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 2, June 2025

الإصدار الحادي عشر، العدد الثاني، يونيو 2025

مجلة الراسخـــون

مجلة عالمية محكمة

ISSN:2462-2508

أبحاث الإصدار الحادي عشر، العدد الثاني، يونيو 2025

أولًا: الدراسات الإسلامية

البحث	صفحة
1. الاستفهام في القرآن الكريم: أغراضه وأثره في فهم المعنى	15_1
2. أثر لغة البيان في فهم القرآن الكريم	37_16
3. مجالات التفسير الموضوعي، دراسة نقدية	63_38
4. مصطلح (حسن المعرفة) عند المحدثين دراسة نظرية تطبيقية (نماذج مختارة)	81_64
5 أثر خيار الرؤية في عقد البيع وتطبيقاته العملية ومسقطاته	96_82
6. من اختيارات القاضي عبد الوهاب المالكي في بابي الإقرار، والشفعة من كتاب: (المعونة)؛ دراسة فقهية مقارنة	117_97
7. الإيمان بربوبية الله تعالى وما ينقضه من الإلحاد والشرك	159_118
8. النوازل المعاصرة في والسياسة الشرعية وموقف الدعوة الإسلامية منها	184_160
9. برامج التأصيل الشرعي والفاعلية في الجمعيات الخيرية العلمية وأثرها في الدعوة إلى الله من وجهة نظر مستفيدي الجمعيات الخيرية العلمية بجدة	200_185
10. وسائل الدعوة إلى الله وأساليبها في جمهورية المالديف	218_201

ثانياً: الدراسات اللغوية

البحث	صفحة
11. نظريّة الأفعال الكلاميّة في نماذج من فنّ التوقيعات (دراسة تداوليّة)	248_219
12. استراتيجيات تطوير المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها	268_249

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 المساعد الدكتور/ إبراهيم محمد أحمد البيومي
- الأستاذ الدكتور/ خالد حمدى عبد الكريم
- الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد نبوي سليمان حجاج
- الأستاذ المساعد الدكتور/ سامي سمير عبد الفتاح عبد القوي
- الأستاذ المساعد الدكتور/ سمير سعيد حسين الحصرى
- الأستاذ المشارك الدكتور/ السيد سيد أحمد محمد نجم
- الأستاذ المشارك الدكتور/ صلاح عبد التواب سعداوي سيد
- الأستاذ المشارك الدكتور/ عبد الله رمضان خلف مرسي.
- الأستاذ المشارك الدكتور/ عبد الواسع إسحاق ناصر الدين.
- الأستاذ المشارك الدكتور/ المتولي علي الشحات بستان
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد إبراهيم محمد الحلواني
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد إبراهيم محمد بخيت
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد أحمد عبد الحميد طايل
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد السيد إبراهيم البساطي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد عبد الحميد الشرقاوي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد عبد الرحمن سلامة.
- الأستاذ المشارك الدكتور/ وليد علي محمد السيد الطنطاوي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ ياسر عبد الحميد جاد الله النجار

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

الاستفهام في القرآن الكريم: أغراضه وأثره في فهم المعنى

أد. معتوقة بنت محمدحسن بن زيد الحساني

أستاذ التفسير وعلوم القران – قسم الكتاب والسنة – كلية الدعوة وأصول الدين – بجامعة أم القرى

mmhasane@uqu.edu.sa

ملخص البحث

يعدّ الاستفهام من أبرز الأساليب البلاغية المستخدمة في القرآن الكريم لتحقيق أهداف متعددة، مثل تحفيز الفكر والتأمل، وبيان الحقائق الشرعية، وتعميق الفهم الديني والأخلاقي، وهو أسلوب بلاغي يُستفاد منه لتحفيز الفكر والتفكير، وتعميق الفهم الديني والأخلاقي. وهدف هذه الدراسة الأساسي هو التعرف على كيفية استخدام أساليب الاستفهام في تحقيق المقاصد الشرعية وتعزيز التفكر في معاني الآيات القرآنية، بما يسهم في إثراء التراث التفسيري والبلاغي للقرآن الكريم، تحاول الباحثة من خلال هذا البحث تقديم تحليل معمّق لأنواع أساليب الاستفهام وأغراضها البلاغية في القرآن الكريم وذلك لتعزيز الدراسات البلاغية والتفسيرية من خلال تحليل استقصائي لأسلوب الاستفهام ودلالاته، والمساهمة في إبراز أداة تعليمية (الاستفهام) يمكن للدارسين والمعلمين استخدامها لفهم القرآن الكريم بأسلوب أعمق وأكثر تفاعلية، يمكن من خلالها إظهار أهمية التفكير التأملي والتحليلي لفهم مقاصد النصوص القرآنية وتعزيز قيمها الشرعية والتربوية.

الكلمات المفتاحية: الاستفهام، القرآن الكريم، فهم المعني.

ABSTRACT

The rhetorical device of interrogation is one of the most prominent techniques employed in the Quran to achieve various objectives، such as stimulating thought and reflection، elucidating religious truths، and deepening moral and spiritual understanding. This study aims primarily to explore how interrogative styles are utilized to fulfill the Quran's intended purposes and to enhance contemplation on its meanings. By doing so، it seeks to enrich the interpretative and rhetorical heritage of the Quran. The researcher endeavours to provide a comprehensive analysis of the types and rhetorical purposes of interrogation in the Quran، thereby contributing to the fields of Quranic rhetoric and exegesis. Through an investigative analysis of interrogative methods and their implications، the study also aims to highlight interrogation as an educational tool that can be leveraged by students and educators alike to engage with the Quran more profoundly and interactively. Ultimately، this research underscores the significance of reflective and analytical thinking in understanding the Quran's objectives and in promoting its religious and educational values.

Keywords: Interrogation، The Holy Quran، Comprehension of Meaning.

مقدمة البحث

إن مما لا شـــك فيه بأن القرآن الكريم يعد أعظم معجزات النبي محمد ﷺ، حيث الإبداع في عرض الحقائق الدينية والأخلاقية بأســلوب بلاغي يتحدى فصاحة العرب وبلاغتهم، ومن أهم الأساليب البيانية في القرآن الكريم أسلوب الاستفهام، والذي يعد أداة لغوية وبلاغية فريدة اســتُخدمت لتحقيق أغراض متعددة، منها التربية والتعليم، واســتثارة التفكير، وتقويم الســلوك. فالاســتفهام في القرآن الكريم لا يقتصـــر على كونه طلبًا للإجابة، بل يتعدى ذلك ليصـبح وسـيلة بلاغية لتوضـيح المعاني وتعمق فهم النصوص القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(الزمر: 9)، من حيث الدفع للتفكر في قيمة العلم والتعلم وأثره في الحياة، لذلك يركز هذا البحث على مناقشـــة وتحليل الاســتفهام القرآني باعتباره أســلوبًا بلاغيًا متكاملًا يعكس ثراء النصـــوص ودقة توظيف اللغة لتحقيق مقاصـــد مختلفة، حيث يركز البحث على إبراز أهمية الاستفهام في تعزيز الوعي بالمفاهيم العقدية، كما في قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (إبراهيم: 10)، وفي تحفيز التأمل في دلائل قدرة الله، كما في قوله تعالى:﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾(الغاشـــية: 17) وغير ذلك الكثير. (ابن عاشـــور، 1984)، وتتجلى أهمية هذا البحث بالتركيز على إبراز دور الاســتفهام كوســيلة تعليمية وتربوية تسـهم في توجيه الفكر البشري نحو التدبر في النصـــوص القرآنية وفهم مقاصـــدها، مما يُثري الدراســـات القرآنية والتفســـيرية، ويقدم أداة علمية بحثية أكاديمية لتحليل النصـــوص البلاغية في القرآن الكريم.، مما يُعزز الفهم العميق للنصـــوص القرآنية، ويؤكد على مكانة البلاغة القرآنية كأحد مظاهر الإعجاز الإلهي، وأن آيات القرآن الكريم بمضـــمونها وبنيتها اللغوية تتميز بتنوع الأساليب والطرق المختلفة لتوصـــيل المفهوم وعمق المعاني الى أذهان القارئ للقرآن الكريم، فالتنوع الأسلوبي للقرآن، الذي يتجلى في استخدامه للأمثال والاستفهامات والاستعارات والتلميحات، يعزز قوة رســـالة القرآن الكريم وقدرته على التأثير في نفوس الناس، وذلك لأنه ليس مجرد خطاب لغوي، بل هو خطاب يلامس الوجدان ويعبر عن القيم العليا ويلهم القارئ بمعاني وحلاوة قرآءة القرآن الكريم كأسلوب بلاغي وعمق في معانية ودلالاته.(الزمخشري، 2009)، حيث يعد أسلوب الاستفهام من أفضل وأبلغ الأساليب التي استعملها القرآن الكريم اســتمالاً واضــحا وذلك لما يحققه من أغراض هامة وغايات جليلة ومعاني منفردة وعلى هذا الأســـاس كانت رغبة الباحثة في دراســـة هذا الموضـــوع الذي هو بعنوان: الاســـتفهام في القرآن الكريم: أغراضه وأثره في فهم المعنى.

أهمية البحث:

يمكن للباحثة إبراز أهمية هذه الدراســـة من عدة جوانب وذلك كما يأتي:

- الأهمية البلاغية: يؤكد هذا البحث على أســلوب الاســتفهام كأســلوب بلاغي مؤثر يعطي النص القرآني دلالات أعمق ومعاني سامية.
- الأهمية الشـــرعية: يؤكد هذا البحث على

القيمة الشرعية والمقصد الإلهي من خلال أساليب تحفز العقل وتجعله يفكر ويتأمل في الآيات القرآنية.

- الأهمية التربوية: يؤكد هذا البحث على دور الاستنباط في الكشف عن القيمة الشرعية والمقصد الإلهي من خلال أسلوب يحفز العقل على التفكير، ومحاولة تقديم أداة تعليمية تسهم في تحسين فهم القرآن الكريم لدى الطلاب والمهتمين بالشريعة والجوانب البلاغية فيه.

- إثراء الدراسات التفسيرية والبلاغية: قد يُضيف هذا البحث بُعدًا جديدًا للدراسات التفسيرية من خلال تسليط الضوء على الاستفهام كأداة بلاغية تعزز فهم النصوص القرآنية.

- تعزيز فهم مقاصد النصوص القرآنية: قد يُساهم هذا البحث في تقديم أدوات تحليلية عميقة لفهم النصوص القرآنية بأسلوب يُبرز التكامل بين اللغة والدين.

- الإسهام في التجديد التعليمي: قد يُقدم هذا البحث نموذجًا يمكن اعتماده في المناهج الدراسية لإبراز دور البلاغة القرآنية في تعزيز التفكير النقدي لدى المتعلمين، مما يعكس تطورًا في طرق تدريس العلوم الإسلامية.

- فتح آفاق بحثية جديدة: قد يُشجع هذا البحث على التوسع في دراسة العلاقة بين الأساليب البلاغية والمقاصد الشرعية، مما يُسهم في تطوير أبحاث متقدمة تسلط الضوء على الجوانب الخفية من الإعجاز البياني للقرآن الكريم.

أهداف البحث:

1. استكشاف أنواع أساليب الاستفهام في القرآن الكريم وتحليل بنيتها ودلالاتها.
2. دراسة الغرض البلاغي والدلالي للاستفهام في القرآن الكريم.
3. تحليل أثر أساليب الاستفهام في تعميق فهم النصوص القرآنية.

أسئلة البحث:

1. ما أنواع أساليب الاستفهام المستخدمة في القرآن الكريم؟
2. ما الأهداف والأغراض البلاغية التي يحققها الاستفهام في القرآن الكريم؟
3. كيف يساهم أسلوب الاستفهام في توضيح المقاصد الشرعية وإبراز المعاني العميقة في القرآن الكريم؟

منهج البحث وإجراءاته:

تعتمد الدراسة الحالية على استخدام المنهج التحليلي وتتبع الإجراءات التالية:

1- جمع البيانات: وذلك من خلال عينة مختارة من النصوص القرآنية بما فيها من أساليب الاستفهام المختلفة.

1. تحليل النص: يتم تحليل النصوص المختارة في سياق القرآن الكريم، ومراعاة الأدوات المستخدمة في ذلك وأغراضها البلاغية.

2- أسئلة التفسير البلاغي: وذلك من خلال تقديم تفسير بلاغي دقيق لدلالات الآيات وأثرها في إبراز المعنى والمقصد من النص القرآني.

3- التأصيل العلمي: ربط النتائج بالمفاهيم القرآنية البلاغية والفقهية، مع الاستفادة من المؤلفات المعتمدة في التفسير والبلاغة.

محاور البحث:

يمكن للباحثة إبراز أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم: أغراضه وأثره في فهم المعنى القرآني من خلال أربعة محاور أساسية ولكل مبحث تفاصيله الدقيقة وشواهده التوضيحية وذلك كما يأتي:

المحور الأول مفهوم الاستفهام: تعريفه وأهميته في البلاغة العربية.

يمكن للباحثة توضيح مفهوم الاستفهام من خلال الجانب اللغوي والجانب الاصطلاحي وكذلك إبراز أهمية الاستفهام البلاغية والعربية وذلك كما يأتي:

1- تعريف الاستفهام لغة واصطلاحا:

التعريف اللغوي: الاستفهام في اللغة العربية يعني السؤال عن ''ماذا'' و''من'' و''كيف'' و''أين''... إلخ، بأدوات الاستفهام و يعني طلب العلم أو السؤال عن المجهول، باستخدام أدوات معينة تسمى أدوات الاستفهام (ابن منظور، 1984).

التعريف الاصطلاحي:

يعرف علماء البلاغة الاستفهام بأنه ''طلب الفهم أو التفسير بطريقة مباشرة أو غير مباشرة''. ويكون براغماتياً عندما يكون السائل يبحث عن إجابة، وبلاغياً عندما يكون الغرض بلاغياً كالتقرير أو الإنكار (الهاشمي، 1998).

2- الاستفهام في البلاغة العربية:

- مكانته في البلاغة:

الاستفهام سؤال بلاغي تستخدمه النصوص العربية عموماً، والنصوص القرآنية خصوصاً، لاستثارة الفكر والتأثير في القارئ أحد الأساليب البلاغية الرئيسة التي يعتمد عليها لما لها من قدرة على إثارة الفكر والتأثير في القارئ (الجرجاني، 1991).

- أدوات الاستفهام البلاغية.

تتنوع أدوات الاستفهام في البلاغة بحسب الغرض والسياق، فهناك أدوات معروفة مثل ''هل'' للتساؤل عن الاعتقاد، و''ما'' للتساؤل عن ماذا، و''أين'' للتساؤل عن المكان. وقد استعملت هذه الأدوات بصيغ مختلفة في القرآن الكريم لتوضيح المعنى وتوصيل رسالة الله تعالى بفعالية (الزمخشري، 1987).

3- أهمية ألفاظ الاستفهام في البلاغة العربية

- التأكيد على المعنى.

أسلوب ألفاظ الاستفهام يوضح المعنى ويؤكد على جوانب مهمة في النص فهي تساهم في التأكيد على المعنى وتجعل النص أكثر إقناعًا وتأثيرًا (سيبويه، 1988).

- جذب الانتباه:

تعدّ الأسئلة وسيلة فعّالة لجذب انتباه المتلقي، فهي تشجع المتلقي على التفكير في الإجابة ومحاولة فهم النص بعمق (جرجاني، 1991).

- تنوّع الأسلوب:

إن استخدام الاستفهام يخلق تنوعاً أسلوبياً ويكسر الرتابة ويوصل المعنى بشكل واضح وفعال (عبد القاهر الجرجاني، 1991).

4- مكانة الاستفهام في القرآن الكريم:

يمكن ابراز مكانة وأهمية الاستفهام في القرآن الكريم من خلال النقاط التالية:

- أسلوب الاستفهام القرآني الفريد من نوعه.

حيث يعد الاستفهام في القرآن الكريم، من أبرز

الأساليب البلاغية التي تحقق أغراضاً متعددة، كالتعليم والإرشاد والنصح والإنذار والإقناع (الزمخشري، 1987).

- **أثره في بيان المقاصد الشرعية**

فصيغة الاستفهام في القرآن الكريم تساهم في توضيح المعنى الشرعي والقيم الأخلاقية بطريقة تحث على التأمل والتفكر في مقصد الآية. فمثلاً يقول الله عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾(النساء: 82)، ويقول الله عز وجل ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ ﴾ (الشرح: 1)

- **تطبيقات من القرآن الكريم**

يمكن الاقتصار على مثلين فقط وهي: - قول الله عز وجل: - ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ ﴾(الإنسان: 1) - الله عز وجل: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(الزُّمَر: 9).

المحور الثاني أنواع الاستفهام في القرآن الكريم وجوانبه البلاغية

يمكن إبراز أنواع الاستفهام في القرآن الكريم وجوانبه البلاغية والامثلة التفصيلية ودلالاتها وذلك كما في النقاط التالية:

1- أنواع الاستفهام في القرآن الكريم.

يعد الاستفهام في القرآن الكريم من أبرز الأساليب البلاغية التي تضيف عمقاً للمعنى، وتدفع إلى التفكر والتدبر في السائل. وهناك أنواع متعددة من أساليب الاستفهام في القرآن الكريم، منها:

- **الاستفهام الحقيقي.**

يعرف الاستفهام الحقيقي بأنه: طلب الجواب عن شيء مجهول للسائل وهو استفهام مباشر وحقيقي من الواقع (ابن هشام، 2003). – وأمثاله من القرآن الكريم قول الله عز وجل: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ ﴾(المؤمنون: 84). فالمطلوب من المخاطب هنا أن يجيب مباشرة لإثبات ربوبية الله تعالى؛

- **الاستفهام البلاغي.**

يعرف بأنه الاستفهام الذي لا يقصد به طلب الجواب، وإنما لأغراض بلاغية مختلفة، كالتوبيخ والتعظيم والتقرير والإنكار ونحو ذلك (الزمخشري، 1987). وأمثاله من القرآن الكريم قول الله عز وجل: للإستنكار: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥ ﴾(المؤمنون:، 115)، و في حالة التقرير قول الله عز وجل: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ ﴾(البلد: 8).

2- الجوانب البلاغية للاستفهام في القرآن الكريم.

تبرز الجوانب البلاغية لأسلوب الاستفهام في القرآن الكريم من خلال الجوانب التالية:

- **الجانب التعليمي والثقافي.**

تهدف الاستفهامات في هذه الحالة إلى تثقيف القارء أو السامع من خلال عرض الحقائق أو إثارة الفضول حول موضوع معين. - مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(الزمر: 9) تأكيدًا على أهمية العلم والحكمة كعنصرين أساسيين في تمييز الإنسان (ابن عاشور، 1984).

- **الجانب التحفيزي**

يهدف الاستفهام القرآني في هذه الحالة إلى التشجيع على التفكير الإيجابي في حقيقة الكون والوجود والتشجيع على التفكير العميق.، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾(الغاشية: 17) يحفز على التفكر في بديع خلق الله (الطاهر ابن عاشور، 1984)

- **الجانب العاطفي.**

الاستفهام القرآني في هذه الحالة صيغة تدعو إلى التفاعل العاطفي بمعنى أن يكون له تأثير عاطفي على المتلقي من خلال استخدام صيغة من الصيغ التي تدعو إلى التفاعل العاطفي.، مثل قول الله عز وجل: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾(الرحمن: 13) وتكرار صيغة الاستفهام في ذلك للتأكيد على نعمة الله ووجوب الشكر عليها (ابن كثير، 2000).

- **الجانب الخلافي والإقناعي.**

تستخدم صيغ الاستفهام كوسيلة لإقناع المستفهم بالحجج المنطقية والشرعية، حيث تستخدم كوسيلة من وسائل الجدل لإقناع المستفهم.، خذ مثلا قوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (الطور: 35). فهذا استفهام منطقي يدحض مزاعم المشركين (الزمخشري، 1987).

3- ألفاظ الاستفهام في القرآن الكريم ودلالاتها.

يمكن إبراز أهم ألفاظ الاستفهام في القرآن الكريم وأمثلتها كما في النقاط التالية:

- ما: يسأل بها عن ماهية الشيء. مثل قول الله عز وجل: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾﴾(المدثر: 42).
- من: يسأل عن شخص ما. مثل قول الله عز وجل: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾(يس: 52).
- أين: اسأل عن المكان. مثل قول الله عز وجل: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾(الأنعام: 22).
- كيف: يسأل عن الحالة. مثل قول الله عز وجل: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾(البقرة،28)
- هل: يسأل عن المعتقدات والتوقعات. مثل قول الله عز وجل: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾(الإنسان: 1)

نماذج من استخدامات أسلوب الاستفهام في آيات القرآن الكريم وتحليل غرضها البلاغي.

- قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾سورة البقرة الآية 44.

تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: إنكاري فيه توبيخ و تقريع وتعجب، يخاطب الله أحبار اليهود فيقول لهم على سبيل التقريع و التوبيخ ﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾سورة البقرة. أي أتدعون الناس إلى الخير و إلى الإيمان بمحمد ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ سورة البقرة الآية 44.أي تتركونها فلا تؤمنون ولا تفعلون الخير. ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ﴾سورة البقرة الآية 44 أي حالة كونكم تقرؤون التوراة وفيها صفة ونعت محمد عليه السلام ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾أي أفلا تنظرون وتفقهون أن ذلك قبيح فترجعون عنه؟ثم بين لهم تعالى طريقة التغلب على الأهواء و الشهوات.(الصابوني،1990)

- قال تعالى:﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾سورة البقرة الآية 30. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية يخرج إلى التعجب ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا ﴾أي قالوا على سبيل التعجب والاستعلام: كيف ستخلق هؤلاء، وفيهم من يفسد في الأرض بالمعاصي (الصابوني،1990).

- قال الله تعالى:﴿قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ﴾سورة البقرة الآية 61. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: خرج غرضها إلى الإنكار فيه تعجب وتوبيخ، أي قال لهم موسى منكرًا عليهم: ويحكم أتستبدلون الخسيس بالنفيس ! وتفضلون البصل والبقل و ثوم على المنّ و السلوى (الصابوني،1990).

- قال الله تعالى: ﴿قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ﴾سورة آل عمران الآية 81. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: الغرض البلاغي التي خرج إليها الاستفهام التقرير و الإنكار و " أَأَقْرَرْتُمْ "من الإقرار و الإصر، والأصر فيه اللغة هو العهد. و الإصر في اللغة الثقل، فسمي العهد إصرًا لأنه منع وتشديد (القرطبي، 2006).

- قال الله تعالى:﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ آل عمران 83. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: خرجت غرضها البلاغي إلى الإنكار قال الكلبي: إن كعب بن الأشرف و أصحابه اختصموا مع النصارى إلى النبي صلى الله عليه وسلم. فقالوا: أينا أحق بدين ابراهيم؟ فقال صلى الله عليه وسلم: (كلا الفريقين بريء من دينه فقالوا: ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزل أفغير دين الله يبغون يعني يطلبون ونصبت غير يبغون، أي يبغون دين الله (القرطبي، 2006). وفي تفسير آخر الهمزة للإنكار التوبيخي أي أيبتغي أهل الكتاب دينًا غير الإسلام، الذي أرسل الله به رسله؟ (الصابوني،1990).

- قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ﴾سورة النساء 82. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: خرج الاستفهام إلى الإنكار. " يأمر الله تعالى يتدبر كتابه، وهو تأمل في معانيه، وتحديق الفكر فيه، وفي مبادئه وعواقبه ولوازم ذلك. فإن تدبر كتاب الله مفتاح للعلوم والمعارف وبه يستنتج كل خير وتستخرج منه جميع العلوم، وبه يزداد الإيمان في القلب، وعاب الله تعالى المنافقون بالإعراض على التدبر في القرآن الكريم في فهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة فهي تدبره يظهر برهانه ويستطيع نوره وبيانه " (الصابوني،1990).

- قال تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ٩﴾سورة العلق الآية 9. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: خرج الاستفهام إلى التقرير التعجبي و (رَأَيْتَ) كلمة تعجب من حال،، تقال للذي يعلم أنه رأى حالا عجيبة والرؤية علمية، أي علمت الذي ينهى عبدًا والمستفهم عنه هو ذلك العلم، والمفعول الثاني (رأيت) محذوف دل عليه قوله في آخر الجملة﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ١٤﴾سورة العلق الآية 14. والاستفهام مستعمل في التعجيب لأن الحالة العجيبة من شأنها أن يستفهم عن وقوعها استفهام تحقيق وتعيين لتنبئها

إذ لا يكاد يصدق به فاستعمال الاستفهام في التعجيب مجاز مرسل في التركيب (ابن عاشور، 1984).

- قال الله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ سورة الزمر الآية 36. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: خرج الاستفهام إلى التقرير أي: " أليس من كرمه وجوده وعنايته بعبده الذي قام بعبوديته، وامتثل أمره واجتنب نهيه، خصوصًا أكمل الخلق عبوديته لربه، وهو محمد صلى الله عليه وسلم فإن الله تعالى سيكفيه في أمر دينه ودنياه، ويدفع عنه ناوأه بسوء. (السعدي،1989)

- قال الله تعالى: ﴿ ۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ ﴾ سورة العاديات الآية 9. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: غرضه البلاغي: إنكاري فُرع على الإخبار بكنود الإنسان وشحه، استفهام إنكاري عن عدم علم الإنسان بوقت بعثرة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور فإنه أمر عجيب كيف يغفل عنه الإنسان، وهمزة الاستفهام قدمت على فاء التفريع لأن الاستفهام صدر الكلام (ابن عاشور، 1984).

- قال الله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ سورة الأعراف الآية12. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: خرج الغرض البلاغي للاستفهام إلى التوبيخ، " هنا زائدة وقال بعضهم زيدت لتأكيد الجحد، كقول الشاعر: ما إن رأيت ولا سمعت بمثله. فأدخل (إن) وهي للنفي على ما النافية لتأكيد النفي، قالوا: هنا ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾مع تقدم قوله ﴿لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ ﴾ (الأعراف الآية11) حكمها ابن جرير وردهما، اختار أن منعك مضمن معنى فعل آخر، تقديره: ما أحوجك وألزمك واضطرك أن لا تسجد إذا أمرتك ونحو هذا، وهذا القول حسن، والله أعلم (ابن كثير، 2000)..

- قال الله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾سورة المدثر الآية49. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: الآية الأولى خرج الاستفهام إلى التهويل والتفظيع أي تعظيم لشأنها. ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ ﴾(المدثر،42) خرج إلى الإنكار بمعنى ما أدخلكم. وفي الآية الثالثة خرج الاستفهام للتعجب والتوبيخ أي: شيئ حصل لهم فجعلهم معرضين عن القرآن الكريم الذي هو مشتمل على التذكرة الكبرى والموعظة العظمى.

- قال الله تعالى: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ ﴾(الأنبياء الآية3). في هذه الآية بيان لما قالوه في تناجيهم من سوء. والاستفهام للنفي وللإنكار. أي: أنهم قالوا في تناجيهم: ما هذا الذي يدعي النبوة، وهو محمد صلى الله عليه وسلم إلا بشر مثلكم، ولا يمكن أن يكون رسولا، وما جانا به إنما هو السحر ما يدعه، والحال أنكم تعاينون بأبصاركم سحره، وما حملهم على هذا القول الباطل إلا توهمهم أن الرسول لا يكون من البشر و أن كل ما يظهر على مدعي النبوة من البشر من خوارق إنما هو من قبيل السحر.

قال الألوسي:وأرادوا بقولهم: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾

أي: من جنسكم، وما أتى به سحر، تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه(التفسير الوسيط، م، ع، 1992).

- قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦﴾سورة الانفطار الآية6. تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآية: يمثل ذلك نداء للإنسان فقال تعالى (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ) و الغرور: الخداع، يقال: غر فلان فلانا، إذا خدعه وأطعمه بالباطل والخطاب الجنس الإنسان، وقيل للكافر. و (ما) استفهامية، والمقصود بالاستفهام: الإنكار والتعجب من حال هذا الإنسان المخدوع. أي: يا أيها الإنسان المخلوق بقدرة ربك وحده، أي شيء غرك وخدعك وجعلك جانبا من جنسك يكفر بخالقه ويعبرد غيره، وجانبا آخر يعصي ربه، ويقصر في أداء حقوقه قال الإمام ابن كثير: قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦﴾هذا تهديد، لا يتوهمه بعض الناس من أنه إرشاد إلى الجواب حيث قال: (الكريم) حتى يقول قائلهم: غره كرمه،. بل المعنى في الآية: ما غرك يا ابن آدم بربك الكريم أي: العظيم، حتى أقدمت على معصيته، وقابلته بما لا يليق (الرازي، 2008).(الدمشقي،1999)

- قال الله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ﴾سورة النحل الآية 33. وقال الله تعالى: ﴿فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٣٥﴾سورة النحل الآية 35. وقال الله تعالى: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾سورة النحل الآية76، تحليل الغرض والمقصد البلاغي لهذه الآيات: خرج الاستفهام في الآية الأ،لى والثانية إلى غرض النفي: يقول تعالى: هل ينتظر هؤلاء الذين جاءتهم البينات فلم يؤمنوا، وذُكروا فلم يتذكروا.(الدمشقي،1999). (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) أي: البين الظاهر الذي يصل إلى القلوب، ولا يبقى لأحد على الله حجة، فإذا بلغتهم الرسل أمر ربهم ونهيه، واحتجوا عليهم بالقدر، فليس للرسل من (الأمر شيء) و إنما حسابهم على الله عز وجل (السعدي،1989). يقول الله تعالى ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ يعني: هل يستوي هذا الأبكم الكل على مولاه الذي لا يأتي بخير حيث توجه وهو ناطق متكلم يأمر بالحق ويدعوا إليه وهو الله الواحد القهار، الذي يدعو عباده إلى توحيده وطاعته، يقول: لا يستوي هو تعالى ذكره والصنم الذي صفته ما وصف (الطبري، 2011).

المحور الثالث: التحليل للمقاصد البلاغية وأغراض الاستفهام في القرآن الكريم.

المتأمل في بلاغة القرآن الكريم يجد بأنه تم استخدام اسلوب الاستفهام لمعاني وفوائد وأغراض ليست عابرة ويمكن تحليل نماذج من المقاصد البلاغية والأغراض لاستخدامات اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم وذلك كما يأتي:

1- الأغراض البلاغية للاستفهام في القرآن الكريم.

لم يستخدم الاستفهام في القرآن الكريم للبحث عن إجابات فحسب، بل لتحقيق مجموعة من الأغراض البلاغية التي تؤكد عمق النص القرآني وتأثيره. ومن أبرز هذه الأغراض البلاغية ما يلي:

- **النفي**: يستخدم اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم للدلالة على رفض أو إنكار فكرة ما في صيغة الاستفهام. – مثل قوله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾(الأنبياء: 21)، فالجملة إنكار لما يسمى بقدرة الآلهة على البعث.، والغرض منها التأكيد على وحدانية الله وقدرته المطلقة (الزمخشري، 1987).

- **اللوم/ الانتقاد**: يستعمل اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم بمعنى لوم المعتدي أو انتقاده. – مثال: ﴿ ۞ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ ﴾ (البقرة: 44)، وذلك بهدف توبيخ للمنافقين الذين لا يفعلون ما أمروا به.

- **التقويم**: يستخدم اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم لتقويم السلوك والتحفيز على الالتزام بالقيم الأخلاقية (ابن عاشور، 1984).

- **التقرير**: يستخدم اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم لتقرير الحقائق أو توضيح المفاهيم التي لا خلاف عليها. على سبيل المثال: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ﴿٦﴾ ﴾(النبأ: 6)، الذي يثبت حقيقة خلق الله العظيم.

- **التعظيم**: يستعمل اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم للتأكيد على عظمة الخالق وقدرته (ابن كثير، 2000). و يستخدم للتأكيد على عظمة الله أو على عظمة موضوع معين. – مثل: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿١٠﴾ ﴾(الصف: 10).

- **إثارة التفكير والتفكر**: يستخدم اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم لتوجيه انتباه السامع إلى إعمال العقل في أمر مهم (الطاهر بن عاشور، 1984). حيث يستعمل اسلوب الاستفهام في القرآن الكريم لإثارة تفكير السامع في أمر أو قضية معينة. – مثال ذلك: قوله عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ ﴾(النساء: 82) وفي ذلك اسلوب يحث على التفكر في معاني القرآن الكريم.، والغرض المقصود: تحفيز الفكر والحث على التدبر في النص الإلهي (الزمخشري، 1987).

2– الدلالات البلاغية للاستفهام في القرآن الكريم.

لأسلوب الاستفهام دلالاته البلاغية في نصوص القرآن الكريم ويمكن إبراز أهم تلك الدلالات وذلك كما في النقاط التالية:

- **الدلالات التوحيدية**: أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم يعزز مفهوم التوحيد ويثبت وحدانية الله. – مثل قوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾(إبراهيم: 10). – والتحليل الدلالي في ذلك: أي أنه من غير المنطقي الشك في وجود الله

- **دلالة الإعجاز**: أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم يأتي لتأكيد الدلالة على قدرة الله على خلق الكون وطبيعة آياته المعجزة. – مثلاً قول الله عز وجل ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ ﴿١﴾ ﴾(الفيل: 1). والتحليل الدلالي في هذا المقطع فيه بيان معجزة الله في حماية الكعبة من أعدائها (ابن كثير، 2000)

- **دلالة الإرشاد والنصح**: أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم يهدي السائل إلى طريق مستقيم،

ويبين له أين الصواب وأين الخطأ. – مثل قوله تعالى: ﴿ ۞ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ (الحديد: 16). – والتحليل الدلالي في ذلك بأن الاستفهام هنا فيه دعوة مباشرة لتجديد الإيمان والرجوع إلى الله (الطاهر بن عاشور، 1984).

3- الأسلوب المنهجي لتحليل الاستفهام في القرآن الكريم.

وللاستفادة من اسلوب الاستفهام وفهم معانية هناك أساليب منهجية للكشف عن ذلك ويمكن ذكر بعض تلك الاساليب كما يأتي:

- **التحليل السياقي**: وذلك من خلال فهم الاستفهام في سياق الآية أو الموضوع العام للسورة.، مثال: في قول الله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ۝١ ﴾(الإنسان: 1)، التحليل السياقي في ذلك: يُظهر التحليل السياقي التأمل في ضعف الإنسان وبداية خلقه (ابن عاشور، 1984).

- **دراسة التركيب النحوي والدلالي للاستفهام في النص**: مثال: استخدام "كيف" في قوله تعالى﴿ كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ ﴾(البقرة: 28) يُبرز استنكارًا لوضع غير منطقي (الزمخشري، 1987).

- **دراسة التركيب اللغوي**: مثل استخدام قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۖ ﴾(الحديد: 8) للتأكيد على استنكار المواقف غير المنطقية (الزمخشري، 1987)؛

- **الربط بمقصد الشريعة**: استنباط مقصد الشريعة من خلال استخدام أساليب الاستفهام. – مثال ذلك قول الله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣ ﴾(الرحمن: 13) دعوة إلى النظر في نعم الله وأثرها على الإنسان، و قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ﴾(الانفطار: 6)، وفيه دعوة للتفكر في نعم الله وأثرها في جوانب الحياة.

المحور الرابع أثر الاستفهام في تعميق فهم النص القرآني.

لأسلوب الاستفهام أثار وفوائد مختلفة في فهم النص القرآني ويمكن إبراز ذلك من خلال النقاط التالية:

1- **دور الاستفهام في تحفيز مهارات التفكير وقدرات الفكر والتدبر:**

الاستفهام في القرآن الكريم يحفز العقل على التفكير العميق والتدبر في دلالات النص، مما يسهم في فهم أكبر لمقاصده الشرعية وحقائقه الدينية: ودليل ذلك كتحليل الأثر يقول الله عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ۝٨٢ ﴾(النساء: 82)، فصيغة الاستفهام هنا تثير فضول المتلقي وتشجعه على التفاعل مع النص المقدس. تشجع صيغ الأسئلة هذه المؤمنين على التفكير النقدي والتدبر في معاني الآيات لفهم أعمق (الزمخشري، 1987).

2- **تعزيز الفهم من خلال التوجيه التربوي**

ويمكن إبراز هذا الجانب من الاستخدام للإستفهام في القرآن الكريم وذلك كما في النقاط التالية:

- **التحريض على القيم الدينية**: للإستفهام أسلوب في القرآن الكريم حيث يستخدم كوسيلة

لتوجيه المسلمين نحو القيم الأخلاقية والثوابت الدينية. – ومن الأمثلة العملية على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾﴾(الكهف: 103) وفي ذلك إرشاد المسلمين إلى النظر في مدى موافقة أعمالهم لمرضاة الله تعالى، ويمكن توضيح الأثر التربوي في ذلك بأن الاستفهام هنا يقوي فهم المتلقي لأهمية مراقبة السلوك والتصرف وفق أحكام الشريعة (ابن عاشور، 1984)

- **التأكيد على العقائد الأساسية:** كلمات السؤال تبرز القضايا العقدية الأساسية بطريقة مؤثرة تساهم في ترسيخ العقيدة. — مثال ذلك قول الله عز وجل في سورة إبراهيم ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ (إبراهيم:10)، تُستخدم حروف الاستفهام لإثبات وجود الله من خلال طرح أسئلة تزعج المنكرين.، والتأثير العقائدي في ذلك أن أسلوب الاستفهام هنا يقوي إيمان المؤمنين، ويربك المشككين، ويؤدي إلى فهم أعمق للعقائد التوحيدية (الزمخشري، 1987).

3- أثر الاستفهام في توضيح التفسير الشرعي للأحكام.

ويمكن بيان ذلك من خلال النقاط التالية:

- **التوعية بمقاصد الشريعة:** والتحليل في ذلك أن أسلوب الاستفهام يساهم في توضيح حكم الشريعة والكشف عن مقاصدها بأسلوب تفاعلي كما قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ (المائدة: 96). والأثر الفقهي في ذلك: أن أسلوب الاستفهام هنا يسهم في فهم أفضل لأحكام الشريعة من خلال عرضها في صورة أسئلة تحتاج إلى تأمل وتدقيق (ابن كثير، 2000)

- **التدرج في التعليم والتوجيه:** مثل قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾(المائدة: 50)، يوضح بطلان شريعة الجاهلية بطريقة تربوية تدريجية. – الأثر التربوي: فمن خلال التدرج في الاستفهام يسهل على المتلقي فهم الحكم وجوانبه الشرعية (الطاهر بن عاشور، 1984م).

4- أثر الاستفهام في التحفيز على العمل والإصلاح:

للاستفهام فوائد وآثار مختلفة أهمها ما يأتي:

- **إيقاظ الضمير الإنساني:** وتحليل ذلك: أن الغرض من الاستفهام هو لإيقاظ الضمير وتحفيز الناس ودفعهم إلى تحسين علاقتهم بالله تعالى وبالناس الاخرين.، ومثال ذلك: قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾﴾(الانفطار: 6) يلامس أعماق النفس البشرية ويحرك الضمير نحو التوبة والإصلاح.، التأثير النفسي في ذلك: الزيادة من الشعور بالمسؤولية الدينية والأخلاقية (ابن كثير، 2000).

- **تعميق الوعي الاجتماعي:** حيث يعزز القيم المجتمعية ويحفز الأفراد على العمل من أجل الصالح العام، على سبيل المثال التأكيد على دور الاستفهام في تطمين النبي صلى الله عليه وسلم وتحفيزه على مواصلة رسالته في قوله تعالى: قوله تعالى:﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾﴾(الشرح: 1)،،

وكذلك يعزز قيم المجتمع ويحفز الأفراد على العمل من أجل الصالح العام (الطاهر بن عاشور، 1984).

الخاتمة.

وبعد تحليل الباحثة لنماذج من النصوص القرآنية وعينة من الاستخدامات المختلفة لأسلوب الاستفهام في القرآن الكريم يمكن الخروج بالاستنتاجات والتوصيات التالية:

أولاً: الاستنتاجات:

بناء على التحليل البلاغي والدلالي لأنواع الاستفهام وأغراضه في القرآن الكريم، يمكن استخلاص النتائج التالية:

1. **تنوع أساليب الاستفهام في القرآن الكريم:** يستخدم النص القرآني أساليب استفهام متنوعة، منها الاستفهام العملي والخطابي والبلاغي لتحقيق أغراض مختلفة. يوظف النص القرآني أساليب الاستفهام المتنوعة، بما في ذلك الاستفهام العملي والخطابي والبلاغي، تميز الاستفهام الحقيقي بطلب إجابة مباشرة، بينما استخدم الاستفهام البلاغي لتعظيم المعاني أو إثارة التأمل، مما يؤكد شمولية البلاغة القرآنية وقدرتها على التأثير في المتلقي

2. **ثراء الأغراض البلاغية للاستفهام:** فأساليب الاستفهام في القرآن الكريم ليست مجرد أدوات لغوية بلاغية فحسب، بل هي أدوات قوية للتعليم والتوجيه والتقييم يُستخدم لعدد من الأغراض. ومن أغراضه الإنكار والتوبيخ والتقرير والتبليغ والرفع والتحفيز الفكري، مما يجعله وسيلة فعالة لتعزيز المفاهيم الدينية والأخلاقية.

3. **أثر الاستفهام في فهم النص القرآني:** أسهمت أساليب الاستفهام في تعميق فهم النص القرآني. وهذا يعكس عمق العلاقة بين اللغة والدين، حيث أظهر النص قدرته على تحفيز التفكير النقدي وتوجيه القارئ إلى مقاصد الآيات الشرعية والبلاغية.

4. **توافق الاستفهام مع مقاصد الشريعة:** يظهر من التحليل السابق أن الاستفهام في القرآن الكريم قد استخدم في توجيه الإنسان إلى الحق، وزيادة الوعي الأخلاقي وتقوية علاقته بالله والمجتمع وتقوية العلاقة مع الله والمجتمع، وهو ما يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

ثانياً: التوصيات والمقترحات.

وفقاً لنتائج البحث واستنتاجاته والتحليل البلاغي لأسلوب الاستفهام في القرآن الكريم وفوائده يمكن للباحثة رفع التوصيات التالية:

1. **تعزيز الدراسات البلاغية للقرآن الكريم:** حث وتحفيز الباحثين إلى توسيع نطاق الدراسات البلاغية من خلال القرآن الكريم، وخاصة تلك التي تتناول الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، للإكثار من تحليل الظواهر اللغوية كالأوامر والنواهي والكنايات وربطها بمضامين الشريعة.

2. **استخدام التساؤل في مناهج التعليم والتدريس:** توصي الباحثة بإمكانية تضمين مناهج التدريس خاصة مادتي البلاغة والتفسير، أمثلة على التساؤل القرآني من أجل تشجيع الطلاب على التفكير النقدي وفهم المعنى الأعمق للقرآن.

3. **التطوير المهني للمعلمين في مجال البلاغة القرآنية:** توصي الباحثة بضرورة توفير برامج تدريبية

مهنية للمعلمين حول كيفية استخدام الأساليب البلاغية للقرآن الكريم لكشف الآراء والمعاني الدينية للطلاب بطرق مبتكرة.

4. **إجراء مزيد من البحوث العلمية المقارنة:** للتأكيد على تفرد البلاغة القرآنية، وأساليب التساؤل في القرآن الكريم مقارنة بالنصوص الأدبية أو الكتب السماوية الأخرى، لتسليط الضوء على تفرد البلاغة القرآنية.

قائمة المراجع.

1. أسماء، عديله.(2022) . **بلاغة الأسلوب الاستفهامي في القرآن الكريم: نماذج مختارة** [رسالة ماجستير غير منشورة]. الجزائر: جامعة البشر الإبراهيمي. الجزائر.
2. بو غزة، فتيحة.(2018) . **الاستفهام في القرآن الكريم: دراسة بلاغية نحوية** [بحث تخرج]. سعيدة: جامعة الدكتور مولاي الطاهر. الجزائر.
3. الجرجاني، عبد القاهر.(1991) . **دلائل الإعجاز** (تحقيق: محمد رشيد رضا). القاهرة: دار المعرفة. مصر.
4. الرازي، فخر الدين.(2008) . **مفاتيح الغيب** (ص. 585). بيروت: دار الفكر. لبنان.
5. الزمخشري، محمود بن عمر.(1987) . **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. بيروت: دار الكتاب العربي. لبنان.
6. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (دون تاريخ). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** (ص. 414–415). الرياض: دار السلام. السعودية.
7. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر.(1988) . **الكتاب** (تحقيق: عبد السلام هارون). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. مصر.
8. الصابوني، محمد علي.(1990) . **صفوة التفاسير** (ص. 214). بيروت: دار القرآن الكريم. لبنان.
9. الطبري، محمد بن جرير. (دون تاريخ). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (تحقيق: أحمد عبد الرزاق الآلوسي وآخرون، ص. 275). القاهرة: دار السلام. مصر.
10. ابن عاشور، محمد الطاهر.(1984) . **تفسير التحرير والتنوير** (ص. 599). تونس: الدار التونسية للنشر. تونس.
11. ابن عاشور، محمد الطاهر.(1984) . **مقاصد الشريعة الإسلامية**. القاهرة: دار السلام. مصر.
12. القرطبي، شمس الدين.(2006) . **الجامع لأحكام القرآن** (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ص. 60). بيروت: مؤسسة الرسالة. لبنان.
13. ابن كثير، إسماعيل بن عمر.(2000) . **تفسير القرآن العظيم** (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية. لبنان.
14. كوملا ساري، نو نو نج.(2017) .

أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم وعلاقته بالقيم التربوية: دراسة تحليلية بلاغية [رسالة ماجستير غير منشورة]. جاكرتا: جامعة شريف هداية الله الإسلامية. إندونيسيا.

15. اللجنة العلمية بمجمع البحوث الإسلامية . (1992). **التفسير الوسيط للقرآن الكريم** (الطبعة الثالثة، ص. 48). القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر. مصر.

16. محروق، شهيرة.(2018) . **أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم: سورة آل عمران أنموذجاً** [رسالة ماجستير غير منشورة]. المسيلة: جامعة محمد بن مضيوف. الجزائر.

17. ابن منظور، محمد بن مكرم.(1984) . **لسان العرب**. بيروت: دار صادر. لبنان.

18. الهاشمي، أحمد.(1998) . **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**. بيروت: المكتبة العصرية. لبنان.

19. ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف.(2003) . **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد). القاهرة: دار الفكر. مصر.

أثر لغة البيان في فهم القرآن الكريم

د. نبيله بنت حسن بن محمد بن عبد الله التركي

الأستاذ المشارك في قسم الشريعة والدراسات الإسلاميّة الكلية الجامعيّة بالقنفذة – جامعة أم القرى

nhturki@uqu.edu.sa

ملخص البحث

هذا بحث " أثر لغة البيان في فهم القرآن الكريم"، يَهدف إلى الوقوف على أهمية معرفة اللسان العربيّ وماله من أثر في فهم كلام الله سبحانه وتعالى، فاللغة العربيّة هي وعاء الشريعة، ولغة القرآن والرسول ﷺ، وقد نزل القرآن بلسانٍ عربيّ مُبين، واللغة قوالب المعاني التي عليها مدار الأحكام، وعلوم اللسان وفروعها أحد تلك المنافذ التي تُوصلنا إلى معاني الأحكام ومقاصدها؛ لذا فإن الإلمام بلسان العرب ومعانيه وتراكيبه ضرورة لفهم القرآن وتفسيره.

وقد سَلكت في هذا البحث منهج البحث الاستقرائي الموضوعي، وخلصتُ إلى نتائج منها:

– اللغة العربية من أهمّ المصادر في معرفة كلام الله تعالى، بالإضافة إلى المصادر التَّفسيريَّة الأخرى.

– عربيّة القرآن في ألفاظه وأساليبه ومعهود معانيه له أثر واضح في منهج الاستدلال بجميع الأدلة على المعاني.

– علاقة اللغة العربيّة بالشريعة الإسلاميّة وفهمها الفهم الصحيح.

– دليل اللغة من موجبات الترجيح في التفسير.

– الجهل باللغة العربيّة يؤدي إلى الانحراف في تفسير القرآن، ويفتح باب التأويلات الباطلة.

– كثير من الإشكالات التفسيرية ناتجة عن الخلل في إدراك المعاني اللغويّة أو الخروج بها عن المعهود العربي.

– اللغة ليست مجرد أداة، بل هويّة في ذاتها، ووسيلة لفهم للمكونات الأخرى.

– للغة العربية دور بارز في تنمية العقل العلمي، وتوسيع المدارك، ممّا يعزز القدرة على الفهم السليم والاستنباط الدقيق.

الكلمات المفتاحية: القرآن، حفظ، العربيّة، لغة، البيان.

ISSN: 2462-2508

Abstract

This study، titled *"The Impact of the Language of Eloquence on Understanding the Holy Qur'an،"* aims to highlight the importance of mastering the Arabic language and its significant role in comprehending the words of Allah Almighty. Arabic is the vessel of Islamic law، the language of the Qur'an and the Prophet ﷺ. The Qur'an was revealed in a clear Arabic tongue، and language itself serves as the mold through which meanings are conveyed and legal rulings are derived. The sciences of language and their branches are among the essential means by which we can access the meanings and objectives of divine rulings. Therefore، a solid understanding of the Arabic tongue—its meanings and structures—is essential for interpreting and understanding the Qur'an.

This study adopts an objective inductive research methodology and concludes with several findings، including:

-The Arabic language is one of the most important sources for understanding the words of Allah، in addition to other exegetical sources.

-The Arabic nature of the Qur'an—its vocabulary، styles، and familiar meanings—has a clear impact on the methodology of inference from all types of evidence.

-There is a strong connection between the Arabic language and Islamic law، essential for its proper understanding.

-Linguistic evidence is a significant factor in weighing interpretive opinions.

-Ignorance of the Arabic language leads to deviation in the interpretation of the Qur'an and opens the door to false interpretations.

-Many interpretive problems stem from misunderstandings of linguistic meanings or from departing from their conventional Arabic usage.

-Language is not merely a tool but an identity in itself، and a means for understanding other essential elements.

-The Arabic language plays a prominent role in developing scientific reasoning and broadening intellectual horizons، which enhances accurate understanding and sound inference.

Keywords: Qur'an، preservation، Arabic، language، eloquence.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه بلسانٍ عربي مبين، واختص كتابه بلغة البيان وأشرف لسان والصلاة والسلام على النبيّ العربيّ أفصح من تكلم العربيّة، وأبين من نَطق بها سيد الفصحاء وإمام البلغاء.

أما بعد..

فقد دأب العلماء منذ نزول القرآن الكريم على العناية به تلاوةً وحفظًا وتدبرًا وفهمًا وتعلمًا وتعليما، ولم يتركوا جانبًا من جوانبه إلا واعتنوا به دراسةً وبحثا، فظهرت بذلك علوما تُعنى بالقرآن الكريم من جهتي التنزيل والفهم؛ ولا شك فإن الفهم هو المقصد، وهو التفسير والاستنباط على الخصوص، واللغة والأحكام خادمة ومُوصلة إلى التفسير والاستنباط؛ لذا كان لزامًا على من أراد أن يفهم القرآن الكريم أن يعرف لسان العرب، ويتمكن من معرفة معاني اللغة وخواص تراكيبها، بالمقدار الذي يتعلق بالكتاب والسنَة، فتتكون لديه الملكة التي من خلالها يستطيع فهم خطاب العرب والذي نزل القرآن على أساليبهم، يقول ابن تيمية – رحمه الله –:« معلوم أن تعلم العربيَّة وتعليم العربيَّة فرض على الكفاية، وكان السلف يُؤَدِّبُون أولادهم على اللحن، فنحن مأمورون أمر إيجابٍ أو أمر استحباب أن نحفظ القانون العربيَّ، ونصلح الْأَلْسُن المائلة عنه، فيحفظ لنا طريقة فهم الكتاب والسُّنَّة، والاقتداء بالعرب في خِطابها، فلو تُرك الناس على لحنهم كان نقصًا وعيبًا »[1].

فإن من أحب الله تعالى أحبّ رسوله محمداً ﷺ، ومن أحبَّ الرسول العربي أحبَّ العرب، ومن أحبَّ العرب أحبَّ العربية التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحبَّ العربية عُنِيَ بها وثابر عليها وصرف همَّته إليها، ومن هداه الله للإسلام وشرح صدره للإيمان وآتاه حسن سريرة فيه اعتقد أن محمداً ﷺ خير الرسل، والإسلام خير الملل، والعرب خير الأمم والعربية خير اللغات والألسنة[2].

وكم كانت تتوق نفسي للكتابة عن اللغة العربيّة والعلاقة بينها وبين مجال تخصصي في التفسير وعلوم القرآن، حتى وفقني الله عزوجل لكتابة هذا البحث الموسوم ب" أثر لغة البيان في فهم القرآن الكريم "، ومن هنا آثرت كشف اللثام عن أهمية معرفة اللسان العربي وماله من أثر في فهم كلام الله سبحانه وتعالى، وذلك من خلال الوقوف على فضل اللغة العربيّة التي هي لغة القرآن، وإنّما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب، ووقف على فنون البيان، وما فيه من الفصاحة والبلاغة الناصعة التي تحيّر الألباب، وكيف أن معاني الكلمات القرآنية تنساب إلى القلب قبل أن تبهرنا الألفاظ بجمالها الآخاذ !! وكلما كان الإنسان ذا بصيرة في اللغة كان أكثر قدرة على فهم القرآن وتذوق حلاوته، إضافة إلى أن هناك علاقة بين مسارات اللغة العربية والعلوم الأخرى، فمن أراد تعلم الشريعة لابد أن يكون قد نال حظا وافرا من خلال تعلمه لهذه اللغة، وقد أجاد الإمام الشاطبي – رحمه الله – حين أبان عن سر تلك العلاقة بقوله: «

(1) مجموع الفتاوى (252/32).

(2) فقه اللغة وفقه العربية للثعالبي ص 15.

الشَّـــرِيعة عَرَبيَّة، وإذا كانت عربيَّة؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العَرَبيَّة حَقَّ الفهم»[1]، وأقام الشـافعي – رحمه الله– على العربية وأيام الناس عشـرين ســنة، فقالوا له في ذلك، فقال: «ما أردت بهذا إلا الاستعانة للفقه»[2]، وما هذا إلا قطرة من بحر يحتاج الغوص فيه لنفسا عميقا وجلدا وصبرا للوقوف على أســرار العلاقة بين هذه اللغة وبين مســارات علوم شتى، وفي هذا يقول شيخ العربيّة محمود محمّد شاكر – رحمه الله–:«واعلم أنّ العربيّة تُعلّم العقل، فمن شـاء أن يطلبها بحقّها فليصــبر عليها صــبرَ المؤمن»[3]، فاللغة العربية بحرٌ لا ساحل له، ومن هنا نُدرك سِر عظمة هذه اللغة، وأنّها لغة القرآن، ووعاء تراثنا العربي بجميع علومه ومعارفه، وأنّها مصــدر اعتزازنا وهويتنا التي نتشــبث بها، وفي المحافظة عليها حفظ للنصوص القرآنية من التأويلات الفاسدة، فاللغة هي من علوم الآلة التي يحتاجها المفســر للإبانة عن مراد الله تعالى وفهمه لكلام الله ﷻ، وهو شــرف كبير لهذه اللغة أن جعلها الله – ﷻ– مفتاح الوصــول لمعاني الكتاب العزيز ومراميه، وقد كانت ســليقة في الرعيل الأول الذين شاهدوا التنزيل والتفوا حول النبي ﷺ، وسلمت ألسنهم من التحدث بالعُجمة، ولنضع في الحســبان بقدر ما نعطي لغتنا تعطينا من كنوزها وثرواتها العظيمة.

أهمية البحث:

1. أن اللّغة العربيّةُ مفتاحُ كلّ العلوم فهي الأســاس الذي يُبنى عليه فهم ســائر العلوم، ولغة القرآن الكريم، وبها يُفهم تأويل الوحي المنزل من الكتاب والسنة.
2. أن القرآن الكريم نزل بلســانٍ عربي مبين، واللغة قوالب المعاني التي عليها مدار الأحكام، وعلوم اللسان وفروعها أحد تلك المنافذ التي تُوصلنا إلى معاني الأحكام ومقاصدها.
3. أن علم التفسير جليل القدر، عظيم الشأن، فلابد لمن يخوض غماره أن يعرف العلاقة بين اللغة وأثرها في التفســير، فيكون على دراية ومعرفة بأســاليب العرب وعاداتها في الكلام؛ لأن القرآن عربي نزل بلسان العرب.

مشكلة البحث:

تعد اللغة العربية من أهمّ المصــادر في معرفة كلام الله تعالى، بالإضافة إلى المصادر التَّفسيريَّة الأخرى، غير إن إغفال دور اللغة العربية وأهميتها في التفسير، أدى إلى وقوع كثير من الأخطــاء في فهم النصــوص الشـرعية، ومن هنا تنشـأ المشـكلة في هذا البحث، وتتفرع عن هذه المشكلة الأسئلة الآتية:

1. لماذا نزل القرآن الكريم باللغة العربيّة؟
2. ما دور اللغة العربيَة في فهم معاني القرآن الكريم؟
3. ما المقدار الذي نحتاجه عندما نفســر الآية باللغة؟
4. ما آثار الجهل بدليل اللغة العربيّة؟

(1) الموافقات (2/ 131).

(2) مناقب الشافعي للبيهقي (1/ 499).

(3) جمهرة المقالات (1/ 295).

أهداف البحث:

1- الوقوف على مصدر من أهم المصادر في فهم كلام الله تعالى.

2- الوقوف على عظمة اللغة العربيّة وأهميتها والدفاع عنها وتجليّة محاسنها، وبيان صلتها بالعلوم الشرعيّة عمومًا؛ وأثرها في تفسير القرآن الكريم على وجه الخُصوص.

منهج البحث:

اتبعت في هذه الدراسةِ المنهجَ الاستقرائي الموضوعي.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات متعددة حول أهمية اللغة العربيّة في فهم القرآن، وهي منثورة في كتب التفسير وعلوم القرآن والدراسات المتعلقة بالاستدلال في التفسير، ومن البحوث التي كُتبت في ذلك على سبيل المثال:

1- أهمية اللغة العربية في فهم القرآن والسنة، لمحمود أحمد الزين، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، الطبعة الأولى، 1430/ 2009 م، وهو بحث يكشف بإيجاز واضح عن هذه الأهمية وعن مقدار ما يحتاجه الفرد المسلم من هذه اللغة، معتمدا في هذا الكشف على أقوال الأئمة المختصين.

2- الأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم وأثرها في التفسير من خلال جامع البيان، لفواز الشاووش، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة، رسالة ماجستير، الطبعة الأولى، 1436/ 2015 م، تناول فيه الباحث الأساليب العربية التي وردت في القرآن، مبينًا أثرها في التفسير، وجمع أطراف هذا الموضوع من خلال تفسير إمام المفسرين ابن جرير الطبري.

الإضافة العلميّة في هذه الدراسة عن الدراستين السابقتين: هي في الحديث عن اللغة التي نزل بها القرآن، والحديث عن سبب اختيار الله العربية للقرآن الكريم، وكشف بعض الجوانب المتعلقة بأهميَّةُ معْرفة اللُّغة العربيَّة، وبعلاقة اللغة العربيّة بفهم القرآن، مع ذكر بعض الأمثلة التطبيقية التي توضح استدلالا ت السلف باللغة في تفسير كتاب الله تعالى.

خُطَّةُ البَحث:

يتكون البحثُ من مُقدِّمةٍ، ومبحثين، وخاتمةٍ، وفهارس، على النَّحوِ الآتي:

المُقدِّمةُ:

وتشتملُ على أهميَّةِ الموضوعِ، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وخطة البحث، والمنهج المتبع في البحث.

المبحثُ الأول: الحكمة من نزول القرآن بلغة العرب، وفيه مطلبان:

المطلبُ الأوَّلُ: اللغة التي نزل بها القرآن.

المطلبُ الثّاني: سبب نزول القرآن باللغة العربيّة.

المبحثُ الثاني: الأدلة القرآنية على أنّ اللغة العربيّة هي لغة القرآن، وكلام العلماء عنها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلبُ الأوَّلُ: الأدلة على نزول القرآن باللغة العربيّة.

المطلبُ الثّاني: الأدلة على أهمية معرفةِ اللغةِ العربيّة في تفسيرِ القرآنِ.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية في أثر اللغة العربية في بيان المعنى.

الخاتمة: وفيها أهمُّ نتائج البحث.

الفهارس: وفيها فهرس المصادر والمراجع.

إجراءات البحث:

1. خرّجت الآيات في متن البحث بين هذين المعقوفين[ ] عقب ذكر الآية مباشرة.
2. توثيق أقوال أهل العلم من مصادرها الأصلية.
3. عندما أقول "انظر" فيعني أنني تصرفت بالمنقول تقديما أو تأخيرا أو اختصاراً أو استفدت منه الفكرة.

هذا وأسأل الله تعالى توفيقَه، وتَسديدَه، إنَّه خير مسؤول، وأكرمُ مأمولٍ، وصلى الله وسلَّمَ وباركَ على نبيّنا محمدٍ، وعلى آلِه وصحبِه، والحمدُ لله ربّ العالمين.

المبحثُ الأول: الحكمة من نزول القرآن بلغة العرب

المطلبُ الأوَّلُ: اللغة التي نزل بها القرآن

القرآن هو كلام الله جلّ وعلا، منه بدأ كلامًا مسموعًا سمعه جبريل عليه السلام منه، فنزل به الرّوحُ الأمين على قلب محمد ﷺ بلسانٍ عربيّ مبين، فوعاه النبي ﷺ وقرأه عليه جبريل عليه السلام، وأمر النبي ﷺ أن يتّبع قرآنه: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾[القيامة: 18]، قال جل وعلا بعدها ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: 19].

بيّن الله جلّ وعلا شرف القرآن وعظم مكانته، وأنه الخاتم لجميع كتب الله جلّ وعلا والمهيمن عليها حقًّا وصدقًا وعدلاً وكمالًا وشمولًا؛ في عقيدته وفي شريعته، جعله الله جلّ وعلا بصفته مكتوبًا في اللوح المحفوظ، ونزل به جبريل عليه السلام مسموعًا من كلام الله جل جلاله.

فالقرآن لما نزل، والله جلّ وعلا أكرم هذه الأمّة به، نزل بلسانٍ عربيّ مُبين، وجعله قرآنا عربيّ، يعني: باللغة العربيّة، واللغة العربيّة موجودة قبل نزول هذا القرآن في الناس، وكان الناس يتفاخرون بها ويتحدى بعضهم بعضًا في لغتهم، في استعمالها، في نثرها، في خُطبها، في شعرها في بيانها، في وصفها، إلى آخر أضرُب ما كانت تتنافس فيه العرب، فنزل القرآن على هذا النحو المعجز بلفظه ومعناه...[1].

فاللغة العربيّة هي اللغة التي اختارها الله لهذا الدين، ولا يَمْتري أحدٌ في أن اللغة العربيّة وعلومها تنزل من علوم الإسلام ومعارفه منزلة اللسان من جوارح الإنسان، ولا نبعد كثيرًا إذا قلنا: بل منزلة القلب من الجسد؛ لأنها لسان الإسلام الأسمى، بها أنزل القرآن الكريم فقال – جلّ وعلا – ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾[يوسف: 2][2].

