.

(6) ينظر: ابن هشام، عبدالملك بن هشام الحميري، أبو عبدالله(ت213ه)، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ الشلبي، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375هـ – 1955م، 2/ 607.

(7) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري، الخزرجي، أبو عبد الرحمن: صحابي، توفي بناحية الأردن في سنة 18ه. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد الجزري الشيباني، أبو الحسن(ت630ه)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ – 1994م، 5/ 187.

(8) ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، أبو عبدالله (ت256ه)، **الجامع الصحيح المسند من أمور الرسول** ﷺ

ولا مراء في ترجمة معاني القرآن الكريم في واقعنا المعاصر إحدى الوسائل المهمة في الدعوة إلى الله ﷺ، علاوة عن أنها من الحلول الرئيسة لمعالجة مشكلة اللغة، حيث يتعذر إيصال الدعوة لجميع فئات المدعوين المختلفين في الألسنة واللغات واللهجات، ومن ثم، فإن الترجمة طريق لإيصال الدعوة وتبليغها للعالمين جميعاً.

***

الفرع الثاني: مشروعية ترجمة معاني القرآن الكريم وحكمها

إن ترجمة معاني القرآن الكريم من الروافد المهمة في الدعوة إلى الله ﷺ، وتأتي مشروعية ذلك منذ ظهور الإسلام نفسه، إذ إن القرآن الكريم إنما أنزل ليعمل به، والعمل به ترجمة له وبيان لمعناه.

ومن حكمة الله ﷺ أن كل رسول يبعث بلغة قومه ليبلغهم البلاغ المبين، فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[1]، كما أن من حكمة الله ﷺ اختلاف الألسنة بين الأقوام والأمم، يتكلمون بألسنة شتى لا يفهم بعضهم بعضاً، قال الله ﷺ: ﴿فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾[2].

ولما كانت دعوة النبي ﷺ عامة، فإن ذلك يقتضي أن يبين القرآن الذي أنزله الله ﷺ على رسوله إلى أمم الأرض كلها، فحق لكل الخلق أن تسمع كلام ربّها ﷺ وأن يُبين لها معناه[3]، لذا، فإن غير المسلمين اليوم على مختلف دياناتهم ومذاهبهم بحاجة

وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير الناصر، القاهرة: دار طوق النجاة، ط1، 1422ه – 2002م، كتاب الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ح:(1458)، 2/ 119.

(1) إبراهيم: 4.

(2) الروم: 3.

(3) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أبو العباس(ت 728ه)، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، تحقيق: علي بن حسن وغيره، الرياض: دار العاصمة، ط2، 1419هـ – 1999م، 1/ 68.

ماسة إلى أن يسمعوا كلام الله ﷺ، ويفقهوا معاني آياته وأحكامه وتشريعاته، ومن هنا تكمن أهمية تبليغ القرآن الكريم وهداياته إلى أمم الأرض قاطبة.

وكما أن القرآن معجزاً بألفاظه، فهو أيضاً معجز بمعانيه، لذلك فإن نقل معانيه إلى الأمم مما يبعث على هدايتهم إليه، وقد قسَّم العلماء الترجمة قسمين:

- **القسم الأول:** ترجمة حرفية.
- **القسم الثاني:** ترجمة تفسيرية[1].

أما الحرفية، فقد أجمع العلماء على تحريمها، فيما أجاز كثير من العلماء الترجمة التفسيرية، وهي تجب لأنها وسيلة لإبلاغ القرآن الكريم لغير الناطقين باللغة العربية[2].

***

الفرع الثالث: ضوابط ترجمة معاني القرآن الكريم

إن ترجمة معاني القرآن الكريم ونقل تفسيره من اللغة العربية إلى غيرها من اللغات ليست بالعملية السهلة أو الميسورة، أو التي يمكن أن تتوافر لأي أحد من الناس، بل هي عملية يكتنفها الكثير من اللوازم والضوابط والشروط حتّى تؤتي الثمرة المرجوَّة منها.

ومن هذه الضوابط:

- **الضابط الأول:** أن لا تكون الترجمة التفسيرية بديلاً عن القرآن الكريم، لذلك من الأفضل كتابة القرآن الكريم باللغة العربية وإلى جانبه هذه الترجمة لتكون كالتفسير له.

(1) ينظر: العثيمين، محمد صالح ، **أصول في التفسير**، الرياض: دار ابن القيّم، ط1، 1409ه-1989م، ص33.
(2) ينظر: العثيمين، محمد صالح ، **أصول في التفسير**، ص33.

- **الضابط الثاني:** أن يكون المترجِم عالماً بمدلولات الألفاظ في اللغتين المترجم منها وإليها وما تقتضيه حسب السياق.
- **الضابط الثالث:** أن يكون المترجم عالماً بمعاني الألفاظ الشرعية في القرآن الكريم.
- **الضابط الرابع:** أن تتم الترجمة للمعاني عل يد لجنة علمية متخصصة، بحيث تخضع للدقة والعناية والضبط.
- **الضابط الخامس:** أن تخضع الترجمة للشروط التي يجب توافرها في التفسير، من حيث اعتمادها على الروايات المأثورة، وإخضاعها لقواعد اللغة العربية، وموافقتها لمنهج الإسلام في عقيدته وشريعته.
- **الضابط السادس:** أن تكون موجزة ومختصرة موضحة للمعاني بأفضل عبارة وأجمل أسلوب[1].

المطلب الثاني

أهمية ومكانة ترجمة معاني القرآن الكريم وأثرها في الدعوة إلى الله

وتحته فرعان:

- **الفرع الأول:** أهمية ترجمة معاني القرآن الكريم.
- **الفرع الثاني:** مكانة ترجمة معاني القرآن الكريم.

***

(1) ينظر: الملا، أحمد علي، **أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية**، بيروت: دار الفكر، ط2، 1401ه – 1981م، ص32.

الفرع الأول: أهمية ترجمة معاني القرآن الكريم

من المسلَّم به أن الدعوة إلى الله ﷺ دعوة عالمية للناس كافة، وهي تخاطب جميع الخلق دون استثناء، لأنها الدعوة الخاتمة لجميع الدعوات، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1].

وإذا كان هنالك أقوام عديدة، وشعوب كثيرة، تتوجه لهم الدعوة إلى الله ﷺ، ولكنهم لا يعرفون اللغة العربية، ولا يستطيعون قراءة كتاب الله ﷻ، فقد كانت الحاجة ماسة إلى ترجمة تفسير معاني القرآن الكريم وتقريبها إليهم، وإيصالها لهم باللغات المتعددة، وبالوسائل المتعددة، ومنها في عصرنا الحاضر التقنيات العلمية الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، التي قد قرّبت المسافات، وجعلت مسألة التواصل بين الشعوب لا تتعدى جهاز صغير لا يفارق أي إنسان صغيراً كان أم كبيراً، حتى يدرك الإنسان غير المسلم أن القرآن الكريم كلام الله ﷻ، وصراطه المستقيم، وحبله المتين، الذي من تمسك به هدي ورشد في حياته، ومن حاد عنه، فقد خسر وهلك.

***

الفرع الثاني: مكانة ترجمة معاني القرآن الكريم

لا شك في أن ترجمة معاني القرآن الكريم إحدى الوسائل المهمة في الدعوة إلى الله ﷺ، وهي من الحلول الرئيسة لمعالجة مشكلة اللغة، حيث يتعذر إيصال الدعوة لجميع فئات المدعوين المختلفين في الألسنة واللغات واللهجات، ولذا، فقد كان للترجمة المكانة العظيمة، حيث اعتبرت طريقاً لإيصال الدعوة وتبليغها للعالمين، وبيان ما

(1) سبأ: 28.

احتوى القرآن الكريم من "المعاني والأسرار الجلية والخفية إلى درجة تعجز المخلوق عن الإحاطة بها، فضلاً عن قدرته على محاكاتها وتصويرها بلغة عربية أو أعجمية"[1]؛ فالقرآن الكريم كان وسيبقى المدماك الرئيس لمد شبكات التواصل بين أفراد المجتمع الإنساني في أرجاء المعمورة، قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[2].

***

(1) الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، 2/ 136.

(2) الحجرات: 13.

المبحث الثاني
أثر نشر ترجمة معاني القرآن الكريم في خدمة الدعوة إلى الله من خلال التقنيات العلمية الحديثة

وتحته مطلبان:

- **المطلب الأول:** تحديد مدلول التقنيات العلمية الحديثة.

- **المطلب الثاني:** نشر ترجمة معاني القرآن الكريم عبر التقنيات العلمية الحديثة وأثر ذلك في خدمة الدعوة إلى الله.

***

المطلب الأول: تحديد مدلول التقنيات العلمية الحديثة

وتحته ثلاثة فروع:

- **الفرع الأول:** المراد بالتقنيات العلمية الحديثة.

- **الفرع الثاني:** خصائص التقنيات العلمية الحديثة.

- **الفرع الثالث:** فوائد التقنيات العلمية الحديثة.

***

الفرع الأول: المراد بالتقنيات العلمية الحديثة

تكمن التقنيات العلمية الحديثة في وسائل التواصل الاجتماعي التي تشير إلى الأدوات والمنصات الرقمية، والتي تسمح للأفراد بالتواصل والتفاعل مع بعضهم البعض عبر الإنترنت.

إن التقنيات العلمية الكامنة في وسائل الواصل الاجتماعي هي عبارة عن مجموعة من المواقع على شبكة الإنترنت التي تتيح التواصل بين الأفراد في بنية مجتمع افتراضي، يجمع بين أفرادها اهتمام مشترك، حيث يتمّ التواصل من خلال الرسائل، أو الاطلاع على الملفات الشخصية، ومعرفة أخبارهم ومعلوماتهم التي يتيحونها للعرض[1].

وتشتمل وسائل التواصل الاجتماعي على وسائل عدة تساعد الأشخاص على مشاركة المحتوى والتواصل مع الآخرين بسهولة وفعالية[2]، ومنها:

- **الوسيلة الأولى:** تويتر: هو موقع تواصل اجتماعي وموقع إخباري على الإنترنت، حيث يتواصل الأشخاص في رسائل قصيرة تُسمى **تغريدات**، ينشرها المُستخدِم لأيّ شخص يتابعه[3].
- **الوسيلة الثانية:** فايسبوك: هو شبكة اجتماعية كبيرة، يُمكن للمستخدمين على فيسبوك إنشاء ملفات شخصية تحمل الصور ومقاطع الفيديو، وتشارك عبر الموقع، وإرسال واستقبال الرسائل، بالإضافة إلى التحدث عن أنشطتهم، والمزيد من الخدمات الأخرى التي يوفرها هذا الموقع[4]، وهو أحد أشهر وسائل التواصل الاجتماعي.

---

(1) ينظر: مركز نون للتأليف والترجمة، **فقه التواصل الاجتماعي**، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، ط1، 1435ه-2014م، ص15.

(2) ينظر: فضل الله، خذضر، ومبارك، وائل، **أثر فيسبوك على المجتمع**، الخرطوم: مدونة شمس النهضة، ط2، 1432ه – 2012م، ص8.

(3) ينظر: **فقه التواصل الاجتماعي**، ص17.

(4) ينظر: **فقه التواصل الاجتماعي**، ص18.

- **الوسيلة الثالثة:** إنستغرام: هو تطبيق مجاني يسمح للمستخدمين بنشر الصور مشاركتها، ونشر مقاطع الفيديو مع المتابعين، أو مع مجموعة مختارة من الأصدقاء، يوُمكن استخدام إنستغرام من خلال تطبيق خاص بالهواتف المحمولة، أو من خلال موقع إلكتروني متوافر على شبكة الإنترنت[1].

- **الوسيلة الرابعة:** واتس أب: هو تطبيق مراسلة فورية، ويُمكن استخدامه عبر أنواع مُختلفة من الأجهزة، كأجهزة الهواتف، وأجهزة الكمبيوتر[2].

وغيرها الكثير من التطبيقات التي ما زالت تظهر كل يوم بميزات جديدة ومختلفة وتقتحم حياة البشر بطريقة مخيفة.

والواقع أن تقنيات النشر الإلكتروني تُعد تطويراً لتقنيات النشر المكتبي، ومن أبرز مزاياه:

- **المزية الأولى:** التفاعلية.
- **المزية الثانية:** اللاجماهيرية.
- **المزية الثالثة:** الالتزامية.
- **المزية الرابعة:** الحركية.
- **المزية الخامسة:** القابلية للتحويل، أي القدرة على نقل المعلومات عن طريق النشر الإلكتروني لها من وسيط لآخر.
- **المزية السادسة:** الشيوع والانتشار.
- **المزية السابعة:** العالمية أو الكونية.

---

(1) ينظر: **المرجع نفسه،** ص 21.

(2) ينظر: **المرجع نفسه،** ص19.

لقد أصبح النشر الإلكتروني واسع الانتشار حول العالم، ولا نبالغ إذا قلنا إنه قد أصبح داخل كل طبقة من طبقات المجتمع، علاوة على ذلك، فقد عمل هذا النشر على زوال الفروق التقليدية بين وسائل نشر المعلومات المتمثلة في الصحف، والكتب، والمجلات، حيث أصبح مضمون أي وسيلة منها عن طريق النشر الإلكتروني متاحاً ومشاعاً في جميع الوسائل الأخرى، وبأشكال وأساليب عرض وتقديم مختلفة ومتطورة[1].

والحاصل أننا نرى أن العالم قد أصبح كالقرية الصغيرة، مع تطور وسائل الاتصالات الحديثة، مما دفع اليهود والنصارى وغيرهم من ملل الكفر والإلحاد من استغلال هذه الوسائل استغلالاً سيئاً في خدمة عقائدهم الباطلة، وقد استغل مثلاً باباً الفاتيكان النشر الإلكتروني لنشر العقائد النصرانية وأفكارها الخاطئة[2]، لذا، فمن الحري بنا إن لم نقل من الواجب علينا نحن أهل الإسلام ودين الحق أن نقتحم غمار هذه التقنية الحديثة، ولا سيما أنه الدين الحق المبين الذي ارتضاه الله ﷻ لخاتم النبيين.

***

(1) ينظر: سليمان، الميمان، **استثمار الإنترنت في الدعوة إلى الله**، ورقة عمل مقدمة لندوة الكتاب الإلكتروني المصاحب لمعرض الكتاب الإلكتروني، المنعقد في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 21-1420/12/30هـ.

(2) ينظر: **المرجع نفسه**.

الفرع الثاني: خصائص مواقع التواصل الاجتماعي

مرَّ معنا قبل قليل أن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي جعل العالم قرية صغيرة اجتماعية، وفتح الأبواب أمام التبادل الثقافي بين الشعوب، وأصبح بإمكان الإنسان أن يصل إلى صور تتعلق بأماكن لم يكُن يستطع أن يزورها، ويقرأ كتب عن علوم كان من المستحيل أن يحصل عليها دون الانتقال إلى بلدٍ ما أو دراسة في جامعة معينة، لذا، فقد امتازت هذه المواقع بخصائص عدة، منها:

- **الخصيصة الأولى:** تشمل هذه الشبكات على مجموعة غير متوقعة من المشتركين.
- **الخصيصة الثانية:** يتبادل الاعضاء من خلال عدد منظم من المعلومات.
- **الخصيصية الثالثة**: كل الاعضاء يعملون على تطوير الحاجة الى معلومات[1].

***

الفرع الثالث: فوائد التقنيات العلمية الحديثة

يعتقد الكثير منّا أن فوائد التكنولوجيا مرتبطة بالعصر الحديث فقط، لكن هذه الفوائد كانت موجودة منذ القِدم، حيث استطاع الإنسان الأول أن يقوم بتطوير آلات بسيطة مصنوعة من الخشب أو الحجر، لكي يُسهّل حياته، كما استخدم تقنيات أخرى لإشعال النار والحصول على إضاءة.

وعليه، فإن الفوائد التكنولوجية موجودة في كل عصر، لكن التقنيات العملية المستخدمة مختلفة، ونعرض – في هذا الصدد – لأهم الفوائد التي منحتها التكنولوجيا للبشرية في كافة المجالات:

---

(1) ينظر: شلبي، نرجس، وسفياني، سهيلة، ومواس، مريم، **شبكات التواصل الاجتماعي ودورها في تشكيل الرأي العام الجزائري الفايس بوك وظاهرة اختطاف الاطفال" أنموذجاً"**، مذكرة ماستر في تكنولوجيا المعلومات والاتصال والمجتمع،كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة 8 ماي 1945–2016، ص26.

- **الفائدة الأولى:** العالمية: حيث تُلغى الحواجز الجغرافية والمكانية، وتتحطم فيها الحدود الدولية، فيستطيع الفرد في الشرق التواصل مع الفرد في الغرب، في بساطة وسهولة.
- **الفائدة الثانية:** التفاعلية: فالفرد فيها كما أنه مستقبل وقارئ، فهو مرسل وكاتب، ومشارك، فهي تلغي السلبية المقيتة في الاعلام القديم، كالتلفاز والصحف الورقية، وتعطي حيزاً للمشاركة الفاعلة من المشاهد والقارئ.
- **الفائدة الثالثة:** التنوع: وتتعدد الاستعمالات، فيستخدمها الطالب للتعلم والعالم لبث علمه، وتعليم الناس، وكذا الكاتب للتواصل مع القراء.. وهكذا.
- **الفائدة الرابعة:** سهولة الاستخدام: فشبكة التواصل الاجتماعي تستخدم بالإضافة للحروف وبساطة اللغة، تستخدم الرموز والصور التي تسهل للمستخدم التفاعل.
- **الفائدة الخامسة:** التوفير والاقتصاد: اقتصاد في الجهد والوقت والمال في ظل مجانية الاشتراك والتسجيل، ذلك أن الفرد البسيط يستطيع امتلاك حيز على شبكة التواصل الاجتماعي، وليس حكراً على أصحاب الأموال أو على جماعة دون أخرى، فهي شبه مجانية للمستخدم العادي.
- **الفائدة السادسة:** طرق جديدة لتكوين المجتمع: تسمح شبكات التواصل الاجتماعي للأشخاص بخلق صداقات مع أصدقاء يبادلونهم اهتمام المحتوى، وبالتالي فهي تساهم بشكل فاعل وفعَّال في تجسيد مفهوم المجتمع الافتراضي المتواجد منذ بداية تطبيقات الإنترنت، غير أن شبكات التواصل الاجتماعي قد دعمت طرقاً جديدة للاتصال بين الناس، كما أن مستخدمي هذه المواقع يخيرون في الاتصال بين مختلف الأساليب الرقمية، مثل الوسم والتطبيقات المدمجة في مواقع الشبكات، كما بإمكان الأشخاص الانضمام إلى مجموعات قرّاء الكتب للتواصل حول الكتب التي أحبوها، وغيرها من الخدمات[1].

(1) ينظر: أبو خضرة، حسين، **كتاب النشر الإلكتروني**، رسالة المكتبة-ع23-أيلول 1988م-1409ه، ص24.

المطلب الثاني: نشر ترجمة معاني القرآن الكريم عبر التقنيات العلمية الحديثة وأثر ذلك في خدمة الدعوة إلى الله ﷺ

أصبح من نافلة القول بأن التقنيات العلمية الحديثة، ومنها على وجه الخصوص وسائل التواصل الاجتماعي، تستطيع أن تكون وسيلة فعالة للتواصل مع الآخرين وتبادل الأفكار والمعلومات.

ومن الحري بل من الواجب علينا استخدام هذه التقنيات في الدعوة إلى الله ﷺ، من خلال نشر المعرفة والحكمة، والتعاليم الإسلامية الصحيحة أيضاً، لنشر الأخبار الإسلامية، والتعريف بالإسلام، والرد على الأسئلة والاستفسارات حول الدين، وذلك ما ألمع إليه العلماء بقولهم: إن" الله ﷺ إذا أوجب على العباد شيئاً، واحتاج أداء الواجب إلى تعلم شيء من العلم، كان تعلمه واجباً، فإذا كان معرفة العبد لما أمره الله به تتوقف على أن يعرف معنى كلام تكلم به بغير لغته، وهو قادر على تعلم معنى تلك الألفاظ التي ليست بلغته، أو على معرفة ترجمتها بلغته، وجب عليه ذلك"[1].

ويمكن أيضاً استخدام هذه التقنيات لتنظيم الفعاليات الإسلامية، والتواصل مع المجتمعات الإسلامية في جميع أنحاء العالم.

ومع ذلك، يجب أن يتم استخدام هذه التقنيات بحذر ومسؤولية، وتجنب نشر المعلومات الخاطئة أو الإساءة إلى الآخرين، كما يجب أن يتم استخدام هذه التقنيات بطريقة تعزز القيم الإسلامية وتعكس أخلاقه الحميدة.

ولتحقيق الهدف من نشر ترجمة معاني القرآن الكريم لخدمة الدعوة إلى الله ﷺ عبر استخدام التقنيات العلمية الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، وبيان ما لذلك كله من أثر فاعل في واقعنا المعاصر، فإنه لا مناص من اتباع الخطوات الآتية:

---

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، 1/ 213.

- **الخطوة الأولى:** إنشاء محتوى ملهم: وهذا المحتوى يشمل آيات قرآنية مترجمة ومفسرة بشكل بسيط وواضح، ويبرز القيم الدينية والتعاليم الإسلامية بطريقة إيجابية.

- **الخطوة الثانية:** الاستفادة من الوسائل المتعددة: يمكن استخدام مجموعة متنوعة من الوسائل مثل الصور والفيديوهات والنصوص القصيرة على سبيل المثال، إنشاء فيديوهات قصيرة تشرح معاني الآيات بشكل مبسط وجذاب.

- **الخطوة الثالثة:** التواصل المستمر: تواصل الدعاة بانتظام مع الجمهور عبر التعليقات والردود على الأسئلة والتفاعل مع المحتوى المترجم بشكل دوري.

- **الخطوة الرابعة:** الترويج للمحتوى: استخدام الإعلانات المدفوعة على وسائل التواصل الاجتماعي لتوجيه المزيد من الأشخاص إلى المحتوى المترجم.

- **الخطوة الخامسة:** يمكن دعوة المتابعين إلى مشاركة المحتوى المترجم مع الآخرين مما يعزز انتشاره بشكل أوسع[1].

وينبغي أن يتم ذلك كلّه عبر استخدام التكنولوجيات الحديثة، منها:

- **التكنولوجيا الأولى:** تقنيات الواقع المعزز والافتراضي: وذلك عبر تقديم تجارب تفاعلية ومبتكرة لترجمة معاني القرآن الكريم، ما يسهم في جذب انتباه المستخدمين، وتعميق فهمهم.

- **التكنولوجيا الثانية:** التطبيقات الهاتفية: وذلك عبر تطوير تطبيقات متخصصة توفر تفسيراً وترجمة للقرآن الكريم تُمكن المستخدمين من البحث عن المعاني، والتعليق عليها، ومشاركتها مع الآخرين.

---

(1) ينظر: **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، المملكة العربية السعودية: جمع وترتيب: أحمد الدويش، الرياض: دار العاصمة، ط1، 1411ه – 1991م، 4/ 132.

- **التكنولوجيا الثالثة:** الذكاء الاصطناعي والتحليل اللغوي: يمكن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، وتحليل اللغة الطبيعية، لتحسين دقة الترجمة والتفسير، وتقديم توجيهات أكثر دقة للقراء.

وهكذا، فإن شريحة واسعة من الناس تستطيع أن تفهم معاني القرآن الكريم بغض النظر عن لغاتهم الأصلية، وذلك باستخدام التقنيات الحديثة والترجمة الآلية ومواقع التواصل الاجتماعي.

ونظراً لأهمية ترجمة معاني كتاب الله ﷻ في مجال الدعوة إلى الله، وإلى دين الحق، ولأنها في طليعة الوسائل القادرة على إظهار ثوابت الإسلام لغير المسلمين وطرح سبل الحوار معهم، وتوضيح موقف ديننا الحنيف من كل ما يتعلق بالدنيا والآخرة بصراحة وإيجابية في التعامل، فإنه من الضروري التأكيد على دقة الترجمة التي تنشر عبر التقنيات العلمية الحديثة(وسائل التواصل الاجتماعي)، حتى يمكن توظيفها وإسقاطها على واقعنا المعاصر، ويكمن ذلك من خلال اتباع الخطوات الآتية:

- **الخطوة الأولى:** التحقق من المصدر: يجب التحقق من مصدر الترجمة، والتأكد من مصداقيته، ومكانة المترجم، في المجتمع الإسلامي، على أنه يُفضل اختيار الترجمات التي تصدر عن مؤسسات وشخصيات معتمدة.
- **الخطوة الثانية:** مقارنة الترجمات: وذلك عبر مقارنة الترجمة المنشورة، مع ترجمات معتمدة أخرى، ومراجعتها للتأكد من دقة النقل.
- **الخطوة الثالثة:** التشاور مع العلماء: يُوصى بطلب استشارة علماء دينيين موثوقين، للتحقق من دقة الترجمة، وصحة الفهم المنقول.
- **الخطوة الرابعة:** استخدام المواد الإلكترونية الموثوقة: وذلك بالرجوع إلى الموارد الإلكترونية المعتمدة والموثوقة، مثل المواقع الرسمية للمؤسسات الإسلامية الكبرى، للتحقق من دقة الترجمة.

- **الخطوة الخامسة:** التفاعل مع الجمهور: عبر نشر الترجمة وطرحها والحصول على التعليقات والآراء بناءة حول جدقة الترجمة[1].

ولا ريب في أن ذلك كله يساعد على تحقيق الأهداف المنيفة، والغايات المرجوة من وراء ترجمة معاني القرآن الكريم عبر التقنيات الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، والتي يمكن حصرها في الآتي:

- **الهدف الأول:** تعزيز الفهم الشامل للقرآن الكريم: تهدف ترجمة معاني القرآن الكريم إلى توضيح المفاهيم والمعاني الدينية والأخلاقية المتضمنة في النص القرآني، وبفضل التقنيات الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، وتأثيرها الفاعل والفعال، يمكن للناس من مختلف اللغات والخلفيات الثقافية فَهم هذه المعاني، والاستفادة منها.

- **الهدف الثاني:** توفير مصدر موثوق ومتاح للعموم: يسهم نشر ترجمة معاني القرآن الكريم عبر التقنيات الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، في توفير مصدر موثوق للناس، للوصول إلى القرآن وفهمه، ويمكن للأفراد البحث والقراءة والاستفادة من الترجمة بسهولة ويسر، بغض النظر عن مستوى تعليمهم أو لغتهم الأصلية.

- **الهدف الثالث:** تعزيز التواصل والتفاهم العالمي: وذلك من خلال استخدام التقنيات الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، بحيث إنه يمكن أن تصل ترجمة معاني القرآن الكريم إلى جمهور عالمي واسع، ولا ريب في أن ذلك يسهم في تعزيز التواصل والتفاهم بين الثقافات المختلفة، ما يكون له الأثر الفعال في تعميق المعرفة العامة بديننا الحنيف.

- **الهدف الرابع:** تمكين غير الناطقين بالعربية: تعد ترجمة معاني القرآن الكريم بلغات مختلفة عبر التقنيات الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، أداة قوية

(1) ينظر: **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، 4/ 132.

لتمكين غير الناطقين بالعربية من فهم القرآن الكريم واستيعابه، كما أنه يمكن للأفراد الذين لا يتقنون اللغة العربية أن يستفيدوا من المعاني القرآنية ويطبقوها في حياتهم.

وختاماً، فإنه يمكن القول إن نشر ترجمة معاني القرآن الكريم عبر التقنيات الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي) في تعزيز الدعوة إلى الله ﷺ وخدمتها، إذ إنه يوفر وسيلة فعّالة لتبليغ رسالة الإسلام الخالدة وقِيمها للناس في مختلف أنحاء العالم، ما يكون له الأثر الفاعل في تشجيعهم على اعتناق الإسلام وممارسته.

***

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على سيد المرسلين، وإمام المتقين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإني أحمد الله ﷻ على ما تفضل عليَّ من إتمام هذا العمل العلمي المتواضع، والذي وفقني إلى دراسة متواضعة...، وقد توصلت من خلال هذه الدراسة إلى نتائج عدة أشير إلى أهمها:

- **النتيجة الأولى:** إنه لا بد من توضيح معاني كتاب الله ﷻ، ونقل تفسير آياته الكريمة لغير الناطقين باللغة العربية.

- **النتيجة الثانية:** إنه لا بد من إيصال الدعوة إلى الله ﷻ إلى الأمم والشعوب الأخرى، وأهل الملل والديانات، لإفهامهم حقيقتها الصافية من خلال نشر معاني كتاب الله ﷻ، أداءً للأمانة، وإبراءً للذمة، وإعذاراً إلى الله ﷻ.

- **النتيجة الثالثة:** إنه لا بد من إيقاف سيل الترجمات غير الصحيحة، أو المغلوطة لمعاني آيات كتاب الله الكريم، ونشرها بين العالمين، سواء من قِبل بعض المسلمين، أو من غير المسلمين، وما أحدثته من بلبلة وتشويش في أذهان الناس وعقولهم.

- **النتيجة الرابعة:** إنه لا بد القيام بالواجب تجاه كتاب الله ﷻ، وخدمته من خلال ترجمة معانيه الدقيقة، لصيانته من ادعاء المدعين، وانتحال المبطلين، وحفظه من كل ما يعتور معانيه، لذلك كان من مقتضى الأمر وفي ظل تطور التقنيات العلمية الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، والتي أصبحت توصل العالم بأسره من خلال أجهزة موجودة في البيوت والجيوب، فقد كان فكان لا بد من استغلال هذا الأمر العظيم

الذي شرَّف الله الإنسان باكتشافه، إذ علمه ما لم يعلم بقدرته وعظمته، وتوظيفه في سبيل نشر الدعوة إلى الله ﷺ وخدمتها، خصوصاً في واقعنا المعاصر، لما له من أثر فاعل في شفاء المجتمعات الإنسانية المصابة بالأدواء المستعصية، والأمراض المؤلمة، ولكن بشرط الحذر والمراقبة الدائمة لهذه التقنيات العلمية الحديثة (وسائل التواصل الاجتماعي)، والتزام شروط الترجمة الصحيحة لمعاني القرآن الكريم قبل نشرها عبر هذه التقنيات، والعمل على حظر كل من يدخل خلسة لتحريف هذه الترجمات، وذلك يكون من خلال اللجان الكبرى التابعة للمنظمات الإسلامية، والتي تعمل على هذه المواقع بشكل رسمي ومنتظم.

وفي الختام ما أتينا إلا بالقليل ونأمل من الله القبول والتوفيق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد الجزري الشيباني، أبو الحسن(ت630ه)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، أبو عبدالله(ت256ه)، **الجامع الصحيح المسند من أمور الرسول ' وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير الناصر، القاهرة: دار طوق النجاة، ط1، 1422ه – 2002م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أبو العباس(ت 728ه):

- **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، 1416هـ-1995م.

- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، تحقيق: علي بن حسن وغيره، الرياض: دار العاصمة، ط2، 1419هـ - 1999م.

-الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر(ت393ه)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، د.ط، 1407ه-1987م.

- أبو خضرة، حسين **كتاب النشر الإلكتروني**، رسالة المكتبة-ع23-أيلول 1988م-1409ه.

- اللحيدان، عبد الله بن إبراهيم، **دعوة غير المسلمين إلى الإسلام**، الرياض: منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، 1417ه – 1997م.

-الزرقاني، عبد العظيم(ت1367هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.

-سليمان، الميمان، **استثمار الإنترنت في الدعوة إلى الله**، ورقة عمل مقدمة لندوة الكتاب الإلكتروني المصاحب لمعرض الكتاب الإلكتروني ،المنعقد في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ،21-1420/12/30ه.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين(ت911ه)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت.

-شلبي، نرجس، وسفياني، سهيلة، ومواس، مريم، **شبكات التواصل الاجتماعي ودورها في تشكيل الرأي العام الجزائري الفايس بوك وظاهرة اختطاف الاطفال" أنموذجاً"**، مذكرة ماستر في تكنولوجيا المعلومات والاتصال والمجتمع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة 8 ماي 1945-2016م.

- العثيمين، محمد صالح، **أصول في التفسير**، الرياض: دار ابن القيّم، ط1، 1409ه-1989م.

- الغزالى، محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد(ت505ه)، **المستصفى من علم الأصول**، القاهرة: المطبعة الأميرية، ط2، د.ت.

- ابن فارس، أحمد بن فارس، أبو الحسن(ت395ه)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1399ه-1979م.

- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، المملكة العربية السعودية: جمع وترتيب: أحمد الدويش، الرياض: دار العاصمة، ط1، 1411ه – 1991م.

- فضل الله، خذضر، ومبارك، وائل، **أثر فيسبوك على المجتمع**، الخرطوم: مدونة شمس النهضة، ط2، 1432ه – 2012م.

المَعْنَى بَيْنَ أَصَالَةِ حَرْفِ الْجَرِّ وَزِيَادَتِهِ
دِرَاسَةٌ دِلالِيَّةٌ مِنْ خِلالِ تَفْسِيرِ الْمُحَرَّرِ الْوَجِيزِ
لابْنِ عَطِيَّةَ (542هـ)

د. منصور عبد السلام عبد الكريم فرج

الملخص

اقْتَصَرَ هذا الْبَحْثُ على دراسةِ حُرُوفِ الْجَرِّ التي اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ في مَعْناها وبَيَانِ دَلَالَتِهَا، وذلك من خلالِ تفسيرِ المُحَرَّرِ الْوَجِيز لابْنِ عَطِيَّة، وكان هذا الاختلافُ كَامِنًا في ثمانيةَ عَشَرَ مَوْضِعًا، وكان له أثرٌ في اختلافِ المفسرينَ في تفسير النُّصُوص، وفي كتابِ الدِّراسةِ حَصَرْتُ المَوَاضِعَ التي رَصَدْتُ فيها الاختلافَ في معاني حروفِ الجرِّ في ثمانيةَ عَشَرَ مَوْضِعًا، تَنَاوَلْتُهَا في مَبْحَثَيْنِ، مَعَ مُقَدِّمَةٍ عن ابْنِ عَطِيَّة وتفسيرِهِ، ثم خَتَمْتُ البحثَ بأهمِّ النتائجِ والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: معنى حروف الجر، الأصالة والزيادة، المحرر الوجيز، ابن عطية.

Abstract

This research was confined to the study of prepositions whose meanings and indications were differed by scholars, through the interpretation of Ibn Attia's Al-Moharrar Al-Wajeez, and this difference was complete. In eighteen places, and it had an impact on the difference of interpreters in the interpretation of the texts, and in the study book I limited the places that In it, I monitored the difference in the meanings of prepositions in eighteen places, which I dealt with in two sections, with an introduction on Ibn Attia and his interpretation, then I concluded the research with the most important results and recommendations.

مقدمة

الحمد لله على كرمه وجزيل عطائه، وعلى فضله ومزيد آلائه، والصلاة والسلام على رسول الله إمام المُتَّقِينَ، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان، أما بعد:

فإن لحروف الجر دقةً في الاستعمال، وغزارةً في المعاني، وعللًا وأحكامًا مبثوثةٌ في بطون كتب التفسير، وأهل العلم اختلفوا في بيان دلالاتها ومعانيها؛ مما أدى إلى اختلافهم في تفسير نصوص القرآن والأحكام الشرعية، ومعرفة معاني الحروف من اللوازم التي يحتاجها المفسر، وقد جاء في كتاب البرهان في علوم القرآن: "والبحث عن معاني الحروف مما يحتاج إليه المفسر؛ لاختلاف مدلولها"[1]؛ لذا كانت هذه الدراسة الموسومة بـ "المَعْنَى بَيْنَ أَصَالَةِ حَرْفِ الْجَرِّ وَزِيَادَتِهِ - دِرَاسَةٌ دِلَالِيَّةٌ مِنْ خِلَالِ تَفْسِيرِ الْمُحَرَّرِ الْوَجِيزِ لِابْنِ عَطِيَّةَ (542هـ)، ومن هذا المنطلق عالجتُ موضوع البحث في مقدمة وتمهيد يشمل التعريف بصاحب التفسير وتفسيره، ثم يلي ذلك مبحث أول تناول المعنى بين أصالة الحرف (مِنْ) وزيادته، وأعقبته بمبحث ثانٍ تناول المعنى بين أصالة حرف (الباء) وزيادته، ثم ختم البحث بنتائج وتوصيات.

مشكلة البحث:

صعوبة تحديد معنى حروف الجر المختلف في معانيها، وتوجيه هذه الحروف لمعانيها في سياقاتها التي وردت فيها، هذه المعاني التي تناثرت في بطون كتب التفاسير، وهذا ما دعاني إلى البحث عن هذه المعاني المختلفة في تفسير ابن عطية ولملمة شتاتها في هذه الورقات.

---

(1) الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله، (794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1376هـ - 1957م، 4/ 175.

أهداف البحث:

تتجلى أهداف هذا البحث في رصد حروف الجر المختلف في معانيها من خلال تفسير المحرر الوجيز لابن عطية، ودراستها للوقوف على عدد مرات ورودها، ومعانيها، وبيان أثرها في سياقاتها.

أهمية البحث:

إن مما يعطي هذا البحث أهميته هو قلة المكتبة العربية من مثل هذه البحوث، فهو يبحث في حروف الجر المختلف في معانيها من أجل الوقوف على المعاني المرادة من النصوص القرآنية من خلال تفسير المحرر الوجيز لابن عطية.

منهج البحث:

اتبعتُ في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي الاستقرائي، وهو منهج يناسب مثل هذه الدراسات؛ وذلك لكي أتمكن من وصف حروف الجر المختلف في معانيها وصفًا دقيقًا بعد جمع مادة الدراسة، واستنباط طريقة ورودها في توجيهها للنص القرآني في تفسير ابن عطية وتحليلها فيه.

الدراسات السابقة:

البحث العلمي غالبًا ما يقوم على دراسات سابقة، وموضوع معاني حروف الجر من الموضوعات التي قتلت بحثًا من الدارسين والباحثين، إلا أن ما يميز هذا البحث أنه تناول ما اختلف فيه أهل العلم من دلالة هذه الحروف على المعاني، وأثر ذلك في تأويل النصوص القرآنية، واقتصار هذه الدراسة على تفسير المحرر الوجيز لابن عطية، وهذا مما لم يسبق للدارسين والباحثين الحوض فيه.

تمهيد

أولًا: التعريف بابن عطية:

اسمه ونسبه: هو أَبُو مُحَمَّد عبد الْحق بن غَالب بن عبد الْملك بن تَمام بن عَطِيَّة الإِمَام الْكَبِير قدوة الْمُفَسّرين، ولد بغرناطة سنة 480هـ، ونشأ في بيت علم وفضل، فأبوه الْحَافِظ القَاضِي أبي بكر غالب الْمحَاربي الغرناطي كان أكبر علماء غرناطة، فبدأ طلب العلم وهو صغير على أيدي علماء غرناطة، ومنهم والده، فبرع في علوم كثيرة منها: التفسير، والقراءات، والفقه، والحديث، واللغة، والشعر، وبرع في شتى العلوم، حتى ولي قضاء المرية في سنة 529هـ، فكان يتوخى الحق والعدل[1]، كان يتوقد ذكاء، بارعًا فِي الأَدَب، ذا ضبط وَتَقْيِيد وتجويد وذهن سيال، غايةً في توقد الذِّهْن وحسن الفهم وجلالة التَّصَرُّف[2].

شيوخه: تلقى ابن عطية صنوف العلم عن جملة من مشايخ الأندلس، ومنهم:

- أبو عبد الله محمد بن علي بن حمدين، ولي القضاء بقرطبة سنة 490هـ، كان من أجلّ رجال الأندلس وإمامهم في وقته، وكان من أهل الجزالة والصرامة، ولم يزل على القضاء إلى أن توفي سنة 508هـ[3].

---

(1) الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، (748هـ)، سير أعلام النبلاء، ط3، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1405هـ - 1985م، 19/ 586، 587.

(2) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، ب. ت، 2/ 73. وابن الخطيب، لسان الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، (776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ، 3/ 412-414.

(3) ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتريني، (542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1981م، 6/ 913.

– والده أبو بكر غالب بن عبد الرحمن، تلقى على يديه العلوم والمعارف، كان حافظًا للحديث وطرقه وعلله، عارفًا بالرجال ذاكرًا لمتونه ومعانيه، وكان أديبًا شاعرًا لغويًا، دَيِّنًا فاضلًا، أخذ الناس عنه كثيرًا، توفي سنة 518هـ[1].

– أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف المشهور بابن الباذش، كانت له الإمامة بالأندلس، وكان أوحد زمانه إتقانًا ومعرفةً ومشاركةً في العلوم وانفرادًا بعلم العربية. وكان حسن الخطّ، كثير الكتب، ترك منها بخطه كثيرًا جدًا، قرأ عليه كثير من العلماء، منهم أبو محمد بن عطية، وألّف في النحو كتبا كثيرة، توفي بغرناطة سنة 528هـ[2].

تلامذته: وتتلمذ على يدي ابن عطية كثير من العلماء الذين أخذوه منه ورووا عنه، منهم:

– الشَّقُورِيُّ، أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بنِ عَلِيٍّ الغَافِقِيُّ، القُرْطُبِيُّ، الإِمَامُ، المُقْرِئُ، المُسْنِدُ، المُعَمَّرُ، أَجَاز لَهُ، وَهُوَ صَغِيْر: أَبُو بَكْرٍ بنُ العَرَبِيِّ، وَالقَاضِي عِيَاض، وَالمُفَسِّرُ أَبُو مُحَمَّدٍ بنُ عَطِيَّةَ وعن غيرهما، كَانَ ثِقَةً، صَالِحًا، وَمَاتَ فِي صَفَرٍ، سَنَةَ 616هـ[3].

– ابْنُ مَأْمُوْنٍ، أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بنُ جَعْفَرِ بنِ أَحْمَدَ الأُمَوِيُّ، الإِمَامُ، المُقْرِئُ، المُجَوِّدُ، النَّحْوِيُّ، المُحَدِّثُ، قَاضِي بَلَنْسِيَة،سَمِعَ بِالمَرِيَّةِ مِنَ القَاضِي أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْد الحَقِّ بن غَالِبِ بن عَطِيَّةَ وعن غيره، وَكَانَ فِي النَّحْوِ إِمَامًا مُقدَّمًا، تُوُفِّيَ بِمُرْسِيَة 586هـ[4].

– أَبُو عبد الله مُحَمَّد بن يُوسُف بن أَحْمد الْهَاشِمِي اللُّوشي، مُحدث فَاضل، نحوي، ورع، زاهد، لَازم ابْن عَطِيَّة، وانتفع بِهِ، وتخلق بِكَثِير من خلقه، وَكَانَ يحترف

(1) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، (578هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ط2، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، 1374هـ – 1955م، ص433.

(2) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، 4/ 78.

(3) الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، (748هـ)، سير أعلام النبلاء، ط3، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1405هـ–1985م، 22/ 96.

(4) المصدر السابق: 21/ 277.

صناعَة التوثيق، من أبدع أهل زَمَانه، من أهل الْفضل وَالدّين؛ لَا يَأْكُل إِلَّا من كَسبه، أَو مِمَّا يعلم أَصله، ويجيب إِلَى الْوَلِيمَة، وَلَا يَأْكُل مِنْهَا، توفي سنة 653هـ[1].

بعض أقوال العلماء فيه: قال عنه صاحب كتاب الصلة: "وكان واسع المعرفة قوي الأدب، متفننا في العلوم. أخذ الناس عنه"[2].

وقال عنه صاحب سير أعلام النبلاء: "وَكَانَ إِمَامًا فِي الفِقْه، وَفِي التَّفْسِيْر، وَفِي العَرَبِيَّة، قوِيَّ المشَاركَة، ذكيًّا فَطِنًا مدركًا، من أوعية العلم"[3].

وقال عنه صاحب البغية: " وألف تفسير القرآن العظيم، وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها"[4].

وفاته: كانت وفاة ابن عطية – رحمه الله – بحصن لورقة، في الخامس والعشرين من شهر رمضان، سنة 542هـ[5].

آثاره العلمية: إن ما ألفه ابن عطية – مما هو بين أيدينا – لم يتعدَّ المصنفين:

1. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وهو كتاب الدراسة، حققه عبد السلام عبد الشافي محمد في ستة مجلدات نشرته دار الكتب العلمية في بيروت سنة 1422هـ.
2. فهرس ابن عطية، وهو كتاب ذكر فيه ابنُ عطية مَنْ لقيهم من الشيوخ الذين

---

(1) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، ب. ت، 1/ 276.

(2) ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 3/ 68.

(3) الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد قَايْماز، (748هـ)، سير أعلام النبلاء، ط3، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1405هـ – 1985م، 14/ 401.

(4) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، ب. ت، 2/ 73.

(5) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/ 414.

