جامعة المدينة العالمية
Al-Madinah International University

مجلة الرّاسخون
ARRASIKHUN JOURNAL

ARRASIKHUN JOURNAL

PEER-REVIEWED INTERNATIONAL JOURNAL

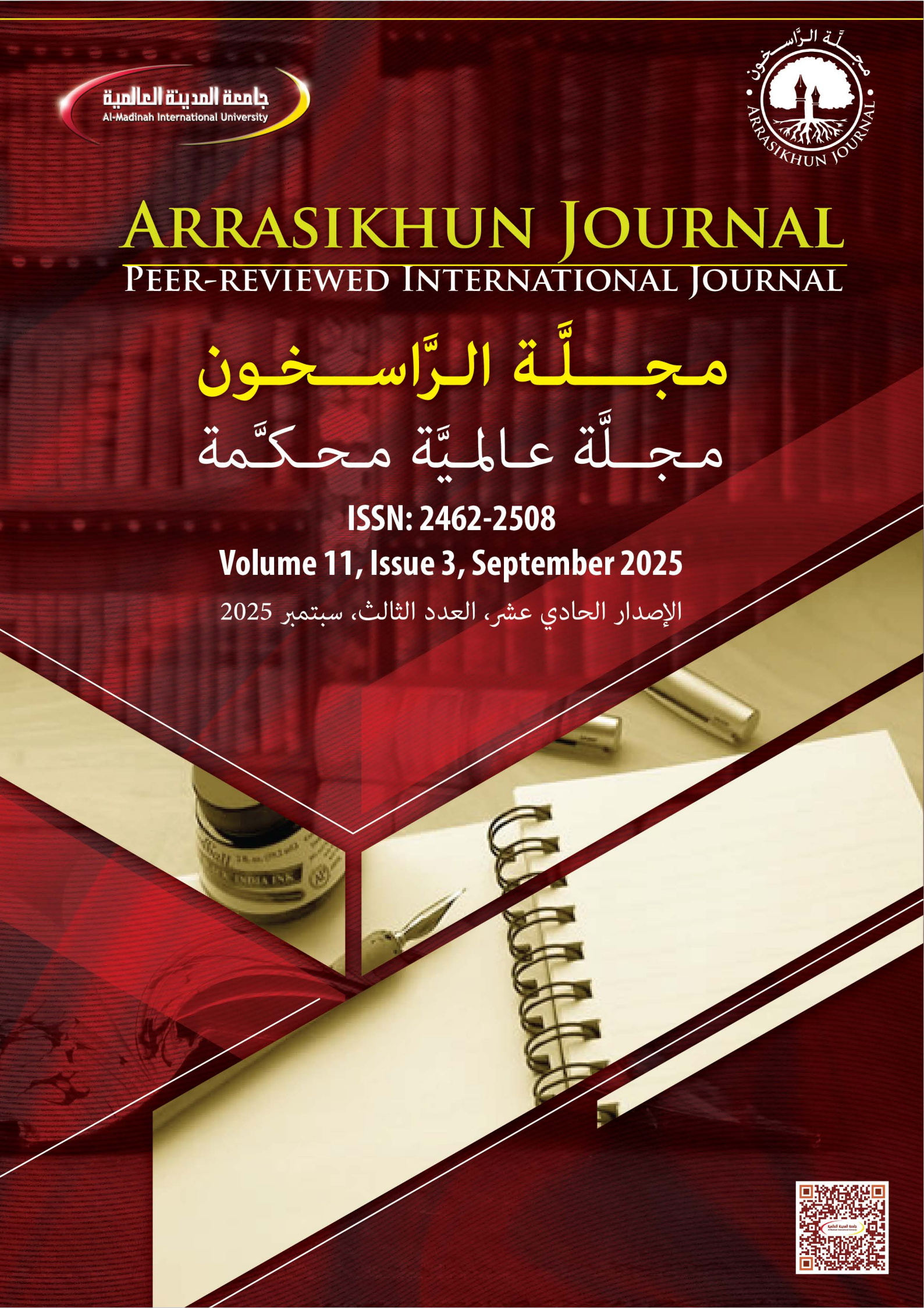
مجلّة الرّاسخون

مجلّة عالميّة محكّمة

ISSN: 2462-2508

Volume 11, Issue 3, September 2025

الإصدار الحادي عشر، العدد الثالث، سبتمبر 2025



مجلة الراسخـــون

مجلة عالمية محكمة

ISSN:2462-2508

أبحاث الإصدار الحادي عشر، العدد الثالث، سبتمبر 2025

أولًا: الدراسات الإسلامية

البحث	صفحة
1. أسباب نزول القرآن عند مقاتل بن سليمان في تفسيره: دراسة نقدية مقارنة (سورتا يونس وهود أنموذجًا) ...	17ـ1
2. بناء أخلاق المسافرين في ضوء الإرشاد القرآني	50ـ18
3. قاعدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت، وتطبيقها على البيع	80ـ51
4. أحكام الطلاق بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي (دراسة مقارنة)	102ـ81
5. الحشرات ومدى اعتبارها مواد غذائية (دراسة فقهية مقارنة)	116ـ103
6. المضامين الدعوية المستخرجة من حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا وتطبيقاتها المعاصرة (دراسة تحليلية)	146ـ117
7. أساليب الخطاب الدعوي للأنبياء في القرآن الكريم وأثره على المدعوين (قصة نبي الله موسى عليه السلام أنموذجا)	174ـ147
8. التأثيرات الفكرية والاجتماعية لمنهج الدكتور علي الصلابي الدعوي	194ـ175

ثانياً: الدراسات اللغوية

البحث	صفحة
9. التوجيه الصرفي للقراءات القرآنية في الأفعال في سورة (يوسف) من خلال كتاب للهفتح البيان في مقاصد القرآنلله للإمام صدّيق حسن خان (ت:1307هـ)	218ـ195
10. آليات الحجاج اللغوي في نماذج من التوقيعات (تحليل تداولي)	236ـ219

أعضاء هيئة تحرير المجلة:

مدير هيئة التحرير: الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب

نائب مدير هيئة التحرير: الأستاذ المساعد الدكتور/ سامي سمير عبد الفتاح عبد القوي

سكرتيرة المجلة: الأستاذة/ دينا فتحي حسين

محكمو أبحاث العدد (حسب الترتيب الأبجدي):

- الأستاذ المشارك الدكتور/ إبراهيم توه يالا
- الأستاذ الدكتور/ خالد حمدي عبد الكريم
- الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد نبوي سليمان حجاج
- الأستاذ المساعد الدكتور/ سامي سمير عبد الفتاح عبد القوي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ السيد سيد أحمد محمد نجم
- الأستاذ المشارك الدكتور/ صلاح عبد التواب سعداوي سيد
- الأستاذ المشارك الدكتور/ عبد الرحمن عبد الحميد محمد حسانين
- الأستاذ المشارك الدكتور/ كوسوبي عيسى
- الأستاذ المشارك الدكتور/ المتولي علي الشحات بستان
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد إبراهيم محمد بخيت
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد أحمد عبد الحميد طايل
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد أحمد محمد إسماعيل عيسى
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد السيد إبراهيم البساطي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد عبد الحميد الشرقاوي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ مهدي عبد العزيز أحمد مهدي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ وليد علي محمد السيد الطنطاوي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ ياسر عبد الحميد جاد الله النجار

أسباب نزول القرآن عند مقاتل بن سليمان في تفسيره:
دراسة نقدية مقارنة (سورتا يونس وهود أنموذجًا)

د. عمر محمد سعيد الحلبي

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن

بقسم الكتاب والسنة كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى

omhalabi@uqu.edu.sa

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة أسباب النُّزول عند مقاتل بن سليمان في تفسيره، دراسةً نقديةً مقارنة – سورتا يونس وهود أنموذجًا، وقد صدَّرته بتمهيدٍ عرَّفت فيه بمقاتل بن سليمان وبتفسيره، ثُمَّ جعلت المبحث الأول لبيان مفهوم أسباب النُّزول، وحاجة المفسر إلى معرفتها، ثم ذكرت مصادر معرفتها؛ وأما المبحثان الثاني والثالث فتناولت فيهما دراسة أسباب النُّزول الواردة في سورتي يونس وهود عند مقاتل في تفسيره، وقارنت ذلك بأقوال المفسرين؛ بِهدف التعرُّف على مدى موافقة أصحاب كتب التفسير أو مخالفتهم لِما ذكره مقاتل، مع إيراد تعليلاتِ كلٍّ ومناقشتها، واعتمدت في ذلك على: المنهج الاستقرائيّ، التَّحليليّ، الاستنباطيّ.وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج من أهمها: أنَّ مقاتلًا كان من أهل المعرفة بالتفسير، لكن ليس التفسير بالمأثور؛ فإنَّ مقاتلًا بنى تفسيره على غير إسنادٍ ولا سماعٍ؛ فكان تفسيره من هذا القَبِيلِ مردودٌ، إلا ما وافق فيه تفسير الثقات؛ وأنه لم يلتزم مقاتل بما اشترطه أهل العلم في إيراد أسباب النُّزول؛ فكان يوردها جزافًا دون أسانيد؛ وقد ظهر تأثير تفسير مقاتل على كثيرٍ من أصحاب كتب التفسير؛ حيث اعتمدوا في عدَّة مواضع على أسباب النُّزول التي ذكرها دون غيرها؛ وأن أحاديث أسباب النُّزول الواردة في تفسير مقاتل في سورتَي يونس وهود ستة أحاديث، وكلّها منقطعة الأسانيد ضعيفة، سوى الموضع الأخير منها، فقد وافق فيه رواية الصحيحين وقول جمهور المفسرين. ويوصي الباحث بعدد من التوصيات من أهمها: تخصيص رسالةٍ علمية تُعنَى بدراسة أسباب النُّزول الواردة عند مقاتل بن سليمان في جميع تفسيره؛ و دراسة النَّاسخ والمنسوخ عند مقاتل بن سليمان في تفسيره؛ فهو من مهمَّات أنواع علوم القرآن.

الكلمات المفتاحية: أسباب النزول – مقاتل بن سليمان – تفسير مقاتل – سورة يونس – سورة هود.

Abstract

This research presents a critical، comparative study of the asbab al-nuzul (reasons for revelation) as cited by Muqatil ibn Sulayman in his tafsir، with a particular focus on Surahs Yunus and Hud as case studies. The study begins with an introductory section that provides a brief biography of Muqatil ibn Sulayman and an overview of his exegetical methodology. The first chapter explores the concept of asbab al-nuzul، their significance for Qur'anic interpretation، and the primary sources through which they are identified. The second and third chapters examine the instances of asbab al-nuzul cited by Muqatil in his commentary on Surahs Yunus and Hud. These are critically analyzed and compared with the views of other classical exegetes، with the aim of identifying areas of agreement and divergence. The study also discusses the reasoning provided by each interpreter and evaluates the reliability of their positions. Methodologically، the research employs inductive، analytical، and deductive approaches. The study arrived at several key findings، including: Muqatil was knowledgeable in tafsir; however، his approach was not grounded in tafsir bi'l-ma'thur (narration-based exegesis). He often relied on reports lacking authentic chains of transmission and without direct hearing (sama')، which renders many of his interpretations methodologically weak except where they align with those of reliable narrators. He did not adhere to the scholarly standards for citing asbab al-nuzul، frequently presenting them without isnads (chains of narration) and in an arbitrary manner. Despite these shortcomings، Muqatil's tafsir had a significant influence on many later exegetes، who relied in various instances on the asbab al-nuzul he cited over those mentioned by others. In his tafsir of Surahs Yunus and Hud، Muqatil cited six reports pertaining to asbab al-nuzul. All of these reports were found to have weak and disconnected chains of transmission، except for the final one، which aligns with the narrations found in the two Sahihs (al-Bukhari and Muslim) and the opinions of the majority of commentators. The study concludes with several recommendations، the most important of which are: Conducting a dedicated academic dissertation on the asbab al-nuzul reported in Muqatil's tafsir across the entire Qur'an. Undertaking a scholarly study of nasikh wa'l-mansukh (abrogating and abrogated verses) in his tafsir، as this is a critical and underexplored area within the sciences of the Qur'an.Keywords: Reasons for disembarkation - Muqatil ibn Sulayman - Interpretation of Muqatil - Surah Yunus - Surah Hud.

Keywords; Reasons for revelation - Muqatil bin Sulayman - Muqatil's interpretation - Surah Yunus - Surah Hud.

المقدمة:

الحمدُ للَّهِ الكَريمِ الوَهَّاب، هازمِ الأَحزابِ، ومُفتّحِ الأبواب، ومُنْشِئِ السَّحَاب، ومُرْسِي الْهِضَاب، ومُنْزِلِ الكتاب، فِي حوادثَ مُخْتَلِفَةِ الأسباب، أنزلَهُ مُفرَّقًا نُجومًا، وأَودَعَهُ أحكامًا وعُلومًا؛ قال عزَّ مِنْ قائلٍ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الإسراء]"[1].

أما بعد:

فإنَّ علم أسباب نزول القرآن من أهمِّ العلوم المتَّصلة بكتاب اللَّهِ؛ لِما له من تحقيق الفهم الصَّحيح لمراد الله ﷻ من كلامه، ولِمَا يتضمَّنه من تجنيب العارف به سبل الخطإ: كاعتبار ما ليس من الأسباب سببًا صحيحًا؛ فيتولَّد للآيةِ من ذلك تفسيرٌ مردودٌ، وقولٌ عند أهل المعرفة بمنزلة الذي عنه مرغوب.

ولَمَّا كثر المتكلِّمون في إيراد أسباب النُّزول، ولم تكُ منازلُ جميعهم في الرُّتبةِ العليا من القبول؛ تطلَّب ذلك النَّظرَ فيما يرد من تلك الأسباب في مختلف كتب التَّفسير، وسَبْرها بأقوال المفسرين الذين وسُموا بأنَّهم من أهل التَّحقيق.

وتحقيقًا لذلك الاعتبار؛ فقد جاء هذا البحث ليعالِجَ مجموعةً من أسباب النُّزول الواردة في واحدٍ من مصنَّفات التفسير الذي رجع إليه كثيرٌ من المصنفين واعتمد عليه جمعٌ من المفسرين، ووسَمته بـ:"**أسباب نزول القرآن عند مقاتل بن سليمان في تفسيره – دراسة نقدية مقارنة (سورتا يونس وهود أنموذجًا)**".

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تظهر أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يلي:

1. مكانة علم أسباب النُّزول من بين علوم القرآن؛ كونه معتبرًا في حكم الحديث المرفوع.
2. ظهور التعارض عند المفسرين بين القبول والردّ لأقوال مقاتل؛ مِمَّا يتطلَّب دراسةً تطبيقيةً تُجلِّي الصَّواب في ذلك.
3. اشتمال سورتي يونس وهود في تفسير مقاتل على جملةٍ من أسباب النُّزول التي سَتُسَاهِمُ معالجتها في بيان أهمية هذا النَّوع من بين أنواع علوم القرآن.
4. عدم تناول الباحثين لهذا الموضوع بالجمع والدراسة –مع أهميته– فيما يَختصُّ بِهذا التَّفسير.

مشكلة البحث وأسئلته:

ترتبط بموضوع هذا البحث أسئلةٌ تظهرُ من خلالها مشكلته، وهي كالتالي:

1. ما هي مكانة مقاتل بن سليمان عند أهل العلم والنَّقد من حيث الجرح والتعديل؟
2. هل التزم مقاتل بن سليمان بما اشترطه أهل التفسير للكلام في أسباب النُّزول؟
3. ما أثر أقوال مقاتل بن سليمان على المفسرين الذين جاؤوا بعده في باب أسباب النُّزول؟
4. ما درجة الأحاديث التي أوردها مقاتل بن سليمان في أسباب النُّزول من حيث القبول أو الردّ؟
5. ما مدى موافقة المفسرين لمقاتل بن سليمان في المواضع التي أورد فيها أسبابًا للنُّزول؟

أهداف البحث:

تتجلَّى الأهداف التي أسعى إلى تحقيقها من خلال كتابة هذا البحث فيما يلي:

1. توضيح مكانة مقاتل بن سليمان العلميَّة

(1) أسباب النزول للواحدي: 9.

وبيان منزلة أقواله التفسيرية عند أهل العلم والنَّقد.

2. بيان مدى التزام مقاتل بن سليمان بما اشترطه أهل التفسير للكلام في أسباب النُّزول.

3. توضيح أثر أقوال مقاتل بن سليمان على من أتى بعدَهُ من المفسرين في باب أسباب النُّزول.

4. بيان حال الأحاديث التي أوردها مقاتل بن سليمان في أسباب النُّزول قبولًا أو ردًا.

5. التَّعرُّف على مدى موافقة المفسرين لمقاتل بن سليمان في المواضع التي أورد فيها أسبابًا للنُّزول.

حدود البحث:

اشتمل تفسير مقاتل بن سليمان على مواضع كثيرة تضمَّنت ذكرًا لأسباب النُّزول؛ فتطلَّب ذلك الحصرَ والقصرَ؛ فوقع الاختيار على ما ورد في سورتي (يونس، وهود)، وهي (6) مواضع.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من تناول أسباب النُّزول عند مقاتل بن سليمان في تفسيره بالجمع والدراسة، لكن وقفت على ما له بتفسيره صلة، وبيان ذلك كما يلي:

1. منهج الإمام مقاتل بن سليمان البلخيّ في تفسيره، للباحث: جهاد أحمد حجاج، رسالة ماجستير – الجامعة الإسلامية، عام 1431هـ– 2010م.

تناول الباحث بعض علوم القرآن بالدراسة وبيان منهج مقاتل في إيرادها في تفسيره، ولم تكن أسباب النُّزول ضمن تلك العلوم التي تناولَها الباحث، علاوةً على أنَّ بحثي سوف يتناولها بدراسةٍ نقدية مقارنة.

2. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم بين مقاتل بن سليمان وهرون بن موسى، للباحث: طه محمد فارس، بحث مُحكَّم منشور في: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الكويت، العدد (116)، السنة (34)، جمادى الثاني 1440هـ– مارس 2019م.

3. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم بين مقاتل بن سليمان وأبي هلال العسكريّ والحِيري النَّيسابوريّ – دراسة وموازنة في ألفاظ مختارة، للباحث: محمد علي عجيزة، بحث مُحكَّم منشور في: مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، العدد (35)، إصدار ديسمبر، عام 1442هـ– 2020م.

والاختلاف بين بحثي وبين هذين البحثين ظاهر؛ حيث تعلَّقا بعلمٍ من علوم القرآن متباينًا عن العلم الذي تناوله بحثي بالجمع والدراسة؛ وكذلك فإنَّهما يتعلَّقان بكتاب الوجوه والنظائر لمقاتل لا بتفسيره.

منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث المنهجَ: الاستقرائيّ، التَّحليليّ، الاستنباطيّ.

فعمدت إلى (تفسير مقاتل بن سليمان) واستقرأت كثيرًا منه للوقوف على المواضع التي أورد فيها أسبابًا للنُّزول؛ ثُمَّ انتخبت من ذلك المواضع التي رسَمْتُ بِها حدود البحث، وتناولتها بالدراسة والمقارنة بأكثر أقوال أصحاب كتب التفسير، والإشارة إلى مَنْ تيَّسر لِي منهم، وقمت بمناقشة تلك الأقوال، ثم استنبطت الرَّاجح منها حال وجود الخلاف؛ معتمدًا في ذلك على ما دلَّت عليه قواعد التَّرجيح بين الأقوال المختلفة عند المفسرين.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم فهرس المصادر والمراجع.

المقدمة، وفيها: أهمية البحث وأسباب اختياره،

ومشكلة البحث وأسئلته، وأهدافه، وحدود البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، ثم خطة البحث.

التمهيد، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بمقاتل بن سليمان.

المسألة الثانية: التعريف بتفسير مقاتل بن سليمان.

المبحث الأول: مفهوم أسباب نزول القرآن وحاجة المفسر إلى معرفتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم أسباب النزول.

المطلب الثاني: حاجة المفسر إلى معرفة أسباب النزول.

المطلب الثالث: مصادر معرفة أسباب النزول.

المبحث الثاني: أسباب نزول القرآن الواردة في سورة يونس عليه السلام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قوله تعالى:﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡ﴾[يونس: 11].

المطلب الثاني: قوله تعالى:﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُ﴾[يونس: 15].

المطلب الثالث: قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾[يونس: 37].

المبحث الثالث: أسباب نزول القرآن الواردة في سورة هود عليه السلام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قوله تعالى:﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾[هود: 12].

المطلب الثاني: قوله تعالى:﴿فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[هود: 17].

المطلب الثالث: قوله تعالى:﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[هود: 114].

الخاتمة، وفيها أهم النتائج مع التوصيات والمقترحات.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بمقاتل بن سليمان.

هو:"مُقَاتِلُ بنُ سليمان بن بشير، الأزديُّ، الخُرَاسانِيُّ، أبو الحسن البَلْخِيّ"[1].

ولم تذكر لنا كتب التَّراجم السَّنَة التي ولد فيها مقاتل بن سليمان، لكن ذكره ابنُ حجر العسقلانِيّ في الطبقة (7)، وهي طبقةُ كبارِ أتباعِ التَّابعين كالإمامين: مالك بن أنس، وسفيان الثوريّ – رحمهما الله–[2].

وقد اشتهر مقاتل بن سليمان بالاشتغال بالتفسير والمهارة فيه؛ ولذلك قال الإمام الشافعيّ: الناس عيالٌ على مقاتل في التفسير[3]، وقال الإمام أحمد:"أرى أنَّهُ كان له علمٌ بالقرآن"[4].

وفي مقابل هذا الثناء على مقاتل فقد ذمَّ تفسيرَهُ كثيرٌ من أهل النَّقد والمعرفة؛ منهم: عبد الله بن المبارك الذي قال في تفسيره بعد اطِّلاعه على جزءٍ منه:"يا

(1) تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي: 28/ 434.

(2) ينظر: تقريب التهذيب للعسقلاني: 15، 476.

(3) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 13/ 163.

(4) تهذيب الكمال: 28/ 448.

لَهُ من علمٍ؛ لو كان له إسنادٌ!"[1]، وقال إبراهيم الحربيُّ:" إنَّما جمع مقاتلُ بنُ سليمانَ تفسيرَ الناسِ وفسَّرَ عليه، من غير سَماعٍ"[2].

وهذا التعارض يحتاج إلى جمعٍ وتأليف، والذي يظهر لي في ذلك: أنَّ مقاتلًا كان من أهل المعرفة بمعاني كلام الله ﷻ، لكن ما كان من التفسير مما له علاقةٌ بالمأثور؛ فإنَّ تفسيرَ مقاتلٍ غير مقبولٍ فيه؛ لأنَّه مبنيٌّ على غير إسنادٍ ولا سماعٍ، إلاَّ أن يوافق تفسير الثقات فيقبل اعتمادًا على ما ورد عندهم.

وما تقدَّم يُفسِّرُ لنا قول الخطيب البغداديّ:"كان له معرفةٌ بتفسير القرآن، ولم يكن في الحديث بذاكَ"[3]، وقول الذهبيّ بَادِئَ ترجمته:"كبير المفسرين"[4]، ثم قوله في خاتمتها:"أجمعوا على تركِهِ"[5].

وسيتَّضح ذلك أكثر بالمثال من خلال المبحثين الثاني والثالث المخصَّصين لدراسة أسباب النُّزول الواردة عند مقاتل في سورتَي يونس، وهود -إن شاء الله تعالى-.

وكانت وفاة مقاتل بن سليمان سنة (150هـ)[6] على القول المشهور، وقال الذهبيُّ:"سنة نيّفٍ وخمسين ومائة"[7].

المسألة الثانية: التعريف بتفسير مقاتل بن سليمان.

هذا التفسير نسبته إلى مقاتل بن سليمان نسبةٌ صحيحة مشهورة، كما تقدَّم في قول الأئمة السابقين وغيرهم.

وقد تناول مقاتل بن سليمان في تفسيره جميعَ سور القرآن الكريم؛ ومجمل المنهج الذي سار عليه في ذلك: أنه يبتدئ تفسير السُّورة بسرد آياتها كاملةً، ثم بيان مكِّية هي أم مدينة[8]، ثم ذكر عدد آياتِها[9]؛ وأما تفسيره للآيات: فجاء على طريقة السَّلف المعتمدة على بيان المعنى اللُّغويّ[10]، بعبارةٍ وجيزةٍ واضحة، مع استعانته في ذلك بجملةٍ من علوم القرآن: كأسباب النُّزول[11]، والنَّاسخ والمنسوخ[12].

وأهمُّ مصادره في تفسيره[13]: القرآن[14]، والسُّنَّة[15]، وأقوال الصَّحابة والتَّابعين[16]، والإسرائيليات[17].

---

(1) تاريخ بغداد: 13/ 163.
(2) تهذيب الكمال: 28/ 442.
(3) تاريخ بغداد: 13/ 161.
(4) سير أعلام النبلاء للذهبي: 7/ 201.
(5) المصدر السابق: 7/ 202.
(6) ينظر: تاريخ بغداد: 13/ 170، وتهذيب الكمال: 28/ 450، وتقريب التهذيب: 476.
(7) ينظر: سير أعلام النبلاء: 7/ 202.
(8) وقد اعتمد على قوله في المكيّ والمدنيّ كثيرٌ من المفسرين. ينظر مثلًا: التفسير البسيط للواحدي: 22/ 245، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: 2/ 548، 4/ 196، والبحر المحيط في التفسير لأبي حيان: 6/ 118، 10/ 32.
(9) ينظر مثلًا: تفسير مقاتل: 1/ 33، 262، 4/ 213.
(10) ينظر مثلًا: المصدر السابق: 1/ 356، 262، 4/ 159.
(11) ينظر مثلًا: المصدر السابق: 1/ 86، 356، 4/ 65، 926.
(12) ينظر مثلًا: المصدر السابق: / 158، 451، 2/ 82.
(13) المقصود من هذا البيان: مُجرَّد السَّرد للمصادر التي اعتمد عليها، دون نقدٍ أو مناقشةٍ لها؛ فذلك له موضعٌ آخر.
(14) ينظر مثلًا: تفسير مقاتل: 1/ 81، 105، 2/ 42، 50.
(15) ينظر مثلًا: المصدر السابق: 1/ 84، 102، 2/ 170، 175.
(16) ينظر مثلًا: المصدر السابق: 1/ 457، 2/ 52، 597، 4/ 287.
(17) ينظر مثلًا: المصدر السابق: 1/ 97، 2/ 465، 4/ 244.

المبحث الأول: مفهوم أسباب نزول القرآن وحاجة المفسر إلى معرفتها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم أسباب النّزول.

نظرًا لكون لفظ (أسباب النُّزول) مركَّبًا من جزأين؛ فسأقوم بتعريف جزأيه، ثم بيان مفهومه كلفظٍ مركَّب، وذلك على النحو التالي:

فأما السُّبب: فهو "كلُّ شيءٍ يُتوصَّلُ به إلى غيره"[1]، وأمَّا النُّزول فمعروفٌ، "وهو في الأصل: انْحِطاطٌ من عُلوّ، وقد نَزَلَهم، ونَزَلَ بهم، ونَزَلَ عَلَيْهِم، يَنْزِلُ -كيضْرِب- نُزولًا"[2].

وأما مفهوم (أسباب النُّزول) عند أهل التفسير باعتباره لفظًا مركبًا، فقد عُرِّف بتعريفاتٍ عديدة، ومن أشملها: قول بعض الباحثين:"كلُّ قولٍ أو فعلٍ نزل بشأنهِ قرآنٌ عندَ وقُوعِهِ"[3].

المطلب الثاني: حاجة المفسر إلى معرفة أسباب النُّزول.

تتضمَّن معرفةُ أسبابِ النُّزول فوائدَ جليلةً تدلُّ على أهمّيتها، ولعلَّ أعظم تلك الفوائد: الوصولُ إلى فهم معاني كلام اللَّهِ ﷻ على الوجه المراد وتَجَنُّبُ التفسير المردود، كما قال شيخ الإسلام:"ومعرفة سبب النُّزول يُعينُ على فهم الآية؛ فإنَّ العلمَ بالسَّببِ يُورِثُ العلمَ بالمسبّبِ؛ ولِهذا كان أصحُّ قولَي الفقهاءِ: أنَّهُ إذا لم يُعرَفْ ما نواه الحالف؛ رُجِعَ إلى سبب يَمِينِهِ وما هيَّجها وأثارَهَا"[4].

وإنَّ عدمَ العناية بالتَّحقُّقِ من صحَّة ما سُطِّر من أسباب النُّزول؛ أوقع بعض أصحاب كتب التفسير في اعتبار ما ليس له إسنادٌ ثابتٌ من أسباب النُّزول، وذلك من السَّهو الذي ينبغي تَجَنُّبه والحذر من الوقوع في مثله[5].

المطلب الثالث: مصادر معرفة أسباب النّزول.

مصادر معرفة أسباب النُّزول ثلاثةٌ: الأحاديث المرفوعة إلى النَّبِيِّ ﷺ، والأحاديث الموقوفة على الصَّحابة، والأحاديث المقطوعة على التَّابعين.

فأمَّا الأحاديث المرفوعة: فنحو سبب نزول قوله تعالى:﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[القصص: 56]، قال الزَّجَّاجُ:"أجمع المفسرون أنَّها نزلت في أبي طالب"[6]؛ والقصَّة في ذلك معروفةٌ، حين أراد النَّبِيُّ ﷺ منه أن ينطق بالشَّهادتين عند موته -وكان حريصًا على إسلامه- حتَّى يُنْجِيَه من النَّار، إلاَّ أنه أبَى ومات على الشِّرك[7].

وأمَّا الأحاديث الموقوفة: فهي رواياتُ الصَّحابة الأجِلاَّء ﷺ الذين شاهدوا التَّنزيل وعاينوا أسبابه، يقول الواحديُّ:" ولاَ يَحِلُّ القولُ في أسباب نزول الكتاب، إلاَّ بالرواية والسَّماع مِمَّنْ شاهدوا التَّنْزيل،

---

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري: 1/ 145، مادة:"سبب".

(2) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي: 30/ 478، مادة:"نزل".

(3) المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة للمزيني: 1/ 105؛ وقد تعرَّض الباحث لشرح هذا التعريف وتوضيحه؛ فيحسن الرُّجوع إليه.

(4) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: 16.

(5) سوف تظهر نماذج تُجلّي ذلك السَّهو، من خلال المبحثين: الثاني والثالث.

(6)معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 4/ 149.

(7) أخرج ذلك: مسلم في صحيحه (24) 1/ 54، كتاب الإيمان، باب أولُ الإيمانِ قولُ: لا إله إلا الله.

ووقفوا على الأسباب، وبَحثُوا عن علمها، وجدُّوا في الطِّلاب"[1].

وقد تضمَّن كلام الواحديّ بيان حكم أسباب النُّزول المرويَّةِ عن الصَّحابة، وقد جاء مفصلًا في قول السُّيوطيُّ:"قد تقرَّرَ في علوم الحديث: أنَّ سببَ النُّزول حكمُهُ حكمُ الحديث المرفوع؛ لا يقبل منه إلاَّ الصَّحيحُ المتَّصلُ المسندُ، لا ضعيفٌ ولا مقطوعٌ"[2].

وأمَّا الأحاديث المقطوعة: فهي روايات التَّابعين إذا صحَّت أسانيدها إليهم، وتعدَّدت طرقها، وفي ذلك ورد كلام شيخ الإسلام؛ حيث قال:"المراسيلُ إذا تعدَّدَتْ طُرُقَها، وخَلَتْ عن المواطأة قصدًا أو الاتفاق بغير قصد؛ كانت صحيحةً قطعًا؛ فإنَّ النَّقلَ: إمَّا أن يكون صدقًا مطابقًا للخبر، وإمَّا أن يكون كَذِبًا تعمَّدَ صاحبُهُ الكذب أو أخطأ فيه، فمتى سَلِمَ من الكذب العَمْدِ والخطأ؛ كان صِدْقًا بلا ريب"[3].

المبحث الثاني: أسباب نزول القرآن الواردة في سورة يونس عليه السلام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قوله تعالى:﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡ﴾[يونس: 11].

قال مقاتل بن سليمان في بيان سبب نزول هذه الآية:"وذلك حين قال النَّضرُ بنُ الحارثِ:﴿فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٢﴾[الأنفال] فيُصِيبُنا؛ فأنزل اللَّهُ عزَّ وجلَّ:﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ﴾"[4].

تخريج الحديث:

هذا السَّببُ أورده مقاتل معضلًا[5] غير متَّصلٍ، ولم أقف عليه مسندًا.

دراسة سبب النّزول:

اختلفت أحوال أصحاب كتب التفسير في التعامل مع سبب النزول الوارد في هذا الموضع على قسمين:

الأول: الذين رجَّحوا كونه سبب نزول هذه الآية، وهما: الرَّازيُّ والخطيب الشربينيُّ[6].

قال الرازيُّ:"كانوا أبدًا يقولون: اللَّهُمَّ إن كان ما يقول مُحَمَّدٌ حقًّا في ادّعاء الرسالة ﴿فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾؛ فأجاب اللَّهُ تعالى عن هذه الشُّبهة بما ذكره في هذه الآية، فهذا هو الكلام في كيفية النَّظم"[7].

القسم الثاني: الذين جوَّزوا أن يكون ما ذكره مقاتل سببًا لنزول الآية، دون ترجيحٍ لذلك، وهم: الثعلبيُّ، وابن عطية، وابن جُزَيّ[8].

قال ابن عطية:"وقيل: إن هذه الآية نزلت في قوله:﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾"[9] ولم يتعقَّبه.

---

(1) أسباب النزول للواحدي: 10.

(2) المقامة السندسية في النسبة المصطفوية للسيوطي: 14.

(3) مقدمة في أصول التفسير: 25.

(4) تفسير مقاتل: 2/ 229.

(5) الحديث الْمُعضَلُ: هو ما سقط من إسناده اثنانِ فأكثر على التَّوالِي. ينظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي: 1/ 240.

(6) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: 17/ 218، والسراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للشربيني: 2/ 7.

(7) مفاتيح الغيب: 17/ 218.

(8) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي: 14/ 176، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية: 3/ 108، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي: 1/ 353.

(9) المحرر الوجيز: 3/ 108.

وتُعقِّبَ هذان القسمان بـــ: أنَّ ما ذكره مقاتل في سبب نزول هذه الآية منكرٌ مخالف للرواية الثابتة التي أخرجها البخاريُّ -رحمه الله- في صـــحيحه[1]: عن أنسٍ ﷺ قال: قال أبو جهلٍ:﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾؛ فنزلتْ:﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ٣٣ وَمَا لَهُمۡ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمۡ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾[الأنفال: 33-34] الآية.

النتيجة:

أنَّ سبب النُّزول الذي ذكره مقاتل في هذا الموضع لا يصحُّ[2]، والثَّابتُ في ذلك ما ورد في الصَّحيح، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: قوله تعالى:﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ﴾[يونس: 15].

قال مقاتل بن سليمان:"﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ﴾ ليس فيه قتالٌ ﴿أَوۡ بَدِّلۡهُۚ﴾ فأنزل اللَّهُ ﷻ:﴿قُلۡ﴾ يا مُحَمَّدُ:﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾"[3].

تخريج الحديث:

هذا السَّببُ لم يُسنِده مقاتلٌ، ولم أقف عليه عنده غيره لا مسندًا ولا مُعلَّقًا[4].

دراسة سبب النّزول:

قال ابن الجوزي -رحمه الله-:"قوله تعالى:﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا﴾: اختلفوا فيمَنْ نزلت على قولين: أحدهما: أنَّها نزلت في المستهزئين بالقرآن من أهل مكة، قالَهُ أبو صالِحٍ عن ابن عباس؛ الثاني: أنَّها نزلت في مشركي مكة، قاله مُجاهدٌ وقتادة"[5].

أما القول الأول فهو من رواية الكلبيّ عن أبي صالِحٍ[6]، وقد قال الثوريُّ -رحمه الله-:"قال لِيَ الكلبيُّ: كلُّ ما حدَّثْتُكَ عن أبي صالِحٍ، فهو كذبٌ"[7]؛ وعليه: فقول الكلبيّ مردود.

وأمَّا القول الثاني فإنه القول المشهور في هذه الآية، وبه قال الطبريّ وابن عطية[8] وغيرهما.

قال ابن عطية-رحمه الله-:"هذه الآيةُ نزلت في قريشٍ؛ لأن بعضَ كفارِهم قال هذه المقالة، على معنى: سَاهِلْنا يا مُحَمَّد، واجعل هذا الكلام الذي هو

---

(1) أخرجها: البخاري في صحيحه (4648) 6/ 62، كتاب تفسير القرآن، باب قوله:﴿وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾.

(2) ولذلك أعرض جملةٌ من المفسرين وأصحاب كتب سبب النزول عن ذكره، كـ: الطبريّ، والماورديّ، والواحديّ، والسيوطيّ. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري: 15/ 33، والنكت والعيون للماوردي: 2/ 425، وأسباب النزول للواحدي: 270، ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي: 115.

(3) تفسير مقاتل: 2/ 230.

(4) الحديث المعلَّق: ما حذف من مبتدئ إسناده راوٍ واحدٍ أو أكثر. ينظر: تدريب الراوي: 1/ 124.

(5) زاد المسير: 2/ 320.

(6) ينظر: أسباب النزول للواحدي: 270.

(7) ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي: 3/ 557.

(8) ينظر: جامع البيان: 15/ 40، والمحرر الوجيز: 3/ 110.

من قِبَلِكَ على اختيارنا، وأَحِلَّ ما حرَّمْتَهُ وحرِّم ما حلَّلْتَهُ؛ ليكونَ أمرُنا حينَئِذٍ واحدًا وكلمتنا متَّصلةً"[1].

قال شيخ الإسلام -رحمه الله- وهو يبيّنُ مراتبَ التفسير:"إذا لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السُنَّة، ولا وجدَّته عن الصَّحابة؛ فقد رجع كثيرٌ من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهدٍ... وقتادةَ، والضَّحَّاكِ ابن مُزاحم، وغيرِهم من التَّابعين وتابعيهم، ومَنْ بعدهم"[2].

النتيجة:

أنَّ ما ذكره مقاتل من سببِ نزولٍ في الآية غيرُ صحيحٍ، والصَّحيح فيها: أنَّها خبرٌ عن المشركين، كما اشتهر في قول مفسري التابعين؛ ولذلك لم يختلف العادُّون في اعتبارها آيةً واحدةً في جميع المصاحف[3]، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[يونس: 37].

قال مقاتل بن سليمان في بيان سبب نزول الآية:"وذلك: لأنَّ الوليدَ بنَ المغيرةِ وأصحابَهُ قالوا: يا مُحَمَّدُ، هذا القرآنُ هو منكَ وليس هو من ربِّك؛ فأنزل اللَّهُ تعالى:﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾"[4].

تخريج الحديث:

سبب النُّزول الذي أشار إليه مقاتل لم أقف عليه في كتب التفسير ولا في غيرها.

دراسة سبب النّزول:

المشهور عند أهل التفسير: أنَّ هذه الآية نزلت ردًا على عموم المشركين دون تعيينٍ لأحدٍ منهم.

قال الطبريُّ -رحمه الله-:"وإنَّما هذا خبرٌ من اللَّهِ جلَّ ثناؤُهُ أنَّ هذا القرآنَ من عندِهِ، أنزلَهُ إلى مُحَمَّدٍ عبدِه، وتكذيبٌ منه للمشركين الذين قالوا: هو شِعْرٌ وكَهَانةٌ، والذين قالوا: إنَّما يتعلَّمه مُحَمَّدٌ من يُحَنَّس الرُّوميّ؛ يقول لَهم جلَّ ثناؤُهُ: ما كان هذا القرآن ليختلِقَهُ أحدٌ من عندِ غيرِ اللَّهِ؛ لأنَّ ذلك لا يقدر عليه أحدٌ من الخلق"[5].

وقال أبو حيَّان الأندلسيُّ -رحمه الله-:"لَمَّا تقدَّم قولُهم:﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾[يونس: 15]، وكان من قولِهم: إنَّه افتراه؛ قال تعالى:﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ أي: ما صحَّ ولا استقامَ أن يكون هذا القرآنُ المعجِزُ مُفترًى"[6].

وقال الخازن -رحمه الله-:"المعنى: ليس وصفُ القرآنِ وصفُ شيءٍ مُمكنٌ أن يُفترَى به على اللَّهِ؛ لأن المُفْتَرَى هو الذي يأتِي به البشر؛ وذلك أنَّ كُفَّارَ مكَّة زعموا أن مُحَمَّدًا ﷺ أتى بهذا القرآن من عند نفسه -على سبيل الافتعال والاختلاق-؛ فأخبَرَ اللَّهُ ﷻ أن هذا القرآن وحيٌ أنزله اللَّهُ عليه وأنه مُبَرَّؤٌ عن الافتراء والكذب، وأنه لا يَقْدِرُ عليه أحدٌ إلاَّ اللَّهُ تعالى"[7].

النتيجة:

أنَّ قصر مقاتل سبب نزول هذه الآية على الوليد بن

---

(1) المحرر الوجيز: 3/ 110.

(2) مقدمة في أصول التفسير: 44.

(3) ينظر: البيان في عدّ آي القرآن للداني: 163.

(4) تفسير مقاتل: 2/ 238.

(5) جامع البيان: 15/ 90.

(6)البحر المحيط في التفسير: 6/ 57.

(7) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن: 2/ 443.

مغيرة وأصحابِه لا يصحُّ[1]؛ لأمرين: أولهما: عدم إسناده ذلك المذكور عن أحدٍ مِمَّنْ شاهد التنزيل، والثاني: أنَّ فيه قصرًا للعموم على بعض أفراده دون دليلٍ، ومن قواعد الترجيح: أنه "يجب حمل نصوص الوحي على العموم، مالم يردْ نصٌّ بالتَّخصيص"[2]، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث: أسباب نزول القرآن الواردة في سورة هود عليه السلام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قوله تعالى:﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾[هود: 12].

قال مقاتل بن سليمان في بيان سبب نزول هذه الآية:"وذلك: أن كُفَّارَ قريشٍ قالوا للنَّبِيِّ ﷺ في يونس:﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ﴾[يونس: 15] ليس فيه تركُ عبادةِ آلِهَتنا ولا عَيبُهَا ﴿أَوْ بَدِّلْهُ﴾ أنت من تلقاءِ نفسك؛ فهَمَّ النَّبِيُّ ﷺ أن لا يُسْمِعَهُم عيبَها؛ رجاءَ أن يتَّبِعُوهُ؛ فأنزل اللَّهُ تعالى:﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾"[3].

تخريج الحديث:

هكذا ذكر مقاتلٌ هذا الحديث مُعضَلًا غير مُتَّصلٍ، ولم أقف عليه مسندًا، وكلُّ من أورده من المفسرين فقد أورده معلَّقًا.

دراسة سبب النّزول:

اختلفت أحوال أصحاب كتب التفسير في التعامل مع سبب النُّزول الذي أورده مقاتل إلى قسمين:

الأول: الذين رجَّحوا ما أورده مقاتل، ومنهم: الزَّجَّاجُ، والسَّمرقنديُّ، وابن عطية[4].

قال السَّمرقنديُّ:"طلبوا منه بأن لا يعيبَ آلِهَتَهُم؛ فهمَّ النَّبِيُّ ﷺ بأن يتركَ عيبَهَا؛ رجاءَ أن يتَّبِعُوه؛ فنَزَل:﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾"[5].

وقد نسب الواحديُّ هذا القول إلى المفسرين بقوله:"قال أهل التَّفسير: قال المشركون للنَّبِيِّ ﷺ: ائْتِنَا بكتابٍ ليس فيه سبُّ آلِهَتِنا؛ حتَّى نتَّبِعَك ونُؤمِنَ بك... فهمَّ رسولُ اللَّهِ ﷺ أن يدع سبَّ آلِهَتِهم؛ فأنزل اللَّهُ تعالى هذه الآية"[6]؛ وتبعه على ذلك: السَّمعانيُّ، وعلاءُ الدين خازن[7].

وتُعقِّبَ هذا القول من وجوه: الأول: أنَّ الواحديّ نفسَه لم يذكر لهذه الآية سببًا للنزول في أسبابه[8]؛ فتعارض بهذا قولاه فوجب التَّرجيح بينهما! **الوجه الثاني:** أنَّ هذا حديثٌ لم يصحَّ له إسنادٌ إلى النَّبِيِّ ﷺ؛ فلا تقوم به الحُجَّةُ به، **الوجه الثالث:** أنَّ نسبة هذا القول إلى المفسرين نسبةٌ خطيرة، وفيها من التوسُّع المذموم ما لا يخفى![9] **الوجه الرابع:** أنه قولٌ

---

(1) ولذلك لا تجد ذكرًا لهذه الآية في كتب أسباب النزول. ينظر على سبيل المثال: أسباب النزول للواحدي: 270، ولباب النقول: 115.

(2) قواعد الترجيح عند المفسرين – دراسة نظرية تطبيقية للحربي: 137.

(3) تفسير مقاتل: 2/ 273.

(4) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 3/ 41، وبحر العلوم للسمرقندي: 2/ 140، والمحرر الوجيز: 3/ 154.

(5) بحر العلوم: 2/ 140.

(6) التفسير الوسيط للواحدي: 2/ 566.

(7) ينظر: تفسير القرآن للسمعاني: 2/ 416، ولباب التأويل: 2/ 474.

(8) ينظر: أسباب النزول للواحدي: 271.

(9) وقد سلم ابن الجوزيّ –رحمه الله– من هذا التوسُّع؛ فحين نقل هذا القول نسبه إلى مقاتل وحدَه؛ فجاءت عبارته دقيقةً واضحة. ينظر: زاد المسير: 2/ 361.

مخالف لسياق الآية؛ حيث إنَّ سياقها دلَّ بمنطوقه على أنَّ علة التَّركِ -لو وجد- قولهم:﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾، وإلى هذا ذهب الفرَّاءُ، والطبَريُّ[1].

القسم الثاني: الذين لم يذكروا لهذه الآية سببًا للنُّزول، وهم جماعةٌ من أصحاب كتب التفسير، كـ: الطبريّ، والماورديّ، وابن كثير[2]، وجميع أصحاب كتب أسباب النُّزول[3].

قال ابنُ جُزَيّ -رحمه الله-:"كان الكُفَّارُ يقترحون على رسول اللهِ ﷺ أن يأتي بكنْزٍ أو يأتي معه ملك، وكانوا يستهزؤون بالقرآن؛ فقال الله تعالى له:﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ﴾ أن تُلقيَ إليهم بعضَ ما أنزل إليك ويَثقُلَ عليك تبليغُهُم من أجل استهزائهم، أو لعلّك يَضِيقُ صدرُك من أجل أن يقولوا:﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾"[4].

النتيجة:

أنَّ ما ذكره مقاتل في سبب نزول هذه الآية لا يصحُّ، والصَّحيح: ما دلَّ عليه سياق الآية، وهو الذي ذهب إليه أصحاب القسم الثاني، ومن المتقرر في قواعد الترجيح عند المفسرين: أنَّ "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليلٍ يجب التسليم له"[5]، ولم يأت أصحاب القسم الأول بذاك الدليل؛ فلم يقبل قولهم، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: قوله تعالى:﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[هود: 17].

قال مقاتل بن سليمان في بيان سبب نزول هذه الآية:"وذلك: أنَّ كُفَّارَ قريشٍ قالوا: ليس القرآنُ من اللهِ، إنَّما تقوَّلَهُ مُحَمَّدٌ، وإنَّما يُلقِيهِ الرَّي -وهو شيطانٌ يُقالُ له: الرَّي[6]- على لسانِ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ فأنزل اللَّهُ:﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾"[7].

تخريج الحديث:

هذا الخبر كالأخبار السَّابقة له، ذكره مقاتلٌ مُعضَلًا مرسلًا دون إسنادٍ، ولم أقف عليه مسندًا، وإنَّما عند من نقله منه، كما سيأتي بيانه وتوضيحه في الدراسة.

دراسة سبب النّزول:

اختلف أحوال أصحاب كتب التفسير في التعامل مع سبب النُّزول الذي أورده مقاتل إلى قسمين:

القسم الأول: مَنْ جوَّز أن يكون ما ذكره سببًا لنزول الآية، وهما: السَّمرقنديُّ والواحديّ[8].

قال الواحديُّ:"قال مقاتل بن سليمان:... والمعنى: فلا تَكُ في مريةٍ من القرآن إنَّهُ من اللهِ، إن القرآن هو الحقُّ من ربك، لا كما يقولُ المشركون مِنْ أنَّك تأتِي به من قِبَلِ نفسك"[9].

---

(1) ينظر: معاني القرآن للفراء: 2/ 5، وجامع البيان: 15/ 258.

(2) ينظر: جامع البيان: 15/ 258، والنكت والعيون: 2/ 460، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: 4/ 310.

(3) ينظر على سبيل المثال: لباب النقول: 115، والصحيح المسند من أسباب النزول للوادعي: 118.

(4) التسهيل لعلوم التنزيل: 1/ 366.

(5) قواعد الترجيح عند المفسرين: 125.

(6) لعلَّ الهمزة هنا خُفِّفَتْ؛ لأن أصله مهموزٌ (كما في مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار للكجراتي 2/ 258):"يقال للتَّابعِ من الجِنّ: رَئِيّ بوزن كميّ، فَعِيلٌ أو فَعُولٌ؛ لأنه يتَرَاءَى لِمَتبُوعِهِ، أو هو من الرَّأي، من فلانٍ رَئِيُّ قومِهِ؛ إذا كان صاحِبَ رأيِهم".

(7) تفسير مقاتل: 2/ 276.

(8) ينظر: بحر العلوم: 2/ 143، والتفسير البسيط: 11/ 377.

(9) التفسير البسيط: 11/ 377.

وتُعقِّبَ هذا الرأي من وجهين: أولهما: أنَّ ما ذكره مقاتل غير مستوفٍ لشرط قبول سبب النُّزول الذي نصَّ عليه الواحديُّ نفسه بقوله:"ولا يَحِلُّ القولُ في أسباب نزول الكتاب، إلاَّ بالرِّوايةِ والسَّماعِ مِمَّنْ شاهدوا التَّنْزيلَ، ووقفوا على الأسباب"[1]؛ فمقاتل أرسل الحديث ولم يسنده! الوجه الثاني: أنَّ الواحديَّ أعرض عن ذكر قول مقاتلٍ في أسبابه[2]، وهذا يعارض قولَه المتقدِّمَ؛ فلزم التَّرجيحُ بين ذلك، ولا شكّ أن الثاني هو المقدَّمُ.

القسم الثاني: الذين اختاروا قول مقاتل في معنى الآية دون ما ذكره من سبب النُّزول فيها، وهم: مكيّ بن أبي طالب وابن كثير والشنقيطيُّ وابن عاشور[3].

قال ابن عاشور:"وضميرا الغَيبةِ[4] عائدان إلى القرآن، الذي عاد إليه ضميرُ ﴿ٱفۡتَرَىٰهُۖ﴾[5] "[6]؛ وقال الشنقيطيُّ:"نهى اللَّهُ جلَّ وعلا في هذه الآيةِ الكريمةِ عن الشَّكِّ في هذا القرآن العظيم، وصرَّح أنه الحقُّ من اللَّهِ، والآياتُ الموضِّحة لهذا المعنى كثيرةٌ جدًا..."[7].

فهؤلاء أخذوا من كلام مقاتل الشِقَّ الأول منه وتركوا شِقَّه الآخر؛ رغبةً عنه وردًا وتضعيفًا له، ويوضِّح صنيعهم ذلك قول الواحديّ المتقدم:"قال مقاتل بن سليمان: الهاءان تعودان على القرآن، والمعنى..."[8].

النتيجة:

أنَّ ما ذكره مقاتل من سبب نزولٍ في هذا الموضع مُخالفٌ لقول عامَّة أهل التفسير الذين لم يتطرَّقوا إليه، قال ابنُ جُزَيّ –وهو يُعدّد وجوه الترجيح بين أقوال المفسرين–:"الثالث: أن يكون القولُ قولَ الجمهورِ وأكثرِ المفسرين؛ فإنّ كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحَهُ"[9]؛ والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: قوله تعالى:﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾[هود: 114].

قال مقاتل بن سليمان:"نزلت في أبي مُقبِلٍ، واسْمُهُ: عامرُ بنُ قيسٍ الأنصاريُّ، من بني النَّجارِ[10]، أتَتْهُ امرأةٌ تشتري منه تَمْرًا فراودها، ثُمَّ أتى النَّبِيَّ ﷺ فقال: إنِّي خَلَوتُ بامرأةٍ فما شيءٌ يُفعَلُ بِالمرأةِ إلاَّ وفعلتُهُ بِها، إلاَّ أنِّي لم أُجامِعْهَا؛ فنَزَلت:﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ...﴾ إلى آخر الآيةِ"[11].

تخريج الحديث:

هذا الحديث أخرجه بنحوه: الإمام مسلمٌ في

---

(1) أسباب النزول للواحداي: 10.

(2) ينظر: المصدر السابق: 271.

(3) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكيّ: 5/ 3367، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: 4/ 313، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي: 2/ 174، والتحرير والتنوير لابن عاشور: 12/ 31.

(4) أي: في قوله تعالى:﴿فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾. ينظر: التفسير البسيط: 11/ 377.

(5) أي: في قوله تعالى في آيةٍ سابقة:﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ﴾الآية [هود: 13].

(6) التحرير والتنوير: 12/ 31.

(7) أضواء البيان: 2/ 174.

(8) التفسير البسيط: 11/ 377.

(9) التسهيل لعلوم التنزيل: 1/ 19.

(10) اختلفوا في تسميته، لكن لم أقف على من سمَّاه كتسمية مقاتل. ينظر: النكت والعيون: 2/ 510، والمحرر الوجيز: 3/ 213، وإكمال الإكمال لابن نقطة: 1/ 476، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي: 2/ 33.

(11) تفسير مقاتل: 2/ 300.

صحيحه[1] عن ابن مسعودٍ ﷺ، ولفظه: جاء رجلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فقال: يا رَسُولَ اللَّه، إِنِّي عَالجَتُ امرَأَةً في أقصى المدينة، وإِنِّي أصبْتُ منها ما دُونَ أنْ أمسَّهَا؛ فأنا هذا فاقضِ فِيَّ ما شئتَ؛ فقال لهُ عمرُ: لقد سترك اللَّهُ لو سترت نفسكَ، قال: فلَمْ يَرُدَّ النَّبِيُّ ﷺ شيئًا؛ فقام الرَّجُلُ فانطلق، فأتْبعَهُ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا دعاهُ، وَتَلا عليهِ هذه الآية:﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾.

دراسة سبب النّزول:

هكذا ورد في سبب نزول هذه الآية، وبهذا الحديث أخذ جمهور المفسرين فجعلوه سببًا لنزول هذه الآية[2]، وكذلك المصنفون في أسباب النُّزول[3].

قال الماورديُّ:"وسبب نزول هذه الآية: ما روى الأسودُ عن ابنِ مسعودٍ قال: جاء رجل إلى النَّبِيِّ ﷺ فقال: يا رسول اللَّهِ، إِنِّي عالجْتُ امرأةً في بعضِ أقطارِ المدينة؛ فأصبت منها دون أَنْ أمسَّها وأنا هذا فاقض فِيَّ ما شِئْتَ... "[4]؛ وقال السيوطيُّ:"وروى الشَّيخانِ[5] عن ابنِ مسعودٍ: أن رجلًا أصابَ من امرأةٍ قُبلَةً؛ فأتى النَّبِيَّ ﷺ فأخبَرَهُ؛ فأنزل اللَّهُ:﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾؛ فقال الرَّجل: أَلِي هذه؟ قال:«لِجَميعِ أُمَّتِي كُلِّهِم»"[6].

النتيجة:

أنَّ ما ذكره مقاتل في سبب نزول الآية صحيحٌ؛ لموافقته قول جمهور المفسرين، والله تعالى أعلم.

الخاتمة

الحمدُ للَّهِ على إحسانِه، والشُّكر له على توفيقه وامْتِنَانه، وأشهد أن لا إله إلاَّ اللَّهُ وحدَهُ لا شريك له تعظيمًا لشأنه، وأشهد أن مُحَمَّدًا عبده ورسوله، الدَّاعي إلى رضوانِه ﷺ، أما بعد:

فهذه أهمُّ النَّتائج التي ظهرت لي بعد كتابة هذا البحث، مع التوصيات والمقترحات، وذلك كما يلي:

أهم النتائج:

1. تبيَّن من خلال هذا البحث: أَهَمِيَّة التأكد من صِحَّة وثبوت أسباب نزول القرآن، وقد أوقع عدمُ العناية بذلك بعضَ أصحابِ كتب التفسير في اعتبار ما ليس له إسنادٌ ثابتٌ من أسباب النُّزول، كـ: الزَّجَّاج، والواحديّ، وابن عطية، والرازيّ.

2. الأحاديث المرفوعة إلى النَّبِيِّ ﷺ والأحاديث الموقوفة على صحابته هي أهمُّ مصادر معرفة أسباب النُّزول، فإذا عُدِمَت؛ أُخِذَ بالأحاديث المقطوعة على التَّابعين، بشرطين: أولهما صحة الإسناد، وثانيهما تعدّد طرق السَّبب الواحد عن جمعٍ من قائليه.

3. مقاتل بن سليمان من أهل المعرفة بالتفسير، لكن إذا كان التفسيرُ من قَبِيل التفسير بالمأثور؛ فإنَّ

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه (2763) 4/ 2116، كتاب التوبة، باب قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾.

(2) ينظر: جامع البيان: 15/ 515، والنكت والعيون: 2/ 509، وزاد المسير: 2/ 405.

(3) ينظر: أسباب النزول للواحدي: 272، ولباب النقول: 115، والصحيح المسند من أسباب النزول: 118.

(4) النكت والعيون: 2/ 509.

(5) هذه روايةٌ أخرى للحديث، أخرجها: البخاري في صحيحه (526) 1/ 111، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارةٌ، ومسلم في صحيحه (2763) 4/ 2115، كتاب التوبة، باب قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾.

(6)لباب النقول: 115.

تفسيرَ مقاتلٍ غير مقبولٍ حينئذٍ؛ لأنَّ تفسيره مبنيٌّ على غير إسنادٍ ولا سماعٍ، لكن إذا وافق تفسيرُهُ تفسيرَ الثقات الأثبات فيقبل حينئذٍ؛ اعتمادًا على ما ورد عندهم لا على قوله.

4. لم يلتزم مقاتل بن سليمان بما اشترطه أهل العلم في إيراد أسباب النُّزول من اتصال السَّنَدِ وصِحَّته؛ فكان يورد الأسباب جزافًا دون أسانيد، كما وقع في جميع مواضع الدراسة، سوى الموضع الأخير.

5. ورود الثَّناءِ المطلق على تفسير مقاتل من بعضِ أئمة النَّقد كالإمامين: الشافعيّ وأحمد؛ دفع بعضَ أصحابِ كتب التفسير إلى اعتماد أقواله في أسباب النُّزول، فكان تأثيره عليهم في ذلك ظاهرًا، كما وقع ذلك للثعلبيّ، والسمعانيّ، وابن جزيّ الكلبيّ.

6. أحاديث أسباب النُّزول التي أوردها مقاتل بن سليمان في سورتَي يونس وهود (6) أحاديث، كلّها منقطعةُ الأسانيد ضعيفةٌ، سوى الموضع الأخير منها؛ المتعلّق بسبب نزول قوله تعالى:﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ الآية؛ فقد وافق فيه مقاتلُ بن سليمان روايةَ الصَّحيحين، وقولَ جمهور المفسرين.

أهم التوصيات والمقترحات:

1. تخصيص رسالةٍ علمية تُعنَى بدراسة أسباب النُّزول الواردة عند مقاتل بن سليمان في جميع تفسيره.

2. دراسة النَّاسخ والمنسوخ عند مقاتل بن سليمان في تفسيره؛ فهو من مهمَّات أنواع علوم القرآن.

3. إظهار علوم القرآن الواردة في هذا التفسير؛ فهو من الموضوعات التي لم يتعرَّض لها الباحثون فيما يختصُّ بهذا التفسير.

والصَّلاة والسَّلام على مَنْ ختم اللَّهُ به النُّبوات، وعلى آله وصحبه ذوي الْمَكرُمات

فهرس المصادر والمراجع

1. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، بيروت، دار الكتاب العربي، 1422هـ.

2. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1400هـ.

3. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984هـ.

4. ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ.

5. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ.

6. ابن نقطة، محمد بن عبد الغني، إكمال الإكمال (تكملة لكتاب الإكمال لابن ماكولا)، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1410هـ.

7. أبو حيَّان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، بيروت، دار الفكر، 1420هـ.

8. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، 1422هـ.

9. البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هـ.

10. البلخي، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، بيروت، دار إحياء التراث، 1423هـ.

11. الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، دار التفسير، جدة، 1436هـ.

12. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج

اللغة وصحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين، 1407هـ.
13. الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين – دراسة نظرية تطبيقية، الرياض، دار القاسم، 1417هـ- 1996م.
14. الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ.
15. الدانِي، عثمان بن سعيد، البيان في عدّ آي القرآن، الكويت، مركز المخطوطات والتراث، 1414هـ.
16. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405هـ.
17. الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، 1382هـ- 1963م.
18. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.
19. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، بدون تاريخ.
20. الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، بيروت، عالم الكتب، 1408هـ.
21. السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، بدون ناشر، وبدون تاريخ.
22. السمعاني، منصور بن محمد، تفسير القرآن، الرياض، دار الوطن، 1418هـ- 1997م.
23. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، دار طيبة، بدون تاريخ.
24. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، لباب النقول في أسباب النزول، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
25. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، المقامة السندسية في النسبة المصطفوية، الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية، 1316هـ.
26. الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، القاهرة، مطبعة بولاق (الأميرية)، 1285هـ.
27. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ.
28. الطبري، محمد بن يزيد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1420هـ.
29. العسقلاني، أحمد بن علي، تقريب التهذيب، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 1999م.
30. الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة، بدون تاريخ.
31. القرطبي، مكيّ بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، 1429هـ- 2008م.
32. القشيري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
33. الكجراتي، محمد طاهر بن علي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1387هـ- 1967م.
34. الكلبِيّ، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1416هـ.

35. الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
36. المزي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1400هـ.
37. المزيني، خالد بن سليمان، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، الدمام، دار ابن الجوزي، 1427هـ- 2006م.
38. النووي، يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
39. الواحدي، علي بن أحمد، أسباب النزول، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ.
40. الواحدي، علي بن أحمد، التفسير البسيط، الرياض، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430هـ.
41. الواحدي، علي بن أحمد، التفسير الوسيط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ- 1994م.
42. الوادعي، مقبل بن هادي، الصحيح المسند من أسباب النزول، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، 1408هـ.

بناء أخلاق المسافرين في ضوء الإرشاد القرآني

د/ إسراء عبد الغني عبد المجيد سندي.

الأستاذ المساعد بقسم القراءات–كلية الشريعة–جامعة الطائف–Taif University

Esraa.s@tu.edu.sa

الملخص

يدور هذا البحث حول موضوع: بناء أخلاق المسافرين في ضوء الإرشاد القرآني، دراسة موضوعية، وهو موضوع يهدف فيه الباحث لإبراز تفرّد المنهج القرآني، وبيان أثر الالتزام بما جاء من إرشادات القرآن الكريم للمسافرين على أخلاقهم، وهو ما تميّزت به هذه الدراسة التي جاءت وفق المنهج الاستقرائي في جمع النصوص القرآنية المتعلقة بالسفر، والمنهج الاستنباطي في استخراج دلالاتها الأخلاقية، والمنهج التحليلي في تحليل النصوص، وبيان ما فيها، وقد توزع على مبحثين رئيسين: الأول تناول مفهوم السفر في القرآن الكريم وأغراضه وصوره، مع عرض نماذج قرآنية للمسافرين المحمودين والمذمومين، أما الثاني فبيّن أثر الإرشاد القرآني في جوانب العبادات، والمعاملات، والآداب التي تعكس البعد الأخلاقي للمسافر، وقد خلص البحث إلى جملة نتائج، أبرزها: شمولية معالجة القرآن الكريم لموضوع السفر، وربطه بالمقاصد العليا للشريعة؛ وأنّ النماذج القرآنية تمثل مرجعًا للمسافر للاقتداء أو الاعتبار؛ وأنّ التوجيهات القرآنية في العبادات والمعاملات والآداب تُسهم في غرس قيم الرحمة، والأمانة، والشكر، والتواضع، وضبط السلوك في مختلف الأحوال.

وتوصي الدراسة بضرورة استحضار الهدي القرآني في واقع المسافرين اليوم، بوصفه منهجًا متكاملًا لبناء شخصية مسلمة راقية الأخلاق، قادرة على تمثيل الإسلام بصورة مشرفة داخل المجتمعات المختلفة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، السفر، إرشادات، الأخلاق.

Abstract

This research revolves around the topic: "Travellers' Ethics in Light of Quranic Guidance،" an objective study. The researcher aims to highlight the uniqueness of the Quranic approach and demonstrate the impact of adherence to the Quranic guidance on travellers' ethics. This is a distinctive feature of this study، which follows an inductive approach to collecting Quranic texts related to travel، a deductive approach to extracting their moral connotations، and an analytical approach to analysing the texts and explaining their contents. The study is divided into two main sections: The first addresses the concept of travel in the Quran، its purposes، and its forms، presenting Quranic models of praiseworthy and blameworthy travellers. The second demonstrates the impact of Quranic guidance on aspects of worship، transactions، and etiquette that reflect the moral dimension of the traveller. The research concludes with several results، the most prominent of which are: The comprehensiveness of the Quran's treatment of the topic of travel and its connection to the higher objectives of Islamic law; and that Quranic models represent a reference for travellers to emulate; The Quranic guidance on worship، dealings، and etiquette contributes to instilling the values of mercy، honesty، gratitude، humility، and proper behaviour in various situations. The study recommends the necessity of integrating Quranic guidance into the reality of travellers today، as a comprehensive approach to building a Muslim personality with high morals، capable of representing Islam in an honourable manner within diverse societies.

Keywords: Quran، travel، guidance، ethics.

المقدمة:

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، وعلّمنا الحكمة والقرآن، والصلاة والسّلام على خير الأنام، نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

أنزل الله تعالى هذا الكتاب العظيم هداية للناس في سائر شؤونهم الدّينية والدّنيوية، فلم يدَع صغيرة ولا كبيرة إلا وأرشدنا إليها، وبيّنها لنا، قال تعالى:﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [سورة الإسراء:9]

وانطلاقًا من هذا البيان العظيم، ثم من حاجة الناس في زماننا إلى السفر والترحال؛ لأسباب كثيرة، وأغراضٍ متنوعة، جاء هذا البحث لبيان أثر الالتزام بإرشادات القرآن الكريم على أخلاق المسافرين، وعنايته بسلوك الإنسان في الحضر والترحال، وتفرّده في ذلك.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

1- ربط واقع الناس بكتاب ربهم، وإشعارهم بأثر اتباع إرشادات القرآن الكريم عليهم.

2- حاجة المسافرين للالتزام بهدي القرآن الكريم في تنقلاتهم، خاصة مع ازدياد السفر في هذا العصر.

الدراسات السابقة:

تنوّعت المصادر والمراجع التي تكلّمت عن موضوع السفر قديمًا وحديثًا، خاصة كتب التفسير والفقه والآداب التي تناولت الآيات التي تحدثت عن أحكام السفر ضمنيًا أو بشكلٍ منفصل، ومن هذه الكتب:

أحاديث السفر: عبد الصمد بن عبد الوهاب بن عساكر الدمشقي، رحمه الله (686هـ)، وهذا الكتاب يختلف عن مادة بحثي إذ هو يذكر الأحاديث النبوية في السفر.

المختصر في أحكام السفر: فهد بن يحيى العماري، وهذا يذكر الأحكام الفقهية المتعلقة بالسفر، وهو يختلف عن جوهر بحثي.

بهجة النظر في آداب السفر: أزهري أحمد محمود، وهو يتناول آداب السفر بشكل عام، بينما بحثي يدور حول الأخلاق التي نماها القرآن الكريم وحض المسافر على التخلق بها.

آداب السفر لمن كان على سفر، أحمد بن علوان السهيمي، وهذا الكتاب كما يظهر من عنوانه يختلف عن موضوع بحثي.

السفر آداب وأحكام، محمد صالح المنجد، وهذا جعل الآداب جزءا ولم يفردها، وهو يختلف عن موضوعي.

وحديث المراجع عن أحكام وآداب السفر هو ذكرٌ لما ينبغي عليهم الالتزام به من حُكم أو أدب، إلا أنّ **الجديد في هذا البحث** الموضوعي هو بيان أثر التزام المسافر بإرشادات القرآن الكريم على أخلاقه وسلوكه وتفرّد القرآن الكريم في ذلك المنهج، وهو ما لم أقف عليه -على قدر جهدي- فيما كتب في هذا الباب.

حدود البحث:

يعني هذا البحث بدراسة الآيات القرآنية التي تكلمت صراحةً أو ضمنًا عن موضوع السفر، واستنباط أثر الالتزام بما جاء فيها على أخلاق المسافرين.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تتمثل مشكلة هذا البحث في غياب الدراسات المتخصصة التي تعالج أثر الإرشاد القرآني على

أخلاق المسافرين معالجة مباشرة، على الرغم من شمولية القرآن الكريم في توجيهاته المتعلقة بالسفر وما يترتب عليه من أحكام وسلوكيات. فمع تزايد حاجة الناس إلى التنقل في العصر الحديث لأغراض متعددة، تبرز إشكالية رئيسة هي: كيف يمكن للإرشاد القرآني أن يسهم في تهذيب أخلاق المسافرين وضبط سلوكياتهم بما يعكس صورة الإسلام السمحة؟

أسئلة البحث:

وينبثق عن هذه الإشكالية عدد من التساؤلات الفرعية، منها:

ما الأثر الذي يتركه التزام المسافر بالإرشادات القرآنية على شخصيته وسلوكه؟

كيف يسهم التزامه في الدعوة غير المباشرة للإسلام أثناء أسفاره؟

إلى أي مدى يحافظ المسافر على منظومة الأخلاق في ظروف الغربة والتنقل؟

ما الضوابط التي تجعل من المسافر قدوةً حسنة في المجتمع؟

أهداف البحث:

1- جمع الآيات المتعلقة بالسفر.

2- إيجاد قدوة من المسافرين الذين تحدث القرآن الكريم عنهم.

3- تقرير الأخلاق الحسنة في نفوس المسافرين ونبذ السيئة.

4- دعوة المسافر للالتزام بإرشادات القرآن الكريم لما لها من أثرٍ عليه في جميع النواحي.

منهج البحث وإجراءاته:

طبيعة هذا البحث تقتضي استخدام المنهج الاستقرائي وهو منهج يعنى بتتبع واستقصاء المادة من مصادرها؛ وذلك عند جمع الآيات المتعلقة بالسفر، ثمّ المنهج الاستنباطي وهو منهج يقوم باستخراج الدلالات مما تم جمعه؛ من أجل استخراج أثر الدلالات الأخلاقية من الإرشاد القرآني على خلق المسافر، والمنهج التحليلي الذي يقوم بتحليل النصوص.

مع اتباع الإجراءات التالية:

1- عزو الآيات القرآنية بجانبها منعًا لإثقال الحاشية.

2- تخريج الأحاديث من أحد الصحيحين دون الحكم عليه، أو من غيرها مع الحكم عليه، مع الاكتفاء بمصدر واحد.

3- لا أترجم للأعلام، نظرًا لطبيعة البحث المحدودة.

4- الالتزام بالتوثيق الكامل عند أول ذكرٍ للكتاب.

خامسًا: خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة، وتشتمل على: أهمية البحث وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث وخطته.

التمهيد، وفيه: تعريف المصطلحات.

المبحث الأول: السّفر والمسافرون في القرآن الكريم، **وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: السّفر في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: نماذج قرآنية للمسافرين.

المبحث الثاني: أثر الإرشاد القرآني على أخلاق المسافر، **وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: الإرشاد القرآني للمسافر في العبادات.

المطلب الثاني: الإرشـــاد القرآني للمســـافر في المعاملات.

المطلب الثالث: الإرشـــاد القرآني للمســـافر في الآداب.

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصـــيات، ثم فهرس المصادر والمراجع.

توطئة: قال ابن القيّم –رحمه الله تعالى–: "الناس منذ خُلِقوا لم يزالوا مســافرين، وليس لهم حطٌّ عن رحالهم إلا في الجنة أو النار، والعاقل يعلم أن السّـــفر مبنيٌّ على المشـــقة وركوب الأخطار، ومن المحال عادةً أن يُطلَب فيه نعيمٌ ولـذَّةٌ وراحـةٌ، إنّما ذاك بعد انتهاء السّـفر، ومن المعلوم أن كل وطأةِ قَدَمٍ أو كل آنٍ من آنّاتِ السّفر غير واقفةٍ، ولا المكلف واقفٌ، وقد ثبت أنه مســافرٌ على الحال التي يجب أن يكون المســافر عليها من تهيئة الزاد الموصـــل، وإذا نزل أو نام أو استراح فعلى قدمِ الاستعداد للسير"[1].

التمهيد: تعريف المصطلحات.

يتكوّن عنوان هـذا البحث من مصـــطلحين وهما: أخلاق المسافرين، والإرشاد القرآني، ويحسُن في هذا المقام التعريف الموجز بهما على النّحو التالي:

أخلاق:

لغة: جمع مفرده: (خُلُق) بالضـــمّ، مأخوذ من مادة (خَ لَ قَ)، والخُلُق: الطبع والســـجيّة[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة القلم:4].

اصـطلاحًا: عبارة عن (هيئةٍ للنفس راسـخة، تصـدر عنها الأفعال بسهولة ويُسر، من غير حاجةٍ إلى فكرٍ ورويّة، فإن كانت جميلة سمّيت: خلقًا حســـنًا، وإن كانت قبيحة، سمّيت: خلقًا سيئًا)[3].

المسافرين:

لغة: مأخوذ من (سَـــفَر): أي: كشـــف وأظهر، والسّـفَر: قطع المسـافة، والجمع أسْـفار، وهو يُسـفِر ويكشـــف عن وجوه المســـافرين وأخلاقهم، ومفرد المسَـافرين: مسـافِر، وسمّي المسَـافر بذلك: لكشـفه القناع عن وجهه، ومنازل الحضـر عن مكانه، وبروزه إلى الأرض الفضـاء[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴾ [سورة عبس:38]

اصـطلاحًا: هو (الخروج على قصـد سـيرة ثلاثة أيام ولياليها، فما فوقها بســـير الإبل ومشـــي الأقدام، والمسافر هو من فارق بيوت بلده)[5].

---

(1) ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، الفوائد، المحقق: محمد عزير شمس، راجعه: جديع بن محمد الجديع، محمد أجمل الإصـــلاحي، علي بن محمد العمران، (الرياض: دار عطاءات العلم، ط4، 1440 هـ – 2019 م)، (276/1).

(2) ينظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد البصـــري، العين، المحقق: د. مهـدي المخزومي، د. إبراهيم الســـامرائي، (القـاهرة: دار ومكتبـة الهلال، ط1، بـدون)، (151/4)، ابن منظور، محمـد بن مكرم بن علي الإفريقي، لســـان العرب، الحواشـــي: لليازجي وجماعة من اللغويين، (بيروت: دار صـــادر، ط3، ١٤١٤ هـ)، (86/10).

(3) الجرجاني، علي بن محمد الزين الشـــريف، التعريفات، ضـــبطه وصـــححه جماعة من العلماء بإشـــراف الناشـــر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م)، (ص 101).

(4) ينظر: الجوهري، أبو نصـر إسماعيل بن حماد، الصـحاح تاج اللغة وصـــحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين ط4، ١٤٠٧ هـــ – ١٩٨٧م)، (685/2)، ابن منظور، لسان العرب، (368/4).

(5)الجرجاني، التعريفات، (ص 174، 212).

الإرشاد:

لغة: مأخوذ من (رَشَـــد)، نقيض الغيّ والضـــلال، وهو: الاهتداء وإصابة وجه الأمر والطريق، والإرشاد: الدلالة والهداية [1]، ومنه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [سورة الحجرات:7]

واصـطلاحًا: الاسـتقامة على طريق الحق مع الثبات عليه [2].

القرآني:

لغة: إما مشتقٌ من (قَرَن)، بمعنى جمع وضمّ باعتباره غير مهموز، فهو يجمع السـور ويضـمّها [3]، أو من (قَرَأ)، بمعنى تلا، أو من (القُرء) بمعنى الجمع باعتباره مهموزًا، فهو مقروءٌ متلوٌ، والقراءة: ضـمّ الحروف والكلمات إلى بعضها في الترتيل [4]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [سورة القيامة:17].

وذكر الزركشـي-رحمه الله تعالى- أنّ بعض العلماء يرون أنّ القرآن الكريم لفظٌ غير مشـتق، وأنّه اسـمٌ خاصٌ بكلام الله تعالى [5].

والقرآن الكريم اصـطلاحًا: هو "كلام الله تعالى المعجز، المنزّل على الرّسول -صلى الله عليه وسلّم-، المكتوب في المصـاحف المنقول إلينا بالتواتر، المتعبّد بتلاوته" [6].

المبحث الأول: السّـفر والمسـافرون في القرآن الكريم.

المطلب الأول: السّفر في القرآن الكريم.

اهتمّ القرآن الكريم بأمر السّـفر، باعتباره حالًا من الأحوال التي تطرأ على الإنسـان، وباعتبار تعلّقه بأحكام الشـريعة، وسـأناقش هذا المطلب من عدة جهات، على النّحو التالي:

التعبير عن السّفر في القرآن الكريم:

جاء الحديث عن السّـفر في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه:

1- **ذكره باللّفظ الصـريح:** وقد جاء بلفظ (سفر) في ستة مواضع، و(سفرنا) في موضعٍ واحد، و(أسفارنا) في موضع واحدٍ أيضًا [7]، وهذه المواضع هي صُلب هذه الدراسة الموضوعية [8].

وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ

---

(1) ينظر: الفراهيدي، العين، (6، 242)، الأصـفهاني، أبو القاسـم الحسـين بن محمد المعروف بالراغب الأصـفهاني، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صـفوان عدنان الداودي، (بيروت: دار القلم، دمشق: الدار الشامية، ط1، ١٤١٢ هـ)، (ص354).

(2) ينظر: الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسـى الحسـيني، الكليات معجم في المصـطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، بدون)، (ص476).

(3) ينظر: الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، (2181/6).

(4) ينظر: الأصـفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص668)، ابن منظور، لسان العرب، (129/1)

(5) ينظر: الزركشـي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضـل إبراهيم، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ثم صـورته دار المعرفة، ط1، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م)، (277/1)، الزرقاني، محمد عبد العظيم بن محمد، مناهل العرفان في علوم القرآن، (القاهرة: مطبعة عيسـى البابي الحلبي وشركاه، ط3، 1362هـ)، (19/1).

(6)الجرجاني، التعريفات، (ص 114).

(7) ينظر: مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، (القاهرة: الإدارة العامة للبحوث، ط2، 1409-1988م)، (574/1).

(8) تعني الدراسة الموضوعية باللفظ الوارد في القرآن، وهذا لا يعني أنّ البحث يخلو من الوجهين الآخرين، وإنما قد أورد منها بقدر الحاجة، وبحسب ما تيسّر من صفحات البحث، لأنّ قصر الصلاة للمسافر على سبيل المثال جاء بلفظ الضرب في الأرض.

فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [سورة البقرة:184]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [سورة البقرة:185]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ [سورة البقرة:283]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ [سورة النساء:43]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [سورة المائدة:6]، وقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ ﴾ [سورة التوبة:42]، وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴾ [سورة الكهف:62]، وقوله تعالى: ﴿ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾ [سورة سبأ:19].

2- **التعبير عنه بألفاظ مرادفة أو مقاربة:** وهي: امشوا، انفروا، سيحوا، خرجوا، سار ومشتقاتها، ضربوا ومشتقاتها، هاجر ومشتقاتها، أو ذكر وصفٍ متعلّق بالسفر، مثل: سيّارة، تهوي، يأتوك رجالًا، رحلة، رحّال، عابري سبيل، وغيرها[1].

ولا يمكن هنا سردُ جميع هذه المواضع لكثرتها، ولضيق صفحات البحث، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة الأنعام:11]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [سورة النساء:101]، وقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ [سورة المائدة:96].

3- **الحديث عنه على سبيل الحكاية:** وهو ما جاء من ذكر وقائع في القرآن الكريم فيها تنقّل أو ترحال من مكان لآخر، كما جاء في قصة إخوة يوسف -عليهم السلام-، وقصة موسى -عليه السلام- مع الخضر، وقصة ذي القرنين، ورحلة الإسراء والمعراج، وقصّة قوم سبأ، ورحلات قريش، وغير ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴾ [سورة قريش:2]، وقوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا ﴾ [سورة الإسراء:1].

حكم السّفر:

الأصل في السّفر أنّه مشروع إن لم يكن في معصية الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة المزمل:20]، إلا أنّ الأحكام التكليفية الخمسة تنطبق عليه؛ بحسب الغرض الذي جاء لأجله، ونيّة صاحبه[2]، وهي:

1- سفرٌ واجب: مثل السّفر لأداء فريضة الحج.

2- سفرٌ مستحب: مثل السّفر لصلة الرحم، أو طلب العلم، أو زيارة المساجد التي تشدّ الرّحال لها.

3- سفرٌ مباح: مثل السّفر للتجارة، وللسياحة.

---

(1) تتبعت الباحثة المواضع المذكورة في القسم الثاني والثالث، وسيتم إيراد ما يصبّ في موضوع البحث منها في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

(2) ينظر: بالزركشي، در الدين محمد بن عبد الله، الغرر السافر فيما يحتاج إليه المسافر، تحقيق: عبد الرحمن المصلحي، نشره: أبو مهند النجدي، (المملكة العربية السعودية: مجلة الحكمة، العدد30)، (ص9).

4- سفرٌ محرّم: مثل السّفر للمعصية وارتكاب الفواحش.

5- سفرٌ مكروه: مثل سفر المرء وحده[1].

أغراض السّفر وصوره:

تتعدد أغراض الناس للسّفر، ولكلّ سفرٍ مقصد، وهي في مجملها على وجهين:

1- أغراضٌ محمودة: أي السّفر لأجل أغراضٍ حسنة، موافقة لشرع الله تعالى، مثل: الهجرة في سبيل الله تعالى، والقتال لأجل رفع راية الإسلام، والخروج للحج، وطلب العلم، أو الخروج حفاظًا على العرض والمال، أو للاعتبار والتفكر، أو لطلب الرزق والتجارة، أو للعلاج، وغير ذلك.

2- أغراضٌ مذمومة: كالسفر من أجل شهوات النّفس المحرمة، أو ارتكاب أفعالٍ مذمومة، مثل: السفر لارتكاب الكبائر والفواحش، وترك الفرائض، وغير ذلك[2].

الحاجة إلى السّفر:

تتسع الحاجة للسّفر وتضيق بحسب الأشخاص والأحوال والأغراض والأوقات، إذ قد تكون الحاجة له ملحّة، والفائدة منه كبيرة وعظيمة، ولو لم يكن للسفر فائدة لفئاتٍ من الناس لما أباحه الله تعالى وذكر أحكامه في القرآن الكريم.

فنشر دين الله تعالى يكون بدعوة النّاس في أقطار الأرض بجميع الطرق الممكنة ومنها السّفر، كما فعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، والحجّ فريضة يسافر إليها الناس من سائر البقاع، واكتساب المعيشة قد لا يتيسّر إلا بالتحرّك والضرب في الأرض، وطلب العلم جعل العلماء يقطعون الفيافي لأخذ حديث واحدٍ ولرفقة شيخٍ ماجد، كما فعل الإمام أحمد بن حنبل، والبخاري ومسلم-رحمهم الله تعالى- وغيرهم، وقد قال الشافعي-رحمه الله تعالى-:

تغرّب عن الأوطان تكتسب العلى

وسافر ففي الأسفار خمس فوائد

تفرّج همٍ، واكتساب معيشة

وعلمٌ، وآدابٌ، وصحبة ماجد[3].

كما أنّ للسّفر فوائد عديدة على نفسية الإنسان وصحته، وتغيير روتينه، ونشر دين الله تعالى، والتفكر في ملكوته، وأخذ العبر والعظات، والتسلّي عن الأحزان، والنّظر في الثقافات المتنوّعة، وتهذيب الأخلاق، وتوسيع الآفاق، وتكوين الصداقات، واكتساب الخبرات وغير ذلك[4].

وقد لا يحتاج بعض النّاس السّفر والتنقل لأيّ

(1) ينظر: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الأشبيلي المالكي، أحكام القرآن، راجعه: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣١٤٢٤ هـ)، (610/1)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية – ط2، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م)، (277/2).

(2) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (611/1-613)، التويجري، محمد بن إبراهيم بن عبد الله موسوعة الفقه الإسلامي، (الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط1، ١٤٣٠ هـ)، (531/2).

(3) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، ديوان الشافعي، جمع وتحقيق: د- مجاهد مصطفى بهجت، (دمشق: دار العلم، ط1، 1419 هـ - 1999 م)، (ص49).

(4) ينظر: الزركشي، الغرر السافر فيما يحتاج إليه المسافر، (ص9-17)، الرماني، زيد بن محمد، فوائد السفر ومساوئ الاغتراب، (الرياض: دار الوطن للنشر، ط1، 1423-2002م)، (ص3-8).

سبب؛ بل يعتبره نوعًا من العذاب لما فيه من المشقة والتعب، وترك الأوطان، والغربة عن الأهل ومفارقتهم، والتعرّض للفتن والمصاعب، وغير ذلك، وقد روى أَبو هريرة –رضي الله تعالى عنه– عن النبي –صلى الله تعالى عليه وسلم– أنّه قَالَ: «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ، يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَنَوْمَهُ، فَإِذَا قضى نَهمته فليعجَل إلى أهلِه»[1].

وعَنْ عَبْدِ الله بْنِ سَرْجِسَ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله تعالى –صلى الله تعالى عليه وسلم– إِذَا سَافَرَ، يَتَعَوَّذُ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ، وَالْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْنِ، وَدَعْوَةِ الْمَظْلُومِ، وَسُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَالْمَالِ»[2].

ونحن اليوم نشهد تزايدًا في أعداد المسافرين، وكثرة سفر الناس ورحلاتهم، مع ما استجدّ من تسهيل الرّحلات، وتعدّد وسائل النقل وسهولتها، والحاجة للخروج للعمل أو التجارة أو السياحة وغير ذلك.

ثمّ إنّ للسّفر أحكامًا وشروطًا وضوابط وآداب ومحاذير ومخاطر، لا يتسع المقام لذكرها، وتنظر في مظانّها، إذ إنّ هذا البحث يعني بالفائدة الأخلاقية التي تعود على المسافر إن التزم بإرشادات القرآن الكريم.

المطلب الثاني: نماذج من المسافرين في القرآن الكريم.

سجّل القرآن الكريم نماذج متعددة لمن تنقلوا وسافروا في بقاع الأرض، ليقتدي المسافر بهم في إحسانهم، ويحذر من مشابهة بعض النماذج السيئة فيما وقعوا فيه، ولا يوجد أفضل ممّن ذكرهم القرآن الكريم ليعتبر المرء بهم، ويتعظ بما جاء عنهم، وهم على صورتين:

الأولى: السّفر المحمود:

خير نموذجٍ يقتدى بهم هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والصالحون الذين جاء ذكرهم في القرآن الكريم.

فنبيّنا محمد –عليه الصلاة والسلام– أُسري به من المسجد الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى في فلسطين، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [سورة الإسراء:1]، وهو سفرٌ لزيارة للمساجد المقدسة كما يدلّ عليه ظاهر الآية[3].

وخرج أيضًا من مكة مهاجرًا إلى المدينة، قال تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ

---

(1) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ط5، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م)، (كتاب الحج، باب السفر قطعة من العذاب، ح1710، 639/2). ومسلم بن الحجاج القشيري، في صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥م)، (كتاب الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب، واستحباب تعجيل المسافر إلى أهله بعد قضاء شغله، ح 1927، 3/ 1526).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الحج، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره، ح1343، 979/2).

(3) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د– عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، (القاهرة، دار الهجرة، ط1، ١٤٢٢ هـ)، (413/14).

سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة التوبة:40]، وهو سفرٌ في سبيل الله تعالى؛ هجرة من بين أظهر المشركين كما دلّت عليه الآية[1].

وخرج موسى -عليه السلام- مع فتاه لطلب العلم[2]، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴾ [سورة الكهف:62]، وتتمة القصّة تدلّ على الغرض من هذا الخروج.

وجاب ذو القرنين الأرض من شرقها لغربها، قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ [سورة الكهف:86]، وكان يسعى للإصلاح فيها كما دلّت عليه أحداث القصّة[3].

وكانت قريش تسافر للتجارة شتاء إلى اليمن، وصيفًا إلى بلاد الشام، كما دلّ عليه واقعهم والحكاية عنهم[4]، قال تعالى: ﴿ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴾ [سورة قريش:2]

الثانية: السّفر المذموم:

جاء القرآن الكريم ببعض الأمثلة على من أساؤوا لأنفسهم، وعصوا ربّهم في سفرهم، ليحذر من خلفهم من الوقوع فيما وقع فيه من سبقهم، ومن ذلك:

الإخبار عن قصة قوم سَبأ وأحوالهم في سفرهم المنعّم، قال ابن الجوزيّ-رحمه الله تعالى-: "وقلنا لهم: ﴿ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴾ [سورة سبأ:18]، أي: ليلًا ونهارًا آمِنِينَ من مخاوف السّفر من جوعٍ، أو عطشٍ، أو سَبع أو تعب، وكانوا يسيرون أربعة أشهر في أمان، فبَطِروا النِّعمة وملّوها كما ملّ بنو إسرائيل المنَّ والسَّلوى ﴿ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ [سورة سبأ:19]"[5].

فقد كان من تمام النعمة عليهم قرب أسفارهم، وتيسيرها لهم، وأمنهم في ترحالهم بين القرى والمدن، إلا أنهم ملّوا النّعمة وكفروا بها، فطلبوا المشقة والتعب، وسلبهم الله تعالى ما كانوا فيه، وبدّل قربهم بتمزيقهم وشقائهم جزاءً لهم على كفر النّعمة[6].

وعلى شاكلتهم كان كفار قريش يخرجون من ديارهم سفرًا طويلًا لصدّ الناس عن دين الله تعالى، حتى قال

(1) ينظر: الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، ١٤٢٠ هـ)، (50/16).

(2) ينظر: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م)، (ص481).

(3) ينظر: الأندلسي، أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، المحقق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ط1، ١٤٢٠هـ)، (219/7).

(4) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤١٩ هـ)، (466/8).

(5) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، ١٤٢٢هـ)، (496/3).

(6) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص677)، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير المسمى: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، (تونس: الدار التونسية، ط1، ١٩٨٤ هـ)، (176/22).

الله تعالى عنهم: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [الأنفال: 47]، قال السّعدي-رحمه الله تعالى-: "هذا مقصدهم الذي خرجوا إليه، وهذا الذي أبرزهم من ديارهم لقصد الأشر والبطر في الأرض، وليراهم الناس ويفخروا لديهم، والمقصود الأعظم أنهم خرجوا ليصدّوا عن سبيل الله تعالى من أراد سلوكه"[1].

وذلك أنهم خرجوا يوم بدرٍ مستعملين نعم الله تعالى عليهم وما ألبسهم إيّاه من عافية وقوّة ليضلّوا الناس عن سبيل الله تعالى، ويراؤوا بقوّتهم وعتادهم، فهزموا شرّ هزيمة، وكان ترحالهم هذا لمقاصد لا ترضي الله تعالى[2].

ويكفينا من القلادة ما أحاط بالعنق في هذا الباب.

المبحث الثاني: أثر الإرشاد القرآني على أخلاق المسافر:

لم يأمرنا الله تعالى تعالى بأمرٍ إلا وفيه الخير والصلاح للعباد كافّة، ولذا كانت إرشادات القرآن الكريم وهداياته هي الأصلح والأقوم والأكمل، ففيها خير الدنيا والآخرة، وبها تتحقق السعادة على الفرد والمجتمع، وهذا ما سيُبرزه هذا المبحث، عند بيان أثر التزام المسافرين بإرشادات القرآن الكريم على أخلاقهم.

المطلب الأول: الإرشاد القرآني للمسافر في العبادات:

لا شكّ أنّ عبادة الله تعالى هي الغاية التي خلق الخلق لأجلها، ولها عظيم الأثر على أخلاق الإنسان عمومًا، ولذا اعتنى القرآن الكريم بهذا الجانب في شأن المسافرين، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولًا: الطهارة في السفر:

الآيات الواردة: قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [سورة النساء:43].

وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة المائدة:6].

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآيتين: تضمّنت الآيتان بيان حكم المسافر الذي لا يجد الماء إذا كان جنبًا أو محدِثًا، وإباحة التيمّم له، وإنّما ذكر المسافر لأنّ الماء إنما يُعدم في السّفر على الأعمّ الأكثر[3].

أثر الإرشاد الوارد في الآيتين على أخلاق المسافرين:

في هدي الآيتين الكريمتين غراسٌ أخلاقيٌ عظيم

(1) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص322).

(2) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (25/8).

(3) ينظر: الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط:1، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، (461/2)، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخرساني، أحكام القرآن للشافعي-جمع البيهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد الكوثري، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، ١٤١٤هـ)، (48)/1).

للمسافرين، يبتدئ بتعظيم هذا الدين وتمكين محبته في النّفوس؛ من خلال أداء العبادة في كلّ أرضٍ ينزل بها المسافر، والشعور بيسر ذلك وسهولته عند تعسّر أحوال السفر، قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [سورة المائدة:6]، "والحرج المنفيّ هنا هو الحَرَج الحسّي لو كلّفوا بطهارة الماء مع المرض أو السفر، والحرج النّفسي لو منعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن استعمال الماء لضرٍ أو سفرٍ أو فقد ماء، فإنهم يرتاحون إلى الصّلاة ويحبونها"[1].