فما المقصود باللغة؟

عرفها ابن جني- رحمه الله- بقوله: «فإنها أصواتٌ يُعبّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم»[3].

والقرآن الكريم لما نزل ثبّت لغة من لغات العرب أو لهجة من لهجات العرب ودارت اللهجات الأخرى

(1) انظر: التفسير اللغوي لصالح آل الشيخ – درس صوتي.

(2) انظر: الصاحبي لابن فارس ص 5.

(3) الخصائص (1/ 34).

حولها[1]، وتركت لهجات متعددة أيضا لم يرصدها علماء اللغة، واستقرت لغة العرب على اللغة التي نزل عليها القرآن؛ ولو لم ينزل القرآن فإنّه لا يظن بأن لغة العرب التي كان يتكلم بها هؤلاء الأقوام في ذلك الزمن ستبقى كما هي الآن، فحُفظت لغة العرب في ذلك الزمن أو بعض لغات العرب في ذلك الزمن بسبب نزول القرآن، ثم دارت جميع الأبحاث حول هذه اللغة التي نزل بها القرآن.

فماهي هذه اللغة التي نزل بها القرآن؟ أنزل الله تعالى كتابه العظيم باللغة العربية فشرّفها به، وجعلها وعاءً لأعظم كلام.

واللغة العربيّة هي أقدم لغة على ظهر الأرض، وظلّت هذه اللغة غضّة طريّة حيّة لم تتحول ولم تتبدل، وبقية اللغات تموت وتفنى وتندثر.

فالقرآن الكريم نَزل باللغة العربيّة التي تجمع لغات العرب ولهجات العرب.

واللغات كثيرة جدا، واللغة العربية فرع من فصيلة كبيرة يطلق عليها فصيلة "اللغات السامية"[2].

واللغة العربيّة التي نقرأ بها ونكتب بها هي من أرقى اللغات الساميّة، بل هي أرقاها وأوسعها وأغناها من ناحية الألفاظ والاشتقاقات[3]. وهي أقرب اللغات السامية إلى اللغة الأم، لكنها ليست هي عينها.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[الشعراء: 192-195]، فهذا النص وغيره من النصوص الناطقة بعربيةّ القرآن الكريم، وأنه نزل بلسان العرب، ليس كل لسان العرب إنّما هو عربي.

فالقرآن لم ينزل على لسان أحدٍ من العرب بعينه، ولا بلسان جميعهم، بل كان نزوله على لسان بعض

(1) بالنسبة لهذين المصطلحين اللغة واللهجة، من الباحثين من يستعملهما بمعنى واحد وهذا الأشهر والأكثر وبعض الباحثين يذهب إلى أنه يجب أن يُتحرز من هذه التسمية؛ لأن اللهجة في الدرس اللغوي الحديث الغربي يقصد بها: الظواهر الصوتية المتعلقة ببيئة واحدة، وهذا لا ينطبق تماما مع ما يسمى باللغات، ولكن يتجاوز في مثل هذه المصطلحات إذا فُهم مفهومها، فالمقصود بها التنوعات اللغوية، والحكم عليها بالفصاحة أو عدمها يختلف – سواء أطلقنا عليها لغات أو لهجات – بناء على المعيار إذا كانت في عصر الفصاحة فتقبل، وإذا كان ما بعد الفصاحة وكان منحرف عن اللغة الفصيحة النموذجية، فيعد لحنا سواء أطلقنا عليه لهجة أو لغة. من تعليقات الدكتور مقبل الدعدي– جامعة أم القرى.

(2) فصول في فقه العربية لرمضان عبد التواب ص 33 وما بعدها. والمراد باللغات السامية: لهجات سكان القسم الجنوبي من غرب آسيا من حدود الأرمن شمالًا إلى البحر العربي جنوبًا، ومن خليج العجم شرقًا إلى البحر الأحمر غربًا؛ وهي منسوبة إلى سام بن نوح عليهما السلام، باعتبار أن المتكلمين بها هم في الجملة من نسله، ونعني بهذه اللغات العبرية، والفينقية، والآرامية، والآشورية، والعربية، والحبشية. انظر: تاريخ آداب العرب للرافعي (1/ 50)، اللغات الساميّة نولدكه ص 8.

(3) المصطلحات العلميّة في اللغة العربية في القديم والحديث ص 9.

العرب[1]، وذلك ما قرَّره ابن جرير في مبحث عقدَه في مقدمة تفسيره بعنوان:(القولُ في اللغةِ التي نزل بها القرآن من لُغات العرب)، قال فيه: « قد دلَّلْنَا على صحة القول بما فيه الكفاية لمن وُفِّقَ لفهمه، على أن الله جَلَّ ثناؤُه أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من أَلْسُنِ سائر أجناس الأمم، وعلى فساد قول من زعَم أن منه ما ليس بلسان العرب ولُغَتِهَا، فنقول الآن- إذ كان ذلك صحيحًا - في الدلالة عليه بأي أَلْسُنِ العرب أنزل: أبِأَلْسُنِ جميعها أم بِأَلْسُنِ بعضها؟ إذ كانت العرب، وإن جمعَ جميعَها اسمُ أنهم عرب، فهم مُخْتلفو الألسن بالبيان، مُتباينو المنطِق والكلام...، فإذا كان ذلك كذلك، وكانت الأخبار قد تظاهرت عنه ﷺ بما حدثنا به...»[2].

ثم أورد إحدى وأربعين رواية لحديث نزول القرآن على الأحرف السبعة، ثم قال: صَحَّ وثبت، أن الذي نزل به القرآن من أَلْسُنِ العرب، البعضُ منها دون الجميع، إذ كان معلومًا أن ألسنتها ولُغاتها أكثر من سبعة، بما يُعْجَزُ عن إحصائه»[3].

وأما العربيّة فالمراد منها: معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بِالسَّجيَّة وَالسَّليقَة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمولدين الذين درسوا عُلُوم اللسان ودونوها. إن القرآن كلام عربيّ فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربيّ بالسليقة، ويعني بقواعد العربيّة مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بُلَغَائِهم[4].

وقد أصبحت اللغة العربيّة بعد ارتباطها بالإسلام لغة عالميّة للمسلمين كلهم على اختلاف أعراقهم وأجناسهم.

المطلبُ الثّاني: سبب نزول القرآن باللغة العربيّة.

هل نزل القرآن الكريم باللغة العربيّة لأنها متميّزة؟ أمْ أنها تميزت لما نزل بها القرآن؟

أعد الله هذه اللغة، لتكون وعاءً حافظًا وحاملًا لهذه الرسالة، وليس في الأمر تناقض، فاختيار الله تعالى للعربية لحكمةٍ دلّ عليها الواقع والنصوص، وكلها حدده الله سبحانه وتعالى في الأزل، فجاءت هذه المسألة في شكل متناغم متكامل تمامًا.

فاختار الله سبحانه وتعالى اللغة العربيّة، وجعلها لسانًا لهذا القرآن، وهذه الرسالة الخاتمة موجهة

(1) اختلف العلماء أشد الاختلاف في اللغة التي نزل عليها القرآن من بين لغات العرب المختلفة، وتباينت وجهة نظرهم، وقد تناوله بالبحث كثير من الباحثين قديما وحديثا انظر: الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص 44، معترك الأقران للسيوطي (1/ 147)، الإتقان للسيوطي ص 160، البرهان في علوم القرآن للزركشي ص 269، الانتصار للباقلاني (1/ 61)، السماع اللغوي العلمي عند العرب لعبد الرحمن الحاج ص 48.

(2) جامع البيان للطبري (1/ 20 - 21)، وانظر: الاستدلال في التفسير لنايف الزهراني ص407.

(3) جامع البيان للطبري (1/ 41).

(4) التحرير والتنوير لابن عاشور(1/ 18).

للخلق أجمعين إنسهم وجنهم على السواء، على اختلاف ألوانهم وألسنتهم وأوطانهم وأزمانهم فلا بد أنّ هناك سراً وراء هذا الأمر، نحن نعلمه يقينًا ونطمئن إليه بوجداننا وبعقيدتنا السمحاء التي نشأنا عليها، وفي هذا لفتة في إطار دعوة صادقة للنظر في هذه اللغة وفي تميّزها لندرك أن هناك إعجازا وعلما وأسرارا وراء هذه اللغة، ولفتة أخرى إلى إثبات تفوق هذه الرسالة من خلال هذا اللسان العربي المبين، فقد ميّزها الله ﷻ على سائر لغات العالمين، ومدحها في كتابه العزيز في كثير من الآيات الواضحة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل:103][1].

قال ابن فارس– ﵀: «فلما خَصَّ – جل ثناؤه – اللسانَ العربيَّ بالبيانِ، عُلِمَ أن سائر اللغات قاصرةٌ عنه، وواقعة دونه»[2].

وفي هذا يقول ابن عاشور– ﵀: «اختار الله تعالى أن يكون اللسان العربِيُّ مُظْهِرًا لوحيه، ومُسْتَوْدعًا لمراده، وأن يكون العرب هم المتلقين أولا لشرعه وإبلاغ مراده لحكمة علمها، منها: كون لسانهم أفصح الألسن وأسهلها انتشارا، وأكثرها تَحَمُّلًا للمعاني مع إيجاز لفظه»[3].

وقال في موضع آخر:« وإنما كان المخاطب أولا هم العرب الذين هو بين ظهرانيهم ونزل الكتاب بلغتهم؛ لتعذر نزوله بلغات الأمم كلها، فاختار الله أن يكون رسوله– عليه الصلاة والسلام من أمة هي أفصح الأمم لسانًا، وأسرعهم أفهامًا، وألمعهم ذكاء، وأحسنهم استعدادا لقبول الهدى والإرشاد، ولم يؤمن برسول من الرسل في حياته عدد من الناس مثل الذين آمنوا بمحمد ﷺ في حياته، فقد عَمَّ الإسلام بلاد العرب...، واختار أن يكون الكتاب المنزل إليهم بلغة العرب، لأنها أصلح اللُّغَات جمع معانٍ، وإيجاز عبارةٍ، وسهولة جري على الْأَلْسُن، وسرعة حفظ، وجمال وقع في الأسماع، وجعلت الأمّة العربيّة هي المتلقية للكتاب بادئ ذي بَدْءٍ، وعُهِدَ إليها نشره بين الأمم »[4].

وقال الطوفي – ﵀–: «وفي إنزال القرآن عربيّا من أعلى المراتب العليّة، أسنى المناقب لعلم العربية. ووجه الدلالة على المدعَى هو أنه تعالى أخبر أنّه أنزله عربيًّا في سياق التمدح والثناء على الكتاب؛ بأنه مبينٌ لم يتضمن لَبْسًا، عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيم حميد.

وذلك يدل دلالة على شرف اللغة التي أنزل عليها، وهذا مما لا نزاع فيه، وحينئذ لو ادعى مدّع أن تعلم هذا العلم واجب – فضلا عن أن يدعيه مستحبّا وفضيلةً ومنقبة — من حيث امتثال أحكام الله في كتابه واجبٌ، وذلك موقوف على فهم مضمون الكتاب، وفهم مضمون الكتاب متوقفٌ على معرفة

(1) لغة القرآن وتميزها على سائر لغات العالمين لعبد المجيد الطيب عمر– بتصرف، درس صوتي.

(2) الصاحبي في فقه اللغة ص 35.

(3) التحرير والتنوير (1/ 39).

(4) انظر: التحرير والتنوير (13/ 187).

اللغة التي أنزل الكتاب بها، ومأخذ ذلك من فن العربية بالإجماع، لكان ذلك دليلا لا جواب عنه، وبه احتج الأصوليون على وجوبه على الكفاية»[1].

المبحثُ الثاني: الأدلة القرآنية على أنّ اللغة العربيّة هي لغة القرآن، وكلام العلماء عنها

المطلبُ الأوَّلُ: الأدلة على نزول القرآن باللغة العربيّة

لقد جاء النَّص على عربيّة القرآن في غيرِ ما آيةٍ، والمتأمل في هذه النصوص التي أشارت إلى عربيّة القرآن سيجد أنها معدودة ومعروفة، وأنها ناطقة بأن هذا الكتاب نزل بلسان العرب، ووصف الله تعالى كتابه بأنّه عربي، ونفى عنه كل لسان غير لسان العرب، وقد سبق البيان بأنه ليس المقصود بذلك كل لسان العرب، إنّما هو عربي.

ومن تلك الآيات:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾[يوسف: 2].

قال ابن جرير- رحمه الله-: «يقول تعالى ذكره: إنا أنزلنا هذا الكتاب المبين قُرْآنًا عربيًّا على العرب، لأن لسانهم وكلامهم عربيٌّ، فأنزلنا هذا الكتاب بلسانهم ليعقلوه ويفقّهوا منه"[2]

وقال ابن كثير- رحمه الله-: «وذلك لأن لغة العرب أفصح اللُّغَاتِ وأبينها وأوسعها وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس؛ فلهذا أنزل أشرف الْكُتُب بأشرف اللغات، على أشرف الرسل بسفارة أشرف الملائكة، وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتدئ إنزاله في أشرف شهور السنة، وهو رمضان، فَكَمُل من كُلِّ الوجوه»[3].

وقال الشنقيطي- رحمه الله-: «﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾[يوسف: 2]. وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا ١١٣﴾[طه: 113]، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ﴾[فصلت:44]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾[الشعراء: 192-195]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾[الشورى: 7]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ﴾[الرعد: 37]، إلى غير ذلك من الآيات. وهذه الآيات القرآنية تدل على شرف اللغة العربية وعظمها، دلالة لا ينكرها إلا مكابر»[4].

وقال الرازي – رحمه الله-: «أن هذا القرآن إنّما نزل بلغة العرب وتأكّد هذا بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: 4][5].

وبهذا يتبين أن جميع ما في القرآن عربي، وقد أبان الله عن ذلك من خلال النصوص المذكورة آنفا.

وأن الله أرسل محمدا ﷺ بلسان قومه ليبيّن لهم، كما

(1) الصعقة الغضبية ص 236.

(2) جامع البيان (6/13).

(3) تفسير القرآن العظيم (4/ 365- 366).

(4) انظر: أضواء البيان (59/7).

(5) التفسير الكبير (27/ 538).

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾[إبراهيم: 4]، ولسانه في العربية في أعلاها[1]، يقول الشافعي- رحمه الله-: «وأولى النّاس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ﷺ، ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه، وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه»[2].

وأن الله تعالى نفى عن القرآن كل لسان غير لسان العرب، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ ١٠٣﴾[النحل:103].

وقال: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ ﴾[فصلت:44].

ومن خلال النظر في هذه النصوص فهي ناطقة بالرد على من يعترض على أي لفظ في القرآن فيدعي أنه فيه خطأ من جهة العربية، أو يدعي ادعاء أن هذا الفظ ليس عربي أو أنه أخذ من لغة أخرى، فالنظر في القرآن في ذاته يرد كثير من الشبه التي تتعلق بعربيته[3].

المطلب الثاني: الأدلة على أهمية معرفةِ اللغةِ العربيّة في تفسيرِ القرآنِ

1. تعلم اللغة من الدين:

اللغة العربيّة والدين الإسلامي كلٌّ لا يتجزأ، وللعلماء كلام كثير عن الحاجة إلى تعلم اللغة العربيّة، وجاء في كلامهم ما يدل على ذلك.

ولقد أورد ابن تيمية- رحمه الله- قول عمر -رضي الله عنه -: «تعلموا العربيّة فإنها من دينكم، وتعلموا الفرائض فإنها من دينكم"[4]. وعقّب عليه بقوله: «وهذا الذي أمر به عمر رضي الله عنه من فقه العربيّة وفقه الشّريعة، يجمع ما يحتاج إليه؛ لأن الدين فيه أقوال وأعمال، ففقه العربيّة هو الطريق إلى فقه أقواله، وفقه السنة هو فقه أعماله»[5]

واللغة العربيّة خيرُ اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة؛ إذ هي أداة العلم ومفتاح التفقه في الدين... ولو لم يكن في الإحاطة بخصائصها والوقوف على مجاريها ومصارفها والتبحُّر في جلائها ودقائقها إلَّا قوة اليقين في معرفة إعجاز القرآن، وزيادة البصيرة في إثبات النبوة التي هي عمدة الإيمان، لكفى بهما فضلًا يَحْسُنُ فيهما أثره ويطيب في الدارين ثمره[6].

يقول ابن تيمية- رحمه الله-: «فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب

(1) انظر: الاستدلال في التفسير لنايف الزهراني ص 203.

(2) الرسالة (2/ 988).

(3) ينظر: الرسالة ص 42 – 45، جامع البيان للطبري (1/ 13- 21)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ص 266، الاستدلال في التفسير لنايف الزهراني ص 204.

(4) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (527/1 -528).

(5) المرجع السابق (528/1).

(6) انظر: فقه اللغة وسر العربية للثعالبي ص 15.

والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[1].

2. لا سبيل لفهم القرآن فهمًا صحيحًا إلاّ بمعرفة اللسان العربيّ:

لا يخفى على مَن له عنايةٌ بالعلمِ الشَّرعيّ أهميَّةُ مَعْرِفة اللُّغة العربيَّة؛ وذلك لأنَّ القرآنَ نزل بلغةِ العرب، على نبيّنا مُحَمَّدٍ ﷺوهو عربيٌّ، وقد بلَّغَ رسالةَ ربِّه بلسان قومِه وهم العرب، فلا يُمكنُ أن يتصدَّى لتفسير كتاب الله مَن يجهلُ العربيَّة، ولا يُمكنُ أن يُبيّنَ معنى كلامِ النَّبيّ ﷺ مَنْ يجهلُ اللُّغةَ العربيَّة، يقول الله تعالى عن كتابه العزيز: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[الشعراء: 192 - 195].

لأن اللغة العربية لغة القرآن الذي ينطوي على الوحي والشريعة، وعلى قدر تضلعهم منها يكون إدراكهم لمعاني القرآن وتمكنهم من تأويل آياته، وقد عبر الجاحظ- ﷺ- عن هذه الناحية بقوله: «فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسّنّة، والشاهد والمثل، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن، هلك وأهلك»[2].

وقال الشافعي - ﷺ- "أصحاب العربية جنُّ الإنس يُبصرون ما لا يُبصر غيرهم»[3]. وإنّما كان أصحاب العربية كذلك لأنهم أدرى بالقرائن الحاليّة والمقاليّة من غيرهم.

وقد أدرك المفسرون ذلك فجعلوا من شروط المفسر أن يكون عالما بالعربيّة، فلابد لمن أراد أن يفسر القرآن الكريم أن يكون لديه مع المصادر الأخرى التي يعتمدُ عليها في تفسيره للقرآن كالسُّنَّة النَّبويَّة، وأسباب النزول، وقصص الآي، وأحوال من نزل فيهم الخطاب، وتفسيرات الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم، وغيرها من المصادر، معرفة باللغة العربيّة التي تعينه على فهم القرآن؛ ولا يمكن أن نجد تفسير مبني على القرآن والسنة يبطل الدلالة اللغويّة فاللغة العربيّة ثابتة في جميع هذه المسارات، لذا فإن التفسير المخالف للسان العرب ومعهودهم ردٌ على صاحبه، هذا مع ما سيقع فيه من خطأ ومن تحريف للكَلِمَ عن مواضِعه بسبب جهله بهذه اللغة.

وفي هذا يقول الشاطبي- ﷺ -: «لا بُدَّ في فهْم الشَّريعة من اتباع معهود الأمّيّين، وهم العرب الذين نزل القرآنُ بلسانِهم، فإن كان للعربِ في لسانهم عُرْفٌ مُستمرٌّ فلا يصِحُّ العدول عنه في فَهْم الشَّريعة، وإنْ لم يكن ثَمَّ عُرْفٌ، فلا يصِحُّ أنْ يُجْرَى في فَهْمِهَا على ما لا تعرفُه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظِ والأساليب»[4].

فمعرفة أساليب العرب في كلامهم، وطرائقهم في التعبير عن مراداتهم، والنظر في أسرار اختيارهم للألفاظ والتراكيب، مما يعين الناظر في كتاب الله

(1) اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 527).

(2) الحيوان (1/ 102).

(3) آداب الشافعي ومناقبه للرازي ص 112.

(4)الموافقات (2/ 131).

عزوجل على تحرير المعاني، والاهتداء إلى الصواب من أقوال المفسرين عند اختلافها، وقد قسّم حبّر الأمة ابن عباس — رضي الله عنهما- التفسير وجعله أربعة أوجه، منها: وجهٌ تَعرفه العرب من كلامها[1]، وهي أساليبهم في الكلام؛ لأنه نزل بلغتهم وعلى طرائقهم في الكلام[2].

وعلى قدر تحصيل طالب العلم من العربيّة يكون تحصيله في التفسير والفهم، يقول الشاطبي - رحمه الله - : « الشَّرِيعة عَرَبيَّة، وإذا كانت عربيَّة؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العَرَبيَّة حَقَّ الفهم، لأنهما سِيَّانِ في النّمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مُبْتَدِئًا في فهم العربيّة فهو مُبْتَدِئٌ في فهم الشّريعة، أو متوسطا، فهو متوسط في فهم الّشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربيّة كان كذلك في الشّريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة»[3].

وقال الجويني - رحمه الله -: «الّشريعة عربيّة ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريّانا من النّحو واللغة»[4].

فيتبين من ذلك أنه لا يمكن أن يفهم القرآن بغير لغة العرب؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[الشعراء: 192-195]، فأي فهم سيدخل إلى القرآن من غير لغة العرب فإن الأصل فيه أن سيكون مردوا بلا ريب.

وقد توافرت الأدلة على صحة الاحتجاج بلغة العرب على معاني كتاب الله تعالى وقد سبق الإشارة إلى تلك الآيات، وفي هذا يقول الشافعي - رحمه الله-: «والقُرآن يدل على أنْ ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب»[5].

فلما كان ذلك كذلك كانت لغةُ العرب أولى ما يستدل بها على معاني القرآن الكريم؛ لنزوله مطابقا لألفاظها وأساليبها وعادتها في كلامها، قال ابن جرير - رحمه الله -: « الواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد ﷺ، لمعاني كلام العرب موافقة، وظاهره لظاهر كلامها مُلائما،..،، فإذا كان ذلك كذلك، فبيّنٌ إذ كان موجودا في كلام العرب الإيجاز والاختصار، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، وبالقلّة من الإكثار، في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة والإكثار، والترداد والتكرار...،أن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ من ذلك في كل ذلك له نظيرًا، وله مِثْلا وشبيهًا»[6].

ومن هذا الوجه كان توجيه الصحابة الناس إلى اعتماد كلام العرب في فهم القرآن؛ فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «عليكم بديوانكم -شعر العرب-

(1) انظر: جامع البيان (1/ 70).

(2) تناول الباحث فواز الشاوش في رسالته:" الأساليب العربية الواردة في القرآن الكريم وأثرها في التفسير" عددا من الأساليب العربية التي وردت في القرآن، وبيّن أثرها في التفسير.

(3) الموافقات (5/ 53).

(4) البرهان في أصول الفقه (43/1).

(5) الرسالة ص 42.

(6) انظر: جامع البيان (1/ 12- 13)، الاستدلال في التفسير لنايف الزهراني ص 392- 392.

ففيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم»[1].

كذلك اتفاق عمل المفسرين فمن بعدهم على صحة الاستدلال بلغة العرب على المعاني القرآنية وقد جعل ابن جزي- ﵀-: «دليل اللغة من موجبات الترجيح في التفسير، فقال: الخامس: أن يدل على صحة القول كلام العرب» [2].

فما هو المقدار الذي نحتاج إليه؟

الجواب: ليس بالقدر اليسير، وأقل الواجب عليه من ذلك: العلمُ بمعاني ألفاظ العرب وأساليبها زمن التنزيل [3]. قال الزركشي - ﵀-: «لا يكفي في حقه تعلم اليسير منها» [4].

ولا شك فإن اللغة من أكبر مصادر التفسير، فأغلب تفاسير الصحابة رضوان الله عليهم مستندة إلى لغة العرب، فاللغة حاضرة في كل آية وهي مصدر مهم في فهم القرآن، وقيمة المصادر الأخرى وهي: القرآن والسنة وأحوال النزول مع اللغة أنّها تحدد الدلالة المرادة.

ذكر السيوطي- ﵀-: أنه مما يجب على المفسر: البَدَاءةُ بالعلوم اللَّفْظيَّة، وأول ما يجب البَدَاءةُ به منها تحقيق الألفاظ المفردة فيتكلم عليها من جهة اللغة، ثم الاشتقاق، ثم يتكلم عليها بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب، ثم بما يتعلّق بالمعاني ثم البيان ثم البديع ثم يُبيّن المعنى المراد ثم الاستنباط ثم الإشارات [5].

لكن لا بد أن يتنبه لأمر وهو أن اللغة العربية لا تكفي وحدها في تفسير القرآن، وإضافة إلى ما سبق من كون القرآن نزل بلسان العرب فإنه لا يلزم أن يكون كل ماورد في لغة العرب وأساليبهم قد تكلم به القرآن، يقول ابن تيمية - ﵀-: «...والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسياق الكلام، ثم هؤلاء كثيرًا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، كما يغلط في ذلك الذين قبلهم» [6].

وعقّب ابن عثيمين - ﵀- على ذلك بقوله: «الواجب للإنسان أن ينظر إلى اللفظ وينظر إلى قرائنه المختصة به، من حال المتكلم به والمخاطب والمنزل عليه وما أشبه ذلك، وهذا شيء معروف لكل أحد»[7].

فمن وجوه الغلط؛ الغلط في احتمال اللفظ الذي في القرآن للمعنى اللغوي، فإنه يأتي في القرآن الكريم ألفاظ لم تعرفها العرب على هذا البناء، فربما عرفت مفرداتها، لكنها لا تعرف تركيبها، كقوله تعالى: ﴿وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾[الأنفال: 1]، فقد ذكر الطاهر ابن عاشور- ﵀-: أن هذا البناء المركب من مبتكرات القرآن، فرُكب بين كلمة "ذات"، وبين كلمة " بَين "كَلمة يُراد بها لم الشمل فقال: «واعلم

(1) انظر: باهر البرهان للنيسابوري (3/ 798)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (10/ 99).

(2) التسهيل (1/ 19)، وانظر: الاستدلال في التفسير لنايف الزهراني ص 393- 394.

(3) انظر: متن الدليل في علم التفسير لنايف الزهراني ص 57.

(4) البرهان في علوم القرآن (1/ 370).

(5) الإتقان (4/ 475).

(6) مقدمة في أصول التفسير ص 33.

(7) شرح مقدمة التفسير لابن عثيمين ص 97.

أنّي لم أقف على استعمال (ذات بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مُبْتَكَرات القرآن»[1].

وروى الخطابي عن أبي العالية أنه سئل عن معنى قوله: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥﴾[الماعون: 4-5]، ما هذا السهو؟، قال: «الذي لا يدري عن كَمْ ينصرف؛ عن شفعٍ أو عن وتر؟ فقال الحسن: مَهْ يا أبا العالية، ليس هذا، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتَهم. قال الحسن: ألا ترى قوله ﷻ: ﴿عَن صَلَاتِهِمۡ﴾»[2].

فلمّا لم يتدبر أبو العالية حرف" في" و "عن"، فَتنبّه له الحسن، إذ لو كان المراد ما فهم أبو العالية لقال في صلاتهم، فلما قال عن صلاتهم، دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت.

فالذي ينظر إلى اللغة دون ربطها بالمتكلم بالقرآن وهو الله سبحانه وتعالى، وبمن نزلت عليه وهو النبي ﷺ، وبمن شهد التنزيل وهم الصحابة رضوان الله عليهم يقع في الغلط.

– اللغة العربية شعار الإسلام وأهله:

فإذا كانت اللغة العربيّة من الدين فهي أيضًا شعار الإسلام وأهله.

قال ابن تيمية – ﷺ –: «اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون»[3].

وقال أيضًا: «وما زال السلف يكرهون تغيير شعائر العرب حتى في المعاملات وهو التَّكَلُّم بغير الْعَرَبيَّة إلا لحاجة، كما نصّ على ذلك مالك والشافعي وأحمد، بل قال مالك: من تكلم في مسجدنا بغير الْعَرَبيَّة أخرج منه. مع أن سائر الأَلْسُن يجوز النُّطْقُ بها لأصحابها؛ ولكن سَوَّغُوها للحاجة وكرهوها لغير الحاجة ولحفظ شعائر الإسلام؛ فإن الله أنزل كتابه باللسان العربيّ وبعث به نبيه العربيّ وجعل الأمة العربيّة خير الأمم فصار حفظ شعارهم من تمام حفظ الإسلام[4].

1. إصلاح اللسان بمعرفة العربيّة، من مكارم الأخلاق وأحاسنها

ففهم اللغة والتفقه فيها يفتح لفكر المرء الآفاق، وصلاح العمل من أصله مَنوط بتصحيح السان وتسديد المقال.

قال عمر رضي الله عنه: «تعلموا العربية فإنها تثّبت العقل، وتزيد في المروءة»[5].

وقال عبد الملك– ﷺ –: «ما الناس إلى شيء من العلوم أحوج منهم إلى إقامة ألسنتهم التي بها يتحاورون الكلام»[6].

وقال المزني– ﷺ –: «سمعتُ الشافعي يقول: «مَن نظر في اللغة رقّ طبعه»[7].

وقال ابن تيمية – ﷺ –: «واعلم أنّ اعتياد اللغة يُؤثر في العقل، والخُلق، والدين تأثيرا قويّا بيّنا، ويؤثر

(1) التحرير والتنوير (354/9).

(2) بيان إعجاز القرآن ص 32.

(3) اقتضاء الصراط المستقيم (1/ 519).

(4) مجموع الفتاوى (32/ 255).

(5) انظر: غريب الحديث للخطابي (60/1)، معجم الأدباء لياقوت الحموي (1/ 22).

(6) انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي (1/ 22).

(7) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي (1/ 282)

أيضا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتُهم تزيد العقل والدين والخُلق»[1].

– واللغة العربية هي أداة التواصل التي تواصل علماء المسلمين ومفكريهم في رسائلهم وكتبهم وموادهم العلمية، وانتشرت العديد من العلوم القديمة بعد صبغها بالهويّة الإسلامية والعربية، عبر الترجمات والتحقيقات العلميّة في سائر العلوم والفنون. وإذا تعلمنا اللغة العربية، انفتحت قنوات الوصول إلى العلوم المختلفة، وتحقق التقدم في حياتنا المهنيّة والعلميّة، قال الزمخشري: «فليس هناك علم من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها، إلا وافتقاره إلى العربية بيّنٌ لا يُدفع، ومكشوف لا يتقنع، وكذلك الكلام في معظم أبواب أصول الفقه مبني على علم الإعراب»[2].

– واللغة تعين الباحثين أيضا في الكتابة العالية؛ فلهذا نجد المتمكنين منهم يقرون بأن علو أساليبهم وعارضتهم القويّة في اللغة وعظيم فصاحتهم؛ ترجع إلى تضلعهم من هذه اللغة وإدراك أسرارها ومعرفة أصولها، ومن رغب في كتابة إبداعية عالية القيمة فلن يكون له ذلك – بعد توفيق الله ومنته– دون التبحر في هذه اللغة، وذلك بأن يكون على صلة لا تنقطع بالأساليب الرفيعة.

وما أجمل وصف الرافعي – ﷺ – حين يقول: «فهي منهم بحر الحياة الذي انصبت فيه جميع العناصر، وكأنها هي التي كانت تهذب من نفوسهم وتزنها وتعدلها وتخلصها برقة أوضاعها وسمو تراكيبها، حتى ينشأ ناشئهم في نفسه على ما يرى من أوضاع الكمال من لغته؛ لأنه يتلقنها اعتياديا من أبويه وقومه؛ ولهي أقوم على تثقيفهم من المؤدب بأدبه والمعلم بعلمه وكتبه»[3].

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية في أثر اللغة العربية في بيان المعنى

لقد اعتنى كثير من المتقدمين والمتأخرين بالدلالة اللغويّة، وهناك الكثير من البحوث التي كُتبت في التفسير اللغوي والمتعلقة ببيان معاني كتاب الله ﷻ بما ورد في لغة العرب، وفي تتبع أثر الدلالات اللغويّة عند المفسرين، واستدلالات السّلف باللغة على التفسير غايةٌ في الكثرة، ويمكن استعراض بعض الأمثلة على استدلالات السلف باللغة في تفسير كتاب الله تعالى، وهي كثيرة جدا منها على سبيل المثال لا الحصر:

التصريح بالاستدلال باللغة أو ذكر اللغة مباشرة على سبيل التدليل:

– عن الحسن – ﷺ–: «﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: 16] قال: «أَكْثَرْنَا»، قال: «وكانت العرب تقول: أمر بنو فلان أي كثر بنو فلان»[4].

– قول عبد الله بن كثير – ﷺ– في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [آل عمران: 113] «سِمعنا العربَ تقول: آناء الليل:

(1) اقتضاء الصراط المستقيم (527/1).

(2) المفصل في صنعة الإعراب ص 18.

(3) انظر: تاريخ آداب العرب (1/ 141).

(4) انظر: تفسير مجاهد ص 430.

ساعاتُ الليل»[1].

- ما ذكره السمعاني- رحمه الله-: في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١﴾[الواقعة:1]، «معناه: إذا كانت القيامة، وهذا قول عامة المفسرين. وسميت القيامة واقعة؛ لأنه لا بد من وقوعها. والعرب تسمي كل متوقع لا بد منه واقعا»[2].

إيراد اللغة على سبيل التعليل لقبول المعنى أو رده:

- ما ذكره ابن جرير- رحمه الله-: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ۝٣٧﴾[الرحمن: 37]، «... وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عُنِيَ به الدُّهْنُ في إشراق لونه، لأنّ ذلك هو المعروف في كلام العرب»[3].

- ومن ذلك اختلاف السلف في المراد بـ قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾[المدثر:4]، فقد ذكر ابن كثير- رحمه الله- " في تفسيره" عدة أقوال في معنى الآية وأن المراد بذلك: تطهير النفس، والعمل، والأخلاق، فلا يشتمل الإنسان على معصية، وما أشبه ذلك، وهذه الألفاظ تُحمل على غير الظاهر، ومنها ما حُمل اللفظ فيها على الظاهر المتبادر، وهو ما يلبسه الإنسان، وهو قول ابن زيد- رحمه الله-: «كان المشركون لا يتطهرون، فأمره الله أن يتطهر، وأن يطهر ثيابه». وعقّب ابن كثير على هذا القول بقوله: «وهذا القول اختاره ابن جرير، وقد تشمل الآية جميع ذلك مع طهارة القلب، فإن العرب تطلق الثياب عليه»[4]. فالعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء: طاهر الثياب، وتقول للفاجر والغادر: دنس الثياب[5].

فيدخل في هذه الطهارة ما دلت عليه الآية دلالة أولية بظاهرها، وهو تطهير الثياب من النجاسات، ويدخل فيها المعاني الأخرى، فكل هذه المعاني معروفة عن السلف رحمهم الله، ومعروفة في اللغة، فيعبر بالقرآن بالألفاظ القليلة الدالة على المعاني الكثيرة.

- ومن ذلك أيضا اختلاف السلف في المراد بـ لفظة «عَسعَس» في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧﴾[التكوير: 17] على قولين: الأول: أدْبَر، والثاني: أقبلَ، والاختلاف هنا اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، وسببُ الاختلاف في هذه اللفظةِ الاشتراك اللغوي، ويجوز في هذا المثال حمله على معنييه، يقول ابن عثيمين- رحمه الله-: «معنى قوله: ﴿عَسْعَسَ ۝١٧﴾ يعني أقبل، وقيل: معناه أدبر، وذلك أن الكلمة ﴿عَسْعَسَ ۝١٧﴾ في اللغة العربية تصلح لهذا وهذا»[6].

- ما ذكره ابن جرير- رحمه الله- في توجيهه لإحدى

(1) انظر: جامع البيان للطبري (5/ 696).
(2) تفسير القرآن (5/ 341).
(3) جامع البيان (22/ 229).
(4) انظر: تفسير القرآن العظيم (8/ 263- 264).
(5) انظر: التفسير القيم لابن القيم ص 556.
(6) تفسير القرآن الكريم جزء عم لابن عثيمين ص 76.

الأقوال في معنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾[البقرة: 104]، فقال: «فأما التأويل الذي حُكي عن مجاهد في قوله: ﴿رَٰعِنَا﴾ أنه بمعنى خِلافا، فمالا يعقل في كلام العرب؛ لأنّ "راعيت" في كلام العرب إنما هو على أحد وجهين: أحدهما، بمعنى: فاعلت من الرعية، وهي الرقبة والكلاءة. والآخر، بمعنى إفراغ السمع، بمعنى أرعيته سمعي. وأما "راعيت" بمعنى "خَالَفْتُ"، فما لا وجه له مفهومٌ في كلام العرب، إلا أن يكون قرأ ذلك بالتنوين، ثم وجّهه إلى معنى الرُّعُونَة والجهل والخطأ، على النحو الذي قال في ذلك عبد الرحمن بن زيد، فيكون لذلك -وإن كان مخالفا قراءة القرأة- معنى مفهومٌ حينئذٍ»[1].

أمثلة لبعض الإشكالات الواقعة في بعض الآيات وطريقة دفع الإشكال بلغة العرب:

- ما ذكره ابن جرير - رحمه الله- في الإشكال الواقع في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن: 13]، وجوابه عنه بقوله: «فإن قال لنا قائل: وكيف قيل: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾فخاطب اثنين، وإنما ذُكر في أول الكلام واحد، وهو الإنسان؟ قيل: عاد بالخطاب في قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾إلى الإنسان والجان، ويدل على أن ذلك كذلك ما بعد هذا من الكلام، وهو قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾[الرحمن: 14-15]. وقد قيل: إنما جعل الكلام خطابًا لاثنين، وقد ابتدئ الخبر عن واحد، لما قد جرى من فعل العرب مثل ذلك وهو أن يخاطبوا الواحد بفعل الاثنين، فيقولوا: ارْحلاها يا غلام، وما أشبه ذلك مما قد بيّناه من كتابنا هذا في غير موضع»[2].

- كذلك ما عرضه ابن جرير - رحمه الله- في الإشكال الواقع في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾[البقرة: 88]، «وقد قال بعضهم: إنهم كانوا غير مؤمنين بشيء، وإنما قيل: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ وهم بالجميع كافرون». وأجاب عنه بما يُبين أن هذا الأسلوب "وهو وصف الشيء بالقلة والمراد نفي جميعه "، معروف في كلام العرب بقوله: «تقول العرب: قَلَّمَا رأيت مثل هذا قط. تريد: ما رأيت مثل هذا قط. وقد روي عنها سماعا منها: مررت ببلاد قَلَّمَا ينبت إلا الكراث والبصل، يعني: ما ينبت شيئا إلا الكراث والبصل، وما أشبه ذلك من الكلام الذي ينطق به بوصف الشيء بالقلة، والمعنى فيه نفي جميعه»[3].

الخاتمة

أحمد الله سبحانه وأُثني عليه بما هو أهله، وأشكره على فضائله وإنعامه جل شأنه، وفي ختام هذا

(1) جامع البيان (381/2).

(2) جامع البيان (22/ 191).

(3) انظر: المرجع السابق (2/ 235).

البحث أوجز نتائجه على ما يأتي:

1. القرآن عربيّ نزل بلغة العرب، فلا يحل لأحد أن يُقدم على تفسير كتاب الله تعالى وهو جاهل بلغة العرب.
2. اللغة العربيّة من أهمّ المصادر في معرفة كلام الله تعالى، بالإضافة إلى المصادر التَّفسيريَّة الأخرى.
3. عربيّة القرآن في ألفاظه وأساليبه ومعهود معانيه له أثر واضح في منهج الاستدلال بجميع الأدلة على المعاني.
4. علاقة اللغة العربيّة بالشريعة الإسلاميّة وفهمها الفهم الصحيح.
5. دليل اللغة من موجبات الترجيح في التفسير.
6. الجهل باللغة العربيّة يؤدي إلى الانحراف في تفسير القرآن، ويفتح باب التأويلات الباطلة.
7. كثير من الإشكالات التفسيرية ناتجة عن الخلل في إدراك المعاني اللغويّة أو الخروج بها عن المعهود العربي.
8. اللغة ليست مجرد أداة، بل هويّة في ذاتها، ووسيلة لفهم للمكونات الأخرى.
9. للغة العربية دور بارز في تنمية العقل العلمي، وتوسيع المدارك، ممّا يعزز القدرة على الفهم السليم والاستنباط الدقيق.
10. اهتمام سلف الأمة بدراسة اللغة العربيّة.

فهرس المصادر والمراجع

1. الإتقان في علوم القرآن: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد بن علي،1427 هـ/ 2006 م، دار الحديث – القاهرة.
2. آداب الشافعي ومناقبه: لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ط. الأولى، 1424 هـ - 2003 م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
3. الاستدلال في التفسير دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير: لنايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ط. الأولى، 1436 هـ / 2015م.
4. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين الجكني الشنقيطي، ط. الخامسة، 1441 هـ /2019 م، دار عطاءات العلم - (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت).
5. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، ط. السابعة، 1419هـ / 1999م، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.
6. الانتصار للقرآن: لمحمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، ط. الأولى 1422 هـ / 2001 م، دار الفتح - عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت.
7. باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن: لمحمود بن أبي الحسن النيسابوريّ، تحقيق: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، ط. الأولى، 1434 هـ / 2013 م، جامعة أم القرى - مكة المكرمة.
8. البحر المحيط: لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النحوي الأندلسي

تحقيق: صدقي محمد جميل، ط. ١٤٢٠ هـ، دار الفكر – بيروت.

9. البرهان في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط. 1418 هـ / 1997 م، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

10. البرهان في علوم القرآن: لمحمد بن عبد الله الزركشي، 1422 هـ /2001م، دار الكتب العربية – بيروت، لبنان.

11. تاريخ آداب العرب: لمصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي.

12. التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، ١٩٨٤ هـ، الدار التونسية للنشر – تونس.

13. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة ط. الأولى، 1418هـ/1997م، دار طيبة- الرياض.

14. تفسير القرآن الكريم جزء عم: لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، ط. الثانية، 1423 هـ /2002 م، دار الثريا، الرياض

15. تفسير القرآن: لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، ط. الأولى، 1418هـ/1997م، دار الوطن، الرياض – السعودية.

16. التفسير القيم= تفسير القرآن الكريم: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ط. الطبعة: الأولى / 1410 هـ، دار ومكتبة الهلال – بيروت.

17. تفسير مجاهد: لأبي الحجاج مجاهد بن جبر، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، ط. الأولى، 1410 هـ / 1989 م، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر.

18. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. الأولى، 1422 هـ / 2001 م، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – القاهرة، مصر.

19. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ط. الثالثة، 1421 هـ /2000م، دار الكتاب العربي-بيروت، لبنان.

20. جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر: لمحمود محمد شاكر، ط. الأولى، 2003 م، مكتبة الخانجي، القاهرة – جمهورية مصر العربية.

21. الحيوان: لعمرو بن بحر الشهير بالجاحظ، ط. الثانية، 1424 هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

22. الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، ط. الرابعة الهيئة المصرية العامة للكتاب.

23. الرسالة: لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ط. الأولى، 1357 هـ / 1938 م، مصطفى البابي الحلبي وأولاد – مصر.

24. السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم

الفصاحة: لعبد الرحمن الحاج صالح، الجزائر.

25. شرح مقدمة التفسير شيخ الإسلام ابن تيمية: لمحمد بن صالح العثيمين، ط. الأولى،1415هـ/ 1995م، دار الوطن- الرياض.

26. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: لأحمد بن فارس بن زكريا، ط. الطبعة الأولى، 1422هـ/2022م، دار الغد الجديد – القاهرة.

27. الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية: لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، دراسة وتحقيق: محمد بن خالد الفاضل، ط. الأولى، 1434 هـ / 2013 م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت.

28. غريب الحديث: لأبي سليمان حمد بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، 1402 هـ / 1982 م، دار الفكر – دمشق.

29. فقه اللغة وسر العربية: لعبد الملك بن محمد أبو منصور الثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط. الطبعة الأولى، 1422هـ / 2002م، إحياء التراث العربي.

30. اللغات السامية تخطيط عام: لنيودور نولدكه، ترجمه عن الألمانية دكتور رمضان عبد التواب، مكتبة دار النهضة العربية.

31. متن الدليل في علم التفسير (أصول في أدلة المعاني في التفسير ومنهج الاستدلال بها): لنايف ين سعيد الزهراني، ط. الأولى، 1442هـ / 2021م، تكوين.

32. مجموع الفتاوى: لأحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، 1425 هـ/ 2004 م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة – السعودية.

33. المصطلحات العلميّة في اللغة العربيّة في القديم والحديث: للأمير مصطفى الشهابي، ط. الأولى، 1955 م، مطبوعات المجمع العلمي العربي – دمشق.

34. معترك الأقران في إعجاز القرآن: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ط. الأولى 1408 هـ / 1988 م، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان.

35. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: لياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق: إحسان عباس، ط. الأولى، 1414 هـ /1993 م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

36. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي الرازي، ط. الثالثة، 1420 هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

37. المفصل في صنعة الإعراب: لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: علي بو ملحم، ط. الأولى، مكتبة الهلال – بيروت.

38. مقدمة في أصول التفسير: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ط. 1490هـ/ 1980م، دار مكتبة الحياة- بيروت، لبنان.

39. مناقب الشـــافعي للبيهقي: لأبي بكر أحمد بن الحســـين البيهقي، تحقيق: الســـيد أحمد صقر، ط. الأولى، 1390 هـــ /1970 م، مكتبة دار التراث – القاهرة.

40. الموافقات: لأبي إسـحاق إبراهيم بن موسـى الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط. الأولى، 1417 هـ / 1997 م، دار ابن عفان.

41. نكـت الإعراب = قواعـد الإعراب ونزهـة الطلاب: لأبي محمـد عبـد الله بن هشـــام الأنصـاري، تحقيق: الشـبراوي بن أبي المعاطي المصري الحسني، ط. الأولى، 1442 هـــ / 2021 م، دار الريادة للنشر والتوزيع.

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

مجالات التفسير الموضوعي، دراسة نقدية

أد. إبراهيم صالح بن عبد الله الحميضي

الأستاذ بقسم القرآن وعلومه في كلية الشريعة بجامعة القصيم

ib1430@gmail.com

الملخص

مشكلة البحث: تتمثَّلُ مشكلة البحث في عدم تحرير المجالات الصحيحة للتفسير الموضوعي، حيث ذكر عدد من الباحثين وجوهًا عديدةً له، لا يصحُّ دخولها تحت مجالاته، ولا يوجد لها تطبيقات تتفق مع منهجية البحث فيه.

هدف البحث: يهدف هذا البحث إلى دراسة مجالات (التفسير الموضوعي) دراسة نقدية، وتمييز المجالات المعتبرة فيه من غيرها، بناءً على المفهوم الصحيح للتفسير الموضوعي.

منهج البحث: سلكتُ في هذا البحث المنهج الوصفي، والتزمت بإجراءات البحث العلمي المعروفة.

نتائج البحث:

- اختلف الباحثون المعاصرون في تحديد مجالات التفسير الموضوعي، فمنهم من ضيَّقها وقصرها على مجال واحد، ومنهم من توسَّع فجعلها أكثر من عشرة أنواع.
- أشهر مجالات التفسير الموضوعي دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم، وهذا النوع هو النوع الوحيد المتفق عليه بين الباحثين، وهو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق.
- ظهر لي بعد دراسة جميع المجالات التي ذُكِرَتْ للتفسير الموضوعي، والنظرِ في الأمثلة التطبيقية لها، أن هناك مجالين اثنين يصدق عليهما وصف التفسير الموضوعي ويدخلان في حدوده، وهما: دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم، وتفسير سورة تفسيراً موضوعياً، وما سوى ذلك من المجالات المذكورة غير داخلة التفسير الموضوعي.
- أن نقد أو ردَّ بعض المجالات المذكورة للتفسير الموضوعي، لا يعني عدم أهميتها وأثرها في فهم القرآن الكريم، إنما المراد عدم دخولها تحت مفهوم التفسير الموضوعي.

ومن توصياته:

-أوصي الباحثين في التفسير الموضوعي بالإلمام بمنهج وخطوات الكتابة فيه، والالتزام بها، وعدم الخلط بين التفسير التحليلي والتفسير الموضوعي.

-دراسة الأبحاث التطبيقية التي لم تلتزم بمنهج التفسير الموضوعي دراسة نقدية، وبيان أوجه مخالفتها لحدود وإجراءات الكتابة فيه.

الكلمات الدالة (المفتاحية): التفسير الموضوعي، مجالات التفسير الموضوعي، الدراسات النقدية.

Abstract

Research Objective: This research aims to critically study the areas of "objective interpretation" and distinguish its significant aspects from others.

Research Methodology: In this research، I followed the descriptive approach and adhered to the well-known scientific research procedures.

Results:

- Contemporary researchers disagreed in identifying the areas of objective interpretation; some of them narrowed and limited them to one area، while others expanded to more than ten types.
- The most famous area of objective interpretation is the study of a subject through the Holy Qur'an، and this type is the only type agreed upon among researchers، and it comes to mind when speaking in general.
- After studying all the areas related to objective interpretation، and looking at their applied examples، it appeared to me that there are two areas that are go in line with the description of objective interpretation and fall within its limits، namely: the study of a subject through the Holy Qur'an، and the interpretation of Surat objectively; other areas mentioned do not fall under objective interpretation.
- Criticizing or rejecting some of objective interpretation's areas does not mean that they are not important and have no impact on the understanding of the Holy Qur'an، but rather that they should not fall under the concept of objective interpretation.

Based on the aforementioned، I recommend the following:

Keywords: objective interpretation، areas of objective interpretation.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد فإن التفسير الموضوعي من أساليب التفسير التي انتشرت في هذا العصر، وكُتبت فيها دراسات كثيرة جداً، بل أُلِّفت فيها موسوعات، وصار مادة مقررةً في المعاهد والكليات الشرعية.

وقد اختلف الباحثون في هذا الأسلوب التفسيري المعاصر، هل هو لونٌ أو مجالٌ واحدٌ، أو أكثر؟ على أقوال عديدة، يترتب عليها وجود أبحاث تطبيقية في كل مجال منها.

مشكلة البحث:

تتمثَّلُ مشكلة البحث في عدم تحرير المجالات الصحيحة للتفسير الموضوعي، حيث ذكر عددٌ من الباحثين له وجوهًا عديدةً، لا يصحُّ دخولها تحت مجالاته، ولا يوجد لها تطبيقات تتفق مع منهجية البحث فيه.

أسئلة البحث:

يمكن إجمال أسئلة هذا البحث فيما يلي:

- ما المجالات الصحيحة للتفسير الموضوعي؟
- هل التوسُّع الذي نحا إليه بعضُ الباحثين في ذكر مجالات التفسير الموضوعي له وجهٌ معتبر؟
- ما مسوِّغات نقد المجالات غير الصحيحة للتفسير الموضوعي؟

ولذلك رغبتُ في دراسة هذه المسألة دراسةً نقديةً، لتحديد المجالات المعتبرة منها، ونقد ما سواها.

أهداف الكتابة في هذا الموضوع:

1) بيان مجالات التفسير الموضوعي الصحيحة.
2) مناقشة مجالات التفسير الموضوعي غير المعتبرة.
3) الإسهام في ضبط منهج الكتابة في التفسير الموضوعي.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات كثيرة في تأصيل التفسير الموضوعي وبيان منهج البحث والكتابة فيه، وقد تعرَّض عددٌ منها لذكر مجالات التفسير الموضوعي، لكن لم أرَ دراسةً وافية مستقلة في نقد هذه المجالات المتنوعة، وبيان الصحيح منها، وغير المعتبر، من خلال تحليل الدراسات التطبيقية فيها، ومن الدراسات النقدية حول مجالات التفسير الموضوعي ما يأتي:

- (التفسير الموضوعي وإشكالات البحث في المفاهيم والمصطلحات) للأستاذ الدكتور جهاد محمود النصيرات، بحث منشور في مجلة الجامعة الأردنية، مجلد 40 عدد1، وقد اقتصر فيه على نقد المصطلح القرآني، وذلك في المبحث الأول.
- (التفسير الموضوعي إشكالية المفهوم والمنهج) للدكتور سليمان الدقور، بحث مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، المعقود بجامعة الشارقة، عام 1431هـ، وقد ناقش في المطلب الثاني من المبحث الأول، إدخال السورة القرآنية والمصطلح القرآني في مفهوم التفسير الموضوعي.

وهما دراستان جيدتان أفدتُ منهما، لكنهما لم يشملا بالنقد مجالات التفسير الموضوعي، كما أنهما غير مفردتين في دراسة المجالات، بل تناولتا منهجية

الكتابة في التفسير الموضوعي.

منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهج الوصفي، والتزمتُ بإجراءات البحث العلمي التالية:

1)كتبتُ الآيات برسم المصحف، مع عزوها إلى سورها.

2)خَرَّجت الأحاديث والآثار، وذكرت أحكام الأئمة على ما ليس في الصحيحين من الأحاديث.

3)وَثَّقت النصوص من مصادرها.

4)ضبطت المشكل، وعلَّقت على ما يحتاج إلى تعليق.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة وستة مباحث، وخاتمة، وهي كما يلي:

التمهيد: تعريف مختصر بالتفسير الموضوعي.

المبحث الأول: دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم.

المبحث الثاني: تفسير سورة تفسيراً موضوعياً.

المبحث الثالث: دراسة المفردة القرآنية.

المبحث الرابع: دراسة موضوع في سورة معينة.

المبحث الخامس: دراسة الأدوات الواردة في القرآن الكريم.

المبحث السادس: المقالة القرآنية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج مع التوصيات.

وفي الختام، أحمد الله ﷻ على ما منَّ به عليَّ من إتمام هذا البحث، وأسأل الله ﷻ أن يجعلنا من أهل كتابه العزيز، العاملين به، إنه قريب مجيب.

التمهيد: تعريف مختصر بالتفسير الموضوعي:

أولاً: التعريف اللغوي:

التفسير الموضوعي مركب وصفي من كلمتين: تفسير، موضوعي.

والتفسير في اللغة: مصدر فَسَرَ، والفَسْرُ: هو الإيضاح والبيان، والكشف عن المغطَّى[1].

وفي الاصطلاح له تعريفات كثيرة، من أوضحها وأوجزها: بيان معاني القرآن الكريم[2].

والموضوعي: نسبة إلى موضوع، مأخوذ من الوضع، وهو إلقاء الشيء في المكان، أو إثباته فيه[3]، سمّي

(1) انظر: أحمد بن فارس القزويني، "مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1399هـ)، 2: 355؛ ومحمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب"، تحقيق: عبد الله عبد الكبير وزميليه، (القاهرة: دار المعارف)، 6: 3412، مادة (فسر).

(2) محمد بن صالح العثيمين، "أصول في التفسير"، (ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1423هـ)، ص: 28.

وعرَّفه الكافِيَجِي بقوله: "هو كشفُ معاني القرآنِ، وبيانُ المراد"، الكافيجي، محمد بن سليمان، "التيسير في قواعد علم التفسير"، تحقيق: ناصر المطرودي، (ط1، بيروت: دار القلم، 1410هـ)، ص: 124.

(3) انظر: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، "القاموس المحيط"، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 3: 124، وأنيس، إبراهيم، وزملاؤه. "المعجم الوسيط". (استانبول، المكتبة الإسلامية).، ص: 1039، مادة (وضع)، وليس المرادُ المصطلح المعاصر للموضوعية: وهي العدل والنزاهة في الحكم على الآراء.

بذلك لأن المفسِّـــر هنا يَبْقَى أو يَلْزمُ معنى معيناً لا يتجاوزه حتى يفرغ من بيانه، ويتتبع الآيات الواردة في شأنه[1].

ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

المراد بالتفسير الموضوعي اصطلاحًا: الكشف الكُلّي عن موضـــوع من موضـــوعات القرآن، وَفْقَ منهج مخصوص.

والمراد بالكشـف الكلي: البيان الشـامل للموضـوع، وهذا القيدُ يُخرج الكشـــف الجزئي الذي يتمثل في التفسير التحليلي.

وهناك تعريفات متعددة للتفسير الموضوعي، منها ما يقتصر على مجال واحد من مجالاته، ومنها ما يشمل جميع مجالاته، ومنها ما هو أقرب إلى والوصـــف والشرح وبيان إجراءات البحث فيه.

وقد كان للاختلاف في مجالات أو أنواع التفســـير الموضـــوعي أثر في التعريف؛ حيث إن كل مُعَرِّفَ يُدخل في تعريفه ما يراه من مجالات أو أنواع.

ثالثاً: نشأة التفسير الموضوعي

التفسـير الموضـوعي بهذا المفهوم والمنهج لم يظهر إلا في العصـر الحاضـر، وتحديداً في النصـف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، من خلال بعض الرسائل والمقررات الدراســـية في كلية أصـــول الدين بجامعة الأزهر في مصر.

ولا يعني هذا عدم وجود أصـــلٍ لهذا الأســـلوب من أســـاليب التفســـير، ولعله يدخل في عموم تفســـير القرآن بالقرآن، المعروف منذ نزول القرآن؛ حيث إن آيات القرآن يفسـر بعضُـها بعضـاً، وكان مفسـرو السـلف ومَن جاء بعدهم يسـتنبطون من خلال جمع الآيات الواردة في موضـــوع واحد معانيَ وأحكاماً، وينصُّـون على كليات الألفاظ فيه، ويدفعون ما يوهم التعارض بين آياته.

ومما يؤَكِّـد وجود النظر الموضـــوعي عنـد العلمـاء المتقدمين قول أبي ســـليمان حَمْدِ بن محمد الخطَّابي (ت: 388 هـــــ) في كتابه (بيان إعجاز القرآن): "وقـد أَحَـبَّ اللهُ عز وجـل أن يمتحن عبـاده ويَبْلُوَ طاعتهم واجتهادهم في جمع المتفرق منه، وفي تنزيله وترتيبه"[2].

فقد ذكر –رحمه الله– في هذا النص خطوتين مهمتين من خطوات التفســـير الموضـــوعي، وهما: الجمع والترتيب.

وهناك طُرقٌ ومؤلفات عديدة للمتقدمين يمكن أن تكون أصلاً ونواةً له، وإن لم يصحَّ إطلاقُ مصطلح التفسير الموضوعي عليها، ومن ذلك:

1– المؤلفات التي جمعتْ عدداً من الآيات في موضـــع أو باب معين، مثل كُتب الوجوه والنظائر، والناسخ والمنسوخ، وأحكام القرآن، وغيرها، وقد بدأ التأليفُ في هذه الأنواع في القرن الثاني الهجري.

2– المؤلفـات التي كَتَبَهـا بعضُ العلمـاء في موضـــوعات معينة في القرآن، وهي وإنْ لم تكن على

(1) انظر: عبد الستار فتح الله سعيد، "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، (ط2، مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1411هـ)، ص: 23.

(2) الخطابي أبو ســـليمان حَمْدُ بن محمد "بيان إعجاز القرآن" تحقيق: يوسف العليوي (ط1ـــ، الرياض، دار التوحيد للنشر، 11339هـ) ص 66. 163.

منهج التفسير الموضوعي المعاصر، إلا أنها تعتبر مظهراً من مظاهر جمع الآيات المتعلقة بموضوع معين، مثل: (المواعيد اَلْمُنْتَجَزَة من الله تعالى في كتابِهِ لرسوله ﷺ وللمؤمنين) لأبي محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأَصيلي [ت: 392هـ] [1]، و(أقسام القرآن)، لابن قيم الجوزية [ت:751هـ].

أما الجهود الحديثة التي يرى عددٌ من الباحثين أنها مهّدت لظهور التفسير الموضوعي فيمكن إجمالها فيما يلي:

1- كِتَاباتُ ودروس المدرسة العقلية الحديثة، حيث كتب جمالُ الدين الأفغاني[ت:1315هـ] المقالة التفسيرية، في مجلة العروة الوثقى، كذلك كتب تلميذُه محمد عبده [ت:1323هـ] عدة مقالات تفسيرية، وألقى محاضرات ودروساً تفسيرية، برزتْ فيها ملامحُ التفسير الموضوعي، وإن كانت ممزوجةً بالتفسير التحليلي، وأَلَّفَ محمود شلتوت [ت: 1383 هـ] كتابين سلك فيهما مسلك التفسير الموضوعي، وهما: (القرآن والمرأة) و(القرآن والقتال)، وهكذا جَمَعَتْ بعضُ تفاسير أتباع هذه المدرسة بين الأسلوب التحليلي والموضوعي كما في تفسير المنار(تفسير القرآن الحكيم)، لمحمد رشيد رضا[ت: 1354هـ]، وتفسير المراغي[ت: 1364 هـ]، وتفسير محمود شلتوت [ت: 1383 هـ].

ولذلك يرى بعضُ الباحثين أن التفسير الموضوعي نشأ في المدرسة العقلية الحديثة.

وقد دعا محمود شلتوت صراحةً إلى التفسير الموضوعي، حيث ذكر أن لتفسير القرآن طريقتين، فذكر الأولى، وهي طريقة التفسير التحليلي، ثم ذكر الطريقة الثانية فقال:" أن يَعْمِدَ المفسِّرُ أولاً إلى جميع الآيات التي وردت في موضوع واحد، ثم يضعها أمامه كموادٍ يحلِّلُها وَيَفْقَهُ معانيها، ويعرف النسبة بين بعضها وبعض، فيتجلى له الحكم، ويتبين المرمى الذي ترمي إليه الآيات الواردة في الموضوع، وبذلك يضع كل شيء موضعه، ولا يُكْرِهُ آية على معنى لا تريده، كما لا يغفل عن مزية من مزايا الصوغ الإلهي الحكيم.

وهذه الطريقة في نظرنا هي الطريقة المثلى، وخصوصا في التفسير الذي يراد إِذَاعَتُهُ على الناس، بقصد إرشادهم إلى ما تضمَّنه القرآن من أنواع الهداية، وإلى أن موضوعات القرآن ليست نظريات بحته يشتغل بها الناس، من غير أن يكون لها مُثُلٌ واقعية، فيما يحدث للأفراد والجماعات من أقضية، ويتصل بحياتهم من شؤون..."[2].

2- ومن الجهود التي أسهمت في ظهور التفسير الموضوعي كتابات مدرسة الأمناء على يد أستاذها أمين الخولي [ت:1385هـ]، الذي أفاد من المدرسة العقلية الحديثة، ونهج ما يسمى الأسلوب البياني أو الأدبي في التفسير.

3- كما كتبَ بعضُ المستشرقين موضوعاتٍ تشير عناوينُهَا إلى انتهاجهم أسلوب الدراسة

(1) ذكره ابن خير الإشبيلي (ت:575 هـ) في فهرسته ص 335، والكتاب مفقود.