روى عنهم، وذَكَرَ مَنْ حدثه ممن لم يلقه منهم، وقد ذكر ذلك في خاتمة كتابه[1]، الذي حققه محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي في مجلد واحد نشرته دار الغرب الإسلامي في بيروت سنة 1983م.

ثانيًا: التعريف بتفسير الْمُحَرَّرِ الْوَجِيز:

برع ابن عطية في كل فنون عصره، إلا أن مؤلفاته انحصرت في مُؤَلَّفَيْنِ قياسًا بغزارة علمه، كما بينا ذلك عند ذكرنا لآثاره العلمية، وقد علل ابن عطية ذلك بقوله: "فلما أردتُ أن أختارَ لنفسي، وأنظرَ في علمٍ أُعِدُّ أنواره لظلم رمسي، سَبَرْتُهَا بالتنويع والتقسيم، وعلمتُ أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم فوجدتُ أمتنها حبالًا، وأرسخها جبالًا، وأجملها آثارًا، وأسطعها أنوارًا، علمَ كتاب الله جلتْ قدرته، وتقدستْ أسماؤه، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، الذي استقلَّ بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، هو العلم الذي جعل للشرع قِوَامًا، واستعمل سائر المعارف خدامًا منه تأخذ مبادئها، وبه تعتبر نواشئها، فما وافقه منها نصع، وما خالفه رفض ودفع، فهو عنصرها النَّمير، وسراجها الوهَّاج، وقمرها المنير، وأيقنتُ أنه أعظمُ العلوم تقريبًا إلى الله تعالى، وتخليصًا للنيات، ونهيًا عن الباطل، وحضًا على الصالحات، إذ ليس من علوم الدنيا فيختلُّ حامله من منازلها صيدًا، ويمشي في التلطف لها رويدًا، ورجوتُ أن الله تعالى يحرِّم على النار فكرًا عمرته أكثر عمره معانيه، ولسانًا مرن على آياته ومثانيه، ونفسًا ميزتْ براعة رصفه ومبانيه، وجالتْ سومها في ميادينه ومغانيه، فثنيت إليه عنان النظر، وأقطعته جانب الفكر، وجعلته فائدة العمر"[2].

---

(1) ابن عطية، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، (542هـ)، فهرسة ابن عطية، ط2، تح: محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983م، ص142.

(2) ابن عطية، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، (542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، 1/ 33، 34.

ولا شك أن من كان مدار بحثه القرآن الكريم، واقتطع له من أيامه السنين، فقد أفنى عمره فيما يفيد؛ إذ النظر في كتاب الله وتدبر معانيه من أعظم القربات، وتفسير مقاصده من أعظم المقاصد، فتفسير ابن عطية (المُحَرَّرِ الوَجِيزِ في تفسير الكتاب العزيز) هو من نفائس كتب التفسير بالمأثور، سلك ابن عطية فيه مسلك من سبقه من المفسرين، واعتمد في تفسيره على أسس كانت قوام منهجه، فكان يفسر القرآن بالقرآن، ثم بالسنة، وإن لم يذكر أسانيد مروياته، وفي بعضها يكتفي بذكر الصحابي راوي الحديث، واستشهد فيه بأقوال الصحابة والتابعين، ويكثر فيه من سرد الاحتمالات التي يمكن حمل النص القرآني عليها، وينقل كثيرًا من كتب التفاسير، ويرد أحيانًا على أصحابها، وابن جرير الطبري أكثر من أخذه عنه ابن عطية، فقد نقل عنه في ثمانمائة وستة وثمانين موضعًا، وتفسيره غني بالقراءات القرآنية التي يعمل على توجيهها عند ذكرها، وكذلك أكثر من ذكر المسائل اللغوية، والفراء من أكثر من نقل عنه ابن عطية، وذلك في مائة تسعة وأربعين موضعًا، وهو في سرد الشواهد الشعرية مكثر.

المبحث الأول
المعنى بين أصالة الحرف (مِنْ) وزيادته

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]. جاء في المحرَّر الوجيز: "واختلف المتأولون على من يعود الضمير في قوله: (مِثْلِهِ)، فقال جمهور العلماء: هو عائد على القرآن ثم اختلفوا. فقال الأكثر: من مثل نظمه ورصفه وفصاحة معانيه التي يعرفونها ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خصّ به القرآن، وبه وقع الإعجاز على قول حذَّاق أهل النظر. وقال بعضهم: مِنْ مِثْلِهِ في غيوبه وصدقه وقدمه، فالتحدي عند هؤلاء وقع بالقدم، والأولُ أبينُ و(مِنْ) على هذا القول زائدة، أو لبيان الجنس، وعلى القول الأول هي للتبعيض، أو لبيـــان الجنس وقالت فرقة: الضمير في قوله مِنْ مِثْلِهِ عائد على محمد – ﷺ –، ثم اختلفوا. فقالت طائفة: من أمي صادق مثله. وقالت طائفة: من ساحر أو كاهن أو شاعر مثله. على زعمكم أيها المشركون. وقالت طائفة: الضمير في مِثْلِهِ عائد على الكتب القديمة التوراة والإنجيل والزبور"[2]. عرض ابن عطية اختلاف المتأولين في عائد الضمير في (مِثْلِهِ)، فمذهب جمهور العلماء أنه يعود على القرآن في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾، وعليه تكون (مِنْ) بيانية، وذهبت طائفة إلى أن الضمير عائد على الرسول – ﷺ – في قوله تعالى: "عَلَى عَبْدِنَا"، وطائفة أخرى ذهبت إلى أن عود الضمير على الكتب السماوية القديمة. واقتصر ذكر الاختلاف في معنى حرف الجر (مِنْ) عند ابن عطية على من قال بعود الضمير على القرآن الكريم، وهم جمهور أهل العلم، غير أنهم اختلفوا في جهة التحدي على قولين، الأول: أن التحدي من جهة

---

(1) سورة البقرة، الآية: 23.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 106،107.

فصاحته وبلاغته فقد أُحكمت ألفاظه وفُصِّلت معانيه، وممن ذهب إلى هذا القول صاحب جامع البيان[1]. والثاني: أن التحدي من جهة إخباره عن غيب مضى وقع وفق ما أَخْبَرَ به وصَدْقِ ما أَخْبَرَ عنه، وممن ذهب إلى هذا القول صاحب تفسير القرآن العظيم[2]. والأولى في رأيي استعمال (مِنْ) لبيان جنس القرآن؛ لتشمل جميع وجوه الشبه بالقرآن الكريم.

مسألة في قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[3]. جاء في المحرَّر الوجيز: "و(مِنْ) زائدة في قول بعضهم. ولما كان ودُّ نزولِ الخيرِ منتفيًا، قام ذلك مقام الجحد الذي يلزم أن يتقدم (مِنْ) الزائدة على قول سيبويه والخليل. وأما الأخفش فيجيز زيادتها في الواجب، وقال قوم: (مِنْ) للتبعيض؛ أنهم يريدون أن لا ينزل على المؤمنين من الخير قليل ولا كثير، ولو زال معنى التبعيض لساغ لقائل أن يقول: نريد أن لا ينزل خيرٌ كاملٌ، ولا نكره أن ينزل بعض، فإذا نفي ودُّ نزول البعض فذلك أحرى في نزول خير كامل"[4]. عرض ابن عطية اختلاف العلماء في قوله تعالى: "مِنْ خَيْرٍ"، فسيبويه الخليل يجعلانها زائدة إذا كان مضمون الجملة منفيًا؛ لتأكيد النفي وعمومه، وتختص عندهما بالنكرات، والأخفش يجيز زيادتها إذا كان مضمون الجملة مثبتًا، وفريق يجعلها للتبعيض، جاء في الدر المصون: "ما يودون أن ينزل عليكم من الخير قليلٌ ولا كثيرٌ، فعلى هذا يكون القائم

---

(1) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ – 2000م، 1/ 373.

(2) ابن أبي حاتم، أبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، (327هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط3، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، 1419هـ 1/ 63.

(3) سورة البقرة، الآية: 105.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 190.

مقام الفاعل (عليكم)، والمعنى: أن ينزل عليكم بخير من الخُيُور"[1]. وعندي أن مجيء (مِنْ) لبيان الجنس أولى؛ ليشمل كل خير مادي أو معنوي.

مسألة في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[2].

جاء في المحرَّر الوجيز: "و(مِنْ) في قوله: ﴿مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ للتبعيض المحض، والمعنى في ذلك متمكن، وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: (مِنْ) زائدة في هذا الموضع، وذلك منهم خطأ"[3]. وممن قال بأنها للتبعيض صاحب شرح المفصل، وعلل ذلك بتعليل حسن فقال: "لأن الله – عزّ وجلّ – وعد على عمل ليس فيه التوبةُ ولا اجتنابُ الكبائر تكفرَ بعض السيّئات، وعلى عمل فيه توبةٌ، واجتنابُ الكبائر تمحيصَ جميع السيّئات. يدل على ذلك قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[4]، فجيء بـ (مِنْ) ها هنا، وفي قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[5]، لم يأتِ بـ (مِنْ)؛ لأنه سبحانه وعد باجتناب الكبائر تكفيرَ جميع السيّئات، ووعد بإخراج الصدقة على ما حَدَّ فيها تكفيرَ بعض السيّئات، فاعرفه"[6].

وذهبت طائفة –منهم الأخفش– إلى القول بجواز زيادتها إذا كان مضمون الجملة مثبتًا[7]،

---

(1) السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، (756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ب. ت، 2/ 54.

(2) سورة البقرة، الآية: 271.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 367.

(4) سورة البقرة، الآية: 271.

(5) سورة النساء، الآية: 31.

(6) ابن يعيش، أبو البقاء، موفق الدين بن علي بن يعيش بن أبي السرايا محمد بن علي الأسدي الموصلي، (643هـ)، شرح المفصل، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ–2001م، 4/ 461.

(7) الأخفش، أبو الحسن، المجاشعي البصري، (215هـ)، معاني القرآن، تح: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1411هـ – 1990م، 1/ 105، وكذلك: 1/ 267.

ويكون المعنى عندهم: يكفر عنكم جميع سيئاتكم، واستدلوا على زيادتها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]، وفي حمل (مِنْ) على غير معنى الزيادة يوقع التعارض بين الآيتين.

مسألة في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ﴾[2]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقوله: مِنْ ذَكَرٍ تبيين لجنس العامل، وقال قوم: (مِنْ) زائدة؛ لتقدم النفي من الكلام"[3]. أورد ابن عطية الخلاف بين أهل العلم في معنى (مِنْ)، فالقول الأول أنها لبيان الجنس، وعليه يكون تقدير الكلام: العامل الذي هو ذكر أو أنثى، وهو قول صاحب جامع البيان[4]، وصاحب المفصل[5]. والقول الآخر أنها زائدة في كل نكرة مسبوقة بنفي، وهذا قول سيبويه[6]. والذي أراه أنها بيانية؛ لأن لفظة (عامل) نكرة عامة مبهمة ومجملة تحتاج إلى بيان وتفصيل، والأصل في النكرة الدلالة على العموم، فـ (مِنْ) في هذا الموضع جاءت لبيان تنوع الجنس، وإزالة معنى تخصيص الذكر دون الأنثى.

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ

---

(1) سورة الزمر، الآية: 53.

(2) سورة آل عمران، الآية: 195.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 557.

(4) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 7/ 489.

(5) الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر بن جار الله، (538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تح: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م، 1/ 345.

(6) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 3/ 329.

بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾[1]. جاء في المحرَّر الوجيز: "و(مِنْ) لابتداء الغاية، ويجوز أن تكون زائدة، و(دُون) ظرف مكان"[2]. فلـ (مِنْ) في (لَهَا مِن دُونِ اللّهِ) في تفسير ابن عطية قولان، الأول: أنها لابتداء الغاية. والقول الآخر: أنها زائدة، وهو قول ابن عطية، قال صاحب البحر المحيط: "ومِنْ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ. وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ زَائِدَةً انْتَهَى، وَهُوَ ضَعِيفٌ"[3]. ولم أقف على معنى الآية على اعتبار (مِنْ) لابتداء الغاية، غير أن الناظر في الآية يستشف أن المعنى: لا أحد يوم القيامة يملك أن يمنع أمر الله عز وجل ابتداءً ممن هم دون الله إلى من شئتم عندهم؛ لطلب الولاية والشفاعة. ويجوز عندي أن تكون (مِنْ) هنا دالة على معنى البدلية، أي: ليس لها بدل الله ولي ولا شفيع، ويجوز كذلك أن يكون التركيب (مِنْ دون) بمعنى غير، أي: ليس لها وليٌّ ولا شفيعٌ إلا الله، أو: ليس لها وليٌّ ولا شفيعٌ غير الله. وقد وقفت في ذلك على نصٍّ لابن عطية بموضع آخر يقول فيه: "ومِنْ دُونِ لفظ يعطي غيبة ما تضاف إليه دُونِ عن القضية التي فيها الكلام، وتفسير دُونِ بسوى أو بغير لا يطرد"[4].

مسألة في قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ﴾[5]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقوله: (مِنْ ذُنُوبِكُمْ) ذهب بعض النحاة إلى أنها زائدة، وسيبويه يأبى أن تكون زائدة ويراها للتبعيض"[6]. فلأهل العلم في (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾ –

(1) سورة الأنعام، الآية: 70.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 2/ 305.

(3) ابن حيان، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي (745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420ه، 4/ 550ـ.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 234.

(5) سورة إبراهيم، الآية: 10.

(6) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 328.

على ما ذكر ابن عطية – مذهبان: أحدهما: أنها زائدة، والمعنى: ليغفر لكم ذنوبكم، وهذا مذهب أبي عبيدة[1]، والأخفش[2]، وقد سُمِعَ عن بعض العرب قولهم: قد كان من مطر، أي: قد كان مطرٌ[3]. والآخر: أنها للتبعيض وهو مذهب سيبويه على ما أورد ابن عطية، وعلى التبعيض يكون المعنى: ليغفر بعض ذنوبكم، وهي "ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من مظالم"[4]. ومما أراه صوابًا في هذه المسألة أن السياق هو المعول عليه في تحديد معنى (مِنْ)، والآية فيها خطاب من الرسل لأقوامهم الكفار، وفي مخاطبة الكفار بفروع الشريعة خلافٌ بين أهل العلم، كل الكفار، فقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أنهم مخاطبون بأصول الشريعة وفروع الشريعة، فكل الكفار يخاطبون بالفروع والأصول؛ لأن الله يعاقبهم عليها، فقال: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾[5]، فهم مخاطبون بكل شيء، فكما أن المسلم إذا عصى الله بذنب يعذب، فالكافر من باب أولى يعذب، فلو مات عوقب على تركه، وإن أسلم سقط عنه؛ لأن الإسلام يَجُبّ ما قبله[6]. وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أنهم مكلفون بالأصول، وغير مكلفين بفروع الشريعة لحديث

---

(1) الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (450هـ)، النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ب. ت، 3/ 125.

(2) القرطبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، (671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط2، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ – 1964م، 6/ 73.

(3) ابن سيده، أبو الحسن، علي بن إسماعيل المرسي، (458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ – 2000م، 6/ 5.

(4) الرازي، أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي،(606هـ)، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ، 19/ 72.

(5) سورة المدثر، الآية: 42–47.

(6) السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (483هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ب. ت، 1/ 73، 74.

النَّبِيِّ - ﷺ - لما بَعَثَ مُعَاذًا - رضي الله عنه - إِلَى اليَمَنِ، فَقَالَ: "ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَن لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ"[1]، فالنبي - ﷺ - أمر معاذًا أن يبدأ بالدعوة إلى الإيمان بالله، فإن أجابوه أمرهم بالفروع، فالأمر بالفروع مختص بإجابتهم لدعوة الإيمان[2]. وعلى ما أوردنا فمن قال بأنهم مخاطبون بفروع الشريعة فالباء عنده للتبعيض، ومن قال بأنهم غير مخاطبين بها فالباء عنده زائدة.

مسألة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾[3]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقوله: مِنَ الثَّمَراتِ يجوز أن تكون (مِنْ) للتبعيض، فيكون المراد بعض جني الأشجار، ويسقط ما كان منها سمًا أو مجردًا للمضرات، ويجوز أن تكون (مِنْ) لبيان الجنس، كأنه قال: فأخرج به رزقًا لكم من الثمرات، وقال بعض الناس: (مِنْ) زائدة، وهذا لا يجوز عند سيبويه؛ لكونها في الواجب ويجوز عند الأخفش"[4]. وفي مجيء (مِنْ) زائدة تكون دلالة (الثمرات) هنا على العموم، فيراد بها كل ما يخرج من نبات الأرض بدون تخصيص، فتشمل ذلك النافع و الضار، وهذا الثاني لا يستقيم أن يكون رزقًا، حتى وإن استخدم ما هو ضار فيما ينفع الناس كالتداوي ونحوه، فهذا داخل في باب ما هو نادر ولا يقاس عليه، وهذا يرد قول من

---

(1) البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل الجعفي، (256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - ﷺ - وسننه وأيامه، ط1، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ، 2/ 104.

(2) السرخسي، أصول السرخسي، 1/ 75، 76. والشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله اليمني، (1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، 1419هـ - 1999م، 1/ 34، 35.

(3) سورة إبراهيم، الآية: 32.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 3/ 329.

قال بزيادتها. ولعل القول بالتبعيض هو الأقرب إن كان الباحث يرى أن تكون (مِنْ) للتنويع لتشمل بذلك تنوع الثمرات بين نافع وضار أو تنوع في المذاق بين مر وحلو وحامض وكذلك تنوع الألوان والأشكال.

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[1]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقوله: (مِنْ كُلِّ مَثَلٍ) يجوز أن تكون مِنْ لابتداء الغاية، ويكون المفعول بـ (صَرَّفْنا) مقدرًا تقديره: ولقد صرفنا في هذا القرآن التنبيه والعبر من كل مثل ضربناه، ويجوز أن تكون مؤكدة زائدة، التقدير: ولقد صرفنا كل مثل، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[2]"[3]. ويجوز أن يكون دلالة (مِنْ) هنا على بيان التعدد، أي تعدد الأمثال بتعدد الأقوام الذين بعث الله إليهم الرسل.

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۚ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقالت فرقة: (مِنْ) في قوله: (مِنْ حَوْلِ) زائدة، والصواب أنها لابتداء الغاية"[5]. أورد ابن عطية أن فرقة أهل العلم تذهب إلى أن حرف الجر (مِنْ) في قوله: (مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ) زائدة، وذهب هو إلى أنها لابتداء الغاية. وعند استقرائي للمواضع التي ذكرت فيها (حول) في القرآن وجدتها ذكرت خمس عشرة مرة، جاءت في اثني عشر موضعًا منصوبة على الظرفية المكانية، وفي ثلاثة مواضع جاءت مجرورة بحرف الجر (مِنْ)، وهذا الموضع أحدها. وهو في دخوله على (حول) عند فرقة من أهل العلم زائد؛ لإفادة التوكيد، فهم محدقين به من كل الجهات، وممن قال به الأخفش في معانيه[6]، وصاحب جامع البيان[7]. وذهب

(1) سورة الإسراء، الآية:89.
(2) سورة البقرة، الآية: 125.
(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 3/ 484.
(4) سورة الزمر، الآية: 75.
(5) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 544.
(6) الأخفش، معانى القرآن، 2/ 497.
(7) ا لطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 20/ 272.

آخرون إلى أنها لابتداء الغاية المكانية، أي: من حول العرش إلى حيث يشاء الله، ومنهم صاحب غرائب التفسير[1]، وهذا القول هو المعتمد عند ابن عطية. وفي كلا المعنيين دلالة على عظم ملكوت الله وكثرة خلقه.

مسألة في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىٰٓ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقوله تعالى: (مِنْ ذُنُوبِكُمْ) قال قوم (مِنْ) زائدة، وهذا نحو كوفي، وأما الخليل وسيبويه فلا يجوز عندهم زيادتها في الواجب، وقال قوم: هي لبيان الجنس، وهذا ضعيف؛ لأنه ليس هنا جنس يبين، وقال آخرون: هي بمعنى (عَنْ). وهذا غير معروف في أحكام (مِنْ)، وقال آخرون: هي لابتداء الغاية، وهذا قول يتجه كأنه يقول: يبتدئ الغفران من هذه الذنوب العظام التي لهم. وقال آخرون: هي للتبعيض، وهذا عندي أبينُ الأقوال؛ وذلك أنه لو قال: (يغفر لكم ذنوبكم) لعمَّ هذا اللفظ ما تقدم من الذنوب وما تأخر عن إيمانهم، والإسلام إنما يجبّ ما قبله، فهي بعض من ذنوبهم، فالمعنى: يغفر لكم ذنوبكم، وقال بعض المفسرين: أراد يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ المهم الموبق الكبير؛ لأنه أهم عليهم، وبه ربما كان اليأس عن الله قد وقع لهم، وهذا قول مضمنه أن (مِنْ) للتبعيض"[3]. فقد أورد ابن عطية خلافًا في حرف الجر (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾، فذكر أن الكوفيين في هذا الموضع يذهبون إلى القول بزيادة (مِنْ)، وهذا فيه نظر؛ لأن من قال بزيادتها بلا شرط الكسائي وهشام الضرير[4]، أما جمهور الكوفيين فقد اشترطوا للقول

---

(1) الكرماني، أبو القاسم، برهان الدين محمود بن حمزة بن نصر، (505هـ)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ب. ت، 2/ 1022.

(2) سورة نوح، الآية: 4.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 5/ 372.

(4) المرادي، أبو محمد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي، (749هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: د. فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ – 1992م، ص 318.

بزيادتها دخولها على النكرة في الجمل الموجبة، في مثل قولهم: قد كان من مطرٍ[1]، و(ذُنُوبِكُمْ) في الآية معرفة بالإضافة، فبذلك يمتنع القول بزيادتها عند جمهور الكوفيين. والأخفش – إضافةً إلى الكسائي وهشام – ذهب إلى القول بزياتها مطلقًا في الجمل الموجبة، سواء أدخلت على نكرات أم معارف؛ لأن المعنى عنده: ويكفر عنكم سيئاتكم[2]، فـ (مِنْ) عندهم زائدة؛ لصحة الاستغناء عنها في الكلام، وقد أفادت بدخولها معنى التأكيد، وأما جمهور أهل العلم من البصرة، وعلى رأسهم الخيل بن أحمد وسيبويه، فلا يجيزون زيادتها إلا بدخولها على النكرة في الجمل غير الموجبة، فهي هنا غير زائدة، واختلفوا في معناها، فمنهم من ذهب إلى أنها لبيان الجنس، أي تكون مسبوقة بما يستوجب إزالة إبهامه، وقد رُدَّ هذا المعنى بعدم تقدم ما تبينه[3]، ومنهم من ذهب إلى أنها للتبعيض، وممن قال بالتبعيض صاحب جامع البيان حين قال: "وَنُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ مَا نَشَاءُ تَكْفِيرَهُ مِنْهَا دُونَ جَمِيعِهَا؛ لِيَكُونَ الْعِبَادُ عَلَى وَجَلٍ مِنَ اللَّهِ فَلَا يَتَّكِلُوا عَلَى وَعْدِهِ مَا وَعَدَ عَلَى الصَّدَقَاتِ الَّتِي يُخْفِيهَا الْمُتَصَدِّقُ فَيَجْتَرِئُوا عَلَى حُدُودِهِ وَمَعَاصِيهِ"[4]، وأضاف صاحب كتاب أسرار العربية معنى آخر للتبعيض في الآية، فقال: "فـ (مِنْ) فيه للتبعيض لا زائدة؛ لأنه من الذنوب ما لا يُكفَّر بإبداء الصدقات، أو إخفائها، وإيتائها للفقراء، وهي مظالم العباد[5]. وقال صاحب النكت والعيون في القول بأنها للتبعيض: "لأنه إنما يكفر بالطاعة من غير التوبة

(1) الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الشافعي، (1206هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ – 1997م، 2/ 315.

(2) الأخفش، معانى القرآن، 1/ 105، وكذلك: 1/ 276.

(3) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،10/ 468.

(4) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 5/ 10.

(5) الأنباري، أبو البركات، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، (577هـ)، أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1420هـ– 1999م، ص 194.

الصغائر، وفي تكفيرها وجهان: أحدهما: يسترها عليهم. والثاني: يغفرها لهم"[1]. وفي ذكر الماوردي لمعنيي التكفير نرى أنهما لا تنسحبان على (مِنْ) إذا كان فيها معنى التبعيض، وإنما تنسحبان عليها إذا كانت زائدة فقط، وعليه يجوز أن تكون (مِنْ) زائدة إذا كان التكفير بمعنى الستر، فلله أن يستر ذنوب عبده كلها، وأن لا يفضحه بسبب صدقاته، أما إذا كان بمعنى الغفران فيُرَدُّه من قال بالتبعيض.

(1) الماوردي، النكت والعيون، 1/ 345.

المبحث الثاني
المعنى بين أصالة حرف (الباء) وزيادته

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقال أبو عبيدة وقوم: الباء في قوله: (بِأَيْدِيكُمْ) زائدة، التقدير تلقوا أيديكم. وقال الجمهور: ذلك ضَرْبُ مَثَلٍ، تقول ألقى فلان بيده في أمر كذا إذا استسلم؛ لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيده، فكذلك فعل كل عاجز في أي فعل كان، ومنه قول عبد المطلب: "والله إن إلقاءنا بأيدينا إلى الموت لعجز"، وقال قوم: التقدير: لا تلقوا أنفسكم بأيديكم، كما تقول لا تفسد حالك برأيك"[2]. عرض ابن عطية أقوال العلماء واختلافهم في معنى حرف الباء في (بِأَيْدِيكُمْ) إلى فريقين، الأول: الباء عندهم زائدة، و(أيديكم) مفعول به، وجمهور أهل العلم قال إن هذا مَثَلٌ مضروبٌ لكل عاجز في أيّ فعل كان. وذهب الآخرون إلى أنها أصلية ومعناها السببية، ومفعول محذوف، والتقدير: لا تلقوا أنفسكم بأيديكم، واستقيت دلالة هذا المعنى من قول ابن عطية: "كما تقول: لا تفسد حالك برأيك"، فالباء هنا أفادت السببية، أي: لا تفسد حالك بسبب سوء رأيك. والأولى فيما أرى أن لا تعد زائدة؛ لدلالتها على علاقة سببية بمحذوف في الأصل هو من يزكو بالإنفاق في سبيل الله، وهي النفس، قال تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾[3]، وتناول المنفَق باليد في الإعطاء، وما كان هذا المعنى ليظهر لولا دلالة الباء على السببية.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 195.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1/ 364، 265.

(3) سورة محمد، الآية: 38.

مسألة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[1]. جاء في المحرَّر الوجيز: "والباء في قوله: (بِرُؤُوسِكُمْ) مؤكدة زائدة عند من يرى عموم الرأس، والمعنى عنده: وامسحوا رؤوسكم، وهي للإلزاق المحض عند من يرى إجزاء بعض الرأس، كأن المعنى: أوجدوا مسحًا برؤوسكم، فمن مسح شعرة فقد فعل ذلك"[2]. ذكر ابن عطية اختلاف أهل العلم في معنى حرف الجر الباء في قوله تعالى: (بِرُؤُوسِكُمْ)، وأثر هذا الاختلاف في استنباط الأحكام الفقهية، فذهب المالكية إلى أنها زائدة لإفادة التأكيد، وقد نقل الفراء عن العرب أنها تقول: "هزَّهُ وهزَّ به، وأخذ الخطامَ وأخذ به، ومَدَّ يدَهُ ومَدّ بيده"[3]، فكان المعنى عندهم: وامسحوا رؤوسكم؛ لذا ذهبوا في حكمهم بذلك إلى وجوب استيعاب الرأس في المسح، وذهب الأحناف إلى أنها للإلصاق، وأوردها ابن عطية (إلزاق) بإشمام الصاد بالزاي، وهي لغة عن العرب؛ لذا كان المعنى عندهم: وألصقوا أيديكم برؤوسكم بقدر ما يحصل به المقصود، ولا يقضي ذلك استيعاب الرأس بالمسح، إذ المراد إلصاق المسح بالرأس، قال صاحب الكشاف مؤيدًا هذا المذهب: "المرادُ إلصاقُ المسح بالرأس. وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح، كلاهما ملصق للمسح برأسه"[4]، وإلصاق المسح بالرأس لا يستوعب الكل

---

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 2/ 163.

(3) ابن عادل، أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، (775هـ)، اللباب في علوم الكتاب، ط1، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ – 1998م، 13/ 46.

(4) الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر بن جار الله، (538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407ه، 1/ 610.

عادةً، فصار المراد به أكثر اليد؛ لذا ذهبوا في حكمهم بذلك إلى أن الواجب في مسح الرأس هو مقدار ثلاثة أصابع. ولم يذكر ابن عطية معنى التبعيض الذي ذهب إليه الشافعي، وإن لم يكن البعض مبيَّنَ المقدار، كان محمولًا على أقل ما ينطلق عليه الاسم[1]. وأرى أن المعنى في (فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ) لا يمكن النظر فيه إلا بما أبانته سنة النبي – ﷺ – في الوضوء من حديث أَبِي عَلْقَمَةَ "أَنَّ عُثْمَانَ دَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ فَأَفْرَغَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى ثُمَّ غَسَلَهُمَا إِلَى الْكُوعَيْنِ، قَالَ: ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلاثًا، وَذَكَرَ الْوُضُوءَ ثَلاثًا، قَالَ: وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ. وَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ – ﷺ – تَوَضَّأَ مِثْلَ مَا رَأَيْتُمُونِي تَوَضَّأْتُ"[2]. وغسلُ أعضاء الوضوء جاء فيه التفصيل مع الترتيب والمولاة، فحينما ذكر غسل الوجوه والأيدي وقدمت الوجوه على الأيدي في الآية مع أن اليد تسبق الوجه في الوضوء، وحينما جاء الكلام على الرؤوس التي لا سبيل إلى مسحها إلا بالأيدي، ولا سبيل هنا لتكرار الأيدي، لم تأتِ الباء لتبعيض ولا للزيادة، وإنما جاءت لتجنب تكرار ذكر الأيدي التي هي أداة المسح فيما بقي من أعضاء الوضوء التي ذكرت في باقي الآية، وحتى لا نقول بأن المراد هو مسح بعض الرأس، فقد ذكر مسح الرجلين إلى الكعبين تفصيلًا؛ لكي تكون فيه دلالة على صحة القول بمسح جميع الرأس.

مسألة في قوله تعالى: ﴿فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾[3]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقرأ الجمهور: (فَأَتْبَعَهُمْ) بسكون التاء، وهذا يتعدى إلى مفعولين، فالباء على هذا إما زائدة، والتقدير: فأتبعهم فرعون جنده، وإما أن تكون بالحال، ويكون المفعول الثاني مقدرًا، كأنك قلت: رؤساءه أو عزمه، ويجوز هذا، والأول

(1) ابن التلمساني، أبو محمد، شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري، (644هـ)، شرح المعالم في أصول الفقه، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1999م، 1/ 231.

(2) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأزدي السِّجِسْتاني، (275هـ)، سنن أبي داود، تح: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 1430هـ – 2009م، 1/ 79.

(3) سورة طه، الآية: 78.

أظهرُ"[1]. فابن عطية يرى أن الفعل (فَأَتْبَعَهُمْ) متعدٍّ إلى مفعولين، والباء إما أن تكون زائدة، وتقدير الكلام: فَأَتْبَعَهُمْ فرعونُ جنودَهُ. والمعنى حينها كما أورد صاحب تفسير الوسيط: "أمرهم أن يتبعوا موسى وقومه، وكان هو أيضا فِي جنوده"[2]، وهو الأولى عند ابن عطية. وإما أن تكون الباء لتعدية الفعل (فَأَتْبَعَهُمْ) لمفعولين ثانيهما محذوف، والتقدير: رؤساءه أو عزمه، على ما قدر ابن عطية، وعليه تكون شبه الجملة (بِجُنُودِهِ) في محلِّ نصب على الحال، وحينها يكون المعنى: "بعث فِي إثرهم جُنُوده[3]. والأظهر أنها ليست زائدة؛ لأننا لو عددناها كذلك لكان المعنى: أن فرعون قد طلب من جنوده اللحاق بموسى ومن معه، وهو ماكث في قصره، وهذا مناف لمآل فرعون حين حكي القرآن عنه بغرقه. وإنما يتحقق معنى قراءة الجمهور إذا كانت الباء بمعنى الصحبة، ويكون المعنى: أن فرعون لحق موسى ومن معه صحبة جنوده. ونجد في استعمال الفعل (فَأَتْبَعَهُمْ)، على قراءة الجمهور، بيانًا لما وصل إليه فرعون من تأله وكبر وغرور جعل السر في بلاغة قراءة الجمهور فأتبعهم، فقد كان مستعليًا على قومه، ولو جاءت على قراءة (فَاتَّبَعَهُمْ) لحطَّ من قدره وجعلته مع عامة قومه، وهو من استعلى عليهم وتأله وترفع فقال: ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[4].

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 55.

(2) الواحدي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي، (468هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ - 1994م، 3/ 216.

(3) السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي التميمي الشافعي، (489هـ)، تفسير السمعاني، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، 1418هـ-1997م، 3/ 345.

(4) سورة غافر، الآية: 29.

مسألة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1].

جاء في المحرَّر الوجيز: "وقوله تعالى: (بِإِلْحادٍ) قال أبو عبيدة: الباء زائدة، ومنه قول الشاعر:

بِوَادٍ يَمَانٍ يُنْبِتُ الشَّثَّ فَرْعُهُ وَأَسْفَلُهُ بِالْمَرْخِ وَالشَّبَهَانِ

ومنه قول الأعشى:

ضَمِنَتْ بِرِزْقِ عِيَالِنَا أَرْمَاحُنَا

وهذا كثير، ويجوز أن يكون التقدير: وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ الناس بِإِلْحادٍ"[2]. فالباء – كما ذكر ابن عطية – زائدة عند أبي عبيدة ومن لفَّ لفَّهُ، و(إلحاد) مفعول (يُرد)، واستشهد لرأيه بكلام العرب، وأجاز ابن عطية عدم زيادتها وقدَّر (الناس) مفعولًا. ولي رأي آخر أميل إليه مبني على معنى (ألحد) الذي وجدته في التهذيب، حيث قال صاحبه: "أَلْحَدَ فِي الحَرَمِ إِذا تَرَكَ القَصْدَ فِيمَا أُمر بِهِ وَمَال إِلَى الظُّلْم"[3]، وهو أن تكون (بِظُلْمٍ) مفعولًا به، و(بِإِلْحادٍ) في موضع الحال، وجيء بالباء لتوضيح هذا المعنى، وهي في الأصل نعتًا لـ (ظلم)، وعليه يكون معنى الآية: ومن يرد فيه ظلمًا بميل إليه وتعمد نذقه من عذاب أليم. ومن المقرر في قواعد اللغة أن النعت إذا تقدم على المنعوت أعرب حالًا، قال صاحب الكتاب: " هذا باب ما ينتصب؛ لأنه قبيح أن يوصف بما بعده ويبنى على ما قبله، وذلك قولك: هذا قائمًا رجلٌ، وفيها قائمًا رجلٌ. لما لم يجز أن توصف الصفة بالاسم وقُبح أن تقول: فيها قائمٌ، فتضع الصفة موضع الاسم، كما قبح: مررتُ بقائمٍ، وأتاني قائمً، جعلتَ القائمَ حالًا"[4].

---

(1) سورة الحج، الآية: 25.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 116.

(3) الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الهروي، (370هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، 4/ 244.

(4) سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، (180هـ)، الكتاب، ط3، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ – 1988م، 2/ 122.

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ﴾[1].

جاء في المحرَّر الوجيز: "وقرأ الجمهور: (تَنْبُتُ) بفتح التاء وضم الباء، فالتقدير: تنبت ومعها الدهن، كما تقول: خرج زيد بسلاحه، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (تُنْبِتُ) بضم التاء، واختلف في التقدير على هذه القراءة، فقالت فرقة الباء: زائدة، وهذا كقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2]، وهذا المثال عندي معترض، وإن كان أبو علي ذكره، وكقول الشاعر:

نَحـــنُ بَنُو جَعدَةَ أَربابُ الفَلَج نَضْرِبُ بِالسَّيْفِ وَنَرْجُو بِالْفَرَجْ

ونحو هذا. وقالت فرقة: التقدير: تنبت جناها ومعه الدهن، فالمفعول محذوف، قاله أبو علي الفارسي أيضًا، وقد قيل: (نَبَتَ) و(أَنْبَتَ) بمعنى، فيكون الفعل كما مضى في قراءة الجمهور والأصمعي ينكر البيت ويتهم قصيدة زهير التي فيها أَنْبَتَ البَقْلُ، وقرأ الزهري والحسن والأعرج (تُنْبَتُ) برفع التاء ونصب الباء، قال أبو الفتح: هي باء الحال، أي تنبت ومعها دهنها، وفي قراءة ابن مسعود: (تَخْرُجُ بِالدُّهْنِ)، وهي أيضًا باء الحال"[3]. ذكر ابن عطية خلافًا بيت أهل العلم في أصالة الباء أو زيادتها، هذا الخلاف ناجمٌ عن خلاف بين أهل القراءات في كلمة (تنبت)، فالقراءة الأولى: (تَنْبُتُ)، بفتح التاء وضم الباء، وهي قراءة نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي[4]، ووصفها ابن عطية بقراءة الجمهور، وعلى ذلك تكون الباء في (بالدهن) أصل للدلالة على المصاحبة، والمعنى: تَنْبُتُ مصحوبةً بالدهن، أي ومعها الدهن[5]. كما تقول: خرج زيد بسلاحه، أي: خرج زيد ومعه سلاحه. والقراءة الثانية: (تُنْبِتُ)،

(1) سورة المؤمنون، الآية: 20.

(2) سورة البقرة، الآية: 195.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 140.

(4) ابن مجاهد، أبو بكر، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، البغدادي، (324هـ)، السبعة في القراءات، ط2، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، 1400هـ، ص 445.

(5) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، 7/ 555.

بضم التاء وكسر الباء، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو[1]، وعلى ذلك اختلف أهل العلم فيها، فذهبن طائفة منهم إلى أن الباء في (بالدهن) هي باء زائدة، و(الدهن) مفعول به، أي: تُنْبِتُ الدهنَ[2]. وطائفة أخرى رأت أنها المفعول به محذوف، والتقدير: تُنْبِتُ جناها، وجملة (بالدهن) في محل نصب حال من المفعول المحذوف، أي: تَنْبُتُ جناها ومعه الدهنُ، وقيل: (أَنْبَتَ) فعل لازم، وهو لغة في (نَبَتَ)، فتكون الباء للحال[3]. وهي موافقة للقراءة الأولى. وهناك من ذهب إلى القول بالتضمين في هذه الآية، فضمن الفعل (تُنْبِتُ) معنى الفعل (تَنْضَحُ) المتعدي بالباء، وجمع التضمين معنيي الإنبات والنضح ليفيدهما جميعًا[4]. وذكري صاحب النكت والعيون أن (الدهن) عند ابن درستويه بمعنى المطر اللين[5]، وعليه فالباء تكون أصلًا في الكلام، ويكون معناها في السياق السببية؛ فالمطر سبب لإنبات الزيتون، ويأتي (الدهن) بمعنى ثمر الدهن، وأميل إلى القول بحذف المفعول، على تقدير: أنبتَ البقلُ ثمرَهُ. ومعلوم أن الدهن لا ينبِت الشجرة، وإنما ينبتها الماء. ويؤكد هذا قراءة عبد الله بن مسعود: (تَخْرُجُ بالدُّهنِ)، أي: تخرج من الأرض ودهنها فيها[6]. والباء هنا أصل للدلالة على الحال، فإذا أمكن القول بأصالة حرف الجر امتنع القول بزيادتها، وهو كما قال صاحب الجنى الداني: "والمختار أن ما أمكن تخريجه، على غير الزيادة، لا يحكم عليه بالزيادة"[7].

---

(1) ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص 445.

(2) ابن يعيش، شرح المفصل، 2/ 119.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 12/ 115.

(4) فاضل، د. محمد نديم، التضمين النحوي في القرآن الكريم، ط1، دار الزمان، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1426هـ – 2005م، 2/ 234.

(5) الماوردي، النكت والعيون، 4/ 50، 51.

(6) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (392هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1389هـ – 1999م، 2/ 88.

(7) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 52.

مسألة في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾[1]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وقرأ الجمهور: (يَذْهَبُ) بفتح الياء، وقرأ أبو جعفر: (يُذْهِبُ) بضمها من (أَذْهَبَ)، كأن التقدير: يُذْهِبُ النفوسَ بالأبصار، نحو قوله: ﴿تَنْبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾[2]، ويحتمل أن يكون مثل قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾[3]، فالباء زائدة دالة على فعل يناسبها"[4]. أورد ابن عطية اختلاف القراء في قوله تعالى: ﴿يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾، فقرأ الجمهور: (يَذْهَبُ بالأبصار) بفتح الياء والهاء، وقرأ أبو جعفر المدني: (يُذْهِبُ بالأبصار) بضم الياء وكسر الهاء من الفعل المضارع أَذْهَبَ[5]. وعلى اختلاف القراءتين اختلف أهل العلم في معنى (الباء)، فعلى قراءة الجمهور فإن الباء للتعدية، وهي تعمل عمل همزة التعدية، جاء في المحكم: "ذَهَبَ يَذْهَبُ ذَهَابًا وذُهُوبًا، فهو ذَاهِبٌ وذَهُوبٌ، وذَهَبَ بِهِ، وأَذْهَبَهُ: أَزَالَهُ[6]. وعلى قراءة أبي جعفر فإن المسألة فيها قولان، الأول: أن المفعول به محذوف، والتقدير: يُذْهِبُ النفوسَ بالأبصار، والثاني: أن تضمن (تُذْهِبُ) معنى فعل مناسب لـ (يُذْهِبُ) متعدٍّ بالباء. ومذهب الجمهور أقوى؛ وذلك "أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: قُمْتُ بِزَيْدٍ، دَلَّ عَلَى أَنَّكَ قُمْتَ وَأَقَمْتَهُ، وَإِذَا قُلْتَ: أَقَمْتُ زَيْدًا، لَمْ يَلْزَمْ أَنَّكَ قُمْتَ"[7]. ويستقيم عندي لو جعلنا الباء للمصاحبة كذلك، أي أنها دلت على ذهاب البرق والأبصار معًا متصاحبين في ذهابهما

---

(1) سورة النور، الآية: 43.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 20.

(3) سورة الحج، الآية: 25.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 190.

(5) ابن الجزري، أبو الخير، شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، (833هـ)، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، ب. ت، 2/ 332.

(6) ابن سيده، أبو الحسن، علي بن إسماعيل المرسي، (458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ – 2000م، 4/ 295.

(7) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، 1/ 130ـ

ومتلازمين، وهي في ذلك كالباء في قوله تعالى: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا﴾[1]، أي: اذهبوا مصحوبين بقميصي، والمعنى على هذا أن الأبصار كادت أن تذهب مصاحبة للبرق في ذهابه.

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا﴾[2]. جاء في المحرَّر الوجيز: "والباء في قوله: (بِاللَّهِ) زائدة على مذهب سيبويه، وكأنه قال: وكفى الله، وهي عنده نحو قولهم: بحسبك أن تفعل، وغيره يراها غير زائدة متعلقة بـ (كَفَى) على أنه بمعنى: اكتفِ بالله"[3]. أورد ابن عطية اختلاف أهل العلم في الباء في (بِاللَّهِ) بين من قال بزيادتها، ومن يرى بعدم زيادتها وتعلقها بـ (كَفَى) على معنى: اكتف بالله. وبتأملنا لنص ابن عطية نجد الاختلاف قائمًا على اختلافهم في تعيين فاعل (كَفَى)، وهم في ذلك فريقان: الأول يرى أن الفاعل هو لفظ الجلالة (الله)، وهم جمهور أهل العلم كصاحب الكتاب[4]، وصاحب معاني القرآن[5]، وصاحب مغني اللبيب[6]. والآخر يرى أن الفاعل ضمير مستتر عائد على الاكتفاء، أي: اكتفِ بالله، ومنهم صاحب معاني وإعرابه الذي قال: "دخلت الباء بمعنى الأمر، وإن كان لفظُه لفظَ الخبر. المعنى: اكتف باللَّه وَكِيلًا"[7]. وحذا حذوه صاحب بصائر ذوي التمييز، فقال: "وقوله تعالى:

---

(1) سورة يوسف، الآية: 93.

(2) سورة الأحزاب، الآية: 3.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 4/ 367.

(4) سيبويه، الكتاب، 1/ 38.

(5) الفراء، أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، (207هـ)، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ب. ت، 2/ 119.