وفيها تدريبٌ للمسافر على تتبع محابّ الله تعالى، وأن يكون متقرّبا من ربّه، إذ السّفر مظنّة الانشغال بالدنيا، وقد يطول الأمد على المسافر فينسى ربّه، أو يتجرّأ على معصيته، أو ينقطع عن رؤية من يؤدون شعائر دينه في بعض الأحيان فيقسو قلبه وينسى مراد ربّه[2]، فيفقد السعادة الحقيقية، وقد سافر بحثًا عنها، قال ابن القيم –رحمه الله تعالى–:"فأوامر الرّب تعالى رحمة وإحسان وشفاء ودواء وغذاء للقلوب، وزينة للظاهر والباطن، وحياة للقلب والبدن، وكم في ضمنه من مسرّة وفرحة ولذة وبهجة، ونعيم وقرة عين، فما يسميه هؤلاء تكاليف، إنما هو قرة العيون، وبهجة النفوس، وحياة القلوب، ونور العقول، وتكميل للفطر، وإحسان تام إلى النوع الإنساني، أعظم من إحسانه إليه بالصحة والعافية والطعام والشراب واللباس"[3].

وفي الإرشاد الوارد في الآية تذكيرٌ للمسافر بأنّ العبادة ملازمة له لا تنفك عنه بأيّ حالٍ من الأحوال إذ خلق لأجلها، فعليه أن يكون مقيمًا للصلاة، لا يتركها بحالٍ من الأحوال، كما قال الله تعالى تعالى– في دعوة إبراهيم –عليه السلام–:﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ﴾ [سورة إبراهيم:40]

وهي ترشده إلى محبة التطهر الحسّي والمعنوي[4]، من خلال فرض الطهارة بصورةٍ متيسّرة له، فسفره ينبغي أن يكون طاهرًا من الذنوب والمعاصي كما طهّر جسده ونفسه بالتيمّم، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾.

وفي الأخذ برخصة التيمّم تعليمٌ قرآنيٌ للمسافر بأنّ الرّحمة والرّأفة، والتيسير والسّماحة ينبغي أن تكون شعاره[5]، إذ هي من سمات هذا الدين العظيم، والمشقة تجلب التيسير[6]، فينبغي أن يكون رحيمًا، لينًا، لا قاسيًا ولا عسرًا، ولا يشقّ على نفسه أو على الآخرين، إذ لو أراد الحرج على المسافرين

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (131/6).

(2) ينظر: ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: زاهر بن سالم بَلفقيه، راجعه: سليمان العمير – أحمد حاج عثمان، (بيروت: دار ابن حزم، ط2، ١٤٤١ هـ – ٢٠١٩ م)، (229/2)، العثيمين، محمد بن صالح، تفسير القرآن الكريم سورة النساء، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1423 الفاتحة والبقرة، ١٤٣٠ هـ النساء)، (350/1).

(3) ابن القيم الجوزية، شفاء العليل، (216/2).

(4) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، (462/2)، الأندلسي، البحر المحيط، (194/4).

(5) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (219/5)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (53/3).

(6) ينظر: العثيمين، تفسير القرآن الكريم، سورة النساء، (353/1).

لكلّفهم طلب الماء بأيّ وجه، أو ترك الصلاة ثمّ القضاء، عن عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ الْخُزَاعِيُّ: «أَنَّ رَسُولَ الله تعالى –صلى الله تعالى عليه وسلم– رَأَى رَجُلًا مُعْتَزِلًا، لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ، فَقَالَ: يَا فُلَانُ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ؟ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله تعالى، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، قال: عليك بالصّعيد، فإنه يكفيك»[1]، وهذا حتى لا تكثر عليهم الصلوات عند القضاء فيعسُر ويشقّ الأمر عليهم إن وجدوا الماء[2].

وفي ذلك الإرشاد أيضًا امتنانٌ عليهم بالنّعم الكثيرة في حلّهم وترحالهم، يستوجب منهم الشكر على نعمة الإسلام أوّلًا، وعلى التطهير الشامل ثانيًا، ثمّ على تيسير سفرهم، وتنعّمهم فيه[3]، وأنّ عليهم استشعار أدقّ النّعم في هذه الرّحلات، ونسبتها للخالق، ثمّ أداء حقه فيها بطاعته وعدم عصيانه عند إقامتهم أو تنقلاتهم، قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

وفيها تعريضٌ للمسافر بكسب الثواب في رحلاته، إذ شرع الله تعالى له شرائع تسهّل عليه كسب الثواب، وذكّره بالنّعم التي تجعله يحدث لها شكرًا، فيستحق بذلك ثواب الشّاكرين[4].

وفي أمر المسافر البحث عن الماء، ثمّ التيمّم عند فقده، تدريبٌ له على استنفاذ الوسع للوصول للمطلوب، ثمّ إيجاد البدائل عند عدم القدرة على ذلك في حدود ما أحلّ الله تعالى.

وبهذا الإرشاد القرآنيّ العظيم سيكون المسافر، متتبعًا لمحابّ الله تعالى، راجيًا ثوابه، محبًا لدينه، محافظًا على شعائره، ميسرًا على نفسه وعلى غيره، متسع الأفق، متّقد البصيرة، متطهرًا، رحيمًا، شاكرًا لأنعم الله تعالى عليه، علاوةً على ما تزوّده به فريضة الصلاة مع الوضوء من رقيٍ بأخلاقه وتهذيبٍ لسلوكه.

ثانيًا: الصلاة في السفر:

الآيات الواردة: وقد جاءت بلفظ الضرب في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [سورة النساء:101]، وقال تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [سورة المزمل:20]

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآيتين: رخّص الله تعالى للمسافر قصر الصلاة الرّباعية في سفره[5]، ودفع الحرج عنه في إسقاط قيام الليل عنه، وإيجاد العذر له[6].

أثر الإرشاد الوارد في الآية على أخلاق المسافرين: تُشعر الآيتين بأهمية الصلاة وتعظيم فرضيتها،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، ح341، 135/1). ومسلم في صحيحه، (كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، ح 682، 474/1).

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (71/5).

(3) ينظر: المرجع نفسه، (126/6).

(4) ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني فتح القدير، (دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، ١٤١٤ هـ)، (23/2).

(5) ينظر: الطبري، جامع البيان، (404/7)، الجصاص، أحكام القرآن، (315/2).

(6) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (695/30)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (55/19).

ووجوب المواظبة عليها في الحلّ والترحال، وما فيها من تقرّب من الله تعالى، وتهذيب للنفس، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ﴾ [سورة العنكبوت:45]

وما تتركه الصلاة من أثرٍ أخلاقيٍ على صاحبها لا يعدّ ولا يُحصى، ولو لم يكن فيها إلا تهذيب الخلق والسلوك بترك المنكر والفحش لكفى، قال ابن القيم-رحمه الله تعالى-: "ويكفي العاقلَ البصيرَ الحيَّ القلبِ فكْرُهُ في فرعٍ واحدٍ من فروع الأمر والنهي وهو الصلاة، وما اشتملت عليه من الحِكَم الباهرة، والمصالح الباطنة والظاهرة، والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى، التي لو اجتمع حكماء العالم قاطبة، واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حِكَمها وأسرارها" [1].

وفي هذا المقام يظهر أثر الأمر بقصر الصلاة الرباعية، والتخفيف على المسافر من قيام الليل، في امتثاله والتزامه وانضباطه بضوابط الشرع مهما كانت الظروف، فالفرض والواجب لا يفرّط فيه، وعليه أن يخشى فواته، ويحرص على نيل أجره وافيًا، ونفي الحرج فيه عن نفسه [2]، والمستحب والمسنون يأتي به على قدر الاستطاعة والطاقة ومحبة التزوّد من الخير، وعدم الزهد فيه، قال ابن عمر-رضي الله تعالى عنهما-: «صَحِبْتُ رسول الله تعالى -صلى الله تعالى عليه وسلم- فكان لَا يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ، وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَذَلِكَ رضي الله تعالى عنهم» [3].

ولأنّ السّفر مظنّة الاستعجال أو التعب؛ جُعلت سيماه التخفيف والتيسير والتسهيل ورفع المشاق [4]، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه المسافر في نفسه وفيما حوله، إذ قد تتغيّر الهيآت بتغيّر الأحوال حتى في الصلاة قصرًا وجمعًا [5]، جاء عن عائشة-رضي الله تعالى عنها قولها: «فَرَضَ الله تعالى الصَّلَاةَ حِينَ فَرَضَهَا، رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ، وَزِيدَ فِي صلاة الحضر» [6]، وعَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ رضي الله تعالى عنهما قال: «رأيت رسول الله تعالى النَّبِيَّ -صلى الله تعالى عليه وسلم- إِذَا أَعْجَلَهُ السَّيْرُ فِي السَّفَرِ، يُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ» [7].

فعلى المسافر أن يأخذ بالرّخص الشرعيّة، ويكون مرنًا متماشيًا مع ظروفه في حدود شرع الله تعالى، وعليه أن يتصف بالرّحمة والتوسعة والتخفيف في الأعمال وغيرها، مع نبذِ الوهن وما قد يضعف نفسه عن القيام بما سافر لأجله [8]، قال الرازي-رحمه الله

(1) ابن القيم الجوزية، شفاء العليل، (220/2).

(2) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (695/30)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص197).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الاستسقاء، باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها، ح1051، 372/1).

(4) ينظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المحقق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، ١٤٢٠ هـ)، (687/1).

(5) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (615/1)، مفاتيح الغيب، محمد الرازي، (199/11)،

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، ح343، 137/1)،

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الاستسقاء، باب يصلي المغرب ثلاثًا في السفر، ح1041، 370/1).

(8) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (199/11)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (351/5).

تعالى-: "وأمّا المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالأعمال الشاقة، فلو لم يناموا في الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم"[1].

وعليه أن يكون محبًا لدينه، شكورًا لربّه على رحمته وكرمه وفضله بما شرع من أحكام هذا الدين حيث خفف عنه ولم ينقص أجره، فعن أبي موسى الأشعري-رضي الله تعالى عنه- قال: قَالَ رَسُولُ الله تعالى -صلى الله تعالى عليه وسلم-: «إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا»[2].

كما أنّ بعض الأسفار قد يغلب عليها الخوف لأيّ سبب كان[3]، فأرشد الله تعالى المسافر للحذر من المتربصين به، والخشية على نفسه من الفتنة، وعدم الغفلة عن حماية نفسه ومتاعه، وممتلكاته، قال الرّازي -رحمه الله تعالى-: "يمكن أن يقال: إنّ صلاة المسافر إذا كانت قليلة الركعات، فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليًا، أما إذا كثرت الركعات طالت المدة؛ ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو"[4].

وبهذا يكون المسافر معظمًا لشعائر ربه، ممتثلًا لأمره، حريصًا على الفرض والأجر، ميسرًا على نفسه، غير مكلّفٍ لها فوق طاقتها، شاكرًا للنعم، محافظًا على المقاصد والضروريّات، حذرًا ممّا قد يضرّه ويؤذيه.

ثالثًا: الصوم في السفر:

الآيات الواردة: قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة:184]، وقال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة:185].

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآيتين: الترخيص للمسافر -سفرًا تقصر فيه الصلاة- أن يفطر في رمضان أيام سفره، ثم يقضي ما فاته من الأيام المعدودات[5].

أثر الإرشاد الوارد في الآيتين على أخلاق المسافرين:

في تطبيق الإرشاد الوارد في الآية، والمتعلّق بركنٍ من أركان الإسلام وهو الصوم، رقيٌ في الأخلاق، وتهذيبٌ للسلوك، وتحقيق لمصالح عظيمة للمسافر.

وذلك أنّه إن صام فرضه وهو على سفره حصّل التقوى وأداء الواجب مع نيل شرف الزمان، وسقوط القضاء عنه وترك الشهوات[6]، لأنّ الصيام يضيّق مجاري الشيطان، ويقلّل الشهوة، ويضعف دواعي

(1) الرازي، مفاتيح الغيب، (695/30).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الجهاد والسير، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، ح2834، 1092/3).

(3) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، (586/1)، القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية ط1، ١٤١٨ هـ)، (299/3).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب، (200/11).

(5) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، الكيا الهراسي، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الشافعي، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، ١٤٠٥ هـ)، (62/1).

(6) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (243/5)، الأندلسي، البحر المحيط، (185/2).

المعاصي، ويدرّب المرء على مراقبة الله تعالى، ويشعره بالفقراء والمحتاجين، فهو جنّةٌ ووقاية وفوائده لا تحصى[1]، فعَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيِّ -رضي الله تعالى عنه-: أَنَّهُ قَالَ: «يَا رَسُولَ الله تعالى: أَجِدُ بِي قُوَّةً عَلَى الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ؟، فَقَالَ رَسُولُ الله تعالى -صلى الله تعالى عليه وسلم-: هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ الله تعالى فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ»[2].

وإن شقّ عليه الصوم جاز له الفطر ثمّ القضاء، وفي هذه الرّخصة إعانة له للتقوّي على المقصود الذي لأجله سافر؛ فلا يضعف عمّا ذهب له وسعى إليه، والإسلام يحبّ أن يكون أتباعه أقوياء يستطيعون بلوغ أهدافهم، وتحقيق ما أرادوه، جاء عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله -رضي الله تعالى عنهم- قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله تعالى -صلّى الله عليه وسلم- فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: ليس من البر الصوم في السّفر»[3].

وفي هذه الرّخصة أيضًا يسرٌ وتخفيف ورفعٌ للمشقة عن المسافر، إلى أن يصير إلى الرّفاهية والسكون[4]، ليكون ديدنه التوسيع على الناس والترخيص لهم قدر المستطاع.

كما أنّ ذلك يغرس في النفوس تعظيم الله تعالى وتنزيهه عن النقائص، وبيان حكمته فيما شرع، وكمال دينه وجماله[5]، إذ الآية تنبّه على سعة فضل الله تعالى ورحمته في هذا التكليف، وأنّ الأمور الشاقة إذا عمّت خفّت، وأنّ المشقة تجلب التيسير[6]، فلا عُسر في دين الله تعالى، ولا يكلّف الله تعالى نفسًا إلا وسعها، قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة:185]

وفي أمر المسافر قضاء ما فاته من الأيام إن أفطر، حرصٌ على بلوغ التمام، وإكمال العدة، فالرّخصة للمسافر تسهّل عليه إكمال العدّة بالقضاء فلا يكون عسرًا، إذ أنّ الله تعالى كلّف كلّ شخصٍ بما يجعله يكمل العدّة دون عُسر[7]، قال تعالى: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ [سورة البقرة:185]، قال الألوسي-رحمه الله تعالى-: "أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته، نقصَت أيامه أو كمُلت، ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾ علة الأمر بالقضاء وبيان كيفيته ﴿وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ علّة

(1) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، (207/1)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص86).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الصوم، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، ح1121، 790/2).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الصوم، باب ليس من البر الصيام في السفر، ح1844، 687/2). ومسلم في صحيحه، (كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر، ح 1115، 786/2).

(4) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (220/1)، الرازي، مفاتيح الغيب، (243/5، 258).

(5) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (308/2)، ابن عاشور، التحرير التنوير، (176/2).

(6) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (243/5)، الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، (459/1).

(7) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (302/2).

الترخيص والتيسير"[1].

وفي القضـــاء تعليمٌ للمســـافر: وجوب إبراء الذمم، وأداء العبـادات، والانضـــبـاط في ذلـك، وتحمّـل المســـؤولية، وتقدير كلّ ضـــرورة بقدرها، وتقدير الظروف والطوارئ، مع إعذار الناس، والإحسـان لهم كما أحسن الله تعالى إليه، والشعور بتفاوت طاقات الناس وقدراتهم وحاجاتهم، وأنّ تحقيق المراد لا يكون إلا باليسر واللّطف في سائر الأمور.

ثمّ إنّ تحقيق التمام بالأداء أو القضـــاء يســـتوجب شـــكر المنعم[2]، قال الرازي-رحمه الله تعالى-: "ثم يعلم أنّه سبحانه مع جلاله وعزّته واستغنائه عن جميع المخلوقات، فضلًا عن هذا المسكين خصّه الله تعالى بهذه الهداية العظيمة لا بدّ وأن يصـــير ذلك داعيًا للعبد إلى الاشتغال بشكره، والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته، فلهذا قال:﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة البقرة:185]"[3].

وبهذا يكون المسافر حصّل التقوى والامتثال لأمر الله تعالى إن صام، وإن أفطر وقضى تقوّى، وتعلّم التمام والحرص على الكمـال، والإحســـان، والإعـذار، والمســـؤولية، وإبراء الذمّة، وتقدير النّعم، مع تعظيم ربّه، ومحبّة دينه، وشكره على هذا الهدي العظيم.

رابعًا: الصيد في السفر للمحرم:

الآيات الواردة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [سورة المائدة:96]، ويندرج تحت ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾ [سورة يوسف:19].

الإرشـــاد القرآني للمســـافرين في الآيتين: في الآية الأولى بيان حلّ صـــيد البحر وطعامه، والمنفعة به للمقيم والمســـافر، وتحريم صـــيد البر عليهم ما داموا حرمًا[4].

وفي الآية الثانية إرشـــادٌ للمســـافر بالتزوّد في رحلته بالطعام والشراب[5].

أثر الإرشـــاد الوارد في الآيات على أخلاق المسافرين:

هذا الإرشـاد القرآني يعلّم المسـافرين حفظ حدود الله تعالى في أي أرضٍ ينزلون بها، وتحرّي الطيب الحلال من الطعام وغيره في سـفرهم[6]، إذ المسـافر قد يجد بعض الطعـام في بعض البلاد محرّمًـا في الشـــريعـة الإســـلامية لأجل أيّ ســـبب يتعلّق بحرميّته، كلحم الخنزير أو الميتة أو ما ذبح بطريقة غير شـرعيّة، أو ما كانت حرميّته مؤقتة كصـــيد البرّ للمحرم، فترك كلّ ذلـك يجعله وقّـافًـا عنـد حـدود الله تعـالى، متحريًا الحلال في كلّ شيء، غير معتدٍ ولا آثم.

ثمّ إنّ حلّ صيد البحر للمحرم يكشـف له عن سعة دين الله تعـالى، وتقـدير الظروف والأحوال بقـدرهـا، ويذكره بإعـداد العدّة والتزوّد للســـفر بما يحتـاجه، وتأمين الطريق والرّحلة، وتقدير الحاجات بقدرها،

(1) روح المعاني، محمود الألوسي، (459/1).

(2) ينظر: العثيمين، تفســـير القرآن الكريم، ســـورة الفاتحة والبقرة، (336/2).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب، (260/5).

(4) ينظر: الجصـــاص، أحكام القرآن، (599/2)، أحكام القرآن، محمد القرطبي، (198/2).

(5) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (395).

(6) ينظر: الأندلسي، البحر المحيط، (369/4).

وتحقيق التيسير والتسهيل وفق شرع الله تعالى[1]، مع التمتع والسعادة بما أحلّ الله تعالى والانتفاع به، قال ابن عثيمين- رحمه الله تعالى-: "من أجل أن تتمتعوا به"[2]، وقال ابن عاشور-رحمه الله تعالى: "والمعنى أحل لكم صيد البحر تتمتعون بأكله ويتمتع به المسافرون، أي تبيعونه لمن يتجرون ويجلبونه إلى الأمصار"[3].

وفي توقف السيّارة وإرسال الوارد لإحضار الماء إشارة إلى الاستعانة بمن يهيئ للمرء أمر سفره، ويرتب له أموره في تنقلاته، مع الحاجة للرفقة والأنس بهم، وإعطاء النّفس قسطًا من الرّاحة لتتقوّى على إكمال المسير[4].

وهذه الإرشادات تجعل المسافر متقيًا ربّه في مطعمه ومشربه وملبسه، واقفًا عند حدود الله تعالى في كلّ ذلك، معدًا العدّة ومخططًا للرّحلة، ومستعينًا بالرّفقة في بلوغ أهدافه وتحقيقها.

خامسًا: النية في السفر:

الآيات الواردة في ذلك: تعددت الصور في كتاب الله تعالى بخصوص السبب الذي خرج المسافر لأجله، ومن ذلك: ما جاء في الخروج للقتال في سبيل الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ [سورة التوبة:42].

ويدخل تحت هذا الباب الكلام عن النفرة في سبيل الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [سورة التوبة:38]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ [سورة التوبة:81]

ومنه أيضًا الهجرة والخروج من الديار لأغراض تتعلّق بالدّين، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء:100]، وقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾﴾ [سورة الحشر:8]

ومن هذا الباب أيضًا الخروج للحجّ: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [سورة الحج:27].

وكذا الخروج لطلب العلم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [سورة التوبة:122].

ومنها السّفر لزيارة المساجد، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [سورة الإسراء:1].

---

(1) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (178/3)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص395).

(2) العثيمين، تفسير القرآن الكريم، سورة النساء، (410/2).

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (53/7).

(4) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (423/18)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص244).

وغيرها من الآيات المتعلقة بأسباب الشروع في السفر.

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآيات: تحثّ الآيات على الخروج للقتال في سبيل الله تعالى في العُسر واليُسر والمنشط والمكرَه، والحرّ والبرد، وفي جميع الأحوال، وتذمّ الذين لم يخرجوا استثقالًا للسّفر البعيد، حيث اعتبروا أنّهم كلّفوا سفرًا شاقًا في زمن القيظ مع بعد المسافة[1].

وترشد الآيات أيضًا إلى الخروج والسّفر لأغراض دينية وتحقيق مصالح للمسلمين، كأداء فريضة الحج، أو الهجرة في سبيل الله تعالى، أو زيارة المساجد التي تشدّ لها الرّحال، أو زيارة الإخوان وغير ذلك[2].

أثر الإرشاد الوارد في الآيات على أخلاق المسافرين:

تذكّر الآيات الكريمة المسافرين بأهمية مراجعة النوايا قبل الخروج لأيّ سفر، مع تحقيق الصدق والإخلاص فيها[3]، وجعل الهدف الأسمى من السّفر هو رضوان الله تعالى، وابتغاء تحقيق العبادة فوق أي أرض وتحت أيّ سماء، وتحقيق المصالح الدينية أولًا[4]، ولا بأس بعد ذلك بإلحاق أغراض الدنيا ومنافعها، على ألا تكون هي المقصود الأوّل من الشروع في أيّ سفر، وذلك كمن يخرج للقتال في سبيل الله تعالى ثم ينتفع بالغنائم، أو من يخرج حاجًا أو طالبًا للعلم ثمّ ينتفع بالتجارة، ومن يخرج طالبًا للرزق ويحصل له الغنى والسّعة، فجميعهم قصدوا بسفرهم طاعة لله، وهو الأصل.

وتحذر الآيات ضمنيًا من سفر المعصية واتباع الأهواء[5]، وتغرس في النفوس مراقبة الله تعالى في كلّ مكان، وعلمه بما في الضمائر وإن أخفاه المرء، وهذا يردّ المسافر عن المعصية فلا ينوي برحلته ارتكاب الفواحش والمحرّمات، لأنها ستكون وبالًا عليه، والنيّة مطيّة، وفي الحديث عن عمر بن الخطاب–رضي الله تعالى عنه– قال: قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[6].

وتحث الآيات المسافرين على رفع الهمم، وتحفيز النّفوس، والاتصاف بالصبر والشجاعة والإقدام، فلا تحقيق للمبتغى والمقصد بلا همّة عالية، وعزيمةٍ على الوصول، وتحملٍ لمشاقّ الطريق[7]، وتحذرهم من التثاقل أو إيثار الراحة والتعلّق بالدّنيا عند الضرورة،

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، (476/11)، الرازي، مفاتيح الغيب، (56/16)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص338).

(2) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (613/1).

(3) ينظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري، التَّفْسِيرُ البَسِيْط، (ت ٤٦٨هـ)، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود تحت إشراف لجنة علمية، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، ١٤٣٠هـ)، (450/10)، روح المعاني، محمود الألوسي، (297/5).

(4) ينظر: الأندلسي، البحر المحيط، (424/5).

(5) ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، (422/5).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، ح1، 3/1). ومسلم في صحيحه، (كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، ح1907، 3،1515).

(7) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط، (451/10)، القاسمي، محاسن التأويل، (423/5).

أو التحجّج بأعذار وهميّة أو كاذبة[1]، أو التذمّر والخذلان والتثاقل في أمر الله تعالى[2]، قال الألوسي-رحمه الله تعالى-: "وهذا شروع في تعديد ما صدر عنهم من الهنات قولًا وفعلًا وبيان قصور همهم وما هم عليه من غير ذلك، وقيل: هو تقرير لكونهم متثاقلين مائلين إلى الإقامة بأرضهم، وتعليق الاتباع بكلا الأمرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط"[3].

ثمّ إنّ الآيات تعلّم المسافرين التوكل على الله تعالى، والثقة في وعده، وحسن الظنّ به، والاستجابة السريعة لأمر الله تعالى، واحتساب الأجر في السّفر، والاستعداد للتضحية في سبيل الله تعالى، والحرص على طاعة إمام المسلمين، وتحقيق الغايات النبيلة، والعبادات المشروعة، كالحجّ، والقتال في سبيل الله تعالى، والرّحلة في طلب العلم، والهجرة في سبيل الله تعالى، وغير ذلك، قال الرّازي-رحمه الله تعالى-: "إنك كنت إنما تكره الهجرة عن وطنك خوفًا من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر، فلا تخف فإن الله تعالى تعالى يعطيك من النّعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببًا لرغم أنوف أعدائك، ويكون سببًا لسعة عيشك"[4].

والآيات ترشد المسافرين إلى حسن التقدير، وحسن التصرّف، وتحقيق الاستطاعة والقوة البدنية والمالية للسفر[5]، فلا يشرع المرء في سفرٍ إلا وهو قادرٌ عليه، معدٌ الخطّة له، آخذٌ بالأسباب في ذلك، حتى لا يندم ويتضرّر من رحلته.

وبهذه الأوامر والإرشادات، يراجع المسافر نيّته، وقلبه، وما في باطنه قبل شروعه في رحلته، وبصلاح الباطن يُصلح له الله تعالى الظاهر.

المطلب الثاني: الإرشاد القرآني للمسافر في المعاملات:

لا شكّ أنّ السفر يتضمن أمورًا كثيرة تتعلّق بالنّواحي المالية، والتجارة ونحو ذلك، وإرشادات القرآن الكريم في هذا الجانب جاءت في الآتي:

1- أولًا: شهادة المسافر:

الآيات الواردة: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة:283]

ومثلها التعبير بالضرب في الأرض وطلب شهادة المسافر في الوصية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ۚ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ﴾ [سورة المائدة:106]

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآيات: ترشد الآية

(1) ينظر: الأندلسي، البحر المحيط، (424/5)، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (209/10).

(2) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (56/16).

(3) روح المعاني، محمود الألوسي، (97/5).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب، (198/11).

(5) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (57/16)، الأندلسي، البحر المحيط، (424/5).

الكريمة إلى إقامة الرّهن[1] مقام الشهود في باب توثيق الأموال في الأحوال التي لا يتيسر فيها التوثيق بالكتابة والإشهاد غالبًا كالسفر، فإن أمن الرّجل الآخر اكتفى بالأمانة[2].

وترشد الآية الثانية إلى الإشهاد في الوصية للمسافر الذي نزل به الموت، أو دعي للشهادة إظهارًا للحق[3].

أثر الإرشاد الوارد في الآيات على أخلاق المسافرين:

في الآيات لفت انتباه المسافرين إلى مقصدٍ عظيم في حفظ الحقوق والأموال، والحرص على توثيقها، وأخذ الضمانات الكافية لحفظها[4]، فحقوق العباد عظيمة، لا ينبغي التهاون بها لأجل سفرٍ أو تعذّر كتابة، ونحو ذلك، ويجب سدادها، وحفظها من التلف أو الضياع، والحذر من عدم الوفاء بها وخيانتها[5]، أو الإضرار بالآخرين بكتم الشهادة فيها أو الامتناع عن كتابتها بحجّة السفر وتعسّر الأحوال[6]، إذ السفر مظنّة المشقة واختلاف الأحوال عن الإقامة وعدم توفر كلّ شيء، فأوجد الله تعالى للمسافر بديلًا بالرّهن والشهادة وغيرها، والمتبع لشرع الله تعالى ذلك يسلمُ من الخلاف والادّعاء الكاذب أو إنكار حقوقه التي اضطرّ لتقديما في رحلته.

وفيها إيقاظٌ للمسافر ممّا قد يغفل عنه من تغيّر الأحوال، وما قد يطرأ عليه في السفر من موتٍ أو دينٍ أو غير ذلك، فلا يوقع به الآخرون في الغرر أو الضرر لأجل ما نزل به[7]، وليعلم اختلاف ذمم الناس، وتنوّع طرق التعامل معهم، فيأخذ بالاحتياط ودفع الرّيب والتهمة عن نفسه وعن غيره[8].

وتأمر الآيات المسافرين بتقوى الله تعالى، والصدق في الشهادة، ومراقبة الله تعالى والتخلّق بالأمانة في الحلّ والترحال، وحسن الظنّ بالآخرين، وتحذرهم من الخيانة والجحود وكتمان الشهادة عند طلبها[9]، قال ابن عاشور-رحمه الله تعالى-: "ويفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه، ولكن طوي هذا ترغيبا للناس في المواساة والاتسام بالأمانة"[10].

وعلى المرء حال سفره أن يكون مرِنًا، متنزلًا للأيسر، ناظرًا إلى السّعة في الأمور، وعدم تكليف الناس ما

(1) الرّهن: احتباس العين وثيقة بالحق، ليستوفيه من ثمنها أو من منافعها عند تعذر استيفائه، ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (409/3).

(2) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، (634/1)، الواحدي، التفسير البسيط، (516/4).

(3) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (241/2)، ابن الجوزي، زاد المسير، (596/1).

(4) ينظر: الكيا الهراسي، أحكام القرآن، (263/1)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص119).

(5) ينظر: روح المعاني، محمود الألوسي، (61/2)، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (122/3).

(6) ينظر: ابن لقيّم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، المحقق: محمد حامد الفقي، (الرياض: مكتبة المعارف، بدون)، (49/2).

(7) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (101/1).

(8) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (99/7)، الشوكاني، فتح القدير، (348/1).

(9) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (101/7)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (564/1).

(10) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (124/3).

لا يطيقون، قبول التغير المرونة، إذ السّفر مظنّة الإعذار ولا يتيسر فيه كلّ شيء على وجهه كما في الحضر[1].

قال السعدي-رحمه الله تعالى-: "اشتملت هذه الأحكام الحسنة التي أرشد الله تعالى عباده إليها على حكم عظيمة ومصالح عمِيمة دلّت على أن الخلق لو اهتدوا بإرشاد الله تعالى لصلحت دنياهم مع صلاح دينهم، لاشتمالها على العدل والمصلحة، وحفظ الحقوق وقطع المشاجرات والمنازعات، وانتظام أمر المعاش"[2].

ثانيًا: طلب الرّزق للمسافر:

الآيات الواردة: جاء التعبير فيها بالضرب في الأرض، أو السعي والمشي فيها لطلب الرزق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾[سورة البقرة:273]

ومنه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ [سورة الملك:15]، وحكايته عن رحلة قريش في قوله تعالى: ﴿رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴾ [سورة قريش:2]

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآيات: ترشد الآيات الكريمة إلى ندب السفر والضرب في الأرض للتجارة والسعي لطلب الرزق[3].

أثر الإرشاد الوارد في الآيات على أخلاق المسافرين:

تخبرُ الآيات عن مشروعية السّفر للتجارة وطلب الرزق، قال ابن عاشور-رحمه الله تعالى-: "والضّرب في الأرض كناية عن التُجر؛ لأنّ شأن التاجر أن يسافر ليبتاع ويبيع فهو يضرب الأرض برجليه أو دابته"[4].

فالله تعالى سهّل للمسافرين الأرض وذلّلها للضرب فيها، وهيّأ المنافع ووزّع الأرزاق فيها[5]، فعليكم أن تستفيدوا من هذه النّعم، وتتحرّوا الحلال وسعة العيش من الرّزق المودع في أرض الله تعالى، وتجتنبوا المطعم الحرام، والسعي الآثم في طلب الرّزق[6].

وعلى من خرج طلبًا للرّزق ألاّ يتشاغل عن السّفر الحقيقي الذي هو فيه، فيبتغي الأجر وزيادة الإيمان في سعيه، ويجعل من عمله وسعيه عبادةً لله، قال القرطبي-رحمه الله تعالى-عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [المزمل: 20] "هذا دليلٌ على أن كسب المال بمنزلة الجهاد؛ لأنّه جمعه مع الجهاد في سبيل الله تعالى"[7].

وفي الآيات تذكيرٌ للمسافرين بشكر النّعم، وعدم نسيانها، ففي السفر لطلب الرّزق تتحقق نعمتي

(1) ينظر: الكيا الهراسي، أحكام القرآن، (264/1)، ابن الجوزي، زاد المسير، (253/1).

(2) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص120).

(3) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، (220/2)، ابن العربي، أحكام القرآن، (335/4).

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (74/3).

(5) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط، (54/22)، البغوي، معالم التنزيل، (126/5).

(6) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (215/18)، روح المعاني، محمود الألوسي، (17/15).

(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (215/19).

الأمن وكسب المال بفضل الله تعالى[1]، فالرّحلات اليوم صارت أسهل وأيسر، وفيها جنيُ المال الذي هو قوام الحياة، والتنويع في الأرزاق، والنّظر في الثقافات وغير ذلك، ولكن من يألَف السّفر قد ينسى ما فيه من العِبر وأنه خلق للعبادة، وأنّ عليه شكر المنعم على ذلك، ولذا امتنّ عليهم وذكّرهم بالنّعم الكثيرة[2].

وتغرسُ الآيات في النفوس خلق العفّة عن السؤال، والحرص على بذل الجهد وتحمّل المشاق، والكسب بالتسّبب والسعي[3]، مع الاعتماد على الله تعالى وسؤاله من فضله، وبذل الأسباب، قال ابن كثير – رحمه الله تعالى: "فسافروا حيث شئتم من أقطارها وترددوا في أقاليمها وأرجائها في أنواع المكاسب والتجارات، واعلموا أن سعيكم لا يُجدي عليكم شيئا إلا أن ييسره الله تعالى لكم"[4].

وعلى المسافر طلبًا للرّزق أن يحسن الظنّ بالله تعالى، ويؤمن بأقداره، وأنّ خروجه من بلده لا يضرّه شيئًا إلا بإذن الله تعالى، قال الشوكاني: "السَّفَرَ وَالْغَزْوَ لَيْسَا مِمَّا يَجْلِبُ الْمَوْتَ، وَلَئِنْ وَقَعَ ذَلِكَ فبأمر الله تعالى سُبْحَانَهُ"[5].

وعليه أن يعدّ العدّة بالتفرّغ والمال والاستطاعة[6]، فهما من مقوّمات التجارة، وقد يمنعه من الضرب في الأرض خوف العدوّ أو المرض، أو الخوف على الدّين[7]، فعليه أن يترك الخروج ويقدّر الضرورة بقدرها، وفي ذلك حسن تدبير وتصرف، وترتيب للأولويات والحاجات بقدرها.

وبالتخلّق بالصفات المذكورة وغيرها، يظفر المسافر بحظ كبيرٍ من الدنيا والآخرة، ونعم ما ظفر به.

المطلب الثالث: الإرشاد القرآني للمسافر في الآداب:

هذا الجانب أكثر الجوانب إشباعًا في الكتب من حيث ذكر آداب السّفر، ولكنّا هنا نبرز أثر هذه الآداب على أخلاق المسافرين، وبيان ذلك على النّحو التالي:

أولًا: دعاء المسافر وشكر المُنعم:

الآية الواردة: قوله تعالى: ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾ [سورة سبأ:19]

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآية: ذمّت الآية قوم سبأ الذين كفروا نعمة الله تعالى عليهم في الأسفار، ودعوا الله تعالى أن يباعد بين أسفارهم بطرًا وأشرًا وفسادًا[8].

---

(1) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (591/30)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (215/18).

(2) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (309/5)، ابن الجوزي، زاد المسير، (494/4).

(3) ينظر: القاسمي، محاسن التأويل، (292/9)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص877).

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (199/8).

(5) الشوكاني، فتح القدير، (450/1).

(6) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (377/1)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (542/1).

(7) ينظر: الطبري، جامع البيان، (25/5).

(8) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (202/25)، الأندلسي، البحر المحيط، (538/8).

أثر الإرشاد الوارد في الآية على أخلاق المسافرين:

في قصص السابقين التي أخبر عنها القرآن الكريم عظة وعبرة للمؤمن، وقوم سبأ حظوا بنعمة امتنّ الله تعالى بها عليهم وهي قُربُ الأسفار والمسافات، ولكنّهم جحدوا نعمة ربهم بطرًا وكفرًا، فطلبوا إبعاد المراحل ليشعروا بالتنقلات والسفر، ولم ينظروا لتبعاتِ ما طلبوه وما كفروه.

وفي ذلك للمسافرين عبرة وتعليم، فالسّفر فيه مشقة، وتشتتٌ في بقاع الأرض، واضطرارٌ لركوب المخاطر، والمسافر يبحث عن السلامة والأمن من المخاوف بأنواعها، والبعد عن الانقطاع والجوع وغيره[1]، وكلّما طالت المسافات عليه زادت الحاجات والاحتمالات والمخاطر، ولذا فإنّ الأمن واقتراب المدن وسهولة السفر كما هو مشاهدٌ اليوم نعمة عظيمة جدًا تخفف من معاناة البُعد وتكبّد عناء السّفر الطويل، والمشقة فيه[2]، واستحضار ذلك يوجب على المسافر التأدّب مع ربه، والثناء عليه، وشكره على الأمن ويُسر السّفر وتوفّر الحاجيّات فضلًا عن الضروريّات[3]، قال ابن عاشور -رحمه الله تعالى-: "وفي الآية دلالة واضحة على أن تأمين الطريق وتيسير المواصلات وتقريب البلدان لتيسير تبادل المنافع واجتلاب الأرزاق من هنا ومن هناك نعمة إلهية ومقصد شرعي يحبه الله تعالى لمن يحب أن يرحمه من عباده"[4].

وتحذّر الآية المسافرين الجاحدين للنّعم من انتقام الله تعالى، وتبدّل الأحوال، ومن ظلم النّفس بكفر النّعمة وارتكاب المعاصي، ونشر الفساد في الأرض، ومن البطر والطغيان، وعدم الرّضا بالقضاء، والتسخط على أقدار الله تعالى، والملل من الرّاحة والترف، فكلّ ذلك يحرمهم من نعمِ السفر ومتعه المرجوّة، ويوجب سخط الله تعالى عليهم[5]، قال ابن عاشور-رحمه الله تعالى-: "إنّ الإجحاف في إيفاء النعمة حقها من الشكر يعرض بها للزوال وانقلاب الأحوال"[6].

وتعلّم الآية المسافرين اللجوء لله بحُسن الدّعاء واختيار الألفاظ، وسؤال الله تعالى التيسير في السفر، والاختيار عند الحيرة، وتبليغ المقاصد بأسهل الطرق، وعدم سؤال ما يصعُب ظنًا منهم زيادة المتعة والرفاهية، فالمرء لا يدرك المنافع وأضدادها، والله تعالى وحده من يعلم مكامن الخير لكلّ مخلوق، فليطلب من ربّه سفرًا محمودًا وعودًا حميدًا[7].

وقد جاءت السنّة بكثيرٍ من الأدعية في هذا الباب، -يقصر هذا البحث عن استيفائها- ومنها ما رواه ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما-:«أنّ رَسُولَ الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم كَانَ إِذَا اسْتَوَى عَلَى بَعِيرِهِ خَارِجًا إِلَى سَفَرٍ، كَبَّرَ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: سبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ، وَإِنَّا

(1) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (496/3)، الرازي، مفاتيح الغيب، (202/25).

(2) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (678/3)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (290/14).

(3) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (678/3)، القاسمي، محاسن التأويل، (245/4).

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (181/22).

(5) ينظر: الطبري، جامع البيان، (266/19)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص677).

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (181/22).

(7) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (450/6)، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (177/22).

إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُون، الله تعالىمَّ إِنَّا نَسْـأَلُكَ فِي سَـفَرِنَا هَذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوَى، وَمِنَ الْعَمَلِ مَا تَرْضَـى، الله تعالىم هون علينا سفرنا هذا واطوعنا بُعْدَهُ، الله تعالىمَّ أَنْتَ الصَّـاحِبُ فِي السَّـفَرِ، وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ، الله تعالىمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، وَكَآبَةِ الْمَنْظَرِ، وَسُوءِ الْمُنْقَلَبِ، فِي المال والأهل، وإذا رجع قالهن. وَزَادَ فِيهِنَّ: آيِبُونَ، تَائِبُونَ، عَابِدُونَ، لِرَبِّنَا حَامِدُونَ»[1].

وليتذكر المسـافر أن له دعوة مجابة، فليكثر من الدعاء، جاء عن أبي هريرة –رضـي الله تعالى عنه– أنّ النبيّ–صلى الله تعالى عليه وسلّم– قال: «ثَلَاثُ دَعَوَاتٍ يُسْـتَجَابُ لَهُنَّ، لَا شَـكَّ فِيهِنَّ: دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ، وَدَعْوَةُ الْمُسَافِرِ، وَدَعْوَةُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ»[2].

وعليه أيضًا أن يكثر من ذكر الله تعالى، ويتبع هدي نبيه صـلى الله تعالى عليه وسـلّم، ففي الحديث عن جابر بن عبد الله – رضي الله تعالى عنه– قال: «كنّا إذا صعدنا كبّرنا، وإذا نزلنا سبّحنا»[3].

والباب في ذلك متسـع يُرجع له في مواطنه من كتب السنّة، وآداب السفر، ولو التزم المسافر بما ورد، تعوّد ذكر الله تعالى وشـكر النّعم، وعاد بأجورٍ عظيمة، ونعمٍ مباركة، وأخلاقٍ محمودة.

ثانيًا: راحة المسافر وصحبته:

الآية الواردة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَـٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ [سـورة الكهف:62]

الإرشـاد القرآني للمسـافرين في الآية: ترشـد الآية الكريمة إلى أنّ موسى –عليه السلام– وفتاه أصابهم التعب من سـفرهم، واحتاجوا إلى التوقف لتناول طعامهم[4].

أثر الإرشاد الوارد في الآية على أخلاق المسافرين: قصة موسى –عليه السلام– وفتاه في رحلتهم، فيها فوائد كثيرة للمسافرين، وأوّل ذلك، استحضار النية الصـالحة والأهداف النبيلة عند الخروج، فالسّـفر لطلب العلم مشروعٌ، ومقصده عظيم[5]، واستحضار النيّة الصالحة أوّل ما ينبغي أن يبدأ به كلّ مسافر.

وعلى المسـافر أن يتوكل على الله تعالى مع الأخذ بالأسباب، فيعدّ العدّة، ويتجهّز للسفر بما يكفيه من مالٍ وعتاد، ومطعمٍ ومشـرب وغير ذلك، لأنّه بذلك يتقوّى على الرّحلة ويواصل المسير حتى يبلغ الهدف، فبعض الأسـفار متعبة –وإن زادت الرّفاهية فيها– وتحتاج إلى توقفٍ وتزوّدٍ، ثم استئناف الطريق[6]، قال القرطبي –رحمه الله تعالى–: "في هذه الآية دليل على سـؤال القوت، وأنّ من جاع وجب عليه أن يطلب

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، (كتاب الحج، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره، ح1342، 978/2).

(2) أخرجه ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سـنن ابن ماجه، المحقق: شـعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: دار الرسـالة، ط1، 1430 هـ – 2009 م)، (أبواب الدعاء، باب دعوة الوالد ودعوة المظلوم، ح3862، 30/5)، وحسـنه بشـواهده الألباني، محمد بن الحاج نوح بن نجاتي، في سـلسـلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (الرياض: مكتبة المعارف، ط1، جـ 1 – 4: 1415 هـ – 1995 م، جـ 6: 1416 هـ – 1996 م، جـ 7: 1422 هـ – 2002 م)، (146/2)

(3) أخرجه البخاري في صـحيحه، (كتاب الجهاد والسـير، باب التسبيح إذا هبط واديًا، ح2831، 1091/3).

(4) ينظر: الطبري، جامع البيان، (316/15)، الأندلسـي، البحر المحيط، (201/7).

(5) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (239/3).

(6) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (31/11)، روح المعاني، محمود الألوسي، (298/8).

ما يرد جوعه" [1].

وعلى المسافر أن يكون لديه بعدُ نظرٍ، وحسنُ ترتيبٍ وتنظيمٍ للرّحلة، وإعداد خطةٍ واضحة للتنقلات وجدول الأعمال، وأن يضع في حسبانه أوقاتًا للرّاحة، وإزالة النّصب، فلجسمه ولنفسه عليه حق، والجهد يقطع عليه المواصلة[2].

وتحثّ الآية على اتخاذ الرّفقة في السفر، وتخيّر الصحبة الصالحة لذلك، لأنّهم يعينون المرء على الطريق، ويؤنسونه، ويخففون عنه ما قد يكابده في رحلته، وقد ذكر ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– نهي النبي –صلى الله تعالى عليه وسلّم– عن سفر المرء لوحده في قوله: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الوحدة ما أعلم، ما سار راكب بليل وحده» [3].

وتغرس القصة في المسافرين التجاوز عن هفوات الآخرين، ومغفرة أخطائهم، فهم بشرٌ يقع منهم الخطأ والنسيان والزلل، كما نسي فتى موسى الحوت، فقابله بالتجاوز واستدراك ما فاته[4]، وفي الحديث عَنْ أَنَسٍ –رضي الله تعالى عنه– قال: «قَدِمَ رَسُولُ الله تعالى –صلى الله تعالى عليه وسلم– المدينة ليس له خادم، فأخذ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِي، فَانْطَلَقَ بِي إِلَى رَسُولِ الله تعالى –صلى الله تعالى عليه وسلم– فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله تعالى، إِنَّ أَنَسًا غُلَامٌ كَيِّسٌ فَلْيَخْدُمْكَ، قال: فخدمته في السفر والحضر، مَا قَالَ لِي لِشَيْءٍ صَنَعْتُهُ لِمَ صَنَعْتَ هَذَا هَكَذَا، وَلَا لِشَيْءٍ لَمْ أَصْنَعْهُ لِمَ تصنع هذا هكذا» [5].

وعلى المسافرين تأمير أحدهم في السّفر، حتى يكون مرجعهم عند الاختلاف، ومرشدهم عند المسير، وأن يتواضعوا مع بعضهم، ويتعاونوا فيما بينهم، ويخدِموا بعضهم، قال ابن العربي–رحمه الله تعالى–: "بَيَّنَ ذَلِكَ جواز الاستخدام للأصحاب أو العبيد في أمور المعاش وحاجة المنافع، لفضل المنزلة، أو لحق السَّيِّدِيَّةِ"[6].

وللمسافر أن يروّح عن نفسه بالمسامرة والحديث، وما يجده أو يشعر به في سفره من تعبٍ أو ألمٍ ومرض ونحو ذلك، على سبيل الحكاية والتخفيف النفسيّ من الضغط، لا على سبيل التذمّر والشكوى والتسخّط والضجر[7]، قال الجصّاص–رحمه الله تعالى–: "يدلّ على إباحة إظهار مثل هذا القول عندما يلحق الإنسان نصب أو تعب في سعي في قربة، وأن ذلك ليس بشكاية مكروهة" [8].

وهذه الأخلاقيّات المستفادة من الآية، تعلّم المسافر حفظ حقوق النّفس والجسد، وطرق التعامل مع

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (24/11).

(2) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (94/3)، الرازي، مفاتيح الغيب، (480/21).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الجهاد والسير، باب السير وحده، ح2836، 1092/3)

(4) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (204/3)، ابن العربي، أحكام القرآن، (239/3).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الوصايا، باب استخدام اليتيم في السفر والحضر، ح2616، 1018/3). ومسلم في صحيحه، (كتاب الفضائل، باب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا، ح 2309، 1804/4).

(6) ابن العربي، أحكام القرآن، (239/3).

(7) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (96/3)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (14/11).

(8) الجصاص، أحكام القرآن، (280/3).

الآخرين، إذ أحوال المرء تدور بين تعامل المرء مع ربه، ونفسه، والآخرين، وهذا استيفاء لها..

ثالثًا: التثبت والتيقن للمسافر:

الآية الواردة: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [سورة النساء:94]

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآية: أمر الله تعالى من سافر وخرج مقاتلًا في سبيل الله تعالى أو متاجرًا أو لأيّ غرضٍ آخر؛ بأن يتثبت ولا يعجل فيقتل من التبس عليه أمره ظنًا منه أنه مشرك بالله تعالى[1].

أثر الإرشاد الوارد في الآية على أخلاق المسافرين:

قد يتعرّض المسافر أثناء رحلته إلى ما هو خارجٌ عن سيطرته، فيتعيّن عليه التخلّق بما أمر الله تعالى به من التروّي والتأنّي، وعدم العجلة في اتخاذ القرارات[2]، والتثبت والتيقن قبل إصدار الأحكام، والتصرّف بناءً على اليقين لا على الشك[3]، ليصل بذلك إلى برّ الأمان، ويسلم من تبعات العجلة والشك.

وتعظّم الآية حرمة النّفوس والأموال والدّماء حضرًا وسفرًا[4]، وهي من المقاصد التي يجب حفظها في هذا الدّين، ولذا على المسافر أن يتذكّر حرمتها، ويحسن الظنّ بالآخرين مع الاحتياط لأمره، ويتجنّب قدر استطاعته الوقوع في الخطأ[5]، ولا يتهمنّ أحدًا بالباطل، بل ينشر الأمان والسلام والتسليم لكلّ من يلاقي[6]، قال ابن عاشور -رحمه الله تعالى-: "وقد دلّت الآية على حكمةٍ عظيمةٍ في حفظ الجامعة الدينية، وهي بثّ الثقة والأمان بين أفراد الأمة، وطرح ما من شأنه إدخال الشك؛ لأنه إذا فتح هذا الباب عسُر سدّه، وكما يَتهم المتهم غيره فللغير أن يتهم من اتهمه، وبذلك ترتفع الثقة، ويسهل على ضعفاء الإيمان المروق"[7].

والآية تذكّر المسافر بمراقبة الله تعالى وابتغاء وجهه في أقواله أفعاله، ومراعاة أحكام دينه في حلّه وترحاله[8]، وأن يستحضر أنّ سفره لنشر الدّين وأنّه يمثّل الإسلام والمسلمين بأخلاقه وتعامله مع النّاس، وأنّ عليه الإصلاح في الأرض وإعمارها لا الإفساد فيها، وسفك الدّماء، ونشر الذعر والخراب[9]، فعليه أن يكفّ أذاه ولا يتبع هواه وشهواته للتعدّي على

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، (351/7)، الجصاص، أحكام القرآن، (309/2).

(2) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (189/10)، البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، نظم الدرر، (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة)، (366/5).

(3) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (681/1)، روح المعاني، محمود الألوسي، (114/3).

(4) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (189/10)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (338/5).

(5) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (339/5)، الأندلسي، البحر المحيط، (32/4).

(6) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (453/1)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (340/2).

(7) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (168/5).

(8) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (191/10).

(9) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، (608/1)،

الآخرين[1]، قال السعدي-رحمه الله تعالى-: "وفي هذا إشارة إلى أن العبد ينبغي له إذا رأى دواعي نفسه مائلة إلى حالة له فيها هوى وهي مضرة له، أن يُذَكِّرها ما أعد الله تعالى لمن نهى نفسه عن هواها، وقدَّم مرضاة الله تعالى على رضا نفسه، فإن في ذلك ترغيبًا للنفس في امتثال أمر الله تعالى، وإن شق ذلك عليها"[2].

وبالجملة فإنّ الآية تعلم المسافرين أنّ أخلاق المؤمنين داعية للإسلام، فالأنظار تتجه إليه، فليحسن التعامل مع غيره وفق ضوابط الدّين.

رابعًا: الاعتبار والاتعاظ للمسافر:

الآيات الواردة: وردت في هذا الجانب آياتٌ كثيرة تدعو إلى السير في أرض الله تعالى والسياحة فيها، ومنها قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [سورة الحج:46]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة العنكبوت:20]، وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [سورة الروم:9]، وقوله تعالى:﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ [سورة التوبة: 2]، وغيرها من الآيات.

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآيات: تحث الآيات الكريمة على السير في الأرض للنظر والاعتبار والتدبر والتفكر، والاتعاظ بما حصل للسابقين للوصول إلى الإيمان وعبادة الله تعالى وحده[3].

أثر الإرشاد الوارد في الآيات على أخلاق المسافرين:

ازداد في زماننا السّفر لأجل السياحة والترفيه، وهو من السير في الأرض الذي حثّ القرآن الكريم عليه، ونبّه على الاستفادة منه في النّظر والتدبر في خلق الله تعالى، قال ابن العربي -رحمه الله تعالى-: "الْأَوَّلُ: سَفَرُ الْعِبْرَةِ...وَهَذَا كَثِيرٌ فِي كِتَابِ الله تعالى عز وجل، وَيُقَالُ: إنَّ ذَا الْقَرْنَيْنِ إنَّمَا طَافَ الْأَرْضَ ليرى عجائبها، وَقِيلَ: لِيُنْفِذَ الْحَقَّ فِيهَا"[4].

وهذا السّفر فيه من المتَعة والترويح عن النفس الشيء الكثير، إضافة لتعلّم الجديد والتجديد بالخروج عن الرّوتين المألوف، وعلى المسافر أن يستحضر فيه النيّة التعبّديّة، فيبتغي به زيادة الإيمان بعظمة الله تعالى، وقدرته على الخلق، والبعث والرجوع عن الغيّ والشرك والعِناد[5]، قال السعدي-رحمه الله تعالى-: "وهذا السير المأمور به، سير القلوب والأبدان، الذي يتولد منه الاعتبار، وأما مجرد النظر من غير اعتبار،

(1) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (681/1)، نظم الدرر، إبراهيم البقاعي، (366/5).

(2) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص194).

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان، (595/16)، روح المعاني، محمود الألوسي، (97/4، 159/9).

(4) ابن العربي، أحكام القرآن، (612/1).

(5) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، (553/3)، ابن الجوزي، زاد المسير، (404/3).

فإن ذلك لا يفيد شيئا" [1].

وهذا السّفر يعلّم الإنسان حُسن الاستدلال، وإعمال العقول والقلوب، والخروج عمّا يعتاده من النّظر حوله إلى عظيم ما أبدع الله تعالى في الكون، فيصل إلى دلائل إيمانية جمّة، وحقائق عقديّة كثيرة حضرت ورسخت في نفسه حين شاهد دلائلها في الكون، ونظر بعين البصيرة بعد البصر، قال ابن عاشور-رحمه الله تعالى-: " فالسّير في الأرض وسيلة جامعة لمختلف الدلائل فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة... وجيء في هذا الاستدلال بفعل النظر؛ لأن إدراك ما خلقه الله تعالى حاصل بطريق البصر وهو بفعل النظر أولى وأشهر لينتقل منه إلى إدراك أنه ينشئ النشأة الآخرة" [2].

والسير في الأرض يقوّي الاعتبار بمصير السابقين، والحذر من الوقوع في الغفلة والعصيان وسوء المصير [3]، ويذكّر المسافر أنّه تحت أمر الله تعالى وقوّته، وأنّ حكمه فيه نافذ، ولا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء [4]، فيسمع الحقّ ويقبله، ويقدّم الطاعة ويتزوّد منها، ويختصر الطريق بالتعلّم بالخبرة أكثر من التجربة [5]، ولا يركن إلى الدنيا، ولا إلى طول الأمل، بل يسعى للنجاة والخلاص، ويقدّر النّعم ويشكر ربّه عليها [6]، قال الرازي-رحمه الله تعالى-: "فإنكم عند السير في الأرض والسفر في البلاد لا بدّ وأن تشاهدوا تلك الآثار، فيكمل الاعتبار، ويقوى الاستبصار" [7].

وبهذا النّوع من السّفر يتعلّم المرء إعطاء نفسه حقّها، مع الاستفادة والاعتبار، والاستدلال، في ظلّ الطاعة والإيمان، وهي من كريم الخصال وأعظم الفوائد.

خامسًا: ترك الفساد والعصيان للمسافر:

الآيات الواردة: جاء التعبير القرآني بعبارات متنوّعة في هذا الباب صريحة أو ضمنيّة، كالتعبير بالخروج، والسعي، ونحوها من الألفاظ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [سورة القصص:20]، وقوله تعالى:﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [سورة البقرة:205]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [سورة الأنفال:47]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ [سورة يوسف:70]، ونحوها من الآيات.

الإرشاد القرآني للمسافرين في الآيات: تحث الآيات الكريمة على الخروج للإصلاح، وتذمّ الخروج

(1) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص251).

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (230/20).

(3) ينظر: الأندلسي، البحر المحيط، (445/4)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص 691).

(4) ينظر: الطبري، جامع البيان، (166/9)، البغوي، معالم التنزيل، (111/2).

(5) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (229/13)، الأندلسي، البحر المحيط، (445/4).

(6) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، (417/3)، الرازي، مفاتيح الغيب، (248/26)

(7) الرازي، مفاتيح الغيب، (488/12).

والسعي في الأرض للإفساد بجميع صوره وأشكاله[1].

أثر الإرشـــاد الوارد في الآيات على أخلاق المسافرين:

هذه الآيات الكريمة وما ماثلها من آيات تســتحثّ المســافرين على الإصــلاح في الأرض، والحرص على نشــر الدّعوة إلى دين الله تعالى، ونشــر الخير في كلّ مكــان، فهم ناصـــحون للخلق، يعمرون الأرض، وينفعون الآخرين قدر المستطاع، وهم بحسن خلقهم دعاة للإسـلام، سـفراء لهذا الدّين[2]، متبعون محابّ الله تعالى، ومبتغون رضوانه[3].

والآيات تغرس في النفوس الخوف من الله تعـالى، والحذر من عصـيانه، والصـدّ عن سـبيله بأيّ طريق، والفســاد في الأرض بنشــر الكفر والفجور، أو إيذاء النّاس بأيّ شـــكلٍ كان، فهذه أخلاق المفســـدين وقطاع الطرق، وليست من سيما المسلمين في شيء، فالمســـلم يحفظ الأعراض والأموال والأنفس، ويحافظ على الدين في كلّ بقاع الأرض[4]، جاء عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ –رضـي الله تعالى عنهما–: «أن رسـول الله تعالى صـــلى الله تعالى عليه وســـلم نهى أن يســـافر بالقرآن إلى أرض العدو»[5].

وتنبّـه الآيات على أنّ السّـــفر والخروج للطغيـان والمفاخرة والبطَر في النّعم أمرٌ مذمومٌ، فالمسـافر ينبغي أن يحقق الشـــكر بالطاعة، ويبتغي الحلال الطيب فقط، ولا يباهي ويطغى بســفره حتى لا يكون وبالًا عليه[6].

الخاتمة.

الحمد لله الذي منّ وتفضّـل، وصـلّى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، وبعد:

فقد توصـل هذا البحث الموجز لنتائج متعددة تتعلّق ببناء أخلاق المســافرين وتهذيبها في ظلّ إرشــادات القرآن الكريم، وأبرز ما توصـل إليه البحث يكمُن في الآتي:

1- إنّ التزام المســـافر بأوامر الله تعـالى يجعلـه في مسـتوى راقٍ من جميع الجوانب الدينية والاقتصـادية والاجتماعية والسياسية وغيرها، وإهمال ما أُمر به أو تركه يودي به إلى الهلاك وتدنّي مســـتوى أخلاقه، وسوء رحلته ممّا يعيقه من تحقيق مبتغاه من سفره.

2- على المســـافر أن يعلم أنه في رحلته ســـفيرٌ عن بلده، وممثلٌ لدينه، وهذه نظرة الآخرين له، فعليه أن يكون خير ســـفير عن دينه ووطنه، والتزامه بأمر الله تعـالى يجعلـه داعيـةً لـدين الله تعـالى، وقـدوة ومثـالًا للآخرين.

3- السّـفر يُسـفر عن الأخلاق، وهذا ما ينبغي أن

(1) ينظر: البغوي، معـالم التنزيـل، (263/1)، ابن الجوزي، زاد المسير، (567/1).

(2) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (203/6)، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (366/22).

(3) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، (346/5)، الأندلســـي، البحر المحيط، (328/2).

(4) ينظر: الطبري، جـامع البيـان، (580/3)، الرازي، مفـاتيح الغيب، (346/11، 397/12).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، (كتاب الجهاد، باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، ح2828، 1090/3). ومسلم في صـحيحه، (كتاب الإمارة، باب النهي أن يسـافر بالمصـحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، ح 1869، 1490،3).

(6) ينظر: البغوي معالم التنزيل، (299/2)، السعدي، تيسير الكريم الرحمن، (ص322).

يتيقن منه كلّ مسافر، فأخلاقه تتجلّى عند السّفر ومواجهة بعض الصّعاب والضيق والعسر، والتعامل مع مختلف الشخصيات، والتنقل في شتّى البقاع.

4- على المسافر أن يتذّكر بسفره هذا السّفر الكبير للآخرة، فيعمل له، ويسير على الطاعات، ويجتنب المعاصي والمنكرات، ويسير لتحقيق أهدافه النبيلة من هذه الرّحلات، فالسّفر لا يعني التحرّر من الدين والأخلاق الحميدة، ونسيان الهدف العباديّ الذي خلق الله تعالى الخلق لأجله.

5- السفر يعلّم المرء التخطيط وإعداد العدة، وإدارة الأزمات، والتصرّف بحكمة في أصعب المواقف، والهدوء وضبط النّفس، وادخار المال، وطلب الرزق، وتجنب المحرّمات، وغير ذلك من الأخلاقيات

6- على المسافر أن يتذكر أنّ السفر مظنّة المشقة والتعب، وعدم تيسر المرغوب كلّه، وأنّ النّقص والخطأ وارد، والكمال متعذّر، فيسدد ويقارب، ويتعلّم الصّبر والحلم والتعاون والعطاء، وغير ذلك.

7- الالتزام بما جاء من أوامر الله تعالى في السفر يعلم المرء تقديس وتقدير الضرورات الخمس التي أمرنا بالمحافظة عليها، وهي: الدّين والنّفس والعقل والنّسل، والمال، فيعمل ويتخلّق بما يعينه على حمايتها وحفظها.

8- الالتزام بأوامر الدين في السفر يغرس في النّفس الامتثال والتوكل على الله تعالى مع الأخذ بالأسباب، والالتزام بالدين ومراقبة الله تعالى، وأداء الشعائر والعبادات وحفظ الأذكار والأوراد في كلّ مكان وزمان، وقضاء الفائت منها، وأنّ المشقة تجلب التيسير في ظلّ هذا الدّين العظيم.

9- في تطبيق ما ورد من إرشادات القرآن الكريم في السفر تعظيمٌ لحقوق الخلق، وتهذيبٌ للأخلاقيات، ومحافظةٌ على القيم، وغرس الإحسان في النفوس، والتعاون مع الآخرين، مع الحرص على براءة الذمم، واختيار الرّفقة الطيبة، والمشورة الصادقة، وغير ذلك من أخلاقيات كريمة.

10- الالتزام بأوامر الله تعالى عند السفر يجعل الإنسان متجددًا، يأخذ حقّ روحه ونفسه من الترويح والمتعة، والأنس، وتوسيع المدارك بالتفكر والتدبر والتأمّل، مع حفظ الأوقات والتمتّع بما يفيد الإنسان، وألا يكلّف نفسه إلا وسعها وطاقتها، وأنّ يحاسبها إذا قصّرت، ويكافئها إذا أحسنت، ويطرد عنها السأم والملل في حدود ما شرع الله تعالى وأباح.

11- أنّ الأخلاقيّات التي يتعلّمها المسافر إن التزم بما جاء في شرع الله تعالى كثيرة ومتنوعة، ويصعب حصرها، ويمكن الإشارة لأبرزها، ويبقى الأمر متسعًا بحسب الظروف والأحوال التي تحيط بكلّ مسافر، ويبقى اليقين القطعي أنّ التزام المسافر بما ورد يعلّمه مكارم الأخلاق، ويصرفُ عنه سيء الصفات.

وصلّى الله سلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

المراجع:

1- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ط1، ١٤٢٢هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي).

2- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الأشبيلي المالكي، (ط3، ١٤٢٤ هـ)، أحكام القرآن، راجعه: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية).

3- ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (ط2، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: زاهر بن سالم بَلفقيه، راجعه: سليمان العمير - أحمد حاج عثمان، (بيروت: دار ابن حزم).

4- ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (ط4، 1440 هـ - 2019 م)، الفوائد، المحقق: محمد عزير شمس، راجعه: جديع بن محمد الجديع، محمد أجمل الإصلاحي، علي بن محمد العمران، (الرياض: دار عطاءات العلم).

5- ابن القيّم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، (بدون)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، المحقق: محمد حامد الفقي، (الرياض: مكتبة المعارف).

6- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (ط1، ١٩٨٤ هـ)، التحرير والتنوير المسمى: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، (تونس: الدار التونسية).

7- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (ط1، ١٤١٩ هـ)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية).

8- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ط1، 1430 هـ - 2009 م)، سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: دار الرسالة).

9- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الإفريقي، (ط3، ١٤١٤ هـ)، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، (بيروت: دار صادر).

10- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ط1، ١٤١٢ هـ)، لمفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، (بيروت: دار القلم، دمشق: الدار الشامية).

11- الألباني، محمد بن الحاج نوح بن نجاتي، (ط1، جـ 1 - 4: 1415 هـ - 1995 م، جـ 6: 1416 هـ - 1996 م، جـ 7: 1422 هـ - 2002 م)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (الرياض: مكتبة المعارف).

12- الأندلسي، أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف، (ط1، ١٤٢٠هـ)، البحر المحيط، المحقق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر).

13- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، (ط5، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م)، صحيح البخاري، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة).

14- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، (ط1، ١٤٢٠ هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المحقق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

15- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخرساني، (ط2، ١٤١٤هـ)، أحكام القرآن الكريم للشافعي- جمع البيهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد الكوثري، (القاهرة: مكتبة الخانجي).

16- التويجري، محمد بن إبراهيم بن عبد الله، (ط1، ١٤٣٠ هـ)، موسوعة الفقه الإسلامي، (الرياض: بيت الأفكار الدولية).

17- الجرجاني، علي بن محمد الزين الشريف،

(ط1، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية).

18- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، (ط1، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م) أحكام القرآن، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية).

19- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (ط4، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين).

20- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي (ط3، ١٤٢٠ هـ)، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

21- الرمّاني، د-زيد بن محمد، (ط1، 1423-2002م)، فوائد السفر ومساوئ الاغتراب، (الرياض: دار الوطن للنشر).

22- الزرقاني، محمد عبد العظيم بن محمد، (ط3، 1362هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه).

23- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (ط1، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م)، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ثم صورته دار المعرفة).

24- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (العدد30)، الغرر السافر فيما يحتاج إليه المسافر، تحقيق: عبد الرحمن المصلحي، نشره: أبو مهند النجدي، (المملكة العربية السعودية: مجلة الحكمة).

25- السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، (ط1، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (بيروت: مؤسسة الرسالة).

26- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، (ط1، 1419 هـ - 1999 م)، ديوان الشافعي، جمع وتحقيق: د- مجاهد مصطفى بهجت، (دمشق: دار العلم).

27- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، (ط1، ١٤١٤ هـ)، فتح القدير، (دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب).

28- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، (ط1، ١٤٢٢ هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د- عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، (القاهرة، دار الهجرة).

29- العثيمين: محمد بن صالح، (ت ط1، 1423هـ الفاتحة والبقرة، ١٤٣٠ هـ النساء)، فسير القرآن الكريم، سورة الفاتحة والبقرة، سورة النساء، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي).

30- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد البصري، (ط1، بدون تاريخ)، العين، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، (القاهرة: دار ومكتبة الهلال).

31- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم، (ط1، ١٤١٨ هـ)، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية).

32- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (ط2، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية).

33- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (بدون)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة).

34- الكيا الهراسي، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الشافعي، (ط2، ١٤٠٥ هـ)، أحكام القرآن، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية).

35- مجمع اللغة العربية، (ط2، 1409-1988م)، معجم ألفاظ القرآن الكريم، (القاهرة: الإدارة العامة للبحوث).

36- النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، (ط1، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥م)، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث).

37- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري، (ط1، ١٤٣٠هـ)، التَّفْسِيرُ البَسِيْط، (ت ٤٦٨هـ)، المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود تحت إشراف لجنة علمية، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

قاعدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت، وتطبيقها على البيع

كتبه بوبكر داكيساغا.

طالب في مرحلة الدكتوراة ، جامعة قطر ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

dakissboubacar@gmail.com

الملخص

تناول البحث دراسة قاعدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت، باستقراء صيغها من كتب التراث الفقهي قدر الإمكان، ودراستها تحليليا، والاستدلال عليها، مع كيفية إعمالها وتطبيقها على البيع، وذلك باتباع المنهج التحليلي، والاستقرائي، والمقارنة بين الآراء الفقهية، في سبيل الإجابة على إمكانية تطبيق القاعدة تطبيقا صحيحا على البيع؛ لضبط عقود الناس وحمايتها من النزاع، وأجابت عن التساؤل في اضطرادها، وأنها مضطردة في العقود اللازمة، ولا يكاد العلماء يختلفون في ذلك. وقد خلصت إلى أن البيع عقد لازم إجماعا، ووقت لزومه هو الافتراق بالمكان والأبدان، وما عد افتراقا في العرف عند تعذر الاعتداد بالأبدان، وبحسب طبيعة البيع. ويعد الموت من الافتراق بالأبدان في لزوم البيع، إذا مات أحد المتبايعين في مجلس البيع. وسيساهم هذا البحث في توظيف القاعدة وتطبيقها في مختلف أبواب المعاملات المالية، وخاصة المعاصرة منها. ويحسن معرفة الأصل، والمفرد، قبل معرفة الفرع والمركب.

الكلمات المفتاحية: العقود اللازمة، تبطل، البطلان.

Abstract

This study investigates the legal maxim that "binding contracts are not nullified by death" ، drawing extensively from classical Islamic jurisprudential sources. It employs analytical ، inductive ،and comparative methodologies to establish the evidentiary basis of the maxim and to examine its application to sales contracts. The objective is to determine whether this rule can be consistently and correctly applied in the context of sales ،thereby contributing to the regulation and protection of contractual agreements from legal disputes. The research finds that the maxim holds consistently in binding contracts ،with near-unanimous agreement among scholars. It concludes that a sale is a binding contract by consensus ،and that its binding nature takes effect upon the spatial and physical separation of the contracting parties. When physical separation is not feasible ،customary practice determines what constitutes valid separation based on the nature of the sale. Death ،if it occurs during the contracting session ،is considered a form of physical separation that finalizes the binding status of the sale. This research enhances the practical application of the maxim in both classical and contemporary financial transactions. It further emphasizes the importance of mastering foundational and individual rulings before engaging with derived and compound legal matters.

Keywords: necessary return ،invalidate ،invalidity.

المقدمة:

عني علماء المسلمين بدراسة القواعد الفقهية منذ نشأة علم أصول الفقه في القرن الثاني الهجري إلى الرابع، وكانت القواعد الفقهية تذكر مع القواعد الأصولية، حيث لم يكن هناك فصل بين علم أصول الفقه وعلم القواعد الفقهية، ويظهر ذلك جليا في أصول أبي الحسن الكرخي المتوفى 340 هـ "رسالة أبي الحسن الكرخي" وتأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي المتوفى 430 هـ[1] ويعد ابن القاص الشافعي المتوفى 335 هـ أول من خص القواعد الفقهية بالتأليف وذلك في كتابه التلخيص،[2] حيث رتب كتابه على أبواب الفقه، وأورد في كل باب القواعد والضوابط الفقهية، والنظائر والمستثنيات، بدأ بكتاب الطهارة وانتهى بكتاب أدب القاضي والدعوى والبينات وكتاب أمهات الأولاد. واستمر العلماء بعده في إفراد القواعد الفقهية بالتأليف من المذاهب الفقهية المختلفة. وأما إفراد قاعدة فقهية واحدة بالدراسة والتأليف فقد تأخر ذلك إلى القرن الثامن، حيث ألف ابن رجب الحنبلي المتوفى 795 هـ كتاب القاعدة الذهبية لا ضرر ولا ضرار،[3] ولم يزل العلماء بعده يعتنون بدراسة قاعدة فقهية معينة إلى الوقت الحاضر، كما خص الباحسين قاعدة العادة محكمة بالتأليف،[4] وكتبت أيضا الرسائل العلمية الجامعية في دراسة قاعدة معينة، كقاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني،[5] والقواعد الفقهية في الحقيقة "هي أصول الفقه، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة ولو في الفتوى"[6] ولهذا يجبذ أن يعتني الفقيه بالقواعد الفقهية، وأن يقف على تبيين مسالك الأنظار، ومدارك المعاقد فيها، ويجعل ذلك دأبه،[7] ولا يخفى أن دراسة القواعد الفقهية تقلل نسبة الخطأ لدى الفقهاء المجتهدين فيما يعرض لهم من نوازل ومسائل مستجدة، فإن الثمرة الحقيقية والهدف الأساسي من دراستها هو الاستعانة بها واستثمارها في مجال استنباط الأحكام الشرعية للفروع الفقهية النازلة والحوادث المستجدة.

أهمية البحث وأهدافه:

الإنسان مدني واجتماعي بطبيعته، ولا يستقيم له

(1) أبو زيد الدبوسي، عبيد الله بن عيسى الحنفي، تأسيس النظر، تحقيق: مصطفى محمد القباني الدمشقي، (بيروت: دار ابن زيدون، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ط، د. ت)، ومعه رسالة أبي الحسن الكرخي.

(2) ابن القاص، أحمد بن أبي أحمد الطبري، التلخيص، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (د. م: مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ط، د. ت).

(3) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، القاعدة الذهبية في المعاملات الإسلامية لا ضرر ولا ضرار، تحقيق: إيهاب حمدي غيث، (د.م: دار الكتاب العربي، ط1، 1990م)،

(4) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، فاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، (السعودية: مكتبة الرشد، ط2، 2012م).

(5) عيسى أحمد البار، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني: دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة، رسالة الماجستير، كلية الشريعة، (الأردن، جامعة آل البيت، 2010م).

(6) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م)، ص14.

(7) السبكي، عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (بيروت دار الكتب العلمية، ط1، 1991م)، 5/1.

العيش، ولا تهنأ له الحياة بدون مصاحبة ومجاورة بني جنسه في حله وترحاله، وتنشأ بذلك علاقة عقود بين بعضهم ببعض، وتختلف أحكام هذه العقود تبعا لاختلاف طبيعة كل عقد وآثاره، فمن العقود ما هو لازم، ومنها ما هو جائز.

ومن مظاهر أهمية الموضوع الذي لا نزاع فيه احتياج كل إنسان إلى بيع وشراء وإجارة ونحوها من المعاملات، ويأتي قسم المعاملات بعد العبادات في المؤلفات الفقهية والقواعد الفقهية، ويصدرون قسم المعاملات بكتاب البيوع، والمعاملات تقدم على المناكحات، وهذا ترتيب منطقي؛ لتعلم كيفية تحصيل المهر الذي يشترط في النكاح، والمهر مال، ومن طرق تحصيله البيع الذي هو عقد لازم وغيره من المعاملات المالية.

وتكمن أهمية البحث في الآتي:

1-دراسة قاعدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت دراسة مستفاضة حسب الإمكان. والعقود اللازمة بوجه عام تشتمل على العقود المالية وغير المالية، ثم الاقتصار على تطبيقها في البيع؛ لعدم توفر المجال لذكر غيره، ويكون هذا منطلقا إلى تطبيقها في المسائل المالية المعاصرة، كالإجارة المنتهية بالتمليك، وغيرها عند الحاجة.

2-تشعب المسائل الفقهية المندرجة تحت القاعدة، القديمة منها والمعاصرة، مما لا يمكن الإلمام بمدركاتها إلا بإمعان النظر في دراسة القاعدة دراسة فقهية تحليلية.

3-كثرة نوازل المعاملات المالية المعاصرة، واختلاف آراء المعاصرين فيها، وقد كتبت فيها كتب وأبحاث في المجامع الفقهية وغيرها، فكانت لدراسة القاعدة أهمية في معرفة ما يبطل وما لا يبطل من العقود بالموت.

أسئلة البحث وإشكاليته.:

بعد ذكر ما سبق من أهمية دراسة القواعد الفقهية، وما جرى عليه العلماء قديما وحديثا من إفراد بعض القواعد الفقهية بالدراسة تنويها على الفوائد الجمة التي تنطوي عليها كل قاعدة فقهية، عند استقصاء مأخذها، والإلمام بنظائرها، وملاحظة معين مقصدها، رأى الكاتب أن يجيب البحث على ما يأتي من الأسئلة:

1-ما مدى إمكانية تطبيق القاعدة على المسائل المالية (البيع) في ضبط عقود الناس، وحمايتها عن النزاع والضياع عند موت أحد المتعاقدين؟

2-ما مدى اضطراد القاعدة في العقود اللازمة؟

3-كيف يكون تطبيق القاعدة عند تنازع العلماء في عقد من العقود، أيعدّ عقدا لازما أم يعدّ عقدا جائزا؟

حدود البحث:

هذا البحث موسوم بحدوده من عنوانه، فهو بحث في دراسة قاعدة معينة، وهي العقود اللازمة لا تبطل بالموت وتطبيقها في البيع، ولا يخرج عنها إلا بالإشارة فقط، ولا يتعرض البحث كذلك إلى المعاملات غير المالية كعقد النكاح وعقد الأمان لغير المسلم من الكفار والذميين، وإن كان لازما لا يبطل بموت الإمام العاقد، حيث يستمر هذا الأمان مع الإمام التالي، ولا يرتفع إلا بمقتضياته.

منهج البحث:

اتبعت المنهج التحليلي، وذلك بدراسة قاعدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت، وشرحها، وأصل حجيتها،

وما يتعلق بها من الشـــروط وضـــوابط تطبيقها عند العلماء، واتبعت كذلك المنهج الاستقرائي؛ للوقوف على أقوال العلماء وآراء الفقهاء، ومنهج المقارنة بين هذه الآراء بعد معرفة مستند ودليل كل رأي؛ للتوصل إلى الترجيح.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية:

لم أقف على بحث علمي مستقل في دراسة هذه القاعدة "العقود اللازمة لا تبطل بالموت" كما في دراسة قاعدة العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، التي أشرت إليها في المقدمة، وغيرها من القواعد، لكن البحوث العلمية التي يمكن اعتبارها قريبة من القاعدة هي البحوث التي كتبت في أثر الموت على العقود التي أبرمها الميت قبل موته، ومن هذه العقود ما يبطل بموت العاقد، ومنها ما لا يبطل بموته. ولهذا سأذكر بعض هذه البحوث، ثم أذكر ما يظهر من إضافة في آخر التعليق.

1-المكاشفي، طه الشيخ، أثر الموت في حقوق الشخص والتزاماته في الفقه الإسلامي، رسالة الدكتوراه كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الفقه والأصول، (مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، فرع جامعة الملك عبد العزيز، 1981م)، وهذا بحث في ست مائة صفحة تقريبا، وتوسع الباحث في التعريفات اللغوية والاصطلاحية، وذكر في بحثه كذلك أثر الموت في الالتزام الناشئ عن عقد البيع، وعقد السلم وعقد الإجارة، والمساقاة والمزارعة، والتزام الناشئ عن عقد الحوالة، وتوسع في ذكر مسائل الخلاف، ثم ذكر أثر الموت في الالتزام الناشئ عن العقود اللازمة من جانب واحد، كعقد الرهن ونحوه.

2-أبو سرحان أحمد شحدة، أثر الموت في الحقوق المالية والشخصية في الفقه الإسلامي، رسالة الماجستير، كلية الدراسات العليا، (المملكة الهاشمية الأردنية، الجامعة الأردنية، 2003م)، وهو بحث في مائتين وثلاثين صفحة تقريبا، بحث فيه أثر المرتهن في حقه في الرهن، والرهن عقد لازم من جانب واحد، وذكر آراء العلماء بالتفصيل فيما يتعلق بالرهن، فقد تعلق به حقان حق الراهن وحق المرتهن، وأما الحقوق الشخصية التي بحث فيها فلا أذكرها؛ لكونها لا تتعلق بالعقود.

3-خصاونة، ملك نور الدين محمود، أثر الموت في الالتزامات التعاقدية الناشئة عن المعاوضات المالية الناجزة وتطبيقاتها المعاصرة، رسالة الماجستير، كلية الدراسات العليا، (المملكة الهاشمية الأردنية، الجامعة الأردنية، 2004م)، وهذا بحث في حدود ثلاث مائة صفحة تقريبا، وبحث في الفصل الثاني أثر الموت في الالتزامات التعاقدية الناشئة عن العقود الواردة على ملكية الأعيان، وفيه ذكر أثر الموت في الالتزامات التعاقدية الناشئة عن عقد البيع، وعقد السلم، وعقد الاستصناع، وعقد الصرف، وعقد الهبة بعوض، وعقد الصلح، وعقد الحوالة. وفي الفصل الثالث بحث عن أثر الموت في الالتزامات التعاقدية الناشئة عن المعاوضات المالية الوردة على العمل والمنافع، من الإجارة-والإجارة عقد لازم عند الكثير- والجعالة، وعقود التوريد.

4-العبيدي، غازي خالد رحال، طبيعة عقود المعاملات وأثر الموت في انفساخها، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، 2010م، وهو بحث في حدود ثمانين صفحة تقريبا، وقسمه إلى ثلاثة

مباحث، ذكر في المبحث الأول تعريف العقد وتوابعه، ثم ذكر تعريف العقود اللازمة والعقود الجائزة. وفي المبحث الثاني بحث في أثر الموت على العقود اللازمة على رأي الأكثر، بدءا بالبيع وغيره، وفي المبحث الثالث بحث في أثر الموت على العقود الجائزة على رأي الأكثر، كعقد الاستصناع، وعقد الحوالة، وعقد الوكالة، وعقد الشركة، وعقد المضاربة، وعقد الوديعة، وعقد الوصية، ونحوها. ثم الخاتمة وأهم النتائج.

5-أبو دية، محمد رائد، أثر الوفاة على العقود المالية وتطبيقاتها المصرفية، رسالة الماجستير، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2019م، وهو بحث في مائة وثمانين صفحة تقريبا، قسم الرسالة إلى فصلين: الفصل التمهيدي، وفيه ذكر حقيقة الموت وأثره عل الأهلية، أي أهلية التعاقد، وتناول كذلك ماهية العقود وأقسامها، وفي الفصل الثاني: بحث في أثر الموت على العقود المالية وتطبيقاتها المصرفية، فتناول أثر الموت على العقود اللازمة وتطبيقاتها المصرفية، ويشمل ما كان لازما من الطرفين أو من طرف واحد كالرهن، ثم بحث في أثر الموت على العقود الجائزة، ثم الخاتمة وأهم النتائج.

وبعد هذا العرض الموجز من البحوث والدراسات السابقة التي اعتمدت على تأثير الموت في حقوق الميت، وحقوقه تتنوع إلى الشخصية والمالية، والحقوق المالية تشتمل على المعاملات، وهل الموت يؤثر في هذه الحقوق أم لا؟

والبحث الآخر كان خاصا في تأثير الموت على العقود المالية وتطبيقاتها المصرفية، وبهذا يمكن إجمال أوجه الإضافة العلمية في هذا البحث كالآتي:

-دراسة قاعدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت، تعني اختصاص البحث في اللازم من العقود فحسب، وما سبقت من الدراسات عامة تشمل اللازمة والجائزة.

-تطبيق القاعدة على البيع، وذلك لضبط معرفة المفرد قبل المركب، والقديم قبل المعاصر الحديث.

-إمكانية تطبيق القاعدة تطبيقا صحيحا في البيع، وتمهيدا لتطبيقها في المعاملات المالية المعاصرة، والتعاملات المصرفية الحديثة، وهذا بخلاف ما سبقت من الدراسات.

هيكل البحث:

قسم الباحث البحث إلى مبحثين، ويحتوي كل مبحث على المطالب، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: معنى القاعدة وتأصيلها، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: صيغ القاعدة ومعناها.

المطلب الثاني: تأصيل القاعدة وأدلتها.

المبحث الثاني: تطبيق القاعدة على البيع، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: شروط وضوابط القاعدة وآراء العلماء فيها.

المطلب الثاني: ضبط وقت لزوم البيع في القاعدة وأثره في التطبيق.

والخاتمة وأهم النتائج

المبحث الأول: في معنى القاعدة وآراء العلماء فيه:

بينت الشريعة الإسلامية أحكام المعاملات المالية من البيع والشراء وغيره، وأن المعاملات عموما تكون بالتراضي بين المتعاملين، وذلك أن الإنسان لما بذل جهده في تحصيل ماله، وواصل الليل بالنهار في

الأســـفار، لم يكن ليعطيه للآخر بدون مقابل، وإذا احتاج إلى ما عند الغير من المتاع ونحوه، فإن ذلك يكون عن طريق البيع والشراء، وإذا تم البيع صحيحا بأركانه وشروطه، فإنه يترتب عليه آثار، ويكون البيع عندئذ لازما، ولا يصـــح فســـخه، وإن مات أحد المتبايعين فإنه لا رجوع للنظر في بيع من مات منهما، ولورثة كل منهما ما وجدوا عند المورث؛ لأن العقد اللازم لا يبطل بالموت. وسيتناول الباحث في هذا المبحث معنى قاعدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت، وذلك باستقراء صيغها عند الفقهاء، مع ذكر مستند القاعدة وأدلتها، فإن كل ما أضيف إلى حكم شرعي يحتاج إلى دليل يصححه. وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: صيغ القاعدة ومعناه:

وردت القاعدة بصيغ كثيرة وبألفاظ مختلفة عند الفقهاء، فلكل فقيه ذوق وأسلوب في التأليف وبيان الأحكام؛ لاختلاف تضلعهم بأنواع العلوم الشرعية والعلوم المساعدة ونحوها، ويحسن إيراد الصيغ مع معنى القاعدة وشرحها؛ لأن في ذلك استجلاء معناها، وإدراك قيودها، ولا شك أن هذا عامل يتوصل به غالبا إلى تحرير محل النزاع، والوقوف على مواطن الاتفاق، وبذلك ينحصر البحث والدراسة على محل الخلاف. وردت القاعدة بعبارات متقاربة منها: "العقد اللازم لا يفسخ لمعنى في غير المعقود عليه"[1] وقريب من هذه الصيغة "ما كان لازما-من العقود-لم يسقط بالموت"[2] و"العقد اللازم لا ينفسخ بموت العاقد"[3] والقاعدة عند بعض الفقهاء بعبارة "العقد اللازم من الطرفين لا يثبت فيه خيار مؤبد، ولا ينفسخ بموتهما أو بموت أحدهما"[4]. ولرسوخ المعنى الفقهي العام للقاعدة يحسن التعريف بألفاظها، والتعريف بالمصطلحات الفقهية والعلمية هو الشأن في الأبحاث العلمية، ولو كان باختصار.

العقود جمع العقد، وعقده يعقده عقدا وتعقادا، وأصله في اللغة يدل على الشد، والربط، وشدة الوثوق،[5] والثبات، والقوة، والصلابة، والتوكيد، والاستحكام، والعزم، وبقية الفروع ترجع إلى هذا المعنى الأصيل، وعقدة كل شيء إبرامه، فعقد البيع إيجابه ووجوبه،[6] ويقال مثل هذا في عقد النكاح،

(1) القدوري، أحمد بن محمد البغدادي، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، (القاهرة: دار السلام، ط2، 2006م)، 3579/7.

(2) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق: لجنة من العلماء، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، د. ط، 1344هـ-1347هـ)، 211/9.

(3) العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)، 344/10.

(4) الزركشي، محمد بن عبد الله، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وعبد الستار أبو غدة، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1985م)، 401/2.

(5) ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د. م: دار الفكر، د. ط، 1979م)، 86/4.

(6) خليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، (د. م: دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت)، 140/1. والجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م)، 510/2-511. وابن منظور: محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، تحقيق: لليازجي وجماعة من اللغويين، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)، 296/3-297.

وعقد السلم وغيره. ومعناه في الاصطلاح مشتق من المعنى اللغوي الأصيل، وهو "إلزام الوفاء بالأيمان والمبايعات ونحوها، وإيجابه عليه. ويسمى البيع والنكاح والإجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا؛ لأن كل واحد منهما-المتعاقدين- قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به"[1] وقيل في تعريفه إنه "الجمع بين أطراف الشيء، ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل، وعقد البناء، ثم يستعار ذلك للمعاني، نحو عقد البيع والعهد وغيرهما"[2] ولهذا "يشتمل العقد العهد، والعقد الذي عقد الله على عباده، والعقد الذي عقد العباد بعضهم على بعض، كعقد النكاح والشركة واليمين والبيع، فالعقد تارة يكون مع الله، وتارة يكون مع الآدمي، وتارة يكون بالقول، وتارة يكون بالفعل"[3] وقريب من هذا التعريف قول بعض العلماء: "العقود: هي ما عقده المرء على نفسه من بيع وإجارة ونحوها، وكذلك ما عقده على نفسه لله من الطاعات كالحج والصيام"[4] والظاهر أن الجرجاني لما اطلع على تعريفات العلماء الذين سبقوه صاغ تعريف العقد بعبارة جامعة، حيث عرفه بأنه: "ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعا"[5] وتعريفه هو المختار؛ لأن قوله: "ربط أجزاء التصرف" يشمل كل ما يصدر من المكلف من تصرف، سواء كان هذا التصرف بينه وبين غيره من المكلفين، أو بينه وبين الله، بعبارة مختصرة، و"بالإيجاب والقبول شرعا" يشمل كذلك كل ما دل على لزوم التصرف سواء كان بالقول أو بالفعل، أو بالإشارة أو بالكتابة، أو بغيرها، ويعتبر تعريفه بوجه عام أشهر تعريف العقد عند المتأخرين. وأما تعريف مجلة الأحكام العدلية أن "العقد التزام المتعاقدين وتعهدهما أمرا، وهو عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول"[6] ففيه تعريف العقد بالتزام المتعاقدين، وتتوقف معرفة المتعاقدين على معرفة العقد، ففيه دور، وهو تعريف طويل، ولهذا هذّب الشيخ مصطفى الزرقا هذا التعريف، فقال: "العقد في اصطلاح الفقهاء الشرعيين كما عرفته المجلة هو: "ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله"[7]

واللازمة في اللغة من لزم يلزم، "واللام والزاء والميم أصل واحد صحيح يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائما"[8] ويقال: لزمت الشيء ألزمه لَزْما

(1) الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، 1405هـ)، 285/3. بتصرف يسير.

(2) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ط1، 1412م)، ص 576.

(3) ابن العربي، محمد بن عبد الله المالكي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م)، 5/2-8.

(4) القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطيفش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1964م)، 32/6.

(5) الجرجاني: علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م)، ص153.

(6) لجنة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، (كراتشي: نور محمد، كارخانة تجارت كتب، آرام باغ، د. ط، د. ت)، المادة 103، ص29.

(7) الزرقا: مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، ط2، 2004م)، 381/1-382.

(8) ابن فارس، مقاييس اللغة، 245/5.

ولزوما وملازمة ولزاما، إذا لم تفارقه.[1]

ومعنى اللازم في الاصطلاح من معناه اللغوي، حيث يطلق على "ما يمتنع انفكاكه عن الشيء"[2] "وهو في الاستعمال بمعنى الواجب"[3]

والعقد اللازم عند الفقهاء هو الذي "لا يحتمل الفسخ"[4] أي: "ليس لأحد المتعاقدين فسخه"[5]

و"تبطل" في اللغة من بطَل الشيء يبطل بطلا وبطولا وبطلانا بضم الباء الموحدة، بمعنى ذهب ضياعا وخسرا وهدرا، وأصل الباء والطاء واللام في اللغة واحد، وهو ذهاب الشيء وقلة مكثه ولبثه،[6] وبطَل الرجل بطالة إذا هزل، وبطَل الأجير بطالة، أي تعطل فهو بطال، والباطل نقيض الحق، وأبطلته جعلته باطلا، وأبطلت: جئت بكذب، وادعيت غير الحق، وعلى قياس هذا الأصل قيل للرجل الشجاع البطل، فيقال: بطل الرجل، ككرم يبطل بطولة وبطالة، أي صار شجاعا؛ لأنه يبطل جراحته، ولا يكترث لها، ولا يكفه عن نجدته، ويعرض نفسه للمتالف،[7] وأما الباطل والبطلان في اصطلاح الفقهاء وإن كانت بعبارات مختلفة فهو بمعنى واحد، وهو عند الحنفية: "ما ليس بمشروع أصلا" وبعبارة أخرى: "ما كان فائت المعنى من كل وجه، مع وجود الصورة، إما لانعدام معنى التصرف، كبيع الميتة والدم، أو لانعدام أهلية التصرف، كبيع المجنون، والصبي الذي لا يعقل"[8] فالباطل والفاسد في العبادات مترادفان عند الحنفية، وأما في البيع والمعاملات المالية، فالباطل "ما لا يكون مشروعا بأصله ووصفه. والفاسد ما كان مشروعا بأصله دون وصفه"[9] والباطل والفاسد عند غير الحنفية مترادفان في العبادات والمعاملات، إلا في مسائل يستثنيها كل مذهب على التفصيل.