(2) محمود شلتوت، "القرآن والقتال"، (ط1، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1951م) ص: 5.

الموضوعية، مثل: (السَّامريون في القرآن)، لجوزيف هاليفي، نشر عام 1908م، (إبراهيم في القرآن)، لفان جنيب، نشر عام 1912م، (اليهودية والنصرانية في القرآن)، لبومشتارك، نشر عام1927م.

4- وإلى جانب ذلك وُجدتْ في هذا العصر كتاباتٌ متنوعة نَحَتْ منحى التفسير الموضوعي، ومن ذلك: (العرب في القرآن) و(تفسير المعوِّذتين) لعبد الحميد بن باديس [ت 1359هـ]، و(دستور الأخلاق في القرآن) و(النبأ العظيم) لمحمد عبد الله دراز [ت 1377هـ]، وغيرها[1].

هذه جملةٌ من الأعمال التي صدرتْ في تلك الفترة، وليس بالضرورة أن تكون كلُّها قد أسهمت في ظهور التفسير الموضوعي، أو وَصَلتْ إلى أيدي أصحاب الكتابات الأولى فيه.

أما ظهور هذا الأسلوب التفسيري بهذا المصطلح (التفسير الموضوعي) وتدريسه والكتابة فيه، فقد بدأ في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري، حيث أضحى مُقَرَّراً دراسيًا في شعبة التفسير في مرحلة الدراسات العليا، في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، في مصر.

وقد كتب بعضُ الأساتذة مذكِّرات دراسية للطلاب في تلك الفترة، ثم توالت المؤلفاتُ فيه بعد ذلك سواء كانت تأصيليةً أم تطبيقية، ولاسيما بعد أن أضحى (التفسير الموضوعي) مادةً مقررة في الجامعات.

رابعاً: أقوال الباحثين في مجالات التفسير الموضوعي:

هناك عدة مجالات أو أنواع للتفسير الموضوعي، وقد اختلف الباحثون المعاصرون في تحديدها، فمنهم من ضيَّقها وقصرها على مجال واحد، ومنهم من توسَّع فجعلها أكثر من عشرة أنواع، علماً أن بعض الأنواع التي ذكرها المتوسِّعون إنما ذكروها في معرض الحديث عن أنواع أو مجالات أو مناهج التفسير الموضوعي[2]. ولم يذكروا لكل مجالٍ مثالاً ولا طريقة أو خطوات معينة للكتابة فيه، وفيما يلي بيانٌ لما وقفت عليه من أقوال:

القول الأول: الاقتصار على مجال واحد، وهو دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم، وهذا هو النوع الوحيد المتفق عليه، كما يأتي.

القول الثاني: أن التفسير الموضوعي يشمل مجالين: تفسير الموضوع القرآني، وتفسير السورة تفسيراً موضوعياً.

---

(1) انظر لما سبق: الكومي، أحمد السيد "التفسير الموضوعي" (ط1، 1402هـ)، ص: 21؛ و شريف، محمد إبراهيم، "اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر"، (ط1، القاهرة: دار التراث، 1402هـ)، ص: 50؛ والعمري، أحمد جمال، "دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني"، (ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي 1421هـ)، ص: 56؛ ورشواني، سامر محمد "منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية"، (ط1، حلب: دار الملتقى، 1430هـ)، ص: 110، والعيص، زيد عمر، "التفسير الموضوعي بين التأصيل والتمثيل"، (ط2، الرياض: دار الحديث)، ص: 48، 60.

(2) ومرادهم بهذه المصطلحات واحد، ومدلولها اللغوي يتَّسع لذلك.

القول الثالث: أن التفسير الموضوعي يشمل ثلاث مجالات: تفسير الموضوع القرآني، وتفسير السورة تفسيراً موضوعياً، وتفسير المفردة القرآنية.

وهذه المجالات الثلاث أشهر المجالات.

القول الرابع: أن التفسير الموضوعي يشمل ست مجالات: تفسير الموضوع القرآني، وتفسير السورة تفسيراً موضوعياً، وتفسير المفردة القرآنية، ودراسة موضوع في سورة معينة، ودراسة الأدوات الواردة في القرآن الكريم، والمقالة القرآنية.

وهذه الأقوال الأربعة التي حوت ست مجالات، قال بها أكثر من باحث، وأوردوا لها أمثلة تطبيقية، ولذلك اقتصرت على دراسة كل منها دراسة نقدية مفردة، في المباحث التالية.

وهناك أقوال أخرى انفرد بذكرها بعض الباحثين، من غير تمثيل لها أو بيان لطريقة الكتابة فيها، وهذا بيان مجمل بما وقفت عليه منها:

ذكر الدكتور فتحي بن جمعة أحمد من مجالات التفسير الموضوعي: التفسير الموضوعي لمحاور القرآن ومقاصده الكبرى، وذلك أن يختار الباحثُ مقصداً من مقاصد القرآن الكريم الكبرى، ويتأمَّل سور القرآن وآياته وموضوعاته، ثم يقسِّمها على أجزاء المقصد المدروس، وهو بهذا الوصف يستوعب مجالات التفسير الموضوعي الأخرى.

ثم أرود إشكالاً على هذا المجال، وهو عدم اتفاق العلماء الذين تحدثوا عن مقاصد القرآن، على تحديد عدد معين منها من أو تسميتها[1].

والصحيح أن مقاصد القرآن الكريم موضوع مختلف عن التفسير الموضوعي المعاصر، وقد تحدث عنها عدد من العلماء المتقدمين والمتأخرين، وبعض هذه المقاصد واسعة جداً، يصعب استيعاب الحديث عنها على منهج التفسير الموضوعي، بل لا حاجة إليه.

وذكر الدكتور عبد السلام حمدان اللَّوح من مجالات التفسير الموضوعي: القرآن في جملته.

يقول مبيناً المقصود بهذا المجال: "وذلك أن القرآن في ترابط سوره وآياته وتناسبها وإحكامها، يظهر في جملته وحدة موضوعية واحدة، يغطي قضايا وموضوعات موجودة في كل سورة بل في كل آية من آياته، فعلى سبيل المثال موضوع الهداية، فالقرآن كله هداية لا تستثني من ذلك سورة ولا آية تخرج عن هذا المقصد العام، وكذلك الإعجاز فليس هناك سورة إلا ويتحقق فيها هذا المقصد أيضاً، وهكذا المقاصد العامة للقرآن تؤخذ من جملته باعتباره كلٌ لا يتجزأ"[2].

وهذا الرأي غريب، وصعب التطبيق، ولو طبِّق لأنتج موسوعات طويلة جدا ومكررة، ولا حاجة إلى ذلك، فإن كون القرآن مترابطاً متناسباً محكماً يبين بعضه بعضا، معلوم ومذكور في كتب علوم القرآن وإعجاز القرآن.

وإن كان قَصْدُ هذا الباحث دراسة موضوع معين تكرر وروده في معظم سور القرآن، فهذا هو تفسير

(1) انظر: فتحي بن جمعة أحمد، "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: مجالاته ومنهجية البحث فيه"، مجلة الإسلام في آسيا، ماليزيا، المجلد السابع 2: 58.

(2) "وقفات مع نظرية التفسير الموضوعي"، مجلة الجامعة الإسلامية في غزة، المجلد الثاني عشر 1، (2004م): 30.

الموضوع القرآني نفسه.

وأما الأستاذ الدكتور توفيق علوان فقد وَسَّعَ مجالات التفسير الموضوعي، وجعلها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التفسير الموضوعي بحسب مركبات النظم الكريم، وذكر تحته ستة أنواع: التفسير الموضوعي بناء على الحرف الواحد، التفسير الموضوعي بناء على اللفظ الواحد، التفسير الموضوعي بناء على الآية الواحدة، التفسير الموضوعي بناء على ربع الحزب، التفسير الموضوعي بناء على السورة الواحدة، التفسير الموضوعي من جملة القرآن.

القسم الثاني: التفسير الموضوعي بحسب منهج المفسر، وذكر تحته ثلاثة أنواع: التفسير الموضوعي العلمي، التفسير الموضوعي الهدائي، التفسير الموضوعي الأدبي.

القسم الثالث: التفسير الموضوعي بحسب مخرجات المفسر، وذكر تحته أربعة أنواع: التفسير الموضوعي التام، التفسير الموضوعي التحليلي، التفسير التحليلي الموضوعي، المقال التفسيري، ومجموعها ثلاثة عشر مجالاً[1].

ولا يخفى أن في هذا التصنيف العجيب تكلُّفاً وتشقيقاً وخَلْطاً بين التفسير الموضوعي وغيره من أساليب ومناهج التفسير وعلوم القرآن، وقد حاول المؤلف أن ينزل على ما انفرد بذكره بعضَ جهود السابقين من المفسرين وأصحاب كتب علوم القرآن، في أبواب بعيدة عن التفسير الموضوعي، كغريب القرآن، والأشباه والنظائر، وكليات الألفاظ في التفسير، والمتشابه اللفظي في القرآن، وغيرها.

ومعظم هذه الأنواع التي ذكرها بعيدة كل البعد عن التفسير الموضوعي المصطلح عليه، وأهدافه التي وُضع من أجلها.

وكأن المؤلف الكريم غفل عن مفهوم التفسير الموضوعي، ونظر إلى ما يعين على فهم القرآن ويقرِّب معانيه بأي منهج أو أسلوب كان.

وسيأتي في المباحث التالية التأكيد على أن نقد أو ردَّ بعض المجالات المذكورة للتفسير الموضوعي لا يعني عدم أهميتها وأثرها في فهم القرآن الكريم، وإنما عدم دخولها تحت مفهوم التفسير الموضوعي.

المبحث الأول: دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم

أشهر مجالات التفسير الموضوعي: دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم، وذلك بجمع الآيات الواردة فيه، وتصنيفها، وتفسيرها، وبيان هداياتها.

وهذا النوع هو النوع الوحيد المتفق عليه بين الباحثين، وهو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، والبحوث فيه كثيرة جداً، ولا يكاد يوجد موضوع في القرآن الكريم إلا وفيه دراسة علمية، فهناك مئات الرسائل والأبحاث العلمية المحكَّمة والكتب في هذا المجال[2]، على تفاوت في المنهج والجودة، كما

(1) انظر علوان، توفيق بن محمد، "فيض الرحمن في التفسير الموضوعي للقرآن"، (ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1427هـ)، ص: 258 وما بعدها.

(2) انظر جملة منها في: "دليل الكتب المطبوعة في الدراسات القرآنية"، (ط1، جدة: إعداد ونشر مركز الدراسات القرآنية بمعهد الشاطبي 1432هـ)، ص: =

صدرتْ عن مركز تفسير للدراسات القرآنية بالرياض موسوعةٌ كبرى بعنوان: (موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم) في ستة وثلاثين مجلداً.

وقد ذهب عددٌ من الباحثين إلى أن التفسير الموضوعي مقصورٌ على هذا المجال، وأن ما سواه من المجالات خارجة عن حدوده؛ فهو الذي يصدق عليه النظر الموضوعي الكلي، وتتحقق من خلاله الثمرات المبتغاة من هذا الأسلوب التفسيري.

يقول الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس: "الذي أطمئن إليه أن ما هو حريٌّ أن يسمى تفسيراً موضوعياً هو اللون الأول، وهو أن يؤخذ الموضوع الواحد حسب آي القرآن"[1].

ويقول الأستاذ الدكتور سليمان الدقور: "إطلاق التفسير الموضوعي على النوع العام المتعلق بدراسة الموضوع القرآني هو الأولى والأصح، دون الأنواع الأخرى"[2].

ولا شك أن هذا النوع أهم وأنفع مجالات التفسير الموضوعي، وأكثرُ ثمرات التفسير الموضوعي تتحقق من خلاله[3]، كما أن البدايات الأولى في التفسير الموضوعي كانت في هذا النوع، وغالب الأبحاث المكتوبة فيه، ولكن لا يلزم من ذلك الاقتصار عليه فقط.

وقد ظهر لي -كما سيأتي- دخول تفسير السورة تفسيراً موضوعياً في حدود التفسير الموضوعي؛ لوجود نظر موضوعي كلي فيها، يساعد على فهم موضوعاتها ومقاصدها.

وهناك عدد من الدراسات الموضوعية التطبيقية في السورة القرآنية، برزتْ فيها بعض أهداف التفسير الموضوعي، وكانت معينةً على فهم موضوعاتها، ومعرفة مقاصدها، وإدراك هداياتها ولطائفها، ويأتي مزيد بيان لذلك في المبحث التالي.

وقد أثار بعض الباحثين عدداً من الإشكالات حول التفسير الموضوعي للقرآن، أو تفسير القرآن من خلال موضوعاته، ولكنهم لم يرفضوا هذا النوع أو الأسلوب من أساليب التفسير، وإنما نبَّهوا إلى بعض المزالق والأخطاء التي قد يقع فيها الكاتب في هذا

---

527 وما بعدها، و"دليل الرسائل العلمية في علوم القرآن"، (ط1، جدة: إعداد ونشر مركز الدراسات القرآنية بمعهد الشاطبي 1437هـ)، ص: 765 وما بعدها.

(1) عباس، فضل حسن، "التفسير أساسياته واتجاهاته". (ط1، عمان الأردن: مكتبة دنديس، 1426هـ)، ص: 647؛ وانظر: النصيرات، جهاد محمود، "التفسير الموضوعي وإشكالات البحث في المفاهيم والمصطلحات"، بحث منشور في مجلة الجامعة الأردنية، مجلد 40 عدد 1 ص 167.

(2) الدقور، سليمان، "التفسير الموضوعي إشكالية المفهوم والمنهج"، (الإمارات العربية المتحدة: بحث مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، المعقود بجامعة الشارقة، عام 1431هـ)، ص: 26.

(3) انظر جملة من فوائد وثمرات التفسير الموضوعي فيما يلي: الكومي، "التفسير الموضوعي"، ص: 17؛ ومصطفى مسلم محمد، "مباحث في التفسير الموضوعي"، (ط1، الرياض، دار التدمرية، 1430هـ)، ص: 21؛ وسعيد، "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، ص: 40؛ والعيص، "التفسير الموضوعي بين التأصيل والتمثيل"، ص: 87.

اللون، ومن ذلك:

1) أن موضوعات القرآن الكريم متداخلة، يصعب فصل بعضها عن بعض فصلاً قاطعاً، فقد يأتي باحث ويتكلَّف في تفكيكها ودراستها دراسة مستقلة عن بعض[1].

والجواب عن ذلك: أن منهج التفسير الموضوعي لا يقتضي الفصل التام بين الموضوعات المترابطة، بل على الباحث أن ينظر في الآيات وسياقاتها نظرة شمولية، مع التركيز على الموضوع المقصود بالبحث[2]، وهذا ما سارت عليه معظم الدراسات التطبيقية في التفسير الموضوعي، ولا سيما التي كتبها المتخصصون.

2) أن الجمع الموضوعي لآيات القرآن تقطيع للوحدة القرآنية المتمثلة في السورة، وإحلال لوحدة أخرى مكانها، وهي وحدة الموضوع، وفي ذلك إخلال بنظام ترتيب القرآن المعجز المتواتر[3].

والجواب عن ذلك: أن الجمع الموضوعي لآيات الموضوع الواحد ليست للقراءة والتعبد، ومحاكاة المصحف، كما لا يخفى، وإنما من أجل الدراسة والفهم وتقريب المعنى للناس، وبيان القرآن بعضه ببعض[4].

– أن المفسِّر تفسيراً موضوعياً قد لا يحسن عمله، فلا ينتبه لأسباب وظروف التنزيل، ومراحل التشريع، وبالتالي يقع في مزالق خطيرة.

والجواب عن ذلك: أن إهمال النظر أسباب وأحوال التنزيل، والجهل بأصول وقواعد التفسير والاستنباط، ليست سبباً للخطأ والانحراف في التفسير الموضوعي فحسب، بل في التفسير التحليلي، وأحكام القرآن، وغير ذلك من العلوم المبنية على هذا الأصل.

ويُفتَرضُ أن يكون الباحث أو الكاتب في التفسير الموضوعي ملمَّاً بأصول وقواعد التفسير.

ثم إن من خطوات التفسير الموضوعي –كما يأتي–: دراسة تفسير هذه الآيات، ومعرفة معناها، وزمن ومكان وسبب نزولها، وأقوال المفسرين فيها، قبل البدء بصياغة الموضوع.

وإنْ وجد خطأٌ أو خلل في دراسة قرآنية موضوعية فيتحمَّله الكاتب، الذي لم يلتزم المنهج الصحيح لجمع المادة العلمية ودراستها وصياغتها، وهذا موجود في جميع التخصصات والمسارات البحثية، إذا لم توجد لدى الباحث الكفاءة العلمية والمهارة البحثية اللازمة في موضوع البحث ومجاله.

والناظر في الأبحاث التطبيقية في التفسير الموضوعي يجد أن هذه الإشكالات أو المزالق التي تخوَّفها هؤلاء الباحثون لا تكاد توجد، ولا سيما في كتابات

(1) انظر: شريف، "اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر"، ص: 518؛ ومصطفى ناصف، "نظرية المعنى في النقد العربي"، (ط2، بيروت: دار الأندلس، 1401هـ)، ص: 164 وما بعدها.

(2) انظر: رشواني، "منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية"، ص: 219.

(3) انظر: سعيد، "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، ص: 90.

(4) انظر: سعيد، "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، ص: 91.

المتخصصين، وإنما يوجد خلل في عدم الالتزام بمنهج التفسير الموضوعي وإجراءاته، وهذا لا خطورة فيه، ولكن قد لا يُحقق المقاصد المبتغاة منه على الوجه الأكمل.

أما خطوات الكتابة في الموضوع القرآني فيمكن إجمالها فيما يلي:

1)تحديد الموضوع المراد دراسته، والتأكد من وجود مادة قرآنية كافية فيه.

2)اختيار عنوان مناسب له، فيه دلالة على الدراسة الموضوعية القرآنية.

3)جمع الآيات القرآنية الواردة في الموضوع.

4)دراسة تفسير هذه الآيات، ومعرفة معناها، وزمن وسبب نزولها، وأقوال المفسرين فيها.

5)تقسيم الموضوع إلى عناصر أو فصول ومباحث، مرتبة ترتيباً منهجيا.

6)بيان أوجه المناسبات بين الآيات، ويمكن ذكرها في التفسير الإجمالي للآيات.

7)تفسير الآيات تفسيراً إجمالياً، وذلك بذكر المعنى العام لها.

8)بيان مكان نزول الآيات، هل هو في المرحلة المكية أم المدنية، وإبراز الخصائص الموضوعية لمرحلة النزول، وذلك أثناء العرض الإجمالي للموضوع.

9)استنباط ما تحتوي عليه الآيات من لطائف وهدايات.

10)ربط الآيات بالواقع، ومحاولة تنزيلها على القضايا المعاصرة، من غير استطراد وتطويل.

المبحث الثاني: تفسير سورة تفسيراً موضوعياً

من مجالات التفسير الموضوعي تفسير سورة معينة تفسيراً موضوعياً، من خلال التمهيد التعريفي لها، وتقسيمها إلى مقاطع حسب موضوعاتها ومقاصدها، ووضع عنوان لكل مقطع، وتفسيره، وبيان هداياته، وهو أشهر المجالات بعد المجال الأول (دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم) وفيه دراسات كثيرة منها: العواصم من الفتن في سورة الكهف، لعبد الحميد محمود طهماز، التفسير الموضوعي لسورة الكهف، لأحمد الشرقاوي، سورة الواقعة، دراسة موضوعية، لأحمد العبيدي، سورة الصف، دراسة تفسيرية موضوعية، لهُدى بنت دليجان الدليجان، وصدرتْ عن جامعة الشارقة موسوعة بعنوان: التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، مطبوعة في عشرة مجلدات، كما صدرت عن دار القلم موسوعة أخرى بعنوان: التفسير الموضوعي لسور القرآن العظيم، لعبد الحميد محمود طهماز، في ثمانية مجلدات.

وقد قال به عدد من الباحثين[1]، ومنهم من لمْ يَرَ

(1) انظر: الكومي، "التفسير الموضوعي"، ص: 22؛ والعمري، "دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني"، ص: 70؛ والألمعي، زاهر بن عواض "دراسات في التفسير الموضوعي"، (ط3، 1425هـ)، ص: 21؛ ومحمد، "مباحث في التفسير الموضوعي"، ص: 31؛ والخالدي، وصلاح الدين عبدالفتاح، "التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق"، (ط1، دار النفائس، 1418هـ)، ص: 56؛ ورشواني، "منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية"، ص: 249؛ والحميضي، إبراهيم بن صالح "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، (ط5، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1445هـ)، ص: 33.

هذا المجال؛ لما يأتي:

1- أن اعتبار هذا المجال مبنيٌ على القول بوجود الوحدة الموضوعية[1]، وهي أمر تختلف فيه الأنظار، فكيف تُبنى موضوعات السورة على هدف مختلف في تحديده؟[2].

2- اختلاف منهج البحث والكتابة فيها عن الموضوع القرآني[3].

3- أن حرص الباحث على القول بالوحدة الموضوعية قد يؤدي إلى إغفال بعض موضوعات السورة، التي لا تنسجم مع العنوان العام الذي وضعه لها، حفاظاً على هذه الوحدة[4].

يقول الأستاذ الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد: "وقد عَدَّ بعضُ العلماء في هذا النوع ما يسمى بـ (الوحدة الموضوعية) في القرآن كله، أو سورة منه، بأن يجعل المفسرُ للسورة الكريمة هدفاً ينتزعه من ملاحظة معانيها، ثم ينزل الآيات المتعددة في السورة، لتحقيق هذا الهدف.

وأرى -والله أعلم- أن هذا الضرب من الدراسات لا يدخل في التفسير الموضوعي؛ لأن موضوعه وهو (هدف السورة) المتعددة الآيات أمر التماسي اجتهادي، تختلف فيه الأنظار، فكيف تصنف الآيات في السورة على هدف مختلف في تحديده؟ وكيف يقوم التفسير على الاحتمال؟ مع أن الأصل في التفسير الموضوعي أن يقوم على أساس النصوص ذاتها، أو معانيها المتحقِّقة"[5].

والظاهر أنه لا مانع من اعتبار هذا المجال من التفسير الموضوعي، وأما الاعتراضات السابقة فيمكن الإجابة عنها بما يلي:

1)أن الاجتهاد والاختلاف في تحديد مقصد وهدف السورة أمر سائغ، وهو حاصلٌ في تفسير الموضوع القرآني، بل في التفسير التحليلي.

2)أنه لا يلزم تحديد مقصد واحد لتفسير السورة موضوعياً، بل تقسَّم السورة حسب موضوعاتها، وتكون الوَحدة الموضوعية خَاصِّيَّةً من خصائص السورة[6].

3)أما وجود اختلاف في منهج البحث والكتابة فيها عن الموضوع القرآني، فهو أمر مقبول، نظراً لاختلاف نطاق ومقصد البحث، علماً أن معظم إجراءات أو

(1) المراد بالوحدة الموضوعية في السورة: أن لكل سورة قرآنية مَقْصِداً وهدفاً محدداً، تعود إليه جميعُ موضوعاتها. انظر: الحميضي، "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، ص: 69. وليس المراد بها هنا: وَحْدَةَ النَّظْم والاتساق والترابط بين كلمات السورة وآياتها، وهو ما يعبّر عنه بعض المعاصرين: بالوحدة العضوية أو الفنّية. انظر المصدر السابق ص71.

(2) انظر: سعيد، "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، ص: 25.

(3) انظر: رشواني، "منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية"، ص: 245.

(4) انظر: البيومي، محمد رجب، "البيان القرآني"، (ط1، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1391هـ)، ص: 195.

(5) انظر: سعيد، "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، ص: 24.

(6) انظر: البيومي، "البيان القرآني"، ص: 242 وما بعدها.

خطوات البحث مشتركة بين النوعين، كما يأتي.

وأما كون الباحث يهمل بعض موضوعات السورة حفاظاً على المقصد العام الذي وضعه لها، فليس بلازم؛ لأنه يُفترض ألا يضع هذا المقصد إلا بعدما يظهر له ارتباط جميع موضوعاتها به.

هذا ومن الباحثين من أثبت الوَحدة الموضوعية في السورة، ولكن لم يرَ دخولها في التفسير الموضوعي، بل تدرس دراسة منفصلة أو خاصة.

يقول سليمان الدقور: "إننا لا نرفض هذا النوع من الدراسات ولا بحال من الأحوال، إنما الذي نحرص عليه وتؤكده أن هذا النوع لا يمكن أن يعد من باب التفسير الموضوعي، وإنما يدخل في باب الكشف عن خصائص السورة ومقاصدها وهو أساس أَوَّلي – في اعتقادي– لتكامل التفسير التحليلي للسور القرآنية، وبخاصة أننا نجد اجتهادات متعددة للعلماء في تحديد مسارات هذه الوحدة لكل سورة، ونجد أفهاما متعددة واختلافات ظاهرة في تحديد ذلك، مَنْبَعُهُ اختلاف زوايا النظر وتعدد المشارب"[1].

وأما خطوات الكتابة في الموضوع القرآني فيمكن إجمالها فيما يلي:

1- التمهيد التعريفي بالسورة، ويُذْكَرُ فيه ما يلي: أسمائها التوقيفية والاجتهادية، عدد آياتها، فضائلها، مكان نزولها، سبب نزولها، إن وجد، موضوعاتها، مناسباتها.

2- معرفة تفسير السورة معرفةً وافية، والاطلاع على أقوال المفسرين فيها، وهي خطوة تحضيرية سابقة للكتابة.

3- محاولة التعرف على الوحدة الموضوعية في السورة، أو محور السورة الذي تدور حوله موضوعاتها.

4- تقسيم السورة إلى مقاطع، مع وضع عنوان مناسب لكل مقطع.

5- ذِكْرُ المناسبات بين مقاطع السورة وآياتها.

6- تفسير كل مقطع تفسيراً إجمالياً، مع ربط المقاطع بعضها ببعض، وبيان صلتها بمحور السورة.

7- ذِكْرُ ما يؤخذ من كل مقطع من فوائد ولطائف وهدايات.

8- ربط آيات السورة بالواقع، وتنزيل هداياتها على القضايا المعاصرة، من غير استطراد.

المبحث الثالث: التفسير الموضوعي للمفردة القرآنية

من المجالات التي ذكرها بعض الباحثين[2] للتفسير الموضوعي دراسة المفردة القرآنية، وذلك أن يتتبع الباحثُ لفظةً من ألفاظ القرآن الكريم، ثم يجمع الآيات التي وَرَدَتْ فيها هذه اللفظةُ ومشتقاتها، وبعد جمع الآيات والإحاطة بتفسيرها يحاول استنباط دلالات الكلمة من خلال استعمال القرآن الكريم لها[3]، مثل دراسة لفظ أو مفردة: الإحصان، أو

(1) الدقور، "التفسير الموضوعي إشكالية المفهوم والمنهج"، ص: 11.

(2) انظر محمد، "مباحث في التفسير الموضوعي"، ص: 25؛ والخالدي، "التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق"، ص: 25؛ وعلوان، "فيض الرحمن في التفسير الموضوعي للقرآن"، ص: 311.

(3) انظر: محمد، "مباحث في التفسير الموضوعي"، ص: 25.

الجهل، أو الأمة، أو الحق، ونحو ذلك[1].

وقد أطلقوا على هذا المجال لفظ (المصطلح القرآني) وهذا فيه تجوُّز؛ حيث إن المصطلح ما اتفقتْ على وضعه طائفةٌ مخصوصة[2].

وهذا اللون في الأصل يرجع إلى ما يُعرف في علوم القرآن بعلم الوجوه والنظائر، ولا يظهر لي دخوله في التفسير الموضوعي المنهجي إلا بتكلُّف وتوسُّع في مدلول ودراسة الألفاظ، وبالتالي يعود إلى الموضوع القرآني، كما هو واقعٌ في بعض الدراسات، وقد صَرَّحَ الأستاذ الدكتور مصطفى مسلم –وهو من أوائل القائلين بهذا اللون– بأن دراسة المفردة وفق المنهج الموضوعي المعاصر شبيهة بدراسة الموضوع القرآني، حيث يقول –رحمه الله–:"وقد سبقت الإشارة إلى أن كتب غريب القرآن، وكتب الأشباه والنظائر قد تضمنت هذا اللون من التفسير، وهي العمدة في مثل هذه الأبحاث.

إلا أن المؤلفات القديمة من هذا اللون بقيت في دائرة دلالة الكلمة في موضعها، ولم يحاول مؤلفوها أن يربطوا بينها في مختلف السور، فبقي تفسيرهم للكلمة في دائرة الدلالة اللفظية.

أما المعاصرون الذين كتبوا في هذا اللون فقد تتبعوا الكلمة وحاولوا الربط بين دلالاتها في مختلف المواضع، فكان أشبه ما يكون باللون الثاني[3] من التفسير الموضوعي"[4].

ويقول الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات: "يمكن أن يدخل تحت التفسير الموضوعي الحديث عن كلمة واحدة أو صيغة واحدة، وردت في أماكن متعددة من القرآن، بحيث تشكِّل موضوعا واحدا، والحديث أيضا متصل بالناحية المعنوية، وقد يدخل المفسر إلى موضوعه بمدخل تحليلي للكلمة التي يريد الحديث عنها موضوعيا، ولكن يبقى الاهتمام الأساسي متوجها إلى الناحية الموضوعية"[5].

ويقول الأستاذ الدكتور توفيق علوان بعد أن مثَّل له بكتب الوجوه والنظائر وغريب القرآن عن المتقدمين: "على أن يوضع في الاعتبار أنها كلها أو بعضها إنما تعتبر من التفسير الموضوعي على قدر من التَّجَوّز،

(1) علماً أنه يمكن دراسة مدلول هذه الألفاظ وفق منهج دراسة الموضوع القرآني، بضمِّ ما وَرَدَ في معناها من ألفاظ أخرى.

(2) انظر: جماعة من الباحثين، "المعجم الوسيط"، 1: 520. وقال الكَفَوي: "الاصطلاح: هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد واصطلاح التخاطب هو عرف اللغة، والاصطلاح: مقابل الشرع في عرف الفقهاء، ولعل وجه ذلك أن الاصطلاح (افتعال) من (الصلح) للمشاركة كالاقتسام، والأمور الشرعية موضوعات الشارع وحده، لا يتصالح عليها بين الأقوام، وتواضع منهم، ويستعمل الاصطلاح غالبا في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال". الكَفَوِي، أيوب بن موسى "الكليات"، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، (ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1433هـ)، ص: 107.

(3) يعني تفسير الموضوع القرآني.

(4) انظر: محمد، "مباحث في التفسير الموضوعي"، ص: 25.

(5) فرحات، أحمد حسن، "في علوم القرآن عرض ونقد وتحقيق" (ط1 دمشق، دار ابن كثير، 1439هـ) ص 263.

حيث إن التفسير الموضوعي بناءً على مدارات الألفاظ في كتاب الله، لم يثبت بصورته النهائية المتكاملة إلا في العصر الحديث"[1]

ولا شك أن الألفاظ والمصطلحات تختلف مدلولاتها ومفاهيمها باختلاف سياقاتها واستعمال قائليها، وأن ضبطها مفاهيمها وتحديد المعنى الصحيح الذي أراده قائلها أمر في غاية الأهمية، وأنه يرفع الخلاف واللَّبس والخطأ في فهم النصوص وأقوال السلف[2]، ولكن هذا لا يُسَوّغ إدخال دراستها في التفسير الموضوعي، بل تدرس في أبحاث خاصة بالمفردة القرآنية، أو في الدراسات المتعلقة بالوجوه والنظائر والمشترك اللفظي في القرآن الكريم.

إن الاقتصار على دلالات الألفاظ المفردة هو في الحقيقة رجوع إلى التفسير التحليلي المعروف عند المتقدمين، ومنافٍ لمنهج ومقصد التفسير الموضوعي المعاصر، الذي يهدف لبيان المعنى والسياق العام، ولا يعني هذا إهمالَ دراسة معاني الألفاظ، بل تكون خطوةً مساعدة للنظري الكلي في الموضوع، كما سلف؛ لأن الاقتصار على دراسة الألفاظ أو المفردات لا يقدم تصوراً شمولياً عن موضوعات القرآن، ولذلك ينبغي أن يكون النظر في الألفاظ هنا بالقدرَ الذي يخدم التفسير الموضوعي، وليس على طريقة أصحاب كتب الأشباه والنظائر[3].

وكثيرٌ من المفردات القرآنية (أو المصطلحات) يمكن أن تدرس دراسة موضوع، بنفس عنوان المفردة، مثل: الهدى، الحق، الخير، الكتاب، وذلك أشمل وأنفع، وأقرب إلى تحقيق مقاصد التفسير الموضوعي، وبالتالي لا حاجة إلى تفسيرها تفسير مفردة على النحو الذي يذكره بعض الباحثين في التفسير الموضوعي، بل تُدْرَسَ دراسةً دلالية، كما سلف.

هذا ويرى بعضُ الباحثين أن دراسة المصطلح أو المفردة القرآنية تمثِّل خُطْوَةً من خطوات دراسة الموضوع القرآني، وليس مجالاً مستقلاً.

يقول الأستاذ الدكتور زياد الدغامين: "إن بعض الناظرين في أقسام التفسير الموضوعي يحتار بالقسم المتعلق بالمفردة القرآنية، ويتساءل كيف يكون قسما من أقسام التفسير الموضوعي!

وقد يثير هذا الكلام إشكالية في مفهوم التفسير الموضوعي نفسه، من حيث إن جمع الآيات القرآنية في موضوع ما، هو حقيقةً جمعٌ للآيات التي وردت فيها مفردة قرآنية معينة، والبحث عن دورانها في القرآن، فما الفرق بين الطريقتين في التعامل مع الموضوع القرآني؟

الجواب على ذلك: أن هذا القسم من التفسير الموضوعي، إنما يمثل حلقةً مهمة في سلسلة موضوع الدراسة؛ ذلك أن دراسة موضوع ما، إنما يرتكز ابتداء على تحديد المقصود بعنوان ذلك الموضوع، والمفردات التي يتشكل منها، وعلى هذا فإن دراسة

(1) علوان، "فيض الرحمن في التفسير الموضوعي للقرآن"، ص: 312.

(2) انظر: ضميرية، عثمان جمعة، "التفسير الموضوعي منهج وتطبيق"، (الإمارات العربية المتحدة: مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، المعقود بجامعة الشارقة عام 1431هـ)، ص: 4.

(3) انظر: رشواني، "منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية"، ص: 174 وما بعدها.

مفردة قرآنية على مستوى القرآن الكريم كله ليس قسماً مستقلاً من أقسام التفسير الموضوعي، ولكنها حلقة البداية في التفسير الموضوعي"[1].

إن الدراسة الموضوعية التطبيقية للمفردات أو المصطلحات غير منفصلة عن دراسة الموضوع القرآني، حيث إن الباحث في الألفاظ الدالة عليه يبين دلالاتها في التمهيد أو في الفصل الأول من بحثة[2].

والكتابة في هذا المجال قليلة جداً بالنسبة إلى المجالين السابقين، ومن الأمثلة على ذلك: الإحصان في القرآن الكريم، لزيد عمر العيص، مصطلح الذرية في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، لشهاب أحمد كامل، مصطلح الإيناس في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، لبشرى موسى الأقطش.

وهناك اختلاف بين الباحثين المعاصرين في منهج دراسة المفردة القرآنية أو (المصطلح القرآني)، في جانب التأصيل، وفي جانب التطبيق، حيث يغلِّبُ بعضُهم النظرَ اللفظي فيكون أقربَ إلى التفسير التحليلي، ويغلِّب آخرون النظرَ الموضوعي، فيكون البحثُ أقربَ إلى تفسير الموضوع القرآني، وهناك من يحاول الجمع بين الأمرين، من غير تَوَسُّعٍ في كلٍ منهما، وهذا أولى.

ويمكن إجمال خطوات الكتابة في المفردة القرآنية فيما يلي[3]:

1- اختيار المفردة القرآنية المراد دراستها، علماً أنه ليس كُلُّ مفردة تصلح للدراسة هنا، بل لا بد من تكرار ورودها، وتَنَوُّع دلالاتها[4].

2- جَمْعُ الآيات القرآنية الواردة في هذه المفردة، بتصريفاتها المتعددة، وذلك من خلال النظر والتدبُّر في آيات القرآن الكريم، والرجوع إلى المعاجم اللفظية للقرآن الكريم، وكتب الوجوه والنظائر.

3- الرجوع إلى كُتب غريب ومعاني القرآن، وكتب التفسير، وكتب الوجوه والنظائر[5]، لمعرفة معاني

(1) الدغامين، زياد خليل، "التفسير الموضوعي ومنهجية البحث فيه"، (ط1، دار عمار، 1428هـ)، ص: 71؛ وانظر: النصيرات، جهاد محمود النصيرات، "منهجية البحث في المفاهيم والمصطلحات القرآنية تأصيل ونقد"، (بحث مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، المعقود بجامعة الشارقة في الإمارات العربية المتحدة عام 1431هـ)، ص: 34.

(2) انظر النصيرات، جهاد محمود "التفسير الموضوعي وإشكالات البحث في المفاهيم والمصطلحات"، بحث منشور في مجلة الجامعة الأردنية، مجلد 40 عدد 1 ص 159.

(3) انظر: فرحات، أحمد حسن "التفسير الموضوعي في الرسائل الجامعية"، (بحث مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، الإمارات العربية المتحدة: المعقود بجامعة الشارقة في عام 1431هـ)، ص: 6؛ والدكتور أحمد فرحات من أوائل منْ كتب في هذا المجال تأصيلاً وتطبيقاً، وانظر كذلك: محمد، "مباحث في التفسير الموضوعي"، ص: 35؛ والدغامين، "التفسير الموضوعي ومنهجية البحث فيه"، ص 62.

(4) انظر: فرحات، "التفسير الموضوعي في الرسائل الجامعية"، ص: 4.

(5) مع ملاحظة أن أصحاب كتب الوجوه والنظائر قد =

اللفظة أو المفردة في سياقاتها القرآنية المختلفة، وربط المعنى الشرعي بالمعنى اللغوي.

4- دراسة هذه الآيات التي وردتْ فيها المفردة، ومعرفة معناها، وزمن وسبب نزولها، وأقوال المفسرين فيها، وهذه مرحلة تحضيرية متقدمة على الكتابة، والهدف منها معرفة معاني الآيات المدروسة.

5- وضع خطة بحثية لدراسة المفردة، وذلك بتقسيمها إلى فصول ومباحث مناسبة لما ورد فيها من آيات ودلالات، ومن ذلك: ذكر المعاني اللغوية والشرعية لهذه المفردة، ومجالات أو أنواع ورودها، وأساليب القرآن في عرضها.

6- صياغة الموضوع وفق الخطة المرسومة، وفيما عدا الحديث عن دلالات المفردة، يكون تفسيرُ الآيات تفسيراً إجمالياً، وذلك بذكر المعنى العام للآيات، مع ربطه بمقاصد السورة.

7- استنباط ما تحتوي عليه الآيات من فوائد وهدايات، كما يُشار للطائف البلاغية وأسرار التعبير القرآني من غير تَكَلُّف.

المبحث الرابع: دراسة موضوع في سورة معينة

من مجالات التفسير الموضوعي دراسة موضوع معين من خلال سورة مخصوصة، من سور القرآن الكريم، مثل: أصحاب الكهف في سورة الكهف، وصايا لقمان لابنه من خلال سورة لقمان، حقوق المرأة في سورة النساء، اليهود والنصارى في ضوء سورة المائدة، وغير ذلك.

وقد قال بهذا المجال جملة من الباحثين في التفسير الموضوعي[1]، وغالب الباحثين لم ينصُّوا عليه أو يفردوه بالتمثيل في الكتب التأصيلية، ولعل سبب ذلك أنه داخلٌ في الموضوع القرآني، أو السورة القرآنية، ولذلك مثَّل بعضهم للتفسير الموضوعي للسورة بأبحاث مفردة في موضوع في سورة[2].

وعند النظر في هذا المجال نجد أن الأمثلة الداخلة فيه نوعان:

النوع الأول: أَلَّا يَرِدَ الموضوعُ المدروس إلا في سورة واحدة فقط من القرآن الكريم، مثل: أصحاب الكهف في سورة الكهف، وصايا لقمان لابنه في ضوء سورة لقمان، آيات قصة ابنيّ آدم في سورة المائدة دراسة موضوعية، قصة أصحاب الجنة والعبرة فيها كما تصورها سورة القلم، فهذا مقبول من حيث أصل البحث فيه، ولكنه راجع إلى المجال الأول، وليس مجالاً مستقلاً، فالباحث في الحقيقة تتبع موارِدَه ولم يجده إلى في سورة واحدة، ولذلك بعض الدراسات لم تربط أو تقيِّد عنوان الموضوع بالسورة، بل جعلته مطلقاً، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- وصايا لقمان كما وردت في القرآن الكريم، لمحمود علي عجوة، رسالة ماجستير في جامعة الأزهر.
- الدروس القياديّة والتربويّة من خلال قصة

يذكرون وجوهاً أو معاني مبنيةً على أقوال ضعيفة، أو يشقِّقون القولَ الواحد إلى أقوال عديدة.

(1) انظر: سعيد، "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، ص: 26؛ والعيص، "التفسير الموضوعي بين التأصيل والتمثيل"، ص: 147؛ والدغامين، "التفسير الموضوعي ومنهجية البحث فيه"، ص: 21.

(2) انظر: الرومي، فهد بن عبد الرحمن، "أصول التفسير ومناهجه"، (ط1، 1434هـ)، ص: 81.

طـــالوت في القرآن الكريم، لحسين بن علي الزومي، رسالة دكتوراه في جامعة المدينة العالمية.

- وصـــايا لقمان في القرآن الكريم وأثر العمل بها: دراسة موضوعية، لماهر عيد علي، بحث منشور في مجلة الدراسات العربية بجامعة المنيا.

النوع الثاني: أن يكون الموضـــوع مذكوراً في ســـور متعددة، كقصة آدم في سورة البقرة، اليهود والنصارى في ضـوء سـورة المائدة، صـفات المؤمنين في سـورة المؤمنون، الوصـايا العشـر في سـورة الأنعام، وسـائل الثبات عند الفتن في ضـوء سـورة الكهف دراسـة موضوعية، فالاقتصار في دراسته على سورة واحدة فيه نقص في الدراسـة الموضـوعية الشـاملة؛ لوجود آيات في ســـور أخرى مبيِّنةٌ لهذه الآيات ومكمِّلةٌ للموضوع.

وهكذا الأبحاث التي درســـت موضـــوعاً من خلال سورتين أو أكثر ولم تستوعب دراسته في جميع سور القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك:

- الترغيب والترهيب في ســـورتي البقرة وآل عمران دراسة موضوعية.

- حديث القرآن عن أهل الكتاب من خلال سورتي آل عمران والمائدة.

- التنشـــئة الاجتمـاعيـة في ســـورتي النور والأحزاب.

- ملامح من قصـــة إبراهيم عليه الســـلام في سورتي البقرة وإبراهيم دراسة موضوعية.

وأما منهج أو إجراءات دراسـة هذا المجال فلم أرَ من ذكر ذلـك، والأبحـاث التطبيقيـة بينهـا شـــيء من الاختلاف، وفي رأيي أن إجراءات بحث الموضـــوع الـذي لم يرد إلا في ســـورة واحـدة-وهو مـا أراه صـــحيحاً- نَفْسُ إجراءات بحث الموضـــوع القرآني العـامِّ، مـا عـدا جمع الآيات القرآنيـة الواردة في الموضـــوع، مع التقديم بتمهيد تعريفي بالســـورة التي يُبحث الموضوع من خلالها.

المبحث الخامس: دراســـة الأدوات الواردة في القرآن الكريم

ذكر بعض البـاحثين،[1] من مجـالات التفســـير الموضوعي الأدوات، كأدوات الجرِّ، والجَزْم، والعطف، والشـرط، وغيرها، وذلك بجمع الآيات التي تضـمنت أداةً أو حرفاً[2] منها، ودراســـتها، كدراســـة حرف

(1) وهما الأستاذ الدكتور زيد عمر العيص، في كتابه التفسير الموضـــوعي التأصـــيل والتمثيل ص 163، والأســـتاذ الدكتور توفيق علوان في كتابه فيض الرحمن في التفســـير الموضـوعي للقرآن ص 293، ولم أَرَ من ذكر هذا المجال غيرهما.

(2) والمقصـــود هنا: حروف المعاني التي هي أحد أقســـام الكلمة، وقد عرفها النحاة بقولهم: كلمة دلت على معنى في غيرهـا، وسميت حروف المعـاني تمييزاً لهـا عم حروف المباني (الحروف الهجائية).

وأما الأدوات فهي أوسع من الحروف، فهي تشـمل الحروف وما تضـــمن معناها من الأسماء والظروف. انظر: ابن هشـــام، عبدالله بن يوســـف "مغني اللبيب عن كتب الأعـاريـب"، تحقيق: محمـد محي الـدين عبـد الحميـد، (ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 1992م)، ص: 19؛ وعباس حسـن، "النحو الوافي"، (ط15، دار المعارف)، 1: 66.

(إلى) في القرآن الكريم.

وقد علَّل ذلك الأستاذ الدكتور زيد عمر العيص بأن لها أثراً في نَظْمِ الجملة، وتوجيه معناها، بل بالغ في تقرير هذا الرأي فجعل من السَّذاجة الاقتصار على المعاني أو الوظائف التي يذكر النحْويون والبلاغيون.

ثم أشار لما تضمنته بعضُ كتب التفسير من أسرار ولطائف حول استعمال هذه الحروف في القرآن الكريم، كذلك أشار إلى أن الاختلاف في معاني بعض الحروف[1] في القرآن الكريم، ترتَّب عليه اختلافٌ في مسائل فقهية، مبيناً أن التفسير الموضوعي حينما يتَّجه إلى اختيار إحدى هذه الأدوات، وخصوصاً ما يتعلق بها حكم أو خلاف، فإنه سوف يسهم في توضيح كثير من الإشكالات، ويؤدي إلى إعادة النظر في بعض القواعد المبنية على شواهد شعرية أو آيات قليلة[2].

والحقيقة أن عَدَّ هذا اللون من مجالات التفسير الموضوعي غريب جداً؛ فإن البحث في الأدوات والحروف من المباحث التحليلية المحضة، فهي مخالفة أو مناقضة لمنهج التفسير الموضوعي المبني على النظر الكلي والتفسير الإجمالي، ثم إن الكلام فيها من المباحث اللغوية.

وهذا لا يقلِّل من أهمية دراسة الأدوات دراسة لغوية قرآنية، بل في ذلك فوائد متنوعة، وقد تعرض لذلك عددٌ من المفسرين المتقدمين والمتأخرين، كما كتبت فيها أبحاث ورسائل علمية معاصرة[3].

قال الزركشي في البرهان: "النوع السابع والأربعون: في الكلام على المفردات من الأدوات، والبحث عن معاني الحروف مما يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلولها"[4].

وقال السيوطي في الإتقان: "النوع الأربعون: في معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر. وأعني بالأدوات الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف، ثم قال: اعلم أن معرفة ذلك من المهمَّات المطلوبة؛ لاختلاف مواقعها ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها"[5].

ولكن لا يلزم من أهمية هذه الأدوات وأثرها في فهم معاني القرآن، أن تُعَدَّ من مجالات التفسير

---

(1) والمقصود هنا: حروف المعاني، كحروف الجرّ والجزْم والعطف، وليس حروف الهجاء، كما سبق.

(2) انظر: العيص، "التفسير الموضوعي بين التأصيل والتمثيل"، ص: 164.

(3) ومن الدراسات المعاصرة حول هذا الموضوع: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، لمحمد عبد الخالق عظيمة، حروف المعاني في القرآن، دراسة نظرية تطبيقية، لمحمد كرومي، دلالات حروف المعاني وأثرها في التفسير، لميادة الدلقموني، حروف المعاني وأثرها في النظم القرآني، دراسة بلاغية، لأحمد إسماعيل، حروف المعاني التي يحتاج إليها المفسر، لعبد الرحمن بن عبدالله القرشي.

(4) الزركشي، محمد بن بهادر، "البرهان في علوم القرآن"، (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ)، 4: 199.

(5) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "الإتقان في علوم القرآن"، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (ط1، المدينة المنورة: 1426هـ)، 3: 1004.

الموضوعي، ولو كانت كلُّ دراسةٍ قرآنيةٍ مبنيةٍ على الاستقراء والجمع داخلةً في التفسير الموضوعي، لتوسَّعت مجالات التفسير الموضوعي، ودخلت علينا مجالات أخرى عديدة.

وقد مثَّل الأستاذ الدكتور زيد لهذا المجال بحرف (إلى) فذكر معاني هذا الحرف مستدلاً لذلك ببعض الآيات الكريمة، مناقشاً بعض المسائل اللغوية حوله أو حول الحروف عموماً، فلم أَره أضاف إضافة تذكر على ما في كتب اللغة وكتب التفسير التحليلي، التي تهتم بالمباحث اللغوية.

وأما الأستاذ الدكتور توفيق علوان فقد قرر أن الكلام في الحروف والأدوات من المباحث اللغوية والبلاغية، ولكن حينما يجمع المفسِّرُ آياتٍ متفرقة في موضوع واحد، ثم يعتمد في كشف الشبهات وإبراز المعاني الدقيقة على هذه الأدوات فهو تفسير موضوعي عمدته اللغة.

ثم ذكر ثلاث فوائد للتركيز على هذه الأدوات:

- ردُّ الشبهات التي تزعم التكرار في كتاب الله.
- إثبات وجه إعجازي على صدق القرآن الكريم.
- الفهم الأعمق للقرآن الكريم[1].

وما ذكره أسباب وفوائد غيرُ مسوّغ لإدخال الأدوات في مجالات التفسير الموضوعي؛ حيث إن التفسير الموضوعي أسلوب من أساليب التفسير له طريقة خاصة وإجراءات مرسومة، وليس قائماً على مجرد الجمع فحسب.

وكشف الشبهات المثارة حول القرآن الكريم وإظهار وجوه إعجازه ليست من خصائص التفسير الموضوعي، بل تدرس في التفسير التحليلي، وفي علوم القرآن الشاملة، وفي الأبحاث المفردة.

ثم ذكر الأستاذ الدكتور توفيق عدة أمثلة على هذا المجال أو النوع، الأول والثاني تضمناً سِرًّا بلاغياً، أو بياناً للمتشابه اللفظي، وتضمن المثال الثالث الحديث عن مظهر من مظاهر الإعجاز العلمي، وفي المثال الرابع نقل عن الخطابي أن الصحابة ﷺ وضعوا سورة القدر عقب سورة العَلَق استدلالاً بهاء الكناية[2] في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١﴾[القدْر:1] على أنها إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾[العلق:1]، وفي المثال الرابع ذكر الحروف المقطَّعة في أوائل السور وأنها مناسبة لمضمون السور المبدوءة بها!

وهذه الأمثلة كما ترى بعيدة كُلَّ البعد عن منهج التفسير الموضوعي، لا من حيث الجمع والنظر الكلي الموضوعي، ولا من حيث أسلوب العرض والكتابة، والكلام فيها موجود ومشهور في كتب التفسير التحليلي، وكتب علوم القرآن، وكتب المتشابه اللفظي، وغيرها من الكتب القديمة والمعاصرة.

ثم إن حديثه في الأمثلة التي ذكرها محل نظر، ولكن ليس هذا محل مناقشته.

(1) انظر: علوان، "فيض الرحمن في التفسير الموضوعي للقرآن"، ص: 293-294.

(2) الضمير ليس من الأدوات والحروف المقصودة هنا.

المبحث السادس: المقالة القرآنية

من مجالات التفسير الموضوعي التي ذكرها بعض المعاصرين المقالة القرآنية القصيرة[1]، وهي ما يُعدُّه الكاتب للنشر في مجلة أو صحيفة، ينطلق فيها من آية أو آيات قرآنية ويبرز هداياتها.

ومن أمثلتها ما يلي: (وما عليك ألا يَزَّكَّى)، (حتى يُغَيِّروا ما بأنفسهم)، (ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم).

وقد ذكر عددٌ من الباحثين أن المقالة القرآنية كانت من الجهود التي مهَّدت لظهور التفسير الموضوعي[2]، وغالب الباحثين لم يعدُّوا المقالة مجالاً مستقلاً من مجالات التفسير الموضوعي [3].

وقد أشار الدكتور زيد عمر العيص إلى اشتراط توفُّر عدد كثير من الآيات في موضوع قرآني معين؛ لكي يقوم الباحث بجمعها وترتيبها وتنسيقها ودراستها، للخروج منها مجتمعة بموقف قرآني متكامل من قضية ما، لكنه رأى تجاوزَ هذا الشرط تلبيةً للحاجة إلى ذلك، حيث تُحَقِّقُ المقالةُ عدداً من الفوائد منها:

- سهولة نشرها في المجلات الإسلامية، التي لها انتشار، وتخاطب فئات متنوعة، بلغة سهلة، مناسبة لقرائها.
- أن هناك كُتَّاباً يرغبون في كتابة المقالات، ويتعذَّر عليهم الكتابة في موضوعات قرآنية طويلة، لأسباب مختلفة[4].

ثم ذكر مثالين لتوضيح الفكرة[5]، هما أقرب إلى اللطائف القرآنية، التي تُذكر في التفاسير التحليلية، أو في ثنايا التفاسير الموضوعية.

والظاهر أن انطلاق الكاتب من آية معينة أو استشهاده بها، لا يكفي لإطلاق مصطلح التفسير الموضوعي على كتابته، لافتقاره إلى الشمول وبيان دلالات القرآن الكريم وهداياته حول القضية المطروحة.

وأما ما ذكره الدكتور زيد من أهمية نشر المقالات القرآنية في المجلَّات، ووجود كُتَّاب يرغبون في كتابة المقالات، ويتعذَّر عليهم الكتابة في موضوعات قرآنية واسعة، فهذا صحيح، ونحن ندعو إلى نشر هدي

(1) أما المقالة الطويلة التي يختار فيها الكاتب موضوعا قرآنياً لم ترد فيه آيات كثيرة، ويحاول الوقوف عند هذه الآيات وإبراز هداياتها، فهذه داخلة في مجال الموضوع القرآني، فالأبحاث في هذا المجال ليست على درجة واحدة، فبعضها طويل مبسوط، وبعضها متوسط، وبعضها قصير، تبعاً لعدد الآيات الواردة في كل موضوع، وهدف البحث، وطريقة الباحث.

(2) انظر: ص 5.

(3) ولم أرَ من عَدَّ هذا المجال مجالاً مستقلاً من مجالات التفسير الموضوعي، غير الأستاذ الدكتور زيد عمر العيص، والأستاذ الدكتور توفيق علوان. انظر: العيص، "التفسير الموضوعي بين التأصيل والتمثيل"، ص: 167؛ وعلوان، "فيض الرحمن في التفسير الموضوعي للقرآن"، ص: 586.

(4) العيص، "التفسير الموضوعي بين التأصيل والتمثيل"، ص: 167-168.

(5) الأمثلة التي ذكرها في هذا الموضع لتوضيح الفكرة، ثم ذكر في ص 556 مقالتين طويلتين مكتملتين.

القرآن الكريم وتعريف الناس بأحكامه، وتربيتهم على أخلاقه، بكافة الوسائل، ولكن لا يلزم من ذلك أن نجعل هذه الوسيلة مجالاً مستقلاً من مجالات التفسير الموضوعي.

هذا ولم يذكر أصحاب هذا الرأي خطواتِ الكتابة في المقالة القرآنية.

وقد ذكر د. زيد في الأمثلة التطبيقية مقالتين، عَنْوَنَ للأولى بقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾[المائدة:82]، وقد تحدث عن معنى الآية إجمالاً، مورداً بعض الشواهد من السيرة النبوية، مع الإشارة إلى بعض الأحداث المعاصرة.

وأما المقالة الثانية فعنون لها بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[الأنفال:53]، وقد أشار فيها إلى الاستدلال الخاطئ بهذه الآية، وبين المعنى الصحيح لها، مستشهدا بنصوص بعض المفسرين.

وأسلوبه في المقالة الثانية بعيدٌ عن أسلوب التفسير الموضوعي، وهذا يدلُّ على أن المقالة القرآنية مختلفة عن التفسير مقصد ومنهج التفسير الموضوعي.

ومثل هذا النوع من المقالات موجود في كتابات المقدمين، سواء كانت مفردة، أو ضمن أبحاث أخرى، بل إن بعض المفسرين يكاد أن يكون تفسيره مجموعة مقالات، حيث يقف عند كل آية ويبين مباحثها ولطائفها.

وأما الأستاذ الدكتور توفيق علوان، فقد ذكر أمثلة للمقال التفسيري -كما سمَّاه- بعيدة عن التفسير الموضوعي من حيث الأسلوب والمضمون، بل هي مقالات عامة، وبعضها لا يصدق عليها وصف المقالة؛ لأنها طويلة جداً ولم تنشر في صحيفة أو مجلة، بل نشرت في كتب، ثم ذكر ثلاث مقالات نشرها هو في إحدى المجلات، وهي حول الإعجاز العلمي في الصيام.

وبهذا يتبين أن هذا المجال أو النوع لا ينطبق عليه حَدُّ التفسير الموضوعي وضوابطه، ولا يلتزم بإجراءاته وخطواته، إضافةً إلى ذلك أن المقالات المكتوبة للمعاصرين لم تَسِرْ على منهج أو أسلوب واحد، واضح المعالم.

الخاتمة

وفي الختام، وبعد أن مَنَّ الله تعالى بكتابة هذا البحث الموجز، هذه بعض النتائج التي ظهرت لي من خلاله، وهي كما يلي:

- التفسير الموضوعي أسلوب معاصر من أساليب التفسير، والمراد به: الكشف الكُلّي عن موضوع من موضوعات القرآن، وَفْقَ منهج مخصوص.
- اختلف الباحثون المعاصرون في تحديد مجالات التفسير الموضوعي، فمنهم من ضيَّقها وقصرها على مجال واحد، ومنهم من توسَّع فجعلها أكثر من عشرة أنواع.
- أشهر مجالات التفسير الموضوعي دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم، وهذا النوع هو النوع الوحيد المتفق عليه بين الباحثين، وهو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق.
- ظهر لي بعد دراسة جميع المجالات التي

ذُكِرَتْ للتفسير الموضوعي، والنظرِ في الأمثلة التطبيقية لها، أن هناك مجالين اثنين يصدق عليهما وصف التفسير الموضوعي ويدخلان في حدوده، وهما: دراسة موضوع من خلال القرآن الكريم، وتفسير سورة تفسيراً موضوعياً، وما سوى ذلك من المجالات المذكورة غير داخلة التفسير الموضوعي.

- أن نقد أو ردَّ بعض المجالات المذكورة للتفسير الموضوعي، لا يعني عدم أهميتها وأثرها في فهم القرآن الكريم، إنما المراد عدم دخولها تحت مفهوم التفسير الموضوعي، فتبحث في بحوث مستقلة عن التفسير الموضوعي، وهذا هو الواقع في كثير من الدراسات القديمة والمعاصرة.

وبناءً على ما تقدم، أوصي بما يلي:

- أوصي الباحثين في التفسير الموضوعي بالإلمام بمنهج وخطوات الكتابة فيه، والالتزام بها، وعدم الخلط بين التفسير التحليلي والتفسير الموضوعي.
- عدم المبالغة في أهمية وثمرات التفسير الموضوعي، حيث نتج عن ذلك مآخذ منها: التوسُّع في مجالاته، وإدخال مجالات بعيدة عنه.
- دراسة الأبحاث التطبيقية التي لم تلتزم بمنهج التفسير الموضوعي دراسة نقدية، وبيان أوجه مخالفتها لحدود وإجراءات الكتابة فيه.
- إعادة النظر في مناهج وتوصيفات المقررات الدراسية في التفسير الموضوعي، وصياغتها صياغة محررة، ولا سيما ما يتعلق بمجالات التفسير الموضوعي وتطبيقاتها.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر

1. أحمد، فتحي بن جمعة. "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: مجالاته ومنهجية البحث فيه". (مجلة الإسلام في آسيا، ماليزيا، المجلد السابع عدد 2).
2. الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". (الدار المصرية للتأليف والترجمة).
3. الألمعي، زاهر بن عواض. "دراسات في التفسير الموضوعي". (ط3، 1425هـ).
4. أنيس، إبراهيم، وزملاؤه. "المعجم الوسيط". (استانبول، المكتبة الإسلامية).
5. البيومي، محمد رجب. "البيان القرآني". (ط1، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1391هـ).
6. حسن، عباس. "النحو الوافي". (ط15، دار المعارف).
7. الحميضي، إبراهيم بن صالح. "المدخل إلى التفسير الموضوعي". (ط5، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1445هـ).
8. الخالدي، صلاح الدين عبد الفتاح. "التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق". (ط1عمان، دار النفائس، 1418هـ).
9. الخطابي أبو سليمان حَمْدُ بن محمد "بيان إعجاز القرآن" تحقيق: يوسف العليوي (ط1، الرياض، دار التوحيد للنشر 1439هـ) ص 66. 163.
10. الدغامين، زياد خليل. "التفسير الموضوعي ومنهجية البحث فيه". (ط1، دار عمار،

1428هـ).

11. الدقور، سليمان. "التفسير الموضوعي إشكالية المفهوم والمنهج". (الإمارات العربية المتحدة: مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، المعقود بجامعة الشارقة، عام 1431هـ).

12. دليل الرسائل العلمية في علوم القرآن". (ط1، جدة: إعداد ونشر مركز الدراسات القرآنية بمعهد الشاطبي 1437هـ).

13. دليل الكتب المطبوعة في الدراسات القرآنية". (ط1، جدة: إعداد ونشر مركز الدراسات القرآنية بمعهد الشاطبي 1432هـ).

14. الرازي، محمد بن أبي بكر. "مختار الصحاح". (بيروت: مكتبة لبنان، 1988م).

15. رشواني، سامر عبد الرحمن. "منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم دراسة نقدية". (ط1، حلب: دار الملتقى، 1430هـ).

16. الرومي، فهد بن عبد الرحمن. "أصول التفسير ومناهجه". (ط1، 1434هـ).

17. الزركشي، محمد بن بهادر. "البرهان في علوم القرآن". (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ).

18. سعيد، عبد الستار فتح الله. "المدخل إلى التفسير الموضوعي"، (ط2، مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1411هـ).

19. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (ط1، المدينة المنورة: 1426هـ).

20. شريف، محمد إبراهيم. "اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر". (ط1، القاهرة: دار التراث، 1402هـ).

21. شلتوت، محمود. "القرآن والقتال". (ط1، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1951م).

22. الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (ط1، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1413هـ).

23. ضميرية، عثمان جمعة. "التفسير الموضوعي منهج وتطبيق". (الإمارات العربية المتحدة، بحث مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، المعقود بجامعة الشارقة عام 1431هـ).

24. عباس، فضل حسن. "التفسير أساسياته واتجاهاته". (ط1، عمان الأردن: مكتبة دنديس، 1426هـ).