(6) ابن هشام، أبو محمد، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، (761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط6، تح: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، 1985م، ص144.

(7) الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل، (311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ – 1988م، 4/ 312.

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ أي: اكْتَفِ به أَنْ يَتَوكَّل أَمْرَك ويَتَوكَّل لك"[1]. وعلى الرأي الأول الباءُ زائدةٌ في فاعل (كَفَى) واستدلوا على زيادتها بقولهم: "إِنَّمَا دَخَلَتِ الْبَاءُ فِي كَفَى بِاللَّهِ؛ لأنه كان يتصل اتصال الْفَاعِلُ، وَبِدُخُولِ الْبَاءِ اتَّصَلَ اتصال مضاف، واتصال الفاعل؛ لأن الكفاية مِنْهُ لَيْسَتْ كَالْكِفَايَةِ مِنْ غيره، فضوعف لفظها لمضاعفة مَعْنَاهَا"[2]. وعلى الرأي الثاني الباء ليست زائدة، بل هي للتعدية، وقول ابن عطية السابق: "وغيره يراها غير زائدة متعلقة بـ (كَفَى) على أنه بمعنى: اكتفِ بالله، يشعر بمجيء الفعل (كَفَى) اسم فعل أمر بمعنى اكتفِ، وقول الرجاج في معانيه: "دخلت الباء بمعنى الأمر، وإن كان لفظُه لفظَ الخبرَ. المعنى اكتف باللَّه وَكِيلًا"[3]، يعضد ذلك.

مسألة في قوله تعالى: ﴿فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ ۝ بِأَيِّيكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ﴾[4]. جاء في المحرَّر الوجيز: "وأما الباء فقال أبو عبيدة معمر وقتادة: هي زائدة، والمعنى: أيكم المفتون. وقال الحسن والضحاك: الْمَفْتُونُ بمعنى الفتنة، كما قالوا: ما له معقول، أي عقل، وكما قالوا: اقْبَلْ ميسورَهُ ودَعْ معسورَهُ، فالمعنى: بِأَيِّكُمُ هي الفتنة والفساد الذي سموه جنونا، وقال آخرون: بِأَيِّكُمُ فَتْنُ الْمَفْتُونِ. وقال الأخفش، المعنى: بِأَيِّكُمُ فتنة الْمَفْتُونُ، ثم حذف المضاف وأقيم ما أضيف إليه مقامه. وقال مجاهد والفراء: الباء بمعنى: في أي، في أيِّ فريقٍ منكم النوعُ المفتونُ"[5]. فالخلاف في الباء – كما أورد ابن عطية – على أربعة أقوال، الأول: أنها زائدة، وعلى زيادتها تكون جملة (أَيُّكُمُ الْمَفْتُونُ)

---

(1) الفيروزآبادي، أبو طاهر، مجد الدين محمد بن يعقوب، (817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1416هـ – 1996م، 5/ 266.

(2) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، 3/ 659

(3) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 4/ 312.

(4) سورة القلم، الآية: 5، 6.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 5/ 346.

كلامًا مستأنفًا من مبتدأ وخبر بعده، قال صاحب البحر المحيط: "وَقَالَ عُثْمَانُ الْمَازِنِيُّ: تَمَّ الْكَلَامُ فِي قَوْلِهِ وَيُبْصِرُونَ، ثُمَّ استأنف قوله: ﴿بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ فدخلت بذلك الباء على مبتدأ، وهذا لا يكون إلا في موضع واحد، وهذا مردود لأن الباء لا تزاد في المبتدأ في الإيجاب إلا في قولهم: بحسبك زيدٌ أن يفعلَ، "ولا يُعْلَم مبتدأٌ دخل عليه حرفُ الجرّ في الإيجاب إلَّا هذا"[1]. والثاني: أن (الْمَفْتُون) مصدر جاء على وزن اسم المفعول، كما جاء في معقول بمعنى عقل، وميسور بمعنى يسر، ومعسور بمعنى عسر، أي: بأيكم الفتنةُ، وعليه يكون (المفتون) مبتدأ مؤخر، و(بأيكم) متعلق بمحذوف خير مقدم، وعليه فالباء ليست بزائدة[2]. والثالث: أن (الْمَفْتُون) اسم المفعول حُذِفّ مضافه وأُقِيم المضاف إليه مقامه، والتقدير: بِأَيِّكُمُ فَتْنُ الْمَفْتُونِ[3]، وعلى ذلك أيضًا فالباء ليست بزائدة. والرابع: أن الباء للظرفية بمعنى (في)، والتقدير: في أيِّ فريقٍ منكم النوعُ المفتونُ، وهو مذهب الفراء في معانيه[4]. وأرى أن نضمن الفعل (سَتُبْصِرُ) معنى الفعل (يَعْلَمُ) فنحقق غرضين، الأول: البعد عن التأويل والتقدير. والثاني: إفادة (سَتُبْصِرُ) معنى العلم اليقيني المتحقق برؤية العين.

(1) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، 10/ 237.

(2) المصدر السابق، 10/ 237.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 5/ 319، 320.

(4) الفراء، معاني القرآن، 3/ 173.

الخاتمة

أولًا: أهم النتائج التي خلص إليها البحث

1. أن معرفة معاني حروف الجر تعين على فهم مقاصد رب العالمين لدقة معانيها وغزارة استعمالاتها، فهي تمثل جانبًا مهمًا من جوانب اللغة العربية.
2. عدد حروف الجر المختلف في معانيها الواردة في كتاب المحرر الوجيز حرفان، جاءا في ثمانية عشر موضعًا، وانحصرت في حرفي الجر: مِنْ والباء.
3. أن كثيرًا من المسائل الفقهية يتوقف فهمها على فهم الدلالة التي يؤديها حرف الجر في النص القرآني، فلحروف الجر دور في توجيه المعاني، واستنباط الأحكام الشرعية.
4. أن ابن عطية قد يعتمد في تفسيره للألفاظ على اللغة شواهدها والترجيح بها بما يوافق لغة العرب، فيعمد إلى ذكر الاحتمالات اللغوية وتوجيه القراءات ذوات المعاني المختلفة والترجيح بينها باللغة.

ثانيًا: التوصيات

بناءً على النتائج التي توصل إليها الباحث يوصي الباحث بالتوصيات التالية:

1. على دارسي اللغة العربية إيلاء باب معاني حروف الجر اهتمامًا ورعايةً كبيرتين لما له من أهمية في معرفة دلالات ومعاني النصوص القرآنية وبيان مرادها.
2. إجراء المزيد من الدراسات على معاني حروف الجر في كتب التفاسير والأحاديث النبوية؛ من أجل فهم مرادهما، ومعرفة أحكامهما.
3. معرفة دلالات حروف المعاني عامة، وحروف الجر خاصة تعين على فهم أقوال المفسرين والفقهاء وتمييز الصحيح من أقولهم والسقيم.

المصادر والمراجع

- البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل الجعفي، (256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - ﷺ - وسننه وأيامه، ط1، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، 1422هـ.
- ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتريني، (542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1981م.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، (578هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ط2، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، 1374هـ - 1955م.
- الأخفش، أبو الحسن، المجاشعي البصري، (215هـ)، معانى القرآن، تح: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1411هـ - 1990م.
- الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الهروي، (370هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- الأنباري، أبو البركات، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، (577هـ)، أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1420هـ- 1999م.
- ابن التلمساني، أبو محمد، شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي الفهري، (644 هـ)، شرح المعالم في أصول الفقه، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1999م.
- ابن الجزري، أبو الخير، شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، (833هـ)، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، ب. ت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (392هـ)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ

القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1389هـ – 1999م.

– ابن أبي حاتم، أبو محمد، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، (327هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط3، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، 1419هـ.

– ابن حيـــان، أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي (745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.

– ابن الخطيب، لسان الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، (776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

– أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، (275هـ)، سنن أبي داود، تح: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 1430هـ – 2009م.

– الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، (748هـ)، سير أعلام النبلاء، ط3، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1405هـ – 1985م.

– الـرازي، أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، (606هـ)، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

– الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل، (311هـ)، ـمعاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ – 1988م.

– الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (794هـ)، البرهان

في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1376هـ - 1957م.

- الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر بن جار الله، (538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407ه.

- الزمخشري، أبو القاسم، محمود بن عمر بن جار الله، (538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تح: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م.

- السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (483هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ب. ت.

- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي التميمي الشافعي، (489هـ)، تفسير السمعاني، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، 1418هـ- 1997م.

- السميـــــن الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، (756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ب. ت.

- سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، (180هـ)، الكتاب، ط3، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ - 1988م.

- ابن سيده، أبو الحسن، علي بن إسماعيل المرسي، (458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ - 2000م.

أثر العبادات في بناء شخصية المسلم

فايزة محمد عفيف المغربل

المقدمة

الشخصية المسلمة التي استنت سنة رسول كريم عظيم رعته السماء، ومجدته الأرض، لهي شخصية أجد بأن تترسم خطى الشخصية المحمدية التي هي نشيج وحدها، ولا تدانيها شخصية من قبل ومن بعد.

الشخصية المسلمة حاملة راية القرآن، وهذا تشريف لا يقابله تشريف سواه.

القرآن قد فتح أمام البشر أبواب العمل في الدنيا والآخرة.

يروي الشيخ محمد الغزالي[1] أن الشيخ ناصيف اليازجي أوصى ولده إبراهيم لتقوية براعته في الأدب العربي قائلاً: (إذا شئت أن تفوق أقرانك في العلم والأدب، وصناعة الإنشاء، فعليك بحفظ القرآن، ونهج البلاغة)[2].

﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾[3].

يخبر تعالى أنه جعل لكل قوم منسكا. وينقل ابن كثير عن ابن جرير (310هـ/ 923م): يعني لكل أمة نبي منسكا. قال: وأصل المنسك في كلام العرب هو الموضوع الذي يعتاده الإنسان، ولهذا سميت مناسك الحج بذلك لترداد الناس إليها وعكوفهم عليها.

---

(1) الشيخ محمد الغزالي، **نظرات في القرآن**، مؤسسة الخانجي، 1377هـ - 1958م، ص 125.

(2) الجسماني، عبد الغني، **القرآن وعلم النفس**، بيروت، الدار العربية للعلوم، ط1، 1422هـ - 2001م، 2/ 83.

(3) سورة الحج، الآية 67.

وهنا يستدرك ابن كثير فيقول: (فإن كان كما قال – يعني ابن جرير – من أن المراد لكل أمة نبي جعلنا منسكا)، فيكون المراد بقوله: ﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلۡأَمۡرِۚ﴾[1]. أي: هؤلاء المشركون، قدرياً كما قال: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ﴾[2]. ولهذا قال[3] هنا: ﴿هُمۡ نَاسِكُوهُ﴾[4]، أي: فاعلوه. فالضمير ها هنا عائد على هؤلاء الذين لهم مناسك[5] وطرائق، أي: هؤلاء إنما يفعلون هذا عن قدر الله، وإرادته فلا تتأثر بمنازعتهم لك، ولا يصرف ذلك عما أنت عليه من الحق. ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ﴾[6]. أي طريق واضح مستقيم موصل إلى المقصود.

﴿أُمَّةٖ﴾ والأمة يراد بها القوم. والقوم من جنس الإنسان الذي جعله الحكماء (العالم الصغير) الكائن المخلوق في خضم (العالم الكبير): أي: هذا الكون وما فيه، وما ينطوي عليه وما يشتمل عليه وما يحتويه[7].

وصف الجاحظ[8] (775 – 868م) هذا الإنسان وصفاً دقيقاً، قائلاً: (فجعلوه العالم الصغير، إذ كان فيه جميع أجزائه وأخلاقه وطبائعه، ألا ترى أن فيه طبائع الغضب والرضا، وآلة اليقين والشك، والاعتقاد والوقف وفيه طبائع الفطنه والغباوة، والسلامة والمكر، والنصيحة والغش، والوفاء والغدر، والرياء والإخلاص، والحب والبغض، والجد والهزل، والبخل والجود، والاقتصاد والسَّرف، والتواضع والكبر، والأنس والوحشة، والفكرة والإمهال، والتمييز والخبط، والجبن والشجاعة، والحزم

(1) سورة الحج، الآية 67.
(2) سورة البقرة، الآية 148.
(3) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 94.
(4) سورة الحج، الآية 67.
(5) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، ص 94.
(6) سورة الحج، الآية 67.
(7) م.ن، ص 95.
(8) الجاحظ: أبو عثمان الجاحظ، كتاب: **الحيوان**، حققه عبد السلام هارون. وقد صور الجاحظ أموال عصر، في البصرة وحياة أهل زمانه وأخلاقهم وعاداتهم تصوير ايمتزج فيه الجد بالدعابة.

والإضاعة، والتبذير والتقدير، والتبذل والتعزز، والإدخار والتوكل، والقناعة والحرص، والرغبة[1] والزهد، والسخط والرضا، والصبر والجزع، والذكر والنسيان، والخوف والرجاء، والطمع واليأس، والتنزه والطبع، والشك واليقين، والحياء والقِمَة، والكتمان والإشاعة، والإقرار والإنكسار، والعلم والجهل، والظلم والإنصاف، والطلب والهرب، والحقد وسرعة الرضا، والحّدّة وبعد الغضب، والسرور والهم، واللذة والألم والتأميل والتمنّي، والإصرار والندم، والجماح والبدوات، والعي والبلاغة، والنطق والخرس، والتصميم والتوقف والتعاضل والتغاطن، والعفو والمكافأة، والاستطاعة والطبيعة).

إن الإنسان بكل تناقضاته هذه مخلوق ينشد الإيمان لإراحة ضميره، وللشعور مع ذلك بالاطمئنان[2].

فالشخصية المسلمة إنما هي وحدة في نسيج أمة القرآن، التي منذ الله عليها بالهداية، منّ الله عليها بالإيمان القائم على التوحيد، وبعبادة خالق واحد أحد لتنعم هذه الشخصية بحلاوة الصفاء الروحي الموصول بخالق هذا الكون العجيب وما ينطوي عليه من أسرار.

مثلاً المحلل النفساني المعاصر (أريك فروم)[3] يعبر عن نوع الدين الذي يتحدث عنه علماء النفس الغربيون، فيقول: (... الدين كما استخدمه هنا لا يعني نظاماً يتضمن مفهوماً معيناً للرب أو لمعبودات بعينها، أو حتى نظام ينظر إليه باعتباره ديناً، وإنما أعني نظاماً للفكر والعمل تشترك في اعتناقه جماعة من الناس يعطي[4] لكل فرد في الجماعة إطار للتوجه، وموضوعاً يكرّس من أجله حياته.

---

(1) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، ص 95.

(2) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، ص 69.

(3) أريك فروم، .....

(4) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 97.

فالمهم في نظر (فروم)[1] هو أن يكون الدين المتبع يرتقي بالإنسان، وينمي قدراته، ولم يتساءل عن الشروط التي يجب أن تتوفر في دين معين ليقوم بهذا الدور في حياة معتنقة، فلا يكفي أن نقرر حاجة الإنسان إلى إطار يوجهه، وموضوع يكرّس من أجله حياته، بل لابد أن يكون هذا الإطار مقنعاً للعقل، ومتضمناً للإجابة عن كل الأسئلة التي تطرحها الفطرة[2].

فمما لا جدال فيه هو أن التدين في ذات الإنسان إنما هو (نزوع أصيل في الفطرة الإنسانية، وهو لا يحدث فجأة بل يتحول تدريجي، وليس للتديين بداية محددة، ولكن أسئلة الفطرة تشتد وتلح مع أول البلوغ عندما يكتمل التعقل والتمييز، ويبدأ سن التكليف والانتقال من الطفولة إلى الرشد.

فللدين والإيمان أثرهما في الصحة النفسية للإنسان وفي بناء الشخصية، المستقرة المتزنة والمتوازنة[3].

الإيمان وقاء من القلق ويدرأ المتاعب

لشد ما يمض النفس حين يكون القلب خالياً من الإيمان، هذه حقيقة نفسية، بل هي حاجة نفسية في نفس الإنسان متأصلة.

فجهاز المناعة النفسي عند الإنسان يزداد قوة ومنعه كلما كان إيمان المرء أقوى، والعكس صحيح. والآراء العلمية في هذا السياق متواترة وكلها ترتكز إلى وقائع البحث العلمي الرصين.

---

(1) أريك فروم، **الإنسان بيت الجوهر والمظهر**، ترجمة سعد زهران، مراجعة وتقديم لطفي فطيم، سلسلة المعرفة، رقم 140، الكويت (1409هـ – 1989م)، ص 143.

(2) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 97.

(3) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 98.

فالإنسان حينما يعمل ويجد، وهو مؤمن بالله وقضائه وقدره، لن ينال من نفسه الوهن. لكن الذي يضني الإنسان هو القلق، والهم، والغم، أو التفكير[1] المنهك الذي يوحي فيه الإنسان إلى ذاته بأنه ينشد كل شيء[2].

فما من شيء يمرز[3] نفس الإنسان مثل فقدان الإيمان، والمعنى في الحياة، والهدف.

الإنسان العصري قلق في كل معترك حياته وجلّ قلقه يعود إلى خلوه من الإيمان المبني على الدين القويم[4].

وإن لمن أشد ما يطحن النفس ويهرس شخصية الإنسان هو الوسواس، والقلق والكرب والهم والحزن[5].

قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[6].

فالوسوسة، والوسواس في نفس الإنسان كائنة، ولا عاصم من شر هذا الداء إلا بالاعتصام بالله، واللياذ بالإيمان المرتكن إلى الدين الحق[7]، وأن للإيمان وللجانب النفسي أثراً بالغ الأهمية في حياة الفرد وفي ابتناء شخصيته[8].

في حياة الشخصية المسلمة بخاصة، والشخصية بعامة، ثمة حقائق تتسم بها

---

(1) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 109.

(2) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 109.

(3) يمرز: مرز: دون القرص، قام عمر ليصلي على جنازة فمرز حذيفة يده، كأنه أراد أن يكفه عن الصلاة، عليها؛ الفراهيدي، الخيل بن أحمد، (ت 170هـ)، **كتاب العين**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ - 2003م، 4/ 133

(4) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 112.

(5) م.ن.، ص 115

(6) سورة الناس، آية 1، 2، 3، 4، 5، 6.

(7) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 115.

(8) م.ن.، 2/ 117.

الشخصية الإنسانية: الشخصية المسلمة ليست شخصية منغلقة، ولا شخصية منطوية[1] على نفسها منكفئة على ذاتها. بل شخصية متفائلة، منفتحة، عاملة، مجتهدة، فكراً، وقولاً، وعملاً.

الشخصية المسلمة تؤمن بقوله تعالى وتطبقه قولاً وعملاً[2]، ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[3].

فالدين هداية، والإيمان نوره، والاعتقاد الإيماني بوحدانية الله للنفس وللقلب، بل وللجسد أيضاً، خير شفاء.

لقد قامت أجيال غفيرة من المسلمين تتواصى بتلاوته، وتتعاون على دراسته، وتتواصى بتنقيله من سلف إلى خلف وتوريثه جيلاً من جيل.

الشخصية المسلمة تستمد هدايتها من التوجيه القرآني، تماشياً منها لما يدرأ عنها خلل المنطق، وضلال المنهج وعثرات الهوى.

فمن ذلك الوفق العالي الذي يرفع العلم والعمل إلى مستوى العبادة وأفضل الجهاد، لا يهون التسليم بما قد يلصق بالشخصية[4].

المسلمة من أباطيل

الشخصية المسلمة، إيماناً منها واحتساباً، تأخذ نفسها بتعظيم الشعائر وتعمل بها جاهدة، لأنها عن دين حنيف صادر، ولأنها مصدر هوية للشخصية المسلمة، ولأنها للنفس تهذيب، وللذات ترويض وتدريب.

---

(1) م.ن.، 2/ 118.

(2) م.ن.، 2/ 119.

(3) سورة التوبة، آية 105.

(4) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 130.

فمما تُلزم الشخصية المسلمة به نفسها، جملة جوانب مهمة، منها: الشهادة، الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج. تعظيماً لمكانتها في نفوس المسلمين، وإكباراً لمقامها السامي في قلوب المؤمنين[1].

وجعل سبحانه وتعالى كل ذلك قائماً على التوحيد، وأن العلم المبني على اليقين يورث الإنسان، مما يورثه[2] قوة الإيمان، وطمأنينة القلب، وراحة النفس، وراحة النفس تتمثل في متعة النفس.

يترتب على ذلك أن يملك كل أركان الإنسان الداخلية بما فيها: فكره، وقلبه، ونفسه، وعندئذٍ يكون الإنسان قادراً على توجيه سلوكه دون معارضة من داخل ذاته، فلا يشكو من تخلخل كيانه[3].

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾[4].

إن الشخصية المسلمة وهي تتلو كتاب الله، وهو يعلن في الآفاق، على الناس جميعاً، إعلاناً مدوياً عاماً، تدرك أنه النداء العام، سيظل يتردد نذيره وتحذيره، وصداه، ما بقيت السماوات والأرض[5].

وأن المعني بذلك الإنسان لا غيره، ولا يراد له وبه إلا خيره[6].

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ﴾[7].

فللإيمان أهمية بالغة في حفظ الشخصية متوازنة نفسياً وفسيولوجياً، وللإيمان بالغ

---

(1) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 131.
(2) م.ن.، 2/ 141.
(3) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 142.
(4) سورة غافر، الآية 61.
(5) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 144.
(6) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 144، ص 144.
(7) سورة النمل، الآية 73.

الأثر في تمكين الشخصية من الثبات على زعازع الحياة، والتفاؤل والصبر على أوصاب الدنيا.

وقد يظن البعض أن البديل الإسلامية يهدف إلى جعل الإيمان عوضاً عن كل ما وصل إليه البحث العلمي في مجال الصحة النفسية، وليس ذلك صحيحاً[1]، لأن الحديث عن دور الإيمان في تحقيق الصحة النفسية يجب أن يأخذ في الاعتبار الأمور التالية[2]:

أشارت ستيفن لوك من جامعة هارفارد إلى أن ضعف خلايا المناعة في الجسم لا يرجع إلى شدة الأزمات وضغوط الحياة اليومية، بل إلى نظرتنا لهذه الأزمات وتفسيرنا لها، فأجهزة المناعة في الجسم لا تعمل بطريقة عشوائية إنعكاسية، بل تعمل بتوجيه من الدماغ، فكل فكرة أو إحساس أو ميل أو انفعال، يؤثر على أجهزة المناعة.

وقد أدت هذه المشاهدات والمعطيات إلى قيام فرع يهتم بهذا الجانب سمي بعلم المناعة النفسي[3]، ويفترض علم المناعة النفسي وجود جهاز مناعة إضافي من أفكارنا الطيبة. ومشاعرنا السارة، وميولنا الودودة المتفائلة الراضية، فمن تفاعل هذه الأفكار والمشاعر والميول مع أجهزة المناعة في الجسم تنتج مناعة إضافية تتمثل في تنشيط هذه الأجهزة، وزيادة جهودها في مقاومة[4] الأمراض، وتحقيق مستويات أفضل من الصحة في أجسامنا.

لقد لاحظ الدكتور محمد شريف – وهو طبيب باكستاني – انخفاض حالات الاكتئاب في شهر رمضان، وعندما عالج أربعة وستين مريضاً علاجاً طبياً وقسمهم إلى مجموعتين اثنان وثلاثون مريضاً أعطاهم العلاج[5] الطبي فقط، واثنان وثلاثون مريضاً أعطاهم العلاج الطبي وطلب منهم القيام بالليل من الساعة الثانية إلى الرابعة

(1) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 102، ص 102.
(2) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 102.
(3) م.ن.، 2/ 203.
(4) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 103.
(5) م.ن.، 2/ 104.

صباحاً[1] لصلاة التهجد، وذكر الله، وقراءة القرآن، والدعاء، والاستغفار، وبعد أربعة أسابيع وجد أن ثمانية وسبعين بالمائة من المجموعة الثانية، وخمسة عشر بالمائة من المجموعة الأولى قد تخلصوا من الاكتئاب.

إن دور الإيمان في محال الصحة النفسية هو أن يقوي تلك المناعة النفسية، لأنه يقدم للإنسان تصوراً للحياة – يجعله يصبر على البلاء ويشكر[2] على النعماء، ويرضى بالقضاء، فأمره كله له خير، إن أصابته نعماء شكر فكان خيراً له، وإن اصابته ضراء صبر فكان خيراً له، وليس ذلك إلا لمؤمن، وهذا لا يعني بتاتاً عدم مواجهة مشاكل الحياة بما يكافئها من الوسائل والحلول، ولذلك لم يقل أحد من العلماء بترك العلاج والاعتماد في مواجهة الأمراض والمشكلات على ما في القلب[3] من الإيمان، بل جعلوا التداوي من التوكل على الله الذي لا ينافي الإيمان به بل يصدقه ويؤيده[4].

المسلم مع ربه

إن أول ما يتطلبه الإسلام من المسلم أن يكون مؤمناً بالله حق الإيمان، وثيق الصلة به، دائم الذكر له والتوكل عليه، يستمد منه العود مع الأخذ بالأسباب، ويحسن في أعماقه أنه بحاجة دوماً إلى قوة الله وعونه وتأييده، مهما بذل من جهد، ومهما اتخذ من أسباب[5].

والمسلم الحق الصادق يقظ القلب، مفتح البصيرة، متنبه إلى بديع صنع الله في الكون، موقن أن يده الخفية العليا هي التي تسيِّر أمر الكون وشؤون الناس، ومن هنا هو ذاكر دوماً لله، وفي كل مشهد من مشاهد الكون، فيزداد إيماناً به، وذكراً له، وتوكلاً عليه[6].

---

(1) الجسماني، القرآن وعلم النفس، 2/ 104، ص 104.
(2) م.ن.، 2/ 105، ص 105.
(3) الجسماني، **القرآن وعلم النفس**، 2/ 105.
(4) م.ن.، 2/ 106.
(5) الهاشمي، محمد علي، **شخصية المسلم**، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط10، 1423هـ – 2002م، ص 13.
(6) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 13.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۝١٩٠ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[1].

أواب:

وقد تغشى نفس المؤمن أثارة من غفلة، فتنزل به القدم، أو يقع في تقصير، ولكنه سرعان ما يتذكر ويتنبه وينتفض من غفلته، وينخلع من زلته[2]، ويستغفر من تقصيره، ويؤوب إلى حمى ربه الآمن مخبتا نادماً مستغفراً[3].

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[4].

المسلم مع نفسه

يريد الإسلام من المسلمين أن يكون شامة في الناس، متميزين في زيهم وهيئاتهم وتصرفاتهم وأعمالهم[5]، حتى يكونوا قدوة حسنة، تجعلهم جديرين بحمل رسالتهم العظمى للناس، ففي حديث الصحابي الجليل ابن الحنظلية[6] أن النبي ﷺ قال لأصحابه وكانوا في سفر قادمين على إخوانهم:

---

(1) سورة آل عمران، آية 190 – 191.

(2) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 15.

(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 15.

(4) سورة الأعراف، الآية 201.

(5) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 33.

(6) ابن الحنظلية: سهل بن الحنظلية الأنصاري، وهو سهل بن الربيع بن عمرو الأنصاري الأوسي، والحنظلية أمه، وكان مما بايع تحت الشجرة، وسكن دمشق، ومات بها، الجزري، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد، (ت 630 هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، بيروت، دار ابن جزم، ط1، 1433 هـ – 2012م، ص 526، والعسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (ت 852هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ – 1995م، 3/ 244.

"إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رحالكم، وأحسنوا لباسكم، حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس، فإن الله لا يحب الفحش ولا التفحش"[1].

والرحال هنا: ما يوضع على ظهر الجمل عند ركوبه، والفحش والتفحش: لك ما يشتد قبحه. فقد عدّ رسول الله ﷺ الهيئة الرديئة، والحالة الزرية، وإهمال العناية بالمظهر، فحشاً وتفحُّشاً، وهو مما يكرهه الإسلام الحنيف، وينهى عنه.

إن المسلم الحق لا يهمل نفسه، ولا ينسى ذاته مع التكاليف العليا التي يحملها في هذه الحياة، فإن الشكل المرتب الحسن أليق بالمحتوى الجليل والجوهر النبيل، ومن هذا كله يتكون المسلم الداعية إلى الله[2].

فالمسلم الحق الواعي الحصين هو الذي يوازن بين جسمه وعقله وروحه، فيعطي لكل حق حقه، ولا يغالي[3] في جانب من هذه الجوانب على حساب جانب، مستهدياً بهدى رسول الله ﷺ المتوازن الحكيم، وذلك فيما يروي عبد الله بن عمر وبن العاصي رضي الله عنه أن النبي ﷺ علم بمقالاته في العبادة، فقال له[4]: **"ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قال: بلى يا رسول الله. قال: "فلا تفعل، صم وأنظر، ونم وقم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك[5] عليك حقاً..."**[6].

---

(1) إسناده حسن.

(2) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 33.

(3) م.ن.، ص 34.

(4) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 34.

(5) زورك:

(6) البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، (ت 256هـ)، **صحيح البخاري**، تصحيح وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1430 هـ - 2009م، كتاب أبواب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، خ: 1153، ص 201، الراوي: عبد الله بن عمرو.

العلم عند المسلم فريضة وشرف

يعتقد المسلم أن تعهد العقل بالعلم، واستخدامه في الكشف عن آلاء الله في الكون فريضة، وحسب المسلم تشجيعاً على طلب العلم أن الله تبارك وتعالى رفع[1] من شأن العلماء فخصهم بخشيته وتقواه، وجعل ذلك الشرف مقصوراً عليهم دون سائر الناس، فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[2].

فما يخشى الله حق خشيته إلا الذين استنار فكرهم، وتجلت لهم قدرة الله وعظمته في خلق الكون والحياة والأحياء، وهم العلماء[3].

المسلم مع والديه

إن المسلم الذي صاغه الإسلام بحق إنسان بار بوالديه، يحيطهما بأجل مظاهر الاحترام والتقدير، يقوم لهما إذا قدما على مجلسه، وينكب على أيديهما لثما وتقبيلا، بغض من صوته أمامهما تأدباً منه وإجلالاً لهما، وينتقي[4] العبارات المهذبة اللطيفة في حديثه معهما، مستهدياً دوماً بقوله تعالى:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾[5].

وقد يكون الوالدان منحرفين عن جادة الصواب، حائدين عن طريق الحق فواجب الولد المسلم البار في مثل هذه الحالة أن يتأتى إليهما برفق وتؤده ولباقة وسماحة،

---

(1) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 44.

(2) سورة فاطر، الآية 28.

(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 44.

(4) م.ن.، ص 65.

(5) سورة الإسراء، الآية 23 – 24.

ليزحزحهما عن الباطل الذي يتمسكان به، حتى يلفتهما إلى الحق الذي يؤمن به[1].

ويمتد بر المسلم الحق لوالديه إلى ما بعد وفاتهما، بالتصدق عنهما، والإكثار من الدعاء لهما بمثل قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾[2]

إن بر الوالدين والإقبال عليهما بالقلب النابض بالحب، واليد المبسوطة بالبذل، وبالكلمة الطيبة المؤنسة[3] لخليقة أصيلة من خلائق المسلمين، وما ينبغي للمسلمين أن تغيب فيهم هذه الخليقة، مهما تعقدت أمور الحياة، فهي من الخلائق التي تحفظهم من تحجر القلب، وتقيهم من أنانية السلوك، وتردهم إلى أصالتهم وإنسانيتهم ووفائهم، إذا ما تردى غيرهم في حضيض الأثرة والجحود والكفران، وهي فوق ذلك كله تفتح لهم أبواب الجنان[4].

المسلم مع زوجته

نظرة الإسلام للزواج والمرأة:

الـزواج في الإسـلام سكن للنفس، وراحة للقلب، وتعايش بين الرجل والمرأة على المودة والرحمة والانسجام والتعاون والتناصح والتسامح، ليستطيعا[5] في هذا الجو الأليف الوديع الحاني أن يؤسسا الخلية السعيدة، وتنشأ فيها الأسرة المسلمة السليمة.

وقد صور القرآن الكريم هذه العلاقة الفطرية الأبدية بين الرجل والمرأة تصويراً

(1) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 65.
(2) سورة الإسراء، الآية 24.
(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 67.
(4) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 68.
(5) م.ن.، ص 69.

تشيع فيه أنداء السكينة والأمن والطمأنينة[1]: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[2].

المسلم الحق زوج مثالي:

إذا دخل البيت أقبل على زوجه وأولاده بوجه طلق المحيا، فبادرهم بالتحية المباركة الطيبة التي أمر الله تعالى بها، وجعلها تحية الإسلام المتميزة إذ قال[3]: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَـٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾[4].

من أنجح الأزواج:

ومن هنا كان الزوج المسلم الواعي من أنجح الأزواج في الحياة الاجتماعية، ومن أحبهم إلى نفس المرأة الصالحة، ذلك أنه بما تلقى من هدي الإسلام العظيم، يعرف كيف يتسرب إلى كوامن نفس المرأة بلطف ولباقة، فيوجهها الوجهة المستقيمة التي تقتضيها الحياة الإسلامية المنسجمة كل الإنسجام مع الفطرة السليمة والخلق النقي القويم[5].

يحسن القوامة على المرأة:

لقد أعطى الإسلام للزوج حق القوامة على المرأة ليكون رجلاً بحق، إن الزوج المسلم لا يضعف أمام فتنة زوجته[6] المنحرفة مهما طغت تلك الفتنة، ويفهمها بكل لطف ولباقة أن فتنتها إذا كانت حبيبة إلى نفسه، فإن مرضاة الله أحب، وأن مودة الرجل لزوجه مهما عظمت فهي دون حب الله ورسوله[7]:

---

(1) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 69.
(2) سورة الروم، الآية 21.
(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 76.
(4) سورة النور، الآية 61.
(5) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 82 – 83.
(6) م.ن.، ص 86.
(7) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 86.

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾[1].

إن الرجل الذي يرى بأم عينه زوجته وبناته وأخواته متبرجات كاسيات عاريات، قد حسرن عن رؤوسهن، وكشفن عن صدورهن وسواعدهن، ولا يبادر إلى تغيير هذا الواقع المنحرف عن هدى الله وأدب الإسلام إنما فقد رجولته وانحسر عن إسلامه، وباء بغضب من الله، ولن ينتشله[2] من هذه الوهدة التي ارتكس فيها إلا توبة نصوح توقظ ضميره، وترده إلى الطريق القصد والصراط المستقيم.

فعن عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) فيما رواه البخاري عنها، قالت: "يرحم الله نساء المهاجرات الأول لما أنزل الله[3] ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾[4] شققن مروطهن فاختمرن بها". وفي رواية للبخاري أيضاً: "أخذن أزرهن، فشققنها من قبل الحواشي فاختمرن بها.

رحم الله نساء الأنصار، ما أقوى إيمانهن، وما أصدق إسلامهن، وما أجمل انصياعهن للحق حين نزوله، وإن كل مؤمنة بالله ورسوله حق الإيمان[5]، لا يسعها إلا أن تتأس بنساء الأنصار، فتلزم نفسها الزيّ الإسلامي المميز"[6].

المسلم مع أولاده

الإسلام لا يكتفي بعاطفة الوالدين وحنانهما على الأولاد، ولهذا كله رفد الإسلام عاطفة الوالدين الفطرية بما أعده لهما من ثواب عظيم، تهون أمامه التضحيات، تروي

(1) سورة النساء، الآية 34.
(2) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 87.
(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 87.
(4) سورة النور، الآية 31.
(5) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 88.
(6) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 88.

السيدة عائشة أم المؤمنين[1]: **"أن فاطمة كانت إذا دخلت على النبي ﷺ قام إليها، فرحّب بها، وقبلها، وأجلسها في مجلسه، وكان إذا دخل عليها قامت إليه، فأخذت بيده، فرحّبت به، وقبلته، وأجلسته مجلسها، وأنها دخلت عليه في مرضه الذي توفي فيه، فرحّب بها، وقبّلها"**[2].

إن نفس المسلم الحق الصادق لتطيب وترتاح وتسعد بالنفقة على العيال، حتى اللقمة يرفعها الرجل إلى فم امرأته متوداً ملاطفاً مداعباً، له فيها أجر، يؤكد ذلك الحديث الذي رواه سعد بن أبي وقاص ﷺ أن النبي ﷺ قال له[3]:**"وإنك لن تنفق نفقه تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى ما تجعل في امرأتك"**[4].

والمسلم الصادق لا يستطيع أن يتخلى عن عياله، ويجعلهم في فاقه وعسر وضياع، وهو يسمع صوت الرسول العظيم يهدد الرجال المتخلين عن مسؤولياتهم العائلية، وينذرهم بأوخم العواقب، وأشد أنواع الإثم والعقاب[5]:**"كفى بالمرء إثما أن يضيّع من يقوت"**[6].

يغرس فيهم الأخلاق العالية:

يستطيع الوالد أن يرقى بأولاده فيغرس فيهم الأخلاق العالية من حب للآخرين،

---

(1) م.ن.، ص 96.

(2) الأزدي، أبي داوود سليمان ابن الأشعث السجستاني، ت 275هـ، **سنن أبي داود**، تحقيق جمال أحمد حسن ومحمد بربر، بيروت، المكتبة العصرية، 2014م – 1435هـ، كتاب الأدب، باب ما جاء في القيام، ح: 5217، ص 952، الراوي: أم المؤمنين عاشئة (رضي الله عنها)، حكم الحديث: إسناده صحيح.

(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 98.

(4) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، ح: 56، ص 18، الراوي: سعد بن أبي وقاص.

(5) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 98.

(6) النيسابوري، أبي الحسين مسلم بن الحجاج، (ت 261هـ)، **صحيح مسلم**، بيروت، دار ابن حزم، 1430هـ – 2010م، كتاب الزكاة، باب النفقة على العيال والمملوك، وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، ح: 669، ص 402، الراوي: عبد الله بن عمرو.

وصلة للأرحام، واحترام الكبير، ورحمة بالصغير، وارتياح لفعل الخير، وما إلى ذلك من مكارم الأخلاق.

إن الوالد المسلم الحصين يعرف كيف يتسرب إلى نفوس أبنائه، ويغرس فيها الحكمة والخلق القويم، مستخدماً في ذلك الأساليب التربوية الحكيمة، وحب واهتمام وتشجيع، ونصح وتسديد وإرشاد، في لين من غير ضعف، وشدة من غير عنف، وبذلك ينشأ الأولاد في جو[1] كله بر ورعاية وحنان، وهذا بدهي في كل أسرة تربّت على مبادئ الإسلام، وتأدبت بآداب القرآن[2].

المسلم مع أقربائه وذوي رحمة

لا يقتصر بر المسلم على والديه وزوجة وأولاده، بل يتعداهم إلى أقاربه وذوي رحمة، والأرحام: هم الأقارب الذين يرتبطون مع الإنسان بنسب، سواء أكانوا يرثونه أم لا يرثونه[3].

ومن هنا تأتي مرتبة ذوي القربى في البر بعد الوالدين، كما حددها التوجيه القرآني الحكيم، ثم يمتد البر من ذوي القرابة ويتسع نطاقه، وينسحب خيره على المحتاجين جميعاً في الأسرة الإنسانية الكبيرة[4]، وهذا ما يوائم طبيعة النفس البشرية التي هي أميل إلى البدء ببر الأقربين، ويلائم منهج الإسلام العام في تنظيم المجتمع الإسلامي، إذ جعل التكافل الاجتماعي يبدأ من محيط الأسرة، ثم يمتد إلى دائرة الأقربين، ثم ينساح في محيط الجماعة، في سهولة ويسر، وفي تراحم ورضا وودّ، يجعل الحياة حلوة جميلة شائعة لائقة يبني الإنسان.

---

(1) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 103.

(2) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 103.

(3) م.ن.، ص 104.

(4) م.ن.، ص 106.

وفي حديث عمرو بن عبسة[1] ﷺ الطويل المشتمل على جملة من قواعد الإسلام وآدابه، قال فيه: دخلت على النبي ﷺ بمكة، يعني في أول النبوة[2]، فقلت له: ما أنت؟ قال: **"لا نبي؟ فقلت: وما نبي؟ قال: "أرسلني الله"، فقلت: باي شيء أرسلك؟ قال: "أرسلني بصلة الأرحام، وكسر الأمرتان، وأن يوحد الله لا يشرك به شيء..."**[3].

فهي إذا بركة على الواصل في رزقه، وبركة عليه في عمره، تزيد في ماله وتنميه، وتطيل في أجله وتبارك فيه[4].

ولهذا كان الصحابي الجليل أبو هريرة ﷺ لا يرضى أن يدعو الله في مجلس فيه قاطع رحم؛ لأنه يحول دون نزول الرحمة واستجابة الدعاء؛ فقد قال في أحد مجالسه عشية يوم خميس، ليلة الجمعة: **"أُحرّج على كل قاطع رحم لما قام من عندنا، فلم يقم أحد، حتى قال ثلاثا، فأتى فتى عمّةً له قد صرمها منذ سنتين، فدخل عليها فقالت له: يا ابن أخي، ما جاء بك؟ قال: سمعت أبا هريرة يقول: كذا وكذا، قالت: ارجع إليه فسلّه: لِمَ قال ذاك؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "إن أعمال بني آدم تُعرض على الله تبارك وتعالى عشية كل يوم خميس ليلة الجمعة، فلا يُقبل عمل قاطع رحم"**[5].

إن المسلم المرهف الحسن، المتطلع إلى رضوان ربه وسلامة آخرته، لتهزه هذه النصوص من الأعماق، إذ تقرر أن قطيعة الرحم تحجب الرحمة، وترد الدعاء، وتحبط

---

(1) عمرو بن عبسة: هو عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد بن غاضرة السلمي، ويكنّى أبا نجيح، أسلم قديماً أول الإسلام، قدم المدينة بعد مضي بدر وأحد والخندق، ونزل بعد ذلك الشام، ت 50 هـ، الجزري، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ص 945.

(2) الهاشمين، **شخصية المسلم**، ص 106.

(3) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام، عمرو بن عبسة، ح: 832، ص 331، الراوي: عمرو بن عبسة.

(4) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 106.

(5) القزويني، أبي عبد الله محمد بن يزيد، (ت 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1422هـ – 2001م، كتاب الصيام، باب صيام الأشهر الحرم، ح: 1740، ص 256، الراوي: أبو هريرة، حكم المحدث صحيح.

العمل، وإنه لبلاء كبير يحيق بالمرء أن يدعو فلا يستجاب له، ويعمل فلا يُرفع له عمل، ويفيء على رحمة ربه فتبتعد عنه، ومن هنا لا يُتصور أبداً أن يكون المسلم الحق قاطع رحم في يوم من الأيام[1].

المسلم مع مجتمعه

شخصي المسلم الاجتماعية التي استنارت بهدى القرآن الكريم، وارتوت من منهل السنة النبوية المطهرة، شخصية فريدة لا تقاس بالشخصية الاجتماعية التي ربّتها النظم الوضعية المعاصرة، ولا الشرائع القديمة التي تعب في صياغتها الفلاسفة والمفكرون.

إنها شخصية اجتماعية راقية، كونتها مجموعة كبيرة جداً من مكارم الأخلاق، نطقت بها نصوص هذا الدين الحنيف من قرآن كريم وحديث شريف، وجعلت التخلف بها ديناً يتاب المرء عليه، ويحاسب على تركه، فاستطاعت بذلك أن تجعل من شخصية المسلم الصادق نموذجاً فذا للإنسان الاجتماعي الراقي المهذب[2].

صادق:

فهو صادق مع الناس جميعاً، لأن هدى الإسلام الذي تغلغل في كيانه علّمه أن الصدق راس الفضائل ومكارم الأخلاق، وهو بالتالي يفضي بصاحبه إلى النار، كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ بقوله[3]: **"إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاب"**[4].

---

(1) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 109.

(2) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 162.

(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 163.

(4) بخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، ح: 6094، ص 1138، الراوي: عبد الله بن مسعود.

لا يغشى ولا يخدع ولا يغدر:

إن وجدان المسلم المرهف الصادق لا يطيق الغش ولا يصبر عليه، بل إنه ليرتجف هلعاً منه إذ يرى في ارتكابه انخلاعاً من الانتساب للإسلام، يقرره رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم[1]: **"من جمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا"**[2].