والباطل عند المالكية: "هو عدم استيفاء الشروط"[10] أي أن عدم استيفاء أي تصرف من تصرفات المكلف سواء في العبادات أو المعاملات يبطل التصرف، وسواء كان ذلك راجعا إلى أركان

(1) ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م)، 826/2. والجوهري، الصحاح، 2029/5. وابن فارس، مقاييس اللغة، 245/5. وابن منظور، لسان العرب، 541/12.

(2) الجرجاني، التعريفات، ص190.

(3) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م)، ص187.

(4) الكاساني: أبوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الصنائع، (مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية، ط1، 1327-1328هـ)، 298/5.

(5) القاضي عبد الوهاب: بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، د. ط، د. ت)، 1091/2. وفي كتابه التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م)، 158/2.

(6) ابن فارس، مقايس اللغة، 258/1. وينظر أيضا الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، 430/7-431. وابن دريد، جمهرة اللغة، 359/1. والجوهري، الصحاح، 1635/4، وابن منظور، لسان العرب، 56/11. والفيروزآبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 2005م)، ص966-967.

(7) المراجع السابقة.

(8) علاء الدين البخاري: عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية، ط1، 1890م)، 259/1.

(9) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص291.

(10) الخرشي: محمد بن عبد الله، شرح الخرشي على مختصر خليل، ومعه حاشية العدوي، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط2، 1317هـ)، 30/6.

العقـد، كبيع الميتـة أو الـدم، أو إلى وصـــف من أوصافه، كبيع صاع بصاعين.

وعند الشـافعية "البطلان والفسـاد مترفان، فيقولون مثلا بطلت الصـلاة وفسـدت"[1] فكل فاسـد باطل وعكسـه، فالبطلان عندهم: "مخالفة الأمر"[2] ومخافة الأمر يشـمل ما لم يشـرع بأصـله، ويشـمل أيضـا ما كان مشـروعا بأصـله مخالفا بوصـفه أو شـرطه. ولهذا يقولون: "كل تصـرف تقاعد عن تحصـيل مقصـوده فهو باطل"[3]

وعند الحنابلة الباطل والفاسـد مترادفان، "فالبطلان: هو وقوع الفعل غير كاف في سقوط القضاء، وقيل: هو مخالفة الأمر"[4]

هـذا مجمـل تعريف البـاطـل عنـد علمـاء المـذاهـب، والمقصـود هو توضـيح صـورته، بحيث لا ينصـرف الـذهن عنـد الإطلاق إلا إليـه، لا الالتزام بالحـدود المنطقية، ولا حاجة إلى ذكر تعريفات المعاصـرين في هـذا البحـث، وفي تعريفـات المـذاهـب مـا يؤدي الغرض، ويظهر أن تعريف البـاطـل بأنـه: "مخـالفـة الأمر" هو المختار، وهو تعريف الشـــافعية والحنابلة؛ لشـموله، كما مر آنفا، وهو مختصر، وأكثر اختصـارا من تعريفه بأنه: "ما لا يعتد به ولا يفيد شـــيئا"[5] لأن ما خالف أمر الشـــرع لا يمكن الاعتداد به، ولا يكون مثمرا، وما من شـك أن ما خالف أمر الشـرع لا يترتب عليه آثار، وبذلك لا يفيد شيئا.

والقاعـدة تـدل على أن العقود اللازمة متى وجبت وصـــحت فإن موت المتعاقدين أو أحدهما لا يكون سـببا في حل ارتباط العقد، أو رفعه ونقضـه؛ لأن الأصـل في العقد اللزوم، والحكمة من مشـروعيته هي تحصـيل المقصـود من المعقود به، أو المعقود عليه، ودفع الحـاجـات،[6] وضـــمـان الثقـة، واســـتقرار المعاملات، وحماية الحقوق الشـرعية الثابتة بمقتضـى العقد، فإذا مات أحد المتعاقدين فإنه يحل محله ورثته في متابعة تنفيذ العقد،[7] وقد حصـــل خلاف بين الفقهـاء في بعض العقود، كـالإجـارة، هـل هي من قبيل العقود اللازمة، فلا تبطل بالموت، أم أنها من العقود الجائزة، فيبطلها الموت؟

المطلب الثاني: تأصيل القاعدة وأدلتها:

تضـــافرت الأدلة الشـــرعية على أصـــل القاعدة

---

(1) الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت: مؤسسو الرسالة، ط2، 1981م)، ص59. والزركشـي: محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصـــول الفقه، (د. م: دار الكتبي، ط1، 1994م)، 25/2.

(2) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 25/2.

(3) السـيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشـباه والنظائر في قواعد وفروع فقـه الشـــافعيـة، (بيروت: دار الكتـب العلميـة، ط1، 1983م)، ص285.

(4) الطوفي: سـليمان بن عبد القوي، شـرح مختصـر الروضـة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسـن التركي، (د. م: مؤسـسـة الرسـالة، ط1، 1987م)، 444/1. وينظر أيضـا ابن قدامة: عبد الله بن أحمد الجماعيلي، روضـــة الناظر وجنة المناظر في أصـــول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (د. م: مؤسـسـة الريان للطباعة والنشـر والتوزيع، ط2، 2002م)، 181/1-183.

(5) الجرجاني، التعريفات، 190.

(6) القرافي: أحمد بن إدريس المالكي، أنوار البروق في أنواء الفروق، (الفروق)، (د. م: عالم الكتب، د. ط، د. ت)، 13/4.

(7) جماعة من العلماء، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصـــولية، (الإمارات العربية المتحدة، مؤسـسـة زايد بن سـلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسـانية، ط1، 2013م)، 534/16-535.

وصـــحتها بوجه عام، الأدلة القولية، والأدلة العملية التطبيقية من النبي صـــلى الله عليه وســـلم، فأدلة مشروعية البيع والشراء والتجارة تصلح دليلا ومستندا لهذه القاعدة، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ (البقرة: 275)، وقال أيضا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ (النساء: 29). وقيام النبي صلى الله عليه وسلم بالبيع والشراء، ولم ينقل أبدا أن بيعا من البيوع انفسخ وبطل موجبها بموت المتبايعين أو أحدهما؛ لأن البيع يعني تمليك كل واحد من المتبايعين الآخر العوض، والتمليك لا يمكن بدون التأبيد، وهو أن يظل العوض ملكا له، وينتقل إلى ورثته بعد موته، ضمانا للثقة، واستقرار المعاملات، ولو بطل بالموت لوقع الناس في الحرج الشديد. ولكني سأذكر هنا مختصرا ما يتصل بعدم بطلان العقد اللازم بموت أحد المتعاقدين، وذلك كالآتي:

1-عن علقمة عن ابن مسعود، أنه سئل عن رجل تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها، لا وكس ولا شـــطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: "قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت" ففرح بها ابن مسعود.[1]

ووجه الاســـتدلال من الحديث ظاهر في أن المرأة تســـتحق كمال المهر بعقد النكاح، وإن مات الزوج العاقد قبل الدخول، وذلك يدل على أن المهر الواجب بعقد النكاح الذي هو عقد لازم لا يسقط بالموت، بل يتقرر به، ويؤخذ من التركة، ويقاس عليه ما كان في معناه.[2]

2-عن ســـلمة بن الأكوع رضـــي الله عنه لما كان جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأتي بجنازة، "فقالوا: صل عليها، قال: هل ترك شيئا؟ قالوا: لا، قال: فهل عليه دين؟ قالوا: ثلاثة دنانير، قال: صلوا على صاحبكم، قال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله، وعليّ دينه، فصلى عليه"[3]

ووجه الاســـتدلال من الحديث ظاهر في أن عقد القرض إذا تم صـــحيحا، وقبض المســـتقرض مال القرض وحازه، وصـــار دينا عليه، وكذلك ما في بابه

(1) أخرجه أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، تحقيق: شـــعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، (د. م: دار الرســـالة العالمية، ط1، 2009م)، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يســـم صـــداقا حتى مات، 3/451-452، الرقم (2112). وقال الأرنؤوط: "إسناده صحيح" والترمذي: محمد بن عيسى، السنن، تحقيق: محمد شاكر وغيره، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصـــطفى البابي الحلبي، ط2، 1975م)، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج فيموت عنها قبل أن يفرض لها، 3/442-443، الرقم (1145)، وقال: "حديث ابن مسعود حيث حسن صحيح، وقد روي عنه من غير وجه. وابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، (د. م: دار الرســـالة العالمية، ط1، 2009م)، أبواب النكاح، باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك، 3/86-87، الرقم (1891). وقال الأرنؤوط: "إســـناده صحيح".

(2) العظيم آبادي: محمد أشرف بن أمير، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشـية ابن القيم: تهذيب سـنن أبي داود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ)، 6/104. الصـــنعاني: محمد بن إسماعيل اليمني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، (القاهرة: دار الحديث، ط5، 1997م)، 2/220-221.

(3) أخرجه البخاري: محمد بن إسماعيل، صـــحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، (مصـــر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الســـلطانية، 1311هـ)، كتاب الحوالات، باب إن أحال دين الميت على رجل جاز، 3/94-95، الرقم (2289).

من عقد الرهن ونحوه لا يسقط بموت أحدهما، وإنما ينتقل موجب كل عقد إلى ورثة العاقد، ولهذا لم يصل على الجنازة التي عليها الدين حتى تكفل به.[1]

المبحث الثاني: تطبيق القاعدة على البيع:

وفيه مطلبان:

بعد معرفة معنى القاعدة ومستندها شرعا، يحسن إيراد تطبيقها على البيع، ولا يصح التطبيق إلا بمعرفة شروط وضوابط القاعدة، والوقوف على آراء العلماء فيها، ولهذا سيتناول هذا المبحث عنصر الشروط والضوابط لتطبيق القاعدة أولا، ثم التطبيق، وذلك في المطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: شروط وضوابط القاعدة وآراء العلماء فيها:

سبق ورود القاعدة بصيغ مختلفة من كتب المذاهب الفقهية، وذلك يشير إلى القول بها، وأنه لا خلاف فيها بوجه عام، إذا توفرت الشروط والضوابط، وهي مستنبطة باستقراء مسائل العقود اللازمة من البيوع وغيرها. وهي كالآتي:

1-عدم وجود مانع من موانع لزوم العقد كالخيار والإكراه.

أ-الخيار: وهو في اللغة: اسم مصدر من الاختيار، "وهو طلب خير الأمرين، إما إمضاء البيع أو فسخه"[2] وهذا هو تعريفه في الاصطلاح الفقهي أيضا، فقد عرفه الشافعية والحنابلة بأنه: "طلب خير الأمرين من الإمضاء والفسخ"[3] والخيار عند المالكية: "بيع وقف بته أولا على إمضاء يتوقع"[4] والخيار يمنع من لزوم صفقة البيع، مع أن البيع من العقود اللازمة التي لا تبطل بالموت؛ لأنه مع الخيار لم يكسب اللزوم، فالبيع يوصف بأنه عقد جائز ما دام الخيار جاريا، وإن مات أحد المتعاقدين في مدة خيار الشرط، فإنه يجوز للآخر فسخ العقد ورد الثمن أو المبيع إلى الورثة.[5]

وكذلك خيار العيب يعد مانعا من لزوم عقد صفقة البيع، ولو تم صحيحا شرعا، ولا خلاف بين الفقهاء على مشروعيته بوجه عام، وأنه متى علم المشتري بالمبيع عيبا لم يكن عالما به، فله الخيار بين الإمساك والفسخ، سواء كان البائع علم العيب وكتم أم لم

(1) ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، 1379هـ)، 468/4. و474/4.

(2) ابن منظور، لسان العرب، 267/4. وينظر أيضا الفيومي: أحمد بن محمد، المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط، د. ت)، 185/1.

(3) الخطيب الشربيني: محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م)، 402/2. والرملي: محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (بيروت: دار الفكر، الطبعة الأخيرة، 1984م)، 3/4. والبهوتي: منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، (الرياض: مكتبة النصر الحديثة، د. ط، د. ت)، 198/3.

(4) الرصاع: محمد بن قاسم الأنصاري التونسي، شرح حدود ابن عرفة، (د. م: المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ)، ص266. والخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، 109/5.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع، 264/5. المرغيناني: علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، 29/3. والنووي: يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، (بيروت-دمشق-عمان: المكتب الإسلامي، ط3، 1991م)، 447/3.

يعلم.[1] فإذا تم عقد البيع صحيحا باتا، ثم وجد أحد المتبايعين في المال المطلوب الذي انتقل إليه بموجب هذا العقد عيبا، فإن موت أحدهما لا يمنع من فسخ البيع وإبطاله إن شاء الآخر.

ب-الإكراه: وهو في اللغة من كره كرها، وهو "أصل صحيح واحد، يدل على خلاف الرضى والمحبة، والكُره بضم الكاف هو الاسم، والكَره: أن تكلف الشيء فتعمله كارها"[2] "وقيل: هما لغتان"[3] وأكرهته على الأمر إكراها، إذا حملته عليه قهرا. وفي اصطلاح الفقهاء هو: "حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف بقدر الحامل على إيقاعه"[4] وبنحو هذا التعريف، تعريف الإكراه بأنه: "حمل الغير على ما يريده الحامل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل"[5] " وهو بمعنى "حمل الغير على ما يكره بالوعيد"[6] وعرف أيضا بأنه: "إلزام الغير بما لا يريده"[7] وهو التعريف المختار: لكونه مختصرا، والاختصار مطلوب في التعريف ما أمكن، وهو جامع ومانع. فإذا تحقق الإكراه بشروطه، وذلك بأن يكون المكرَه مهددا بالضرر الذي لا يتحمله في نفسه، أو ماله، أو عرضه، كالضرب الشديد الذي قد يؤدي إلى موته ونحو ذلك، وأما الضرب الخفيف فلا يعد إكراها. وكان المكرِه قادرا على إيقاع ما هدده به، وغلب على ظنه نزول الوعيد به إن لم يجبه إلى طلبه، والمكرَه عاجز عن التخلص من تهديد المكرِه بحيث لا يستطيع الهروب منه، ولم يجد العون ممن يستطيع نصره.[8] فلو أكره الرجل على بيع ماله، كداره ونحوها، وثبت الإكراه شرعا بشروطه المشار إليها آنفا، ثم مات أحد المتبايعين، وزال موجب الإكراه، فإنه يجوز للمكرَه أو ورثته رد الثمن وأخذ الدار، لأن البيع الذي وقع مع الإكراه غير معتد به، فلم يمنع

---

(1) المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 36/3. والبابرتي: محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1970م)، 354/6. والقاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، 1051/2. والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 425/2. وابن قدامة، عبد الله بن أحمد الجماعيلي، المغني، تحقيق: طه الزيني وغيره، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ط1، 1978-1979م)، 494/3. ونفى الخلاف في جواز فسخ عقد البيع ورد المبيع بخيار الشرط والعيب، فإنه قال: "ولا خلاف بين أهل العلم في ثبوت الرد بهذين الأمرين" أي الشرط والعيب.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، 172/5.

(3) ابن منظور، لسان العرب، 534/13. وينظر إلى 535/13.

(4) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 383/4.

(5) التفتازاني: مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، (مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، د. ط، 1957م)، 396/2.

(6) الجرجاني، التعريفات، ص33.

(7) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 311/12.

(8) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، تحقيق: جماعة من العلماء، (مصر: مطبعة السعادة، د. ط، د. ت)، 24/39-40. علاء الدين البخاري، كشف الأسرا، 382/4. والدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (د. م: دار الفكر، د. ط، د. ت،)، 39/2. الماوردي: علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م)، 232/10-234. والنووي، روضة الطالبين، 58/8-59. وابن قدامة، المغني، 384/7-385. والبهوتي: منصور بن يونس، شرح منهى الإرادات، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1993م،)، 75/3.

الموت من إبطال هذا العقد اللازم؛ لكونه باطلا عند المالكية،[1] والشافعية،[2] والحنابلة،[3] وفاسدا عند الحنفية.[4] ودليل بطلانه ظاهر قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحل: 106). و"لما سمح الله عز وجل بالكفر به، وهو أصل الشريعة عند الإكراه، ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلها، فإذا وقع الإكراه عليها، لم يؤاخذ به، ولم يترتب عليه حكم"[5] وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[6] وهذا نص على أنه لا يعتد بالأحكام المترتبة على الإكراه، ولا يجوز الاعتراض بأن المراد من الحديث رفع الإثم دون الحكم؛ لأنه يجب حمل الحديث عليهما؛ لأنه أعم، والأصل حمل النص على عمومه حتى يدل الدليل على الخصوص. وتجدر الإشارة هنا إلى قول الحنفية: إن العقود اللازمة التي تحتمل الفسخ، كالنكاح والعتق والتدبير إذا وقعت مع الإكراه صحت، ولم تبطل بالموت؛ لأن المكرَه عرف الشرين، واختار أهونهما، وهذا علامة القصد والاختيار، إلا أنه غير راض بحكمه، وذلك غير مخل به، كالهازل.[7] وهذا مرجوح؛ لعموم الأدلة التي مرت آنفا، ولأنه قول يستند على قياس المكرَه على الهازل، ولا شك أن هذا قياس مع الفارق، ولهذا يصح إقرار الهازل ولا يصح إقرار المكرَه.[8]

2-سلامة العقد من سوالب اللزوم كالإقالة والجائحة.

أ-الإقالة في اللغة "نقض البيع وعود المبيع إلى مالكه، والثمن إلى المشتري، أي يتم فسخ ما سبق من عقد صفقة بيع ونحوه"[9] من الإجارة والمضاربة وغيرها. ومعنى الإقالة في اصطلاح الفقهاء ليس ببعيد عن معناها اللغوي، وهي عند الحنفية "رفع العقد" وهذا تعريف عام يشمل إقالة البيع والإجارة ونحوها من العقود اللازمة. وتعريفها في كتاب البيوع يكون بزيادة لفظ البيع، أي "رفع عقد البيع"[10] ويؤخذ على هذا

---

(1) الحطاب: محمد بن محمد الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (د. م: دار الفكر، ط3، 1992م)، 4/45-46. والدسوقي، حاشية الدسوقي، 2/369.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير، 10/227. والنووي، المجموع، 16/65.

(3) ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمود الأرنؤوط، وغيره، (السعودية: مكتبة السوادي للتوزيع، ط1، 2000م)، ص334. والمرداوي: علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، (د. م: مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1955م)، 4/265.

(4) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/186. وابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، (القاهرة: مطبعة الحلبي، د. ط، 1937م)، 2/108.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 10/181-182.

(6) أخرجه ابن ماجة في السنن، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، 3/200-201، الرقم (2045)، وقال الأنؤوط: "حديث صحيح"

(7) البابرتي، العناية شرح الهداية، 3/488-489.

(8) الماوردي، الحاوي الكبير، 10/230. وينظر أيضا ابن حزم الظاهري: علي بن أحمد، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت،)، 9/466.

(9) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، 5/215. والجوهري، الصحاح، 5/1808-1809. وابن منظور، لسان العرب، 11/579-580.

(10) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (د. م: تصوير دار الكتاب الإسلامي، ط2، د. ت)، 6/115. وينظر أيضا ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية ابن =

التعريف أنه عام، يدخل فيه غير الإقالة، فقد يرتفع العقد، ولا تتحقق الإقالة. والإقالة عند المالكية هي: "بيع السلعة من بائعها"[1] وهذا التعريف أظهر عند المالكية، من تعريف ابن عرفة بأنها: "ترك المبيع لبائعه بثمنه"؛[2] لأنه تعريف لا يشير إلى أن الإقالة بيع حادث، وقيّد الإقالة "بثمنه" فأخرج به ما لو تركه بثمن آخر، أو بأكثر. وأما الشافعية والحنابلة فإنهم يعرفون الإقالة بأنها: "فسخ للعقد"[3] ويؤخذ على هذا التعريف أنه عام. وتعبير كل مذهب عن معنى الإقالة في الاصطلاح بألفاظ مختلفة لم يغير من حقيقة الإقالة، وأنها تومئ إلى تعلقها بما قد سبق من إبرام عقد لازم بين المتعاقدين، يرجع المبيع بالإقالة إلى البائع الأول، ويأخذ المشتري الثمن. ولما اطلع المعاصرون على تعريفات المتقدمين، واستشعروا المآخذ في كل تعريف، صاغوا تعريفا يرونه جامعا ومانعا للإقالة، وهي: "رفع العقد، وإلغاء حكمه وآثاره بتراضي الطرفين"[4] وهذا التعريف هو المختار؛ لأنه أجمع لتعريفات الفقهاء، وأنه بتراضي العاقدين، سواء تراضيا بمثل ثمن الأول، أم بآخر، أم بزيادة، وهو مانع من دخول غير الإقالة.

وإذا تم عقد البيع ولزم، فإنه لا يقبل الفسخ والإبطال إلا عن طريق الإقالة، أو لوجود العذر الشرعي يوجب الفسخ، وإذا وردت الإقالة على البيع أزالت أثره، وهو اللزوم في حق الطرفين.[5]

ب-الجائحة: في اللغة من جاح يجوح جوحا وجياحة، ويقال: جاحتهم السنة، وأجاحتهم، واجتاحتهم، بمعنى استأصلت أموالهم، وجاح الله ماله وأجاحه، بمعنى أهلكه بالجائحة، والجائحة: المصيبة تحل بالرجل في ماله فتستأصله كله، فالجيم والواو والحاح أصل واحد، وهو الاستئصال.[6]

وأما الجائحة في اصطلاح الفقهاء، فلم أجد تعريفها في كتب الحنفية بعد البحث، قدر الاستطاعة إلا عند المطرزي الحنفي، وعرفها بأنها هي: "المصيبة العظيمة التي تجتاح الأموال، أي تستأصلها كلها"[7] وهذا تعريف عام يشمل ما كان سماويا وما كان من فعل الآدميين، كما لو استولى العدو على الأموال والثمار. والجائحة عند المالكية: كل ما أصاب الثمرة أو النبات فيفسده "مما لا يستطاع دفعه وإن علم به"[8] وعند متأخري المالكية، هي: "ما أتلف من معجوز عن دفعه عادة قهرا من ثمر أو نبات بعد

عابدين، (مصر: شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1966هـ)، 5/119-120.

(1) ابن جزي: محمد بن أحمد الكلبي، القوانين الفقهية، (د. م: د. ن، د. ط، د. ت) ص179، من الشاملة.

(2) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ص279.

(3) الشافعي: محمد بن إدريس، الأم، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1983م)، 3/38. والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 5/455. وابن قدامة، المغني، 4/228. والبهوتي، كشاف القناع، 3/248.

(4) وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، د. ط، 1404-1427هـ)، 5/324.

(5) ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 2/11. والحطاب، مواهب الجليل، 4/483. والنووي، روضة الطالبين، 3/495. والبهوتي، كشاف القناع، 3/249.

(6) ابن فارس، مقاييس اللغة، 1/492. وينظر أيضا ابن منظور، لسان العرب، 2/431.

(7) المطرزي: ناصر بن عبد السيد أبي المكارم الخوارزمي، المغرب في ترتيب المعرب، (د. م: دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت)، ص94.

(8) ابن شاس: عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميد بن محمد لحمر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م)، 2/735.

بيعه"[1] فالجائحة بهذا التعريف يشـــير إلى أنها لا تكون من فعل الآدمي، وإن لم يصرح بذلك، كما في تعريف الشـــافعية والحنابلة، فالجائحة عندهم: "ما أذهب الثمرة أو بعضـــها بغير جناية آدمي، كريح ومطر وثلج وبرد وجليد وصاعقة وحر وعطش وجراد ونحوه"[2] ويلحق بالجائحة ما كان بصـــنع الآدمي، ولا يمكن المشتري تضمينه، إما لسلطته أو لجهالته، كما لو نزل الجند-الأعداء- فيما حول البلد وأتلفوا البساتين، فيكون إتلافهم كالجائحة السماوية.[3]

وهذا الشـــرط يكون عادة في بيع الثمار بعد بدو الصـــلاح وقبل الجذاذ، فإذا أصـــابت الثمر الجائحة وأذهبتها، فإن الفقهاء اختلفوا، أيبطل البيع فيرجع المشـــتري على البائع ويأخذ الثمن، إن تلف كل الثمر، وقدر المتلف إن لم يتلف الكل، على قولين:

القول الأول: هو ما ذهب إليه الحنفية أن المشتري لا يرجع على البائع بالجائحة، وما حصـــل من هلاك الثمر بسبب الجائحة يكون في ضمان المشتري،[4] وهذا قول الشـــافعي في الجديد،[5] وعلى هذا إذا وقعت الجائحة بعد تمام البيع صـــحيحا، فإن عقد البيع يبقى لازما، ولا يبطل بموتهما أو أحدهما. واستدلوا بما يأتي من الأدلة:

1-حديث عمرة بنت عبد الرحمن، قالت: "ابتاع رجل ثمر حائط في زمان رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم فعالجه، وأقام فيه، حتى تبين له النقصـان، فسأل رب الحائط أن يضع عنه، فحلف ألا يفعل، فذهبت أم المشـتري إلى رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم فذكرت ذلك له، فقال رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم: تألى ألا يفعل خيرا، فسـمع بذلك رب المال، فأتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، هو له"[6] ووجه الدلالة أن قوله صلى الله عليه وسـلم: "تألى ألا يفعل خيرا يدل على عدم وجوب وضع الجائحة، ولو كان الحكم عليه أن يضع الجائحة لكان أشـبه أن يقول: ذلك لازم له، حلف أو لم يحلف؛ لأن كل من كان عليه حق، يقال له: إن امتنعت من أدائه أخذ منك بكل حال"[7]

ويناقش الاســـتدلال بهذا الحديث أن الحديث في

(1) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ص289. وينظر أيضا الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، 190/5. والصاوي المالكي: أحمد بن محمد الخلوتي، بلغة السلك لأقرب المسالك، (د. م: دار المعارف، د. ط، د. ت،)، 241/3.

(2) الشافعي، الأم، 58/3. والبهوتي، كشاف القناع، 285/3.

(3) العثيمين: محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، (د. م: دار ابن الجوزي، د. ط، د. ت،)، 37/9.

(4) محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، تحقيق: السيد مهدي حســـن الكيلاني القادري، (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1403هـ)، 557/2-559.

(5) الشافعي، الأم، 57/3.

(6) أخرجه مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، 1985م)، كتاب البيوع، باب الجائحة في بيع الثمار والزرع، 621/2.رقم (15). والشـــافعي، الأم، كتاب البيوع، باب الجائحة في الثمرة، 57/3. واللفظ لـه. والحـديث مرســـل. والبيهقي: أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م)، جماع أبواب الربا، باب من قال: لا توضع الجائحة، 497/5-498، رقم (10625)، وفي ص498/5 قال: "قد أســـنده حارثة بن أبي الرجال، فرواه عن أبيه عن عمرة عن عائشـــة رضـــي الله عنها، إلا أن حارثة ضعيف لا يحتج به، وأسنده يحيى بن سعيد عن أبي الرجال إلا أنه مختصر ليس فيه ذكر الثمر".

(7) الشافعي، الأم، 57/3.

الأصل مرسل؛ لأن عمرة بنت عبد الرحمن تابعية،[1] والمرسل من أقسام الضعيف. وأيضا ليس في الحديث ما يدل على أن القصة كانت في الجائحة، وإنما فيه أنه عالجه، وأقام عليه حتى تبين له النقصان، ومثل هذا لا يكون سببا لوضع الثمن"[2] وقوله: "تألى ألا يفعل خيرا" ليس فيه كذلك ما يدل عدم وجوب وضع الجائحة، لو فرض أن القصة فيها؛ لأن فعل الواجب خير، ولا يشك فيه أحد، ولم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم ليلزمه حلف أو لم يحلف، وأنه يؤخذ منه بكل حال، بمجرد قول المدعي، من غير إقرار البائع المدعى عليه ولا حضوره.[3]

2-حديث أبي سعيد الخدري، قال: "أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقوا عليه، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه: خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك"[4] ووجه الدلالة من الحديث ظاهر، حيث لم يبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الغرماء بذهاب الثمار، وفيهم باعتها، ولو كان وضع الجائحة واجبا لأسقط رسول الله صلى الله وسلم عنه شيئا من الديون التي للباعة.[5]

ويناقش الاستدلال بهذا الحديث أنه ليس فيه ما يدل على أنه في الجائحة، حيث قال أبو سعيد الخدري: "أصيب رجل في عهد رسول الله في ثمار ابتاعها، فكثر دينه" وهذا مجمل؛ لاحتمال أن يكون ذلك بسبب قلة السعر ورخصه أو نحو ذلك. ولو فرض أنه كان بسبب الجائحة، فهو منسوخ؛ لأنه باق على حكم الأصل، وحديث الأمر بوضع الجوائح ناقلة عنه.[6]

3-أثر سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه: "أنه باع حائطا له، فأصابت مشتريه جائحة، فأخذ الثمن منه"[7] واحتج محمد بن الحسن الشيباني بهذا الأثر على أهل المدينة، حيث قال: أخبرنا محمد بن عمر بن واقد، قال: حدثنا عبد الحميد بن عمران ابن أبي أنس عن أبيه، قال: سألت سليمان بن يسار عن

(1) عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد الأنصارية، تابعية تروي عن عائشة وغيرها، ينظر الذهبي: محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف شهيب الأرنؤوط، (د. م: مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م)، 4/507-508. وابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326هـ)، 12/438-439.

(2) ابن القيم: محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، وغيره، (الرياض: دار عطاءات العلم، بيروت: دار ابن حزم، د. ط، د. ت)، 3/306.

(3) ابن قدامة، المغني، 4/80-81. بتصرف يسير.

(4) مسلم: بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ط، 1955م)، كتاب البيوع، باب استحباب الوضع من الدين، 3/1191، الرقم (1556).

(5) الطحاوي: أحمد بن محمد الأزدي المصري، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، (د. م: عالم الكتب، ط1، 1994م)، 4/35.

(6) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، 2004م)، 30/273. والحديث أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، 3/1191، الرقم (1554)، بلفظ: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح"

(7) الشافعي، الأم، 3/59. وقال: "ولا أدري أيثبت أم لا؟" والبيهقي، السنن الكبرى، جماع أبواب الربا، باب من قال: لا توضع الجائحة، نقلا عن الشافعي، وبدون إسناد، 5/497.

الجائحة. قال: يؤخذ ثمنها. قال: قلت: إن هؤلاء يقضون بها. قال: أخطأوا، أما سعد ابن أبي وقاص فأخذها، ولو كان حراما لم يأخذه"[1] وقضى له عثمان بن عفان على عبد الرحمن بن عوف في جماعة من الصحابة ولم يردوا عليه ولم ينكروا عليه.

ويناقش الاستدلال بهذا الأثر أنه ضعيف؛ فمحمد بن الحسن الشيباني ليس بشيء، ولا يكتب حديثه،[2] ومحمد بن عمر بن واقد ضعيف بالاتفاق، ويضع الحديث.[3] وعلى فرض صحته، فإن صريح قول النبي عليه السلام وأمره مقدم على الأثر، ويحمل أثر سعد على أنه لم يبلغه الحديث، وأنه اجتهاد، ونحو ذلك.

4-قياس بيع الثمرة بعد بدو صلاحها على سائر المبيعات؛ لأن المشتري قبض الثمر، وذلك بتخلية البائع، فالثمر في ضمانه، فإذا أصابته جائحة أذهبت كله أو بعضه، فهو من مال المشتري وضمانه.[4]

ويناقش هذا الاستدلال أنه قياس يعارض أمره صلى الله عليه وسلم صريحا بوضع الجوائح، كما مر آنفا. وأيضا لا يسلم أن قبض الثمر بعد بدو صلاحها بالتخلية فقط، وإنما يتحقق القبض بجذاذ الثمر ويبسها، وأما قبل ذلك فهو حق توفية البقاء.[5]

والقول الثاني: أن البيع يبطل بالجائحة، ولو مات أحد المتبايعين، ويرجع المشتري على البائع ويأخذ الثمن الذي دفع، وهذا عند المالكية في الثلث فأكثر؛ لما تقرر عندهم أن الثلث هو الحد الأكثر.[6] والشافعية في القديم،[7] والحنابلة في القليل والكثير إلا الشيء التافه.[8]

واستدلوا بما يأتي من الأدلة:

1-حديث جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لو بعت من أخيك ثمرا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟"[9] وعنه في لفظ: "أن

---

(1) محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، 2/560-561.

(2) ابن حبان: محمد بن حبان البستي، المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكون، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، ط1، 1396هـ)، 2/275-276، وكذبه يحيى بن معين. وابن عدي: عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م)، 7/377-378، قال أحمد بن سعيد ابن أبي مريم: قال لي غير يحيى بن معين: اجتمع الناس على طرح هؤلاء النفر، ليس يذاكر بحديثهم، ولا يعتد بهم، منهم: محمد بن الحسن.

(3) البخاري: محمد بن إسماعيل الجعفي، التاريخ الكبير، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د. ط، د. ت)، 1/178. قال: "تركه أحمد وابن نمير. وابن حبان، المجروحون، 2/290. قال: "أحمد يكذبه" وقال يحيى بن معين: "ليس بشيء" وقال علي بن المديني: "يضع الحديث" وابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، 7/480-481. قال أحمد: "هو كذاب" وقال النسائي: "متروك الحديث". والذهبي، سير أعلام النبلاء، 9/454. قال: "محمد بن عمر واقد أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه"

(4) محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، 2/556.

(5) القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وغيره، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)، 5/214.

(6) مالك بن أنس، الموطأ، 2/621. ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 2/735. والقرافي، الذخيرة، 5/213-214. والخرشي، شرح الخرشي عل مختصر خليل، 5/190.

(7) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 2/501. والرملي، نهاية المحتاج، 4/154.

(8) ابن قدامة، المغني، 4/80. والبهوتي، كشاف القناع، 3/285. والعثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، 9/38.

(9) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، 3/1190. رقم (1554).

النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح"[1] وفي لفظ "فلا يحل لك أن تأخذ من ثمنه شيئا"[2]

ووجه الدلالة من الحديث ظاهر حيث نص عليه السلام على أنه لا يحل للبائع أن يأخذ من المشتري شيئا من المال إذا أصابت الجائحة الثمرة، ومعلوم أن هذا ليس واردا في بيع الثمار قبل بدو صلاحها، فكان صريحا في المنع من أخذ ثمنها، إن ذهبت بالجائحة.[3] ولأن الثمرة "في معنى الباقية في يد البائع، من حيث إنه يلزمه سقيها، فكأنها تلفت قبل القبض فكانت من ضمان البائع"[4]

وأجاب القائلون بعدم وضع الجوائح أن هذا محمول على الندب والاستحباب، أو على ما قبل التخلية جمعا بين أدلة الدالة على عدم وضع الجوائح.[5] وهذه الإجابة ضعيفة، ولا يمكن حمل أمره عليه السلام هنا على الندب؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا" ومعلوم أنه لا يجوز بيع الثمر قبل بدو الصلاح، وإذا باع بعد بدو الصلاح فلا تتأخر التخلية.

3-أثر عمر بن عبد العزيز، عند "مالك أنه بلغه، أن عمر بن عبد العزيز قضى بوضع الجائحة" قال مالك: "وعلى ذلك الأمر عندنا" وقال أيضا: "والجائحة التي توضع عن المشتري الثلث فصاعدا، ولا يكون ما دون ذلك جائحة"[6] واعتبار الثلث هو الحد الأكثر فيما يقدر بالكثرة والقلة معلوم ومقرر عند المالكية، ويستدل في الجائحة بأثر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "الجائحة الثلث فصاعدا، يطرح عن صاحبها، وما كان دون ذلك فهو عليه..."[7]

وبعد عرض أدلة كل قول ومناقشتها يظهر رجحان القول بوضع الجوائح؛ لقوة أدلتهم وصراحتها، مما لا يقبل التأويل ولا يدع مجالا للاحتمال، ودقة الإجابة على أدلة القول المخالف، وعليه فإن البيع يبطل بالجائحة إذا أصابت الثمر بعد البيع، وإن مات المتبايعان أو أحدهما.

المطلب الثاني: ضبط وقت لزوم البيع في القاعدة وأثره في التطبيق.

لم يختلف العلماء في أن البيع عقد لازم بين المتبايعين، وأنه متى وقع صحيحا، ولزم، فإنه لا ينفسخ بموتهما أو بموت أحدهما، وإذا مات البائع قام وارثه بإيفاء ما عليه من حقوق، وكذلك المشتري،[8]

---

(1) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، 1191/3، رقم (1554).

(2) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، جماع أبواب الربا، باب ما جاء في وضع الجائحة، 499/5. رقم (10632).

(3) البيهقي، السنن الكبرى، 500/5.

(4) النووي: يحي بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (شرح النووي عل صحيح مسلم)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ)، 217/10.

(5) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 217/10. والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 501/2.

(6) أخرج الأثر مالك بن أنس، الموطأ، كتاب البيوع، باب الجائحة في بيع الثمار والزرع، 621/2.

(7) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند: المجلس العلمي، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983م)، كتاب البيوع، باب الجائحة، 262/8، رقم (15155).

(8) ينظر ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير على الهداية، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1970م)، 204/7. وابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا =

واختلفوا في متى يلزم البيع بين المتبايعين على قولين:

القول الأول: أن البيع يلزم بالإيجاب والقبول في مجلس العقد، وإن لم يتفرق المتعاقدان بدنيا، وليس لأحدهما إبطاله أو فسخه إلا برضا الآخر، وهو قول الحنفية،[1] والمالكية.[2]

واحتجوا بمجموعة من الأدلة، وهي كالآتي:

1-قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ (المائدة: 1) والبيع عقد يلزم الوفاء به بظاهر الآية، ولو لم يلزم بالإيجاب والقبول، بحيث يجوز فسخ البيع ورده، لكان في ذلك عبث وضرر وحرج على مصالح الناس، وهذا ينافي أمر الله في الآية بالوفاء بالعقود. وقوله تعالى أيضا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ (النساء: 29) وبعد الإيجاب والقبول تصدق تجارة عن تراض، وهي غير متوقفة على التفرق بالأبدان، فقد أباح الله تعالى أكل المشتري قبل التفرق بأبدانهما. وقوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ (البقرة: 282) وهذا أمر وندب إلى الإشهاد على العقد توثقا لهما، وفي القول بعدم لزوم البيع إلا بعد التفرق بالأبدان سقوط معنى التوثيق، فكان فيه إبطال معنى كتاب الله عز وجل، ولا مخلص له من هذا، ولا مخرج، إلا بإلزام عقد البيع بالكلام إيجابا وقبولا.[3]

ويناقش الاستدلال بهذه الآيات أنها دلت في الأصل على مشروعية البيع، وجواز تبادل الأموال بالتجارة، ووجوب الالتزام بمقتضى العقود صفة وجودة ووقتا وإشهادا وتوثيقا؛ دفعا للتنازع المفضي إلى الخصومة، ولا تدل على لزوم البيع بالكلام إيجابا وقبولا قبل التفرق بالمكان، وإنما يراد بذلك "الإشهاد بعد التفرق في الحال التي يلزم فيها العقد، ولا يمنع أن يكون ذلك إشهادا على العقد ووثيقة فيه، كما أن الإشهاد في خيار الثلاث يكون بعد تقضي الثلاث، ولا يمنع أن يكون ذلك إشهادا على العقد ووثيقة فيه"[4]

ويرد على استدلالهم بهذه الآيات بوجه عام أن "الذي أتانا بهذه الآيات هو الذي من عنده ندري ما هي التجارة المباحة لنا مما حرم علينا، وما هو التراضي الناقل للملك من التراضي الذي لا ينقل الملك؟ ولولاه لم نعرف شيئا من ذلك، وهو الذي أخبرنا أن العقد ليس بيعا ولا تجارة، ولا تراضيا، ولا ينقل ملكا إلا حتى يستضيف إليه التفرق عن موضعهما، أو التخيير، فهذا هو البيع والتجارة والتراضي"[5]

2-ومن حججهم أن حبان بن منقذ "كان لا يزال يغبن، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له، فقال: إذا أنت بايعت فقل: لا خلابة، ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت

ومحمد علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)، 474/6. والنووي، المجموع شرح المهذب، 211/9. وابن قدامة، المغني، 149/4.

(1) محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، 680/2. ابن الهمام، فتح القدير على الهداية، 257/6.

(2) ابن عبد البر، الاستذكار، 474/6. وابن رشد الحفيد: محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (القاهرة: دار الحديث، د. ط، 2004م)، 187/3.

(3) العيني، البناية شرح الهداية، 11/8-12. وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 284/5-285.

(4) الماوردي، الحاوي الكبير، 36/5-37.

(5) ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، 241/7.

فأمسك، وإن سخطت فارددها على صاحبها"[1] فعلم أن البيع يلزم بالإيجاب والقبول، وفي جواز فسخ البيع بعد الكلام إيجابا وقبولا في المجلس إبطال حق الآخر، ولحوق الضرر به، فينتفي بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[2]

ويناقش الاستدلال بحديث حبان بن منقذ أنه لا يدل على لزوم البيع بالكلام، فإن سبب ورود الحديث ظاهر، ولا يسلم أن في جواز البيع وعدم لزومه إلا بالتفرق بالأبدان ضررا عليهما، أو على أحدهما، بل في ذلك نفع لهما، وهو تمام النظر والتروي، حتى لا يندما، ولا يغبن أحدهما.

3- واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا"[3] والمراد بالتفرق في الحديث هو التفرق بالكلام إيجابا وقبولا دون المكان، أي أنهما بالخيار ما داما متشاغلين ومتساومين بالبيع والشراء، ولم يتفرق رأيهما؛[4] "لأنهما يسميان متبايعين حقيقة حالة التشاغل بعقد البيع مباشرة؛ لقربهما من التبايع، وإن لم يكونا تبايعا،[5] لا بعد الفراغ منه، والحقيقة الشرعية بمنزلة الحقيقة لغة، وإطلاق المتبايعين بعد تمام العقد مجاز، إذ لو بقي بعد تمام البيع بالكلام لما جازت الإقالة. ولو سلم أن التفرق يطلق على الأعيان وعلى المعاني بالاشتراك اللفظي، فترجيه جهة التفرق بالكلام إيجابا وقبولا أولى وأرجح؛ لأن حمله على التفرق بالأبدان يؤدي إلى الجهالة؛ إذ ليس له وقت معلوم، ولا غاية معروفة، وهذا معنى قول مالك: "وليس هذا عندنا معروف، ولا أمر معمول به فيه"[6] فيصير من أشباه بيع المنابذة والملامسة، وهو مقطوع بفساده"[7] مع أنه "لا أثر لبقائهما في المجلس في المنع من تمام الرضى الذي يشترط في البيع، والدليل عليه أنه لو قال أحدهما لصاحبه: اختر، فاختار البيع، فإنه يلزم العقد مع بقائهما في المجلس لوجود الرضا، وإيجاب العقد مطلقا أدل على الرضى من هذه الكلمة (اختر)"[8]

ويناقش الاستدلال بهذا الحديث، أنه لا يسلم أن المراد هو التفرق بالكلام دون المكان؛ فقد ورد الحديث بلفظ يدل صراحة على أن المراد هو تفرق

(1) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب البيوع، باب في الرجل يقول عند البيع: "لا خلابة"، 360/5، رقم (3501). وقال الأرنؤوط: "حديث صحيح". والترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء فيمن يخدع في البيع، 544/3، رقم (1250). والنسائي: أحمد بن شعيب، في سنن النسائي، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي وغيره، (د. م: دار الرسالة العالمية، ط1، 2018م)، كتاب البيوع، باب الخديعة في البيع، 486/7، رقم (4484)، وفي 487/7، رقم (4485). وابن ماجة في السنن، باب ذكر القضاة، باب الحجر على من يفسد ماله، 441/3-442، رقم (2354)، و(2355)، واللفظ له، وقال الأرنؤوط: "حديث صحيح"

(2) أخرجه ابن ماجة، في السنن، باب ذكر القضاة، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، 432/3، رقم (2341). وقال الأرنؤوط: "الحديث صحيح بشواهده".

(3) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا، 58/3، رقم (2079)، واللفظ له. ومسلم في الصحيح، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، 1163/3، رقم (1531).

(4) محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، 683/2.

(5) الطحاوي، شرح معاني الآثار، 15/4. والعيني: محمود بن أحمد الحنفي، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (قطر: وزارة الأوقاف، ط1، 2008م)، 418/11-419.

(6) مالك بن أنس، الموطأ، 671/2.

(7) العيني، البناية شرح الهداية، 12/8-13.

(8) السرخسي، المبسوط، 157/13.

المكان بالأبدان، فعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله"[1] قال الترمذي: "هذا حديث حسن، ومعنى هذا: أن يفارقه بعد البيع خشية أن يستقيله، ولو كانت الفرقة بالكلام، ولم يكن له خيار بعد البيع لم يكن لهذا الحديث معنى؛ حيث قال صلى الله عليه وسلم: "ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله"[2] وفهم الصحابة يدل كذلك على أن التفرق في الحديث هو تفرق المكان بالأبدان، "قال نافع: وكان ابن عمر إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه"[3] وفهم أبو برزة الأسلمي كذلك أن التفرق هو تفرق المكان بالأبدان، قال أبو الوضيء: "غزونا غزوة لنا، فنزلنا منزلا، فباع صاحب لنا فرسا بغلام، ثم أقاما بقية يومهما وليلتهما، فلما أصبحا من الغد حضر الرحيل، قام إلى فرسه يسرجه فندم، فأتى الرجل وأخذه بالبيع، فأبى الرجل أن يدفعه إليه، فقال: بيني وبينك أبو برزة صاحب النبي صلى الله عليه وسلم، فأتيا أبا برزة في ناحية العسكر، فقالا له هذه القصة، فقال: أترضيان أن أقضي بينكما بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا" قال هشام بن حسان: حدث جميل أنه قال: ما أراكما افترقتما"[4] فأبو برزة الأسلمي حمل الحديث على التفرق بالأبدان، وكذلك ابن عمر،[5] ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة،[6] وهما من رواة الحديث، فهذا يقتضي أن يكون المراد به هو التفرق بالأبدان دون التفرق بالكلام، وقبول تفسير الصحابة للحديث على أحد معنييه أولى.[7]

ولا يسلم أن لفظ "المتبايعان" يطلق على البائع والمشتري حقيقة حالة التشاغل بعقد البيع مباشرة، بل يطلق عليهم متبايعان وقت التشاغل والتساوم مجازا، وبعد تمام عقد البيع حقيقة لغة وشرعا، وبيان ذلك بالبرهان كالآتي: أما اللغة؛ فلأن البيع مشتق من فِعْلٍ، والأسماء المشتقة من الأفعال لا تنطلق على مسمياتها إلا بعد وجود الأفعال، كالضارب والقاتل،

(1) أخرجه أبو داود، في السنن، كتاب البيوع، باب خيار المتبايعين، 325/5، رقم (3456). وقال شعيب الأرنؤوط: "إسناده حسن" والترمذي في السنن، أبواب البيوع، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، 542/3، رقم (1247)، واللفظ له. والنسائي، في السنن، كتاب البيوع، باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما، باب ذكر الاختلاف على نافع في لفظ حديثه، 477/7، رقم (4465). وابن ماجة، في السن، أبواب التجارات، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، 302/3-303. وقال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح"

(2) الترمذي، سنن الترمذي، 542/3.

(3) متفق عليه: أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، 3/ 64، (2107)، و(2108)، واللفظ له، ومسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، 1163/3، رقم (1531)،

(4) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب خيار المتبايعين، 326/5، رقم (3457). وقال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح" واللفظ له. وابن ماجة، في السنن، أبواب التجارات، باب البيعان بالخيار ما لم يفترقا، 303/3، رقم (2182)، مختصرا بدون ذكر القصة. وقال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

(5) مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، 1163/3، رقم (1531)، "قال نافع: فكان إذا بايع رجلا، فأراد ألا يقيله، قام فمشى هنية، ثم رجع). يعني بذلك ابن عمر.

(6) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 330/4.

(7) الماوردي، الحاوي الكبير، 33/5.

لا يتناول المسمى به إلا بعد وجود الضرب والقتل، كذلك البائع لا ينطلق عليه البيع إلا بعد وجود البيع منه، والبيع إنما يوجد بعد العقد، وأما حين التساوم، أو حين اشتغالهما بالبيع فلا. وأما الشرع؛ فلأنه لو قال لعبده: إذا بعتك فأنت حر لم يعتق عليه بالمساومة، فإذا تم عقد البيع عتق عليه.[1] ولا يسلم أن حمل التفرق على التفرق بالأبدان يؤدي إلى الجهالة؛ فإن للتفرق بالأبدان حدا ينتهي إليه، وأنه موكول إلى العرف، فكل ما عد في العرف تفرقا حكم به وما لا فلا،[2] والتفرق في كل عقد البيع بحسبه عرفا، كأن يبيعه طعاما من الحنطة أو الأرز، فيكتاله ويحوزه إلى مركبه أو سيارته، أو نحو ذلك، وما لم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة فإنه يرد إلى العرف.

4-قالوا محتجين: ومما يدل على لزوم عقد البيع بالكلام دون التفرق بالمكان أن الطلاق يثبت ويلزم، إذا قال الرجل للمرأة: قد طلقتك على كذا وكذا، فقالت: قد قبلت، فإنها تبين، وتفرقا بهذا القول، قال الله تعالى: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ (النساء: 130) وإن لم يتفرقا بأبدانهما. فكذلك إذا قال الرجل للرجل: بعتك، فقال المشتري: قبلت، فقد تفرقا بذلك القول، وإن لم يتفرقا بأبدانهما.[3]

ومناقشة هذا الاستدلال كالآتي: غاية ما فيه أنه قياس البيع على الطلاق الذي يلزم بجرد قول الزوجة: قبلت، وإن لم يتفرقا بالأبدان، وهذا قياس مع الفارق، وهو أن الطلاق لا يكون إلا بعد النكاح، والنكاح خالف سائر عقود المعاوضات من البيوع وغيرها، وهو عقد تبتغى به الوصلة، وليست الرؤية شرطا في صحته، ولا يصح فيه خيار الثلاث، وإن صح في غيره،[4] ويستوي الجد والهزل في النكاح والطلاق،[5] بخلاف البيع.

5-احتجوا بالآثار التي تدل على لزوم البيع بالكلام وإن لم يتفرقا، منها: عن إبراهيم قال: "البيع جائز وإن لم يتفرقا"[6] أي لازم. وعن شريح قال: "إذا تكلم بالبيع جاز عليه"[7]

ويناقش الاحتجاج بهذين الأثرين عن التابعيين أن قول النبي يقدم على رأيهما، والظاهر أنه لم يبلغهما قول النبي صلى الله عليه وسلم الصريح، ومنعه من التفرق بالمكان والأبدال خشية الاستقالة، كما مر آنفا. ولو سلم أن الافتراق يحتمل أن يراد به الافتراق بالكلام مع بعده، ويحتمل أن يراد به الافتراق

(1) الماوردي، الحاوي الكبير، 35/5.

(2) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 329/4.

(3) الطحاوي، شرح معاني الآثار، 13/4-14. والعيني، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، 413/11.

(4) الماوردي، الحاوي الكبير، 37/5.

(5) لقوله صلى الله عيه وسلم: " ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة" أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، 516/3، رقم (2194)، وقال الأرنؤوط: "حسن لغيره" والترمذي في السنن، أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، 482/3، رقم (1184). وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وغيرهم" وابن ماجة في السنن، أبواب الطلاق، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعبا، 197/3، رقم (2194). وقال الأرنؤوط: "حسن لغيره"

(6) ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد الكوفي العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (لبنان: دار التاج، وغيرها، ط1، 1989م)، كتاب البيوع والأقضية، باب من كان يوجب البيع إذا تكلم به، 505/4، رقم (22578)

(7) المرجع السابق، رقم (22576).

بالأبـدان مع ظهوره، وكـان ابن عمر وأبو برزة الأسـلمي وهما من رواة الحديث يذهبان إلى أن المراد به التفرق بالأبدان، كما مر آنفا، اقتضـى أن يكون المراد بالحـديـث هو التفرق بالأبـدان دون التفرق بالكلام فتفسير الصحابي للحديث على أحد معنييه أولى، ويقدم على غيره.

القول الثاني: أن البيع لا يلزم إلا إذا افترقا بأبدانهما، ويكون جائزا ما داما في مكان البيع، أو المحلة، ونحو ذلك، ويجوز لكل واحد منهما رد البيع بدون رضـا الآخر، وهو قول الشافعية،[1] والحنابلة.[2] واستدلوا بأدلة، وهي كالآتي:

1-قوله صلى الله عليه وسلم: "إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خيارا" قال نافع: وكان ابن عمر إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه.[3] وفي لفظ: "إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا، وكانا جميعا، أو يخير أحدهما الآخر"[4]

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر، حيث يدل دلالة واضحة على عدم لزوم البيع إلا بعد تفرق المتبايعين بأبدانهما من مجلس البيع،[5] "وهذا يرفع كل إشكال، ويبين كل إجمال، ويبطل التأويلات المكذوبة التي شغب بها المخالفون"[6] وهو كاف في رد القائلين بلزوم البيع بالكلام إيجابا وقبولا دون التفرق بالأبدان، ولا يعرف لهم من التابعين سلف إلا إبراهيم وحده.[7]

مناقشة الاستدلال بهذا الحديث، سبق احتجاج أصحاب القول الأول بصدر هذا الحديث، وأنه يدل على ما ذهبوا إليه، وتمت مناقشتها بما لا يدع مجالا للشك في أنه حجة على أن البيع لا يلزم إلا بالتفرق بالأبدان. وأكثر المخالفون "من الاحتجاج لرد هذا الحديث بما يطول ذكره، وأكثره لا يحصل منه شيء"[8] وإنما هو "تشعيب، لا معنى له؛ لأن الأصول لا يرد بعضها ببعض"[9]

وأكتفي بهذا؛ لأن أكثر أدلة هذا القول مر أثناء مناقشة أدلة المخالفين، من الأحاديث الصحيحة في معنى هذا الحديث، مع القصص التي وقعت بحضرة الصحابة، ولا يلزم تكرار ذلك في البحث العلمي.

وبعد ذكر أدلة كلا القولين ومناقشتها، يظهر رجحان القول الثاني، وأن البيع لا يلزم إلا بالتفرق بالأبدان؛ لقوة أدلتهم، ودقتها، وسلامتها عن النقض، وهي نصوص ظاهرة لا تقبل التأويل. كما أن القول بأن التفرق هو بالكلام يلزم منه تحصيل

(1) الشافعي، الأم، 3/ 4. والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، 403/2-404. والرملي، نهاية المحتاج، 3/4-4.

(2) الحجاوي: موسى بن أحمد المقدسي، زاد المستقنع في اختصار المقنع، تحقيق: عبد الرحمن بن علي العسكر، (الرياض: دار الوطن للنشر، د. ط، د. ت)، ص104. والبهوتي، شرح منتهى الإرادات، 35/2.

(3) متفق عليه: أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، 64/3، رقم (2107)، واللفظ له، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت الخيار للمتبايعين، 1163/3، رقم (1531).

(4) مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت الخيار للمتبايعين، 1163/3، رقم (1531).

(5) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (شرح النووي على صحيح مسلم)، 173/10. وابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 327/4.

(6) ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار، 234/7.

(7) ابن حزم الظاهري، المحلى، 238/7.

(8) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 332/4.

(9) ابن عبد البر، الاستذكار، 475/6.

حاصـــل؛ للعلم بأن المشـــتري له قبول إيجاب البائع ورده، إذا قال: بعتك الثوب بعشرة.

وإذ بينتُ تحديد وقت لزوم البيع مع طول النفس، وضـــبطه بالأدلة مع الترجيح، وأنه لا يلزم إلا بعد التفرق بالأبـدان، فـإنه يترتـب عليـه تطبيق قـاعـدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت، عندما يتم البيع بين المتبـايعين، ولم يتفرقـا من مجلس البيع، ولا يزالان في الحـانوت أو المحلة ونحوهـا بأبـدانهمـا، ومـاتا أو مـات أحدهما، فهل الموت يعدّ تفرقا بينهما، فيلزم البيع، أم لا يعدّ تفرقا، ويكون البيع جائزا؟

ذهب الشـــافعية في قول،[1] والحنابلة[2] إلى ثبوت التفرق بالموت بين المتبايعين، وبه يلزم البيع؛ لأنه إذا لزم البيع بالتفرق بالأبـدان فلأن يلزم بالموت أولى؛ لأن التفرق بالموت أعظم، حيث إنه تفرق بالأرواح، ومفارقة الحياة أعظم من مفارقة المكان.[3]

وذهب الشـــافعية في الأصـــح إلى عدم ثبوت التفرق بالموت بين المتبايعين، ولا يعدّ الموت تفرقا، ولا يلزم بـه البيع مـا دامـا في مجلس البيع، ولوارث من مـات منهما رد البيع أو إمضائه، إلا أن يحصل من الوارث التفرق بعد علمه بموت مورثه وببيعه؛ لأنه لو حصـل منهمـا التفرق من مجلس البيع على وجـه الإكراه ثم اجتمعا، لم يعتبر التفرق؛ لأجل الإكراه، والموت أكبر الإكراه، وعـدم لزوم البيع إلا بالتفرق بالأبـدان حق ثابت من الشـــارع للمتبـايعين، فلا يبطل بالموت، كخيار الشرط.[4]

وبإمعـان النظر إلى هـذين القولين وأدلتهمـا يظهر رجحان قول الشـــافعية في الرواية، والحنابلة، وهو ثبوت التفرق بالموت، ولزوم البيع به؛ لوضـوح دليلهم وظهوره على قول الشـــافعية في الأصـــح، ولا ينكر أحـد كره النـاس للموت، لكن اعتبـاره أعظم من مفارقة الأبدان أولى وأصـــح من اعتباره إكراها، فهو كالإكراه في حق الشـخص بذاته، وهو أعظم المفارقة في حق المتبايعين، وفي المعاملات المالية.

الخاتمة وأهم النتائج:

في نهاية هذا البحث الذي تناول فيه الباحث دراسة قاعدة العقود اللازمة لا تبطل بالموت، وتطبيقها على البيع، مع بيان أهميتها في ضبط عقود الناس، وخاصة في عصـــرنا الذي كثرت فيه العقود المالية الحديثة، وبعضـــها يســـتغرق فترة من الزمن، واحتمال مفاجئة الموت في كل وقت وارد.

وعند اختلاف العلماء في أصـــل عقد من العقود، أهو لازم أم جائز؟ كالإجارة، فإنه يجب إمعان النظر في الأدلة الفرعية والعامة، واعتبار مقاصد الشريعة في تقديم صـفة العقد من اللزوم أو الجواز. والباحث من خلال تحريره مسـائل البحث توصـل إلى نتائج، يمكن إجمالها في الآتي:

---

(1) النووي، المجموع، 206/9. والنووي، روضة الطالبين، 441/3. وزكريا الأنصـاري، بن محمد السـنيكي، أسـنى المطالب في شـرح روض الطالب، (د، م: دار الكتاب الإسـلامي، د. ط، د. ت)، 22/2. والخطيب الشـــربيني، مغني المحتاج، 408/2. والرملي، نهاية المحتاج، 11/4.

(2) ابن قدامة، المغني، 485/3. البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، تحقيق: المكتب العلمي لمؤسسة الرسالة، (الرياض: دار المؤيد، بيروط: مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م)، ص324. والبهوتي، كشاف القناع، 200/3.

(3) النووي، المجموع، 206/9. والخطيب الشـــربيني، مغني المحتاج، 408/2.

(4) الشـــافعي، الأم، 5/3. والنووي، المجموع، 206/9. وروضـــة الطـالبين، 441/3. وزكريا الأنصـــاري، 22/2. والخطيـب الشربيني، مغني المحتاج، 408/2. والرملي، نهاية المحتاج، 11/4.

1-لا خلاف بين العلماء بوجه عام على صحة القاعدة والعمل بها، وإنما حصل الخلاف في أي لحظة بالضبط يحصل اللزوم، ولا يصح للمتبايعين رد البيع.

2-البيع عقد لازم بإجماع العلماء، إذا تم صحيحا معتبرا شرعا.

3-وقت لزوم عقد البيع الذي لا يبطل بالموت هو من حين افتراق المتبايعين ببدنهما.

4-عقد البيع يلزم إن مات المتعاقدان، أو أحدهما في مجلس العقد قبل أن يتفرقا.

وأهم التوصيات كالآتي:

1-الاهتمام بدراسة القواعد الفقهية، وضبط مفهومها، وتحريرها، وتوظيفها المتمثل في بيان تطبيقها على المسائل الفقهية، وكذلك تخريج النوازل عليها.

2-التدقيق في ضبط بدء كل عقد ونهايته، وبما ينتهي، سواء في ذلك العقود اللازمة أو الجائزة.

3-ضرورة ربط دراسة المعاملات المالية بالقواعد والضوابط الفقهية في كل باب منها؛ لانحصار المعاملات المحرمة في صفات مخصوصة، وعدم حصر المعاملات المباحة؛ لكونها الأصل.

قائمة المصادر والمراجع:

1.الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت: مؤسسو الرسالة، ط2، 1981م).

2.البابرتي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1970م).

3.الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، (السعودية: مكتبة الرشد، ط2، 2012م).

4.البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، التاريخ الكبير، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، د. ط، د. ت).

5.البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السلطانية، 1311هـ)

6.البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م).

7.البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، تحقيق: المكتب العلمي لمؤسسة الرسالة، (الرياض: دار المؤيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م)

8.البهوتي، منصور بن يونس، شرح منهى الإرادات، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1993م،)

9.البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، (الرياض: مكتبة النصر الحديثة، د. ط، د. ت)

10.البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م)

11. الترمذي، محمد بن عيسى، السنن، تحقيق: محمد شاكر وغيره، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975م)

12.التفتازاني، مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، (مصر: مطبعة

محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، د. ط، 1957م)
13.ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، 2004م)،
14.الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م)
15.ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي، القوانين الفقهية، (د. م: د. ن، د. ط، د. ت)
16.الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، 1405هـ)
17.جماعة من العلماء، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط1، 2013م)
18.الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م)
19.الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، (د. م: دار المنهاج، ط1، 2007م)
20.ابن حبان، محمد بن حبان البستي، المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكون، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، ط1، 1396هـ)
21.الحجاوي، موسى بن أحمد المقدسي، زاد المستقنع في اختصار المقنع، تحقيق: عبد الرحمن بن علي العسكر، (الرياض: دار الوطن للنشر، د. ط، د. ت)
22.ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326هـ)
23.ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، 1379هـ)
24.ابن حزم الظاهري: علي بن أحمد، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت،)
25.الحطاب، محمد بن محمد الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (د. م: دار الفكر، ط3، 1992م)
26. الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح الخرشي على مختصر خليل، ومعه حاشية العدوي، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط2، 1317هـ)
27.الخطيب الشربيني، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م).
28.الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، (د. م: دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت)
29.أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، (د. م: دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م)
30.ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة

اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م)،
31.الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (د. م: دار الفكر، د. ط، د،.ت،)
32.الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف شعيب الأرنؤوط، (د. م: مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م)
33.الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ط1، 1412م)
34.ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، القاعدة الذهبية في المعاملات الإسلامية لا ضرر ولا ضرار، تحقيق: إيهاب حمدي غيث، (د. م: دار الكتاب العربي، ط1، 1990م)
35.ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (القاهرة: دار الحديث، د. ط، 2004م).
36.الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري التونسي، شرح حدود ابن عرفة، (د. م: المكتبة العلمية، ط1، 1350)
37. الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (بيروت: دار الفكر، الطبعة الأخيرة، 1984م)
38.الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، ط2، 2004م)
39.الزركشي، محمد بن عبد الله، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وعبد الستار أبو غدة، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1985م)
40.زكريا الأنصاري، بن محمد السنيكي، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (د، م: دار الكتاب الإسلامي، د. ط، د. ت)
41.أبو زيد الدبوسي، عبيد الله بن عيسى الحنفي، تأسيس النظر، تحقيق: مصطفى محمد القباني الدمشقي، (بيروت: دار ابن زيدون، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ط، د. ت)، ومعه رسالة أبي الحسن الكرخي.
42.السبكي، عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، (بيروت دار الكتب العلمية، ط1، 1991م)
43.السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، تحقيق: جماعة من العلماء، (مصر: مطبعة السعادة، د. ط، د. ت)
44.السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م)
45.ابن شاس، عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميد بن محمد لحمر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م)
46.الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1983م)
47.ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد الكوفي العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (لبنان: دار التاج، وغيرها، ط1، 1989م)

48.الصـــاوي المالكي، أحمد بن محمد الخلوتي، بلغة الســـلك لأقرب المســـالك، (د. م: دار المعارف، د. ط، د. ت،)
49.الصـــنعاني، محمد بن إسماعيل اليمني، ســـبل الســـلام شـــرح بلوغ المرام، (القاهرة: دار الحديث، ط5، 1997م)
50.الطحاوي، أحمد بن محمد الأزدي المصـــري، شـــرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد ســـيد جاد الحق، (د. م: عالم الكتب، ط1، 1994م)
51.الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د. م: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987م)
52. ابن عبد البر، يوســـف بن عبد الله النمري القرطبي، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)
53.عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند: المجلس العلمي، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983م)
54.العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المســـتقنع، (د. م: دار ابن الجوزي، د. ط، د. ت)
55.ابن عدي، عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م)
56.ابن العربي، محمد بن عبد الله المالكي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م)
57.العظيم آبادي، محمد أشـــرف بن أمير، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ)
58.علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (إســـطنبول: شـــركة الصـــحافة العثمانية، ط1، 1890م)
59.عيســـى أحمد البار، قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني: دراسة تحليلية تطبيقية مقارنة، رســـالة الماجســـتير، كلية الشـــريعة، (الأردن، جامعة آل البيت، 2010م).
60.العيني، محمود بن أحمد الحنفي، البناية شـــرح الهداية، تحقيق: أيمن صـــالح شـــعبان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)
61.العيني، محمود بن أحمد الحنفي، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تحقيق: أبو تميم ياســـر بن إبراهيم، (قطر: وزارة الأوقاف، ط1، 2008م)
62.ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد الســـلام محمد هارون، (د. م: دار الفكر، د. ط، 1979م)
63.الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤســـســـة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 2005م)،
64.الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في شرح

غريب الشـــرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط، د. ت)
65.ابن القـاص، أحمـد بن أبي أحمـد الطبري، التلخيص، تحقيق: عـادل أحمـد عبـد الموجود وعلي محمد معوض، (د. م: مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ط، د. ت).
66.القاضي عبد الوهاب، بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: أبـــو أويس محمد بو خبزة الحسـني التطواني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م)،
67.القاضي عبد الوهاب، بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، د. ط، د. ت).
68.ابن قدامة، عبد الله بن أحمد الجماعيلي، المغني، تحقيق: طه الزيني وغيره، (القـاهرة: مكتبة القـاهرة، ط1، 1978-1979م)
69.ابن قدامة، عبد الله بن أحمد الجماعيلي، المقنع في فقـه الإمـام أحمـد بن حنبـل، تحقيق: محمود الأرنؤوط، وغيره، (الســـعودية: مكتبة الســـوادي للتوزيع، ط1، 2000م)
70.ابن قدامة، عبد الله بن أحمد الجماعيلي، روضـة الناظر وجنة المناظر في أصـــول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، (د. م: مؤســســة الريان للطباعة والنشــر والتوزيع، ط2، 2002م)
71.القـدوري، أحمـد بن محمـد البغـدادي، التجريـد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمـد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، (القاهرة: دار السلام، ط2، 2006م)
72.القرافي، أحمـد بن إدريس المـالكي، أنوار البروق في أنواء الفروق، (الفروق)، (د. م: عالم الكتب، د. ط، د. ت)
73.القرافي، أحمـد بن إدريس المـالكي، الـذخيرة، تحقيق: محمـد حجي وغيره، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)
74.القرطبي، محمد بن أحمد الأنصـــاري، الجامع لأحكـام القرآن، تحقيق: أحمـد البردوني، وإبراهيم أطيفش، (القاهرة: دار الكتب المصـــرية، ط2، 1964م)
75.قلعجي، محمد رواس وقنيبي: حامد صـــادق، معجم لغة الفقهـاء، (د. م: دار النفـائس للطبـاعـة والنشر والتوزيع، ط2، 1988م)
76.ابن القيم، محمـد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد أجمل الإصـــلاحي، وغيره، (الرياض: دار عطـاءات العلم، بيروت: دار ابن حزم، د. ط، د. ت)
77.الكاسـاني، أبوبكر بن مسـعود، بدائع الصـنائع في ترتيب الصـنائع، (مصـر: مطبعة شـركة المطبوعات العلمية، ط1، 1327-1328هـ)
78.لجنة من العلماء، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، (كراتشي: نور محمد، كارخانة تجارت كتب، آرام باغ، د. ط، د. ت)
79.ابن مـاجـة، محمـد بن يزيـد القزويني، الســـنن، تحقيق: شـعيب الأرنؤوط وغيره، (د. م: دار الرسـالة العالمية، ط1، 2009م)
80.مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،

د. ط، 1985م)،
81.الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م)
82.محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، تحقيق: السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1403هـ)
83.المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، (د. م: مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1955م)
84.المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)
85.مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ط، 1955م)
86.المطرزي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم الخوارزمي، المغرب في ترتيب المعرب، (د. م: دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت)
87.ابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (د. م: دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 2004م)
88.ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، تحقيق: لليازجي وجماعة من اللغويين، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)
89.ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، (القاهرة: مطبعة الحلبي، د. ط، 1937م)
90.ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م)
91.ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (د. م: تصوير دار الكتاب الإسلامي، ط2، د. ت)
92. النسائي: أحمد بن شعيب، في سنن النسائي، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي وغيره، (د. م: دار الرسالة العالمية، ط1، 2018م)،
93.النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق: لجنة من العلماء، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، د. ط، 1344هـ-1347هـ)
94.النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (شرح النووي عل صحيح مسلم)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ)
95.النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، (بيروت-دمشق-عمان: المكتب الإسلامي، ط3، 1991م)
96.ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير على الهداية، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1970م)
97. وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، د. ط، 1404-1427هـ)

أحكام الطلاق بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي (دراسة مقارنة)

جراح شايع العنزي
طالب دكتوراه، قسم الفقه وأصوله، كلية العلوم الاسلامية
جامعة المدينة العالمية – ماليزيا
jarraha1@hotmail.com

د. ياسر عبد الحميد جاد الله
أستاذ مشارك الفقه وأصوله
جامعة المدينة العالمية – ماليزيا
yaser.abdelhamed@mediu.my

الملخص

تناول البحثُ الأحكامَ الفقهية المتعلقة بفراق الزوجين بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي، **وتركزت** مُشكلة البحثِ في وجودِ نقص شديدٍ في معرفة حكم الاعتداد بالطلاق الرسمي باعتباره طلاقًا شرعيًّا، مما استدعى دراستها لبيان الحكم الشرعي المتعلق بها، **وسلك** البحثُ المنهج الوصفي التحليلي، إذ جُمعت المسائل ودُرست دراسة فقهية مقارنة وفق الاستدلال والمناقشة والترجيح والربط بين الفقهين القديم والمعاصر. **واشتمل** البحثُ على تعريف الطلاق ومشروعيته وحكمته، ومعرفة نظام الطلاق في القانون الأسترالي، ومعرفة شروطه، ومتطلباته، وطريقته، وتناول مسألة حكم الاعتداد بالطلاق الرسمي الأسترالي طلاقًا شرعيًّا، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي في الطلاق. **وتوصل** البحثُ إلى نتائج، من أهمها: عدم الاعتداد بطلاق القاضي غير المسلم إن قدمت المرأة الطلاق بمفردها مع امتناع الزوج. أما إن قدم الزوج الطلاق فيقع مباشرة شريطة وجود نية الطلاق، لأنه طلاق كناية، فليس هناك صيغة صريحة للطلاق. **وأوصى** الباحث بضرورة التوسع في مسائل فقه الأسرة لكثرتها وتجددها، وضرورة الرجوع إلى أهل العلم في المسائل الشرعية، وإيجاد تعاون مشترك بين الجمعيات الإسلامية وإقامة دورات شرعية لنشر الوعي بين الجاليات المسلمة في الدول غير الإسلامية.

الكلمات الدلالية: الطلاق المدني، أقليات، النية، نظام الطلاق، القانون الأسترالي.

ABSTRACT

The research addressed the jurisprudential rulings related to the separation of spouses between Islamic jurisprudence and Australian law. The research problem focused on the severe lack of knowledge regarding the ruling on considering official divorce (civil divorce) as a legitimate divorce، which necessitated studying it to clarify the relevant legal ruling. The research adopted a descriptive and analytical approach، as issues were collected and studied through a comparative jurisprudential study based on inference، discussion، preference، and the connection between ancient and contemporary opinions of fiqh scholars. The research included a definition of divorce، its legitimacy، and the wisdom behind its legislation. It also explored the divorce system in Australian law، its conditions، requirements، and method. It also addressed the issue of considering official Australian divorce (civil divorce) as a legitimate divorce، and compared Islamic jurisprudence and Australian law on divorce. The research reached several important conclusions: The divorce of a non-Muslim judge is not valid if the woman files the divorce unilaterally and the husband refuses. However، if the husband files the divorce، it occurs immediately provided there is the intention to divorce، as it is a metaphorical divorce; there is no explicit formula for divorce. The researcher recommended the need to expand on family law issues due to their abundance and recurrence، and to consult scholars on legal matters. He also recommended establishing joint cooperation between Islamic associations and holding legal courses to spread awareness among Muslim communities in non-Muslim countries.

Keywords: Civil Divorce، Minorities، Intention (Niyyah)، Divorce System، Australian Law.

مقدمة

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

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[1]، ﴿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 ﴿١﴾﴾[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[3].

أما بعد: فإن أصدقَ الحديثِ كتابُ الله، وخيرَ الهدي هديُ محمدٍ صلى الله عليه وسلم، وشرَّ الأمورِ محدثاتُها، وكلَّ محدثة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالة، وكلَّ ضلالة في النار، وقد فضَّلَ الله هذه الأمة على سائرِ الأمم، فأرسلَ لها خيرَ رسلِه صلى الله عليه وسلم، وأنزل لها أحسنَ كتبه، وشرعَ لها أكملَ شرائعه، قال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾[4]، فجعلها خير أمة أخرجت للناس، وأكرمها بما لم يكرم بمثله أحدًا من الأمم.

وشريعتُنا شريعة كاملة صالِحة ومُصلِحة لكل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[5]، فيزدادُ المسلمُ تمسُّكًا بإسلامه واعتزازًا بدينه وتطبيقًا لشريعةِ ربه.

وقد عنيت الشريعة الإسلامية بشأن الأسرة وأساس تكوينها وأسباب دوامها وسبل ترابطها.

فالزواج في الإسلام مبنيٌّ على المودة والرحمة، ليسودَ الوِئام ويُتبادلَ الحب والوفاء بين الزوجين، فيكونَ الزوج لباسًا لزوجته، وتكونَ الزوجة لباسًا لزوجها، ويُكوِّنا بيتا سعيدًا مبنيًّا على المحبة والاحترام.

ولكن إذا انغلقت الطرق، وسُدت السبل، وأصبح استمرارُ الحياة الزوجية صعبًا، واستنفدت مساعي الإصلاح بين الزوجين، فيكون الفراق هو الحل لإنهاء النزاع والشقاق، ولإزالة الضرر والأذى الناجم من استمرار النكاح.

ولقد طرأتْ مسائلُ فقهية كثيرة يحتاج المسلم فيها لمعرفة الحكم الشرعي، ومشكلات تحتاج لحلول شرعية، ومن أهمِّ المسائل التي تحتاج إلى بحثٍ وتأصيلٍ وتحقيقٍ، مسألة حكم الاعتداد بالطلاق الرسمي من المحكمة الأسترالية على أنه طلاق شرعي.

وقضايا الطلاق تُمثِّل أهمية كبيرة في المجتمعات الإسلامية نظرًا لارتباطها بالأبضاع والفروج، وكما هو معلوم بأن "الأصل في الأبضاع التحريم"[6].

مشكلة البحث:

تعتبر الأسرة المسلمة نواة للمجتمع المسلم، ومع كثرت الخلافات وازدياد المشاكل وارتفاع نسبة

(1) آل عمران: آية 102.

(2) النساء: آية 1.

(3) الأحزاب: الآيتان 70-71.

(4) آل عمران: آية 110.

(5) المائدة: جزء من الآية 3.

(6) البورنو، محمد صدقي، **موسوعة القواعد الفقهية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1416هـ - 1996م) ج1، ص 117-118.

الطلاق بشكل كبير[1]، تجلت مشكلة البحث في معرفة الحكم الشرعي للطلاق الرسمي المدني الصادر من المحكمة الأسترالية، وحكم الاعتداد به شرعًا، مع مقارنته بالفقه الإسلامي.

أسئلة البحث:

طرح البحث عددًا من الأسئلة وأجاب عنها، ومن أهمها ما يلي:

1. ما نظام قانون الطلاق في القانون الأسترالي، وما شروطه، ومتطلباته، وطريقته؟
2. ما حكم الاعتداد بالطلاق الرسمي الأسترالي طلاقًا شرعيًّا؟
3. ما أوجه التشابه والاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي في الطلاق؟

أهداف البحث:

هدف البحث من خلال فقراتِه إلى تحقيق الغايات الآتية:

1. معرفة الطلاق في القانون الأسترالي، ومعرفة شروطه، ومتطلباته، وطريقته.
2. معرفة الحكم الشرعي للاعتداد بالطلاق الرسمي الأسترالي طلاقًا شرعيًّا.
3. المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي في الطلاق.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تمثلت أهمية موضوع البحث في أمور، أهمها ما يلي:

1- تعلق موضوع البحث بالميثاق الغليظ الذي عظَّمه الله في كتابه، وبيَّنه رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته؛ مما يقتضي إبراز هذه الأمور وتوضيحها.

2- معالجة البحث لقضايا واقعية يعيشها المسلمون في أستراليا، إذ ازدادت نسبة الطلاق الزوجين، وكثر النزاع والشقاق حول حكمها.

3- بيان كمال الشريعة الإسلامية وعظمة هذا الدين في أنها لم تترك شاردة ولا واردة إلا بيَّنت أحكامها وضبطت حدودها، وهذا يتطلب إظهار بعض هذه الجوانب.

مصطلحات البحث: هذه أهم مصطلحات البحث، وهي كما يلي:

مصطلح الأحكام:

التعريف اللغوي: الأحكامُ جمعُ حُكم، وهو لغةً: المنع، وسُمِّي القضاء حكمًا؛ لأنه يمنع النزاع والخصومات [2].

التعريف الاصطلاحي: هو "خطابُ اللهِ المتعلق بأفعالِ المكلفين طلبًا أو تخييرًا، أو وضعًا" [3].

وهذا التعريف شامل للأحكام الشرعية الخمسة (الواجب والمستحب والحرام والمكروه والمباح). وأما خطاب الوضع فهو العلامات والأمارات التي وضعها الشارع لثبوت أو انتفاء، أو نفوذ، أو إلغاء، ومنها الصحة والفساد [4].

---

(1) ينظر: **الإحصاء الأسترالي لنسبة الطلاق** من سنة 2003 إلى سنة 2023.
https://www.abs.gov.au/statistics/people/people-and-communities/marriages-and-divorces-australia/latest-release

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت، دار صادر، ط3،1414هـ) ج 12، ص141، مادة (حكم).

(3) ينظر: خلّاف، عبد الوهاب خلّاف، **علم أصول الفقه** (مصر،مكتبة الدعوة- شباب الأزهر، دار القلم، ط8، د.ت)، ص 96، الأصفهاني، شمس الدين محمود، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق/محمد مظهر بقا (السعودية، دار المدني، ط1، 1406هـ-1986م) ج 1، ص 326.

(4) ينظر: الشاطبي، إبراهيم ابن موسى، **الموافقات** (مصر: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م)، ج1، ص297.

مصطلح الفقه:

التعريف اللغوي: مصدر فَقِهَ أو فَقَهَ أو فَقُهَ، والفقه الفهم وهو إدراك الشيء والعلم به [1].

التعريف الاصطلاحي: هو العلمُ بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتِها التفصيلية [2].

حدود البحث: من صدور قانون الأسرة الأسترالي عام 1975 إلى 2025.

الحدود الموضوعية: الأحكام الفقهية المتعلقة بفراق الزوجين.

الحدود المكانية: مجتمع المسلمين في أستراليا.

الدراسات السابقة:

أورد هنا بعضًا من الدراسات السابقة ذات الصلة بالبحث:

1. **(فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا)**، للباحث/ محمد يسري إبراهيم. وهو بحث مقدم لجامعة الأزهر الشريف كلية الشريعة والقانون لنيل درجة الدكتوراه سنة 1434هـ – 2013م.

وقد تحدثت الدراسة عن مفهوم نوازل الأقليات المسلمة وفقهها وخصائصها ومشكلاتها وتأصيلها الشرعي من حيث الأصول والقواعد الحاكمة لفقه نوازل الأقليات المسلمة.

وتطرق البحث لمناهج وطرق استنباط الأحكام الفقهية للنوازل وضوابطها. ثم تناول البحث بعض النوازل المتعلقة بالعبادات والمعاملات والأنكحة والطلاق، ثم ختمت ببعض النوازل المتعلقة بالسياسة الشرعية. وهذا البحث يتحدث عن فقه النوازل بشكل عام تأصيلًا وتطبيقًا.

أما بحثي فتناول الأحكام الفقهية المتعلقة بحكم الاعتداد بالطلاق الرسمي الأسترالي طلاقًا شرعيًّا، ومما استفاده الباحث من هذا البحث حكم الاعتداد بطلاق القاضي غير المسلم في بلاد الأقليات.

2. **(أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب)** للباحث/سالم بن عبد الغني الرافعي، وهو بحث مقدم لجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في السودان لنيل درجة الدكتوراه، سنة 2000.

وقد تناولت الدراسة بيان دار الإسلام ودار الكفر وأثر اختلاف الدار في تبديل الأحكام الشرعية، وأتبعها بأربعة فصول، تحدث في الفصل الأول عن الأسرة مقارنة بين الإسلام والغرب، وأتبعها في الفصل الثاني بالحديث عن الزواج بين الإسلام والغرب، ثم تحدث في الفصل الثالث عن حقوق الزوجين بين الإسلام والغرب ثم كان الفصل الأخير عن الطلاق بين الإسلام والغرب، والبحث بهذا تكلم عن الأحوال الشخصية بشكل عام.

أما بحثي البحث فتكلم على وجه الخصوص عن حكم الاعتداد بالطلاق الرسمي، لاسيما في المجتمع الأسترالي، وقد استفدت من هذه الرسالة حكم اعتبار الطلاق الصادر من المحكمة.

ويتبين مما سبق أن الدراسات السابقة المذكورة آنفًا ليس فيها تعلق مباشر بهذا البحث إلا أنها تتعلق ببعض المسائل، وأنَّ أهم فرق جوهري بين دراستي والدراسات السابقة هو أن هذا البحث يعالج مسألة

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة "فقه"، ط3، ج13، ص522.

(2) ابن الملقن، عمر بن علي، **قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه»**، (الرياض: دار ابن القيم للنشر والتوزيع – القاهرة: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ط1، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م)، ج1، ص24.

واقعية للمجتمع المسلم عن حكم الاعتداد بالطلاق الرسمي في أستراليا مع مقارنته بالفقه الإسلامي، وهذه تحتاج إلى دراسة متأنية ومعرفة بواقع المسلمين في أستراليا، ثُمَّ تنزيل الأحكام الفقهية المستندة للأصول الشرعية على هذا الواقع.

منهج البحث:

سلك الباحث في إعداد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي المقارن، إذ قام بوصف المسألة وتكييفها من الناحية الفقهية، ثم تحليلها بدراستها دراسة فقهية مقارنة تقوم على الاستدلال والمناقشة والترجيح، والربط بين الفقه القديم والفقه المعاصر للوصول إلى النتيجة الفقهية المعتبرة.

إجراءات البحث:

سلك الباحث في إجراءات هذا البحث الخطوات الآتية:

أولًا: تصوير المسألة تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود منها.

ثانيًا: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، ذكرت حكمها ودليلها موثقين من الكتب المعتمدة في المذاهب الفقهية.

ثالثًا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، اتبعت الآتي:

1. ذكرت الأقوال في المسألة، والاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة.
2. وثقت الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.
3. ذكرت أدلة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلة النقلية.
4. رجحت الرأي المناسب مع بيان سببه.

خطة البحث:

تكونت خطة البحث بعد المقدمة من أربعة مطالب وخاتمة.

المطلب الأول: الطلاق الشرعي تعريفه ومشروعيته وحكمته.

المطلب الثاني: الطلاق في القانون الأسترالي.

المطلب الثالث: مدى كون الطلاق الرسمي معتدًّا به شرعًا.

المطلب الرابع: المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي في الطلاق.

الخاتمة: واشتملت على أهم نتائج البحث وتوصياته.

المطلب الأول: الطلاق الشرعي تعريفه ومشروعيته وحكمته

الفرع الأول: تعريف الطلاق لغةً واصطلاحًا.

أولا: تعريف الطلاق لغة:

الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد، ويدل على التخلية والإرسال، يقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقًا، طَلَقت المرأةُ من زوجها: تحلَّلت من قيد الزواج، وخرجت من عصمته، وناقة أَو شَاة طَالِق: مُرْسلَة ترعى حَيْثُ شَاءَت، وأطلقت الناقة من عقالها، الناقة ترسل ترعى حيث شاءت [1].

ثانيا: تعريف الطلاق اصطلاحًا:

عُرِّف الطلاق بتعريفات عدة في المذاهب، أشهرها ما يلي:

(1) ابن فارس، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، (مصر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، (1389 - 1392 هـ) (1969 - 1972 م)، ج3، ص420- 421، الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 1426 هـ - 2005 م) ص904، إبراهيم مصطفى، وآخرون، **المعجم الوسيط**، (القاهرة: مجمع اللغة العربية،ط2، كُتِبَتْ مقدمتُها 1392 هـ = 1972 م)،ج2، ص 563.

أولا: المذهب الحنفي: عرَّف الطَّلاق بأنه "رفعُ قيدِ النكاح في الحال أو المآل بلفظٍ مخصوص" [1].

ثانيًا: المذهب المالكي: عرَّف الطلاق بأنه "صفةٌ حُكميةٌ ترفع حِليَّة متعةِ الزوج بزوجته موجبًا تكرُّرها مرتين للحر، ومرة لذي رق حرَّمتها عليه قبل زوج"[2].

ثالثًا: المذهب الشافعي: عرَّف الشافعية الطلاق بأنه "حَلُّ عَقْدِ النِّكَاحِ بِلَفْظِ الطَّلاقِ وَنَحْوِهِ" [3].

رابعًا: المذهب الحنبلي: عرَّف الحنابلة الطلاق بأنه "حَلُّ قَيْدِ النِّكَاحِ" [4].

والناظر إلى التعريفات السابقة، يجد تقاربًا بينها على الرغم من اختلاف ألفاظها، ويجد اتفاقًا على أنها تؤدي إلى إنهاء عقد النكاح، ويمكن للباحث اختيار تعريف الحنفية نظرًا لما يلي:

أ – شمول التعريف لحالتي الطلاق: البائن وهو قوله: "في الحال" والرجعي في قوله: "في المآل".

ب– قولهم" بلفظ مخصوص" نكرة، فتعم أي لفظ يؤدي للطلاق، ويفيد معناه نفسه، ويخرج بذلك الخلع والفسخ.

الفرع الثاني: مشروعية الطلاق:

الطلاق مشروع بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أولًا: الكتاب: دلت آيات القرآن على مشروعية الطلاق، ومنها:

قول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٣٦﴾[6].

وجه الدلالة: دلت الآيتان على أنَّ الطلاق مباح[7].

ثانيًا: السنة النبوية: ودلت السنة النبوية المطهرة على مشروعية الطلاق، ومنها هذه الأحاديث:

1– عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ**»[8].

---

(1) الحصكفي، محمد بن علي، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**،(بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ–200م)، ص 205.

(2) الرصاع، محمد بن قاسم، **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)**، (المكتبة العلمية،ط1، 1350ه)، ص 184.

(3)الشربيني، محمد بن أحمد، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، (بيروت: دار الفكر، د ط، د ت)، ج2، ص437، الشربيني، محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415 هـ - 1994 م)، ج4، ص455.

(4) المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية،ط1، 1374هـ – 1955م)، ج8 ص429، البهوتي، منصور بن يونس، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى** المعروف **بشرح منتهى الإرادات**، (بيروت: عالم الكتب،ط1، 1414 هـ - 1993م)، ج3، ص73.

(5) البقرة: جزء من الآية 229.

(6) البقرة: آية 236.

(7) ينظر: القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، (القاهرة: دار الكتب المصرية،ط2، 1384 هـ - 1964 م) ج3، ص126.

(8) أخرجه البخاري في **صحيحه**، ط5، كتاب الطلاق، باب: إذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق، ج5، ص2011، رقم (4953)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، د.ط، كتاب الطلاق، =

2- قول النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: «**إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاق**»[1].

وجه الدلالة: دل الحديثان بالنص على أنَّ الطلاق مشروع.

ثالثًا: الإجماع: إذ أجمع العلماء على أن الطلاق جائز[2].

رابعًا: المعقول: إذا فسدت العشرة بين الزوجين وأصبحت الحياة الزوجية لا تكاد تُطاق مع إلزام الزوج بالنفقة وحبس المرأة، فقد فاتت الفائدة المرجوَّة من الزواج، وضاعت المصالح التي شرع الزواج لأجلها[3].

الفرع الثالث: حِكْمة مشروعية الطلاق:

أمر الله معاشرة النساء بالمعروف، وأوصى النبي صلى الله عليه وسلم بالنساء خيرًا، وأمر الزوجة بطاعة زوجها بالمعروف، وأصل الزواج في الشريعة الإسلامية على جهة البقاء والاستمرار، وليس عقدًا مؤقتًا، بل هو أبدي[4].

فإذا تعذر استقامة العلاقة الزوجية، فقد شرع الله تعالى الطلاق سبيلًا لإنهائها، ولكن لا يتم إيقاع الطلاق لأول وهلة ولأهون الأسباب.

فإذا خاف الزوجُ نشوز زوجته، فيعِظها ويُبين حكم الله في طاعة الزوج والترهيب من معصيته، فإن حصل المقصود وإلا فيهجرها في المضجع ولا يجامعها، فإن حصل المقصود وإلا ضربها ضربًا غير مبرح. فإذا كان الإصلاح بين الزوجين غير فعَّالٍ ولا تزال المشكلات قائمة بين الزوجين فينتقل إلى مرحلة أخرى، وهي مرحلة التحكيم فقد قال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ ﴾[5].

والمعنى فإذا خفتم وصول الخلاف بينهما إلى العداوة والتدابر، فأرسلوا حكما رجلًا عدلًا من أقارب الزوج، وحكما رجلًا عدلًا من أقارب الزوجة، لينظرا ويحكما بما فيه مصلحتهما بالتوفيق أو التفريق، والتوفيق أحب وأولى[6].

فإذا كان الباب مسدودًا وانقطعت سبل الإصلاح واختلفت الطبائع وظهر التنافر والتدابر مع حصول تقصيرٍ في الواجبات، فقد شرع الله الفراق بين الزوجين، قال تعالى: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾ ﴾[7].

لما كان في مشروعية النكاح تحقيق مصالح العباد الدينية والدنيوية كان في مشروعية الطلاق إكمال

باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، ج4، ص181، رقم (1471).

(1) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، أبواب الطلاق، باب طلاق العبد، ج3، ص227، رقم (2081) وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط بأنه حسن لغيره.

(2) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، **مراتب الإجماع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص71، والقحطاني وأخرون، **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، (الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ط1، (1433 - 1443 هـ) = (2012 - 2021 م)، ج3، ص462.

(3) ينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1417هـ - 1997م)، ج10، ص323.

(4) ينظر: أبو زهرة، محمد، **الأحوال الشخصية**، (القاهرة، دار الفكر العربي، ط3) ص 18-21.

(5) النساء: جزء من الآية 35.

(6) ينظر: مجموعة من المؤلفين، **المختصر في تفسير القرآن الكريم**، (السعودية، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط3، 1436هـ)، ج1، ص84.

(7) النساء: آية 130.

لها، في حالة عدم تحقق المصلحة من النكاح

أن الزوج قد يعسر بالنفقة بحيث تتضرر الزوجة من ذلك، فيحق لها طلب الطلاق لتجد من ينفق عليها أن الزوجة قد لا تستطيع تلبية احتياجات زوجها أو يحصل بين الزوجين من النفور والتباعد ما يستلزم الطلاق [1].

وجعل الطلاق مرتين طلاقا رجعيًّا لتدارك ما فرط، ولإصلاح ما مضى، فتقضي الزوجة العدة في بيت زوجها ثلاثة قروء، ولها التزين لزوجها ولبس أفخر اللباس وأن تمتشط وتتطيب وتكتحل [2].

وعلى الزوج بعد الطلاق الثاني أن يقرر، فإما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، فبعد الطلاق الثالث يتبين جليًّا أن الخلاف مستَحْكِم، وأن الحياة الزوجية قد فسَدت، فلا ترجع له إلا إذا نكحت زوجًا غيره زواجًا حقيقيًّا، ثم بعده يجوز لها أن ترجع للزوج الأول إن ظنَّا أن يقيما حدود الله.