25. عبد الباقي، محمد فؤاد. "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، (بيروت: دار الجيل، 1408هـ).

26. ابن عثيمين، محمد بن صالح. "أصول في التفسير". (ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1423هـ).

27. علوان، توفيق بن محمد. "فيض الرحمن في التفسير الموضوعي للقرآن". (ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1427هـ).

28. العمري، أحمد جمال. "دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني". (ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي 1421هـ).

29. العيص، زيد عمر. "التفسير الموضوعي بين

التأصيل والتمثيل". (ط2، الرياض: دار الحديث).

30. فرحات، أحمد حسن. "التفسير الموضوعي في الرسائل الجامعية". (بحث مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، الإمارات العربية المتحدة: المعقود بجامعة الشارقة في عام 1431هـ).

31. فرحات، أحمد حسن. "في علوم القرآن عرض ونقد وتحقيق". (ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1439هـ).

32. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". (ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ).

33. القرشي، عبد الرحمن بن عبد الله. "حروف المعاني التي يحتاج إليها المفسر" (ط1، الرياض: دار تفسير للنشر والتوزيع، 1443هـ).

34. القزويني، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون. (ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1399هـ).

35. الكافِيَجي، محمد بن سليمان. "التيسير في قواعد علم التفسير". تحقيق: ناصر المطرودي، (ط1، بيروت: دار القلم، 1410 هـ).

36. الكَفَوِي، أيوب بن موسى. "الكليات". تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، (ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1433هـ).

37. الكومي، أحمد السيد "التفسير الموضوعي (ط1، 1402هـ).

38. محمد، مصطفى مسلم. "مباحث في التفسير الموضوعي". (ط1، الرياض، دار التدمرية، 1430هـ).

39. ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". تحقيق: عبدالله عبد الكبير وزميليه (القاهرة: دار المعارف).

40. ناصف، مصطفى. "نظرية المعنى في النقد العربي". (ط2، بيروت: دار الأندلس، 1401هـ).

41. النصيرات، جهاد محمود "التفسير الموضوعي وإشكالات البحث في المفاهيم والمصطلحات"، بحث منشور في مجلة الجامعة الأردنية، مجلد 40 عدد1.

42. النصيرات، جهاد محمود. "منهجية البحث في المفاهيم والمصطلحات القرآنية تأصيل ونقد". (بحث مقدم إلى مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، المعقود بجامعة الشارقة في الإمارات العربية المتحدة عام 1431هـ).

43. ابن هشام، عبدالله بن يوسف. "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 1992م).

44. وقفات مع نظرية التفسير الموضوعي"، مجلة الجامعة الإسلامية في غزة، المجلد الثاني عشر عدد1، (2004م).

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

مصطلح (حسن المعرفة) عند المحدثين دراسة نظرية تطبيقية " نماذج مختارة"

د. عبير سالم الحربي

أستاذ الحديث وعلومه المشارك بقسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى

asm1450@hotmail.com

ملخص البحث

عنوان البحث: مصطلح (حسن المعرفة) عند المحدثين دراسة نظرية تطبيقية "نماذج مختارة". ويهدف البحث إلى بيان لفظ (حسن المعرفة) عند المحدثين، ومدى استعمال المحدثين له، وأبرز الرواة الذين أطلق عليهم هذا اللفظ، وتضمن البحث مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس. احتوت المقدمة على أهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع فيه، وخطته. واحتوى المبحث الأول: تفسير لفظ (حسن المعرفة) وأشهر من استعمله من العلماء. واحتوى المبحث الثاني: نماذج من المحدثين والمصنفين الذين وصفوا بـــ (حسن المعرفة). والخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات، والفهارس: فهرس المصادر والمراجع. وتظهر أهمية البحث في تعلقه بأحد ألفاظ التعديل عند النقاد والوقوف على مرتبة الراوي، وخلص البحث إلى تعدد أوجه معاني لفظ (حسن المعرفة) بالحديث، وتفاضل الموصوفين به، ويوصي الباحث بدراسة مصطلحات النقاد حول معرفة الراوي في الحديث نشأتها ومراتبها ودلالاتها.

الكلمات المفتاحية: مصطلح، حسن، المعرفة، المحدثين.

Abstract

The current research is entitled: **"The Term (Good Knowledge) among the Hadith Scholars; Theoretical and Applied Study، -Selected Models-"**. It aims to discuss the term (Good Knowledge) among the hadith scholars، the extent to which the hadith scholars use it and the most prominent narrators who were given this term.

The research included an introduction، three topics، a conclusion، and indexes. The introduction included the importance of the research، its objectives، literature reviews، methodology and plan. The First Topic included an interpretation of the term (Good Knowledge) and the most famous scholars who used it. The Second Topic included examples of hadith scholars and compilers who were described as having (Good Knowledge).

The conclusion included the most prominent findings and recommendations and indexes included an index of resources and references. The importance of the research appears in its relation to one of the terms of modification among critics and standing on the rank of the narrator. The research concluded with the multiplicity of aspects of the meanings of the term (Good Knowledge) in the hadith and the differentiation of those described by it.

The researcher recommends studying the critics' terminology about the knowledge of the narrator in the hadith، its origins، ranks and implications.

Keywords: Term - Good - Knowledge - Hadith Scholars.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل علينا كتابًا هو أحسن الحديث، وأرسل إلينا خاتم الأنبياء وأفضل المرسلين، صلى الله وسلم عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد: فإن من حفظ الله لدينه، وصيانته لحديث نبيه صلى الله عليه وسلم، أن قيّض له حفاظًا متقنين، ورجالا مخلصين، وعلماء به حذاقًا عارفين، وقد زخرت كتب التراجم بسيرهم العطرة، وألفاظهم المبتكرة في وصف أحوال الرواة النقلة للأحاديث، وبيان مراتبهم من خلال هذه الأوصاف، وقد رأيت أن أتناول وصف الراوي بـ (حسن المعرفة) في الحديث، فجاء هذا البحث بعنوان:(مصطلح "حسن المعرفة" عند المحدثين دراسة نظرية تطبيقية "نماذج مختارة").

أهمية الموضوع: تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها:

- تتعلق بدراسة أحد مصطلحات التعديل عند الأئمة المحدثين والمصنفين، للوقوف على مراتب الرواة الذين وصفوا بذلك.
- تثري المكتبة الحديثية بأحد موضوعات علوم الحديث، حيث لم أقف على دراسة تخصصت به.

مشكلة البحث: يجيب البحث عن التساؤلات التالية:

- ما هو تفسير لفظ (حسن المعرفة) عند المحدثين؟
- ما مدى استعمال المحدثين والمصنفين له في تعديل الرواة؟
- من هم الرواة الذين وصفوا بهذا اللفظ، وماهي مراتبهم؟

أهداف البحث:

- بيان وتفسير لفظ (حسن المعرفة) عند المحدثين.
- معرفة مدى استعمال المحدثين لهذا الوصف في كلامهم على الرواة.
- الوقوف على أبرز المحدثين والرواة الذين أطلق عليهم هذا الوصف.

الدراسات السابقة: لم أقف – في حدود بحثي واطلاعي– على دراسة تناولت لفظ (حسن المعرفة) عند المحدثين والمصنفين، وإنما وجدت دراسات تخصصت في مدلول (حسن الحديث) وهذا خارج إطار الدراسة.

حدود البحث: ستكون الدراسة لنماذج من الرواة الذين وصفوا بلفظ (حسن المعرفة) في الحديث وعلومه، دون من وصف بهذا الوصف في غيره من العلوم.

منهج البحث: يتمثل منهج البحث في الآتي:

- الاستقراء الجزئي لكتب التراجم والتواريخ للوقوف على نماذج ممن قيل فيهم (حسن المعرفة) بالحديث، واستثناء ما إذا كان هذا الوصف أطلق لغيره من العلوم والفنون.
- ترتيب المحدثين والرواة في كل مطلب بحسب الوفيات.
- ترجمة كل راوٍ بذكر اسمه ونسبه وكنيته وسنة وفاته– إن وجد– مع النص الذي تضمن هذا الوصف، وأقوال العلماء فيه، ثم الخلاصة.

خطة البحث: جاء البحث في مقدمة، وثلاثة

مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: تضمنت أهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع فيه، وخطته.

المبحث الأول: تفسير لفظ (حسن المعرفة) وأشهر من استعمله من العلماء.

المطلب الأول: تفسير لفظ حسن المعرفة.

المطلب الثاني: أشهر العلماء الذين استعملوه وانتشاره بين البلدان.

المبحث الثاني: نماذج من المحدثين والمصنفين الذين وصفوا بـ (حسن المعرفة)

المطلب الأول: الموصوفون بلفظ (حسن المعرفة) مطلقا

المطلب الثاني: الموصوفون بلفظ (حسن المعرفة) مقيدا

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

الفهارس: فهرس المراجع والمصادر.

المبحث الأول: تفسير لفظ حسن المعرفة وأشهر من استعمله من العلماء

المطلب الأول: تفسير لفظ حسن المعرفة.

الحسن في اللغة: الحاء والنون والسين أصل واحد. فالحُسْنُ ضِدُّ القُبْح. [1]

قال الليث: الحَسَنُ: نعت لما حَسُنَ، تقول: حَسُنَ الشيءُ حُسْناً[2].

والحَسَن في الاصطلاح: هو كون الشيء صفة كمال، كالعلم[3].

أما المعرفة في اللغة: فعرفها ابن فارس بقوله: "العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة.

والأصل الآخر المعرفة والعرفان. تقول: عرف فلان فلانا عرفانا ومعرفة. وهذا أمر معروف. وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئا توحش منه ونبا عنه"[4].

والمعرفة في الاصطلاح: ترادف العلم[5]. والمعرفة أيضًا: إدراك الشيء على ما هو عليه[6].

المعرفة بالحديث عند أهل الاصطلاح والمحدثين:

أطلق المحدثون لفظ المعرفة ويريدون بذلك عددًا من المعاني:

منهم من جعل المعرفة من معاني الحفظ، ذكر السيوطي من ألفاظ الناس في معنى الحفظ: المعرفة[7]. ولُقِّب من مهر في معرفة الحديث بـ (الحافظ) كما أورد ذلك ابن حجر[8].

(1) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (4/ 182).

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات (ص: 87).

(4) ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني، مقاييس اللغة (4/ 281).

(5) الأنصاري، زكريا بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص: 66).

(6) الجرجاني، التعريفات (ص: 221).

(7) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (1/ 39).

(8) ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة الألباب في الألقاب (1/ 188).

ومنهم من جعل المعرفة من قبيل تمييز الصحيح من السقيم من الأحاديث، قال أبو حاتم: "وكان أحمد بارع الفهم بمعرفة الحديث، بصحيحه وسقيمه. وتعلّم الشافعي أشياء من معرفة الحديث منه"(1).

وهي بهذا المعنى مثل المَلَكة صفة راسخة في النفس تُذكى بالتعلم والعناية.

قال الخطيب البغدادي: "المعرفة بالحديث ليست تلقينا، وإنما هو علم يحدثه الله في القلب، أشبه الأشياء بعلم الحديث معرفة الصرف ونقد الدنانير والدراهم، فإنه لا يعرف جودة الدينار والدراهم بلون ولا مس... وإنما يعرفه الناقد عند المعاينة فيعرف البهرج والزائف والخالص والمغشوش وكذلك تمييز الحديث فإنه علم يخلقه الله تعالى في القلوب بعد طول الممارسة له والاعتناء به..".(2)

ومنهم من جعل الطريق إلى معرفة الحديث الجرح والتعديل(3).

قال الإمام مسلم: "واعلم رحمك الله أن صناعة الحديث، ومعرفة أسبابه من الصحيح والسقيم، إنما هي لأهل الحديث خاصة؛ لأنهم الحفاظ لروايات الناس، العارفون بها دون غيرهم. إذ الأصل الذي يعتمدون لأديانهم: السنن والآثار المنقولة، من عصر إلى عصر، من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا هذا. فلا سبيل لمن نابذهم من الناس، وخالفهم في المذهب، إلى: معرفة الحديث، ومعرفة الرجال من علماء الأمصار فيما مضى من الأعصار من نقال الأخبار وحمال الآثار. وأهل الحديث هم الذين يعرفونهم ويميزونهم، حتى ينزلوهم منازلهم في التعديل والتجريح"(4).

يستخلص مما سبق أن معرفة الحديث في الاصطلاح تأتي بمعنى الحفظ، وتمييز الصحيح من الضعيف من الأحاديث، وأن علم الجرح والتعديل هو رأس العلوم الموصلة إليها.

وأن حسن المعرفة بالحديث تتحقق بوصول الراوي إلى درجة عالية من الحفظ، وتمييز الصحيح من الضعيف من الأحاديث.

منزلة معرفة الحديث عند المحدثين:

إذا عُرف عن الشيخ حسن معرفته بالحديث كان ذلك سببًا قويًا يرغِّب التلاميذ في الأخذ عنه، وتفضيلهم إياه على غيره كما روى خلف المخرمي قال: سمعتُ ابن علية يقول كنا نرى عند حُميد – يعني الطويل – وسليمان – يعني التيمي – وابن عون الرجل والرجلين فنأتي شعبة فنرى الناس عليه.

ثم قال خلف: "كان أصحاب الحديث يريدون حسن المعرفة بالرجال وبمعرفة الحديث وهكذا كان هذا المعنى بيّنا في شعبة إن شاء الله"(5).

وقد أطلق بعض العلماء ألقابًا متفاوتة للمحدّث بقدر حظه من المعرفة.

رُوي عن أبي نصر حسين بن عبد الواحد الشيرازي

(1) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، الجرح والتعديل (1/ 302).

(2) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (2/ 255).

(3) الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المدخل إلى كتاب الإكليل (ص: 70).

(4) مسلم، بن الحجاج النيسابوري، التمييز (ص: 218).

(5) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (1/ 176).

أنه قال: "العالِم الذي يعرف المتن والإسناد جميعًا، والفقيه الذي يعرف المتن ولا يعرف الإسناد، والحافظ الذي يعرف الإسناد ولا يعرف المتن، والراوي الذي لا يعرف المتن ولا يعرف الإسناد"(1).

وقال أبو حاتم الرازي: "كان علي بن المديني عَلَمًا في الناس في معرفة الحديث والعلل"(2)

ونفوا الإمامة عمن لا يعرف الحديث، قال عبد الرحمن بن مهدي:" ولا يكون إماماً رجل لا يعرف الحديث"(3).

ونهوا عن أن يحدث الرجل بما لا يعرفه من الحديث، قال أحمد بن حنبل: "لا ينبغي للرجل إذا لم يعرف الحديث أن يحدث به"(4).

ورُوي عن الإمام مالك أنه قال: "أدركتُ ببلدنا هذا، يعني المدينة، مشيخةً لهم فضل وصلاح وعبادة، يحدثون، فما كتبتُ عن أحد منهم حديثًا قط قلت: لم يا أبا عبد الله، قال: لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدِّثون"(5).

وروي أنه كان ينهى عن الأخذ ممن لا يعرف الحديث- أي لا يحفظه- فعن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت أشهب يقول: "سئل مالك عن الرجل الغير فهم يخرج كتابه فيقول: هذا سمعته، قال: لا تأخذ إلا عمن يحفظ حديثه، أو يعرف".

قال السيوطي معلقًا: "وهذا مذهب شديد، وقد استقر العمل على خلافه"(6).

وجعلوا من مراتب المعرفة بالحديث أن يعرف الراوي حديث أهل بلده أولًا، ثم يطلب حديث البلدان الأخرى، قال صالح بن أحمد التميمي الحافظ: «وينبغي لطالب الحديث ومن عُني به أن يبدأ بكتب حديث بلده، ومعرفة أهله منهم، وتفهمه، وضبطه، حتى يعلم صحيحها وسقيمها، ويعرف أهل التحديث بها، وأحوالهم معرفة تامة إذا كان في بلده علم وعلماء قديمًا وحديثا، ثم يشتغل بعد بحديث البلدان، والرحلة فيه»(7).

المطلب الثاني: أشهر العلماء الذين استعملوه وانتشاره بين البلدان.

أولا: العلماء الذين استعملوه والألفاظ المستعملة عندهم:

- خلف بن سالم، أبو محمد المخرمي (ت231هـ) وصف به شعبة بن الحجاج. (يرجع إلى حسن المعرفة بالحديث والرجال).
- الإمام أحمد بن حنبل(ت241هـ) وصف به محمد بن يونس الكديمي (حسن المعرفة).

(1) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (1/ 31)

(2) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (1/ 319).

(3) ابن شاهين، عمر بن أحمد بن عثمان، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين (ص: 42).

(4) الصالحي، يوسف بن حسن بن أحمد، بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم (ص: 7).

(5) الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص: 403).

(6) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (1/ 527).

(7) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (2/ 224).

- أحمد بن سيار المروزي(268هـ) وصف به الإمامين البخاري والدارمي. (حسن المعرفة).
- أحمد بن جعفر بن محمد، أبو الحسين بن المنادي(336هـ) وصف به إبراهيم بن محمد بن الهيثم القطيعي. (حسن المعرفة).
- عبد الله بن محمد بن جعفر، أبو الشيخ الأصبهاني (369هـ) وصف به أبا عبد الرحمن عبد الله بن محمد بن عيسى المقرئ، وأبا عمرو أحمد بن محمد بن حكيم، وعلي بن جعفر الأشعري. (حسن المعرفة)
- محمد بن محمد بن أحمد النيسابوري الكرابيسي، أبو أحمد الحاكم الكبير(378هـ) وصف به أبا عروبة الحسين بن محمد بن مودود الحراني، وأبا طالب أحمد بن نصر البغدادي، ومن ألفاظه: (حسن المعرفة بحديث أهل المدينة).
- طلحة بن محمد بن جعفر، أبو القاسم البغدادي (380هـ): وصف به علي بن حرملة (حسن المعرفة).
- صالح بن أحمد الهمذاني(384هـ) وصف به أحمد بن محمد الرازي. (حسن المعرفة بالعلم).
- محمد بن أحمد بن أبي الفوارس(ت412 هـ) وصف به محمد بن إسماعيل الوراق. (متيقظ، حسن المعرفة).
- أحمد بن عبد الله الأصبهاني، أبو نعيم(430هـ) وصف به محمد بن جعفر، أبا الحسين الأصبهاني، وأحمد بن محمد، أبا عمرو بن مَك المديني، وعبد الله بن محمد بن عيسى، أبا عبد الرحمن المقرئ، ولفظه: (حسن المعرفة).
- عبد العزيز بن محمد النخشبي(457هـ) وصف به أبا نصر السجزي عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي (حسن المعرفة بالحديث).
- شيرويه بن شهردار أبو شجاع الديلمي الهمداني(509هـ) في "تاريخ همذان" وصف به إسماعيل بن أبي الفضل محمد بن عثمان أبا الفرَج القُومسانيّ، ومحمد بن طاهر المقدسي. (حسن المعرفة بالرجال والمتون).
- خميس بن علي بن أحمد، أبو الكرم الحوزي(510هـ) وصف به هبة الله بن محمد بن مَخْلَد، أبو المفضل بن الجَلَخْت الأزديّ الواسطيّ (كثير المشيخة، حسن المعرفة بالحديث).
- عبد الكريم بن محمد السمعاني(562هـ) وصف به أحمد بن الحسين بن أبي الحسن الأنصاري، المعروف بالكُلنكي. (وكان حسن المعرفة).
- محمد بن سعيد بن يحيى، ابن الدبيثي(ت637هـ) وصف به جعفر بن محمد بن جعفر العباسي (حسن المعرفة)
- الحافظ محمد بن أحمد الذهبي(748هـ): وصف به جماعة من الرواة منهم:

علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر الدمشقي، ولفظه:(كان محدثًا فهمًا حسن المعرفة)

وتبع الحافظ الذهبي الإمام أبا الشيخ الأصبهاني في وصف بعض الرواة منهم: عبد الله بن محمد بن عيسى، أبو عبد الرحمن المقرئ.(كثير الحديث، حسن المعرفة).

وكذا تابع أبا نعيم في وصف بعضهم مثل: أحمد بن محمد بن إبراهيم ببن حكيم، ومحمد بن جعفر، أبو

الحسين الأصبهاني الواعظ الأبحّ. ولفظه (وكان كثير الحديث حَسَن المعرفة به).

ثانيا: انتشـــاره في البلدان، وأول من اســـتخدمه:

ظهر هـذا الوصـــف في العراق، ومن أوائـل من اســـتخدمه- فيما وقفتُ عليه- خلف بن ســـالم المخرمي، وأحمد بن حنبل، وانتشر في مرو، وأصبهان، وهمذان. وأكثر المحدثين الذين أُطلق عليهم وصـــف (حسن المعرفة) هم من أهل أصبهان وبغداد.

المبحث الثاني: نماذج من المحدثين والمصنفين الذين وصفوا بـ (حسن المعرفة)

المطلب الأول: الموصـــوفون بلفظ حســـن المعرفة مطلقا

عبـد الله بن عبـد الرحمن بن الفضـــل بن بهرام السمرقندي، أبو محمد الدارمي(ت255هـ)

قال أحمد بن ســيار: "كان حســن المعرفة، قد دوّن المسند والتفسير"[1].

قال أحمد بن حنبل: "وكان ثقة وزيادة، وأثنى عليه خيرا"[2].

وقال أبو حاتم: "ثقة صدوق"[3]

وقال ابن حبان: "وكان من الحفاظ المتقنين، وأهل الورع في الـدين ممن حفظ وجمع وتفقـه وصـــنف وحدث، وأظهر الســـنة في بلده، ودعا الناس إليها، وذب عن حريمها، وقمع من خالفها"[4]

وقال الحاكم أبو عبد الله "كان من حفاظ الحديث المبرزين"[5]

وقال الخطيب البغدادي: "كان أحد الرحالين في الحديث، والموصوفين بجمعه وحفظه، والإتقان له، مع الثقة والصدق"[6]

وقال ابن حجر: "الحافظ صاحب المسند ثقة فاضل متقن[7]"

الخلاصـــة: جمع الدارمي رحمه الله بين الحفظ والفقه والتصنيف والتحديث والرحلة في طلب الحديث.

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي أبو عبد الله البخاري(ت256هـ):

قال أحمد بن ســيار: "ومحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، أبو عبد الله طلب العلم، وجالس الناس، ورحل في الحديث، ومهر فيه وأبصـــر، وكان حسن المعرفة، حسن الحفظ، وكان يتفقه"[8].

وقال ابن حجر: "جبل الحفظ، وإمام الدنيا في فقه الحديث"[9].

وقال الإسماعيلي: "أما بعد فإني نظرت في كتاب الجامع الذي ألفه أبو عبد الله البخاري فرأيته جامعا

(1) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد (11/ 209).

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله ط العلمية (10/ 31).

(3) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (5/ 99).

(4) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الثقات (8/ 364).

(5) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، تهذيب التهذيب (5/ 296).

(6) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (11/ 209).

(7) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، تقريب التهذيب (ص: 311).

(8) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (2/ 324).

(9) ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: 468).

كما سمي لكثير من السنن الصحيحة، ودالا على جمل من المعاني الحسنة المستنبطة التي لا يكمل لمثلها إلا من جمع إلى معرفة الحديث نقلته والعلم بالروايات وعللها علمًا بالفقه واللغة، وتمكنا منها كلها، وتبحرا فيها، وكان يرحمه الله الرجل الذي قصر زمانه على ذلك فبرع، وبلغ الغاية فحاز السبق، وجمع إلى ذلك حسن النية والقصد للخير فنفعه الله ونفع به"[1].

الخلاصة: بلغت صفة (حسن المعرفة) بالحديث عند الإمام البخاري رحمه الله شأنا عاليا، إذ ظهرت في حسن الحفظ، والمهارة، والفقه في الحديث، والعلم بالعلل.

محمد بن يونس بن موسى بن سليمان الكديمي، أبو العباس السامي البصري (ت286هـ).

قال أحمد بن حنبل: "كان محمد بن يونس الكديمي حسن الحديث حسن المعرفة"[2].

وقال ابن حبان: "كان يضع على الثقات الحديث وضعًا"[3].

وقال ابن عدي: "اتهم بوضع الحديث وبسرقته، وادعى رؤية قوم لم يرهم، ورواية عن قوم لا يعرفون، وترك عامة مشايخنا الرواية عنه"[4].

وقال الدارقطني: "كان يتهم بوضع الحديث، وما أحسن فيه القول إلا من لم يختبر حاله"[5].

وقال ابن حجر: "ضعيف ولم يثبت أن أبا داود روى عنه"[6].

الخلاصة: ضعيف، وأما وصفه بحسن المعرفة وحسن الحديث فلعله كما أجاب الدارقطني رحمه الله بقوله: " وما أحسن القول فيه إلا من لم يختبر حاله" والله أعلم.

إبراهيم بن محمد بن الهيثم أبو القاسم القطيعي(ت301هـ)

قال أبو الحسين بن المنادي: "كان حسن المعرفة بالحديث، وثقة متيقظا"[7].

وقال الدارقطني: "ثقة صدوق"[8].

وقال الخطيب البغدادي: "كتب الناس عنه"[9].

الخلاصة: ثقة.

عبد الله بن محمد بن عيسى، أبو عبد الرحمن المقرئ(ت306هـ).

قال أبو الشيخ الأصبهاني: "كتب عن أبي مسعود، وعقيل، والناس، كثير الحديث، حسن المعرفة، وكان

(1) ابن حجر، أحمد بن علي بن محد، فتح الباري (1/ 11)

(2) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام (6/ 834).

(3) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، المجروحين (2/ 313).

(4) ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال (7/ 553).

(5) أبو عبد الرحمن السلمي، محمد بن الحسين بن محمد، سؤالات السلمي للدارقطني (ص: 286).

(6) ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: 515).

(7) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله (6/ 152).

(8) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، سؤالات الحاكم للدارقطني (ص: 101).

(9) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله (6/ 152).

يطلب الحديث إلى أن مات"[1].

وقال أبو نعيم: "كثير الحديث حسن المعرفة"[2]، وتبعه الذهبي[3].

الحسين بن محمد بن أبي معشر السلمي الحراني، أبو عروبة، صاحب التاريخ(ت318هـ):

قال ابن عدي: "كان عارفا بالرجال وبالحديث، وكان مع ذلك مفتي أهل حران شفاني حين سألته عن قوم من المحدثين"[4].

وقال الحاكم أبو أحمد النيسابوري: "كان من أثبت من أدركناه من مشايخنا وأحسنهم حفظا يرجع إلى حسن المعرفة بالحديث والفقه والكلام"[5].

وقال الذهبي: "الحافظ، الإمام، محدّث حران"[6].

الخلاصة: وصف بحسن المعرفة؛ لأنه جمع بين الحفظ والفقه، ومعرفة الحديث والرجال.

أحمد بن محمد بن إبراهيم بن حكيم، أبو عمرو بن ممَّك المديني(ت333هـ).

قال أبو الشيخ الأصبهاني: "كتب مع أخيه إسحاق، ومن دُون أخيه حديثًا كثيرًا، دينًا، فاضلًا، حسن المعرفة بالحديث"[7]

وقال أبو نعيم: "كان قد شارك أخاه في أكثر سماعه من الشاميين والعراقيين، كان أديبا فاضلا، حسن المعرفة بالحديث"[8] وتبعه الذهبي[9]

وقال السمعاني: "وكان ثقة مأمونا حافظا حسن المعرفة"[10].

وقال الذهبي: "محدث، رحّال، صدوق"[11].

الخلاصة: ثقة، حافظ، محدث.

أحمد بن الحسين الأنصاري، أبو جعفر الأصبهاني، المعروف بالكُلَنْكِي

قال السمعاني: "كتب الحديث الكثير، وكان حسن المعرفة"[12].

قال الذهبي: "سمع عبد الجبار بن العلاء، وحميد بن مسعدة، وبندارا، وجماعة.

وعنه: عبد الله بن محمد بن الحجاج، والطبراني، ومحمد بن جعفر بن يوسف، والعسال، وجماعة"[13].

الخلاصة: صدوق حسن الحديث.

محمد بن أحمد بن جعفر بن إسحاق، أبو الحسين

(1) أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محد بن جعفر، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها (3/ 597).

(2) أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، تاريخ أصبهان (2/ 28).

(3) ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام (7/ 184).

(4) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال (1/ 237).

(5) أبو أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن أحمد، الأسامي والكنى (250/5).

(6) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ (2/ 240).

(7) الأصبهاني، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها (4/ 25).

(8) أبو نعيم الأصبهاني، تاريخ أصبهان (1/ 157).

(9) الذهبي، تاريخ الإسلام (7/ 668).

(10) السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب (4/ 210).

(11) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء (15/ 306).

(12) السمعاني، الأنساب (11/ 139).

(13) الذهبي، تاريخ الإسلام (7/ 170).

الأصبهاني الأبحّ[1](ت370هـ)

قال أبو نعيم: "يروي عن محمد بن سهل، وأبي عمرو بن عقبة، والهذيل، ويونس المعارك، والطبقة، كثير الحديث حسن المعرفة به"[2]، وتبعه الذهبي.[3]

الخلاصة: اقترن وصفه بحسن المعرفة بالحديث بكثرة حديثه.

أحمد بن محمد الرازي، أبو العباس:

قال صالح بن أحمد: "كنا بقزوين ونحن في الجامع نتذاكر، وبها شاب، يقال له: أحمد بن محمد الرازي، حسن المعرفة بالعلم". [4]

وقال عبد الكريم الرافعي: "أَحْمَد بْن مُحَمَّد الرازي من أهل المعرفة بالحديث"[5].

قال الذهبي: "الإمام، الحافظ، المصنف، الثقة"[6].

الخلاصة: ثقة حافظ.

محمد بن إسماعيل بن العباس، أبو بكر المستملي الوراق(ت378هـ)

قال محمد بن أبي الفوارس: "متيقظ حسن المعرفة، وكان كتبه ضاعت واستحدث من كتب الناس، فيه بعض التساهل"[7].

سُئل عنه البرقاني فقال: "ثقة ثقة"[8].

وقال الخطيب البغدادي: "كان يفهم، حدّث قديما، وكان أمره مستقيما، وكانت كتبه ضاعت"[9].

وقال الذهبي: "محدِّث فاضل، مكثر، لكنه يحدث من غير أصول، ذهبت أصوله. وهذا التساهل قد طم وعم"[10].

الخلاصة: وصف بحسن المعرفة واليقظة والفهم؛ إذكان يحدث من كتبه، ولما ضاعت كتبه وحدّث من غيرها نسب إلى التساهل.

علي بن جعفر الملحَمي[11] الأصبهاني:

قال أبو الشيخ الأصبهاني: "كتب حديثا كثيرا، صنف، وكان حسن المعرفة، كثير الحديث"[12].

وقال أبو نعيم: "كتب عن العراقيين، كثير الحديث، حسن التصنيف، ثقة"[13].

الخلاصة: ثقة مكثر.

عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي، البكري، السجستاني، أبو نصر (ت444هـ).

(1) بفتح الهمزة والباء، وتشديد الحاء، نسبة إلى البَحَح وهو تغير الصوت من بحّة فيه. ينظر: السمعاني، الأنساب (88/1).

(2) الأصبهاني، تاريخ أصبهان (2/ 268).

(3) الذهبي، تاريخ الإسلام (8/ 325).

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (14/ 47).

(5) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، التدوين في أخبار قزوين (2/ 328).

(6) الذهبي، سير أعلام النبلاء (13/ 375).

(7) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله (2/ 52).

(8) المرجع نفسه، الصفحة نفسها (2/ 52).

(9) المرجع نفسه (2/ 53).

(10) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال (3/ 484).

(11) الملحَمي: بضم الميم وسكون اللام وفتح الحاء، نسبة إلى الملحَم، وهي ثياب تنسج بمرو قديما. ينظر: السمعاني، الأنساب (12/ 418)

(12) الأصبهاني، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها (4/ 127).

(13) أبو نعيم الأصبهاني، تاريخ أصبهان (1/ 437).

قال عبد العزيز النخشبي في "معجم شيوخه": العالم الحافظ، شيخ متقن ثقة ثبت... حسن المعرفة بالحديث "[1].

قال ابن ماكولا: "كان أحد الحفاظ المتقنين"[2].

وقال ابن طاهر المقدسي: "سألت الحافظ أبا إسحاق الحبال عن أبي نصر السجزي والصوري أيهما أحفظ؟ فقال: كان السجزي أحفظ من خمسين مثل الصوري"[3].

وقال الذهبي: "الحافظ، الإمام، عَلَم السنة.. وصاحب "الإبانة الكبرى" في مسألة القرآن: وهو كتاب طويل في معناه، دالٌ على إمامة الرجل وبصره بالرجال والطرق"[4].

الخلاصة: حافظ متقن، واسع العلم بالحديث ورجاله.

محمد بن أحمد بن الزنجي، أبو منصور الشيرازي (ت455هـ)

قال يحيى بن منده في "تاريخه": "كان من عباد الله الصالحين، قدم أصبهان وسمع من أبي بكر بن أبي علي... كان حسن المعرفة بالحديث"[5].

هبة الله بن محمد بن مَخْلَد، أبو المفضل بن الجُلَحْت الواسطيّ(ت481هـ)

قال خميس الحوزي: "وكان كثير المشيخة، حسن المعرفة بالحديث والفقه..." [6].

وقال السمعاني: "شيخ، ثقة، مكثر"[7].

وقال الذهبي: "وكان حسن المعرفة بالفقه والحديث"[8].

الخلاصة: ثقة، مكثر.

جعفر بن محمد بن جعفر، أبو محمد العباسي، المكي، البغدادي(ت598هـ).

قال ابن الدّبيثي: "كان شابا وافر الهمة في طلب الحديث، كثير السعي فيه، والتحصيل له في مظانه، حسن المعرفة والفهم له"[9].

قال الذهبي: "المحدث، أحد طلبة بغداد كان عالي الهمة في تحصيل هذا الشأن، جيد الفهم، حسن المعرفة"[10].

ونقل قول ابن النجار: "كان عنده حفظ ومعرفة بالمتون والرجال، ويقرأ قراءة فصيحة، وينقل نقولا صحيحة"[11]

الخلاصة: وصف بالفهم والحفظ، وعلو الهمة في طلب الحديث.

(1) السمعاني، الأنساب (13/ 280).

(2) ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة الله، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب (7/ 305).

(3) الذهبي، تذكرة الحفاظ (3/ 211).

(4) المرجع نفسه، الصفحة نفسها (3/ 211).

(5) ابن نقطة، محمد بن عبد الغني البغدادي، إكمال الإكمال (3/ 94).

(6) الحوزي، خميس بن علي بن أحمد، سؤالات السلفي لخميس الحوزي (ص: 93).

(7) السمعاني، الأنساب (3/ 302).

(8) الذهبي، تاريخ الإسلام (10/ 500).

(9) ابن الدبيثي، ذيل تاريخ بغداد (61/3).

(10) الذهبي، تاريخ الإسلام (12/ 1139).

(11) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، أبو محمد الدمشقي الشافعي(ت600هـ).

قال الذهبي: "كان محدثًا فهمًا حسن المعرفة"(1)

وقال ابن نقطة: "كان ثقة في الحديث، مكرمًا للغرباء، وكتب الكثير إلا أن خطه لا يشبه خط أهل الضبط والإتقان"(2).

وقال الذهبي: "وكان محدثًا صدوقًا"(3).

وقال في موضع آخر: "وهو أوسع رواية وسماعا من أبي الفرج ابن الجوزي، وله عمل جيد، ولكن ابن الجوزي أعلم منه بكثير بالرجال والمتون وبعدة فنون، وكل منهما لم يرحل"(4).

وقال أيضًا: "كتب ما لا يوصف كثرة...وأملى وصنف، ونُعت بالحفظ والفهم"(5).

الخلاصة: وصف بحسن المعرفة، والحفظ والفهم، وسعة السماع والرواية.

عَبْد الرزاق بْن عَبْد القادر بْن أَبِي صَالِح الجيلي البغدادي، الحلبي(603هـ)

قال ابن النجار: "كان حافظا متقنا، ثقة صدوقا، حسن المعرفة بالحديث"(6).

وقال ابن نقطة: و"كان ثقة حافظاً"(7).

قال الحافظ الضياء: "لم أر ببغداد في تيقظه وتحريه مثله"(8).

وقال الذهبي: "الإمام المحدث الحافظ... محدث بغداد"(9).

الخلاصة: ثقة، حافظ، متقن.

عيسى بن يحيى بن أحمد، أبو الهدى الأنصاري السبتي الصوفي. (ت 696 هـ)

قال الذهبي: "وكان مليح القراءة للحديث، حسن المعرفة"(10)

وترجم له في "تذكرة الحفاظ" ووصفه بـ "المحدث، المفيد، بقية المشايخ"، وقال في آخر ترجمته "وليس بالمكثر ولا الماهر"(11).

وقال أيضا: "له خبرة بالرواية"(12).

المطلب الثاني: الموصوفون بلفظ (حَسن المعرفة) مقيدا

شعبة بن الحجاج بن الورد، أبو بسطام الواسطي البصري(ت160هـ)

قال خلف المخرمي: " سمعت ابن علية يقول كنا

(1) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، العبر في خبر من غبر (3/ 130).

(2) ابن نقطة، محمد بن عبد الغني، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (ص: 432).

(3) الذهبي، تذكرة الحفاظ (4/ 108).

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء (21/ 407).

(5) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(6) ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة (3/ 77).

(7) ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (ص: 351).

(8) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله (15/ 261).

(9) الذهبي، تذكرة الحفاظ (4/ 120).

(10) الذهبي، تاريخ الإسلام (15/ 843).

(11) الذهبي، تذكرة الحفاظ (4/ 198).

(12) الذهبي، المعجم المختص بالمحدثين (ص: 190).

نرى عند حُميد – يعني الطويل – وسليمان – يعني التيمي – وابن عون الرجل والرجلين فنأتي شعبة فنرى الناس عليه" ثم قال خلف: "كان أصحاب الحديث يريدون حسن المعرفة بالرجال وبمعرفة الحديث وهكذا كان هذا المعنى بيّنا في شعبة إن شاء الله"[1].

وقال أحمد بن حنبل: "لم يكن في زمن شعبة مثله في الحديث، ولا أحسن حديثا منه قسم له من هذا حظ"[2].

وقال الفضل بن زياد: "سئل أحمد بن حنبل: شعبة أحب إليك حديثا أو سفيان؟ فقال: شعبة أنبل رجالا وأنسق حديثا"[3].

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: "كان شعبة أمة وحده في هذا الشأن، يعني في الرجال وبصره بالحديث وتثبته وتنقيته للرجال"[4].

وقال ابن حجر: "ثقة حافظ متقن، كان الثوري يقول هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال"[5].

الخلاصة: بلغ حسن معرفته بالحديث شأنا عاليا لحفظه وإتقانه، وتثبته وتنقيته للرجال.

أحمد بن نصر البغدادي، أبو طالب(323هـ):

قال أبو أحمد الحاكم: "حسن المعرفة بحديث أهل المدينة"[6].

وقال الدارقطني: "أبو طالب أستاذي"[7].

وقال الخطيب البغدادي: و"كان ثقة ثبتا"[8].

وقال الذهبي: "الحافظ، الإمام، الثبت"[9].

الخلاصة: ثقة، ثبت، حافظ، تميز بحسن معرفته بحديث أهل المدينة خاصة.

إسماعيل بن محمد ابن أحمد بن عثمان، أبو الفرج القومساني(497هـ):

قال شيرويه: "هو شيخ بلدنا، والمشار إليه بالصلاح، وكان ثقة حافظا، حسن المعرفة بالرجال والمتون"[10].

وذكره السّلفي فيمن أجاز له وقال: "وبيتهم بيت العلم والزهد والورع وهو من بينهم مشهور بالفضل الوافر والمعرفة التامة بالحديث ورجاله"[11].

وقال ابن الجوزي: "كان حافظا حسن المعرفة بالرجال والمتون، صدوقا ثقة"[12].

وقال الذهبي: "الحافظ الإمام البارع، محدث همذان"[13]

(1) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل (1/ 176).

(2) المزي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (12/ 490).

(3) الفسوي، يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ (2/ 163).

(4) الشيباني، أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال (2/ 539).

(5) ابن حجر، تقريب التهذيب (ص: 266).

(6) أبو أحمد الحاكم، الأسامي والكنى (391/4).

(7) الدارقطني، سؤالات حمزة للدارقطني (ص: 23).

(8) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (6/ 409).

(9) الذهبي، تذكرة الحفاظ (3/ 36).

(10) الذهبي، سير أعلام النبلاء (19/ 155).

(11) أبو طاهر السلفي، أحمد بن محمد، الوجيز في ذكر المجاز والمجيز (ص: 148).

(12) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (17/ 87).

(13) الذهبي، سير أعلام النبلاء (19/ 155).

وقال ابن كثير: "كان حافظا حسن المعرفة بالرجال وأنواع الفنون، مأمونا"[1].

الخلاصة: ثقة، حافظ، تميز بحسن المعرفة للرجال والمتون.

محمد بن طاهر بن علي، أبو الفضل المقدسي(507هـ)

قال شيرويه في "تاريخ همذان":" وكان ثقة حافظًا، عالما بالصحيح والسقيم، حسن المعرفة بالرجال والمتون، كثير التصانيف"[2].

وقال أبو زكريا بن منده في "تاريخه" (511هـ): "كان ابن طاهر أحد الحفاظ... صدوقًا عالما بالصحيح والسقيم، كثير التصانيف"[3].

وقال الذهبي: "الحافظ، العالم، المكثر، الجوّال"[4].

الخلاصة: ثقة حافظ، تميز بحسن المعرفة للرجال والمتون.

الخاتمة:

الحمد لله على إحسانه، والشكر له على توفيقه وامتنانه، وبعد نهاية المطاف أسجل أبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها خلال البحث:

- استعمل المحدثون مصطلح (حسن المعرفة) لعدة معاني منها: الحفظ، الإتقان، تمييز الصحيح من الضعيف من الأحاديث، المعرفة بالرجال، ومنها الإشارة إلى الخبرة بالرواية.
- أول من أطلق هذا الوصف –فيما وقفت عليه– هو خلف المخرمي، ثم الإمام أحمد بن حنبل، ثم اشتهر استعماله عند محدثي أصبهان كأبي الشيخ الأصبهاني، وأبي نعيم وغيرهما.
- تفاضل الرواة الموصوفين بحسن المعرفة بالحديث فبعضهم إمام الحفاظ والمحدثين كالبخاري، والدارمي، وبعضهم في عِداد المتهمين بالوضع كالكُديمي.
- اقترن وصف الراوي بحسن المعرفة بالحديث بالكثرة –كثرة الحديث، أو كثرة المشيخة، أو كثرة التصانيف– عند عدد غير قليل من الرواة.
- تبع الإمام الذهبي أبا الشيخ الأصبهاني، والحافظ أبا نعيم الأصبهاني في إطلاق هذا الوصف على عدد من الرواة.
- بلغ عدد الرواة –الذين تناولتهم الدراسة– ممن وصفوا بحسن المعرفة في الحديث مطلقا (19) راويًا، وعدد الرواة الذين أطلق عليهم هذا الوصف مقيدا (4) من الرواة.

التوصيات:

أوصي بدراسة المصطلحات التي استعملها النقاد للتعبير عن معرفة الراوي في الحديث نشأتها ومراتبها ودلالاتها. ومن هذه المصطلحات (جيد المعرفة، رأسا في معرفة الحديث، له يد طولى في معرفة الحديث، صاحب معرفة، واسع الدائرة في معرفة الحديث، متفق على تقدمه في معرفة الحديث...إلخ).

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية (12/ 202).

(2) نقله عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ (4/ 29).

(3) نقله عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ (4/ 28).

(4) الذهبي، تذكرة الحفاظ (4/ 27).

المصادر والمراجع:

1. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت 327هـ) الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الأولى، 1271 هـ 1952 م.

2. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط:1، 1412 هـ - 1992 م.

3. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت 354هـ) الثقات، مراقبة: د.محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند،ط: 1، 1393 هـ - 1973م.

4. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت 354هـ) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ط:1، 1396هـ.

5. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت852هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.

6. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (المتوفى: 852هـ) تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: 1، 1326هـ.

7. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ) نزهة الألباب في الألقاب، تحقيق: عبد العزيز محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد – الرياض، ط: 1، 1409هـ-1989م.

8. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت 852هـ) تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط: 1، 1406 هـ- 1986م.

9. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ) شرح علل الترمذي، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن، ط: 1، 1407هـ - 1987م.

10. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (المتوفى: 795هـ) ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط: 1، 1425 هـ - 2005 م.

11. ابن شاهين، عمر بن أحمد البغدادي(ت 385هـ) تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط:1، 1409هـ/1989م.

12. ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

13. ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ) البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط: 1، 1408 هـ - 1988 م

14. ابن نقطة الحنبلي، محمد بن عبد الغني (ت 629هـ) التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1408 هـ - 1988 م.

15. ابن نقطة الحنبلي، محمد بن عبد الغني البغدادي (ت 629هـ) إكمال الإكمال

16. أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر (ت 369هـ) طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: 2، 1412 – 1992م

17. أبو الطيب المكي: محمد بن أحمد بن علي، (ت 832هـ) ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1410هـ/1990م.

18. أبو عبد الرحمن السلمي: محمد بن الحسين (ت 412هـ) سؤالات السلمي للدارقطني، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد الحميد و د/ خالد الجريسي، ط: الأولى، 1427 هـ.

19. أبو عبد الله الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري (ت 405هـ) المدخل إلى كتاب الإكليل، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة – الإسكندرية.

20. أبو نصر، علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (ت 475هـ) الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط: الأولى 1411هـ-1990م.

21. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 430هـ) تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:1، 1410 هـ-1990م

22. الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، (ت 370هـ) تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: 1، 2001م.

23. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت 926هـ) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط: 1، 1411هـ.

تحقيق: د. عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط: 1، 1410هـ

24. الجرجاني: أبو أحمد بن عدي (ت 365هـ) الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ط: 1، 1418هـ1997م.

25. الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ) التعريفات، ضبط: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان،ط: 1 1403هـ -1983م.

26. الحاكم الكبير، أبو أحمد محمد بن محمد النيسابوري(ت378هـ)، الأسامي والكنى، تحقيق: محمد بن علي الأزهري، دار الفاروق، القاهرة-مصر، ط1436هـ،2015م.

27. الحوزي، خميس بن علي بن أحمد (ت 510هـ) سؤالات الحافظ السِلفِي لخميس الحَوزي عن جماعة من أهل واسط، تحقيق: مطاع الطرابيشي، دار الفكر – دمشق،ط: 1، 1403هـ، 1983م.

28. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت 463هـ) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف

– الرياض.

29. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت 463هـ) تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:الأولى، 1417 هـ.

30. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت 463هـ) تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت،ط: الأولى، 1422هـ - 2002 م.

31. الدارقطني، بن عمر بن أحمد (ت 385هـ) سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني، تحقيق: د. موفق بن عبد الله، مكتبة المعارف – الرياض، ط: الأولى، 1404 – 1984م

32. الدبيثي، أبو عبد الله محمد بن سعيد (ت637هـ) ذيل تاريخ مدينة السلام تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى 1427هـ-2006م.

33. الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ) تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: 1، 1419هـ- 1998م.

34. الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ) سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م

35. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ) العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

36. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ط: الثانية، 1413 هـ - 1993 م.

37. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان(ت 748هـ) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط: 1، 1382 هـ - 1963 م.

38. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان(ت748هـ) المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف،ط: 1، 1408 هـ - 1988 م.

39. الرافعي، عبد الكريم بن محمد، أبو القاسم (ت 623هـ) التدوين في أخبار قزوين، تحقيق: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، 1408هـ- 1987م.

40. الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد (ت 360هـ) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت، ط: 3، 1404هـ.

41. السلفي، أحمد بن محمد أبو طاهر (ت 576هـ) الوجيز في ذكر المجاز والمجيز، تحقيق: محمد خير البقاعي، دار الغرب الإسلامي - بيروت – لبنان، ط: 1، 1411هـ – 1991م.

42. السمعاني، عبد الكريم بن محمد المروزي، أبو سعد (ت 562هـ) الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد،ط: الأولى، 1382 هـ -

1962 م. الثالثة، 1410هـ.

43. السهمي: حمزة بن يوسف بن إبراهيم (ت 427هـ) سؤالات حمزة بن يوسف السهمي، تحقيق: موفق بن عبد الله، مكتبة المعارف – الرياض، ط: الأولى، 1404 – 1984م

44. السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر(ت 911هـ) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.

45. الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ) العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط: 2، 1422 هـ - 2001 م.

46. الصالحي، يوسف بن حسن بن أحمد، ابن المِبْرَد الحنبلي (ت 909هـ) بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، تحقيق: د. روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط 1، 1413 هـ - 1992 م

47. الفسوي، يعقوب بن سفيان أبو يوسف (ت 277هـ) المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2، 1401 هـ- 1981 م.

48. المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت 742هـ) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: 1، 1400هـ – 1980م.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت 261هـ)، التمييز، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر – المربع – السعودية، ط:

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

أثر خيار الرؤية في عقد البيع وتطبيقاته العملية ومسقطاته

د.عبدالرحمن عبد الحميد محمد حسانين

أستاذ مشارك الفقه وأصوله – جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

abdel.rahman@mediu.edu.my

ملخص

تناول هذا البحث أثر خيار الرؤية في عقد البيع من خلال توضيح معنى الرؤية وشروط ثبوتها والعقود التي يثبت فيها الخيار،وبيان مسقطاته،وتطبيقاته العملية في الفقه الإسلامي، وتم استخدام المنهج الوصفي الاستقرائي، من خلال بيان توضيح الرؤيةوشروطها وأثارها،وكذلك المنهج التحليلي لبيان العلاقة بين خيار الرؤية و آراء الفقهاء في البيع بالرؤية السابقة للمبيع وتحليلها، وصولًا إلى تحليل هذه الآراء لتحديد منطلقه ونهايته ومبطلاته. كما سلط البحث الضوء على أثر خيار الرؤية على انعقاد عقد البيع في التطبيقات العملية. وقد قُسّم البحث إلى ستة مطالب، وتم التوصل إلى بعض النتائج من أهمها ثبوت خيار الرؤية في التطبيقات العملية للفقه الإسلامي مثل: بيع العقارات والمنقولات، بيع الجزاف، بيع الأنموذج، بيع الأعمى وخيار الرؤية لديهم يعد خيارا شرعيا يثبت في العقد دون حاجة لاشتراطه ودون دخل لإرادة المتعاقدين في إنشائه وثبوت خيار الرؤية فى الإجازة والصلح عن دعوى المال والقسمة ونحو ذلك لأن هذه العقود تنفسخ برد هذه الأشياء فيثبت فيها خيار الرؤية ولا يثبت في المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك لأن هذه العقود لا تحتمل الانفساخ برد هذه الأموال.

الكلمات المفتاحية: الأثر،خيار،الرؤية، العقد،التطبيقات.

Summary

This research addresses the impact of the option of sight on sales contracts by clarifying the meaning of sight، its conditions، contracts in which the option is established، its invalidation، and its practical applications in Islamic jurisprudence. The descriptive inductive approach was used to clarify sight، its conditions، and effects. The analytical approach was also used to demonstrate the relationship between the option of sight and the opinions of jurists on sales based on prior sight of the sold item and analyze them، arriving at an analysis of these opinions to determine its starting point، end، and invalidators. The research also sheds light on the impact of the option of sight on the conclusion of sales contracts in practical applications. The research was divided into five demands، and some results were reached، the most important of which is the establishment of the option of sight in practical applications of Islamic jurisprudence، such as: the sale of real estate and movable property، the sale of the lump sum، the sale of the model، the sale of the blind، and the option of sight is considered a legal option established in the contract without the need to stipulate it and without the will of the contracting parties entering into it، and the establishment of the option of sight in the approval and reconciliation of the claim of money and division and the like because these contracts are dissolved by the return of these things، so the option of sight is established in them and is not established in the dowry and the compensation for divorce and reconciliation of the blood of premeditated murder and the like because these contracts do not bear the termination by the return of these funds.

المقدمة

نظرا لأن عقد البيع من أكثر العقود انتشاراً بين الناس قديماً وحديثاً، لاعتماد الإنسان منذ القدم على تبادل السلع، وتجنبا لحدوث منازعة بين المتعاقدين، وذلك عند بيع العين الغائبة؛ فجاءت خيارات البيع عليه لمنع المنازعة والجهالة و تحقيقاً لمصلحة المشتري في الإمضاء أو الفسخ ومن حرص الفقه الإسلامي على رد المبيع وجعلت العقود غير لازمة إلابعد رؤية المبيع و رده إذا كان المبيع خلاف المواصفات، ومن هنا جاء البحث عن أثر خيار الرؤية في عقد البيع،وذلك لأن خيار الرؤية يكتسب أهمية كبيرة لتعلقه بجانب مهم من جوانب الحياة العملية ألا وهو جانب المعاملات المالية وبالأخص في عقود المعاوضات، بتوضيح معنى الرؤية وشروط ثبوتها والعقود التي يثبت فيها الخيار وبيان مسقطاته وتطبيقاته العملية في الفقه الإسلامي،في ستة مطالب و تم استخدام المنهج الوصفي والاستقرائي، من خلال بيان وتوضيح الرؤية وشروطها وأثارها،وكذلك المنهج التحليلي لبيان العلاقة بين خيار الرؤية و آراء الفقهاء في البيع بالرؤية السابقة للمبيع وتحليلها، وصولًا إلى بداية ونهاية خيار الرؤية ومسقطاته، و بيان تأثير خيار الرؤية على انعقاد عقد البيع في تطبيقاته العملية، وثبوته في التطبيقات العملية للفقه الإسلامي مثل: البيع عبر المنصات الإلكترونية، وبيع العقارات والمنقولات، وبيع الجزاف،و بيع الأنموذج، وبيع الأعمى، ويعد خيار الرؤية خيارا شرعيا يثبت في العقد دون حاجة لاشتراطه ودون دخل لإرادة المتعاقدين في إنشائه أو لما وصف به.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذا البحث في أن كثيرًا من العقود المعاصرة خاصة تلك التي تُبرم عن بُعد أو استنادًا إلى أوصاف دون رؤية حسية، والتي تثير إشكالات فقهية وقانونية تتعلق بحماية أطراف العقد من الغرر والغبن، ولذا كانت الحاجة إلى تفعيل خيار الرؤية كأداة فقهية لضبط هذه العقود وضمان العدالة التعاقدية، من خلال تحقيق خيار الرؤية المقصود منه في العقود المعاصر، ببيان مشروعيته، وضوابطه، وتطبيقاته في البيوع الحديثة.

أسئلة البحث:

1-ما المراد بالرؤية؟ وماشروط ثبوتها؟

2- ماالعقود التي يثبت فيها خيار الرؤية؟

3-ما أثر خيار الرؤية في العقد؟ومامسقطاتها؟

أهداف البحث:

1 توضيح معنى الرؤية وشروط ثبوتها.

2-بيان العقود التي يثبت فيها خيار الرؤية.

3-كشف أثر خيار الرؤية في العقود وبيان مسقطاتها.

أهمية البحث:

1 – بيان مرونة الفقه الإسلامي من خلال ماشرعه من خيارات البيع منعا للمنازعة بين المتعاقدين.

2-توضيح العلاقة بين خيار الرؤية وسائر عقود البيع وبيع الأعيان الغائبة.

2-بيان أهمية خيار الرؤية وتعدد تطبيقاته المعاصرة من البيع كبيع العقارات والمنقولات،و بيع الجزاف،و بيع الأنموذج، وعبر المنصات الإلكترونية.

3-بيان قدرة الفقه الاسلامي على إيجاد الحلول

للنوازل، ومواكبة التطورات التكنولوجية المتلاحقة.

الدراسات السابقة:

1–خيار الرؤية و تطبيقاته المعاصرة، الساعدي، عبد الله بن محمد،مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية،الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،السعودية، المجلد 51، العدد 182 عام 2017

2–خيارات البيع في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها القضائية في المملكة العربية السعودية، النجدي، عبد الله بن محمد طروحة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، 2015.

3–أحكام خيار الرؤية في المعاملات الالكترونية: دراسة مقارنة، أحمد، مواهب عبدالله آدم، ماجستير من جامعة أم درمان، 2013

4– خيار الرؤية للمبيع في التشريع الاسلامي، الشرع، صلاح بن عبدالغني، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الناشر: مؤسسة البحوث والدراسات الفقهية وعلوم القرآن الكريم الوقفية،2004

5–الخيارات في العقود في الفقه الإسلامي، يوسف عبد الفتاح المرصفي، مؤسسة البحوث والدراسات الفقهية وعلوم القرآن الكريم الوقفية، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السعودية2002

وبالتعقيب على الدراسات السابقة نجد أن بعضها تناولت خيار الرؤية من عدة جوانب كتناول الجانب التطبيق القضائي، والاستدلال بذكر عدة أحكام صادرة تتعلق بخيار الرؤية، و أما الدراسات الأخرى فقد جاءت معظمها مبينة أنواع الخيارات في الفقه الإسلامي،، و مشروعيتها و أحكامها الفقهية، وذكر المسائل المستجدة المرتبطة بخيار الرؤية، ولا سيما في البيوع عبر الإنترنت والمعاملات الالكترونية، وتوضيح بعض الحلول الفقهية التي تجنب حالات الغرر و الجهالة،وكلها دراسات جيدة في معالجتها لجوانب عدة، و أما البحث فيختلف عن تلك الدراسات السابقة في بيان آراء الفقهاء في البيع بالرؤية السابقة للمبيع، وشروط ثبوت الخيار وبدايته ونهايته ومسقطاته، وتأثيره على انعقاد عقد البيع في تطبيقاته العملية كبيع العقارات والمنقولات وبيع الجزاف، وبيع الأنموذج،و بيع الأعمى وعلاقته بسائر العقود وتطبيقاتهالماثلة في الكفالة واستقدام العمالة بدول الخليج.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي و الاستقرائي، من خلال بيان توضيح الرؤيةوشروطها وأثارها،وكذلك المنهج التحليلي لبيان العلاقة بين خيار الرؤية و آراء الفقهاء في البيع بالرؤية السابقة للمبيع وتحليلها، وصولًا إلى بداية خيار الرؤية ونهايته ومسقطاته، وفي تأثير خيار الرؤية على انعقاد عقد البيع في تطبيقاته العملية.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من ستة مطالب تتناول المراد بالرؤية وصورها، **و**شروط ثبوت خيار الرؤية،والعقود التي يثبت فيها خيار الرؤية،وأهم التطبيقات العملية.

المطلب الأول: المراد بالرؤية وصورها:

قبل توضيح المراد بالرؤية نرى لزاما علينا توضيح المقصود بخيار الرؤية بأنه: الحق الثابت للمتعاقد الذي لم ير المعقود عليه المعين جنسه لا وقت العقد ولا قبله وإن وصف له وجاء مطابقاً للوصف، فله الخيار

فتعيين المعقود عليه يتم بالاشارة اليه او بتسميته او بوصفه[1]، وأما المراد بالرؤية في هذا المجال فهو العلم بالمقصود الأصلي من محل العقد، سواء أكان ذلك العلم يحصل بالرؤية البصرية أو بأى حاسة من الحواس كاللمس والجس أو الذوق أو الشم أو السمع فهو فى كل شئ بحسبه سواء أكان ذلك العلم يحصل بالرؤية البصرية أو بأى حاسة من الحواس كاللمس والجس أو الذوق أو الشم أو السمع فهو فى كل شئ بحسبه[2].

. وفي رؤية ما سبيل العلم به الرؤية لا يشترط رؤية جميعه بل يكفى رؤية ما يدل على العلم بالمقصود ويختلف ذلك بين كون المحل شيئاً واحداً أو شيئا لا تتفاوت أحادها كالمثليات، ففى الشئ الواحد يعتبر رؤية ما يدل على العلم بالمقصود[3].

الرؤية في المثليات:

المحل المعقود عليه إما مثلى وإما قيمى وتختلف الرؤية المعتبرة أو الاطلاع والعلم فى أحدهما عن الآخر، والمراد بالمثلى هنا ما كان معيناً من المثليات لأنه بمنزلة الأعيان أما إذا كان موصوفاً في الذمة فهو دين ولا يجرى في العقد عليه خيار الرؤية لأنه مختص بالأعيان[4].

الرؤية في القيميات:

القيميات أو الأشياء غير المثلية ويطلق عليها: العدديات المتفاوتة كالدواب والأراضى والثياب المتفاوته ونحو ذلك لابد فيها من رؤية ما يدل على المقصود من الشئ الواحد، أو رؤية ذلك من كل واحد منها إذا كان المبيع أكثر من واحد من تلك الأشياء المتفاوتة كعدة دواب مثلاً لأن رؤية البعض لا تعرف الباقي للتفاوت في أحاده[5]

صور خاصة من الرؤية:

أ – الرؤية من خلف زجاج: وهى لا تكفى عند أبي حنيفة حتى يرى ما فيه أو ما خلفه دون حائل، وعن محمد أنه يكفى، لأن الزجاج لا يخفي صورة المرئي وروى هشام أن قول محمد موافق لقول أبي حنيفة.

ب – الرؤية لما هو في الماء – كسمك يمكن أخذه من غير اصطياد – قال بعضهم يسقط خياره لأنه رأى عين المبيع، وقال آخرون: لا يسقط وهو الصحيح لأن المبيع لا يرى فى الماء على حاله بل يرى أكبر مما هو فهذه الرؤية لا تعرف المبيع.

جـ – الرؤية بالمرآة: قالوا لا يسقط خياره لأنه ما رأى عينه بل مثاله[6]

د – الرؤية من وراء ستر رقيق: تعتبر رؤية على ما في فتاوى قاضيخان[7]

هـ – الرؤية فى ضوء يستر لون الشئ: كرؤية ورق أبيض أو قماش في ضوء يستر معرفة بياضه كضوء النار ليلاً أو نهاراً لا تعتبر رؤية مسقطة لقيام الخيار[8].