لا يحسد:

إن من سمات المسلم الحق صفاء النفس من الغش والحسد، ومن الغدر والضغينة، وإن هذا الصفاء ليدخل صاحبة الجنة، وما هو من العباد المكثرين من العبادة، القائمين الليل، الصائمين النهار[3]، فقد أخرج الإمام أحمد بإسناد حسن والنّسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال:

كنا جلوساً مع رسول الله ﷺ فقال: "يطلع الآن عليكم رجل من أهل الجنة" فطلع رجل من الأنصار، تنطق لحيته من وضوئه، قد علّق نعليه بيده الشمال، فلما كان الغد قال النبي ﷺ مثل ذلك، فطلع ذلك الرجل مثل المرة الأولى، فلما كان اليوم الثالث قال النبي ﷺ مثل مقالته أيضـاً، فطلع ذلك الرجل على مثل حاله الأولى. فلما قام النبي ﷺ قبعه عبد الله بن عمرو بن العاص[4] رضي الله عنه فقال: إني لاحيت أبي فأقسمت[5] إني لا أدخل عليه ثلاثا، فإن رأيت أن تؤويني إليك حتى تمضي فعلت، قال: نعم، قال

---

(1) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 164.

(2) بخاري، **صحيح بخاري**، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَـاهَا﴾، ح: 6874، ص 1268، الراوي: عبد الله بن عمر.

(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 166.

(4) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد القرشي الهمي، يكنّى أبا عبد الله، هو الذي أرسلته قريش إلى النجاشي ليسلم إليهم من عنده من المسلمين، ت 43هـ الجزري، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ص 942، والعسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، 4/ 537.

(5) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 166.

أنس: فكان عبد الله يحدث أنه بات معه تلك الثلاث الليالي فلم يره يقوم من الليل شيئاً، غير أنه إذا تعارّ[1] وتقلب على فراشه ذكر الله عز وجل وكبّر، حتى يقوم لصلاة الفجر، قال عبد الله: غير أني لم أسمعه يقول إلا خيراً، فلما مضت الثلاث الليالي وكدت أحتقر عمله قلت: يا عبد الله! لم يكن بيني وبين أبي غضب ولا هجرة، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول ثلاث مرات: **"يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة"**، فطلعت أنت الثلاث مرات، فأردت أن آوي إليك[2] فأنظر ما عملك فاقتدي بك، فلم أرَك عملت كبير عمل، فما الذي بلغ ما قال رسول الله ﷺ؟ قال: هو ما رأيت، فلما وليت دعاني فقال: ما هو إلا ما رأيت، غير أني لا أجد في نفسي لأحد من المسلمين غشا ولا أحد أحداً على خير أعطاه الله إياه، فقال عبد الله: هذه التي بلغت بك، وهي التي لا نطيق.

إن هذا الحديث الشريف ليدل على أثر صفاء النفس من الحقد والحسد، وسلامة الصدر من الضغينة والغدر في تقرير مصير الإنسان في آخرته ورفع مكانته عند الله، وتقبّل عمله[3]، والوقل. وإن هذا الأثر ليبدو واضحاً جداً بمقارنة هذا الرجل الذي لم يأت من العبادة إلا بالقليل، ودخل الجنة بصفاء سريرته وسلامة الناس من أذاه، بالمرأة التي سئل رسول الله ﷺ عنها، وهي امرأة تقوم الليل وتصوم النهار، ولكنها تؤذي جيرانها، فقال: **"لا خير فيها، هي من أهل النار"**[4].

حسن الخلق:

والمسلم الحق حسن الخلق، ليت القول، عملاً يهدي الإسلام، وتأسياً بالنبي عليه الصلاة والسلام[5].

---

(1) استيقظ

(2) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 167.

(3) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 167.

(4) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 167.

(5) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 171.

وقوله: **"إن من أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً، وإن أبغضكم إليّ وأبعدكم مني يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون. قالوا: يا رسول الله، قد علمنا الثرثار والمتشدقون، فما المتفيهقون؟ قال: "المتكبرون"**[1].

وإن كان حسن الخلق عند غير المسلمين يرجع إلى حسن التربية وسلامة التنشئة ورقي التعليم، فإن حسن الخلق عند المسلمين يعود قبل هذا كله إلى هدى الدين الذي جعل الخلق سجية أصيله في الإنسان المسلم، ترفع من منزلته في الدنيا، وترجّع كفة ميزاته في الآخرة[2].

يخالط الناس ويصبر على أذاهم:

والمسلم الحق العامل يخالط الناس ويصبر على أذاهم، لأنه صاحب قضية، ورائد رسالة، ولسان دعوة. ولابد لمن تصدى لهذه المهمات الجسام[3] من أن يوطن نفسه على التضحية في سبيل تلك القضية، والصبر على تكاليف الرسالة، وتحمل تبعات الدعوة، ومنها الصبر على آراء الناس الفجة، وسوء تصرفاتهم وجفاء طبعهم، وبطء استجابتهم للحق، وتثاقلهم إلى الأرض والدوران حول المصلحة والذات، إلى غير ذلك مما يبدر من البشر من تفاهات يضيق بها الدعاة ذرعا، فإذا هم يميلون في لحظات السأم والضيق والإعياء إلى الإنزواء واعتزال الناس، ومن هنا جاء الهدى النبوي العالي يشد من عزمات المؤمنين، ويربط على قلوبهم، ويثبت[4] منهم الأقدام، فيعلن أن الصابرين في درب الدعوة الشائك الطويل خير من الذين لا يصبرون[5].

---

(1) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، (ت 297هـ)، سنن الترمذي، تحقيق عزت عبيد الله، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1428هـ-2007م، ح: 2018، ص 472، الراوي: جابر بن عبد الله، حكم المحدث: صحيح.

(2) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 173.

(3) م.ن.، ص 261.

(4) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 261.

(5) م.ن.، ص 262.

"المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم"[1].

يدخل السرور على القلوب:

والمسلم الواعي المستنير يهدي دينه يحرص على أن ينشر المسرة في الربوع التي يحلها، ويشيع بين أهلها الأنس والمودة والغبطة، فإدخال السرور على القلوب، لتكون بيئات الإسلام وأجواء المسلمين مترعة بالود، ندية بأنسام المسرّة، عامرة بالبشر والتفاؤل، ومن أجل ذلك جعل الإسلام جزاء من يدخل السرور على قلوب المسلمين أن يظفر بسرور أكبر، يدخله الله جل جلاله على قلبه يوم القيامة[2].

(1) القزويني، **سنن ابن ماجه**، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، ح: 4032، ص 610، الراوي: عبد الله بن عمر، حكيم المحدث: صحيح.

(2) الهاشمي، **شخصية المسلم**، ص 263.

قائمة المصادر والمراجع

- الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر(ت393ه)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، د.ط، 1407هـ-1987م.
- أبو خضرة، حسين **كتاب النشر الإلكتروني**، رسالة المكتبة-ع23-أيلول 1988م-1409هـ.
- اللحيدان، عبد الله بن إبراهيم، **دعوة غير المسلمين إلى الإسلام**، الرياض: منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، 1417هـ-1997م.
- الزرقاني، عبد العظيم(ت1367هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.
- سليمان، الميمان، **استثمار الإنترنت في الدعوة إلى الله**، ورقة عمل مقدمة لندوة الكتاب الإلكتروني المصاحب لمعرض الكتاب الإلكتروني ،المنعقد في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ،21-1420/12/30هـ.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين(ت911ه)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت.
- شلبي، نرجس، وسفياني، سهيلة، ومواس، مريم، **شبكات التواصل الاجتماعي ودورها في تشكيل الرأي العام الجزائري الفايس بوك وظاهرة اختطاف الاطفال" أنموذجاً"**، مذكرة ماستر في تكنولوجيا المعلومات والاتصال والمجتمع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة 8 ماي 1945-2016م.
- العثيمين، محمد صالح، **أصول في التفسير**، الرياض: دار ابن القيّم، ط1، 1409هـ-1989م.

البلاغة الجديدة بين النشأة والتطور

أحلام علي عبد المجيد

الملخص

البلاغة أساس لغويّ، بها يتميّز الإنسان بفصاحته وحسن بيانه، ويكون لكلماته وقع أقوى تأثيرًا، ما يجذب السَّامع إليه؛ ليتلقّى منه كلماته، على أنَّ هذه الفصاحة وذاك البيان الحسن يجب أن لا يخالطهما أيُّ تعقيد في الكلام، فاللغة هي الممهّد الرّئيس للوصول إلى ذهن المستمع، إلى قلب هذا المتلقّي، كاملًا كلامًا ومعنًى، لكن ربّما لا يكون الأمر كذلك تمامًا، فمن أهل اللغة من يقتصر على هدف البلاغة في الوصول إلى القلوب، فيدّعي أنّ البلاغة لا تختصّ بالألفاظ، إنّما هي وصول المعاني إلى القلب، بغضّ النّظر عن مسائل الإيجاز والتّطويل، بغضّ النّظر كذلك عن استخدام صور البيان من إغفالها، فأيٌّ منَ الرّأيين على حق؟

Summary

Rhetoric is a linguistic basis, with which a person is distinguished by his eloquence and good eloquence, and his words have a stronger impact, which attracts the listener to him. To receive his words from him, provided that this eloquence and that beautiful statement must not be mixed with any complexity in speech, as language is the main gateway to reaching the mind of the listener, to the heart of this recipient, complete in speech and meaning, but perhaps this is not entirely the case, as some of the linguists are He is limited to the goal of eloquence in reaching the hearts. He claims that eloquence is not concerned with words, but rather it is the reaching of meanings to the heart, regardless of the issues of brevity and length, regardless of the use of forms of clarification or their omission, so which of the two opinions is right؟

المبحث الأوّل: البلاغة العربيّة التّقليديّة بين النّشأة والتّطوّر

أوّلًا: مفهوم البلاغة لغة واصطلاحًا

البلاغة لغة "الفصاحة"، ثمّ إنّنا نقول: "البَلْغُ والبِلْغُ والبَليغُ من الرّجال، ورجلٌ بليغٌ وبَلْغٌ وبِلغٌ: كُنْهُ ما في قلبه، والجمع بُلغاء، وقد بَلُغَ بلاغةً، أي صار بليغًا، وقولٌ بليغٌ: بالغٌ، وقد بَلُغَ"[1]، "والبلاغات كالوشايات[2]".

فإذا عرّف صاحب اللسان البلاغة بأنّها الفصاحة، فالفصاحة هي: البيان وخلوص الكلام من التعقيد، ويُوصفُ بها المتكلّم والكلمة والكلام، فيقال: رجل فصيح، وكلام فصيح"[3]، يمكن لنا كذلك أن نعرّف البلاغة بأنّها سبيل الوصول إلى ذهن المستمع وقلبه، فهي بمعنى بلوغ النّهاية، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾[4]، أي منتهى وصول تعاليم الدّين وأحكامه إلى النّاس، فلا مزيد عليها بعد ذلك.

وللفصاحة في اللغة معنيان، أو دلالتان، نكتفي هنا بالدلالة اللغويّة التي تعرّف الفصاحة بأنّها تستند إلى المعنى المتبادر إلى الذهن، أي بمعنى الوضوح والبيان والصفاء، فالعرب يقولون: "أفصح اللبن، إذا ذهب اللبأ عنه"، ويقولون فَصُح اللبن، إذا أُخذت عنه الرغوة"[5].

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت. مادة بَلَغَ.

(2) المصدر السّابق نفسه، والجوهري، إسماعيل بن حمّاد: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق أحم عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1984م، ج4، ص 1316.

(3) الزيات وآخرون، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004م، مادة بَلَغَ.

(4) سورة الأنبياء، الآية 106.

(5) مطلوب، أحمد: **أساليب بلاغية الفصاحة – البلاغة – المعاني**، وكالة المطبوعات، الكويت (وساعدت جامعة بغداد على نشره)، الطبعة الأولى، 1980م.

فإذًا البلاغة تعني وصول معنى الكلام بالكامل إلى من يسمعنا، وقد وردت في القرآن الكريم بالفعل (بَلَغَ) و(بَلِّغ) عشر مرّات في ثماني سور مختلفات[1]، وبالمصدر (بلاغ) أربع مرّات، في أربع سور مختلفة، وبالصفة المشبّهة (بليغ) مرّة واحدة[2]، أي أنّها وردت في كتاب الله تعالى أربع عشرة مرّة[3].

لكن على الرغم من وضوح الكلمة وبيانها، وإشارة المعاجم إليها، لكن يبدو أنّ هناك بعض الخلاف حول تعريفها اللغوي من ناحية ارتباطها بالفصاحة، من ذلك "إنّ الفصاحة تمام آلة البيان، فهي مقصورة على اللفظ، لأنّ الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى، والبلاغة إنّما هي إنهاء المعنى إلى القلب، فكأنها مقصورة على المعنى"[4].

بعض اللغويين لم يعرّفوا البلاغة حتّى، إنّما ذكروها مقترنة بالمقارنة اللغويّة بينها وبين الفصاحة، بقولهم: "إنّ الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلا وصفًا للألفاظ مع المعاني. لا يقال في كلمة واحدة لا تدلّ على معنى يفضل عن مثلها بليغة، وإن قيل فيها فصيحة، وكل كلام بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغًا"[5].

وقد تقصّى الجاحظ المعنى البلاغي عند غير العرب كذلك، فقال: "فقد قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل. وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة، وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال:

---

(1) المائدة (67)، الأنعام (19)، يوسف (22)، الكهف (86، 90، 93)، النور (59)، القصص (14)، الصافات (102)، الأحقاف (15).

(2) النساء (63).

(3) إبراهيم (52)، الأنبياء (106)، الأحقاف (35)، الجن (23).

(4) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: **كتاب الصناعتين**، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1371ه – 1952، ص 7.

(5) الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان: **سر الفصاحة**، تحقيق عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، مصر، القاهرة 1372ه – 1952م، ص 60.

وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة. وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة: البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة"[1].

أمّا اصطلاحًا، فالبلاغة ترجع إلى اللفظ، كون الألفاظ هي التي تفيد المعاني عند تركيبها في جمل مترابطة، أي أنّ البلاغة اصطلاحًا وفق تعريف القزويني "مطابقةٌ لمقتضى الحال معَ فصاحتِهِ"[2].

هذا، ويذهب أبو الهلال العسكريّ في تعريفه البلاغة اصطلاحًا، إلى أنّها: "كلّ ما تُبَلّغ به المعنى قلب السّامع"، على أنّها لا تُسمّى بلاغة ما لم تجمع ما بين "صورةٍ مقبولةٍ ومعرضٍ حسنٍ"[3].

لا خلاف في أنّ البلاغة يجب أن تلقى القبول الحسن من المتلقّي، لكن كذلك، هي في عرف الاصطلاح: "مطابقةُ الكلامِ الفصيحِ لمقتضى الحالِ، فلا بدّ فيها من التّفكيرِ في المعاني الصّادقة القيّمة القويّة المبتكرة، منسّقة حسنة التّرتيب، مع توخّي الدقّة في انتقاء الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام ومواقعه وموضوعاته وحال من يُكتب لهم أو يُلقى إليهم[4].

فلا بدّ إذًا، أن يتحقّق للمتكلّم أن يصل في تأدية المعاني إلى حدّ توفيه "خواصّ التّركيب حقّها، وإيراد أنواع التّشبيه والمجاز والكناية على وجهها"[5].

---

(1) الجاحظ، عمرو بن بحر: **البيان والتبيين،** تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجـي، 1418هـ – 1998 م، ج2، ص 88.

(2) القزويني، الخطيب: **الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع،** ، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان2003م، ص 11، 12.

(3) العسكري، أبو الهلال: **الصناعتين،** تحقيق علي محمد اليحياوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط2، د.ت. ص 8.

(4) وهبة مجدي، والمهندس كامل: **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب،** مكتبة لبنان، 1979، ص 45.

(5) السكاكي، أبو يعقوب، يوسف بن محمد بن علي: **مفتاح العلوم،** دار الكتب العالية، بيروت، 1977م، ص 415.

من هنا، نرى أنّ علم البلاغة يشتمل على صناعتين مهمّتين: "الشِّعر"، و"الخطابة"، وكان الشّعر والخطابة يشتركان في مادّة المعاني ويفترقان بصورتَي التّخييل والإقناع[1].

ثانيًا: تطور البلاغة العربية عبر العصور

تختلف بيئة المجتمع ما بين زمان وآخر؛ لذا من الطّبيعيّ أن تشهد أساليب النّاس الكلاميّة والتّعبيريّة نوعًا من التّطوير، يختلف ما بين العصور، لغة عصر اليوم مثالًا ليست هي ذاتها لغة عصر الجاهليّة بنسبة تامّة، وبتطوّر اللغات وأساليب التّعبير، تتطوّر كذلك ملامح البلاغة العربيّة وتتغيّر معالمها.

1- في العصر الجاهلي

منذ القدم، اهتمّ العربيّ بالكلمة، وقد أدرك دورها في البناء وفي الفهم؛ لذا كانَت أمّة العرب أمّة بلاغة وتعبير، نستشهد على ذلك بقول كعب الأحبار: "أجد في التّوراة قومًا من ولد إسماعيل، أناجيلهم في صدورهم، ينطقون بالحكمة، ويضربون الأمثال، لا نعلمهم إلّا العرب"[2].

هذه البلاغة التي برع فيها العرب منذ العصر الجاهليّ، هي فنّ تذوّق الكلام وتقصّي معانيه، هذا التّذوّق من المعاني التي "يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان"[3]، وربّما أكثر من أبدع في الفصاحة والبلاغة في العصر الجاهليّ، قبيلة قريش، ينقل الدّكتور شوقي ضيف عن الفارابي قوله: "كانت قريش

---

(1) القرطاجني، حازم: **منهاج البلغاء وسراج الأدباء،** تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م، ص 19.

(2) القيرواني، ابن رشيق: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،** المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ط2009م، ص 21.

(3) ابن خلدون، عبد الرحمن: **المقدمة،** المحقق مصطفى الشيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2012م، ص 630.

أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعًا، وأبينها إبانة عمَّا في النفس"[1].

هذا وقد كانت قريش على ما تتميّز به من "فصاحتها وحسن لغاتها ورقّة ألسنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب، تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فصاروا بذلك أفصح العرب"[2].

1-1 البلاغة ملكة فطريّة

كان العرب ممّن يحبّون جميل الكلام، وحسن الأداء، وقوّة التّعبير، على خشونة حياتهم وقساوتها[3]، من البديهيّ أنّ البلاغة في العصر الجاهليّ لم تكن علمًا مؤصّلًا بقواعد مكتوبة، مثلها في ذلك مثل النّحو، فالبلاغة كانت في الجاهليّة تعتمد على تذوّق الكلام وحسن معانيه وبراعتها البيانيّة، فالدّرس البلاغيّ يعتمد في أحكامه كلّها ويركن إلى الذّوق "مدرك الإعجاز"[4].

هذا الذّوق البلاغيّ، كان فطريًّا بلا قواعد جامدة لا يخرجون عنها، بل إنّما كان يعتمد على سليقة العربيّ الجاهليّ إذ ينطق بكلماته، ذاك أنّ دلالة المعاني تتحقّق وفق ما اصطلحَت عليه فطرتهم، خارجًا عن قواعد النّحاة وسواهم: "فإذا عُرف اصطلاح في ملكة واشتهر، صحَّتِ الدّلالة، وإذا طابقَتِ تلك المقصود ومقتضى الحال، صحّتِ البلاغة، ولا عبرة بقوانين النّحاة في ذلك"[5].

---

(1) ضيف، شوقي: **العصر الجاهلي**، دار المعارف، مصر، الطبعة السابعة، 1960م، س 67.

(2) القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء، أبو الحسين: **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 1997م.

(3) زنجير، محمد رفعت أحمد: **مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن الكريم**، سلسلة الدراسات القرآنية، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، 2007م، ص 32.

(4) السكاكي، أبو يعقوب، يوسف بن محمد بن علي: **مفتاح العلوم**، المحقق حمدي قابيل، المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر، ص 359.

(5) ابن خلدون: **المقدّمة**، ج4، ص 1147.

فالملكة اللغويّة الفطريّة، أو السّليقة، أمر بديهيّ وجوده في الجاهليّة، لكنّها ليسَت بدرجة واحدة بالنّسق نفسه بين كلّ القبائل آنذاك، نستشهد على هذا الكلام بما تفضّل به الدّكتور رياض عثمان بقوله: "اختصَّت كلُّ قبيلة عربيَّة من غيرها بأداء خاصٍّ بها تأثُّرًا وتأثيرًا بين أبنائها، فهي ظاهرة مكتسبة بدافع غريزي يمكن أن يكوِّن السليقة لدى الفرد. ويبقى السماع والحفظ هما خير مصدر في تناقل اللغات اعتياديًّا"[1].

ثمّ إنّ العرب بلغوا من الفصاحة والبلاغة ما بلغوه، وأتقنوا من حسن البيان ما أتقنوه، حتّى كان من معجزات القرآن الكريم، والدّين الجديد والأخير، أنْ يتحدّى الله تعالى العرب الإتيان بمثيل للقرآن في كلامهم: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2]، ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾[3]، أو لجزء منه ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[4]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[5].

ولولا بلاغتهم وفصاحتهم العالية ما كانوا أهلًا حتّى للتّحدّي، وقد كان لهم مناظرات كلاميّة، يقايسون فيها الموازنات البلاغيّة، نقل أبو الفرج الأصبهانيّ منها في كتابه الأغاني[6]، فإنَّهم قد بلغوا في الجاهليّة مبلغًا ساميًا من الحسن والبيان، جعلهم قادرين على تمييز أجناس الكلام، وإبداء آرائهم في أساليب القرآن الكريم وما جاء به من رفيع البلاغة المعجزة لهم، ثمّ ساعد انفتاحهم على المدن والأمصار على تقديمهم "ملاحظات بيانيّة كثيرة عن الخطابة والخطباء، والشّعر والشّعراء"[7].

---

(1) عثمان، رياض: **العربيَّة بين السليقة والتقعيد،** دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطبعة الأولى، 2012م، ص26.
(2) سورة الإسراء: الآية (88).
(3) سورة الطور: الآية (34)
(4) سورة البقرة: الآية (23)
(5) سورة هود: الآية (13).
(6) الأصبهاني، أبو الفرج: **الأغاني،** المحقق سمير جابر، دار الفكر، بيروت، د.ت. 10/ 206.
(7) ضيف، شوقي: **البلاغة تطور وتاريخ،** دار المعارف-النيل، القاهرة-مصر، الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، الطبعة التاسعة، 1988م، ص 368.

1- 2 الشّعر شكل من أشكال التّواصل

الشّعر نوع من أنواع الكلام، وشكل من أشكال التّواصل، لكنّه شكل من الأشكال المميّزة، فهو أبلغ أثرًا، وأقوى تأثيرًا، وأروع بيانًا وسحرًا، يقول ابن رشيق في هذا الصّدد: "ما تكلّمَت به العرب من جيّد المنثور، أكثر ممّا تكلّمَت به من جيّد الموزون، فلم يُحفظ من المنثور عُشْرَه، ولا ضاع من الموزون عُشْرَه"[1].

لذا كان للعرب ثلاثة مواسم للمبارزات الشّعريّة، يعرضون فيها جميل بيانهم وروعة بلاغتهم في قصائدهم هذه، في أسواق عكاظ، مجنّة، ذي المجاز، حيث الشّهادة على الازدهار اللغويّ والحسن البلاغيّ عند العرب، ما كان "أقوى أثرًا في تهذيب العربيّة"[2]، تلك القصائد "الجديرة بالإعجاب تُنبئ بأنّها ثمرة صناعة طويلة"[3].

كان الشّاعر يبدع في اختيار ألفاظه ومعانيه وصوره، فيأتي بقصيدة مليئة بالتّشابيه والاستعارات والكنايات، ما يضفي على الكلام متعة ولذة وجمالًا[4].

فقد كان الشّعر وسيلة من التّواصل الفعّالة ذات القوّة البالغة، فالشّاعر لا يريد في شعره مجرّد الكلام، بل يريد تواصلًا مؤثّرًا؛ لذا يأتي بكلمات "موسومة بتقاليد ومصطلحات كثيرة، تلك آثار الشّعر الجاهليّ، تتوفّر فيها قيود ومراسيم متنوّعة"[5].

لذا لم يكن الشّاعر يأتي بقصيدته عشوائيًّا كيفما اتّفق له، بل كان يراجعها مرارًا، فالقصيدة "تمكث عنده حولًا تريكًا، يردّد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلّب فيها

---

(1) ابن رشيق: **العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده،** المحقق محمَّد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الثالثة، 1964م، ج1، ص20.

(2) زنجير، محمد رفعت أحمد: **مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن،** ص 36.

(3) ضيف شوقي: **الفن ومواهبه في الشعر العربي،** دار المعارف، القاهرة، الطبعة العاشرة، ص 14.

(4) عبد ربّه، فوزي السّيد: **المقاييس البلاغيّة عند الجاحظ،** مكتبة الأنجلو المصريّة - منتدى الأزبكيّة القاهرة، 2005م، ص 47.

(5) ضيف، شوقي: **الفن ومواهبه في الشعر العربي،** ص 14.

رأيه، فيجعل عقله زمامًا على رأيه، ورأيه عيارًا على شعره"[1].

ويبدو أنّ الشّعر مجال كبير من مجال التّواصل الإنسانيّ، التّواصل الذي ينفذ إلى أعماق القلوب لقوّة بلاغته وروعتها، بالأخصّ الشّعر الجاهليّ الذي عبّر عن معاناة حقيقيّة لأمّة تكتسب البلاغة ملكة فطريّة بلا قواعد، وتستخدمها في التّعبير عن معاناتها وحياة القتال والثّأر التي تعيشها، بما فيها من مواقف شهامة وبطولات نادرة، فكأنّ الشّعراء في صراع، وكأنّ البلاغة معركة جديدة تنشأ ما بين هؤلاء الشّعراء الذين هم: "أمّة منَ النّاس يمثّلون زبدة الجماعة وخلاصتها، وهم أصدق النّاس شعورًا بما يكابدون؛ لأنّهم من أبطال ذلك الصّراع"[2].

لقد كان الشّعر، وما يزال، علمًا من علوم العرب البلاغيّة، بل أصحّ العلوم التّواصليّة، إذ يحتوي معارفهم كلّها، اللغة مرآة الأمّة كلّها، والشّعر شكل من أشكال التّعبير عن تلك اللغة والتّواصل بها، وإبرازها، ولِمَ سُمّيت شعرًا؟ لأنّ الشاعر "يشعر ما لا يشعر غيره"[3]، بالتّالي سيكون كلامه نابعًا من عاطفة ذاتيّة صادقة، بما فيها من أساليب بلاغيّة تزيد على ما في أشكال التّواصل الأخرى، والعرب في ملكتهم اللغويّة الفطريّة، في عصر الجاهليّة، كانوا يعرفون الخطابة، لكن كان الشّعر عندهم هو المفضّل على كلّ ما عداه، بل لعلّه كان خطّة أسلوبيّة، ترتكز على تراكيب الكلمات مع بعضها في أنساق كلاميّة وعبارات لفظيّة معناها يسبق إلى القلوب من محاولة تحديد كلّ الألفاظ ومواقع تراتبها في الكلام.

---

(1) الجاحظ، عمرو بن بحر: **البيان والتبيين**، ج2، ص 9.

(2) البهيتي، نجيب محمد: **تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث هجري**، دار الثقافة، دار البيضاء – المغرب، 1982م، ص 54.

(3) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة شَعَرَ.

2- العصر الإسلامي المبكر

جاء الإسلام بفريد البيان، وروعة الأسلوب، وقوّة المعنى، جاء ليؤثّر في أمّة اشتهرت بكثرة الخصام وخشونة المنشأ، فلا يمكن أن يؤثّر فيهم سوى البلاغة[1] عالية الأسلوب سامية المعنى، لفظها ومعانيها لا يُعلى عليهما، ولا يستطيع أحد أن يتحدّاها أو يقبل منها ما يقبل ويرفض ما يرفض، فالعرب كانوا يعرضون أشعارهم على قريش، ولها الحكم في أن تقبل ما تقبل، وتردّ من تلك الأشعار ما تردّ، "فما قبلوه منها كان مقبولًا، وما ردّوه منها كان مردودًا"[2].

ولننظر إلى شهادة الوليد بن المغيرة، حين أوفدته قريش ليدعو الرّسول ﷺ إلى نبذ الدّين الجديد والتّخلّي عن الدّعوة إليه، فقرأ عليه الرّسول ﷺ من آيات الله ما قرأ، وإذ بالوليد لفرط تأثّره بجميل ما يسمع، يطلب من الرّسول ﷺ أن يعيده على مسامعه، ثمّ يعود الوليد إلى قومه، يثني على كلام من يتّخذه خصمًا له: "والله لقد سمعت من محمد آنفًا كلامًا، ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو وما يُعلى"[3].

بَيدَ أنّ العصر الإسلاميّ المبكّر، أي عصر بدء النّبوّة إلى نهاية عهد الخلفاء الرّاشدين، شهد تراجعًا كبيرًا لدور الشّعر المؤثّر، ذاك أنّ النّاس التهَت عنه بتلاوة القرآن الكريم وتدبّره، وبالسّؤال عن الأحكام الفقهيّة الواردة فيه، وبأحاديث النّبيّ محمّد ﷺ، كذلك خوفَ الوقوع في الوعيد القرآنيّ: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[4].

---

(1) زنجير، محمد رفعت أحمد: **مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن الكريم**، ص 32.

(2) الأصبهاني، أبو الفرج: **الأغاني**، 10/ 206.

(3) اليحصبي، القاضي عياض بن موسى: **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر، بيروت، 1988م، ج1، ص 262

(4) سورة الشعراء: الآيات (224 – 227).

لا يعني هذا أنّ الشّعر اندثر وتلاشى في العصر الإسلاميّ، فلقد كان للمسلمين شاعر ينطق باسمهم، يُثني على نبيّهم، ويردّ على عدوّهم، هو حسّان بن ثابت، لكنّ شعر التّفاخر، وشعر المبارزات والمساجلات، وتباهي العرب ببروز شاعر جديد فيما بينهم، ظلّ في قريش والقبائل التي لم تدخل الإسلام، أمّا القبائل التي دخلَتِ الإسلام فكان شبابها ورجالها في شغل عنِ الشّعر، في تعلّمهم أحكام دينهم ومبادئه وشرائعه.

من بعض البلاغة التي نجدها في كتاب الله تعالى، قوله عزّ وجلّ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[1]، فالقرية لا تُسأل فهي جماد، والعير لا تُسأل فهي ليست بعاقل، إنَّما "هذا محذوف فيه ضمير، مجازه: وسئل أهل القرية، ومن في العير"[2]، ذاك "أنّ القرية والبعير لا يُنبئان عن صدقهم"[3]، فهذا من المجاز المرسَل[4].

كذلك من صور البلاغة البيانيّة، قول الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾، هذا مجاز تمثيل، أو ما نسمِّيه الآن بالاستعارة التّمثيليّة[5].

لقد كانَت القبائل العربيّة تأتي إلى مكّة، تبتغي الحجّ، أو التّجارة، وتأخذ من كلام قريش ما تأخذ، إذ إنّ قريشًا معهودة ببلاغتها؛ وإذ سُئل الرّسول محمّد ﷺ: "من أفصح العرب"؟ أجاب: "أنا أفصح العرب، بَيْدَ أنّي من قريش"، لعلّه بهذه الإجابة

---

(1) سورة يوسف: الآية (82).

(2) ابن المثنى، معمر أبو عبيدة: **مجاز القرآن،** مطبعة السعادة والخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1381ه، ج1، ص 8.

(3) الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1940م، ص 64.

(4) الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد: **معاني القرآن،** المحقق أحمد نجاتي وآخرون، دار المصرية، القاهرة، 1988م، ج1، ص 14.

(5) ابن المثنى، معمر أبو عبيدة: **مجاز القرآن،** ج1، ص 269.

يُعلي من شأن لغة قريش وبلاغتها، لعلّه بها يعطي نوعًا منَ التّعارض "بَيْدَ أنّي منها"، فكأنّه يشهد لنفسه بالتّفوّق عليها فصاحة وبلاغة، ولا عجب في ذلك، وأيًا كانَت درجة الحديث بين من يستحسنه أو يراه ضعيفًا[1]، فالرّسول ﷺ، جاء بغية تهذيب النّفوس والارتقاء بالأساليب التّعبيريّة، والابتعاد عن الجارح من القول.

في واقع الأمر، ما لا يُنكر بأيّ حال من الأحوال، أنْ "لم يسمع النّاس بكلام قطّ أعمّ نفعًا، ولا أقصد لفظًا، ولا عدلًا ووزنًا، ولا أجمل مذهبًا، ولا أكرم مطلبًا، ولا أحسن موقعًا، ولا أسهل مخرجًا، ولا أفصح معنًى، ولا أبين في فحوًى، من كلامه" ﷺ[2].

من بلاغته ﷺ، أن علّمنا أنّ نفوسَنا لها مكانتها وتقديرها، وقد كانت العرب آنذاك تقول: خَبُثَت نفسي"، فنهاها عن ذلك: "لا يقولنّ أحدكم: خَبُثَت نفسي، ولكن ليقل: لَقِسَت نفسي"[3]، وقد أخذ أهلُهُ وصحابتُه هذه البلاغة الرّاقية ونشروها ليعلّموا النّاس الارتقاء بأساليب كلامهم، فهذا أبو بكر الصّدّيق، يسأل رجلًا رأى معه ثوبًا: "أتبيع الثّوب"؟ ردّ الرّجل: "لا عافاك الله"، ومقصد الرّجل: "لا" للبيع، و"عافاك الله" دعاء طيّب، بَيدَ أنّ المستمع قد يفهم ظاهر الكلام لا باطنه، وأنّ النّفيَ للدّعاء لا للمبيع، فعلّمه أبو بكر: "لقد علمتم لو كنتم تعلمون، قل: لا، وعافاك الله"[4].

بالعودة إلى بلاغته ﷺ، الخطاب التّعبيريّ له سماته عند العرب، نثرًا كان أم شعرًا، به يتميّز عن الكلام العاديّ، روعة وبيانًا وبلاغةً، فتراكيب الكلام ليست سوى ألفاظ متعاقبة، تمثّل "محور التّركيب، إذ الخروج عنه يُسمّى انزياحًا تركيبيًّا"[5]، ومنه

---

(1) ابن الملقن: **البدر المنير،** المحقق حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض – السعودية، مكتبة الرشيد، 1406ه، ج8، ص 281، 282، ينسب الحديث إلى الفقيه نجم الدين بن الرفعة، وأنّ نجم الدين عزا هذا الحديث إلى الفقهاء. كما أورده الماوردي في كتابه: **الحاوي الكبير،** دار الفكر، بيروت – لبنان، 1994م، ج11، ص 395.

(2) الجاحظ: **البيان والتبيين،** ج2، ص 14.

(3) البخاري: **صحيح البخاري،** الرقم أو الصفحة 6197، كتاب الصلاة، باب: "لا يَقُل خَبُثَت نفسي".

(4) الجاحظ: **البيان والتبيين،** ج2، ص 16.

(5) عبد القادر، البار: **الانزياح في محوري التركيب والاستبدال،** مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورفلة، الجزائر، العدد التاسع، مايو، 2010م، ص 35.

التّقديم والتّأخير، الذي يعني التّغيير في "بنية التّراكيب الأساسيّة، أو هو عدول عن الأصل يكسبها حرّيّة ورقّة، لكنّ هذه الحرّيّة غير مطلقة"[1].

ولننظر إلى بعض هذه الأساليب في أحاديث النّبيّ ﷺ، إذ يقول: "الملائكة تُصلّي على أحدكم ما دام في مصلّاه الذي صلّى فيه ما لم يُحدث، تقول: اللهمّ اغفر له، اللهمّ ارحمه"[2]، وفي هذا الحديث بلاغة مزدوجة، الأولى في التّقديم (الملائكة) والتّأخير (تُصلّي)، فأنت، أيّها السّامع، إذ تكون في مصلّاك، تصلّي أو تذكر الله، (الملائكة) تحفّك بأجنحتها، و(تُصلّي عليك)، وفي هذا إضفاء الأهمّيّة الزّائدة على وجود الملائكة ودورها، ثمّ إنّ البلاغة الثّانية هنا تكمن في خفايا المقاصد، إن كنْتَ أيّها السّامع في مصلّاك، والملائكة تصلّي عليك، تدعو لك بالمغفرة والرّحمة، فأحدَثْتَ فتوقّفَتِ الملائكة عنِ الدّعاء لكَ والصّلاة، ما عساك فاعلًا؟ تبقى وأنت محدث؟ (هذا ممّا يُكره لك)، أو تذهب وتتوضّأ من جديد؟ (هذا ما يُستحبّ لك ويحثّك عليه النّبيّ ﷺ في كلامه الفصيح البليغ، إشارة ضمنيّة لا تصريحًا).

3- في العصر الأموي:

شهدت البلاغة العربيّة في العصر الأمويّ رجوعًا إلى الشّعر واسترجاعًا لمكانته، كذلك العصر الأمويّ عصر الفتوحات، عصر تقدّم الحضارة الإسلاميّة واندماج شعوب أخرى بها، عصر دفع كثيرًا من العرب إلى الأخذ بأسباب التّحضّر واستقرارهم في المدن، وأخذهم بالعلم، ما أدّى إلى ارتقاء الفكر في الأمّة الإسلاميّة، وبروز أسلوب الجدل، ما بين الفرق المختلفة، إسلاميًّا وفكريًّا، وسياسيًّا، فشهدنا نموّا في "الملاحظات البيانيّة المتّصلة بالكلام"[3].

---

(1) مطلوب، أحمد: **بحوث بلاغيّة**، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1987م، ص 41.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، الرقم أو الصفحة 445، كتاب الصلاة، باب "الحدث في المسجد".

(3) شوقي، ضيف: **البلاغة تطور وتاريخ**، ص 15، 16.

وقد شجّع الخلفاء على ذلك، لم يَعُد أمرهم كما كان في عصر الإسلام الأوّل مقتصرًا على تحقيق العدل والمساواة بين الجميع، أو على الاهتمام بتدوين أحاديث النّبيّ ﷺ، أو جمع آيات القرآن في مصحف واحد، لقد شجّع الخلفاء الأمويّون الفرق الكلاميّة، وأفسحوا لها المجال، كما شجّعوا الشّعراء على دخول قصورهم وإغداقهم بقصائد المديح، فعاد الشّعر وهّاجًا بأساليبه المؤثّرة كما كان من قبل، وعاد التّنافس ما بين الشّعراء، في مجالس الخلفاء، وفي المجالس العامّة.

3- 1 انتقال البلاغة من الملكة الفطريّة إلى العلم الواصف

لكأنّنا في الشّعر عدنا إلى سوق عكاظ، لكن في صورة مدنيّة متحضّرة، في سوق "المربد" في "البصرة"، وسوق "الكناسة" في "الكوفة"، حيث يجتمع الشّعراء، ويُلقوا على مسامع الحاضرين بديع ما أنتجَتْه قرائحهم من بلاغة المعاني الشّعريّة، فكأنّ "العصر الأمويّ منطلق تحوّل البلاغة من الصّورة الشّعريّة التي تُدرك بحاسّة البصر والسّمع معًا"[1]، لم تُعدِ البلاغة الشّعريّة تعبيرًا عن ملكة فطريّة في نفس الشّاعر وأحاسيسه التي يتأثّر بها، ويؤثّر بالآخرين باستخدامها، فبلاغة الشّاعر باتَت أشبه بعلم له قواعده وقوانينه.

من ذلك، بروز الكثيرين منَ الشّعراء المتنافسين في إلقاء قصائدهم التي يعارض بعضهم بها بعضًا، محاولًا إثبات أنّه أقوى منه وأفضل، وأنّ الآخر أدنى مرتبة منه ومنزلة، فتحوّلت القصائد إلى مناظرات وتحدّيات، قد تعتمد الوزن نفسه والقافية نفسها، ومثال من قام بذلك جرير والفرزدق، اللذين أغنيا سوق "المربد" بالفنون الهجائيّة الشّعريّة، لكن بتطوّر مثير للاهتمام والمتابعة من قبل النّاس، لم يَعُدِ الأمر إلقاء قصيدة من كلّ شاعر، بل تحوّل الأمر مع جرير والفرزدق في الهجاء "إلى مناظرة واسعة النّطاق"[2].

---

(1) عتيق، عبد العزيز: **تاريخ النقد العربي**، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 1972م، ص 56.

(2) ضيف، شوقي: **البلاغة تطور وتاريخ**، ص 15، 16.

بما أنّ مساحة الدّولة الإسلاميّة توسّعت كثيرًا في العصر الأمويّ، كثر الولاة في الأمصار المختلفة، وزادَتِ الحاجة إلى تبليغهم بتعليمات الخلفاء، فبرز فنّ التّرسّل بقوّة أكبر ممّا كان عليه من قبل، لكن، بادئ الأمر كانَتِ الرّسالة رسميّة، لا يُلحظ فيها الاعتناء بالفنون البلاغيّة، ثمّ تطوّرَ هذا الفنّ، وانتشرَتِ الرّسائل بين النّاس، وباتَتَ صناعة لها قواعدها وأصولها، من مطالع وخواتيم، تختلف وفق اختلاف مكانة من يكتب الرّسالة، ومن يتلقّى الرّسالة، واعتمدَتِ أساليب البلاغة المتنوّعة، منَ السّجع والموازنة، منَ التّأنّق والصّنعة.

وقد كانَتِ الرَسائل رسميّة فحسب، إلى أن كتب عبد الحميد الكاتب رسالة إلى الكتّاب الصّغار، يعلّمهم فيها أصول الكتابة، وبتقدير مكانة الكتّاب الكبار، صحيح أنّ غرض رسالة عبد الحميد الكاتب كان تثقيفيًّا، لكنّه يرتقي بفنّ عظيم من فنون التّعبير والتّواصل، من مجرّد كلمات جافّة، إلى أساليب بلاغيّة راقية للغاية، إذ أنّه فتح المجال أمام انتشار الرّسائل الإخوانيّة والودّيّة، بما فيها من أساليب بلاغيّة فنّيّة راقية المستوى[1].

ولم تَكِنِ الرّسائل كتابيّة فحسب، بل ارتقَت حتّى إلى مرحلة التّعبير الشّفويّ، بسجالات كلاميّة حادّة، كما المناظرات الشّعريّة، ولعلّ أبرز مثال على ذلك، قول معاوية بن أبي سفيان لشريك بن الأعور، حين دخل عليه يختال في مشيته، ما استفزّ معاوية، فقال ساخرًا من حالته، معتمدًا الجناس: "والله إنّك لشريك، وليس لله من شريك"، والطّباق: "وإنّك الأعور، والصّحيح خير من الأعور، وإنّك لدميم، والوسيم خير من الدّميم، فَبِمَ سوَّدكَ قومُك"؟

فكان ردّ شريك مستخدمًا الأسلوب ذاته، لكن بمرتبة أعلى بكثير من النّقد البلاغيّ المميّز: "والله إنّك لمعاوية، وما معاوية إلّا كلبة عوت فاستعوت فسمِّيت معاوية،

---

(1) فروخ، عمر: **تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول: الأدب القديم من مطلع الجاهليّة إلى سقوط الدّولة الأمويّة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،** د.ت. ص 374 – 376.

وإنّك ابن حرب، والسّلم خير من الحرب، وإنّك ابن صخر، والسّهل خير من الصخر، وإنّك ابن أميّة، وما أميّة إلّا أمة صغّرت فسمّيت أميّة، فكيف صرت أمير المؤمنين" فقال له معاوية: "أقسمْتُ عليك، إلّا ما خرجْتَ عنّي"[1].

نلحظ في الرّدّين بروز فنّ بلاغيّ متمثّل في التّوازن والتّوازي ما بين العبارات بتركيبها النّحوي وعدد مفرداتها، ودلالتها البلاغيّة، ومن هذه البلاغة الفذّة، ما جرى ما بين معاوية والحسن بن عليّ بن أبي طالب، حين جلسا يأكلان معًا، بدأ الحسن بتفكيك دجاجته، فسأله معاوية ساخرًا: "هل كان بينَك وبينَها عداوة"؟ فردّ الحسن بالمقام الكلاميّ ذاته: "هل كان بينك وبين أمّها قرابة"[2]؟

كلا الأمرين مستحيل، لكنّ معاوية جاء باستحالة كلاميّة بقصد إبراز براعته اللغويّة البلاغيّة، فجاءه الحسن باستحالة كلاميّة أقوى منها، فقد يتخيّل المرء بشيء من الجهد وجود نوع من العداوة ما بين إنسان ودجاجة، ثمّ يجد هذا الإنسان هذه الدّجاجة تحديدًا على طاولة الطّعام، لكن من الاستحالة التي لا يمكن تخيّلها بأيّ نوع من أنواع التّفكير، وجود قرابة ما بين صاحب الدّعوة ووالدة الدّجاجة في مائدته التي اختارها ضيفه ليأكلها، بل يستحيل وجود قرابة ما بين صاحب الدّعوة، أو أيّ إنسان، وبين والدة أيّة دجاجة كانت!