المطلب الثاني: الطلاق في القانون الأسترالي

الفرع الأول: قانون الأسرة الأسترالي

صدر قانون الأسرة الأسترالي عام 1975م (كومنولث) للتركيز على حقوق الأطفال، كما يحدد القانون المسؤوليات التي يتحملها كل والد تجاه أولادهم، وكان الغرض من هذا القانون هو ضمان أن يكون للأولاد علاقة ذات مغزى مع كلٍّ من والديهم؛ وأن تتم حمايتهم من الأذى، ويزوِّد القانون أيضًا بمعلومات حول التزامات الدعم المالي التي قد يتحملها الآباء لأولادهم، كما يقدم القانون تفاصيل حول ما يجب على الآباء فعله إذا اختلفوا في مسائل حضانة الأولاد وتربيتهم[3].

وهناك أغراض أخرى من قانون الأسرة في أستراليا، أهمها مساعدة الناس على حل القضايا القانونية المتعلقة بحل الزواج؛ إذ يتم تشجيع الأشخاص على عقد اتفاقيات خاصة دون اللجوء إلى المحكمة، ولكن عندما لا يكون ذلك ممكنًا، يمكن للمحاكم مساعدة الأشخاص في حل قضيتهم؛ وإذا تدخلت المحاكم، فإن أي قرار يتخذه القاضي أو القاضي المدني يكون ملزمًا بموجب القانون، وهذا يعني أنه في حالة مخالفة الشخص لأمر المحكمة، فقد تتم مقاضاته طبقًا للظروف[4].

ويثار تساؤل حول مدى كون قانون الأسرة اتحاديًّا أم إقليميًّا في أستراليا؟ والجواب عنه أن قانون الأسرة الأسترالي لعام 1975م (الكومنولث) يُعدُّ قانونًا فيدراليًّا يعم جميع الولايات إلا ولاية غرب أستراليا

---

(1)ينظر: صقر، عطية، **موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام**، (القاهرة، مكتبة وهبة، د.ط، 1427هـ – 2006م)، ج6، ص257، الخن، مصطفى، وآخرون، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، (دمشق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع،ط4، 1413هـ- 1992م، ج4،ص120.

(2)ينظر: الهاشمي، محمد بن أحمد، **الإرشاد إلى سبيل الرشاد**، تحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1419هـ – 1998م)، ص318.

(3)ينظر: قانون الأسرة والطفل،

https://www.ag.gov.au/families-and-marriage/families/children-and-family-law#:~:text=of%20the%20child-،The%20Family%20Law%20Act%201975%20focuses%20on%20the%20rights%20of،and%20are%20protected%20from%20harm

(4)ينظر: نظام قانون الأسرة،

https://www.ag.gov.au/families-and-marriage/families/family-law-system

فإنه يحكمها قانون محاكم الأسرة لعام 1975م (WA)[1].

الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وباختلاف الصورة يختلف الحكم الشرعي، وعليه فإن معرفة صورة المسألة تشكل دورًا أساسيًّا في معرفة الحكم الشرعي، وعليه، سيتم الحديث عن الطلاق في القانون الأسترالي ثم بعد ذلك يتم الحديث عن المسائل الشرعية المتعلقة بالطلاق.

الفرع الثاني: نظام الطلاق في القانون الأسترالي

الطلاق في القانون الأسترالي هو إنهاء الزواج بطريقة قانونية[2]، وهناك نظامان قائمان على ما إذا كان هناك حاجة في تقديم سببٍ ومسوغٍ للطلاق أم لا، وإليك هذين النظامين [3]:

أولًا: النظام على تقديم سبب ومسوغ للطلاق، ويتميز بالنقاط الآتية:

1. يمكن لهذا النظام التأكد من أن مُسبِّب الطلاق يتحمل مسؤولية انهيار الزواج.
2. هذا النظام يكون رادعًا للأزواج من عدم الانخراط في سلوك يضر بالزواج كالخيانة الزوجية.
3. هذا النظام يوفر أسبابًا واضحة ومحددة للطلاق.
4. هذا النظام يشجع على المصالحة وطلب الاستشارة أو الوساطة للتوفيق بين خلافاتهما.
5. هذا النظام من شأنه حماية الزواج ووقوفه ضد القرارات المتسرعة للطلاق دون أسباب وجيهة.

ثانيًا: النظام القائم على عدم تقديم سبب ومسوغ للطلاق، ويتميز بالنقاط الآتية:

1. هذا النظام يحافظ على الخصوصية، فلا يتعين على الأزواج الكشف عنها في محكمة عامة.
2. هذا النظام يشجع على القرارات الودية دون إلقاء اللوم على المتسبِّب بالطلاق.
3. هذا النظام أسرع وأيسر ويقلل من تراكم القضايا في نظام محاكم الدولة.
4. هذا النظام يقلل من العداء بين الأزواج مما يكون له أثر إيجابي على الأطفال.

وعليه فإن النظام في القانون الأسترالي قائم على عدم تقديم أي سبب وأي مسوغ للطلاق منذ سنة1975م، فلا حاجة لمناقشة أسباب الخلاف والطلاق في المحكمة[4].

الفرع الثالث: الطلاق في القانون الأسترالي شروطه ومتطلباته وطريقته

(1)ينظر: نظرة عامة على نظام قانون الأسرة – برلمان أستراليا،
https://www.aph.gov.au/Parliamentary_Business/Committees/House/Social_Policy_and_Legal_Affairs/FVlawreform/Report/section?id=committees%2Freportrep%2F024109%2F25160

(2) ينظر:
https://www.fcfcoa.gov.au/fl/divorce/divorce-overview

(3) ينظر:
https://www.familyrelationships.gov.au/separation/divorce
https://www.australianfamilylawyers.com.au/information-centre/no-fault-divorce-australia?form=MG0AV3

https://familylaw.aylwardgame.com.au/understanding-the-difference-divorce-and-no-fault-divorce-explained/#:~:text=In%20a%20traditional%20fault%2Dbased،emotionally%20draining%20and%20financially%20costly.

(4) ينظر: الموقع الرسمي:
https://www.fcfcoa.gov.au/fl/divorce/divorce-overview#:~:text=Australia%20has%20'no%20fault'%20divorce،the%20breakdown%20of%20the%20marriage.
https://www.wattsmccray.com.au/understanding-australias-no-fault-divorce/

1. الطلاق في القانون الأسترالي هو طلاق مدني، وليس له أي مستند ديني.

2. ويمكن للزوج والزوجة تقديم طلب مشترك للطلاق، ويمكن لأحدهما أن يتقدم بطلب مستقل، حتى لو عارض الآخر، فيمكن للمرأة أن تقدم طلب الطلاق وحدها بغير رضا الزوج.

3. يمكن للزوج والزوجة تقديم الطلاق للمحكمة مباشرة ويمكنهما أن يوكِّلا محاميًا يقوم بإكمال إجراءات الطلاق.

4. الزوج والزوجة لا يمكنهما إيقاع الطلاق من تلقاء أنفسهما، بل يطلبان الطلاق من المحكمة، والقاضي بدوره ينظر في المعايير المحددة للطلاق قبل إيقاعه قانونيًّا.

5. تشترط المحكمة التأكد من أن الزواج قد انهار بشكل لا رجعة فيه، ولهذا فإن كانت مدة الزواج أقل من سنتين فإن القاضي يطلب من الزوجين مقابلة مستشار أسري مختص لمحاولة الإصلاح، فإن تم الصلح بينهما فبها ونعمت، وإلا فإن المستشار الأسري يقوم بكتابة تقريرٍ، يُبين فيه أن الزواج قد انهار بشكل لا رجعة فيه.

6. يُشترط أن ينفصل الزوجان اثني عشر شهرًا قبل تقديم طلب الطلاق للمحكمة.

7. يمكن للزوج والزوجة أن يكونا منفصلين، لكن يعيشان معًا تحت سقف بيت واحد.

8. طلب الطلاق يحتاج إلى إقرار إفادة مع قَسَمٍ أمام شخص مخول كالمحامي مثلًا.

9. يشترط أن يكون هناك عقد رسمي بالزواج سواء صدر من أستراليا أو من غيرها طالما أن الزوجين أو أحدهما مقيم في أستراليا أو يحمل الجنسية الأسترالية.

10. ليس هناك دفع مهر مؤخر للطلاق، لأن عقود الزواج المدنية في أستراليا ليس فيها مهر.

11. حضور جلسة السماع مطلوبة إذا قدم أحد الطرفين واعترض الطرف الآخر، أو كان هناك أولاد أقل من ثماني عشرة سنة، وكان هناك اعتراض من الطرف الآخر.

12. ليس للطلاق عدة على كلا الزوجين للتربص قبل إمكانية الزواج مرة أخرى، وفي معظم الحالات يتم الانتهاء من الطلاق بعد شهر ويوم من جلسة الطلاق.

المطلب الثالث: مدى كون الطلاق الرسمي معتدًّا به شرعًا

لدينا صورتان للحصول على الطلاق الرسمي من المحكمة، وهي كالآتي:

1. أن تُقدِّم الزوجة طلب الطلاق وحدها منفردة، مع عدم موافقة الزوج على الطلاق.

2. أن يُقدِّم الزوج طلب الطلاق وحده منفردًا، أو أن يقدِّما بطلب مشترك.

الفرع الأول: تقديم الزوجة طلب الطلاق بمفردها مع رفض الزوج.

أن تقدِّم المرأة طلب الطلاق من المحكمةِ غيرِ المسلمة ويمتنع الزوج عن الحضور، فيقوم القاضي غير المسلم بالطلاق من غير اعتبارٍ لرضا الزوج أو موافقته[1].

وبناءً على هذه الصورة يثار التساؤل الآتي: هل هذا الطلاق الرسمي المدني معتدٌّ به شرعًا؟

(1) ذُكِر هذا القيد لأنه قد يكون هناك قاض مسلم لكن لا يحكم بالشريعة الإسلامية في أستراليا، وذِكر القاضي غير المسلم من باب التغليب لأن الغالبية العظمى من القضاة غير مسلمين، فالقضاء المسلمون في أستراليا عددهم قليل جدًّا.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن هذا الطلاق لا يعتدُّ به شرعًا.

وقال به مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[1]، والمجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي[2].

القول الثاني: أنَّ طلاق القاضي غير المسلم الذي يحكم بغير الشريعة الإسلامية يعتدُّ به شرعًا، قال به المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[3].

أدلة القول الأول: عدم الاعتداد بالطلاق الرسمي:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

1- وجوب التحاكم إلى شريعة الله لقول الله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ﴾[4]، قال ابن كثير: "أي: فاحكم يا محمد بين الناس: عربهم وعجمهم، أميهم وكتابيهم بما أنزل الله إليك في هذا الكتاب العظيم"[5].

2- ليس للكافر ولاية على المسلم لقول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١﴾[6] وذلك "أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلًا بالشرع"[7]، والكافر ليس له ولاية على المسلم، والقضاء نوع ولاية. وقد اتفق الفقهاء على شرط الإسلام فيمن يتولى القضاء [8].

قال البهوتي: "ولأن الكافر أو الفاسق لا يجوز أن يكون شاهدًا فأولى ألا يكون قاضيًا [9]. وليس من صلاحيات القاضي الذي يحكم بغير الشريعة الإسلامية أن يكون له سبيلٌ على المؤمنين، فلا تصح ولايته للزواج، ولا يصح طلاقه.

3- أن الزوج لم يتلفظ بالطلاق، ولم يكتب صيغة الطلاق مع النية، ولم يُوقِّع وثيقة الطلاق.

4- أن الزوج لم يفوِّض أحدًا صراحةً بالطلاق، ولم يوكِّل أحدًا بالطلاق.

5- ليست هناك ضرورة داعية للاعتداد بهذا الطلاق مع وجود مراكز إسلامية ومشايخ مؤهلين للقيام بالمهمة [10].

أدلة القول الثاني: الاعتداد بطلاق القاضي غير المسلم [11]:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

1- كون عقد الزواج الذي تم بين الطرفين مستكملًا

---

(1) ينظر: كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المنعقد في كوبنهاجن – الدنمارك، في المدة 4-7 جمادى الأولى 1425 هـ، الموافق 22-25 يونيو 2004 م ص 74-77، وينظر.

(2) ينظر: مجلس مجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من 22-27 شوال سنة 1428 هـ، الموافق 3-8 نوفمبر سنة 2007م، القرار الثالث.

(3) ينظر: **المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث**، العدد الأول (54-64).

(4) المائدة: جزء من الآية 48.

(5) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق/ سامي بن محمد سلامة، (مصر، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ-1999م) ج3، ص128.

(6) النساء: جزء من الآية 141.

(7) ابن العربي، **أحكام القرآن**، تعليق وتخريج/ محمد عبد القادر عطا، ط3 (بيروت: دار الكتب العلمية،ط3، 1424هـ - 2003 م)، ج1، ص641.

(8) ينظر: مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية،1407-1427هـ)، ج23، ص291.

(9) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ط1، ج3، ص492.

(10) ينظر: كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، المنعقد في كوبنهاجن – الدنمارك، في المدة 4-7 جمادى الأولى 1425 هـ، الموافق 22-25 يونيو 2004 م ص 74-77.

(11) ينظر: **المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث**، العدد الأول، (54-64).

شروطه الشرعية الأساسية فهو ملزم للزوجين. والمسلم أصالةً أجرى العقد وفق القانون غير الإسلامي ويكون قد رضي ضمنًا بنتائجه.

ونُوقش بأن المسلم قد أجرى العقد وفق الشريعة الإسلامية وقد استوفى الشروط والأركان المطلوبة حسب الشريعة الإسلامية من موافقة ولي، ووجود شاهدي عدل، ومهر؛ واقتصر تسجيل العقد في الدولة الأسترالية على التوثيق. وليس من أركان النكاح في القانون الأسترالي موافقة ولي ولا حضور شاهدي عدل ولا مهر. وأما قولهم بأنه رضي ضمنًا بنتائجه فهذا بعيد وليس ظاهرًا والجهة منفكَّة، فهناك عقد شرعي للنكاح وتوثيق قانوني في الدولة. وكذلك هناك طلاق شرعي وطلاق مدني حكومي. وقد يكون عقد الزواج لم يسجل في أستراليا أصلًا، بل تمَّ في بلد مسلم، وانتقل بعد الزواج إلى أستراليا.

2- أنه لا يحل عروة هذا العقد إلا القاضي، وهو ما يمكن اعتباره تفويضًا من الزوج جائزًا له شرعًا عند الجمهور[1]، ولو لم يصرح بذلك، لأن القاعدة الفقهية تقول: المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا[2].

ونُوقش بأن انعقاد النكاح ابتداءً وصحتَه واستمرارَه وحَلَّه انتهاء إنما يكون مستندًا إلى العقود الشرعية على وجه الحصر. وعليه فإن الزوج يعقد على زوجته بعقد شرعي ثم بعد مدة يسجل ويوثق هذا الزواج في الدولة، وهذه المدة ليس لها حد معين فقد تكون أيامًا وقد تزيد إلى سنوات، ويكون عندهم أولاد قبل استكمال العقد الرسمي المدني[3].

والطلاق من حقوق الزوج، وله أن يطلق متى شاء، وله تفويض غيره بالطلاق، وهذا لا يُسقط حقه بالطلاق، ولا يُمنع الزوج من الطلاق متى شاء، والتفويض يحتاج إلى تصريح.

وأما استدلالهم بقاعدة المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، فيجاب عنه بوجهين:

الأول: بأنه لا يوجد عرف مستقر، والعُرف هنا ليس مطردًا.

الثاني: أن هذه القاعدة لا تشمل كل شرط إلا أن يكون حقًّا، أما أن يُسقط حق الزوج في الطلاق، فهذا مخالف للكتاب لقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[4]، على القول بأن الذي بيده عقدة النكاح الزوج[5]، ومخالف لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله: «**إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ**»[6].

هذا هو الأصل، ويجوز للقاضي المسلم أن يطلق نيابة عن الزوج في أحوال معينة كالضرر من استمرار الحياة الزوجية، وامتناع الزوج أو عجزه عن الطلاق.

3- كأنَّ الزوج وَكَّل القاضي غير المسلم بحل العصمة بدلًا منه، وهي وكالة ممتدة طيلة بقاء النكاح.

ونُوقش بأن الزوج حسب القانون الأسترالي لا يملك

---

(1) ينظر: الشربيني، محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (ط1)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415 هـ - 1994م)، ج4 ص 465، حيث نقل اتفاق العلماء.

(2) ينظر: الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، **شرح القواعد الفقهية**، (دمشق: دار القلم، ط2، 1409 هـ - 1989 م)، ص237.

(3) المستشفيات الأسترالية لا تطلب إحضار عقد الزواج عند الولادة، ويمكن للزوج أن يكون أبًا في القانون بلا عقدٍ رسميٍ مدني.

(4) البقرة: جزء من الآية:237.

(5) ينظر: الزحيلي، **التفسير المنير**، (دمشق: دار الفكر المعاصر،ط2، 1418)، ج2، ص383.

(6) سبق تخريجه.

التطليق ابتداء، ومعلوم أن من شروط الموَكِّل أن يكون له حق التصرف، فكيف لمن لا يملك التطليق أصالة، أن يكون له حق في توكيل غيره.

وأما من الناحية الشرعية فليس هناك صيغة بالوكالة يقولها أو يكتبها أو يوقِّعها تدل على الوكالة، والقاضي غالبًا يقرر الطلاق بعد شهر ويوم من جلسة الاستماع.

4- تنفيذ أحكام قضاء غير المسلم جائز من باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسمًا للفوضى، والضرورة داعية لذلك. ويفسح المجال أمام الرجل للتعسف في استعمال حقه بالطلاق بحيث يؤدي إلى مضارة المرأة... طالما ليس هناك جهة شرعية قادرة على الحكم بالطلاق[1].

ونُوقش بأن الضرورة ليست متحقِّقة، فيمكن للزوجة أن تحتكم إلى مركز إسلامي للحصول على الطلاق. وهذه المصلحة تعترضها مفاسد كبيرة، ومن أشدها التحاكم إلى غير الشريعة الإسلامية.

وأما التعليل بحسم الفوضى فيمكن أن يعالجها المؤهلون من قبل المراكز الإسلامية المعتمدة.

وهل هذه القاعدة تنطبق على حكم القاضي الذي يحكم بغير الشريعة الإسلامية في قسمة الميراث بين الرجل والمرأة بالتساوي حكمًا وديانة.

مناقشة الأدلة والترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها ترجح القول بعدم الاعتداد بطلاق القاضي غير المسلم والذي يحكم بغير الشريعة الإسلامية، لقوة أدلته، وسلامتها من المعارضة، ووجود المسلمين في الغرب لا يبيح لهم ترك التحاكم إلى شريعة الله أو الرضا بحكم غيره، فهذا القول أقوى وأسلم لصيانة دين المؤمن وعرضه، وحياة المسلم لا بد أن تكون تبعًا لحكم الله سبحانه وتعالى[2].

الفرع الثاني: تقديم الزوج طلب الطلاق منفردًا أو مع زوجته.

وهذه هي الصورة الثانية للمسألة، وذلك بأن يقدِّم الزوج طلب الطلاق وحده منفردًا أو أن يقدِّم الزوج والزوجة بطلب مشترك. والمسألة هنا مدى كون الطلاق المدني الذي تقدم به الزوج منفردًا أو مع زوجته معتدًّا به شرعًا.

نبحث الآن في الطلب الرسمي للطلاق، ونبحث عن أهم الأسئلة التي تدور حوله، وأهم النقاط المؤثرة في حكم الطلاق شرعًا[3]:

1. اسم الاستمارة " طلب الطلاق"، (Application For Divorce).
2. متى تم الانفصال؟ [4]
3. عند الانفصال، هل عددتَ الزواج منتهيًا؟ At the date of separation، did you regard the marriage as over?
4. منذ تاريخ الانفصال، هل كنت أنت والطرف

---

(1) ينظر: **المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث**، العدد الأول، (54-64).

(2) ينظر: الرافعي، سالم، **أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب**، (دار ابن حزم، د.ط،د.ت)، ص217-226، يسري، محمد، **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، (القاهرة: دار اليسر، ط1، 1434هـ - 2013م)، ص 1058-1066.

(3) كل هذه الأسئلة موجودة في استمارة طلب الطلاق في هذا الرابط:
https://courtlists.fcfcoa.gov.au/wps/wcm/connect/fcfcoa/forms-and-fees/court-forms/_forms/kit-application-for-divorce

(4) يشترط أن ينفصل الزوجان اثني عشر شهرًا قبل التقديم على الطلاق.

الآخر تعيشان معًا زوجين؟

Since the date of separation، have you and the other party lived together as a married couple?

5. هل تعتقد أنه من المحتمل أن تعود أنت والطرف الآخر للعيش معًا مرة أخرى زوجين؟

Do you think it is likely that you and the other party will live together again as a married couple?

اتفق معظم الفقهاء، وحكي إجماعًا، على أن الطلاق الصريح لا يحتاج معه إلى نية، كما ذكر الخطابي: "اتفق عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان البالغ العاقل فإنه مؤاخذ به، ولا ينفعه أن يقول كنت لاعبًا أو هازلًا أو لم أنو به طلاقًا أو ما أشبه ذلك من الأمور"[1].

وذكر ابن قدامة "أنَّ صريح الطلاق لا يحتاج إلى نية، بل يقع من غير قصد، ولا خلاف في ذلك، ولأن ما يعتبر له القول يكتفى فيه به، من غير نية، إذا كان صريحًا فيه"[2]. وذهب الإمام أحمد في رواية عنه أن الطلاق الصريح لا يقع إلا بنية، قال المرداوي: "فالصحيح من المذهب – ونص عليه الإمام أحمد رحمه الله، وعليه الأصحاب – أنه يقع مطلقًا، وعنه: لا يقع إلا بنية، أو قرينة غضب، أو سؤالها ونحوه"[3].

وأما طلاق الكناية [4] فيحتاج معه إلى نية [5].

وفي هذه الصورة ليست هناك صيغة قولية يتلفظ بها الزوج بالطلاق، وإنما هي صيغة كتابية.

وعليه أورد حكم إيقاع الطلاق بالكتابة في ضوء المذاهب الأربعة كما يلي:

أولًا: المذهب الحنفي: ذهب الحنفية إلى أن الطلاق بالكتابة يكون على أحوال:

1. إذا كان الكتاب مرسومًا[6] وقع الطلاق سواء نوى أم لم ينوِ.

2. إذا كان الكتاب مستبينًا[7] لكن غير مرسوم: هذه تحتاج إلى نية لوقوع الطلاق.

3. إذا كان الكتاب غير مستبين: لا يقع الطلاق وإن نوى[8].

ثانيًا: المذهب المالكي: ذهب المالكية إلى تقسيم طلاق الكتابة على أنواع:

1. إذا كتب الزوج الطلاق بيده عازمًا على الطلاق لا متروِيًّا فيقع، ولو لم يخرج الكتاب من يده.

2. وإذا كتب الزوج الطلاق بيده وهو غير عازم، ولم يخرجه من يده فليس عليه شيء.

3. إذا كتب الزوج الطلاق بيده وهو غير عازم ثم

---

(1) الخطابي، **معالم السنن**، (حلب: المطبعة العلمية،ط1، 1352هـ - 1933م)، ج3، ص243.

(2) ابن قدامة، **المغني**، ط3، (10/ 372-373).

(3) المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق/ محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1374 هـ - 1955 م)، ج8، ص465.

(4) طلاق الكناية: هو كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره، ولم يتعارفه الناس في إرادة الطلاق، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (دمشق: دار الفكر، ط4، د.ت)، ج 9، ص 6899.

(5) ينظر: عيسى، عبد الله، **فرق النكاح في الفقه الإسلامي**، (مصر: دار أصول،ط1، 1441 هـ، 2020) ص26-30.

(6) أن يكون الكتاب مصدرًا ومعنونًا مرسلًا باسمها، كما هو الحال عندما يُكتب إلى الغائب.

(7) وهو ما يكتب على الصحيفة والحائط، وغير المستبية كالكتابة على الهواء والماء بحيث لا يمكن فهمه ولا قراءته.

(8) ينظر: ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**،(مصر،شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،د.ط، 1386 هـ، 1966 م)، وصَوَّرَتْها: دار الفكر ط2، ج3، ص246.

أخرجه فله أن يرده ما لم يبلغ المرأة فيلزمه[1].

ثالثًا: المذهب الشافعي: ذهب الشافعية إلى أن الناطق لو كتب الطلاق ولم يَنْوِهِ فلَغْوٌ، وأما إن نواه فالأظهر وقوعه لأن الكتابة تعد من الكناية وهي طريق في إفهام المراد ولأنها أحد الخطابين[2].

رابعًا: المذهب الحنبلي: ذهب الحنابلة إلى أن كتابة صريح الطلاق بما يَبين فإنه يقع على الأصح لكونها صريحة في الطلاق، والكتابة تفيد ما يفيده اللفظ، ومع هذا كله فلو زعم الزوج أنه لم يُرد الطلاق قُبل منه حكمًا، ولو قال ما أردت إلا تجويد خطي أو غم أهلي قُبِل منه في الحكم في الأصح لأنه نوى غير الطلاق بدليل لو أن الزوج نوى غير الطلاق مع تلفظه بالطلاق فإنه لا يقع[3]، فعنده نية مغايرة، أو لم ينو الطلاق قط. وكذلك من أتى بصريح الطلاق من لا يعرف معناه فلا يقع أيضًا[4].

واستدل الفقهاء على أن الطلاق يقع بالكتابة بعدة أدلة منها:

1. أنَّ الكتابة حروف تدل على معنى فأشبهت النطق، فتأخذ حكم الطلاق.
2. كون النبي صلى الله عليه وسلم أُمر بالتبليغ، فكان يبلغ تارة بالقول وأخرى بالكتابة كما أرسل رسائله إلى بعض الملوك والقادة.
3. كتاب القاضي وثيقة معترف بها لإثبات الحقوق، وهي تقوم مقام اللفظ، وكذلك كتابة الطلاق تقوم مقام اللفظ[5].

والبحث الآن في طلب الطلاق المقدَّم للمحكمة، وعن الصيغة المكتوبة فيه، هل هناك عبارة صريحة أو كناية عن الطلاق؟

ننظر في العبارات ما إذا كانت صريحة فلا يحتاج معها إلى نية أو كانت كناية فيحتاج معها إلى نية أو ليس هناك صيغة طلاق أصلًا وإنما هو طلب للطلاق.

علينا أن نفهم أولًا أن الزوج في القانون الأسترالي لا يملك الطلاق، وإنما يطلب الطلاق من المحكمة، والقاضي بدوره يطلق إذا كانت الشروط مستوفية، فلا يقول الزوج مثلًا: "زوجتي طالق" وإنما يُسأل الزوج والزوجة بعض الأسئلة ويُجيبان عن هذه الأسئلة، ثم يقرر القاضي بحكم الطلاق إن كانت الشروط مستوفية بعد شهر ويوم، أو أكثر، وحينها يكون الطلاق الرسمي فعَّالًا.

---

(1) ينظر: التوزري،عثمان بن المكي، **توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام**،(تونس، المطبعة التونسية، ط1، 1339هـ)، ج2، ص119، وابن بزيزة، عبد العزيز، **روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**، تحقيق/عبد اللطيف زكاغ، (دار ابن حزم،ط1، 1431 هـ - 2010 م)، ج2،ص828.

(2) ينظر: المزني، إسماعيل بن يحيى، **مختصر المزني**، (بيروت، دار المعرفة،د.ط، 1410هـ/1990م)، ج2، ص146، والشربيني،محمد بن احمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**،(بيروت، دار الكتب العلمية،ط1415،1هـ - 1994م)، ج4، ص462.

(3) ينظر: ابن النجار، **شرح منتهى الإرادات**، تحقيق/عبد الله التركي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1419هـ- 1999م)، ج4، ص244.

(4) ينظر: البهوتي، **الروض المربع شرح زاد المستقنع البهوتي**، (السعودية، مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، 1390هـ)،ج3، ص163.

(5) ينظر: مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، د.ط، (12/ 216)، وعبد الكريم اللاحم، **المطلع على دقائق زاد المستقنع** «فقه الأسرة»، **فقه الأسرة** ط1، (الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط1، 1431هـ - 2010م)، ج3، ص106.

وكما ظهر جليًّا في الأسئلة الآنفة أنه ليس هناك صيغة طلاق صريحة واضحة يوقِّعها الزوج.

ونستعرض العبارات للبحث عمَّا إذا كانت صريحة أو غير صريحة، وهي كما يلي:

اسم الاستمارة " طلب الطلاق".

أولًا: الزوج يقدم طلبَ الطلاقِ، والطلاق في هذه اللحظة لم يقع، والقاضي هو الذي يحكم بالطلاق، وثانيًا: بعد تقديم هذا الطلب قد تطلب المحكمة من الزوجين مراجعة مصلح أسري قبل الحكم على الزواج بالطلاق، ويتعين هذا إن استمر الزواج لأقل من سنتين.

"هل عددتَ الزواج منتهيًا؟"

قد تعد هذه الجملة صيغة كناية، ويقع معها الطلاق إذا فهِم الزوج الصيغة ونوى الطلاق، وعليه فالطلاق يبدأ من أول يومٍ تقدم بالطلب، حتى وإن قوبل الطلب بالرفض.

"هل كنتَ أنت والطرف الآخر تعيشان معًا زوجين؟"

هذه ليست ظاهرة في كونها كناية، فهي وصف للحالة التي وصلا إليها في زواجهما؛ مثل أن يقول الزوج لأحدٍ بأن زواجه قد انهار، وأن العلاقة الزوجية قد تلاشت، وأنهما وصلا إلى طريق مغلق ولا يمكن عودة العلاقة الزوجية إلى مجاريها الطبيعية.

وعليه فإن هناك صيغ كناية للطلاق في الطلب، إن علم بها الزوج ونوى الطلاق، فإن الطلاق يقع من ساعته، بغض النظر عن النتيجة، وتبدأ عدة المرأة مباشرة، وأمَّا إن لم يعلم الزوج بهذه الصيغة ولم ينوِ الطلاق أصلًا ولم يفكر فيه، فإن الطلاق لا يقع.

المطلب الخامس: المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي في الطلاق

أتناول في هذا المطلب بيان أوجه المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي فيما يتعلق بمسائل الطلاق من خلال فرعين على النحو الآتي:

الفرع الأول: أوجه التشابه بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي في الطلاق[1]:

1. يتفق الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي على أن للطلاق إجراءات معينة يجب اتباعها لإنهاء العلاقة الزوجية حين يتعذر استمرار الحياة الزوجية.

2. يتفق الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي على محاولة الإصلاح قبل الطلاق، ففي الفقه الإسلامي يُطلب أن يأتي حكم من أهله وحكم من أهلها قبل صدور الطلاق، وفي القانون الأسترالي يشترطون محاولة الإصلاح من مصلح ومستشار أسري قبل المضي قدما للطلاق خصوصًا إذا لم يستمر الزواج لسنتين.

3. يتفق الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي على جواز أن يتفق الطليقان ليتزوجا مرة أخرى بعقد زواج جديد؛ إذا رأيا ذلك مناسبًا لهما.

(1) ينظر في أوجه التشابه في قانون الأسرة الأسترالي لسنة 1975، https://www.fcfcoa.gov.au/fl/divorce/divorce-overview https://www.legislation.gov.au/C2004A00275/2020-11-27/text https://courtlists.fcfcoa.gov.au/wps/wcm/connect/fcfcoa/forms-and-fees/court-forms/_forms/kit-application-for-divorce

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الأسترالي[1]:

1. الطلاق في الإسلام من حق الزوج، ويجوز للزوج أن يفوض أو يوكِّل غيره بالطلاق، وليس من حقوق الزوجة أن تطلق نفسها[2]، ويمكن للقاضي أن يطلق الزوجة في حالات خاصة، بينما الطلاق في القانون الأسترالي حق للقاضي على وجه الحصر فالزوج أو الزوجة أو كلاهما يقدمان طلب الطلاق، والقاضي هو الذي بيده عقدة النكاح وهو الذي يُطلِّق.

2. الطلاق في الشريعة الإسلامية ينقسم إلى طلاق سني وطلاق بدعي وله صور مختلفة[3]، أما الطلاق في القانون الأسترالي فليس فيه هذا التقسيم.

3. الطلاق في الشريعة الإسلامية يكون طلاقًا رجعيًّا حيث ترجع المرأة إلى عهدة زوجها دون عقد جديد، وطلاقًا بائنًا حيث ترتفع عقدة النكاح[4]، وأما في القانون الأسترالي فالطلاق بائن فور صدوره.

4. يحق للزوج في الشريعة الإسلامية تطليق زوجته ثلاث تطليقات[5]، وفي القانون الأسترالي ليس هناك حدٌّ لعدد التطليقات.

5. ليس في الشريعة الإسلامية حد أدنى قبل إيقاع الطلاق فيمكن أن يقع الطلاق مباشرة، وأما في القانون الأسترالي فيشترطون أن ينفصل الزوجان مدة اثني عشر شهرًا قبل التقديم على الطلاق، وقد يكون الانفصال وهما يعيشان تحت سقف بيت واحد.

6. إذا كان الانفصال أقل من سنتين، فإن القانون الأسترالي يضع شرطًا إضافيًّا وهو أن يلتقي الزوجان مستشارًا أسريًّا مختصًّا يحاول الإصلاح بينهما، فإذا اقتنع المستشار الأسري بأن الزواج قد انهار وتلاشى، فيكتب تقريرًا يُقدَّم للمحكمة بأنه مقتنع بعدم إمكانية رجوعهما مرة أخرى زوجين.

7. الطلاق في الشريعة الإسلامية قد يكون معه المهر، فيُلزم الزوج بدفعه للزوجة[6]، بينما الطلاق في القانون الأسترالي ليس فيه مهر، فعقود الزواج لا تشتمل على مهر أبدًا لا نفيًا ولا إثباتًا.

8. في الشريعة الإسلامية عدة على الزوجة عند الطلاق، فإما أن تعتد بالقرء أو الأشهر أو بوضع الحمل قبل الزواج من شخص آخر[7]؛ بينما ليس هناك عدة في الطلاق في القانون الأسترالي.

وهذا آخر ما يسر الله تعالى لي به كتابته في هذا البحث، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل

---

(1) ينظر في أوجه الاختلاف في قانون الأسرة الأسترالي لسنة 1975،
https://www.fcfcoa.gov.au/fl/divorce/divorce-overview
https://www.legislation.gov.au/C2004A00275/2020-11-27/text
https://courtlists.fcfcoa.gov.au/wps/wcm/connect/fcfcoa/forms-and-fees/court-forms/_forms/kit-application-for-divorce

(2) من حقوق الزوجة طلب الخلع والفسخ.

(3) المروزي، محمد بن نصر، **اختلاف الفقهاء**، (الرياض: أضواء السلف، ط1، 1420هـ =2000م)، ص 236، 264.
الماوردي، علي بن محمد **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 1419هـ-1999م)، ج10، ص 115.

(4) الماوردي، علي بن محمد **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.1، 1419هـ-1999م)، ج10، ص 111-112.

(5) ابن قدامة، **المغني**، ط3، ج10، ص 534.

(6) المرجع نفسه ج10، ص 97.

(7) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، **الإجماع**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ/ 2004م)، ج 91، ص 442، مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، د.ط، ج 29، ص 307.

الخاتمة

بعد الانتهاء من هذا البحث بفضل الله؛ أورد أهم ما توصلت إليه فيه من نتائج على النحو الآتي:

أولًا: أهم النتائج:

1. أنَّ الطلاق شرعه الإسلام لحل مشكلة النزاع بين الزوجين، وعدم إمكانية استمرار الحياة الزوجية بينهما.

2. الطلاق تعتريه عدة أحكام تكليفية باعتبار سببه وأثره وظروف اللجوء إليه.

3. أنَّ نظام الطلاق في أستراليا طلاق مدني قائم على عدم الحاجة لتقديم سبب ومسوغ للطلاق، ويمكن أن يقدم أحد الزوجين على الطلاق أو كلاهما، وله شروط مخصوصة لاعتماده.

4. طلاق القاضي غير المسلم ليس معتدًّا به شرعًا عند امتناع الزوج عن الطلاق.

5. في حال قدم الزوج على الطلاق منفردًا أو مع زوجته فإن الطلاق يقع مباشرة إن كان مصحوبًا بنية الطلاق، لعدم وجود صيغة صريحة ملفوظة أو مكتوبة للطلاق، ولكن هناك صيغة كناية للطلاق فيحتاج إلى نية.

أهم التوصيات:

1. أهمية مراعاة التوسع في دراسة المسائل الفقهية في الدول غير الإسلامية نظرًا لتنوعها وتجددها.

2. أهمية إيجاد تعاون مشترك بين المراكز الإسلامية في الغرب في تطبيق الأحكام الشرعية، ومراجعة أهل العلم في تلك المسائل لكي تكون متفقة مع الشريعة الإسلامية.

3. إنشاء مواقع في شبكة المعلومات الدولية لقضايا فقه الأسرة في الغرب.

4. إقامة دورات شرعية لنشر الوعي بين الجاليات المسلمة في الدول غير الإسلامية؛ حتى يكونوا على دراية بأمور دينهم.

والله سبحانه وتعالى هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، (1392هـ-1972م)، **المعجم الوسيط**، (ط2)، القاهرة: مجمع اللغة العربية، دارالدعوة.

2. ابن العربي، أبو بكر، (1424هـ-2003م)، أحكام **القرآن**، تعليق وتخريج/ محمد عبد القادر عطا، (ط3)، بيروت، دار الكتب العلمية.

3. ابن الملقن، عمر بن علي، (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، **قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه»**، (ط1) الرياض: دار ابن القيم للنشر والتوزيع – القاهرة: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

4. ابن النجار، أبو الباقاء محمد، (1419هـ-1999م)، **شرح منتهى الإرادات**، تحقيق/عبد الله التركي، (ط1)، بيروت، مؤسسة الرسالة.

5. ابن بزيزة، عبد العزيز، (1431هـ-2010م)، **روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**، تحقيق/عبد اللطيف زكاغ، (ط1)، دار ابن حزم.

6. ابن عابدين، محمد أمين عمر، (1386 هـ، 1966 م)، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار(ط2)**، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ط، وصَوّرَتْها: دار الفكر.

7. ابن فارس، أحمد بن فارس،

(1393/1389هـ- 1969-1972م)، **معجم مقاييس اللغة**(ط2)، مصر، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
8. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (1417هـ - 1997م)، **المغني شرح مختصر الخرقي**، (ط3)، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
9. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1420هـ-1999م) **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق/ سامي بن محمد سلامة، (ط2)، مصر، دار طيبة للنشر والتوزيع.
10. ابن ماجه، أبو عبد الله، (1430هـ-2009م)، **السنن**، تحقيق/شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، ومحمد كامل قره، وعبد اللطيف حرز الله، آخرون، ط1، بيروت: دار الرسالة العالمية.
11. ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، **لسان العرب**، (ط3) بيروت، دار صادر.
12. أبو زهرة، محمد، (د.ت)، **الأحوال الشخصية**، (ط3)، القاهرة، دار الفكر العربي.
13. الأصفهاني، شمس الدين محمود (1406هـ-1986م)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق/محمد مظهر بقا(ط1) السعودية، دار المدني.
14. البخاري، محمد بن إسماعيل (1407هـ-1987م) **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، تحقيق/ مصطفى ديب البغا، (ط3)، بيروت: دار ابن كثير.
15. البهوتي، منصور بن يونس، (1390هـ)، **الروض المربع شرح زاد المستقنع البهوتي**، (د.ط)، السعودية، مكتبة الرياض الحديثة.
16. البهوتي، منصور بن يونس، (1414 هـ - 1993م)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى** المعروف **بشرح منتهى الإرادات**، (ط1)، بيروت: عالم الكتب.
17. البورنو، محمد صدقي (1416هـ-1996م)، **موسوعة القواعد الفقهية**، (ط4) بيروت، مؤسسة الرسالة.
18. التوزري، عثمان بن المكي، (1339هـ)، **توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام**، (ط1)، تونس، المطبعة التونسية.
19. : ابن حزم، علي بن أحمد، (د.ت)، **مراتب الإجماع**، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.
20. الحصكفي، محمد بن علي، (1423هـ-2002م)، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**(ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.
21. الخطابي، أبو سليمان، **معالم السنن**، (ط1)، حلب: المطبعة العلمية.
22. خلّاف، عبد الوهاب خلّاف، (د.ت)، **علم أصول الفقه**، (ط8) مصر: مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، دار القلم.
23. الخن، مصطفى، البغا، مصطفى، الشربجي، علي، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، (دمشق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع).
24. الرافعي، سالم، (د.ت)، **أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب**، (د.ط)، دار ابن حزم.

25. الرصاع، محمد بن قاسم، (1350هـ)، **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)** (ط1)، بيروت، المكتبة العلمية.

26. الزحيلي، وهبة (1418هـ)، **التفسير المنير**، (ط2)، دمشق، دار الفكر المعاصر.

27. الزحيلي، وَهْبَة بن مصطفى، (د.ت)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (ط4)، دمشق: دار الفكر.

28. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، (1409 هـ - 1989 م)، **شرح القواعد الفقهية**، (ط2)، دمشق: دار القلم.

29. الشاطبي، إبراهيم ابن موسي، (1417هـ-1997م)، **الموافقات**(ط1) مصر، دار ابن عفان.

30. الشربيني، محمد بن أحمد، (1415هـ - 1994م)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.

31. الشربيني، محمد بن أحمد، (د.ت)، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، (د.ط)، بيروت: دار الفكر.

32. صقر، عطية، (1427هـ-2006م)، **موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام**، (د.ط)، القاهرة، مكتبة وهبة.

33. عيسى، عبد الله، (1441هـ-2020م)، **فرق النكاح في الفقه الإسلامي**، (ط1)، مصر: دار أصول.

34. الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، (1426هـ-2005م)، **القاموس المحيط** (ط8)، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

35. القحطاني وآخرون، (1433-1443هـ/2012-2021)، **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي**، (ط1)، الرياض، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

36. القرطبي، محمد بن أحمد (1384هـ - 1964م)، **الجامع لأحكام القرآن**، (ط2)، القاهرة: دار الكتب المصرية.

37. كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا(1425هـ-2004م)، كوبنهاجن- الدنمارك.

38. اللاحم، عبد الكريم، (1431هـ-2010م) **المطلع على دقائق زاد المستقنع** «فقه الأسرة» (ط1)، الرياض، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع.

39. الماوردي، علي بن محمد **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق علي محمد معوض/ عادل أحمد عبد الموجود (ط.1)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ-1999م.

40. **المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث**، العدد الأول، (54-64).

41. **مجلس مجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي**، (1428هـ-2007م)، الدورة التاسعة عشرة، مكة المكرمة.

42. مجموعة من المؤلفين، (1436هـ)، **المختصر في تفسير القرآن الكريم**، (ط3)، السعودية، مركز تفسير للدراسات القرآنية.

43. مجموعة من المؤلفين، (**1407-1427هـ**)، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (د.ط)، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

44. المرداوي، علي بن سليمان، (1374هـ -

1955م)، **الإنصـــاف في معرفـة الراجح من الخلاف**، (ط1)، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.

45. المرداوي، علي بن ســليمـان، (1374هـ-1955م)، **الإنصـــاف في معرفـة الراجح من الخلاف**، تحقيق/ محمد حامد الفقي، (ط1)، مطبعة السنة المحمدية.

46. المروزي، محمد بن نصــر، (1420هـــ - 2000م)، **اختلاف الفقهـاء**، (ط1)، الرياض: أضواء السلف.

47. المـزني، إسمـاعيـل بـن يحـيى، (1410هـ-1990م)، **مختصـــر المزني**، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة.

48. مسلم بن الحجاج، (د.ت)، **المسند الصحيح المختصـــر بنقل العدل عن العدل إلى رســول الله صـلى الله عليه وسـلم= صـحيح مسـلم** (د.ط)، تحقيق /محمـد فؤاد عبـد البـاقي، بيروت، دار إحيـاء التراث العربي.

49. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، (1425هـــ/ 2004مـ)، **الإجماع**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (ط1)، دار المسلم للنشر والتوزيع.

50. الهـاشمي، محمـد بـن أحمـد، (1419هـ-1998م) **الإرشـاد إلى سبيل الرشـاد**، تحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط1)، بيروت، مؤسسة الرسالة.

51. يسري، محمد، (1434هـ - 2013م)، **فقه النوازل للأقليات المســـلمة**، (ط1)، القاهرة، دار اليسر.

مراجع شبكة الإنترنت:

1. https://www.abs.gov.au/statistics/people/people-and-communities/marriages-and-divorces-australia/latest-release
2. https://www.ag.gov.au/families-and-marriage/families/children-and-family-law#:~:text=of%20the%20child-،The%20Family%20Law%20Act%201975%20focuses%20on%20the%20rights%20of،and%20are%20protected%20from%20harm
3. https://www.ag.gov.au/families-and-marriage/families/family-law-system
4. https://www.aph.gov.au/Parliamentary_Business/Committees/House/Social_Policy_and_Legal_Affairs/FVlawreform/Report/section?id=committees%2Freportrep%2F024109%2F25160
5. https://www.fcfcoa.gov.au/fl/divorce/divorce-overview
6. https://www.familyrelationships.gov.au/separation/divorce
7. https://www.australianfamilylawyers.com.au/information-centre/no-fault-divorce-australia?form=MG0AV3
8. https://familylaw.aylwardgame.com.au/understanding-the-difference-divorce-and-no-fault-divorce-explained/#:~:text=In%20a%20traditional%20fault%2Dbased،emotionally%20draining%20and%20financially%20costly.
9. https://www.fcfcoa.gov.au/fl/divorce/divorce-overview#:~:text=Australia%20has%20'no%20fault'%20divorce،the%20breakdown%20of%20the%20marriage.
10. https://www.wattsmccray.com.au/understanding-australias-no-fault-divorce/
11. https://courtlists.fcfcoa.gov.au/wps/wcm/connect/fcfcoa/forms-and-fees/court-forms/_forms/kit-application-for-divorce

الحشرات ومدى اعتبارها مواد غذائية (دراسة فقهية مقارنة)

د. محمد بن صالح بن حميد

عضو هيئة الدريس بقسم الشريعة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

msbinhumid@uqu.edu.sa

ملخص

خلق الله الكائنات، وضمن لها الرزق، وميز الإنسان عن غيره بالعقل، وكرمه على سائر المخلوقات، قال تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ سورة الإسراء الآية(70)، وميز المؤمنين عن غيرهم بالتوكل عليه، وبين لنا ما أباح لنا من طيبات ما خلق، وفصل لنا ما حرم علينا من كل خبيث وضار، فما ثبت طيبه منها فهو مباح، وما ثبت ضرره أو خبثه فهو محرم، والحشرات وما يستخلص منها على ثلاثة أقسام، قسم مباح طاهر لا خلاف في إباحته كالجراد، وقسم لا خلاف في تحريمه وهو كل ما ثبت ضرره أو نجاسته، ونوع مختلف فيه بين الفقهاء، إلا أن المسائل المتعلقة بالحشرات من حيث كونها غذاء أو دواء أغلبها مسائل حديثة نازلة، مما جعل الحصول على المادة العلمية في المسائل المتعلقة بهذا البحث أمرا فيه شيء من الصعوبة، والبحث يهدف للوصول لحكم فقهي لبعض هذه النوازل، وسوف يكون المنهج الذي يسير عليه البحث في عرض هذه المسائل هو إيراد ما يمكن أن يقاس عليه من المسائل الواردة في النصوص الشرعية، أو كتب الفقه المعتمدة.

الكلمات المفتاحية: حشرات، غذاء، دواء

Abstract

God created all creatures، guaranteed their sustenance، and distinguished human beings from the rest by granting them intellect. He honoured them above all other creations. As Allah the Almighty says: *"And We have certainly honoured the children of Adam and carried them on the land and sea and provided for them of the good things and preferred them over much of what We have created، with [definite] preference"* He further distinguished the believers by their reliance upon Him. He has clarified for us what is permissible of the good things He created and has detailed what He has prohibited of that which is impure or harmful. Whatever is proven to be wholesome is deemed permissible، and whatever is proven to be harmful or impure is forbidden. Insects and substances derived from them fall into three categories: a) A category that is pure and permissible، over which there is no scholarly disagreement، such as locusts. b) A category that is unanimously prohibited، which includes everything proven to be harmful or impure. c)A category subject to scholarly disagreement among jurists. Most of the issues related to insects—whether in the context of food or medicine—are contemporary and emerging. This has made the process of obtaining reliable scientific data on these matters somewhat challenging. This research aims to arrive at sound Islamic legal rulings (ahkam fiqhiyyah) concerning some of these emerging issues. The methodology it will follow involves referencing analogous cases found in Islamic texts and authoritative books of jurisprudence، which can serve as a basis for legal comparison (qiyas).

مقدمة

الحمد لله الذي أحل لنا الطيبات، وحرم علينا الخبائث، القائل في محكم تنزيله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ سورة الأعراف (157)، فلم يضيق علينا في ما نأكل وما نشرب، بل جعل الأصل في ذلك الحل والإباحة حيث قال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٩﴾ سورة البقرة (29)، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨﴾ البقرة (168)، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد وعلى آله وصحبه، فمنذ الأزل والبشر تهتم لأمر الغذاء، وتجتهد في تأمين مصادره، وتختلف هذه المصادر باختلاف الزمان والمكان والثقافة، ومنذ القدم وبعض الثقافات تجد في الحشرات مصدرا للغذاء، ومع تزايد أعداد البشر، ونقص مصادر الغذاء ازداد قلق البعض حول كفاية ما ينتجه البشر من منتجات زراعية وحيوانية، فلجأوا إلى المصادر الحشرية، وحيث إن هذه المسألة من نوازل هذا العصر، فالبروتين المستخلص من الحشرات، وتصنيعه، وبيع مستحضرات مصدرها حشري، أصبح من الموضوعات المطروحة على الساحة الغذائية والطبية والاقتصادية، لذا فأستعين بالله سائلا إياه العون والتوفيق والتسديد.

إشكالية البحث وأسئلته:

من إشكاليات هذه البحث، هو ظهور استخدام للحشرات في حياة الناس، وظهور أدوية تُستعمل فيها الحشرات، ومستخلصاتها، حيث أثارت هذه الإشكالية الأسئلة الآتية:

1- هل يجوز تناول الحشرات مطلقًا؟
2- هل يجوز استعمال المحرم منها في التداوي؟
3- هل حكم هذه الحشرات الطهارة؟

أهداف البحث:

هدف البحث هو الوصول إلى رأي شرعي حول جواز استعمال الحشرات غذاء ودواءً.

أهمية البحث:

تظهر أهميته من حاجة الجهات الرقابية في الدول الإسلامية، وكذلك الجهات الإسلامية التي تعمل في مجالات الأدوية إلى معرفة الحكم الشرعي في تناولها والتداوي بها.

حدود البحث:

يقتصر البحث في حدود الحشرات دون بقية الحيوانات

منهج البحث:

تم اتباع المنهج الاستقرائي، التحليلي المقارن

الدراسات السابقة:

بحثت عن دراسات سابقة في الموضع فلم أجد سوى بحث واحد: وهو فقه الحشرات، للدكتور. عادل عبد الستار الجنابي، وبعض الفتاوى المختصرة لبعض العلماء.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتم هيكلته في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة وتفصيلها على الآتي:

المقدمة: وتتضمن أدبيات البحث، وخطته

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحشرات

المطلب الثاني: الآثار الصحية المترتبة على أكل الحشرات وتناول مستخلصاتها.

المبحث الأول: الاستخدامات الطبية للحشرات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحشرات في الطب الحديث

المطلب الثاني: الاستخدامات الطبية لمستخلصات الحشرات

المبحث الثاني: حكم تناول الحشرات ومستخلصاتها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال العلماء في حكم تناول الحشرات

المطلب الثاني: الراجح

المبحث الثالث: حكم التداوي بالسموم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال العلماء في التداوي بالسموم

المطلب الثاني: **الراجح**

التمهيد:

المطلب الأول: تعريف الحشرات:

(ح ش ر): حَشَرْتُهُمْ حَشْرًا مِنْ بَابِ قَتَلَ جَمَعْتُهُمْ وَمِنْ بَابِ ضَرَبَ لُغَةٌ وَبِالْأُولَى قَرَأَ السَّبْعَةُ وَيُقَالُ الْحَشْرُ الْجَمْعُ مَعَ سَوْقٍ وَالْمَحْشَرُ مَوْضِعُ الْحَشْرِ.

وَالْحَشَرَةُ الدَّابَّةُ الصَّغِيرَةُ مِنْ دَوَابِّ الْأَرْضِ وَالْجَمْعُ حَشَرَاتٌ مِثْلُ: قَصَبَةٍ وَقَصَبَاتٍ وَقِيلَ الْحَشَرَةُ الْفَأْرُ وَالضِّبَابُ وَالْيَرَابِيعُ. (1)

قال الدميري: الحشرات صغار دواب الأرض وصغار هوامها. الواحدة حشرة بالتحريك. وابن أبي الأشعث يسمي جميع هذا الحيوان الأرضي، لأنه لا يفارقها إلى الهواء، ولا إلى الماء وهو يأوي في حجرته، ويركز في بطنها ولا يحتاج إلى شرب الماء، ولا إلى شم النسيم. وهو قرين الأفاعي والحيات والجرذان الأهلية والبربة، واليربوع والضب والحرذون والقنفذ والعقرب والخنفساء والوزغ والنمل والحلم، وأنواع أخرى، سيأتي منها ما لم يتقدم له ذكر. (2)

المطلب الثاني: الآثار الصحية المترتبة على أكل الحشرات وتناول مستخلصاتها

بسبب تزايد أعداد البشر، وتغير العادات الغذائية لدى الشعوب، حيث تحولت الشعوب إلى شعوب استهلاكية أكثر من كونها منتجة للغذاء، مما تسبب في وجود مخاوف لدي بعض المهتمين بالغذاء المستقبلي في العالم من حدوث نقص في الغذاء، حيث يرون أن الزراعة قد لا تكون كافية في المستقبل لسد احتياج البشر من الغذاء، وأن الأنواع التي اعتاد الإنسان على تناولها قد لا تكون موجودة بكميات كافية، مما أدى بهم إلى التفكير في بدائل تحل محل هذه الأغذية، بشرط أن تكون هذه البدائل منخفضة التكلفة، وذات قيمة غذائية كافية،، وقد وجد بعض المهتمين بهذا الأمر ضالتهم في الحشرات.

لذا نجد أن هيئة سلامة الأغذية في الاتحاد الأوروبي قد أجازت تناول بعض أنواع الحشرات الصالحة

(1) المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي (ت/770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، 136/1.

(2) حياة الحيوان الكبرى لمحمد بن موسى الدميري أبو البقاء كمال الدين الشافعي (ت808هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ، 333/1.

للاستهلاك البشري مثل الخنفساء والجراد المهاجر والجنادب والصراصير، على أن يتمَّ توفرها في محلات التسوّق باعتبارها مصادر جيدة للدهون والبروتينات وبعض الفيتامينات الهامة. وقد سبقت الأمم المتحدة الهيئة الأوروبية في إجازة تناول الحشرات ببضع سنوات وشجّعت على الاستهلاك العالمي للحشرات، وأكّدت على فوائدها البيئية كمصدر للغذاء، حيث تنبعثُ منها غازات دافئة أقل بكثير من الحيوانات الأخرى، واقترحت تجنيد الحشرات لمكافحة الجوع في العالم. وترى الأمم المتحدة أن أكل الحشرات لن يكافح الجوع العالمي فحسب، بل يمكن أن يعزّز الصحة في جميع أنحاء العالم، من خلال الحدّ من سوء التغذية وتلوث الهواء، وهي مبادرات تتكامل الآن مع رؤى الاتحاد الأوروبي الذي يريد مفاجأة العالم بإنشاء سلاسل ضخمة للاتجار في الحشرات خلال السنوات القليلة القادمة. من أجل الغرض نفسه تشارك المفوضية الأوروبية حاليًّا في تمويل مشروع بحثي ضخم، لاستكشاف جدوى استخدام بروتين الحشرات في العلف، وتدرسُ كيفية تطوير سياسة مجالات الأطعمة الجديدة وعلف الحيوانات، لتعكسَ الاستخدام المحتمَل للحشرات كغذاء وعلف[1].

منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة الفاو[2]:

الفاو" المعنية بالقضية، تؤكّد أن أكل الحشرات مثل الجنادب والنمل يمكن أن يكون غذاءً مفيدًا للإنسان والبيئة على حد سواء، وأصدرت تقريرًا طويلًا يرصد نحو مليارَي شخص حول العالم يعيش معظمهم في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، ما زالوا يأكلون الحشرات كجزء من نظامهم الغذائي، للتأكيد على جدّية المنظمة في تسويق استخدام الحشرات للطعام والأعلاف. وفقًا للمنظمة، فإن 14.5% من جميع انبعاثات غازات الاحتباس الحراري التي يتسبّب فيها الإنسان تأتي من سلاسل التوريد للماشية، مثل الأبقار والخنازير والدجاج والأغنام والماعز، والتي تصدر كميات كبيرة من الانبعاثات، وخاصة غاز الميثان، أحد المصادر الرئيسية لثاني أكسيد الكربون. شجّعت هذه التقارير 3 دول أعضاء في الاتحاد الأوروبي هي بلجيكا وفرنسا وهولندا، لإجراء تقييمات للمخاطر المتعلقة بالحشرات كغذاء أو كأعلاف، لوضع أرقام مبدئية للاستثمار في الحشرات الصالحة للطعام، والذي يتوقع أن يقترب من حيّز 6.3 مليار دولار بحلول عام 2030. يدعم ذلك تقارير مختلفة، آخرها تقرير صادر عن بنك باركليز يؤكد أن 42% من المستهلكين في دولة مثل بريطانيا لم يعد لديهم أزمة في تجربة طعام الحشرات، بناءً على المخاوف المثارة حول مستقبل الغذاء في العالم. لكن الترحيب البريطاني لا يمثّل المواطن في اوروبا، على الأقل في الوقت الحالي، فرغم التسارُع السياسي والبحثي لإدراج الحشرات على مائدة الطعام الأوروبية، إلا أن الثقافات الغربية، بما في ذلك الولايات المتحدة وأغلب البلدان الأوروبية، ما زالت تقاوم أكل الحشرات بشدة، بل تنظر إلى

(1) https://www.swissinfo.ch/ara/business/%20/47838212

(2)https://n9.cl/9apgt

البلدان الآسيوية والأفريقية التي تعظّم هذه الممارسات باشمئزاز شـــديد، إذ يرفض الأوروبيون فكرة تلبية احتياجاتهم من السعرات الحرارية وخاصة البروتين من الحشرات، ولا يغري الكثير منهم التقاريرُ العلمية التي تؤكد أنه ليس بالأمر الجديد على هذا الكوكب، بل أنه أحد تقاليد البشر وأسلافهم منذ ملايين السنين. يؤكد علماء الأنثروبولوجيا والأحياء أن الإنســان في العصــر الحجري القديم أكثر من اســتهلك كميات هائلة من الحشــرات على وجه الأرض، ومع شــيوع التحضُّــر في مناطق مختلفة من العالم اندثرت هذه العادات الغذائية، كما انطمست وتلاشت ممارسات أخرى على جميع المستويات.

تحتل آسـيا شـهرة عالمية في طعام الحشـرات، ويحتل الصـينيون الصـدارة بأطباق متنوعة، من السـيكادا والصـراصـير، إلى خنافس الماء العملاقة والبق وديدان الحرير والـديـدان الطـائرة، وفي بعض الأمـاكن يأكـل الصـــينيون العقـارب الحيـة المغطـاة بالبـايجيو، وهو مشروب صيني قوي. يتمُّ غلي حشرات الماء العملاقة ونقعها في الخل، وتتشـــقّق قشـــرتها ثم يؤكل اللحم بداخلها، أما العقارب فتُباع في شوارع بكين حية من قبل البائعين، وتغمّس حية أيضًـــا في الزيت المغلي وتوضـع في سـيخ على عصـا ولها رواج كبير، والجراد أيضًـا من الأكلات المفضـلة على نطاق واسـع في الصـين. المثير للدهشـة أن دولة متقدمة عالميًّا مثل سـنغافورة، هي التي تسـيطر على مركز الصـدارة في القـارة للبحـث والتطوير والأعمـال للعـديـد من الشـركات الناشـئة في مجال الحشـرات، كما تمتلك ماليزيا عددًا من مزارع ذباب الجندي الأســود. في تايلانـد حيث شـــوارع بانكوك، تضـــمُّ المطـاعم والأكشـــاك المختلفة وجبات عديدة من الحشـــرات على رأسـها البق المقلي، وهناك أيضًـا العقارب ودود القز والجنادب والخنافس وأنواع مختلفة من الصراصير، كما تدخل في صـناعة مسـاحيق التجميل والزيوت والحلوى المغلَّفة بالشوكولاتة. إندونيسيا أيضًا متقدمة للغاية في تربية ذبابة الجندي الأسـود، وتسـتثمر في تغذية اليرقات وضـخّها بمصـانع الأغذية والمشـروبات والأسـواق والفنادق، كما تدخل الحشـرات ضـمن اهتمامات فيتنام لدعم صـــناعة الأعلاف والأسمدة الحيوانية. ورغم الشهرة الضاربة لآسيا عالميًّا في تناول الحشـــرات ضـــمن وجبات الطعام، إلا أن الأبحاث تؤكّد أن أفريقيا هي مستقبل هذا النوع من الاقتصاد، حيث تُعتبر الموطن الأهم لأفضـــل أنواع الحشـــرات الصـــالحة للطعام في العالم، ويقطن القارة أكثر من 1900 نوع معظمهم من الخنـافس واليرقـات والجنادب والدبابير والنمل. من الدول المهيمنة على أكل الحشـرات في القارة الكونغو الديمقراطية وأفريقيا الوســطى والكـاميرون وأوغنـدا وزامبيـا وزيمبـابوي ونيجيريا وكينيـا وجنوب أفريقيـا، وتتكـاثر فيهـا الحشـرات بسـرعة مدهشـة ولها معدلات نمو عالية، ويمكن أن تصل إلى مرحلة النضج في أقل من شهر، وتستغرق معظم الحشرات 3 أسابيع أو أقل لإكمال دورة حياتها، في الوقت نفسـه لا تتطلّب الحشـرات الصـالحة للطعام الكثير من الأراضـي والمياه. في كينيا يتمُّ إنتاج الصراصير داخل صناديق، تضع فيه الإناث البالغات بيضًـا مخصّبًا تحت صـوف قطني مبلَّل، بعد شـهر يفقس البيض في حوريات تتغذّى على الخضار ودقيق الصـويا والماء، ويسـتغرق الأمر 3 أشـهر حتى تنضـج الصـراصـير وتصـبح في مرحلة البلوغ. أما رواد

الأعمـــال في الكونغو، فيُقبلون على "بيزنس" الحشـــرات باعتبارها فرصًـــا خارج الصـــندوق، وتمَّ إطلاق العديد من الشـركات الناشـئة التي تركز على إنتاج الحشـرات لتغذية الإنسـان وعلف الحيوانات، وتموّل الدولة تدريب مئات المزارعين على تدجين يرقات النخيل وحصاد الحشرات بطريقة أكثر علمية وإنتاجية، ويحدث الأمر نفسه في الكاميرون وجنوب أفريقيا وكينيا.

رغم التفاؤل العالمي بمزايا طعام الحشرات، لكن هناك شـروطًا صـارمة لإنتاج هذا النوع من الغذاء، حال عدم توفُّرها يمكن أن تحصـل العديد من الكوارث البيولوجية والكيميائية والمخاطر البيئية المرتبطة باستخدام الحشرات المستزرَعة كغذاء وعلف. تشدِّد الهيئة الأوروبية لسـلامة الأغذية على ضـرورة اتّباع مواد العلف المسـموح بها دوليًّا في تربية حشـرات الطعام، وإلا سيكون هناك مخاطر ميكروبيولوجية قد تتسـبّب في إطلاق ملوثات كيميائية لا تتوفر عنها الكثير من المعلومات حتى الآن، ولكنها سـتنتج بدورها الكثير من البريونات –بروتينات غير طبيعية– يمكن أن تسـبّب أمراضًـا مثل الاعتلال الدماغي الإسـفنجي البقري –جنون البقر– في الأبقار. أما البشـر فينتظرهم مرض كروتزفيلد جاكوب أو اضطراب الإدراك العصبي الناتج عن مرض البريون، ويتسبّب في أذى قاتل لرأس الإنسان، تبدأ الأعراض بمشاكل في الذاكرة وتغيرات سلوكية واضطرابات بصـرية، مرورًا بالخرف والحركات اللاإرادية والعمى والضعف والغيبوبة نهايةً بالموت. هناك أزمة أخرى قد تسبب مشاكل إضافية للبيئة إذا لم تُدار النفايات الناتجة عن طعام الحشرات بأساليب علمية، ولن تقلّ في أبسـط التوقعات عن المخاطر البيئية المترتبة على أنظمة الإنتاج الحيواني الأخرى، وبالتالي إمّا استخدام الحشرات بعقلانية وعلم وإمّا ضخّ رواية أخرى للنهاية تستعجل دمار الكوكب.[1]

المبحث الأول: الاستخدامات الطبية للحشرات:

منذ القدم تم اعتبار الحشرات والمواد المستخلصة منها مصدر من مصادر العلاج والأدوية في النظم الطبية للعديد من الثقافات. مع كونها قد تكون غير مستساغة وقد يستقذرها الكثيرون، وقد استخدم القدماء الكثير من أنواع الحشرات الحية أو المطبوخة أو المطحونة، في الحقن، و في اللصقات، وفي المراهم، في كل من الأدوية العلاجية والوقائية.

ويعرف الاستخدام العلاجي للحشرات والمنتجات المشتقة منها بالعلاج الحشري.

كما أن هناك نظرية تقول بأن الحشـرات موجودة لصـالح البشـر، وقد ذكرت هذه النظرية في كتاب: Insectotheology، الذي نُشر عام 1699م. ومع ذلك، فإن بعض الإشارات إلى استخدام الحشرات الطبية أقدم. إذ تحتوي بردية إيبرس، وهي رسالة طبية مصرية تعود إلى القرن السادس عشر قبل الميلاد، على العديد من الروايات عن الأدوية التي تم استخلاصها من الحشـرات والعناكب. كما تم استخدام دودة القز في الطب الصيني التقليدي، وقد تم التعرف على يرقات بعض أنواع الذباب كعوامل

(1) https://news.un.org/ar/audio/2013/05/293482 ، انظر: الحشرات لإطعام العالم، 22 وما بعدها.

مفيدة في التئام الجروح المصابة [1]

وقد تناول بعض من المؤلفين التقليديين الاستخدامات الطبية للحشرات.

فعلى سبيل المثال في كتاب: Naturalis historyiae، سجل بليني الأكبر بعض الأدوية الحشرية (الأدوية المشتقة من الحشرات) التي كانت تستخدم لعلاج العديد من الأمراض في الإمبراطورية الرومانية في القرن الأول بعد الميلاد. في الكتاب الثاني من كتابه Materia medica، ذكر ديوسكوريدس بعض علاجات الحشرات.

فعلى سبيل المثال: تم استخدام البق لعلاج حمى الكارتان. كما تم استخدام الصراصير عند طحنها بالزيت أو طهيها لعلاج ألم الأذن ؛ وتم استخدام السيكادا المقلية لعلاج مشاكل المثانة، كما تم استخدام الجراد في التبخير ضد سلس البول عند النساء، وتم تجفيفها وأخذها مع النبيذ، حيث تم استخدامها ضد لسعات العقارب.

هذه نبذة مختصرة عن تاريخ استخدامات الشعوب والثقافات المختلفة للحشرات ومستخلصاتها في الطب [2] في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: الحشرات في الطب الحديث:

أما استخدامات الحشرات في الطب حديثا فعلى سبيل المثال في استراليا قامت مجموعة من العلماء الذين يعملون في وحدة أبحاث تمولها الحكومة الاسترالية بتأسيس شركة متخصصة باستخلاص الادوية من الحشرات باسم (إينتوكوزم) وبالفعل بدأت هذه الشركة بإجراء تجارب يقال أنها الأولى عالميا لإنتاج مستخلصات الحشرات لمكافحة الأمراض القاتلة،

وقال ستيفين ترويل الرئيس التنفيذي للشركة "الطب الصيني القديم استخدم الحشرات على مدى قرون في مكافحة الأمراض لكن التكنولوجيات الحديثة هي التي مكنت من استخدام الحشرات الصغيرة في استخلاص الأدوية". وأضاف أن العلماء من وحدة أبحاث الكومنولث العلمية والصناعية الأسترالية بدأت العمل في هذا المشروع قبل خمس سنوات وجمعت ما يزيد على ألف سلالة من الحشرات من الساحل الشرقي لأستراليا لاختبارها.

وقد توصل العلماء إلى طريقة استخلاص المواد العلاجية من الحشرات عن طريق نقعها في الماء كما ينقع الشاي، للحصول على جزيئات صالحة للاستخدام في صناعة المضادات الحيوية وغيرها من الادوية. [3]

المطلب الثاني: الاستخدامات الطبية الحديثة لمستخلصات الحشرات:

في الطب الحديث يتم استخدام بعض مستخلصات بعض الحشرات مثل سم العقارب والأفاعي والنحل في صناعة بعض الأدوية المسكنة للألم أو المضادة لبعض الأمراض، فعلى سبيل المثال: سم العقرب يختلف باختلاف نوع العقرب، والمنطقة التي يعيش

(1) أنظر: الدليل الشامل حول الحشرات الطبية.

(2) https://www.agro-lib.site/2023/01/blog-post_898.html

(3) انظر:

https://n9.cl/uafp1s

فيها، وبناء عليه يتم تحديد خصائص سم هذه العقارب. وسم العقرب هو عبارة عن مزيج معقد من مركبات مختلفة، بما في ذلك الببتيدات والإنزيمات والجزيئات الصغيرة، ومع ذلك، فإن بعض المكونات الشائعة لسم العقرب تشمل:

1- السموم العصبية: هي الببتيدات التي تستهدف على وجه التحديد القنوات الأيونية في الخلايا العصبية وتسدها، مما يؤدي إلى الشلل وموت الفريسة. يمكن أن تسبب بعض هذه السموم العصبية أيضًا ألمًا وأعراضًا أخرى عند البشر عند حقنها.

2- الببتيدات الحالة للخلايا: هي ببتيدات يمكنها تكسير أغشية الخلايا مسببة موت الخلايا. غالبًا ما تشارك هذه الببتيدات في الاستجابة المناعية للعقارب، وقد تلعب أيضًا دورًا في التقاط الفريسة.

3- الإنزيمات: يمكن أن يحتوي سم العقرب على إنزيمات مختلفة، بما في ذلك الهيالورونيداز والفوسفوليباز والبروتياز. يمكن لهذه الإنزيمات أن تكسر الجزيئات البيولوجية المختلفة، بما في ذلك الكربوهيدرات والدهون والبروتينات.

4- حاصرات قنوات البوتاسيوم: يمكن لبعض ببتيدات سم العقرب أن تسد قنوات البوتاسيوم، والتي تشارك في تنظيم النشاط الكهربائي للخلايا العصبية والعضلية. هذا يمكن أن يؤدي إلى فرط الاستثارة وتشنج العضلات، ويمكن أن تكون قاتلة بجرعات عالية.

ويسمح التركيب المعقد لسم العقرب بأن يكون له مجموعة من التأثيرات على الكائنات الحية المختلفة، ويجعله أداة فعالة للعقارب لالتقاط الفريسة والدفاع ضد الحيوانات المفترسة. ومع ذلك، فإنه يجعله أيضًا مادة يحتمل أن تكون خطرة على البشر والحيوانات الأخرى.

فوائد سم العقرب:

في حين أن سم العقرب يعتبر بشكل عام خطيرًا وضارًا، إلا أن له أيضًا فوائد طبية محتملة. وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

1- تخفيف الآلام: حيث يحتوي سم العقرب على الببتيدات التي يمكن أن تعمل كمسكنات للألم عن طريق منع انتقال إشارات الألم في الجهاز العصبي. ويدرس بعض الباحثين هذه الببتيدات كبدائل محتملة لمسكنات الألم الأفيونية، والتي يمكن أن تسبب الإدمان بشكل كبير.

2- الخصائص المضادة للأورام: ثبت أن بعض المركبات الموجودة في سم العقرب لها خصائص مضادة للأورام. و يمكن لهذه المركبات أن تمنع نمو الخلايا السرطانية، مما يجعلها مجالًا واعدًا للبحث في علاج السرطان.

3- خصائص مضادات الميكروبات: وجدت بعض الدراسات أن سم العقرب يحتوي على مركبات فعالة ضد البكتيريا والفطريات، مما يجعلها مرشحة محتملة لتطوير مضادات حيوية جديدة.

4- تعديل الجهاز المناعي: تم التوصل الى فوائد قد يحتويها سم العقرب لتعديل جهاز المناعة عن طريق تثبيط بعض الاستجابات المناعية وتعزيز أخرى. وقد يكون لهذا الاكتشاف تطبيقات محتملة في علاج أمراض المناعة الذاتية.

كما أجرى الباحثون في كلية العلوم البيولوجية في جامعة ليدز البريطانية دراسة لمعرفة الفوائد الطبية لأحد المركبات الكيميائية الموجودة في سم أحد أنواع

العقارب، المعروف باسم عقرب بارك أميركا اللاتينية. والمركب الكيميائي مدار البحث يعرف باسم مارجاتوكسين، والذي يلعب دورا هاما في زيادة فرصة نجاح عمليات القلب المفتوح، حيث يعمل على تقليل احتمالية تضخم بطانة الأوعية الدموية بعد إجراء عمليات القلب المفتوح والتي تؤدي أحيانا إلى تضخم جدران الأوعية الدموية.

وحسب ما أظهرته الدراسة، فان سم مارجاتوكسين يمنع بشكل ممتاز تضخم بطانة الأوعية الدموية الذي يتسبب في فشل عمليات القلب المفتوح، حيث يتسبب مارجاتوكسين في تثبيط قناة البوتاسيوم والمعروفة طبيا باسم KV1.3.يذكر أن الأطباء يستخدمون مجموعة من المركبات الكيميائية لتثبيط قناة البوتاسيوم، ويتم الحصول على تلك المركبات من بعض أنواع النباتات، لكن تبين مؤخرا أن النوع الموجود في سم العقرب هو الأكثر فعالية.

ومع ذلك، من المهم ملاحظة أن استخدام سم العقرب في الطب لا يزال في المراحل الأولى من البحث، وهناك حاجة إلى مزيد من الدراسات لفهم فوائده ومخاطره المحتملة بشكل كامل. بالإضافة إلى ذلك، يجب التعامل مع سم العقرب بحذر شديد، حيث يمكن أن يكون شديد السمية وخطيرًا. (1)

سم الأفاعي:

سمّ الأفعى هو مادّة معدنيّة وبروتينيّة، تؤدّي إلى إصابة الفريسة بالشلل، إذا دخلت إلى جسمها عن طريق أنياب الأفعى، حيث يتغلغل السم في خلايا كلّ من الأجهزة الحيويّة، والجهاز الليمفاوي، ويدمّر خلايا الدم، حتى يسهل على الثعبان تناولها وهضمها، أمّا إذا تمّ أخذ هذا السم وتحضيره ليتناوله الإنسان عن طريق الفم، فإنّه يحفظ لجسم الإنسان سلامته، ويقيه بإذن الله من الإصابة بكثير من الأمراض.

فوائد سم الثعبان: يستخدم سم الأفاعي لمعالجة حالات تخثر الدم، والسكتات الدماغية، حيث يستخلص منه بروتين "ديفيبريز" الذي يقلّل من مستوى الفيبرينوجين في الدم وبالتالي يقلل من حجم التجلطات. يستخدم في التخفيف مشاكل الخلل العصبي لدى الإنسان. يخفف حالات قصور القلب الاحتقاني، فهو يقوّي عضلة القلب، ويعزز عملها لضخ الدم خلال الشرايين والأوردة، مما يحمي من جلطات الشريان التاجي. يساعد على التخفيف من مرض السكري، فهو ينظّم مستوى السكر في الدم. يحافظ على ضغط الدم ضمن معدلاته الطبيعية، فهو يساعد على خفض ضغط الدم المرتفع. يدخل في صناعة بعض المراهم المستخدمة لتليين البشرة، وتخليصها من التشققات، مما يزيد من نعومتها ونضارتها. يؤخّر ظهور علامات الشيخوخة المبكرة، ويقلّل من ظهور الخطوط الرفيعة المحيطة بمنطقة العينين والفم. يدخل في صناعة بعض العقاقير والأدوية. (2)

سم النحل:

انتشرت في الآونة الأخيرة طريقة العلاج بلسع النحل (الوخز بسم النحل) وهي طريقة علاجية تعتمد على التحفيز والأثر الذي يتركه سم النحل بمكوناته

(1) انظر: https://n9.cl/5n8e0

(2) https://www.bbc.com/arabic/vert-fut-45947347.

الفريدة، والعلاج بسم النحل إما أن يكون باللسع المباشر بالنحلة، أو على شكل مكونات سم النحل والمتوفر في الصيدليات، ويستخدم العلاج بسم النحل لأغراض علاجية كثيرة وهذه بعض فوائد هذه الطريقة العلاجية:

1- علاج الحمى الروماتيزمية وآلام المفاصل والعضلات الروماتيزمية وروماتيزم العضلات والقلب.

2- علاج بعض الالتهابات مثل التهابات الأعصاب والتهابات العصب الوركِ والفخذي.

3- علاج عرق النسا والآلام الناتجة عن رفع الأحمال الثقيلة والنقرس.

4- علاج الأمراض الجلدية مثل الطفح الدمل ومرض الذئبة وعلاج الصدفية.

5- تقليل انتشار الأمراض السرطانية الخاصة بالجهاز الهضمي.

6- علاج بعض أمراض العيون مثل: (التهاب القزحية – التهاب الجسم الهدبِ – تقليل ضغط قاع العين).

7- علاج تضخم الغدة الدرقية المصحوب بجحوظ العينين.

8- علاج من يعانون من سيولة الدم.

9- علاج مرض الإيدز وعلاج الملاريا.

10- علاج تسمم الحمل والإجهاض المتكرر. (1)

سم العناكب:

ووجد العلماء المتخصصون في الكيمياء الحيوية أن هذا السم يعطي فرصا أفضل للبقاء على قيد الحياة. ويقول العلماء إن سم العنكبوت ذي الشبكة القمعية، وهو من العناكب القاتلة يوجد في جزيرة فريزر الأسترالية، يحتوي على جزيء يساعد في وقف تأثير السكتة الدماغية على المخ.

وبحسب الاستاذ الجامعي غلين كينغ، وهو من جامعة كوينزلاند، فإن العقار الجديد يمكن أن يستخدمه المسعفون بسهولة خلال دقائق لحماية الدماغ. (2)

المبحث الثاني: حكم تناول الحشرات ومستخلصاتها:

تناول الفقهاء مسألة تناول الحشرات وبيعها وبحثوا الأحكام المتعلقة بذلك في كتبهم من بداية تدوين الفقه تقريبا، وعلى جميع المذاهب، فلا يكاد يخلو كتاب فقهي يستوعب كل أبواب الفقه من ذكر لبعض المسائل المتعلقة بالحشرات، وبما أن هذه المسألة قديمة، فقد بحثها الفقهاء من عدة وجوه، واجتهدوا في إصدار الحكم على كل مسألة، ولذا قد نجد أن في المسالة الواحدة أكثر من قول في المذهب الواحد، ولكن سنكتفي في هذا البحث المختصر من ذكر أشهر الأقوال وأظهرها في كل مذهب.

المطلب الأول: أقوال العلماء في حكم تناول الحشرات:

وبشكل مجمل فإن للفقهاء في هذه المسألة قولان:

وقبل أن ندخل في ذكر الأقوال، يحسن بنا أن نقرر بعض الأسس، فالفقهاء –رحمهم الله– قد وضعوا بعض القواعد في ما يتعلق بالأطعمة، فمثلا: كل ما ثبت خبثه إما بنص كالحمار الأهلي والخنزير، أو نص على تحريم جنسه ككل ذي ناب من السباع،

(1) انظر: https://n9.cl/fe95h

(2) https://www.bbc.com/arabic/science-and-tech-47782537

أو كان مستخبثا بالعرف والعادة كالفأرة وبعض الحشرات، أو قد يكون استخباثه مؤقتا كالجلالة، أو يكون الشارع قد أمر بقتله، كالحية والعقرب، او نهى عن قتله كالهدهد والصرد والضفدع، أو كان متولدا من حيوان مباح ومحرم كالبغل، أو كان ميتة، أو كان مغصوبا أو مسروقا، فهذا كله مما يعتبر محرما بسبب أحد الأسباب الواردة في ما أسسه الفقهاء، وبعض الفقهاء جعل القاعدة فيما لا نص فيه هي ما كانت عليه العرب، فما كانت تستطيبه فهو طيب، وما كانت تستخبثه فهو خبيث، بل إن بعض الفقهاء خص بذلك أهل الحجاز خاصة، فهذه تقريبا هي الأسس التي بنى عليها الفقهاء أقوالهم في إباحة أو تحريم ما يؤكل من الكائنات، وبعد هذه المقدمة التي تقرب بشكل مبسط القاعدة التي بنى عليها الفقهاء الحكم على ما يباح أكله أو لا، نشرع في ذكر الأقوال.

القول الأول:

يرى حرمة جميع أنواع الحشرات لأنها من الخبائث، ولنفور الطباع منها، وهذا هو مذهب الحنفية والظاهرية ودليلهم قوله جل وعلا: {وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} البقرة (157). [1]

القول الثاني:

يرى تحريم أكل أغلب أنواع الحشرات لاستخباثها ونفور الطباع منها، ويستثني من ذلك بعض الأنواع وهذا هو مذهب والشافعية والحنابلة. و استثنوا من ذلك الجراد لإجماع الأمة على حله، وهذا الإجماع مبني على قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطِّحَال) [2] كما أباح الشافعية والحنابلة أكل الضب، فهو من الدواب التي أباحوها مستدلين بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: قَال: (دَخَلْتُ أَنَا وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ مَعَ رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتَ مَيْمُونَةَ، فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ، فَرَفَعَ رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ فَقُلْتُ: أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُول اللَّهِ؟ قَال: لاَ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ قَال خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ) [3] كما أباح الحنابلة أكل الوبر واليربوع، وأباح الشافعية أكل أم حبين وبنت عرس والقنفذ. [4] [4]

واستثنى الحنابلة من تحريم بيع الحشرات أيضا جواز بيع دود القز وبزره لما فيه من نفع معتبر وهو ما ينتجه من خيوط الحرير. [5]

القول الثالث:

أباح أصحاب هذا القول وهم المالكية وابن أبي ليلى تناول جميع أنواع الحشرات والأفاعي مالم يثبت ضرره أو سميته أو النهي عنه كالأوزاغ، بشرط تذكيته،

(1) أنظر: الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوى الهندية، ط2، 1310هـ،(358/3)، والمحلى بالآثار لمحمد بن حزم، (ت456هـ)، (76/6).

(2) أخرجه الإمام أحمد:(97/2)، والبيهقي:(254/1).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه: (5085)، ومسلم في صحيحه: (1945).

(4) أنظر الشرح الكبير على متن المقنع، لشرف الدين ابن قدامة،(43/11)، والمجموع شرح المهذب، (22/9) وما بعدها.

(5) أنظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور البهوتي، (ت 1051هـ)، وزارة العدل في السعودية،(ط1)، (308/7).

ويرون أن لكل حيوان أو حشرة ذكاة تناسبه، قال في الذخيرة: (وَالذُّبَابِ وَسَائِرِ الْحَشَرَاتِ ذَكَاتُهُ ذَكَاةُ الْجَرَادِ إِذَا احْتِيجَ إِلَى دَوَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ وَقَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ هِيَ كَدَوَابِّ الْبَحْرِ لَا تَنْجُسُ فِي نَفْسِهَا وَلَا تُنَجِّسُ)[1]، واحتجوا بعموم الآية، وهذا القول هو ما استقر عليه المذهب عندهم، إلا أن عندهم رواية أخرى تقول بحرمة أكل الحشرات والهوام وذهب إلى هذه الرواية ابن عرفة والقرافي.[2]

كما اختلف المالكية في حكم أكل الفأرة على قولين بين مبيح بلا كراهة أو مع الكراهة، وبين من يرى تحريم أكلها.[3]

وقد رد الجمهور على استدلالهم بعموم الآية بقولُه تعالى: {وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} سورة الأعراف(157)، وقولُ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-: "خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ والْحَرَمِ؛ الْعَقْرَبُ، والفَأرَةُ، والغُرابُ، والحِدَأَةُ، والكَلْبُ العَقُورُ" [4]. فلو كانت مما يباح أكله كالصيد لما أباح قتلها[5].

المطلب الثاني: الترجيح

يظهر والله أعلم أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن أكل الحشرات بشكل عام محرم إلا ما استثناه الشارع، كالجراد مثلا، ولو كان في بعضها خلاف كاليربوع.

المبحث الثالث: حكم التداوي بالسموم:

لا خلاف بين العلماء في حرمة تناول السم القاتل، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ سورة البقرة (195)

المطلب الأول: أقوال العلماء في حكم التداوي بالسموم

أختلف العلماء رحمهم الله في حكم تناول السم لأغراض أخرى غير القتل على قولين:

القول الأول: ذهب بعض الفقهاء إلى حل تناول السموم إذا ثبت نفعها وغلبت السلامة من أثره الضار، فنه يباح تناوله ولو قيل بنجاستها، وبهذا قال مجموعة من العلماء[6] كالإمام الشافعي رحمه الله، قال في الأم: إن شرب دواء فيه بعض السموم، والأغلب منه أن السلامة تكون منه: لم يكن عاصيا بشربه، لأنه لم يشربه على ضر نفسه، ولا إذهاب عقله، وإن ذهب.[7]

---

(1) الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين القرافي، (ت684هـ)، دار الغرب الإسلامي، (ط1)، 1994م، (126/4).

(2) أنظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين المعروف بالحطاب، (ت954هـ)، دار الفكر، (ط3)، 1412هـ، (230/3-231)، وحاشية الدسوقي، لمحمد الدسوقي، (ت1230هـ)، دار الفكر: (115/2)، وفتح القدير، (501/9).

(3) أنظر: الجامع لمسائل المدونة، لابن يونس الصقلي، (94/1-95/1)، ومنهاج التحصيل للرجراجي، (207/3).

(4) أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم،(3136)، ومسلم: كتاب الحج، باب ماينـدب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، (1198).

(5) أنظر: المغني لابن قدامة،(317/13)، وروضة الطالبين للنووي، (276/3)، وحاشية ابن عابدين، (18/7)، والمحلى لابن حزم، (76/6)

(6) أنظر: كشاف القناع، (76/2)، أسنى المطالب،(159/4)، الأم للشافعي، (88/1)، شرح الزرقاني، (27/3)، حاشية ابن عابدين، (101/4).

(7) الأم للشافعي، (88/1).

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى عدم حل تناول السموم لنجاستها، وذهب إلى هذا القول الحنفية [1]، حيث إنهم يرون نجاسة كل أجزاء ما لا يؤكل كالحية.

المطلب الثاني: الترجيح

يظهر والله أعلم أن الراجح أن استعمال ما ثبت نفعه من السموم ومنها ما يتم استخراجه من مستخلصات الحشرات جائز، وذلك لطهارتها، وثبوت نفعها.

الخاتمة:

1- أكل الحشرات بشكل عام محرم إلا ما استثناه الشارع، كالجراد مثلا، ولو كان في بعضها خلاف كاليربوع.

2- استعمال ما ثبت نفعه من مستخلصاتها كبعض أنواع السموم جائز، وذلك لطهارتها على الراجح من أقوال أهل العلم.

3- أن الأصل في الأطعمة والأشربة الحل والإباحة إلا ما ورد الدليل بتحريمه.

4- أن ما حرمه الله منها فعلة تحريمه إما النجاسة أو الضرر.

المراجع والمصادر:

1- أسنى المطالب في شرح روضة الطالب، لزكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

2- الأم لأبي عبدالله محمد الشافعي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ.

3- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، مصر، الطبعة الأولى، 1327هـ.

4- الجامع لمسائل المدونة، لابن يونس الصقلي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 1434هـ.

5- الجامع الصحيح، لأبي الحسن مسلم النيسابوري، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334هـ.

6- الحشرات لإطعام العالم، لجمال الدين سويفي، مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز، الطبعة الأولى، 1440هـ.

7- حاشية الدسوقي، لمحمد بن عرفه الدسوقي، المكتبة العصرية، بيروت.

8- حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.

9- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، لأحمد الطحطاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.

10- حياة الحيوان الكبرى، لمحمد الدميري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ.

11- الدليل الشامل حول الحشرات الطبية.

12- الذخيرة، لابي العباس شهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.

13- روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1412هـ.

14- السنن الكبرى لأبي بكر البيهقي، دار

(1) أنظر حاشية الطحطاوي، (19)، وبدائع الصنائع للكاساني، (64،65/1).

الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1424هـ.
15- الشرح الكبير على المقنع، لشمس الدين بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ.
16- شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبدالباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
17- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، (دار ابن كثير، دار اليمامة)، دمشق، الطبعة الخامسة، 1414هـ.
18- الفتاوى العالمكيرية(الفتاوى الهندية)، لمجموعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الثانية، 1310هـ.
19- فتح القدير، للكمال بن الهمام، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى، 1389هـ.
20- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور البهوتي، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1421-1429هـ.
21- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين النووي، دار الطباعة المنبرية، القاهرة، 1344هـ.
22- المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن حزم، دار الفكر، بيروت.
23- مسند الأمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ.
24- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
25- المغني لابن قدامة، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، 1417هـ.
26- منهاج التحصيل ونتائج التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، لعلي الجرجاني، مركز التراث الثقافي المغربي، دار ابن حزم، 1428هـ.
27- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبدالله المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ.

المضامين الدعوية المستخرجة من حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا وتطبيقاتها المعاصرة (دراسة تحليلية)

د. أيمن بن نامي العمري

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية الشريعة والقانون – بجامعة تبوك

Analamri@ut.edu.sa

الملخص

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على المصطفى وعلى أله وصحبه، وبعد:

تناول هذا البحث الحديث النبوي الذي جاء فيه شاب إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا، وذلك من منظور دعوي وتربوي معاصر، يستجلي مضامينه التربوية ويوظفها في بناء برامج إصلاحية موجهة لفئة الشباب، في ضوء التحديات الأخلاقية والانفتاح القيمي الذي يشهده العصر، وقد ركّز البحث على إبراز الجوانب المنهجية في أسلوب النبي ﷺ، من حيث الحوار، والتدرج، والدعاء، وإيقاظ الضمير، باعتبارها أُسسًا عملية يمكن من خلالها تطوير أساليب الدعوة في المؤسسات التربوية والدعوية الحديثة. سعى البحث إلى تحقيق عدد من الأهداف، منها: إبراز البعد التربوي في التعامل النبوي مع الانحرافات السلوكية، وتقديم تصور تربوي مستمد من الحديث النبوي يمكن تحويله إلى برامج تعليمية وتدريبية، مع ربط المواقف النبوية بالتحديات الواقعية التي تواجه الشباب اليوم. وقد اعتمد البحث على المنهج التحليلي والاستقرائي، من خلال تحليل نص الحديث في ضوء الشروح المعتبرة، ثم استقراء المعاني التربوية والدعوية التي يتضمنها، وتطبيقها على واقع الشباب المعاصر، وتم دعم التحليل بالنصوص القرآنية، وشروح العلماء، والدراسات التربوية الحديثة. وفي الخاتمة، أشار البحث إلى أبرز النتائج والتوصيات: وأن هذا الحديث يمثل نموذجًا تطبيقيًا راقيًا في الدعوة الفردية، قائمًا على الفهم العميق للنفس البشرية، وأنه يمكن تحويل مضامينه إلى برامج تربوية رباعية المحاور: (الحوار والتدرج والدعاء وإيقاظ الضمير)، تُسهم في تقويم سلوك الشباب وتوجيههم بالأسلوب الذي يحترم عقولهم ويوقظ قلوبهم. وأوصى البحث بضرورة إعادة تأهيل الخطاب الدعوي الموجّه للشباب وفق الهدي النبوي، وتضمين المناهج التعليمية والمراكز التربوية نماذج عملية مستمدة من هذا الحديث، وتدريب المربين على أساليب التدرج والحوار والدعاء في معالجة الانحرافات الأخلاقية.

الكلمات المفتاحية: الشاب، المضامين، الزنا، الدعوة، المعاصرة.

Abstract

This study analyzes the Prophetic hadith in which a young man approached the Prophet Muhammad (peace and blessings be upon him) seeking permission to commit adultery. The research explores the educational implications of this hadith and investigates its applicability in designing reform-oriented programs targeting contemporary youth ،particularly in light of prevailing moral challenges and shifting value systems in modern society. The study emphasizes the methodological dimensions of the Prophet's approach ،specifically his use of dialogue ،gradual counseling ،supplication ،and the activation of moral consciousness. These principles serve as foundational strategies for developing effective advocacy methods within modern educational and religious institutions. Among the key objectives of this research are: highlighting the educational aspect of the Prophet's engagement with behavioral deviations ، proposing an educational framework inspired by the hadith that can be translated into training and development programs ،and establishing a connection between the Prophet's approach and the current realities confronting youth. Methodologically ،the study adopts both analytical and inductive approaches ،beginning with a detailed analysis of the hadith based on authoritative commentaries. It then extrapolates the underlying educational and da'wah-related principles and evaluates their relevance to contemporary youth contexts. The analysis is supported by relevant Qur'anic texts ،scholarly exegesis ،and findings from modern educational research. The study concludes with a set of significant findings and recommendations. Notably ،the hadith provides a sophisticated model of individualized da'wah ،grounded in a profound understanding of human psychology. Its core components—dialogue ،gradualism ، supplication ،and moral awakening—can be structured into an integrated educational framework aimed at guiding and reforming youth behavior in a manner that engages both intellect and conscience. Based on these insights ،the study recommends a reevaluation and enhancement of youth-oriented da'wah discourse in accordance with Prophetic methodology. It advocates for the inclusion of practical models derived from this hadith in educational curricula and institutional programs and calls for the systematic training of educators in the principles of gradual persuasion ،meaningful dialogue ،and spiritually grounded counsel when addressing moral issues.