و – الرؤية بالنسبة للأعمى: أما ما يعرف بالذوق أو الشم أو الجس فهو فى ذلك كالبصير وأما ما لابد من

(1) رد المحتار 62/4، فتح القدير– 137/5

(2) رد المحتار 62/4

(3) فتح القدير والعناية142/5، الفتاوى الهندية 62/3

(4)المبسوط 7/13، الفتاوى الهندية 64/3

(5)فتح القدير والعناية 142/5

(6)فتح القدير ٥/١٤٤، الفتاوى الهندية ٣/٦٣، رد المحتار ٤/٦٨

(7)نهاية المحتاج ٣/٤١٦

(8)الفتاوى الهندية ٣/٦٣

رؤيته كالدار ونحوها والنموذج فى المثليات فيغنى عن الرؤية الوصف بأبلغ ما يمكن، فإذا قال: قد رضيت سقط خياره لأن الوصف يقام مقام الرؤية أحياناً كالسلم والمقصود رفع الغبن عنه، وذلك يحصل بالوصف وإن كان بالرؤية أتم[1]

المطلب الثاني: شروط ثبوت خيار الرؤية:

هناك عدة شروط لثبوت أو قيام خيار الرؤية وهى:

1-كون المحل المعقود عليه عيناً، والمراد بالعين ما ينعقد العقد على عينه لا على مثله، وهو مقابل الدين (بمعنى ما يعين بالوصف ويثبت في الذمة. يقول الكاساني وإنما كان كذلك لأن المبيع إذا كان مما لا يتعين بالتعيين لا ينفسخ العقد برده لأنه إذا لم يتعين للفسخ فيبقى العقد وقيام العقد يقتضى ثبوت حق المطالبة بمثله فإذا قبض يرده وهكذا إلى ما لا نهاية فلم يكن الرد مفيداً بخلاف إذا ما كان عينا لأن العقد ينفسخ برده لأنه يتعين للعقد فيتعين فى الفسخ أيضاً فكان الرد مفيداً ولأن الفسخ إنما يرد على المملوك بالعقد وما لا يتعين بالتعيين لا يملك بالعقد وإنما يملك بالقبض فلا يرد عليه الفسخ ولهذا يثبت خيار الرؤية فى الإجازة والصلح عن دعوى المال والقسمة ونحو ذلك لأن هذه العقود تنفسخ برد هذه الأشياء فيثبت فيها خيار الرؤية ولا يثبت في المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك لأن هذه العقود لا تحتمل الانفساخ برد هذه الأموال فصار الأصل أن كل ما ينفسخ العقد فيه برده يثبت فيه خيار الرؤية ومالا فلا"[2] وكذلك لا حاجة لخيار الرؤية في غير الأعيان لأن المقصود من البيع تحقيق الرضا ورضاه في بيع الدين موكول بالوصف فإذا تحقق الوصف حصل الرضا وانتفى ما يقتضى ثبوت الخيار[3] ومثال الأعيان: الأراضى والدواب وكل ما لم يكن من المثليات، أما المثليات فبعضها أعيان وبعضها ديون، بحسب تعيين العاقد لها، فإذا عقد على مكيل أو موزون معين بالإشارة أو أية وسيلة تجعل العقد ينصب عليها دون أمثالها فهي حينئذ عين ويثبت فيها خيار الرؤية أما إذا قال: بعتك كذا من الحنطة وبين أوصافها فهي قد ثبتت في الذمة ولم تقع على معين بالرغم من كونها عنده لكنه لم يعنيها للعقد[4].

2- أن تكون العين التي بيعت لم يرها المشترى عند البيع فإن اشتراها وهو يراها كما يقع ذلك كثيراً فلا خيار له، وإذا كان المشترى لم ير المبيع وقت العقد ولكن كان قد رآه قبل ذلك فإن كان المبيع وقت الشراء على حاله التي كان عليها لم يتغير فلا خيار له وإن كان قد تغير عن حاله فله الخيار لأنه إذا تغير عن حاله فقد صار شيئاً آخر[5].،وسواء في الرؤية أن تكون للمعقود عليه كله أو النموذج منه أو الجزء الدال على الكل، واشترط بعضهم في الرؤية السابقة أن تحصل مع قصد الشراء حينئذ فلو رأه لا لقصد الشراء ثم اشتراه يثبت له الخيار عند هؤلاء[6].

واعتبار عدم رؤية المعقود عليه شرطاً لقيام الخيار هو ما جرى عليه الكاساني لكن للكمال بن الهمام عبارة

(1)المبسوط ١٣/٧٧، بدائع الصنائع ٥/٢٩٨

(2)بدائع الصنائع 292/5

(3)شرح فتح القدير 367/5

(4)فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية 187/2

(5)بدائع الصنائع 292/5

(6)فتح القدير 544/4، رد المحتار 69/4

توهم خلافه وهي قوله في تحليل لفظ خيار الرؤية": "الإضافة من قبيل إضافة الشئ إلى شرطه لأن الرؤية شرط ثبوت الخيار وعدم الرؤية هو السبب لثبوت الخيار عند الرؤية فهو قد اعتبر الرؤية شرطا وعند الكاساني الشرط عكس وهو عدم الرؤية[1].

3 – أن يكون المعقود عليه في عقد يقبل الفسخ: أي في عقد ينفسخ بالرد وذلك كالبيع والإجارة والصلح عن دعوى المال وغير ذلك مما هو موضح في العقود التي يثبت فيها خيار الرؤية بشرطين هما[2]:

– أ – أن يكون محل العقد عينا موجودة في الخارج بالفعل بحيث يمكن رؤيتها والإشارة إليها حين العقد ولكنها

غائبة عن محله كأن يقول البائع للمشترى بعتك داري الموجودة في بلد كذا والتي صفتها كذا فيكون المبيع هذه الدار بالذات أما الصفات فمن توابع المبيع وعوارضه وبتخلفها عنه يوجد سبب الخيار، أما لو باعها كليا موصوفاً في الذمة فلا يكون محلاً لهذا الخيار لسببين:

الأول: تعذر رؤيته والإشارة إليه.

الثاني: الفرق بين وصف المبيع الموجود في الخارج وبين وصف المبيع الموجود في الذمة فإن الوصف الأول من عوارض المبيع لا من مقوماته والوصف الثاني من مقوماته وليس من عوارضه.

وتظهر نتيجة الفرق بينهما حين الوفاء إذا لم يتفق الوصف مع العين التي يريد تسليمها للمشترى وفاء بالعقد حيث يصح البيع مع الخيار في البيع الموجود خارجاً ويلزم البيع في المبيع بالذمة بإبدال العين بما يحقق الوفاء بالعقد.

ب – أن تذكر العين المبيعة بلفظ يدل بوضوح وصراحة على جنسها وصفتها التى تختلف فيها الرغبات بحيث يقوم الوصف مقام الرؤية والمشاهدة وترتفع به الجهالة الموجبة للغرر وإذا انتفى الوصف الرافع لهذه الجهالة بطل البيع من أساسه لمكان الغرر.

ثم إن المعيار لتطابق الوصف مع المبيع الموجب لسقوط الخيار وعدم التطابق الموجب لثبوت الخيار هو فهم العرف ولا ضابط سواه[3].

رؤية الوكيل والرسول:

رؤية الوكيل بالشراء تغنى عن رؤية موكله ويسقط معها خيار الرؤية ويصير البيع لازماً بالنسبة للموكل، أما إذا كان وكيلاً للقبض فقط فقد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن الوكيل بالقبض رؤيته كرؤية الموكل تماماً فيسقط خيار الرؤية لأنه وكيل بقبض تام والوكيل بالشئ وكيل باتمامه وتمام القبض يكون بإسقاط حق الخيار لأن خيار الرؤية يمنع تمام القبض، بينما ذهب الصاحبان إلى أن حق الأصيل في خيارالرؤية ثابت لا يسقط برؤية الوكيل بالقبض لأنه وكيل في القبض فقط ولم يكن وكيلاً في إسقاط الخيار، أما رؤية الرسول فلا تغنى عن رؤية مرسله[4].

وراثة خيار الرؤية:

إذا مات من له خيار الرؤية فهل ينقطع الخيار أو يرثه

(1) المصادر السابقة

(2) المبسوط 72/13، رد المحتار 63/4

(3) المجموع 293/9

(4) راجع: بدائع الصنائع 295/5

الورثة؟ ا فقد اختلف الفقهاء في ذلك إلى رأيين:

الأول: خيار الرؤية لا يورث وإليه ذهب الأحناف والحنابلة[1].

الثاني: خيار الرؤية يورث وبه قال والشافعية والمالكية[2].

وعلى القول الثاني فإذا كان الوارث أكثر من واحد واختار أحدهما الفسخ والآخر الإمساك قدم الفاسخ لأن من اختار الإمساك قد أسقط حقه في الخيار في حقيقة الأمر فينحصر الحق فى الآخر، كما أن رد بعض المبيع دون بعضه فيه، تبعيض للصفة وإضرار بالبائع،والراجح من هذين الرأيين هو أن خيار الرؤية يورث لأن الإرث يثبت في الحقوق والأموال المملوكة على السواء، والوارث يخلف المورث فى كل ما ترك من مال وحقوق ومنها حق الخيار.

المطلب الثالث:العقود التي يثبت فيها خيار الرؤية:

يثبت خيار الرؤية في الأعيان التي ملكت بعقود يمكن فسخها وعلى هذا الأساس يثبت في العقود التالية[3]:

1– عقد البيع: إذا كان المبيع عيناً معينة بالذات.

2–عقد القسمة: ويثبت الخيار في قسمة غير المثليات.

أي في نوعين فقط من الأنواع الثلاثة للمال المقسوم وهما قسمة الأجناس المختلفة جزماً وقسمة القيميات المتحدة الجنس كالثياب من نوع واحد، أو البقر والغنم أما في قسمة المثليات المتحدة الجنس كالمكيلات والموزونات فلا يثبت خيار الرؤية فيها لأنها مما لا تتعين بالتعيين وهذا إذا كان أحد المقتسمين لم ير نصيبه عند القسمة.

3– عقد الإجارة: ولا يثبت الخيار إلا في إجارة الأعيان كإجارة دار بعينها أو سيارة بعينها إذا كان المستأجر قد عقد الإجارة دون أن يرى المأجور.

4– الصلح عن مال على شئ معين: فإذا ادعى إنسان على آخر مالاً فتم التصالح بينهما على عين معينة دون رؤيتها يكون للمدعى حق خيار الرؤية فيجيز الصلح أو يفسخه.

5– عقد السلم: إذا كان رأس مال السلم عيناً يثبت خيار الرؤية فيه للمسلم إليه، ولا يثبت في رأس مال السلم إذا كان دينا كما لا يثبت فى المسلم فيه بتاتاً، لأن شرطه الأساسى أن يكون من الديون، ولا مدخل لخيار الرؤية فى الصرف عند الحنفية لأنه بيع دين بدين.

6– عقد الاستصناع: ويثبت خيار الرؤية في الاستصناع للمستصنع المشترى ولو أتى به الصانع على الصفة المشروطة لأنه غير لازم فى حقه ولا يثبت للصانع إذا أراه المستصنع ورضى به فى ظاهر الرواية، وروى عن أبي حنيفة الخيار لهما وروى عن أبي يوسف لزومه فى حقهما أما الصانع فليس له خيار الرؤية في ظاهر الرواية، أما إذا ملكت الأعيان بعقود غير لازمة كالوكالة فلا يثبت خيار الرؤية، وكذلك لا يثبت في العقود التي تحتمل الفسخ كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والنكاح.

(1)تبيين الحقائق ٤/٣٠، المبسوط ١٣/٤٢.

(2) المجموع 293/9، الشرح الصغير ١٤٥/3

(3)راجع في ذلك: البحر الرائق 26/6، بدائع الصنائع 209/5، رد المحتار 63/4، المغنى 594/3

المطلب الرابع: أثر خيار الرؤية في العقود التي يثبت فيها خيار الرؤية:

وفى هذا المطلب نتناول أثر خيار الرؤية في صفة العقد ثم أثره في حكم العقد من خلال فرعين:.

الفرع الأول: أثر خيار الرؤية في صفة العقد:

لخيار الرؤية أثر فى صفة العقد فإنه يجعل العقد غير لازم بالنسبة للمتملك يقول الكاساني "وأما صفته فهي أن شراء ما لم يره غير لازم لأن عدم الرؤية يمنع تمام الصفة لما روى عن رسول الله ﷺ له أنه قال من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه،ولأن جهالة الوصف تؤثر في الرضا فتوجب خللا فيه، واختلال الرضا في البيع يوجب الخيار ولأن من الجائز اعتراض الندم لما عسى لا يصلح له إذا رآه فيحتاج إلى التدارك فيثبت الخيار لإمكان التدارك عند الندم نظراً له،كما ثبت خيار الرجعة شرعاً نظراً للزوج له من التدارك عند القدم كما قال تعالى: ﴿لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ١﴾[1] إلا أن الفقهاء اختلفوا في وقت عدم اللزوم وذلك على رأيين:

الرأى الأول:

ذهب الحنفية فى رأى والشافعية في وجه وأحمد إلى أن العقد ينشأ غير لازم وللمشترى حق إن شاء أمضى أو فسخ بعد الرؤية وحق الفسخ قبلها دون إمضاء[2]، واستدل أصحاب هذا الرأى: بأن البيع الذي فيه الخيار عقد قاصر فلم ينقل الملك كالهبة قبل القبض، كما أن الرضا في العقد على غير المرئي ليس تاماً النقصان العلم بالمعقود عليه وتمام الرضا شرط في لزوم العقد فكان للمتملك الفسخ لعدم لزوم العقد وإنما لم يملك الإمضاء لأن الرضا بالشئ قبل العلم بأوصافه لا يتحقق فلا يعقد برضائه قبل الرؤية.

الرأي الثاني:

ذهب الحنفية في رأى آخر والشافعية في وجه والحنابلة في ظاهر المذهب إلى أن العقد ينشأ لازماً فلا يملك المشترى الفسخ ولا الإمضاء قبل الرؤية وإنما يكون له ذلك بعدها واستدل أصحاب هذا الرأى قوله ﷺ:(من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرته للبائع إلا أن يشترطه المبتاع.) وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل الثمرة للمبتاع بمجرد اشتراطه وهو عام في كل بيع، كما أنه بيع صحيح فكان لازماً ينقل الملك عقبه كالذي لا خيار له، كما أن البيع تمليك بدليل قوله: ملكتك فيكون لازما ويثبت به الملك كسائر البيوع، وكذلك فالأصل في العقد اللزوم والشارع علق القدرة على الفسخ والإمضاء بالرؤية فقبل الرؤية يبقى العقد على أصله وهو اللزوم إلى أن توجد الرؤية فيرتفع اللزوم[3].

الراجح:

الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب الرأى الثانى الذى يقضى بلزوم العقد قبل الرؤية وذلك لقوة أدلتلهم وتنوعها، ولأن الأصل في العقد اللزوم إلى أن يوجد ما يوجب العدول عنه وهو ثبوت الخيار ولا يكون

(1) الطلاق آيه 1، وراجع بدائع الصنائع 292/5

(2) شرح فتح القدير 139/5، المجموع 293/9، المغنى 571/3

(3)صحيح البخاري،كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا(2087) المجموع 289/9، المغنى 581/3

ذلك إلا عند الرؤية فيبقى ما وراءه على الأصل وهو اللزوم، وأما عدم تمام الرضا فإنما يوجد عند تحقق الرؤية فقط لأنه بهذه الرؤية يتضح موافقة المعقود عليه لرغبته أو عدم موافقته لها فإن وجده موافقا لرغبته استمر رضاه بالعقد وإن وجد غير موافق زال رضاه فيثبت له حق الفسخ.

الفرع الثاني: أثر خيار الرؤية في حكم العقد:

لخيار الرؤبة أثر فى حكم العقد فهل يمنع انتقال الملك أو لا يمنع؟ اختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

الرأى الأول:

ذهب فقهاء الحنفية والشافعية إلى أن خيار الرؤية لا يمنع انتقال الملك فى مدة الخيار، إلا أن الحنفية قالوا: إن الملك معه غير تام على معنى أن زواله لا يتوقف على رضا العاقد الآخر ولا على قضاء لاحتمال زوال الرضا عند الرؤية فيجعل الملك غير تام ليتمكن من إزالة الضرر الذى يحتمل أن يلحقه من جراء هذا العقد[1]،ويقول الكاسانى: "وأما حكمه فحكم المبيع الذي لا خيار فيه وهو ثبوت الحل للمشترى فى المبيع وثبوت الملك للبائع فى الثمن للحال لأن ركن البيع صدر مطلقاً شرط كان ينبغي أن يلزم إلا أنه ثبت الخيار شرعاً لاشرطا، بخلاف البيع بشرط الخيار لأن الخيار ثبت بنص كلام العاقدين فأثر فى الركن بالمنع من الانعقاد في حق الحكم"[2] ومن أبرز أدلة هذا الرأى أن السبب في نقل الملك قد وجد، ولا يمنع خيار الرؤية نقل الملك فيترتب عليه حكمه حيث لا يوجد مانع منه، وقد استدل الحنفية على قولهم بأن الملك غير تام بأن زوال الرضا عند الرؤية محتمل ولا يجتمع ذلك إلا مع الملك الناقص.

الرأي الثاني:

ذهب فقهاء المالكية إلى أن خيار الرؤية يمنع انتقال الملك في مدته واستدلوا على رأيهم بأن احتمال الفسخ قائم فيكون العقد غير مستقر والملك لا ينتقل إلا في العقد المستقر[3]، ولكن هذا الاستدلال يجاب عليه بأن عدم استقرار العقد لا يؤثر في ترتب الحكم بل يؤثر في إمكان رفع العقد وفسخه وذلك كما في بيع المعيب، فالعقد فيه غير مستقر لإمكان فسخه ومع ذلك يترتب عليه الحكم، وعلى ذلك فالراجح هو ما ذهب إليه أصحاب الرأى الأول.

المطلب الخامس: مسقطات خيار الرؤية:

قبل الدخول إلى مسقطات خيار الرؤية يجدر بالذكر مانبه إليه الكاساني من أن الأصل أن كل ما يبطل خيارالشرط والعيب يبطل خيار الرؤية إلا أن خيار الشرط والعيب يسقط بصريح الإسقاط وخيار الرؤية لا يسقط بصريح الاسقاط لا قبل الرؤية ولا بعدها لأن خيار الرؤية ثبت شرعا حقا لله تعالى فلا يسقط بإسقاط العبد وأما خيار الشرط والعيب فقد ثبتا بالاشتراط حقيقة أو دلالة وما ثبت حقاً للعبد يحتمل السقوط بإسقاطه مقصوداً لأن الإنسان يملك التصرف في حق نفسه مقصوداً استيفاء وإسقاطاً فأما ما ثبت حقاً لله فالعبد لا يملك التصرف فيه إسقاطاً

(1)شرح فتح القدير 293/5، المجموع 293/9، الخلاف في الفقه 513/1

(2)بدائع الصنائع 292/5

(3)حاشية الدسوقى على الشرح الكبير 95/3، الخرشي 34/5

مقصوداً لأنه لا يملك التصرف في حق غيره مقصودا[1].ويسقط خيار الرؤية بالأمور التالية:

1–رؤية ما يوجب العلم بالمقصود

لا يشترط رؤية جميع أجزاء المبيع لأنه قد يتعذر لما فيه من المشقة أو فساد المبيع ومن ثم فلو نظر إلى وجه الصبرة[2] أو إلى ظاهرة الثوب مطوياً أو إلى وجه الدابة وكفلها جاز ويسقط خياره لأنه يكفي ما يدل على العلم بالمقصود، وكذلك الثوب يكتفى فيه بالنظر إلى أحد وجهيه إذا لم يكن باطنه يخالف ظاهره، أما شاة الدر والنسل فهذه لابد فيها من النظر إلى الضرع مع جميع الجسد، ولابد في شاة اللحم وما شاكلها من الجس فلا يكفى النظر إليها فقط لأن المقصود وهو اللحم يعرف بالجس.

2–هلاك المبيع في يد المشترى:

إذا هلك المبيع بعد قبضه فإنه يكون من ضمان المشترى ويسقط خياره وذلك لانعدام محل الرد.

3– تعيب المبيع في يد المشترى:

إذا تعيب المبيع في يد المشترى فلا يمكن إرجاع المبيع إلى البائع كما استلمه المشترى، والفسخ يكون بالحالة التي كان عليها المبيع عند العقد وقد استلمه سليما فلا يرده معيباً فيتضرر به البائع ولذا يسقط الخيار.

4– تغير المبيع بغير فعله:

حصول التغير يكون إما بطروء الزيادة عليه مطلقا (المنفصلة أو المتصلة، المتولدة أو غيرها) على أن تكون مانعة للرد، وإما بطروء النقص والتعيب في قول أبي حنيفة والنقص المراد هنا هو ما يحصل بآفة سماوية أو يفعل أجنبي أو بفعل البائع.

5 – موت من له الخيار:

موت من له الخيار يسقطه عند الحنفية لأن خيار الرؤية لا يجرى فيه الإرث عندهم[3]، أما عند الشافعية فعلى الرأى الذى يجيز بيع العين الغائبة إذا وصفت فإن الخيار لا يسقط بالموت بل ينتقل إلى الورثة . وعندهم وجه آخر وهو أن العقد نفسه يبطل بالموت لأنه ليس بتمام قبل الرؤية[4]

6–تصرف المشترى في المبيع تصرفاً لازماً:

إذا تصرف المشترى في المبيع تصرفاً لازماً يوجب حقاً للغير كما لو باع الشئ الذي اشتراه ولم يره لشخص آخر بيعاً لا خيار فيه أو رهنه أو أجره أو وهبه مع التسليم سقط الخيار لأن هذه التصرفات لا تكون إلا مع الملك، وملك صاحب الخيار ثابت فيها فصادفت المحل ونفذت وبعد نفوذها لا تقبل الفسخ والرفع فيتعذر رد المبيع عند الرؤية،ومن ثم يبطل الخيار، ويستثنى من ذلك ما إذا تصرف المشترى في المبيع تصرفاً غير لازم كما لو باعه وشرط الخيار للبائع أو عرضه للبيع فهذا لا يسقط به الخيار لأنه لا يتعذر رده عند رؤيته، ولأن حق الغير لم يتعلق به بل غاية الأمر أن تصرف المشترى فيه يدل على الرضا والرضا قبل الرؤية لا يسقط الخيار لأنه خيار ثابت بالشرع لا بالشرط، وما ثبت بالشرع لا يجوز إسقاطه حتى ولو

(1)بدائع الصنائع 297/5

(2)الصبرة أي الكومة من الطعام

(3)البناية شرح الهداية 319/6

(4)معنى المحتاج 19/2

صرح المشترى بذلك أو أجاز البيع في مدة الخيار[1]

7- إجازة أحد الشريكين:

إذا أجاز أحد الشريكين فيما اشترياه ولم برياه دون صاحبه سقط الخبار وذلك عند أبي حنيفة حذراً من تقريق الصفقة على البائع.

8- البيع بالأنموذج:

والانموذج هو جزء من المبيع ليدل على باقيه، وإذا كان المبيع من المعدودات التي هي من جنس واحد ولا تتفاوت آحادها كالمكيل والموزون والعددي المتقارب كالبيض والجوز وكالحبوب ونحوها فإنه يكتفى برؤية نموذج منها لأن المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه العرف، إلا إذا كان الباقي من الذى لم يره أردأ مما رأى فحينئذ يثبت له خيار الرؤية وذهب بعض فقهاء الحنفية إلى أنه يثبت له في هذه الحالة خيار العيب لا خيار الرؤية[2]، أما المعدودات المتفاوتة كالثياب والدواب والبطيخ والرمان ونحوه فلا يسقط الخيار إلا برؤية الكل لأنها تتفاوت[3] ومن البيع بالانموذج بيع المغيب تحت الأرض كالجزر والبصل والثوم وغيرها بعد وجوده في باطن الأرض فإذا قلع البائع منه أنموذجاً ورضى به المشترى سقط خياره وهذا عند الحنفية والمالكية بينما يرى الشافعية بطلان هذا البيع لأن المقصود – بالبيع مستور تحت الأرض ولا يمكن وصفه[4].

المطلب السادس: انتهاء خيار الرؤية:

أولا: انتهاؤه بالإجازة: ينتهى خيار الرؤية بإجازة العقد إجازة قولية أو فعلية والإجازة القولية هى الرضا بالعقد صراحة أو بما يجرى مجراها، أما الإجازة فتكون بطريق الدلالة بأن يوجد من المشترى تصرف يدل على الرضا، أما الفسخ فمنه اختيارى ومنه ضرورى دون إرادة العاقد، ويكون انتهاء الخيار إما بالإجازة الصريحة أو ما يجرى مجراها وذلك بالتعبير عن الرضا وهو بكل عبارة تفيد إمضاء العقد أو اختياره مثل أجزته أو رضيته أو اخترته وفى معنى الرضا الصريح ما شابهه وجرى مجراه سواء أعلم البائع بالإجازة أم لم يعلم لأن الأصل في البيع المطلق اللزوم، وقد تكون الإجازة بطريق الدلالة وهي أن يوجد من المشترى تصرف فى المبيع بعد الرؤية يدل على الرضا ومن هذه التصرفات القبض بعد الرؤية، والتصرف في المبيع تصرف الملاك بأن كان ثوباً فقطعه أو أرضاً فبنى عليها لأن إقدامه على هذه التصرفات دليل الرضا ولولا هذا التقدير لكان متصرفاً فى ملك الغير وهو حرام فجعل ذلك إجازة صيانة عن ارتكابه[5]،ولكن الفقهاء اختلفوا في وقت خيار الرؤية هل على التراخي أم على الفور كما يلي:

القول الأول:

ذهب فقهاء الحنفية إلى أن خيار الرؤية موسع فلا يسقط على الفور بل ينتهي إذا وجد الرضا من المشترى بعد الرؤية صراحة كقوله: رضيت أو أجزت العقد أو أمضيته، أو دلالة كان باع المعقود عليه أو انتفع به ونحوه من التصرفات التي توضح إرادة إمضائه للعقد، كما ينتهي أيضا بتعذر الفسخ كأن هلك المعقود عليه أو تعيب أو نقص في يد المشترى أو زاد

(1)فتح القدير 141/5، ١٤٩، رد المحتار 72/4، المغنى 569/3

(2)البناية على الهداية 308/6

(3)البناية على الهداية 309/5، معلى المحتاج 19/2

(4)فتح القدير 144/5، بداية المجتهد 157/2

(5)بدائع الصنائع 295/5- 296، فتح القدير145/5

زيادة تمنع من الرد فإذا لم يحدث شئ من ذلك بقى على خياره ولو ظل كذلك طول العمر واستدلوا بقول الرسول الله ﷺ: "من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه"[1]، ووجه الاستدلال هنا: أن النبى ﷺ جعل للمشترى الحق في إمضاء العقد أو رده بعد رؤية المبيع مطلقاً من غير تحديد بوقت الرؤية أو مجلسها ومن ثم فإن تقييد هذا الإطلاق لا يجوز بغير دليل،و العلة فى ثبوت الخيار وسببه هو اختلال الرضا فيقى إلى أن يوجد من العاقد ما يدل على الرضا بالمعقود عليه بعد رؤيته

القول الثاني:

ذهب فقهاء الشافعية – في إحدى الروايتين . وأحمد في رواية الإمام يحيى من الزيدية إلى أن الخيار يظل قائماً مادام مجلس الرؤية فإذا انتهى المجلس ولم يحصل فيه رد سقط الخيار وصار العقد لازماً،واستدلوا بقول ﷺ "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول لصاحبه اختر"[2] ووجه الاستدلال هنا: أن النبي ﷺ جعل حق الخيار قائما وثابنا مادام المتعاقدان فى مجلس الرؤية فإذا انتهى مجلس العقد وتفرق المتبايعان انتهى الخيار بانتهاء مجلس الرؤية، وأنه خيار ثبت بمقتضى العقد من غير شرط فتقيد بالمجلس كخيار المجلس.

القول الثالث:

ذهب الشافعية في الرواية الأخرى إلى أن الخيار يمتد حتى إذا مضى وقت بعد الرؤية يتمكن فيه من له الخيار من الفسخ ولم يفسخ سقط حقه في الخيار وأصبح العقد لازما[3].

واستدل من قال بهذا الرأى بأن سبب ثبوت خيار الرؤية هو الجهل بأوصاف المعقود عليه والجهل يزول بالرؤية فيملك الفسخ عندها، والضرورة التي من أجلها شرع الخيار هي رفع الضرر عن نفسه إذا لم يوافق المعقود عليه غرضه وهذه الضرورة تندفع بقدر ما يتمكن من الفسخ فإذا تمكن منه ولم يفسخ كان هذا دليلاً على رضاه بالعقد فيلزم. ولأن تأخير الخيار يستدعى الضرر بمن ترد عليه العين ولا ضرر ولا ضرار.

مناقشة الأدلة والترجيح:

الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول:

أ. استدلالهم بالحديث "من اشترى ما لم يره...." على فرض صحته فلا يدل إلا على ثبوت حق الخيار عند الرؤية ولم يحدد الوقت الذى ينتهي فيه هذا الخيار، ولا شك أن التراخي يستدعي الضرر بمن ترد عليه العين ولا ضرر فيكون الحديث مقيداً بما لا يحدث ضرراً بالبائع.

ب – أما استدلالهم الثانى فنوقش بأن اختلال الرضا سببه عدم الرؤية فعند الرؤية مع التمكن من الفسخ يجب أن ينتهى خياره لزوال السبب وهو عدم رضاه.

– ونوقشت أدلة القول الثالث أيضاً فلم تسلم من النزاع حيث إن الضرورة التى ثبت لأجلها خيار الرؤية لا تزول بمجرد التمكن من الفسخ بل لابد من فترة

(1)شرح فتح القدير 139/5، صحيح البخاري،كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا(2116) رد المحتار 4/ 65

(2) صحيح البخاري،كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا(2087) المجموع 289/9، المغنى 581/3

(3) المجموع289/9

يتمكن فيها من التروى والنظر والتدبر وهذا هو المقصود من مشروعية هذا الخيار ومن ثم فإن الراجح هو الرأى الذي يرى أن الخيار يمتد ما دام مجلس الرؤية، فإذا انتهى المجلس ولم يحصل فيه رد سقط الخيار وصار العقد لازماً لأن جعل الخيار فور الرؤية إجحاف بحق من له الخيار وتضييق عليه لعدم تمكنه من النظر والتروى،كما أن في امتداد الخيار الآخر العمر إضرار بالبائع كما سبق.

الخاتمة:

النتائج:

1-إن خيار الرؤية هو خيار حكمي شرعي يثبت في العقد دون حاجة لاشتراطه وهو ما ذهب إليه فقهاء المسلمين

2- ظهر لنا من خلال البحث أن لخيار الرؤية صورتين رئيستين هما خيار الرؤية البصرية وخيار الرؤية الحسية

3-الراجح هو الرأى الذي يرى أن الخيار يمتد ما دام مجلس الرؤية فإذا انتهى المجلس ولم يحصل فيه رد سقط الخيار وصار العقد لازم

4- خيار الرؤية يورث لأن الإرث يثبت في الحقوق والأموال المملوكة على السواء، والوارث يخلف المورث فى كل ما ترك من مال وحقوق ومنها حق الخياروهو الرأي الراجح

5-يثبت خيار الرؤية فى الإجازة والصلح عن دعوى المال والقسمة ونحو ذلك لأن هذه العقود تنفسخ برد هذه الأشياء فيثبت فيها خيار الرؤية ولا يثبت في المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك لأن هذه العقود لا تحتمل الانفساخ برد هذه الأموال

6- من التطبيقات العملية لخيار الرؤية في عقد البيع: البيع عبر المنصات الإلكترونية، بيع العقارات والمنقولات، بيع الجزاف، بيع الأنموذج، بيع الأعمى

التوصيات:

1-التوسع في تدريس فقه المعاملات في المؤسسات الأكاديمية والشرعية وتطبيقاتها.

2-البحث عن طرق استثمار وتدوير الأموال تعتمد على الخيارات في البنوك والمصارف الإسلامية.

المصادر والمراجع:

49. أحمد، ابن حنبل. مسند الإمام أحمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مسند عبد الله بن عمر. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م

50. البغدادي، الجصاص، أحمد بن علي. شرح مختصر الطحاوي. تحقيق: عصمت الله عنايت الله وآخرون. بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 2010م..

51. ابن تيمية، أحمد. مجموع فتاوى ابن تيمية. المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتاب، 1412هـ

52. الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1402هـ/1982م.

53. الجويني، عبد الملك بن عبد الله. نهاية المطلب في دراية المذهب. تحقيق: عبد العظيم محمود الديب. بيروت: دار المنهاج، الطبعة الأولى، 2007م

54. الخفيف، علي. أحكام العاملات الشرعية.

القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ

55. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. المقدمات الممهدات. تحقيق: سعيد أحمد أعراب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408هـ/1988م.

56. ابن رشد، محمد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1401هـ

57. الزحيلي، وهبة. الفقه الإسلامي وأدلته. دمشق: دار الفكر، الطبعة الرابعة، 1409هـ/1989م

58. الزرقا، مصطفى أحمد. عقد البيع. دمشق: دار القلم، 1998م.

59. الزيلعي، عثمان بن علي. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى، 1314هـ

60. السرخسي، محمد بن أحمد. المبسوط. بيروت: دار المعرفة، 1406هـ/1986م

61. السمرقندي، محمد بن أحمد. تحفة الفقهاء. بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م.

62. الشافعي، محمد بن إدريس. الأم. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، 1973م.

63. الشربيني، محمد بن أحمد. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1994م.

64. الشيرازي، إبراهيم بن علي. المهذب. بيروت: دار المعرفة، 1379هـ/1959م

65. صالح، محمد أديب. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، 1994م.

66. الصاوي، أحمد بن محمد. حاشية الصاوي على الشرح الصغير. بيروت: دار المعارف، بدون تاريخ.

67. الصنغاني، الحسن بن محمد. التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: عبد العليم.

68. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. رد المحتار على الدرر المختار. بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، 1412هـ/1992م.

69. ابن عرفة، محمد بن محمد. المختصر الفقهي. تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير. دبي: مؤسسة خلف أحمد الخبتور، الطبعة الأولى،العثيمين، محمد بن صالح. الشرح الممتع على زاد المستقنع. الدمام: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1428هـ.

70. عليش، محمد. منح الجليل شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، 1989م.

71. العمراني، يحيى بن أبي الخير. البيان في مذهب الإمام الشافعي. تحقيق: قاسم محمد النوري. جدة: دار المنهاج، الطبعة الأولى، 2000م 2014م.

72. الفراء، محمد بن الحسين. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد. تحقيق: لجنة علمية بإشراف نور الدين طالب. بيروت: دار النوادر، الطبعة الأولى، 2010م.

73. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب.

القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 2005م.

74. ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. الطبعة الأولى، 1397هـ.

75. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. المغني. القاهرة: مكتبة القاهرة، 1968م..

76. الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ/1986م.

77. الكيلاني، جمال أحمد. نظرية محل العقد في الفقه الإسلامي. الطبعة الثانية، 2019م. مركز الدراسات الإسلامية والمخطوطات.

78. اللاحم، عبد الكريم بن محمد. المطلع على دقائق زاد المستقنع: معاملات مالية. الرياض: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، 2008م.

79. المازري، محمد بن علي. شرح التلقين. تحقيق: محمد المختار السلامي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2008م.

80. الماوردي، علي بن محمد. الحاوي الكبير. تحقيق: علي محمد معوض وآخرون. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1419هـ/1999م

81. ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414هـ.

82. المهداوي، علي أحمد صالح. أثر خيار الرؤية في حماية المستهلك الإلكتروني: دراسة تحليلية. 2009م.

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

من اختيارات القاضي عبد الوهاب المالكي في بابي الإقرار، والشُّفْعة من كتاب: (المعونة)؛ دراسة فقهية مقارنة

باومو واغي

طالب دكتوراه، قسم الفقه وأصوله، كلية العلوم الاسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

baoumouwague@gmail.com

د.عبدالرحمن عبد الحميد محمد حسانين

أستاذ مشارك الفقه وأصوله

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

abdel.rahman@mediu.edu.my

ملخص

استهدفت الدراسة الحالية إبراز الاختيارات الفقهية للقاضي عبد الوهاب المالكي – رحمه الله – في بابي الإقرار والشفعة من كتابه: (المعونة) باعتبار أن موضوع الدراسة ينصب على مشكلة تتعلق بالاختيارات الفقهية للقاضي عبد الوهاب ومقارنتها بآراء غيره من أئمة المذاهب المعتمدة. واستندت الدراسة إلى منهج المقارن. وتم جمع البيانات المطلوبة من الأدبيات المتعلقة بمجال البحث. وتوصلت الدراسة للعديد من النتائج أبرزها أن القاضي عبد الوهاب – رحمه الله – اختار القول الذي ذهب إلى أنه إذا أتى الشخص بالإقرار على غير وجه الإقرار بل على وجه الشكر والتحدث به، فإنه لا يلزمه. كما اختار القاضي القول الذي ذهب إلى أن شفعة الحاضر على التراخي، وأنه لا حد في بطلان الشفعة من المدة، وما ذهب إليه القاضي هو الراجح لقوة أدلته. وأوصت الدراسة بضرورة تكثيف الضوء على اختيارات القاضي عبد الوهاب في بابي الإقرار والشفعة من كتابه: (المعونة) في المناهج الدراسية.

الكلمات المفتاحية: الاختيارات الفقهية، القاضي عبد الوهاب، الإقرار، الشفعة.

Abstract

The current research aimed at exploring and comparing the views of El-Qadi Abdul-Wahhab El-Maliki – may Allah grant him mercy – in the chapters of confession and preemption of his book: (Al-Ma'ouna) in the light of the opinions of the authenticated jurisprudential schools. The research used the descriptive comparative methodology. A review of literature was administered. The research has reached the findings that El-Qadi Abdul-Wahhab El-Maliki sees that thanks-giving confession is not binding the present preemption is not instantaneous، but it is not limited to a period of time and what he goes for is the most supported opinion in the Islamic jurisprudence. The research makes the recommendation that further interest ought to be done to highlight the that the views of El-Qadi Abdul-Wahhab El-Maliki in the chapters of confession and preemption of his book: (Al-Ma'ouna) in the educational programs.

present preemption in view of the Islamic jurisprudence in comparison with the secular laws.

Keywords: Jurisprudential Views، Al-Qadi Abdul-Wahhab El-Maliki، Confession، preemption.

مقدمة

يعد المذهب المالكي أحد أهم المذاهب المعتمدة في الفقه الإسلامي، وذلك لإسهاماته الجَلِيَّة في الفقه الإسلامي. وقد حمل هذا المذهب مجموعة من العلماء على مدار القرون الأولى؛ حيث انتهت إليهم مشيخة المذهب، ومن بين هؤلاء العلماء القاضي عبد الوهاب البغدادي – رحمه الله من أبرز أعمدة الفقه المالكي. كما أنه صاحب أحد أهم المختصرات التي يقوم عليها المذهب، وهو كتاب: (التلقين). كما انتهت إليه رياسة المذهب [1]. وبجانب مكانته العلمية في المذهب المالكي تحريرا وتدليلا وتوجيها وتعليلا وتصنيفا، فإن له مكانة بارزة ومرموقة عند علماء المذاهب الأخرى حتى عَدَّه السيوطي رحمه الله من الأئمة المجتهدين في المذهب، وقال الخطيب: لم أر في المالكية مِثْلَه [2].

ونظرا لما تمتاز به اختيارات القاضي عبد الوهاب الفقهية من أصالة علمية، فقد أوصت العديد من الدراسات بتسليط المزيد من الضوء على هذه الاختيارات، وخصوصا في باب المعاملات المالية [3]. ولذا تسعى الدراسة الحالية إلى التصدي للاختيارات الفقهية للقاضي عبد الوهاب في بابين من أبواب المعاملات المالية هما: باب الإقرار، وباب الشُّفْعة وذلك من خلال واحد من أهم كتبه وهو كتاب: (المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس). إذ يعتبر هذا الكتاب من أهم مُصَنَّفات القاضي عبد الوهاب رحمه الله، ويعتبر مرجعا أساسيا في الفقه المالكي.

مشكلة الدراسة:

تنصب مشكلة الدراسة على مسألة الاختيارات الفقهية للقاضي عبد الوهاب المالكي – رحمه الله – في بابي الإقرار والشفعة من كتابه: (المعونة) مقارنة بعيرها من الآراء في المذاهب الأربعة المعتمدة، والمذهب الظاهري عند ابن حزم رحمه الله. وتتلخص مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيس الآتي: **ما الاختيارات الفقهية للقاضي عبد الوهاب المالكي – رحمه الله في بابي الإقرار والشفعة من كتابه: (المعونة) وما مدى اتفاقها مع غيرها من الآراء في المذاهب الفقهية المعتمدة؟**. ويتفرع ذلك إلى التساؤلات الفرعية الآتية:

1- ما مفهوم الإقرار، وحكمه على وجه الشكر في الفقه الإسلامي؟

2- ما اختيار القاضي عبد الوهاب – رحمه الله – في هذه المسألة، وإلى أي مدى يتفق مع آراء غيره من الفقهاء؟

(1) ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، د. ط، ج2، ص26.

(2) السيوطي، حَسْن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط1، ج1، ص314.

(3) عفاف عبد الله علي عبود، اختيارات القاضي عبد الوهاب البغدادي في فقه الأسرة وما يتعلق به من خلال مؤلفاته: "المعونة – التلقين"؛ دراسة مقارنة، د. ط، ص242، وأحمد عثمان أحميدة، اختيارات القاضي عبد الوهاب البغدادي في بابي العبادات والأحوال الشخصية؛ دراسة فقهية مقارنة، ط1، ص280.

3- ما مفهوم الشُـفعة، ومدتها، وهل هي على التراخي أو على الفور؟

4- ما اختيار القاضـي عبد الوهاب – رحمه الله – في هذه المسألة، وإلى أي مدى يتفق مع آراء غيره من الفقهاء؟

أهداف الدراسة:

في ضـوء التسـاؤلات السـابقة، فإن الهدف الرئيس للدراسـة يتحدد في تجلية **الاختيارات الفقهية للقاضـي عبد الوهاب المالكي – رحمه الله في بابي الإقرار والشـفعة من كتابه: (المعونة) ومقارنتها بغيرها من الآراء في المذاهب الفقهية المعتمدة.**

. ويتفرع ذلك إلى الأهداف الفرعية الآتية:

1- إبراز مفهوم الإقرار، وحكمـه على وجـه الشكر في الفقه الإسلامي؟

2- بيان اختيار القاضـي عبد الوهاب – رحمه الله – في هـذه المسـألة، ومقـارنته بآراء غيره من الفقهاء.

3- إبراز مفهوم الشُـفعة، ومدتها، وتجلية ما إذا كانت على التراخي أو على الفور،

4- بيان اختيار القاضـي عبد الوهاب – رحمه الله – في هـذه المسـألة، ومقـارنته بآراء غيره من الفقهاء.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في جانبين هما:

الجانب الأول: الأهمية النظرية: تتجلى الأهمية النظرية للدراسـة في أنها تحاول استكمال الجهود العلمية التي انصـبت على الاختيارات الفقهية المتعلقة بمسـألتي الإقرار، والشـفعة. وذلك في محاولة لإثراء ما كتب في هذا الخصوص.

الجـانـب الثـاني: الأهميـة التطبيقيـة: تتجلى الأهميـة التطبيقية للدراسـة في أنها تسـهم في زيادة الوعي باختيارات القاضـي عبد الوهاب المالكي رحمه الله – في بابي الإقرار والشفعة من كتابه: (المعونة).

منهج الدراسة:

اسـتندت الدراسـة إلى المنهج المقارن؛ إذ تم مقارنة اختيارات القاضـي عبد الوهاب المالكي – رحمه الله – في بابي الإقرار والشـفعة من كتاب: (المعونة) بغيرها من الآراء في المذاهب الفقهية المعتمدة.

الدراسات السابقة:

هناك دراسـات عديدة تناولت آثار القاضـي عبد الوهاب المالكي بالعرض والتحليل؛ منها ما انصـب على آرائه الفقهية، وإسـهاماته الأصـولية. وأبرز هذه الدراسات ما يلي:

الدراسـة الأولى: دراسـة أسماء محمد أحمد عبد الله (2005): بعنوان: الآراء والقواعد الأصولية للقاضي عبـد الوهـاب البغـدادي المـالكي وأثرهـا من خلال كتابه (المعونة) [1]:

اسـتهدفت الدراسـة تسـليط الضـوء على الآراء

(1) أسماء محمد أحمد عبد الله، الآراء والقواعد الأصـولية للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي وأثرها من خلال كتابه (المعونة)، رسـالة ماجسـتير غير منشـورة، قسـم أصـول الفقه، كلية الشـريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان.

والقواعد الأصولية للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي من خلال كتابه (المعونة)، وإبراز أثرها. وأسفرت الدراسة عن العديد من النتائج أهمها أن الآراء والقواعد الأصولية للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي أثرت الدراسات الأصولية، وكان لها أبلغ الأثر في استنباط الأحكام الشرعية. وتتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في أنها تنصب على أثر من آثار القاضي عبد الوهاب، وهو كتاب (المعونة). ومع ذلك تختلف الدراسة الحالية في أنه تركز على الاختيارات للفقهية للقاضي عبد الوهاب في بابي الإقرار والشفعة من هذا الكتاب. بينما ركزت الدراسة السابقة على تكثيف الضوء على الآراء والقواعد الأصولية للقاضي عبد الوهاب وأثرها من خلال هذا الكتاب.

الدراسة الثانية: دراسة رمضان بلعمش وشوالين محمد سنوسي (2022): بعنوان: أثر فقه القاضي عبد الوهاب المالكي على المدرسة العراقية[1]:

استهدفت الدراسة إبراز أثر فقه القاضي عبد الوهاب المالكي على المدرسة المالكية العراقية.

. وأسفرت الدراسة عن العديد من النتائج أبرزها أن القاضي عبد الوهاب كان له أبلغ الأثر في نمو المدرسة المالكية العراقية وازدهارها، وقد ظهر ذلك جليا من خلال نشاطه في مجال التأليف، والتدريس، والقضاء، والجدال والمناظرة، والذَّبّ عن المذهب والدفاع عنه. وتتفق الدراسة الحالية مع هذه الدراسة في أنها تكثف الضوء على فقه القاضي عبد الوهاب وأثره إلا أن الدراسة الحالية تنصب على اختياراته الفقهية الواردة في باب الإقرار والشفعة من كتابه (المعونة). وذلك في حين ركزت الدراسة السابقة على إبراز أثر فقه القاضي عبد الوهاب على المدرسة المالكية العراقية.

الدراسة الثالثة: دراسة آمال بلاوي ومسعود فلوسي (2023): بعنوان: قاعدة الأمر على الوجوب عند القاضي عبد الوهاب البغدادي؛ دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال كتابي (الإشراف)، و(المعونة)[2]:

استهدفت الدراسة إبراز مدى تطبيق قاعدة الأمر على الوجوب على الفروع الفقهية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي في كتابيه (الإشراف)، و(المعونة). وأسفرت الدراسة عن العديد من النتائج أبرزها أن القاضي أعمل قاعدة الأمر على الوجوب في كتابيه (الإشراف)، و(المعونة) على أضرب شتى منها أنه أعملها في سياق الاستدلال، أو في سياق توجيه الدليل، أو في سياق توجيه الخلاف،. وتتفق الدراسة الحالية مع الدراسة السابقة في أنها تركز على الاجتهادات العلمية للقاضي عبد الوهاب في كتابه (المعونة). ومع ذلك تختلف الدراسة الحالية في أنها

(1) رمضان بلعمش وشوالين محمد سنوسي، أثر فقه القاضي عبد الوهاب المالكي على المدرسة العراقية، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، المجلد السابع، العدد الأول، مارس.

(2) آمال بلاوي ومسعود فلوسي، قاعدة الأمر على الوجوب عند القاضي عبد الوهاب البغدادي؛ دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال كتابي (الإشراف)، و(المعونة)، مجلة الإحياء، المجلد (23)، العدد (32)، يناير.

تنصب على اختيارات القاضي عبد الوهاب الفقهية في بابي الإقرار والشفعة من خلال كتابه (المعونة). وذلك في حين ركزت الدراسة السابقة على بيان مدى تطبيق قاعدة الأمر على الوجوب على الفروع الفقهية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي في كتابيه (الإشراف)، و(المعونة).

خطة الدراسة:

تتألف الدراسة من مقدمة، ومطلبين، وخاتمة، وفهرس كالآتي:

المقدمة: تتناول مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، ومنهجها، والدراسات السابقة، وخطة الدراسة.

المطلب الأول: يتناول الاختيار الفقهي للقاض عبد الوهاب – رحمه الله – في باب الإقرار.

المطلب الثاني: يتناول الاختيار الفقهي للقاض عبد الوهاب – رحمه الله – في باب الشفعة.

الخاتمة: تتناول نتائج الدراسة، وتوصياتها.

الفهرس: يتضمن قائمة بالمراجع التي استندت إليها الدراسة.

ويجري تفصيل ذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: الاختيار الفقهي للقاض عبد الوهاب – رحمه الله – في باب الإقرار:

الإقرار في اللغة: السُّكُون، والاطمئنان والثبوت، قال ابن منظور–رحمه الله– الإقرار مشتق من القَرَار وهو "السُّكُونِ" [1]. والإقرار في الاصطلاح: "الاعْتِرَافُ"[2]. قال النووي أن: "الْإِقْرَارَ هو أن يعترف المرء بالشئ في ذمته لغيره"[3]. ويتضح مما سبق أن التعريف الاصطلاحي للإقرار يتقارب إلى حد كبير مع التعريف اللغوي. فالاعتراف بالحق معناه الانقياد والإذعان لصاحبه.

والإقرار في الجملة جائز في الشريعة الإسلامية. ويستدل على مشروعيته بالعديد من الأدلة منها:ما رواه زيد بن خالد وأبي هريرة رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا"[4]. "وفي هذا الحديثِ... أنَّ الاعترافَ بما يُوجِبُ الحدَّ يقومُ مقامَ الشهادة... وهذا ما لا خلافَ فيه"[5]، وفي ذلك دليل على مشروعية الإقرار.

وللإقرار أركان أربعة: "وهي المقر والمقر له والمقر به والصيغة"[6]. قال الخرشي–رحمه الله– أن: "أركان الإقرار أربعة المقر والمقر له والصيغة والمقر به"[7]. ويشترط لصحة الإقرار شروط عدة ينبغي توافرها في كل ركن من أركان الإقرار إلا أن المقام لا يتسع لبسط هذه الشروط. ويمكن إجمال هذه الشروط هي: العقل والبلوغ، والطواعية أو الاختيار، وعدم التهمة: يشترط ألا يكون المقر متهما في إقراره، وأن

(1) ابن منظور، لسان العرب، ط3،ج5، باب القاف، ص88.

(2) ابن قدامة، المغني، ط3، ج7، ص262.

(3) النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، ج20، ص342.

(4) البخاري، صحيح البخاري، ط5،ج2،كتاب الوكالة، باب الوكالة في الحدود، ص813.

(5) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ط1، ج3، ص723.

(6) المؤاق، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط1، ج7، ص215.

(7) الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، ط2،ج6، ص87.

يكون المقر معلوما [1].

هذا وقد يأتي الشخص بالإقرار على غير وجه الإقرار بل على وجه الشكر والتحدث به، مثل أن يجري ذِكْر عمرو الذي مات، فوُصِفَ بأنه كان يُسْعِف مَن يسأله، ويُقرضه. فيقول زيد: رحم الله عمرو. لقد سألته مرة أن يقرضني شيئا وأنا مُفْلِس فأجاب مسألتي. فيقوم ورثة عمرو، فيطالبون زيد بما اقترضه من مُوَرِّثهم؛ فهل يلزم زيد هذا الإقرار ويستحق الورثة ما أقر به أو لا؟ [2]. اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين [3]:

القول الأول: ذهب إلى أنَّ ذلك إقرار، ويلزمه. وذهب إلى ذلك مالك في رواية [4].

قال ابن رشد–رحمه الله– أنه: "لو أقر بدين من غير قرض وادعى قضاءه لم يصدق، وروى ذلك ابن أبي أويس عن مالك، قال: قال مالك، في الرجل يقول: كان لفلان علي ألف دينار فقضيته، قال مالك: هو لها ضامن حتى يأتي بالبينة أنه قد قضاه إياها، وسواء عندي كان إقراره بذلك على شكر أو على غير شكر"[5]. وقال القرافي–رحمه الله– أنه: "إذا أقر على غير وجه الإقرار بل على وجه الشكر كذكر إنسان قد مات بأنه كان ينصف ويقرض فيقول رحمه الله لقد سألته مائتان كذا يقرضني ففعل فروايتان أحدهما أنه إقرار"[6].

واحتج هذا الفريق بالآتي:

1–"أنه معترف بأن الرجل دفع إليه المال على وجه القرض ومدع للبراءة منه فلا يقبل منه إلا ببينة أصله الإقرار المبتدأ عند دعوى الخصم"[7].

2–أنه الموضوع اللغوي والأصل عدم البراءة منه [8].

المذهب الثاني: ذهب إلى هذا ليس بإقرار ولا يلزمه. وذهب إلى ذلك مالك في رواية أخرى عنه [9]، والشافعية[10]، وابن حزم الظاهري[11].

قال الشافعي – رحمه الله تعالى –: "فإذا أقر الرجل لقوم أن أباهم كان أسلفه مالا، وأنه قد قضاه والدهم أو الرجل يقر بالدين للرجل عليه عند القوم على وجه الشكر للذي أسلفه يحمده بذلك أنه قد أقرضه، وقضاه قال الربيع لم يجئ بالجواب"[12]. وقال

(1)الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، د.ط، ج2، ص326.

(2) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1259.

(3) اللخمي، التبصرة، ط1، ج11، ص5474.

(4)الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، ج5، ص227.

(5)ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ط2، ج10، ص489.

(6)القرافي، الذخيرة، ط1،ج9، ص282.

(7) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1259.

(8)القرافي، الذخيرة، ط1،ج9، ص282.

(9) ابن أبي زيد القيرواني، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، ط1، ج9، ص191.

(10) الشافعي، الأم، ط2، ج6، ص259.

(11)ابن حزم، المحلى بالآثار، د.ط، ج7، ص101.

(12) الشافعي، الأم، ط2، ج6، ص259.

ابن القاســـم –رحمه الله– أنه: "لو كان إقراره ذلك على وجه الشكر، مثل ما يقول الرجل للرجل: جزى الله فلانا خيرا قد جئته مرة فأســلفني وقضــيته، فالله يجزيه خيرا على نشــر الجميل والشــكر له، لم أر أن يلزمه في هذا شــيء مما أقر به وقرب زمان ذلك أو بعد"[1]. وقال الماوردي– رحمه الله– أنه: "إن تجرد الإقرار عما يدل على الوجوب مِنْ قَوْلٍ أَوْ أَمَارَةٍ، افتقر إلى الِاسْتِرْعَاءِ[2] ولم يصح تحمل الشهادة على إطلاقه. فإن أراد الشاهد أن يشهد بهذا الإقرار عند الحاكم، لزمه أن يذكر في شهادته صفة الإقرار. فإن كان بِالِاسْــتِرْعَاءِ قال في شــهادته: أشــهد أنه أقر عندي وأشــهدني على نفســه، فإن لم يقل: أشــهد، وقال: أقر عندي، وأشــهدني على نفســه كان إخبارا ولم تكن شــهادة. فلم يجز للحاكم أن يحكم بها حتى يقول: أشــهد أنه أقر عندي وأشــهدني على نفســه، لأن الحكم يكون بالشهادة دون الخبر"[3]. ويبين ابن حزم –رحمه الله– ذلك بقوله: "قال مالك: من قال: أحســـن الله جزاء فلان فإنه أســـلفني مائتي دينار، وأمهلني حتى أديتها كلها إليه، فإنه لا يقضــي لذلك الفلان عليه بشــيء إن طلبه بهذا الإقرار"[4]. ويبين القرافي–رحمه الله–ذلك بقوله: في رواية أخرى أنه: إذا أقر على غير وجه الإقرار بل على وجه الشكر كذكر إنسان قد مات بأنه كان ينصف ويقرض فيقول رحمه الله لقد ســألته مائتان كذا، ليس بإقرار لعدم قصــد الإقرار"[5]. وقال ابن عرفة–رحمه الله–: "أن من أقر بســلف ادعى قضــاءه على وجه الشــكر أنه لا يلزمه"[6].

واحتج هذا الفريق بالآتي:

1–"أنه لم يورده على وجه الإقرار وإنما أورده على وجه الشــكر أو لغير ذلك، ولفظ الإقرار مفتقر في إقرار إلى القصــد لذلك، وهذه الرواية أحســن وأوقع في مقتضى العادة والأول أقيس"[7].

2. أنه مقتضى العادة"[8].

واختار القاضي القول الثاني الذي ذهب إلى أنه إذا أتى بالإقرار على غير وجه الإقرار بل على وجه الشــكر والتحدث به، فإنه لا يلزمه. **قال القاضــي:** ووجه الثانية أنه لم يورده على وجه الإقرار وإنما أورده على وجه الشــكر أو لغير ذلك، ولفظ الإقرار مفتقر في كونه إقرارا إلى القصد لذلك، وهذه الرواية أحسن وأوقع في مقتضى العادة [9].

(1) مالك بن أنس، المدونة، ط1، ج4، ص34.

(2) اسْـتَرْعَاهُ: اسْـتَحْفَظه، واسْـتَرْعَيْته الشـيءَ فرَعَاه.يراجع: ابن منظور، لسان العرب، ط3،ج5، باب الراء المهملة، ص14\327.

(3)الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشـافعي وهو شرح مختصر المزني، ط1، ج17، ص222.

(4)ابن حزم، المحلى بالآثار، د.ط، ج7، ص101.

(5)القرافي، الذخيرة، ط1،ج9، ص282.

(6)ابن عرفة، المختصـــر الفقهي لابن عرف، ط1،ج7، ص150.

(7) القاضـــي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عـالم المـدينـة الإمـام مـالـك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1259.

(8)القرافي، الذخيرة، ط1،ج9، ص282.

(9) القاضـــي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عـالم المـدينـة الإمـام مـالـك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1253.

والقول الراجح هو القول الثاني الذي ذهب إلى أنه إذا أتى بالإقرار على غير وجه الإقرار بل على وجه الشـــكر والتحدث به، فإنه لا يلزمه؛ لأنه لم يحمله على وجه الإقرار، وإنما حمله على وجه الشـــكر، ولم يقصـد به الإقرار، وهذا أوقع في مقتضـى العادة [1]؛ أي: أنه لم يورده على وجه الإقرار وإنما أورده على وجه الشكر[2].

ويجاب عما استدل به أنصار القول الأول بالآتي:

1-أنه أتى بالإقرار على غير وجه الإقرار بل على وجه الشكر والتحدث به، فإنه لا يلزمه.

2-أنه لم يحمله على وجه الإقرار، وإنما حمله على وجه الشـــكر، ولم يقصـــد به الإقرار، وهذا أوقع في مقتضى العادة.

المطلب الثاني: الاختيار الفقهي للقاض عبد الوهاب – رحمه الله – في باب الشفعة:

الشُّفْعة في اللغة: الزِّيادةُ، والضَّمُّ. قال ابن منظور – رحمه الله– "الشُّفْعَةُ الزِّيادةُ، والضَّمُّ"[3]. والشُّفْعة في الاصطلاح هي: "استحقاق الشريك انتزاع حصة شـــريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه"[4]. ويتفق المعنى اللغوي مع المعني الاصطلاحي في الضم والزيادة لأن انتزاع حصـة شـريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه ضم وزيادة.

والشُّفْعة جائزة في الشريعة الإسلامية. ويستدل على مشـروعيتها بأدلة عديدة منها: ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ بِالشُّـفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَـمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُـــرِّفَتِ الطُّرُقُ، فَلَا شُـــفْعَةَ [5]. فهذا الحديث يدل على جواز الشـعفة فيما لم يقسـم وهو المشـــاع، وقد نفاها عن ما قد قسـم[6]. وللشـفعة أركان أربعة [7]: آخذ (شافع)، ومأخوذ منه (مشفوع عليه) ومشفوع فيه، وصيغة. والمراد بالصيغة: ما يدل على الأخذ، لفظاً أو غيره [8]. قال ابن رشـد–رحمه الله– أن: "أركانها أربعة: الشـــافع، والمشـــفوع عليه، والمشفوع فيه، وصفة الأخذ بالشفعة" [9].

(1) ابن يونس، الجامع لمســـائل المدونة، ط1، ج17، ص466.

(2) القاضـــي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عـالم المـدينـة الإمـام مـالـك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1253.

(3) ابن منظور، لســـان العرب، ط3، ج8، باب الشـــين المعجمة، ص184.

(4) ابن قـدامـة، المغني، ط3، ج7، ص435.والنووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، ج14، ص302.

(5)البخاري، صـحيح البخاري، ط5، ج2، كتاب البيوع، باب: بيع الأرض والدور والعروض مشاعا غير مقسوم، ص770.

(6) ابن هُبَيْرَة، الإفصاح عن معاني الصحاح، د.ط، ج8، ص322.

(7) ذهب الشـــافعية إلى أنَّ أركان الشـــفعة ثلاثة: آخذ، ومأخوذ منه، ومأخوذ. قال الخطيب الشربيني–رحمه الله– أن: "أركانها ثَلَاثَة آخذ ومأخوذ مِنْهُ ومأخوذ والصـــيغة إِنَّمَا تجب فِي التَّمَلُّك". يراجع: الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، د.ط، ج2، ص336.

(8) الزحيلي، الفِقْـهُ الإســـلاميُّ وأدلَّتُـهُ، ط12، ج6، ص4889.

(9) ابن رشـد، بداية المجتهد ونهاية المقتصـد، د.ط، ج4، ص46. لمزيد من التفصـيل حول أركان الشـفعة يرجى =

هذا و"الأخذ بالشفعة ثابت للشفيع، ما لم يترك، أو يظهر منه ما يدل على الترك، أو يأت من طول المدة ما يُعْلَم معه أنه تارك للشفعة، فإن كان غائبا، فلا تنقطع شفعته [1]، ولو طالت غيبة ما طالت" [2]. فأما إن كان الشفيع حاضرا، فقد اختلف العلماء على ثلاثة مذاهب [3]:

المذهب الأول: ذهب إلى أن شفعة الحاضر على الفور. فإن أمسك عن المطالبة بها مع علمه وتمكينه منها بطلت. وذهب إلى ذلك أبو حنيفة [4]، وهو قول الشافعي الصحيح عن أصحابه [5]، والحنابلة في رواية[6].

قال الماوردي–رحمه الله–: "قال الشافعي رحمه الله: " فإن علم فطلب مكانه فهي له وإن أمكنه فلم يطلب بطلت شفعته " [7]. وقال الشيرازي –رحمه الله– بأن: الصحيح أنه على الفور، فإن طلب وأعوزه الثمن بطلت شفعته، وإن أخّر الطلب بطلت" [8]. ويبين علاء الدين السمرقندي–رحمه الله– ذلك بقوله: "إن حق الشفعة يجب على طريق الفور عندنا نظرا من الجانبين، وعند الشافعي يجب وجوبا ومؤبدا، واختلف الرواية في تفسير الفور في بعضها أنه إذا علم بالبيع ينبغي أن يطلب الشفعة ساعتئذ فإذا سكت ولم يطلب بطلت شفعته وفي بعضها أنه على المجلس فإن محمدا ذكر في الأصل إذا بلغ الشفيع البيع إن لم يطلب الشفعة مكانه بطلت

الرجوع إلى: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.ط، ج4، ص46.