3- 2 ظهور فنّ الخطابة للإقناع والتوجيه

أمّا الخطابة في العصر الأمويّ فقد ازدهرت ازدهارًا كبيرًا، ما ارتقى بالبلاغة إلى التّطوّر والانتشار بين النّاس في كلامهم، فهذا "المعنى المبتدع الخاصّ يصبح بكثرة التّداول والاستعمال معنًى مشتركًا"[3]، وهذا ما لكن معهودًا كثيرًا عند العرب من

(1) الحموي: **ثمرات الأوراق بهامش كتاب المستطرف للأبشيهي**، ج1، ص 59.
(2) المسعودي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، دار الأندلس، بيروت، 1983م، ج3، ص 36.
(3) عتيق، عبد العزيز: **تاريخ النقد العربي**، ص 352.

قبل، بل لعلّهم "لم يعرفوه من أيّ عصر من عصورهم القديمة، فقد كانوا أصحاب مواهب بيانيّة، وعملت بواعث كثيرة على أن تتوهّج هذه المواهب في الخطابة"[1].

لقد كان للإسلام أثر كبير في ازدهار النّثر على حساب الشّعر، بالأخصّ فنّي الخطابة والتّرسّل، فالنّبيّ ﷺ أرسل الرّسائل، الشفهيّة والكتابيّة، إلى الملوك ليدعوهم فيها إلى اعتناق الإسلام، كما أنّ الخطبة صارت من أساسيّات الإنسان المسلم، يجب عليه الإصغاء إلى الخطيب مرّة كلّ أسبوع، في صلاة الجمعة، ويُستحبّ له حضورها مرّتين في السّنة، في يومَي الفرحة الإسلاميّة: "خطبة صلاة عيد الفطر"، و"خطبة صلاة عيد الأضحى".

وفي العصر الأمويّ برز خطباء كثيرون، منهم خطباء السّياسة، مثل زياد بن الأبتر، والحجّاج بن يوسف الثّقفي، وخطباء الطّائفة الشّيعيّة، وأبرزهم زيد بن الحسن بن عليّ، وخطباء الوعظ، وقد كانوا في غاية الإبداع، بلاغة وبيانًا، منهم واصل بن عطاء، ربّما أبرزهم الحسن البصريّ الذي يشهد له الجاحظ بقوله: "إنّ أدباء العصر العباسيّ كانوا يتحفّظون كلام الحسن حتّى يبلغون ما يريدون من المهارة البيانيّة"[2].

ربّما لا خلاف بين المؤرّخين العرب، في أنّ الخطابة في العصر الأمويّ شهدَت أروع عصورها، وانتشرت انتشارًا كبيرًا لم تُسبق إليه من قبل في العصر الإسلاميّ الأوّل، أو في العصر الجاهليّ، لم لا، وقـــد تهيّأت لها بيئة النّشوء منذ خلاف الإمام عليّ بن أبي طالب "كرّم الله وجهه"، وظهور أحزاب خلافيّة فكريًّا وسياسيًّا، ما بين الشّيعة والخوارج، ما بين الخوارج وبني أميّة[3]، ما بين الإمام عليّ ومعاوية بن أبي سفيان، ثمّ ما كان من مقتل الحسين بن علي ﷺ، وإعلان ابن الزّبير أنّه خلع يزيد، وأنّه

(1) ضيف، شوقي: **تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي،** دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة عشرة، د.ت. ص 484.

(2) ضيف، شوقي: **البلاغة تطوّر وتاريخ،** ص 14، 15.

(3) أبو فهر، محمود شاكر: **العهد الأموي،** 9، 10.

هو الخليفة[1]، وبروز جماعة من شيعة العراق، يريدون الأخذ بالثّأر للحسين ﷺ [2]، وما إلى ذلك من الأحداث السّياسيّة الخطيرة، وفي هذه الظّروف تنتشر الخطابة وتقوى، إذ يستخدمها كلّ فريق نوعًا من التّأثير الإعلاميّ، بإعلان أنّه هو المحقّ، وأنّ الطّرف الآخر هو المخطئ، فيعتمد الخطيب الأمويّ استخدام أساليب التّأثير البلاغيّة، لتحريك عواطف الجمهور، وإحداث انقلاب في تفكيرهم نحو الاقتناع بهذا الحزب أو ذاك ومبادئه، فتزيّنت الخطب بالمحسّنات اللفظيّة والصّور البيانيّة، فكأنّها فنّ من فنون الإصلاح الاجتماعيّ، يريد منها الخطيب "هدفًا تعليميًّا مهمًّا"[3].

وقد كان لاحتدام الجدل هذا ما بين الفرق الدّينيّة والحزبيّة المختلفة، أثر كبير في ازدهار الخطابة في العصر الأمويّ، وكذلك عدم الاعتماد على الخطب الدّينيّة في أوقاتها المفروضة فحسب، بل قيام الوعّاظ بهذا الدّور وإلقاؤهم الخطب على النّاس في المساجد في أوقات مختلفة، كذلك من أسباب ازدهار الخطابة "إقبال البلغاء على القرآن الكريم يحفظون ويدرسون، ونماء الثّقافة اللغويّة والأدبيّة في تلك الحقبة، والعناية بحفظ ما خلّفه السّابقون"[4].

كما برز عدد من الخطباء، اختصّوا بالخطابة في المحافل، وقد نما هذا النّوع من الخطابة وازدهر، بفعل نموّ أسلوب الحكم، وقدوم الوفود على الخلفاء، كذلك على الولاة، إمّا للشّكوى من أمر، أو للتّهنئة بمناسبة، أو للتّعزية، أو حتّى للموعظة، من هؤلاء: النّخّار بن أوس العذريّ[5]، وعمرو بن سعيد الأشدق[6]، والنّعمان بن عمرو،

---

(1) أبو فهر، محمود شاكر: **التاريخ الإسلامي**، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة السادسة، 1991م، ج4، ص 141، 142.

(2) أبو فهر، محمود شاكر: **التاريخ الإسلامي**، ج4، ص 170، 171.

(3) زاده، عيسى متقى: **فن الخطابة في ضوء الحياة الاجتماعية في العصر الأموي**، ص 4، 5.

(4) الحوفي، أحمد: **فن الخطابة**، ص 213.

(5) الجاحظ: **البيان والتبيين**، ج1، ص 237.

(6) الجاحظ: **البيان والتبيين**، ج1، ص 315، 316.

الذي كاد يُقتل على يدي الحجّاج لولا لطف أسلوبه وبلاغة تعبيره[1]، كذلك من الخطباء البارزين فيهم الحجّاج بن يوسف الثّقفيّ، والأحنف بن قيس التّميميّ، وصعصعة بن صوحان[2].

إذًا، نستشهد ممّا سبق، أنّ العصر الأمويّ شهدت تطوّرًا كبيرًا في البيئة الإسلاميّة، السّياسيّة والاجتماعيّة على حدّ سواء، ما استدعى ازدهار فنّ الخطابة، وتطويل الخطبة، فأوامر صاحب الدّولة كثيرة، وتهديداته ووعيده لا يكفيها كلمات قليلة، فهناك عناصر كثيرة تعادي الدّولة، ولا بدّ من الرّدّ عليها بكلام أقوى تأثيرًا، وفيه التّركيز والتّكرار والتّرداد أنّ من هو معنا فقد نجا وأخذ بطاقة لدخول الجنّة، ومن كان ضدّنا فقد هلك ومصيره إلى النّار، وبئس المصير، بل ماذا لو لم يصدّق الآخر هذا الكلام؟ لا بأس في أن ننتقص من مقام من أخذناه لنا عدوًّا، مثال أبي حمزة الخارجيّ الذي ألقى خطبة طويلة على أهل مكّة، أكّد فيها اهتداءه بهدي رسول الله ﷺ، وأبي بكر الصّدّيق، وعمر بن الخطّاب، أمّا عثمان فقد أحبط عمله، وأمّا عليّ فما بلغ من الحقّ قصدًا[3]!!

ويفوقهم خطباء الشّيعة قوّة ومنطقًا، بلاغة وبيانًا، ومنهم الحسين بن عليّ بن أبي طالب، وابنه عليّ بن الحسين، وحفيده زيد بن عليّ، والمختار الثّقفيّ، وغيرهم الكثير، ممّن أكثر الانتقاص من بني أميّة الذين اغتصبوا الخلافة من ورثة النّبوّة، الخلفاء الشّرعيين أساسًا، من حملة الرّسالة المقدّسة، من الهادين المهديين، الأئمّة المنتظرين.

لقد وجدت الفئات المتقاتلة سياسيًّا وفكريًّا، من الأمويين في الحكم، والشّيعة الذين يريدون استرجاع الخلافة لأصحابها، والخوارج الذين رأوا الطّرفين مخطئين، في الكلام مجالًا خصبًا للإعلان عن أنفسهم ومبادئهم وأفكارهم، فكان أن رأينا:

---

(1) الجاحظ: **البيان والتبيين**، ج1، ص 354، 355

(2) ضيف، شوقي: **العصر الإسلامي**، ص 405 – 435.

(3) الأندلسي، ابن عبد ربّه: **العقد الفريد**، ج4، ص 144.

"خطباء لامعين صارت لهم الصّدارة في مجال القول وسجّل تاريخ الأدب أسماءهم في أنصع الصّفحات... هذا المجتمع الذي يحاول جاهدًا كلّ الجهد بسط تلك الآراء، والمبادئ وسيادتها، ولا وسيلة عندهم للإقناع وإقامة الحجّة والبرهان إلّا الخطابة والجدل والمناظرات"[1].

4- في العصر العباسيّ

تميّز العصر العباسيّ بمرحلتين اثنتين، توفّر فيهما النّشاط العلميّ، الذي بدا جليًّا، يرفده الكثير من العوامل الثّقافيّة، وقد تمثّلَتِ المرحلة الأولى في الملاحظات البلاغيّة البيانيّة، يبدأها العرب بما في نتاجهم الأصيل، "ثمّ يُقبلون على ما عند الأجانب في احتياط، إذ يُخضعون كلّ ما قرؤوه لهم للذّوق العربيّ الأصيل"[2]، أمّا المرحلة الثّانية فتتمثّل في "تطوّرها"[3]، أي ازدهار مرحلة الملاحظات البلاغيّة البيانيّة، وزيادتها تفكيرًا وقوّة، وسندرس في ما يأتي كلّا من: "1- ظهور الحاجة لجمع اللغة وتتبّع الفصيح"، و"ظهور مذاهب الفنّ في الشّعر".

4- 1 ظهور الحاجة لجمع اللغة وتتبّع الفصيح

نشأت في العصر العباسيّ حاجات جديدة لجمع اللغة وتتبّع الفصيح، بسبب تميّز هذا العصر بكثير من الرّوافد التي أغنَتِ البلاغة العربيّة، فلقد نشأت المدارس، وبدأت حركة التّرجمة، وشجّع الخلفاء العلماء على نشر العلم والتّأليف، ما استدعى ازدهارًا تلقائيًّا في الحياة الحضاريّة والذّهنيّة العقليّة عند العرب.

---

(1) درويش، محمد الطاهر: **الخطابة في صدر الإسلام، العصر السياسي، عصر الدولة الأموية**، دار المعارف، مصر، ج2، 1967م، ص 74 – 76.

(2) ضيف، شوقي: **البلاغة تطور وتاريخ**، ص 369.

(3) أرميس، بلخير: **محاضرات في البلاغة العربيّة**، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة، كلية الآداب، قسم اللغة العربيّة، السنة الأولى، ص 23.

تطوّرت الحركة المذهبيّة الحزبيّة والعقائديّة، اتّسعَتِ الدّولة الإسلاميّة أكثر، ما جعل ذاك العصر يتّسم بسمة التّطوّر الفكريّ، ربّما من أبرز المفكّرين فيه، وذي البصمة البلاغيّة الكبرى، عبد الله بن المقفّع، الذي يُعدّ علمًا من أعلام العصر العباسيّ النّادرين، إذ إنّه "يُعدّ في طليعة من ثبّتوا الأسلوب العبّاسيّ الجديد الذي سُمّي باسم الأسلوب المولَّد، وهو أسلوب يمتاز بالنّصاعة والدّقّة في اختيار الألفاظ، ووضعها في أمكنتها الصّحيحة، وبثّ المعاني المستحدثة فيها دون عوج أو تعقيد"[1].

وهذا لا يعني إطلاقًا أنّ العصر العباسيّ كان عصر العلوم المزدهرة وحدها، بل إنّه عصر المتناقضات بكلّ معنى الكلمة، عاد فيه شعر الخمرة يتردّد جهارًا، وبيوت الخمرة والسّاقيات فيها والرّاقصات، برز فيه المجون واللهو، كما برز فيه التّصوّف الزّهد، كما قدّم هذا العصر ما لم يُقدّمه عصر آخر، بتأصيله المذاهب الفقهيّة السّنّيّة الأربعة المعلومة، بل حتّى في الأدب، انقسم الشّعراء بين من يميل إلى الكلمات البسيطة جدًّا، كأنّما يتكلّم بنوع من العامّيّة، وطبقة تتكلّم شعرًا تتميّز كلماته بما فيها من "قوّة الرّصف، والفخامة والجزالة في اللغة، وبقيت العربيّة لسان الحركة العلميّة في تاريخ الإسلام"[2].

بفعل هذا التّطوّر، اتّسعَت الملاحظات البيانيّة، إذ حدث التّعمّق في الحضارات، والانفتاح على الثّقافات الأجنبيّة، في مقابل إجادة الموالي اللغة العربيّة، بما جعلهم يقارنون بين لغاتهم الأولى وخصائص العربيّة البلاغيّة، ظهرت الدّواوين، ونشأت الكُتّاب التّعليميّة، امتلأَتِ المكتبات بكثير من التّعابير البلاغيّة البيانيّة، التي تبدو مرآة ناصعة تعكس أذواقهم، وحضارتهم، وثقافتهم، بكلّ ما في أحاسيسهم الجيّاشة ومشاعرهم الحسّاسة، وفيها ألوان منَ "التّجديدات التّصويريّة، والمحسّنات اللفظيّة والمعنويّة، وكذلك التّعرّض لبعض الخصائص الأسلوبيّة والبينيّة"[3].

---

(1) ضيف، شوقي: **البلاغة تطور وتاريخ**، ص19.

(2) زنجير، محمد رفعت أحمد: **مباحث في البلاغة العربية وإعجاز القرآن**، ص 52.

(3) ضيف، شوقي: **البلاغة تطور وتاريخ**، ص 368.

في ذلك العصر كانوا ينتقون الرّجال الفصحاء، الذين بلغوا في فصاحتهم مبلغًا يُشهد لهم فيه بالبلاغة التي لا مزيد عليها، إذ "تميّز كلامهم بألفاظ منضبطة، لم يكن متوعّرًا وحشيًّا، ولا ساقطًا سوقيًّا[1].

صحيح أنّ البلاغة ترتكز على اللفظ والمعنى، قوّة اللفظ وحسن الأثر في النّفس، لكن، لبناتها الأساسيّة دُوّنت، أوّل ما تمّ الاعتناء بتدوينه ما يخصّ معاني القرآن ومجازه، كتاب "أبي عبيدة، معمر بن المثنّى"، بعنوان "مجاز القرآن"، على عهد الخليفة الرّشيد، وذلك بعد مناظرة في مجلسه ما بين إبراهيم بن إسماعيل الكاتب وأبي عبيدة حول قول الله تعالى: ﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[2]، وأنّ هذا أمر عجيب، فالوعيد يقع ما يُعرف، وهذا ما لم يُعرف، لكنّ الرّدّ كان في الاستشهاد بشعر امرئ القيس:

أَيَقْتُلُني والمَشْرفيُّ مُضاجِعي ومَسنُونةٌ زُرقٌ كَأنْيابِ أغْوالِ

وهم لم يروا الغول قطّ، لكنّ أمره ممّا يخيفهم فأُوعِدوا به، من هنا بدأ أبو عبيدة في كتابه، عمد فيه إلى تفسير القرآن الكريم، وتقديم الملاحظات البلاغيّة خلال التّفسير، ذاكرًا ثوابت علم البيان، "حتّى قيل: إنّه أوّل من بحث مسائله"[3].

هذا، وقد كان للبلاغيين دور كبير في تدوين البلاغة، إذ دخلوا مجال التّأليف، يتّبعون آثار من سبقهم، فيكتبون من الكتب ما يتضمّن الملاحظات البلاغيّة، منهم ابن قتيبة، المبرّد، ثعلب[4].

وازدهرت الحركة التّعليميّة، فئة تهتمّ بتعليم النّاس فنون الخطابة والمناظرة، بغية الدّفاع عن كتاب الله أمام المتشكّكين من الفرق الكلاميّة، وإبراز قوّة آرائهم، وفئة

(1) الجاحظ، **البيان والتبيين،** ج2، ص 369.
(2) سورة الصافات: الآية (65).
(3) الحرّاني، ابن تيمية: **كتاب الإيمان،** مطبعة السعادة، القاهرة، 1320ه، ص 35.
(4) الجاحظ: **البيان والتبيين،** ص 369.

تهتمّ بتعليم اللغة العربيّة، بكل ركائزها وعناصرها، وفي مقدّمة ذلك البلاغة متمثّلة في الصّور البيانيّة والمحسّنات البديعيّة[1].

4- 2 ظهور مذاهب الفنّ في الشّعر

أمّا الشّعر في العصر العباسيّ، فقد تنوّعت اتّجاهاته الفنّيّة، في هذا العصر، سواء الأوّل والثّاني، الذي شهد اتّجاهين، الاتّجاه القديم في النّظم التّقليديّ، والاتّجاه الجديد بتجديد الشّعراء قصائدهم، أسلوبًا ومعنى، في هذا العصر ازدهر الشّعر بشكل ملحوظ، وبرز الكثير من الشّعراء المبدعين.

كانَتِ البداية في التّقليد، سواء فيهم شعراء الحاضرة، وشعراء البدو الذين لم يتأثّروا بالتّيارات الحضاريّة المنتشرة في هذا العصر، لكن ضمن الحاضرة، برز شعراء رفضوا السّير على خطا السّابقين، إذ أدّت الأجواء الحضاريّة التي يعيشونها، والارتقاء الفكريّ والعلميّ، أبلغ دور في نشوئهم وتبلور أفكارهم، فلجأوا إلى التّجديد في كثير من المواضيع الأساسيّة، مثل المديح والهجاء والرّثاء والمجون[2].

لقد شهد العصر العباسيّ الكثير من الشّعراء المميّزين، المقلّدين والمجدّدين، مثل بشار بن برد، أبي نُوَاس، أبي العتاهيّة، المتنبّي، أبي فراس الحمدانيّ، أبي تمّام، وإن كان للمجدّدين الظّهور الأكبر والأكثر تأثيرًا، الذي قدّموا شعرًا جديدًا بكلّ معنى الكلمة، ما دفع بعضهم إلى أن يشهد على النّبوغ الشّعريّ الحديث في هذا العصر بقوله: "لقد كثر هذا المحدث وحسن، حتّى لقد هَمَمْتُ بروايته"[3].

شجع الخلفاء العبّاسيّون الشّعراء واستقبلوهم في قصورهم، وأكرموهم غاية الإكرام، ما أسهم في ازدهار حركة الشّعر العربيّ في العصر العباسيّ ازدهارًا كبيرًا،

---

(1) أرميس، بلخير: **محاضرات في البلاغة العربية**، ص 23.

(2) ضيف، شوقي: **سلسلة تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول**، الطبعة السادسة عشرة، دار المعارف، ص 159.

(3) أبو ذكري، السيد مرسي: **المقال وتطوره في الأدب المعاصر**، ص 32.

وعمومًا اختلف المجتمع العبّاسيّ عمّا قبله من المجتمعات الإسلاميّة في تركيبه الثّقافيّ وعاداته النّاشئة، إذ أخذ بسمات عربيّة مختلطة فيها السّمات الفارسيّة ثمّ التّركيّة، فانبرى لنظم الشّعر العربيّ جماعة ليسوا من العرب أساسًا، أمّا العرب فمنهم الكثير ممّن أفسدتهم هذه البيئة المحدثة المتطوّرة، فجهروا بالفاحشة، وعدّوا الانحلال من الأخلاق والثّوابت الإسلاميّة حضارة تستحقّ التّعبير عنها في أشعارهم، مثل ابن الرّوميّ، أبان اللاحقيّ، مطيع بن إياس، حماد الرّاوية، وسواهم، ممّن انتصروا لفنّ الشّعر الخمريّ، بل جاهروا باشتياقهم إلى الزّنا واللواط، ممّا كان لا يجرؤ شاعر على التّلفّظ بمثله منذ بدأ الإسلام مع الدّعوة النّبويّة.

فمن الفنون الشّعريّة العبّاسيّة الكثيرة، نذكر إيجازًا أبرز أنواعها، متمثّلة في الأمور الآتية:

*** الخمرة والمجون:**

من ذلك قول ابن الجهم:

نزلْنا بابِ الكَرْخِ أطيبَ منــزلِ ... على مُحسناتٍ من قِيان المفَضَّلِ

أوانسُ ما للضَّيفِ منهنَّ حشمةٌ ... ولا ربُّهُنَّ بالجليـــلِ المبجَّــلِ

يُسَرّ إذا ما الضَّيفُ قــلّ حيـاؤُهُ ... ويغفل عنه وهو غيرُ مُغَفَّــلِ[1]

وأشعار أبي نواس في هذا الصّدد كثيرة، نذكر منها:

يا ديرَ حنَّةَ من ذاتِ الأكيـــراحِ ... من يصْحُ عنكَ فإنِّي لسْتُ بالصّاحي

رأيْتُ فيكِ ظباءً لا قُــرونَ لها ... يلعَبْــنَ منَّـــا بألبـــابٍ وأرواحِ[2]

(1) الأصبهاني، أبو الفرج: **الأغاني**، 10/ 319، 320.

(2) أبو نواس، **الديوان**، ص 297.

*** الزّندقة:**

مثل قول عمرو الخاركي:

قد كنتُ أرجوكِ إلى سلـــوةٍ فطـال في حبسِ الضَّنى لبثي

وعِشْتُ كالمغرور في دينِـــه يوقــنُ بعـد الموتِ بالبعثِ

وأبو نواس أمضى حياته بين الخمر والزّندقة، قبل أن يتوب بعد ذلك:

يا ناظرًا في الدّين مـــا الأمرُ؟ لا قـــدرٌ صَـــحَّ ولا جَبْرُ

ما صحَّ عندي من جميع الذي تذكُــرُ إلَّا الموتُ والقَبْرُ[1]

*** الشّعوبيّة:**

شهد العصر العباسي صراعًا شعوبيًّا كبيرًا، وكانَتِ الشّعوبيّة قد بدأت في عهد الخلافة الأمويّة، بسبب اضطهاد الأمويين الموالي؛ لذا شارك الخوارج والشّيعة في الثّورة ضدّهم، وبدأوا بالتّعالي على العرب، وإمامهم إسماعيل بن يسار النّسائيّ، وفي العصر العباسيّ استولوا على زمام الحكم، ومن هنا برزت الشعوبية، وبالأخص الشعوبية الفارسية، وذلك للسخرية من حياة العرب البادية[2]، وما هم فيه - أي الفرس - من الحضارة[3].

تعصّب الفرس لأنفسهم وأنّهم هم الحضاريّون، ضدّ العرب، انعكس في الأشعار بأسوأ المعاني، في ظلّ دولة عربيّة، يتفاخر بعضهم بالأعجميّة، وبعضهم يتعالى على العرب ويهزأ بهم، بالأخصّ البدو، من ذلك قول أبي نواس:

دَعِ الألبـــانَ يشربُهـــا رجالٌ رقيــقُ العيشِ بينهُـــمُ غريبُ

---

(1) الأصبهاني، أبو الفرج: **الأغاني**، 28/ 17.

(2) ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، ص 74.

(3) ابن عبد ربه: **العقد الفريد**، شرح أحمد أمين وآخرين، لجنة التأليف والنشر - القاهرة، 1962م، ج3، ص 401.

فأينَ البدوُ من إيوانِ كسرى وأيـــنَ مـــنَ الميـــادينِ الدُّروبُ[1]؟

كما يقول:

إذا ما تميميٌّ أتاك مفاخـــرًا فَقُـــلْ عَدِّ عن ذاك كيف أكلُكَ للضَّبِّ؟

تفاخر أبناء الملوكِ سفاهـــةً وبولُكَ يجري فوقَ ساقِكِ والكعبِ[2]؟

ثمّ نستشهد بشعر أبي يعقوب الخريمي:

إنّي امرؤٌ من سُراةِ الصُّغْدِ ألبسَني عَرْقُ الأعاجِمِ جلدًا طيِّب الخَبَرِ[3]

ينظر عليّ بن الخليل إلى أنّ العرب يتميّزون بقلّة الدّين، فقط لأنّهم عرب، وذلك حين ادّعى واحد من الموالي النّسب العربيّ، فسخر منه عليّ بن الخليل سخرية شديدة:

يا أيّها الرّاغب عن أصلِـــهِ ما كُنْتَ موضـــع تهجينِ

متى تعرَّبْتَ وكُنْتَ امـــرءًا منَ الموالي صالـــحَ الدِّينِ

لو كُنْتَ إذ صِرْتَ إلى دعـــوةٍ فُزْتَ منَ القـــومِ بتمكينِ

لكفّ من وَجدي ولكنّنـــي أراكَ بين الضَّبِّ والنُّونِ[4]

ومن هؤلاء الذين نزعوا إلى فنّ التّفاخر الشّعريّ بشار بن برد، الذي تفاخر بنسبِهِ العربيّ في العصر الأمويّ، وتبرّأ منَ العرب وولائهم في العصر العباسيّ؛ لأنّ أمّه تنحدر من سلالة قياصرة الرّوم[5]!

---

(1) أبو نواس، **الديوان**، دار صادر، بيروت، د.ت. ص 36.

(2) أبو نواس، **الديوان**، ص 90.

(3) الدينوري، عبد الله بن مسلم، أبو محمد: **الشعر والشعراء**، المحقق محمود محمد شاكر، طبعة المعارف، القاهرة، ص 853.

(4) الأصبهاني، أبو الفرج: **الأغاني**، 13/ 17.

(5) شوقي، ضيف: **العصر العباسي الأول**، ص 77.

5- في عصر الدّول المتتابعة

لقد بدأَتِ البلاغة فطريّة في الإنسان العربيّ، موهبة آتاه إيّاها الله، وبعدها الإنسان قد يستخدم هذا البيان وقد لا يفعل ذلك، لأسباب وعوامل مختلفة في نشأته وبيئته، واستخدامه ملكته الفطريّة، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[1].

افتخر العرب ببلاغتهم في التّعبير، النّثريّة والشّعريّة، افتخروا بها، بوصفهم كلماتهم بأنّها الحلل والدّيباج والوشي، وما أشبه هذا[2]، فهم إذا أرادوا الكلام في مجالسهم، في عظيم ما يدبّرون من الأمور "ميّثوا الكلام في صدورهم وقيّدوه على أنفسهم... أبرزه مُحَكّكًا، منقّحًا، ومصفًّى من الأدناس، مهذّبًا"[3].

كانَت تلك البلاغة هي الأساس، لم تندثر مع الزّمان، صحيح أنّ علم البلاغة تطوّر عبر العصور، لكن لم يتمّ إلغاء البلاغة القديمة، بل ظلّت المصدر، إنّما استحدثوا فنونًا أخرى، ألحقوها بعلم البلاغة، ومن ذلك علم البديع الذي له الكثير من الأشكال والتّلوينات البيانيّة[4].

إذًا تطوّرت البلاغة عبر مرور الزّمان ونشوء دول يتبع بعضها بعضًا، وفق المراحل الآتية:

أ- **"مرحلة النّشأة على هامش العلوم الأخرى"**: هنا لم يكن للبلاغة ملامح واضحة كلّ الوضوح، إنّما هي ملاحظات منتشرة في مصنّفات علوم قد سبقتها في النَشأة.

---

(1) سورة الرّحمن: الآيات (1-4).

(2) الجاحظ: **البيان والتبيين،** ج1، ص 222.

(3) الجاحظ: **البيان والتبيين،** ج2، ص 14.

(4) زايد، علي: **البلاغة العربية: تاريخها، مصادرها، مناهجها،** مكتبة الشباب، القاهرة - مصر، ص 9-11.

ب- **"مرحلة التّكامل المشترك"**: هنا نضوج الملاحظات التي كانت في المرحلة الأولى، رغم أنّها ما تزال ضمن العلوم الأخرى وكتبها، لكنّها لم تَعُد مجرّد هوامش، بل صارت فصولًا كاملة.

ت- **"مرحلة الاستقرار والتّفرّد"**: هنا صار للبلاغة شكل نهائيّ، وصيغة واضحة، تتميّز بوضوح المعالم، ولها مؤلّفاتها الخاصّة بها، بعيدًا عن مؤلّفات العلوم الأخرى[1].

بدأَتِ البلاغة العربيّة خطابة وشعرًا، هجاء ومديحًا وفخرًا، ثمّ تطوّرت حين بدأ عصر الدّولة الإسلاميّة، لتخرج من الكلمات الفطريّة التي يُدوّن بعضها فقط لفرادته، مثل المعلّقات السّبع، إلى علم جليل له هدف نبيل، يعتمد فهم الإعجاز البلاغيّ والبيانيّ الذي جاء به القرآن الكريم، برز علم البلاغة كعلم لا بدّ منه: "واعلم أنّ ثمرة هذا الفنّ، إنّما هي فهم الإعجاز من القرآن"[2].

هذا، ولـم تكن الدّعوة إلى تجديد البلاغة أمرًا مستحدثًا في عصرنا هذا، بل بدأها ابن قتيبة في القرن الهجريّ الثّالث، بقوله: "إنّ الله لم يقصرِ العلم والشّعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خصّ به قومًا دون قوم، بل جعل ذلك مشتركًا مقسومًا بين عباده في كلّ دهر، وجعل كلّ قديم حديثًا في عصره"[3].

ذلك أنّ البلاغة لا يمكن حصرها في كلمات قليلة، أو أمثلة محدودة، وليست متوقّفة على بداية ونهاية محدودتين: "وليس لشعب هذا الأصل - أي الكناية والتّعريض - وفروعه وأمثلته وصوره وطرقه ومسالكه حدّ ونهاية"[4].

---

(1) المالك، محمد علي: **الحواشي النقية على كتاب البلاغة لنخبة الأفاضل الأزهرية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 16 - 19، بكثير من الإيجاز والتّصرّف.

(2) ابن خلدون، **المقدّمة**، ص 521.

(3) ابن قتيبة: **الشعر والشعراء**، ص 7.

(4) الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، طبعة دار المعارف، بيروت، ص 241.

ثمّ تطوّرَتِ البلاغة العربيّة، لكن إلى الوراء بدلًا من الأمام، حين قدّم السّكاكيّ كتابه "مفتاح العلوم"، مخصّصًا قسمًا منه لعلم البلاغة، في طريقة كلاميّة جدليّة، وفق تقسيمات فلسفيّة منكرة مستنكرة، ويبدو أنّه قد صار قدوة لمن بعده في ذلك، إذ تتابعت كتب البلاغة وفق أسلوب السّكاكيّ هذا، بل أشدّ منه سوءًا وتعقيدًا.

بل قد يبدو من الغريب أن يُقدّم القزويني تلخيصًا لما كتبه السّكاكيّ عن البلاغة، محاولًا تهذيب الكلام والابتعاد به عن التّطويل والحشو والتّعقيد، لكنّه انتهج النّهج نفسه تمامًا، بعد ذلك انتبه على نفسه، فشرح تلخيصه في كتابه "الإيضاح" الذي بات منارة للكتّاب في علم البلاغة، إلى أن جاء الدّكتور أحمد مطلوب ناقدًا ما قدّمه القزوينيّ في هذين الكتابين نقدًا جيّدًا وموضوعيًّا[1].

6- في العصور الحديثة

كلّ ما في الحياة يتطوّر، من تفكير الإنسان، ومظاهر الحياة المحيطة به، فيتغيّر الفكر الاجتماعيّ والحضاريّ، واللغة تسير وفق هذا القانون الطّبيعيّ، يستحيل أن تبقى جامدة، بينما الإنسان في حركة تطوّر دائبة، يستحيل أن "تقف، والعالم يسير"[2].

لكن، هل كلّ تطوّر يعني التّحسّن والخروج من حالة النّقص إلى حالة الكمال؟ بالتّأكيد لا، "إنّ التّغيير والتّجدّد قد يكون أحيانًا سموًّا وتقدّمًا، وقد يكون أحيانًا أخرى هبوطًا وتدنّيًا، وواقع الآداب يؤيّد أنّ الأشعار القديمة هي خير ما أنتجَتْهُ العقول"[3].

---

(1) مطلوب، أحمد: **مناهج بلاغيّة،** ص 387 – 420 بكثير من الإيجاز والتّصرّف.

(2) العماري، علي: **الصّراع الأدبيّ بين القديم والجديد،** دار الكتب الحديثة، 1965م، ص 7. (من تقديم الزّيّات في هذا الكتاب).

(3) ندا، منير محمد خليل: **التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث،** رسالة لنيل درجة الدّكتوراه، جامعة الملك عبد العزيز بمكّة المكرّمة، الدّراسات العليا العربيّة، فرع الأدب، لا.ت. ص 44.

على سبيل المثال، البلاغة الشّعريّة بداية ارتكزت على قواعد ثابتة، تمثّلت في الشّطرين المتوازيين، الرّوي والقافية الموحّدين لكلّ الأبيات، بحور متوازنة، وما إلى ذلك، ممّا توسّع فيه الخليل بن أحمد الفراهيديّ مبرزًا القواعد وتفعيلات البحور[1]، وبالتّأكيد من يحيد عنها، فإنّه فاشل في الشّعر، يستحيل أن يتقبّل النّاس منه ما يقوله بدعوى أنّه شعر، ولو امتلأ بلاغة وبيانًا.

ولو أنّ الشّعر شهد، بتعابيره وبلاغته، الكثير من التّطوّر، بفعل تطوّر الحياة وانفتاح الحضارات على بعضها، كشعر الغزل مثلًا، الذي تبلور في القرن الهجريّ الثّاني الذي "تجمّعَت تيّارات الغزل واتّجاهاته السّابقة... تطوّرت ودخلها كثير من التّجديد الذي صبغته بها أصباغ الحضارة وألوانها المختلفة"[2].

ثمّ كان التّطوّر البلاغيّ في الشّعر، في الموشّحات الأندلسيّة، الموشّحات نفسها لم تكن التّطوّر وكفى، بل هي نفسه تطوّرت على ثلاثة مراحل: "رفض الجمهور الموشّحات في طورها الأوّل، ولم يرفضها في طورَيها التّاليين"[3].

أمّا التّطوّر الشّعريّ، فيبدو لنا في بلاغة قصائد النّثر التي لا تعتمد سوى ما يريده الشّاعر فحسب، فقد يكتب سطرًا من كلمتين وآخر من عشر كلمات، ويستغني عن الإيقاع الموسيقيّ والرّويّ، وقد يُغيّب البلاغة نهائيّا عن تراكيب تعابيره ومفرداتها، بل إنّ كثيرًا من شعراء قصيدة النّثر" أسرفوا على أنفسهم بالإبهام اللغويّ النّاتج عنِ التّركيب المتكلَّف، والصّورة معقّدة البناء، والرّموز الملغزة، واقتربَت محاولاتهم لِحَدِّ الهذيان واللامعقول... كذلك الإسراف في التّقعّر اللغويّ"، فهل هذا تطوّر محمود في الشّعر وبلاغة تعبيره وتأثيرها[4]؟

---

(1) عتيق، عبد العزيز: **علم العروض والقافية**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1987م (يتوسّع في هذه المباحث بالتّفصيل).

(2) بكار، يوسف حسين: **اتّجاهات الغزل في القرن الثّاني الهجريّ**، دار المعارف، مصر، د.ت. ص 7.

(3) رحيم، مقداد: **الموشّحات في بلاد الشّام منذ نشأتها حتّى نهاية القرن الثّاني عشر الهجريّ**، مكتبة النّهضة العربيّة، بيروت، 1987م، ص 52.

(4) عطيّة، مصطفى: **مراجعات على قضايا الحداثة الشّعريّة العربيّة**، مقالة إلكترونيّة، 2017م.

ورغم أنّ البلاغة العربيّة هي التي زيّنَت الكلام العربيّ منذ القدم، وأبرزت روائع التّعبير منذ العصر الجاهليّ وتتابعًا، لكنّها تعرّضَت إلى ظلم كبير، لا نقول إنّها تعرّضت إلى حركة الجمود بسبب تداخل علوم الفلسفة والمنطق بها، ما أفقدها كثيرًا من جمالها، بل إنّ الأسوأ من ذلك تعرَضها إلى الهجوم، في دعوات إلى تجديد علوم البلاغة في العصر الحديث، تهدف إلى التّجديد ظاهرًا، لكن ليس منها سوى تسخيف البلاغة وتدميرها في الواقع.

والهجوم لم يبدأ اليوم، وما تتعرّض له البلاغة من الظلم لم يكن وليد اللحظة فحسب، فهذا عبد القاهر الجرجانيّ، يقول في مقدّمة كتابه عن علم البلاغة: "إلّا أنّك لن ترى على ذلك نوعًا من العلم قد لقي منَ الضّيم ما لقيَه، ومُنِيَ منَ الحيف بما مُنِيَ به"[1].

وكذلك السّكاكيّ الذي أسهم في جمود البلاغة ونفور الباحثين فيها، بقصد أو بدون قصد، في كتابه "المتفاح"، القسم الثّالث المخصّص لعلم البلاغة،

يذكر في مقدّمته: "ثمّ مع ما لهذا العلم منَ الشّرف الظّاهر، والفضل الباهر، لا ترى علمًا لقي من الضّيم ما لقي، ولا مُنيَ من سوم الخسف لما مُنيَ، أين الذي مهّد له قواعد، وربّت له شواهد، وبيّن له شواهد. وبيّن له حدودًا يرجع إليها، وعيّن له رسومًا يعرج عليها، ووضع له أصولًا وقوانين، وجمع له حججًا وبراهين، وشمّر لضبط متفرّقاته ذيلَه، واستنهض في استخلاصها خيلَه ورحلَه"[2]؟

أمام هذا الجمود والتّراجع رغم التّطوير، بالأخصّ في الشّعر المستند إلى ترجمة أطروحة الكاتبة لفرنسيّة سوزان برنارد: "إنّها قطعة نثر موجزة بما فيه الكفاية"[3]، أو

(1) الجرجانيّ، عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، ص 5.

(2) السّكاكي، ، يوسف بن محمد بن علي: **مفتاح العلوم**، مقدّمة القسم الثّالث.

(3) السلطاني، فاضل: **ما الذي فعلَتْه بنا قصيدة النّثر**، مقالة إلكترونيّة، 2014م، العدد 12884.

التّجديد في مجال لتّطوير الشّعريّ والاتّجاه نحو قصائد النّثر، من قبل أدباء المهجر الذين نظموا وفق الأسلوب العروضيّ، بدعوتهم إلى التّحرّر التّامّ من قيود الأوزان القوافي، إذ هما ليسا ضرورة من ضرورات الشّعر"[1]!

فإنّنا نرى أنّه لا بدّ من تجديد البلاغة في عصرنا الحديث، لكنْ تجديدها تجديدًا حقيقيًّا ينفض غبار الأيّام والدّعوات المزيّفة عنها، وإن اختلفَت آراء الباحثين في هذا المجال، بين من يؤيّد الاعتماد على التّراث البلاغيّ القديم في الانطلاق في عمليّة تجديد من واقع مجتمعنا الحاليّ وعاطفتنا وذوقنا، ومن يرفض هذه الكتب البلاغيّة القديمة التي كادت تلقي البلاغة كلّها في مهاوي العدم، ثمّ إنّه لا جديد قبل الخلاص من القديم، وبين من يمزج البلاغة العربيّة بأصول الدّراسات البلاغيّة الأوروبيّة، بغية الحصول على بلاغة أقوى أثرًا، فإنّه قد يكون من الصّواب مزج كلّ هذا، ترك الكتب البلاغيّة التي حوّلت البلاغة إلى فلسفة لا معنى لها ولا هدف، والاعتماد على التّراث القديم لكن كفكرة عامّة نستند إليها أساسًا في الانطلاق، في عمليّة تجديد نابعة من صميم حياتنا الحاليّة، نمزج ذلك بشيء من البلاغة الغربيّة، لكن من دون الجري خلفها، والانبهار الأعمى بها، فهي جزء متمّم لتطوّر بلاغتنا، وليس العكس!

ثالثًا: مأزق البلاغة العربيّة التّقليديّة ومشكلاتها

رجعَت البلاغة العربيّة إلى الدّراسات من جديد، لم تفلح محاولات إلغائها، ولم تبق أسيرة العلوم الأخرى، انتشرت دعوات التّجدّد، وظهر عدد كبير من الدّراسات البلاغيّة، ممّا يقدّم علم البلاغة بأسلوب مبسّط، يُبيّن ما في البلاغة من روعة البيان، بما يتخطّى النّماذج التّعليميّة المدرسيّة، أو فلسفات السكاكي والقزويني، ومن سار على خطاهما، لكن لماذا هذا الاهتمام برجوعها؟ يقودنا هذا السّؤال إلى سؤال آخر لا يقلّ أهمّيّة: ما سبب غيابها؟ ما سبب تراجعها؟

(1) نعيمة، ميخائيل: **الغربال**، المطبعة العصريّة، القاهرة، 1923م، ص 95.

الأمر، يرجع إلى أنّ البلاغة العربيّة التّقليديّة لم تكن علمًا متماسكًا، بل لها مشكلاتها، وربّما أبسط ما يقال في هذا الخصوص: بلاغة تقليديّة؟ هل تناسب العصر؟ هل ما يزال الإنسان العربيّ يطرب لقصائد العروض كما كان سابقًا، أو أنّ مخيّلته تنطلق بعيدًا في عالم من التّأثّر برموز قصائد النّثر التي قد تكون موحية فعلًا، وقد تكون كلمات لا يفهم لها معنى أحد، حتّى "الشّاعر البليغ" نفسه؟

من مآزق البلاغة العربيّة التّقليديّة ومشكلاتها أنّها إلى الآن، في تحليل المضامين الرّوائيّة، ما تزال في مرحلة التّنظير، وفق كلمات جامدة نوعًا ما، ويكاد يكون صعبًا طرح آليّات جديدة للدّراسة، يتّفق عليها من قبل النّاس جميعًا، أو يتّلقونها بدون اعتراض، فإمّا أن نقع في أسر البلاغة التّقليديّة التي لا تقدّم التّحليل الخطابيّ الرّوائيّ المقنع تمامًا، وإمّا أن نقع في تنظيرات جديدة تخرج بالنّصّ عن مضامينه وتحمّله ما لا يحتمل أساسًا.

قد تبدأ مشاكل البلاغة العربيّة التّقليديّة، من تعريفها الاصطلاحيّ أوّلًا، مثال ذلك: "البلاغة هي أن يعبّر عن المعنى المطلوب، بعبارة يسهل بها حصوله في النّفس، متمكّنًا من الغرض المقصود"[1]، فهل تتمكّن البلاغة العربيّة التّقليديّة اليوم من تحقيق هذا تحقيقًا متكاملًا؟

من مشكلات البلاغة العربيّة التّقليديّة، أنّنا لم نجد فيها، في شكلها القديم، ما يفرّق بين النّصّ الشّعريّ، والنّصّ الخطابيّ، "فقد كان لكلمة بلاغة في التّراث العربيّ تصوّرًا نسقيًّا يتقاطع فيه الشّعريّ والخطابيّ، والتّخييليّ والتّداوليّ"[2]، مغلقة أبوابها على اتّساعها، عنِ الأنساق المتعدّدة، بسبب قصورها على مدارس تعتمد "تلخيص القزوينيّ وشرّاحه"[3].

---

(1) العددي، ابن البناء المراكشي: **الروض المربع في صناعة البديع**، المحقق رضوان بن شقرون، دار النشر المغربية، الرباط–المغرب، الطبعة الأولى، 1985م، ص 87.

(2) المودن، حسن: **بلاغة الخطاب الإقناعي، نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب**، كنوز المعرفة، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، 2014م، ص 31.

(3) العمري، محمّد: **أسئلة البلاغة في النّظريّة والتّاريخ والقراءة**، أفريقيا الشرق – المغرب، الطبعة الأولى، 2013م، ص 149.