Keywords: youth ،fornication ،da'wah ،contemporary.

المقدمة:

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، **أما بعد:**

فإن السنّة النبوية الشريفة زاخرة بالمواقف التربوية التي تعكس منهج النبي ﷺ في دعوة الناس بالحكمة والموعظة الحسنة، ومن بين هذه المواقف المؤثرة حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا، وهو حديث يحمل في طياته مضامين دعوية وتربوية عميقة، تعكس أسلوب النبي ﷺ في معالجة الانحرافات السلوكية وتصحيح المفاهيم الخاطئة بأسلوب حكيم ولطيف.

وفي ظل التحديات المعاصرة التي تواجه الشباب المسلم، تبرز الحاجة إلى دراسة هذا الحديث دراسة تحليلية تسلّط الضوء على الأساليب النبوية في معالجة المشكلات الأخلاقية، واستخلاص المضامين الدعوية التي يمكن الاستفادة منها في واقعنا المعاصر، خاصة مع انتشار مظاهر الانحراف الأخلاقي وتأثيرات العولمة والانفتاح الإعلامي.

ومن هنا، تسعى هذا الدراسة إلى تحليل حديث الشاب الذي جاء يستأذن النبي ﷺ في الزنا، واستنباط المضامين الدعوية منه، وبيان كيف يمكن توظيفها في الخطاب الدعوي المعاصر؛ مساهمة في معالجة القضايا الأخلاقية التي تواجه المجتمعات الإسلامية، وكانت بعنوان: **"المضامين الدعوية المستخرجة من حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا وتطبيقاتها المعاصرة"**

أولًا: مشكلة البحث.

يركز هذا البحث على استخراج المضامين الدعوية من حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا، وذلك من خلال الإجابة على التساؤلات التالية:

- ما صحة حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا؟ وما طرق تخريجه وشروحه؟
- ما المنهج النبوي المتبع في التعامل مع الشاب من حيث الأسلوب الدعوي؟
- ما أبرز المضامين الدعوية التي يمكن استخلاصها من الحديث؟
- كيف يمكن توظيف هذه المضامين في الواقع الدعوي المعاصر؟
- ما الأثر النفسي والتربوي للأساليب النبوية في توجيه الشباب ومعالجة الانحرافات الأخلاقية؟
- ما مدى ارتباط المضامين الدعوية المستخرجة من الحديث بالمقاصد الشرعية الكبرى؟

ثانيًا: أهمية البحث وأسباب اختياره.

تتجلى أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

- يعد حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا من الأحاديث التي تحمل دلالات دعوية وتربوية عميقة، مما يجعله جديرًا بالبحث والتحليل.
- يهدف البحث إلى تقديم دراسة تحليلية لاستخراج المضامين الدعوية من الحديث، مما يسهم في إثراء الدراسات الدعوية.
- يبرز العلاقة بين المضامين المستنبطة من الحديث ومقاصد الشريعة الإسلامية، مثل حفظ العرض وحماية المجتمع من الفساد الأخلاقي.

- يوضّح كيف تعامل النبي ﷺ مع الشاب بالحكمة والموعظة الحسنة، مما يبرز منهجية نبوية فعالة في التأثير والإصلاح.
- يسلط الضوء على أهمية الحوار في الدعوة إلى الله ﷻ، وأثره في إقناع المخاطبين بأسلوب هادئ وبعيد عن العنف والتوبيخ.

أمّا أسباب اختيار الموضوع:

فقد جاء اختيار الموضوع لعدة أسباب، من أبرزها:

- أن حديث الشاب الذي جاء يستأذن النبي ﷺ في الزنا من الأحاديث النبوية العميقة في منهجية الدعوة، حيث يجمع بين الحكمة والرفق والتأثير القلبي، مما يجعله نموذجًا يُحتذى في التعامل مع الشباب.
- ما يشهده العصر الحديث من الانتشار الواسع للانحرافات الأخلاقية، مما يجعل دراسة هذا الحديث ضرورية لاستخلاص منهج نبوي فعال في توجيه الشباب وإصلاح سلوكهم.
- يعد الأسلوب الذي استخدمه النبي ﷺ في إقناع الشاب نموذجًا للدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وهو ما تحتاجه المجتمعات اليوم لمواجهة التحديات الدعوية والتربوية.
- يتضمن الحديث أبعادًا نفسية وتربوية عميقة، حيث استخدم النبي ﷺ الحوار العاطفي والعقلي لإقناع الشاب، مما يعكس أهمية دراسة هذه الجوانب لفهم أثرها في الإصلاح المجتمعي.

ثالثًا: أهداف البحث.

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف التي تسهم في إثراء الدراسات الدعوية، ومن أبرزها:

- تخريج حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا، ودراسة درجته وصحته من خلال المصادر الحديثية الموثوقة.
- تحليل المنهج النبوي في التعامل مع الشاب، وتسليط الضوء على الأساليب الدعوية التي استخدمها النبي ﷺ في إقناعه.
- استخراج المضامين الدعوية والتربوية من الحديث، وبيان كيفية توظيفها في الدعوة إلى الله ﷻ بأسلوب حكيم ومؤثر.
- توضيح الأثر النفسي للأساليب النبوية في معالجة الانحرافات الأخلاقية، ومدى فعاليتها في التأثير على السلوك البشري.
- الإسهام في إثراء الدراسات الدعوية من خلال تقديم رؤية تحليلية لحديث نبوي يعكس منهج الرحمة والحكمة في الدعوة إلى الله ﷻ.

رابعًا: حدود البحث.

يقتصر البحث على دراسة حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا، من حيث تخريجه، وشرحه، وتحليله؛ لاستخراج المضامين الدعوية، مع التركيز على الأساليب النبوية في معالجة الانحرافات الأخلاقية، وسوف يعتمد على المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث يتم استقراء نص الحديث من المصادر الحديثية المعتمدة، ثم تحليله لاستخراج المضامين الدعوية، مع الاستعانة بشروح الحديث ومصادر التفسير والدعوة الإسلامية.

خامسًا: منهج البحث.

يعتمد البحث على المنهج التحليلي الاستنباطي[1]، حيث يتم تحليل الحديث وشروحه، واستنباط

(1) ينظر: أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، محمد راكان الدغيمي، تاريخ النشر: 1997م، الناشر: مكتبة الرسالة، بلد النشر: عمان- الأردن، رقم الطبعة: الأولى، (ص٨٨).

المضـامين الدعوية، وهي[1]: ما يمكن اسـتنباطه من الوسـائل والأسـاليب والفوائد والدروس والمناهج الدعوية والتوجيهات النبوية التي اشتمل عليه أسلوب النبي ﷺ في حديث الشـاب الذي جاء يسـتأذن النبي ﷺ في الزنا، مع ربطها بالواقع الدعوي الحديث.

وبهذا، يسـعى البحث إلى الإسـهام في تجديد الخطاب الدعوي وترسـيخ الأسـاليب النبوية في التعامل مع القضـايا الأخلاقية، بما يحقق رسـالة الإسـلام في الدعوة إلى الفضـيلة بالحكمة والموعظة الحسنة.

وهو المنهج الذي يركز فيه الباحث على اسـتنباط الأحكام أو الأفكار من النصـوص[2]، وهذا المنهج يمكّن الباحث من اسـتنباط ما تناوله الحديث وتحليل المضامين الدعوية لهذه الواقعة.

أما ما يتعلق **بالجانب الفني لمنهج هذه الدراسة – بإذن الله – سيكون كالتالي:**

- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية وكتابتها بالرسم العثماني.
- تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية فإن كان الحديث في الصـحيحين أو أحدهما أكتفي بتخريجه، وإن كان في غيرهما أذكر درجته.

سادسًا: الدراسات السابقة.

لم أقف بعد البحث والتقصـي –حسـب الجهد– على دراسـة تناولت بتوسـع المضـامين الدعوية المسـتخرجة من حديث الشـاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا، وإنما هناك العديد من الدراسات السـابقة تناولت جزء من هذه الدراسـة، ودراسـات أخرى تعتني بالمضـامين الدعوية في موضـوعات مختلفة، أو انها تعتني بدراسـة الحديث من أبعاد إنسـانية وتربوية، ولم تتطرق للجانب الدعوي بشـكل موسـع، كما هو الحال في هذه الدراسـة، وجميع تلك الدراسـات والمصـنفات مميزة، وقد أفدت منها في بعض جزئيات هذه الدراسة.

سابعًا: تقسيمات البحث.

المبحث الأول: الإطار النظري للحديث

المطب الأول: نص الحديث وتخريجه.

المطب الثاني: السياق التاريخي والاجتماعي.

المطب الثالث: بيان الظروف التي أحاطت بالحدث في عهد ﷺ.

المطلب الخامس: طباع الشباب في المجتمع الإسلامي الأول.

المطلب السادس: شرح مفردات الحديث ومعانيه.

المبحث الثاني: المضامين الدعوية في الحديث

المطلـب الأول: المنهج النبوي في التعـامـل مع الشباب.

– الحوار الهادئ والتربوي بدلًا من التوبيخ المباشر.

– اسـتخدام الأسـئلة لإيقاظ الضـمير (مثل: "أتحبّه لأمك؟").

المطلب الثاني: قيمة العفة والطهارة.

– تعزيز مفهوم العفة كجزء من الثقافة الإسلامية.

– ربط الفرد بالمجتمع من خلال الشـعور بالمسـؤولية

(1) ينظر: لسـان العرب، ابن منظور، (90/8)، المصـباح المنير، للفيومي، (364/2).

(2) ينظر: طرق البحث في الدراسات الإسلامية، محمد رواس، تاريخ النشـر: 1999م، الناشـر: دار النفائس، بلد النشـر: لبنان، رقم الطبعة: الأولى، (ص18).

تجاه الآخرين.

المطلب الثالث: التدرج في الإصلاح.

– الانتقال من الاستماع إلى التوجيه ثم إلى الدعاء للشاب.

المطلب الرابع: الدعاء كوسيلة دعوية.

– دور الدعاء في تهذيب النفوس كما في قوله ﷺ: "اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصّن فرجه".

المبحث الثالث: تطبيقات دعوية معاصرة

المطلب الأول: تحديات الشباب المعاصر.

– مقارنة بين واقع الشباب في عهد النبي ﷺ وواقعهم اليوم (مثل: تأثير وسائل التواصل الاجتماعي).

المطلب الثاني: توظيف منهج الحديث في الدعوة.

– كيف يمكن للدعاة استخدام أسلوب الحوار النبوي مع الشباب؟

– تطبيق مبدأ إيقاظ الضمير في مواجهة الانحرافات الأخلاقية.

المطلب الثالث: برامج تربوية مستلهمة من الحديث.

– اقتراح برامج توعوية للشباب تركز على تعزيز العفة والقيم الإسلامية.

الخاتمة وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الإطار النظري للحديث

يعدُّ الحديث النبوي الشريف أحد أهم مصادر التشريع الإسلامي، حيث يحمل في طياته توجيهات تربوية وأخلاقية تعكس رحمة النبي ﷺ وحكمته في معالجة قضايا المجتمع المختلفة، ومن الأحاديث التي تجلَّت فيها هذه الحكمة، حديث الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا، وهو حديث يجسد الأسلوب النبوي في توجيه الشباب وإرشادهم بالحكمة والموعظة الحسنة.

وفي هذا المبحث نتناول الإطار النظري لهذا الحديث، متتبعًا رواياته وأسانيده، ومحللًا سياقه التاريخي والاجتماعي، إلى جانب استعراض الظروف التي أحاطت بالحدث في عهد النبي ﷺ، كما يتم تسليط الضوء على طِباع الشباب في المجتمع الإسلامي الأول، وما يميزهم من خصائص فكرية ونفسية، فضلًا عن شرح مفردات الحديث ومعانيه، لاستجلاء الدلالات العميقة التي يحملها.

المطلب الأول: نص الحديث وتخريجه.

أولًا: نص الحديث.

روى الإمام أحمد في مسنده، والإمام الطبراني في المعجم الكبير، والإمام البيهقي في شعب الإيمان، وغيرهم، عن أبي أمامة الباهلي ﷺ قال:(أن فتى شابًا أتى النبيَّ ﷺ فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا، فاقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مه مه! فقال: أدنه، فدنا منه قريبًا، قال: أتحبُّه لأمك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم، قال: أتحبُّه لابنتك؟ قال: لا والله يا رسول الله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم، قال: أتحبُّه لأختك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم، قال: أتحبُّه لعمتك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم، قال: أتحبُّه لخالتك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم، ثم وضع يده عليه وقال: اللهم اغفر ذنبه، وطهِّر قلبه، وحصِّن فرجه، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء)[1].

(1) المسند، (545/36)، رقم:(22211).

ثانيًا: تخريج الحديث.

ورد الحديث بأسانيد متعددة في كتب الحديث، ومن أهم الأسانيد ما يلي:

- إسناد الإمام أحمد – رحمه الله – في مسنده:

رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، من طريق: يزيد بن هارون، حدثنا حُريز، حدثنا سُليم بن عامر، عن أبي أمامة الباهلي ﷺ، قال: (إن فتىً أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا...(ثم ذكر بقية الحديث).

قال شعيب الأرناؤوط – رحمه الله – في تحقيقه للمسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين[1].

- إسناد الطبراني – رحمه الله – في المعجم الكبير[2]:

رواه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، من طريق: أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة الحوطي، حدثنا أبو المغيرة، (ح) وحدثنا أبو زيد أحمد بن يزيد الحوطي، حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع، قالا: حدثنا حُريز بن عثمان، عن أبي أمامة الباهلي ﷺ، قال: (أن غلامًا شابًا أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، ائذن لي في الزنا..." (ثم ذكر الحديث).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد [3]"رواه أحمد والطبراني، ورجاله رجال الصحيح".

- إسناد البيهقي – رحمه الله – في شعب الإيمان[4]:

رواه البيهقي في شعب الإيمان، من طريق: أبي الجماهير، فقال: أخبرنا علي بن أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا عبيد بن شريك، حدثنا أبو الجماهير، بلفظ: أن رجلًا أتى رسول الله ﷺ، فقال: ائذن لي في الزنا...(ثم ذكر الحديث)

ومن طريق يزيد بن هارون، أخرجه البيهقي، فقال: " أخبرنا أبو سعد الماليني، حدثنا أبو أحمد بن عدي الحافظ، حدثنا محمد بن محمد الأشعث، بمصر، حدثنا محمد بن عبد الملك الدقيقي، حدثنا يزيد بن هارون... به، وذكر (لفظ الحديث)[5]

ثالثًا: تحليل الأسانيد.

- جميع الأسانيد تدور حول رواية أبي أمامة الباهلي ﷺ.
- يزيد بن هارون[6] وحريز بن عثمان الرحبي[7] وسُليم بن عامر الكلاعي[8] كلهم من الرواة الثقات.
- تعدد الأسانيد يدل على صحة الحديث وتواتره المعنوي.

رابعًا: درجة الحديث.

الحديث صحيح، وقد صححه جمعٌ من العلماء، منهم:

- العراقي في تخريج أحاديث الإحياء.[9]
- الألباني في السلسلة الصحيحة[10].

(1) المسند، (545/36)، برقم: (22211).

(2) المعجم الكبير، (162/8)، ح: (7679)، مسند الشاميين، (139/2)، ح: (1066).

(3) مجمع الزوائد، (129/1).

(4) ينظر: شعب الإيمان، تحريم الفروج، وما يجب من التعفف عنها، (295/7)، ح: (5032)، وإسناده ضعيف جدًا، فيه محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، وهو متهم بالكذب، ينظر: ديوان الضعفاء، (ص372).

(5) ينظر: السنن الكبرى، كتاب السير، باب ففي فضل الجهاد في سبيل الله، (271/9)، ح: (18507).

(6) ينظر: تهذيب الكمال، (269/32).

(7) ينظر: المرجع السابق، (580/5).

(8) ينظر: المرجع نفسه، (344/11).

(9) تخريج أحاديث الإحياء، (411/2)، ح: (2251).

(10) السلسلة الصحيحة، ح: (370).

- الهيثمي في مجمع الزوائد، حيث قال: إن رجال أحمد رجال الصحيح.

خامسًا: الفوائد الحديثية من السند والمتن.

- الحديث متصل السند برواة ثقات، مما يدل على صحته وثبوته عن النبي ﷺ.
- ورد الحديث بألفاظ متقاربة في عدة مصادر، مما يؤكد تواتره معنويًا.
- يبرز الحديث الأسلوب النبوي في التربية والإقناع بالحوار الهادئ والمنطقي.

سادسًا: خلاصة التخريج

حديث الشاب الذي جاء يستأذن النبي ﷺ في الزنا حديث صحيح، ورد في مسند أحمد والمعجم الكبير وشعب الإيمان، وصححه العراقي والهيثمي والألباني وغيرهم، مما يدل على ثبوته وأهميته في التوجيه التربوي والدعوي.

المطلب الثاني: السياق التاريخي والاجتماعي.

أولًا: السياق التاريخي للحادثة.

عند دراسة المجتمع المكي والمدني في العصر النبوي، نجد أنه تأثر بموروث ثقافي واجتماعي قائم على الأعراف القبلية، حيث كانت العلاقات الأخلاقية تُدار وفق قيم الشرف والكرامة، ففي مكة، كانت هناك مظاهر من التساهل الأخلاقي، حيث وُجدت بعض صور الزنا المقننة تحت مسميات مختلفة، مثل زواج المتعة والبغاء العلني المدعوم من بعض سادات قريش، أمّا في المدينة، فكانت بيئتها أقرب إلى الطابع القبلي المحافظ، مع وجود تأثير يهودي على بعض القوانين الاجتماعية[1].

وهذه الحادثة وقعت بعد استقرار الدولة الإسلامية وقيام المجتمع الإسلامي، حيث بدأ النبي ﷺ في تنظيم الشؤون الاجتماعية والتربوية للمجتمع الجديد، وكانت المدينة تضم مزيجًا من المسلمين الجدد، والمنافقين، وأهل الكتاب، وكل منهم يحمل ثقافات وعادات مختلفة، بما في ذلك بعض الموروثات الجاهلية المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية[2].

ثانيًا: الأعراف السائدة حول العلاقات الأخلاقية.

الزنا في المجتمع العربي الجاهلي لم يكن مستهجنًا في جميع السياقات؛ فقد كان مقبولًا في بعض الأوساط، لا سيما في إطار العلاقات التجارية والمصالح القبلية، لكن مع مجيء الإسلام، بدأ الوحي في تهذيب هذه الأعراف تدريجيًا، حيث شُرّعت الحدود، وعُززت قيم العفة، ما أحدث تحولًا جذريًا في نظرة المجتمع للعلاقات غير المشروعة[3].

ثالثًا: تغيّر القيم بعد الإسلام.

جاء الإسلام بتشريعات واضحة لتحريم الزنا، وحثّ على العفة والطهارة، وجعل الزواج هو الوسيلة المشروعة للعلاقة بين الرجل والمرأة، وكان من الطبيعي أن يواجه بعض الشباب صعوبة في التكيف مع هذه التعاليم الجديدة، خاصةً من نشأوا في بيئات اعتادت

(1) بنظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار الساقي، 1993، (6/134-140).

(2) ينظر: المجتمع المدني في العهد النبوي، أكرم ضياء العمري، الناشر: الجامعة الإسلامية، ط: الأولى، السنة: 1403هـ، (ص 18).

(3) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة،، دار الفكر العربي، 2001، (ص 88-95).

على التساهل في العلاقات[1].

رابعًا: اندماج الجيل الجديد في القيم الإسلامية:

الشباب المسلم، وخصوصًا الذين دخلوا الإسلام حديثًا، لم يكونوا جميعهم على نفس المستوى من الاستقامة والالتزام، بعضهم كان لا يزال متأثرًا بالثقافة الجاهلية أو يواجه تحديات شخصية أمام الشهوات، كما هو حال هذا الشاب الذي جاء ليستأذن النبي ﷺ في الزنا[2].

المطلب الثالث: الظروف التي أحاطت بالحدث في عهد النبي ﷺ، وأثرها على الشاب.

تُعد حادثة الشاب الذي جاء يستأذن النبي ﷺ في الزنا نموذجًا فريدًا في أسلوب التربية النبوية، وقد تأثرت طريقة تعامل النبي ﷺ مع الموقف بعدد من العوامل الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت سائدة في المدينة آنذاك، وفيما يلي بيان للظروف التي أحاطت بالحدث والتي ربما كان لها أثر في الأسلوب النبوي المتميز في معالجة القضية:

أولًا: التحول من الجاهلية إلى الإسلام.

- كان المجتمع العربي في الجاهلية متساهلًا مع بعض الممارسات، ومنها العلاقات غير المشروعة، خاصةً في بعض البيئات القبلية والتجارية.
- جاء الإسلام بتشريعات واضحة تحرّم الزنا وتدعو إلى العفة والطهارة، لكنه طبّقها تدريجيًا، مراعيًا الواقع الاجتماعي.
- هذا الشاب نشأ في بيئة حديثة عهد بالإسلام، وربما كان متأثرًا ببقايا العادات الجاهلية، مما جعله يجرؤ على طلب الإذن بالزنا.

ثانيًا: طبيعة المجتمع المدني بعد الهجرة.

بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، بدأت تظهر طبقات مختلفة من الناس في المجتمع الإسلامي:

- المهاجرون: القادمون من مكة، وقد عاشوا فترة طويلة تحت تأثير المجتمع الجاهلي.
- الأنصار: أهل المدينة الذين دخلوا الإسلام حديثًا وكانوا يعايشون اليهود والمنافقين.
- المنافقون: الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر، وكان بعضهم يحاول نشر الفساد.
- اليهود: وكان لديهم مواقف خاصة تجاه التشريعات الإسلامية.

في هذا المناخ، كان النبي ﷺ يحرص على معالجة القضايا الأخلاقية والتربوية بحكمة ورفق، حتى لا ينفر الناس من الإسلام أو يشعروا بأنهم غير قادرين على الالتزام بتعاليمه[3].

ثالثًا: الفروق الفردية في التربية والتوجيه.

- لم يكن جميع الصحابة على درجة واحدة من الإيمان؛ بعضهم كان راسخًا في العقيدة، وبعضهم حديث عهد بالإسلام، وبعضهم لازال يتأثر بالشهوات.
- هذا الشاب كان في مرحلة الشباب والاندفاع العاطفي، مما جعل النبي ﷺ يدرك أنه بحاجة إلى أسلوب إقناع خاص، وليس مجرد التحريم والنهي.

---

(1) ينظر: الداء والدواء، (ص229)، وروضة المحبين، لابن القيم الجوزية، (92/1).

(2) ينظر: شرح صحيح مسلم، للنووي، (139/2)، وفتح الباري، لابن حجر، (437/10).

(3) ينظر: المجتمع المدني في العهد النبوي، أكرم ضياء العمري، (ص 18).

• النبي ﷺ لم يستخدم معه أسلوب العقوبة أو التشديد، كما قد يكون متوقعًا في قضايا الأخلاق، بل لجأ إلى الحوار العقلي والعاطفي ليصل إلى قلبه[1].

المطلب الرابع: تحليل شخصية الشاب وسلوكه.

أولًا: السمات النفسية للشاب.

الشاب الذي جاء إلى النبي ﷺ ليطلب الإذن بالزنا يتميز بسمات نفسية واضحة تعكس صراحة في الطرح ووضوحًا في التعبير عن حاجاته الداخلية، هذه الجرأة قد تدل على قوة شخصيته وعدم خشيته من التعبير عن أفكاره، حتى لو كانت مرفوضة اجتماعيًا، مما يعكس بحثه عن مبررات شرعية لرغباته، من الناحية النفسية، ويمكن أن يكون مدفوعًا بدافع الشهوة القوي، وهو أمر طبيعي في مرحلة الشباب، خاصة في مجتمع كانت بعض مظاهر التساهل الأخلاقي فيه لا تزال قائمة[2].

ثانيًا: البعد الاجتماعي في سلوك الشاب.

السياق الاجتماعي للحادثة يشير إلى أن الشاب لم يكن معزولًا عن بيئته، بل كان متفاعلًا مع المجتمع وقيمه، لكنه تأثر ببعض المؤثرات التي جعلته يرى في الزنا خيارًا محتملًا، وربما يكون قد نشأ في بيئة لم تكن فيها الرقابة الأسرية قوية، أو أنه كان متأثرًا بأقرانه، غير أن سلوكه في اللجوء إلى النبي ﷺ بدلًا من ممارسة الفعل سرًا يعكس درجة من الإيمان الداخلي والاحترام للمبادئ الشرعية[3].

ثالثًا: الاستجابة النبوية وأثرها على سلوكه.

أسلوب النبي ﷺ في معالجة الموقف كان له أثر نفسي وتربوي عميق، حيث لم ينهر الشاب، بل خاطبه بمنطق عاطفي وعقلي جعله يعيد التفكير في سلوكه، واستخدم النبي ﷺ أسلوب "التقريع العاطفي" عبر سؤاله: أتحبه لأمك؟، مما أدى إلى إحداث تحول فكري وسلوكي في شخصية الشاب، إذ خرج من الجلسة ليس فقط مقتنعًا بعدم شرعية الزنا، بل طالبًا من النبي ﷺ أن يدعو له بالعفة[4].

المطلب الخامس: طباع الشباب في المجتمع الإسلامي الأول.

في المجتمع الإسلامي الأول، لعب الشباب دورًا محوريًا في نشر الإسلام وبناء الدولة الناشئة، وتميزت طباعهم بسمات فريدة ساهمت في تحقيق هذه الأهداف، منها:

الشجاعة والإقدام:

الشباب في صدر الإسلام كانوا معروفين بشجاعتهم وإقدامهم، فقد شارك العديد منهم في الغزوات والمعارك لنصرة الإسلام، على سبيل المثال، قاد أسامة بن زيد رضي الله عنه جيشًا إلى الروم وعمره لم يتجاوز الثامنة عشرة، مما يدل على الثقة الكبيرة التي أولاه إياها النبي ﷺ[5].

الالتزام بالقيم والأخلاق الإسلامية:

تميز شباب الصحابة بالالتزام العميق بالقيم

---

(1) ينظر: الداء والدواء، لابن قيم الجوزية، (ص229).

(2) ينظر: علم النفس الأخلاقي في الإسلام، لعبد الرحمن حسن حبنكه الميداني،، دار القلم، دمشق، السنة: 1991، (ص 112-118).

(3) ينظر: دستور الأخلاق في القرآن، لمحمد عبد الله دراز، الناشر: دار القلم، السنة: 2008م، (ص 215-220).

(4) ينظر: شرح صحيح مسلم، للنووي، (139/2)، الداء والدواء، لابن قيم الجوزية، (ص229)، وفتح الباري، لابن حجر، (437/10).

(5) ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1990م، (200/2-220).

والأخلاق الإسلامية، وكانوا يسعون جاهدين لتطبيق تعاليم الإســـلام في حياتهم اليومية، مما جعلهم قدوة للأجيال اللاحقة[1].

حب العلم والتعلم:

أبدى الشـباب في المجتمع الإسـلامي الأول اهتمامًا كبيرًا بالعلم والتعلم، فكانوا يحضـرون مجالس النبي ﷺ ويتعلمون منه أمور دينهم ودنياهم، وعلى ســـبيل المثال، كان عبد الله بن عباس ﷺ يُلقب بحبر الأمة نظرًا لعلمه الواسع، رغم صغر سنه[2].

التضحية والإيثار:

اتصـف شـباب الصـحابة بروح التضـحية والإيثار، وكانوا يقدمون مصـــلحة الأمة على مصـــالحهم الشخصية، ويسعون لخدمة المجتمع بكل إخلاص[3].

التفاعل الاجتماعي الإيجابي:

شـارك الشـباب بفعالية في بناء المجتمع الإسـلامي، وســاهموا في الأنشــطة الاجتماعية والتجارية، وكانوا عنصرًا فاعلًا في نشر القيم الإسلامية بين الناس[4].

لقد لعب الشـباب في المجتمع الإسـلامي الأول دورًا حيويًا في نشر الإسلام وبناء الدولة، وتميزت طباعهم بالشجاعة، والالتزام بالقيم، وحب العلم، والتضحية، مما جعلهم قدوة للأجيال اللاحقة.

المطلب السادس: شرح مفردات الحديث ومعانيه.

أولًا: شرح المفردات

- ائذن لي بالزنا: أي اسمح لي بارتكاب فعل الزنا.
- فزجروه: الزجر هو النهي بقوة وشدة.
- مـه مـه: كلمـة تقـال للإنكـار والتعجـب، بمعنى:" ما هذا الذي تقوله؟".
- أقرّوه: أي دعوه أو أتركوه، وقد جاء في رواية الطبراني في مسـند الشـاميين: (ذروه)[5] ولعل المعنى: أجلسوه.
- ادنه: أي اقترب مني.
- جعلني الله فداءك: تعبير عن المحبة والتقدير، بمعنى:" أفديك بنفسي".
- فوضـع يده عليه: إشـارة إلى اللمسـة النبوية التي تحمل الرحمة والدعاء بالخير.
- حصِّـــن فَرْجَه: أي احفظه من الوقوع في الفاحشة[6].

ثانيًا: معنى الحديث:

يُظهر الحديث أســـلوب النبي ﷺ في التعامل مع الشـاب الذي طلب الإذن في الزنا، فبدلًا من نهره أو تعنيفه، اســـتخدم النبي ﷺ أســـلوب الحوار العقلي والعاطفي؛ لإقناعه بخطأ طلبه، وســأله عن موقفه إذا

---

(1) ينظر: خلق المســـلم، لمحمد الغزالي،، دار القلم، 1987، (ص 45-50).

(2) ينظر: صلاح الأمة في علو الهمة، لسيد حسين العفاني، الناشر: دار ابن الجوزي، السنة: 2001م، (2/ 150-155).

(3) ينظر: صور من حياة الصحابة، لعبد الرحمن رأفت الباشا،، دار الأدب الإسلامي، 1992، (ص 120-125).

(4) ينظر: أخلاق الشباب المسلم، لمحمد يوسف موسى،، الناشر: دار الفكر العربي، السنة: 1965، (ص 80-85).

(5) معجم الطبراني الكبير، (139/2) رقم:(1066).

(6) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، 1990م، مادة: زجر، مه، دنا، فدى، فرج، ومختار الصـــحاح، لأبي بكر الرازي، المحقق: يوســـف الشـــيخ، المكتبة العصـــرية، بيروت، 1420هـ، (ص135).

ارتُكب هذا الفعل مع قريباته، مما جعله يدرك قبح الفعل وتأثيره السلبي على المجتمع، ثم دعا له النبي ﷺ بالهداية والعفة، مما كان له الأثر البالغ في تغيير سلوكه[1].

المبحث الثاني: المضامين الدعوية في الحديث.

يعد حديث استئذان الشاب النبي ﷺ في الزنا من الأحاديث التي تحمل في طياتها مضامين دعوية عظيمة، تعكس أسلوب النبي ﷺ في التربية والإرشاد، فقد جاء هذا الحديث ليقدم منهجًا متكاملًا في التعامل مع الانحرافات الأخلاقية، الذي يقوم على الحوار العقلي، والتوجيه العاطفي، والدعاء الصادق، ومن خلال تحليل هذا الحديث، يتضح كيف أن النبي ﷺ استطاع أن يحوّل رغبة خاطئة إلى قناعة راسخة بالعفة، بأسلوبٍ حكيمٍ ومؤثر.

وفي هذا المبحث نستعرض المضامين الدعوية التي يتضمنها هذا الحديث، من خلال بيان منهج النبي ﷺ في التعامل مع الشباب، وأساليب الإقناع المستخدمة فيه، إضافة إلى إبراز قيم الرحمة، والحكمة، والتدرج في الدعوة، وأثر ذلك في تقويم السلوك وبناء مجتمع إسلامي متماسك.

المطلب الأول: المنهج النبوي في التعامل مع الشباب.

يبرز حديث استئذان الشاب النبي ﷺ في الزنا نموذجًا حيًّا لمنهجه ﷺ في التعامل مع الشباب، حيث لم يكن نهجًا قائمًا على الزجر والعقوبة فقط، بل اعتمد على الحوار والإقناع العقلي والعاطفي، فقد تعامل النبي ﷺ مع الشاب بحكمة ورحمة، مُقدِّرًا طبيعة المرحلة التي يمر بها، وما يواجه من صراعات نفسية وتأثيرات اجتماعية، هذا الأسلوب التربوي لا يقتصر على زمن النبوة، بل يبقى نموذجًا ملهمًا في تربية الأجيال، خصوصًا في البيئات الأكاديمية التي تتطلب تفهُّم لاحتياجات الشباب وإرشادهم بحكمة، وتحويل طاقاتهم إلى قوة إيجابية تخدم المجتمع، ومما يستخرج من أساليب دعوية تضمنها هذا الحديث[2].

أولًا: الحوار الهادئ والتربوي بدلًا من التوبيخ المباشر.

يُعد أسلوب النبي ﷺ في هذا الحديث مثالًا للحوار الهادئ والتربوي الذي يُقدَّم بديلًا عن التوبيخ المباشر، خاصة عند التعامل مع فئة الشباب، فعندما جاء الشاب مستأذنًا في الزنا، لم يزجره النبي ﷺ، ولم يعنّفه كما فعل بعض الصحابة، بل استقبله بحلمٍ ورفقٍ، وقال له:(أتحبه لأمك؟)، وكرّر عليه السؤال مع قريباته، في حوار يحترم عقل الشاب وعاطفته، ويقوده إلى الاقتناع الذاتي بقبح الفعل، موقظًا بذلك وجدانه ومخاطبًا حسَّه الفطري، حتى اقتنع الشاب بنفسه بقبح الزنا، وهذا الأسلوب التربوي يُبرز قدرة النبي ﷺ على توجيه السلوك من خلال الحوار، لا القمع أو التأنيب، مما أثمر تحولًا داخليًا لدى الشاب، وانعكس في دعاء النبي ﷺ له: (اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصّن فرجه)، فخرج الشاب وليس في قلبه ميل للفاحشة.

وهذا النهج التربوي يعكس عمق فقه النبي ﷺ في النفوس، وقدرته على مخاطبة الوجدان والعقل معًا،

(1) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، (437/10).

(2) ينظر: الشباب في السنَّة النبوية دراسة موضوعية، لنافذ حسين حماد ووليد الغرباوي، (ص: 9).

مما يجعل التغيير نابعًا من الداخل، لا مفروضًا من الخارج، فكان لهذا الأسلوب بالغ الأثر في نفس الشاب، حتى قال الراوي: (فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء)[1].

وقد أشار عدد من الباحثين إلى أن الحوار النبوي يُعد من أنجع الوسائل الدعوية، لما يتميز به من رفق، وتدرج، ومخاطبة للعقل والعاطفة معًا[2].

ثانيًا: استخدام الأسئلة لإيقاظ الضمير (مثل: "أتحبّه لأمك؟").

يُعدّ توظيف الأسئلة الضميرية في الخطاب الدعوي من الأساليب البليغة التي تهدف إلى إيقاظ الفطرة وتحريك مشاعر التعاطف والعدل لدى المتلقي، ومن الأمثلة على ذلك السؤال الموجه للشاب: (أتحبّه لأمك؟)، والذي يحفّز المتلقّي على إسقاط الفعل (الزنا) محل النقاش على أقرب الناس إليه، وما يوقظ في قلبه مشاعر الرفض والإنكار، ومن ثم استحضار المعيار الأخلاقي الفطري، وقد أشار بعض الباحثين إلى أن هذا النمط من الخطاب يُعدّ من أساليب "التذكير القيمي"، الذي يُعزز البُعد الإنساني في الدعوة الإسلامية، بعيدًا عن أسلوب التهديد أو الإلزام[3].

كما نبّه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى هذا الأسلوب النبوي، فقال:" والنبي ﷺ كان يسأل أصحابه عن أشياء، ليعلمهم بها، كما قال: أتدرون ما الغيبة؟"[4]، وأشار ابن القيم – رحمه الله – إلى المعنى نفسه بقوله:" وكان من هديه ﷺ في التعليم أن يسأل أصحابه عن الشيء ليجيبوه، ثم يبين لهم الصواب، وكان هذا أبلغ في التعليم وأوقع في النفوس"[5].

وقد خلصت دراسة تحليلية للخطاب النبوي إلى أن النبي ﷺ استخدم هذا الأسلوب في مواقف تربوية لإحياء الضمير، كما في سؤاله للشاب: (أترضاه لأمك؟)، فكان لذلك أثر بالغ في إقناع الرجل وتركه هذا الفعل، ويُحقق هذا الأسلوب هدفًا دعويًا جوهريًا، يتمثل في استنهاض الرقابة الذاتية النابعة من داخل النفس، لا تلك التي تُفرض من الخارج[6].

المطلب الثاني: قيمة العفة والطهارة.

تُعدّ العفة والطهارة من القيم الأصيلة التي أرستها الثقافة الإسلامية، واعتنت بها النصوص الشرعية والتوجيهات النبوية، لما لها من أثر عميق في تهذيب السلوك، وصيانة المجتمعات من الانحراف والفساد، قال تعالى: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٣]، وهو دليل صريح على أن العفة واجبة حتى لمن لم يستطع

(1) ينظر: فقه السيرة، لمحمد الغزالي، دمشق دار القلم، ط: الأولى، السنة: 1990م، (ص 225).

(2) ينظر: الحوار في السيرة النبوية،، لمحمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الرياض، 2002م، (ص 115–119)، وسمات الحوار في ضوء السنة النبوية لمحمد عبد العزيز شلبي، مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، جامعة الأزهر، العدد 24، 2011م، (ص 237–240).

(3) ينظر: أساليب النبي ﷺ في الإقناع الدعوي، لعبد الرحمن العودان. (2015)، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، 23(2)، (65–90).

(4) الفتاوى، (221/20).

(5) زاد المعاد، (230/3).

(6) ينظر: الأساليب الحجاجية في الخطاب الدعوي المعاصر، لنايف بن سعد السرحان. (2020).. مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، 12(1)، (105–134).

الزواج، وأن الله ﷻ وعد من يستعفف بأن يغنيه، ويقول سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وهذا نهيٌ صريح ليس فقط عن الزنا، بل حتى عن الاقتراب منه، مما يبين شدة التحذير وعلو شأن الطهارة والعفة، وقول النبي ﷺ في حديث السبعة الذين يُظلهم الله:(ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله)[1]، هذا النموذج من العفة يدل على رفعة من يضبط نفسه عن الحرام، حتى في مواضع الإغراء والفتنة.

ولم يكن الإسلام يومًا بعيدًا عن واقع النفس البشرية وتحدياتها، بل خاطبها بمنطق الفطرة والعقل، وقد تجلى ذلك بوضوح في موقف النبي ﷺ مع الشاب، وهو موقف يُعد من أروع النماذج التربوية في بيان مكانة العفة، وكيفية غرسها في النفوس، وهذا الموقف لا يعكس فحسب رحمة النبي ﷺ وحكمته، بل يكشف عن مركزية قيمة العفة في بناء الإنسان المسلم، بوصفها حصنًا يحفظ الكرامة، ويُهذّب الغريزة، ويُعزز الطهر في السلوك والفكر.

أولًا: تعزيز مفهوم العفة كجزء من الثقافة الإسلامية.

يقصد بالعفة: الكفّ، والامتناع، والتنزّه، والبعد عن ما لا يليق[2]، سواء في القول أو الفعل، خصوصًا فيما يتعلق بالشهوات، والاستعفاف: طلب العفاف، وهو الكفّ عن الحرام والسؤال من الناس[3]، يقول الغزالي- رحمه الله – في حديثه عن تهذيب النفس:" والعفة: هي الكفّ عن غلبة الشهوة، وهي من كمال الإنسان، ومن لم تكن له عفة فهو بهيم لا إنسان"[4]، هو يُبيّن هنا أن العفة تُميز الإنسان عن الحيوان، إذ إن الإنسان وحده من يُطالب بضبط شهواته بعقله وإيمانه، قال الراغب الأصفهاني – رحمه الله –: "العفة ضبط قوة الشهوة حتى لا تميل إلى ما لا يحسن، ولا إلى ما لا يجمل"[5]، وهذا تعريف دقيق للعفة، إذ ربطها بالجمال والحُسن، لا بمجرد المنع والكبت، ويقول ابن القيم – رحمه الله – وهو يتحدث عن منازل السالكين إلى الله ﷻ: "والعفة: حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة، فالعفيف هو الذي قمع شهوته، وقهر نفسه، وقد يكون عفيفًا عن الزنا لا عن النظر، ولا عن الخطوات، ولا عن الكلام، فيُقال له عفيف بالنسبة إلى هذا النوع، ولا يُقال له عفيف مطلقًا"[6]، وفي هذا الكلام دقة في التفريق بين مراتب العفة، والتنبيه إلى أن العفة الكاملة تشمل جميع المقدمات، لا مجرد الامتناع عن الفعل المحرم.

إن العفة تمثل قيمة أصيلة في البناء الثقافي الإسلامي، لا تقتصر على جانب فردي أخلاقي، بل تمتد لتشكل إحدى ركائز النظام الاجتماعي والإنساني الذي يدعو إليه الإسلام، وقد حرصت

(1) متفق عليه، البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين، رقم (1423)، مسلم، كتاب الزكاة، باب إخفاء الصدقة، رقم (1031).

(2) ينظر: والمفردات في غريب القرآن، للراغب الاصفهاني، (ص357).

(3) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة: (عفف).

(4) إحياء علوم الدين، (60/3).

(5) الذريعة إلى مكارم الأخلاق، (ص196).

(6) مدارج السالكين، (2/ 303).

الثقافة الإسلامية على ترسيخ هذه القيمة عبر منظومة متكاملة من التوجيهات التربوية والتشريعات الأخلاقية التي تستهدف تهذيب الغريزة، وتوجيه السلوك نحو الطهر والنزاهة، سواء في الأقوال أو الأفعال أو حتى في الخواطر والنيات، وقد تجلّى هذا التعزيز في عدد من الوسائل، أبرزها: التربية المبكرة على الحياء وضبط النفس، وربط ذلك بالإيمان كما في الحديث: (الحياء شعبة من الإيمان)[1]، وكذلك من خلال إغلاق الذرائع المؤدية إلى الفاحشة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾، مما يدل على أن الإسلام لا يكتفي بتحريم الفعل ذاته، بل يضع سياجًا منيعًا حوله يقي الأفراد من الوقوع فيه[2].

كما سعت الثقافة الإسلامية إلى تهيئة بيئة عامة تعزز من قيمة العفة، من خلال ضبط السلوك العام، والتوجيه إلى اللباس المحتشم، وغضّ البصر، والتقنين في العلاقات بين الجنسين بما يحفظ الكرامة والخصوصية، فهذه الإجراءات ليست مجرد أحكام فقهية، بل تمثل انعكاسًا عمليًا لقيمة العفة في الواقع اليومي للمجتمع المسلم.

وإلى جانب ذلك، حرصت الثقافة الإسلامية على ربط العفة برضى الله ﷻ والسمو الروحي، فالعفيف في الإسلام ليس فقط من يكفّ نفسه عن الحرام، بل هو من يسمو بإرادته فوق شهواته طلبًا لرضا الله ﷻ، كما في قوله ﷺ عن الشاب الذي رفض الزنا رغم توفر المغريات: (إني أخاف الله)، فكان ممن يُظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله.

ومن هنا، يظهر بوضوح أن العفة في الثقافة الإسلامية ليست قيمة هامشية أو ظرفية، بل هي مكون رئيسي من مكونات الهوية الأخلاقية للمسلم، تُعزز من كرامته، وتصون مجتمعه، وتُعبّر عن عمق الصلة بين السلوك الشخصي والمنظومة القيمية الكبرى التي جاء بها الإسلام[3].

ثانيًا: ربط الفرد بالمجتمع من خلال الشعور بالمسؤولية تجاه الآخرين.

يُعد حديث الشاب الذي أتى النبي ﷺ يستأذنه في الزنا من النماذج العظيمة التي تُظهر كيف يغرس الإسلام في النفس الفردية إحساسًا بالمسؤولية تجاه المجتمع، ويحول الدافع الفردي إلى وعي جماعي، ويتبين ذلك من:

الفهم الأخلاقي للعلاقة بين الفرد والمجتمع.

فالرسول ﷺ لم يردّ على الشاب بزجر أو تأنيب، بل خاطبه بمنطق العاطفة والمشاركة الوجدانية، حيث استخدم أسلوب "الإسقاط الأخلاقي" بأن يجعل الشاب يتخيل لو أن هذا الفعل وقع على من يحب، هذا التحول من أنانية الرغبة إلى تعاطف الإنسان مع مجتمعه، يمثل جوهر الشعور بالمسؤولية تجاه الآخرين، وقد أكدت الدراسات النفسية أن المشاركة الوجدانية (Empathy) عامل أساسي في بناء السلوك الأخلاقي للفرد داخل الجماعة[4].

---

(1) متفق عليه، البخاري، كتاب الإيمان، باب ـــــمور الإيمان، رقم (9)، مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، رقم (35).

(2) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ عبد العزيز بن باز، (392/5)، دار العاصمة، شرح رياض الصالحين، الشيخ ابن عثيمين، (132/3)، دار الوطن.

(3) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، لعبد الرحمن بن سعدي، (502/5).

(4) Eisenberg ،Nancy. "Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice." Cambridge University Press ،2000 ،p. 65.

البُعد التربوي والنبوي في غرس المسؤولية الاجتماعية

تُظهر الحادثة كيف أسس النبي ﷺ مفهوم المسؤولية عبر الحوار البنّاء والاقناع العقلي، مما يسهم في بناء الضمير الجمعي، وهو ما اعتبره الباحثون حجر الزاوية في التربية الأخلاقية الإسلامية[1].

معالجة الرغبات الفردية ضمن الضوابط الاجتماعية

الإسلام لا يُنكر وجود الرغبات، لكنه يؤطرها وفق منظور يراعي مصالح الجماعة ويحمي بنيانها الأخلاقي، هذا ما يُعرف في الفقه بمقاصد الشريعة، التي تراعي حفظ النسل والعِرض ضمن الكليات الخمس[2].

بهذا، يتضح أن الحديث يمثل نموذجًا متكاملًا في كيفية ربط السلوك الفردي بالقيم المجتمعية، من خلال الإقناع العقلي، والتحفيز العاطفي، والتأطير الشرعي للرغبات.

المطلب الثالث: التدرج في الإصلاح.

يُعد أسلوب التدرج في الإصلاح أحد الأسس الراسخة في المنهج النبوي[3]، وهو يعكس فهمًا عميقًا لطبيعة النفس البشرية وما يعتريها من ضعف أو انحراف، فالإسلام لم يأتِ بقطيعة مفاجئة مع الواقع البشري، بل قدّم منظومة إصلاحية تتدرج بالإنسان خطوةً فخطوة، تراعي مستواه العقلي والنفسي والاجتماعي، وتمنحه الفرصة للانتقال من حالٍ إلى حال في مسارٍ متزن قائم على الإقناع والرحمة.

وقد كان النبي ﷺ أوضح مَن جسّد هذا المنهج في مواقفه مع الأفراد والمجتمع، فكان يتعامل مع الأخطاء بتروٍّ وتدرج، مستعينًا بالحوار واللين، ومستخدمًا وسائل تربوية تراعي المقام والحال، دون تعنيف أو استعجال، ويبرز هذا الأسلوب بوضوح في مواقف متعددة، من أبرزها: ماورد في قصة الشاب هنا، فقد كان تعامله عليه السلام معه مثالًا بليغًا على التدرج في الإصلاح، والارتقاء من مخاطبة الغريزة إلى ترسيخ المسؤولية الاجتماعية والضمير الأخلاقي[4].

وقد اعتبر العلماء هذا الأسلوب النبوي من أعظم دلائل الحكمة، ومنهجًا ربانيًا يُحتذى به في الدعوة والإصلاح، حيث يجمع بين الواقعية والمثالية، وبين الثبات على المبادئ ومراعاة حال المدعو، لهذا فإن أسلوب التدرج في الإصلاح، من خلال النموذج النبوي، تكتسب أهميتها من كونها تمثل مدخلًا لفهم عميق لفقه التغيير، وبناء الشخصية المسؤولة في المجتمع المسلم.

الانتقال من الاستماع إلى التوجيه ثم إلى الدعاء للشاب.

ومن أبلغ صور التدرج في الإصلاح، ما نراه في البناء المرحلي الذي انتهجه النبي ﷺ مع هذا

(1) ينظر: الضمير الخُلقي في التربية الإسلامية، لعبد الله بن محمد الغامدي، مجلة العلوم التربوية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد 17، العدد 2، 2005، (ص344).

(2) ينظر: مقاصد الشريعة وأثرها في توجيه السلوك الفردي، لعلوان، محمد بن أحمد، مجلة جامعة الملك سعود، مجلد 22، عدد 1، 2010، (ص119).

(3) ينظر: التدرج في التشريع وأثره التربوي، لمحمد حجازي، مجلة دراسات في الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، مجلد 40، عدد 1، 2013، (ص 152).

(4) ينظر: قواعد نبوية في الإصلاح الاجتماعي، لعبد العزيز بن محمد السدحان، دار طيبة، الرياض، 2009، (ص77-80).

الشـاب، حيث انتقل به عبر ثلاث محطات رئيسـية: الاستماع، ثم التوجيه، ثم الدعاء؛ وهي خطوات تُبرز عمق الفهم النبوي لطبيعة النفس البشرية واحتياجاتها في لحظة الضعف أو الاندفاع.

فقد ابتدأ النبي ﷺ بالاسـتماع، فلم يوبّخه أو يزجره، بل هيّأ له مناخًا آمنًا للبوح، وهي الخطوة التمهيدية الأهم في أي إصـلاح ناجح، وهذا من حسـن خلق النبي ﷺ، وتلطفه في التعليم، وتركه الغلظة على من جاء بما يستنكر[1].

ثم جاء التوجيه النبوي عبر سـلسـلة من الأسـئلة العاطفية: (أترضاه لأمك؟) في تدرج مدروس يخاطب الفطرة، ويوقظ الضـمير، دون فرض مباشـر، وهذا النمط من الحوار يمثـل أبلغ وجوه الزجر المقنع، إذ يُشعر المخاطب بتبعات فعله في أقرب الناس إليه[2].

أما خاتمة الموقف، فكانت بالدعاء: (اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصـن فرجه)، وهو ذروة التدرج الـدعوي والتربوي، حيـث تُربط النتيجـة بالله ﷻ ويُطلب له الثبات والتزكية، وقد أشـار ابن القيم – رحمه الله – إلى أهمية هـذا الـدعـاء بقولـه: "التزكية الحقيقية لا تكون إلا من الله، ولكن أسبابها على يد المربين، والدعاء أعلاها"[3].

وهذا التسـلسـل في الإصـلاح من الاحتواء، إلى الإقنـاع، ثم الـدعـاء يُبرز عُمق المنهج النبوي في الإصـلاح الأخلاقي، القائم على الرحمة والتدرج، لا على المواجهة والانفعال.

المطلب الرابع: الدعاء كوسيلة دعوية.

يُعد الدعاء في المنهج النبوي من الوسـائل الدعوية المؤثرة، إذ لم يكن مقصورًا على الطلب الشخصي أو الجانب الروحي فقط، بل اسـتُخدم في تهيئة النفوس، واسـتجلاب التأثير، وتثبيت المدعوين على طريق الهداية،[4] ويتجلى هذا بوضـوح في ختام النبي ﷺ حديثه مع الشـاب، إذ قال له: (اللهم اغفر ذنبه، وطهّر قلبه، وحصّـن فرجه)، فالدعاء هنا لم يكن ختامًا عاطفيًا فقط، بل وسـيلة دعوية ذات أثر نفسـي وروحي، تُعين المدعو على الثبات بعد الاقتناع[5].

وقد وردت في القرآن الكريم شـواهد عديدة تدل على أن الدعاء كان وسيلة دعوية استُعملت من قِبل الأنبياء عليهم السلام، من ذلك:

دعاء إبراهيم عليه السلام لأبنائه بالاستقامة:

قال تعالى: ﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ﴾ [إبراهيم: 40]، وهو دعاء بالثبات على العبادة له ولذريته، مما يدل على أن الدعاء من وسـائل التربية والدعوة للأجيال، قال الطبري – رحمه الله –: "فيه دعاء بجعل الذرية من أهل الطاعة، وهو طلب للهداية والدعوة إليها"[6].

دعاء إبراهيم عليه السلام بالحماية من الشرك:

قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴾ [إبراهيم: 35] وهو دعاء لحماية النفس والأبناء من

(1) ينظر: شرح صحيح مسلم، النووي،) 180/16(.

(2) ينظر: المفهم لما أشـكل من تلخيص كتاب مسـلم، للقرطبي، (209/6).

(3) مدارج السالكين، لابن القيم، (336/2).

(4) ينظر: الدعاء وأثره في تهذيب السـلوك، لفؤاد العبد الكريم، مجلة جامعة الإمام، العدد 41، سنة 2005

(5) ينظر: شرح صحيح مسلم، للنووي، (180/16).

(6) تفسير الطبري، (462/16).

الانحراف العقدي، وفيه استباق دعوي وقائي يطلب من الله ﷻ التوفيق في مسيرة الإصلاح. قال ابن كثير – رحمه الله –: "فيه دعاء لتثبيت التوحيد، وطلب العصمة من الفتنة، وهو مما يُعلّم الداعي حسن التوسل والاستعانة بالله في الإصلاح".[1]

تهيئة موسى عليه السلام بالدعاء قبل التبليغ:

قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ﴾ [طه: 25]، فموسى عليه السلام قدّم الدعاء على أداء المهمة الدعوية، مما يدل على أنه كان يعدّ الدعاء من أسباب القبول والتأثير، وتمثل الاستعداد الدعوي من خلال اللجوء إلى الله ﷻ وطلب التيسير والبيان، وهي سُنّة ماضية في الأنبياء[2].

الدعاء أسلوب ضمن وسائل الحكمة في الدعوة:

قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل: ١٢٥].، أشار بعض المفسرين إلى أن من صور الحكمة: دعاء الداعية للمدعو بالهداية والصلاح، مما يُظهر التعاطف الإيماني ويُهيئ القلوب للتقبل [3].

يتبين من خلال ذلك، أن النبي ﷺ، حين ختم حديثه مع الشاب بالدعاء له، كان يُجسّد منهجًا قرآنيًا راسخًا في توظيف الدعاء كوسيلة دعوية تُكمل أثر التوجيه العقلي والعاطفي، وتربط القناعة بالإعانة، وتستجلب الهداية والثبات من الله ﷻ.

دور الدعاء في تهذيب النفوس كما في قوله ﷺ:(اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصّن فرجه).

الدعاء في المنهج النبوي ليس مجرد عبادة قلبية مستقلة، بل هو وسيلة فعّالة في مسار تزكية النفس وتهذيب السلوك، كما يظهر بجلاء في قصة الشاب هنا، حيث قال له النبي ﷺ: (اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصّن فرجه)، فقد اشتمل هذا الدعاء على ثلاث مستويات من التهذيب: الغفران لما مضى، وتطهير القلب مما علق به، والتحصين ضد العودة للذنب، وهي دائرة إصلاح متكاملة تعكس فقهًا نبويًا رفيعًا في بناء النفس، وقد أشار العلماء إلى هذه الوسيلة في التهذيب، منها: قول الماوردي – رحمه الله –: " وإذا ضاقت الحيل، فخير ما يُلجأ إليه دعاء الله، فإنه يورث الخشوع، ويجلو القلب من الغفلة، ويثبّت العزيمة"[4]، فوسيلة الدعاء تعدّ طريقًا عمليًا لجلاء القلب، وهي تعبير دقيق عن التهذيب الباطني، ويقول الغزالي – رحمه الله –: "في الدعاء انكسار القلب، وظهور الافتقار، وهذه المعاني هي روح العبادة وأصل التزكية"[5]، أي أن الدعاء يربّي في النفس الخضوع والانقياد، وهما أساسا التزكية الأخلاقية، ويقول ابن تيمية – رحمه الله — في الربط بين الدعاء وصلاح القلب وتزكية النفس، وعَدّه وسيلة عملية لإصلاحها: "الدعاء من أنفع ما يكون للعبد في دينه ودنياه، وفيه إذلال النفس لربها، واعتراف بافتقارها، وهذا عين صلاح القلب"[6]، وفي إشارة إلى أن الدعاء يطهر الداخل من الأمراض القلبية، فيكون أداة إصلاح خفي لا يراه الناس، لكنه يؤثر في ظاهر السلوك، يقول ابن القيم – رحمه الله –:" الدعاء من أنفع الأدوية،... ويُحدث في القلب خضوعًا وتعلّقًا بالله، وتطهرًا من الكبر والعجب والاعتماد على النفس"[7]، ويقول ابن

(1) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (4/ 14) بتصرف.
(2) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، (124/16).
(3) ينظر: تفسير الكريم المنان، للسعدي،، (ص447).
(4) أدب الدنيا والدين، للماوردي، (ص112).
(5) إحياء علوم الدين، للغزالي، (345/1).
(6) الفتاوى الكبرى لابن تيمية، (2 /96).
(7) مدارج السالكين، لابن القيم، (336/2).

رجب – رحمه الله – في معرض شـــرحه لحديث (إذا ســـألت فاســـأل الله)[1]:"فالدعاء باب من أبواب تهذيب النفس؛ لأن فيه الاســـتســـلام لله، وطلب صـــلاح الحال والمال والدين"[2]، مما يدل على أن الدعاء يُربّي العبودية والتوكل، ويُضعف نزعات الغرور والهوى.

إن دعاء النبي ﷺ لذلك الشـاب لم يكن مجرد ختام لفظي للموقف، بل كان تتويجًا لمســـار تهذيبي، جمع بين التعليم والتأديب والتزكية، وهي عناصر لا يستغني عنها أي منهج دعوي وتربوي ناجح.

مما تقدم يتّضـح أن النبي ﷺ جمع بين الفهم العميق لطبيعة النفس البشرية، وبين حسن توظيف الوسائل الدعوية المؤثرة، فكان اســـتيعابه للشـــاب، وتدرجه معه، ومخاطبته لعاطفته، ثم دعاؤه له، نموذجًا متكاملًا في الدعوة الفردية الناجحة، وقد كشف الحديث عن مضـــامين دعوية عميقة، من أبرزها: رعاية الفروق الفردية، واستثمار الفطرة، والحوار الهادئ، والتدرج في الإصلاح، واعتبار الدعاء وسيلة دعوية وتربوية فعالة، وهي مضـــامين لا تزال صـــالحة لأن تكون مرتكزًا للعمل الدعوي المعاصر في بناء الفرد والمجتمع.

المبحث الثالث: تطبيقات دعوية معاصرة

جاءت الشـــريعة الإســـلامية بمنهج متكامل في الـدعوة، يجمع في ذلـك بين الثبـات على المبـادئ، والمرونة في الوســـائل، ويُراعي حال المدعو وظروفه، ويُعد حديث الشاب الذي جاء يستأذن النبي ﷺ في الزنا تطبيقًا عمليًا راقيًا لهذا المنهج، حيث تجلى فيه أســـلوب النبي ﷺ في الحكمـة، والحوار الهـادئ، والتدرج، والدعاء، مما يجعله صـالحًا لأن يُسـتلهم في واقعنا المعاصـــر، وقد أرشـــد القرآن الكريم إلى هذا الأســـلوب، فقال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال سبحانه: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩] كما دلّت الســـنة النبوية على هذا المنهج، ومنه قوله ﷺ: (إنما بعثت معلّمًا)[3]، وقوله: (يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا)[4].

وعليه؛ فإن اســـتحضـــار هذا المنهج في التعامل مع الانحرافات المعاصرة يُعد ضرورة دعوية، ويكشف عن خلود المنهج النبوي، وقدرته على تقديم حلول عملية بأدوات تربوية راقية، تُوازن بين الثبات على الشـــرع، وفهم النفس البشرية.

المطلب الأول: تحديات الشباب المعاصر.

تمثل مرحلة الشـــباب أخطر مراحل العمر وأشـــدّها تأثيرًا في مســـتقبل الأفراد والأمم، لما تمتاز به من قوةٍ

(1) رواه الترمذي، السـنن، كتاب صـفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في حفظ الله ﷻ، رقم (2516)، وقال: حديث حسـن صحيح.

(2) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، الحديث 19، (ص168)، دار ابن الجوزي.

(3) هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصـابيح والمشـكاة ومعه تخريج الألباني للمشكاة، لابن حجر العسقلاني، المحقق: علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، دار ابن القيم – الدمام، ط: 1، 142هـ، الرقم (248) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ، وقال الألباني: إسناده ضعيف.

(4) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة، رقم (69)، صـــحيح مســـلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم (1734)، من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

جســـدية، وتوقدٍ عاطفي، وانفتاح على العالم، وقد أولى الإســـلام هذه المرحلة عناية خاصـــة، وجعلها موضعًا للمسؤولية والتكليف، بل وشرّفها بذكرها في معرض المدح والثناء، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، فقد وصف أصحاب الكهف بـــ(الفتية) وهم في ســن الشــباب، مشــيرًا إلى شــجاعتهم في مقاومة الباطل، وتمســـكهم بالحق، قال ابن كثير – رحمه الله –: " فذكر تعالى أنهم فتية، وهم الشباب، وهم أقبل للحق، وأهدى للســـبيل من الشـــيوخ الذين قد عتوا وانغمسوا في دين الباطل، ولهذا كان أكثر المستجيبين لله تعالى ولرسوله ﷺ شبابًا، وأما المشايخ من قريش، فعامتهم بقوا على دينهم، ولم يســلم منهم إلا القليل، وهكذا أخبر تعالى عن أصـــحاب الكهف أنهم كانوا فتية شبابًا"[1].

وقد نبّه النبي ﷺ إلى خطورة هذه المرحلة، ووجّه العناية التربوية إليها، فقال: (لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع...)، وذكر منها: (... وعن شبابه فيما أبلاه)[2]، فجعل الشباب محل سؤال مستقل، لما فيه من طاقة تُصرف إما في الخير أو في غيره.

ومع عِظم قدر هذه المرحلة، إلا أن الشـــباب في العصر الحاضر يواجه تحديات معقّدة ومركبة، تتفاوت بين تحديات فكرية، وســـلوكية، وإعلامية، وتقنية، وأخلاقية، وســـط عالم مفتوح تغيب فيه كثير من الضوابط، فالشباب هو منشأ الشهوة، ومبدأ الفتنة، فمن سَـــلِم له شـــبابه فقد أفلح[3]، وقد نبّه بعض العلماء إلى خطورة الغزو الفكري والثقافي الموجه نحو الشباب، وأن من أهم مظاهر الغزو الفكرية المعاصرة التي يواجها الشـــباب المســـلم تتراوح بين التغريب، والإلحاد، والعلمنة، وكلها تُقدَّم بوسـائل ناعمة تُغري العقل غير المحصّـن[4]، ويجمع العلماء المعاصـرون أن أخطر ما يواجه الشـباب اليوم هو ضـعف الارتباط بالهوية الإيمانية والقيمية، وهو ما جعلهم أكثر عرضة للاضـــطراب النفســـي والســـلوكي، وهو ما يتطلب استحضار المنهج النبوي في احتواء الشباب، ومعالجة انحرافاتهم بالحكمة والموعظة، كما في حديث الشـاب الذي استأذن النبي ﷺ في الزنا[5].

مقارنة بين واقع الشباب في عهد النبي ﷺ وواقعهم اليوم.

يشـترك الشـباب في كل زمان في خصـائص فطرية عـامـة، كحب الاســـتقلال، والتطلع، والانجـذاب للعـاطفـة، والانـدفـاع في اتخـاذ القرار، مما يجعلهم في موقع متقدم ضمن اهتمامات الدعوة الإسلامية، وقد أدرك النبي ﷺ هذه الخصـــائص، فكان تعامله مع الشـــباب قائمًا على التوجيه، والتقدير، وتوظيف الطاقات، والرحمة في التصـحيح، كما يظهر جليًا في حديث الشاب الذي جاء يستأذنه في الزنا، فاحتواه

(1) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، (127/5).

(2) رواه الترمذي، السنن، رقم 2417، وصححه الألباني.

(3) ينظر: ابن القيم، الجواب الكـافي، دار عـالم الفوائـد، ط1، 1423هـ، (ص148).

(4) ينظر: الغزو الفكري وخطره على المسـلمين، لناصـر العقل، دار الوطن، ط2، 2004م، (ص23).

(5) ينظر: نحو فهم أعمق للشـــباب، لعبد الكريم بكار، دار وجوه، ط2، 2012م، (ص21).

النبي ﷺ، وأقنعه، ودعا له، دون تعنيف أو زجر.

لكنّ الواقع الذي يعيشه الشباب المعاصر يختلف في مظاهره، ويتفق في جوهره مع شباب ذلك العصر، ويمكن إبراز أوجه الشبه والاختلاف فيما يأتي:

جدول بالمقارنة بين شباب الصحابة رضي الله عنهم وشباب اليوم:

جوانب المقارنة	شباب الصحابة	شباب اليوم
الخصائص النفسية والسلوكية	يتأثرون بالعاطفة والغريزة، ويُقبلون على الحياة	يحملون ذات الفطرة لكن في بيئة متغيرة
الحاجة إلى التكوين التربوي والدعوي	تلقّوا التوجيه من النبي صلى الله عليه وسلم بالحكمة والدعاء	يحتاجون إلى توجيه في ظل المؤثرات الكثيرة
السياق الثقافي والاجتماعي المحيط	مجتمع محافظ منغلق نسبيًا	عالم مفتوح ومتعدد الوسائط
مصادر التأثير والانحراف السلوكي	قلة في الموارد والمؤثرات الخارجية	انفتاح إعلامي وضعف الرقابة
مرجعيات التلقي العقدي	مرجعيتهم مباشرة من النبي صلى الله عليه وسلم	تعدد المرجعيات والقيمي	وضعف الثقة الدينية

يتبيّن من هذا الجدول المقارن أن هناك قدرًا من الاشتراك بين شباب الصحابة ﷺ وشباب اليوم في الخصائص النفسية والفطرية، كالعاطفة والانفتاح على الحياة، مما يجعلهم في حاجة دائمة إلى التوجيه والتربية، غير أن الفارق الجوهري يكمن في طبيعة البيئة المحيطة ومصادر التأثير، حيث كانت بيئة الصحابة ﷺ أبسط وأقل تعقيدًا، ومرجعياتهم واضحة تستمد من الوحي مباشرة، بينما يواجه شباب اليوم بيئة معقدة، تتعدد فيها المرجعيات وتتداخل فيها المؤثرات، مما يفرض على الخطاب الدعوي أن يتجدد في وسائله، مع ثباته على أصوله ومقاصده. وهو ما يجعل من المنهج النبوي في التعامل مع الشباب – كما في حديث الشاب الذي استأذن في الزنا – مصدر إلهام قابل للتطبيق في الواقع المعاصر، إذا فُهم وفق فقه الواقع ومتطلبات العصر[1].

المطلب الثاني: توظيف منهج الحديث في الدعوة.

الحديث الذي استأذن فيه الشابُ النبيَّ ﷺ في الزنا يُعد نموذجًا دعويًا متكاملًا، يظهر فيه فقه النبي ﷺ في التعامل مع أسباب الانحراف السلوكي بأسلوبٍ فذ يجمع بين الحكمة والرحمة، وبين العقل والعاطفة، وبين الاحتواء والتوجيه، فهذا الموقف لم يكن مجرد

(1) ينظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم، (1 /257)، ونحو فهم أعمق للشباب، لعبد الكريم بكار (ص21)، الغزو الفكري وخطره على العالم الإسلامي، لناصر العقل، (ص19–23)، الدعوة الفردية في ضوء السيرة النبوية، لفهد العيبان، دار ابن الجوزي، 2007م، (ص 62).

استجابة آنية لطلبٍ فردي، بل مثّل منهجًا دعويًا قابلًا للتطبيق في مختلف البيئات والأزمنة، خاصة في واقع يواجه فيه الشباب ضغوطًا شهوانية وفكرية متزايدة.

فبيان الكيفية التي يمكن من خلالها توظيف المنهج النبوي في واقع الدعوة الإسلامية المعاصرة، من خلال استحضار مبادئه، وترجمتها إلى ممارسات عملية في الخطاب، وأسلوب التعامل، ومراحل التأثير أمر في غاية الأهمية، فالدعوة التي تقتدي بالنبي ﷺ لا تكتفي بالوعظ والتذكير فقط، بل تُحسن أيضًا مخاطبة النفوس بلين، وتُراعي السياق، وتُسهم في إعادة بناء الفرد من الداخل، كما فعل النبي ﷺ حين طهّر قلب ذلك الشاب، ودعا له، وفتح له باب التوبة.

كيف يمكن للدعاة استخدام أسلوب الحوار النبوي مع الشباب؟

- كما تقدم - فإن الحوار يُعد من أبرز الأساليب الدعوية التي استخدمها النبي ﷺ في التعامل مع فئة الشباب، حيث جمع عليه السلام فيه بين اللين، والحكمة، ومراعاة الفروق الفردية، كما في هذا الحديث موضع الدراسة، حيث كان ردّ النبي ﷺ حوارًا راقيًا بدأ بسؤال: (أترضاه لأمك؟)، وتكرر بلطف في سياقات عاطفية متعددة، حتى تغيّر حال الشاب وقَبِل التوجيه.

إن هذا النموذج النبوي يُعلّم الدعاة أن الحوار لا يعني مجرد نقاش، بل هو أداة بناء نفسي وقيمي إذا أُحسن استخدامه، ويؤيده قوله تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥] فالجدال هنا نوع من الحوار المقنّع، وليس خصومة لفظية، ومنه قوله ﷻ:﴿ وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ [لقمان: ١٣]، فحوار لقمان الحكيم مع ابنه في مسألة العقيدة، كان بأسلوب الأبوة واللين، وهذا فيه تعليم بالرفق، وتحذير مقرون بالمحبة[1]، وأيضًا قوله سبحانه:﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [لقمان: ١٧]، ففي الآية استمرار الحوار التربوي، وتوجيه الشباب للعبادة والإصلاح، وفيه جمع بين التربية الإيمانية والاجتماعية من خلال خطاب الأب لابنه[2]، ومما يدل على هذا المنهج ما جاء في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴾ [مريم: ٤٢]، فحوار شاب (إبراهيم) مع والده المشرك، بأدب جمّ وأسلوب مقنع يتخذ منهجًا في حسن الحوار مع الشباب، وهذا المنهج الفريد جاء في الحوار النبوي، ومن ذلك ما جاء في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: يا رسول الله، أخبرني بعمل يُدخلني الجنة... الحديث[3]، فحوار مفتوح من شاب يسأل النبي ﷺ، والنبي ﷺ يُجيب بتدرج وتعليم، يُعد منهجًا رائعًا في حسن التعامل والاحترام، وفيه فتح المجال للشباب للسؤال والبحث،

(1) ينظر: جامع البيان، لأبي جرير الطبري، (162/20).

(2) ينظر: تفسير السعدي، السعدي، (ص678).

(3) رواه الترمذي، ح (2626).

وتشـــجيعهم على طلب الكمال[1]، ومما يدل على هذا المنهج حديث ابن عباس ﷺ قال له النبي ﷺ: "يا غلام، إني أعلمك كلمات..."[2]، وهذا تعليم مباشـــر بالحوار، مع التدرج في زرع العقيدة، وهو منهج النبوة في التربية الذي يبدأ بالحوار الهادئ مع النشء[3].

يتبيّن من ذلك أن القرآن والســـنة قدّما نموذجًا متكاملًا للحوار التربوي مع الشباب، يقوم في أساسه على اللين والرفق، وفتح باب النقاش، ومراعاة العقل والعاطفة، والتدرج في التوجيه، والتفاعل القيمي، وهذا ما ينبغي أن يلتزمه الدعاة اليوم في ظل ما يواجه الشباب من تحديات فكرية ونفسية.

يُســـتفاد من ذلك أن الداعية إذا أراد التأثير في الشـــباب، فعليه أن يبدأ بالحوار الهادئ، القائم على الأســـئلة التفاعلية، التي توقظ الفطرة وتحترم العقل، وتربط الفرد بالمجتمع من خلال التعاطف والمسؤولية، كما فعل النبي ﷺ في هذا الموقف التربوي العظيم.

تطبيق مبدأ إيقاظ الضـــمير في مواجهة الانحرافات الأخلاقية.

إن من أنجح الأســـاليب الدعوية والتربوية في معالجة الانحرافات الأخلاقية إيقاظ الضـــمير الداخلي للإنسان، وتحريك فطرته السليمة، بدلًا من الاقتصار على الزجر المباشـــر أو التهديد بالعقوبة، وهذا المبدأ اســـتخدمه النبي ﷺ بذكاء بالغ، كما في حديث الشـاب، حيث لم يُبادره بالنهي، بل خاطب وجدانه بسؤال مؤثر: (أترضاه لأمك؟)، ثم تتابع بسؤاله عن القريبة تلو الأخرى، مما جعل الشـــاب ينتقل من الدفاع عن رغبته إلى الرفض القاطع للفعل؛ لأنه استشعر أثره على غيره، فاستيقظ ضميره، واهتدى قلبه.

وقد أشـــار القرآن الكريم إلى هذا المبدأ في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ [الشـمس: ٧ – ٩] فهذا قســـمٌ على أن الفلاح لمن طهَّر نفســه، وقد زُوّد كل إنســان بدافع داخلي يعرف به الخير والشـر[4]، كما يظهر مبدأ مخاطبة الضـــمير في قول يوســـف عليه السلام: ﴿وَرَاوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [يوسف: ٢٣]، وهذا فيه استحضار لنعمة الله عز وجل على الناس، وهو أقوى ما يمنع النفس من الوقوع في الفحشاء[5]، فإذا تحرّك في القلب سلطان الحياء من الله ومن الناس، انطفأت جذوة الشـــهوة، ولو اشـــتعلت؛ لأن الحياء من أعظم ما يردع النفس عن الخطأ[6]، يُستفاد من ذلك أن تحريك الضـــمير بالأسلوب العاطفي المقنع، وربط الانحراف بأثره على الغير، هو من أنجع الوسائل في إصلاح السلوك، وهو ما طبّقه النبي ﷺ في مواقفه، وبالأخص مع فئة الشباب، الذين تغلب عليهم العاطفة، ويحتاجون إلى من يوقظ فيهم فطرتهم لا من يواجههم بالعنف أو التوبيخ.

المطلب الثالث: برامج تربوية مســـتلهمة من الحديث.

شكّل موقف النبي ﷺ مع الشاب المستأذن في الزنا

(1) ينظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب، (ص273).
(2) رواه الترمذي، ح (2516).
(3) ينظر: تحفة المودود، لابن القيم الجوزية، (ص112).
(4) ينظر: تفسير ابن كثير، لابن كثير، (413/8).
(5) ينظر: التفسير الكبير، للرازي، (145/18).
(6) ينظر: الداء والدواء، لابن القيم الجوزية، (ص101).

أنموذجًا تطبيقيًا لمنهج دعوي وتربوي فريد، يجمع فيه بين الرفق بالحال، والحوار العقلي، والتدرج في التأثير، والدعاء بالإصلاح، وهذا الحديث النبوي لا يقتصر في كونه معالجة فردية، بل يُعد قاعدة يُستقى منها تصميم برامج تربوية متكاملة تُلائم واقع الشباب وتحدياتهم، وهذا ما أشار إليه العلماء، ومنهم النووي – رحمه الله – الذي تطرق إلى أهمية مثل هذا الموقف، وأن في حديث الشاب بيان لحسن خلق النبي ﷺ، وتلطفه في التعليم، ورفقه بالجاهل، وصبره عليه، ودعاؤه له بعد النصيحة[1]، وبمثل هذا بيّن ابن القيم – رحمه الله – في معرض حديثه عن طرق إصلاح النفوس، وأن المعلِّم الرباني يعرف مدخل النفس، ويصل إليها من باب الحكمة والرحمة، كما كان النبي ﷺ يفعل مع كل مخالف[2].

فبيان كيف يمكن تحويل هذا النموذج النبوي في الدعوة والتربية إلى برامج عملية معاصرة، تُطبّق في المؤسسات التربوية والدعوية من أهم المضامين الدعوية، بحيث تُراعي فيه ما أشار إليه العلماء من أثر التربية بالحوار والدعاء والتدرج، كما يُسلّط الضوء على الخطوات القابلة للتنفيذ، انطلاقًا من فهم دقيق لمنهج النبوة في التوجيه السلوكي والإصلاح الأخلاقي.

اقتراح برامج توعوية للشباب تركز على تعزيز العفة والقيم الإسلامية.

برامج تربوية مستلهمة من حديث الشاب:

البرنامج الأول: الحوار المؤثر ((أترضاه لأمك؟.

- **الهدف:** إكساب الدعاة والمربين مهارة الحوار الهادئ المقنع في معالجة الانحرافات.
- **الفئة المستهدفة:** الدعاة، المعلمون، مرشدو الشباب.
- **الوسائل:** تدريب عملي على طرح الأسئلة الحوارية – أمثلة واقعية – مقاطع من السيرة.

الخطوات العملية:

- تدريب المشاركين على التحاور باستخدام أسئلة تقود المدعو لإعادة التفكير.
- محاكاة موقف النبي ﷺ مع الشاب بأسلوب تمثيلي.
- تحليل الأساليب الحوارية في القرآن الكريم، مثل حوار لقمان، وإبراهيم عليه السلام.

- **التأصيل:** حديث الشاب: «أترضاه لأمك؟...»

البرنامج الثاني: التدرج في الإصلاح – "من الفكرة إلى الدعاء".

- **الهدف:** تعليم المربين خطوات التدرج في التوجيه والبيان.
- **الفئة المستهدفة:** معلمو المراحل المتوسطة والثانوية.
- **الوسائل:** سيناريوهات تربوية – بطاقات سلوك – خرائط ذهنية.
- **الخطوات العملية:**
  - البدء بالاستماع قبل الحكم.
  - نقل المدعو من المجرد إلى الواقعي.
  - ترك مساحة للتفاعل والتفكير.
- **التأصيل:** قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ومنهج النبي ﷺ: لم يُنكر

(1) ينظر: شرح صحيح مسلم، للنووي، (180/16).

(2) ينظر: مدارج السالكين، لابن القيم، (336/2).

مباشرة، بل انتقل خطوة خطوة.

البرنامج الثالث: التربية بالدعاء – "اللهم اغفر ذنبه...".

- **الهدف**: إبراز الدعاء كوسيلة دعوية وتربوية فاعلة.
- **الفئة المستهدفة**: المربون والأئمة والمرشدون الأسريون.
- **الوسائل**: أوراق عمل – نصوص دعاء – تحليل الأثر النفسي للدعاء.
- **الخطوات العملية**:

– تدريب على استخدام الدعاء بعد النصيحة.

– توثيق أثر الدعاء في النفس.

– تصميم قائمة بأدعية إصلاح السلوك.

• **التأصيل**: دعاء النبي ﷺ للشاب: «اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصّن فرجه»، وقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٤٠].

البرنامج الرابع: إيقاظ الضمير – "إذا لم ترضه لأختك...".

- **الهدف**: ترسيخ القيم عبر تنبيه الفطرة وربط السلوك بأثره على الآخرين.
- **الفئة المستهدفة**: طلاب المرحلة الثانوية والجامعية.
- **الوسائل**: دراما تربوية – ورش عصف ذهني – استبانات تفاعلية.

الخطوات العملية:

– إثارة الضمير من خلال أسئلة وجدانية.

– ربط الأفعال بالغير: الأخت – الأم – البنت.

– تدريب على "التقمص الأخلاقي".

• **التأصيل**: قول يوسف عليه السلام: ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [يوسف: ٢٣] وأثر سؤال النبي ﷺ: «أترضاه لأمك؟» في تحويل موقف الشاب.

تبيّن من خلال هذا المبحث أن الحديث النبوي الذي واجه فيه النبي ﷺ رغبة الشاب في الوقوع في الفاحشة، يحمل في طيّاته مضامين ومنهجًا دعويًا وتربويًا متكاملًا، يمكن ترجمته إلى برامج عملية تُسهم في إصلاح السلوك وتقويم الانحرافات، وقد أظهر التحليل أن الحوار الهادئ، والتدرج في النصح، والدعاء بالخير، وإيقاظ الضمير، ليست مجرد مواقف، بل هي محاور تربوية صالحة للبناء عليها في إعداد الخطاب الدعوي والتربوي المعاصر، كما أكّد هذا المبحث على أهمية الاقتداء بالأسلوب النبوي في الدعوة، من خلال برامج قابلة للتطبيق في البيئات التعليمية والإرشادية، تراعي فيه خصائص الفئة المستهدفة، وتسهم في تحقيق التزكية الشاملة للفرد والمجتمع.

الخاتمة:

الحمد لله أولًا وأخيرًا، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، بعد هذا العرض الموجز في بحثنا، يمكننا أن نستخلص مجموعة من النتائج والتوصيات، من أبرزها:

أولًا: أبرز النتائج:

• تميز المنهج النبوي في التعامل مع الانحراف الأخلاقي بالحكمة، والرحمة، والواقعية، والقدرة على الوصول إلى عمق النفس البشرية دون عنف أو زجر.

- أظهر الحديث قدرة النبي ﷺ على تحويل موقف انحراف إلى لحظة توبة صادقة، من خلال أساليب دعوية متدرجة (حوار – إقناع – دعاء).
- يتضح من الحديث أن الشباب ليسوا مصدر خطر، بل طاقات تحتاج إلى توجيه، وأنهم كانوا ولا يزالون محورًا أساسيًا في العمل الدعوي والتربوي.
- الأسلوب النبوي اعتمد على مخاطبة الضمير وإثارة الحياء الفطري، ما جعله علاجًا فعّالًا لتقويم الانحرافات الأخلاقية.
- يمكن بناء برامج تربوية معاصرة مستمدة من هذا الحديث، تعالج قضايا الشباب في ضوء محاور: الحوار، التدرج، الدعاء، إيقاظ الضمير.

ثانيًا: أبرز التوصيات:

- دعوة المؤسسات التعليمية والدعوية إلى دراسة المنهج النبوي التربوي وتفعيله في الخطاب الموجّه للشباب.
- تصميم مناهج تدريبية للدعاة والمربين حول مهارات الحوار والإقناع، مستمدة من الهدي النبوي.
- تفعيل التربية بالقدوة والدعاء في البيوت والمدارس، وإبراز أثر ذلك في إصلاح السلوك وتزكية النفس.
- تعزيز ثقافة التدرج والتفهّم في التعامل مع الانحرافات الأخلاقية، وعدم الاقتصار على الأساليب الوعظية التقليدية.
- الحث على الاهتمام بإيقاظ الضمير الفطري لدى الشباب من خلال أنشطة تفاعلية تربط الفرد بأثر أفعاله على الآخرين.

فهرس المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

1. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، أدب الدنيا والدين، الناشر: دار مكتبة الحياة، الطبعة: بدون رقم طبعة، السنة: ١٩٨٦م.
2. أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي مكتبة القدسي، القاهرة، السنة: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
3. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي، القاهرة، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، السنة: ١٩٥٥م.
4. أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، السنة: ١٩٩٦م.
5. أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، السنة: ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.
6. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق:

أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشـــر: دار السلام – القاهرة، السنة: ٢٠٠٧م.

7. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصـفهاني، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صـفوان عدنان الداودي، الناشـر: دار القلم، دمشـق بيروت، الطبعة: الأولى، السـنة: ١٤١٢هـ.

8. أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، المعجم الكبير المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة الطبعة: الثانية.

9. أبو القاسم سليمان بن أحمد بن مطير اللخمي الشامي الطبراني مسند الشاميين، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، السنة: ١٩٨٤م.

10. أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، حققه وخرج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشـرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صـاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشـر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، السنة: ٢٠٠٣ م.

11. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السـنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشـر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، السنة: ٢٠٠٣ م.

12. أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آيا القرآن، توزيع: دار التربية والتراث – مكة المكرمة، بدون تاريخ نشر.

13. أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ط: بدون، السنة: بدون.

14. أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي، السنة: 2001م.

15. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ديوان الضـعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، المحقق: حماد بن محمد الأنصاري، الناشر: مكتبة النهضة الحديثة – مكة، الطبعة: الثانية، السنة: ١٩٦٧م.

16. أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الدمشـقي، شمس الدين، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هَدي خير العباد، حقّق نصوصَه وخرّج أحاديثه وعَلّق عليه: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، الناشـر: مؤسسـة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، السنة: 1996م.

17. أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صـحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، مصـر، ١٣١هـ، عناية: محمد زهير الناصر، الطبعة الأولى، السنة: ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة – بيروت، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.

18. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير (سـنن الترمذي)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشـار عواد معروف، الناشـر: دار الغرب الإسـلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، السنة: ١٩٩٦ م.

19. أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر دار المعرفة، بيروت، السنة: 1379هـ.
20. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد – وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، السنة: ٢٠٠١ م.
21. أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في العهد النبوي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة، ط: الأولى، السنة: 1403هـ.
22. الباشا، عبد الرحمن رأفت، صور من حياة الصحابة، الرياض: دار الأدب الإسلامي، السنة: 1992م.
23. بكار، عبد الكريم، نحو فهم أعمق للشباب، الرياض: دار وجوه، الطبعة الثانية، السنة: 2012م.
24. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الناشر: دار الساقي، ط: 4، السنة:2001م.
25. الدرّاز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، دمشق: دار القلم، السنة: 2008م.
26. الدغيمي، محمد راكان، أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، بيروت: مكتبة الرسالة، السنة: 1997م.
27. الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، بيروت: دار إحياء، بدون تاريخ.
28. الراوي، محمد. منهج التربية النبوية للنفوس، دمشق: دار القلم، ط1، السنة: 1999م.
29. رواس، محمد، طرق البحث في الدراسات الإسلامية، بيروت: دار النفائس، الطبعة الأولى، السنة: 1999م
30. السدحان، عبد العزيز بن محمد، قواعد نبوية في الإصلاح الاجتماعي، الرياض، دار طيبة، السنة: 2009م.
31. السرحان، نايف بن سعد، الأساليب الحجاجية في الخطاب الدعوي المعاصر، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، مجلد 12، عدد:2002م.
32. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠ م.
33. عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وإشراف: محمد بن سعد الشويعر، الناشر: دار العاصمة، الرياض.
34. عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، السيرة النبوية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، تحقيق: السقا، مصطفى، السنة: 1990م.
35. العفاني، سيد حسين، صلاح الأمة في علو الهمة، الناشر: دار ابن الجوزي، السنة: 2001م.
36. العقل، ناصر، الغزو الفكري وخطره على المسلمين، الرياض: دار الوطن، الطبعة الثانية، السنة: 2004م.
37. علوان، عبد الله ناصح، تربية الأولاد في

الإسلام، القاهرة: الناشر: دار السلام، بدون تاريخ.

38. عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، السنة: ١٩٩٨م.

39. العيبان، فهد، الدعوة الفردية في ضوء السيرة النبوية، الدمام: الناشر: دار ابن الجوزي، (2007م).

40. الغامدي، عبد الله بن محمد، الضمير الخلقي في التربية الإسلامية، مجلة العلوم التربوية، جامعة الإمام محمد بن سعود، مجلد 17، عدد 2 (2005م).

41. الغزالي، محمد، خلق المسلم، دمشق: دار القلم، ط: بدون، السنة: 1987م.

42. الغزالي، محمد، فقه السيرة، دمشق دار القلم، ط: الأولى، السنة: 1990م.

43. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

44. محمد بن إبراهيم الحمد، الحوار في السيرة النبوية، الرياض: دار ابن خزيمة، السنة 2002م.

45. محمد بن أبي بكر ابن القيم. مفتاح دار السعادة، ومنشور، ولاية العلم،والإرادة. تحقيق: علي بن محمد العمران. الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، السنة: 1423هـ.

46. محمد بن أبي بكر ابن القيم، الجواب الكافي، الرياض: تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، ط1، السنة: 1423هـ.

47. محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة دار البيان – دمشق، الطبعة: الأولى، السنة: ١٩٧١م.

48. محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، السنة: ١٩٩٦م.

49. محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، الناشر: دار الوطن، الرياض، السنة: ١٤٢٦ هـ.

50. محمد بن عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، الناشر: دار القلم، الطبعة: العاشرة، السنة: 2008م.

51. محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، السنة: ١٤١٤ هـ.

52. محمد بن يحيى شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، السنة: 1996م.

53. محمد راكان الدغيمي، أساليب البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية، مكتبة الرسالة، عمان الأردن، ط: الثانية، السنة: 1997م.

54. محمد عبد العزيز الناصـــر، سمات الحوار في ضـــوء الســـنة النبوية، مجلة كلية أصـــول الدين والـدعوة بالمنوفيـة، جـامعـة الأزهر، عـدد 24،2011م.
55. محمد ناصـــر الدين الألباني، ســـلســـلة الأحـاديـث الصـــحيحـة وشـــيء من فقههـا وفوائـدهـا، النـاشـــر: مكتبة المعارف للنشـــر والتوزيع، الرياض الطبعة: الأولى، لمكتبة المعارف، السنة: ١٩٩٥ م.
56. محمد يوســـف موســـى، أخلاق الشـــباب المســـلم، القاهرة: دار الفكر العربي، الســـنة: 1965م.
57. الميداني، عبد الرحمن حبنكه. أســـس التربية الإســـلامية. دمشـــق: دار القلم، ط3، الســـنة: 1998م.
58. الميـداني، عبـد الرحمن حبنكـه، علم النفس الأخلاقي في الإســـلام، دمشـــق: دار القلم، السنة: 1991م.

المراجع الأجنبية:

1. Eisenberg ،Nancy. Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice. Cambridge: Cambridge University Press ،2000 ، p. 65.

أساليب الخطاب الدعوي للأنبياء في القرآن الكريم وأثره على المدعوين

(قصة نبي الله موسى عليه السلام أنموذجا)

د. أحمد هوندي عبدالرزاق السلمي

جامعة أم القرى – مكة المكرمة

ahsahsahs55555@gmail.com

الملخص

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد: فهذا ملخص بحثي (أساليب الخطاب الدعوي للأنبياء في القران الكريم وأثره على المدعوين – قصة نبي الله موسى عليه السلام أنموذجا) وقد اشتملت خطة البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع وخطة البحث ومنهج البحث والدراسات السابقة، والتمهيد: تناول تعريف الخطاب الدعوي لغةً واصطلاحًا والتعريف بمصطلحات ذات صلة وثيقة بالموضوع، والمبحث الأول: تناول الخطاب الدعوي من حيث أهميته التي تظهر في إقامة الحجة والرد على الشبهات وبيان الحق من الباطل في مطلبه الأول، وفي المطلب الثاني تناول مقومات هذا الخطاب والتي من أهمها اعتماده على الأدلة الشرعية مع مراعاة مقاصد الشريعة والعناية بفهم العلم على منهج السلف (أهل السنة والجماعة) وسلوك منهج الوسطية، وفي المبحث الثاني: تناول البحث نبي الله موسى في القرآن مع أساليب خطابه الدعوي مع فرعون والسحرة وأثره عليهم وكذلك مع بني إسرائيل وأثره عليهم من خلال القصص القرآني علمًا أن أهمية هذا البحث تهدف إلى إظهار أساليب الأنبياء في خطابهم الدعوي مع أقوامهم مع بيان أثر ذلك عليهم من خلال ما قَصَّه الله في كتابه متمثلًا في ذلك قصة نبي الله موسى عليه السلام لكونه أكثر الرسل ذِكرًا وأحداثًا، ولما في ذلك من أهمية كبرى يعود نفعها إلى الدعوة الى الله وإلى الدعاة في الاقتداء والتأسي، ثم بعد ذلك الخاتمة وهي تحوي أهم نتائج البحث والتوصيات، ثم الفهارس والمراجع.

Abstract

This document presents a summary of my research titled "Methods of the Prophets' Dawah Discourse in the Holy Qur'an and Its Impact on the Mad'u'in – The Story of Prophet Moses (peace be upon him) as a Model." The research follows a structured plan consisting of an introduction ،a preliminary chapter ،two main chapters ،and a conclusion. The introduction outlines the significance of the topic ،the research objectives ،the adopted methodology ،and a review of relevant prior studies. The preliminary chapter explores the concept of Dawah discourse both linguistically and terminologically ،and clarifies key terms closely related to the subject. The first chapter is divided into two sections: The first section examines the importance of Dawah discourse ،particularly in establishing the argument ،refuting misconceptions ،and distinguishing truth from falsehood. The second section addresses the essential components of effective Dawah discourse ،highlighting its reliance on Sharia evidence ،its alignment with the objectives of Sharia ،the importance of understanding knowledge in accordance with the methodology of the Salaf (Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah) ،and the adoption of a moderate approach.The second chapter analyzes the case study of Prophet Moses (peace be upon him) as portrayed in the Qur'an. It focuses on his methods of Dawah discourse with Pharaoh ،the magicians ،and the Children of Israel ،as well as the respective impacts of these discourses as illustrated in the Qur'anic narrative. The significance of this study lies in its demonstration of the prophets' approaches to preaching and engaging with their communities. By using the example of Prophet Moses—who is the most frequently mentioned prophet in the Qur'an—the research aims to shed light on the rhetorical strategies used by prophets and their effects on the audiences. This ،in turn ،offers valuable insights for contemporary preachers and scholars in terms of method and practice. The conclusion presents the key findings and recommendations derived from the research ،followed by indexes and references.

المقدمة

الحمد لله ذي الحمد والثناء، والمن والعطاء، المتفرد بالعظمة و الكبرياء، يستوي عنده العلن و الخفاء، لا إله إلا هو لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، إليه المرجع والمصير يوم البعث واللقاء.