(1) اتفق العلماء على أنَّ الغائب لا تنقطع شُفْعته. قال الماوردي–رحمه الله–أنه: "لا تبطل شفعة الغائب بمقاسمته الحاكم عنه والمشتري غير متعد ببنائه. وقال ابن هبيرة – رحمه الله– أنه: "اتفقوا على أنه إذا كان الشفيع غائبا فله إذا قدم المطالبة بالشفعة". وقال ابن رشد–رحمه الله–: "فأما الغائب: فأجمع العلماء على أن الغائب على شفعته ما لم يعلم ببيع شريكه". وقال البابرتي–رحمه الله–: "أن الشفيع إذا كان غائبا لم تبطل شفعته بتأخير هذا الطلب بالاتفاق". يراجع: الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، ط1، ج7، ص267، وابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، ط1،ج2، ص22، وابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.ط، ج4، ص45، والبابرتي، العناية شرح الهداية، ط1، ج9، ص385، والزحيلي، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، ط12، ج6، ص 4903.

(2) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1272.

(3)ا لقاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1272.

(4) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ط1، ج3، ص352.

(5) المزني، مختصر المزني، ط2، ج8، ص219.

(6) ابن قدامة، الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، ط1، ج15، ص384.

(7) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، ط1، ج7، ص238.

(8) الشيرازي، التنبيه في الفقه الشافعي، ط1، د.ج، ص117.

الشـفعة" [1]. وقال الكاسـاني-ر-حمه الله-: " قال أبو يوسـف ومحمد: لا يشـترط فيه العدد ولا العدالة حتى لو أخبره واحد بالشـفعة عدلا كان أو فاسـقا، حرا أو عبدا مأذونا، بالغا أو صـــبيا، ذكرا أو أنثى، فسكت ولم يطلب على فور الخبر على رواية الأصل أو لم يطلب في المجلس على رواية محمد بطلت شفعته عنـدهما" [2]. وقـال ابن قـدامـه- رحمـه الله- أن: "الصـحيح في المذهب أن حق الشـفعة على الفور، إن طالب بها ســـاعة يعلم بالبيع، وإلا بطلت. نص عليه أحمد، في رواية أبي طالب، فقال: الشـــفعة بالمواثبة ســاعة يعلم. وهذا قول ابن شـبرمة، والبتي، والأوزاعي، وأبي حنيفـة، والعنبري، والشـــافعي في جديد قوله" [3].

واحتج أنصـــار هذا المذهب بالأدلة من الســـنة والمعقول:

أولا-: الأدلة من السنة:

- الـدليـل الأول-: عن ابن عمر قـال: قـال رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم: "الشُّـفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ [4]" [5]. "معناه إنها تفوت إذا لم يبتدر إليها كالبعير الشرد إذا يحل عقاله"[6].

- **الـدليـل الثـاني**-: أخرج عبـد الرزاق في مصـنَّفه عن النبي صـلى الله عليه وسـلم، قال:" إِنَّمَا الشُّـــفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا [7]" قال عبد الرزاق: وَهُوَ قَوْلُ مَعْمَرٍ"[8]. "الحديث فيه دلالة على أن الشفعة تبطل

(1) علاء الدين الســـمرقندي، تحفة الفقهاء، ط2، ج3، ص52.

(2) الكاســاني، بدائع الصــنائع في ترتيب الشــرائع، ط1، ج5، ص17.

(3) ابن قدامة، المغني، ط3، ج7، ص453.

(4) الْعِقَالُ: الحبل الذي يُعْقَلُ به البعير. يراجع: الخطابي، معالم السـنن، وهو شـرح سـنن أبي داود، ط1، ج2، ص12.

(5) أخرجه ابن ماجة، وضـعفه الألباني، ابن ماجة، سـنن ابن ماجه، د.ط، ج2،كتاب الشـــفعة، باب طلب الشـفعة، ص835. الألباني، صـحيح وضـعيف الجامع الصغير وزيادته، د.ط، د.ج، باب الشفعة كحل العقال، ص7181. والألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط2، ج5، ص380.

(6) الســيوطي، شـــرح ســـنن ابن ماجه، د.ط، د.ج، ص180.

(7) "وَاثَبَهَا" أي: بادر إليها. يراجع: الشـــوكاني، نيل الأوطار، ط1، ج5، ص402.

(8) أخرجه عبد الرزاق في المصَـــنَّف، و"هذا الحديث ذكره القاضـــي أبو الطيب وابن الصـــباغ والماوردي هكذا بلا إسناد وذكره ابن حزم من حديث ابن عمر بلفظ الشفعة كحل العقال فإن قيدها مكانه ثبت حقه وإلا فاللوم عليـه ذكره عبـد الحق في الأحكـام عنـه، وتعقبـه ابن القطان بأنه لم يره في المحلى، وأخرج عبد الرزاق من قول شـريح إنما الشـفعة لمن واثبها، وذكره قاسـم بن ثابت في دلائله". وضَعَّفَه الألباني. يراجع: عبد الرزاق، المصنف، ط2، ج8، كتاب البيوع، باب: الشفيع يأذن قبل البيع، وكم وقتهـا، ص83، ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير،، ط1، ج4، ص137، والألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار الســبيل، ط2، ج5، ص380.

بالتراخي" [1].

ثانيا–: الدليل من معقول:

1- أنَّ حق الشفعة موضوع لإزالة الضرر فاقتضى أن تكون على الفور كالرد بالعيب [2].

2- أنَّ في استدامتها إدخال ضرر على المشتري مستديما إذ ليس يعلم بقاء ملكه فيتصرف، ولا زوال ملكه فيطالب بالثمن، وأن ما وضع لإزالة الضرر لم يجز أن يدخل به أعظم الضرر، فَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ يُعْتَبَرُ بِالْمَكِنَةِ الْمَعْهُودَةِ مِنْ غَيْرِ إِرْهَاقٍ وَلَا عَجَلَةٍ[3].

المذهب الثاني: ذهب إلى أن شفعة الحاضر على التراخي، وأنه لا حد في بطلان الشفعة من المدة؛ أي: أن حق الشفيع في المطالبة بالشفعة غير مقيد بمدة معينة. وذهب إلى ذلك مالك في رواية [4]، الشافعية في قول[5]، والحنابلة في رواية[6]، والظاهرية"[7].

قال ابن أبي زيد القيرواني– رحمه الله– أنه: "قال ابن حبيب: وقال مطرف وابن الماجشون عن مالك: لا تقطع شُفعة الحاضر شيءٌ إلا أن يوقفه الإمام على الأخذ أو الترك أو يتركها هو طوعاً أو يأتي من طول الزمان ما يُعلم أنه كان تاركاً لها أو يحدث فيها المبتاع بناءً أو غرساً أو هدماً أو تغييراً وهو حاضرٌ فتنقطع شفعته إلا أن يقوم بحدثان ذلك ومقاربته وأنكر أن يكون مالكٌ ما حدّ سنةٍ، وقالا: سمعناه وقد سُئل عن شفيع حاضر قام على شفعته بعد خمس سنين وربما قيل له أكثر من ذلك فيقول في هذا: لا أرى له طولاً ما لم يحدث المشتري بنياناً أو تغييراً بيناً وهو حاضر، فإن أجله أقصرُ من أجل الدين لم يحدث عليه شيءٌ"[8]. ويبين ابن البراذعي– رحمه الله– ذلك بقوله: "قال مالك – رحمه الله –: والشفيع على شفعته حتى يترك، أو يأتي من طول الزمان ما يُعلم أنه تارك لشفعته، وإذا علم بالاشتراء، فلم يطلب شفعته سنة، فلا يقطع ذلك شفعته" [9]. وقال ابن حزم–رحمه الله– أن: "الشريك على شفعته علم بالبيع أو لم يعلم، حضره أو لم يحضره، أشهد عليه أو لم يشهد حتى يأخذ متى شاء، ولو بعد ثمانين سنة أو أكثر، أو يلفظ بالترك فيسقط حينئذ، ولا يسقط حقه بعرض غير شريكه أو رسوله عليه"[10]. ويبين ابن قدمة–رحمه الله– ذلك بقوله: "حكى عن أحمد، رواية ثانية، أن الشفعة على التراخى لا تسقط، ما لم

(1) المغربي، البدرُ التمام شرح بلوغ المرام، ط1، ج6، ص346.

(2) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، ط1، ج7، ص238.

(3) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، ط1، ج7، ص238.

(4) ابن الجَلَّاب، التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، ط1، ج2، ص345.

(5) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، ط1، ج7، ص241.

(6) ابن قدامة، الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، ط1، ج15، ص384.

(7) ابن حزم، المحلى بالآثار، د.ط، ج8، ص15.

(8) ابن أبي زيد القيرواني، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، ط1، ج11، ص184.

(9) ابن البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة، ط1، ج4، ص129.

(10) ابن حزم، المحلى بالآثار، د.ط، ج8، ص15.

يوجد منه ما يدل على الرضى، من عفو، أو مطالبة بقسمة، ونحو ذلك. وهذا قول مالك، وقول الشافعي، إلا أن مالكا قال: تنقطع بمضى سنة"[1]. وقال النووي-رحمه الله-: "أن حق الشفعة ممتد على التراخي من غير تقدير بمدة وبه قال في القديم"[2]. ويبين خليل بن إسحاق الجندي-رحمه الله-ذلك بقوله: "إذا علم بالاشتراء فلم يطلب شفعته سنة فلا يقطع ذلك شفعته، وإن كان قد كتب شهادته في الاشتراء، فلم يطلب شفعته سنة فلا يقطع ذلك شفعته" [3].

واحتج أنصار هذا المذهب بحديث جابر-رضي الله عنه قال: " قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شِرْكَةٍ لَمْ تُقْسَمْ رَبْعَةٍ أَوْ حَائِطٍ. لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ. فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، فَإِذَا بَاعَ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ" [4]. أي "الشريك أحق به" ولم يعلقه بمدة، ولأنه استيفاء مال فلم يبطل بترك المطالبة كأروش الجنايات[5].

المذهب الثالث: ذهب إلى أن شفعة الحاضر على التراخي إلا أنه يُنتظر عليه سنة، ثم لا شفعة له بعدها؛ أي: أن حق الشفيع في المطالبة بالشفعة مقيد بسنة واحدة، فإن مرت السنة دون أن يطالب بها، فلا حق له في الشفعة بعد ذلك. وذهب إلى ذلك مالك في رواية أخرى [6].

قال ابن أبي زيد القيرواني- رحمه الله- أنه: "روى أشهب عن مالكٍ أن الحاضر إن لم يقم بشفعته حتى مضت سنة من يوم علمه ومن يوم بلغ الصغير لا أب له ولا وصي ومن يوم قدم الغائب فلا شفعة له. وقاله أشهب وقال: والسنة أصل في غير شيءٍ"[7]. وقال ابن يونس-رحمه الله- أنه: "قال مالك: وإذا جاوز السنة بما يعد به تاركا لشفعته فلا شفعة له"[8]. وقال أبو عبد الله المواق-رحمه الله-: "أما الحاضر الذي لا يعلم بالابتياع فلا تنقطع شفعته إلا بعد عام من علمه"[9].

واحتج أنصار هذا المذهب بالمعقول:

1- أنه قد يكون له عذر في إمساكه عن المطالبة ليحصل الثمن وقيمة عمارة إن كانت للمشتري فيخاف أن يؤخذ بوزن ما يلزمه في الحال

(1) ابن قدامة، المغني، ط3، ج7، ص453.

(2) النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، ج14، ص313.

(3) خليل بن إسحاق، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ط1، ج6، ص580.

(4) مسلم، صحيح مسلم، د.ط، ج3،كتاب المساقاة، باب الشفعة، ص1229.

(5) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1275.

(6) ابن الجَلَّاب، التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، ط1، ج2، ص345.

(7) ابن أبي زيد القيرواني، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، ط1، ج11، ص184.

(8) ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، ط1، ج20، ص55.

(9) المَوَّاق، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط1، ج7، ص384.

وربما في الحال وربما لا يحضره، فوجب ضرب مدة له ليتسع لما يمكنه معه الأخذ، وكانت السنة أولى الآجال بأن تحد لأنها تجمع ما تجتمع معه العلل في الصبر والإمهال، وقد جعلت في الشرع حدا لأحكام عدة[1].

2- أن المطالبة ليست على الفور، ولابد من مهلة تتصرف بإحضار المال فيها فجعلت له السنة؛ لأنها قد جعلت في الشرع حداً لأحكام كثيرة منها: العنة والعهدة وحولاً في الزكاة وغير ذلك"[2].

والمذهب الراجح هو: المذهب الثاني الذي ذهب إلى أن شفعة الحاضر على التراخي، وأنه لا حد في بطلان الشفعة من المدة؛ أي: أن حق الشفيع في المطالبة بالشفعة غير مقيد بمدة معينة، وهو القول الراجح للآتي:

1- حديث جابر -رضي الله عنه- حيث: " قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شِرْكَةٍ لَمْ تُقْسَمْ رَبْعَةٍ [3] أَوْ حَائِطٍ. لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، فَإِذَا بَاعَ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ" [4]. أي "الشريك أحق به" ولم يعلقه بمدة، ولأنه استيفاء مال فلم يبطل بترك المطالبة كأروش [5] الجنايات " [6].

2-أن هذا أصل بني عليه هذا الباب ولا ينتقض بأعيان المسائل[7].

3-أنه حتى في استيفاء مال لم يكن فيه تفريط أو تدليس فلم يجب المطالبة به على الفور، وأصله الديون، وفيه احتراز من الرد بالعيب[8].

4-"أن المطالبة بالشفعة حق للشفيع، ومن له حق المطالبة في أي وقت شاء إلا أن يعلم منه ترك له[9].

---

(1) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1275.

(2) ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، ط1، ج20، ص59.

(3)" رَبْعَة ": الرَّبْعُ وَالرَّبْعَةُ الْمَنْزِلُ الَّذِي يَرْبَعُ بِهِ الْإِنْسَانُ وَيَتَوَطَّنُهُ يُقَالُ هَذَا رَبْعٌ وَهَذَا رَبْعَةٌ بِالْهَاءِ كَمَا قَالُوا دَارٌ وَدَارَةٌ. يراجع: الخطابي، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، ط1، ج3، ص152.

(4) مسلم، صحيح مسلم، د.ط، ج3،كتاب المساقاة، باب الشفعة، ص1229.

(5)"أروش" الأَرْش: مِنَ الْجِرَاحَاتِ: مَا لَيْسَ لَهُ قَدْرٌ مَعْلُومٌ، وَقِيلَ: هُوَ دِيَةُ الْجِرَاحَاتِ. ابن منظور، لسان العرب، ط3، ج6، باب الألف، ص 263. وفي الاصطلاح: هو اسمٌ للمال الواجب على ما دون النفس، الجرجاني، التعريفات، ط1، د.ج، ص17.

(6) ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، ط1، ج20، ص59.

(7) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1275.

(8) ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، ط1، ج20، ص58.

(9) القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1275.

5-لأن في إيجابه المطالبة فورا ضرر على الشفيع[1].

واختار القاضـــي القول الثاني الذي ذهب إلى أن شـفعة الحاضـر على التراخي، وأنه لا حد في بطلان الشـفعة من المدة؛ أي: أن حق الشـفيع في المطالبة بالشـفعة غير مقيد بمدة معينة. **قال القاضـي أن:** الأخذ بالشفعة ثابت للشفيع، ما لم يترك، أو يظهر منه ما يدل على الترك، أو يأت في طول المدة ما يعلم معه أنه تارك للشفعة" [2].

ويجاب عما استدل به أنصار القول الأول بأن: في إيجاب المطالبة، وحصـرها في الفور ضـرراً على الشفيع؛ لأنه قد يعلم ولكن لم يحصل له الثمن، ولا باع ما يحصل به من جهته، فيؤدي ذلك إلى تفويته [3].

ويجاب عما استدل به أنصار القول الثالث بقوله – صلى الله عليه وسلم – الشفعة فيما لم يقسم [4]، ولم يعين وقتا ولأنه حق له فلا يتعين معجلا كسـائر الحقوق من الديون وغيرها

ولأن المشتري إن تضرر رفع للحاكم[5].

الخاتمة

استهدفت الدراسة الحالية يتحدد تجلية الاختيارات الفقهية للقاضي عبد الوهاب المالكي –رحمه الله– في بابي الإقرار والشـفعة من كتابه: (المعونة)، ومدى اتفاقها مع غيرها من الآراء الفقهية في الذاهب المعتمدة. وأسـفرت الدراسـة عن العديد من النتائج أبرزها الآتي:

أولا-: يقصـد بالإقرار على وجه الشـكر بأنه: الاعتراف بالفضـل والامتنان والتحدث به، مثل أن يجري ذِكْر إنسان قد مات، فوُصِفَ بأنه كان يُسْعِف مَن يسأله، ويُقرضه.

ثانيا-: الراجح في الفقه الإسـلامي أن الإقرار على وجه الشـكر ليس ملزما للمقر بشـيء لأن جاء لا على وجه الإقرار وإنما على وجه الشـكر والامتنان. **وهو ما ذهب إليه القاضي هو القول الراجح لأنه لم يحمله على وجه الإقرار، وإنما حمله على وجه الشـكر، ولم يقصـد به الإقرار، وهذا أوقع في مقتضى العادة.**

ثالثا-: يقصد بشفعة الحاضر: استحقاق الشريك المقيم الشاهد في البلد، مدينة أو قرية أو غيرهما انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه.

رابعا-: الراجح في الفقه الإسلامي أن شفعة الحاضر على التراخي، وأنه لا حد في بطلان الشـفعة من المدة؛ أي: أن حق الشفيع في المطالبة بالشفعة غير مقيد بمدة معينة. **وهو ما ذهب إليه القاضـي هو القول الراجح لحديث جابر –رضـي الله عنه–**

(1) القاضـي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1275.

(2) القاضـي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، د. ط.، ج1، ص1275.

(3) ابن يونس، الجامع لمسـائل المدونة، ط1، ج20، ص58.

(4) مسلم، صحيح مسلم، د.ط، ج3،كتاب المساقاة، باب الشفعة، ص1229.

(5) القرافي، الذخيرة، ط1،ج7، ص371.

حيث: " قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شِرْكَةٍ لَمْ تُقْسَمْ رَبْعَةٍ أَوْ حَائِطٍ. لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، فَإِذَا بَاعَ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ". أي الشريك أحق به ولم يعلقه بمدة، ولأنه استيفاء مال فلم يبطل بترك المطالبة كأروش الجنايات وأنه حتى في استيفاء مال لم يكن فيه تفريط أو تدليس فلم يجب المطالبة به على الفور، وأصله الديون، وفيه احتراز من الرد بالعيب' ولأن في إيجابه المطالبة فورا ضرر على الشفيع.

وفي ضوء ما أسفرت عنه الدراسة من نتائج، يوصي البحث بالآتي:

أولا–: تسليط الضوء على الاختيارات الفقهية للقاضي عبد الوهاب المالكي – رحمه الله في بابي الإقرار والشُّفْعَة في المناهج الدراسية على مستوى التعليم الجامعي وما قبل الجامعي بمراحله المختلفة.

ثانيا–: إجراء المزيد من البحوث المستقبلية لإبراز الاختيارات الفقهية للقاضي عبد الوهاب المالكي – رحمه الله – في أبواب الجِرَاح، والحدود، والأقضية من كتابه: (المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس).

مراجع الدراسة:

1. الأسيوطي، شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي ثم القاهري الشافعي (ت ٨٨٠هـ)، (١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م)، **جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود**، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط1، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

2. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (ت ١٤٢٠هـ)،(د.ت)، **صحيح الجامع الصغير وزياداته، د.ط، د.م**، المكتب الإسلامي.

3. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (ت ١٤٢٠هـ)، (١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م)، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي – بيروت.

4. البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي (ت ٧٨٦ هـ)، (١٣٨٩ هـ – ١٩٧٠ م)، **العناية شرح الهداية، ط1**، دار الفكر، لبنان، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

5. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله،(ت ٢٥٦هـ)، (١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م)، **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط5، دمشق، دار ابن كثير– دار اليمامة.

6. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله،(ت ٢٥٦هـ) (1422هـ). **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دمشق، دار طوق النجاة.

7. ابن البراذعي، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد المالكي (ت ٣٧٢هـ)، (١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م)، **التهذيب في اختصار**

المدونة، تحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط1، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

8. بلاوي، آمال وفلوسي، مسعود، (2023). قاعدة الأمر على الوجوب عند القاضي عبد الوهاب البغدادي؛ دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال كتابي (الإشراف)، و(المعونة)، **مجلة الإحياء**، جامعة باتنة (1)، الحاج لخضر، الجزائر، المجلد (23)، العدد (32)، يناير، ص ص 245 – 266.

9. بلعمش، رمضان، وسنوسي، شوالين محمد، (2022). أثر فقه القاضي عبد الوهاب المالكي على المدرسة العراقية، **مجلة العلوم القانونية والاجتماعية**، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، المجلد السابع، العدد الأول، مارس، ص ص 242 – 259.

10. البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي (ت ١٠٥١ هـ)،، (١٤٢١ – ١٤٢٩ هـ) = (٢٠٠٠ – ٢٠٠٨ م)، **كشاف القناع عن الإقناع**، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، ط1، المملكة العربية السعودية وزارة العدل.

11. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، (816هـ) (1403هـ - 1983م). **التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.

12. الجصاص، أبو بكر الرازي (٣٧٠ هـ) (١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م)، **شرح مختصر الطحاوي** تحقيق: رسائل دكتوراة، في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ط1، مكة المكرمة، دار البشائر الإسلامية – ودار السراج.

13. ابن الجَلَّاب، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم المالكي (ت ٣٧٨هـ)، (١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م)، **التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس**، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط1، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

14. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ) (د.ت)، **حاشية الجمل على شرح المنهج – فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب**، د.ط، د.م، دار الفكر.

15. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، (١٤٣١هـ)،**كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق: علي حسين البواب، د.ط، الرياض، دار الوطن.

16. ابن حجر شهاب الدين، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، (١٤١٩هـ. ١٩٨٩م)، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ط1، د.م، دار الكتب العلمية.

17. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (٤٥٦هـ)،(د.ت)، **المحلى بالآثار**، تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري، د.ط، بيروت، دار الفكر.

18. الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن

محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب المالكي (ت ٩٥٤هـ) (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط3، د.م، دار الفكر.

19. الخرشي، أبو عبد الله محمد، (١١٠١هـ)، (١٣١٧ هـ) **شرح الخرشي على مختصر خليل**، ط2، ببولاق مصر، المطبعة الكبرى الأميرية.

20. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)، **معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود**، ط1، حلب، المطبعة العلمية.

21. الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الشافعي (المتوفى: 977هـ)،(د.ت)، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات- دار الفكر، د.ط، بيروت، دار الفكر.

22. خليل بن إسحاق الجندي، بن موسى، ضياء الدين المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ) (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م) **التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب**، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، د.م، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

23. الدبيان، دبيان بن محمد، (١٤٣٢ هـ)، **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، ط2،د.م، د.ن.

24. ابن رشد الحفيد، القرطبي أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، (ت ٥٢٠هـ) (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي.

25. ابن رشد الحفيد، القرطبي أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، (ت ٥٩٥هـ)، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، د.ط، القاهرة، دار الحديث.

26. الزحيلي، وَهْبَة بن مصطفى،(1436هـ)، (د.ت)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط4، سوريَّة - دمشق دار الفكر.

27. ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، المالكي (ت ٣٨٦هـ)، (١٩٩٩ م)، **النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ**، تحقيق: عبد الفتّاح محمد الحلو، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

28. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المتوفي سنة (911هـ)، (1387هـ - 1967م). **حَسْن المُحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

29. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، المتوفي سنة (ت ٩١١ هـ) (١٤٣١هـ) **شرح سنن ابن ماجه**، مجموع من ٣ شروح: "مصباح الزجاجة"للسيوطي "إنجاح الحاجة" لمحمد عبد الغني المجددي الحنفي (ت ١٢٩٦ هـ)- "مايليق من حل اللغات وشرح المشكلات" لفخر الحسن بن عبد

الرحمن الحنفي الكنكوهي (١٣١٥ هـ). د.ط، د.م قديمي كتب خانة – كراتشي.

30. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)،(1410هـ1990م)، **الأم**، د.ط، بيروت، دار المعرفة.

31. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٧٦ هـ)، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، **التنبيه في الفقه الشافعي**، ط1، بيروت، عالم الكتب.

32. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، **نيل الأوطار**، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط1، مصر، دار الحديث.

33. الصاوي، أحمد بن محمد المالكي(1825م)،(١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م)، **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير**، تصحيح: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، د.ط، د.م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

34. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي (٣٦٨ - ٤٦٣ هـ)، (١٤٣٩ هـ - ٢٠١٧ م)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-**، تحقيق: محمد بشار عواد، ط1، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.

35. -عبد الرزاق، أبو بكر بن همام الصنعاني (٢١١ هـ)، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣) **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، بيروت، المجلس العلمي- الهند، توزيع المكتب الإسلامي.

36. عبد الله، أسماء محمد أحمد (2005).**الآراء والقواعد الأصولية للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي وأثرها من خلال كتابه (المعونة)**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان.

37. القاضي عبد الوهاب البغدادي، أبو محمد، بن علي بن نصر بن أحمد بن حسين بن هارون بن مالك طوق التغلبي المالكي، المتوفي سنة (422هـ)، (د. ت.). **المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس**، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، د. ط.، مكة المكرمة، المكتبة التجارية.

38. عبود، عفاف عبد الله علي، (2005). **اختيارات القاضي عبد الوهاب البغدادي في فقه الأسرة وما يتعلق به من خلال مؤلفاته: "المعونة – التلقين"؛ دراسة مقارنة**، أطروحة ماجستير، قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان.

39. ابن عرفة، محمد بن محمد الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣ هـ)، (١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م)، **المختصر الفقهي لابن عرف**، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، ط1، د.م، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية.

40. علاء الدين السمرقندي، (ت ٥٣٩ هـ) (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.) **تحفة الفقهاء، وهي أصل: «بدائع الصنائع» للكاساني**. ط، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

41. العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين الغيتابي الحنفي (ت ٨٥٥ هـ) (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)، **البناية شرح الهداية**، تحقيق: أيمن صالح شعبان، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

42. ابن قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد المقدسي (ت ٦٨٢ هـ) (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣) **الشرح الكبير على متن المقنع "مطبوع مع المغني"** د.ط، بيروت، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

43. ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، (1414 هـ - 1994 م)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط1، دار الكتب العلمية.

44. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٦٢٠ هـ)، (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م)، **المغني**، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط3، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.

45. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، **عمدة الفقه**، تحقيق: أحمد محمد عزوز، د.ط، د.م، المكتبة العصرية.

46. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)،(١٩٩٤ م)، **الذخيرة**، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

47. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت ٩٢٣هـ)، (١٣٢٣ هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط7، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية.

48. ابن القطان الفاسي، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري، أبو الحسن (ت ٦٢٨ هـ)، (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م)، **الإقناع في مسائل الإجماع**، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، ط1، د.م، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

49. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، برهان الدين اليَعْمُري، المتوفى سنة (799هـ)، (د. ت). **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدي أبو النور، د. ط.، القاهرة، دار التراث، ص26-29.

50. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء» (ت ٥٨٧ هـ)، (١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط1، بمصر، مطبعة شركة

المطبوعات العلمية.

51. اللخمي، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، (ت ٤٧٨ هـ)، (١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م) **التبصرة**، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، ط1، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

52. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣ هـ)،(1952م)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، فيصل عيسى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية.

53. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، **المدونة**، ط1، د.م، دار الكتب العلمية.

54. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، (ت ٤٥٠هـ)،(١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

55. المغربي، الحسين بن محمد المغربي، بن سعيد اللاعيّ، (ت ١١١٩ هـ) (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م)، **البدرُ التمام شرح بلوغ المرام**، تحقيق: علي بن عبد الله الزبن، ط1، د.م، دار هجر.

56. المزني، أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى (ت ٢٦٤ هـ)، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، **مختصر المزني**، ط2، بيروت، دار الفكر.

57. مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري،) ٢٦١ **هـ**) ،(١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

58. مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ، الحسين بن محمود بن الحسن، الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمظْهِري (ت ٧٢٧ هـ) (١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م)، **المفاتيح في شرح المصابيح**، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ط1، وزارة الأوقاف الكويتية، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية.

59. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م)، **الإجماع**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، د.م، دار المسلم للنشر والتوزيع.

60. ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مُكَرِّم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حنيفة، (ت ٧١١هـ) (١٤١٤ هـ). **لسان العرب**، ط3، بيروت، دار صادر.

61. المَوَّاق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري، أبو عبد الله المواق المالكي (ت ٨٩٧هـ) (١٤١٦هـ-١٩٩٤م)، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ط1 د.م، دار الكتب العلمية.

62. **موسوعة الفقه الإسلامي** (١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م)، ط1، عدد الأجزاء: 5، التويجري، د.م، بيت الأفكار الدولية.

63. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: 676هـ)) ١٣٤٤هـ) ، **المجموع شرح**

المهـذب، د.ط، إدارة الطبـاعـة المنيريـة، مطبعـة التضامن الأخوي – القاهرة، دار الفكر.

64. ابن هبيرة، يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشـــيباني، أبو المظفر، عون الدين (المتوفى: 560هـــ)،)1417هـــ)، **الإفصـاح عن معاني الصحاح**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، د.ط، د.م، دار الوطن.

65. يونس الصــقلي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت ٤٥١ هـ)، (١٤٣٤ هـــ - ٢٠١٣ م)، **الجامع لمسائل المدونة**، تحقيق: مجموعة باحثين في رســائل دكتوراه، ط1، جامعة أم القرى، معهــد البحوث العلميــة وإحيــاء التراث الإسلامي.

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

الإيمان بربوبية الله تعالى وما ينقضه من الإلحاد والشرك

د. منال حمزة عبد الله بنونة

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى

mhabanonah@uqu.edu.sa

الملخص

هذا البحث بعنوان: "الإيمان بربوبية الله تعالى وما ينقضه من الإلحاد والشرك". يوضح الفرق بين توحيد المؤمن لربه في ربوبيته وتوحيده في ألوهيته، ويبرز منزلة توحيد الربوبية، ويلفت الانتباه لأدلة وجود الله تعالى الفطرية، والحسية، والنقلية، والعقلية، ويحلل وينقد الإلحاد والشرك، ويرد على الشبهات الذي كثرت من خلال التطبيقات الاجتماعية، وبناء عليه كان البحث مكون من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة؛ فالمقدمة: فيها أهمية البحث، وأهدافه، وخطته، ومنهجه، وأما الفصول؛ فالأول: عن الإيمان بتوحيد الربوبية، والثاني: أدلة وجود الله، والثالث: نواقض توحيد الربوبية. وتوصلت الباحثة إلى نتائج ختمت بها؛ من أهمها:

- الإيمان بتوحيد الربوبية هو ضمن الإيمان بالركن الأول من أركان الإيمان الستة، وكذلك هو ركن من أركان التوحيد الثلاثة، ولا يتم توحيد الإنسان إلا به، كما لا يكفي العبد في حصوله على الإسلام.
- الاستدلال على وجود الله بغير دليل الفطرة هو من باب تعدد الأدلة، والاستدلال على الخالق بخلق المخلوقات طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها.
- لم ينكر وجود الله إلا القليل مقارنة مع من يثبت وجوده؛ فالذي أنكر وجوده إما ظاهرًا فقط، وإما معترف بوجود صانع، ولكنه يحيله إلى الطبيعة أو الدهر.
- المشركون يقرون بتوحيد الربوبية، ولم يُعرف طائفة تنكر أن الله هو الخالق إلا فيما ندر، ولم يعرف من قال بوجود ربين وإلهين متكافئين في الصفات والأفعال.

الكلمات المفتاحية: توحيد الربوبية– وجود الله– الفطرة– الإلحاد– الشرك.

Summary

This research is titled: "Belief in the Lordship of Allah and What Invalidates It from Atheism and Polytheism."

It explains the difference between a believer's monotheism in affirming Allah's Lordship and His Divinity. The study highlights the significance of Tawheed ar-Ruboobiyyah (Monotheism in Lordship)، draws attention to the innate، sensory، textual، and rational evidences for the existence of Allah، and provides a critical analysis and refutation of atheism and polytheism. It also addresses the misconceptions that have become widespread through social media platforms.

Accordingly، the research consists of an introduction، three main chapters، and a conclusion:

- **The introduction** covers the importance of the topic، its objectives، structure، and methodology.
- **Chapter One** discusses belief in the Oneness of Lordship.
- **Chapter Two** presents the evidences for the existence of Allah.
- **Chapter Three** focuses on the nullifiers of Tawheed ar-Ruboobiyyah.

The researcher concluded with several findings، the most important of which are:

- Belief in Tawheed ar-Ruboobiyyah is part of the first pillar of the six pillars of faith. It is also one of the three essential categories of monotheism. A person's Tawheed is not complete without it، and it is not sufficient on its own to enter Islam.
- Presenting evidence for the existence of Allah beyond the innate nature (fitrah) falls under the category of multiplicity of evidences. Deducing the Creator through the creation is a sound rational method supported by the Qur'an.
- Only a few have denied the existence of Allah when compared to the many who affirm it. Those who denied His existence did so either outwardly، out of arrogance، or while inwardly acknowledging a Creator but attributing that creation to nature or time.
- Polytheists generally acknowledge the Oneness of Lordship. Very few sects have denied that Allah is the Creator، and no known group has claimed the existence of two equal gods in attributes and actions.

Keywords: Tawheed ar-Ruboobiyyah – Existence of Allah – Fitrah (innate nature) – Atheism – Polytheism

المقدمة

إن الحمد لله نحمدهُ، ونستعينهُ، ونستغفِرهُ، ونعوذُ باللهِ من شرورِ أنفسنا، ومن سيئاتِ أعمالنا، من يهدهِ الله فلا مُضلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحدهُ لا شريك له، وأشهدُ أن محمداً عبدهُ ورسولُه.

أما بعد: فإن أعظم مسائل العقيدة هي معرفة الله تعالى، وتوحيده بإخلاص العمل له؛ فلا يصح عمل الإنسان من صلاة، وصوم، وحج، ونذر، وذبح، واستغاثة، واستعانة وغيرها من الأعمال الشرعية، وهو على شك في وجود الله، أو كونه يشرك مع الله أحدًا في ربوبيته أو في ألوهيته أو في أسمائه وصفاته؛ ولتصح معرفته بالله، ويزيد إيمانه ويقينه به، لابد أن يفرق بين أنواع التوحيد الثلاثة، ويعرف الفرق بين أن يوحد ربه في ربوبيته أو يوحده في ألوهيته، وما يفسد هذا النوع من الإلحاد والشرك، ومن هنا جاءت أهمية هذا الموضوع الذي خصصته لدراسة توحيد الربوبية وبيان ما ينقض ويهدم هذا التوحيد، وعنونته بـــ: **(الإيمان بربوبية الله تعالى وما ينقضه من الإلحاد والشرك)**.

والفرد والمجتمع بحاجة ماسة لمثل هذه الموضوعات الدقيقة خاصة مع زيادة الفتن والشبهات المنتشرة اليوم عبر التطبيقات الإلكترونية وما فيها من الغزو الفكري، ومحاولات التغريب.

أهداف البحث:

1- بيان أنواع التوحيد الثلاثة، وتوضيح الفرق بين أن يوحد المؤمن ربه في ربوبيته أو يوحده في ألوهيته.

2- إبراز منزلة توحيد الربوبية من الدين الإسلامي.

3- لفت الانتباه لأدلة وجود الله الفطرية، والحسية، والنقلية، والعقلية.

4- دراسة ما يفسد هذا النوع على وجه الخصوص من الإلحاد والشرك.

5- الرد على شبهات الملحدين والمشركين في هذا الزمن الذي كثرت فيه الفتن والشبهات من خلال التطبيقات الاجتماعية ووسائل التواصل.

6- ذكر آثار الإيمان بالله أو الكفر به على الفرد والمجتمع.

7- زيادة اليقين والاطمئنان بالعمل على محو الشوائب من القلوب وتنقيتها بمعرفة كل ما يزيد الإيمان ويحارب الشرك والمشركين.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: فيها أهمية البحث، وخطته، وأهدافه، ومنهجيته.

الفصل الأول: توحيد الربوبية.

- **أولًا:** معنى الإيمان بتوحيد الربوبية.
- **ثانيًا:** منزلة توحيد الربوبية.
- **ثالثًا:** الأصل في البشرية التوحيد.
- **رابعًا:** عدم الاكتفاء بتوحيد الربوبية في الإسلام.
- **خامسًا:** أساليب القرآن الكريم في تقرير توحيد الربوبية.

- **سادسًا:** منهج أهل السنة والجماعة في تقرير توحيد الربوبية ونقد الطرق المخالفة.
- **سابعًا:** أثر الإيمان بتوحيد الربوبية على الفرد والمجتمع.

الفصل الثاني: أدلة وجود الله وربوبيته.

- **أولًا:** الدليل الفطري، معناه، دلالته الشرعية، ودلالته على وجود الله، ومفسداته.
- **ثانيًا:** الدليل النقلي العقلي، ويشمل دليل الخلق والإيجاد، ودليل الإحكام والاتقان والعناية، ودليل التخصيص، ودليل التقدير والتسوية.
- **ثالثًا:** الدليل الحسي، معناه، وأمثلته، ودلالته على وجود الله، ودور العلم الحديث في إثبات وجود الله تعالى.

الفصل الثالث: نواقض توحيد الربوبية.

القسم الأول: (الإلحاد) إنكار وجود الله تعالى.

- **أولًا:** المنكرون لوجود الله قديمًا وحديثًا.
- **ثانيًا:** أسباب انتشار الإلحاد في العالم الغربي وأثره على العالم الشرقي وسبل مواجهته.

القسم الثاني: (الشرك) في الربوبية.

- **أولًا:** معنى الشرك في الربوبية.
- **ثانيًا:** صور الشرك.
- **الخاتمة:** فيها أبرز النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة:

توحيد الربوبية هو أحد أركان التوحيد الثلاثة في الدين الإسلامي، وقد أُلِّف فيه العديد من المؤلفات، بعضها يختص به مباشرة، وبعضها يتحدث عن التوحيد بعمومه ويُفصِّل في توحيد الربوبية ضمنه، ويوجد الكثير من المؤلفات والدراسات العلمية الحديثة التي تناولت توحيد الربوبية، وهذا البحث جاء لاختصار ما ورد في هذه المؤلفات- العلمية القيمة- بلغة سهلة مركزة وشاملة؛ ليسهل فهمه وتناوله ودراسته من قِبل طلبة العلم الشرعي وعامة الناس، وكذلك جمع البحث بين التأصيل العقدي الوارد في المؤلفات القديمة، والرد على الشبهات المعاصرة.

منهج وطريقة الدراسة:

منهج الدراسة استنباطي واستقرائي تحليلي؛ حيث تم استقراء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تقرر وحدانية الله في ربوبيته، وفطرية هذا التوحيد، واستنباط وجه الدلالة منها، ومن ثم تم استقراء الواقع المعاصر، وتحليله ونقده على ما ورد في ضوء العقيدة الإسلامية الصحيحة؛ فتناولت في الفصل الأول دراسة أساليب القرآن الكريم في تقرير توحيد الربوبية، ومنهج أهل السنة والجماعة في تقريره، وأثر الإيمان بهذا التوحيد على الفرد والمجتمع ثم في الفصل الثاني عرضت الأدلة الفطرية والحسية والنقلية والعقلية على وجود الله، وفي الفصل الثالث ذكرت نواقض توحيد الربوبية من الإلحاد والشرك وحللتها في ضوء العقيدة الربانية الموحى بها من عند الله تعالى.

الفصل الأول: الإيمان بتوحيد الربوبية

أولًا: معنى الإيمان بتوحيد الربوبية.

تعريف توحيد الربوبية لغة:

الرَّبُّ هو المالك، والسيد، والمدبِّر، والمربي، والقيِّم، والمنعم.

والرَّبُّ في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالًا

فحالًا إلى حدّ التمام، يقال رَبَّهُ، وربّاه ورَبَّبَهُ؛ فالرّبّ مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال الرب مطلقًا إلا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات نحو قوله في كتابه الكريم: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾﴾ ويطلق بالإضافة لله تعالى نحو قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ ويطلق كذلك بالإضافة لغيره من المخلوقات كقولنا: رب الدار ورب الفرس [1].

تعريف توحيد الربوبية اصطلاحاً:

- هو افراد الله تعالى بالخلق، والملك، والتدبير.
- تعريف آخر: هو الإقرار الجازم بأن الله تعالى رب كل شيء ومليكه، وخالقه، ومدبره، والمتصرف فيه، لم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل، ولا راد لأمره، ولا معقب لحكمه، ولا مضاد له، ولا مماثل له، ولا سمي له، ولا منازع في شيء من معاني ربوبيته، ومقتضيات أسمائه وصفاته [2].

ولتوحيد الربوبية مسميات أخرى، وهي: التوحيد العلمي، والتوحيد الخبري، والتوحيد الاعتقادي.

فهو إذًا توحيد المعرفة والإثبات، وفي هذا يقول ابن القيم- رحمه الله-:" التوحيد نوعان: نوع في العلم والاعتقاد، ونوع في الإرادة والقصد، ويسمى الأول: التوحيد العلمي، والثاني: التوحيد القصدي الإرادي. لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة، والثاني بالقصد والإرادة" [3]، ويقول ابن أبي العز الحنفي:" التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع: أحدها: الكلام في الصفات، والثاني: توحيد الربوبية، وبيان أن الله وحده خالق كل شيء، والثالث: توحيد الإلهية، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له" [4].

فالتوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام عند بعض العلماء كالتالي [5]:

أولًا: توحيد الربوبية: هو إفراد الله تعالى بربوبيته للعالم؛ أي نعتقد انفراده بالخلق والملك والتدبير.

ثانيًا: توحيد الألوهية: وهو إفراد الله بالتأله، وهو التعبد: أي نعتقد أن الله وحده هو المستحق للعبادة، ونعتقد بطلان عبادة كل من سواه.

ثالثًا: توحيد الأسماء والصفات: وهو إفراد الله بما ثبت له من الأسماء والصفات؛ أي: نؤمن بكل ما

(1) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق/ صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط1، 1423هـ، ص 336.

(2) انظر: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق/ حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ، ص 23.

(3) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط3، 1416هـ، ج 1، ص 33.

(4) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ، ص27.

(5) انظر: أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، إعداد/ نخبة من العلماء، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1421هـ، ص9،10.

أخبرنا الله به عن نفسه في الكتاب أو السنة نفيًا أو إثباتًا بدون تمثيل، فننفي عنه المكافئ والنظير.

وعند بعض العلماء نوعان:

فيقال: توحيد علمي، وتوحيد عملي.

التوحيد العلمي: هو توحيد المعرفة والإثبات، ويشمل توحيد الله تعالى في ربوبيته وأسمائه وصفاته، وإثبات ما جاء الخبر به عن الله تعالى في النصوص الشرعية.

والتوحيد العملي: هو توحيد الله تعالى في القصد والطلب، أي إفراده بالعبادة، وهذا توحيد الألوهية أو توحيد العبادة.

ثانيًا: منزلة توحيد الربوبية من الدين الإسلامي.

الإيمان بتوحيد الربوبية هو ضمن الإيمان بالركن الأول من أركان الإيمان الستة، وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره، وشره، ويتضمن أربعة أمور [1]: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته: وهو الإقرار بأن الله تعالى خالق كل شيء، ومالكه، ورازقه، وأنه المحيي، المميت، النافع، الضار، المتفرد بإجابة الدعاء، الذي له الأمر كله، وبيده الخير كله، القادر على ما يشاء، المقدر لجميع الأمور، المتصرف فيها، المدبر لها، ليس له في ذلك كله شريك، والإيمان بألوهيته سبحانه، والإيمان بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، والإيمان بتوحيد الربوبية يقوم على أصلين، وهي: الإيمان بوجوده، والإيمان بوحدانيته في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه، وصفاته.

وتوحيد الربوبية ركن من أركان التوحيد، ولا يتم توحيد الإنسان إلا به، وهو يستلزم توحيد الألوهية أي أن الباب الذي دخل منه توحيد الألوهية هو توحيد الربوبية؛ فإذا أقر العبد بانفراد الرب تبارك وتعالى بالخلق والحكم، وشهد بذلك، فإن ذلك يقوده إلى تحقيق توحيد الألوهية، فإن الأمرين متلازمان؛ فمن أقر لله بالربوبية لزمه أن يقر له بالألوهية: "فإن أول ما يتعلق القلب يتعلق بتوحيد الربوبية، ثم يرتقي إلى توحيد الألوهية؛ فمن أثبت لله خصائص الربوبية من الخلق، والإحياء، والإماتة، والنفع، والضر، والإسعاد، والاشقاء استسلم لله تعالى في كل شيء، فيعلم أن ما أصابه فمن الله ولم يكن ليخطئه، وأنه إذا دخل الجنة فبتوفيق الله وفضله، وإذا دخل النار فبحكمته وعدله، وكل ذلك قدره الله تعالى، فإذا علم ذلك، لجأ إلى خالقه ليستعين به في جلب المنافع ودفع المضار، وليستهديه الصراط المستقيم، فيورث ذلك محبة عظيمة في قلب العبد لربه تعالى، فيقدم محاب ربه على كل شيء، ويورثه ذلك الخوف من الله وتعظيمه وتوقيره؛ فهذه علامة توحيد الألوهية في هذا القلب [2]، وقد سيقت آيات الربوبية برهانًا على توحيد الألوهية في كتاب الله، فيذكر القرآن الكريم الآيات والدلائل الشاهدة بربوبيته تعالى

(1) انظر: شرح الأصول الثلاثة، للإمام محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله-، للشيخ/ عبد الرحمن بن ناصر البراك، سلسة منشورات مؤسسة شبكة نور الإسلام، أعد أصله: اللجنة العلمية بشبكة نور الإسلام، وراجعه وقرأه على المؤلف الشيخ: عبد الرحمن بن صالح السديس، ص30.

(2) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، ج1، ص 413 بتصرفٍ.

لكل شـــيء، ثم ينتقل منها إلى الدعوة لعبادته وحده لا شـــريـك لـه [1]، ومثـالـه قولـه تعـالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢ ﴾[2] .

ثالثًا: عدم الاكتفاء بتوحيد الربوبية في الإسلام.

توحيد الربوبية هو أحد أنواع التوحيد الثلاثة؛ ولذا فإنه لا يصـــح إيمان أحد، ولا يتحقق توحيده إلا إذا وحد الله في ربوبيته، لكن هذا النوع من التوحيد ليس هو الغاية من بعثة الرســـل- عليهم الســـلام-، ولا ينجي وحده من عذاب الله ما لم يأت العبد بلازمه وهو توحيد الألوهية، والإقرار بالربوبية لله تعالى معرفة فطرية في قلوب بني آدم إلا أن أكثر الناس الذين وقعوا في الشـــرك إنما وقعوا فيه لإتيانهم بما يناقض توحيد الألوهية، لذلك جاءتهم الرســـل بالدعوة إلى توحيد الألوهية؛ فإذا أقر الإنســـان لله بالربوبية ولم يوحده في عبوديته ما نفعه إقراره هذا [3]؛ لذلك يقول الله تعالى ﴿ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ١٠٦ ﴾[4]، وقد كان المشـــركون زمن النبي ﷺ مقرين بالله ربًا خالقًا رازقًا مدبرًا، وكان شركهم به من جهة العبادة حيث اتخذوا الأنداد والشركاء، يدعونهم، ويستغيثون بهم، وينزلون بهم حاجاتهم وطلباتهم، وقد دل القرآن الكريم في مواطن عديدة منه على إقرار المشركين بربوبية الله مع إشراكهم به في العبادة.

فالخلاصـــة: أن توحيد الربوبية لا يكفي العبد في حصول الإسلام، بل لا بد أن يأتي مع ذلك بلازمه من توحيد الألوهية؛ لأن الله تعالى ذكر عن المشركين في كتابه الكريم أنهم مقرون بهذا التوحيد، ومع هذا الإقرار لم يكونوا بذلك مسلمين، وبعضهم كان يؤمن بالبعث والحساب وبعضهم يؤمن بالقدر، ومع هذا سُفكت دمائهم وسُبي نسائهم، وأُبيحت أموالهم؛ بسبب إشراكهم في توحيد العبادة الذي هو معنى لا إله إلا الله [5].

يقول ابن قيم الجوزية- رحمه الله-:"فما كان له سبحانه فهو متعلق بألوهيته وما كان به فهو متعلق بربوبيته وما تعلق بألوهيته أشـــرف مما تعلق بربوبيته ولذلك كان توحيد الألوهية هو المنجي من الشـــرك دون توحيد الربوبية بمجرده فإن عباد الأصـــنام كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شـــيء وربه ومليكه ولكن لما لم يأتوا بتوحيد الألوهية وهو عبادته وحده

(1) انظر: دعوة التوحيد (أصـــولها- الأدوار التي مرت بها- مشـــاهير دعاتها)، لمحمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1406هـــ_1986م، ص 29-31.

(2) سورة البقرة، آية: 21،22.

(3) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، لخالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1416هـ_1995م، ج1، ص 242 بتصرفٍ.

(4) سورة يوسف، آية:106.

(5) انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، ط1، 1423هـ-2002م، ص18.

لا شريك له لم ينفعهم توحيد ربوبيته [1].

رابعًا: الأصل في البشرية التوحيد.

الأصل في البشرية التوحيد، أما الشرك بالله تعالى، والتفرق، والاختلاف طارئ؛ يقول عبد الله بن عباس- رضي الله عنهما-:"كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين" [2]؛ فالأصل في البشرية هو الاجتماع على التوحيد، وما وقع الشرك إلا وقارنه الافتراق في الأمة؛ فأرسل الله الأنبياء والرسل رحمة منه بالناس وإعذارًا لهم.

خامسًا: أساليب القرآن الكريم في تقرير توحيد الربوبية.

الأسلوب الأول: استثارة الفطرة المقرة بوجود الله.

لم تكن مسألة إثبات وجود الله تعالى هدفًا أساسيًا من الأهداف التي يدعو إليها القرآن الكريم، وذلك لأن الإقرار بوجود الله أمر فطري فطر الله عليه الخلق، والله سبحانه أبين وأظهر من أن يُجهل فيطلب الدليل على وجوده؛ فالقرآن الكريم فقط يستثير الفطرة المقرة بوجود الله تعالى، وحفل بالأدلة العظيمة، والآيات الباهرة الدالة على وجوده، وعظمته سبحانه، فكل ما في هذا الوجود من خلق وعناية بهذا الكون، وتسييره بحكمة على أكمل نظام، هو دلالة صادقة على وجود الله تعالى المدبر لهذا الكون، وأدلته العظيمة ما زالت سببًا كبيرًا في دخول الناس أفواجًا في هذا الدين؛ وذلك لأن الأدلة على وجوده، وعظمته تعزز مكنون الفطرة، وتزيدها يقينًا واستقامة عند أصحاب الفطر السليمة، وتنبه الفطرة وتوقظها من انحرافاتها عند أصحاب الفطر الفاسدة التي تعرضت فطرهم لأحوال من الشرك والكفر والنفاق؛ إذًا فالاستدلال على وجود الله تعالى في القرآن الكريم لم يكن مقصودًا أصالة، وإنما يمكن أن يستنتج ذلك استنتاجًا [3].

الأسلوب الثاني: الإلزام والرد على من انحرفت فطرهم.

المثال الأول: قوله تعالى ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [4].

فهذه الآية ترد على من أنكروا وجود الخالق تبارك وتعالى، وتدل على توحيد الربوبية عن طريق إثبات **(استحالة صدور الوجود من عدم)** [5]، فإما أن يكونوا خلقوا أنفسهم وهذا باطل؛ لأنه يلزم منه

(1) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، دار عطاءات العلم- الرياض، ط4، 1440هـ_2019م، ج1، ص80.

(2) رواه الطبري في تفسيره، ج4، ص275.

(3) انظر: مجموع الفتاوى للشيخ/ أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1425هـ_2004م، ج6، ص 73، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، لخالد بن عبد اللطيف،ج1، ص 276.

(4) سورة الطور، آية:35.

(5) انظر: مجموع الفتاوى للشيخ/ أحمد بن تيمية، ج8، ص 245، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ج4، ص377.

الدور وهو باطل حيث يترتب كل من الفرضين على الآخر؛ فكونهم خلقوا أنفسهم يستلزم وجودهم قبل الخلق إذ لا يصدر الوجود من العدم ضرورة، وإما يكونوا لا خالق لهم أصلاً فيكون العدم هو الذي أوجدهم وهذا باطل إذ لا معنى للعدم إلا عدم الوجود، وإما أن يكون لهم خالق هو الله سبحانه وتعالى؛ وهذا هو الصحيح الذي يقر به النقل والعقل.

والمثال الثاني: قوله تعالى في كتابه الكريم على من أنكروا البعث: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾[1].

أي ليس لهم علم يقين يدل على صحة قولهم، سواء كان هذا العلم خبرًا، أو كان حجة وبرهانًا عقليًا، ثم بيَّن الله أنهم في اعتقادهم الذي نطقوا به بألسنتهم شاكون ومرتابون، وهذا أمر واضح لاتباعهم الظن[2].

الأسلوب الثالث: ذكر الآيات الدالة على الربوبية.

كقدرته على الخلق والإحكام والإتقان كما في قوله تعالى ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾[3].

أي فلينظر الإنسان إلى آثار قدرة الله فيه منذ أن كان نطفة في رحم أمه، ثم تنقُّله من طور إلى آخر إلى خروجه إلى الدنيا وله من الأعضاء والحواس مما يظهر آثار الإحكام الإلهي، وهكذا إذا نظر الإنسان في أمر هذا العالم وما فيه من السير الدقيق المنظم البديع، فإنه يحصل له العلم بأن له خالقًا خلقه بعلم وحكمة، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾﴾[4]، ويستدل على ربوبيته بما في العالم من التغير المانع من قدمه إذ التغير علامة الحدوث والخلق فلابد إذًا له من خالق ويدل عليه قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۚ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾[6].

فالكون **ممكن الوجود** وما كان كذلك فهو **مخلوق** لا يمكن أن يكون **واجب الوجود**؛ لأن إمكان العدم عليه والوجود ينفي وجوبه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾﴾[7]، ومن الأدلة أن الكون وُجد على سبيل الإتقان مما يمنع كونه وجِد من غير مُوجد قوله تعالى ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ

(1) سورة الجاثية، آية: 24.

(2) انظر: تفسير الطبري، ج22، ص80.

(3) سورة الذاريات، آية: 20،21.

(4) سورة إبراهيم، آية:32،33.

(5) سورة فاطر، آية: 11.

(6) سورة النور، آية: 43-44.

(7) سورة إبراهيم، آية: 19.

﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾[1].

وعندما ظهرت الجهمية ومن تابعهم من فرق الابتداع استحدثوا طريقة الاستدلال بحدوث الحوادث على محدث مُوجد لها، وقد اعتبر الشيخ ابن تيمية– رحمه الله– هذه الطريقة جزء من الطريقة القرآنية فقال: "هذه الطريقة جزء من الطريقة المذكورة، وهي التي جاءت بها الرسل، وكان عليها سلف الأمة وأئمتها، وجماهير العقلاء من الأولين؛ فإن الله يذكر في آياته ما يحدثه في العالم من السحاب، والمطر، والنبات، والحيوان، وغير ذلك من الحوادث، ويذكر في آياته خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، ونحو ذلك" [2].

الأسلوب الرابع: إبطال الشرك في الربوبية.

كما في قوله تعالى ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾[3]، وصورة الدليل في الآية هو: (إن الإله الحق لا بد أن يكون خالقًا فاعلًا يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضر، فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه في ملكه لكان له خلق وفعل وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة بل إن قدر على قهر ذلك الشريك والتفرد بالملك والألوهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بملكه، وإذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه فلابد من أحد ثلاثة أمور[4]: إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه، وهذا غير ممكن إذ لابد أن تظهر أثار فعله في الكون ! ولم يحدث هذا في الكون ! وإما أن يعلو بعضهم على بعض، وهذا ممتنع؛ لأنه يلزم اختلال الكون نتيجة العلو والتضارب، وهذا لم يحدث ولم يظهر في الكون، وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء، وهذا هو الحق وهو كون الرب هو الإله الواحد، وانتظام أمر العالم كله، وإحكام أمره فيه دليل على أن مدبره إله واحد، وملك واحد، ورب واحد، لا إله للخلق غيره، ولا رب لهم سواه.

سادسًا: منهج أهل السنة والجماعة في تقرير توحيد الربوبية ونقد الطرق المخالفة.

لا خلاف بين السلف والخلف في أن الإقرار بوجود الله تعالى أصل سابق لكل العقائد، وإنما الخلاف بينهم في طريق حصوله، ومذهب السلف أن معرفة

(1) سورة الملك، آية: 3-4.

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ_1991م، ج3، ص83.

(3) سورة المؤمنون، آية: 19.

(4) انظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية– المملكة العربية السعودية، ط1، 1406هـ_1986م، ج3، ص 304-311.

الله تعالى فطرية ضرورية، لا تتوقف على نظر واستدلال إلا عند فساد الفطرة، ولكن النظر والاستدلال لا بد أن يكون بالطرق الشرعية، وليست بالطرق البدعية. والسلف في قولهم بفطرية معرفة الخالق لا ينكرون الاستدلال على وجود الله تعالى بإطلاق؛ فهم يعلمون أكثر من غيرهم قدر ما في القرآن من ذلك [1].

ومراد السلف بفطرية معرفة الخالق: هي المعرفة الإجمالية.

أما التفصيلية لا سبيل لمعرفتها إلا من جهة الوحي.

وخالفهم الخلف كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهم في هذا الأصل؛ فقالوا: إن معرفة الخالق نظرية، وأوجبوا بذلك النظر على عامة المكلفين، ورتبوا على ترك ذلك حكمين: الكفر والفسق.

فأول ما يجب على المكلف عند السلف هو **(شهادة التوحيد)** ومن فعل ذلك قبل البلوغ لم يجبر على فعل ذلك بعد البلوغ؛ فأول واجب على المكلف عندهم هو **(شهادة ان لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله)** وهي أول واجب على المسلم وآخر واجب. أما الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة من الخلف كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهم ترى أن أول واجب على المكلف هو إثبات وجود الله بـ **(النظر أو القصد إلى النظر أو الشك)** على اختلاف فيما بينهم على ما هو أول واجب على المكلف هل هو النظر أو القصد إلى النظر أو الشك حتى يصل إلى اليقين، وهذه من المقدمات العقلية التي لم يفرضها الله على عباده؛ فمثلاً: يشك أولاً في كل شيء، ثم ينتقل إلى النظر، والنظر يقوده إلى اليقين وإثبات وجود الخالق، والشك في الثوابت والأمور الواضحات هو من أخطر الأمور التي تقود إلى الإلحاد، وتخرج بالعقل عن نطاقه المحدود الذي خلقه الله عليه، وتجعل الإنسان يتخبط في قلق، وصراع نفسي، وحيرة شديدة؛ فمن أصعب ما يكون هو إيضاح الواضحات ! وهل الذي يخرج من اليقين يضمن أن يعود إليه ! ولأن الفلاسفة وبعض المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم هم على مذاهب باطلة؛ لذلك يضطرون لوضع هذه القواعد ليصلوا بها إلى الحقيقة. لكن من هو على المنهج الصحيح الواجب عليه أن يحمد الله على النعمة، ويتمسك بالحق ويعض عليه بالنواجذ؛ فلو كان الله يعلم أن عقولنا تكفي للوصول إلى اليقين لما أرسل الرسل، وأنزل الكتب؛ فالعقل قاصر، وله حدوده، واستعماله في غير قدرته من الجهل والضلال، ولا نجد في النصوص الشرعية ما يأمر بهذه المقدمات العقلية حتى يدخل الإنسان في الإسلام، ولم يقول به أحد من أهل العلم والفضل، ولكن المعتزلة والأشاعرة اخذوها من الفلاسفة، فقالوا: إن المولود يولد خاليًا من المعارف، ثم يقلد والديه، والمقلد إيمانه لا يصح؛ لأنه تلقى إسلامه تقليدًا، ولو شُكك لشك، ولو أُستريب

(1) انظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، لسعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد– المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ، ص 191-197.

لاستراب؛ لذلك فرضوا على عقولهم هذه المقدمات التي هي في غاية التعقيد، وبناءً عليها لن يدخل في الإسلام إلا شرذمة قليلون؛ لأن عامة الناس لا يفهمون لها؛ فالإيمان بالخالق فطري في الإنسان، وليس تقليدًا، ويدعمه المشاهدة، والحس، والوحي، والعقل، وليس فقط التقليد، بل التقليد هو آخر الطرق.

والعلماء الذين جربوا هذه الطرق والمقدمات العقلية كالغزالي، والجويني، والشهرستاني تألموا غاية الألم، وعبر أحدهم عن ألمه بقوله: "يا ليتنا نموت بإيمان العجائز"؛ لأن العجائز على الفطرة، والغزالي صرح بأنه فقد إيمانه لمدة أشهر؛ لأنه يريد إثبات وجود الله عن طريق هذه المقدمات العقلية؛ فلما جاء يُحصل إيمان العقل استعصى عليه، وأصبح في حالة شك، ومرض؛ فلما علم أنه هالك تضرع إلى الله أن يقذف في قلبه الإيمان، وبهذا يثبت أننا لسنا بحاجة إلى النظر أو الشك؛ لأننا مؤمنون بالفطرة، والنصوص التي تأمرنا بدعوة الكفار والمرتدين إلى الشهادتين تثبت صحة هذا المنهج، ومن ذلك أن معاذًا- رضي الله عنه- قال بعثني رسول الله ﷺ؛ فقال: "إنك ستأتي قومًا من أهل الكتاب فادعُهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افْتَرَضَ عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب" [1].

فالذي يؤمر بالنظر والاستدلال هو الملحد الذي ينكر وجود الله، ولكن ليس بالنظر على طريقة المتكلمين المعقدة، بل على طريقة القرآن الكريم التي هي أقصر الطرق لمعرفة الله.

سابعًا: أثر الإيمان بربوبية الله على الفرد والمجتمع.

للإيمان بالربوبية آثار عظيمة، وثمرات كثيرة، تفوق الحصر والعد، وسأذكر بعضًا منها على التوالي [2]:

- يتوصل العبد عن طريق الإقرار بالربوبية إلى الإقرار بالألوهية فلا يصرف أي نوع من أنواع العبادات لغير الله تبارك وتعالى؛ فإذا أقر العبد بانفراد الرب تبارك وتعالى بالخلق والحكم، وشهد بذلك، فإن ذلك يقوده إلى تحقيق توحيد الألوهية، ولجأ إلى خالقه ليستعين به في جلب المنافع ودفع المضار، ويستهديه الصراط المستقيم، ويورثه كذلك الخوف من الله وتعظيمه وتوقيره.
- إذا أيقن المؤمن أن له ربًّا خالقًا، وأن هذا الرب هو رب كلِّ شيءٍ ومليكُه وهو مصرف الأمور، وأنه هو القاهر فوق عباده، وأنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض؛ أَنِسَت رُوحُه بالله، واطمأنت نفسه بذكره، ولم تزلزله الأعاصير والفتن، وتوجه إلى ربه بالدعاء، والالتجاء، والاستعاذة، وكان دائمًا خائفًا من تقصيره، وذنبه؛ لأنه يعلم قدرة ربه عليه، ووقوعه تحت قهره وسلطانه، فتحصل له بذلك

(1) رواه الإمام البخاري في صحيحه، رقم (1395)، والإمام مسلم في صحيحه، رقم (19).