بسبب التّقوقع والجمود، ظلّتِ البلاغة بادئ الأمر كلمة اصطلاحيّة تنحصر في بوتقة ضيّقة، منذ نشأت هذه البلاغة، أو بمعنًى أدقّ منذ علمنا بظهورها، ولم يكن من الممكن لها أن تتحرّك خطوة إلى الأمام، ما لم تحدث طفرة في البيئة المواكبة للمجتمعات آنذاك، بأن ظهر الإسلام، وإذ بكتاب جديد لم يعهد العرب على بلاغتهم له مثيلًا من قبل قطّ، وإذ بهم ينصرفون إلى محاولة الإحاطة بإعجازه البلاغيّ لهم، رغم فصاحتهم، فانشغل الدّارسون بهذه البلاغة الجديدة، إضافة إلى ذلك كان لخروج النّحو من دائرة السّليقة إلى دائرة التّقعيد دوره المؤثّر في التّطوّر اللغويّ[1]، وبالتّالي التّطوّر البلاغيّ المزامن للتّطوّر اللغويّ.

لقد شهَدتِ البلاغة العربيّة القديمة توجّهين، أوّلهما "المدرسة الكلاميّة"، ومن ميزاتها "التّحديد اللفظيّ والرّوح الجدليّة، والحرص على القاعدة مع الإقلال من الشّواهد الأدبيّة" – وهذا من مشكلات البلاغة العربيّة التّقليديّة، والظّلم الكبير لدور البلاغة المعتمد على التّأثير – "والاعتماد على المقاييس الفلسفيّة والقواعد المنطقيّة" – وهذا ظلم آخر لدور البلاغة ومأزق من مآزقها، "وتُعنى أوّلًا وأخيرًا بإعجاز القرآن" – والاعتناء بالقرآن الكريم وإعجازه أمر حسن، لكنّه ليس المصدر الوحيد الذي يمكن أن تستند إليه البلاغة العربيّة – "والثّانيّة: المدرسة الأدبيّة، وتتميّز بالإكثار المسرف منَ الشّواهد الأدبيّة" – وهذا ما قد يُسبّب الملل لمن يدرسها – "مع الإقلال منَ التّعاريف والقواعد والأقسام" – ما قد يُنتج أناسًا متشدّقين بالكلام بدعوى أنّهم يتكلّمون كلامًا بليغًا – "والاعتماد في التّقويم الأدبيّ على الذّوق الفنّي، وحاسّة الجمال، أكثر من الاعتماد على الفلسفيّات المختلفة والمنطقيّات" –ومن الجيّد الابتعاد عن الفلسفيّات المختلفة والمنطقيّات، إذ إنّها تقتل البلاغة قتلًا، لكن يجب أن يُرافق الذّوق الفنّي قواعد يُستند إليها – "وتُعنى بالتّكوين الأدبيّ، والتّمرين على صناعة الجيّد من الكلام"[2].

---

(1) الجرجاني، عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، الطبعة الثالثة، 1992م، ص 81.

(2) الخولي، أمين: **البلاغة العربيّة وأثر الفلسفة فيها**، الجمعيّة الجغرافيّة الملكيّة، القاهرة، ص 96، 97.

ومن مشكلات البلاغة العربيّة التّقليديّة، ما ذهب إليه المحدثون، في رميها بتهمة "بأنّها تهتمّ بالمخاطَب وأحواله، وتهمل المتكلّم وأحواله"، أو في أفضل الأحوال: "البلاغة العربيّة القديمة منحازة إلى طرفها الثّاني (المخاطَب) على حساب طرفها الأوّل (المتكلّم)[1].

(1) عبد اللطيف، عماد: **البلاغة العربية الجديدة مسارات ومقاربات،** دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 2021م، ص 371.

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد الجزري الشيباني، أبو الحسن(ت630هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، أبو عبدالله(ت256ه)، **الجامع الصحيح المسند من أمور الرسول وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير الناصر، القاهرة: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ – 2002م.

-الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر(ت393ه)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، د.ط، 1407 هـ -1987م.

- أبو خضرة، حسين **كتاب النشر الإلكتروني**، رسالة المكتبة-ع23-أيلول 1988م-1409 هـ.

-الزرقاني، عبد العظيم(ت1367هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.

-سليمان، الميمان، **استثمار الإنترنت في الدعوة إلى الله**، ورقة عمل مقدمة لندوة الكتاب الإلكتروني المصاحب لمعرض الكتاب الإلكتروني ،المنعقد في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ،21-1420/12/30 هـ.

- العثيمين، محمد صالح، **أصول في التفسير**، الرياض: دار ابن القيّم، ط1، 1409ه-1989م.

- الغزالى، محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد(ت505ه)، **المستصفى من علم الأصول**، القاهرة: المطبعة الأميرية، ط2، د.ت.

- ابن فارس، أحمد بن فارس، أبو الحسن(ت395ه)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1399 هـ -1979م.

السِّرِّيّة المَصرفيّة بين الحرية الشخصية والعدالة الاقتصادية، رؤية إسلاميّة

سليمان جاسم الحسن

ملخّص البحث:

رسّخت الشّريعة الإسلاميّة الالتزام بمبدأ السّرِّيّة الماليّة، واعتبرته واجباً دينياً وأخلاقياً، وذلك قبل أن تشرّعه القوانين الوضعيّة كالتزام قانونيّ، وقد أقرّت الشّريعة الإسلاميّة ما اعتمدته بعض الأنظمة والقوانين الوضعيّة من وجوب المُحافظة على أسرار الوظيفة بشكل عام، واعتبرت إفشاء السِّرِّ المهني دون مُقتضى شرعيّ موجب للمؤاخذة شرعاً، فالإسلام له فضل السّبق بفكرة السِّرِّيّة الماليّة قبل سَنِّها من قبل القوانين والتّشريعات الوضعيّة، حيث ظهرت في وقتنا الحاضر؛ المصارف والبنوك المتنوّعة، والمؤسّسات الماليّة المُتعدّدة، ولغرض سلامة المال وسرّيته، وضعت القوانين الخاصّة للسّرِّيّة الماليّة، أو ما يُعرف بالسِّرِّيّة المصرفيّة.

Abstract of the research:

Islamic law established commitment to the principle of financial secrecy, and considered it a religious and moral duty, before man-made laws qualified it as a legal obligation. Islamic law approved what some electronics and man-made laws preceded, the obligation to maintain business secrets in general, and considered divulging secrets professional without any requirement. . It is legitimate and requires legal accountability. Islam has the advantage of pioneering the idea of financial secrecy before it was enacted by man-made laws and legislation, as it appeared in our present time. His name is the various banks and various financial institutions, and for the purpose of the safety and secrecy of money, imposing special laws for financial safety, or what is registered with influence.

الكلمات المِفتاحيّة: المَصرِف، السِّرِّيّة المصرفيّة، السِّرّ المِهني، المَصارِف الإسلاميّة، الحق الشخصي.

مُقدّمة:

الحمد للّه ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه وأزواجه، ومَن تَبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، أمّا بعد:

فإنّ السِّرَّ المصرفيّ يمثّل جانباً مُهمّاً من جوانب الحريّة الشخصيّة، لذلك فهو يرتبط بالحياة الخاصّة ارتباطاً وثيقاً، ومن هذا المنطلق فقد تبنّت أغلب التّشريعات الحديثة؛ حقّ كلّ فرد في أن يحتفظ بأسراره، وسنّت من القوانين ما يكفل حماية ذلك، ونتيجة لتطوّر الحياة بمختلف نواحيها، وخاصّة على الصّعيد الماليّ والتّعامليّ، إذ يعتبر الالتزام بالسّرِّيّة المصرفيّة من أهمّ الالتزامات التي تقع على عاتق البنوك، فقد اقتضى الحقّ في الخصوصيّة ألّا تكون الشّؤون الخاصّة للفرد كحساباته المصرفيّة ومعلوماته وبياناته وودائعه النّقدية وغيرها، محلًّا للسّماح في الإفصاح عنها، وكشفها للغير، مالم يسمح الشّخص نفسه بذلك، أو كانت هناك تشريعات أو نصوص قانونيّة تجيز ذلك، وتسمح بكشفها والإفصاح عنها (وهي غالباً حالات استثنائية ــ لا تخلّ بمبدأ الالتزام بالسّرِّيّة المصرفيّة ــ تتعلّق بحماية أجهزة الدّولة ونظامها الأمنيّ والقضائيّ والاقتصاديّ) انطلاقاً من أنّ الكشف عن مركز العميل الماليّ، وطريقة إدارة أمواله، تعتبر من الأمور السّرِّيّة، التي قد يتسبّب الإعلان عنها وكشفها للغير؛ إضراراً بمصالح العميل ومصالح البنك ومصالح الائتمان، بالتّالي مصالح الدّولة العليا.

هدف البحث: يهدف البحث لتسليط الضّوء على النّظام القانوني للسِّرِّيّة المصرفيّة وفق التّشريعات السّورية المختلفة، من حيث بيان نطاقها والأشخاص المخاطبين بكتمانها، والعمليات المصرفيّة مَحلّ الكتمان، والاستثناءات الواردة عليها، وأحكام انتهاك السّرِّيّة المصرفيّة، يسبقها قراءة موجزة لنشأة السّرِّيّة المصرفيّة وماهيّتها

وأنظمتها، وبعض التّعريفات ذات الصّلة، وانتهاءً بمشروعيّتها وأدلتّها وحكمها في الشّريعة الإسلامية.

أهميّة البحث: لا يخفى على باحث مُتخصِّص كثرة ما كُتِب ونُشِر وأُلِّف حول السّرِّيّة المصرفيّة، ورغم تطرّق بعض الأبحاث لها من وجهة إسلاميّة أو مقارنة، إلّا أنّها لا تزال تحتاج لمزيد من البحث والاستقصاء لاستيعابها بصورة أكمل وأشمل.

منهجيّة البحث: يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي والوصفي، وذلك بتتبّع جزئيّات الموضوع، ووصفها بما هي عليه في التّشريعات الوضعيّة، وبيان موقف الشّريعة الإسلاميّة منها.

مُخطّط البحث: تضمّن البحث: مُقدّمة، ومبحثين، وخاتمة، وقد تناول المبحث الأوّل: ماهيّة السِّرِّية المَصرفيّة، وتطرّق كذلك للجانب التّشريعي للسِّرِّيّة المصرفيّة في سوريّة، وبيّن المبحث الثّاني: حكم السّرِّيّة المَصرفيّة في الشّريعة الإسلاميّة، وخاتمة.

المبحث الأوّل: ماهيّة السّرّيّة المصرفيّة

يُعتبر العمل المصرفيّ ركيزة أساسية، وضرورة لا بدّ منها للاقتصاد المحلّي والعالمي ولأفراد المجتمع، وكتمان المعاملات المصرفيّة يؤدّي إلى تحقيق المصلحة العامة حيث يؤثّر إيجاباً على الاقتصاد الوطنيّ، بما يوفّره من ثقة للائتمان العام باعتباره مصلحة عليا للدّولة، وتشجيع لرؤوس الأموال المحليّة والأجنبيّة على الاستثمار والاستقرار في الدّولة التي تنتهج نظام السّرّيّة المصرفيّة، حيث يقوم العميل بائتمان المصارف[1] على أسراره الماليّة والتّجاريّة من خلال الثّقة التي يُفترض دوماً أن تكون أهلاً لها ويتعيّن عليها الوفاء بها، فإفشاء المصرفيّة فيه اعتداء على الحريّة الشّخصيّة للعميل وحقّه في حفظ أسراره، ممّا قد يترتّب عليه إلحاق الضّرر به، وفي حال عدم الالتزام بالسّرّيّة المصرفيّة، فقد يؤدّي ذلك إلى فقدان مركز البنك وثقة الجمهور به، وبالتّالي اهتزاز هذه الثّقة يؤثّر سلباً على البنك فيضعف كيانه ماليّاً وتجاريّاً[2].

المطلب الأوّل: تعريف السّرّيّة المصرفيّة لغةً واصطلاحاً

الفرع الأوّل:

أوّلاً: تعريف السّرّيّة لغةً: مُشتَقّة من السِّرِّ الذي يُكتَم، وهو ما أُخفيتَ، وجمعه أسرارٌ[3]، والسَّريرة مِثلُه وجمعها سَرائر، والسُّرِّيّة: الأَمَة التي بَوَّأتَها بيتاً وهي فُعليَّة منسوبة إلى السِّرِّ وهو الإخفاء، لأنَّ الإنسان كثيراً ما يُسرُّها ويسترها عن حُرَّتِهِ[4]، وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾[5].

---

(1) العطير، عبد القادر، سِرّ المهنة المصرفيّة في التّشريع الأردني، دار الثقافة، عمّان، 1996، ص 27 .
(2) النّوري، حسين، الكتمان المصرفي أصوله وفلسفته، اتّحاد المصارف العربية، 1970م، ص 19 ـ 20 .
(3) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 4/ 356 .
(4) الرّازي، محمد بن أبي بكر (ت: 666هـ)، مختار الصّحاح، الدّار النّموذجية، بيروت، ط5، 1420هـ 1999م، ص 146 .
(5) سورة الأنعام، الآية / 3/ .

ثانياً: تعريف السِّرِّيّة في الفقه، والقضاء:

1 ـ تعريفها في الفقه الإسلامي:" ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبل أو من بعد، ويشمل ما حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان إذا كان العرف يقضي بكتمانه، كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس"[1].

2 ـ أما في الفقه القانوني، فقد جاء في تعريفها، ما يلي:" فهي تلك الواقعة أو الصِّفة التي ينحصر نطاق العلم بها في عدد مُحدَّد من الأشخاص، أو في كلّ ما من شأن إفشائه؛ الإضرار بالسُّمعة والكرامة والنّفْس والمال"[2].

3 ـ وأما التعريف القضائي للسِّرِّ، فقد عرّفه القضاء الفرنسي، بأنّه:" يجب لاعتبار واقعة ما سِرّاً، أن تكون مما لا يعتبر أمراً معروفاً، أو ظاهراً شائعاً للكافة، وأن يكون من شأن اطّلاع الغير عليها، إعطاء المطّلع اطمئناناً أو تأكّداً لم يكن لديه من قبل"[3].

فالتعريف القضائي للسّرِّ لا يعتبر أيّ معلومة تصل الغير أنّها سِرٌّ، يُمنع إفشاؤه، إنّما المعلومات التي اعتبرها سرّاً عن شخص ما(حسب الرأي الغالب) تكون في حالات مُعيّنة، كأن تكون بيانات محدّدة، مثل رقم مبلغ رصيد الاعتمادات المفتوحة له، وأرقام ميزانيته، ومواعيد استحقاق ديونه، وتقديمه طلباً بتأجيل وفاء الديون التي عليه، وما إذا كان له حساب لدى البنك أم لا، أما مجرّد رأي البنك وفقاً لما هو شائع

---

(1) قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من 1– 7 محرم 1414هـ الموافق 21– 27 حزيران (يونيو) 1993م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع السر في المهن الطبية.

(2) شومان، نصر، أثر السّرِّيّة المصرفيّة على تبييض الأموال، بلا ناشر، ط2، 2009م، ص 107 .

(3) عوض، علي جمال الدِّين، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، المكتبة القانونية، القاهرة، طبعة مكبرة 1993م، ص 1179.

ومعروف عن العميل في السوق، أو الرأي القائم على أسس موضوعية عامة يمكن معرفتها من جهات أخرى فلا يعتبر سرّاً محظوراً إفشاؤه[1].

ويتبيّن من خلال التعريفات السابقة أنها تدور حول وجوب كتمان معلومات أو وقائع أو أخبار، أن تصل للغير، وتتطلّب طبيعتها أن تبقى مكتومة، إما بطلب وإرادة صاحب السّرِّ (وهو الغالب)، أو بغير إرادته كاطّلاع غيره على أسراره، أو أسرار شخص ما، بحكم وظيفته أو مهمّته الرسميّة، مثل موظّف الضرائب الذي يطّلع على أسرار وخفايا الشخص المالية والتجارية، بحكم عمله الحكومي الذي يخوّله بذلك[2].

واستثنت الشريعة الإسلامية من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

أـ حالات يجب فيها إفشاء السر بناءً على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه. وهذه الحالات نوعان: ما فيه درء مفسدة عن المجتمع، وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

ب ـ حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه: جلب مصلحة للمجتمع، أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص 1179.

(2) ناصيف، إلياس، الكامل في قانون التجارة، عمليات المصارف، منشورات بحر المتوسط، بيروت، 1983م، ص 271.

(3) قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان، بروناي دار السلام من 1- 7 محرم 1414هـ الموافق 21- 27 حزيران (يونيو) 1993م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع السر في المهن الطبية.

الفرع الثّاني:

أوّلاً: تعريف المصرفيّة لغةً: مُشتّقَّة من الصَّرْفُ وهو: فَضْلُ الدِرهم عَلَى الدِّرْهَمِ وَالدِّينَارِ عَلَى الدِّينار، لأَنَّ كلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُصْرَفُ عَنْ قِيمةِ صاحِبه، والصَّرْفُ: بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ، والصَّرَّافُ والصَّيْرَفُ والصَّيْرَفِيُّ: النقّادُ مِنَ المُصارفةِ وَهُوَ مِنَ التَّصَرُّفِ، وَالْجَمْعُ صَيارِفُ وصَيارِفةٌ[1].

والمَصرِف هو محلّ الصّرف؛ مكان يتاجر فيه بالصّرف أي بيع الذّهب بالفضّة، واصطلح أهل العصر على تسميته بالمَصرِف رجوعًا إلى عربيته[2].

ثانياً: تعريف المَصرِف اصطلاحاً: جاء في الموسوعة العربيّة المُيسّرة: مَصرِف أو بنك، تطلق هذه الكلمة بصفة عامّة على المؤسّسات التي تتخصّص في إقراض واقتراض النّقود، عصب النّظام الائتماني، لأنّ النّسبة السّاحقة من الإقراض والاقتراض لا تتمّ مباشرة بين صاحب النّقود ومن يرغب في استخدامها، بل عن طريق المَصارِف[3].

إذاً كانت الغاية من إطلاق كلمة (مَصرِف) لتكون بديلاً لكلمة (بنك) الدّخيلة، لكن لم يحصل ذلك ولم يغلب استعمالها بديلاً لها، لا في الاصطلاح المُتعارَف عليه بين أهل الاختصاص، ولا في مجال التّأليف والتّشريع، وما زالت كلمة البنك هي الغالبة في الاستعمال[4].

ويمكن تعريف المَصارف الإسلاميّة بأنّها:" المؤسّسات المَصرفيّة التي تتعامل بالنّقود على أساس الالتزام بأحكام الشّريعة الإسلامية ومبادئها، وتعمل على استثمار الأموال

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، 9/ 190 .

(2) رضا، أحمد، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، عام النّشر، 1959م، المادّة: صرف ، 3/ 446 .

(3) الموسوعة العربيّة المُيسّرة، مجموعة من العلماء والباحثين، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، ط1، 1431هـ، 2010م، ، ص 784 .

(4) الهيتي، عبد الرّزاق رحيم جدي، ط1، 1998م، المصارف الإسلاميّة بين النّظرية والتّطبيق، دار أسامة، الأردن – عمّان، ص 30 ـ31.

بطرق شرعيّة، وتهدف إلى تحقيق آفاق التّنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة السّليمة"[1].

الفرع الثّالث:

تعريف السّرِّيّة المَصرفيّة في الفقه القانوني:" هي كتمان المَصرِف أسرار عملائه والاحتفاظ لنفسه بالمعلومات المُتعلِّقة بأمورهم المالية، ومَنع موظّفيه من نقل المعلومات الخاصّة بعميل إلى سواه من العملاء أو إلى غير العملاء"[2].

وعرّف بعضهم السِّرّ المَصرفي بأنّه:" أمرٌ غير معروف وغير شائع، بحيث يؤثّر اطّلاع الغير عليه تأثيراً يضرّ بمصلحة العميل ووضعه المالي، كإفشاء رصيد حساب أحد العملاء، أو الضّمانات التي قدّمها لقاء تسهيلات مصرفية"[3].

أمّا السِّرُّ المهني، فله تعريفات كثيرة لاختلاف الآراء ووجهات النّظر في مدلوله، وأدقّ تعاريفه بأنّه:" كلّ أمر مطلوب كتمانه سواء أكان يتعلّق بشخص طبيعي، أو شخص معنوي، علم به شخص آخر بسبب مهنته، وكان مُلزماً بحكم هذه المهنة بالمحافظة عليه، وعدم الكشف عنه إلا في الأحوال المُحدّدة قانوناً"[4].

وينصرف السِّرُّ المصرفي إلى كلّ أمر أو معلومات أو وقائع تتّصل بعلم البنك عن عميله بمناسبة نشاطه، أو بسبب هذا النّشاط، سواءً كان العميل قد أفضى بها بنفسه إلى البنك، أم حصل عليها البنك من الغير، إذ لا يشترط أن تصل المعلومات أو الأسرار إلى البنك مباشرة من عميله[5].

---

(1) الزّحيلي، وهبة، المُعاملات الماليّة المعاصرة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002م، ص 516 .

(2) غانم، يوسف عودة، السّرِّيّة المصرفيّة بين الإبقاء والإلغاء، مجلّة العلوم الاقتصادية، المجلّد السّابع، العدد 26، العام 2010م، ص 185 .

(3) الوادي، كامل، الأعمال المصرفيّة والقوانين المنظمة لها، دار المتنبّي، الإمارات العربية المّتحدة، ط، 1991م، 1/ 36 .

(4) الحلبوسي، سلمان علي، المسؤولية المدنية الناشئة عن إفشاء السِّرِّ المهني، منشورات الحلبي الحقوقيّة، بيروت، ط1، 2012م، ص 23 .

(5) مليكة، هنان، السّرّ المصرفي بين الكتمان والإفشاء في الفقه الإسلامي والتّشريع الجزائري، مجلّة دراسات في الوظيفة العامة، العدد الأوّل، ديسمبر 2013، ص 5 .

المطلب الثّاني

الفرق بين السِّرِّيّة المصرفيّة وسِرِّ المهنة المصرفيّة، واختلافها عن الحسابات السِّرِّيّة

أوّلاً: يجب التّفريق بين سِرِّ المهنة المصرفيّة، وبين السّرِّيّة المصرفيّة: فالأوّل يهدف إلى حماية المصالح الفردية، وتدعيم روابط الثّقة بين موظّف البنك وعميله، باعتبار أنّ سِرَّ المهنة المصرفيّة المعهود به إلى موظّف البنك بحكم الضرورة هو من صميم الحياة الخاصّة للعميل، ويُعدّ كشفه اعتداءً على الحرية الشّخصية للعميل، وعلى حقٍّ من الحقوق المُلازمة لها، أمّا السِّرِّيّة المصرفيّة فتهدف فضلاً عن ذلك إلى حماية الائتمان المصرفي بصفته عنصر جوهريّ لتحقيق وحماية المصالح الاقتصادية العليا للدّولة[1].

كذلك يختلفان من جهة المصدر، فالسِّرُّ المهني للمصرفي مُقنّن ضمن قانون العقوبات، ويعدّ الالتزام بحفظه من النّظام العام، بينما السّرِّيّة المصرفيّة فمُقنّنة بنصوص خاصّة، بالتّالي فإنّ العقوبات التي تطبّق عند الإخلال بالسّرِّيّة المصرفيّة تكون أشدّ وأقسى من تلك التي تطبّق عند إفشاء سِرِّ المهنة[2].

ثانياً: وتختلف عن الحسابات السّرِّيّة: فالحسابات السّرِّيّة هي التي تستخدم الأسماء المُستعارة، حيث لا يظهر فيها اسم العميل ولا هويّته الحقيقية، بل يكون التّعامل عليها بالرّموز أو الأرقام، والغاية منها إضفاء مزيد من السِّرِّيّة على حساب العميل، وعادةً يكون المدير الشّخص الوحيد الذي يعرف هويّة العميل، ومن جهة التّقييد في دفاتر البنك فتعتبر الحسابات السّرِّيّة كغيرها من الحسابات المصرفيّة الأخرى[3].

---

(1) صرخوه، يعقوب يوسف، سِرّ المهنة المصرفيّة في القانون الكويتي، مطبوعات جامعة الكويت، ط، 1989م، ص 11 .

(2) كحلة، غالي ـ صبرينة، سليماني، السّرِّيّة المصرفيّة بين التزام البنوك ومكافحة جرائم تبييض الأموال، مجلّة حقوق الإنسان والحرّيات العامة، المُجلّد 4، العدد 2، العام 2019، ص 57 .

(3) تاج الدِّين، ميادة صلاح الدِّين، السّرِّيّة المصرفيّة آثارها وجوانبها التّشريعية، مجلّة تنمية الرّافدين، العدد 95 مُجلّد 31، لسنة 2009، ص 260.

المَطلب الثّالث: أنظمة السّرِّيّة المصرفيّة

للسرية المصرفيّة ثلاثة أنظمة مُعتَمَدة، وهي نظام السّرِّيّة المُطلَقَة، ونظام السّرِّيّة المُشدّدَة، ونظام السّرِّيّة النسبيّة، وتطبّقها الدّول بحسب النظام الاقتصادي والسّياسي المُتّبع لدى كلِّ دولة، وهذه لمحة موجزة لكلٍّ منها.

1- نظام السّرِّيّة النسبيّة: يقصد بالسّرِّيّة النسبية إمكانية الإفصاح عن الأسرار المصرفيّة لعدد قليل من الأشخاص أو الهيئات، وهذا لا يعني زوال صفة السّرِّيّة ما دام هناك التزام قانوني بعدم إفشائها[1].

2- نظام السّرِّيّة المُطلقة: وهذا النّوع من الأنظمة تعتمده الدّول التي تقوم بحماية سِرّيّة المعلومات والحسابات الخاصّة بالعملاء وشخصيّاتهم بشكل مُطلق، ولا تسمح بإفشائها مهما كان السّبب، ومن هذه الدّول جزر البهاما، وجنوب إفريقيا، وسيريلانكا، لذلك تعتبر البنوك في هذه الدّول من الملاذات المصرفيّة الآمنة، لِتمتّعها بوسائل الحماية الكافية لعملائها[2].

3- نظام السّرِّيّة المُشدَّدّة: وهذا النّظام يعتمد قيوداً صارمة على سِرّية المعلومات البنكيّة، ولا يسمح بإفشائها إلا بشروط مُعقّدة، وهو ما يساعد على انتشار بعض العمليّات المشبوهة والخطيرة، كعمليات تبييض الأموال، والتهرّب الضّريبي، وتمويل التطرّف والإرهاب الذي تمارسه بعض التّنظيمات والجماعات والأحزاب والدّول من مختلف أرجاء المعمورة. وتجنباً لهذه الثّغرات والمخاطر المُتستّرة بقانون السّرِّيّة المصرفيّة المشدّدة، ونتيجةً للضّغوطات الدّولية بهذا الخصوص؛ تمّ تدريجياً تخفيف بعض القيود والإجراءات المُتّبعة في هذا النّظام، إلى أنْ تمّ إلزام

---

(1) كحلة، غالي ـ صبرينة، سليماني، السّرِّيّة المصرفيّة بين التزام البنوك ومكافحة جرائم تبييض الأموال،ص60

(2) حماد، علي محمد، الحلول العلمية والشّرعية لمشكلة السّرِّيّة المصرفيّة، المجلّة العربية للدراسات الأمنية والتّدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرّياض، العدد 43، العام 2007م، ص 52 .

البنوك بالكشف لهيئة حكوميّة خاصّة عن كل العمليّات المشبوهة، وإيقاف فتح حسابات بأسماء وهميّة، وذلك منذ سنة 1991، وعدم إجراء تحويلات ماليّة إلى حساب مصرف أجنبيّ دون ذكر هويّة طالب التّحويل ابتداءً من عام 2004م[1]. وتعتبر سويسرا رائدة الدّول في التزام هذا النّوع من أنظمة السّرِّيّة المصرفيّة، ومن أشهر الدّول في هذا المجال، لذلك سنسلّط الضوء قليلاً على تجربة السّرِّيّة المصرفيّة في البنوك السويسريّة.

لمحة حول نظام السّرِّيّة المصرفيّة في البنوك السويسريّة: تعدّ البنوك السويسريّة أوّل من طبّق نظام السّرِّيّة المصرفيّة في العصر الحديث وذلك منذ عام 1933م، وأصبحت من الأعراف والتّقاليد المُستقرّة في سويسرا، فهي أكثر الدّول التزاماً بتحقيق السّرِّيّة الكاملة للحسابات المصرفيّة، وقد أقرّ القانون المدني حقّ الأفراد في الخصوصيّة الماليّة، فرتّب التزام البنوك بالحفاظ على أسرار عملائهم، وكان الإخلال بهذا الالتزام يُعرّض البنوك للمسؤوليّة المدنيّة الموجبة لتعويض العميل عن الأضرار النّاجمة عن الإفشاء[2].

لذلك لا يجوز للبنوك السويسريّة أن تتدخّل في شؤون العملاء، ولا أن تكشف عن حساباتهم إلّا بموافقتهم، ولا ينبغي لها تحديد كمّية الأصول المودَعة من قبلهم، ولا أن تحدّد الهويّة الأصليّة لعملائها، وحقيقة الأمر أنّ سند وتأييد التزام البنوك السويسريّة بالسّرِّيّة المصرفيّة هو الشّعب السويسريّ الذي يعدّ أهمّ دعائم السّرِّيّة المصرفيّة للنّظام المصرفيّ السويسريّ، حيث أنّ الشّعب السّويسري رفض في تصويت شعبيّ عام / 1985م/ وضع قيود على السّرِّيّة المصرفيّة مما أعطى للسِّرِّية المصرفيّة في سويسرا تأييداً واسعاً، إلا أنّ ذلك لم يمنع من تعرّض السّرِّيّة المصرفيّة في سويسرا للضّغوط الدّوليّة، فاستجابت مُرغَمة على تخفيف القيود عن نظام السّرِّيّة المصرفيّة

(1) كحلة، غالي ـ صبرينة، سليماني، السّرِّيّة المصرفيّة بين التزام البنوك ومكافحة جرائم تبييض الأموال، ص 59.

(2) عبيدات، فادي فؤاد، الأبعاد القانونية لسِرِّيّة العمل المصرفي، رسالة دكتوراه، جامعة عمّان للدراسات العليا، 2005م، ص 47 .

فأصـــدرت عـدّة تشريعات منها؛ قانون لمحاربة عمليّات غسيل الأموال وذلك عام / 1989م/ ، حيث يلزم القانون المصارف أن تكشف لهيئة حكوميّة خاصّة عن أيّ عمليات ماليّة مشبوهة، واعتباراً من الأوّل من تموز لعام / 2004م/ ، لم يعد يجري في المصارف السويسريّة تحويلات إلى حساب مصرف خارج البلاد من دون ذكر هويّة طالب التّحويل[1].

المطلب الرّابع: الجانب التّشريعي للسِّرِّيّة المصرفيّة في سوريّة

قبل الحديث عن هذا الجانب في سوريّة، لا بدّ من التّذكير أنّ نطاق السِّرِّيّة المصرفيّة يضيق ويتّسع حسب نوع النّظام الحاكم للدّولة، ففي الدّول الدّيكتاتورية والمُستبدّة يتضاءل نطاق السِّرِّيّة المصرفيّة؛ نتيجة لازدياد نفوذ السّلطة وهيمنتها على جميع جوانب حياة الأفراد، وتسلّطها على حرّيات الأشخاص، وخاصّة ما يتعلّق بالجانب الماليّ لهذه الحريّة، لذلك تزداد القيود وتكثر الاستثناءات التي ترد على السِّرِّيّة المصرفيّة، ويضيق نطاق حمايتها والاحتجاج بها، على عكس الدّول المُتقدّمة والمُتمتّعة بقدر من سيادة القانون، ففي هذه الدّول يعتبر احترام السِّرِّيّة المصرفيّة تأكيداً لسياسة الحريّة المُقرَّرة للأفراد بموجب الدّساتير والتّشريعات، وهي من المبادئ التي يقرّها القانون ويحميها، لذلك يتّسع نطاق الاحتجاج بها في مواجهة السّلطة الحاكمة[2].

وبخصوص الجانب التّشريعي للسِّرِّيّة المصرفيّة في سوريّة، فقد تطرّق قانون الشّركات، وقانون العقوبات، والقانون الأساسي للعاملين، إلى ما يُسمّى بالكتمان المَصرفي أو السّرِّيّة المصرفيّة، وقد طُبّقت عليها القواعد العامّة التي تفرض عدم إفشاء

(1) تاج الدِّين، ميادة صلاح الدِّين، السّرِّيّة المصرفيّة آثارها وجوانبها التّشريعية، ص 271 .

(2) الرّبابة، بدر ناصر، السّرِّيّة المصرفيّة في المصارف الإسلامية، رسالة قدّمت استكمالاً لمتطلّبات الحصول على الماجستير، جامعة اليرموك، كلّية الشّريعة، قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية، 1438هـ، 2007م، ص 21 ـ 22 .

السِّرِّ المهني وفقاً للمادة / 565/ من قانون العقوبات السّوري التي نصّت: مَن كان بحكم وضعه، أو وظيفته، أو مهنته، أو فنّه، على علم بِسِرٍّ، وأفشاه دون سبب مشروع، أو استعمله لمنفعته الخاصّة، أو لمنفعة آخر، عوقب بالحبس سنة على الأكثر، وبغرامة لا تتجاوز المائتي ليرة، إذا كان الفعل من شأنه أنْ يسبّب ضرراً، ولو معنوياً"[1].

وفي الشريعة الإسلامية إذا كان إفشاء أسرار المجالس التي لا شرّ فيها ولا إثم بالخيانة يفضي إلى أضرار جسيمة، فإنّ مَن يفشيها يتحمّل جريرة كلّ الأضرار التي تستتبع إفشاءها، لا سيما إذا كانت أسراراً ترتبط بها مصالح عامة المسلمين، وكان إفشاؤها يضرّ بهذه المصالح العامة[2].

وابتداءً من عام / 2001م/ صدرت عدّة تشريعات خاصّة، تطرّقت للسِّرِّيّة المصرفيّة وهي:

1- المرسوم التّشريعي رقم 29 تاريخ 16/ 4/ 2001م، الخاصّ بِسرِّيّة المصارف.
2- القانون رقم 23 لعام 2002م، الخاصّ بتشكيل مجلس النّقد والتّسليف.
3- المرسوم التّشريعي رقم / 33/ تاريخ 1/ 5/ 2005م، الخاصّ بمكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب.
4- المرسوم التّشريعي رقم / 34/ تاريخ 1/ 5/ 2005م، وقد تضمّن ثلاث عشرة مادّة واضحة وصريحة، ضبطت أحكام السّرِّيّة المصرفيّة ونظّمتها، كما عاقبت على مُخالفة أحكام هذا المرسوم، وعلى الشّروع بهذه المُخالفة بعقوبة الجريمة ذاتها في حال ارتكابها[3].
5- قانون السّرِّيّة المصرفيّة السّوري الصّادر بالمرسوم التّشريعي رقم/ 30/ لعام 2010م، نُشر بتاريخ 15/ 4/ 2010م.

---

(1) قانون العقوبات السّوري، الصّادر بالمرسوم التّشريعي رقم148 تاريخ 22/ 6/ 1949 وتعديلاته، المادة565.
(2) حبنكة، عبد الرحمن حسن الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، ط5، 1999م، ص 665.
(3) ميالة، أديب ـ محرزي، مي، السّرِّيّة المصرفيّة في التّشريع السوري، مجلّة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المُجلّد 27، العدد الأوّل 2011م، ص 12ـ 13 .

الفرع الأوّل: نطاق السّرِّيّة المصرفيّة في التّشريع السّوري

أوّلاً: الأشخاص المَعنيّة بالسّرِّيّة المصرفيّة:

أ – المَصارِف: وصف قانون السّرِّيّة المصرفيّة السوري رقم / 30/ لعام / 2010م/ المصارف بالمؤسّسات الماليّة، وجاء في المادّة الأولى منه: " تعرّف المؤسّسات الماليّة لأغراض هذا المرسوم التّشريعي بأنّها المؤسّسات العامّة والخاصّة والمُشتركة التي تسمح لها القوانين والأنظمة النّافذة بقبول الودائع، أو منح التّسهيلات الائتمانية كجزء من نشاطها الرّئيسيّ.

ب– تخضع لأحكام هذا المرسوم التّشريعي المؤسّسات الماليّة العاملة في الجمهوريّة العربيّة السّوريّة بما في ذلك تلك العاملة في المناطق الحّرة السّورية، والمُعبّر عنها أدناه بالمؤسّسة أو المؤسّسات الماليّة"[1].

ويمكن تعريف المصرف بِشكلٍ أدقّ وأوسع مما جاء في القانون السّابق بِأنّه: مُؤسّسة تقوم بقبول الودائع تُدفع عند الطّلب أو لآجال مُحدّدة، وتزاول عمليّات التّمويل الدّاخلي والخارجي، بما يحقّق أهداف خطّة التّنمية وسياسة الدّولة ودعم اقتصادها، وتباشر عمليّات تنمية الادّخار والاستثمار الماليّ في الدّاخل والخارج بما في ذلك المُساهمة في إنشاء المشروعات، وما يتطلّب من عمليّات مصرفيّة وتجاريّة وماليّة وفقاً للأوضاع التي يقرّرها البنك المركزي[2].

وأما المصارف الإسلامية، فهي:" المؤسّسات المَصرفيّة التي تتعامل بالنّقود على أساس الالتزام بأحكام الشّريعة الإسلامية ومبادئها، وتعمل على استثمار الأموال بطرق شرعيّة، وتهدف إلى تحقيق آفاق التّنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة السّليمة"[3].

---

(1) قانون السّرِّيّة المصرفيّة السّوري الصّادر بالمرسوم التّشريعي رقم / 30/ لعام 2010، نشر بتاريخ 15/ 4/ 2010م .

(2) حنفي، عبد الغفّار، ط، (بلا)، 2000، الأسواق والمؤسّسات الماليّة، الدّار الجامعية، الإسكندرية، ص 24.

(3) الزّحيلي، وهبة، المُعاملات الماليّة المعاصرة، ص 516.

والمقصود بالمصرف (البنك – المؤسسة المالية) هو الشخص المعنوي الذي يمثّله رئيس مجلس الإدارة، مع أعضاء إدارته، وكبار الموظفين الذين لهم سلطة اتّخاذ القرارات، وجميع المستخدمين والعمّال الذين يُسأل عنهم البنك مسؤولية المتبوع، والذين يفشون معلومات وصلت إليهم بمناسبة أعمالهم في البنك، ولو لم يكن من اختصاصهم الاطّلاع على هذه المعلومات ما دامت وصلتهم بمناسبة مباشرة أعمالهم كموظفين أو تابعين أيا كان مستواهم[1].

ثانياً: المُطّلعون على المعلومات السّرِّيّة بحكم صفتهم، أو مهنتهم، أو بما تسمح لهم القوانين، والأنظمة النّافذة:

فقد حدّدت الفقرة / ب/ من المادّة الثّانية من قانون السّرِّيّة المصرفيّة السّوري رقم /30/ لعام /2010م/، العاملين الذين يُلزمون بكتمان سِرِّ قيود الدّفاتر، والحسابات، والموجودات، والمعاملات المصرفيّة، حيث نصّت:" لا يجوز لكلّ مَن اطّلع على المعلومات المذكورة في الفقرة السّابقة[2]، بحكم وظيفته، أو صفته، أو بما تسمح به القوانين، والأنظمة النافذة؛ إفشاؤها بما يخالف أحكام هذا المرسوم التّشريعيّ"[3]. فالقانون من خلال نصّ هذه المادة لم يحدّد وسيلة مُعيّنة للإفشاء، لذلك كل ما من شأنه إظهار الأسرار وكشفها للغير، فهو إفشاء، كالإعلام والإبلاغ والبوح والإخبار، وكلّ ما قاربها في المعنى، طالما يتحقّق فيها معنى إخراج السّرِّ من حرز الكتمان إلى مدارك الأسماع، وكذلك يلاحظ أنّ النصّ السابق شمل وخصّ بالكتمان: كل معلومة اطّلع عليها موظّف البنك بسبب وظيفته، أو صفته المخوّلة له بالاطّلاع، ممّا يعني أنّه إذا وصل لعلم الموظّف معلومات وأخبار عن أسرار العملاء

(1) عوض، علي جمال الدِّين، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، ص 1184.

(2) نصّت الفقرة / أ / : تعتبر معلومات سرِّية في معرض تطبيق هذا المرسوم التّشريعي؛ المعلومات التي تتعلّق بهوية العملاء وحساباتهم وموجوداتهم ومعاملاتهم مع المؤسّسات المالية بما في ذلك الحالات المذكورة في المادة / 3/ من هذا المرسوم التّشريعي .

(3) قانون السّرِّيّة المصرفيّة السّوري، مرجع سابق، المادّة / 3/ ، الفقرة / ب/ .

خارج نطاق وظيفته أوصفته القانونية والرسميّة، فلا يلزم بكتمانها، لأنها بهذه الحالة لا تعتبر أسراراً مصرفية.

ثالثاً: المُتعاملون مع المصارف: وهم المُستفيدون من السّرِّيّة المصرفيّة[1].

الفرع الثّاني: أحكام انتهاك السّرِّيّة المصرفيّة

نصّت المادّة / 9/ من قانون السّرِّيّة المصرفيّة السّوري رقم / 30/ لعام / 2010م/ على أنّه:

أ- مع عدم الإخلال بأيّ عقوبة أشدّ، يعاقب بناءً على شكوى المُتضرّر بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة؛ كلّ مَن أقدم أو شرع على إفشاء المعلومات السّرِّيّة المشارة إليها في المادّة الثانية بما يخالف أحكام هذا المرسوم التّشريعيّ.

ب - يعاقب على الشّروع بذات العقوبة المنصوص عليها في الفقرة السّابقة[2].

فمن خلال نصِّ هذه المادة يظهر أنّ المُشرّع السّوري لم يوضّح فيما إذا كان الدّافع للإفشاء شريفاً أم لا؟ مقصوداً أم غير مقصود؟ ولم يكتفِ بالعقوبة على المُخالف لأحكام قانون السّرِّيّة المصرفيّة فقط، بل عاقب على مُجرَّد الشّروع كذلك، وبذات العقوبة، ويكون الشّروع بقيام الفاعل بجميع الأفعال اللّازمة للجريمة التي عزم على ارتكابها، لكنّ أسباباً خارجة عن إرادته حالت دون تمامها. وأما بالنّسبة لتحريك دعوى الحقّ العام، فلا يمكن أن يتمّ تحريكها إلا بناءً على شكوى المُتضرِّر، والسّبب في ذلك ربّما يرجع إلى أنّ مخالفة أحكام قانون السّرِّيّة المصرفيّة لا يتعلّق بالمصلحة العامّة وحمايتها، إنّما يؤثّر في المصالح الخاصّة فقط، ومن ثَمّ فإنّ إسقاط دعوى المُتضرِّر لِحقّه الشخصي يؤدّي إلى إسقاط دعوى الحقّ العام تجاه المُخالِف، وإيقاف تنفيذ العقوبة. وقد جعل القانون عقوبة المُخالف المُنتهك لأحكام قانون السّرِّيّة

(1) قانون السّرِّيّة المصرفيّة السّوري، مرجع سابق، المادّة / 3/ .

(2) قانون السّرِّيّة المصرفيّة السوري رقم / 30/ ، مرجع سابق، المادّة / 9/ .

المصرفيّة عقوبةً جُنحية (وهي شكل من أشكال الجريمة، إذ تعتبر فوق المُخالَفة، ودون الجناية)، وفي الحالات التي يتعذّر فيها معرفة الشّخص المسؤول عن الجريمة، تقام الدّعوى على المَصرِف نفسه كشخصيّة اعتباريّة مسؤولة عن تصرّفات كلّ الأفراد الذين لهم علاقة بالعمل بالمصرفي، لكن لا يحكم على الشخص الاعتباريّ إلا بالغَرامة، والمُصادَرة، ونشر الحكم، لأنّ الحبس لا يطبّق إلا على الشّخص الطّبيعي[1].

الفرع الثّالث: استثناءات السّرِّيّة المصرفيّة

نصّت المادّة الخامسة من قانون السّرِّيّة المصرفيّة السوري رقم / 30/ لعام/ 2010م/ على أنّه: لا تطبّق أحكام هذا المرسوم التّشريعيّ، ولا يجوز الاحتجاج بها بأيّ حالة من الأحوال في الحالات التّالية:

أ- في معرض ممارسة مجلس النّقد والتّسليف، ومديريّة مفوضيّة الحكومة، لِمهامهم المنصوص عليها في القوانين والأنظمة النّافذة، وعلى المؤسّسات المشمولة بأحكام هذا المرسوم التّشريعي أن تستجيب لمطالب هذه الجهات دون إبطاء.

ب- في معرض تطبيق القوانين والأنظمة النّافذة المُتعلّقة بمكافحة غسل الأموال، وتمويل الإرهاب.

ج- في معرض ممارسة مهام الجهة المُكلَّفة لدى المؤسّسات الماليّة بالتحقّق من الالتزام بإجراءات مكافحة غسل الأموال، وتمويل الإرهاب.