والصلاة والسلام على خير من مشى على الحصباء، ووطئت قدمه الثرى، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الفضلاء النجباء، ومن سار على طريقهم واتبع هديهم إلى يوم الدين وسلم تسليمًا مزيدًا.

أما بعد: فلقد جاء الإسلام؛ يَحْمِلُ للبَشرِيَّةِ صَلاَحَها وفَلاحَها، ورُشْدَها ونَجَاحها، وذلك؛ بعَدْله ورحمته، وسَمَاحَتِهِ ورَأْفته، وأحكامه الشرعية، وقِيَمِهِ الدينية، التي تُعد للروح غذاء، وللقلوب ترياقٌ ودواء، وللعقولِ نورٌ وضياء، وللأنْفُسِ رُواءٌ أيما رُوَاء. فكانت دعوته عالمية، ورسالته شاملة مختلف الأماكن والأزمان، فهو يحمل في جوهره الخير كله، والنفع أجمعه، وقد وازن بين جانبي الروحية والمادية.

فمن عرف حقيقته تمسك به، ومن فهم مقاصده تعلَّق بأحكامه. لذلك فهو لا يحتاج إلى جهد جهيد لبيان عظمته وروعته، فهو يوافق الفِطَر الإنسانية السليمة.

لكنه يحتاج لِحُسْنِ عَرْضِ أركانه وأحكامه، وبيان حِكَمِ حَلاله وحرامه، والداعي إليه لابد أن يتحلى بصفات ومميزات ليدعو إليه على بصيرة نافذة، وفهم ثاقب للمستجدات النازلة، لأن مما تتميز به المجتمعات المسلمة أن للدين أهمية مركزية في توجيه السلوك الفردي والعلاقات الاجتماعية، وهو مصدر قِيَمِهَا الإنسانية والاجتماعية ومقياس مُثلها العُليا. والإسلام ليس قاصرًا على الشؤون الاعتقادية والتعبدية، بل هو نظام شامل للحياة، يمدها بمبادئه وأصوله التشريعية في مختلف المجالات.

وإذا ساغ عقلًا قبول القناعات، واستمراء الآراء والحريات، فغير سائغٍ في شريعتنا الغراء على الإطلاق أن تتحول القناعات إلى صراعات، والحريات إلى فتنٍ وأزمات، ووقوع الاختلاف بين الناس أمر لا بد منه؛ لتفاوت إراداتهم وأفهامهم، وقُوى إدراكهم. ولكن المذموم بَغْيُ بعضهم على بعض، فالاختلاف أمر فطري، أما الخِلاف والشِّقاق، والتخاصم والفِراق، فهو المنهي عنه بنصوص الشريعة الشَّمَّاء. قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: 46].

ومن ثم تتضح أهمية الخطاب الدعوي في الشريعة الإسلامية؛ فهو وسيلة فاعلة في الدعوة إلى دين الله ﷻ، وهو منهج شرعي، وأصل رَبَّاني، ولكنه – سبحانه– قيَّدَه في إطار مُوَحَّد، وقانون مُمَجَّد، وهو قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:125]، فكان هذا هو المنطلق الإيماني، والتأصيل الشرعي للخطاب الدعوي الفاعل البَنَّاء، ومنهج الرسل والأنبياء رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ثم تبعهم السلف الصالح ثم التابعون ومن تبعهم بإحسان على هذا المنهج الوضّاء.

ولقد حوى القرآن الكريم –وهو المعجزة الخالدة إلى يوم الدين– كثيرًا من أساليب الخطاب الدعوي للأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم، فكان الأنبياء يتكلمون بما يناسب عقول الناس، وتباين فهومهم، وتفاوت مداركهم، واختلاف الطبائع والنفوس، والأحوال والمقاصد، ومنهم نبي الله موسى عليه

السلام الذي دعا فرعون وبني إسرائيل في حوارات سجلها القرآن الكريم.

ومن هذا المنطلق تناول هذا البحث هذا الموضوع المهم، والذي انتظم في الخُطة التالية:

خطة البحث:

يشتمل البحث على: مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة

المقدمة: وتشتمل على:

1-أهمية الموضوع

2- خطة البحث

3- منهج البحث

4- الدراسات السابقة

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الخطاب الدعوي في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: التعريف بمصطلحات ذات صلة وثيقة بالموضوع

المبحث الأول: الخطاب الدعوي أهميته ومقوماته

المطلب الأول: أهمية الخطاب الدعوي

المطلب الثاني: مقومات الخطاب الدعوي

المبحث الثاني: الخطاب الدعوي في قصة موسى عليه السلام.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نبي الله موسى عليه السلام في القرآن الكريم

المطلب الثاني: أساليب الخطاب الدعوي لموسى عليه السلام مع فرعون والسَّحَرة وأثره عليهم

المطلب الثالث: أساليب الخطاب الدعوي لموسى عليه السلام مع بني إسرائيل وأثره عليهم

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التوصيات.

منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث الخطوات التالية:

1- جمع المادة العلمية وترتيبها حسب أهميتها وتسلسلها عن طريق الاستقراء والتتبع

2- عزو الآيات إلى سورها؛ بذكر اسم السورة ورقم الآية.

3- تخريج الأحاديث النبوية، والآثار عن الصحابة والتابعين، من الكتب المعتمدة في التخريج. وإذا كان الحديث موجودًا في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالإحالة إلى مكانه فيهما.

4- توثيق الآراء والأقوال، وعزوها إلى أصحابها، وتحرير ذلك، ونسبته إلى مصادره المعتبرة.

5- التعريف بالأعلام غير المشهورين باختصار إن وجد.

6- ضبط الآيات القرآنية ضبطًا تامًا.

7- تشكيل الألفاظ التي هي مظنة الإشكال على القارئ بالشكل

الدراسات السابقة:

الدراسات التي تتناول موضوع الخطاب الدعوي وأساليبه كثيرة ومتنوعة، ولكن ما يهمنا تلك البحوث التي تتناول الخطاب الدعوي من خلال النظر في القرآن الكريم وبحث أساليب الأنبياء الدعوية، ومن ثم تتقلص تلك البحوث التي تهتم بهذا الأمر، ومن أهم تلك البحوث:

1- **الخطاب الدعوي في القرآن الكريم، للدكتور عمر حابس نوافلة،** بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، العدد 33 عام 2016 ميلادية.

وقد ركز البحث على مفهوم الخطاب الدعوي في القرآن عمومًا، وبيان ضوابطه، ثم مجالات الخطاب القرآني وشموله لأصناف الناس عمومًا.

فجاء هذا البحث عامًا شاملًا دون تحديد خطاب محدد لشخص أو نبي أو قوم من الأقوام.

وهو بهذا يختلف عن موضوعنا المختص بأسلوب خطاب نبي الله موسى عليه السلام في الدعوة إلى الله تعالى.

2- **فاعِليّة الخطاب الدعوي: دراسة موضوعية في ضوء سورة القصص، للدكتور عبد الحق غانم القريضي،** مجلة العلوم الإسلامية الدولية، المجلد 6، العدد الخاص 1، لعام 2022.

تقوم فكرة البحث الأساسية حول مفهوم فاعلية الخطاب الدعوي، وتوضيح سماته ومقوماته، وقد درس البحث مسالك هذه الأهداف في سورة القصص، من خلال منهج وصفي استنباطي.

فهو يركز في بحثه على سورة واحدة من سور القرآن الكريم وهي سورة القصص، أما بحثي فقد تناول قصة نبي الله موسى في مواضع مختلفة من سور القرآن (البقرة، الأعراف، طه، القصص..إلخ)

3- **أسلوب ضرب الأمثال في القرآن الكريم وأثره في استجابة الخطاب الدعوي، للدكتور مسعى محمد السعيد،** مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، العدد الأول، لعام 2022 ميلادية

وهذا البحث يلقي الضوء على أسلوب ضرب الأمثال في القرآن الكريم وبيان مكانته وأهميته، كما يسعى أيضًا إلى بيان الأثر الدعوي الذي يخلفه هذا الأسلوب في استجابة الخطاب الدعوي الموجه للمدعوين.

وهو بهذا يختلف عن موضوع بحثي تمامًا، حيث يركز على الأمثال، وبحثي يركز على أسلوب نبي الله موسى عليه السلام.

4- **ضوابط الخطاب الدعوي وأساليبه في ضوء نصوص القرآن الكريم، للباحث زيد بن علي مهارش،** مجلة جامعة جازان، العدد 2، المجلد الأول، 1433 هجرية

سلك الباحث في هذا البحث منهج الاستقراء والاستنباط لبيان ضوابط الخطاب الدعوي وخصائصه وأساليبه من نصوص القرآن الكريم.

فكانت الضوابط (الدعوة عن بصيرة وإخلاص وواقعية)، والخصائص (الجهرية، والشمولية، والوسطية)، والأساليب تمثلت في (الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالحسنى)

وهو بهذا يختلف عن بحثي في عمومه، فهو يتناول ضوابط الخطاب الدعوي عمومًا، وبحثي يتناول الخطاب الدعوي الخاص بنبي الله موسى عليه السلام.

5- أسس الدعوة إلى الله ومقاصدها من خلال دعوة موسى عليه السلام دراسة موضوعية، تأليف صفية الطيب، ونورة حسن، مجلة البحوث والدراسات جامعة الوادي الجزائر 2018م.

يركز هذا البحث على بيان أسباب دعوة موسى عليه السلام ويُرْجعها إلى استفحال ظلم الحاكم (فرعون) لذلك جاءت الدعوة إلى التوحيد والاصلاح

وهذا مخالف تماما ومغاير لمقصد بحثي، لأن بحثى يعتمد على أساليب الخطاب وليس أسباب الدعوة.

كما أن هذا البحث يجمع بين الأسس والمقاصد الدعوية بخلاف بحثي القائم على أسلوب الخطاب

الدعوي وأثره.

فيوجد اختلاف واضح بين منهجي البحثين.

6- من مقومات نجاح الدعوة في القرآن الكريم، دعوة موسى عليه السلام أنموذجًا، محمد عبد الله العيدي، مجلة العلوم الشرعية جامعة القصيم 2020م.

ومن عنوان هذا البحث يتضح الفرق بينه وبين مضوع بحثي؛ حيث يعتمد في عناصره ومباحثه على مناقشه مقومات نجاح الدعوة: كالترغيب والترهيب، وإقامة الحجة على المخالفين... ونحو ذلك وموضع بحثى هو أسلوب الخطاب الدعوي فقط

7- أساليب دعوة موسى عليه السلام في ضوء القرآن الكريم، تأليف محمد عبد الله العيدي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

ويبدو أنه نفس البحث السابق ونفس المؤلف لكني لم أقف عليه بعد البحث والاستقصاء.

8- توجد عدة بحوث تهتم بأساليب الخطاب الدعوي في سور بعينها منها على سبيل المثال:

أ- **الأساليب الدعوية في سورة الكهف**، للباحث سعد الأسمري، رسالة ماجستير جامعة الإمام 1992 ميلادية

ب - **الأساليب الدعوية في سورة غافر**، للباحث محمد أحمد شوقا، رسالة ماجستير جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية السودان 2002

ج - **أساليب الدعوة في سورة الشعراء**، للباحثة علوية عوض عبد الكريم، رسالة ماجستير جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية السودان 2002

د - **الأساليب الدعوية في سورة البقرة**، للباحث علي عباس محمد، رسالة ماجستير جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية السودان 2003

ونحو ذلك من البحوث المختصة بسورة واحدة من سور القرآن الكريم، وواضح الفرق بينها جميعًا وبين موضوع بحثي المختص بنبي الله موسى عليه وعلى نبينا أفضل السلام.

هذا وأسأل الله التوفيق والسداد والإخلاص، والإصابة في القول والعمل، إنه جواد كريم.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث

تحرير المعنى هو نصف الفهم، لذا من المهم أن نحدد مفهوم اللفظ لغةً واصطلاحًا، وفيما يلي تعريف لأهم مصطلحات البحث.

المطلب الأول: تعريف الخطاب الدعوي في اللغة والاصطلاح

أولا: تعريف الخطاب في اللغة والاصطلاح:

1- تعريف الخطاب في اللغة:

الخاء والطاء والباء أصلان: أحدهما الكلامُ بين اثنين، يقال خاطبهُ يُخاطِبه خِطابًا، والخُطْبة من ذلك. والخَطْب: الأمرُ يقع؛ وإنما سُمِّي بذلك لما يقع فيه من التَّخاطب والمراجعة. والخَطْب: الشأن والأمر صغر أو عظم والجمع: خطوب. وخطب المرأة خطبًا وخطبة، فهو خاطب. واختطبوه: دعوه إلى تزويج صاحبتهم. وخطب الخاطب على المنبر خطبة: أي تكلم كلامًا، والخطبة: هي الكلام المنثور المسجع ونحوه. ورجل خطيب: حسن الخُطبة بالضم[1].

2- تعريف الخطاب في الاصطلاح

الخطاب في الاصطلاح: قياس مُركب من مقدمات

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، والقاموس المحيط للفيروزآبادي مادة [خطب].

مقبولة أو مظنونة من شـــخص معتقد فيه والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشـــهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ[1].

ثانيا: تعريف الدعوة في اللغة والاصطلاح

1- تعريف الدعوة في اللغة

الدعوي: دعا الرجل دَعْوًا ودُعاءً: ناداه، ودعوت فلانًا أي صِحْت به واستدعيته، ومنه قول عنترة:

يَدْعُونَ عَنْتَرَ والرِّماحُ كأَنَّها

أشْطَانُ بِئْرٍ في لَبانِ الأَدْهَمِ

ومعناه يقولون يا عنتر، وتداعى القوم أي دعا بعضـــهم بعضًـا حتى يجتمعوا، والدعاة قوم يدعون إلى بيعة هُدى أو ضـــلالة، واحدهم داع، ورجل داعية: إذا كان يدعو الناس كثيرًا، أدخلت الهاء فيه للمبالغة، وأصـــل الداعية صـريخ الخيل في الحروب لدعائه من يسـتصـرخه يقال: أجيبوا داعية الخيل، ويقال: ما الذي دعاك إلى هذا الأمر؟ أي ما الذي جرك إليه واضطرك، وفي الحديث:" لو دعيت إلى ما دعي إليه يوسف عليه السلام لأجبت"، يريد حين دعي للخروج من الحبس فلم يخرج.

وتداعى القوم: دعا بعضهم بعضًا، ومنه حديث النبي ﷺ: "يوشـــك أن تداعى عليكم الأمم" أي يجتمعون ويدعو بعضـــهم بعضًـــا. والدعوة مصـــدر دعا وتعني النداء وطلب الحضـــور، والدعاء: الرغبة، والدعوة: المرة الواحدة من الدعاء، وتقول: أدعوك بدعاية الإسلام أي بدعوته وهي كلمة الشهادة[2].

2- تعريف الدعوة في الاصطلاح

عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعريفا شاملًا مفصلًا فقال:" الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به وبما جاءت به رســـله بتصـــديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم فيما أمروا وذلك يتضـــمن الدعوة إلى الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت والدعوة إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره والدعوة إلى أن يعبد العبد ربه كأنه يراه" [3]

المطلب الثاني: التعريف بمصـطلحات ذات صـلة وثيقة بالموضوع

أولًا: تعريف الحوار لغةً واصطلاحًا:

1- التعريف اللغوي: من حار يحور حورًا أي رجع، والحَوْر: الرجوع والتحير، وأحار الشـــيء رجعه ورده، والتحـاور: التجـاوب، والمحـاورة: المجـاوبـة ومراجعـة المنطق والكلام في المخاطبة، واسـتحاره: اسـتنطقه، والمحُورة من المحاورة كالمشورة من المشاورة[4].

2- التعريف الاصطلاحي:

لا يختلف التعريف الاصـــطلاحي كثيرًا للحوار عن التعريف اللغوي فهو يعني: المناقشـــة بين طرفين أو أطراف بقصـــد تصـــحيح المفاهيم وإظهار الحجة وإثبات الحق، ودفع شـبهة، ورد الفاسـد من القول والرأي، أو هو: عرض الآراء للتوصـــل إلى الحقيقة بكشف كل طرف ما خفي على صاحبه منها والسير بطرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق[5].

ثانيًا: تعريف الموعظة لغةً واصطلاحًا:

1- التعريف اللغوي:

وعظ: الواو والعين والظاء: كلمةٌ واحدة. فالوَعْظ: التخويف.

(1) ينظر: التعريفات للجرجاني (ص: 134).

(2) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أساس البلاغة للزمخشري، لسان العرب لابن منظور، مادة "دعو".

(3) ينظر: مجموع الفتاوى (15 / 157)

(4) ينظر: لسان العرب، مادة (حور).

(5) ينظر: معالم في منهج الدعوة (ص213).

والعِظَة الاسم منه؛ قال الخليل: هو التذكير بالخير وما يرقُّ له قلبُه، والعِظةُ أو المَوْعِظة أو الوَعْظُ يعني النُصح والتذكير بالعواقب، واتعظ فلان أي قَبِل الموعظة[1].

2- التعريف الاصطلاحي:

الموعظة: هي التي تُلين القلوب القاسية وتدمع العيون الجامدة وتصلح الأعمال الفاسدة[2].

ثالثا: تعريف المناظرة في اللغة والاصطلاح

1- التعريف اللغوي:

النون والظاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمُّل الشيء ومعاينته، ثم يستعار ويتسع فيه. فيقال: نظرت إلى الشيء أنظر إليه، إذا عاينته، ويقال: ناظره من المناظرة [3].

2- **التعريف الاصطلاحي:**

وفي الاصطلاح عرفها الجرجاني بقوله:" المناظرة لغة من النظير أو من النظر بالبصيرة واصطلاحا هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب"[4]

وقال أبو البقاء الكفومي:" المناظرة هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب وقد يكون مع نفسه" [5].

المبحث الأول: الخطاب الدعوي أهميته ومقوماته

يُعَد الخطاب الدعوي من حيث الأصل منهجًا شرعيًّا خالصًا تدل عليه آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي ﷺ الثابتة الصحيحة، فالدعوة إلى الله تعالى لا تتم إلا بالخطاب والحوار والجدال بالتي هي أحسن. لذا اهتم الإسلام به اهتمامًا بالغًا، وفيما يلي بيان لضرورة الخطاب وأهميته في الإسلام

المطلب الأول: أهمية الخطاب الدعوي

المخاطبة أهم وسائل التواصل والتفاهم بين الناس، وبها تتفتق أواصر التعارف والتآلف بينهم، وهي الركيزة في الدعوة والإصلاح في المجتمع، ومسلك التربية والتعليم للناشئة، ومجمع التقارب والالتقاء فيما بين البشر.

وهي مطلب إنساني لإشباع حاجة الإنسان للاندماج مع غيره في جماعة، سواء كانت أسرة أم عائلة أم قبيلة أم وطن. فالإنسان بطبعه يميل إلي الاجتماع والتواصل مع غيره. وهو بالمخاطبة يحقق التوازن بين حاجته للاستقلالية وحاجته للمشاركة والتفاعل مع الآخرين. كما يعكس الخطاب الواقع الحضاري والثقافي للأمم والشعوب ويمكن بيان ضرورته المجتمعية وأهميته الإنسانية من خلال العناصر التالية:

1- التخاطب وسيلة مهمة جدا للفهم والمعرفة والتعلم.

2- من أهم أدوات التعرف على وجهات نظر الآخرين.

3- يساعد على اكتساب ثقافة وإيجاد حلول للمشاكل الحياتية المختلفة.

4- وسيلة مُثْلَى لنقل الآراء والأفكار والثقافات المختلفة سواء للأفراد أم الشعوب.

5- تنمية قدرة الأفراد على التفكير البنّاء من

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أساس البلاغة، لسان العرب، مادة "وعظ".

(2) ينظر: التعريفات للجرجاني (ص: 305).

(3) ينظر: الصحاح للجوهري، معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة [نظر].

(4) ينظر: التعريفات (ص298).

(5) ينظر: الكليات (ص1369).

خلال التفكير المشترك، والتحليل، والاستدلال.

6- يُعد من أهم الأنشطة التي تحرر الإنسان من الانغلاق والانعزالية، وتفتح له قنوات للتواصل يكتسب من خلالها المزيد من المعرفة والوعي.

7- طريقة للتفكير الجماعي والنقد الفكري الذي يؤدي إلى توليد الأفكار والبعد عن الجمود.

8- وسيلة للتآلف والتعاون وبديلًا عن سوء الفهم والتقوقع والتعسف.

9- إظهار محاسن الدين بالقدوة الحسنة، والجدال بالحسنى.

10-مرتكزًا أساسيًا لحياتنا وخاصة بعد دخول الاتصالات المادية التي هي جزء من نشر الحوار اليومي من خلال أجهزة الاتصالات الهاتفية والقنوات الفضائية.

11-يساعد الإنسان على تقوية الجانب الاجتماعي في شخصيته من خلال حواره مع الآخرين وتواصله معهم.

12-كسب حب الآخرين من خلال التواصل معهم، وتأليف قلوبهم والتودد إليهم.

13-وسيلة فاعلة للإصلاح بين الناس ونزع البغضاء والشحناء من بينهم.

14-وسيلة ناجعة لتغيير اتجاهات الآخرين من أصحاب الأفكار المنحرفة، والآراء المتطرفة.

15-من أهم وسائل الرد على الشبهات بأسلوب حضاري راق وبيان زيفها، وكشف عَوَارها وعدم صدقها.

فالتخاطب ضرورة مجتمعية و أهمية إنسانية، ثقلتها الشريعة الإسلامية، وأولتها الاهتمام والعناية اللائقة. لذا فالخطاب الدعوي خصوصا من الأهمية بمكان.

ويمكن بيان أهميته في النقاط التالية:

1- الدعوة إلى الإسلام وإقامة الحجة على المخالفين:

يكتسب الخطاب أهمية بالغة في منظومة الدعوة الإسلامية، فهو أسلوب أصيل من أساليب الدعوة، ومَعْلم بارز في منهجها الرشيد، وذلك ببيان محاسن الدين ونشر فضائله وسماحته، والتواصي بالحق والصبر والنصح بالتقوى والخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما فعل الرسل -عليهم السلام- مع أقوامهم، فكان كل رسول يدعو قومه: يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره، وقد أمر الله نبيه ﷺ بمخاطبة أهل الكتاب ومُحَاجَّتِهم، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾[آل عمران: 64-65].

فالدعوة إلى الإسلام تحتاج إلى خطاب وحوار وكلام للرد على المخالفين، وإقامة الحجة عليهم، ثم الرد على شبهاتهم.

2- الرد على الشبهات المثارة ضد الإسلام:

الرد على الشبهات جزء لا يتجزأ من الدعوة إلى الإسلام، فكما أنها تُظهر محاسنه فإنها تنفي عنه الشبهات والمثالب. فكثير من أهل الكتاب تبلغهم دعوة الإسلام ويمنعهم من الدخول فيه شبهات وأباطيل يثيرها أعداء الإسلام في كتاباتهم ومقالاتهم التي يصدون بها عن سبيل الله. فوجب علينا مقارعة

الحُجَّة بالحُجَّة، وتفنيد هذه الشبهات التي تُلَبِّس على بعض المسلمين أمور دينهم، لنظهر كمال الإسلام وروعته، ومحاسن أحكامه وجمال دعوته، كل ذلك بالخطاب الدعوي الهادف إلى بيان شرع الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

3- بيان الحق من الباطل:

وذلك بإثبات أن الدين عند الله الإسلام، وما سواه من الملل والشرائع باطل ومنسوخ بالشريعة الإسلامية، وبيان انحراف أهله عن مناهج الأنبياء -عليهم السلام- وتحريفهم الكتب ولو كانوا مؤمنين حقًّا بأنبيائهم ما وسعهم إلا اتباع النبي ﷺ وتصديق ما جاء به لأنه النبي الخاتم، وهو بشرى عيسى عليه السلام ودعوة إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: 129].

فالخطاب الدعوي يبين للناس طريق الهدى من الضلال، ويميز طريق الإيمان عن طريق الغي والهلاك، وطريق الحق من الباطل، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ۗ﴾ [الأنفال: 42]، من أجل هذا أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين ليبينوا للناس دينهم وينذروا قومهم، ويقيموا بذلك الحجة على العالمين.

المطلب الثاني: مقومات الخطاب الدعوي

هناك عدة عوامل تسهم في انضباط الخطاب الديني وعدم دخوله في إشكاليات تأتي على خلاف المقصود منه، من أهم هذه المقومات والضوابط:

أولا: أن يعتمد الخطاب على النصوص والأدلة الشرعية:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ [النساء: 83].

وقد جاءت نصوص كثيرة دالة على وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة والعمل بما أنزل الله تعالى وبما جاء به رسول الله ﷺ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: 59].

وقال سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: 63]، ومن مشكاة النُّبُوَّة قولُه ﷺ: "إنه من يَعِشْ منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة"[1] يقول الإمام ابن تيمية ~: "وكل من دعا إلى شيء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فقد دعا إلى بدعة وضلالة، والإنسان في نظره مع نفسه ومناظرته لغيره إذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله إلى الصراط المستقيم، فإن الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق"[2].

ثانيا: الاهتمام بمقاصد الشريعة، وقواعدها العامة.

مما لا يخفى على مريدي الإصلاح وناشدي الاعتدال، أن العناية بمقاصد الشريعة وقواعدها

(1) أخرجه: أبو داود برقم (4609)، وابن ماجة برقم (43)، والترمذي برقم (2676)، وقال حديث حسن صحيح

(2) درء تعارض العقل والنقل (234/1)

العامة وكلياتها: علمًا واحتجاجًا وعملًا وانتهاجا، وتعرُّفًا لحِكَمها وأسرارها ومراميها وآثارها، في علاج القضايا والملمَّات، والنوازل والأزمات، أمرٌ مهم في علاج المفاهيم المنحرفة، والآراء الفجة الشاذة، التي لم تراعِ حِكَم الحق سبحانه في أحكام المكلفين: من الرحمة واليُسْر، وحُرْمةِ الدماء والأنفس المعصومة. قال الإمام العز بن عبد السلام ~: "ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دِقَّه وجِلَّه، وزجر عن كل شر دِقَّه وجِلَّه"(1)، ويقول الإمام الشاطبي ~: "استقرينا من الشريعة أنها وُضعت لمصالح العباد"(2)، لذلك وجب الاهتمام بهذا الجانب المقاصدي الاهتمام الأكبر؛ دفعًا للأضرار، ودَرْءًا لوبيل الأخطار، الذي يؤدي إليه الغلو والتطرف، والتعنت والتكلُّف.

ثالثا: النَّهل من العلم الشرعي والرجوع إلى العلماء:

العلم الحق هو ما وافق القرآن والسنة الصحيحة وخلاف ذلك جهل وضلال،

ورحم الله الإمام الشافعي حيث قال:

كُلُّ العُلومِ سِوى القرآنِ مَشْغَلَةٌ

إلا الحديثَ وعِلمَ الفِقْهِ في الدِّين

العِلْمُ ما كان فيه قال حدثنا وما

سِوَى ذاك وَسْوَاسُ الشَّيَاطين(3)

فالعلم الشرعي هو العلم النافع في الدنيا والآخر، لذا جعله النبي ﷺ فريضةً على كل مسلم حيث قال:"طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةً عَلَى كُلّ مُسْلِم"(4).

وقال بعض العلماء: " اغد عالما أو متعلمًا، ولا تغد إمعة بين ذلك، قيل: ما الإمعة؟ قال: أهل الرأي"(5).

والعلم الشرعي هو علم الكتاب والسنة الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته، والعلم بالله وصفاته، وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص، فهذا هو العلم الممدوح الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو العلم الذي ورثه الأنبياء(6).

رابعا: العناية بفهم العلم على منهج سلف الأمة الصالح ﷺ:

فَهُم أَبَرّ الأُمَّة قُلُوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلَّها تكلُّفًا، وأصْدقها إيمانًا، وأحسنها فهمًا وبيانًا. وفهمهم هو الفهم القويم الذي يجمع بين النصيحة الصادقة وعدم فتح باب الفتنة ودفع الشر قبل وقوعه.وما من أحدٍ حادَ عن هذا المسلك الموفَّق إلا باء بالغلوّ أو التقصير. وتلك الآثار الشعناء لأهل الإرهاب الذين أقصوا الفهم الصحيح لعلم السلف، حتى غدَوا نُهْبة للزعوم الطائشة والفهوم الزائفة.

يقول الإمام ابن القيّم ~: "صحّة الفهم وحُسنُ القصد من أعظم نِعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أعطِيَ عبدٌ عطاءً بعدِ الإسلام أفضل ولا أجلَّ منهما، بل هما سَاقَا الإسلام، وقيامُه عليهما، وبهما يأمن العبدُ طريقَ المغضوب عليهم الذين فسد قصدُهم، وطريقَ الضّالين الذين فسدت فهومُهم، ويصير من المنعَم عليهم

(1) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (2 / 160)

(2) ينظر: الموافقات (2 / 12)

(3) ينظر: "ديوان الإمام الشافعي" (ص88).

(4) أخرجه: ابن ماجه في "سننه" المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، برقم[224]

(5) ينظر: "جامع بيان العلم وفضله" (ص143).

(6) ينظر: "مشكلة الغلو في الدين" (ص904).

الذين حسُـنت أفهامهم وقصـودهم، وهم أهلُ الصـراط المستقيم الذين أمِرنا أن نسـأل الله أن يهديَنا صـراطَهم في كلِّ صلاة"[1].

خامسـا: مراعاة الفرق بين أصـول الخطاب ووسـائله، والفرق بين النص والاجتهاد.

فالأصول ثابتة والنصوص مراعاة، بينما الوسائل متجددة، والاجتهاد سائغ، فإن وافق النصوص والمقاصد فهو مقبول، وإلا فهو اجتهاد من صاحبه محتمل للصواب والخطأ.

سادسا: أن يتسم بالوسطية والاعتدال.

فلا يحض على الغلو والعنف والجفاء، ويذكي الكراهية والتحزب والتعصـب والطائفية والمذهبية، بل منصـف متسـامح، يفتح آفاق الحوار مع المخالف بطرح هادئ هادف، مؤصل رفيق، لين شفيق، دون ضجيج وشدة، وفرقة وتصنيف وإقصاء.

سابعا: مراعاة الخطاب للسياق التاريخي

فلا بـد في الخطـاب الـديني من مراعـاة السـيـاق التـاريخي، والتكيُّف معـه بمـا يحقق تأثيره، والقنـاعـة بمبادئه التي يراد إيصـالها للناس، ويندرج تحت هذا الأمر "فقه الواقع، والنوازل والمسـتجدات الفقهية"؛ وهذا يقتضـي معرفة التكييف الفقهي وتخريج الفروع على الأصـول المشـابهة، والعلم بالقواعد والقوانين الأصولية والفقهية والمقاصدية.

ثامنا: اتساق الخطاب مع طبيعة المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ مما يجعل الخطاب عامل جمع للكلمة وتوحيد للجماعة، ونابذ لأسباب الفرقة والشقاق.

(1) ينظر: إعلام الموقعين (1 / 87)

(2) ينظر: تاريخ الطبري (1 / 385)

المبحث الثاني: الخطاب الدعوي في قصـة موسـى عليه السلام.

المطلب الأول: نبي الله موسـى عليه السـلام في القرآن الكريم

نبي الله موسى بن عمران هو من ذرية نبي الله يعقوب بن إبراهيم عليهم السلام[2]، وُلِد بمصر حيث سكن بنو إسـرائيل منذ نزلها نبي الله يوسـف بن يعقوب عليهما السـلام، وكان حكام مصـر في ذاك الزمان يُسَـمون الفراعنة، فلم يزل بنو إسـرائيل تحت أيدي الفراعنة وهم على بقايا من دينهم مما كان يوسـف ويعقوب وإسحاق وإبراهيم شرعوا فيهم من الإسلام متمسكين به، حتى كان فرعون موسى الذي بعثه الله إليه، ولم يكن منهم فرعون أعتى منه، ولا أعظم قولًا على الله، ولا أطول عُمرًا في ملكه منه.

ولم يكن من الفراعنة فرعون أشـد غلظةً، ولا أقسـى قلبًا، ولا أسـوأ ملكةً لبني إسـرائيل منه، يعذبهم؛ فيجعلهم خَدَمًا وخَوَلًا [3]

وصنفهم في أعماله: فصنف يبنون، وصنف يحرثون، وصـنف يزرعون له، ومن لم يكن منهم في صـنعة له من عمله فعليه الجزية، فسامهم سوء العذاب، وفيهم مع ذلك بقايا من أمر دينهم لا يريدون فراقه، وقد اسـتنكح فرعون منهم امرأة يقال لها: آسـية بنت مزاحم، من خيار النساء. [4]

ولما تقارب زمان موسـى أتى منجموا فرعون إليه فقالوا: تعلم أنَّا نجد في علمنا أن مولودًا من بني إسـرائيل قد أظلك زمانه الذي يولد فيه، يسـلبك

(3) ينظر: البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، للأصفهاني ص 678، " وخولا: جمع خائل، أي: عبيدا "

(4) ينظر: تاريخ الطبري (1 / 232)

مُلكك، ويغلبك على سلطانك، ويخرجك من أرضك، ويبدل دينك.

فلما قالوا له ذلك؛ أمر بقتل كل مولود يولد من بني إسرائيل من الغلمان، وأمر بالنساء يُسْتحيين، فجمع القوابل من نساء أهل مملكته فقال لهن: لا يسقطن على أيديكن غلام من بني إسرائيل إلا قتلتموه، فَكُنَّ يفعلن ذلك، وكان يذبح من فوق ذلك من الغلمان، ويأمر بالجُبَالَى فيعذبن حتى يَطرحن ما في بطونهن. (1)

حتى أسرف في ذلك وكاد يُفنيهم، فقيل له: أفنيت الناس وقطعت النسل وإنهم خَوَلك وعُمَّالك.

فأمر أن يُقتل الغلمان عامًا ويُستحيوا عامًا، فَوُلِدَ هارون في السنة التي يُستحيا فيها الغلمان، وولد موسى في السنة التي فيها يُقتلون.

وأوحى الله إلى أم موسى: ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ [القصص: 7]

فلما وضعته أرضعته ثم دعت له نجارًا فجعل له تابوتًا وجعلته فيه، وألقته في النيل، وقالت لأخته: قصي أثره.

فأقبل الموج بالتابوت يرفعه مرة ويخفضه أخرى حتى أدخله بين أشجار عند بيت فرعون، وسُمِّيَ:"موسى" من أجل ذلك، لأنهم وجدوه في ماء وشجر، والماء بالقبطية "مو"، والشجر "شا"

وخرج جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فأدخلنه إلى آسية، وظنن أن فيه مالًا، فلما نظرت إليه آسية وقعت عليه رحمتها وأحبته. (2)

فلما أخبرت به فرعون أراد أ ن يذبحه، وقال: إني أخاف أن يكون هذا من بني إسرائيل، وأن يكون هذا الذي على يديه هلاكنا، فذلك قول الله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8]

فلم تزل آسية تكلمه حتى تركه لها، ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [القصص: 9]

فأرادوا له المرضعات فلم يأخذ من أحد من النساء، وجعل النساء يطلبن ذلك لينزلن عند فرعون في الرضاع فأبى أن يأخذ منهن، فذلك قول الله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ [القصص: 12]

فقالت أخته: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [القصص: 12، 13]

ولما جاءت أمه أخذ منها ثديها، فكادت أن تقول: هو ابني، فعصمها الله، فذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾﴾ [القصص: 10]

فاتخذه فرعون ولدًا فَدُعِيَ ابن فرعون، وكبر موسى فكان يركب مراكب فرعون، ويلبس مثل ما يلبس، وكان إنما يُدعى موسى بن فرعون. (3)

ثم إن فرعون ركب مركبًا وليس عنده موسى فلما

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري (2 / 44)، وتاريخ الطبري (1 / 232)، و الكامل في التاريخ للشيباني ص 131

(2) ينظر: تاريخ الطبري (1 / 233)

(3) ينظر: تاريخ الطبري (1 / 234)، و الكامل في التاريخ للشيباني ص 133

جاء موسى قيل له: إن فرعون قد ركب، فركب في أثره فأدركه المقيل بأرض يقال لها:" منف"، فدخلها نصف النهار وقد تغلقت أسواقها، وليس في طرقها أحد، وهو قول الله عز وجل

﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ [القصص: 15]

فأصبح في المدينة خائفًا يترقب أن يؤخذ بما فعل، ﴿ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ ﴾ [القصص: 18]، ثم أقبل موسى لينصره، فلما نظر إلى موسى قد أقبل نحوه ليبطش بالرجل الذي يقاتله وقد خاف من موسى أن يبطش به من أجل أنه أغلظ الكلام فالتبس عليه الأمر فقال لموسى: ﴿ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ ۖ ﴾ [القصص: 19]

فأفشى سِرَّه، بأن موسى هو الذي قتل الرجل، فطلبه فرعون ليقتله، ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢١﴾ ﴾ [القصص: 20، 21]

فخرج من المدينة فانطلق حتى انتهى إلى مَدْيَنَ

﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ ﴾ [القصص: 23]، أي: تحبسان غنمهما [1]

فسألهما: ما خطبكما؟

﴿ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ ﴾، فرحمهما موسى، فأتى البئر فاقتلع صخرة على البئر كان النفر من أهل مدين يجتمعون عليها حتى يرفعوها، فجعل يغرف في الدلو ماءً كثيرًا حتى كانتا أوّل الرعاء ريًّا، فانصرفتا إلى أبيهما بغنمهما [2]، ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾ [القصص: 24]

فلما رجعت الجاريتان إلى أبيهما فأخبرتاه خبر موسى، فأرسل إحداهما إليه، فأتته تمشي على استحياء، ﴿ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [القصص: 25]

ثم زَوَّجه ابنته: ﴿ قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [القصص: 27، 28]

فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله رُفِعَت له نار، ﴿ قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [القصص: 29]، يعني: إنّي أبصرت نارًا لعلي آتيكم بقطعة غليظة من الحطب فيها النار، أي: شُعلة من النار; لعلكم تسخنون بها من البرد، وكان في شتاء [3]

﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري (19 / 551)

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري (19 / 555)

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري (19 / 572)

ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [القصص: 30]، وكان هذا بداية الوحي لموسى عليه السلام، وكانت بدايته كلام الله تعالى له: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿٣١﴾ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [القصص: 30 - 32]

فأمره الله تعالى أن يذهب إلى فرعون وملائه ليدعوهم إلى توحيد الله تعالى.

المطلب الثاني: أساليب الخطاب الدعوي لموسى عليه السلام مع فرعون والسحرة، وأثره عليهم

لما كَلَّف الله تعالى نبيه موسى بالرسالة قال موسى: ﴿ رَبِّ إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾ وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾ ﴾[القصص: 33، 34]

فطلب موسى أن يكون هارون عونًا له في هذا الأمر، فاستجاب الله له: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [القصص: 35]

أي نقوّيك ونعينك بأخيك، ونجعل لكما حجة، فلا يصل إليكما فرعون وقومه بسوء [1]

وقد اتسم الخطاب الدعوي لموسى عليه السلام مع فرعون بعدة أساليب، أهمها:

1- الرفق واللين

كان الرفق واللين اول أساليب الخطاب الدعوي لموسى مع فرعون رغم طغيانه: فقد أوحى الله عز وجل إلى موسى وهارون ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾ [طه: 43، 44]

قال الحسن البصري ~:" أعْذرا إليه، قولا له: إن لك ربًا ولك معادًا، وإن بين يديك جنةً وناراً" [2]

وقال الإمام الطبري ~:" ذُكر أن القول اللين الذي أمرهما الله أن يقولاه له، هو أن يُكَنِّيَاه" [3]

وقد فعل موسى عليه السلام ذلك، حينما توعده فرعون بقوله ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الشعراء: 29]، فحول موسى عليه السلام الخطاب من التهديد والوعيد إلى بيان آيات الله تعالى المعجزات، ولم ينجرف معه في عناد وجدال، فلم يقل له: لا تستطيع سجني فأنا رسول الله، بل كان رد موسى عليه السلام: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الشعراء: 30]

ثم أظهر موسى عليه السلام تلك الآيات والمعجزات المؤيدة لرسالته

﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الشعراء: 32، 33]

وأبَى فرعون أن يؤمن به رغم ما أحاطه به من رفق ولين في الخطاب أو يرسل معه بني إسرائيل ثم جاء بأمر عظيم:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ۖ فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (19 / 579)

(2) ينظر: تفسير القرآن العظيم (5 / 294)

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (18 / 313)

أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [القصص: 38، 39]

فلما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فَرُدَّتْ إليه وهي مُلَطَّخة دمًا، فقال: قد قتلت إله موسى [1]

2-اتباع أسلوب التدرج في الخطاب

حيث انطلقا موسى وهارون إلى فرعون، فأتيا الباب فضرباه، فأشرف عليهما البواب فكلمهما فقال له موسى:" إني رسول رب العالمين"، ففزع البواب، فأتى فرعون فأخبره فقال:

إن هاهنا إنسانًا مجنونًا يزعم أنه رسول رب العالمين[2]

قال: أدخله، فدخل

فقال: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ [الشعراء: 16]، فبدأ موسى بالتعريف بنفسه وصفته، قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الشعراء: 23]

قال موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الشعراء:24]

ثم بدأ موسى عليه السلام الدعوة إلى الله تعالى وبيان عظمته وألوهيته وربوبيته

﴿ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الشعراء: 26]

فبدأ فرعون في التشغيب عليه والافتراء، ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الشعراء: 27]

لكن موسى عليه السلام تمسك بالخطاب الدعوى وبيان عظمة الله تعالى، واستحث عقولهم على الفهم والإدراك: ﴿ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الشعراء: 28]

وهنا بدأ فرعون في التهديد والوعيد فقال:﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الشعراء: 29]

فكان تدرج موسى في الخطاب مع فرعون أدعى أن يستمع فرعون الكلام ويتفكر به، لكنه استكبر وأخذته العزة بالإثم، ولم ينتفع بما سمع

3-إذعان الداعية للحق

لما عرف فرعون موسى، أراد أن يُذكره بماضيه، وأنه صاحب فضل عليه وهو الذي ربَّاه في بيته، فقال له: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ [الشعراء: 18]

فردّ موسى عليه باعترافه بهذا الأمر، فلم ينكره أو يجادله بالباطل

﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الشعراء: 22]

والمقصود ؛ تربية فرعون إياه، والمعنى: وتربيتك إياي، وتركك استعبادي، كما استعبدت بني إسرائيل نعمة منك تَمُنُّهَا عليّ بحقّ

وقوله: "أن عبدت بني إسرائيل"، أي اتخذتهم عبيدا؛ تنزع أبناءهم من أيديهم، فتسترق من شئت، وتقتل من شئت.

وتركتني معك ولم تستعبدني. ففي هذا بيان واعتراف موسى بأمر حق رغم أنه أحاط به باطل كثير.

وفي الإذعان للحق أثر عظيم على المخاطَب، وأدعى لقبوله الحق هو الآخر، لكن فرعون عاند الحق الذي جاء به موسى عليه السلام.

(1) ينظر: تاريخ الأمم والملوك (1 / 241)

(2) ينظر: تاريخ الأمم والملوك (1 / 240)

4- الرد على الشبهات وبيان الحق من الباطل

لما اعترف موسى بالحق أراد فرعون أن يُذَكِّره بالرجل الذي قتله موسى، سابقًا: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾[الشعراء: 19]

فرد موسى عليه السلام: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ [الشعراء: 20]

أي: قتلت تلك النفس التي قتلتُ وأنا من الضالين.

أي: وأنا من الجاهلين، قبل أن يأتيني من الله وحي بتحريم قتله عليّ.

والعرب تضع الضلال موضع الجهل، والجهل موضع الضلال، فتقول: قد جهل فلان الطريق وضل الطريق، بمعنى واحد. (1)

فرغم أن موسى اعترف بفعله إلا أنه بيَّن الحق فيه والباطل فهو فعله مضطرًا ولم يكن يعلم هل هو حرام أو حلال.

فالرد على الشبهات وبيان الحق من الباطل أصل أصيل في الخطاب الدعوي، وذلك لكثرة الشبهات التي يثيرها أهل الباطل ويوسوس لهم بها الشيطان.

﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ﴾ [الأنبياء: 18]

5- الجِدَال بالحسنى

من أهم سمات أهل الحق مجادلة أهل الباطل بالحسنى، ومن سمات أهل الباطل الكذب والسخرية والاستهزاء من أهل الحق، فإذا لم تفلح السخرية يكون الوعيد والتهديد؛ كما فعل فرعون مع نبي الله موسى عليه السلام حيث قال عنه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾﴾ [الشعراء: 27]

فلم يرد عليه موسى بل استمر يدعوه إلى الله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الشعراء: 28]

فبدأ فرعون في التهديد والوعيد: ﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الشعراء: 29]

وهنا بدأ موسى في إظهار الآيات والمعجزات التي أيده الله تعالى بها لعلها تكون سَبَبًا في تدبر فرعون ومن معه ومراجعة أنفسهم.

﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الشعراء: 30]

فكان هذا من أحسن الردود وأفضلها، حيث تجاهل تهديده ووعيده وحول فكره إلى ما أرسله الله به، وقد تحقق ذلك فقال له فرعون ﴿فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الشعراء: 31]

فكان هذا أنموذجًا يُحتذى في المجادلة بالحسنى، لأنه نجح في مراده وتحقيق هدفه، فجعل المخاطَب يطلب بنفسه علامة على صدق المخاطِب في كلامه وقوله..!!

فبدأ موسى عليه السلام بإظهار تلك المعجزات ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [الشعراء: 32، 33]

لكن فرعون بعدما رأي من الآيات والمعجزات لم يَلِن قلبه أو يَرِق بل استكبر وازداد طغيانًا، وتمسك بالباطل وبدأ في التشغيب وإثارة أهل الباطل على موسى ومن معه: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الشعراء: 34، 35]

يعني يريد أن يخرج بني إسرائيل من أرضكم إلى الشام

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (19 / 341).

بقهره إياكم بالسحر؛ فجعل الخطاب للملإ حوله من القبط، والمعنيّ به بنو إسرائيل، لأن القبط كانوا قد استعبدوا بني إسرائيل، واتخذوهم خدمًا لأنفسهم ومهانًا، فلذلك قال لهم: ﴿ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم ﴾، وهو يريد: أن يخرج خدمكم وعبيدكم من أرض مصر إلى الشام، فأي شيء تأمرون في أمر موسى وما به تشيرون من الرأي فيه؟[1]

﴿ قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٖ ﴿٣٧﴾ ﴾ [الشعراء: 36، 37]

قالوا له: أخِّر موسى وأخاه وأنظره، وابعث في بلادك وأمصار مصر حاشرين يحشرون إليك كل سحّار عليم بالسحر.

فبعث فرعون في مملكته فلم يترك في سلطانه ساحرًا إلا أتى به، فجمع له خمسة عشر ألف ساحر..!!

6- الحكمة والموعظة الحسنة في الدعوة

وهذه سمة من أهم وأعظم السمات في الخطاب الدعوى، وهي سمة ظاهرة جلية في كل حوار موسى عليه السلام مع فرعون، خاصة في اختيار يوم اللقاء ﴿ قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحۡشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحٗى ﴿٥٩﴾ ﴾ [طه: 59]، فكان يوم العيد، وهو يوم يتفرغ الناس من الأعمال، ويشهدون ويحضرون ويرون ؛ ليبلغ هذا الأمر إلى أكبر عدد من الناس.

ثم تجلت وتألقت الحكمة في الدعوة في حوار موسى عليه السلام مع السحرة، ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ ﴿٦١﴾ ﴾ [طه: 61]، يعني: لا تختلقوا على الله كذبًا، فيستأصلكم بهلاك فيبيدكم به.

وقد كان لهذا القول أثره على السحرة ﴿ فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ﴿٦٢﴾ ﴾ [طه: 62]، قال بعضهم لبعض: ما هذا القول بقول ساحر[2]

وأسرَّ السحرة المناجاة بينهم، وهي قول بعضهم لبعض: إن كان هذا ساحرًا فإنا سنغلبه، وإن كان من أمر السماء فإنه سيغلبنا. فلما غلبهم عرفوا أنه من أمر السماء فسجدوا إيمانًا ويقينًا بصدقه.

ثم إنه بدأ بتقديمهم على نفسه ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الشعراء: 43]، وهذه من عظيم الحكمة في الخطاب الدعوي، أن يؤخر الداعي نفسه عن الطرف الآخر، ففيه إظهر التواضع، كما أنه أظهر للحق ؛ لأن الطرف الآخر سَيُظْهِرُ ما عنده، وحينئذ يستطيع الداعي إظهار الحق وإبطال الباطل.

وهذا ما فعله موسى عليه السلام حيث واصل دعوته للسحرة، وبيان أن ما فعلوه باطل ﴿ فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يونس: 81، 82]

فأخبرهم أن الله سيبطله، ولم ينسب الإبطال لنفسه، وأنه سبحانه وتعالى لا يُصلح عمل من سعى في الأرض بما يكرهه، وعمل فيها بمعاصيه، فكان هذا تذكيرًا لهم بالله تعالى، وأن فعلهم باطل وما يفعله هو آية من آيات الله تعالى.

ولذلك ختم كلامه بقوله: ﴿ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾، والمعنى: ويثبت الله الحق الذي جئتكم به من عنده، فيعليه على باطلكم، ويصححه بأمره.

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (19 / 346)

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (18 / 327)

فكان لهذه الموعظة الحسنة الأثر البالغ في نفوس السحرة فآمنوا من ساعتهم، ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الشعراء: 46 - 48]، لأنهم أيقنوا أن هذا ليس سحرًا، وإنما من أمر رب العالمين.

فكان حوار موسى عليه السلام مع السحرة أنموذجًا عمليًا للحكمة والموعظة الحسنة في الخطاب الدعوي، وتواضع المخاطِب. ولهذا الأسلوب أثر بالغ على المخاطَب، فيجعله يخضع للحق إذا بان له كما فعل السحرة فآمنوا من فَوْرِهم.

﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [الشعراء: 46 - 48]

المطلب الثالث: أساليب الخطاب الدعوي لموسى عليه السلام مع بني إسرائيل وأثره عليهم

لما أرسل الله تعالى موسى وهارون عليهما السلام إلى فرعون أمرهما أن يخرجا ببني إسرائيل من مصر إلى بيت المقدس ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٧﴾﴾ [الشعراء: 16، 17]

وقال موسى لبني إسرائيل فيما أمره الله به: استعيروا منهم الأمتعة والحلي والثياب، فإني مُنْفِلُكُم أموالهم.

فلما أَذَّنَ فرعون في الناس كان مما يُحَرِّض به على بني إسرائيل أن قال: حين ساروا لم يرضوا أن خرجوا بأنفسهم حتى ذهبوا بأموالكم معهم

فخرج موسى ببني إسرائيل ليلًا ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾[الدخان:23]

وكان موسى على ساقة بني إسرائيل وكان هارون أمامهم يَقْدُمهم [1]

وتبعهم فرعون وجنوده، فنظرت بنو إسرائيل إلى فرعون قد ردفهم، قالوا: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾﴾ [الشعراء: 61، 62]، وكان هذا بداية الخطاب الدعوي لموسى عليه السلام مع بني إسرائيل والذي سجله القرآن الكريم في عدة مواضع، ومن أهم سماته:

1- الدعوة إلى الله تعالى وإظهار اليقين بوعده ووعيده

سجل القرآن الكريم أول خطاب دعوي بين موسى عليه السلام وبني إسرائيل حينما اعتقدوا أنهم هالكون، فالبحر أمامهم وفرعون وجنوده خلفهم، فقالوا: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الشعراء: 61]، فكان الرد الحازم من موسى عليه السلام: ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾﴾، و"كلا"؛ حرف يفيد الردع والزجر والاستنكار لما قبله.

كما يدل في هذا الموقف على اليقين الراسخ بنصر الله تعالى لعباده المؤمنين، قال الإمام الطبري ~:" قال موسى لقومه: إن معي ربي سيهدين لطريق أنجو فيه من فرعون وقومه، وقد وعدني ذلك، ولا خُلف لموعوده"[2]

وعلى قدر هذا اليقين الراسخ والإيمان الثابت كانت الإجابة الفورية ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾﴾ [الشعراء: 63]

فانفلق البحر فكان كل فِرق كالطود العظيم، أي: كالجبل العظيم، فدخلت بنو إسرائيل وكان في البحر

(1) ينظر: تاريخ الأمم والملوك (1 / 246)

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (19 / 356)

اثنا عشر طريقًا في كل طريق سِبْط من الأسباط.

وهذا اليقين الثابت في الخطاب الدعوي بوعد الله ووعيده له أثر بالغ على المخَاطَبِين، كما أنه يشجع ويحفز الطرف الآخر على الاقتناع بالحق واتباعه.

وكان هذا أيضا من حسن الظن بالله تعالى: وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ:" يقول الله تعالى:" أنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي"[1]، وقد أحسن موسى عليه السلام الظن بربه سبحانه وتعالى، فكانت الإجابة الفورية ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ ﴾ [الشعراء: 63]

والفاء في كلمة ﴿ فَأَوْحَيْنَآ ﴾ تدل على التعقيب وسرعة الإجابة، فكان لهذا الأمر أثره على بني إسرائيل؛ حيث تبعوا موسى عليه السلام رغم هَوْلِ الموقف لأنهم عرفوا صِدْقَه من يقينه في الخطاب، وجزمه بنصر الله على فرعون وجنوده.

2-مراعاة حال المخاطَب (المُحَاوَر)

من أعظم أساليب الخطاب الدعوي مراعاة حال المخاطَب، وكان نبي الله موسى عليه السلام يُنوع في خطابه وحواره مع بني إسرائيل حسب أحوالهم.

فحينما فقدوا الأمل في النجاة وأيقنوا بالهلاك قال لهم:﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الشعراء: 62]

وحينما رأي جزعهم من عذاب فرعون قال لهم: ﴿ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [الأعراف: 128]

وحينما طلبوا منه أن يجعل لهم صنمًا يعبدونه وصفهم بالجهل وعدم المعرفة، وبين لهم عاقبة هذا الأمر ﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ [الأعراف: 138 - 140]

ولما عبدوا العجل أظهر لهم غضبه لسوء صنيعهم، ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ﴾ [الأعراف: 150]

فكان عليه السلام يراعي أحوال بني إسرائيل في خطابه معهم، حسب كلامهم وأفعالهم.

فتارةً يُذكرهم بالله وبنعم الله عليهم، وتارةً يبين لهم سوء صنيعهم وجهلهم، وتارةً يحلم عليهم وأخرى يغضب منهم، وظل معهم هكذا مع تقلب الأحوال وتغير المواقف حتى تحقق لهم وعد الله: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾ [الأعراف: 137]

3-دفع السيئة بالحسنة

من أعلى مراتب الإحسان وأعظمها ؛ الإحسان لمن أساء إليك، خاصة إذا كنت داعيًا إلى الله تعالى، وهذا منهج نبوي كريم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ ﴾ [فصلت: 34، 35]

قال الإمام الطبري: "ادفع بحلمك جهل من جهل

(1) أخرجه: البخاري برقم (7405)، ومسلم برقم (2675)

عليك، وبعفوك عمن أســـاء إليك... ولقد أمر الله المؤمنين بالصـــبر عند الغضـــب، والحلم والعفو عند الإساءة، فإذا فعلوا ذلك عصمهم الله من الشيطان، وخضع لهم عدوُّهم"[1]

وهذا الأسلوب بَيِّنٌ واضح في خطاب نبي الله موسى عليه الســـلام من بني إســـرائيل، الذين أكثروا من الإساءة وقابل هو إساءتهم بالحسنى:

فقد أســـاءوا إليه حينما قالوا: ﴿أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ [الأعراف: 128]

فكان رده الحسـن على مقالتهم السـوء: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ [الأعـراف: 128]

فبشرهم بهلاك عدوهم واستخلافهم في الأرض.

ولما أســـاءوا إليه بطلبهم أن يجعل لهم إلهًا صـــنمًا ﴿فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ﴾ [الأعراف: 138]

فكان رده الحسن على مقالتهم السوء: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأعراف: 138] ؛ أي: تجهلون عظمة الله وواجبَ حقه عليكم، ولا تعلمون أنه لا تجوز العبادة لشيء سوى الله الذي له ملك السموات والأرض.

ثم بين باطل هذا الفعل، وهذا من تمام الإحســـان فـــقـــال: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾﴾؛ أي أن الله مُهْلِكٌ ما هم فيه من العمل ومفســـده، ومخســـرهم فيه، بإثابته إياهم عليه العذاب المهين.

ثم كانت الغاية في الإحســـان بالدعوة إلى الله تعالى وبيان آلائه وفضله عليهم:

﴿ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ ﴾ [الأعراف: 140- 141]

وهذا الأســـلوب الدعوي الرائع يحتاج إلى مُجَلَّدَاتٍ ومُجَلَّدَاتٍ لبيان عظمته وحِكمته، لكننا نكتفي بهذه الإضـــاءات والوقفات والإلماحات في هذا البحث الموجز.

4- التذكير بِنِعَمِ الله وفضله

وفي هذا النوع من الخطاب الدعوي ترقيق للقلوب، وبيان بعض آثار رحمة الله على عباده، فكيف بعظيم فضله وإحسانه على أهل الإيمان برسالته؟!!

ولقد اتبع نبي الله موسى عليه السلام مع بني إسرائيل أســـاليب متنوعة من الخطاب الدعوي، وكان منها:" التذكير بنعم الله وفضله عليهم"، من ذلك:

أولا: لما جاوزوا البحر ﴿فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ﴾ [الأعراف: 138]

فبين لهم جهلهم بهذا القول، ثم ذكرهم بالله وبنعمه وفضـله عليهم: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (21 / 471).

رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ ﴾ [الأعراف: 138 - 141]

وقد عدّدَ الله سبحانه هذه النِّعم عليهم في آيات سورة البقرة لتكون حافزًا لهم على الإيمان بما أنزل عليهم فبدأ هذه الآيات بقوله سبحانه: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [البقرة: 47]، ثم فصَّل بعض هذه النِّعم فقال تعالى:

﴿ وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ﴿٤٩﴾ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوۡنَا عَنكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [البقرة: 49 - 52]

فالتذكير بنعم الله على عبده لها وقع في نفس العبد بتقدم الإحسان من رب العالمين وهو الغني سبحانه عن عباده وعبادتهم.

ثانيا: لما عبدوا العجل

لما علم موسى بذلك رجع إليهم غضبان أسِفًا ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ وَعۡدًا حَسَنًاۚ ﴾ [طه: 86]، فذكرهم بنعم الله عليهم وعظيم فضله وسابق إحسانه، فقال: ألم يعدكم ربكم أنه غَفَّار لمن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى، ويعدكم جانب الطور الأيمن، وينزل عليكم المنّ والسلوى، فذلك وعد الله الحسن بني إسرائيل.

فكان في هذا التذكير بنعم الله بيان لِعِظَمِ الجُرْم والذنب الذي فعلوه، لأنهم قابلوا الإحسان بالإساءة، وكان الأولى مقابلة الإحسان بالشكر وحسن العبادة والتقوى لله وحده.

5- الحكمة والموعظة الحسنة في الدعوة

الحكمة في اللغة تعني العلم والفقه، والحكمة وضع الشيء في موضعه أو هي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم[1].

والعِظةُ أو المَوْعِظة أو الوَعْظُ يعني النُصح والتذكير بالعواقب، واتعظ فلان أي قَبِل الموعظة[2].

والكلام الحسن تطرب له الآذان، وتميل إليه الأنفس، فيعمل في الأرواح عمل السِّحر ولكنه سحر حلال يبلغ بصاحبه عظيم الآمال.

ولقد بلغ نبي الله موسى عليه السلام مع بني إسرائيل ذروة سنام الحكمة والموعظة الحسنة، وهذه سمة واضحة في كل محاوراته معهم، لا يكاد يخلو موقف من دعوته لهم إلا وتظهر فيه آثار حكمته معهم وموعظته الحسنة لهم، فكانوا يجهلون عليه ويحلم عليهم، ويأمرهم فلا يطيعون بل يجادلون في الحق بعدما تبين لهم. يتهمونه بكل التهم والافتراءات، وهو ينفيها عن نفسه بالحُسنى، من ذلك أنهم اتهموه بالسخرية والاستهزاء.

﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [البقرة: 67]

فنفى عن نفسه تهمتهم التي رموه بها، وذلك أنهم وجدوا قتيلًا بين أظهرهم، واشتبه أمر قاتله عليهم، ووقع بينهم خلاف، فقالوا: نقتتل ورسول الله بين أظهرنا، فأتوه وسألوه البيان، فسأل موسى عليه

(1) ينظر: لسان العرب، مادة (حكم).

(2) ينظر: لسان العرب، مادة "وعظ".

السلام ربه فأمرهم بذبح بقرة، فلما سمعوا ذلك من موسى وليس في ظاهره جواب عما سألوه عنه واحتكموا فيه عنده، قالوا: أتتخذنا هُزُوًا؟ والهزء: اللعب والسخرية[1]

كأنهم يقولون له: أتسخر منا وتستهزئ بنا..!!

ولا ينبغي أن يكون من أنبياء الله -فيما أخبرت عن الله من أمر أو نهي- هزؤ أو لعب، فظنوا بموسى ذلك، ولم يكن لهم أن يظنوا ذلك بنبي الله، وهو يخبرهم أن الله هو الذي أمرهم بذبح البقرة.

فأخبرهم موسى عليه السلام أن المخبر عن الله جل ثناؤه بالهزء والسخرية، من الجاهلين، وبرأ نفسه مما ظنوا به من ذلك: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾، يعني من السفهاء الذين يروون عن الله الكذب والباطل[2]

فكان هذا الرد من عظيم حكمته عليه السلام.

6-إظهار الغضب إذا انتهكت محارم الله؛ لبيان عِظم الجُرم والمخالفة

من بديع فن الخطاب والحوار التنوع خاصة في الخطاب الدعوي، واستخدام الشدة والتأنيب أحيانًا، ذلك لأن الحكمة في الخطاب هي وضع كل قول في موضعه، فهي لين في وقت اللين، وشدة في وقت الشدة.

وَوَضْعُ النَّدَى فِي مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالعُلا مُضِرٌّ كَوَضْعِ السَّيْفِ فِي مَوْضِعِ النَّدَى

وكان نبي الله موسى عليه السلام يغضب إذا انتهكت محارم الله

قال الله تعال: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ [الأعراف: 150]

رجع غضبان أسفًا، لأن الله كان قد أخبره أنه قد فتن قومه، وأن السامري قد أضلّهم، فكان رجوعه غضبان أسفًا لذلك، و"الأسف" شدة الغضب، والتغيظ به على من أغضبه... وألقى موسى الألواح غضبًا على قومه الذين عبدوا العجل. [3]

فأظهر موسى عليه السلام غضبه وتغيظه من صنيعهم لما انتهكوا محارم الله حتى إنه أخذ برأس أخيه ولحيته وعاتبه ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾﴾ [طه: 92، 93]

وفي إظهار الغضب أحيانًا بيان لعظيم الذنب، خاصة إذا انتهكت محارم الله.

7- إظهار الشفقة والرفق واللين

أرسل الله الرسل رحمة بعبادة وشفقة بهم، وكل الأنبياء كانوا رُحَماء بأقوامهم، مشفقون عليهم، يخبروهم بما هو خير لهم، وينذرونهم بما هو شر لهم، كما أخبر بذلك نبينا محمد ﷺ [4]

والمتتبع لقصة نبي الله موسى عليه السلام يتعجب من عظيم إشفاقه مع كثرة جهلهم عليه، يظهر ذلك جليًا في عدة مواضع منها:

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (1 / 446)

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (2 / 183)

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (13 / 120)

(4) قال ﷺ:" إِنَّهُ لم يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ"، رواه الإمام مسلم في صحيحه برقم (1844)

أولا: حرصه على هدايتهم

حتى إنه غضب غضبًا شديدًا لما عرف أنهم عبدوا العجل، وأخذ يذكرهم بنعم الله عليهم ليرجعوا إلى رشدهم، ويحذرهم من غضب الله ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿٨٦﴾﴾ [طه: 86]،

ففي شدة غضبه وحزنه كان يخاطبهم:" يا قَوْمِ" ليبين لهم قُرْبِهِم منه، ثم ذكرهم بفضل الله عليهم فقال: أفطال عليكم العهد بي، وبجميل نعم الله عندكم، وأياديه لديكم، أم أردتم أن يحلّ عليكم غضب من ربكم، فأخلفتم موعدي. وكان إخلافهم موعده، عكوفهم على العجل، وتركهم السير على أثر موسى للموعد الذي كان الله وعدهم، وقولهم لهارون إذ نهاهم عن عبادة العجل، ودعاهم إلى السير معه في أثر موسى(لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى). [1]

ثانيا: كثرة دعاء موسى لأخيه ولقومه:

كان موسى عليه السلام كثير الدعاء لأخيه هارون ولقومه.

من ذلك أنه لما عرف بعبادتهم للعجل وغضب وألقى الألواح، ثم سمع من أخيه أنهم كادوا يقتلونه، توجه إلى الله بالدعاء:﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ [الأعراف: 151]

ومن ذلك أيضا: لما اختار موسى سبعين رجلًا للوقت والأجل الذي وعده الله أن يلقاه فيه بهم، للتوبة مما كان من فعل سفهائهم في أمر العجل ثم ذهب بهم ليعتذروا، فلما أتوا ذلك المكان قالوا: لن نؤمن لك يا موسى حتى نرى الله جهرة، فإنك قد كلمته، فأرناه..!!

فأخذتهم الصاعقة فماتوا، فقام موسى يبكي ويدعو الله ﴿قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ﴾ [الأعراف: 155 – 156]

فسأل ربه المغفرة والرحمة له ولمن معه، والدعاء للمخاطَب فيه فوائد جمة منها: ترقيق قلب المخاطَب للمخاطِب وسماعه لقوله، وكذلك بيان الشفقة عليه والحرص على ما ينفعه، مما يجعله أوعى للخِطَاب وأفْهَم له.

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة الماتعة الممْتعة في دوحة الخطاب الدعوي، ورياض الحوار الإيماني، آن الأوان لِرَقْمِ خاتمة البيان، التي تشتمل على لآلئ نتائجه، ودرره وتوصياته ومباهجه

أولا: أهم النتائج: والتي تنتظم في النقاط التالية:

1- الخطاب الدعوي في الشريعة الإسلامية منهج شرعي، وأصل رَبَّاني، له أسس محددة بنص آيات القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل:125]

2- يكتسب الخطاب الدعوي أهمية بالغة من

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن (18 / 350)

خلال الدعوة إلى الإسلام وإقامة الحجة على المخالفين، والرد على الشبهات، وبيان الحق من الباطل.

3- من أهم مقومات الخطاب الدعوي أن يعتمد على النصوص والأدلة الشرعية، وأن يراعي المقاصد والقواعد العامة للشريعة الإسلامية.

4- من أهم السمات والصفات التي يجب أن تتوفر في صاحب الخطاب الدعوي: الإخلاص لله تعالى، والبعد عن التعصب، ودفع السيئة بالحسنة، ومراعاة حال المخاطب، وحسن الاستماع للطرف الآخر.

5- نبي الله موسى بن عمران هو من ذرية يعقوب عليه السلام، وتكرر ذِكْر قصته في القرآن لتعدد جوانبها، وعِظم جُرم فرعون وبنو إسرائيل.

6- اتسم الخطاب الدعوي لموسى عليه السلام مع فرعون بعدة سمات، أهمها: الرفق واللين، واتباع أسلوب التدرج في الخطاب، والجدال بالحسنى، والرد على الشبهات وبيان الحق من الباطل.

7- اتسم الخطاب الدعوي لموسى مع بني إسرائيل بعدة سمات أهمها: الحكمة والموعظة الحسنة، والدعوة إلى الله تعالى وإظهار اليقين بوعده ووعيده، ومراعاة أحوالهم، وإظهار الشفقة والرفق واللين، والتذكير بنعم الله وفضله عليهم من قبل ومن بعد.

ثانيا: أهم التوصيات، والتي تنتظم في النقاط التالية:

1- ضرورة تربية النشء على أهمية الحوار وتعليمهم أسسه ومفاهيمه وتربوياته.

2- أهمية إنشاء مراكز عالمية للعناية بالخطاب الدعوي وآليات الحوار، وترسيخ أسسه من منطلق الشريعة الإسلامية.

3- العمل على طبع الكتب والدوريات التي تهتم بالخطاب الدعوي المعتدل وثقافة الحوار.

4- تقرير مادة تعنى بالخطاب الدعوي وثقافته لتدريسها بالجامعات والمدارس الثانوية.

5- إنشاء قناة تُعنى بتجديد الخطاب الدعوي، واستثمار وسائل التقنية الحديثة وشبكات المعلومات لتوعية الناس بذلك.

6- عقد مؤتمرات وندوات دورية تجمع الدعاة، وتناقش الخطاب الدعوي وتحدياته في العصر الحديث.

7- العمل على تأهيل الدعاة تأهيلًا علميًا وتربويًا وتوعيتهم بفنيات وأدبيات الخطاب الدعوي في عصر التقنية الحديثة.

8- العمل على إيجاد جيل متخصص يحمل هم الدعوة ويقدِّر مسئوليتها.

9- التنسيق البنَّاء بين الدعاة ووسائل الإعلام والقنوات الفضائية لتوحيد الخطاب الهادف البنَّاء وعدم اختلاف المناهج الدعوية لتحقق الأهداف المرجوة.

10- الاهتمام بالارتقاء بلغة الخطاب وأسلوب البيان لدى الدعاة والإعلاميين والأدباء، لتقديم نموذج حواري مشوق ومؤثر.

وختامًا فإني أشكر الله تعالى على ما وفق وأعان، من إكمال هذا البحث، سائلا الله سبحانه أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لعباده، مسهمًا في علاج قضية من أهم قضايا الأمة، وأن لا يحرمني أجره وذخره، وأن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه، إنه خير مسئول وأكرم مأمول، وآخر دعوانا أن الحمد

لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

1- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة – بيروت.

2- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، دار الفكر - 1399هـ 1979م.

3- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، 1403.

4- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل - بيروت، 1973.

5- الأعلام، خير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.

6- البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، عماد الدين أبو حامد محمد بن محمد الأصفهاني، المحقق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م

7- تاريخ الأمم والملوك، لمحمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1407.

8- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م.

9- تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ- 1998م.

10- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، 1405.

11- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1420هـ - 1999 م

12- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، المحقق: محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420، 2000.

13- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى 1422هـ.

14- جامع بيان العلم وفضله، أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1424-2003 هـ.

15- الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، المحقق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: 1423 هـ/ 2003 م.

16- درء تعارض العقل والنقل أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة الثانية 1411هـ - 1991م.

17- ديوان الإمام الشافعي، تحقيق محمد عفيف الزعبي، مكتبة المعرفة سوريا، 1392 هجرية.

18- السنن لابن ماجه، ط: دار إحياء التراث العربي سنة1395هـ.

19- السنن لأبي داود،، بيت الأفكار الدولية، بدون ت.
20- السنن للترمذي،، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1356هـ.
21- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير دمشق، 1406هـ.
22- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت.
23- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع - 1413هـ، الطبعة الثانية.
24- فن الجدل أو فن أن تكون دائمًا على صواب، آرثر شوبنهاور، ترجمة جلال العاطي ربي، دار همنغواي، دار الرافدين للنشر والتوزيع بيروت، 2024.
25- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد يعقوب محمد إبراهيم الفيروز ابادي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ - 1995.
26- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، المحقق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، الناشر: دار المعارف بيروت – لبنان.
27- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1415هـ، الطبعة الثانية.
28- الكليات، لأبي البقاء الكفومى، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت - 1419هـ - 1998م.
29- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى.
30- مجموع الفتاوى، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426 هـ/2005م.
31- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415 – 1995.
32- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1411 – 1990.
33- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م.
34- مشكلة الغلو في الدين، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة الأولى 1419 هجرية.
35- معالم في منهج الدعوة، صالح بن عبد الله بن حميد، دار الأندلس الخضراء.
36- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: 1399هـ - 1979م.
37- من أقوال سماحة الشيخ ابن باز في الدعوة، زياد بن محمد السعدون، مكتبة الرشد، 1413هـ، 1993م.
38- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد

اللخمي الغرناطي الشـــهير بالشـــاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.
39- موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – مصر.
40- وفيـات الأعيـان وأنبـاء أبنـاء الزمـان، أبو العبـاس شمس الـدين أحمـد بن خلكـان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.

التأثيرات الفكرية والاجتماعية لمنهج الدكتور علي الصلابي الدعوي

أية جمعة المنتصر
طالبة ماجستير، قسم الدعوة وأصول الدين، كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية – ماليزيا
almontsiralmontsir284@gmail.com

د. إبراهيم محمد أحمد البيومي
أستاذ مساعد الدعوة وأصول الدين
جامعة المدينة العالمية – ماليزيا
ibrahim.baiomy@mediu.my

الملخص

يتناول هذا البحث التأثيرات الفكرية والاجتماعية التي أحدثها منهج الدكتور علي محمد الصـــلابي في الدعوة إلى الله، وذلك من خلال تحليل مضامين خطابه الدعوي المستند إلى قراءاته التاريخية والشرعية. يركز البحث على فهم كيف ساهم هذا المنهج في تشكيل وعي ديني واجتماعي لدى الأفراد والجماعات، سواء في ليبيا أو في السياق الإسلامي العام، كما يتناول الأبعاد الفكرية المتعلقة بفكر التمكين، واستدعاء النماذج التاريخية في توجيه الحاضر اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، مع الرجوع إلى عدد من الدراسات السابقة التي تناولت شخصية الصلابي ومنهجه الدعوي والفكري وتكمن أهمية البحث في تسليط الضوء على التأثيرات المعاصرة لمنهج دعوي وظّف التاريخ لخدمة مقاصد إسلامية وسياسية واجتماعية في آنٍ واحد.

الكلمات المفتاحية: المنهج الدعوي، الدكتور علي الصـــلابي، التأثيرات الفكرية والاجتماعية، الفكر الإســـلامي المعاصر.

Abstract

This study explores the intellectual and social impact of Dr. Ali Muhammad al-Sallabi's approach to Islamic preaching (da'wah)، through a detailed analysis of the content of his discourse، grounded in historical narratives and Islamic legal thought. It seeks to understand how this methodology has contributed to shaping religious and social awareness among individuals and communities، both within Libya and across the broader Islamic world. The research also examines the intellectual dimensions of al-Sallabi's thought، particularly his emphasis on empowerment and the strategic use of historical models to inform and guide contemporary realities. It adopts a descriptive-analytical methodology and draws on a range of previous studies that have addressed al-Sallabi's personality، preaching style، and intellectual contributions. The significance of this study lies in its illumination of a contemporary da'wah approach that integrates historical narratives to serve multiple objectives—religious، political، and social—within modern Islamic discourse.

Keywords: Da'wah methodology، Dr. Ali al-Sallabi، intellectual and social impact، contemporary Islamic thought.

مقدمة:

مع تطور الحياة وتغير الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية، تباينت أساليب الدعاة والمصلحين في أداء رسالتهم، كلٌ وفقًا للمرحلة التي يعيشها، وما تقتضيه من مقاربات ومعالجات وفي ظل هذا التنوع، برزت أسماء كان لها دور بارز في التأثير في الفكر الإسلامي المعاصر، ومنهم الدكتور علي محمد الصلابي، الذي يُعد من أبرز المفكرين والدعاة الليبيين في العصر الحديث، بما قدمه من مشروع فكري دعوي شامل، جمع بين التأصيل الشرعي، والتحليل الواقعي، والرؤية الإصلاحية المتزنة[1] لقد تميز منهج الدكتور علي الصلابي في الدعوة إلى الله بعدة خصائص، أبرزها: التوسط والاعتدال، والربط بين التاريخ الإسلامي والواقع المعاصر، والتركيز على التربية الإيمانية، ومخاطبة العقول قبل العواطف، والانفتاح الواعي على قضايا الأمة، والحرص على وحدة الصف والكلمة، إضافة إلى اعتماده على المصادر الأصيلة في الفكر الإسلامي، وتوظيفه الذكي للسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي كوسائل تعليمية وتربوية.[2]

ومن خلال مؤلفاته المتعددة، التي تجاوزت الثلاثين كتابًا، واشتملت على موضوعات في العقيدة، والسيرة، والتاريخ الإسلامي، والتفسير، والسياسة الشرعية، تمكّن الدكتور الصلابي من مخاطبة فئات متعددة من الأمة، بأسلوب علمي، مبسط، وعميق في آن واحد وقد ساهمت هذه الكتابات في ترسيخ عدد من المفاهيم الإسلامية، مثل فقه التمكين، فقه النصر والهزيمة، وأهمية الشورى والعدالة والحرية، مما جعله نموذجًا فريدًا في الفكر الدعوي المعاصر.[3]

وبناءً على ذلك، ينطلق هذا البحث لدراسة منهج الدكتور علي الصلابي في الدعوة، وتحليل أسسه الفكرية، ومنطلقاته الشرعية، ووسائله العملية، مع الوقوف على آثار هذا المنهج في الواقع الإسلامي، خاصة في ليبيا والعالم العربي، حيث أثّر فكره في أوساط متعددة، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات، في ظل التحولات السياسية والفكرية والاجتماعية التي شهدتها المنطقة خلال العقدين الأخيرين ويُعد هذا البحث محاولة علمية لسبر أغوار هذا المنهج، واستكشاف ما يحمله من رؤى، ودلالات، وإمكانيات يمكن الاستفادة منها في تطوير الخطاب الدعوي المعاصر.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

رغم تنوع مناهج الدعاة في العصر الحديث، يبرز منهج الدكتور علي محمد الصلابي كأحد النماذج المتميزة في الخطاب الدعوي المعاصر، لما يتسم به من توازن فكري، وتكامل بين الجوانب التربوية والتاريخية والسياسية. ومع اتساع تأثيره في الساحة الإسلامية، لا سيما في ليبيا والعالم العربي، تظل الحاجة قائمة لدراسة مدى هذا التأثير بشكل علمي ومنهجي. وتكمن مشكلة هذا البحث في التساؤل الرئيس الآتي:

ما مدى التأثيرات الفكرية والاجتماعية التي أحدثها منهج الدكتور علي الصلابي الدعوي في الواقع

(1) الصلابي، فقه التمكين في القرآن الكريم، د.ط، ص 40

(2) الصلابي، السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، ط1، ص70

(3) الصلابي، الدولة الاموية: عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، ط1، ص45

الإسلامي المعاصر؟

وينبثق من هذا السؤال عدد من التساؤلات الفرعية، من بينها:

1. ما الأسس الفكرية التي يقوم عليها منهج الدكتور علي الصلابي في الدعوة؟
2. كيف وظف الدكتور الصلابي السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي في خطابه الدعوي؟
3. ما الخصائص التي تميز منهجه الدعوي عن مناهج غيره من الدعاة المعاصرين؟

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

1. يتيح البحث فهمًا أعمق لكيفية تأثير فكر الدكتور الصلابي في تشكيل وعي الأفراد، وترسيخ مفاهيم
2. يُبرز البحث كيف ساهم منهج الدكتور الصلابي في تعزيز قيم الوسطية، والوحدة، والمصالحة الوطنية، خاصة في السياق الليبي.
3. تحليل الأساليب التي اعتمدها الصلابي، يقدم البحث نموذجًا عمليًا يمكن الاستفادة منه في تجديد وتطوير الخطاب الدعوي ليتلاءم مع تحولات العصر وتحدياته الفكرية والاجتماعية.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

1. تحليل الأسس الفكرية والشرعية التي يقوم عليها منهج الدكتور علي الصلابي في الدعوة إلى الله.
2. التعرف على أبرز الوسائل والأساليب التي يعتمدها في خطابه الدعوي، خاصة توظيف السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي.
3. رصد التأثيرات الفكرية التي أحدثها منهجه في تشكيل وعي الأفراد والجماعات في المجتمعات الإسلامية.
4. دراسة الأثر الاجتماعي لمنهجه في دعم مفاهيم الوسطية، الوحدة، والمصالحة الوطنية، خاصة في السياق الليبي.

منهجية البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يُعد الأنسب لدراسة الظواهر الفكرية والاجتماعية وتحليل النصوص الدعوية. وقد استخدمت الباحثة هذا المنهج في:

دراسة مؤلفات الدكتور علي الصلابي (الكتب، المقالات، الخطب، الحوارات)، بهدف استخراج المفاهيم الأساسية، والاستراتيجيات الدعوية، والأساليب التي اعتمدها في خطابه، دراسة تطور منهجه الدعوي عبر الزمن، والوقوف على تأثير المتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي مرّ بها، لا سيما في السياق الليبي والعربي، تتبع آثار منهجه على الواقع الإسلامي، خاصة في مجال الفكر الإصلاحي، والمصالحة، والوعي الجمعي، والتفاعل مع القضايا المعاصرة.

حدود البحث:

تتمثل حدود البحث في إطار الدراسة حول منهج الدكتور علي الصلابي في الدعوة الإسلامية في الجوانب التالية:

1. الحدود الموضوعية: يتركز البحث على دراسة منهج الدكتور علي الصلابي الدعوي، من حيث أسسه الفكرية والشرعية، وأساليبه الدعوية، وتحليل التأثيرات الفكرية والاجتماعية التي أحدثها هذا

المنهج في الواقع الإسلامي، دون التطرق إلى الجوانب الشخصية أو السياسية خارج إطار الدعوة.

2. الحدود الزمانية: يتناول البحث الفترة الزمنية التي برز فيها تأثير الدكتور الصلابي الدعوي، وخصوصًا من أوائل الألفية الثالثة حتى الوقت الحاضر، وهي المرحلة التي شهدت فيها المنطقة العربية تحولات فكرية وسياسية كبرى، أثرت على طبيعة الخطاب الدعوي.

3. الحدود المكانية: تركّز الدراسة على السياق الليبي كمجال تطبيقي أساسي لتأثير منهج الدكتور الصلابي، مع التوسع جزئيًا في البيئة العربية والإسلامية لفهم أبعاد تأثير خطابه على المستوى الأوسع.

4. الحدود المنهجية: تعتمد الدراسة على تحليل النصوص والمصادر المكتوبة الخاصة بالدكتور الصلابي، دون الاعتماد على استبانات ميدانية أو مقابلات، حيث يُركّز البحث على التحليل الفكري والنصي.

الدراسات السابقة:

1- **دراسة: طالب عبد الجبار الدغيم بعنوان: الأسس المنهجية في كتاب الدولة الأموية لمؤلفه الدكتور علي محمد الصلابي(2010):** ركز الباحث على تحليل المنهج التاريخي الذي اعتمده الدكتور علي الصلابي في كتابه عن الدولة الأموية، وبيّن كيف يوظّف الصلابي تسلسل الأحداث التاريخية في بناء رؤيته الدعوية. كما تناول الدغيم استخدام الصلابي للمصادر التاريخية الإسلامية مثل الطبري وابن كثير، وناقش أسلوب الربط بين الأحداث وبين المفاهيم العقدية والفقهية، مما أظهر تداخلًا بين المنهج الدعوي والمنهج التاريخي عند الصلابي.

2- **دراسة زيد بن عبدالرحمن العثمان بعنوان: المنهج الدعوي في مناصحة أئمة المسلمين في ضوء الكتاب والسنة (2009):** تناولت الدراسة أحد أبعاد الدعوة الإسلامية المتمثل في "مناصحة الحكام" من منظور شرعي، بالاستناد إلى القرآن الكريم والسنّة النبوية. وقدّم الباحث تصنيفًا لمناهج الدعوة المعاصرة في هذا السياق، مع تحليل للوسائل المستخدمة في المناصحة.

3- **دراسة سارية يوسف إبراهيم بعنوان: المنهج العقلي في الخطاب الدعوي في العصر الحديث (2006):** استعرضت الدراسة استخدام المنهج العقلي والحجج المنطقية في الخطاب الدعوي الحديث، وبيّنت كيف يمكن لهذا المنهج أن يكون مؤثرًا في مجتمعات متعددة الخلفيات الفكرية. اعتمدت على تحليل الخطاب وتوظيف العقل في تفسير النصوص الدينية.

4- **دراسة رصيف22 (مقال صحافي): بعنوان دراسة نقدية لمناهج الدكتور علي الصلابي عبر مقال "كيف تصنع تاريخًا على مقاس الإسلام السياسي (2022):** يركز المقال على تحليل نقدي لطبيعة المنهج الذي يتبناه الدكتور علي الصلابي في كتاباته التاريخية، خاصة تلك المتعلقة بالدولة الأموية والعباسية والفترات الإسلامية الحاسمة ويشير الكاتب إلى أن الصلابي لا يتعامل مع التاريخ بوصفه علمًا موضوعيًا خالصًا، بل يعيد تشكيله وفق رؤية أيديولوجية دعوية تستبطن هدفًا واضحًا يتمثل في دعم مشروع الإسلام السياسي المعاصر، من خلال أدوات منهجية واستدعاءات خطابية.

5- دراسة محمد صادق درويش: بعنوان منهج الدعوة الإسلامية في ضوء القرآن والحديث (2011): ركّز الباحث في هذه الدراسة على بناء منهج دعوي متكامل مستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية، من خلال تحليل الخطاب النبوي وأساليبه المختلفة في الدعوة، مثل: التدرج، الحكمة، الموعظة الحسنة، الجدل بالتي هي أحسن، مراعاة الأولويات، والتفاعل مع الواقع الاجتماعي والنفسي للمدعوّين.

تعليق على الدراسات السابقة

إنَّ الدراسة التي نقوم بها تهدف إلى تحليل التأثيرات الفكرية والاجتماعية لمنهج الدكتور علي الصلابي الدعوي، الذي يُعد أحد أبرز المفكرين والدعاة المعاصرين في العالم العربي وتكمن أهمية هذه الدراسة في تحليل كيف ساهم منهج الصلابي في تشكيل الفكر الدعوي المعاصر، مع تسليط الضوء على جوانب التأثير الاجتماعي التي أحدثها هذا المنهج في المجتمعات الإسلامية، خاصة في ظل التحولات السياسية والاجتماعية الأخيرة التي مرت بها المنطقة العربية.

من أجل فهم أعمق لهذه التأثيرات، كان لا بد من مراجعة الدراسات السابقة التي تناولت منهج الصلابي أو التي تطرقت إلى مواضيع مشابهة تتعلق بالخطاب الدعوي، الفكر الإسلامي المعاصر، والتفاعل بين الدين والسياسة. وقد جاءت هذه الدراسات في إطار تحليل الخطاب الدعوي الإسلامي بشكل عام، وفي بعض الحالات كانت تلك الدراسات تركز على الجانب الفكري والتاريخي للمنهج الدعوي للصلابي، بينما اهتمت أخرى بدراسة تأثيرات هذا المنهج في المجتمع بشكل مباشر.

تناولت دراسة طالب عبد الجبار الدغيم (2010) "الأسس المنهجية في كتاب الدولة الأموية": تحليل المنهج التاريخي للصلابي في كتابه عن الدولة الأموية، مع التركيز على استخدامه للأحداث التاريخية كأدوات دعوية وفكرية. لكن هذه الدراسة اقتصرت على التحليل التاريخي ولم تتطرق بشكل تفصيلي إلى التأثير الفكري والاجتماعي لهذه الأساليب.

دراسة زيد بن عبدالرحمن العثمان (2009) "المنهج الدعوي في مناصحة أئمة المسلمين": يتناول العثمان في دراسته أهمية المناصحة كأداة دعوية في الإسلام، مما يعد من الأساليب التي تتداخل مع بعض أساليب الدكتور علي الصلابي، خاصة في التوجيه السياسي. لكن الدراسة تركز بشكل أكبر على مسألة المنهجية في الإصلاح السياسي وليس على التأثير الاجتماعي للفكر الدعوي.

دراسة سارية يوسف إبراهيم (2006) "المنهج العقلي في الخطاب الدعوي": تركز هذه الدراسة على المنهج العقلي كأداة في الدعوة، وتقدم أفكارًا قد تكون موازية لما يطرحه الدكتور الصلابي في خطابه الدعوي المعاصر. لكن الدراسة في النهاية تركز على المنهج العقلي في الدعوة بشكل عام ولا تتناول تأثيراته على الواقع الفكري والاجتماعي في السياق العربي المعاصر.

دراسة رصيف22 (2022) "دراسة نقدية لمناهج الدكتور علي الصلابي": في هذه الدراسة النقدية، يتم التركيز على التوظيف الأيديولوجي للتاريخ، مما يشير إلى استخدام الدكتور الصلابي لخطاب دعوي يخدم مشروعه السياسي. هذه الدراسة تضيف بُعدًا مهمًا

من النقد الذي يلامس التأثيرات الفكرية الناتجة عن توظيف التاريخ، لكنها لا تتناول التأثيرات الاجتماعية بشكل مباشر.

دراسة محمد صادق درويش (2011) "منهج الدعوة الإسلامية في ضوء القرآن والحديث": دراسة درويش تركز على التأكيد على النصوص القرآنية والحديثية كأساس في المنهج الدعوي. من الناحية الفكرية، هذا يتقاطع مع منهج الدكتور الصلابي، لكن الدراسة تركز على المبادئ الدعوية بشكل عام ولم تتناول التأثيرات الاجتماعية بشكل دقيق.

تتناول الدراسات السابقة التي تم مراجعتها جوانب مختلفة من منهج الدكتور علي الصلابي الدعوي، مما يوفر إطارًا معرفيًا مهمًا لفهم تأثيراته الفكرية والاجتماعية. بشكل عام، تركز هذه الدراسات على تحليل المنهج التاريخي والخطاب الدعوي للصلابي، بما يتضمن استخدامه للأحداث التاريخية كأدوات دعوية، وكذلك طريقة توظيفه للمفاهيم الدينية والسياسية في سياق دعوته.

هذه الدراسات تقدم رؤى متنوعة حول أسلوب الصلابي في الدعوة، وتساعد في تحليل أبعاده الفكرية، لكن معظمها يركز على الجوانب الفكرية أو التاريخية أكثر من التأثيرات الاجتماعية لهذا المنهج. لذلك، تكمل دراستي هذه الجهود من خلال التوسع في تحليل تأثيراته الاجتماعية في المجتمع الإسلامي المعاصر، خاصة في ليبيا والعالم العربي، وكيف يمكن أن يكون لهذا الخطاب الدعوي دور في بناء الوعي الاجتماعي وتعزيز التلاحم المجتمعي.

بالإضافة إلى ذلك، تُعد هذه الدراسات أساسًا لفهم كيفية استفادة مناهج الدعوة المعاصرة من أدوات تاريخية وعقلية لتحقيق أهداف سياسية ودعوية، مما يتقاطع مع موضوع دراستي في تحديد مدى تأثير هذا المنهج في تشكيل المواقف الاجتماعية، وكيفية تفاعله مع التحولات السياسية والاجتماعية في المنطقة.

خطة البحث:

تم تقسيم البحث وفق الاتي:

تمهيد

المبحث الأول: التأثيرات الفكرية لمنهج الدكتور علي الصلابي الدعوي

- الفرع الأول: تعزيز الوعي الإسلامي المعاصر
- الفرع الثاني: معالجة قضايا الأمة من منظور دعوي
- الفرع الثالث: إحياء منهج السيرة والتاريخ كوسيلة دعوية

المبحث الثاني: التأثيرات الاجتماعية لمنهج الدكتور علي الصلابي الدعوي

- الفرع الأول: دور الصلابي في المصالحة وبناء السلام
- الفرع الثاني: ترسيخ قيم الوسطية والتوازن في المجتمع
- الفرع الثالث: تحفيز المجتمع المدني والدعوي

الخاتمة وفيه أهم النتائج والتوصيات قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول: التأثيرات الفكرية لمنهج الدكتور علي الصلابي الدعوي:

يشكل المنهج الدعوة للدكتور علي الصلابي نموذجًا فكريًا متكاملًا يجمع بين الفهم العميق للنصوص الشرعية والقدرة على تحليل الواقع المعاصر، ما جعله

من أبرز المفكرين والدعاة في الساحة الإسلامية المعاصرة وقد أسهم منهجه في إعادة تشكيل الخطاب الإسلامي على أسس تقوم على الاعتدال والوسطية، مع الحرص على تحقيق التوازن بين الموروث الديني ومتطلبات العصر.

لقد ركّز لدكتور الصلابي في دعوته على الجانب الفكري باعتباره أساسًا لأي نهضة إسلامية حقيقية، فبدأ من بناء العقل المسلم، وتعزيز الوعي الشرعي، وتوظيف السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي كأدوات تربوية ودعوية ولم تقتصر جهوده على التوجيه الديني فقط، بل تجاوزت ذلك إلى تقديم قراءات فكرية تحليلية لقضايا الأمة، مستندًا في ذلك إلى المنهج العلمي في الطرح والاستدلال، ما أضفى على مشروعه الدعوة طابعًا معرفيًا واعيًا.

في هذا المبحث، سيتم تسليط الضوء على أبرز التأثيرات الفكرية التي أحدثها منهج الدكتور الصلابي، من خلال ثلاثة محاور رئيسة: دور هذا المنهج في تعزيز الوعي الإسلامي المعاصر، وكيفية معالجته لقضايا الأمة من منظور دعوي إصلاحي، إلى جانب توظيفه للتاريخ والسيرة في بناء وعي دعوي مستنير.

الفرع الأول: تعزيز الوعي الإسلامي المعاصر

يُعدّ تعزيز الوعي الإسلامي المعاصر من أبرز سمات المنهج الدعوة للدكتور علي الصلابي، إذ سعى بجهد حثيث إلى إحياء الفهم الصحيح للإسلام وربط تعاليمه بواقع المسلمين المعاصر، مع المحافظة على الأصول والثوابت التي أرساها القرآن الكريم والسنة النبوية وقد أدرك الدكتور الصلابي أن المتغيرات الفكرية والثقافية التي تحيط بالعالم الإسلامي تستلزم خطابًا دعويًا معاصرًا، يجمع بين وضوح المنهج ومرونة الطرح، بحيث يتمكن من مخاطبة مختلف فئات المجتمع، خصوصًا فئة الشباب، ويستوعب التحولات الاجتماعية والسياسية والفكرية دون أن يتنازل عن المرجعية الشرعية للأمة.