(2) انظر: رسائل الشيخ الحمد في العقيدة، للشيخ/ محمد بن إبراهيم أحمد الحمد، 2010م، ج3، ص7.

التقوى.

- أن الإنسان إذا علم أن الله هو الرزاق، وآمن بذلك، وأيقن أن الله بيده خزائن السماوات والأرض، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع؛ قطع الطمع من المخلوقين، واستغنى عما بأيديهم، وانبعث إلى إفراد الله بالدعاء والإرادة والقصد، ولجأ إليه في السراء والضراء.

- أن الإنسان إذا علم أن الله هو المحيي المميت، النافع الضار، وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن أمره كلَّه بيد الله؛ انبعث إلى الإقدام والشجاعة غير هياب، وتحرر من رق المخلوقين، ولم يعد في قلبه خوف من سوى الله تعالى، ومراقبته في الأمور كلها.

- يرضى بالقضاء والقدر؛ لأنه يؤمن بأن كل شيء بقدر، ويستشعر معية الله له في كل مكان، وعلمه بحاله، مما يثمر التوكل على الله، وتفويض الأمور إليه، مع اتخاذ الأسباب المشروعة.

- الصبر على المصائب والنكبات، مع ذكر الله على الدوام، وتسبيحه، وتحميده، وشكره على النعم الكثيرة، والثقة بالله وحسن الظن به، ومحبته وتعظيمه والثناء عليه، والخضوع والذل له وحده فقط؛ فلا يذل ولا يخضع لأحد من المخلوقات.

الفصل الثاني: أدلة وجود الله تبارك تعالى

الدليل الأول: الدليل الفطري.

أولًا: معنى الفطرة في اللغة والاصطلاح:

- **في اللغة:** هي الخلقة التي يكون الإنسان عليها في أول ابتدائه، وظهوره، وبروزه للحياة [1].

- **وفي الاصطلاح:** الإسلام.

فأكثر السلف على أن المراد بالفطرة الإسلام؛ فهي الطبع السوي، والجبلة المستقيمة التي خُلق الناس عليها، وهي القوة العلمية، والقوة الإرادية التي زود الإنسان بها؛ فيعلم الخير ويريده، ويعلم الشر ويبغضه، والمراد بالمعرفة الفطرية أنَّ كلَّ أحدٍ لو تُرك مِن وَقتِ ولادَتِه وما يؤدِّيه إليه نَظَرُه، لأدَّاه إلى الدِّينِ الحقِّ، وهو التَّوحيدُ [2]، ومن المعلومات المفروضة على الذهن فرضًا، وخلق الإنسان عليها أن الجزء أصغر من الكل، أو الحادث لا بد له من مُحدث.

ثانيًا: دلالته الشرعية.

قال الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [3]، وعن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء" [4]. البهيمة تولد سليمة

(1) معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ_1979م، ج4، ص510.

(2) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ج3، ص 248، وج10، ص339.

(3) سورة الروم، آية: 30.

(4) رواه الإمام البخاري في صحيحه، رقم (1385)، ورواه الإمام مسلم في صحيحه، رقم (2658).

ويجدعها ويغيرها الناس، والمولود يولد سليم الفطرة، ومفطور على الإقرار بالخالق ثم يفسده أبواه؛ فهي قابلة للتغير والانحراف، وبهذا يتحقق ما قدره الله وقضاه من اختبار الإنسان وامتحانه بالخير والشر.

ثالثًا: دلالته على وجود الله.

فإن كل مخلوق قد فطر على الايمان بالخالق، ولا يمكن أن تتغير هذه الفطرة إلا إن طرأ على القلب ما يغيرها، يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾[1]، وكل إنسان بفطرته يميل إلى اللجوء إلى رب يعتقد فيه القوة الخارقة والسيطرة الكاملة عليه وعلى المخلوقات من حوله، وهذا الاعتقاد يحقق له الميل الفطري للتدين، ويشبع نزعته تلك؛ فالإنسان مفطور على حاجته للتدين؛ فإن لم يتدين لله، فهو يتدين ويُعبّد نفسه لأي معبود آخر ليشبع في ذلك نهمته إلى التدين، وذلك كمن استبد به الجوع فإنه إذا لم يجد الطعام الطيب الذي يناسبه فإنه يتناول كل ما يمكن أكله، ولو كان خبيثًا ليسد جوعته [2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–:"وفي قلوب بني آدم محبة وإرادة لما يتألهونه، ويعبدونه، وذلك هو قوام قلوبهم، وصلاح نفوسهم، كما أن فيهم محبة وإرادة لما يطعمونه، وينكحونه؛ وبذلك تصلح حياتهم ويدوم شملهم. وحاجتهم إلى التأله أعظم من حاجتهم إلى الغذاء؛ فإن الغذاء إذا فقد يفسد الجسم، وبفقد التأله تفسد النفس، ولن يصلحهم إلا تأله الله وعبادته وحده لا شريك له، وهي الفطرة التي فطروا عليها" [3].

رابعًا: مفسدات الفطرة.

وكذلك الفطرة تدعو إلى الاتجاه إلى الخالق، لكن الإنسان تحيط به مفسدات كثيرة تجعله ينحرف حينما يتجه إلى المعبود الحق، ومن هذه المفسدات[4]: **الشياطين، والغفلة، البيئة المحيطة المتمثلة فيما قد يغرسه الآباء في نفوس الأبناء، وما قد يُلقيه الكتاب، والمعلمون، والباحثون في أفكار الناشئة.**

فلو ترك الإنسان ذاته بدون معلم أو مربي؛ فإنه يشعر في أعماق نفسه، وبما أودعه الله في خلقته بأن لهذا الكون خالقاً خلقه، ومكونا كونه، ومبدعاً أبدعه، ومدبراً دبره، هذا الشعور نابع من فطرته وذاته وليس مما تعلمهُ، من والديه وأهله، يولد معه، وينمو معه، ويبقى معه، لا يتغير بتغير الظروف ولا يمكن انتزاعه من نفسه إلا أن يشاء الله؛ لأنه جزء لا يتجزأ من النفس البشرية [5].

(1) سورة العنكبوت، آية:61.

(2) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، للدكتور/ سعود الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1422هـ، ص 30،31.

(3) قاعدة في المحبة، لابي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي– القاهرة، ص44.

(4) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، للدكتور/ سعود الخلف، ص 29،30.

(5) انظر: جامع الأدلة على وجود الله ونقد شبهات الملاحدة، للدكتور/ ربيع أحمد السلفي، موقع الألوكة منشور بتاريخ 2011/3/23م على الرابط التالي: جامع الأدلة على وجود الله مع نقد شبهات الملاحدة حولها سلسلة متجددة(alukah.net) .

خامسًـــا: أربعة أمور مهمة في الفطرة تدلُ على وجود الخالق [1]**، وهي كما يلي:**

أولاً: وجود العبودية والتدين في جميع العصور.

لاحظ العلمـاء أن جميع الأمم اتخـذت معبودات تتجه إليها وتقدَّسها، ولا يوجد على الإطلاق في أي عصـر من العصـور، ولا في أي أمة من الأمم مجتمع بلا دين ولا بلا إلـه معبود، حقـاً كـان أو باطلاً؛ فهناك اتجاه فطري على أن يكون هناك دين، وإله معبود؛ فالشـعور الفطري بوجود خالق مدبر لهذا الكون شـعور مشـترك بين جميع الناس مغروس في النفوس.

ثانياً: اللجوء إلى الله عند الشدائد.

الإنسـان إذا وقع في محنة شـديدة لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد، فهو بأصل خلقته يتضرع إلى من يخلصه منها، وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصـانع المدبر؛ ففي الشـدة تبدو فطرة الناس جميعاً كما هي في أصـلها الذي خلقها الله عليه، وعندما تمرُ المحنة وتأتي العافية والنعمة يعودوا إلى مخالفة فطرتهم من جديد.

ثالثاً: التساؤلات الفطرية عن الوجود.

هناك أسـئلة تدور في ذهن الإنسـان، وتُلح على الإنسـان في داخله لا يسـتطيع دفعها عن أصـل الوجود ونهايته وسببه وعن الموت وأسراره وعن الروح وأسـرارها مما يدل على وجود فطرة كافية في النفوس تُبرز هذه الأسئلة عن الإله والوجود، ولا يجيب عليها إلا العقيدة الإسلامية الصافية الصحيحة، وشقي الإنسان فظن أنه يستطيع أن يستقل بالتدبير فوضع مذاهب باطلة ونحلاً مضـلة من ذلك العلمانية، والماسونية، والشيوعية، وغيرها.

رابعاً: احتياج النفس إلى قوة مدبرة.

لا ريب أن كل إنسان يشعر في قرارة نفسه بافتقار وحاجة إلى إله قادر مدبر، يرفع إليه حاجاته، ويسند إليه أموره، وهذا الشـعور نشـأ عن النقص والعجز الذاتي في أنفسـنا، والعاجز يفتقر أبداً إلى من يعينه، والناقص دائماً يحتاج إلى من يكمله، والاسـتدلال على وجود الله بغير دليل الفطرة المغروسـة في النفس البشـرية هو من باب تعدد الأدلة التي تزيد في التصديق، واليقين، والمعرفة ليس إلا.

الدليل الثاني: الأدلة النقلية العقلية على وجود الله

وهي أدلـة كثيرة، وسـأذكر منهـا: دليـل الخلق، والإيجاد، والإحكام، والإتقان، والعناية، والتخصيص، والتقدير، والتسوية.

أولًا: دليل الخلق والإيجاد.

وهو عبارة عن الاسـتدلال بوجود كل مخلوق من مخلوقات الله تعالى على وجود الله؛ فكل شيء مخلوق يدل على وجود الخالق.

والآيات الدالة على قدرة الله في الخلق والإيجاد كثيرة جدًا في كتاب الله، ومنها قوله سبحانه:

- ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ [2].

- ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً

(1) انظر للاستزادة المصدر السابق.

(2) سورة النور، آية: 45.

﴿وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨﴾[1].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ٧٣﴾[2].

ودلالته على وجود الله بأن نقول: العالم مخلوق وعلمنا ذلك بالمشاهدة، ولابد له من خالق وعلمنا ذلك بالضرورة العقلية. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-:"نفس حدوث الحيوان، والنبات، والمعدن، والمطر، والسحاب، ونحو ذلك معلوم بالضرورة؛ بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل مالم يعلم بالحس وبالضرورة؛ بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل مالم يعلم بالحس وبالضرورة، فالعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري لا يحتاج إلى دليل"[3].

فالعلم بأن (**المحدَث**) لا بد له من (**مُحدث**) علم فطري ضروري، فمعلوم بالفطرة التي فطر الله عليها الناس، وبصريح العقل أن الحادث لا يحدث إلا بمحدث أحدثه وفق مبدأ السببية القائم على ضرورة أن يكون لكل حادث سبب، واستحالة وجودها من غير سبب، أو أن توجد نفسها بنفسها؛ فأدل شيء على وجود (**الخالق**) هو وجود (**المخلوق**)، لأن هذه المخلوقات سابقها ولاحقها لا بد لها من (**مُوجِد**) أوجدها ويتصرف فيها، ومحال أن تُوجد نفسها.

يقول الله تعالى في سورة الطور: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ٣٦﴾[4]، ومعناه أخلقوا من غير شيء خلقهم فوجدوا بلا خالق وهذا مستحيل تنكره العقول إذ لا بد للمخلوق من خالق وللمصنوع من صانع؛ فإن أنكروا الخالق لم يجوز لهم أن يكونوا موجودين.

وقوله ﴿أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥﴾وذلك في البطلان أشد؛ لأنهم مسبوقون بعدم؛ فكيف يخلقون؟!

وقوله: ﴿أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ﴾وذلك في البطلان أشد وأشد فإن المسبوق بالعدم يستحيل أن يوجد نفسه فضلاً على أن يُوجد غيره ! ولم يدَّع أحد أنه خلق نفسه فضلاً عن خلقه للسموات والأرض، ولو ادَّعى مدع ذلك لاتهم بالجنون والهذيان.

فلم يبق إلا أن يكون لهذا الكون خالقًا وموجدًا، وهذا دليل غاية في القوة والبيان؛ لذلك عندما سمعه جبير بن مطعم- رضي الله عنه- قال: "كاد قلبي أن يطير"، وكانت هذه الآية من جملة ما حمله على الدخول في الإسلام.

فالعدم مستحيل بالضرورة العقلية أن يوجد غيره؛ لكونه غير موجود؛ فهو لا يستطيع إيجاد نفسه فضلًا عن غيره.

يقول ابن تيمية- رحمه الله-:"حدوث الحادث بلا مُحدث أحدثه معلوم البطلان بضرورة العقل، وهذا أمر مركوز في بني آدم؛ حتى الصبيان لو ضرب الصبي ضربة فقال: من ضربني؟ فقيل له ما ضربك أحد؛ لم

(1) سورة النحل، آية:8.

(2) سورة الحج، آية:73.

(3) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ج7، ص219.

(4) سورة الطور، آية:35،36.

يصـــدق عقله أن الضـــربة حدثت من غير فاعل ! ولهذا لو جوَّز مجوِّز أن تحدث كتابة أو بناء أو غراس ونحو ذلك من غير مُحدث لذلك؛ لكان عند العقلاء أما مجنونًا، وإما مسـفسـطًا؛ كالمنكر للعلوم البديهية، والمعارف الضرورية"[1].

وكـذلـك مســـتحيـل أن تكون الطبيعـة هي التي أوجدت المخلوقات بفعل القوانين والسنن والأسباب؛ لأن المادة ميتة، وغير قادرة، وغير عاقلة، وليســـت أزلية؛ فكيف يصدر منها العاقل، الحي، المريد.

يقول ابن تيمية– رحمه الله–:" معلوم أن الشـــيء لا يوجد نفسه؛ فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم، لا يكون موجودًا بنفسه، بل إن حصل ما يوجده وإلا كان معدومًا، وكل ما أمكن وجوده بدلًا عن عدمه، وعدمه بدلًا عن وجوده، فليس له من نفسه وجود ولا عدم وهذا بيّن"[2].

والفاعل الذي أوجد هذا الكون بعد أن لم يكن لا يجوز أن يكون من جنس المفعولات كلها؛ لأنه في حال كونه من جنس أي نوع من المفعولات سينطبق عليه جميع أحكام المفعولات، وأهمها أنها تقبل العدم، ووجدت بعد أن لم تكن، ومجرد احتمال قبول الفاعل للعدم يبطل كون هذا الفاعل خالقًا؛ لأن الخالق الـذي يقبـل العـدم مفعول محتـاج إلى من يوجـده، فيصـبح مفعولاً لا فاعلاً وعلى هذا لا يصـح القول بأن موجد الكون بعد أن لم يكن هو الطبيعة؛ لأن الطبيعة من جنس هذه الموجودات التي وجدت بعد أن لم تكن، والشـــيء لا يكون موجداً لنفســه؛ لأن هذا يســـتلزم تقدمه على نفســـه وهو باطل بداهة.

يقول ابن تيميـة– رحمـه الله–:" معلوم أن المحـدَث الواحد لا يحدث إلا بمُحدث، فإذا كثرت الحوادث وتسـلسـلت كان احتياجها إلى المحدث أولى، وكلها محدثات فكلها محتاجة إلى مُحدث؛ وذلك لا يزول إلا بمُحدث لا يحتاج إلى غيره، بل هو قديم أزلي بنفســه سبحانه وتعالى"[3].

فالموجود إما قديم وإما محدث، والمحدث لابد له من قديم غير محدث ينتهي إليه، مخالف لجميع المخلوقات في وجوده؛ فوجوده لم يســبق بعدم، ولا يلحقه فناء، فهو الأول الذي ليس قبله شـــيء، وهو الآخر الذي ليس بعده شـــيء، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شـــيء، وهو الباطن الذي ليس دونه شـــيء، وهو مخالف لجميع المخلوقات في ذاته، وأسمائه، وصـفاته؛ فلاند ولا نظير له، وهذه صـــفات الله تعالى الذي خلقنا ورزقنا ودبر أمورنا.

وقـد ســـئـل أعرابي عن وجود الله فقـال بفطرتـه السـليمة: إن البعر تدل على البعير، والأثر يدلُ على

(1) الجواب الصـحيح لمن بدل دين المسـيح، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشـقي، تحقيق: علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط2، 1419هـــ-1999م، ج3، ص203.

(2) شـرح العقيدة الأصـفهانية، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشـقي، تحقيق: حسـين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية، ج1، ص34.

(3) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج16، ص445.

المسير؛ فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، ألا تدل على العزيز الخبير؟!

ويقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[1].

فالذي حاج إبراهيم في ربه هو ملك بابل نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح وهو من الذين ملكوا الدنيا من مشارقها إلى مغاربها، ويقول سبحانه ألم تر يا محمد الذي خاصم إبراهيم في ربه وأنكر أن يكون إله غيره وما حمله على هذا الطغيان والكفر والمعاندة الشديدة إلا تجبره وطول مدته في الملك، وذلك أنه مكث أربعمائة سنة في ملكه وطلب من إبراهيم- عليه السلام- دليلاً على وجود الرب الذي يدعو إليه فقال إبراهيم- عليه السلام- ربي الذي يحيي ويميت؛ فعند ذلك قال النمرود أنا أحيي وأميت، فكان يأتي بالرجلين قد استحقا القتل فيأمر بقتل أحدهما فيقتل، ويأمر بالعفو عن الآخر فلا يقتل، فذلك معنى الإحياء والإماتة عنده، فقال له إبراهيم- عليه السلام- فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب عندها خرس فلم يتكلم ! فإن كنت كما تزعم فافعل هذا فإن لم تفعله؛ فلست كما زعمت وأنت تعلم وكل أحد أنك لا تقدر على شيء من هذا، بل أنت أعجز وأقل وأذل من أن تخلق بعوضة أو تتصرف فيها؛ فبين ضلاله وجهله وكذبه فيم ادعاه وبطلان ما سلكه وتبجح به عند جهلة قومه ولم يبق له كلام يجيب الخليل- عليه الصلاة والسلام- به، بل انقطع وسكت [2]، ولهذا قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾وقامت عليه الحجة بذلك.

فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها.

فمن آياته الدالة على قدرته العظيمة خلق السماوات والأرض، أي خلق السماوات في ارتفاعها، واتساعها، وخلق الأرض في انخفاضها، وكثافتها، وما فيها من جبال، وأودية، وبحار، وقفار، وحيوان، وأشجار، واختلاف الألسن؛ يعني اللغات، فهؤلاء بلغة العرب، وهؤلاء تتر لهم لغة أخرى، وهؤلاء روم، وهؤلاء إفرنج، وهؤلاء بربر، وهؤلاء حبشة، وهؤلاء هنود، وهؤلاء فرس، وهؤلاء صقالبة، وهؤلاء أرمن، وهؤلاء أكراد إلى غير ذلك مما لا يعلمه إلا الله- عز وجل- من اختلاف لغات بني آدم، واختلاف الألوان؛ أبيض، وأسود، وأحمر، وهم أولاد رجل واحد، وامرأة واحدة، واختلاف الصفات؛ فجميع أهل الأرض، بل أهل الدنيا منذ خلق الله آدم إلى قيام الساعة كل له عينان، وحاجبان، وأنف، وجبين، وفم، وخدان، وليس يشبه واحد منهم

(1) سورة البقرة، آية:258.

(2) انظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للحافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم- الدمام، ط1، 1410هـ-1990م، ج1، ص 107-108.

الآخر، بل لا بد أن يفارقه بشيء من السمت، أو الهيئة، أو الكلام، ظاهراً كان أو خفياً يظهر عند التأمل كل وجه منهم أسلوب بذاته، وهيئة لا تشبه أخرى، ولو توافق جماعة في صفة من جمال أو قبح لا بد من فارق بين كل واحد منهم وبين الآخر، ومن الآيات ما جعل الله من صفة النوم في الليل فإن فيه تحصل الراحة وسكون الحركة وذهاب الكلال والتعب وجعل الانتشار والسعي في الأسباب والأسفار في النهار وهذا ضد النوم، ومن آياته الدالة على عظمته أنه يرينا البرق خوفًا وطمعًا أي تارة نخاف مما يحدث بعده من أمطار مزعجة وصواعق متلفة وتارة نرجو وميضه وما يأتي بعده من المطر الذي نحتاج إليه، ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ويمسك السماوات والأرض أن تزولا؛ فهي قائمة ثابتة بأمره لها وتسخيره إياها ثم إذا كان يوم القيامة بدلت الأرض غير الأرض والسموات وخرجت الأموات من قبورها أحياء بأمره تعالى ودعائه إياهم، والآيات في هذا الباب العظيم من الاستدلال بالمخلوقات على وجود خالقها وقدرته وعظمته أكثر من أن تحصى وأجل من أن تستقصي وفيما ذكرنا كفاية وغني يغني عن خرط المناطقة ومقدماتهم ونتائجهم وتناقضهم فيها والله تبارك وتعالى أعلى وأكبر وأجل وأعظم من أن يحتاج في معرفة وجوده إلى شواهد واستدلالات فذات المخلوق نفسه شاهدة بوجود خالقه حيث أوجده ولم يكن من قبل شيئًا فلمَ يذهب يستدل بغيره وفي نفسه الآية الكبرى والبرهان الأعظم [1]، ولم يزل علماء المسلمين يواجهون أسئلة عُتاة الملحدين وغيرهم؛ فيبهتونهم بدليل الخلق، ويمكن مراجعة ما ورد عن الأئمة في المصدر نفسه [2].

ثانيًا: دليل الإحكام والإتقان والعناية.

والمراد بدليل الإحكام والإتقان هو الاستدلال بما يظهر في كل مخلوق من مخلوقات الله من آثار الإحكام والإتقان وذلك عن طريق المشاهدة، والإدراك الحسي؛ على وجود مُحكم متقن، وهو الله سبحانه وتعالى؛ فلا يمكن أن يكون هذا الإحكام من غير سبب، وهذا هو المطلوب إثباته، وقد نبه الكتاب العزيز على دليل العناية بالإنسان، وخلق جميع الموجودات من أجله في كثير من آياته، وقد استدل كثير من علماء الإسلام بهذا الدليل؛ واعتبروه من أقوى الأدلة على وجود الله؛ لأنه دليل من الأدلة النقلية والعقلية.

ودليل العناية يهدم قول الملاحدة بالصدفة؛ وهو مبني على أصلين:

أحدهما: أن جميع المخلوقات موافقة لوجود الإنسان.

والثاني: أن هذه الموافقة دليل على وجود فاعل حكيم عليم قاصد لذلك مريد له؛ إذ ليس يُمكن أن تكون الموافقة مصادفة.

كذلك من تتبع معنى الحكمة لمعرفة السبب الذي من أجله خُلق، والغاية المقصودة به كان وقوفه على دليل العناية أتم؛ فدليل العناية دليل ينسف إمكانية أن تكون المخلوقات وجدت صدفة، إذ حتى إن

(1) انظر: المصدر السابق، ج1، ص104-106.

(2) انظر: المصدر السابق، ج1، ص110-111.

افترضـــنا أن الطبيعة اســـتطاعت أن تركب كائنات؛ فمن المســتحيل أن تعي احتياجاتها، فتجعل الظروف المحيطة بها موافقة لوجودها.

والآيات المتضـــمنة لدليل العناية كثيرة، منها قوله سبحانه:

- ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ۝١٦ ﴾[1].

- ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝٧١ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٧٢ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٧٣ ﴾[2].

فهذه الآيات تتحدث عن قدرة الله تعالى في الخلق، وبيان فضـــله على عباده، وعلمه الشـــامل يجب ألا نغفل عنها أبدًا؛ لأنه لا نشـــعر بها أحيانًا بســـبب اســـتمرارها معنا وإلفها -والله المســـتعان-؛ فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلق كل ما في الأرض من خيرات، ومعادن، ونباتات، وحيوانات، وغير ذلك، ليكون نافعًا للناس، وليســـتعينوا بها في حياتهم، ولم يخلقها عبثًا ولا سُـــدىً، بل لحكم عظيمة، وجعل السماوات سبع طبقات مستويات متناسقات، وهو عليم بكل شيء، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، والأرض جعلها ممهدة للسكنى والعيش، والجبال أوتادًا تثبَّت الأرض مثلما تثبت الأوتاد الخيمة، وجعل الجنس البشري من ذكرًا وأنثى، وجعل نومهم سباتًا راحة للجسد وانقطاع عن الحركة، والليل لباسًا يغطي الإنسان بظلمته وسكونه، والنهار معاشًا ووقت للعمل وكسب الرزق، وخلق السماوات السبع القوية المحكمة، وجعلها منازل للكواكب والنجوم، والشـــمس المتوهجة المضـــيئة تضـــيء وتبعث الحرارة، والقمر ينير بضـــيائه المنعكس من الشـــمس، والليل والنهار يتعاقبان، يخلف أحدهما الآخر، وماذا لو جعل الليل دائمًا؟ من غير الله يقدر أن يأتينا بالنهار؟ وماذا لو جعل النهار دائمًا؟ من غير الله يأتينا بالليل لنرتاح فيه؟ والســـحب التي تحمل مطرًا كثيرًا غزيرًا يتدفق بغزارة، وهو مصـــدر الحياة في الأرض، وإنبات النبات بعد جفاف الأرض، وســـببًا في بث الدواب، وتنوع الكائنات الحية، وانتشـــارها، والفلك التي تجري في البحر وهي السفن التي تنقل الناس والبضائع هي آية في تســـخير الماء والرياح، وهذه الرياح هي التي تنقل الهواء، وتُســـهم في تلقيح النباتات، وتحريك السحب المسخر بين السماء والأرض الذي يتحرك بأمر الله محمّلًا بالماء، وهو وحده من يمســـك الكون بنظامه المتماسك المحكم، ولو شاء لاختل كل شيء، لكنه حليم لا يعجل بالعقوبة، وغفور يقبل التوبة لعباده إذا تابوا، وهو وحده الذي يمنع الســـماوات والأرض من الزوال والاختلال والانهيار، ولو فرضًـــا

(1) سورة النبأ، آية:6-16.

(2) سورة القصص، آية:71-73.

زالتا عن أماكنهما لا يستطيع أحد غير الله أن يعيدهما أو يمنعهما من الزوال، كل هذه الآيات وغيرها هي تذكير بعظمة خلق الله وتنظيمه للكون، وهي آيات لأولي الألباب الذين يتفكرون ويتعظون، ويشكرون الله على نعمه، وهي دعوة لأهل الألباب والعقول للتفكر والتعقل؛ فهذه الأدلة لا ينتفع بها إلا من يستخدم عقله وقلبه في التفكر والتدبر.

وقد ذكرت أوصافهم في القرآن الكريم هم الذين يذكرون الله في كل أحوالهم قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم، ويتفكرون في عظمة الخلق، مما يقودهم إلى الإيمان والتسليم، ويختمون تأملهم وتفكرهم بدعاء خاشع: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ما خلقت هذا الكون العظيم عبثًا، ننزّهك عن العبث والباطل ويطلبون من الله النجاة من عذاب النار.

دليل العناية: ومعناه أن كل ما في الكون مسخر لخدمة الإنسان.

الكون بكل ما فيه من أجرام سماوية، ومخلوقات أرضية، مسخر لخدمة الإنسان، وقد كان الإنسان في السابق يعتبر مركز الكون ثم تغيرت هذه النظرة في العصر الحديث، وأصبح ينظر له على أنه موجودًا تافهًا في هذا الكون ثم جاءت الفيزياء الحديثة لتضع نظرة أكثر علمية ودقة.

يقول (أندرو) أحد أشهر علماء الطبيعة في أوائل القرن العشرين: "ففي علم وظائف الأعضاء تدل خياشيم الأسماك على أسبقية الماء، كما تدل أجنحة الطيور ورئات الإنسان على أسبقية الهواء، وتدل أعين الإنسان على أسبقية الضوء، كما يدل حب الاستطلاع العلمي على أسبقية الوقائع، وكما تدل الحياة على أسبقية القانون الطبيعي اللازم لنشأتها. وإنني أتساءل الآن: أفلا يدل التدبر العميق والتفكير الصافي والشجاعة العظمى والواجب الأعظم والإيمان الكبير والحب العميق أقول أفلا يدل كل أولئك على شيء سابق؟ من الحماقة أن نظن أن أعمق الأفكار والعواطف والأعمال التي نشاهدها في الإنسان لا تدل على شيء سابق. إنها تدل على أسبقية وجود عقل علوي. إنها تدل على وجود خالق يتجلى في خبرة أولئك الذين لا يضعون الحواجز في طريق عقولهم عند البحث عن العقل الأسمى أو الخالق الأعلى"[1].

ويشير (ستيفن) – أحد علماء القرن الواحد والعشرين– إلى أن الكون يتمدد بمعدل السرعة المناسبة تمامًا حتى تكون الحياة ممكنة؛ فخواص الكون ووجود الناس، كليهما، نتيجتان لتمدد الكون بمعدل السرعة المطلوبة تمامًا، وتوحد خواص الكون هو نتيجة مترتبة على وجود الناس في الكون [2].

وبين كذلك (جورج) أن الكون لو لم يكن بالصفات التي هو عليها الآن لما كانت هناك حياة في قوله:

(1) انظر: الله يتجلى في عصر العلم، لمجموعة من الباحثين الأمريكيين، إشراف/ جون كلوفرمونسيا، ترجمة/ الدمرداش عبد المجيد سرحان، بيروت، دار القلم، ص11-14.

(2) العلم من منظوره الجديد، لروبرت أغورس، وجورج ستانسيو، ترجمة الدكتور/ كمال خلايلي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1989م، ص 61،62.

"الفضاء الشاسع الموجود في السماء هو شرط أساسي لوجودنا" [1].

والفيزيائي (فريمان دايسن) ينتهي إلى أن ذلك يدل على غاية مستهدفة، لا على الصدفة، قائلاً: "كلما ازددت دراسة للكون وفحصاً لتفاصيل هندسية وجدت مزيدًا من الأدلة على أن الكون كان يعرف بطريقة ما أننا قادمون" [2].

فأقوالهم هذه تُبطل قول الملاحدة من أن وجود المخلوقات على هذه الأرض هو من قبيل الصدفة؛ فخواص المادة متوافقة للحياة الإنسانية موافقة تدل على دقة التصميم والإبداع، بل إن حدوث أدنى زيادة أو نقصان قد يؤدي إلى نتائج وخيمة.

فمثلاً [3]: لو أن الأرض كانت صغيرة كالقمر، أو حتى لو أن قطرها كان ربع قطرها الحالي لعجزت عن احتفاظها بالغلافين الجوي والمائي اللذين يحيطان بها، وصارت درجة الحرارة فيها بالغة حد الموت. أما لو كان قطر الأرض ضعف قطرها الحالي لتضاعفت مساحة سطحها أربعة أضعافًا وأصبحت جاذبيتها للأجسام ضعف ما هي عليه، وانخفض تبعًا لذلك ارتفاع غلافها الهوائي، وزاد الضغط الجوي من كيلو غرام واحد إلى كيلو غرامين، ويؤثر كل ذلك أبلغ الأثر في الحياة على سطح الأرض، فتتسع مساحة المناطق الباردة اتساعًا كبيرًا، وتنقص مساحة الأراضي الصالحة للسكنى نقصًا ذريعًا، وبذلك تعيش الجماعات الإنسانية منفصلة أو في أماكن متنائية، فتزداد العزلة بينها ويتعذر السفر والاتصال، بل قد يصير ضربًا من ضروب الخيال، ولو كانت الأرض في حجم الشمس مع احتفاظها بكثافتها لتضاعفت جاذبيتها للأجسام التي عليها 150 ضعفًا، ولنقص ارتفاع الغلاف الجوي إلى أربعة أميال، ولأصبح تبخر الماء مستحيلًا، ولأرتفع الضغط الجوي إلى ما يزيد على 150 كيلو غرامًا، ولوصل وزن الحيوان الذي يزن حاليًا رطلًا واحدًا إلى 150 رطلًا، وتضاءل حجم الإنسان حتى صار في حجم ابن عرس أو السنجاب؛ ولو ازيحت الأرض إلى ضعف بعدها الحالي عن الشمس، لنقصت كمية الحرارة التي تتلقاها من الشمس إلى ربع كميتها الحالية، وقطعت الأرض دورتها حول الشمس في وقت أطول، وتضاعفت تبعًا لذلك طول فصل الشتاء، وتجمدت الكائنات الحية على سطح الأرض، ولو نقصت المسافة بين الأرض والشمس إلى نصف ما هي عليها الآن لبلغت الحرارة التي تتلقاها الأرض أربعة أمثال، وتضاعفت سرعتها المدارية حول الشمس، ولآلت الفصول إلى نصف طولها الحالي، وصارت الحياة على سطح الأرض غير ممكنة، وعلى ذلك فإن الارض بحجمها وبعدها الحاليين عن الشمس وسرعتها في مدارها، تهيئ للإنسان أسباب الحياة والاستمتاع بها في صورها المادية والفكرية والروحية على النحو الذي نشاهده اليوم في حياتنا؛ فملائمة الأرض للحياة تتخذ صورًا عديدة لا يمكن تفسيرها على أساس المصادفة أو

(1) المرجع السابق، ص 63.

(2) المرجع السابق، ص 62،63.

(3) انظر: الله يتجلى في عصر العلم، لمجموعة من الباحثين الأمريكيين، ص11-14.

العشوائية؛ فالأرض كرة معلقة في الفضاء تدور حول نفسها، فيكون في ذلك تتابع الليل والنهار، وهي تسبح حول الشمس مرة في كل عام، فيكون في ذلك تتابع الفصول، الذي يؤدي بدوره إلى زيادة مساحة الجزيء الصالح للسكنى من سطح كوكبنا ويزيد من اختلاف الأنواع النباتية أكثر مما لو كانت الأرض ساكنة، ويحيط بالأرض غلاف غازي يشتمل على الغازات اللازمة للحياة ويمتد حولها إلى ارتفاع كبير (يزيد على 500 ميل) ويبلغ هذا الغلاف الغازي درجة تحول دون وصول ملايين الشهب القاتلة ميلًا إلينا، والغلاف الذي يحيط بالأرض يحفظ درجة حرارتها في الحدود المناسبة للحياة، ويحمل بخار الماء من المحيطات إلى مسافات بعيدة داخل القارات، حيث يمكن أن يتكاثف مطرًا يحيي الأرض بعد موتها، والمطر مصدر الماء العذب، ولولاه لأصبحت الأرض صحراء جرداء خالية من كل أثر للحياة، ومن هنا نرى أن الجو والمحيطات الموجودة على سطح الأرض تُمثل عجلة التوازن في الطبيعة، ويمتاز الماء بأربع خواص هامة تعمل على صيانة الحياة في المحيطات والبحيرات والأنهار، وخاصة حيثما يكون الشتاء قارسًا وطويلًا، فالماء يمتص كميات كبيرة من الأوكسجين عندما تكون درجة حرارته منخفضة، وتبلغ كثافة الماء أقصاها في درجة أربعة مئوية، والثلج أقل كثافة من الماء مما يجعل الجليد المتكون في البحيرات والأنهار يطفو على سطح الماء لخفته النسبية، فيهيئ بذلك الفرصة لاستمرار حياة الكائنات التي تعيش في الماء في المناطق الباردة، وعندما يتجمد الماء تنطلق منه كميات كبيرة من الحرارة تساعد على صيانة حياة الأحياء التي تعيش في البحار. أما الأرض اليابسة فهي بيئة ثابتة لحياة كثير من الكائنات الأرضية، فالتربة تحتوي العناصر التي يمتصها النبات ويمثلها ويحولها إلى أنواع مختلفة من الطعام يفتقر إليها الحيوان، ويوجد كثير من المعادن قريبًا من سطح الأرض، مما هيأ السبيل لقيام الحضارة الراهنة ونشأة كثير من الصناعات والفنون، وعلى ذلك فإن الأرض مهيأة على أحسن صورة للحياة، ولا شك أن هذا من تيسير حكيم خبير، وليس من المعقول أن يكون مجرد مصادفة أو خبط عشواء. الأرض أهم عالم عرفناه، إذ توجد فيها أحوال لا توجد في شيء من هذا الكون الواسع، وهي في ضخامتها (كما تبدو لنا) لا تساوي ذرة من هذا الكون العظيم، ولو أن حجمها كان أقل أو أكثر، مما هي عليه الآن لاستحالت الحياة فوقها، فلو أنها كانت في حجم القمر مثلًا؛ بأن كان قطرها ربع قطرها الموجود فعلًا. لكانت جاذبيتها سدس جاذبيتها الحالية، ونتيجة لذلك لا يمكن أن تمسك الماء والهواء من حولها، كما هي الحال في القمر، الذي لا يوجد فيه ماء ولا يحوطه غلاف هوائي، لضعف قوة الجاذبية فيه، وانخفاض الجاذبية في الأرض إلى مستوى جاذبية القمر سيترتب عليها اشتداد البرودة ليلًا حتى يتجمد كل ما فيها، واشتداد الحرارة نهارًا حتى يحترق كل ما عليها. وكذلك يترتب على نقص حجم الارض إلى مستوى حجم القمر أنها لن تمسك مقدارًا كبيرًا من الماء. وكثرة الماء أمر ضروري لاستمرار الاعتدال الموسمي على الأرض، ومن ثم أطلق أحد العلماء على هذه العملية لقب «عجلة

التوازن العظيمة» وكذلك سيرتفع الغلاف الهوائي للأرض في الفضاء ثم يتلاشى. ويتبع ذلك أن تبلغ درجة حرارة الأرض أقصى معدلها، ثم تنخفض إلى أدنى درجاتها، على ما سبق ذكره، وعلى العكس من ذلك، إذا كان قطر الأرض ضعف قطرها الحالي لتضاعفت جاذبيتها الحالية؛ وحينئذ ينكمش غلافها الجوي الذي هو على بعد خمسمائة ميل إلى ما دون ذلك. وسيترتب على هذا أن يزيد تحمل كل بوصة مربعة من خمسة عشر رطلًا إلى ثلاثين من الضغط الجوي، وهو ضغط يؤثر أسوأ الأثر في الحياة، ولو أن الأرض تضاعف حجمها، فصارت مثل حجم الشمس مثلًا، لبلغت قوة الجاذبية فيها مثل جاذبيتها الحالية مئة وخمسين مرة، واقترب غلافها الهوائي، حتى يصير منها على بعد أربعة أميال فقط، بدلًا من خمسمائة ميل، وارتفع الضغط الجوي إلى معدل طن واحد على كل بوصة مربعة. وذلك يؤدي إلى استحالة نشأة الأجسام الحية. وهو من الناحية النظرية يعني أن يصير وزن الحيوان الذي يزيد رطلًا واحدًا تحت الكثافة الهوائية الحالية خمسمائة رطل. كما يهبط حجم الإنسان حتى يصير في حجم فار كبير، واستحال وجود العقل في الإنسان، لأنه لا بد للعقل الانساني من أنسجة عصبية كثيرة في الجسم، ولا يوجد هذا النظام إلا إذا كان حجم الجسم بقدر معين. بل حتى المجموعة الشمسية سُخرت لكي تحافظ على الحياة على الأرض؛ فمثلًا كوكب المشتري بجاذبيته الكبيرة يجذب إليه المذنبات التي تتجه نحو مجموعتنا الشمسية ويقي الأرض من تبعات الاصطدام بإحداها.

ثالثًا: دليل التخصيص والتقدير والتسوية.

بالنظر إلى أي مخلوق من مخلوقات الله نجد تخصيص الله له بهيئة، أو شكل، أو مقدار معين؛ ليعيش حياته وتكتمل ولولا هذا التخصيص لفسدت حياته، وهذا إن دل فإنه يدل على وجود مخصص له عليم حكيم وهو الله تعالى.

يقول الشيخ ابن تيمية- رحمه الله-:" العين، والفم، والأذن فيها مياه ورطوبة؛ فماء العين مالح، وماء الفم عذب، وماء الأذن مُر؛ فإن العين شحمة، والملوحة تحفظها أن تذوب. وهذه أيضًا حكمة تمليح ماء البحر؛ فإن له سببًا وحكمةً؛ فسببه سبوخة أرضه وملوحتها، فهي توجب ملوحة مائه، وحكمتها أنها تمنع نتن الماء بما يموت فيه من الحيتان العظيمة؛ فإنه لولا ملوحة مائه لأنتن، ولو أنتن لفسد الهواء لملاقاته له، فهلك الناس بفساده، وإذا وقع أحيانًا، قتل خلق كثير فإنه يفسد الهواء حتى يموت بسبب ذلك خلق كثير. وماء الأذن مُر؛ ليمنع دخول الهوام إلى الأذن. وماء الفم عذب؛ ليطيب به ما يأكله، فلو جعل الله ماء الفم مرًا لفسد الطعام على آكله، ولو جعل ماء الأذن عذبًا لدخل الذباب في الدماغ، ونظائر هذا كثيرة. فلا يجوز أن يفعل بخلاف ذلك؛ مثل أن يجعل العينين في القدمين، ويجعل الوجه خشنًا غليظًا كالقدمين...بل من الحكمة أن جعل العينين في أعلى البدن، في مقدمه ليرى به ما أمامه، فيدري أين يمشي، وجعل الرجل خشنة تصبر على ما تلاقيه من التراب وغيره. والعين لطيفة يفسدها أدنى شيء، فجعل لها أجفانًا تغطيها وأهدابًا.. هذا ومثله من مخلوقات الرب دل على أنه قد أحكم ما خلقه،

وأتقنه، ووضع كل شيء بالموضع المناسب له، وهذا يوجب العلم الضروري أنه عالم؛ فيميز بين هذا وبين هذا، حتى خصَّ هذا بهذا، وهذا بهذا. وهو أيضًا يوجب العلم الضروري بأنه أراد تخصيص هذا بهذا، وهذا بهذا؛ فدلل على علمه وإرادته" (1).

ونحن نستدل بما نشاهده في الكون من التقدير والتسوية على وجود الله؛ فالله تعالى قدر لكل مخلوق ما ينفعه في نفسه، ولا يضر غيره، ولا يصطدم بالمخلوقات الأخرى، وأعطى كل شيء من الخلق والتصوير ما يؤدي به وظيفته على الوجه اللائق به؛ فيتم التناسق والتوازن بين وحدات الكون وأجزائه؛ فكل شيء خلقه الله بقدر. وكل شيء عند الله بمقدار أي بدون زيادة أو نقصان في أي مخلوق من المخلوقات؛ فالماء مثلًا أنزله بقدر وأسكنه في الأرض، وأنبت فيها من كل شيء موزون، وهذا التقدير المتقن المحكم المدرك حسًا لا يمكن أن يكون من غير سبب، ولا بد أن يكون هناك من خلق هذه المخلوقات بهذا التقدير المحكم المتقن، وهو الله تعالى.

الدليل الثالث: الدليل الحسي.

معنى الدليل الحسي: هو نوع من الأدلة يعتمد على الحواس الخمس (البصر، السمع، اللمس، الشم، والتذوق) لإثبات أو نفي شيء ما.

ومن أمثلته: الإنسان حين يدعو الله وهو مضطر، وحاضر القلب، يستجيب الله دعاءه؛ فهذه أمور واقعية محسوسة تدل دلالة حسية على وجود الخالق، يقول تعالى في كتابه الكريم: ﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾(2)، والأمثلة على ذلك في القرآن الكريم كثيرة.

دور العلم الحديث في إثبات وجود الله تعالى (3).

نتحدث عن دور العلم في إثبات وجود الله؛ لسببين:

- أولًا: لأن العلم هدم الداعم الأساسي للإلحاد؛ وبذلك يعدُّ العلم العدو الأكبر للملحدين.
- ثانيًا: لأن الملحدين لا يقرون بالخالق وبالتالي لا يقرون بالدين، والمسائل العلمية والاكتشافات الحديثة تخاطب عقولهم فيؤمنون بها، وفيما يلي ثلاث مقالات لعلماء متخصصين في الطبيعة:

أولًا: نشأة العالم: هل هو مصادفة أو قصد؟! كتبها: (فرانك ألن) عالم الطبيعة البيولوجية.

يقول (فرانك ألن): كثيرًا ما يقال إن هذا الكون المادي لا يحتاج إلى خالق، ولكننا إذا سلمنا بأن هذا الكون موجود فكيف نفسر وجوده ونشأته؟ هنالك أربع احتمالات للإجابة عن هذا السؤال: فإما أن

(1) النبوات، لابي العباس أحمد ابن تيمية الدمشقي، تحقيق: عبد العزيز صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ، ج 2، ص 922-923.

(2) سورة الأنبياء، آية: 83-90.

(3) للاستزادة انظر: الله يتجلى في عصر العلم، لمجموعة من الباحثين الأمريكيين، ص42-47.

يكون هذا الكون مجرد وهم وخيال، وهو ما يتعارض مع القضية التي سلمنا بها حول وجوده، وإما أن يكون هذا الكون قد نشأ من تلقاء نفسه من العدم، وإما أن يكون أبديًا ليس لنشأته بداية، وإما أن يكون له خالق.

- الاحتمال الأول: هو رأي وهمي لا يحتاج إلى مناقشة أو جدال.
- الاحتمال الثاني: القائل إن هذا العالم بما فيه من مادة وطاقة قد نشأ هكذا وحده من العدم، فهو لا يقل عن سابقه سخفًا وحماقة، ولا يستحق هو أيضًا أن يكون موضعًا للنظر أو المناقشة والجدال.
- الاحتمال الثالث: وهو أن هذا الكون أزلي ليس لنشأته بداية إنما يشترك مع الاحتمال الرابع الذي ينادي بوجود خالق لهذا الكون، وذلك في عنصر واحد هو الأزلية.
- الاحتمال الرابع: قوانين الديناميكا الحرارية تدل على أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجيًا وأنها سائرة حتمًا إلى يوم تصير فيه جميع الأجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض هي الصفر المطلق، ويومئذ تنعدم الطاقة، وتستحيل الحياة، أما الشمس المستعرة والنجوم المتوهجة والأرض الغنية بأنواع الحياة، فكلها دليل واضح على أن أصل الكون يرتبط بزمان بدأ من لحظة معينة، فهو إذًا حدث من الأحداث، ومعنى ذلك أنه لا بد لأصل الكون من خالق أزلي ليس له بداية، عليم محيط بكل شيء، قوي ليس لقدرته حدود، ولا بد أن يكون هذا من صنع يديه.

ثانيًا: الأدلة الطبيعية على وجود الله، كتبها: (بول كلارنس)، أستاذ الطبيعة الحيوية الحاصل على درجة الدكتوراه من جامعة كاليفورنيا، ومدير قسم النظائر والطاقة الذرية في معامل أوك ريدج – عضو جمعية الأبحاث النووية والطبيعية النووية.

يقول (بول كلارنس): لقد كنت عند بدء دراستي للعلوم شديد الإعجاب بالتفكير الإنساني وبقوة الأساليب العلمية إلى درجة جعلتني أثق كل الثقة بقدرة العلوم على حل أية مشكلة في هذا الكون بل على معرفة منشأ الحياة والعقل وإدراك معنى كل شيء، وعندما تزايد علمي ومعرفتي بالأشياء من الذرة إلى الأجرام السماوية، ومن الميكروب الدقيق إلى الإنسان تبين لي أن هناك كثيرًا من الأشياء التي لم تستطع العلوم حتى اليوم أن تجد لها تفسيرًا أو تكشف عن أسرارها، وتستطيع العلوم أن تمضي في طريقها ملايين السنين ومع ذلك سوف تبقى كثير من المشكلات حول تفاصيل الذرة والكون والعقل كما هي لا يصل الإنسان إلى حل لها أو الإحاطة بأسرارها وقد أدرك رجال العلوم أن وسائلهم وإن كانت تستطيع أن تبين لنا بشيء من الدقة والتفصيل كيف تحدث الأشياء؛ فإنها لا تزال عاجزة كل العجز عن أن تبين لنا لماذا تحدث الأشياء وإن العلم والعقل والإنسان وحدهم لن يستطيعوا أن يفسروا لنا لماذا تحدث الأشياء، ولماذا وجدت الذرات والنجوم والكواكب والحياة والإنسان بما أوتى من قدرة رائعة، وبرغم أن العلوم تستطيع أن تقدم لنا نظريات قيمة عن السديم ومولد المجرات والنجوم والذرات وغيرها من العوالم الأخرى فإنها لا تستطيع

أن تبين لنا مصدر المادة والطاقة التي استخدمت في بناء هذا الكون ونظامه الحالي، والحق أن التفكير المستقيم والاستدلال السليم يفرضان على عقولنا فكرة وجود الله، ولكن هل لله وجود ذاتي كما يعتقد الكثيرون؟! فإنني لا أستطيع أن أتصور الله تصورًا ماديًا بحيث تستطيع أن تدركه الأبصار ومع ذلك فإننا نستطيع أن نصل إلى أن الله تعالى يتصف بالعقل والحكمة والإرادة، وعلى ذلك فإن لله وجودًا ذاتيًا وهو الذي تتجلى قدرته في كل شيء وبرغم أننا نعجز عن إدراكه إدراكًا ماديًا فهنالك ما لا يحصى من الأدلة المادية على وجوده تعالى وتدل آياته في خلقه على أنه العليم الذي لا نهاية لعلمه الحكيم الذي لا حدود لحكمته القوي إلى أقصى حدود القوة، ولما كان إدراك كنه الله من الأمور الغامضة علينا لا نستطيع أن ندرك لماذا وجد الإنسان؟ أو لماذا وجد هذا الكون الذي لا يعدو أن يكون الإنسان ذرة ضئيلة من ذراته التي لا يحصيها عقل أو وصف؟ إن الأمر الذي نستطيع أن نثق به كل الثقة، هو أن الإنسان وهذا الوجود من حوله لم ينشأ هكذا نشأة ذاتية من العدم المطلق، بل إن لهما بداية ولا بد لكل بداية من مبدئ كما أننا نعرف أن النظام الرائع المعقد الذي يسود هذا الكون يخضع لقوانين لم يخلقها الإنسان وأن معجزة الحياة في حد ذاتها لها بداية كما أن وراءها توجيهًا وتدبيرًا خارج دائرة الإنسان إنه بداية مقدسة وتوجيه مقدس وتدبير إلهي محكم.

ثالثاً: الكشوف العلمية تثبت وجود الله،كتبها: (جورج ايرل دافيز)، عالم الطبيعة الحاصل على درجة الدكتوراه من جامعة منيسوتا، ورئيس قسم البحوث الذرية بالبحرية الأمريكية بيروكلين، أخصائي في الاشعاع الشمسي والبصريات الهندسية والطبيعية.

يقول (جورج): كلما تقدم ركب العلم وتضاءلت الخرافات القديمة ازداد تقدير الإنسان لمزايا الدين والدراسات الدينية، وقد تعددت الأسباب التي تدفع بالإنسان إلى إعادة النظر في أمور الدين، ولكننا نؤمن أنها ترجع جميعًا إلى رغبة البشر رغبة صادقة في الوصول إلى الحقيقة... أما عن عقيدتي في وجود الله، فمن العبث أن أنكر أنها لم تتأثر بما تلقيته من تعاليم دينية في سنوات حياتي الأولى، إذ إنه لا سبيل إلى التخلص من الآثار التي تتركها هذه السنوات المبكرة من حياتنا في أنفسنا، ولكنني استطيع أن أؤكد أنه بينما تتفق عقيدتي الدينية في الوقت الحاضر مع ما تعلمته في صباي عن وجود الله فإن هذه العقيدة تقوم في الوقت الحاضر على أساس قوي يختلف كل الاختلاف عن الأساس الذي يقوم عليه الإيمان المستمد من سلطة الكنيسة ورجال الدين، ولقد اتاح لي اشتغالي بدراسة الطبيعة، أن أدرس التركيب المعقد إلى درجة لا يتصورها العقل لبعض مكونات هذا الكون الذي لا تقل فيه روعة التذبذبات الداخلية لأصغر ذراته وما دون ذراته عن النشاط المذهل لأكبر النجوم السابحة في أفلاكها، والذي يسير فيه كل شعاع من الضوء، وكل تفاعل كيماوي أو طبيعي، وكل خاصية من خواص كل كائن حي وفق قوانين ثابتة لا تتبدل ولا تتغير. تلك هي الصورة التي تقدمها لنا العلوم والتي كلما تأملها الانسان،

اكتشـــف من بالغ دقتها ورائع جمالها ما لم يكن قد اكتشـــفه من قبل، ومع تقدم الكشـــف العلمي، ظهرت أســـئلة لا مفر منها، وهي أســـئلة ليســـت مبتكرة، وإن كانت تبدو جديدة بســـبب النظرة الحديثة إلى تكوين هذا الكون الذي يعتبر الإنســـان جزءا منه لا يتجزأ. ومن هذه الاســـئلة ذات القيمة الكبيرة بالنســـبة لمســـؤولياتنا ومصـــيرنا النهائي ذلك الســـؤال القديم: (هل يوجد إله علوي هو خالق هذا الكون)؟ وهنالك سؤال آخر أكثر صعوبة من سابقه وهو السؤال الذي يردده كثير من الأطفال وهو: (إذا كـان لهـذا الكون خـالق، فمن الـذي خلقـه)؟ ولا يمكننـا أن نثبـت وجود الله عن طريق الالتجـاء إلى طرق المادية وحدها، إذ لم يقل أحد بأن الله مادة حتى نســـتطيع أن نصـــل إليه بالطرق المادية، ولكننا نســـتطيع أن نتحقق من وجود الله باســـتخدام العقل والاســـتنباط مما نتعلمه ونراه، فالمنطق الذي نســـتطيع أن نأخذ به، والذي لا يمكن أن يتطرق إليه الشـــك، هو أنه ليس هنالك شـــيء، مادي يســـتطيع أن يخلق نفســـه، وإذا ســـلمنا بقدرة الكون على خلق نفســـه، فإننا بذلك نصـــف الكون بالألوهية، ومعنى ذلك أن نعترف بوجود إله، ولكننا نعتبره إلهًا ماديًا وروحيًا في نفس الوقت، وأنا أفضـــل أن أؤمن بإله غير مادي خـالق لهـذا الكون، دون أن يكون هـذا الكون كفوًا له. وأحب ان أضيف إلى هذا الاستدلال، استدلالًا آخر: وهو أنه كلما ارتقى وتقدم تطور المخلوقات، كان ذلك أشـــد دلالة على وجود خالق مدبر وراء هذا الخلق. إن التطور الذي تكشـــف عنه العلوم في هذا الكون، هو ذاته شـــاهد على وجود الله. فمن جزئيات بسيطة ليس لها صورة معينة وليس بينها فراغ نشأت ملايين من الكواكب والنجوم والعوالم المختلفة لها صـــور معينة وأعمار محددة تخضـــع لقوانين ثابتة يعجز العقل البشـــري عن الإحاطة بمدى إبداعها، وقد تحملت كل ذرة من ذرات هذا الكون، بل كل ما دون الذرة مما لا يدركه حس ولا يتصـــور صـــغره عقل، قوانينها وســـننها وما ينبغي لها أن تقوم به أو تخضـــع له، وهذه أدلة كافية، ولكن هنالك ما هو أشـــد إعجازًا وأكثر دلالة على وجود الله؛ فمن تلك الجزئيات البســـيطة لم تنشـــأ النجوم والكواكب فحســـب، بل نشـــأت كذلك أنواع متطورة من الأحياء، بل كائنات تستطيع أن تفكر وتبتكر وتخلق أشـــياء جميلة، بل هي تبحث عن أســـرار الحياة والوجود، إن كل ذرة من ذرات هذا الكون تشـــهد بوجود الله، وإنها تدل على وجوده حتى دون حاجة إلى الاســـتدلال بأن الاشـــياء المادية تعجز عن خلق نفسها.

فالاكتشـافات الحديثة في الآفاق والأنفس قد أثبتت أن كل شـــيء وضـــع في محله وبعناية فائقة، مما يدل على وجود إله حق عليم حكيم خبير، وذلك تصديقًا لقولـه تعـالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾[1] .

ومن الأمثلة ايضًا أن علماء العصر الحديث اثبتوا بما

(1) سورة فصلت، آية: 53.

لا يدع مجالًا للشك من خلال الكشوفات العلمية أن الدماغ مقر الإحساس والذاكرة والعواطف والقدرة على الحركة، ولكنه ليس مقر العقل أو الإرادة، وفي هذا الإثبات إعجاز علمي للقرآن الكريم عجز العلماء عن إثباته، وحارت عقولهم القاصرة فيه؛ فأنكروا على سبيل الظن لا القطع أن يكون للعقل والإرادة أعضاء بشرية؛ فجاء الدين الإسلامي مبينًا بالأدلة القاطعة من الكتاب والسنة أن مكان العقل والإرادة هو القلب، ويُستفاد من هذا أن النقل الصحيح لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يعارض العقل الصريح. فاستطاع العالم (بنفليد) أن يرسم خريطة كاملة تبين مناطق الدماغ المسؤولة عن النطق والحركة وجميع الحواس الداخلية والخارجية غير أنه لم يستطع تحديد موقع العقل أو الارادة في أي جزء من الدماغ !

فأثبت العلماء في العصر الحديث أن الدماغ هو مقر الإحساس والذاكرة والعواطف والقدرة على الحركة، ولكنه ليس مقر العقل أو الإرادة؛ فالاعتقاد والتقرير مكانها ليس في الدماغ، وبناءً على ذلك العقل البشري والإرادة البشرية ليس لهما أعضاء جسدية عند علماء العصر الحديث ![1] لكن القرآن يبيَّن لنا أن مصدر العقل هو القلب؛ فالله سبحانه يعلم خائنة الأعين ويعلم أيضًا ما تخفي الصدور أي القلوب؛ لأن القلوب في الصدور والقلوب هي التي يكون بها العقل والفهم والتدبير كما قال الله: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾[2]، ولم يقل القلوب التي في الأدمغة؛ فالأمر فيه واضح جدًا أن العقل يكون في القلب ويؤيد هذا قول النبي ﷺ:"ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب"[3]. إذًا القلب هو محل العقل والتدبير للشخص، ولكن لا شك أن لها اتصالًا بالدماغ، ولهذا إذا اختل الدماغ فسد التفكير وفسد العقل؛ فهذا مرتبط بهذا لكن العقل المدبر في القلب، والقلب في الصدر، وفي هذا الجسم أشياء غريبة تحار فيها العقول[4]، وقد بدأت دراسات حديثة تتحدث عن "الذكاء القلبي" أو "القلب العصبي"، وتُشير إلى أن القلب فيه خلايا عصبية تشبه تلك التي في الدماغ، وأنه يرسل إشارات للدماغ أكثر مما يستقبل منه. وهذا ما يُعرف بـ Heart-Brain Communication. وهذا المفهوم ظهر من أبحاث علمية حديثة، أبرزها من معهد هارت ماث (HeartMath Institute)، وهي مؤسسة

(1) انظر: تقصيات جديدة في مباحث العقل والدماغ على الرابط التالي في الشبكة: https://www.nizwa.com/.

(2) سورة الحج، آية: 46.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (52)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (1599).

(4) انظر: شرح رياض الصالحين، للشيخ ابن عثيمين- رحمه الله-، المجلد الأول، باب المراقبة.

علمية مهتمة بالعلاقة بين العواطف، القلب، والدماغ، وقد اكتشفت وجود شبكة من الخلايا العصبية في القلب: يحتوي القلب على أكثر من 40،000 خلية عصبية، تُعرف باسم "العُقد العصبية القلبية" (Intrinsic Cardiac Nervous System). هذه الخلايا تستطيع معالجة المعلومات بشكل مستقل عن الدماغ ! والقلب يرسل إشارات إلى الدماغ أكثر مما يتلقّى: عبر العصب الحائر (Vagus nerve)، القلب يرسل إشارات إلى مراكز معينة في الدماغ مثل: الجهاز الحوفي (Limbic system) المسؤول عن المشاعر، والقشرة الجبهية المرتبطة باتخاذ القرارات، وعندما يكون القلب في حالة اتساق أو انسجام (coherence)، مثل أثناء السكينة أو الحب أو الامتنان، يصبح أداء الدماغ أفضل، ويزيد التركيز، ويتحسن اتخاذ القرار، والقرآن نسب الفقه، والعقل، والبصيرة إلى القلب، وهذا كان يبدو مجازيًا في زمنٍ ما، لكن هذه الدراسات تُشير إلى أن القلب يفكر ويشعر ويؤثر بالفعل، وليس فقط عضوًا ميكانيكيًا، وله وظيفة معرفية وروحية. وأبعد من ذلك: بعض الدراسات تقول إن القلب له ذاكرة عاطفية. بل هناك حالات نادرة لأشخاص خضعوا لزراعة قلب، وظهر عليهم تغيّرات في الشخصية أو الذوق، مما جعل بعض العلماء يتساءلون: هل يمكن أن يخزن القلب شيئًا من "الهوية" أو "الذاكرة"؟[1]؛ فالقرآن الكريم لا يُنكر دور العقل والدماغ، لكنه يركز على أن القرارات الحقيقية، والفهم المؤثر، واليقين، والإيمان تنبع من القلب، أي من مركز المشاعر والنية والضمير؛ فالدماغ يعالج المعلومات، لكن القلب يقرر ما نؤمن به، وما نرفضه، ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾[2].

كذلك أجمعت آراء كبار علماء الفيزياء النووية في العصر الحديث على أن الكون بما فيه من ملايين المجرات، ومليارات النجوم، والكواكب قد بدأ في لحظة محددة من الزمن، وأن المادة ليست أزلية؛ مما يدل دلالة قاطعة على أن الطبيعة لا يمكن أن تعتبر خالقًا؛ لأنها مُحدثة؛ والمحدث يحتاج إلى خالق يخلقه ويُحدثه.

يقول دكتور جعفر شيخ إدريس: "ثم جاءت نظرية الانفجار العظيم؛ فأبطلت هاتين الحجتين الأساسيتين اللتين اعتمد عليهما الإلحاد الحديث؛ إذ إنها تقتضي أن هذا الكون- بما في ذلك الزمان والمكان- له بداية مطلقة.. فمنهم من قال: إنه إذا صحت النظرية؛ فلا مناص من القول بوجود الخالق..."[3].

وأثبت علماء العصر الحديث أن للنجوم آجالًا محددة تولد وتموت كالآدميين، وأن الكون في تطور

(1) انظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا على الرابط التالي: شبكي العقدي – ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

(2) سورة الحج، آية: 46.

(3) انظر: الفيزياء ووجود الخالق، للدكتور/ جعفر شيخ إدريس، المنتدى الإسلامي، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1422هـ- 2001م، ص91-95.