د- في معرض ممارسة الهيئة المركزية للرقابة والتفتيش، والجهاز المركزي للرقابة المالية، لِمهامها فيما يتعلّق بالمؤسّسات الماليّة العامّة فقط.

هـ- بموجب موافقة تصدر عن وزير الماليّة بالذّات في حالات مُحدّدة (ذكرها القانون)[2].

---

(1) ميالة، أديب ـ محرزي، مي، السّرِّيّة المصرفيّة في التّشريع السّوري، ص 19

(2) قانون السّرِّيّة المصرفي السّوري رقم / 30/ لعام 2010، مرجع سابق، المادّة / 5/ .

المطلب الخامس: السِّرِّيّة المصرفيّة في لبنان

اعتمد لبنان السِّرِّيّة المصرفيّة بموجب القانون الصّادر بتاريخ 3/ 9/ 1956م، وبهذا يكون لبنان أوّل بلد عربيّ نصّت قوانينه على وجوب التّكتّم واحترام السِّرِّيّة المصرفيّة، وورد في الأسباب الموجبة لهذا المشروع بأنّ الغاية من القانون هي السّعي لجذب رؤوس الأموال الأجنبيّة إلى لبنان، وبصورة خاصّة رؤوس الأموال العربيّة، وأنّ المنافع التي سيجنيها الاقتصاد، ستعوّض الأضرار التي قد يلحقها هذا التّشريع بخزينة الدّولة لجهة تحصيل الضّرائب[1]، ولتأكيد نظام السِّرِّيّة المصرفيّة ووجوب التزامه، فقد رتّب القانون عقوبة على إفشاء السِّرِّ المصرفيّ، حيث نصّت المادّة / 579/ من قانون العقوبات اللبناني على ما يلي: مَن كان بحكم وضعه، أو وظيفته، أو مهنته، أو فنّه، على علمٍ بِسِرٍّ، وأفشاه دون سببٍ شرعيٍّ، أو استعمله لمنفعته الخاصّة أو لمنفعة آخر، عوقب بالحبس سنة على الأكثر، وبغرامة لا تجاوز الأربعمائة ألف ليرة، إذا كان الفعل من شأنه أن يسبّب ضرراً ولو معنويّاً[2].

وأُطلق على لبنان تسمية؛ سويسرا الشّرق، لمُقارنته بسويسرا في كونه ملجأ للأموال الخارجيّة الهاربة، واعتماده قانوناً مُشدّداً للسِّرِّيّة المصرفيّة[3]. وقد استفاد لبنان من نظام السِّرِّيّة المصرفيّة بشكل كبير في الخمسينيّات والسّتينيّات من القرن العشرين، حيث تدفّقت الأموال إليه من سوريا والعراق وغيرها، نتيجة للاضطرابات السياسيّة والعسكريّة التي عصفت بتلك البلاد، فضلاً عن مشاريع التّأميم، وتصاعد المدّ الاشتراكيّ فيها، وكذلك عندما ارتفعت أسعار النفط في سبعينيّات القرن الماضي،

---

(1) إدريس، شريف، كتمان السِّرِّ وإفشاؤه في الفقه الإسلامي، دار النفائس، الأردن، ط1، 1997م، ص 59 .

(2) قانون العقوبات اللبنانيّ، مرسوم اشتراعي رقم 340، صادر في 1/ 3/ 1943م، مُعدّلة وفقاً للمرسوم الاشتراعي 112، تاريخ 16/ 9/ 1983م، والقانون 239، تاريخ 27/ 5/ 1993م.

(3) شافي، نادر عبد العزيز، السِّرِّيّة المصرفيّة في لبنان والحالات التي تجيز رفعها، منشورات، نحن والقانون، العدد / 319/ ، كانون الثّاني، 2012م.

توجّهت الأموال إلى المصارف اللبنانيّة، ولأسبقيّة لبنان بِسَنّ قانون السِّرِّيّة المصرفيّة في المنطقة العربيّة، وجد كثير من السياسيّين في المحيط العربيّ أنّ لبنان بلد مُغرٍ للودائع، وهو ما شجّعهم على جلب أموالهم وإيداعها في مصارفه[1].

فرع: المسؤولية عن مُخالفة أحكام السِّرِّيّة المصرفيّة واستثناءاتها: نصّت المادّة / 8/ من قانون السّرِّيّة المصرفيّة اللبناني، الصّادر عام / 1956م/ على أنّه: كلّ مُخالفة عن قصد لأحكام هذا القانون يعاقب مُرتكبها بالحبس من ثلاثة أشهر حتّى سنة، والشّروع بالجريمة مُعاقب عليه بنفس العقوبة. لا يتحرّك الحقّ العام إلّا بناءً على شكوى المُتضرِّر[2].

إذاً فقد جعل القانون اللبناني من إفشاء السِّرِّ عمداً، جريمة جزائية يعاقب عليها بجزاء أشدّ من الجزاء المُقرَّر في القانون السّويسري، وأنّه يمكن خرق السِّرِّيّة المصرفيّة بموجب حكم قضائيّ من المحكمة السّويسريّة، أمّا في لبنان فلا يجوز ذلك إلّا في حالات مُحدّدة[3]. وردت على سبيل الحصر، منها: إذْن العميل أو ورثته خطّيّاً، أو صدور حكم بإشهار إفلاس العميل[4].

وبعد أن كان مضرب المثل بالسِّرِّيّة المصرفيّة، يتّجه لبنان إلى التّخلّي قريباً عن نظام السِّرِّيّة المصرفيّة الذي يعتمده منذ ستّة عقود ونيف، ويندرج ذلك ضمن التّماهي مع المُتطلّبات التي تمّ التّوافق على التزامها من قبل السّلطات التّنفيذيّة والتّشريعيّة، توطئة لتحويل صيغة الاتّفاق الأوّلي مع صندوق النّقد الدّولي إلى اتّفاقيّة برنامج تمويلي بقيمة ثلاثة مليار دولار على مدى أربع سنوات، ويؤكد مسؤول

(1) رضا، نذير، السّرِّيّة المصرفيّة في لبنان .. حماية قانونيّة للتّهرّب من المحاسبة، 14/ 6/ 2021م، https://maharat-news.com

(2) قانون سرِّيّة المصارف اللبنانيّ، صادر بتاريخ 3/ 9/ 1956م، المادّة / 8/ .

(3) شافي، نادر عبد العزيز، السِّرِّيّة المصرفيّة في لبنان والحالات التي تجيز رفعها، مرجع سابق.

(4) قانون سِرّيّة المصارف اللبنانيّ، مرجع سابق، المادّة / 2/ .

مصرفيّ، أنّ مشروع القانون المُعجّل الرّامي إلى إقرار حزمة من التعديلات المُقترحة على مجموعة قوانين نافذة وذات صلة بالسِّرِّيّة المصرفيّة، من شأنه أن يؤسّس لحقبة مصرفيّة جديدة تتوافق مع المُتطلّبات الدّوليّة، والخاصّة بسدِّ منافذ الأموال المشبوهة، ومنع مرورها في القنوات المصرفيّة، وبذلك يتمّ الخروج تماماً من ستار "السِّرّيّة"، وتحديث البنية القانونيّة لإدارة الأموال والجهاز المصرفيّ، وتصحيح أوضاع القطاع الماليّ، لاستعادة مكانته في الأسواق الدّولية[1].

المطلب السادس: فلسفة السرية المصرفية

بداية ينبغي التطرّق للنظام السياسي الحاكم للدولة، لأنّ النظام المُتّبع في كلّ دولة يؤثّر على مدى احترام السرية المصرفية في تلك الدولة، ومن ثَمّ مدى فاعليتها على المجتمع سلباً أو إيجاباً، ففي ظل النظام الاستبدادي (الديكتاتوري)، حيث تكون الحياة والحرية الشخصية ضيّقة ومقيّدة من قبل السلطة المستبدة الحاكمة، ويزيد خناقها للشعب، خاصة في الجانب المالي كونه يمسّ بشكل مباشر ما فيه قوام حياة الإنسان، مما ينعكس سلباً على نطاق الاحتجاج بالسرية المصرفية، بالتالي ضعف تأثيرها وانعدام فاعليتها في تحقيق المصالح المرجوة منها على جميع الأصعدة، على عكس النظام الديمقراطي الذي يمنح حرية ومرونة واسعة للاحتجاج بالسرية المصرفية في مواجهة السلطة العامة[2]،إذ تعتبره كحقّ سياسي تؤكّد عليه وتفرض لزوم احترامه، ولو كلّفها ذلك مضايقات ومواجهة خارجية مع قوى أجنبية، أو دول أخرى، وهذا ما حدث أثناء الحرب العالمية الثانية مع البنوك السويسرية، إذ رفضت إعطاء أي معلومات عن زبائنها[3]. أما في ظلّ النظام الإسلامي، فللدولة دورها في

(1) زين الدِّين، علي، لبنان يتّجه إلى التّخلّي عن نظام السِّرِّيّة المصرفيّة، جريدة الشّرق الأوسط، 16/ 4/ 2022م، رقم العدد/ 15845/ .

(2) انظر، الرّبابة، بدر ناصر، السّرِّيّة المصرفيّة في المصارف الإسلامية، ص 21 ــ 22 .

(3) النوري، حسين، الكتمان المصرفي أصوله وفلسفته، ص 18.

الاقتصاد، لكنه ليس دوراً قائماً على التدخل المباشر، ومنع الحرية الاقتصادية، إنما تتجه سياسته الاقتصادية لتحقيق تمام الكفاية (الأمن السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، مع الرفاهية) للفرد والجماعة والدولة، من خلال توازن عادل دقيق بين الحقوق والواجبات، والتكافل الاجتماعي. فالوسائل والإجراءات والسياسات المُتجدّدة التي تتخذها الدولة (ومنها السرية المصرفية) لتحقيق التنمية الشاملة، تقيّد بالقيم الدينية والأخلاقية، وأن تكون مُتّزنة ومشروعة، لأنّ ذلك شرط لدخولها في آليات الاقتصاد الإسلامي، والمقصود بالمشروعية هنا: ما هو مباح شرعاً، سواء كانت إباحته بدليل خاص، أم على الأصل العام في الأشياء وهو الإباحة، كما هو معروف في علم الأصول[1]، (ومشروعية السرية المصرفية سنتناولها في المبحث الثاني).

وأما في المجال الاقتصادي: فقد وضعت قوانين السّرّية المصرفية بالأساس لحماية العملاء الذين يتمتّعون بسلامة الأعمال وشرعيّتها، ويعتبر السر المصرفي من بين أهمّ الأسس لحماية الحرية الشخصية، فالذمة المالية للشخص لها خصوصية معيّنة، يترتب عليها في إعطائه الحق ليحافظ عليها بشيء من السرية والكتمان، كما أنّها وضعت لحماية المصارف التي تتقيّد في أعمالها بالقوانين مرعية الإجراء التي تنظّم العمل المصرفي، محددة بوضوح ما للمصارف من حقوق، وما عليها من واجبات، فالسرية المصرفية لها علاقة وثيقة بسلامة المصرف، حيث كان النشاط المصرفي خلال مسيرته الطويلة محافظاً على نقاط قوّته المتمثّلة بتوافر: النقد والسّرية، مما يستوجب القول إنّه ومن حيث المبدأ لا يمكن لقوانين السّرّيّة المصرفية أن تحمي من يتعدّى الحدود القانونية، ويرتكب جرائم قد تؤدّي إلى وقوع الضرر الفادح بالنظام المالي والاقتصادي للبلاد، وبالأموال والأملاك الخاصّة للغير، ومما لا شكّ فيه أنّ السّرّيّة المصرفية تساهم في جذب رؤوس الأموال المحلية والأجنبية، وتدعم

(1) القره داغي، علي، حقيبة الدكتور علي القره داغي الاقتصادية، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1431هـ، 2010م، 2/ 423 ــ 424.

الثقة بالاقتصاد الوطني، وتشجّع الاستثمار، وتوفّر الاستقرار والثّقة بالائتمان المصرفي الذي ينعكس على الاستقرار الاقتصادي، وازدهار النشاط في مختلف مجالات التنمية، مما يعود بالنفع العام على الدولة والمجتمع [1]، والتدليل على ذلك بسويسرا حيث أصبحت من أكثر دول العالم رفاهية وتتمتع بقوة اقتصاد ونشاط تجاري جعلها تتبوأ مكانة كبيرة على الصعيد العالمي، وكلّ ذلك أنّ سويسرا أنشأت نظاماً صارماً يتعلّق بالسّرّية المصرفية، وأفردت لها قانوناً خاصاً، جعلها مركز جذب لرؤوس الأموال، فأصبحت مصارفها مكدسة بالعملات الأجنبية المختلفة، وهذا ما عزّز من اقتصادها، وأكسبها تلك المكانة الاقتصادية العالمية[2].

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بالحفاظ على الضرورات الخمس (الدِّين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال)، وكلّ هذه الأمور لا تتأتّى إلا بوجود الأمن، ولا يتحقّق كمال الأمن إلا إن كان هناك كتمان لأسرار الفرد أو المجتمع، وهي سبيل منعته وقوّته، وسعادته ورخائه، حيث يعيش الفرد والمجتمع، أَمْنَهُ: النفسي والأسري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي، إذاً فكتمان الأسرار والحفاظ عليها من أسرار الأمن الشخصي والجماعي، وهي من عوامل النجاح في تحقيق الأهداف، وكم من الأهداف ضاعت وفشل في تحقيقها، أو سرقت بسبب إفشاء أسرارها عن أصحابها[3].

(1) إلياس، بوزيدي، التوفيق بين واجب السرية المصرفية، ومكافحة تبييض الأموال، المجلة الجزائرية للقانون البحري والنقل، العدد الأوّل، 2014م، ص 207.

(2) بلزعر، زكريا، مخاطر الجرائم الاقتصادية على الاقتصاد الوطني ــ جريمة غسيل الأموال نموذجاً، مجلة القانون المغربي، العدد 31، النشر: 2016م، ص 228.

(3) انظر، ذيب، شحدة أحمد، السّرّيّة والكتمان في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، رسالة أعدّت لنيل شهادة الماجستير في الدراسات الإسلامية، جامعة أريس، شعبة التفسير وعلوم القرآن، 2018م، ص 43 ـ 44

المبحث الثّاني

السِّرِّيّة المصرفيّة في الشّريعة الإسلاميّة

يحرص الإنسان بطبيعة الحال على الحفاظ على أسراره المالية والنقدية، وكتمان السّرِّ عن الآخرين من الأخلاقيات والواجبات في جميع الرسالات السماوية، حيث اعتبرت إفشاء الأسرار من سوء الخُلق، ورتّبت عليه العقوبات المناسبة سواء في الدنيا أو الآخرة، ولقد جاء الإسلام بأسمى وأرقى التّعاليم التي من شأنها تنظيم حياة الناس في مختلف جوانبها؛ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتّجارية وغيرها، ومن جهة المعاملات فقد حثّ الإسلام على ضرورة الالتزام بمجموعة من المبادئ والقيم، غايتها الحفاظ على حقوق الأفراد الماليّة، وتأكيد حرمتها ووجوب حمايتها، ومن هذه المبادئ وجوب الوفاء بالعهد، الذي قال الله تعالى فيه ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾[1]، فالشّريعة الإسلامية أوجبت على المُوظّف العام القيام بأعمال وظيفته على أكمل وجه، وطبقاً للحدود والضوابط الشّرعية، واعتبرت ذلك من قبيل الوفاء بالعهود والعقود، فيقابل حقّ أداء الأجر، واجب أداء العمل بأمانة وإتقان، والأداء هنا ليس هو إنجاز العمل بأيّ شكل من الأشكال وحسب، وإنّما هو إنجاز العمل بالشّكل المرضيّ، بما يتضمّنه ذلك من التزام[2]. وفي هذا المبحث سنبيّن مشروعية الحفاظ على أسرار الوظيفة بشكل عام، ومن ثمّ مشروعيّة الالتزام بالسِّرِّيّة المَصرفيّة بشكلٍ خاصّ.

---

(1) سورة الإسراء، الآية / 34/ .

(2) الشّيباني، محمد عبد الله، الخدمة المدنية على ضوء الشّريعة الإسلامية، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1977، ص 58 .

المَطلَب الأوّل: مشروعيّة الحفاظ على أسرار الوظائف بشكل عام:

أقرّت الشّريعة الإسلامية ما اعتمدته بعض الأنظمة والقوانين الوضعيّة من وجوب المحافظة على أسرار الوظيفة، وذلك لأنّ حفظ أسرارها من مقوّمات العمل، وإفشاء السِّرِّ دون مُقتضى شرعيّ موجب للمؤاخذة شرعاً، والأدلّة على ذلك من الكتاب والسُّنّة والمعقول.

فمن الكتاب: قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[1]. ويُستدلّ بهذه الآية على مشروعيّة أخذ الحذر والحيطة في الأمور الهامّة، فقد أمر يعقوب عليه الصلاة والسلام ابنه يوسف بكتمان رؤياه عن إخوته، حتى لا يحتالوا في إهلاكه، لأنّ رؤيا الأنبياء وَحْيٌ وَحَقٌّ[2]، فإذا كان هذا الأمر مع الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، فمع غيرهم من باب أولى في كتم وحفظ ما يؤدّي إفشاؤه إلى الهلاك، فعلى المُوظّف والمسؤول وأرباب المِهن أنْ يحفظوا ما يعلمونه من أسرار بسبب طبيعة وظائفهم ومِهنِهم، وأنْ يتكتّموا عليها غاية التكتّم[3].

ومن السّنة: عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: **" أَتَى عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَأَنَا أَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ، قَالَ: فَسَلَّمَ عَلَيْنَا، فَبَعَثَنِي إِلَى حَاجَةٍ، فَأَبْطَأْتُ عَلَى أُمِّي، فَلَمَّا جِئْتُ قَالَتْ: مَا حَبَسَكَ؟ قُلْتُ بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ لِحَاجَةٍ، قَالَتْ: مَا حَاجَتُهُ؟ قُلْتُ: إِنَّهَا سِرٌّ، قَالَتْ: لَا تُحَدِّثَنَّ بِسِرِّ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَحَدًا "**[4]. وفيه وجوب حفظ السِّرِّ، وقولها لا تحدّثنّ بتشديد النّون

---

(1) سورة يوسف، الآية / 4 ـ 5/ .

(2) الخـازن، علاء الدّين علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التّنزيل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1415هـ، 2/ 512 .

(3) معابرة، محمود محمد، الفساد الإداري وعلاجه في الشّريعة الإسلامية، دار الثّقافة، عمّان، ط1، 1432هـ، 2011م، ص 154 .

(4) صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل أنس بن مالك، 4/ 1929، رقم 2482 .

مبالغة في تأكيد النّهي عن إفشائه، فإنّ زيادة المَبنى تدلُّ على زيادة المعنى[1].

وأيضاً ما جاء في لقائه ﷺ الأخير لفاطمة رضي الله تعالى عنها وفيه: **" ثُمَّ إِنَّهُ أَسَرَّ إِلَيْهَا حَدِيثًا فَبَكَتْ فَاطِمَةُ، ثُمَّ إِنَّهُ سَارَّهَا فَضَحِكَتْ أَيْضًا، فَقُلْتُ لَهَا: مَا يُبْكِيكِ؟ فَقَالَتْ: مَا كُنْتُ لِأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ اللهِ ﷺ "**[2]. ووجه الاستدلال: أنّه لا ينبغي إفشاء السِّرِّ إذا كان فيه مَضرّة على المُسِرّ، لأنّ فاطمة رضي الله تعالى عنها لو أخبرت نساء النبيّ ﷺ ذلك الوقت بما أخبرها به النبيّ ﷺ من قُرب أجَله لَحزنَّ لذلك حزنًا شديدًا، وكذلك لو أخبرتهنّ أنّها سيّدة نساء المؤمنين، لَعظُم ذلك عليهنّ، واشتدّ حزنهنّ، فلمّا أمِنت ذلك فاطمة بعد مَوته ﷺ، أخبرت بذلك[3].

ومن المعقول: فإنّ حفظ المصرفيّة ضرورة وظيفيّة لأسباب عديدة، منها:

1- حفظه يزيد الثّقة بين المُوظّف ومُديره، وبين المُوظّف والزّبائن الذين يقومون مُضطرّين لكشف أسرارهم أمامه، ولولا الحاجة ما كشفوها له.

2- في حفظه أداء للأمانة التي اؤتمن المُوظّف عليها بحكم وظيفته ومهنته، وفيه تحقيق لمصلحة الأفراد، ومصلحة الدّولة والمجتمع.

3- إنّ في حفظ الأسرار مفتاحٌ لنجاح المؤسّسة، فهو الرّكيزة الأساسيّة في كلّ نظام إداريّ لتحقيق الأهداف المطلوبة[4].

فالمحافظة على الأسرار خاصية إنسانية في العلاقات الاجتماعية؛ من حيث تعامل الفرد مع الآخرين، ومع المجتمع الذي يعيش فيه، والأسرار لها أهمية كبيرة في الأمم، فهي من أعظم أسباب النجاح، وأدوم لأحوال الصلاح. ومن هنا فرعاية الإسلام

---

(1) البكري، محمد علي بن محمد (ت: 1057هـ)، دليل الفالحين لطرق رياض الصّالحين، دار المعرفة، بيروت، ط4، 2004م، 5/ 158.

(2) صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصّحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: فضائل فاطمة بنت النّبي عليها الصلاة والسلام، 4/ 1905، رقم 2450 .

(3) ابن بطّال، علي بن خلف (ت: 449هـ)، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الرّياض، ط2، 2003م، 9/ 61 .

(4) معابرة، الفساد الإداري وعلاجه في الشريعة الإسلامية، ص 158 .

للمحافظة على الأسرار يستهدف من ورائها تكوين المجتمع الإسلامي، ووضع التشريعات الضابطة لحماية العلاقات وتنميتها أمر لازم لدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها من الناحية المعنوية. ولو أُهملت المبادئ الأخلاقية والاجتماعية، وسُمح للخيانة وفشو الأسرار بالانتشار؛ لزالت المعاني الإنسانية، كالأمانة وكتمان الأسرار، من حياة الناس، وتحولت الحياة الاجتماعية إلى جحيم لا يطاق[1].

وينبغي التنبيه في هذا المقام إلى أن المحافظة على الأسرار مشروطة بأن لا تؤثر في حق الله تعالى أو حق المسلمين، وإلا عُدَّ من الخيانة لحق الله تعالى أو حق المسلمين، فالأسرار هنا لا حرمة لها، وليس حفظها من الأمانة[2].

المطلب الثاني: التحذير من إفشاء الأسرار

لما كان للمحافظة على الأسرار مكانة عظيمة في الإسلام، فإنه اعتبر إفشاء ما يُدار فيها من أمور وأخبار مهمّة، جريمة نكراء، وفعل شنيع، وربما يصلُ كشفُها إلى الخيانة الكبرى، كما في قصة حاطب بن أبي بلتعة ﷺ، في نقله لخبر رسول الله ﷺ، بفتح مكة إلى زعمائها؛ إذْ إن حاطباً ممن أخبره النبي ﷺ، بوجهته إلى مكة، وحاطب هذا كان رجلاً من المهاجرين (لكنّه لم يكن من قريش أنفسهم)، وكان من أهل بدرٍ أيضاً، وكان أولاده وماله بمكة، فأراد من إخبارهم بذلك الغزو، ليتّخذ به عندهم يداً، فأطلع الله تعالى على ذلك رسوله ﷺ، فبعث في أثر المرأة، فأخذ الكتاب منها، ومن ثمّ عفا عن حاطب، لكونه ممن شهد بدراً[3]. وهو ما جاء في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ

(1) يالجن، مقداد، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ط1، 1973م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص 102.

(2) انظر: حبنكــة، عبد الرحمن حسن الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، ط5، 1999م، ص 664 ـ 665.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: 774هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419هـ، 8/ 111.

وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1].

– وورد كذلك في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]. أنّها نزلت في أبي لبابة بن عبد المنذر الأنصاري، فقد روى سعيد بن منصور وغيره عن عبد الله بن أبي قتادة قال: نزلت هذه الآية: لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ في أبي لبابة بن عبد المنذر، سأله بنو قريظة (وكان حليفاً لهم) يوم قريظة: ما هذا الأمر، فأشار إلى حلقه، يقول: الذبح، فنزلت، قال أبو لبابة: ما زالت قدماي حتى علمت أني خنت الله ورسوله. وقد بعثه صلّى الله عليه وآله وسلم إلى بني قريظة، لينزلوا على حكمه، فاستشاروه، فأشار إليهم أنّه " الذبح" لأنّ عياله وماله وولده كانت عندهم. وذلك بعد أن حاصرهم النبي صلّى الله عليه وآله وسلم إحدى وعشرين ليلة. قال الزهري: فلما نزلت الآية شدّ نفسه على سارية من سواري المسجد، وقال: والله لا أذوق طعاماً ولا شراباً حتى أموت أو يتوب الله علي، فمكث (بضعة أيام) لا يذوق فيها طعاماً حتى خرّ مغشيّاً عليه، ثم تاب الله عليه[3].

فالآيتان الكريمتان وإن نزلت بشخصين معروفين، لكنهما تعمّان كلّ مَن والى أعداء الله، وخان الله والرسول، لأنّ العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، كما قرّر الأصوليون[4]. واختتمت الآية الثانية: بالنهي عن خيانة الأمانات كلّها، فتشمل ما يتعلّق بحقوق كلّ ذي حقّ، نحن مستأمنون عليه (ومنها الأسرار)، فالأمانة واحدة لا تبعيض فيها، وخيانة حقوق خلق الله ليست خيانة لهم فقط، بل هي خيانة لله تعالى أيضاً، وذلك لأنّ من حقّ الله علينا أن لا نخون أحداً من خلقه[5].

---

(1) سورة الممتحنة، الآية / 1/ .

(2) سورة الأنفال، الآية / 27/ .

(3) الزحيلي، وهبة، التفسير المنير، دار الفكر، دمشق، ط2، 1418 هـ، 9/ 296.

(4) الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه، دار الخير، دمشق، ط2، 2006م 2/ 9.

(5) حبنكة، عبد الرحمن حسن الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ص 667.

المطلب الثّالث: مشروعيّة الالتزام بالسّرّيّة المصرفيّة

يُستدلّ على مشروعية السّرّيّة الماليّة والمصرفية من الكتاب والسنة وآثار الصحابة (أثر عثمان ﷺ)، والمعقول.

الفرع الأوّل: مشروعيتها من الكتاب

لم تمنع الشّريعة الإسلاميّة صاحب المال من إخفاء أمواله وكتمانها عن الغير، بل جاءت بذمِّ المتفاخرين بأموالهم والمُتعالين بها، فقال تعالى في وصف قارون: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ أُوْلِي ٱلۡقُوَّةِ إِذۡ قَالَ لَهُۥ قَوۡمُهُۥ لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾[1]. فيجوز لكلِّ شخصٍ التّصرّف في ملكه ضمن الحدود والضّوابط الشّرعيّة، ومن حقّ الإنسان أن يُخفي شيئاً من أمواله، أو من مُقتنياته الخاصّة عن أعين النّاس، لذلك نهت الشّريعة الإسلامية عن دخول بيوت الغير دون استئذان، حتّى لا يطّلع الدّاخل على أسرار النّاس من العورات والأموال بدون علم صاحب البيت ورضاهم[2]، بل ومنعت دخول البيوت حتى وإن كانت خالية، فقال تعالى:﴿فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ﴾[3]، وقد يُستشكَل بأنّه إذا كانت المنازل خالية فالدّخول مباح، ولا حاجة عندها للإذن، يُجاب بأنّ الأصل الحظر، لأنّه تصرّف في ملك الغير بلا استئذان[4]، وأنّ الإذْن يُفيد كشف البيت وإطلاعُهُ، فإنْ لم يكن هناك أحدٌ مُحتجِب، فالبيت محجوب لما فيه، إلا بإذن من صاحبه[5].

---

(1) سورة القصص، الآية / 76/ .

(2) إدريس، شريف، كتمان السِّرِّ وإفشاؤه في الفقه الإسلامي، ص57.

(3) سورة النور، الآية / 28/ .

(4) الكيا الهراسي، علي بن محمد (ت: 504هـ)، أحكام القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1405هـ، 4/ 311

(5) ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت: 543هـ)، أحكام القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 2003م، 3/ 374 .

وحتّى مع رفع الإثم والحرج عن دخول بيوت لا ساكن بها بغير استئذان لنا فيها متاع، لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾[1]، جاء عند الطّبري وجهٌ لتخصيص بعض البيوت التي تكون مظنّة الثّراء، ومجمع الأموال، كبيوت التجّار، فذكر في تفسيره بعد تبيينه المُراد بالبيوت والمتاع، وأنّه أولى الأقوال في ذلك بالصّواب: "وأمّا بيوت التّجار، فإنّه ليس لأحد دخولها إلّا بإذن أربابها وسكّانها"[2].

- ويستدل عليها كذلك من قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ ۖ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[3]. ووجه الاستدلال في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً﴾، فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ إخوة يوسف كانوا بقرب الجب فلما رأوا الوارد قد أخرجه، قالوا: هذا عبدنا قد أوثقناه، فباعوه، وأسرّوا بيعه بثمن جعلوه بضاعة لهم، قاله ابن عباس.

الثاني: أنّ الواردين إلى الجُب أسرّوا ابتياعه عن باقي أصحابهم ليكون بضاعة لهم، كيلا يشركوهم فيه لرخصه، وتواصوا أنّه بضاعة استبضعوها من أهل الماء، قاله مجاهد.

الثالث: أنّ الذين شروه أسرُّوا بيعه على الملك حتى لا يعلم به أصحابهم، وذكروا أنّه بضاعة لهم[4].

وأرجّح الوجه والتفسير الذي يؤيّد تجارية السيارة، ويفهم هذا من قوله تعالى:" وأسرّوه بضاعة"، فالبضاعة غالباً ما تنسب للتجارة والتجار، ومعلوم أنّ التجارة ذات

---

(1) سورة النّور، الآية / 29/ .

(2) الطّبري، محمد بن جرير (ت: 310هـ)، جامع البيان (تفسير الطّبري)، مؤسّسة الرّسالة، بلا، ط1، 2000م، 19/ 153 .

(3) سورة يوسف، الآية / 19/ .

(4) الماوردي، علي بن محمد (ت: 450هـ)، تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا، 3/ 17.

أسرار، وأنّ التجار لا يكشفون أسرار تجارتهم، ولا أسباب نجاحها، وكذلك فعلت هذه السيارة، لذلك أخفوه ليكسبوا المال من بيعه، واعتبروه شيئاً من بضاعتهم، وأخفوا شأنه حتى لا ينكشف سرّهم، وتذهب أرباحهم، أو يشاركهم فيه غيرهم[1]. وفي هذا استدلال على جواز إخفاء الأموال والمحافظة على سرّيتها بعيداً عن أعين الناس، وهذا ما تقرّره السرية المصرفية، وقد يعترض على ذلك بِأنّه استدلال بشرع مَن قبلنا وهو ليس حجّة بحقّنا، فالجواب: هذا وإن كان مِن شرع مَن قبلنا، فهو شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، كما قرّره بعض الأصوليين[2]، (ولم يرد في شرعنا خلافه، والله تعالى أعلم).

فالإسلام له فضل السّبق بفكرة السِّرِّيّة المالية قبل سَنِّها من قبل القوانين والتّشريعات الوضعية، حيث ظهرت في وقتنا الحاضر المصارف والبنوك المتنوّعة، والمؤسّسات المالية المتعدّدة، ولغرض سلامة المال وسرّيته، وضعت القوانين الخاصّة للسّرِّيّة الماليّة أو ما يعرف بالسِّرِّيّة المصرفيّة[3].

الفرع الثاني: وأمّا من السُّنّة، فقد قال ﷺ

"اسْتَعِينُوا عَلَى قَضَاءِ حَوَائِجِكُمْ بِالْكِتْمَانِ، فَإِنَّ كُلَّ ذِي نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ"[4]. ووجه الدلالة: أمره ﷺ لمَن يريد قضاء حاجاته أن يكتم أسراره عن الناس، لأنّ نجاحه في ذلك متوقّف على كتمانها، فطبيعة الناس غالباً أنها لا تترك صاحب النعمة بخير، ومعلوم أنّ أوّل ذنب وقع على الأرض كان بسبب الحسد، وهذا يقتضي أن يحتاط

(1) ذيب، شحدة أحمد، السّرّيّة والكتمان في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ص 78.

(2) أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود الحنفي (ت: 972هـ)، تيسير التحرير، دار الفكر، بيروت، ط، 1996م، 3/ 131.

(3) إدريس، شريف، كتمان السِّرِّ وإفشاؤه في الفقه الإسلامي، ص57 .

(4) رواه الطبراني في الثلاثة (الصغير، والأوسط، والكبير)، وفيه سعيد بن سلام العطار، قال العجلي: لا بأس به، وكذبه أحمد وغيره، وبقية رجاله ثقات إلا أنّ خالد بن معدان لم يسمع من معاذ. (الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت: 807هـ)، مجمع الزوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414هـ، 1994م، 8/ 195).

الإنسان لحماية النعم التي أنعم الله تعالى عليه بها ومن جملتها الأموال، وحماية الأموال والمحافظة عليها يكون باتخاذ الوسائل الممكنة والمشروعة في ذلك، ومنها عدم كشفها للناس، فالحديث صريح في مشروعية اتخاذ السرية سياسة اقتصادية وإدارية وغيرها، وبالتالي جواز إدراجها ضمن عمل الكوادر والمؤسسات الحكومية أو الخاصة وفق ضوابط وشروط مُعيّنة.

الفرع الثّالث: مشروعيتها من الأثر: (أثر عثمان رضي الله عنه)

فقد ثبت أنّ حقَّ أَخْذِ الزكاة كان للإمام أو نائبه في الأَموال الظّاهرة (كالحيوان والعقار والزّروع والتّجارة المعروفة)، والباطنة (كالنّقدين والحليّ)، لظاهر قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1]، فإنّ دلالته ظاهرة على وجوب الأخذ من سائر المسلمين لاستواء الجميع في أحكام الدِّين إلا ما خصّه الدّليل، والصّحيح أنّ المراد بالصّدقة ها هنا الزّكاة المفروضة، لأنّه إذا كان مُقتضى الآية وجوب هذه الصّدقة على سائر النّاس لتساوي النّاس في الأحكام إلا مَن خصّه دليل، فالواجب أن تكون هذه الصدقة واجبة على جميع الناس غير مخصوص بها قوم دون قوم، وإذا ثبت ذلك كانت هذه الزّكاة المفروضة، إذ ليس في أموال سائر النّاس حقٌّ سوى الصّدقات المفروضة"[2]، وقد كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر (رضي الله عنهما) يأخذون الزّكاة عن الأموال الظاهرة والأموال الباطنة، ثمّ رأى الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه أن يَكِل أمر أداء الزّكاة عن الأموال الباطنة إلى أصحابها (أرباب الأموال) لمصلحة رآها في ذلك، وهي مخافة تفتيش الظّلمة لأموال النّاس، وذلك أنّ النّقد مَطمع كلّ طامع، فَكَرِه تفتيش السّعاة على التّجّار مستور أموالهم، ففرض الأداء إليهم[3]، ولم يختلف

(1) سورة التوبة، الآية / 103/ .

(2) الجصاص، أحمد بن علي (ت: 370هـ)، أحكام القرآن، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط، 1405هـ، 4/ 355 ـ 356 .

(3) العيني، محمود بن أحمد (ت: 855هـ)، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2000م، 3/ 303 .

عليه الصّحابة في ذلك، وهذا لا يسقط طلب الإمام أصلاً، ومن ثَمّ لو علم أنّ أهل بلدة لا يؤدّونها طالبهم بها[1].

وهذا من فقهه رضي الله تعالى عنه، فقد رأى تغيّر أحوال النّاس وتقلّبات الزّمان، ونظر ببصيرته لمَن قد تؤول إليه مهمّة جباية الأموال والزّكوات، وأنّ الأموال الباطنة مُعرّضة للنّهب والهلاك بحال تسلّط الظلمة والمُفسدين على أمور النّاس، بحجّة الجباية وأداء الزّكاة، فسدّ الباب عليهم، محافظة على نفيس أموال النّاس ومستورها، مع وجوب أداء حقّ الله تعالى فيها، وإلا لا يعفون من المطالبة به، وهذا بجوهره يتناسق مع فكرة السِّرِّيّة المصرفيّة، وأنّه لا مانع شرعاً من اتّخاذ الوسائل والتّدابير المُختلفة لتمكين الشّخص من المحافظة على أمواله، والتّصرف بها بعيداً عن أنظار الناس، مع التقيّد بالضّوابط الشّرعيّة المرعية في هذا الشأن.

وأمّا مشمولات الأمور الظاهرة والباطنة، فقد صدرت بشأنها فتوى من الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة، نصّت على:" ثالثاً: مشمولات الأمور الظاهرة والباطنة في العصر الحديث

- تقسيم الأموال الزكوية إلى ظاهرة وباطنة محل اتفاق بين العلماء وتبنى عليه أحكام فقهية مختلفة.
- الأموال الباطنة: زكاتها موكولة لأمانة أصحابها، فلهم أن يؤدّوها إلى مستحقيها مباشرة أو يأتوا بها طواعية إلى الجهة المختصة التي تصرفها في مصارفها الشرعية. وليس لولي الأمر سلطة التفتيش عن هذه الأموال وتتبعها لدى الأفراد.

---

(1) القاريّ، علي بن سلطان (ت: 1014هـ)، فتح باب العناية، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، بلا، ص 479، وانظر، الموصلي، عبد الله بن محمود (ت: 683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 2005، 1/ 111 .

- النقود والذهب والفضة والقروض والاعتمادات المستندية والأرصدة المصرفية الخاصة بالأفراد تعد أموالاً باطنة...إلخ[1].

وبهذا يتبين أنّ الفقه الإسلامي قد سبق ما قرّره بعض الباحثين الغربيين من ضرورة المحافظة على إخفاء ثروات الأفراد أو جزء منها، وعدم كشفها للغير، وإن كان تعليلهم؛ منع إظهار الطبقية بين أفراد المجتمع، وهذا ما صرّح به الباحث الغربي " ربيير" حيث قال:" إنّ الدولة الدّيمقراطية لا تميل إلى الكشف عن ثروات الأفراد، حتّى لا يعرف أحدٌ ما إذا كانت هذه الثّروات مصدرها العمل أو الإرث، فتتحقّق أمنيتها في ظهور الأفراد بمظهر المساواة إذا ظلّت هذه الثروة خفية غير مكشوفة"[2].

الفرع الرابع: ومن المعقول

أنّ الأصل في إنشاء العقود؛ الإباحة، وأنّ الناس أحرار في إنشاء عقود جديدة ما لم تكن مخالفة لنصوص الشرع الحنيف، فالشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد ورعاية حقوقهم، وأساس العقود هو التراضي، وموجبها هو ما أوجبه العاقدان على أنفسهما، فيكون من المشروع إحداث أي عقد جديد وإن لم يكن موجوداً في عصر الرسول ﷺ وعصر الصحابة والفقهاء ما دام لا يخالفه نصٌّ من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ[3]، وعلى ذلك فالسرية المصرفية عقد من العقود المستحدثة، لا تخالف نصوص الشرع، بل يشهد لها من الأدلة الشرعية السابقة ما يدلّ على اعتبارها ومشروعيتها، وأن من مظاهر الحرية الشخصية حق الإنسان في السرية وحياته الخاصة، ولا جرم عليه في ذلك ما دام وفق الحدود والضوابط الشرعية.

---

(1) أبحاث وأعمال الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في الجمهورية اللبنانية، في الفترة من 18 ـ 20 ذي القعدة 1415هـ، الموافق 18 ـ 20 / 4/ 1995م.

(2) الرّبابة، بدر ناصر، السّرِّيّة المصرفيّة في المصارف الإسلاميّة، ص 22 .

(3) القره داغي، علي، حقيبة الدكتور علي القره داغي الاقتصادية، بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1431هـ، 2010م، 5/ 127 ــ 128.

فالإسلام إذن عرف فكرة حرز الأموال والسِّرِّية المالية منذ بداية نزولها، وما يتعامله النّاس اليوم من وضع قانون خاصّ للسِّرِّيّة المصرفية لا يعارض نصوص الشّريعة كما سبق بيانه، بل جاء لتأكيد مرونة وصلاحيّة الشّريعة الإسلاميّة لكلّ زمان ومكان، وأنّ الفقه الإسلامي العظيم بحث ويبحث في كلّ مجالات الحياة المختلفة، ومنها المجال الماليّ والاقتصاديّ، فما توافق مع الضّوابط الشّرعية، وراعى المقاصد المُعتبرة، فلا إشكال في قبوله وجوازه[1]، وأنّ الأصل في المعاملات المصرفيّة أنّها سرٌّ بين المصرف والعميل، وإفشاء المصرف لما لا تدعو الضرورة لكشفه، وإظهاره لشيء من أسرار العميل، يعتبر معصية توجب الإثم لفاعلها، ويعاقب عليها تعزيراً بما يناسب الواقعة وضررها[2].

(1) إدريس، شريف، كتمان السِّرِّ وإفشاؤه في الفقه الإسلامي، ص58 .

(2) مليكة، هنان، السّرّ المصرفي بين الكتمان والإفشاء في الفقه الإسلامي والتّشريع الجزائري، ص8 .

خاتمة

الحمد للّه الذي تتمّ بحمده الصّالحات، وتنجلي به الهموم والكُربات، والصلّاة والسّلام على سيّدنا محمّد؛ سيّد المخلوقات، وبعد: فإنّ التّعامل المصرفيّ يقوم على مبدأ الالتزام بالسِّرِّ المصرفي، وركيزته؛ الثّقة المتبادلة بين العميل والمصرف، ومضمونه؛ التزام المصرف بكتمان ما يصله من معلومات تتعلّق بالعملاء معه، مع إمكانية الخروج عن الالتزام بالسّرِّيّة المصرفيّة في الحالات المُقرّرة قانوناً، ومَن يخلّ بتطبيق الأحكام المُتعلّقة بتنظيم هذا المبدأ يتعرّض للمساءلة القانونيّة.

وقد رسّخت الشّريعة الإسلاميّة الالتزام بمبدأ السّرِّيّة الماليّة، واعتبرته واجباً دينياً وأخلاقياً، وذلك قبل أن تشرّعه القوانين الوضعيّة كالتزامٍ قانونيّ، مع ضرورة تأكيد الباحث على ما يلي:

1- احترام السّرِّيّة المصرفيّة يجب ألّا يستعمل كشعار وستار لإخفاء العمليّات المشبوهة عن العميل، لأنّها تتحوّل عندئذٍ إلى أداة سلبيّة وضارّة بالمجتمع والحياة الاقتصاديّة.

2- احترام السّرِّيّة المصرفيّة واعتبارها حقّاً شخصيّاً استناداً لمبدأ حريته الشّخصية التي كفلها له التّشريع الإسلامي، ومن ثَم الدّساتير والقوانين الوضعيّة، لكن بضوابطها الشّرعيّة والقانونيّة.

3- تشريع قانون السرية المصرفية ليس غاية في حدّ ذاته، إنما هو وسيلة لتحقيق غاية مُعيّنة، لذلك لا مانع من إلغاء أو تعديل هذا القانون إذا لم يحقّق الغاية المرجوّة منه.

4- الحكم الشرعي في إفشاء الأسرار؛ التحريم، وقد جاءت في ذلك نصوص من الكتاب والسنة، ويستثنى من ذلك ما استثناه الشارع الحكيم لمصلحة ما (دفع مفسدة - جلب مصلحة) سواء للفرد أو المجتمع، وتدخل السرية المصرفية في حكم الأصل، إذ هي نوع من تلك الأسرار.

المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد الجزري الشيباني، أبو الحسن(ت630هـ)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، أبو عبدالله(ت256ه)، **الجامع الصحيح المسند من أمور الرسول وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير الناصر، القاهرة: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ – 2002م.

-الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر(ت393ه)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، د.ط، 1407هـ-1987م.

-الزرقاني، عبد العظيم(ت1367هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.

- العثيمين، محمد صالح، **أصول في التفسير**، الرياض: دار ابن القيّم، ط1، 1409هـ-1989م.

- الغزالى، محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد(ت505ه)، **المستصفى من علم الأصول**، القاهرة: المطبعة الأميرية، ط2، د.ت.

- ابن فارس، أحمد بن فارس، أبو الحسن (ت395ه)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، د.ط، 1399هـ-1979م.