ولم يقتصر الصلابي على مجرد الدعوة الى التمسك بالهوية، بل عمل على تفكيك المنظومات الفكرية الوافدة التي تتعارض مع ثوابت الاسلام. ففي مواجهة التيارات المادة والعلمانية المتطرفة، قدم الصلابي طرحا فكريا يؤكد على تكامل الوحي مع العقل، وأن الاسلام لا يناقض التقدم العلمي أو الحضاري، بل يضع له اطارًا اخلاقيا يضمن استدامته ويحقق مصلحة الانسان.

انطلق الدكتور الصلابي في دعوته من مبدأ أن الإسلام ليس مجرد شعائر دينية بل هو منهج حياة متكامل، قادر على تقديم حلول شاملة لمشكلات العصر، وذلك من خلال فهم مقاصدي للنصوص الشرعية، يؤسس للوعي بالحياة، ويزرع في المسلم روح المسؤولية تجاه نفسه ومجتمعه وأمته وهو في هذا يلتقي مع ما ذهب إليه الإمام ابن القيم حين قال: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد" [1].

كما أولى الدكتور الصلابي أهمية بالغة لتفعيل دور الفرد المسلم، إذ يرى أن النهضة الإسلامية لا تقوم إلا على وعي أفرادها، وأن بناء الإنسان هو نقطة

(1) ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**،ط1، ج3، ص3.

الانطلاق لأي مشروع حضاري. لذلك كان يؤكد باستمرار على ضرورة التمسك بالهوية الإسلامية، ومواجهة التحديات الثقافية والفكرية التي تسعى إلى تمييع هذه الهوية أو طمسها من خلال التغريب أو الهيمنة الفكرية. وقد دعا في مؤلفاته إلى "إحياء القيم الإسلامية الأصيلة في نفوس الناس، وتحرير العقل المسلم من الانبهار الزائف بالحضارات المادية"[1]

وفي سبيل تحقيق هذا الوعي، استخدم الدكتور الصلابي أسلوبًا تحليليًا تربويًا، يمزج بين الدراسة التاريخية والتحليل الواقعي، حيث كان يعرض نماذج من حياة الصحابة والتابعين وأئمة الهدى، ويبيّن كيف واجهوا التحديات في زمانهم، ليستخلص منها العبر والدروس التي يمكن الاستفادة منها في الواقع المعاصر. وقد تبنّى في ذلك نهجًا مقاصديًا إصلاحيًا يستند إلى فهم عميق للتاريخ الإسلامي، يبرز من خلال مؤلفاته في السيرة والخلافة والفتن، مثل كتابه الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، وكتابه سيرة عمر بن الخطاب، وغيرها.

لقد كانت هذه الكتابات الدعوية وسيلة لتكوين رأي عام إسلامي مستنير، يعي التحديات ويدرك السبل الصحيحة لمواجهتها، ويتميز بالاعتدال الفكري والبعد عن الغلو والتطرف، مع الالتزام بالثوابت الإسلامية وهو بذلك يشكّل رافدًا مهمًا في تجديد الخطاب الدعوة، ويساهم في بناء وعي إسلامي متوازن، يجمع بين الانفتاح على العصر والثبات على الأصول

وبهذا يتضح أن المنهج الدعوة للدكتور الصلابي ليس مجرد دعوة خطابية أو وعظيه، بل هو مشروع فكري دعوي متكامل، يستند إلى رؤية شرعية واضحة، ويهدف إلى إحداث نهضة شاملة في وعي الأمة وسلوكها الحضاري.[2]

الفرع الثاني: معالجة قضايا الأمة من منظور دعوي

تميز المنهج الدعوة للدكتور علي محمد الصلابي بقدرته العالية على ربط الفكر الدعوة بقضايا الأمة المصيرية، فخطابه لم يكن محصورًا في الإطار التعبّدي أو الأخلاقي فقط، بل تجاوز ذلك ليواكب هموم الأمة السياسية والاجتماعية والثقافية، ويعالجها من منظور دعوي شامل يقوم على الإصلاح والتجديد والارتقاء بالواقع وقد سعى الدكتور الصلابي إلى إبراز أن قضايا الأمة، بما تحمله من أزمات داخلية وتحديات خارجية، لا يمكن فصلها عن المشروع الدعوة الإسلامي، بل يجب أن تكون في صلبه، لأنها تمثل المجال العملي لتجسيد القيم الإسلامية وتنزيلها في واقع الحياة.

من هذا المنطلق، تناول الدكتور الصلابي العديد من القضايا الكبرى التي تواجه العالم الإسلامي، مثل قضايا الاستبداد السياسي، والانقسام الطائفي، والجهل الديني، والتبعية الثقافية، والانهيار الأخلاقي، فقام بتشريحها وتحليل جذورها وأبعادها، ثم قدم لها حلولًا دعوية قائمة على الهدي النبوي ومنهج الخلفاء الراشدين، معتبرًا أن الإصلاح الحقيقي يبدأ من تغيير الإنسان من داخله، وتربيته على مبادئ الإسلام التي تجمع بين الإيمان والعمل، وبين العقيدة والسلوك، وبين الفكر والحركة.

(1) الصلابي، **فصول في الدعوة والتربية**، د.ط، ص45.

(2) الصلابي، **الدولة الأموية: عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار**، ط1، ص214.

وقد أشار في هذا الصدد إلى أن الدعوة لا تقتصر على إلقاء المواعظ أو الدروس الدينية، بل تشمل التوجيه السياسي والفكري والاجتماعي، إذ يقول: "لا بد للداعية أن يعي قضايا أمته، ويتحرك في ضوء رؤية شاملة، تمتد من بناء الإنسان إلى بناء الدولة، ومن إصلاح القلوب إلى إصلاح الأنظمة" [1]ويؤكد أن غياب الوعي السياسي لدى كثير من الدعاة أدى إلى انفصالهم عن واقع الأمة، وأضعف تأثيرهم في مجريات الأحداث، بينما الإسلام دين شامل يتناول شؤون الحياة كافة. من ابرز الاسهامات الفكرية للصلابي في هذا السياق هو **أعادة الاعتبار لمفهوم "فقه الواقع"** كأداة أساسية للداعية والمصلح. فبدلا من اصدار احكام مجردة لا تراعي تعقيدات السياق، شدد الصلابي على ضرورة فهم الابعاد السياسية والاقتصادية و الاجتماعية لأي قضية قبل معالجتها.

وفي إطار معالجته لقضية الاستبداد السياسي، على سبيل المثال، لم يكتف الدكتور الصلابي بتوجيه النقد، بل دعا إلى بناء ثقافة الحرية والعدالة، من خلال ترسيخ مفهوم الشورى والاحتكام إلى مقاصد الشريعة، مستندًا في ذلك إلى تجارب الخلفاء الراشدين، لا سيما عمر بن الخطاب الذي جعل الشورى أساسًا للحكم العادل ويقول الصلابي في هذا السياق: "**الشورى ليست خيارًا ثانويًا، بل هي جزء من المنهج الرباني في إدارة شؤون الأمة**"[2].

كما أولى الدكتور الصلابي اهتمامًا خاصًا بقضية الوحدة الإسلامية، باعتبارها من أعمدة القوة في المشروع الإسلامي، فدعا إلى تجاوز النزاعات الطائفية والحزبية، والعودة إلى القرآن والسنة كمرجعية جامعة، مشيرًا إلى أن الانقسام من أبرز أسباب ضعف الأمة، وأن من واجب الداعية أن يكون عنصر توحيد لا تفريق، وقدوة في الدعوة إلى الاجتماع والتلاحم، وليس إلى الصراع والانقسام [3].

وفي معالجته لقضية الهوية الإسلامية، ركز الدكتور الصلابي على ضرورة الحفاظ على القيم الإسلامية في وجه التحديات الفكرية الغربية، من خلال تعزيز التربية الإيمانية والاعتزاز بالانتماء الحضاري، واستلهام نماذج العزة والكرامة من التاريخ الإسلامي ويقول في ذلك: "إن الانبهار بالحضارات الأخرى لا ينبغي أن يكون على حساب الهوية، بل المطلوب هو الانفتاح الواعي الذي يحافظ على الثوابت ويأخذ من الآخر ما لا يتعارض مع الأصول" [4].

لقد استطاع الدكتور علي الصلابي من خلال هذا المنظور الشامل أن يجعل من الدعوة الإسلامية مشروعًا نهضويًا، يعيد للإسلام دوره الريادي في توجيه الأمة، ويربط بين النظرية والتطبيق، ويحول المبادئ الإسلامية إلى أدوات فعالة في علاج مشكلات الواقع ومن هنا تميزت أطروحاته الدعوية بالجمع بين الأصالة والمعاصرة، والروحانية والسياسة، والفكر والممارسة، مما جعله من أبرز المجددين في مجال الدعوة الإسلامية المعاصرة.[5]

(1) الصلابي، **الدعوة الإسلامية فقهها وسيرتها**، ط1، ص88.

(2) الصلابي، **سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شخصيته وعصره**، ط1، ص120.

(3) الصلابي، **الدولة العثمانية: عوامل النهوض وأسباب السقوط**، د.ط، ص91

(4) الصلابي، **فصول في الدعوة والتربية**، د.ط، ص88

(5) القرضاوي، **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي**، د، ط، ص147.

الفرع الثالث: إحياء منهج السيرة والتاريخ كوسيلة دعوية

من السمات البارزة في المنهج الدعوة للدكتور علي محمد الصلابي اعتماده المكثف على السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي كركيزة دعوية وتربوية وتوعوية. فقد أدرك الدكتور الصلابي أن السيرة ليست مجرد سرد تاريخي لأحداث مضت، بل هي مصدر حيوي لتشكيل الوعي الإسلامي المعاصر، وأداة فعالة في بناء الشخصية المسلمة، وترسيخ القيم، وتحفيز العمل، ومواجهة التحديات الراهنة بمنهجية إيمانية مستنيرة. ومن هنا انطلق الصلابي في مشروعه الفكري والدعوة بإحياء السيرة والتاريخ، مستخرجًا منهما الدروس والعبر، ومبينًا أثرهما في الواقع المعاصر. لقد سعى الدكتور الصلابي إلى تقديم السيرة والتاريخ بلغة العصر، وطرح تحليلي يتجاوز النقل المجرد، وذلك عبر قراءة واعية للنصوص التاريخية وفق منهج مقاصدي تربوي، يربط بين المواقف التاريخية والتحديات الدعوة المعاصرة وفي هذا الإطار، يؤكد أن السيرة النبوية هي "المصدر الثاني بعد القرآن الكريم لتكوين الوعي الإسلامي، إذ تحتوي على الأصول العملية لتجسيد العقيدة والقيم الإسلامية في الواقع، وهي تمثل التطبيق العملي للنموذج الأعلى للقيادة والدعوة" [1].

وقد ركّز الصلابي على عدد من المحاور الأساسية في قراءته للسيرة، مثل منهجية التدرج في الدعوة، وأسلوب النبي ﷺ في الحوار والمجادلة، وصبره في مواجهة الأذى، وحنكته في إدارة الأزمات، وعدله وشجاعته في المواقف المختلفة كما أبرز كيف أن النبي ﷺ استطاع أن يقود تحوّلًا جذريًا في المجتمع الجاهلي من خلال التربية والتزكية والتخطيط والدعوة، دون أن يتنازل عن مبادئه، وهو ما يجعل من السيرة خارطة طريق للدعاة في كل زمان ومكان.

ولم يتوقف الدكتور الصلابي عند السيرة النبوية، بل توسّع في دراسة عصور الخلفاء الراشدين والدولة الأموية والعباسية والعثمانية، باحثًا في عوامل النهوض والسقوط، وموضحًا الأبعاد الدعوية والتربوية في كل مرحلة وقد أكّد في كتابه دولة الخلفاء الراشدين أن الدعوة في تلك العصور لم تكن خطابًا نظريًا، بل ممارسة يومية في الحكم والتربية والتعليم وبناء الأمة، وأن التاريخ الإسلامي يمثل رصيدًا عمليًا لإحياء المشروع الحضاري الإسلامي [2].

كما يرى الصلابي أن الجهل بالتاريخ الإسلامي أحد أسباب الانهزام الثقافي لدى أبناء الأمة، ويؤكد أن استرداد الثقة بالنفس لا يتم إلا من خلال استحضار النماذج القيادية الإسلامية التي قدمت للعالم أنموذجًا في العدل، والرحمة، والريادة العلمية والسياسية، كأمثال عمر بن الخطاب، وصلاح الدين الأيوبي، ومحمد الفاتح وهو ما جعله يُفرد مؤلفات مستقلة حول هؤلاء القادة، محللًا شخصياتهم من منظور دعوي،[3] ومبرزًا كيف يمكن استلهام سيرهم في تربية الأجيال الجديدة.

وقد أشار الدكتور الصلابي إلى أن السيرة والتاريخ

(1) الصلابي، **السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث**، ط1، ص11

(2) الصلابي، **دولة الخلفاء الراشدين: عوامل النهوض وأسباب السقوط**، ط3، ص7.

(3) البوطي، **فقه السيرة النبوية**، ط10، ص55

وسيلتان فعّالتان لمواجهة موجات التشويه التي تستهدف الإسلام، من خلال تقديم صورة حضارية حقيقية عن القيم التي جاء بها، خاصة في ظل حملات التغريب والتيارات الإلحادية المعاصرة فالتاريخ – في نظره – ليس مجرد ماضٍ، بل هو مصدر لبناء المستقبل، ومادة تربوية قادرة على ترسيخ الثقة والاعتزاز بالدين والهوية.(1)

إن إحياء منهج السيرة والتاريخ في الخطاب الدعوة عند الدكتور علي الصلابي لا يُعد اجتهادًا شخصيًا فقط، بل هو امتداد لمدرسة علمية أصيلة ترى في السيرة مرآة عملية لفهم الإسلام، وتعتبر التاريخ مصدرًا للوعي الحضاري وبهذا يكون الصلابي قد ساهم في بناء خطاب دعوي متجدد، يجمع بين الروح التاريخية والهمّ المعاصر، ويقدّم الدعوة في قالب عملي حيّ مستمد من أعظم النماذج في تاريخ الأمة.

المبحث الثاني: التأثيرات الاجتماعية التأثيرات لمنهج الدكتور علي الصلابي الدعوي

تعدّ التأثيرات الاجتماعية من أبرز العوامل التي تؤثر في تشكيل سلوك الأفراد والجماعات في المجتمع. فكل مجتمع يحمل خصائصه الثقافية، الاقتصادية، والسياسية التي تتداخل وتؤثر بشكل كبير في تفاعلات أفراده في هذا السياق، تظهر أهمية دراسة التأثيرات الاجتماعية في فهم التغيرات التي تحدث داخل المجتمع وكيفية استجابته للتحديات المختلفة التي قد يواجهها، سواء كانت هذه التحديات مرتبطة بالتطورات التكنولوجية، أو بالتحولات السياسية أو الاقتصادية.

يعدّ فهم التأثيرات الاجتماعية في العصر المعاصر من العوامل الأساسية لفهم ديناميكيات المجتمع وكيفية تأثير هذه العوامل في تشكيل الوعي الفردي والجمعي في هذا المبحث، سنناقش التأثيرات الاجتماعية بمختلف أنواعها وأبعادها، وكيفية انعكاسها على سلوك الأفراد والمجموعات في المجتمعات الحديثة كما سنسلّط الضوء على أهم العوامل التي تساهم في تشكيل هذه التأثيرات مثل وسائل الإعلام، التربية، الدين، والاقتصاد، وكيفية تفاعل هذه العوامل مع بعضها البعض.

الفرع الأول: دور الصلابي في المصالحة وبناء السلام

يُعتبر الدكتور علي الصلابي من الشخصيات البارزة التي أسهمت في جهود المصالحة وبناء السلام في العالم الإسلامي، خاصة في البلدان التي شهدت نزاعات داخلية وصراعات طائفية أو سياسية، لقد أدرك الدكتور الصلابي أن الإسلام هو دين السلام والتعايش السلمي، وأن أحد أبرز مسؤوليات الداعية في هذا العصر هو العمل على إعادة بناء الجسور بين الفرقاء في المجتمعات التي تعرضت للتفكك نتيجة للحروب أو النزاعات.

منذ بداية دراسته لمختلف القضايا السياسية والدينية التي عاصرتها المنطقة، عمل الدكتور الصلابي على تبني خطاب يؤكد أهمية المصالحة الوطنية والتعايش السلمي بين مختلف الأطياف في المجتمع وقد تميّزت جهوده في المصالحة بتبنيها لمنهجية شاملة تسعى

(1) البوطي، **فقه السيرة النبوية**، ط10، ص57

لتحقيق السلام الاجتماعي عبر الدعوة للتسامح، والاعتراف بحقوق الآخرين، والعمل على معالجة القضايا الخلافية بروح من التعاون والتفاهم.

في هذا السياق، كان الدكتور الصلابي جزءًا من عدد من المبادرات والمشاريع التي سعت إلى تحقيق المصالحة في البلدان التي تأثرت بالحروب والنزاعات الأهلية، مثل ليبيا وسوريا فقد شارك في مبادرات سياسية ودينية لخلق حوار بين مختلف الأطياف السياسية والإيديولوجية في ليبيا، بهدف الوصول إلى حل سلمي ينهي الصراع السياسي الذي شهدته البلاد بعد سقوط نظام القذافي وقد أكد في كثير من خطبه ومقالاته أن الإسلام يعلّمنا كيف نحل النزاعات من خلال الحوار والتفاهم بعيدًا عن العنف والصراع، مع الاستناد إلى المبادئ العادلة التي وضعها القرآن الكريم والسنة النبوية.

وبالنسبة لليبيا، كانت دعواته للمصالحة تمثل أسسًا عملية تركزت في تعزيز دور المؤسسات الدينية في التأثير على المجتمع لإيقاف التدهور الأمني والسياسي وقد دعا الدكتور الصلابي في هذا الصدد إلى تشكيل حكومة وحدة وطنية، تقف على مسافة واحدة من جميع الأطراف السياسية، وتعمل على حل القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بالإضافة إلى إعادة بناء المؤسسات الأمنية وتعزيز استقلال القضاء وأكد في عدة محاضرات ومقالات له أن عملية المصالحة لا يجب أن تقتصر على الجانب السياسي فقط، بل يجب أن تشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

أحد أهم مبادرات الدكتور الصلابي في مجال المصالحة كان دعوته إلى تأسيس "الحوار الوطني" الذي يهدف إلى تقوية الوحدة الوطنية بين الليبيين، دون تهميش أو إقصاء لأي طرف من الأطراف السياسية أو الاجتماعية فقد أشار إلى أن الدعوة إلى المصالحة تتطلب الجلوس مع كافة الأطراف السياسية، سواء كانت معارضة أو موالية، وأن الحوار هو السبيل الأنجع لتجاوز الخلافات السياسية والعقائدية.

لقد أشار الدكتور الصلابي في كتابه إعادة بناء السلام في المجتمعات العربية إلى أن المصالحة الوطنية تتطلب جملة من الخطوات المدروسة التي تشمل تأسيس قاعدة ثقافية تقوم على التسامح والاحترام المتبادل بين جميع مكونات المجتمع، حيث يقول: "إن المصالحة الحقيقية لا تأتي من خلال التنازلات السياسية فقط، بل من خلال المصارحة والاعتراف بالأخطاء، ومن ثم تجاوزها بإرادة صادقة في بناء المستقبل" [1].

لقد قدم الدكتور الصلابي العديد من المقترحات العملية والواقعية لإنجاح عمليات المصالحة في البلدان التي مرت بصراعات داخلية، وجعل من فكرته المركزية في بناء السلام أساسًا لكل مبادرة أو خطة يعمل عليها وأحد هذه المقترحات كان تأسيس "مجالس حكماء" تضم شخصيات علمية ودينية من مختلف الطوائف والمناطق، بهدف العمل على تهدئة الأوضاع في المناطق المتوترة كما اقترح أن تكون هناك حوافز للتعاون بين مختلف الفرقاء، وذلك من خلال توفير الفرص الاقتصادية والتنموية للمناطق المتضررة من

(1) الصلابي، **إعادة بناء السلام في المجتمعات العربية**، ط2، ص123

الحرب، بما يسهم في تعزيز الاستقرار السياسي والاجتماعي.

كما أن الدكتور الصلابي كان يؤكد في العديد من خطاباته أن المصالحة لا تعني السكوت عن الظلم أو الإهمال للحقوق، بل هي دعوة لتحقيق العدالة والحقوق لكل الأطراف المعنية. فبناء السلام في نظره لا يتطلب فقط وقف العنف، بل أيضًا معالجة الأسباب الجذرية للنزاع، مثل الفقر، والتمييز الاجتماعي، والظلم السياسي، والعمل على إيجاد حلول عادلة وشاملة لجميع القضايا العالقة.

حيث يُعتبر دور الدكتور علي الصلابي في مجال المصالحة وبناء السلام من الأدوار البارزة التي تركت بصمة كبيرة في العديد من المجتمعات الإسلامية التي تأثرت بالنزاعات والصراعات وقد أسهم في ترويج مفهوم المصالحة كمنهج عملي بناء يسهم في بناء الأمة الإسلامية من جديد، مؤكدًا على أن الوحدة والتعايش السلمي هما السبيل الأنجع لتجاوز كل الأزمات.

الفرع الثاني: ترسيخ قيم الوسطية والتوازن في المجتمع

من أبرز المعالم في المنهج الدعوة للدكتور علي محمد الصلابي سعيه الدائم إلى ترسيخ قيم الوسطية والتوازن في المجتمع الإسلامي، انطلاقًا من فهم عميق لمقاصد الشريعة الإسلامية، وإدراك دقيق لتحديات الواقع المعاصر. فالوسطية ليست خيارًا دعويًا فحسب، بل هي سمة جوهرية للإسلام كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[1] وهي تعني – كما يوضح الدكتور الصلابي – "الاعتدال في الفكر والسلوك، والبعد عن الغلو والتفريط، والتوازن بين متطلبات الروح والجسد، وبين مصالح الفرد والمجتمع"[2].

وقد برز حرص الدكتور الصلابي على هذه القيم من خلال مؤلفاته المختلفة التي تناولت السيرة النبوية، وسير الخلفاء الراشدين، والتاريخ الإسلامي، حيث عمد إلى تحليل المواقف التاريخية والفكرية من منظور يعزز قيم الاعتدال ويرفض التطرف الفكري أو السلوكي، سواء من جهة التشدد والانغلاق أو من جهة الانحلال والتسيب فالوسطية عند الصلابي ليست موقفًا وسطًا بين طرفين متناقضين فحسب، بل هي منهج متكامل يتضمن النظر الشمولي والاعتدال في الأحكام والمعالجات، والارتكاز على العدل، الرحمة، والتيسير.

وفي كتابه فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، يوضح الدكتور الصلابي أن إحدى أهم صفات الدعاة الناجحين هي التوازن في الخطاب الدعوة؛ حيث يتعين عليهم الجمع بين الترغيب والترهيب، وبين الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، مع الحرص على الفهم المقاصدي للنصوص، بما يضمن انسجام الشريعة مع واقع الناس وحاجاتهم[3] ولهذا، كان من أبرز ما دعا إليه الدكتور الصلابي هو تحرير العقل المسلم من الجمود والتقليد الأعمى، مع المحافظة على الأصول الشرعية، وفتح باب الاجتهاد بضوابطه.

---

(1) سورة البقرة، الآية 143

(2) الصلابي، **فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم**، د.ط، ص48.

(3) الصلابي، **فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم**، د.ط، ص73

وقد عارض الدكتور الصلابي بشدة كل مناهج الغلو، سواءً في الطرح الفكري أو في أساليب التغيير، معتبرًا أن التطرف يولد ردود أفعال سلبية تضر بالدعوة الإسلامية ومقاصدها، وتزيد من حالة الاستقطاب والانقسام في المجتمعات الإسلامية. لذلك، سعى في مؤلفاته إلى بيان المنهج الوسطي في القضايا المعاصرة مثل: العلاقة مع الآخر، المشاركة السياسية، المرأة في الإسلام، والتعامل مع الأنظمة القائمة، مشددًا على ضرورة تبني خطاب دعوي رشيد يراعي التوازن بين المبادئ الشرعية ومقتضيات الواقع السياسي والاجتماعي[1].

ومن ملامح الوسطية في دعوته أيضًا دعوته المستمرة إلى الوحدة ونبذ الفرقة، حيث رأى أن من أبرز مظاهر الغلو في العصر الحديث هو الانشغال بالخلافات الثانوية بين المسلمين، والتي تضعف وحدة الأمة وتشتت جهودها ولهذا، ركز في كتبه، خاصة في فقه الخلاف، على التأصيل لأدب الخلاف، واحترام الرأي المخالف في المسائل الاجتهادية، وتربية الجيل المسلم على الحوار واحترام التنوع داخل الإطار الإسلامي العام [2].

كما شدّد الصلابي على أهمية الوسطية في إدارة العلاقات المجتمعية، من خلال تعزيز التعايش والتسامح مع غير المسلمين، والابتعاد عن التحريض والكراهية، مستندًا في ذلك إلى نماذج من السيرة النبوية في التعامل مع المخالفين في العقيدة، حيث قال: "النبي ﷺ جسّد الوسطية بأسمى صورها، فلم يكن داعية غلو ولا داعية تنازلات على حساب الثوابت، بل كان قدوة في التوازن بين الدعوة والتعايش"[3].

وفي ضوء هذا الطرح، يمكن القول إن مشروع الدكتور علي الصلابي في ترسيخ الوسطية لم يكن خطابًا دعويًا مجردًا، بل كان منظومة فكرية متكاملة شملت التأصيل الشرعي، التناول التاريخي، والتحليل الواقعي، مما جعله مؤثرًا في الساحة الإسلامية المعاصرة، خاصة بين فئة الشباب الذين كانوا ضحية لكثير من التيارات المتطرفة أو الميوعة الفكرية.

وقد خلص عدد من الباحثين إلى أن إسهامات الصلابي في هذا المجال تعد ركيزة في مواجهة الانحرافات الفكرية، ومنطلقًا لإعادة بناء خطاب إسلامي متوازن، يجمع بين الثبات والانفتاح، وبين الأصيل والمعاصر، وهو ما أكدته دراسات حديثة مثل دراسة **إبراهيم سليم (2020)** التي أوضحت أن "الصلابي من أبرز من جسّد المدرسة الوسطية في القرن الحادي والعشرين من خلال الجمع بين الطرح الشرعي والتحليل الواقعي للمشهد الإسلامي المعاصر" [4].

الفرع الثالث: تحفيز المجتمع المدني والدعوة

يشكّل تحفيز المجتمع المدني والدعوة ركيزة جوهرية في المنهج الإصلاحي والدعوة للدكتور علي محمد الصلابي، والذي أدرك مبكرًا أن بناء الأمة لا يتحقق

(1) الصلابي، **سيرة عمر بن الخطاب شخصيته وعصره**، ط1، ص139.

(2) الصلابي، **فقه الخلاف وأدب الاختلاف**، د.ط، ص93

(3) الصلابي، **الوسطية في الإسلام وأثرها في بناء المجتمع**، د.ط، ص215

(4) سليم، "**الوسطية في خطاب الدكتور علي الصلابي: دراسة تحليلية**"، ص112

فقط من خلال الجهد الفردي للدعاة والعلماء، بل من خلال تفعيل طاقات المجتمع ككل، وخاصة قطاعاته المدنية والدعوية، ليكون شريكًا فاعلًا في عملية الإصلاح والنهضة.

لقد طرح الدكتور الصلابي في كتبه وخطاباته مفهومًا متقدمًا للمجتمع المدني، لا ينفصل عن المنظومة القيمية الإسلامية، بل يستمد منها معاني المسؤولية الجماعية، والتكافل، والتطوع، والتعاون على البر والتقوى. وقد دعا في هذا السياق إلى تجاوز النظرة النمطية للمجتمع المدني باعتباره كيانات نخبوية أو منظمات غير حكومية فقط، إلى كونه ميدانًا مفتوحًا لكل فرد وجماعة تمارس دورًا إصلاحيًا في إطار القيم الإسلامية [1].

وفي كتابه الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية، شدد الدكتور الصلابي على أن "المجتمع الإسلامي لا ينهض إلا إذا استعاد دوره الجماعي في حمل رسالة الإسلام، عبر منظومة دعوية ومجتمعية تقوم على التفاعل والتكامل بين العلماء والدعاة من جهة، والمؤسسات الأهلية والمدنية من جهة أخرى"[2] وقد أكّد على أهمية تأهيل الدعاة والشباب للعمل ضمن منظمات مدنية ذات أهداف دعوية وتربوية وتنموية، لتكون هذه المؤسسات أذرعًا شعبية فاعلة في التصدي للتحديات الفكرية والاجتماعية

ومن أبرز معالم منهجه في هذا المجال:

1. الدعوة إلى التكامل بين العمل الدعوة والعمل المدني

يرى الدكتور الصلابي أن الخطاب الدعوة المعاصر يحتاج إلى أن يكون عمليًا ومتصلًا بالواقع، وأن يأخذ بعين الاعتبار التحولات السياسية والاجتماعية والثقافية، لذلك لا بد من تعاون المؤسسات الدعوية مع منظمات المجتمع المدني في مشاريع محو الأمية، رعاية الأيتام، الإصلاح الأسري، مقاومة الإدمان، والتوعية الصحية ويرى أن هذه الأعمال، رغم أنها لا تصنف تقليديًا كـ"دعوية"، إلا أنها من أعظم وسائل الدعوة إذا اقترنت بحسن النية والتخطيط السليم [3].

2. تأصيل العمل التطوعي

اهتم الصلابي بإحياء ثقافة العمل التطوعي باعتبارها من صميم السنة النبوية والسيرة الصحابية، فالنبي ﷺ أسس المجتمع المدني الأول في المدينة المنورة على أسس من العمل المشترك، والتكافل الاجتماعي، والمؤاخاة، والمسؤولية الجماعية وقد استخدم الصلابي هذه النماذج لتأكيد أهمية إشراك الجماهير في مشاريع الإصلاح، وتحويل الدعوة من نشاط نخبوي إلى مشروع جماهيري شامل [4].

3. بناء المؤسسات الدعوية الفاعلة

كان الدكتور الصلابي يؤمن بأهمية العمل المؤسسي في المجال الدعوة، وتجاوز مرحلة الفردية والاجتهادات الشخصية إلى إطار تنظيمي يضمن الاستمرار والاستقرار، ويُتيح التخطيط طويل الأمد والتنسيق مع المؤسسات الأخرى ومن هذا المنطلق، دعا إلى إنشاء المراكز البحثية، والجمعيات الثقافية، ومؤسسات التدريب والتأهيل، والمنتديات الشبابية، باعتبارها أدوات فعالة في تعزيز حضور الدعوة في

(1) الصلابي، **الدعوة والتغيير الحضاري**، ط1، ص89.

(2) الصلابي، **الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية**، ط1، ص115

(3) الصلابي، **فقه التمكين في القرآن الكريم**، د.ط، ص132

(4) الصلابي، **منهج النبي صلى الله عليه وسلم في بناء الأمة**، د.ط، ص164

الحياة العامة.

4. تمكين المرأة والشباب

خصّ الدكتور الصـــلابي المرأة والشـــباب باهتمام خاص، ودعا إلى تمكينهم في العمل المدني والدعوة، شـريطة التأهيل الشـرعي والمهاري واعتبر أن طاقات هذه الفئات يجب أن توظف في خدمة قضايا المجتمع والـدعوة، لأنهم الأكثر قـدرة على التواصـــل مع الجمهور، والانفتاح على قضـــايا العصـــر، والتأثير الإيجابي في محيطهم [1].

5. نشر ثقافة الشراكة المجتمعية

شـجّع الدكتور الصـلابي على الشـراكة بين القطاع الحكومي والمجتمع المدني، خصـــوصًـــا في المجالات الـدعوية والتعليمية والإعلامية، معتبرًا أن الـدولة لا تستطيع وحدها تحقيق التنمية الدعوية أو المجتمعية ما لم تجد دعمًا شـعبيًا ومؤسـساتيًا حقيقيًا كما شـدد على ضـــرورة اســـتقلالية العمل الدعوة عن الهيمنة السياسية، ليحافظ على مصداقيته وفاعليته [2].

وقد خلصـــت دراســـات عديدة إلى أهمية مســـاهمة الـدكتور الصـــلابي في دمج المنهج الـدعوة بالمجتمع المـدني كـأداة من أدوات التغيير الشـــامـل، حيث أشـارت **دراسـة عبد الرؤوف الطيب (2021)** إلى أن "الصـلابي قدّم أنموذجًا متوازنًا بين العمل الشـرعي والعمل المدني، يقوم على ربط الدعوة بخدمة الناس، وتحويلهـا من خطـاب وعظي إلى منظومـة بنـاء حضاري ومجتمعي" [3].

الخاتمة:

في ختـام يتضـــح أن المنهج الـدعوة للـدكتور علي الصـلابي يمثل مشـروعًا فكريًا متكاملًا يُعيد تشـكيل الخطاب الإسـلامي في سـياق معاصـر، مع التركيز على تطوير الوعي الفكري والإصـــلاح الـذاتي لقـد نجح الدكتور الصـــلابي في بناء رؤية دعوية تُوازن بين الأصالة والمعاصرة، بين الثوابت الإسلامية والمتغيرات التي تشـهدها الأمة من خلال تعزيز الوعي الإسلامي وتقديم حلول دعوية للقضايا الاجتماعية والسياسية، نجح في وضـع أسـس جديدة لخطاب دعوي يواكب التحديات المعاصـــرة، دون أن يتنازل عن المرجعية الشرعية.

كذلك، يمكن القول إن المنهج الفكري الذي أرسـاه الصـــلابي يعكس الاهتمام العميق بمعالجة القضـــايا الكبرى التي تواجه الأمة الإسلامية، وذلك من خلال الانفتاح على مختلف المجالات الفكرية والسـياسـية، متبعًا منهجًا مقاصـــديًا يرتكز على الفهم العميق للنصوص الشرعية، ويشـمل في طياته إصلاحًا فكريًا يهـدف إلى بنـاء جيل واعٍ ومؤثر من خلال تقـديمه السـيرة النبوية والدروس المسـتخلصـة من التاريخ الإسلامي، عمل على صياغة دعوة إسلامية متجددة قـادرة على إعـادة الحيـاة لروح الأمـة وتوجيههـا نحو نهضة شاملة.

بهذا، يتضـح أن الدكتور علي الصـلابي لم يقتصـر في منهجـه على الوعظ أو التعليم الـديني، بـل قـدم اســـتراتيجيـة فكريـة دعويـة تمزج بين الفهم العميق

(1) الصـلابي، **المرأة في القرآن والسـنة والتاريخ الإسـلامي**، ط1، ص108.

(2) الصلابي، **فقه الشورى وأثره في بناء الأمة**، د.ط، ص175.

(3) الطيب، "**منهج الدكتور علي الصـلابي في ربط الدعوة بالمجتمع المدني: دراسة تحليلية**"، ص93

لمتطلبات الواقع المعاصر والالتزام بأصالة الخطاب الإسلامي، ما جعله من أبرز المفكرين والدعاة الذين يسهمون في تجديد الفكر الإسلامي ويعززون من قوة الأمة في مواجهة التحديات.

النتائج

من خلال البحث توصلت الباحثة إلى عدة نتائج أهمها:

1. أظهرت الدراسة أن منهج الدكتور علي الصلابي قد ساهم بشكل كبير في تعزيز الوعي الإسلامي المعاصر من خلال ربط تعاليم الإسلام بواقع المسلمين المعاصر، مع التأكيد على أن الإسلام ليس مجرد شعائر دينية بل منهج حياة متكامل، يعالج التحديات الاجتماعية والسياسية والفكرية في العالم الإسلامي.
2. بينت الدراسة أن الدكتور الصلابي استخدم منهجًا دعويًا شموليًا لمعالجة قضايا الأمة المصيرية مثل الاستبداد السياسي، والانقسام الطائفي، والفقر، من خلال تقديم حلول دعوية مستندة إلى هدي القرآن والسنة، مستهدفا بناء الإنسان المسلم فكريًا وروحيًا، مع ربط الدعوة بتحديات الواقع.
3. أكدت الدراسة أن منهج الصلابي يعتمد بشكل كبير على السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي كأدوات دعوية وتربوية فقد استخدم السيرة والتاريخ بشكل تحليلي لنقل الدروس والعبر التي يمكن أن تساهم في بناء الوعي الإسلامي المعاصر، خاصة في مواجهة التحديات الفكرية والثقافية.
4. تم تأكيد أن الدكتور الصلابي عمل على تعزيز قيم الوسطية والتوازن في المجتمع، حيث كان يعارض كل مناهج الغلو والتطرف، سواء الفكرية أو السلوكية، داعيًا إلى الاعتدال في التعامل مع القضايا المعاصرة ومؤكدًا على أهمية الحفاظ على توازن الشريعة الإسلامية مع الواقع المعاصر.
5. أظهرت الدراسة أن الدكتور الصلابي قد دعا إلى تفعيل دور المجتمع المدني في العملية الدعوية والإصلاحية، مشددًا على ضرورة التعاون بين المؤسسات الدعوية والمنظمات المدنية لتحقيق أهداف الإصلاح والنهضة المجتمعية، مع التركيز على إشراك الشباب والنساء في العمل الدعوي المجتمعي.

التوصيات:

من خلال النتائج توصلت الباحثة إلى عدة توصيات أهمها:

1. يُوصى بتطوير المزيد من المناهج التعليمية التي تتبنى أسلوب الدكتور الصلابي في ربط الفهم الإسلامي المعاصر بالأحداث والظروف الراهنة، مما يساعد في تكوين جيل قادر على مواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية في العالم الإسلامي.
2. يُوصى بتكثيف البحث والتدريب على استخدام السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي كأدوات دعوية معاصرة، وتطوير برامج تعليمية تقوم على دراسة هذه المصادر بصورة نقدية وواقعية بهدف تطبيق مبادئها في المجتمع المعاصر.
3. يوصى بتشجيع حوار بناء بين التيارات الفكرية المختلفة في العالم الإسلامي، مستندًا إلى مبدأ التوازن والوسطية، بهدف تجاوز الخلافات التي تعرقل تقدم الأمة الإسلامية وتخدم مصالحها المشتركة.
4. يُوصى بتعزيز دور المجتمع المدني في العمل الدعوي والإصلاحي، من خلال إنشاء مؤسسات

مدنية وتعاونية تعمل على تنفيذ المشـــاريع المجتمعية التي تهدف إلى نشـر الثقافة الإسـلامية، مع إشـراك فئات المجتمع المختلفة في هذه الأنشطة.

5. يجب التركيز على تطوير برامج تربوية تقوم على تعزيز القيم الإسـلامية الأصـيلة مثل الوسـطية، التسـامح، التعاون، والعدالة، بحيث يتسـنى للفئات المختلفـة في المجتمع أن تتفـاعـل مع هـذه القيم في حياتها اليومية، مما يعزز تماسك المجتمع واستقراره.

المراجع:

أولا: الكتب المطبوعة:

1. إبراهيم، سـارية يوسـف، **المنهج العقلي في الخطاب الدعوي في العصـر الحديث**، مجلة دراسات دعوية، العدد 10، 2006.
2. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط1، ج3، بيروت، دار الكتب العلمية للنشر، د.ت.
3. أبو سليمان، عبد الحميد. **أزمة العقل المسلم**. المعهد العالمي للفكر الاسلامي. 1993م
4. البوطي، **محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية**، ط10، دمشق، دار الفكر للنشر، 1993.
5. الجابري، محمد عابد، **التراث والحداثة:دراسات ومناقشات**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1991م
6. درويش، محمد صادق، **منهج الدعوة الإسلامية في ضوء القرآن والحديث**، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية الدعوة الإسلامية، 2011.
7. الدغيم، طالب عبد الجبار، **الأسس المنهجية في كتاب الدولة الأموية لمؤلفه الدكتور علي محمد الصلابي**، مجلة دراسات تاريخية، العدد 25، 2010.
8. رصيف22، **دراسة نقدية لمناهج الدكتور علي الصلابي: كيف تصنع تاريخًا على مقاس الإسلام السياسي؟**، مقال صحافي، رصيف22،(2022) متاح عبر: https://www.raseef22.com.
9. الزيدي،مفتاح. **اسلاميون في ليبيا:سردية الصعود المتعثر**. بيروت 2019م.
10. سليم، إبراهيم، **الوسطية في خطاب الدكتور علي الصلابي**: دراسة تحليلية، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 37، 2020م.
11. الصلابي، علي محمد. **فصول في الدعوة والتربية**، د.ط بيروت: دار الفكر، 2012م.
12. الصلابي، علي محمد. **فصول في الدعوة والتربية**، د.ط بيروت: دار الفكر، 2012م.
13. الصلابي، علي محمد، **إعادة بناء السلام في المجتمعات العربية**، ط2، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2009.
14. الصلابي، علي محمد، **الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية**،ط1، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2010.
15. الصلابي، علي محمد، **الدعوة الإسلامية فقهها وسيرتها**، ط1، دار المعرفة للطباعة

والنشر والتوزيع، بيروت، 2007.

16. الصـــلابي، علي محمـد، **الـدعوة والتغيير الحضـاري**،ط1، بيروت، دار ابن كثير للنشـر، 2011.

17. الصـلابي، علي محمد، **الدولة الأموية: عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار**، ط1، قطر، دار المعرفة للنشر، 2003.

18. الصـــلابي، علي محمـد، **الـدولـة العثمـانيـة: عوامل النهوض وأســباب الســقوط**، د.ط القاهرة: مكتبة التوبة للنشر، 2001.

19. الصـلابي، علي محمد، **السـيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث**، ط1، ليبيا، دار المعرفة للنشر، 2002.

20. الصلابي، علي محمد، **المرأة في القرآن والسنة والتاريخ الإسـلامي**، ط1، الإسـكندرية، دار الإيمان للنشر، 2015.

21. الصـلابي، علي محمد، **الوسـطية في الإسـلام وأثرها في بناء المجتمع**، د.ط، الإســكندرية، دار الإيمان للنشر، 2015.

22. الصلابي، علي محمد، **دولة الخلفاء الراشدين: عوامل النهوض وأسباب السقوط**، ط3، دار المعرفـة للطبـاعـة والنشـــر والتوزيع، بيروت، 2006.

23. الصلابي، علي محمد، **سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شــخصــيته وعصــره**،ط1، دار المعرفـة للطبـاعـة والنشـــر والتوزيع، بيروت، 2003.

24. الصـلابي، علي محمد، **سيرة عمر بن الخطاب شخصيته وعصره**، ط1، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، 2003.

25. الصـلابي، علي محمد، **فقه التمكين في القرآن الكريم**، د.ط، قطر، مكتبة الصـحابة للنشـر، 2004.

26. الصـــلابي، علي محمـد، **فقه الخلاف وأدب الاخـتـلاف**، د.ط، بـيروت، دار ابـن كـثـير للنشر، 2013.

27. الصـلابي، علي محمد، **فقه الشـورى وأثره في بنـاء الأمـة**، د.ط، بيروت، دار ابن كثير للنشر2013.

28. الصـلابي، علي محمد، **منهج النبي صـلى الله عليه وسـلم في بناء الأمة**، د.ط، بيروت دار الفكر، 2010.

29. الطيب، محمد عبد الله، **منهج الدكتور علي الصـــلابي في ربط الدعوة بالمجتمع المدني: دراســـة تحليلية**، العدد 12، مجلة الآداب، جامعة افريقيا العالمية، 2017.

30. عاشـور ربيع، **الحركة الاسـلامية في ليبيا: من النشـأة الى ما بعد الثورة**. الدوحة مركز الجزيرة للدراسات 2017م.

31. العثمان، زيد بن عبدالرحمن، **المنهج الدعوي في مناصحة أئمة المسلمين في ضوء الكتاب والســنة**، رســالة ماجســتير، جامعة المدينة المنورة، 2009.

32. العلواني، طه جابر. **إصلاح الفكر الاسلامي: مدخل الى نظام الخطاب في الفكر الاسلامي المعاصر**. القاهرة: دار الهادي 2001م.

33. الغزالي، محمد بن محمد، **الدعوة الإسلامية في القرن الحالي**، د.ط، القاهرة: دار الدعوة، 1984م

34. القرضاوي، يوسف، **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي**، د،ط، د.ن، د.ت.

التوجيه الصرفي للقراءات القرآنية في الأفعال في سورة (يوسف) من خلال كتاب "فتح البيان في مقاصد القرآن" للإمام صدِّيق حسن خان (ت :1307هـ)

عبد الرحمن عبد الله رجُّو

طالب دكتوراه في كلية اللغات قسم اللغة العربية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

rrr201186@hotmail.com

د. محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب

أستاذ مشارك اللغة العربية – بكلية اللغات

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

mohamed.salah@mediu.my

ملخص

هذا بحثٌ في التوجيه الصرفي للقراءات القرآنية في الأفعال، وذلك في سورة (يوسف) من خلال كتاب "فتح البيان" للإمام صديق حسن خان. وتتلخص مشكلة البحث في بيان ما أضافه الإمام صديق من أثرٍ في تفسيره؛ وذلك بالكشف عن طريقته في عرض قراءات الأفعال وتوجيهها صرفيًّا في السورة، وبيان ما ذكره العلماء من الوجوه الصرفية لهذه القراءات. ويهدف البحث إلى جمع القراءات القرآنية في بناء الأفعال، مما جاء في تفسير الإمام صديق لهذه السورة، والعمل على بيان نوع هذه القراءات، والكشف عن توجيهاتها الصرفية، وإظهار أثرها في المعنى العام للآيات. ولقد اتبعت في الدراسة: المنهج الإحصائي والوصفي؛ إذ جمعت مواضع قراءات الأفعال، وصنَّفتها في أبواب متناسبة، وقمت باستقراء هذه القراءات، وجمع المادة العلمية لتوضيحها، وبيان أنواعها وأحكامها، وتحليل هذه المعلومات والكشف عن الفوائد والدلالات فيها. وتتجلى أهمية البحث في أمور كثيرة، منها: أن الدراسة جاءت في علمٍ هو من أشرف العلوم، وهو علم القراءات القرآنية، وأنها تعمل على إظهار أثر اختلاف القراءات عند توجيهها صرفيًّا على معنى الآيات الكريمة. ولقد توصل الباحث إلى نتائج عدة، منها: أن الإمام صديق استند في توجيهاته على المعنى اللغوي، والاشتقاق والتصريف، وعلى ما جاء في لغات العرب ولهجاتها من تنوع وترادف في الألفاظ، ومن أهم النتائج ظهور الأثر الكبير لاختلاف القراءات في إثراء معاني الآيات واتساعها، وفي إثراء الوجوه الصرفية وتنوعها.

الكلمات المفتاحية: القراءات، التوجيهات، الصرفية، صديق خان، فتح البيان.

Abstract

This study investigates the morphological interpretations (tawjīh ṣarfī) of variant Qur'anic verb readings (qirā'āt) in Surah Yusuf، as presented in Fath al-Bayan fi Maqasid al-Qur'an by Imam Siddiq Hasan Khan. The central research problem lies in identifying Imam Siddiq's unique contributions to Qur'anic exegesis through his morphological justification of verb readings within the surah. The study aims to compile relevant verb readings cited in the tafsir، classify their types، explain their morphological structures، and demonstrate their impact on the broader semantic understanding of the verses. It adopts descriptive and statistical methods، analyzing occurrences of these readings، categorizing them thematically، and synthesizing scholarly commentary to clarify their forms، grammatical rules، and interpretive implications. The significance of this research lies in its engagement with one of the most distinguished fields of Islamic scholarship—the science of Qur'anic readings—and in its attempt to show how morphological analysis enriches and deepens the interpretive meanings of the Qur'anic text.The findings indicate that Imam Siddiq's approach is grounded in linguistic and morphological derivation، as well as in the semantic diversity of Arabic dialects and synonyms. One of the study's most important conclusions is that variant readings significantly enhance the exegetical richness and morphological complexity of the Qur'anic discourse.

Keywords: Qur'anic readings، morphological analysis، verb forms، Siddiq Hasan Khan، Fath al-Bayan.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، والصلاة والسلام على رسوله المبيّن للناس ما نُزِّل إليهم، وعلى آله وصحبه الذين اتخذوا سبيله شرعة ومنهاجًا، وبعد:

فإنَّ لتفسير "فتح البيان" للإمام صديق حسن خان عنايةً كبيرة في ذكر القراءات القرآنية؛ وذلك لما لهذه القراءات من أهمية في تفسير الآيات القرآنية وبيان معانيها، وقد كان الكتاب حافلًا بالنقولات اللغوية والصرفية التي توضح هذه القراءات وتوجهها، وتكشف عن أثرها في إثراء المعاني وتنوعها وتوضيحها؛ مما دفع الباحث إلى اختيار هذا الكتاب؛ ليكون مادةً ومنطلقًا لإعداد بحثٍ في التوجيه الصرفي للقراءات القرآنية.

أهمية البحث:

تتجلَّى أهميَّة البحث في أمور كثيرة، منها:

1. أن الدراسة جاءت في علمٍ هو من أشرف العلوم، وهو علم القراءات القرآنية؛ إذ صلته بكلام الله _تعالى_.
2. وأنها جاءت في تفسير "فتح البيان"، الذي جمع فيه مؤلفه صفوةَ ما جاء عن أهل التفسير والقراءات واللغة.
3. وأنها تعتني بإظهار أثر تنوع واختلاف القراءات عند توجيهها صرفيًّا على المعنى العام للآيات الكريمة.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في بيان ما أضافه الإمام صديق من أثرٍ في تفسيره؛ وذلك بالكشف عن طريقته في عرض قراءات الأفعال وتوجيهها صرفيًّا، وبيان ما أضافه العلماء من الوجوه الصرفية واللغوية لهذه القراءات، والكشف عن الأثر الدلالي لاختلاف وتنوع التوجيهات الصرفية لهذه القراءات في معنى الآيات الكريمة.

أسئلة البحث:

1. ما القراءات القرآنية في بناء الأفعال التي أوردها الإمام صديق حسن خان في تفسيره لسورة (يوسف)؟
2. ما التوجيهات الصرفية للقراءات في بناء الأفعال التي أوردها الإمام صديق في تفسيره لسورة (يوسف)؟
3. ما الآثار التي تركها اختلافُ القراءات القرآنية وتنوعُها في المعنى العام للآيات الكريمة؟

أهداف البحث:

تكمن أهداف البحث في أمور، من أهمها:

1. جمع المواضع التي وردت فيها القراءات القرآنية في بناء الأفعال في سورة (يوسف)، وذلك في كتاب فتح البيان للإمام صديق حسن خان، وتصنيفها بطريقة مناسبة.
2. دراسة توجيهات الإمام صديق خان الصرفية للقراءات القرآنية في هذه المواضع من تفسير سورة يوسف.
3. إظهار أثر تنوع القراءات القرآنية واختلافها عند توجيهها صرفيًّا على المعنى العام للآيات الكريمة.

المصطلحات والمفاهيم:

يهدف البحث إلى الوقوف على بعض المفاهيم، منها: القراءة القرآنية وأنواعها، والتوجيه الصرفي، وغيرها:

1. القراءة في اللغة: هي مصدر قرأ، يقال: قرأ،

يقرأ، قراءة، وقرآنًا، فهو قارئ [1]. والقراءات القرآنية في الاصـــطلاح:" هي اختلافٌ في كيفيـة النطق بألفاظ الوحي، من تخفيف أو تثقيل أو مد أو نحو ذلك"[2].

2. يراد بالتوجيه الصرفي: العلم الذي يُعنى ببيان وجوه القراءات القرآنية، واتفاقها مع قواعد اللغة، ومعرفة مســـتندها اللغوي تحقيقًا للشـــرط المعروف (موافقة اللغة العربية ولو بوجه) [3].

منهجية البحث:

جاءت الدراسة باتباع عدة مناهج، وهي تتمثل في:

1. المنهج الإحصائي، وذلك بإحصاء القراءات المتعلقة بالأفعال في ســورة (يوســف)، وتصــنيفها بطريقة مناسبة.

2. المنهج الوصـــفي، وفيه اســـتقراء القراءات القرآنية والتوجيهات الصرفية التي أُحصِيَت من تفسير الإمام صـــديق خان، وبيان أنواع وأحكام هذه القراءات، والقيام بتحليل التوجيهات الصـــرفية لهذه القراءات، وتوضـيح كلٍّ منها، واسـتخلاص فوائدها وآثارها على المعنى العام للآيات.

حدود البحث:

البحث محدد بدراســـة القراءات القرآنية الواردة في تفسـير صـديق حسـن خان "فتح البيان في مقاصـد القرآن"، وذلك في ســورة يوســف، فيما يخص بناء الأفعال، وضمن إطار التوجيهات الصرفية.

الدراسات السابقة:

من أهم الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع هذا البحث:

1. بخيت، محمد إبراهيم، توجيه قراءات الأفعال والحروف بسـورة الدخان من خلال كتاب فتح البيان في مقاصـد القرآن، دراسـة نحوية دلالية، مجلة مجمع، العدد (51)، 2024م. يهدف البحث إلى بيان نوع القراءة في ســـورة الدخان، وبيان منهج الإمام صـــديق في عرض القراءات وتوجيهها، وقد توصـــل البـاحـث إلى اعتـداد الإمـام القنوجي بالقراءات القرآنية، واعتبار كتابه مصـــدرًا من مصـــادر التوجيه النحوي.

2. الشَّـــمَّري، حبيب مهدي، منهج صـــديق حســـن خان في القراءات في تفســـيره فتح البيان في مقاصد القرآن، مجلة الاداب والعلوم الإنسانية، المجلد (76)، العدد (1)، 2013م. يهدف هذا البحث إلى عرض طريقة الإمام صـــديق في عرض القراءات وتوجيهها. ومن نتائج البحث: أنه كان يذكر نوع القراءة صـحةً وشـذوذًا، وأنه وجَّهَ القراءات مستعينًا بالقرآن والسنة واللغة وغيرها.

هذا، وقد جاءت الدراسـة الأولى في التوجيه النحوي للقراءات في ســورة الدخان، والدراســـة الأخرى في نماذج منتقاة من تفسـير الإمام صـديق بشـكل عام. وأما دراســـتي فهي في التوجيه الصـــرفي للأفعال في القراءات الواردة في سـورة يوسـف، وهذا الموضـوع لم يتعرض له أحد بشكل مباشر فيما أعلم.

هيكل البحث:

اشـــتمل هذا البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث،

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، ط3، مادة: "قرأ"، ج1، ص129.

(2) القطـان، منـاع، **مبـاحـث في علوم القرآن**، ط3، ص167. والسيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، د.ط، ج1، ص258.

(3) القضـاة وشـكري ومنصـور، **مقدمات في علم القراءات**، ط1، ص201.

وخاتمة، وفهرس للمراجع.

فأما المقدمة فقد ذُكر فيها: خلفية البحث، وأهميته وأهدافه، وإشكاليته، ومنهجه، وحدوده، والمصطلحات والمفاهيم، والدراسات السابقة له، وهيكلة البحث وتقسيماته.

وأما المبحث الأول فكان في سيرة الإمام صديق حسن خان وطريقته في عرض القراءات وتوجيهها، وفيه مطلبان.

وجاء المبحث الثاني: في التوجيه الصرفي للقراءات في الفعل الماضي والأمر، وفيه خمسةُ مطالب.

وتبعه المبحث الثالث: في التوجيه الصرفي للقراءات في الفعل المضارع، وفيه أحد عشر مطلبًا.

ثم جاءت **الخاتمة،** وفيها أهم النتائج التي توصَّل إليها الباحث من خلال الدراسة، مع بعض وأهم التوصيات التي يدعو إليها، ثم خُتمت الدراسة بفهرس لأهم المراجع المعتمدة.

المبحث الأول: الإمام صديق وطريقته في عرض القراءات وتوجيهها

المطلب الأول: في سيرته الإمام صديق:

أولًا: اسمه ومولده:

هو أبو الطيب صِدِّيق بن حسن بن عليّ بن لُطف الله الحسيني القَنُّوجي البَهُوبَالي البخاري [1]، ويُورَد اسمُه في بعض المصنفات محمد صديق؛ إذ من عادة أهل الهند أن يضعوا اسم محمد على أسماء علمائهم. وقد وُلِدَ في بلدة بانس بريلي شمالي الهند سنة 1248هـ، في منزل جدِّه لأمه مفتي البلدة، ثم أتى مع والدته إلى وطنه قنوج، وبعد خمس سنوات تُوفِّي والدُه، فبقيَ في حِجْر والدته، فاعتنت به، وقامتْ بتربيته خيرَ قيام [2].

ثانيًا: طلبه للعلم:

اعتنت والدة صديق خان بولدها، وعيّنت له مدرسًا للقرآن، واعتنى به أخوه السيد أحمد، وتعلَّمَ عليه اللغة الفارسية والعربية ومبادئ العلوم الدينية. ثم ارتحل إلى دلهي، وقرأ على الشيخ محمد صدر الدين الدهلوي، مفتي الهند آنذاك. وارتحل إلى بلدة بَهُوبال، وأخذ عن المحدث حسين بن محسن السبيعي، وقرأ على أخيه زين العابدين نزيل بهوبال ومفتيها. وفي سنة 1285هـ سافر إلى الحج، وفيها التقى ببعض العلماء، فأجازوه مشافهة وكتابة [3].

ثالثًا: وفاته وآثاره:

1. توفي الشيخ صديق في ليلة التاسع والعشرين من جمادى الآخرة سنة 1307هـ، وقد شُيِّعت جنازتُه في جمع حاشد، وصلِّيَ عليه عدة مرات، رحمه الله تعالى رحمة واسعة [4].
2. ترك الإمام صديق كتبًا ومصنفاتٍ كثيرة،

---

(1) القَنّوجي: نسبة إلى مدينة قنّوج في بلاد الهند، " قَنُّوجُ: بفتح أوله، وتشديد ثانيه، وآخره جيم: موضع في بلاد الهند"، انظر: الحموي، **معجم البلدان**، ط2، ج4، ص409. وقالوا: قِنَّوْجُ بكسر القاف وفتح النون، ينظر: الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط1، مادة: "قنج"، 465/3.

(2) صديق خان، **أبجد العلوم**، ط1، ص660-723-725. والألوسي، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، د.ت، ص62. والحسيني، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام**، ط1، ج8، ص931-1247. والزركلي، **الأعلام**، ط15، ج6، ص168.

(3) الندوي، **الأمير صديق خان: حياته وآثاره**، مجلة ثقافة الهند، م52، ع2، ص29. والحسيني، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام**، ط1، ج8، ص1247. وصديق خان، **أبجد العلوم**، ط1، ص690-725. وصديق خان، **رحلة الصديق إلى البيت العتيق**، ط1، ص160-169.

(4) الحسيني، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام**، ط1، ج8، ص1248.

منها: كتاب الدين الخالص، وأبجد العلوم، وعون الباري، وهو شرح لأحاديث البخاري التي اختارها الزَّبيدي. والسراج الوهاج، وهو شرح لمختصر صحيح مسلم للمنذري، وحصول المأمول من علم الأصول... وأهم آثاره تفسيره "فتح البيان في مقاصد القرآن" [1].

المطلب الثاني: منهجه في إيراد القراءات:

أولًا: القراءات المتواترة:

بيَّن الإمام صديق في مقدمة تفسيره أن غالب ما يذكره من القراءات هو من قبيل القراءات المتواترة [2]، وهو يذكر القراءة المتواترة أحيانًا، وينسبها إلى من قرأ بها من الأئمة، أو من قرأ بها من أهل البلد، وينص على كونها سبعية، أو على أنها قراءة الجمهور، وأحيانًا يوردها، ويكتفي بذكر نسبتها إلى قائلها، وأحيانًا يكتفي بالنص على أنها سبعية، أو على أنها قراءة الجمهور، وأحيانًا يذكرها، ولا يذكر شيئًا مما ذُكر، وإنما يكتفي بعرض توجيه معناها... ومن أمثلة ذلك قراءة الفعل (نكتل) في الآية: ﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[3]، قال:" قرأ سائر الكوفيين بالتحتية، واختار أبو عبيدة قراءة النون... والقراءتان سبعيتان" [4].

ثانيًا: القراءات غير المتواترة:

يورد الإمام صديق القراءاتِ غيرَ المتواترة، فأحيانًا ينص على كونها شاذة، وأحيانًا يكتفي بذكر القائلين بها، وأحيانًا يوردها دون أي حكم فيها، ومن ذلك قراءة الفعل الماضي (ادَّكَرَ) في الآية الكريمة: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴾ [5]. فهو يُقرَأ بالذال المعجمة (اذَّكَرَ)، وهي قراءة شاذة، والإمام صديق ذكرها، ولكنه لم يذكر نوع القراءة ولا مَنْ قرأ بها [6].

المطلب الثالث: منهجه في توجيه القراءات:

أولًا: توجيه القراءات بالآثار:

استعان الإمام صديق بالآيات القرآنية والسنة النبوية والمأثور عن الصحابة والتابعين في توضيح معاني القراءات، ومن ذلك قراءة الفعل (كُذِبُوا) في الآية: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ ﴾ [7]؛ إذ نقل عن ابن عباس ــرضي الله عنهماــ توجيه قراءة البناء للمعلوم، قال:" وعن ابن عباس أيضًا أنه كان يقرأ (قد كَذَبُوا) مخففة، وقال: يئسَ الرُّسلُ من قومهم أن يستجيبوا لهم، وظنَّ قومُهم أن الرُّسل قد كَذَبُوهم بما جاؤوهم به"[8].

ثانيًا: توجيه القراءات بكلام أهل اللغة:

ومن ذلك توجيه قراءة الفعل (نَسْتَبِق)؛ إذ ورد أنها قرئت (نَنْتَضِل)، قال في تفسير (نستبق):" أي نتسابق في العَدْوِ أو في الرَّمي، وقيل: نَنْتَضِلُ بالسِّهام، ويؤيدُه قراءةُ ابن مسعود ننتضل، قال

---

(1) الألوسي، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، د.ت، ص63. وصديق خان، **أبجد العلوم**، ط1، ص727. والزركلي، **الأعلام**، ط15، ج6، ص167.

(2) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج1، ص23.

(3) سورة يوسف: جزء من الآية (63).

(4) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص365.

(5) سورة يوسف: الآية (45).

(6) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص346.

(7) سورة يوسف: جزء من الآية (110).

(8) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص419.

الزجاج: وهو نوع من المسابقة، وقال الأزهري: النِّضال في السِّهام والرِّهان في الخيل، والمسابقة تجمعهما" [1].

ثالثًا: توجيه القراءات بلغات العرب:

ومن أمثلة توجيه القراءات بلغات العرب قراءة الفعل (فَأَسْرِ) في الآية: ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾ [2]؛ إذ تُقرأ بهمزة قطع وهمزة وصل، وذكر الإمام صديق أن القراءة بهاتين الصورتين لغة فصيحة، قال:" (فأسر بأهلك) قرئ بالوصل وبالقطع من أسرى وسرى، وهما لغتان سبعيتان فصيحتان" [3].

رابعًا: توجيه القراءات بأصل المعنى اللغوي:

ومن ذلك قراءة الفعل (شَغَفَهَا) في الآية: ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ [4]؛ إذ بيَّنَ معناه بقوله:" شَغَافُ القلب غلافُه، وهو جلدة عليه، وقيل هو وسط القلب. وعلى هذا يكون المعنى: دخل حبُّه إلى شغافها، فغلب عليه" [5].

خامسًا: توجيه القراءات بدلالات أحرف المضارعة:

ومن ذلك قراءة المضارع (نبغي) بالتاء؛ إذ ذكر الإمام أن التاء تحول الكلام للخطاب، قال:" وقرئ بالفوقية خطابًا ليعقوب، أي: أيّ شيء تطلب وراءَ هذا الإحسان أو أيّ شيء تطلب من الدليل على صدقنا" [6].

سادسًا: توجيه القراءات بحمل الكلام على المعنى:

ومن ذلك توجيه قراءة الفعل المضارع (يلتقطه) بالتاء على تأنيث الفعل، وقد وجَّهَ ذلك من باب حمل الكلام على المعنى؛ إذ التأويل تلتقطه السيارة، قال:" قُرئ بالتحتية والفوقية، ووجهه أن بعض السيارة سيارة..." [7].

هذا، وقد جاء الإمام صديق بالقراءات القرآنية في تفسيره لِمَا لها من أثر في التفسير، وكان يقوم بذكر توجيه القراءات في عموم مواضعها، ولكنْ ثمةَ مواضعُ قليلةٌ ذُكِرَت فيها القراءة دون توجيه.

المبحث الثاني: في بناء الفعل الماضي والأمر

المطلب الأول: في قراءة (شَغَفَهَا):

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [8].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أن الفعل الماضي (شَغَفَهَا) يُقرأ بفتح الشين والغين، وجاء عن الحسن البصري أنه قرأه بضم الغين (شَغُفَهَا)، وقيل بكسرها (شَغِفَهَا)، وقُرِئَ هذا الفعل أيضًا بالعين المهملة (شَعَفَهَا) [9].

---

(1) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص300.

(2) سورة هود: جزء من الآية (81).

(3) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص222.

(4) سورة يوسف: جزء من الآية (30).

(5) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص321.

(6) المرجع السابق، ج6، ص366.

(7) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص295. ويُنظر: ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ط3، ج4، ص185.

(8) سورة يوسف: الآية (30).

(9) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص321-322.

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

جاء في هذه الكلمة عدة قراءات، منها قراءة متواترة، والبقية من شواذ القراءات [1]:

1. قرأ جمهورُ القراء الفعل الماضي (شَغَفَهَا) بفتح الغين المعجمة، وهي القراءة المتواترة في هذه الكلمة؛ إذ هي قراءة الأئمة العشرة وغيرهم من أهل اللغة والتفسير والإقراء.

2. وقرأه ثابتٌ البُنَانيُّ وأبو الأَشهَبِ العطاردي (شَغِفَهَا) بكسر الغين المعجمة، ورُويت قراءته بضم الغين المعجمة (شَغُفَهَا)، وقرأه ابن محيصن والحسن وأبو رجاء والأعرج بالعين المهملة (شَعَفَهَا)، وقُرئ كذلك بالعين المهملة مكسورة (شَعِفَهَا)، وهي منسوبة إلى ثابت البناني وأبي الأشهب وأبي رجاء أيضًا، وهذه القراءات الأربع شاذة غير متواترة؛ إذ لم تحظ أيُّ قراءة منها ببلوغ شروط القراءات المتواترة.

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

بيَّنَ العلماء وجهَ كلِّ قراءة من قراءات الكلمة (شَغَفَهَا)، ومما جاء في ذلك [2]:

1. الفعل (شَغَفَهَا) بفتح الغين المعجمة يعني: أن حبَّه أصابَ غلافَ قلبها، فغلبَ عليه، جاء في اللغة: شَغَفَهُ الحبُّ يَشْغَفُهُ شَغَفًا، أي: وصلَ إلى شَغَاف قلبه، والشَّغَافُ: غلافُ القلب.

2. والفعل (شَغِفَهَا) بكسر الغين المعجمة لغة معروفة، قالوا: شَغِفَ بالشيء بمعنى: عَلِقَ به، وهي لغة لبني تميم. وأما قراءته بضم الغين المعجمة (شَغُفَهَا) فقد ذكرها الشوكاني، وتبعه الإمام صديق، ولم أجد لها توجيهًا.

3. وأما الفعل (شَعَفَهَا) بالعين المهملة فقد قالوا: إنَّ (شَعَفَ) يدل على رأس الشيء وأعلاه، فَشَعَفَهَا الحبُّ، أي: ملأ قلبَها حتى وصلَ أعلاه، فتيمَّها، وقيل: أحرق قلبها.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في القراءة إثراءٌ في المعنى وتنوعٌ في طريقة التعبير؛ إذ نجد أن الكلمة (شَغَفَهَا) تشير إلى غلاف القلب وغشائه، أو قل: إلى حَبَّة القلب وسويدائه، فالحب قد تمكن من القلب حتى وصل غشاءه. وأما (شَعِفَهَا) بالعين المهملة فهي تدل على رأس الشيء، وكأن الحبَّ ملأ القلب، وبلغ إلى رأسه ومنتهاه، وذهبَ به كلَّ مذهب [3].

المطلب الثاني: في قراءة (وَادَّكَرَ):

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ [4].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أن الفعل الماضي (ادَّكَرَ) يُقرَأ

---

(1) ابن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ط2، ج1، ص226. والكرماني، **شواذ القراءات**، د.ط، ص230. والهذلي، **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، ط1، ص546. وابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، د.ط، ص63. والسمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط1، ج6، ص263.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، ط1، مادة: "شغف"، 178/9. والفراء، **معاني القرآن**، ط1، ج2، ص42. والعكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، د.ط، ج2، ص52. والنحاس، **إعراب القرآن**، ط1، ج3، ص419. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج9، ص176.

(3) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط1، ج16، ص63. والرازي، **مفاتيح الغيب**، ط1، ج18، ص101.

(4) سورة يوسف: الآية (45).

بالدال المهملة، وهي قراءة جمهور القراء، واعتبرها الفصيحة، وأشار إلى أنه قُرئ بالذال المعجمة (اذَّكَرَ)، ولم يذكر نوعَ القراءة ولا مَنْ قرأ بها [1].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

يُقرَأ الفعل (ادَّكَرَ) بالدال المهملة، وهي القراءة المتواترة في هذه اللفظة؛ إذ هي قراءة القراء العشرة وغيرهم. وقرأه الحسنُ البصري والضحاك وغيرهما (اذَّكَرَ) بالذال المعجمة، وهي شاذة؛ إذ لم يقرأ بها أحدٌ من القراء العشرة [2].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

وجه العلماء قراءتي الفعل الماضي (وَادَّكَرَ)، ومما جاء عنهم في توجيههما [3]:

1. (ادَّكَرَ): الأصل فيه (اذْتَكَرَ) على وزن (افْتَعَلَ)، وهو من الذِّكر، قُلِبَت التاء دالًا؛ ليتقارب الحرفان، فصارت (اذْدَكَرَ) ثم قلبت الذال دالًا؛ لأن الدال أخف من الذال، وأدغمت الأولى في الثانية؛ لاجتماع المتقاربين.
2. (اذَّكَرَ): أبدلت تاء الافتعال ذالًا، وأدغمت الأولى في الثانية؛ إذ الأصل: (اذْتَكَرَ)، وهنا غلب الأصلي (الذال) على الزائد (التاء). والكلمة في القراءتين بمعنى واحد، وهو تَذَكَّرَ، وهذا من المرادف اللفظي.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في قراءة (ادَّكَرَ) نلاحظ التركيز على التخفيف في النطق؛ إذ انتقلت من (اذْتَكَرَ) إلى (اذْدَكَرَ)، ثم إلى (ادَّكَرَ) [4]. وفي القراءة الأخرى (وَادَّكَرَ) تغليبٌ للأصل، ولعل في ذلك إشارةً إلى أساس الكلمة وأصلها.

المطلب الثالث: في قراءة (سَرَقَ):

قال الله تعالى: ﴿ ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ ﴾ [5].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أن الكلمة (سَرَقَ) قُرئت بفتح السين والراء على الماضي المبني للفاعل، وقُرئت بضم السين وكسر الراء المشددة على البناء للمفعول (سُرِّقَ)، ولم يُشِر إلى نوع القراءة ولا مصدرها [6].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قرأ جمهور العلماء الفعلَ الماضي (سَرَقَ) بفتح السين والراء، وهي القراءة المتواترة في هذه الكلمة؛ إذ هي

---

(1) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص346.

(2) البناء، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، ط3، ص332. والمنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، ج3، ص595. والكرماني، **شواذ القراءات**، د.ط، ص248. والألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، ج6، ص442.

(3) العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، د.ط، ج2، ص36. وابن عقيل، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ط2، ج4، ص244. والجرجاني، **المفتاح في الصرف**، ط1، ص98. والسمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط1، ج6، ص507. والزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط3، ج، ص448. والزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط1، مادة: "ذكر"، 441/6.

(4) العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، د.ط، ج2، ص36. والزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ط1، ج1، ص298.

(5) سورة يوسف: الآية (81).

(6) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص383.

قراءة القراء العشـــرة وغيرهم من القراء. وقُرئ الفعل (سُـرِّقَ) بضـم السـين وكسـر الراء المشـددة، وهي منسوبة الى ابن عباس وأبي رزين والكسائي والضحاك وابنِ أبي عَبْلة وابن أبي سريج، وهي قراءة شاذة، كما ذكر العلماء [1].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

لكل قراءة من قراءَتي الفعل (سَـــرَقَ) معنى وتوجيه، ومما جاء عن العلماء في ذلك [2]:

1. الفعل (سَرَقَ) بفتح السين والراء فعل ماض مبني للمعلوم؛ إذ هم شاهدوا استخراج صواع الملك من وعاء أخيهم، فكان كلامهم في تعيين الفاعل مبنيًّا على ظاهر ما شـــاهدوه، ولهذا كان الفاعل في الآية صريحًا.

2. والفعل (سُـرِّقَ) في القراءة الثانية ماضٍ مبنيٌّ للمجهول، أي: إن ابنك أُتِّهِمَ بالســـرقة، ورُمِيَ بها، وقيل: يحتمل أيضًـــا أن يكون المعنى: عُلِم من ابنك فعلُ السَّرقة. وفي هذه القراءة دلالة على عدم جزمهم بكونه سرق.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في القراءة إثراء للمعاني وتنوع في الأســـلوب؛ إذ في قراءة (سَرَقَ) يصرِّحون لأبيهم بسرقة بنيامين، وذكروا أنهم لم يكونوا يعلمون أن أخاهم سـيفعل هذا، حين أعطوا أباهم موثقًـا. وفي قراءة (سُـــرِّقَ) لم يُظهِروا لأبيهم الجزم بســـرقةِ أخيهم، وإنما ذكروا له أنه أُتِّهِم بالســـرقة، وهم لا يعلمون أصـــدرَ الفعل منه أم دُسَّ الصواع في رحله [3]؟

المطلب الرابع: في قراءة (كُذِبُوا):

قال الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [4].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صـــديق أن الفعل (كذبوا) فيه ثلاث قراءات: الأولى (كُـذِبُوا): بالبنـاء على المفعول وتخفيف الذال، قرأ بها جماعة من الصـحابة والتابعين والكســـائي. والثانية (كُذِّبُوا): بالبناء على المفعول وتشديد الذال، قرأ بها باقي القراء. والثالثة (كَذَبُوا): بالبناء على الفاعل وتخفيف الذال، وهي مروية عن مجاهد بن جبر بن وحميد بن قيس [5].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

في الفعـل (كُـذِبُوا) قراءتان متواترتان، وفيـه قراءة شاذة، ومما جاء في ذلك من كلام العلماء [6]:

---

(1) الهذلي، **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، ط1، ص577. وابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن**، د.ط، ص69. والنحاس، **إعراب القرآن**، ط1، ج3، ص451. والفراء، **معاني القرآن**، ط1، ج2، ص53. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج9، ص244.

(2) العكبري، **إعراب القراءات الشواذ**، ط1، ص715. والزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، ج3، ص125. وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ط1، ج5، ص329. والبيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، ج3، ص173. والماوردي، **النكت والعيون**، د.ط، ج3، ص68.

(3) أبو القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج9، ص244.

(4) سورة يوسف: الآية (110).

(5) صـــديق خان، **فتح البيان في مقاصـــد القرآن**، د.ط، ج6، ص418.

(6) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ج2، ص296. وابن مجاهد، **السـبعة في القراءات**، ط2، ص352. وابن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ط2، =

1. قرأ الفعلَ الماضي (كُذِبُوا) بالبناء على المفعول وتخفيف الذال عاصمٌ وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف، وقرأ بها أيضًا الأعمش وغيره، وهي قراءة متواترة؛ إذ قرأ بها خمسةٌ من أئمة القراء العشرة.

2. وقرأه بالبناء على المفعول وتشديد الذَّال (كُذِّبُوا) ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو عمرو ويعقوب، وقرأه كذلك الحسن وقتادة وغيرهم، وهي قراءة متواترة؛ إذ قرأ بها خمسةٌ من القراء العشرة.

3. وقُرِئ أيضًا بالبناء على الفاعل (كَذَبُوا)، قرأ بذلك مجاهد والضحاك وغيرهم، وهي قراءة شاذة غير متواترة؛ إذ لم يقرأ بها أحد من قراء القراءات العشر.

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

وجَّه العلماء القراءات الواردة في كلمة (كُذِبُوا)، ومما جاء عنهم في ذلك [1]:

1. في قراءة (كُذِبُوا) يكون المعنى: ظنَّ المرسَلُ إليهم (أقوام الرسل) أن الرُّسل قد كَذَبُوهم فيما أخبروهم به من النبوة، وفيما وعدوهم من النصر والعذاب وغيرها. وعلى هذا فالواو في (ظنّوا) تعود على المُرسَل إليهم. وقيل في توجيه الآية: ظنَّ الرسلُ أنَّ أنفسَهم قد كَذَبَتْهم حين حَدَّثَتْهم بأنهم سيُنصرون عليهم، وعلى هذا فهو حديثُ نفسٍ.

2. وفي قراءة التشديد للذال (كُذِّبُوا) يكون التوجيه: ظنَّ الرسلُ أن أُمَمَهُمْ قد كذَّبَتْهُم فيما أخبروا به من النبوة والنصر والعذاب للمشركين؛ وذلك لطول البلاء، وبعد هذا جاء نصر الله.

3. والتوجيه في قراءة (كَذَبُوا) بالبناء على الفاعل: وظنَّ القومُ أنَّ رُسُلَهُم قد كَذَبُوهم فيما أخبروا به.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في القراءة إثراءٌ للمعاني وتنوعٌ في الأسلوب؛ إذ نرى قراءة (كُذِبُوا) تركِّز على حال المرسَل إليهم، وكيف وصلوا إلى الشك بالرسل، وأنهم كذبوهم فيما أخبروا، وكذا في قراءة (كَذَبُوا). وفي قراءة (كُذِّبُوا) بالتشديد تركيزٌ على حال الرُّسل، حيث شعروا بأن أقوامَهم قد كذَّبُوهم، وذلك لطول البلاء [2]، وهذا من خوفِ الرسل على أقوامهم.

المطلب الخامس: في قراءة (فَتَحَسَّسُوا):

قال الله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [3].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أن فعل الأمر (فَتَحَسَّسُوا) قُرئ قراءة أخرى، وهي (فَتَجَسَّسُوا) بالجيم، وذكر أنها بمعنى القراءة الأولى؛ وذلك من حيث التطلُّب لخبر يوسف وأخيه، واكتفى بذلك، ولم يذكر مصدر القراءة ولا نوعها [4].

ج1، ص350. وابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، د.ط، ص64-70. والعكبري، **إعراب القراءات الشواذ**، ط1، ص718-719.

(1) ابن خالويه، **الحجة في القراءات السبع**، ط4، ص199. وابن زنجلة، **حجة القراءات**، ط5، ص366. والأزهري، **معاني القراءات**، ط1، ج2، ص52. والزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، ج3، ص132. والباقولي، **إعراب القرآن المنسوب للزجاج**، ط4، ج2، 571.

(2) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، ج3، ص132.

(3) سورة يوسف: الآية (87).

(4) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص390.

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

يُقرَأُ فعلُ الأمر (فَتَحَسَّسُوا) بالحاء المهملة، وهي القراءة المتواترة في هذه الكلمة؛ إذ قرأ بها القراء العشرة وغيرهم. وجاء عن إبراهيم النخعي أنه قرأه بالجيم (فَتَجَسَّسُوا)، وهي قراءة شاذة؛ إذ لم يقرأ بها أحدٌ من القراء العشرة [1].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

ذكر الإمام صديق وغيرُه من العلماء أن معنى القراءتين متقارب، فالتَّحَسُّسُ هو طلب الشيء بالحاسَّة، والتَّجَسُّسُ هو الطلب أيضًا، فالكلمة في القراءتين فيها معن الطلب والتقصِّي. وقيل: التَّحَسُّسُ يكون في الخير، والتَّجَسُّسُ في الشر. وعمومًا كلاهما فيه دعوة إلى البحث عن خبر يتعلق بيوسف وأخيه ـعليهما السلامـ [2].

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

ذكر الإمام ابن عاشور أن التَّحَسُّسَ بالحاء المهملة هو شدة الطلب والتعرُّف [3]، وفي هذا دلالة على أن هذه القراءة تفيد بذلَ كلِّ ما يمكن فعلُه للوصول إلى خبر يتعلق بيوسف وأخيه. وفي قراءة الفعل (فَتَجَسَّسُوا) بالجيم يطلب منهم البحث والتعرف عليه بما لديهم من حواسٍّ [4]. وفي القراءتين تعبير عن تفاؤل يعقوب ـعليه السلامـ بعودة ولديه.

المبحث الثالث: في بناء الفعل المضارع

المطلب الأول: في قراءة (يَلْتَقِطْهُ):

قال الله تعالى: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴾ [5].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

الفعل المضارع (يَلْتَقِطْهُ) قُرئ بالياء على التذكير، وقرئ بالتاء (تَلْتَقِطْهُ) على التأنيث، كما ذكر الإمام صديق في إيراد هذه القراءة، ولم يذكر مصدر القراءة ولا نوعها [6].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

يُقرأ الفعلُ (يَلْتَقِطْهُ) بالياء، وهي القراءة المتواترة في هذه اللفظة؛ إذ هي قراءة القراء العشرة وغيرهم. وقرأه الحسنُ البصري ومجاهدٌ وأبو رجاء وقتادةُ (تَلْتَقِطْهُ) بالتاء، وهي قراءة شاذة؛ إذ لم تحقق شروط القراءات المتواترة [7].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

وجَّه العلماء قراءَتي الكلمة (يَلْتَقِطْهُ)، وبيان ذلك

---

(1) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط3، ج2، ص471. وابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، د.ط، ص69. والكرماني، **شواذ القراءات**، د.ط، ص251. والعكبري، **إعراب القراءات الشواذ**، ط1، ص717.

(2) المنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، ج5، ص626470. والعكبري، **إعراب القراءات الشواذ**، ط1، ص717. وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ط1، ج5، ص334. وابن منظور، **لسان العرب**، ط1، ج6، ص49. والأزهري، **تهذيب اللغة**، ط1، ج1، ص117.

(3) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، د.ط، ج13، ص45.

(4) الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، ج13، ص42.

(5) سورة يوسف: الآية (10).

(6) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص366.

(7) الهذلي، **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، ط1، ص575. والفراء، **معاني القرآن**، ط1، ج2، ص36. والباقولي، **إعراب القرآن المنسوب للزجاج**، ط4، ج3، 813. والكرماني، **شواذ القراءات**، د.ط، ص242. وابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن**، د.ط، ص67.

فيما يأتي [1]:

1. الفعل المضارع (يَلْتَقِطْهُ) بالياء في قراءة الجمهور جاء بالتذكير؛ وذلك لأن الفاعل بعده (بعض) مذكَّر.

2. والفعل (تَلْتَقِطْهُ) بالتاء جاء بالتأنيث في القراءة الأخرى؛ وذلك من قبيل الحمل على المعنى، والتقدير: تلتقطه سيارةُ بعضِ السيارة، فكلمة (بعض) عوملت كالمؤنث؛ إذ أن بعض السيارة سيارة.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في القراءة تنوع في الأسلوب؛ إذ جاء في القراءة الأولى (يَلْتَقِطْهُ) تذكيرُ الفعل المضارع، وفي ذلك تركيزٌ على لفظ البعض، والمراد به المسافرون. ولعل المراد التنبيه على عدد هؤلاء المسافرين. وفي القراءة الأخرى (تَلْتَقِطْهُ) جاء تأنيثُ الفعل، وفيه تركيز على لفظ السيارة، وهي الجماعة الذين يسيرون في السفر [2].

المطلب الثاني: في قراءة (يَرْتَعْ ويَلْعَبْ):

قال الله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [3].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أن الفعل (يَرْتَعْ) قُرِئ بالياء، وذلك إسنادًا إلى يوسف _عليه الصلاة والسلام_، وقُرِئ بالنون (نَرْتَعْ) إسنادًا لأبناء يعقوب جميعًا، ولم يُشِر إلى مصدر القراءة ولا إلى نوعها [4].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

ذكر العلماء في الكلمتين (يَرْتَعْ ويَلْعَبْ) عدة قراءات متواترة، ومن كلامهم في ذلك [5]:

1. قرأ عاصمٌ وحمزةُ والكسائيُّ ويعقوبُ وخلفٌ الفعلين (يَرْتَعْ ويَلْعَبْ) بالياء وسكون آخرهما. وقرأ نافع وأبو جعفر الفعل (يَرْتَعِ) بالياء وكسر العين، وهما قراءتان متواترتان؛ إذ قرأ بكلٍّ منهما أئمة من القرَّاء العشرة.

2. قرأ أبو عمرو وابنُ عامر الفعلين (نَرْتَعْ ونَلْعَبْ) بالنون وسكون آخرهما، وهي قراءة متواترة؛ إذ قرأ بها اثنان من القراء العشرة. وقرأ الفعل (نَرْتَعِ) بالنون وكسر العين ابنُ كثير بخُلْفٍ عن قُنْبل، ووافقه ابن محيصن بخُلْفه، وقرأه ابنُ كثير بالوجه الآخر عن قنبل (نَرْتَعِي) بالنون وكسر العين، وبياء في آخره، وهما أيضًا قراءتان متواترتان.

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

وجَّهَ العلماء القراءات الواردة في الفعلين (يَرْتَعْ ويَلْعَبْ)، ومما ورد عنهم في ذلك [6]:

---

(1) الفراء، **معاني القرآن**، ط1، ج2، ص36. والعكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، د.ط، ج2، ص49. والنحاس، **إعراب القرآن**، ط1، ج2، ص194. وابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ط3، ج4، ص185. والزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، ج3، ص94.

(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط1، ج15، ص567. والرازي، **مفاتيح الغيب**، ط1، ج18، ص77.

(3) سورة يوسف: الآية (12).

(4) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص397.

(5) ابن مهران، **المبسوط في القراءات العشر**، د.ط، ص245. والداني، **التيسير في القراءات السبع**، ط2، ص128. وابن الباذش، **الإقناع في القراءات السبع**، ط1، ص333. وابن مجاهد، **السبعة في القراءات**، ط2، ص345.

(6) ابن زنجلة، **حجة القراءات**، ط5، ص355. وابن خالويه، **الحجة في القراءات السبع**، ط4، ص193. والكرماني، **مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني**، ط1، ص220. وأبو شامة، **إبراز المعاني من حرز الأماني**، د.ط، ص532. والفراء، **معاني القرآن**، ط1، ج2، ص38.

1. في قراءة الكلمتين (يَرْتَعْ ويَلْعَبْ) بالياء أُسنِدَ فيهما الفعلان إلى يوسف _عليه السلام_، فإخوتُه طلبوا من أبيهم إرسالَه معهم؛ ليستمتع ويأكل ويلعب كيف يشاء في صحبته لإخوته.

2. وفي قراءة الكلمتين (نَرْتَعْ ونَلْعَبْ) بالنون أُسْنِدَ الفعلان إلى جماعة المتكلمين، وفيه ذكر اللعب والاستمتاع والتوسع في الأكل والمشرب، وذلك للجميع من أبناء يعقوب _عليه السلام_.

3. وعلى قراءة (يَرْتَعِ، ونَرْتَعِ) فالفعل من ارتعى يرتعي، وهو على وزن يفتعل، وهو من المراعاة، ويكون المعنى: يراعي بعضُنا بعضًا، ويحفظ بعضُنا بعضًا.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في قراءة (يَرْتَعْ ويَلْعَبْ) تركيزٌ على يوسف عليه السلام؛ إذ خاطبوا أباهم من جهة الابن الأكثر مودة عنده، عساه يوافق على إرساله معهم. وفي قراءة (نَرْتَعْ ونَلْعَبْ) تحدثوا باسم جميع الأبناء، وفيه إعطاء الطمأنينة للأب؛ إذ أن الجميع هدفُهم الاستمتاع واللعب. وفي قراءة (يَرْتَعِ، نَرْتَعِ) زيادة معنى، وهو مراعاةُ وحفظُ بعضِهم لبعضٍ [1].

المطلب الثالث: في قراءة (نَسْتَبِقُ):

قال الله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ ﴾ [2].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

عند تفسير الإمام صديق للفعل (نَسْتَبِقُ) أشار أن معناه نتسابق... وذكر أنه قيل: معناه نَنْتَضِل بالسِّهام، وبيَّن أنه جاء عن ابن مسعود _رضي الله عنه_ أنه قرأه هكذا (نَنْتَضِل) [3].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قراءة الفعل (نَسْتَبِقُ) هكذا هي القراءة المتواترة في هذه الآية الكريمة. وجاء عند أهل التفسير أن عبد الله بن مسعود _رضي الله عنه_ قرأها (نَنْتَضِلُ)، وهي شاذة؛ إذ لم يقرأ به أحدٌ من القراء العشرة، وهي مخالفةٌ للرسم العثماني [4].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

قراءة الفعل المضارع (نَسْتَبِقُ) تعني: ذهبنا نتسابق في العَدْوِ والجَرْي، أو نتسابق في الرَّمي. والفعل (نَنْتَضِلُ) في القراءة الأخرى يحدِّدُ نوعًا من أنواع السباق؛ وذلك لأن (انْتَضَلَ القومُ وتَناضَلوا) تعني: تسابقوا برمي السِّهام [5].

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في قراءة (نَسْتَبِقُ) إشارة إلى عموم المسابقات، وجاءت قراءة (نَنْتَضِلُ) تفسيرًا لقراءة جماهير العلماء؛ إذ فيها زيادة على التسابق في العَدْو والجَرْي، وهو التَّسابقُ في رمي السِّهام [6].

المطلب الرابع: في قراءة (لَيَسْجُنُنَّهُ):

قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ

---

(1) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص397.

(2) سورة يوسف: جزء من الآية (17).

(3) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص300.

(4) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج9، ص145. والشوكاني، **فتح القدير**، ط1، ج3، ص13. والثعلبي، **الكشف والبيان**، ط1، ج5، ص203. والجاوي، **مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد**، د.ط، ج1، ص526.

(5) المنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، ج3، ص558. والجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط4، مادة: "نضل"، 1831/5. والأزهري، **تهذيب اللغة**، ط1، مادة: "نضل"، 12، 29.

(6) الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، ج6، ص391.

لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [1].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق في تفسيره أن اللفظة القرآنية (لَيَسْجُنُنَّهُ) قرئت بالياء التحتانية على ضمير الغيبة، وقرئت بالتاء الفوقانية على الخطاب (لَتَسْجُنُنَّهُ)، ولم يذكر مصدرَ هذه القراءة ولا نوعها [2].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قرأ جمهور الأئمة الفعل المضارع (لَيَسْجُنُنَّهُ) بالياء، وهي القراءة المتواترة في هذه الكلمة؛ إذ قرأ بها القراء العشرة وغيرهم. وقرأه الحسن البصري (لَتَسْجُنُنَّهُ) بالتاء، وهي قراءة شاذة؛ إذ لم يقرأ بها أحد من القراء العشرة [3].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

وجه العلماء القراءتين، ومما جاء عنهم في ذلك [4]:

1. قراءة الجمهور (لَيَسْجُنُنَّهُ): جاءت بياء الغيبة، وهي آتية على نسق الآية الكريمة ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ﴾، ويكون المعنى: ثم ظهر لهم من بعد ما رأوا الآيات قائلين: والله لَيَسْجُنُنَّهُ.
2. وأما قراءة (لَتَسْجُنُنَّهُ) فهي على الخطاب، وفي بيان الخطاب قولان: الأول: أنه خاطبَ بعضُهم العزيزَ ومَنْ يليه بذلك القسم (وَاللهِ لَتَسْجُنُنَّهُ). والثاني: أنه خاطبَ بعضُهم العزيزَ وحدَه بصيغة الجمع تعظيمًا واحترامًا.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في القراءة إثراء للمعاني؛ إذ في قراءة (لَيَسْجُنُنَّهُ) أن العزيز وأهله لما رأوا الآيات الدالة على براءة يوسف ـعليه السلامـ أقسموا لَيَسْجُنُنَّهُ؛ إذ استطاعت خداعَ زوجها، وطاوعَها في سجنه؛ وذلك لِتُنهيَ القالةَ، وتمضي الأيامُ ويُظنُّ أن السجينَ هو المجرم. وفي القراءة الثانية (لَتَسْجُنُنَّهُ) ذكرٌ للخطاب فيما بينهم، فقد يكون الخطاب للعزيز وحده إجلالًا له، وقد يكون له ولحاشيته، وكأنها خاطبت العزيز بأن يسجنَه زمانًا حتى يبصرَ ما يكون منه [5].

المطلب الخامس: في قراءة (يَعْصِرُونَ):

قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾ [6].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أن الكلمة (يَعْصِرُونَ) قرئت بالياء على الغيبة، وقرئت أيضًا بالتاء (تَعْصِرُونَ) على الخطاب، وذكر أنه في حال ضمِّ الياء وفتح الصاد (يُعْصَرُونَ) يكون المعنى يُمْطَرُون، وكأنه بهذا يشير إلى قراءة ثالثة فيها [7].

---

(1) سورة يوسف: الآية (35).

(2) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص332.

(3) السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط1، ج6، ص494. والبناء، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، ط3، ص331. والكرماني، **شواذ القراءات**، د.ط، ص704. وابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، د.ط، ص68.

(4) المنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، ج3، ص585. والألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، ج6، ص428. وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ط1، ج5، ص307. والشوكاني، **فتح القدير**، ط1، ج3، ص31.

(5) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط3، ج2، ص468.

(6) سورة يوسف: الآية (49).

(7) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص350.

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قرأ حمزةُ والكسائيُّ وخلفٌ الفعلَ (تَعْصِرُونَ) بالتاء، ووافقهم الأعمش في ذلك، وهي قراءة متواترة؛ إذ قرأ بها ثلاثة من القراء العشرة، وقرأه باقي العشرة (يَعْصِرُونَ) بفتح الياء وكسر الصاد، وهي متواترة؛ إذ قرأ بها أغلب القراء. وقرأ الأعرج وعيسى البصري وغيرهما هذا الفعل على البناء للمفعول (يُعْصَرُونَ)، وهي قراءة شاذة؛ إذ لم يقرأ بها أحد من القراء العشرة، وثمة قراءات أخرى لم يشر إليها الإمام صديق[1].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

وجَّه العلماء القراءات الواردة في الفعل (يَعْصِرُونَ)، ومما جاء في ذلك [2]:

1. الفعل المضارع (يَعْصِرُونَ) بياء الغيبة: جاء على سياق الكلام قبله: ﴿ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾، والمعنى: يعصرون الأعنابَ والدُّهنَ وغيرَه، وقيل هي بمعنى يَنْجُون من الجَدْب والقَحْط بالغيث.

2. والفعل المضارع (تَعْصِرُونَ) بتاء الخطاب: جاء حملًا على الخطاب الوارد قبل ذلك: ﴿ مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴾ [3]، ويمكن القول بأنه انتقال من الغيبة (فِيهِ يُغَاثُ) إلى الخطاب.

3. والفعل (يُعْصَرُونَ) بالبناء على المفعول: معناه هنا (يُمْطَرُون)، وحجتهم في ذلك قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴾ [4]، فالمعصرات هي السحائب التي تُعتصر بالمطر.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في القراءة إثراء للمعاني وتنوع في إيرادها؛ إذ جاءت قراءة (يَعْصِرُونَ) على نسق ما قبلها، والمعنى: يغاث الناس بالأمطار وغيرها، ثم تنبت الأرض، فيعصر الناس الزيتون وغيره من كثرة الخير. وفي قراءة (تَعْصِرُونَ) نفس المعنى، ولكن فيها التفات من الغيبة إلى الخطاب. وفي قراءة (يُعْصَرُونَ) معنى آخر، وهو يُمطَرون [5].

المطلب السادس: في قراءة (نَكْتَلْ):

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[6].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الامام صديق أن الفعل (نَكْتَلْ) قُرِئ بالنون، وقُرِئ بالياء (يَكْتَلْ)، وذكر أن القراءتين متواترتان سبعيتان [7].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قرأ الفعلَ (يَكْتَلْ) بالياء حمزة والكسائي وخلف، وهم

---

(1) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ج2، ص295. وابن الباذش، **الإقناع في القراءات السبع**، ط1، ص334. وابن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ط2، ج1، ص344. وابن خالويه، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، د.ط، ص68.

(2) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، ج3، ص114. والعكبري، **إعراب القراءات الشواذ**، ط1، ص707. والزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط1، مادة: "عصر"، 232/7. وابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط1، ج3، ص260.

(3) سورة يوسف: جزء من الآية (48).

(4) سورة النبأ: الآية (14).

(5) السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط1، ج6، ص511. والزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، ج3، ص114.

(6) سورة يوسف: الآية (63).

(7) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج8، ص379.

من القراء العشـــرة. وقرأهُ بالنون (نَكْتَـلْ) ابنُ كثير ونافعٌ وأبو عمرو وعـاصـــمٌ وابنُ عـامر وأبو جعفر ويعقوبُ، وهم من القراء العشـرة أيضًـا، وعلى ذلك فالقراءتان متواترتان [1].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

في قراءة الفعل (نَكْتَلْ) بالنون إســـناد الكيل إلى الإخوة جميعًا، ومنهم بنيامين، أي: يـذهـب معنـا بنيامين، ونحصـــل جميعًا على الكيل، وبذلك نرفع المانع من الكيل، ونزداد بوجوده كيلَ بعير. وفي قراءته (يَكْتَلْ) بالياء إســـناد الكيل إلى بنيامين، والذي بسـبب عدم حضـوره سـيُمنَعون الكيل، وعلى هذه القراءة يكتال بنيامين، ويكتال الجميع [2].

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

الحـديث في قراءة (نَكْتَلْ) عن الجمـاعـة كلهم، وفي ذلك بيان حالهم، وأنهم جميعًا سيُحرمون الكيل، وفيه اســـتعطاف أخوة يوســـف لأبيهم؛ ليســـمح لهم باصـــطحاب بنيامين. وجاء في قراءة (يَكْتَلْ) ذكرُ الطفل المحبَّب ليعقوب بعد يوسف ـعليه السلام ـ، وأنه سيحصل على حمل بعير من الطعام، وأنَّ ذهابَه يرفع عن إخوانه كربةَ منع الكيل.

المطلب السابع: في قراءة (نَبْغِي):

قـال الله تـعـالى: ﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَـٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَـٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَـٰذِهِۦ بِضَـٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾ [3].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

الكلمة (نَبْغِي) بالغين المعجمة هي القراءة المعروفة لهذا الفعل المضـــارع، وذكر الإمام صـــديق أنها تُقرأ أيضًـــا بالتاء (تَبْغِي)، وهي خطاب من أبناء يعقوب إلى أبيهم ـعليه الســـلام ـ، ولم يذكر مصـــدر هذه القراءة ولا نوعها [4].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قرأ جماهير القراء الفعلَ المضـــارعَ (نَبْغِي) هكـذا بالنون، وهي القراءة المتواترة في هـذه اللفظة؛ إذ هي قراءة القراء العشـــرة وغيرهم من العلمـاء. وقرأ هـذا الفعـلَ (تَبْغِي) هكـذا بالتـاء أبو حيوة وابن يعمر والجحدري وغيرهم، وهي قراءة شـاذة غير متواترة؛ إذ لم يقرأ بها أحدٌ من القراء العشرة [5].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

يمكن بيان معنى وتوجيه القراءتين في الخلاصـة التالية من كلام الأئمة [6]:

---

(1) ابن مهران، **المبســوط في القراءات العشــر**، د.ط، ص247. وابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ج1، ص295. وابن مجاهد، **السبعة في القراءات**، ط2، ص350.

(2) ابن خالويه، **الحجة في القراءات السـبع**، ط4، ص196. وابن زنجلة، **حجة القراءات**، ط5، ص361. والعكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، د.ط، ج2، ص55. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج9، ص224. والنحاس، **إعراب القرآن**، ط1، ج2، ص207.

(3) سورة يوسف: الآية (65).

(4) صـــديق خان، **فتح البيان في مقاصـــد القرآن**، د.ط، ج6، ص366.

(5) الهذلي، **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، ط1، ص576. والســـمين الحلبي، **الدر المصـــون في علوم الكتاب المكنون**، ط1، ج6، ص520. والكرماني، **شـــواذ القراءات**، د.ط، ص249. وابن عطية، **المحرر الوجيز في تفســـير الكتاب العزيز**، ط1، ج3، ص269.

(6) المنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، ج3، ص607. والعكبري، **التبيـان في إعراب القرآن**، د.ط، ج2، =

1. في قراءة الفعل المضارع (نَبْغِي) بالنون: يتحدث أبناء يعقوب عن أنفسهم قائلين: أيَّ شيء نطلب من هذا الملك بعد إحسانه إلينا بردِّ بضاعتِنا وإكرامِ وفادتنا؟

2. وفي القراءة الأخرى (تَبْغِي) بالتاء: خطاب منهم لأبيهم يعقوب: يا أبانا أيَّ شيء تطلبُ بعد هذا الإحسان من الملك، أو أيَّ أدلةٍ بعد هذا تطلبُ على صدق قولنا؟

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في القراءة إثراء للمعنى وتنوع في الأسلوب؛ إذ في قراءة (نَبْغِي) يتحدثون عن أنفسهم: يا أبانا ماذا نريد بعد هذا، والملك قد أوفى لنا الكيل وأحسن وفادتنا؟ وفي قراءة (تَبْغِي) خطابٌ منهم إلى أبيهم: يا أبانا ماذا تريد بعد إحسان الملك إلينا؟ أو ماذا تطلب بعد هذا من الأدلة على صدقنا [1]؟

المطلب الثامن: في قراءة (نَمِيرُ):

قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾ [2].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أنَّ الفعلَ المضارع (نَمِيرُ) يُقرأ بفتح النون، وهي تعني حمل الطعام وجلبه إلى أهله، وجاء عن أبي عبد الرحمن السُّلمي أنه قرأه بضم النون (نُمِيرُ)، ولم يذكر مصدر القراءة ولا نوعها [3].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قرأ القراءُ العشَرةُ وغيرُهم الفعلَ المضارع (نَمِيرُ) هكذا بفتح النون، وهي القراءة المتواترة في هذه الكلمة. وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلميُّ الفعلَ (نُمِيرُ) بضم النون، وهي قراءة شاذة؛ إذ لم يقرأ بها أحد من القراء العشرة[4].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

الكلمة (نَمِيرُ) بفتح النون، هي من مَارَ يَمِيرُ، وأما الكلمة في القراءة الأخرى (نُمِيرُ) فهي من الفعل الرباعي أَمَار يُمِيرُ، وذكر أهل اللغة أن مارَ أهلَه وأمارهم بمعنى واحد، وهو الإتيان بالطعام [5].

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في القراءة إثراءٌ لفظي؛ إذ استعمل المضارع من الفعل (مَارَ) بدون همزة، واستعمل المضارع من الفعل (أَمَارَ)، وفي ذلك تنوع لفظي، والمعنى واحد، وكلا

ص55. وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ط1، ج5، ص321. والزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط3، ج2، ص486.

(1) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط3، ج2، ص486. وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ط1، ج5، ص321.

(2) سورة يوسف: الآية (65).

(3) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص366.

(4) العكبري، **إعراب القراءات الشواذ**، ط1، ص711. وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ط1، ج5، ص321. والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج9، ص224. والشوكاني، **فتح القدير**، ط1، ج3، ص47. والأبياري، **الموسوعة القرآنية**، د.ط، ج5، ص338.

(5) السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط1، ج6، ص520. والألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، ج7، ص14. والأنباري، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، ط1، ج1، ص437. وابن منظور، **لسان العرب**، ط1، مادة: "مير"، 188/5.

الكلمتين تدلان على جلب الميرة وحملها [1].

المطلب التاسع: في قراءة (يَمُرُّونَ):

قال الله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [2].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق خان أن الفعل المضارع (يَمُرُّونَ) جاء في مصحف عبد الله ابن مسعود ـرضي الله عنهـ (يَمْشُونَ)، واكتفى بإيراد هذه القراءة دون ذكر نوعها [3].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

يُقرأ الفعل (يَمُرُّونَ) هكذا عند جماهير الأئمة، وهي القراءة المتواترة في هذا الفعل، وذكر جمع من أهل التفسير أن الآية جاءت في مصحف ابن مسعود ـرضي الله عنهـ (يَمْشُونَ عَلَيْهَا)، وجاء ذكرُهم لها في سياق تفسير الآية (يَمُرُّونَ عَلَيْهَا)، وهي قراءة شاذة؛ إذ لم تُذكر في شيءٍ من مصادر القراءات المتواترة [4].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

وجَّهَ العلماء قراءَتَيِ الفعل المضارع (يَمُرُّونَ)، وخلاصة قولهم في ذلك [5]:

1. القراءة (يَمُرُّون عَلَيْهَا) تعني: يشاهدون هذه الآيات، ويعاينون الكثير منها، وذلك كالشمس والقمر والنجوم، وكالجبال والبحار والنبات، وهم مُعرضون غير معتبرين بها.
2. وفي قراءة (يَمْشُونَ عَلَيْهَا) تفسير للآية (يَمُرُّونَ عَلَيْهَا)، وهي تناسب قراءة نصب كلمة الأرض، فيكون المعنى: يطؤون أو يدوسون الأرضَ. أي: أنهم يجيئون ويذهبون في الأرض.

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في قراءة (يَمْشُونَ عَلَيْهَا) فائدة في تفسير القرآن الكريم؛ إذ نجد أنها أثْرَتْ معنى الآية (يَمُرُّون عَلَيْهَا)، وأضافت على مشاهدة الآيات والنظر فيها معنى السير والتردد في الأرض، والوقوف على ما فيها من آثار الأمم الهالكة [6].

المطلب العاشر: في قراءة (نُوحِي):

قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [7].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أن كلمة (نُوحِي) في الآية الكريمة قرئت هكذا بالنون، وقرئت كذلك بالياء (يُوحَى)

---

(1) الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط1، مادة: "مير"، 500/7. وأبو حيان، **تفسير البحر المحيط**، ط1، ج5، ص313.

(2) سورة يوسف: الآية (105).

(3) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص410.

(4) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج9، ص272. والشوكاني، **فتح القدير**، ط1، ج3، ص70. والزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط3، ج2، ص508. والبيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، ج3، ص178. والمنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، ج3، ص451. والألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، ج7، ص63.

(5) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط3، ج2، ص508. والبيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، ج3، ص178. والمنتجب، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط1، ج3، ص451. والألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، ج7، ص63.

(6) البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، ج3، ص178.

(7) سورة يوسف: الآية (109).

بناءً على المفعول، ولم يذكر مصدر القراءة ولا نوعها[1].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قرأ حفصٌ عن عاصمٍ الفعلَ المضارع (نُوحِي) هكذا بالنون، وهي قراءة متواترة؛ إذ قرأ بها أحد القراء العشرة. وقرأ باقي العشرة الفعلَ بالياء وفتح الحاء (يُوحَى)، وهي قراءة متواترة أيضًا، إذ قرأ بها جمهور الأئمة والقراء [2].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

قراءة حفص (نُوحِي) بنون العظمة للمتكلم _سبحانه وتعالى_، وقد جاءت على مناسبة (وما أرسلنا)، فهي جارية على نسق الكلام قبلها. وأما قراءة الجمهور (يُوحَى) فإنها جاءت على ترك تسمية الفاعل؛ إذ هو معلوم مما قبله، وهو الله _سبحانه وتعالى_، وفي ذلك انتقال من التكلم إلى الغيبة [3].

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في قراءة (يُوحَى) حذفٌ للفاعل اختصارًا؛ للعلم به، ولعل فيه توجيهًا للأنظار إلى الوحي وما فيه من الدعوة إلى السير والنظر في أحوال الأمم السابقة. وفي قراءة (نُوحِي) بنون العظمة [4] تركيزٌ على عظمة مُرْسِل الوحي، وهو الله _سبحانه_، وفيه أيضًا الاهتمام بالمُرسَل والمُوحَى؛ إذ عظمة الوحي والرسالة من عظمة مُوحِيها ومُرسِلِها.

المطلب الحادي عشر: في قراءة (تَعْقِلُونَ):

قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَواْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ [5].

أولًا: القراءة عند الإمام صديق:

ذكر الإمام صديق أن الفعل المضارع (تَعْقِلُونَ) يُقرَأ هكذا بالتاء على الخطاب، ويُقرَأ أيضًا (يَعْقِلُونَ) بالياء على الغيبة، ولم يشر إلى مصدر القراءة ولا إلى نوعها [6].

ثانيًا: القراءة عند العلماء:

قرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر وعاصم ويعقوب الفعل (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) بالتاء، وهي قراءة متواترة؛ إذ قرأ بها خمسة من القراء العشرة، وقرأه باقي العشرة بالياء (أَفَلَا يَعْقِلُونَ)، وهي أيضًا قراءة متواترة [7].

ثالثًا: التوجيه الصرفي للقراءة:

جاءت قراءة (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) بالتاء على الخطاب،

---

(1) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص416.

(2) ابن مهران، **المبسوط في القراءات العشر**، د.ط، ص248. وابن الوجيه، **الكنز في القراءات العشر**، ط1، ج2، ص515. والسرقسطي، **العنوان في القراءات السبع**، د.ط، ص111. وابن الباذش، **الإقناع في القراءات السبع**، ط1، ص334.

(3) ابن خالويه، **الحجة في القراءات السبع**، ط4، ص198. وابن زنجلة، **حجة القراءات**، ط5، ص365. والأزهري، **معاني القراءات**، ط1، ج2، ص52. وأبوشامة، **إبراز المعاني من حرز الأماني**، د.ط، ص537. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، د.ط، ج13، ص68.

(4) الغلاييني، **جامع الدروس العربية**، ط28، ج1، ص50. ومحيسن، **القراءات وأثرها في علوم العربية**، ط1، ج1، ص351.

(5) سورة يوسف: الآية (109).

(6) صديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص417.

(7) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، ج2، ص257. وابن مهران، **المبسوط في القراءات العشر**، د.ط، ص193. وابن مجاهد، **السبعة في القراءات**، ط2، ص296. والداني، **التيسير في القراءات السبع**، ط2، ص102.

والمعنى: قل لهم يا محمد أفلا تعقلون، ألا تستعملون عقولكم، وتعرفون خيرية الدار الآخرة؟ ويمكن القول: جاءت على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب. وجاءت قراءة (أَفَلَا يَعْقِلُونَ) بالياء على الإخبار [1]؛ وذلك على سياق الإخبار في صدر الآية (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ).

رابعًا: الأثر الدلالي للقراءة:

في قراءة (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) استمرار في خطاب الله تعالى لنبيه _عليه الصلام والسلام_، قل يا محمد: هذه طريقتي التي أدعو إليها، وهي السبيل الموصلة إلى الله تعالى... ثم يقول له: كيف تعجَّبَ قومُك من إرسالنا إيَّاك، وسائرُ الرسل كانوا على مثل حالك؟ ويستمر الخطاب: قل لهم أفلا تعقلون؟ وفي قراءة (أَفَلَا يَعْقِلُونَ) يأتي الكلام خبرًا على نسق (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ)، أفلا يعقلون ما حصل للأمم المكذبة، فيعتبروا، ويؤمنوا بالله العلي العظيم [2]؟

الخاتمة

بعد هذه الرحلة العلمية مع التوجيه الصرفي للقراءات القرآنية في الأفعال في سورة يوسف، ومن خلال تفسير الإمام صديق حسن خان، فقد توصل البحث إلى عدة نتائج، أجملُها فيما يأتي:

1. أن الإمام صديق حسن خان أورد في تفسير سورة يوسف في المجال الصرفي ستَّ عشرة قراءة في الأفعال، أربع قراءات في بناء الفعل الماضي، وقراءة واحدة في فعل الأمر، وإحدى عشرة قراءة في بناء الفعل المضارع.

2. أنه كان يورد القراءات بإيجاز، ولا يتوسع في ذكرها إلا نادرًا؛ إذ يأتي منها بما يخدم تفسير الآيات القرآنية.

3. أنه كان يورد القراءة المتواترة، ويبيّن أحيانًا أنها متواترة أو سبعية أو قراءة الجمهور. وأما غير المتواترة فإنه يبيّن أحيانًا أنها شاذة أو ضعيفة، والأكثر أنه كان يورد القراءة المتواترة والشاذة دون بيان لنوعها.

4. أنه كان يذكر القراءة، ويقوم بتوجيهها، ولا يذكرها دون توجيه إلا نادرًا، وكان يستند في توجيهاته الصرفية على المعنى اللغوي للكلمة، وعلى لغات العرب ولهجاتهم، وقد اعتنى كثيرًا بتصاريف الكلمات، وبيان دلالة كل نوع من أبنية الكلمة وفق كلام أهل اللغة، ليعطي بعد ذلك كلَّ قراءة المعنى والتوجيه المناسب لها.

5. ظهور الأثر الكبير لاختلاف القراءات في إثراء المعاني واتساعها، وفي إثراء الوجوه الصرفية واللغوية وتنوعها، وكذا إظهار جوانب من الإعجاز في أساليب الكلام؛ إذ أن هذه القراءات مسموعة من أفصح العرب [3].

وبناء على ما تمليه هذه الدراسة على الباحث فإنه يوصي بما يلي:

1. الاهتمام بالدراسات العربية في القرآن الكريم، ومنها دراسة القراءات القرآنية وتوجيهاتها؛ لما في ذلك من الفوائد الكبيرة، فتوجيه القراءات صرفيًّا

(1) ابن خالويه، **الحجة في القراءات السبع**، ط4، ص138. وابن زنجلة، **حجة القراءات**، ط5، ص346. والأزهري، **معاني القراءات**، ط1، ج1، ص351. والبيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، ج3، ص179.

(2) ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ط3، ج4، ص295. وصديق خان، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، ج6، ص417.

(3) الصفاقسي، **غيث النفع في القراءات السبع**، ط1، ص104.

يقدم خدمة كبيرة في التفسير.

2. العناية بتفاسير القرآن الكريم عامة، وبكتاب "فتح البيان" للإمام صديق خاصة؛ إذ هو كتابٌ اهتمَّ مصنِّفُه بذكر المعاني اللغوية ولغات العرب وتصاريف بنية الكلمة واشتقاقاتها وأقوال أئمة اللغة والتفسير ورواية القراءات القرآنية... للوصول إلى التفسير المطلوب لمعاني الآيات الكريمة.

3. الاهتمام بدراسة الأثر الدلالي للقراءات، وإعطاء هذا العلم مزيدًا من العناية؛ لِمَا له من أهمية في الكشف عن الثراء الدلالي لمعاني الآيات، ولدوره في الوصول إلى الغايات التي من أجلها تُدرس علوم اللغة.

قائمة المصادر والمراجع

1. الأزهري، محمد بن أحمد، **معاني القراءات**، ط1، (السعودية: جامعة الملك سعود، 1412هـ).

2. الأزهري، محمد أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد مرعب، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،2001م).

3. الآلوسي، نعمان محمود، **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، د.ت، (القاهرة: مطبعة المدني، 1401هـ).

4. الآلوسي، محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ).

5. ابن الباذش، أحمد بن علي، **الإقناع في القراءات السبع**، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1403هـ).

6. الباقولي، علي بن الحسين، **إعراب القرآن المنسوب للزجاج**، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ط4، (القاهرة: دار الكتاب المصري، وبيروت: دار الكتب اللبنانية، 1420هـ).

7. البناء، أحمد بن محمد الدمياطي، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، تحقيق: أنس مهرة، ط3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ).

8. البيضاوي، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ).

9. الثعلبي، أحمد بن محمد، **الكشف والبيان**، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422 هـ/2002م).

10. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، **المفتاح في الصرف**، تحقيق: علي توفيق الحَمَد، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407هـ -1987م).

11. ابن الجزري، محمد بن محمد، **النشر في القراءات العشر**، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

12. ابن جني، عثمان بن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق: علي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح شلبي، ط2، (إستانبول: دار سزكين، 1420هـ/1999م).

13. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، ط3، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ).

14. الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عطار، ط4،

(بيروت: دار العلم للملايين،1407هـ/1987م).
15. الحسيني، عبد الحي بن فخر الدين، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام** المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، ط1، (بيروت: دار ابن حزم،1420هـ/1999م).
16. الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، ط2، (بيروت: دار صادر، 1995م).
17. أبو حيان، محمد بن يوسف، **تفسير البحر المحيط**، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م).
18. ابن خالويه، الحسين أحمد، **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، د.ط، (القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت).
19. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، **الحجة في القراءات السبع**، ط4، (بيروت: دار الشروق، 1401هـ).
20. الداني، عثمان بن سعيد، **التيسير في القراءات السبع**، ط2، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1404هـ).
21. الزجاج، إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، (بيروت: عالم الكتب، 1408هـ).
22. الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط1(بيروت: دار الفكر، 1414هـ).
23. الزركشي، محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1 (مصر: دار إحياء الكتب العربية، 1957م).
24. الزركلي، خير الدين بن محمود، **الأعلام**، ط15، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م).
25. الزمخشري، محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط3، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ).
26. ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، ط5، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1997م).
27. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط1، (دمشق: دار القلم، د.ت).
28. أبوشامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، **إبراز المعاني من حرز الأماني**، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
29. الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير**، ط1، (دمشق وبيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1414هـ).
30. الصفاقسي، علي بن محمد، **غيث النفع في القراءات السبع**، تحقيق: أحمد محمود الحفيان، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1425 هـ /2004م).
31. صديق خان، صديق حسن، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، د.ط، (بيروت: المكتبة العصرية، 1412هـ).
32. صديق خان، صديق بن حسن، **أبجد العلوم**، ط1، (بيروت: دار ابن حزم، 1423هـ-2002م).
33. صديق خان، صديق حسن، **رحلة الصديق إلى البيت العتيق**، ط1، (قطر: الشؤون الإسلامية، 1428هـ).

34. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة،1420هـ).
35. ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، د.ط، (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997م).
36. ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ/1993م).
37. العكبري، عبد الله بن الحسين، **التبيان في إعراب القرآن**، د.ط، (القاهرة: إحياء الكتب العربية، د.ت).
38. العكبري، عبد الله بن الحسين، **إعراب القراءات الشواذ**، ط1، (بيروت: عالم الكتب، 1417هـ/1996م).
39. الفراء، يحي بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد النجاتي...، ط1، (مصر: دار المصرية للتأليف، د.ت).
40. القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام سمير، ط2، (الرياض: عالم الكتب،1423هـ).
41. القضاة وشكري ومنصور، **مقدمات في علم القراءات**، ط1، (عمَّان: دار عمار، 1422 هـ- 2001م).
42. الكرماني، محمد بن أبي نصر، **شواذ القراءات**، د.ط، (بيروت: مؤسسة البلاغ، د.ت).
43. الكرماني، محمد محمود، **مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني**، ط1، (بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ).
44. ابن مجاهد، أحمد موسى، **السبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، ط2، (مصر، دار المعارف، 1400هـ).
45. المنتجب الهمذاني، يوسف بن أبي العز، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، ط1، (المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، 1427هـ).
46. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط1، (بيروت: دار صادر، د.ت).
47. ابن مهران، أحمد بن الحسين، **المبسوط في القراءات العشر**، د.ط، (دمشق، مجمع اللغة العربية، 1981م).
48. النحاس، أحمد بن محمد، **إعراب القرآن**، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ).
49. الندوي، سيد محمد، **الأمير صديق خان: حياته وآثاره**، مجلة ثقافة الهند، المجلد (52)، العدد (2)، 2001م.
50. الهذلي، يوسف بن علي، **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، ط1، (مؤسسة سما للنشر، 1428هـ).
51. ابن الوجيه، عبد الله عبد المؤمن، **الكنز في القراءات العشر**، ط1، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1425هـ).

آلياتُ الحِجاجِ اللُّغويِّ في نماذج من التَّوقيعاتِ (تحليلٌ تَداوليٌّ)

عبد الرازق فالح جرار

طالب دكتوراه في كلية اللغات قسم اللغة العربية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

Abedjarrar79@gmail.com

د. محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب

أستاذ مشارك اللغة العربية – بكلية اللغات

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

mohamed.salah@mediu.my

الملخص

يتناولُ البحثُ تحليلَ نماذجَ مِنْ فَنِّ التَّوقيعاتِ العربيَّة وِفْقَ آلياتِ الحِجاجِ اللُّغويِّ (الرَّوابط الحِجاجيَّة والعوامل الحِجاجيَّةِ والأفعال الكلاميَّة الحِجاجيَّة)؛ لما يُشـــكِّلُهُ الحِجاجُ مِن أداةِ تأثير وإقناعٍ للمُخاطَب، وقَدْ جاءَ البحثُ على تمهيدٍ وثلاثةِ مباحثَ، وتأتي **أهميةُ البحثِ** ممَّا تُمثِّلُه نظريَّةُ الحِجاجِ مِن أرضـــيَّةٍ خِصـــبةٍ لتحليلِ خطابِ التَّوقيعاتِ؛ لما فيها مِن إلقاءِ حُجةٍ وتأكيدِ مَطْلبٍ، كَما تَتَمثَّلُ **إشـكاليَّةُ البحثِ** في الإجابةِ عَن السُّـؤالِ الرَّئيسِ: كيفَ كَشـفَتْ نَظريَّةُ الحِجاجِ اللُّغويِّ وآلياتِهِ عَن الأدواتِ الَّتي اسـتخدمَها مُنْشِـئُ التَّوقيعِ في التَّأثيرِ عَلى مُتلقي التَّوقيعِ وتَغْيِيرِ قَناعَاتِهِ؟؛ إذْ **يهدفُ البحثُ** إلى الإجابةِ عَن هذا السُّـــؤالِ والأســـئلةِ المتفرِّعَةِ عَنْه مِن خِلالِ تَحليلِ نَماذجَ مِنَ التَّوقيعاتِ تَحليلًا تَداوليًّا وِفْقَ نظريَّةِ الحِجاجِ اللُّغويِّ؛ للوصولِ إلى الآلياتِ الَّتي استَخدَمَها مُنشِئُ التَّوقيعِ للتَّأثيرِ على المخاطَبِ، وقد اتبعَ البحثُ **المنهجَ الاسـتقرائيَّ**؛ إذ اسـتقرأَ الباحثُ عددًا مِنَ التَّوقيعاتِ ذاتِ الصِّـلةِ بمختلفِ مُنشِـئيها، بالإضـافةِ إلى **مَنهجِ التَّحليلِ التَّداوليِّ** وذلكَ مِن خلالِ تَحليلِ نماذجَ مِن التَّوقيعاتِ وِفْقَ آلياتِ نظريَّةِ الحِجاجِ وأدواتِهِ، ومِنْ **أبرزِ النَّتائجِ الَّتي توصَّـــلَ إليها البحثُ**: رَصَـــدَ البحثُ مظاهرَ الحِجاجِ في التَّوقيعاتِ الأمرَ الَّذي ساعدَ عَلى استكشافِ طَبيعةِ نَصِّ التَّوقيعِ الحواريَّةِ القائِمةِ عَلى الإقناعِ، كَما تَنوَّعَتِ المظاهرُ الأسلوبيَّةُ في نَصِّ التَّوقيعِ مَا جَعَلَهُ ذَا أَثرٍ حِجاجيٍّ، مِن خِلالِ استخدَامِ إستراتيجياتٍ لُغويَّةٍ كالاستمالَةِ والاستدراجِ والإقناعِ والتَّأثيرِ وغيرِها، ومَا تُحقِّقُهُ هذه الإستراتيجياتُ مِن تأثيرٍ في نَفْسِ المخاطَبِ تقودُهُ للوقوعِ بتأثيرِ المُـــتكلِّمِ وإقناعِهِ، بالإضافةِ إلى أنَّ الخِطابَ في التَّوقيعاتِ جاءَ عَلى ثُنائِيَّةِ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ؛ مَا جَعلَها ذاتَ وَظِيفَةٍ إقناعِيَّةٍ.

الكلمات المفتاحية: التَّوقيعات، الرَّوابط الحِجاجيَّة، العوامل الحِجاجيَّة

Abstract

The research deals with analyzing models of the art of Arabic signatures according to the mechanisms of linguistic argumentation (argumentative links، argumentative factors، and argumentative speech acts); because argumentation constitutes a tool of influence and persuasion for the addressee. The research consists of an introduction and three chapters. The importance of the research comes from what the theory of argumentation represents as a fertile ground for analyzing the discourse of signatures; Because it contains an argument and confirms a demand، the research problem is represented in answering the main question: How did the theory of linguistic argumentation and its mechanisms reveal the tools used by the signature creator to influence the signature recipient and change his convictions? The research aims to answer this question and the questions branching from it through analyzing models of signatures with a communicative analysis according to the theory of linguistic argumentation. To reach the mechanisms used by the signature creator to influence the addressee، the research followed the inductive approach; The researcher examined a number of relevant signatures with their various originators، in addition to the method of pragmatic analysis، through analyzing models of signatures according to the mechanisms and tools of argumentation theory. Among the most prominent results reached by the research: The research monitored the manifestations of argumentation in the signatures، which helped to explore the dialogical nature of the signature text based on persuasion. The stylistic manifestations in the signature text also varied، making it have an argumentative effect، through the use of linguistic strategies such as attraction، persuasion، and Influence، etc.، and the impact these strategies achieve on the listener's psyche، leading him or her to be influenced and persuaded by the speaker. Furthermore، the discourse in signatures is based on the duality of speaker and listener، making it possess a persuasive function.

Keywords: signatures، argumentative links، argumentative

المقدمة:

يعدُّ الحِجاج من أبرز مباحث الدّراسات التّداولية اللّسانية الحديثة؛ إذ فرض الحِجاج نفسه في الدرس البلاغي بشكل كبير وخاصة في حقلي النقد والتّداول؛ ما جعله يتداخل مع التّداولية في مختلف مجالات التّواصل الخطابي: المعرفيّة والاجتماعيّة والسياسيّة واللُّغويّة والدينيّة والقانونيّة وغيرها؛ لما يشكِّله الحِجاج من أداة تأثير في قناعات المخاطَب من خلال الوسائل الإقناعيّة المستخدمة في عملية التّخاطب؛ ومن هنا فإنّ مفهوم الحِجاج مفهوم مُتشعّب في مجالاته واستعمالاته ومرجعياته؛ لذلك يذهب البعض إلى أنَّ: "كلّ النّصوص والخطابات الّتي تُنجَز بواسطة اللّغة الطبيعيّة حِجاجيّة، لكن مظاهر الحِجاج وطبيعته ودرجته تختلف من نصّ لنصّ، ومن خِطاب لخطاب"[1]، هذا التّداخل بين النّظريّة التّداوليّة ونظريّة الحِجاج ساقَ الباحث إلى تطبيق آليات الحِجاج الأساسيّة على التّوقيعات العربيّة؛ لما للتوقيعات من أثر إقناعيّ حِجاجيّ في نفس المخاطَب.

ولما كانت التّوقيعات مجالًا خصبًا للحجاج، تهدف إلى إقناع المخاطَب بقضية معينة وما تمثله نظريّة الحِجاج من أرضية خصبة لتحليل الخطاب في التّوقيعات؛ لما فيها من إلقاء حجة وتأكيد مطلب، جاء هذا البحث في التّحليل الخطابيّ للتوقيعات محاولة للكشف عن المواضع الحِجاجيَّة فيها، من خلال تحليل الأدوات الحجاجيّة الّتي استخدمها صاحب التّوقيع لإقناع المخاطَب والتّأثير عليه؛ إذ سيعمل البحث على توضيح مفهوم الحِجاج كتمهيد للدخول إلى التّحليل الحِجاجي للتوقيعات، بالإضافة إلى ثلاثة مطالب: أما الأول فخُصِّصَ للحديث عن الروابط الحِجاجية في نماذج من التوقيعات، وأمّا المطلب الثاني فخُصِّصَ للحديث عن العوامل الحِجاجية في نماذج من التوقيعات، وأمَّا المطلب الثالث فمخصص للأفعال الكلامية في نماذج من التوقيعات.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في تطبيق آليات الحِجاج اللُّغوي على نماذج من التوقيعات العربية من مختلف المستويات (خلفاء وأمراء وقادة جيش وولاة وقضاة وغيرهم)؛ وذلك لاستكشاف الطبيعة الحِجاجية للتوقيع، وتتبع أثره الإقناعي في نفس المتلقي.

أسئلة البحث:

يتمحور السؤال الرئيس للبحث حول: كيف تُستخدم الآليات الحِجاجية في التوقيعات لتحقيق الإقناع والتأثير في المُتلقي؟ وينبثق من هذا السؤال مجموعة من الأسئلة الفرعية:

1- ما أنواع الآليات الحِجاجية المستخدمة في نماذج من التوقيعات؟

2- كيف تختلف الآليات الحِجاجية المستخدمة باختلاف مُنشِئ التوقيع؟

3- كيف تُسهم الآليات الحِجاجية في التوقيعات في التأثير على المُتلقي؟

---

(1) أعراب، حبيب، **الحجاج والاستدلال الحجاجي – عناصر استقصاء نظري**، عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، الكويت، المجلد 30، عدد1، تموز-أيلول 2001م، ص97-98.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- التعرف على الآليات الحجاجية المستخدمة في التطبيق على نماذج من التوقيعات.

2- التعرف على طبيعة الآليات الحِجاجية وَفقًا لمكانة مُنشِئ التوقيع ومنزلته.

3- التعرف على التأثير الذي تتركه الآليات الحِجاجية المستخدمة في نفس المُتلقي.

مصطلحات البحث:

1. نظرية الحِجاج: "سياق من الفعل اللغوي تُعرض فيه فرضيات أو مقدمات وادعاءات مُختلَف في شأنها، هذه الفرضيات المقدمة في الموقف الحِجاجي هي مشكل الفعل اللغوي"[1].

2. التوقيعات: "ما يكتبه الرؤساء -على اختلاف مراتبهم- تعليقًا على الرسائل المرفوعة إليهم، كأن تُكتب عبارة موجزة، إنشاءً أو اقتباسًا، في حاشية الرسالة المرفوعة إلى الرئيس في أمر ما، فتكون هذه العبارة جوابًا يُعمل بمقتضاه"[2].

3. الروابط الحِجاجية: وهو لفظ لا يدلُّ بحدِّ ذاته على أي معنى، وإنَّما من طبيعته أنْ يربط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها، ويكون دورها الرَّبط بين قضيتين وترتيب درجتها الحجاجيَّة[3].

4. العوامل الحِجاجية: "لا تربط بين متغيرات حجاجيَّة ولكنَّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجيَّة الَّتي تكون لقول ما"[4].

5. الأفعال الكلامية الحِجاجية: هي "كل ملفوظ ينهض على شكل دلالي إنجازي تأثيري، وفضلًا عن ذلك يعدُّ نشاطًا ماديًّا نحويًّا يتوسل أفعالًا قوليَّة؛ لتحقيق أغراض إنجازيَّة تخصُّ ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول)، ومن ثم يطمح إلى أن يكون فعلًا تأثيريًّا في المخاطَب، اجتماعيًّا أو مؤسساتيًّا ومن ثم إنجاز شيء ما"[5].

الدراسات السابقة:

1. (التقابل وأبعاده الحجاجية في توقيعات الإمام المهدي – دراسة بلاغية)، للباحثة امتثال العلي، المنشور بالمجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 48، السنة 2023م: يقوم البحث على دراسة الأساليب البلاغية البديعية في توقيعات المهدي؛ إذ استدل البحث على النظام الإيقاعي والدلالي والموسيقي في هذه التوقيعات إضافة إلى التناسق بين الحروف والحركات؛ مما زاد قوة الحجج.

وتختلف دراسة الباحثة عن هذا البحث من حيث الكم والكيف؛ فمن حيث الكم فعينة هذا البحث أوسع وأشمل من ناحية مُنشِئ التوقيع ومن حيث زمن إنشاء التوقيع. ومن حيث الكيف يقوم هذا البحث على تطبيق الآليات الحِجاجية (الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية والأفعال الكلامية).

---

(1) العبد، محمد: **النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع**، مجلة فصول، العدد60، صيف 2002م، ص44

(2) الدروبي، محمد، **الرسائل الفنية في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث**، (الأردن: دار الفكر، ط1، 1999م) ص68-69.

(3) الشهري، عبد الهادي، **استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية**، ط1، (ليبيا: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004م)، ص508.

(4) العزاوي، أبو بكر، **اللغة والحِجاج**، ط1، (الدار البيضاء: د.ن، 2006م)، ص27.

(5) صحراوي، مسعود، **التداولية عند العلماء العرب**، ط1، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2005م)، ص10

2. (طرائق الحجاج في التوقيعات الأندلسية) للباحث عمار محمود ربيع، المنشور في المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، المجلد 17، العدد 3، سنة 2021م: يقوم البحث على دراسة مبحثين تناول الأول منهما الأساليب البلاغية، ممثلة بالتشبيه، والاستعارة. وعالج الثاني الروابط الحجاجية. وتختلف دراسة الباحث عن هذا البحث من حيث الكم والكيف؛ فمن حيث الكم فعينة هذا البحث أوسع وأشمل؛ إذ تناولت التوقيعات من مختلف العصور الإسلامية في المشرق العربي، أما دراسة الباحث (عمار ربيع) فاقتصرت على (التوقيعات الأندلسية). ومن حيث الكيف يقوم هذا البحث على تطبيق الآليات الحِجاجية (الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية والأفعال الكلامية)، فيما تناولت دراسة الباحث (عمار ربيع) الأساليب البلاغية والروابط الحِجاجية، وربما تتقاطع هذه الدراسة مع هذا البحث في الروابط الحِجاجية مع اختلاف آلية التطبيق.

منهج البحث:

أما المنهج الذي اتبعه الباحث فهو الوصفي التحليلي؛ إذ يهدف البحث إلى استكشاف وتحليل الآليات الحِجاجية (الروابط الحِجاجية والعوامل الحِجاجية والأفعال الكلامية) في نماذج من التوقيعات.

حدود البحث:

يُعنى البحث باستخراج نماذج مختارة من فن التوقيعات.

تمهيد: مفهوم الحِجاج

لغةً: يمكن البحث عن الكلمة في المعاجم في مادة (ح ج ج)، فقد وردت في مختار الصّحاح: "حَاجَّهُ فحَجَّهُ؛ أي غلبه بالحجّة، وفي المثل لجّ فحجّ فهو رجل مِحْجَاجٌ بالكسر أي: جَدِل، والتَّحَاجُ التخاصم، والمَحَجَّةُ بفتحتين جادَّةُ الطريق"[1].

وذكر ابن منظور في لسان العرب: "يقال حاججته أحاجّهُ حجاجًا حتّى حججته؛ أي: غلبته بالحجج التي أدليت بها... والحجّة البرهان. وقيل: الحجَّة ما دافع به الخصم. وقال الأزهري: الحجَّة الوجهُ الذي يكون به الظّفر عند الخصومة، وهو رجل مِحْجاج أي: جَدِل، وحجَّه يحجُّه حجًّا: غلبه على حجَّته، وفي الحديث: "فحجّ آدمُ موسى؛ أي غلبَهُ بالحُجَّة"[2].

فنجد أنّ الحِجاج مأخوذ من مادة (ح ج ج) في المعاجم العربية التي تعني النزاع والتخاصم بوجود أدلة على وجهة النظر المتنازع عليها، وبالرجوع إلى ابن منظور فإنه يجعل الحِجاج رديفًا للجدال؛ إذ يقول في أحد المواضع: "هو رجل محجاج أي: جدل"[3]، ولكن ابن عاشور يفرق بين الجدال والحِجاج؛ إذ يعدُّ الجدل هو القدرة على الخصام والحجة فيه لإقناع الغير، ومعنى حاجّ أي خاصم[4].

ومن هذا المعنى ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى

(1) الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، د.ط، (لبنان: مطبعة لبنان، 1986م)، ص52

(2) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط3، (بيروت: دار صادر، د.ت)، ج2/ص226.

(3) المصدر نفسه، ج2، مادة جدل

(4) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، د.ط، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، ج3، ص32

ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾[1]، فمعنى {الذي حاجَّ إبراهيمَ} أنّه خاصمه خصامًا باطلًا، وهو جدال قائم على التنازع والجدال، أمّا الجدل فهو قائم على الحق وعلى الباطل، فمثال القائم على الحق قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ﴾[2]، ومثال القائم على الباطل، قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُواْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ﴾[3]، ومن هنا يمكن اعتبار الحِجاج والجدل مصطلحين مترادفين، إلا أنَّ هذا الأمر أثار اعتراض بعض الباحثين؛ وذلك أنّ هذا الأمر من شأنه أن يضيّق مجال الحِجاج؛ وذلك لأنَّ مجال الحِجاج أوسع من مجال الجدل فكل جدل حِجاج وليس كل حِجاج جدل[4].

ومثل هذا المعنى نجده في المعجم الفلسفي لجميل صليبا إذ يعرف الحِجاج بأنه: "عملية فكرية تترابط فيها الحُجج والأدلة بناءً على طريقة تعرض بها الفكرة المعبّر عنها للإقناع بها"[5].

وبناءً على ذلك فإنَّ معنى الحِجاج يأخذ معنى التنازع والمجادلة مع وجود أدلة وبراهين تدعم العملية التواصلية بين الطرفين (المتكلم والمخاطَب).

اصطلاحًا: إنَّ كثيرًا من التعريفات الاصطلاحية لنظرية الحِجاج تشير إلى العلاقة التواصلية بين المتكلم والمخاطَب نحو قضية ما ضمن سياق معين بهدف إقناع المخاطَب من خلال مجموعة من الحجج والبراهين، ويحقُّ للأخير أن يعترض في حال عدم قناعته بها، ومن هنا ينطلق طه عبد الرحمن في تعريفه للحِجاج بقوله: "كلُّ منطوقٍ به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقُّ له الاعتراض عليها"[6]، ويدعم هذا التعريف ما جاء به عبد الهادي الشهري بقوله: "الحِجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسِل اللغة فيها، وتتجسد عبرها إستراتيجية الإقناع"[7]، ويُعدُّ التعريف الذي جاء به بيرلمان وزميله أكثر شمولية من التعريفين السابقين؛ إذ جمع بين شكلية الحِجاج والغاية من تحقيقه، فالحِجاج عندهما: "إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسِل أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حِجاج؛ فأنجح حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدة الإذعان عند من يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه[8]"؛ فهذا التعريف لا يشمل شكل الحِجاج فقط وإنما يتعداه إلى التأثير و الإقناع الذي جعله لبَّ الحِجاج؛ بل جعله ذا أثرٍ مستقبلي ينتج عنه قرار يؤدي إلى اتخاذ موقف محدد من المخاطَب يجعله يفعل أو يحجم عن الفعل.

ومن التعريفات التي ربطت بين العملية الحِجاجية

(1) البقرة: 258

(2) النحل: 125

(3) العنكبوت: 46

(4) يُنظر: صولة، عبد الله، **الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، ط1 (دار الفارابي، بيروت، 2001)، ص13

(5) صليبا، جميل. **المعجم الفلسفي**، ط1، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م)، ص446

(6) عبد الرحمن، طه، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998م)، ص226

(7) الشهري، **إستراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية**، ص456

(8) هدسون، **علم اللغة الاجتماعي**، ترجمة محمود عياد، د.ط، (القاهرة: عالم الكتب، 1990م)، ص172

والنظرية التداولية ما جاء به (ماس mass) ويربطه بمفهوم الأفعال الكلامية، فالحِجاج عنده: "سياق من الفعل اللغوي تُعرض فيه فرضيات أو مقدمات وادعاءات مُختلَف في شأنها، هذه الفرضيات المقدمة في الموقف الحِجاجي هي مشكل الفعل اللغوي"[1]

ومن هذه التعريفات يمكننا الاستنتاج بأنّ الحِجاج إستراتيجية لغوية تقوم على ركنين أساسيين هما: إقناع المتلقي بوجهة النظر المطروحة من جهة، والتأثير على سلوكه تجاهها من جهة أخرى؛ مما يجعل الحِجاج يتيح لنا الأدوات والآليات التي تتيح لنا الكشف عن الأساليب والبنى اللغوية التي تتضمنها العملية التواصلية؛ وهو ما يدلُّ على قدرة الأفراد على استعمال لغتهم، إضافة إلى الدلالة على ثراء هذه اللغة من النواحي التركيبية والدلالية.

آليات التّحليل الحِجاجي اللّساني في نماذج من التّوقيعات:

تعدُّ التَّوقيعات مناخًا خصبًا للخطاب الحِجاجي الإقناعي؛ لما تحويه من عناصر لغويَّة ذات صبغة حجاجيَّة في كثير من تراكيبها اللُّغويَّة (الكلمات والتَّراكيب والصُّور وغيرها)، إضافة إلى أنَّ خطاب التَّوقيعات قائم على التَّأثير بالمخاطب وإقناعه؛ ودليل ذلك ما نجده في خطاب التَّوقيع من كثرة استعمال ضمير المخاطب فيها؛ إذ إنَّ المُخاطَبون في التَّوقيعات أنواع: مخاطَب مذكور ومخصوص باسمه ولقبه وكنيته، نحو (يا أمير المؤمنين، يا أبا حامد، يا بني، يا أبا سلمة...) ومخاطَب مذكور بضمير المفرد المخاطب، نحو توقيع المنصور لرجل: (أتاك اللهُ سعةً تصون عِرضك وتفي دينك)[2].

ونصُّ التَّوقيعات يحمل خطابًا حِجاجيًّا؛ لما فيه من ردٍّ على خطابات تعتمد على الإجابة عن قصص الولاة والقادة والسَّائلين للحاجات وغيرهم، ويقدم التَّوقيع إجابات عن هذه القصص باستخدام مستويات مختلفة من الحِجاج بما يتناسب ومستوى المخاطَب؛ فخطاب التَّوقيعات خطابٌ ثريٌّ بلغة الحِجاج؛ لما فيه من تعدد بالموضوعات وتنوع بالمخاطَبين؛ وبناءً على ذلك سيعمل البحث على تطبيق عدد من آليات الحِجاج المختلفة في تفسير نماذج من التَّوقيعات والإستراتيجيات الَّتي استخدمها المُتكلِّم في التَّأثير والإقناع، وفق مطالب ثلاث هي:

المطلب الأول: الرَّوابط الحجاجيَّة في التَّوقيعات.

المطلب الثاني: العوامل الحِجاجيَّة في التَّوقيعات.

المطلب الثالث: الأفعال الكلاميَّة الحِجاجيَّة في التَّوقيعات.

المطلب الأوَّل: الرَّوابط الحِجاجيَّة في التَّوقيعات

يُسمي فلاسفة المنطق هذه الرَّوابط (اللَّفظ-الأداة): وهو لفظ لا يدلُّ بحدِّ ذاته على أي معنى، وإنَّما من طبيعته أنْ يربط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها، ويكون دورها الرَّبط بين قضيتين وترتيب درجتها الحجاجيَّة[3]، إضافة إلى أنَّ الرَّوابط الحجاجيَّة تعمل على انسجام النَّصِّ واتساقه؛ لتشكيل وحدة كلاميَّة أكثر إقناعًا وتأثيرًا؛ ومن هنا كان اهتمام العلماء بالرَّوابط "انطلاقًا من دورها في

(1) العبد، محمد، **النصّ الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع**، ص44

(2) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ط1، (الإمارات: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2001م)، ص63.

(3) انظر: الشهري، **إستراتيجيات الخطاب**، ص508.

فهم أبعادها الدلاليَّة الَّتي تؤدي دور القرائن في ترجيحها، كما ساهمت مرجعيتها في تقسيم أطراف الكلام بين قول منطوق ومقتضى مسكوت عنه، ولها وجودها في الكلام بمساهمة منطقيَّة في ترتيب الأغراض التي تقتضيها الجمل"[1].

يُذكر أنَّ بعض علماء التَّداوليَّة (شارل موريس في كتابه أسس نظريَّة الرَّمز) قد قسَّموا الرَّوابط الحِجاجيَّة إلى ثلاثة أنواع: الرَّابط النَّحوي التَّركيبي والرَّابط الدِّلالي والرَّابط التَّداولي؛ فالرَّابط النَّحوي: يدخل في هذه الرَّوابط الإعراب (الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر...)، وأمَّا الرَّابط الدِّلالي: فهو ما يدخل فيه مجال الحرف ودلالاته الخاصة، وأمَّا الرَّابط التَّداولي: فهو الذي يربط التَّركيب الدِّلالي من جهة واللُّغة المتداولة من جهة أخرى[2].

بينما صنَّف بعضُهم[3] الرَّوابط الحجاجيَّة باعتبار الألفاظ بعدة أنماط، أهمها:

روابط مدرجة للحجج (بل، مع، لكن، لأنَّ، حتى...) والرَّوابط المدرجة للنتائج (الفاء، إذن، لهذا، وبالتالي...)، وروابط تدرج حججًا قويَّة (لكن، حتى، بل، لا سيما...)، وأخرى تدرج حججًا ضعيفة. وروابط التَّعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...) وروابط التَّساوق الحجاجي (حتى، لا سيما...).

وتنبع قيمة الرَّوابط الحجاجيَّة في الخطاب من خلال ما تؤدِّيه من وظائف مهمَّة في عمليَّة التَّخاطب، وما تحمله هذه الرَّوابط من معانٍ مضمرة لا يمكن معرفتها إلا من خلال التَّعرف على الصِّفات المشتركة بين المتخاطبين، بالإضافة إلى معرفة العلاقات الاجتماعيَّة بين أركان العمل التَّخاطبي (المتكلم والمخاطَب) مضافًا إليها السِّياق والبيئة المحيطة؛ وبالتالي فالرَّوابط الحجاجيَّة تظهر القدرة الخفية على التَّأثير والإقناع عند تحليل النِّصوص؛ إذ تعدُّ "المؤشر الأساسي والبارز، وهي الدَّليل القاطع على أنَّ الحِجاج مؤشِّر له في بنية اللُّغة نفسها"[4].

وسيتناول هذا المطلب خمسة نماذج من التَّوقيعات استعملت فيها الرَّوابط الحجاجيَّة الأكثر والأشهر وهي: (الواو، والفاء، ولكن، وبل، وحتى) وفق ما ورد في تعريف السُّلَّم الحجاجي؛ فكان **النَّموذج الأول** توقيعًا لأبي جعفر المنصور إلى صاحب أرمينية، وأمَّا **النَّموذج الثاني** فتوقيع يزيد بن عبد الملك إلى صاحب المدينة. **وأمَّا النَّموذج الثالث** فتوقيع للمأمون في رقعة مولى طلب كُسْوة، وأمَّا **النَّموذج الرابع** فتوقيع للقائم بأمر الله إلى السلطان طغرلبك، وأمَّا **النَّموذج الخامس** توقيع المعتضد بالله العباسي.

الرَّابط الحجاجي (الواو):

تعمل الواو على تقوية الحجج الإقناعيَّة وربط بعضها ببعض؛ لتحقيق نتيجة ما في المتلقي، بالإضافة إلى دورها في حشد الحجج وترتيبها زمنيًّا، ومن أمثلتها في التَّوقيعات: توقيع أبي جعفر المنصور إلى صاحب أرمينيَّة.

نصّ التَّوقيع: "وقَّع إلى صاحب أرمينيَّة: إنَّ لي في قَفاك عينًا، وبين عَينيكَ عينًا، ولهما أَربع آذان[5]".

فالرَّابط الحجاجي الواو في هذا التَّوقيع يجمع بين

(1) الرقبي، رضوان، **الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله**، مجلة عالم الفكر، المجلد الرابع، العدد الثاني، أكتوبر–ديسمبر 2010م، ص88.

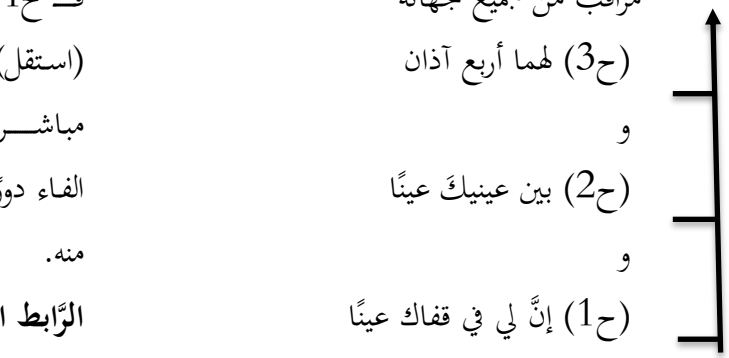
(2) المرجع نفسه، ص88.

(3) يُنظر: العزاوي، **اللغة والحجاج**، ص25

(4) المرجع نفسه، ص55.

(5) جرار والدرويي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص62.

الحجج ويرتبها بطريقة تجعل النَّتيجة من التَّوقيع أكثر وضـــوحًا وتأثيرًا بالمتلقي، ويمكن تمثيل الحجج الواردة في هذا التَّوقيع وفق سلَّم الحجاج الآتي:



فقد اعتمد المُـــتكلِّم (أبو جعفر المنصور) على جمع عدد من الحجج من خلال الرَّابط (الواو) ح1: (لي في قفـاك عينًـا)، ح2: (بين عينيـكَ عينًـا)، ح3: (لهما أربع آذان)؛ إذ قام بترتيبها عبر الرابط الحجاجي (الواو) لتحقيق نتيجـة مرجوَّة من الخطـاب (ن)، وهي: أن يؤثِّر على المخاطَب وإقناعه بأنَّه مراقب من جميع جهـاتـه؛ فكـان للرابط الحجـاجي (الواو) أثرًا إقناعيًّا تداوليًّا من دونه يصـــعب الرَّبط بين الحجج المتتالية.

الرَّابط الحجاجي (الفاء):

وتعمل الفاء على تقوية الحجج التَّأثيريَّة والإقناعيَّة بالإضـــافة إلى ربط هذه الحجج ببعضـــها؛ لتحقيق نتيجة ما في المتلقي، بالإضـافة إلى دورها في حشـد الحجج وترتيبهـا زمنيًّا، ومن أمثلتهـا في التَّوقيعـات: توقيع يزيد بن عبد الملك إلى صاحب المدينة.

نصّ التَّوقيع:

"وقّع إلى صاحب المدينة: عثرت فاستقل"[1]

فــ ح1 (عثرت) أي لم تتوفق في إنجاز مهمَّتك، و ح2 (استقل) ربطت بينهما الفاء (وهي رابط مدرج للنتيجة) مباشـــرة للنتيجة الحتميَّة (ن)؛ فأدَّى الرَّابط الحجاجي الفاء دورًا حجاجيًّا تداوليًّا أفاد المعنى والنتيجة المرجوة منه.

الرَّابط الحجاجي (لكن):

وهي من الرَّوابط المدرجة للحجج ومن روابط التَّعارض أيضًـــا[2]؛ إذ تربط بين حجتين مختلفتين، كما أنَّها تفيد الاستدراك وهو رفع توهم حصل من كلام سابق؛ وعليه فـإنَّ هـذا الرَّابط الحجـاجي لا بـدَّ أن يجمع بين قولين متناقضـين، ومن أمثلته في التَّوقيعات: توقيع للمأمون في رقعة مولى طلب كُسْوة.

نصُّ التَّوقيع:

"وقَّع في رُقعة مولى طلب كُسـوةً: لو أردتَ الكُسـوةَ لَلَزِمْـتَ الخِـدمـة، ولكنَّـكَ آثرتَ الرُّقـادَ، فحظُّـكَ الرؤيا"[3].

ويمكن ترتيب الحجج وفق السُّـــلَّم الحجاجي على النَّحو الآتي:

نجـد في هـذا التَّوقيع الرَّابط الحجـاجي (لكن) الـذي

(1) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص45.

(2) العزاوي، **اللغة والحجاج**، ص57.

(3) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص106.

ربط بين حجتين متناقضتين: في (ح1) وهي الحجَّة الَّتي توجِّه القول والخطاب برمته "لو أردتَ الكُسوةَ لَلَزِمْتَ الخِدمة"، وفي الحجَّة الثانية (ح2) "آثرتَ الرُّقادَ" كانت المقدمة إلى النتيجة (ن) "فحظُّكَ الرؤيا"؛ فأدَّى الرَّابط الحجاجي (لكن) دورًا حجاجيًّا تداوليًّا عبر جمعه بين قولين متناقضين.

الرَّابط الحجاجي (بل)

وهي من روابط التَّعارض الحجاجي؛ إذ "يربط بين حجتين متساوقتين، أي؛ تخدمان واحدة أو يربط بين مجموعة من الحجج المتساوقة، إلَّا أنَّ الحجَّة الواردة بعده أقوى من الحجَّة أو الحجج الَّتي تتقدمه"[1]، ومن أمثلته المستخدمة في التَّوقيعات: توقيع للقائم بأمر الله إلى السُّلطان طغرلبك.

نصّ التَّوقيع:

"سألَ السُّلطان طُغرلْبك الخليفةَ القائمَ أنْ يتقدَّمَ باعتقالِ وزرائِهِ، ويذكرَ أنَّهم استولَوا على أموالِهِ، فخرجَ توقيعُهُ: ليسَتْ دارُنا دارَ حبسٍ وسجنٍ؛ بل هي دارُ طمأنينةٍ وأمن"[2].

ويمكن ترتيب الحجج في هذا التَّوقيع وفق السُّلَّم الحجاجي على النَّحو الآتي:

(ن) رفض الخليفةِ طلبَ السلطان طغرلبك

(ح2) هي دارُ طمأنينةٍ وأمن

بل

(ح1) ليست دارُنا دارَ حبسٍ وسجنٍ

في نصِّ التَّوقيع السَّابق حجتين متعارضتين تمامًا بينَ أنْ تكونَ الدَّولة دولةَ سجن وحبس (ح1) ونفي ذلك، وبين أن تكون دار أمن وطمأنينة (ح2) فكانت النتيجة (ن) رفض طلب طغرلبك في جعلها دولة سجن وحبس.

وهذا توقيعٌ لأحمد بن يوسف بن القاسم العجليّ حشد فيه مجموعة من الرَّوابط الحجاجيَّة هي: (الواو والفاء ولكن وبل)، نصُّه: "وقَّع إلى رجلٍ استماحَهُ: ودِدْتُ لو ملكْتُ بُغيتَكَ، لبلّغْتُكَ أُمنيتَكَ، ولكنّي في عمل قصدْتُ فيه اتِّخاذَ المحامدِ، وعدلْتُ عن اقتناءِ الفوائدِ، فخسَّ نَصيبي مِنَ الوَفرِ، ووَفُرَ حَظي مِنَ الشُّكر، وقد أمرْتُ بما يجلُّ عَنه قَدْرُكَ، غيرَ مُختارٍ؛ بل مُضطرٍ إليهِ، فليكنْ مِنْكَ عُذْرٌ فيه، وشُكْرٌ عليه، إنْ شاءَ الله"[3].

الرَّابط الحجاجي (حتَّى):

وهي من الرَّوابط الحجاجيَّة المدرجة للحجج القويَّة والمتساوقة حجاجيًّا، والحجَّة الَّتي ترد بعدها تكون أقوى الحجج؛ لذلك فالقول المشتمل على الرَّابط (حتى) لا يقبل الإبطال والتَّعارض الحجاجي، وبالتالي فإنَّ دور هذا الرَّابط يتمثَّل في إدراج حجَّة جديدة، أقوى من الحجَّة المذكورة قبله، والحجَّتان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث الحجاجيَّة[4]، ومن أمثلة وروده في التَّوقيعات توقيع المعتضد بالله العبَّاسي.

نصّ التَّوقيع: "حَكَى ابنُ حَمْدون قال: كُنَّا يومًا عندَ المُعتضِدِ، ونحنُ على مجلسِ المُنادمَةِ، وأخذَ دَرجًا وكتبَ فيه، ونحنُ نَرى مَا يكتبُهُ: عامِلُ كَرَجَ أهملَ أمرَ عَمَلِهِ حتَّى دَخَلَ دَيْلَميانَ إلى مدينَتِهِ في يومِ كذا، اسمُ كلِّ واحدٍ منهُمَا ومحلُّهُ كَذا، وقد نَزلا في مَوضِعِ كَذا، فساعةَ وقوفِهِ عَلَى هذا التَّوقيعِ يُقْبَضُ عَليهما

(1) العزاوي، **اللغة والحجاج**، ص64.

(2) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص130.

(3) المرجع نفسه، ص322.

(4) يُنظر: العزاوي، **اللغة والحجاج**، ص71-73.

وينفذُها مقيَّدَين عَلَى خَيلِ البريدِ، والسَّلام، ثُمَّ قالَ للخادمِ: احملْ هذا التَّوقيعَ إلى الدِّيوانِ ومُرْهم بتنفيذِهِ عَلَى البريدِ"[(1)]، ويمكنُ ترتيبُ الحججِ في هذا التَّوقيع وفق السُّلَّم الحِجاجي على النَّحو الآتي:

(ن) يقبضُ عليهما وينفذهما مقيدين على خيل البريد

(ح2) دخل دَيْلَميان إلى مدينته في يوم كذا

حتى

(ح1) عاملُ كَرَج أهمل أمر عمله

نجد في هذا التَّوقيع حجتين: (ح1) "عاملُ كَرَج أهمل أمر عمله" قادت إلى (ح2) "دخل دَيْلَميان إلى مدينته في يوم كذا" وهي الحجَّة الأقوى والَّتي أفضت بدورها إلى النَّتيجة (ن) وهي إلقاء القبض على المهملَيْنِ؛ فيكون الرَّابط الحجاجي حتَّى أدَّى دورًا حجاجيًّا تداوليًّا في التَّوقيع.

المطلب الثاني: العوامل الحجاجيَّة في التَّوقيعات

لا بدَّ أولًا من التَّفريق بين الرَّوابط الحجاجيَّة والعوامل الحجاجيَّة؛ إذ مرَّ أنَّ الرَّوابط الحجاجيَّة تربط بين قولين أو حجتين أو أكثر من ذلك، وتسند لكلِّ حجَّة مهمةً داخل آلية الحجاج العامَّة في القول، وأمَّا العوامل الحجاجيَّة فليس من وظيفتها الرَّبط بين الحجج وإنَّما تعمل على حصر وتقييد الإمكانات الحجاجيَّة الَّتي تنتمي لقول أو حجَّة معيَّنة، فالعامل الحجاجي هو: "مورفيم إذا تمَّ إعمالها في ملفوظ معين، فإنَّ ذلك يؤدِّي إلى تحويل الطَّاقة الحجاجيَّة لهذا الملفوظ"[(2)]، ويرى ديكرو أنَّ العوامل الحجاجيَّة: "لا تربط بين متغيرات حجاجيَّة ولكنَّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجيَّة الَّتي تكون لقول ما"[(3)].

وبناءً على ذلك فإنَّ العوامل الحجاجيَّة تشمل أدوات الحصر والنَّفي والشَّرط والاستئناف والاستثناء المفرغ وغيرها من الأدوات الَّتي تغيِّر قوة الجملة دون المساس بمحتواها الخبري.

وقد عنيت التَّوقيعات بتوظيف العوامل الحجاجيَّة وفق المحتوى الحجاجي الذي يقصده التَّوقيع، ومن أهم هذه العوامل الَّتي وردت في التَّوقيعات:

العامل الحجاجي: الاستثناء المفرغ (الحصر بالنفي والاستثناء):

من العوامل الحجاجيَّة الَّتي وردت كثيرًا في التَّوقيعات؛ ما جعله يكسب التَّوقيع ترابطًا وقوَّة تأثيريَّة على المخاطَب؛ إذ يكمن تأثيره الحجاجي في جعل الخطاب الوارد في التَّوقيع يتجه نحو نتيجة واحدة، فقد استعمل أصحاب التَّوقيعات هذا النَّوع من العوامل الحجاجيَّة للتأثير على المخاطَب ولإثبات صحة حججهم.

ومن ذلك توقيع الخليفة العباسي الواثق بالله في قصةِ رجلٍ: "دعني من ذكر الرَّحمةِ والإشفاق، فما هما إلا للنسوان والصِّبيان"[(4)].

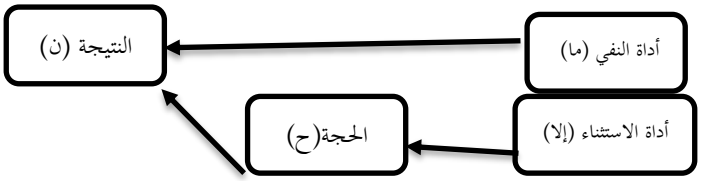
ويمكن تمثيل هذا التَّوقيع كما يلي:

(1) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص124.

(2) 20- علوي، حافظ، **الحجاج مفهومه ومجالاته ودراسة نظرية تطبيقية في البلاغة الجديدة**، ط1، (إربد: عالم الكتب الحديث، ج2، 2010م)، ص98.

(3) العزاوي، **اللغة والحجاج**، ص27.

(4) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص117.



فقد استعمل المُتكلِّم وهو (الواثق بالله) هذا الأسلوب لسببين: الأوَّل في إثبات صحَّة رأيه في عدم الرَّحمة "دعني من ذكر الرَّحمة"، والثاني للتأثير على المخاطَب من خلال الحجَّة الَّتي أوردها بعد إلا "للنسوان والصبيان".

العامل الحجاجي: الحصر ب (إنَّما)

وقد أورد الجرجاني في دلائل الإعجاز بعض معاني (إنَّما) إذ يقول: "اعلم أنَّ (إنَّما) تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء، ونفيه عن غيره"[1]، كما ذكر في موضع آخر أنَّ (إنَّما) "تجيءَ لخَبرٍ لا يَجهلُهُ المخاطَبُ ولا يَدفعُ صِحَّتَه، أو لا يُنزِّلُ هذه المنزلةَ"[2]، فيكون عَمَلُ (إنَّما) الحصر والتَّوكيد وتقييد الطَّرف الآخر وتمنعه من الاحتجاج؛ كما أنَّها تزيد من القوَّة الحجاجيَّة لما بعدها.

ومن ذلك توقيع للقائم بأمر الله هذا نصُّه: "حدثَ شغبٌ بينَ الأتراكِ أثناءَ بيعةِ القائمِ بالخلافةِ، وتكلَّم أحدُ التُّركِ بما لا يليقُ بحقِّ الخليفةِ والخلافةِ فقتلَه أحدُ الهاشميِّين، فثارَ الأتراكُ وأرسلُوا إلى القائمِ يقولون: إنْ كانَ هذا بأمرِ الخليفةِ خرجْنا من البلدِ، وإنْ لم يكنْ فيُسلَّم إلينا القاتل، فوقَّع القائمُ على كتابِهم: إنَّه لم يجرِ ذلك بإرادتِنا، وإنَّما فعلَه رِعاعٌ في مقابلةِ قولٍ تجاوزَ بهِ عدوَّه، ونحن نطلبُ القاتلَ، ونقيمُ فيهِ حدَّ الله –تعالى–"[3].

ويمكن تمثيل هذا التَّوقيع وفق السُّلَّم الحجاجي كما يلي:

(ن) إقامة الحد على القاتل، واسترضاء العسكر الأتراك

(ح2) فعله رِعاعٌ

إنما

(ح1) لم يجر ذلك بإرادتنا

فالحجَّة الأولى الَّتي أوردها الخليفة القائم بأمر الله ح1 (لم يجر ذلك بإرادتنا)، ثمَّ استعمل العامل الحجاجي (إنَّما) وبعدها الحجَّة الثانية وهي الأقوى أن من فعل هذه الفعلة ح2 (فعله رِعاع) وكأنَّ هذا الأمر معروف ومعلوم؛ وبالتَّالي كانت النَّتيجة ن (ونحن نطلبُ القاتل، ونقيمُ فيه حدّ الله –تعالى–)؛ فتكون (إنَّما) قد أدَّت دورًا حِجاجيًّا تداوليًّا، أدت إلى تخفيف التَّوتر مع الجنود الأتراك.

العامل الحجاجي (لا النفاية):

والنَّفي "إنَّما هو ردٌّ على إثبات فعلي محتمل حصوله من قبل الغير، فقد كان برغسون يرى أنَّ الفكر السَّالب لا يكون في الكلام إلَّا إذا كان الأمر متعلقًا بمواجهة الغير؛ أي: بين يكون مدار الأمر على الحجاج"[4]، فالنفي ب(لا) يُعدُّ من العوامل الحجاجيَّة؛ لما فيه من محاولة لتأكيد نتيجة لكلام سابق أو لاحق.

وبالنَّظر في التَّوقيعات العربيَّة وجد الباحث أنَّ استخدام أداة النَّفي (لا) مستخدم بكثرة فيها، ومنها توقيع لأحمد بن يوسف بن القاسم العجليّ وزير المأمون:

(1) الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمود شاكر، ط5، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2004م). ص335.

(2) المصدر نفسه، ص330.

(3) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص130.

(4) صولة، عبد الله، **نظرية الحجاج – دراسات تطبيقية**، ط1، (تونس: مسكيلياني للنشر، 2011م)، ص320-321

نصّ التَّوقيع: "ما عندَ هذا فائدةٌ ولا عائدةٌ، ولا له عقلٌ أصيل، ولا فعلٌ جميل"[1]

ويمكن تمثيل هذا التَّوقيع وفق السلم الحجاجي كما يلي:

من الملاحظ في هذا التَّوقيع أنَّ المُتكلِّم حشد مجموعة من الحجج باستخدام أداة النَّفي (لا) فالحجَّة الأولى "ما عند هذا فائدة" والحجَّة الثانية "ولا عائدة" والحجَّة الثالثة "ولا له عقل أصيل" والحجَّة الرابعة "ولا فعل أصيل" ليصل إلى نتيجة (ن) مفادها أنَّ هذا الرَّجل لا يصلح أن يكون عاملًا عنده؛ فتكون (لا النَّافية) أدَّت غرضًا حجاجيًّا يخدم النَّتيجة ضمنيًّا.

العامل الحجاجي (ليس):

تشكِّل ليس وهي أداة للنفي عاملًا حجاجيًّا يحقق المُتكلِّم من خلاله نتيجة مفادُها إذعان المخاطَب وتسليمه بحجَّة المُتكلِّم[2].

وقد وردت (ليس) في التَّوقيعات العربيَّة في كثير من المواضع منها توقيع لأبي صالح عبد الله بن محمَّد بن يزداد المروزي وزير المستعين إلى عامل خافه.

نصُّ التَّوقيع: "وقَّع في وِزارته إلى عاملٍ خافَه: يا أبا العبَّاس، ليس عليكَ باسٌ، مَا لم يكنْ منكَ باس"[3].

ويمكن تمثيل هذا التَّوقيع وفق السُّلَّم الحجاجي كما يلي:

في هذا التَّوقيع يظهر أنَّ المُتكلِّم آثر تقديم النَّتيجة ليكون التَّأثير أقوى وأكثر وقعًا على المخاطَب مستخدمًا العامل الحجاجي (ليس) الذي ينفي من خلاله إلحاق الأذى بالمخاطَب طالما لم يبدِ أي خطورة أو مضرَّة.

العامل الحجاجي (أدوات الشرط):

يقوم أسلوب الشَّرط على جزأين أساسيين: فعل الشَّرط وجواب الشَّرط؛ إذ يكون الجزء الأول مسبِّبًا للجزء الثاني، ويكون الثاني نتيجة حتميَّة للجزء الأول؛ أي: "أن يتوقف الثاني على الأول فإذا وقع الأول وقع الثاني وذلك نحوه (إن زرتني أكرمتك) فالإكرام متوقِّف على الزِّيارة ونحوه مثل قوله تعالى: ﴿فَإِن قَتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾[4]"[5]، وهو ما يسمِّيه (بيرلمان وزميله) الحجَّة التَّداوليَّة من خلال "الرَّبط بين المقدمة والنَّتيجة بالانتقال من إحداهما إلى الأخرى في تسلسل معيَّن وباستعمال أدوات لغويَّة معيَّنة"[6]، فالعلاقة الحجاجيَّة في أسلوب الشَّرط واضحة وبارزة؛ إذ تلعب أداة الشَّرط دورًا مهمًّا في الرَّبط بين السَّبب والنَّتيجة.

وجاءت أدوات الشَّرط في التَّوقيعات متنوعة؛ لتخدم غرضًا بلاغيًّا حجاجيًّا، ومن هذه الأدوات في التَّوقيعات: (إذا، إنْ، لو...)

---

(1) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص322.

(2) يُنظر: الناجح، عز الدين، **العوامل الحجاجية في اللغة العربية**، ط1، (تونس: مكتبة علاء الدين للنشر، 2011م)، ص11.

(3) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص331.

(4) البقرة: 191

(5) السامرائي، فاضل. **معاني النحو**، ط1، (عمّان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م)، ص45.

(6) الشهري، **إستراتيجيات الخطاب**، ص481.

أداة الشَّرط (إذا):

ومثاله في التَّوقيعات توقيع ليزيد بن الوليد بن عبد الملك إلى مروان بن محمد.

نصُّ التَّوقيع: "أراكَ تُقـدِّمُ رِجلًا وتؤخِّرُ أخرى، فـإذا أتاكَ كتابي هـذا، فاعتمدْ على أيِّهما شـئْتَ"[1].

ويمكن تمثيل هذا التَّوقيع وفق السُّـلَّم الحجاجي كما يلي:

(ح1) أراك تُقدّمُ رجلًا وتؤخر أخرى (ح2) فإذا أتاك كتابي هذا (ن) فاعتمد على أيهما شئت

جاء استخدام المُـتكلِّم للعامل الحجاجي أداة الشَّرط (إذا) ليقلِّص إمكانيَّة المحاجَّة لدى المخاطَب، فبدأ بـــ(ح1) "أراك تُقدّمُ رجلًا وتؤخر أخرى"، وأتبعها بـــ(ح2) "فإذا أتاك كتابي هذا"، فكانت للنَّتيجة "فاعتمد على أيهما شـئت" تأثيرٌ مباشـرٌ على المخاطَب.

ومن العوامل الحجاجيَّة أداة الشَّـرط (إنْ) نحو: توقيع المنصـور: "تظلَّم رجلٌ مِن أهلِ السَّـوادِ مِن بعضِ العمَّالِ في رُقعةٍ رَفعَها إلى المنصـورِ، فوقَّع فيها: إنْ كنْتَ صَـادقًا فجِيء به مُلبَّبًا، فقدْ أذنَّا لكَ في ذلكَ"[2].

(ن) فجِيء به مُلببًا

(ح) إن كنتَ صادقًا

جاء استخدام المُـتكلِّم للعامل الحجاجي أداة الشَّرط (إنْ) ليقلِّص إمكانيَّة المحاجَّة لدى المخاطَب، فبدأ بـ(ح) "إن كنتَ صادقًا"، فكانت النَّتيجة "فجِيء به مُلبَّبًا" وأتبعها بتأكيد ودون تردُّد "فقدْ أذنَّا لكَ في ذلـكَ"؛ ممـا كـان لـه الأثر الحجـاجي في نفس المُخاطَب.

ومن العوامل الحجاجيَّة أداة الشَّـرط (لو) نحو توقيع المأمون: "كتبَ صاحبُ أرمينيَّة إلى المأمون: إنَّ الجُندَ قدْ اسـتطالُوا عليهِ، وشـغَبُوا في طلبِ أرزاقِهم، حتَّى كَسَـرُوا أقفالَ بيتِ المالِ فانتهبُوا، فوقَّع إليه: اعتزلْ عملَنا، فلو عدلْتَ لم يَنهبوا، ثُمَّ قلِّدْ أمرَهم مَنْ أحسنَ أدبَهم وأوصلَهم حقَّهم"[3].

(ن) اعتزل عملنا

(ح) فلو عدلت لم ينهبوا

من خلال استخدام المُـتكلِّم للحجَّة "فلو عدلت لم ينهبوا" لم يترك للمُخاطَب أيَّ مجالٍ للدفاع عن نفسه فكانت النَّتيجة "اعتزل عملنا" ذات أثرٍ حجاجي في المُخاطَب.

من خلال هذه الأمثلة يظهر أنَّ المُـتكلِّم وظَّف العامل الحجاجي (أدوات الشَّـرط) بمختلف أنواعها (إذا، إنْ، لو)؛ لأجـل تقييـد المخـاطَـب وتقليص إمكانيَّة المحاجة لديه مدركًا الدَّور الحجاجي الذي تلعبه أداوت الشَّرط في خدمة وجهة النَّظر الحجاجيَّة للمُتكلِّم.

المطلب الثالث: الأفعال الكلاميَّة الحجاجيَّة

تعـدُّ الأفعـال الكلاميَّـة أسـاس النَّظريَّـة التَّداوليَّـة الحديثة، وسـيعمل هذا المطلب على دراسـة الطَّبيعة الحجـاجيَّـة للأفعـال الكلاميَّـة إذ "يرى فـان ايميرن وجروتندورسـت أنَّ الأفعال اللُّغويَّة تُسـهم بأدوار

(1) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص48.

(2) المرجع نفسه، ص57.

(3) المرجع نفسه، ص92.

مختلفة في الحجاج، إذ يضطلع كلٌّ منها بدور محدَّد في الحِجاج بين طرفي الخِطاب وتترتب الأفعال حسب مقدار الاستعمال"[1].

وبما أنَّ الخِطاب هو الفصل بين ما هو حجاجي وما هو غير حجاجي، فقد عمد (فان ايمرن وجروتندورست) إلى تصنيف الأفعال الكلاميَّة إلى ما هو حجاجي وما هو غير حجاجي[2].

وقد ورد في الفصل الأوَّل من الدِّراسة أنَّ (سيرل) عمل على تطوير نظريَّة أفعال الكلام الَّتي أسَّسها (أوستن)؛ إذ صنَّف الأفعال الكلاميَّة إلى: إخباريَّات، وتوجيهيَّات والتزاميَّات وتعبيريَّات وإعلانيَّات، وسيتناول هذا المطلب دراسة الحجاج في الأفعال الكلاميَّة وفق تصنيف (سيرل)، وتطبيق ذلك على التَّوقيعات.

الإخباريَّات: تضمَّنتِ التَّوقيعات نماذج من أفعال الإخباريَّات

إنّ الأفعال الكلاميَّة الإخباريَّة وفق تصنيف (سيرل) للقوَّة الإنجازيَّة للأفعال الكلاميَّة تقتضي أن يكون محتوى الجملة قابلًا للتَّصديق أو التَّكذيب، إلَّا أنَّ هذا لا يكون دون أنْ يعمدَ المُخاطِب إلى تزويد جملته بما يدفع المخاطَب إلى تصديق الجملة، ومن ذلك في التَّوقيعات، توقيعٌ لعلي بن أبي طالب -كرَّم اللهُ وجهَه- هذا نصُّه: "وقَّع في كتابِ صَعصَعةَ بنِ صَوحانَ يسألُهُ في شيءٍ: قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يُحسنُ"[3].

ويكمن الحجاج في التَّوقيع في الفعل التَّأثيري الذي بُني بناءً بلاغيًّا استخدم فيه الإمام علي -كرَّم الله وجهه- القياس لإقناع صعصعة بن صوحان بقيمة الإنسان، فجعل هذه القيمة مرتبطة بما يُحسن ويُتقن في عمله؛ إذ مثَّل القياس هنا وسيلةً إقناعيَّةً تقع في النَّفسِ موقعًا أبلغ من التَّعبير المباشر؛ فيكون الفعل الإخباري قد أدَّى فعلًا تأثيريًّا حجاجيًّا.

التَّوجيهيَّات: ويُعدُّ الفعل الكلامي التَّوجيهي من أنجع الأفعال الكلاميَّة حِجاجيَّةً؛ إذ "تتضمَّنُ هذه الأفعال كلَّ ما تحملُه الجملة من طلبٍ أو أمرٍ؛ متضمِّنًا ذلك طرقَ تعبيرٍ مختلفة؛ كالاستفهام والأمر والرَّجاء والاستعطاف والتَّشجيع والدَّعوة والإذن والنُّصح"[4].

ومن أمثلة ذلك في التَّوقيعات، توقيع لأبي جعفر المنصور، هذا نصُّه: "رفعَ رجلٌ إلى المنصورِ رُقعةً يشكو عاملَه أنَّه أخذَ حدًّا من ضيعتِهِ، فأضافَهُ إلى مالِهِ، فوقَّع إلى عاملِهِ في رُقعةِ المُتظلِّم: إنْ آثرتَ العدلَ صحبتْكَ السَّلامةُ، فأنصفْ هذا المُتظلِّم مِن هذه الظُّلامَة"[5].

فقد بنى المنصور توقيعه هذا بناءً حجاجيًّا فيه ضربٌ من التَّهديد المبطَّن؛ ففي الشِّقِّ الأوَّل منه ربط السَّلامة بالعدلِ وفي الشِّقِّ الثاني أمره بإنصاف المُتظلِّم، وهذه المزاوجة بين الصِّيغة المباشرة وغير المباشرة جاءت بغرَضِ تعزيز التَّأثير على نفس العامل الظالم؛ فيكون الفعل التوجيهي قد أدَّى فعلًا حِجاجيًّا تداوليًّا.

الالتزاميَّات: "وهذا النَّوع من الأفعال المسؤول عن

(1) الشهري، **إستراتيجيات الخطاب**، ص481-482.

(2) يُنظر: المرجع نفسه، ص482.

(3) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص29.

(4) نحلة، محمود، **نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية**، مجلة الدراسات اللغوية، م1، ع1، إبريل 1999م، ص177.

(5) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص58.

إحداثِ المطابقة هو المُتكلِّم، والشَّرط العام للمحتوى القضـوي هو تمثل القضـيَّة فعلًا مسـتقبلًا للمُتكلِّم وقدرة المُـتكلِّم على أداء ما يُلزم نفسه به"[1]، ويمكن تطبيق هـذه المحدِّدات على التَّوقيعات من خلال ما نلحظه من ملفوظات وردت في متونها، وقد ورد في الفصل الأول من الدِّراسة نماذج منها تتضمن الأفعال الكلاميَّة الالتزاميَّة، ومن أمثلتها هنا توقيع لهشـام بن عبد الملك هذا نصُّـه: "وقَّع في قصَّـة قومٍ شـكَوا أميرَهم: إنْ صحَّ ما ادَّعيتم عليه عَزَلْنَاه وعاقَبْنَاه"[2].

فقد بنى هشـام بن عبد الملك الفعل التَّأثيري بناءً مباشـرًا حمل تعهدًا منه بالتَّحقيق في ادِّعاء القوم ومن ثمَّ اتخاذ قرار فيه وهو العزل والعقوبة، فمن الواضـح أنَّ هذا الرَّدَّ حمل وسـيلة إقناع تهدف للتأثير على أصـحاب الكتاب وإشـعارهم بقدرته على ردِّ شكايتهم وإنصافهم؛ فيكون الفعل الالتزامي قد أدَّى فعلًا حِجاجيًّا تداوليًّا.

التَّعبيريَّات: تهدف الأفعال الكلاميَّة التَّعبيريَّة وفق تصنيف (سيرل) إلى تمكين المُـتكلِّم من التَّعبير عن حالته النَّفسـيَّة مع وجود النِّيَّة الصَّـادقة لذلك، وهنا لا يُطابِق العالَمُ (الواقع) المُـتكلِّمَ بقدر ما يُسـند المحتوى للمُتكلِّم، وهذا يوافق السُّلوكيَّات في تصنيفيَّة (أوستين)[3].

وتتضـمَّن الأفعال التَّعبيريَّة أنماطًا مختلفةً من التَّعبيرات الَّتي يُعبِّر من خلالها المُـتكلِّم؛ ومنها: التَّعجُّب، والاندهاش، والاستغراب، والشُّعور بالمفارقة، فضلًا عن المشـاعر المختلفة الَّتي تكتنفُها الأفعال الكلاميَّة في الجُملة؛ من مثل الحزن والسُّرور، والغضَب والحِقد وغيرها، ومن أمثلة ذلك في التَّوقيعات توقيع لمعاوية بن أبي سفيان هذا نصُّه:

"كتبَ إليه ربيعةُ بنُ عِسْـلِ اليربوعي يسـألُهُ أنْ يُعينَه في بناءِ دارٍ بالبصـرةِ باثني عشـرَ ألفِ جِذْعٍ، فوقَّع: أَدَارُكَ بالبصرةِ أم البصرةُ في دارِكَ؟!"[4].

تمثَّل الحِجاج في التَّوقيع بالاسـتفهام التَّعجبي، كانت الغاية منه إقامة الحجَّة على السَّـائل في شـنيع طلبه وغريـب مـا يطلـب؛ فيكون الفعـل التَّعبيري وهو الاستفهام قد أدَّى فعلًا حِجاجيًّا تداوليًّا.

الإعلانيَّات: حيث يكون الهدف إحداث واقعة، وحيث التوافق بين الكلمات والعالَم مباشـر، دون تطابق، مع تحفّظ المشروعية المؤسسية أو الاجتماعية؛ وهـذا يعني أنَّ المطـابقـة مزدوجـة فقـد تكون من الكلمات إلى العالَم أو من العالَم إلى الكلمات. وقد ورد في الفصل الأول من الدِّراسة نماذج منها تتضمن الأفعال الكلاميَّة الإعلانيَّة.

ومن أمثلته في التوقيعات: توقيعُ طاهرِ بنِ الحُسينِ بن مصعبِ الخُزاعيّ في قصَّةِ لِصٍّ.

هذا نصُّـه: "وقّعَ في قصّـةِ لصٍّ: يُنفَّذُ حكمُ اللهِ فيه"[5].

ويتمثَّل الحِجاج في التَّوقيع من خلال إقامِة الحُجَّة على اللِّصّ؛ إذ أعلن حكمه النهائي عليه وفق كتاب الله؛ ممَّا يعطي الفعل الحجاجي الإعلاني قوة تأثيريَّة

(1) يُنظر: الطبطبائي، طالب، **نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسـفة اللغة المعاصـرين والبلاغيين العرب**، د.ط، (الكويت: جامعة الكويت، 1994م)، ص30.

(2) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص46.

(3) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستن إلى غوفمان**، ط1، (سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007م)، ص66.

(4) جرار والدروبي، **جمهرة توقيعات العرب**، ص32.

(5) المرجع نفسه، ص 229.

لا يسع المُـخاطَب ومن حوله إلا الإذعان والتنفيذ؛ فيكون الفعـل الإعلاني قـد أدَّى فعلًا حِجـاجيًّـا تداوليًّا.

النتائج

3. شـكّل الحِجاج فنًّا تأثيريًّا إقناعيًّا قائمًا بذاته، جعلت من آلياته المسـتخدمة أكثر فاعلية في استنطاق النصّ اللُّغوي، كما أظهرت قدرة على رصد مظاهر الحِجاج في التَّوقيعات، الأمر الذي سـاعد على اسـتكشـاف طبيعة نصّ التَّوقيع الحواريـة والتي أثبتـت الغـايـة من التَّوقيع وهو الإقناع والتأثير على المخاطَب.
4. تنوعت المظاهر الأسلوبية في نصّ التَّوقيع ما جعله ذا أثر حِجاجي، من خلال استخدام إستراتيجيات لغوية كالاستمالة والاستدراج والإقنـاع والتـأثير وغيرهـا، ومـا تحققـه هـذه الإسـتراتيجيات من تأثير في نفس المخاطَب تقوده للوقوع بتأثير المتكلم وإقناعه.
5. قـام الخطـاب في التَّوقيعـات على ثنـائيـة المتكلم والمخاطَب، ما جعلها ذات وظيفة إقنـاعيـة، وهو الأمر الـذي جعلهـا تحظى بـدور حِجـاجي قـائم على الإقنـاع والتـأثير بألفاظ وأسـاليب تسـاعد على ذلك، نحو: الأمر والنهي والنفي والإثبات...؛ مما حقق الهـدف المرجو من عمليـة التخـاطـب وهو الإقناع.

المصادر والمراجع

1- أعراب، حبيـب. **الحجـاج والاسـتـدلال الحجاجي – عناصر استقصاء نظري**، عالم الفكر، المجلد الثلاثون، العدد الأول، تموز–أيلول 2001م.

2- بلانشـيه، فيليب. **التداولية من أوسـتن إلى غوفمان**، ط1، (سـوريا: دار الحوار للنشـر والتوزيع، 2007م).

3- جرار، صـــلاح، والـدروبي، محمـد. **جمهرة توقيعات العرب**، ط1، (الإمـارات: مركز زايـد للتراث والتاريخ، 2001م).

4- الجرجاني، عبد القاهر. **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمود شـاكر، ط5، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2004م).

5- الدروبي، محمد، **الرسـائل الفنية في العصـر العباســي حتى نهاية القرن الثالث**، (الأردن: دار الفكر، ط1، 1999م).

6- الرازي، محمد بن أبي بكر. **مختار الصحاح**، د.ط، (لبنان: مطبعة لبنان، 1986م).

7- الرقبي، رضـــوان. **الاســتدلال الحجاجي التداولي وآليات اشــتغاله**، مجلة عالم الفكر، المجلد الرابع، العدد الثاني، أكتوبر–ديسمبر 2010م.

8- السـامرائي، فاضـل. **معاني النحو**، ط1، (عمّـان: دار الفكر للطبـاعـة والنشـــر والتوزيع، 2000م).

9- الشـــهري، عبد الهادي. **اســـتراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية**، ط1، (ليبيا: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004م).

10- صـــحراوي، مســـعود. **التداولية عند العلماء العرب**، ط1، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2005م).

11- صـــولة، عبد الله. **الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصـائصـه الأسـلوبية**، ط1، (بيروت:

دار الفارابي، 2001م).

12- صـــولـة، عبـد الله. **نظريـة الحجـاج – دراسات تطبيقية**، ط1، (تونس: مسكيلياني للنشر، 2011م).

13- صـليبا، جميل. **المعجم الفلسـفي**، ط1، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م).

14- الطبطبـائي، طـالـب. **نظريـة الأفعـال الكلامية بين فلاسـفة اللغة المعاصـرين والبلاغيين العرب**، د.ط، (الكويـت: جـامعـة الكويـت، 1994م).

15- ابن عـاشـــور، محمـد الطـاهر. **التحرير والتنوير** «تحرير المعنى الســـديد وتنوير العقل الجديد من تفســـير الكتاب المجيد»، د.ط، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م).

16- عبد الرحمن، طه. **اللســـان والميزان أو التكوثر العقلي**، ط1، (الدار البيضـاء: المركز الثقافي العربي، 1998م).

17- العبـد، محمـد. **النصّ الحجـاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع**، مجلة فصول، العدد 60، صيف 2002م.

18- العزاوي، أبو بكر. **اللغة والحِجاج**، ط1، (الدار البيضاء: د.ن، 2006م).

19- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسـان العرب**، ط3، ج15، (بيروت: دار صـادر، د.ت).

20- علوي، حافظ. **الحجاج مفهومه ومجالاته ودراســـة نظرية تطبيقية في البلاغة الجديدة**، ط1، (إربد: عالم الكتب الحديث، 2010م).

21- الناجح، عز الدين. **العوامل الحجاجية في اللغة العربية**، ط1، (تونس: مكتبة علاء الدين للنشر، 2011م).

22- نحلة، محمود. **نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية**، مجلة الدراســـات اللغوية، المجلد الأول، العدد الأول، إبريل 1999م.

23- هدســـون. **علم اللغة الاجتماعي**، ترجمة محمود عيـاد، د.ط، (القـاهرة: عـالم الكتـب، 1990م).