اهتمام القرآن الكريم بالمرأة

إعزاز تاج الدين عمران

مقدّمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان الأنوران الأعطران على حبيب رب العالمين، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه الغرِّ الميامين وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

لله في خلقه شؤون يبديها ولا يبتديها، يرفع أقواما ويخفض آخرين وله اجتباء واصطفاء من بين ما خلق، فبارك بقعا من الأرض وقطعا منها وحرّم أشهرا واصطفى رسلا وكرّم عبادا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (1)

وهو في اجتبائه واصطفائه يهب من يشاء لمن يشاء، عطاء غير ممنون.

يختار عن علم سابق، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (2)

فإذا قضى لبعض خلقه بالفضل وكتب له من الحسنى ما قدر له فذلك هو العز الذي لا يهون والشرف الذي يعلو على كل شرف، وذلك فضل الله يؤته من يشاء.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (3)

---

(1) سورة آل عمران ، الآية : (33)

(2) سورة الملك ، الآية : (14)

(3) سورة آل عمران ، الآية : (26)

وقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يجعل في خضم تيار البشرية معالم يهتدي بها الناس، بها تقاس الكمالات وتلتمس فيها القدوة والأسوة ويبقى على مدى الدهر سيل الهدى ونور يتدفق منها، يتطلع كل جيل، أفقا مشرقا، وأنجماً ثواقب يتعلم منها ما يعرف به معاني الكمال والجلال ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ... ﴾[1]

وضرب الله لذلك أمثالاً كثيرة في القرآن الكريم من قصص الأنبياء والمرسلين، والرواد والصديقين، والأمم والأفراد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2]

فاختار آدم عليه الصلاة والسلام وجعله خليفة في الأرض : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3] وجعل ذريته خلفاء في الأرض.

واختار منهم الرسل والأنبياء ليكونوا شموس هداية ودعاة خير:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[4]

واختار أمة سيدنا محمد ﷺ لتكون خير الأمم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[5]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[6]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[7]

---

(1) سورة الأحزاب ، الآية : (21)
(2) سورة يوسف ، الآية : (111)
(3) سورة البقرة ، الآية :(30)
(4) سورة النساء ، الآية (165)
(5) سورة آل عمران ، الآية (110)
(6) سورة الحج ، الآية : (78)
(7) سورة البقرة ، الآية :(143)

قد تكفل الله عز وجل لكل فرد من أفراد المجتمع المسلم بحقوق وافترض عليه واجبات، وبذلك يحصل التوازن بين أفراد المجتمع ويأمن كل فرد منهم على ما يحق له التمتع به من خصائص واستحقاقات ويؤدي ما عليه من واجبات تجاه الآخرين، كما يحب أن يقوم غيره بما يجب عليهم من واجبات تعني حقوقا بالنسبة له ومن هؤلاء الأفراد "المرأة" التي ينظر الإسلام إليها نظره خاصة، لكونها تمثل نواة المجتمع، ألا وهي الأسرة المسلمة ومركز الثقل فيها، فهي أم تخرج الأجيال وتُصنع على عينها الأبطال، وهي أيضا بنت تحتاج إلى من يبذر بين جنبيها توحيد خالقها، وهي زوجة تشاطر زوجها متاعب الحياة وهمومها وآلامها وتسهر على راحته وراحة أبنائهما .

والمرأة في ذلك كلّه أُم التي تدخله الجنة من أعظم أبوابها إن رضيت عنه ويحرم منها ان لقي ربه بسخطها. فالإسلام أعطى المرأة مكانة رفيعة فخاطبها إلى جانب الرجل سواءً بسواء وأعطاها حقوقا لم ترد في التوراة ولا في الإنجيل عند النصارى قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ...﴾[1]

بل صانها وأحلها أرفع المستويات بعد أن كان الرومان يبيعونها كما تباع قطع الأثاث، والإغريق يعتبرونها جزءاً من متاع المتوفَّى يرثونها كما يورث، وبعد أن كان العرب في الجاهلية يدسونها في الرمال وهي حية ولا يورثونها ولا يقيمون لها وزناً لأنها في نظرهم كائن ناقص فأوجب لها الاسلام حقوقاً وأعطاها واجبات .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾[2]

بهـذا فإن هذه المكانة العالية للمرأة في ظل الاسلام لو عرضت على نساء الغرب – اللاتي اتخذهن بعض المغرورات قدوة لهن – عرضا حقيقيا كما أنزله الله ورسوله ﷺ

(1) سورة الأحزاب ، الآية : (35)

(2) سورة البقرة :الآية : (228)

لما ترددن لحظة واحدة عن اللحاق بركاب المسلمات الطاهرات العفيفات وخصوصا أننا نعلم علم اليقين موقف الغرب ونظرتهم للمرأة المسلمة، حيث أنهم يريدون إفسادهن كما أفسدوا نساءهم من قبل، وأن تشيع الفحشاء في المجتمعات الإسلامية، فالأم خير مدرسة تخرج الأجيال الصالحة البنّاءة .

وترجع أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره إلى ما يلي:

إن مجال بناء الشخصية الإسلامية يكاد ينحصر في الرجال دون النساء، مع أن نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة تثبت خطاب التكليف الشرعي إلى الرجال والنساء بلا تفريق إلا فيما يخص الرجال في أصل التكليف.

فعدمُ إدراك غَالبية المجتمعات الإسلامية لوجُوب بناء الشخصية الإسلامية للمرأة وجهلُ المرأة المسلمة بوجُوب حمل الدعوة الإسلامية على قدر استطاعتها، وفي المجال المتاحة لها، والغزوُ الفكري الغربي للمجتمعات الإسلامية، وتشويهُهُ لصورةِ الإسلام الصافيةِ المضيئةِ حول قضايا المرأة في شؤون الحياة، حيث يُوجِّهُ الغرب إشارةَ الإتّهام إلى الإسلام في سبب تخلُّفِ المرأة المسلمة عن ركب التقدم العلمي، ولا يُوجِّهُ هذا الاتّهام الى جَهل المسلمين الذي نزلَ بهم نتيجة لِبُعدِهم عن الإسلام وعلومه، إضافة إلى إلصاق تُهمةِ ظُلمِ المرأةِ بالإسلام الذي روّجَ لها الإعلام الغربي مع العلم بأنّ ظلم المرأة المسلمة يرجع إلى جهل المسلمين وإلى سوء معاملتهم لها. فالتغرير بالمرأة المسلمة بأن الحضارة الغربية هي صاحبة الشأن في تحرير المرأة مع تجاهل ما منحه الإسلام للمرأة المسلمة من خصائص ومكانة عالية في ظل الإسلام.

إن من أجلّ ما يهمّ البشرَ قاطبةً هو قضية المرأة ، وقد تخبط البشرُ قديماً في معالجة هذه القضية، فلم يهتدوا إلى المعالجة الصّحيحة، وكان منهم ما كان من استعباد للمرأة او اضطهادٍ لها وتعسّفٍ في حقوقها... إلى أن جاءَ الإسلامُ فرد لها اعتبارَها وأنزلها المكانة التي تستحقُّها ورفع شأنها كإنسانٍ لهُ كامل الحقوقِ

والاعتباراتِ وأوصلَها إلى أرقى مستوياتِ الإجلالِ والإكبارِ والاحترام، والإسلامُ حين أعطى المرأة حقوقَها الحياتيّة والاجتماعية ، إنّما أعطاها كلَّه حينَ شرَّعَ الأحكامَ التي تتضمّنُ جميعَ ذلك في القرآنِ الكريم، وهذه الأحكامُ للمرأة تقضي بلزومِ بناءِ شخصيّتِها على منهج الإسلام.

فمن استقرأ كتابَ الله تعالى يُدركُ مقاصد الإسلامِ في رعايتِهِ للمرأةِ وعنايتِه واهتمامِه بكافّة قضاياها وعامّة شؤونها، وفي تقّديمه الحلول الصحيحة والمعالجات الناجحة لكافة مشاكل حياتها ليرى الفارقَ الكبيرَ بين ما أرادُه الإسلامُ للمرأة وما طلبه منها وبينَ ما أرادَتهُ الحضارة الغربيةُ الحديثةُ لها وما تُطالِبُها به منها.

والمرأة المسلمة المعاصرة أمامَ هاتين من الإرادتين: إرادةُ الإسلامِ للمرأة من أن تكونَ طاهرةً عفيفةً شريفةً كريمةً عزيزةً نبيلةً سيّدةً في أسرتِها ومجتمعِها، وإرادةُ الحضارةِ الغربيةِ الحديثةِ من أن تكون عاريةً مثيرةً منشورةً على شاشاتِ التلفزيون والمجلات والصّحف وعلى مُلصقاتِ الإعلاناتِ التجاريةِ والصّناعية وغير ذلك ممّا يبتكرونَهُ من خلال جمعيات نسوية واختاروا اسهل طريق وهي نشر أفكار هدامة تتمثل بالدعوة للمساواة بين الرجل والمرأة فنحن أمام تحد كبير وحرب كبيرة ويجب ان ندرك أن تلك المخططات يجب ان نتصدى لها كل في بيته وعمله.

ولا يوجد دين كرم المرأة كالإسلام فكرمها عندما كانت بنتا ثم عندما صارت زوجة وعندما صارت امّا هذا هو الإسلام

أرقهم مشهد المرأة العفيفة المتسترة بجلبابها وعفافها ومشهد الزوجة الصالحة المطيعة لزوجها والفتاة المطيعة لوالدها، لم يؤرقهم الام التي تبكي ولدها المسجون ظلما في السجون، ولم يؤرقهم من لم تستطع ان تذهب الى جامعتها وتكمل تعليمها. انها المواجه كل في ميدانه الام في بيتها والزوج في بيته وكلن مطالبون بحفظ هذا الدين.

المبحث الأول : الاهتمام بالمرأة

المطلب الأول: في احترام إنسانيتها

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[1]، يقول تعالى آمراً خلقه بتقواه، وهي عبادته وحده لا شريك له، ومنبهاً لهم على قدرته التي خلقهم بها من نفس واحدة، وهي آدم عليه السلام ﴿وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ وهي حواء عليها السلام، والتي خلقت من ضلعه الأيسر من خلفه وهو نائم، فاستيقظ فرآها فأعجبته، فأنس إليها وأنست إليه.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا محمد بن مقاتل، حدثنا وكيع، عن أبي هلال، عن قتادة، عن ابن عباس قال: " إن المرأة خلقت من ضلع، لن تستقيم لك على طريقة، فإن استمتعت بها، استمتعت بها وبها عوج،.... وكسرها طلاقها."[2].

وقوله: ﴿وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ﴾ أي: وذرأ منهما، أي من آدم وحواء، رجالاً كثيراً ونساءً، ونشرهم في أقطار العالم على اختلاف أصنافهم وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم، ثم إليه بعد ذلك المعاد والمحشر[3].

ثم قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾ أي: واتقوا الله بطاعتكم إياه. قال إبراهيم ومجاهد والحسن: ﴿ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ﴾ أي: كما يقال: أسألك بالله وبالرحم. وقال

---

(1) سورة النساء، الآية (1)

(2) شرح صحيح مسلم، النووي، كتاب (17) الرضاعة، باب (18) الوصية بالنساء، ح (3646)،ط 1، 1431هـ، 2010م

(3) تفسير القرآن العظيم ،ابن كثير ، ج1، ط جديدة ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 1432-1433 هـ -2011 م،ص 406

الضحاك: واتقوا الله الذي به تعاقدون وتعاهدون، واتقوا الأرحام أن تقطعوها، ولكن بروها وصلوها، قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والضحاك، والربيع وغير واحد. وقرأ بعضهم: ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ بالخفض على العطف على الضمير في به، أي: تساءلون بالله وبالأرحام، كما قال مجاهد وغيره[1]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ أي: هو مراقب لجميع أعمالكم وأحوالكم[2].

لقد ساوى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بين الرجل والمرأة في أصل الخلقة والقيمة الإنسانية بحيث لا يوجد بينهديدة ما تمايز أو تنافر بل إنهما يرجعان إلى أصل واحد. وينظر الإسلام إلى الرجل والمرأة بمنظار واحد، وهما في نظره من جوهر واحد وعنصر واحد وليس لأحدهما من مقومات الإنسانية أكثر مما للآخر.

المطلب الثاني: حق المرأة الطبيعي بالحياة والحرية

لقد رفع الإسلام من شأن المرأة وأعلى منزلتها، ووصى بها الرسول الكريم خيراً وتأكيداً على نهي وتحريم وأدها بأن أنزل الله قرآناً وآية كريمة بحقها حين سأل الوائد قائلاً: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾، والتي لا ذنب لها سوى أنها ولدت أنثى بمشيئة وقدر الله سبحانه وتعالى، وقد كان من هوان النفس الإنسانية في الجاهلية أن انتشرت عادة وأد البنات خوف العار أو خوف الفقر.

وحطّ القرآن من هذه العادة ما يسجل هذه الشناعة على الجاهلية، التي جاء الإسلام ليرفع العرب من وهدتها، ويرفع البشرية كلها. وكان الوأد يتم بصورة قاسية، إذ كانت البنت تدفن حية! وكانوا يتفننون في هذا بشتى الطرق، فمنهم من كان إذا ولدت له بنت تركها حتى تكون في السادسة من عمرها ثم يقول لأمها: طيبيها وزينيها

(1) مصدر سابق، **ابن كثير**، ج1، ص406

(2) مصدر نفسه، **ابن كثير**، ج1، ص 406

حتى أذهب بها إلى أحمائها! وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فيبلغ بها البئر، فيقول لها: انظري فيها، ثم يدفعها دفعاً ويهيل التراب عليها! وعند بعضهم كانت الوالدة إذا جاءها المخاض جلست فوق حفرة محفورة. فإذا كان المولود بنتاً رمت بها وردمتها، وإذا كان ابناً قامت به معها!))[1].

وعندما نتكلم عن حرية الحياة يتضمن ذلك حقها في العيش وكرامته، كما وحقها في حريتها الشخصية، فيصور لنا القرآن كيف كانت تورَث كالمتاع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾[2].

فكانت المرأة في الجاهلية تعامل معاملة وخيمة أذلَّ من معاملة العبيد، حيث إنه لم يكن يسمَح لها بتملك المال كالعبيد لفداء نفسها؛ وبعد وفاة زوجها تحبس حتى مماتها ليرثها الرجل، ومن عادات الجاهلية المقيتة أنها إن مات زوجها يأتي أحدهم ويلقي عليها ثوبه، وهي دلالة على ملكيته لها، ويمنع عنها الزواج لغيره فإن كانت جميلة أخذها لنفسه، وإن كانت قبيحة حبسها حتى تموت لكي يرثها[3].

وبعد كل الذي سبق كان لا بد لنا أن نعظم حكمة الله في تقديره للمرأة وتكريمه لها، وقد نهض بها من سلاسل العبودية البغيضة وخصها في حقّ المكرمات وأنزل بحقها قرآناً يتلى وأحاديث تقرأ. وتوضح لنا الآية لطيفة هامة في ماهية الحياة الزوجية وكيفيتها وصفاء المعاشرة بالمعروف، حين قال تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗا﴾، أي لا يحل لكم أن تجعلوا النساء كالمتاع، ينتقل بالإرث من إنسان إلى آخر،

---

(1) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، دار الشروق ، بيروت ، ط1 ،م6، 1415ه/ 1995م، ص 3839

(2) سورة النساء، الآية 19

(3) **الاصابة في تمييز الصحابة**، العصقلاني، تحقيق عادل عبد الموجود وغيره، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1415ه-1995م، ج8، ص 295

وأن ترثوهنَّ كرهاً عنهنَّ، و﴿تَعْضُلُوهُنَّ﴾: أي ولا يحل لكم أن تمنعوهنّ من الزواج أو تضيقوا عليهنّ لتذهبوا ببعض مما دفعتموه لهنّ من الصداق، ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي صاحبوهنّ بما أمركم الله به من طيب القول، والمعاملة بالإحسان، ﴿خَيْرًا﴾ أي عسى أن يكون في الشيء المكروه الخير الكثير[1].

وقد دأب رسول الله عليه الصلاة والسلام منذ بداية رسالته على الترغيب على محبة الأنثى وتربيتها، وإبراز الأجر الكبير في ذلك، فعن شعيب عن الزهري، حدثني عبد الله بن أبي بكر أن عروة بن الزبير أخبره أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: "جاءتني امرأة ومعها ابنتان لها فسألتني "فلم تجد عندي شيئاً غير تمرة واحدة فأعطيتها إياها فأخذتها فقسمتها بين ابنتيها ولم تأكل منها شيئاً ثم قامت فخرجت وابنتاها. فدخل علي النبي ﷺ فحدثته حديثها، فقال النبي ﷺ: (من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهنّ كنّ له ستراً من النار)[2]؛ إنما سماه ابتلاء، لأن الناس يكرهونهنّ في العادة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[3].

وعن أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: مَنْ عال جاريَتَيْن (بنتَين) حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين، وضمّ أصابعه[4]. ومعنى عالهما: أي قام عليهما بالرعاية والتربية ونحوهما، مأخوذ من العول.

---

(1) **صفوة التفاسير**، الصابوني، المكتبة العصرية، 2009م/ 1430ه، ج 1، ص 226/ 225 (بتصرف)

(2) **شرح صحيح مسلم**، النووي، كتاب (45) البر والصلة والأدب، باب (46) فضل الإحسان إلى البنات، ح (2629)

(3) سورة النحل، الآية 58 و59

(4) **شرح صحيح مسلم**، النووي، كتاب (45) البر والصلة والأدب، باب (46) فضل الإحسان إلى البنات، ح (2631)

ففي هذه الأحاديث حثّ على فضل الإحسان إلى البنات والنفقة عليهنّ وعلى مؤنهنّ والصبر عليهنّ وعلى سائر أمورهنّ وقد توعد الله الذين يؤذون أولادهم وبناتهم خشية إملاق بالخسران، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[1]

كما توعد الله سبحانه وتعالى الذين يحرمون بعض الطيبات عن الأنثى ويهبونها للذكر خالصة له، ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[2]

وقد بلغوا أقصى درجات الغلوّ في تصرفاتهم وجعلوا من الرجل هو المعطي والآخذ مقارنة بالمرأة، وأعطوه صفة الألوهية بأن منح نفسه أخذ حياة المرأة أو وهبها، وأشار الله سبحانه تعالى إلى استقرار الحياة وهدوئها من خلال استقرار الحياة الزوجية والعلاقة الرحيمة فيما بين الزوجين التي تنعكس على تربية الأولاد خاصة وعلى المجتمع عامة.

باختصار يمكن القول أنهم ((استطردوا في أوهام التصورات والتصرفات، النابعة عن انحرافات الشرك والوثنية، ومن ترك أمر التحليل والتحريم للرجال مع الإدعاء بأن ما يشرعه الرجال هو الذي شرعه الله. استطردوا في هذه الأوهام فقالوا عن الأجنة التي في بطون بعض الأنعام – ولعلها تلك المسماة البحيرة والسائبة والوصيلة – إنها خالصة للذكور منهم حين تنتج، محرمة على الإناث، إلا أن تكون ميتة فيشارك فيها الإناث الذكور))[3].

(1) سورة الأنعام، الآية 140

(2) سورة الأنعام، الآية 139

(3) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، م3، ص 1221

المطلب الثالث: حرية عقيدة المرأة ومساواتها بالأجر

يعذر من لا إرادة له، قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[1]؛ وفي الحديث: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[2]؛ فالإنسان مخير في تنفيذ ما أمر الله به من عقيدة وأمور تكليفية.

والمرأة مخاطبة كما الرجل في ذلك، وهكذا كان حال النساء من قبل والذي أنزل الله فيهن قرآناً لبيان صبرهنّ وتمسكهنّ بالعقيدة الحقّة؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ١٠ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١ وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾[3].

فأشار القرآن الكريم إلى نساء من الطرفَين الإيماني والكفري، فمنهنَّ من كنّ في بيت مؤمن وهنّ كافرات، ومنهن من كنّ في بيت كافر وهنّ مؤمنات؛ والجدير بالذكر أن خيانة امرأة نوح وامرأة لوط، كانت خيانة في الدعوة، وليست خيانة الفاحشة، فامرأة نوح كانت تسخر منه مع الساخرين من قومه، وامرأة لوط كانت تدلّ القوم على ضيوفه وهي تعلم شأنهم مع ضيوفه![4]

وفي المقابل هاهي ذي امرأة فرعون، لم يصدّها طوفان الكفر الذي تعيش فيه في قصر فرعون عن طلب النجاة وحدها، وقد تبرأت من قصر فرعون طالبة من ربها بيتاً

---

(1) سورة النحل، الآية 106

(2) رواه ابن ماجه، كتاب الطلاق، ح 2045، وقال النووي في الأربعين: حديث حسن رواه ابن ماجه، والبيهقي وغيرهما. نقلا من **كتاب البيان في أركان الإيمان**، مجد مكي، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1430 ه، 2009 م، ص 333.

(3) سورة التحريم، الآية 10-11-12

(4) **في ظلال القرآن** ، سيد قطب ، م 6 ، ص 3621

في الجنة، وتبرأت من صلتها بفرعون فسألت ربها النجاة منه، وتبرأت من عمله مخافة أن يلحقها من عمله شيء وهي ألصق الناس به.[1]

ومن أعلام النساء اللواتي أشار لهنّ القرآن الكريم هي مريم بنت عمران التي ورد اسمها في سورة مريم وفي كثير من الآيات؛ فهي مثل للتجرد لله منذ نشأتها، والتي قصها الله في سور أخرى، ويذكر هنا تطهرها: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾.. مما يبرئها مما رمتها به يهود الفاجرة؛ ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾، ومن هذه النفخة كان عيسى عليه السلام، كما هو مذكور في سورة مريم المفصِّلة لهذا المولد، فلا نستطرد معه هنا تماشياً مع ظل النص الحاضر، الذي يستهدف تصوير طهارة مريم وإيمانها الكامل وطاعتها: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾.[2]

وإفراد امرأة فرعون بالذكر هنا مع مريم ابنة عمران يدل على المكانة العالية التي جعلتها قرينة مريم عليها السلام في الذكر، وذلك بسبب ملابسات حياتها التي أشرنا إليها؛ وهما الاثنتان نموذجان للمرأة المتطهرة المؤمنة المصدقة القانتة يضربهما الله سبحانه وتعالى لأزواج النبي – ﷺ – مثلاً بمناسبة الحادث الذي نزلت فيه آيات صدر السورة، ويضربهما مثالاً للمؤمنات من بعد في كل جيل..))[3]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[4].

وعن مجاهد قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو، وإنما لنا نصف الميراث؟ فأنزل الله الآية السابقة[5]، ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ

---

(1) المصدر نفسه ، سيد قطب ، م 6 ، ص 3621

(2) سورة التحريم ، الآية 12

(3) **في ظلال القرآن** ، سيد قطب، م6، ص 3621

(4) سورة النساء، الآية 32

(5) **صفوة التفاسير**، الصابوني، المكتبة العصرية، صيدا / بيروت، 2009م / 1430 ه، ج 1، ص 231 والحديث أخرجه الترمذي رقم 3025 وأحمد 322/ 6.

بَعۡضٖ﴾، أي لا تتمنوا أيها المؤمنون ما خص الله تعالى به غيركم من أمر الدنيا أو الدين، فإن ذلك يؤدي إلى التحاسد والتباغض، ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا ٱكۡتَسَبۡنَۚ﴾، أي لكل من الفريقين في الميراث نصيب معين من المقدار[1]، وهذا تأكيد منه سبحانه وتعالى على المساواة في العمل، وللرجل نصيب من تعبه وللمرأة أيضاً نصيب من تعبها ولا تُعاب في عملها، فالرسول عليه الصلاة والسلام، تزوج خديجة (رضي الله عنها) وهي سيدة أعمال وتجارة ولم يطلب منها ويأمرها بالركون في المنزل بعد الزواج.

((والنص عام في النهي عن تمني ما فضل الله بعض المؤمنين على بعض.. من أي نوع من التفضيل، في الوظيفة والمكانة، وفي الاستعدادات والمواهب، وفي المال والمتاع.. وفي كل ما تتفاوت فيه الأنصبة في هذه الحياة.. والتوجه بالطلب إلى الله، وسؤاله من فضله مباشرة، بدلاً من إضاعة النفس حسرات في التطلع إلى التفاوت، وبدلاً من المشاعر المصاحبة لهذا التطلع من حسد وحقد ومن حنق كذلك ونقمة، أو من شعور بالضياع والحرمان والتهاوي والتهافت أمام هذا الشعور.. وما قد ينشأ عن هذا كله من سوء ظن بالله وسوء ظن بعدالة التوزيع.. حيث تكون القاصمة، التي تذهب بطمأنينة النفس، وتورث القلق والنكد، وتستهلك الطاقة في وجدانات خبيثة، وفي اتجاهات كذلك خبيثة. بينما التوجه مباشرة إلى فضل الله، هو ابتداء التوجه إلى مصدر الإنعام والعطاء، الذي لا ينقص ما عنده بما أعطى، ولا يضيق بالسائلين المتزاحمين على الأبواب! وهو بعد ذلك موئل الطمأنينة والرجاء، ومبعث الإيجابية في تلمس الأسباب، بدل بذل الجهد في التحرق والغيظ أو التهاوي والانحلال..))[2].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡهَدۡيَ مَعۡكُوفًا أَن يَبۡلُغَ مَحِلَّهُۥۚ وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَـُٔوهُمۡ فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِي

(1) المصدر نفسه، الصابوني، ج1، ص231 (بتصرف)

(2) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، م2، ص 642

رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[1]، فلقد كان هنالك المستضعفون من المسلمين في مكة لم يهاجروا، ولم يعلنوا إسلامهم تقية في وسط المشركين؛ فلو دارت الحرب، وهاجم المسلمون مكة، وهم لا يعرفون أشخاصهم، فربما وطؤوهم وداسوهم وقتلوهم. فيقال: إنا من المسلمين! ويلزمون بديّاتهم حين يتبين أنهم قتلوا خطأ وهم مسلمون.

((ثم هنالك حكمة أخرى وهي أن الله يعلم أن من بين الكافرين الذين صدوهم عن المسجد الحرام، من قسمت له الهداية، ومن قدر له الله الدخول في رحمته، بما يعلمه من طبيعته وحقيقته، ولو تميز هؤلاء لأذن الله للمسلمين في القتال، ولعذب الكافرين العذاب الأليم: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا..﴾، وهكذا يكشف الله للجماعة المختارة الفريدة السعيدة عن جانب من حكمته المغيبة وراء تقديره وتدبيره))[2].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾[3]، فعبادة الله لا تقتصر على التفكير والتدبر والخوف والرجاء بل بالعمل والجهد والتعب لنيل رضى الرحمن.

وتتجلى قيمة العقيدة بأسمى معانيها عندما ساوى الله عزّ وجل المرأة بالرجل قيمة وقدراً بل رفع من شأنها، ونصرها بأن منحها شرف الأمومة وجعل دخول الجنة مقترناً برضاها؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ

(1) سورة الفتح، الآية 25

(2) **في ظلال القرآن**، سيد القطب، م6، ص 3328

(3) سورة آل عمران، الآية 195

يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾[1]، ولا يقتصر قبول العمل على ذكر أو أنثى وقبول العمل لا يقتصر على قبول الإيمان؛ وهو نص صريح على وحدة القاعدة في معاملة شِقَّي النفسِ الواحدةِ – من ذكر أو أنثى[2].

كما أن الذكر والأنثى، متساويان في قاعدة العمل والجزاء، وفي صلتهما بالله، وفي جزائهما عند الله، وأن العمل الصالح مع الإيمان جزاؤه حياة طيبة في هذه الأرض؛ وليس المال إلا عنصراً واحداً يكفي منه القليل، حين يتصل القلب بما هو أعظم وأزكى وأبقى عند الله، وأن الحياة الطيبة في الدنيا لا تنقص من الأجر الحسن في الآخرة، وأن هذا الأجر يكون على أحسن ما عمل المؤمنون العاملون في الدنيا، ويتضمن هذا تجاوز الله لهم عن السيئات، فما أكرمه من جزاء![3].

إن قبول العمل ليس مشروطاً بجنس الانسان، فالله سبحانه وتعالى يقبل العمل من ذكر وأنثى، والأجر لا يكون أكبر إن كان ذكراً ولا الفضل كذلك. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[4].

المطلب الرابع: حماية سمعة المرأة

شدّد الله سبحانه وتعالى على حماية المرأة، كما كرّم القرآن الكريم شرفهنّ وحافظ على سمعتهنّ بأن جعل قذفهنّ وإتهامهنّ بالفاحشة من الكبائر ولا يتبين إلا من خلال تمام الشهود الأربعة، وهذا تنفير وتشدد في اتهام الإناث، وليس الأمر بالسهل. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ

(1) سورة النساء، الآية 124.

(2) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، م2، ص 762.

(3) المصدر نفسه، سيد قطب، م4، ص 2193، (بتصرف)

(4) سورة غافر، الآية 40

شَهَٰدَةً أَبَدٗا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[1].

فعقوبة اتهام المحصنات كبيرة جداً حتى تكون رادعاً وحامياً لهن، وليس ذلك وحسب، بل حتى أن حدَّ هذه الجريمة ثمانون جلدة، وهو حدّ ينفر صاحبه من الوقوع به، لا بل من مجرد الخوض بالحديث فيه؛ وبالإضافة للعقوبة البدنية توجد عقوبة معنوية وهي إسقاط قبول شهادته، فهذا أبلغ في التأديب لكيلا ينتشر الكلام حولها بسهولة ودون عوائق.

و من ثم تصوّر لنا الآية التالية أن رمي المحصنات المؤمنات جريمة كبيرة تستحق اللعن في الدنيا والآخرة، كما العذاب العظيم، وهذا بحدّ ذاته يشكل ردعاً إضافياً قوياً لكل مؤمن يعلم حقيقة هذه العقوبة القاسية من خلال مجرد رمي محصنات بريئات الطوايا مطمئنات لا يحذرن شيئاً، لأنهن لم يأتين شيئاً يحذرنه، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٢٣ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝٢٤ يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾[2]؛ وكأن الله عزّ وجل يريد أن يفهمهم أن نفس المرء شاهدة عليه ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم﴾[3].

إن حماية السمعــة لا تطلب فقط كف أذى اللسان عمن حوله من الناس، بل نجد أن الله سبحانه وتعالى وضع قواعد تضبط خروج المرأة ولقاءها الرجال، وفي ذلك إرشاد من سيد البشر ﷺ، حيث نبه عندما كان واقفاً مع زوجته بقوله أنها زوجته كي لا تميل النفس إلى الاتهام حتى في قرارة نفسها. عن الزهري قال: أخبرني علي بن الحسين (رضي الله عنهما) أن صفية زوج النبي ﷺ أخبرته أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان فتحدثت عنده ساعة ثم

(1) سورة النور، الآية 4 و5

(2) سورة النور، الآية 23 و24 و25

(3) **في ظلال القرآن،** سيد قطب، م4، ص 2505، (بتصرف)

قامت تنقلب فقام النبي ﷺ معها يقلبها حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة مر رجلان من الأنصار فسلما على رسول الله ﷺ فقال لهما النبي ﷺ: "على رسلكما، إنما هي صفية بنت حيي"؛ فقالا: سبحان الله يا رسول الله، وكبر عليهما، فقال النبي ﷺ: "إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً"[1].

كما عانى رسول الله ﷺ وآل بيته من حادثة الإفك أشد المعاناة المعنوية، وما نزل من القرآن الكريم هو للتشدد في النهي عن تناول الناس وأعراضهم، وما ترتب على ذلك من عقوبة ربانية؛ ولكن المؤمنين لم يقبلوا ولم يصدقوا هذا الافتراء الشنيع، وقد احتسبت السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها وسلمت الأمر لله سبحانه وتعالى، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾[2].

هذا الحادث قد كلف رسول الله ﷺ، آلاماً لا تطاق، وكلف الأمة المسلمة كلها تجربة من أشق التجارب في تاريخها الطويل، حيث كان الأولى أن يظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً. وأن يستبعدوا سقوط أنفسهم في مثل هذه الحمأة، حيث إن ظن الخير بامرأة نبيهم الطاهرة وأخيهم الصحابي المجاهد أولَى؛ فإن ما لا يليق بهم لا يليق بزوج رسول الله - ﷺ - ولا يليق بصاحبه الذي لم يعلم عنه إلا خيراً، وكذلك فعَل أبو أيوب خالد بن يزيد الأنصاري وامرأته - رضي الله عنهما.

وكلتا الروايتين تدلان على أن بعض المسلمين رجع إلى نفسه واستفتى قلبه، فاستبعد أن يقع ما نسب إلى عائشة، وما نسب إلى رجل من المسلمين من معصية لله وخيانة لرسوله، ووقوع في حمأة الفاحشة، لمجرد شبهة لا تقف للمناقشة! هذه هي

---

(1) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، كتاب (78) الأدب، باب (121) التكبير والتسبيح عند التعجب، ح (6219)

(2) سورة النور، الآية 11 و12

الخطوة الأولى في المنهج الذي يفرضه القرآن لمواجهة الأمور، خطوة الدليل الباطني الوجداني؛ فأما الخطوة الثانية فهي طلب الدليل الخارجي والبرهان الواقعي[1].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

ونجد من خلال دراسة هذه الآية الكريمة أن الله تعالى وضع ضوابط تساعد المرأة على الحفاظ على نفسها وتسد ذريعة لوقوع الرجال في المعصية وهي:

- احترام حرمة الجسد بغض البصر وحفظ الفرج.
- عدم إبداء زينة المرأة وإظهارها إلا إلى المحارم، فالإسلام لا يلغي الزينة لأنها من فطرة المرأة وإنما ينظمها ويضبطها لمصلحتها قبل مصلحة الرجل.
- الضرب بالخمار على الجيب، والجيب فتحة الصدر في الثوب، والخمار غطاء الرأس والنحر والصدر، ليداري مفاتنهن، فلا يعرضها للعيون الجائعة، ولا حتى لنظرة الفجاءة، التي يتقي المتقون أن يطيلوها أو يعاودوها، ولكنها قد تترك كميناً في أطوائهم بعد وقوعها على تلك المفاتن لو تركت مكشوفة.
- عدم الضرب بالأرجل للفت النظر وشدّ الانتباه.
- عدم نعت المرأة لزوجها امرأة أخرى كأنها تصفها[3].

---

(1) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، م4، ص 2494

(2) سورة النور، الآية 31

(3) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، م4، ص 2512، (بتصرف)

المبحث الثاني : العناية بالمرأة

المطلب الأول :حق المرأة في الميراث

قال سيد قطب رحمه الله تعالى: ((لقد كانوا في الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصبية- في الغالب- إلا التافه القليل؛ لأن هؤلاء وهؤلاء لا يركبون فرساً ولا يردّون عادياً! إن إدراك الأسس التي يقوم عليها النظام الاجتماعي الإسلامي يضع حداً لما نسِب للإسلام أنه يظلم المرأة في الميراث. إذ إن شريعة الله تجعل الميراث- في أصله- حقاً لذوي القربى جميعاً- حسب مراتبهم وأنصبتهم المبينة. إن قاعدة هذا النظام هي التكافل، ولكي يقوم هذا التكافل على أسس وطيدة راعى الإسلام أن يقوم على أساس الميول الفطرية الثابتة في النفس البشرية؛ هذه الميول التي لم يخلقها الله عبثاً في الفطرة إنما خلقها لتؤدي دوراً أساسياً في حياة الإنسان))[1].

أتى القرآن عندئذ ووضّح أن من حق المرأة أن ترث انطلاقاً من أصل خِلقتها، فهي كما الرجل يحق لها الميراث كقانون إلهي عادل في توزيع تركة الميت، فخصص الله سبحانه وتعالى في قرآنه مواضع عديدة لميراث المرأة وكيفيته كي يبقى الأمر مضبوطاً ولا يهضَمَ حقُّها. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[2].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا

(1) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، م1، ص 586

(2) سورة النساء، الآية 7

تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾[1]

فميراث الرجل والمرأة في الإسلام لا يقوم مطلقاً على تفضيل الرجال على النساء كما يدعي أعداء الإسلام، فالذي قضى وقدر وفرض وحدّد هو الله عز وجل وهو العليم الحكيم، يعلم ما يصلح للعباد في دنياهم وأخراهم[2].

المطلب الثاني : حق المرأة في القضاء والمرافعة

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾[3]، فالآية الكريمة تشير إلى تعظيم دور المرأة والذي أتى على شكل نص قرآني تجلى في سماعه سبحانه وتعالى لامرأة تجادل في زوجها وأنزل بذلك آيات كريمات؛ وهذا تأكيد على أهمية السماع لها والإنصات، وخاصة أن رب العزة جل وعلا خصها بالسماع والإجابة المباشرة.

((هذا الشأن الذي سمع الله ما دار فيه من حوار بين رسول الله – ﷺ – والمرأة التي جاءت تجادله فيه. وهذا هو الشأن الذي أنزل الله فيه حكمة من فوق سبع سماوات، ليعطي هذه المرأة حقها ويريح بالها وبال وزوجها، ويرسم للمسلمين الطريق في مثل هذه المشكلة العائلية اليومية! وإنه لأمر.. إنه لأمر أن يقع مثل هذا الحادث العجيب، وأن تشعر جماعة من الناس أن الله هكذا معها، حاضر شؤونها، جليلها وصغيرها، معني بمشكلاتها اليومية، مستجيب لأزمتها العادية.. وهو الله..

---

(1) سورة النساء، الآية 12

(2) **المرأة في القصص القرآني**، أحمد محمد الشرقاوي، ص 729/ 730/ 731، (بتصرف)

(3) سورة المجادلة، الآية 1

الكبير المتعال، العظيم الجليل، القهار المتكبر، الذي له ملك السماوات والأرض وهو الغني الحميد))[1]؛ فهذا يدل على مساواة كاملة مع الرجل بما يخص العمل الاجتماعي والعام، بما يشجعهنّ للدخول في كل معترك ولو كان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، كما والمساهمة في بناء مجتمعهن وبلدهن.

المطلب الثالث : مبايعة المرأة رسول الله، وحقها السياسي

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]

وسميت البيعة أمراً سياسياً لأنها على تمكين الأمة بالأساس وليس تمكين الخليفة؛ فالبيعة هي الوجه الآخر للشورى، بل هي إحدى صورها، وهي ليست ممارسة قهرية بل اختيارية حرة؛ والالتزام الديني ببيعة وفق حديث "من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية"[3].

لقد أعطى الإسلام للمرأة حقاً موازياً للرجل بأن شاركها في العمل السياسي في إشارة إلى دورها الفعال في كل نواحي الحياة، كما في تقرير مصير دول وأحزاب؛ وقد كان للنساء بيعاتهنّ الخاصة للرسول ﷺ، ((إنها عدم الشرك بالله إطلاقاً.. وعدم إتيان الحدود.. السرقة والزنا.. وعدم قتل الأولاد.. إشارة إلى ما كان يجري في الجاهلية من وأد البنات، كما أنه يشمل قتل الأجنة لسبب من الأسباب وهن أمينات على ما في بطونهن..

وقال مقاتل. ولعل هذا التحفظ – بعد المبايعة على عدم الزنا – كان للحالات الواقعة في الجاهلية من أن تبيح المرأة نفسها لعدة رجال، فإذا جاءت بولد، نظرت

---

(1) **في ظلال القرآن،** سيد قطب، م6، ص 3506

(2) سورة الممتحنة، الآية 12

(3) **شرح صحيح مسلم،** النووي، كتاب (33) الإمارة، باب (13) وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، ح (4784)

أيهم أقرب به شبهاً فألحقت به، وربما اختارت هي أحسنهم فألحقت به ابنها وهي تعلم من هو أبوه! وعموم اللفظ يشمل هذه الحالة وغيرها من كل بهتان مزور يدعى. ولعل ابن عباس ومقاتل خصصا بذلك المعنى لمناسبة واقعة وقتذاك))[1].

المطلب الرابع: مشاركة المرأة في الموالاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لقد أمر الإسلام المرأة أن تكون آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر من خلال دورها وعملها في بيتها ومحيطها ومجتمعها، إن كانت مدرّسة أو مديرة أو صاحبة أعمال أو داعية، وبالتالي فهي مكلفة بالدعوة وتحسين سلوك المجتمع بما لها من تأثير خاص في كثير من المواضع والمواضيع، وبما عندها من أسلوب مميز وخاص في الإقناع منحها الله تعالى إياه تستفيد منه في نشر كل ما هو خير[4].

فالولاية تحتاج إلى شجاعة وتعاون وتكاليف وتضامن، ولكنه التضامن في تحقيق الخير ودفع الشر. ومن هنا تقف المؤمنة صفاً واحداً؛ لا تدخل بينها عوامل الفرقة. وحيثما وجدت الفرقة في الجماعة المؤمنة فثمة ولا بدّ عنصر غريب عن طبيعتها، وعن عقيدتها، هو الذي يدخل الفرقة.

﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ : يتجهون بهذه الولاية إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعلاء كلمة الله وتحقيق الوصاية لهذه الأمة في الأرض، هذه الولاية تتطلب التضافر لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، "وهي" الصلة التي تربطهم بالله، ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، "أي" الفريضة التي تربط بين الجماعة المسلمة، وتحقق الصورة المادية والروحية للولاية والتضامن[2].

---

(1) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، م6، ص 3547

(2) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، م3، ص 1675 (بتصرف).

الخاتمة والتوصيات

بعد هذه الجولة العلمية من البحث قصدنا من خلاله إبرازَ عناية ورعاية واهتمام القرآن الكريم بالمرأة وإبراز معَالمِ شخصية المرأة المسلمةِ في ضوءِ القرآنِ، نتلمّسُ عن قُربٍ أم عن بُعدٍ عظيم مكانةِ المرأةِ المسلمةِ ورفيعَ منزلتِها في الإسلام، حيثُ تبوّأت فيه أرقى المنازلِ وأسمى الدرجاتِ بما حبَاها الله تبارك وتعالى من التّوجيه والتّعليم، فكانت المرأة المسلمةُ العفيفة الطّاهرة الشّريفة أهلاً لتلك المنازلِ وتلك الدرجات.

والمرأةُ المسلمةُ دائمة التطلعّ نحوَ الينابيعِ الصّافيةِ والمناهلِ العذبة لتلقى منها عقيدتَها وشريعتها وآدابَها وأخلاقَها وسلوكَها لتكونَ حياتها حياةً طيبةً مَباركةً مليئةً بالخيراتِ والمنافع الدّنيوية والآخرويّة.

فهذا البحث من تلك الينابيع الصّافيةِ والمناهل العذبة، لتّضِيءَ حياتَها ولتبرز شخصيَّتَها كما أرادَ الله تبارك وتعالى لها ولتُعرِّفها المكانة العالية السامية التي رفعَها الله سبحانه إليها.

ولتُصغِ المرأةُ إلى مُجمل خصائصِها في الإسلام بما نُعبِّرُ عنها بهذه الكلمات:

- إيمانُها بالله تبارك وتعالى وبرسوله ﷺ ويقينُها بالإسلام.
- عبادَتُها لخالقها سبحانه وتعالى، بالصّلاة والصّيام والزّكاة والحج.
- اتّباعُها لرسول الله ﷺ في آدابه وأخلاقه وطُهره وشرفه.
- تحمّلُها لمسؤولية بناءِ الاسرةِ المسلمة الرّاشدة .
- بناؤُها للرّجالِ العظماء.

فأكرِم بمن هذه وظيفتُهُ، وهذا واجبهُ، وهذه مسؤوليتُهُ .

فهرس المصادر والمراجع

الكتب :

- القرآن الكريم .
- شرح صحيح مسلم النووي كتاب (17) الرضاعة باب (18) الوصية بالنساء 3646، 1431هـ/ 2010م
- تفسير القرآن العظيم ابن كثير، ج1، ط جديدة ،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، 1432-1433هـ/ 2011م
- في ظلال القرآن سيد قطب، دار الشروق بيروت ، ط1، م6، 1415هـ/ 1995م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، العصقلاني، تحقيق عبدالموجود وغيره، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1415هـ/ 1995م، ج8.
- صفوة التفاسير، المكتبة العصرية، 2009م / 1430هـ، ج1.
- شرح صحيح مسلم النووي كتاب (45) البر والصلة والأدب، باب (46) فضل الإحسان الى البنات ح 2629 – ابن ماجه كتاب الطلاق ح (2045) نقلا من كتاب البيان في أركان الإيمان، مجد مكي ، دار البشائر الإسلامية ، ط1، 1430هـ/ 2009م.
- فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني ، كتاب (68) الأدب باب (121) التكبير والتسبيح عند التعجب، ح (6219)

للتواصل : 00961 71 536 786
بريد إلكتروني : aldaawa2022@gmail.com

ISBN: 978-614-456-361-8

دار المؤلف
Dar Al-Moualef
للنشر والطباعة والتوزيع ش م م
for Publishing, Printing and Distribution s.a.r.l.
info@daralmoualef.com