وتمدد مستمرين، وقد ذكر الله هذا في كتابه الكريم عند قوله ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾[1].

كما أثبت علماء العصر الحديث أن الجمال المنتشر في الطبيعة على كافة المستويات يثبت هدفًا وخطة مرسومة من عقل أزلي الوجود يدبره ويرعى شؤونه.

والاكتشافات الحديثة أثبتت أن المادة في أدق مستوياتها لا تُفهم إلا باستخدام العقل، وأن الإدراك الحسي حقيقة، ولكنه ليس المادة، ولا هو من خواص المادة، وليس في مقدور المادة أن تفسره، وهذا ضد إجماع العلماء الطبيعيين الذي يقول لا شيء هناك سوى المادة، وهذا الاكتشاف هو من أقوى الردود العلمية على الذين ينكرون وجود الله؛ لأنه غير مادي محسوس.

فهذه بعض الأدلة على وجود الله سبحانه، وهي أدلة من تأملها وأمعن النظر فيها لا يسعه إلا التسليم بها.

الفصل الثالث: نواقض توحيد الربوبية

تنقسم النواقض إلى قسمين [2]:

- **القسم الأول:** (الإلحاد) أي إنكار وجود الله، ولم ينكر وجود الله إلا القليل من الناس كالدهرية والملاحدة الماديين الذين يقولون: لا إله والحياة مادة، وكذلك فرعون الذي جحد وجود الله جل جلاله، وأدعى أنه هو الرب رغم أنه يعلم في قرارة نفسه أنه كاذب.

- **القسم الثاني:** (الشرك) أي اعتقاد متصرف مع الله تعالى في أي شيء من تدبير الكون من ايجاد، أو إعدام، أو إحياء، أو إماتة، أو جلب، خير، أو دفع شر، أو غير ذلك من معاني الربوبية أو اعتقاد منازع له في شيء من مقتضيات أسمائه وصفاته كعلم الغيب أو كالعظمة والكبرياء ونحو ذلك، أو اعتقاد مشرع مع الله تعالى، وسيأتي تفصيل ذلك- إن شاء الله-.

القسم الأول: (الإلحاد) إنكار وجود الله تعالى

قال تعالى: ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ ﴾[3].

(1) سورة الذاريات، آية: 47.

(2) انظر: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ بن أحمد الحكمي، ص56، ورسائل الشيخ الحمد في العقيدة، للشيخ/ محمد بن إبراهيم أحمد الحمد، 2010م، ج3، ص8.

(3) سورة النمل، آية:14.

وسيأتي- إن شاء الله- تفصيل هذا في الصفحات التالية:

أولًا: فرعون والنمرود.

يذكر تعالى في الكتاب الكريم ما كان بين موسى وفرعون من المقاولة والمحاجة والمناظرة وما أقامه الكليم على فرعون اللئيم من الحجة العقلية ثم الحسية وذلك أن فرعون قبحه الله أظهر جحد الخالق تبارك وتعالى وزعم أنه الإله، وهو في هذه المقالة معاند يعلم أنه عبد مربوب وأن الله هو الخالق البارئ المصور الإله الحق، ولهذا قال لموسى- عليه السلام- على سبيل الإنكار لرسالته، وإظهار أنه ما ثم رب أرسله وما رب العالمين؟ فكأنه يقول له ولهارون- عليهما السلام- ومن رب العالمين الذي تزعمان أنه أرسلكما فأجابه موسى قائلًا: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤﴾[1]. أي خالق جميع ذلك ومالكه والمتصرف فيه وإلهه لا شريك له هو الله الذي خلق الأشياء كلها العالم العلوي وما فيه من الكواكب النيرات الثوابت والسيارات والعالم السفلي وما فيه من بحار وأنهار وقفار وجبال وأشجار وحيوانات ونبات وثمار وما بين ذلك من الهواء والطير والسحاب المسخر والرياح والمطر وما يحتوي عليه الجو وغير ذلك من المخلوقات التي يعلم كل موقن أنها لم تحدث بأنفسها ولا بد لها من موجد ومحدث وخالق وهو الله الذي لا إله إلا هو رب العالمين الجميع مذللون مسخرون وعبيد له خاضعون ذليلون إن كنتم موقنين أي إن كانت لكم قلوب موقنة وأبصار نافذة. وقد قال فرعون لمن حوله من كبرائه ورؤساء دولته على سبيل التهكم والتنقص والاستهزاء والتكذيب لموسى- عليه السلام- فيما قاله ألا تستمعون أي ألا تعجبون من هذا في زعمه أن لكم إلهًا غيري فقال لهم موسى ربكم ورب آبائكم الأولين أي هو الذي خلقكم والذين من قبلكم من الآباء والأجداد والقرون السالفة في الآباد فإن كل واحد يعلم أنه لم يخلق نفسه ولا أبوه ولا أمه ولم يحدث من غير محدث وإنما أوجده وخلقه رب العالمين، ومع هذا كله لم يستفق فرعون من رقدته ولا نزع عن ضلالته بل استمر على طغيانه وعناده وكفرانه قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ! أي ليس له عقل في دعواه أن ثم ربًا غيري؛ فأجاب موسى- عليه السلام- بقوله: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨﴾[2]. أي هو الذي جعل المشرق مشرقًا تطلع منه الكواكب والمغرب مغربًا تغرب فيه الكواكب ثوابتها وسياراتها مع هذا النظام الذي سخرها فيه وقدرها وهو الله لا إله إلا هو خالق الظلام والضياء ورب الأرض والسماء رب الأولين والآخرين خالق الشمس والقمر والكواكب السائرة والثوابت الحائرة خالق الليل بظلامه والنهار بضيائه والكل تحت قهره وتسخيره وتسييره سائرون وكل في فلك يسبحون يتعاقبون في سائر الأوقات ويدورون فهو تعالى الخالق المالك المتصرف في خلقه بما يشاء فإن كان هذا الذي يزعم أنه ربكم وإلهكم صادقًا فليعكس الأمر وليجعل المشرق مغربًا والمغرب مشرقًا

(1) سورة الشعراء، آية: 24.

(2) سورة الشعراء، آية:28.

والثابت سائرًا والسائر ثابتًا ولما قامت الحجج على فرعون وذهبت شبهه وغلب وانقطعت حجته ولم يبق له قول سوى العناد عدل إلى استعمال جاهه وقوته وسلطانه وسطوته واعتقد أن ذلك نافعًا له ونافذًا في موسى- عليه السلام-؛ فقال: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾[1]! إلى آخر ما قص الله تعالى عنه حتى قصمه الله تعالى قاصم الجبابرة وأخذه أخذ عزيز مقتدر ومناظرة الرسل لأعداء الله في الباب يطول ذكرها ومقامات نبينا محمد ﷺ مع هذه الأمة أشهر من أن تذكر فمن شاءها فليقرأ المصحف من فاتحته إلى خاتمته إلا أن أمته لم يكن فيهم من يجحد الخالق، بل هم مقرون به وبربوبيته غير أنهم لم يقدروه حق قدره، بل عبدوا معه [2].

أما النمرود فقد وردت قصته قبل ذلك [3].

ثانياً: الدهرية.

هو اعتقاد فكري ظهر في فترة ما قبل الإسلام أو الجاهلية، ويشتق من مصطلح الدهر؛ لاعتبار الدهر هو السبب الأول للوجود، وأنه غير مخلوق ولانهائي، أي أن المادة لا فناء لها وهذا الاعتقاد قريب من اعتقاد العلمانية أو المادية [4].

والدهرية ومن وافقهم من مشركي العرب في إنكار المعاد كانوا يقولون: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [5]، وهم بهذا القول يكابرون المعقول ويكذبون المنقول، ولهذا لما قالوا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ قال الله سبحانه: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾[6]، أي يتوهمون ويتخيلون.

وقال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: "يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار". وفي رواية: "لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر". وفي رواية: "لا يقل ابن آدم: يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر، أرسل الليل والنهار، فإذا شئت قبضتهما" [7]؛ فالعرب كانت تذم الدهر وتسبه عند النوازل، وتنسب إليه ما يصيبهم من المصائب والمكاره، فإذا أضافوا إلى الدهر ما نالهم من الشدائد سبوا فاعلها، فكان مرجع سبها إلى الله عز وجل، إذ هو الفاعل في الحقيقة للأمور التي يصفونها، فنهوا عن سب الدهر.

ثالثاً: الشيوعية.

هي حركة فكرية واقتصادية يهودية إباحية، ظهرت في ألمانيا على يد مؤسسها كارل ماركس اليهودي الألماني، وتقوم على الإلحاد وأن المادة هي أساس كل

(1) سورة الشعراء، آية:29.

(2) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للحافظ بن أحمد بن علي الحكمي، ص44.

(3) انظر: ص 26 من الكتاب.

(4) انظر: جزيرة العرب قبل الإسلام، لبرهان الدين دلّو، منشورات آنيب- الجزائر، ودار الفارابي- بيروت، 1989هـ-2007م، ص 621-623.

(5) سورة الجاثية، آية: 24.

(6) سورة الجاثية، آية: 24.

(7) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب: تفسير سورة الجاثية، حديث رقم (4826)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، حديث رقم (2246).

شـــيء، وعلى إلغاء الملكية الفردية؛ فهي ضـــد الرأسمالية التي تقوم على تنمية الملكية الفردية، وتقوم كذلك على إلغاء التوارث، وإشـــراك الناس كلهم في الانتاج وفي الأموال والنساء على حد سواء [1].

فالشيوعيون: ملاحدة لا يؤمنون إلا بالمادة إله لهم.

أفكار الشيوعيون ومعتقداتهم [2]:

- إنكـار وجود الله تعـالى وكـل الغيبيـات فلا آخرة ولا عقاب ولا ثواب في غير الحياة الدنيا.
- يحاربون الأديان ويعتبرونها وســـيلة لتخدير الشعوب وخادمة للرأسمالية.
- يحاربون الملكية الفردية ويقولون بشـــيوعية الأموال وإلغاء الوراثة.
- يؤمنون بأزليـة المـادة، ويقولون: إن (المـادة) أساس كل شيء، وأن العوامل الاقتصادية هي المحرك الأول للأفراد والجماعات.
- ينكرون الروابط الأسـرية، وبالتالي لا بد من أن تحل محلها الفوضى الجنسية.
- يهدمون المســـاجد ويحولونها إلى دور ترفيه، ويمنعون المسلم من إظهار شعائر دينه.

رابعاً: الملاحدة.

معنى الإلحاد في العصر الحاضر: هو إنكار وجود الله تعالى [3].

ووصـف الإلحاد يشـمل كل من لم يؤمن بالله، ويزعم أن المادة أزلية أبدية، وأن كل ما في الحياة حدث بالصدفة دون تحديد وقت معين لها، وأنه تطور تطورًا ذاتيًا بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، وليس لأن هناك قوة إلهية أوجدته.

ويعُرف الشيخ/ عبد الرحمن عبد الخالق الإلحاد: بأنه هو الكفر بالله والميل عن طريق أهل الإيمان والرشـد، وظهور التكذيب بالبعث والجنة والنار وتكريس الحياة كلها للدنيا فقط. والإلحاد اليوم ظاهرة عالمية فالعالم الغربي في أوربا وأمريكـا وإن كـان وارثًا في الظـاهر للعقيدة النصـرانية التي تؤمن بالبعث والجنة والنار إلا أنه ترك هذه العقيدة الآن وأصـبح إيمان الناس هناك بالحياة الدنيا فقط وأصبحت الكنيسة مجرد تراث وأثر من آثار الماضي، ولا تشكل في حياة الناس وعقولهم إلا شـيئًا تافهًا جدًا وقد أصـبح (الإلحاد) هو الدين الرسمي المنصوص عليه في كل دساتير البلدان الأوربية والأمريكيـة ويعبر عن ذلـك (بالعلمـانيـة والتطور والحضـــارة) تارة، و(اللادينية) تارة أخرى وكل ذلك يعني الإلحاد والكفر بالله؛ لأن هذه الأفكار المتحضرة والمتطورة علميًا لا تقبل إلا بالمحسوس الممكن فحصه وتجربته علميًا [4].

(1) انظر: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصـــرة، لناصـــر القفاري وناصر العقل، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السـعودية، 1426هـــ، ص 97، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصـــرة، لمانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ط4، 1420هـ، ج2، ص 919 بتصرف.

(2) انظر: الموســـوعة الميســـرة، لمانع حماد الجهني، ج2، ص919-921.

(3) انظر: التعريفات الاعتقادية، لســـعد بن محمد آل عبد اللطيف، دار الوطن- الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ، ص57-60.

(4) انظر: (الإلحاد) أسـباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، للشـيخ/عبد الرحمن عبد الخالق، الرئاسـة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشـاد، الرياض، ط 2، 1404هـ، ص 6، والإلحاد وآثاره في الحياة الأوروبية الحديثة، لصالح أسحاق بامبا صالح، رسالة ماجستير في =

ومعنى هذا أن الإلحاد يتضمن إنكار وجود الله وما يتبعه من وجود نبوة أو دين، والاعتقاد بأن التطور هو السبب في وجود جميع الظواهر الكونية والبشرية.

فالفكر الإلحادي المعاصر يتضمن مفاهيم أدت إلى إنكار وجود إله للكون؛ ومنها [1]: أن الكون نشأ تلقائيًا، نتيجة لأحداث عشوائية، دون الحاجة إلى صانع، وظهرت الحياة ذاتيًا من المادة؛ عن طريق قوانين طبيعية، وأن الفرق بين الحياة والموت هو فرق فيزيائي بحت؛ سيتوصل إليه العلم يومًا ما، وأن الإنسان مادة يفنى بالموت، وأنه ليس هناك وجود لمفهوم الروح، وليس هناك حياة أخرى بعد الموت، وعلى هذا كان الإلحاد في العصر الحديث على أنواع متعددة، منه الإلحاد العقلي: وهو القائم على مناقشات فلسفية أو فيزيائية، ومنه الإلحاد النفسي الناتج عن الشكاك أصحاب الأهواء والشهوات الذين يرون أن الأدلة لا تكفي في إثبات وجود الله، ومنه الإلحاد السياسي الموجه لمحاربة بلد أو اتجاه معين.

ثانيًا: أسباب انتشار الإلحاد في العالم الغربي وأثره على العالم الشرقي وسبل مواجهته.

- الثورة على الكنيسة ورجالها في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي؛ لأنهم كانوا يستعبدون الناس والعلماء خاصة باسم الدين، فالناس كرهوا الدين وكل ما يمت له بصلة من أفكار وعقائد، وكان البديل الأفكار الإلحادية التي لبست ثوب العلم والمعرفة.

- ظهور المذاهب الاقتصادية الالحادية المبنية على النظريات المضللة كنظرية (داروين) ودور اليهود في نشرها: كان من أكبر أسباب انتشار الإلحاد؛ فظهرت (الشيوعية) التي نادى بها (كارل ماركس اليهودي الألماني) لمعالجة مظالم الرأسمالية الفردية، وهي مبنيٌة على النظرية الداروينية، وهو مذهب منسوب لـ (تشارلز داروين) صاحب كتاب (أصل الأنواع) الذي ظهرت فيه فكرته، وعرفت بنظرية (النشوء والارتقاء)، وتقوم هذه النظرية على اعتقاد أن الخلية الحية البسيطة أخذت تنقسم وتتعدد وتأخذ أشكال مختلفة حتى صار منها النبات والحيوان والإنسان [2]، وداروين في الأصل نصرانيًا لكن اليهود لهم دور في نشر نظريته الهدامة التي تخدم أهدافهم في البروتوكولات الصهيونية.

- الشيوعية الذي نادى بها كارل ماركس دافعت عن العمال والفلاحين المظلومين الذين لم يأخذوا أجورهم من أصحاب رؤوس الأموال في أوروبا؛ لذلك تبنى أغلب الناس هذه العقيدة الجديدة والفكر الجديد؛ لأنه دافع عن مصالحهم بعكس الكنيسة الأوروبية ورجال الدين النصراني الذين كانوا يحثوهم على الصبر والتحمل ولم يساعدوهم على أخذ أجورهم، ووقفوا بصف أصحاب رؤوس

جامعة الملك عبد العزيز بجدة، 1400هـ، ص18-24.

(1) انظر: رحلة عقل، لعمرو شريف، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط9، 1446هـ، ص21.

(2) انظر: أصل الأنواع، لتشارلز داروين، ترجمة/ إسماعيل مظهر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017م.

الأموال؛ فانتشـــر الإلحاد ســـريعًا مع هذا المذهب الاقتصـــادي الذي هدم الأديان وأعتبره أفيون ومخدر للشعوب، وابتدأت الشعوب تتحول نحو الإلحاد كما في روسيا والصين.

– ضـــعف العـالم الإســـلامي من النواحي العسـكرية والسـياسـية أمام الاسـتعمار والغزو الغربي بجميع أنواعه؛ فالشـعوب الإسـلامية أصـبحت تقلد المستعمر الغربي وتتشبه به فيكل شؤونها، وتدخل في عقيدته الإلحادية ظنًا منهم أن الغرب لم يصـــلوا إلى القوة المادية والعســكرية والســياســة والحضــارية إلا برفضـهم للدين، فالاتحاد السـوفيتي مثلًا لم يُصبح من الدول العظمى إلا بعد انتشـار الإلحاد فيه، وهو على عكس الدول التي كانت تتمســك بالأديان في ذلك الوقت؛ فهي دول نامية ويعمها الجهل والتخلف؛ فانصرف الناس عن العقائد الدينية.

– انغماس أهل البلدان المتحضرة في الشـهوات والملذات، واتباع الأهواء، ومحاربة الأديان، وكراهية ما فيهـا من أحكـام، واعتبـارهـا قيودًا للحريـة، وحجرًا للملذات والشهوات ساهم في نشر الإلحاد.

– الانبهـار بالحضـــارة ومـا فيهـا من ملهيـات ومغريات، وخروج المرأة من المنزل لتشـــارك الرجل في العمل؛ فالهم الأكبر هو الحصـول على قدر كبير من المـال، وتوفير متطلبـات الحيـاة، وتحقيق مزيـد من الرفاهية مما أدى إلى عدم التفكير والتدبر والتبصـر في حقائق الدين، وحال الحياة، والإنســـان، ومصـــيره الأخروي.

– الإنســـان في البلدان المتحضـــرة محاصـــر بالعمائر الشـاهقة والأضـواء التي تحجبه عن الطبيعة، والتأمل والتفكر فيمن خلقها وأبدعها، منشـــغل بها عن معرفـة خـالقـه أو لمـاذا خلق؟ وتبقى كثير من الأسئلة الفطرية الخالدة في نفسه في أوقات النكبات والشـدائد بلا إجابة، ويكون ذلك سببًا في التشتت النفسي والضياع.

وإذا استطاع المسلمون أن يملكوا لكل سؤالًا جوابًا وأن يكون الجواب كما يرى الناس لا كما يســـمعون فقط استطاعوا القضـاء على الإلحاد [1]، ومن أشـهر شـــبهـات الملاحـدة المنكرون لوجود الله في الوقت المعاصـــر: ادعائهم أن في الكون ظواهر عشـــوائية مما يدل على عدم النظام، وانكروا وجود الخالق المبدع المدبر؛ وللرد عليهم نقول:

أولًا: لو سلمنا بوجود هذه الظواهر؛ فإنها في الحقيقة لا تلغي النظـام الموجود في الكون؛ فكم يوجـد في الكون من أشـياء منظمة منسـقة حتى أبهرت علماء الفيزياء، والأحيـاء، والكيميـاء، والفلـك، والجولوجيـا وغيرهم فمثلاً: (الشـــمس) تلك الســـاعة العظمى المحكمة التي تحدد الزمن بدقة قد صـــار لها ملايين السـنين ولم تختل عن سـيرها ! فالنظام هو السـائد في الكون؛ بدليل إمكان العلماء من وضـع قوانيين ثابتة للظواهر الفيزيائية، والطبيعية؛ فلو كانت الفوضى هي الســائدة لما تمكن العلماء من وضــع هذه القوانيين،

(1) انظر: (الإلحاد) أســباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، للشيخ/عبد الرحمن عبد الخالق، ص38-42.

ووجود الطبيعة من جبال، وبحار، وغابات، وحيوانات، ونباتات وغير ذلك على هذا النظام المتسق البديع المتآلف، والارتباط الملتحم بين الأسباب والمسببات، وبين الكائنات بعضها مع بعض يمنع منعًا باتًا أن يكون وجودها صدفة أو خبط عشواء كما يدعي الملحدون ! وحتى إذا وصل العلم إلى معرفة كل الأسباب الطبيعية؛ فهذا لا ينفي وجود الخالق، بل هذه الأسباب الطبيعية دالة على مُوجد لها فكل سبب له مسبب، والله تعالى مسبب هذه الأسباب الطبيعية.

ثانيًا: هم يقولون بالفوضوية لعدم علمهم بأسباب الأمور، ومن ذلك:

أن الأمور الخارجة عن المعتاد في الكون كالبراكين، والزلازل، والفيضانات يستخرج الله من خلالها أنواع العبادات كالشكر، والحمد، والدعاء، والصبر، والتوكل، وهذه هي الغاية من خلق الجن والأنس؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1]، والأمور المتضادة كالصحة، والمرض، والعقل، والجنون، والحركة، والشلل، والبصر، والعمى، تبيَّن قدرة الله على خلقها، وتبيَّن عظمته، وتزيدُ من إيمان المرء بربه. وهذه الأمور غير المعتادة والمتضادة قد تكون للاختبار، والابتلاء؛ فالدنيا دار ممر، خُلقت للاختبار والابتلاء، والآخرة هي دار الجزاء والنعيم، والحياة السرمدية الباقية.

القسم الثاني: الشرك

إن أعظم ما عصي به الله منذ بدء الخليقة إلى يومنا هذا الشرك به سبحانه، حتى وصف الله هذا الذنب بالظلم العظيم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾[2]، وما ذلك إلا لما فيه من الجناية العظيمة في حق الخالق جلَّ جلاله؛ فالله هو الذي خلق، وهو الذي رزق، وهو الذي يحيي، وهو الذي يميت، ومع كل هذه النعم، وهذه المنن، والمشرك يصرف عبادته وتعظيمه لغير الله سبحانه؛ فما أعظمه من ظلم وما أشده من جور، لذلك كانت عقوبة المشرك أقسى العقوبات وأشدها، ألا وهي الخلود الأبدي في النار، قال تعالى في بيان ذلك: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾[3]، وكل ذنب مات العبد من غير أن يتوب منه حال الحياة فإمكان العفو والمغفرة فيه يوم القيامة واردٌ إلا الشرك والكفر، فإن الله قد قطع رجاء صاحبه في المغفرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾[4]، والشرك المقصود هو الشرك الأكبر المخرج من الملة، وهو على أنواع، وأحد أنواعه هو الشرك في الربوبية: **وهو اعتقاد أن ثمة متصرف في الكون بالخلق والتدبير مع الله سبحانه.**

يقول الشيخ بن تيمية- رحمه الله-:" الكفار المشركون مقرون أن الله خالق السموات والأرض، وليس في جميع الكفار من جعل لله شريكًا مساويًا له في ذاته، وصفاته، وأفعاله، هذا لم يقله أحد قط؛ لا من المجوس الثنوية، ولا من أهل التثليث، ولا من

(1) سورة الذاريات، آية: 56.

(2) سورة لقمان، آية: 13.

(3) سورة المائدة، آية:72.

(4) سورة النساء، آية: 48.

الصابئة المشركين الذين يعبدون الكواكب والملائكة، ولا من عباد الأنبياء والصالحين، ولا من عباد التماثيل والقبور وغيرهم "[1]، ويقول الشيخ حافظ الحكمي ضد توحيد الربوبية: "هو اعتقاد متصرف مع الله عز وجل في أي شيء من تدبير الكون من إيجاد، أو إعدام، أو إحياء، أو إماتة، أو جلب خير، أو دفع شر، أو غير ذلك من معاني الربوبية، أو اعتقاد منازع له في شيء من مقتضيات أسمائه وصفاته كعلم الغيب، والعظمة، والكبرياء ونحو ذلك" [2].

فالشرك على نوعين:

- **النوع الأول**: اثبات خالق مع الله مساويًا له في الصفات ومشاركًا له في الأفعال، وهذا لم يعرف في بني آدم من قال به أبدًا.

- **النوع الثاني**: اثبات خالق مع الله مساويًا له في بعض أفعاله وهذا وقع فيه بعض بني آدم، وفيه صور متعددة [3] مذكورة على التوالي:

1- **المجوس**: "الأصلية" قالوا بالأصلين: النور والظلمة، وقالوا: إن النور أزليٌّ، والظلمة محدثة.

2- **الثنوية**: "أصحاب الاثنين الأزليّين": يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، ولم يقولوا بتماثلهما في الصفات والأفعال.

3- **المانوية**:" أصحاب ماني بن فاتك" قالوا: إن العَالَمَ مصنوع من أصلين قديمين، ومتفقون على أن النور خير من الظلمة، وهو الإله المحمود، وأن الظلمة شريرة ومذمومة، فلم يثبتوا بذلك ربين متماثلين.

4- **النصارى**: "القائلون بالتثليث"؛ فالنصارى لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضها عن بعض، بل هم متفقون على أنه صانع واحد يقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد، ويقولون: واحد بالذات ثلاثة بالأقنوم.

5- **القدرية**: هم في الحقيقة مشركون في الربوبية، وهذا لازم لمذهبهم؛ لأنهم يرون أن الإنسان خالقٌ لفعله، فهم أثبتوا لكل أحد من الناس خَلْقَ فعله، وأطلق عليهم مصطلح (**القدرية مجوس هذه الأمة**).

6- **عبدة الأصنام**: من مشركي العرب وغيرهم ممن كانوا يعتقدون أن الأصنام تضر وتنفع، فيتقربون إليها، وينذرون لها، ويتبركون بها، وأصل الشرك عند العرب من باب شرك التوسل والشفاعة والوسائل والتقرب للصالحين.

7- **غلاة الصوفية**: لغلوهم في الأولياء، وزعمِهم أنهم يضرون، وينفعون.

8- **الروافض**: لقولهم بأن الدنيا والآخرة للإمام، يتصرف بها كيف يشاء، وأن تراب الحسين شفاءٌ من كل داء.

9- **النصيرية**: لقولهم بألوهية علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- وبأنه المتصرف بالكون.

10- **الدروز**: لقولهم بألوهية الحاكم بأمر الله العبيد،

(1) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج11، ص51.

(2) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ بن أحمد الحكمي، ص 24.

(3) انظر: رسائل الشيخ الحمد في العقيدة، للشيخ/ محمد بن إبراهيم أحمد الحمد، ج3، ص8-11.

وغلوهم فيه، ووصـــفِه بأوصـــافٍ لا تليق إلا بالله وحده.

11- **من يعتقـدون تأثير النجوم والكواكـب والأسماء:** الـذين يتتبعون الأبراج ويضـــعون عليهـا دعاياتٍ تقول: مِنْ شـهر ميلادك تعرف حظك، أو من اسمك تعرف حظك كل ذلك شـرك في الربوبية؛ لأنه ادعاءٌ لعلم الغيبِ.

12- **القانونيون:** الذين يَصـــدون عن شـــرع الله، ويحكمون الناس بالقوانين الوضـعية؛ فهؤلاء منازعون له في ربوبيته وشرعه.

والحاصل من جميع ما سبق أنه لا يوجد بين طوائف البشـــر من يقول بوجود ربين وإلهين متكـافئين في الصـــفـات والأفعـال؛ فـالمجوس الـذين يجعلون للعـالم خالقين، لا يســـوون الظلمة بالنور، بل النور عندهم هو الأصـــل الأزلي، وكذلك النصـــارى لا يجعلون الأقانيم الثلاثة بدرجة واحدة، بل الأب عندهم هو الأقنوم الأول والإله الأكبر.

الخاتمة

بـداية أحمـد الله على فضـــلـه، وعظيم مَنِّهِ وكرمـه وجوده، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وأصـــلي وأســـلم على الرحمة المهداة وعلى أله وصـحبه أجمعين، وبعد: فإن من أهم النتائج والتوصـيات التي توصـلت إليها من خلال بحثي ما يلي:

- الإيمان بتوحيد الربوبية هو ضـــمن الإيمان بالركن الأول من أركان الإيمان الســتة، وهي: الإيمان بالله، وملائكتـه، وكتبـه، ورســـلـه، وباليوم الآخر، وبالقـدر خيره وشـــره، وكـذلـك هو ركن من أركـان التوحيد، ولا يتم توحيد الإنسـان إلا به، وهو يستلزم توحيد الألوهية أي أن الباب الذي دخل منه توحيد الألوهية هو توحيد الربوبية.

- توحيـد الربوبيـة لا يكفي في حصـــول الإسلام، بل لا بد من توحيد الألوهية؛ لأن المشركين مقرون بهذا التوحيد، ومع هذا لم يكونوا مســـلمين سُـفكت دمائهم وسُـبي نسـائهم، وأُبيحت أموالهم؛ بسبب إشراكهم في توحيد العبادة.

- الإيمـان بالخـالق فطري، وليس تقليـدًا، ويدعمه المشـاهدة، والحس، والوحي، والعقل، وليس فقط التقليد، بل التقليد هو آخر الطرق، فالاستدلال على وجود الله بغير دليل الفطرة المغروســة في النفس البشـــريـة هو من باب تعـدد الأدلـة التي تزيـد في التصديق، واليقين، والمعرفة ليس إلا.

- الاســـتدلال على الخالق بخلق المخلوقات الكثيرة طريقة عقلية صـــحيحة، وهي شـــرعية دل القرآن عليها، والذي يؤمر بالنظر والاســـتدلال هو الملحـد الـذي ينكر وجود الله، ولكن ليس بالنظر على طريقة المتكلمين المعقدة، بل على طريقة القرآن الكريم التي هي أقصر الطرق لمعرفة الله.

- لم ينكر وجود الله إلا القليل على مرِّ التاريخ مقارنة مع من يثبت وجوده؛ فالذي أنكر وجوده إما ظاهرًا فقط واستكبارًا مع إيمانه بخلاف ذلك في قرارة نفسـه، وإما معترف بوجود صـانع مدبر، ولكنه يحيل ذلك إلى الطبيعة أو المادة أو الدهر.

- المشركون يقرون بتوحيد الربوبية إقرارًا مجملًا؛ ففطر بني آدم مقرة بالربوبية، ولم يُعرف طائفة تجادل أو تنكر أن الله هو الخالق إلا فيما ندر؛ فلم يعرف في بني آدم من أثبت مع الله خالقًا مســـاويًا له في

الصفات ومشاركًا له في الأفعال، أي لا يوجد من قال: بوجود ربين وإلهين متكافئين في الصفات والأفعال، ولكن يوجد في بعض بني آدم من أثبت خالقًا مع الله مساويًا له في بعض أفعاله فقط.

وأما التوصيات: أوصي بعمل مكتبات متخصصة لنقد الإلحاد تضُم ما كتب باللغات الأجنبية وترجمتها إلى اللغة العربية، وإقامة الندوات والمؤتمرات الحضورية أو عن بعد؛ لرد شبهات الملاحدة والمشركين، ونشر الأبحاث والخلاصات المقدمة للاستفادة منها، والاهتمام بدراسة عقائد الشعوب الأخرى وأفكارها وتحليلها ونقدها والرد عليها؛ لأن في ذلك خدمة للعقيدة الإسلامية الصافية وإبرازًا لمحاسن الدين الإسلامي. هذا وفي الختام أشكر الله تعالى أن يسَّر لي البحث والكتابة، ومن ثم أشكر القائمين والمسؤولين ممن سخروا أوقاتهم وبذلوا قصارى جهدهم لخدمة ودعم الباحثين والباحثات في الصروح العلمية الشامخة. سائلة المولى أن ينفع به المسلمين، ويجعله حجة لي لا علي، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِ العالمين.

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب العلمية.

1. أصل الأنواع، لتشارلز داروين، ترجمة/ إسماعيل مظهر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017م.

2. أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، إعداد/ نخبة من العلماء، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1421هـ.

3. أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق/ حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ.

4. أقوال المفسرين في جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، دار التربية والتراث- مكة المكرمة، ط: بدون.

5. التعريفات الاعتقادية، لسعد بن محمد آل عبد اللطيف، دار الوطن- الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ، ص57-60.

6. الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، لسعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد- المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ.

7. الإلحاد وآثاره في الحياة الأوروبية الحديثة، لصالح أسحاق بامبا صالح، رسالة ماجستير في جامعة الملك عبد العزيز بجدة، 1400هـ.

8. العلم من منظوره الجديد، لروبرت أغورس وجورج ستانسيو، ترجمة الدكتور/ كمال خلايلي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1989م.

9. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

10. درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ_1991م.

11. رحلة عقل، لعمرو شريف، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط9، 1446هـ.

12. شرح العقيدة الأصفهانية، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: حسين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية.

13. شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن أبي العز الحنفي، تحقيق/ عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط2، 1424هـ

14. شرح الأصول الثلاثة، للإمام محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله-، للشيخ/ عبد الرحمن بن ناصر البراك، سلسة منشورات مؤسسة شبكة نور الإسلام، أعد أصله: اللجنة العلمية بشبكة نور الإسلام، وراجعه وقرأه على المؤلف الشيخ: عبد الرحمن بن صالح السديس.

15. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ.

16. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط2، 1419هـ-1999م.

17. (الإلحاد) أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها، للشيخ/عبد الرحمن عبد الخالق، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط 2، 1404هـ

18. الله يتجلى في عصر العلم، لمجموعة من الباحثين الأمريكيين، إشراف/ جون كلوفرمونسيا، بيروت، دار القلم.

19. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ_1979م.

20. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية، ط1، 1406هـ_1986م.

21. جزيرة العرب قبل الإسلام، لبرهان الدين دلّو، منشورات آنيب- الجزائر، ودار الفارابي- بيروت، 1989هـ-2007م، ص 621-623.

22. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط3، 1416هـ

23. منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، لخالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1416هـ_1995م.

24. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، دار التربية والتراث- مكة المكرمة، ط: بدون.

25. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق/ صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط1، 1423هـ.

26. الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، لناصر القفاري وناصر العقل، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1426هـ.

27. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، لمانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ط4، 1420هـ.

28. دعوة التوحيد (أصولها- الأدوار التي مرت بها- مشاهير دعاتها)، لمحمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1406هـ_1986م.

29. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، للدكتور/ سعود الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1422هـ.

30. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

31. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، ط1، 1423هـ-2002م.

32. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، دار عطاءات العلم- الرياض، ط4، 1440هـ_2019م.

33. مجموع الفتاوى للشيخ/ أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1425هـ_2004م.

34. قاعدة في المحبة، لابي العباس، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي- القاهرة.

35. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للحافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم- الدمام، ط1، 1410هـ-1990م.

36. النبوات، لابن تيمية الدمشقي، تحقيق: عبد العزيز صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ.

37. الفيزياء ووجود الخالق، للدكتور/ جعفر شيخ إدريس، المنتدى الإسلامي، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1422هـ- 2001م.

ثانيًا: المواقع الالكترونية.

38. تقصيات جديدة في مباحث العقل والدماغ على الرابط التالي: https://www.nizwa.com/.

39. جامع الأدلة على وجود الله ونقد شبهات الملاحدة، للدكتور/ ربيع أحمد السلفي، موقع الألوكة منشور بتاريخ 2011/3/23م على الرابط التالي: جامع الأدلة على وجود الله مع نقد شبهات الملاحدة حولها سلسلة متجددة(alukah.net)

40. الموسوعة الحرة ويكيبيديا على الرابط التالي: شبكي العقدي - ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

النوازل المعاصرة في والسياسة الشرعية وموقف الدعوة الإسلامية منها

فهد عوض فهد الجهني
باحث دكتوراه – كلية العلوم الإسلامية
جامعة المدينة العالمية – قسم الدعوة
FAHAD9449FAHAD@GMAIL.COM

الدكتور/ إبراهيم محمد أحمد البيومي
عضو هيئة التدريس بجامعة المدينة العالمية
كلية العلوم الإسلامية – قسم الدعوة
IBRAHIM.BAIOMY@MEDIU.MY

الملخص

تكمن إشكالية هذا البحث في غياب التأصيل الواضح واضح والمتكامل للنوازل المعاصرة في الحكم والسياسة الشرعية يثير العديد من التحديات، ويؤدي إلى تباين الآراء والمواقف، مما قد يُضعف دور الدعوة الإسلامية في توجيه المجتمع ومواجهة هذه النوازل بطريقة بنّاءة؛ حيث تواجه الأمة الإسلامية في العصر الحديث العديد من القضايا المستجدة في مجالي الحكم والسياسة الشرعية، وهي ما يُعرف بـ"النوازل". وتتمثل هذه النوازل في أنماط الحكم الجديدة، وآليات صنع القرار، والمفاهيم السياسية الحديثة، وتتسم هذه القضايا بالتعقيد والتشابك، مما يجعلها تتطلب اجتهادًا شرعيًا عميقًا لمواكبة مستجدات العصر وتحدياته، مع الحفاظ على ثوابت الدين ومقاصده، وقد هدف البحث إلى تحديد الموقف الشرعي من النوازل السياسية والحكمية المعاصرة بما يحقق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الواقع، وبيان دور الدعوة الإسلامية في التعامل مع هذه النوازل، وإسهامها في تقديم حلول عملية تتماشى مع مبادئ الشريعة، وتوجيه الدعوة الإسلامية لتكون فاعلة في توعية المجتمعات الإسلامية بهذه المستجدات، وقد سار البحث على المناهج الاستقرائي، والتحليلي، والمقاصدي، والمقارن؛ وذلك للوصول إلى أهدافه التي كان من أهمها: بيان قدرة الشريعة الإسلامية على استيعاب المستجدات، وأهمية الاجتهاد الجماعي في القضايا السياسية المعاصرة، وعرض إشكاليات تطبيق المفاهيم السياسية الحديثة، وإمكانية تحقيق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الواقع، وأهمية دور الدعوة الإسلامية في توعية المجتمعات، والتأثير الإيجابي للمقاربة المقاصدية، والحاجة إلى مراجعات فكرية مستمرة.

Abstract

The research addresses the challenge posed by the lack of clear and comprehensive foundations for contemporary issues in governance and Islamic political jurisprudence، which generates various challenges and divergent opinions، potentially weakening the role of Islamic advocacy in guiding society and addressing these issues constructively. In the modern era، the Islamic community faces numerous emerging issues in governance and political jurisprudence، known as "nawazil،" encompassing new forms of governance، decision-making mechanisms، and modern political concepts. These issues are complex and interconnected، requiring deep juridical effort to address contemporary developments and challenges while maintaining the constants and objectives of Islamic law. The study aims to establish the Islamic legal stance on contemporary political and governance issues to balance Sharia principles with real-world demands، clarify the role of Islamic advocacy in addressing these issues، and propose practical solutions aligned with Sharia principles to empower advocacy efforts in raising awareness within Muslim communities. The research adopts inductive، analytical، purposive (maqasidi)، and comparative methodologies to achieve its goals، including demonstrating Islamic law's adaptability to modern developments، emphasizing collective ijtihad for contemporary political issues، addressing challenges in applying modern political concepts، achieving harmony between Sharia principles and practical realities، highlighting the critical role of Islamic advocacy in community awareness، showcasing the benefits of the maqasid-based approach، and underscoring the need for continuous intellectual review.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،،، ثم أما بعد.

يتناول هذا البحث دراسة بعض المستجدات والتحديات الحديثة في مجالي الحكم والسياسة الشرعية، وكيفية تعامل الدعوة الإسلامية معها، وكيف تفاعل معها الدعاة إلى الله تعالى في العصر الحديث ولم يقفوا جامدين أمامها.

مشكلة الدراسة:

إن غياب التأصيل الواضح واضح والمتكامل للنوازل المعاصرة في الحكم والسياسة الشرعية يثير العديد من التحديات، ويؤدي إلى تباين الآراء والمواقف، مما قد يُضعف دور الدعوة الإسلامية في توجيه المجتمع ومواجهة هذه النوازل بطريقة بنّاءة؛ حيث تواجه الأمة الإسلامية في العصر الحديث العديد من القضايا المستجدة في مجالي الحكم والسياسة الشرعية، وهي ما يُعرف بـ"النوازل". وتتمثل هذه النوازل في أنماط الحكم الجديدة، وآليات صنع القرار، والمفاهيم السياسية الحديثة، وتتسم هذه القضايا بالتعقيد والتشابك، مما يجعلها تتطلب اجتهادًا شرعيًا عميقًا لمواكبة مستجدات العصر وتحدياته، مع الحفاظ على ثوابت الدين ومقاصده.

أسئلة البحث:

1. كيف يمكن تحديد الموقف الشرعي من النوازل السياسية والحكمية المعاصرة بما يحقق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الواقع؟
2. ما دور الدعوة الإسلامية في التعامل مع هذه النوازل؟ وهل يمكن أن تسهم في تقديم حلول عملية تتماشى مع مبادئ الشريعة؟
3. كيف يمكن توجيه الدعوة الإسلامية لتكون فاعلة في توعية المجتمعات الإسلامية بهذه المستجدات؟

أهداف البحث:

1. تحديد الموقف الشرعي من النوازل السياسية والحكمية المعاصرة بما يحقق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الواقع.
2. بيان دور الدعوة الإسلامية في التعامل مع هذه النوازل، وإسهامها في تقديم حلول عملية تتماشى مع مبادئ الشريعة.
3. توجيه الدعوة الإسلامية لتكون فاعلة في توعية المجتمعات الإسلامية بهذه المستجدات.

أهمية البحث:

تنبع أهمية هذا البحث من عدة جوانب تتعلق بالنوازل المعاصرة في الحكم والسياسة الشرعية وموقف الدعوة الإسلامية منها، ويمكن إبرازها فيما يلي

أهمية القضايا المطروحة: حيث يتناول البحث موضوعات ذات صلة وثيقة بالواقع المعاصر، مثل التغيرات في أنماط الحكم، التعددية السياسية، حقوق الإنسان، والمجتمع المدني، وهي قضايا لها تأثير كبير على المجتمعات الإسلامية في ظل التحولات العالمية.

إبراز دور الشريعة الإسلامية: حيث يسهم البحث في تقديم رؤية شرعية متكاملة حول كيفية التعامل مع النوازل السياسية المعاصرة، مما يعكس قدرة الشريعة الإسلامية على استيعاب المستجدات وإيجاد الحلول المناسبة لها.

تعزيز دور الدعوة الإسلامية: حيث يساعد البحث

في بيان الدور الذي يمكن أن تضطلع به الدعوة الإسلامية في توعية المجتمعات وتوجيهها نحو التعامل السليم مع القضايا المستجدة، بما يعزز من مكانتها كعامل بناء في المجتمع.

سد الفجوة بين الفكر الشرعي والواقع: يسعى البحث إلى الربط بين الأحكام الشرعية ومتطلبات الواقع المعاصر، من خلال دراسة النوازل السياسية والاجتهاد في إيجاد حلول شرعية تلبي احتياجات المجتمع الحديث.

إسهام علمي جديد: بما يُضيفه البحث إلى المكتبة الإسلامية دراسة معمقة تتناول النوازل السياسية والحكمية المعاصرة، مما يثري الحقل الأكاديمي ويعزز الدراسات المتخصصة في هذا المجال.

مواكبة التحديات المعاصرة: حيث يعكس البحث حاجة الأمة الإسلامية إلى تقديم رؤى شرعية واضحة للتعامل مع التحديات السياسية المتغيرة، مما يسهم في تحقيق الاستقرار والتنمية المستدامة.

منهج البحث:

للبحث في موضوع "النوازل المعاصرة في الحكم والسياسة الشرعية وموقف الدعوة الإسلامية منها"، سيتم الاعتماد على مناهج بحثية متنوعة تتناسب مع طبيعة الموضوع وأهدافه، وذلك على النحو التالي:

المنهج الاستقرائي: سيتم استخدام هذا المنهج لاستقراء النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية المتعلقة بالحكم والسياسة الشرعية، بالإضافة إلى أقوال العلماء والفقهاء في القضايا المشابهة. كما يشمل جمع البيانات والمعلومات حول النوازل المعاصرة وتحليلها.

المنهج التحليلي: يتمثل هذا المنهج في تحليل النصوص الشرعية والمواقف الفقهية، ودراسة أوجه العلاقة بين الأحكام الشرعية والنوازل المعاصرة في الحكم والسياسة. كما يشمل تحليل طبيعة القضايا السياسية المستجدة وتحدياتها في ضوء الشريعة الإسلامية.

المنهج المقاصدي: يُستخدم هذا المنهج لفهم مقاصد الشريعة الإسلامية المتعلقة بالحكم والسياسة الشرعية، من أجل تقديم حلول عملية تتناسب مع التحديات المعاصرة، ويهدف إلى الموازنة بين تحقيق المصالح ودرء المفاسد عند التعامل مع النوازل.

المنهج المقارن: يُستخدم هذا المنهج لمقارنة الآراء الفقهية المختلفة حول النوازل المعاصرة، وتحديد أوجه الاتفاق والاختلاف، ومن ثم اختيار الرأي الأكثر ملاءمة للواقع المعاصر.

تمهيد: النّوَازل لغة واصطلاحًا:

النوازل لُغة:

جمعُ نازِلة، وأصلها (ن. ز. ل) فتدلُّ على هُبوط الشَّيء ووقوعه[1]، كما أنَّ النَّازلة هي: الشِّدَّة والكربة والواقعة منْ شدائد الدَّهر تنزل بالناس[2].

النّوازلُ اصْطلاحًا:

استخدم العُلماء قديمًا مُصطلحات بمعنى النَّوازل، مثل

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، د.ط، (416/5).

(2) الأزهري، تهذيب اللغة، د.ط، (211/13)، الكفوي، الكليات، ط2، (ص910ص).

الوقائع والحوادث والنوازل قديمًا عند أهل العِلم تدرس في كُتب الفتاوى؛ لأنَّ الفتاوى هي: أسئلة عن الأمور التي تخص الناس في ذاك الزمان، فيمكن الاستفادة من الفتاوى في معرفة الوقائع الجديدة التي حصلت في كل زمان على حده، ولهذا وجد في كل مذهب من المذاهب- الأربعة - كتب متخصصة في الفتاوى في المذهب الحنفي، والشافعي، والمالكي، والحنبلي، وأحيانًا تسمى الأجوبة، أو السؤلات، أو المسائل بالنوازل، وتميز الفقه المالكي بالذات بهذه التسمية "النوازل"، فأكثر ما يستخدم مصطلح النوازل في الفقه المالكي[1].

وقد استعمل بعض الفقهاء مصطلح النازلة على معناها اللغوي المتقدم في مواضع من كتب الفقه كقولهم: يجوز القنوت في النوازل، أي: المصائب العامة يقول ابن تيمية رحمه الله: "يكون القنوت مسنونًا عند النوازل"[2].

وقال الإمام الشافعي: "ولا قنوت في شيء من الصلوات إلا الصبح، إلا أن تنزل نازلة فيقنت في الصلوات كلهن إن شاء الإمام"[3].

أما في العصر الحديث فقد تعددت التعريفات الاصطلاحية للنوازل منها:

تعريف الشيخ عبد الرحيم السلمي للنوازل بأنها: الأمور والقضايا الجديدة التي تحصل مع تطور الأوقات، واختلاف الأزمان والأماكن، فالأحداث، أو القضايا التي تحصل لابد فيها من معرفة حكم الله -سبحانه وتعالى-، إذن فالنوازل اصطلاحًا هي: المسائل والوقائع الحادثة الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي[4].

ويعرف الدكتور مسفر القحطاني النوازل بأنها: الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص، أو اجتهاد[5]. فالوقائع الجديدة هي: الأمور التي حصلت ولم تكن موجودة في السابق، والوقائع هنا تشمل كل ما يقع للناس من مسائل في أمورهم العملية، والعقائدية[6].

ويعرف الدكتور حسن الفيلالي النوازل بقوله: إنها الواقعة، أو الحادثة التي تنزل بالشخص، سواء في مجال العبادات أو المعاملات، أو الاخلاق أو السلوك، حيث يلجأ هذا الشخص إلى من يفتيه بحكم الشرع في نازلته[7].

(1) السلمي، الفقه العقدي للنوازل، د.ط، (2/1).

(2) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ط1، (1/ 48)، قارن إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، ط2، (ص 30 -31) بتصرف.

(3) الشافعي، الأم، د.ط، (205/1)، قارن: السامرائي، موقف الأئمة والخطباء من النوازل المعاصرة - المظاهرات الشعبية دراسة فقهية تطبيقية، مجلة سامراء، ع33.

(4) السلمي، الفقه العقدي للنوازل، د.ط، (ص3). قارن: ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، النوازل عند الشيخ ابن عثيمين المنهج والجهود، (ص 1351).

(5) القحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، رسالة علمية، (1/ 188).

(6) السلمي، الفقه العقدي للنوازل، د.ط، (ص3).

(7) إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقًا، د.ط، (ص 33).

وهنا نجد الدكتور حسن قد جعل تعريفه للنوازل قائمًا على المستجدات في العبادات والمعاملات، والأخلاق، ولم يتناول في تعريفه النوازل العقائدية، وبالتالي فقد قصر النوازل على الجانب الفقهي، والأخلاقي فحسب.

وعرف الأستاذ عبد العزيز خلوف (النوازل) بقوله: "في الواقع مشكلة عقائدية، أو أخلاقية، أو ذوقية يصطدم بها المسلم في حياته اليومية، فيحاول أن يجد لها حلًا يتلاءم وقيم المجتمع بناء على قواعد شرعية"[(1)].

وذهب الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله في تعريفه للنوازل بأنها: الوقائع، والمسائل المستجدة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر[(2)].

ولعل هذا التعريف الأخير هو أقرب ما يكون من موضوع الرسالة، لأنه يتناسب مع سير الدراسة، حيث إن هذه الدراسة سوف تتناول جانبًا من بعض النظريات والمذاهب الفكرية المعاصرة، باعتبارها من أهم النوازل العقدية، وأيضًا بيان موقف الشرع المطهر منها.

ومن خلال ما سبق من تعريفات للنوازل نجد أن النوازل لابدَّ أن يتوافر فيها ثلاثة قيود:

1. **الوقوع:** وخرج بهذا القيد المسائل غير الواقعة، وهي المسائل الافتراضية التي يستحيل، أو يمتنع حدوثها، أو يبعد وقوعها.
2. **المستجدة:** والمراد بها عدم وقوع المسالة من قبل، أي لم تتنزل قبل السؤال عن حكمها، وقد خرج بهذا القيد نوازل العصور السابقة، فيما إذا تكرر وقوعها.
3. **الشِّدة:** ومعناها أن تستدعى المسألة حكمًا شرعيًا، وتكون الحاجة ملحة لبيان حكمها الإسلامي، وخرج بهذا القيد الوقائع التي لا تستدعي حكمًا شرعيًا، إما لوضوح حكمها عند كل أحد، أو لكونها تتطلب رأيًا طبيًا، أو إداريًا مجردًا، أو لكونها لم تنزل بالمسلمين، وإنما نزلت بالكفار وحدهم، دون الخوف على المسلمين من آثارها أو الابتلاء بها، أو لندرة وقوعها، أو لغير ذلك مما هو ليس ملح من الناحية الشرعية[(3)].

المبحث الأول: المجتمع المدني وموقف الدعوة الإسلامية منه:

المطلب الأول: المجتمع المدني:

أولاً: تعريف المجتمع المدني:

يتكون المجتمع المدني[(4)] من كلمتين: (المجتمع وَ المدني)، فالمدني تقابل (العسكري) بمعنى أنها تعني كل

(1) القطحاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، رسالة علمية، (ص93).

(2) أبو زيد، فقه النوازل، ط1، (9/1)، قارن: إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقًا، د.ط، (ص 33).

(3) ينظر: الراشدي أماني، موقف الشيخ ابن باز من النوازل العقدية المعاصرة، رسالة علمية، (ص55).

(4) ترجع الصياغة الأولى لمفهوم المجتمع المدني إلى، (آدم فيرغسون) الذي قصد به انتقال المجتمع من حالة الوحشية إلى التحضر. انظر: دبلة، وفرحاني، أهمية ودور المجتمع المدني في الحياة السياسية والاجتماعية، مجلة الفكر، ع1، (ص90).

ما يتعلق بالمدينة وما يحيط بها[1]، وهي أيضاً ترتبط بالمواطن[2].

والمجتمع المدني هو المجتمع الذي تجاوز المجتمع الطبيعي، وقد خرج من فطرته وطبيعته إلى المدنية التي تتمثل في وجود نشاطات مختلفة مثل الهيئات السياسية، وأن المجتمع المدني لا يعترف بالمراتب والفروقات الاجتماعية، ولا التدرج الاجتماعي ولا يعرف شيئًا عن السيطرة ولا التبعية[3].

ومسمّى المجتمع المدني يستخدم في الغالب كمفهوم وصفي عام لبعض الهيئات والتجمعات الخاصة والأهلية، حيث يتسم المجتمع المدني بأنه مجال تطوعي اختياري لا إكراه فيه، وهو قائم على الحرية الشخصية، والمسؤولية الفردية تجاه المجتمع الذي يعيش فيه الفرد، بمعنى أن المجتمع المدني هو من يتيح لأفراده فرصة القيام بتشكيل مصائرهم الخاصة[4].

ويمكن القول بأن المجتمع المدني: هو في الحقيقة مصطلح غامض الأهداف، مجهول المعالم، ومتعدد المعاني، ويمكن تطويعه وتسخيره لخدمة أغراض شتى، فهو يحوي مجموعة من المنظمات والجمعيات والمؤسسات بمختلف اهتماماتها، وتنوع مهامها، وجميعها تعمل على الصعيد العالمي لترسيخ مبدأ الحرية والحفاظ على حقوق الإنسان من الضياع، وبناء المجتمع والنهوض بالمصالح العامة وغيرها من المصالح المجتمعية، في ظل وجود حرية في التعبير، وشرعنة في العمل ليصبح العمل مقبولًا عند الآخرين، ومن ثم يأتي الاعتراف بهم من قبل الشعوب والمجتمعات المحيطة بهم.

ثانياً: نشأة المجتمع المدني في الغرب:

المجتمع المدني هو المجتمع الذي تبنته بعض القوى في الثمانينيات في بلدان أوروبا الشرقية وبخاصة في بولندا وأمريكا اللاتينية[5]، بعد أن كان الأباطرة والملوك الأوروبيون يحكمون الناس باسم الدين أو ما يعرف بنظرية الحق الإلهي[6]، فخضعت الشعوب الأوربية مدة طويلة تحت هيمنة الاستبداد السياسي الذي مثّله ملوكها وأباطرتها، والاستبداد الديني الذي استحوذت

(1) إسماعيل، المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة: مراجعة منهجية في المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية، د.ط، (ص 285).

(2) عزمي، المجتمع المدني: دراسة نقدية، د.ط، (ص 128).

(3) درباش، المجتمع المدني وعلاقته بالديموقراطية وحقوق الإنسان، مجلة الباحث، ع9، (ص225).

(4) درباش، المجتمع المدني وعلاقته بالديموقراطية وحقوق الإنسان، مجلة الباحث، ع9، (ص223).

(5) الجحاني، المجتمع المدني بين النظرية والممارسة، دار عالم الفكر، ع2، (27/ 33).

(6) إنّ فكرة المجتمع المدني جاءت لتلغي الأفكار التي كانت سائدة في أوروبا من قبل، والتي كانت تستند إلى النظريات الدينية "نظريات الحق الإلهي "لتستبدل هذه النظريات بنظريات دنيوية أو مدنية، ولتضع المجتمع المدني أمام الدولة لصياغة مواثيق جديدة تحمي المجتمع من هيمنة الدولة، وتتيح للمؤسسات المدنية التي ينشئها الأفراد إمكانية اعادة صياغة المجتمع السياسي، انظر: حدوي، الجذور التاريخية لمفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي، مجلة رهانات، ع50، (ص110).

عليه نفوذ الكنيسة النصرانية، فنتج عن ذلك اضطهاد الشعوب، وتفشي الظلم، ومصادرة الرأي والحرية سياسيًا وفكريًا والسيطرة على أبسط حقوقهم الطبيعية[1].

وقد ارتبط المجتمع المدني بنشأة مجتمع الرأسمالية، وبعد تطور الفكر السياسي الليبرالي في أوروبا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث شهدت تلك الفترة الزمنية تحولًا من الحالة الطبيعية الافتراضية إلى المجتمع المدني الحديث الذي ينادي بحرية الفرد، وبناءً عليه فإنَّ التعديلات الأساسية التي أدخلت على مفهوم المجتمع المدني، جاءت متوافقة مع نظام الرأسمالية الغير سلس، ويفتقر إلى المرونة، حتى أصبحت هذه التعديلات مرتبطة بالفكر السياسي الليبرالي بمختلف توجهاته الفلسفية والسياسية[2].

ثم جاء عصر النهضة والتطور، الذي فتح المجال أمام المجتمع المدني للظهور، وذلك بعد نجاح الثورات السياسية الديمقراطية في هولندا في مطلع القرن السابع عشر، وفي بريطانيا (1641-1688)، ثم جاءت بعدها الثورة الفرنسية (1789-1815)، والثورة الألمانية في منتصف القرن التاسع عشر، وكل ذلك بمثابة الإعلان الحقيقي لميلاد عصر النهضة[3].

وفي هذا العصر انتقلت أوروبا الغربية من مجتمع الطبيعة المحكومة بنظرية الحق الإلهي إلى مجتمع الديمقراطية والحرية والعقلانية، وتزامن كل ذلك مع ظهور نوع جديد من الحركات الاجتماعية التي باتت تستخدم التقنيات الحديثة المتطورة، وتتعامل معها بكل قدرة وكفاءة[4].

ثالثاً: نشأة المجتمع المدني في العالم الإسلامي:

المجتمع المدني مصطلح دخيل وحديث على الفكر العربي والإسلامي، وقد تبناه ثلة من المثقفين بوصفه تحولاً ديمقراطياً حقيقياً في البلاد العربية والإسلامية على حدّ زعمهم، حتى إنهم حاولوا التنقيب عن ترادفات تُقرّب مفهومه العام لربطه مع التراث الإسلامي، فانتهى تفكيرهم السطحي بأنهم تصوّروا أن اللبنة الأولى لهذا المفهوم ترجع في أصلها إلى ما يسمونه بـ (وثيقة المدينة) أو (الصحيفة) التي اعتبروها (دستورًا للمدينة) وهي التي من خلالها افتتح النبي ﷺ بها إقامته في طيبة بهدف تدعيم ما يسمونه بـ: (البناء الداخلي الجديد) الذي كان النبي ﷺ يؤسس لبناته الأولى في المدينة، حتى بلغت بهم السطحية والسذاجة وكراهية الشريعة بأن تصوروا أن هذه الصحيفة تبين أن الإسلام ممثلاً في الرسول ﷺ، وأن نظام الحكم في الإسلام متروك للبشر وفق حاجاتهم ورغباتهم،

(1) انظر: جوهر، المجتمع المدني العالمي ودور المؤتمرات الموازية في دعم قضايا الجنوب، رسالة علمية، (ص30)، عز الدين، المجتمع المدني، موسوعة الشباب السياسية، ع5، (ص21).

(2) قنديل، الخبرة السياسية المصرية في مائة عام، أماني قنديل، أعمال المؤتمر السنوي الثالث عشر للبحوث السياسية، (ص263).

(3) انظر: حدوي، محمد، الجذور التاريخية لمفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي، مجلة رهانات، ع50، (ص110).

(4) انظر: جوهر، نهاد، المجتمع المدني العالمي ودور المؤتمرات الموازية في دعم قضايا الجنوب، رسالة علمية، (ص30).

وبحسب متطلبات حياتهم وظروفهم، وما يرونه مناسبًا لأوضاعهم وأحوالهم بحسب العصر الذي يعيشون فيه[1].

لذا فإن المصطلح المسمى (بالمجتمع المدني) والذي يروج له بعض المخدوعين في بلاد الإسلام اليوم ليست إلا صيحة جديدة، وموضة فكرية حديثة ظهرت بين أبناء المجتمع المسلم، وأقيم من أجلها مراكز أبحاث ودراسات ومنشورات ودورات علمية ومؤتمرات وندوات فكرية وثقافية، وجهود مكثفة، تبناها مثقفون من أصحاب الفكر العلماني، الذين لديهم تطلعات اجتماعية وأطماع شخصية، وأهداف خفية، بعد أن جرفهم بريق التيار السائد، والفكر البائد، المسمى (بالمجتمع المدني)، مما جعل التسارع إليه من بعض المثقفين، ومع الأسف الشديد هم في الحقيقة من أبناء المسلمين الذين تبنوا هذا الفكر المشؤوم[2].

رابعًا: دوافع المجتمع المدني في التحريض على ثوابت الإسلام:

تُعَدُّ دوافع المجتمع المدني في التحريض على المجتمعات الإسلامية من إحدى معاول الهدم الرئيسية، وقد أصبح الأمر مكشوفًا وموضوع مثير للجدل والنقاش، حيث تثير تلك الفكرة تحفظات كثيرة في الأوساط الإسلامية، وتعدُّها بعض الجهات وسيلة لنقل القيم والمفاهيم الغربية لمحاولة تغيير الهوية الثقافية والدينية في المجتمعات الإسلامية.

وهذه الوسيلة هي من نوازل العصر الحديثة، وهي من أخطر أدوات الغرب لبث سمومه، ونشر أفكاره الهدامة للمجتمع ولكيان الأسرة المسلمة، فالمنظمات التي تهتم بقضايا المرأة، تزعم بأنها تقوم بأنشطة مختلفة توحي في ظاهرها بخدمة المرأة والعناية بها وتحريرها من قيودها، وذلك عن طريق غرس المفاهيم المغلوطة داخل المجتمع النسوي، وإقامة الدورات المشبوهة والمريبة في مقاصدها، ودعم تعليم المرأة في الخارج والدعوة إليه، بغية إبعادها عن محيطها ومجتمعها المسلم، ويزعمون أيضًا حمايتها مما يسمونه (العنف الأسري)، والدعوة إلى المساواة المطْلقة بين الجنسين، وإلغاء جميع الفوارق والقيود فيما بينهما، وتحصيل دعم مباشر من سفارات بعض الدول الأجنبية، لإنجاح مخططاتهم، وإنفاذ مآربهم، والوصول لغاياتهم الهدامة وكل ذلك من أجل تفكيك وتدمير كيان الأسرة المسلمة[3].

والمتأمل للكتابات المعاصرة المحرِّفة للنصوص الشرعية التي نشرتها الأفكار العلمانية والليبرالية والحداثية المنحرفة على حدّ سواء، يُدرك الدوافع الحقيقية التي جعلتهم يواجهون تلك النصوص بالتعطيل والسخرية والازدراء، والتي من أهمها السعي لعلمنة الإسلام، وسلخه من خصوصياته الدينية، وإعادة تشكيله كما يريدون على حد زعمهم، ليكون متوافقًا في أحكامه

(1) انظر: أبو حلاوة، كريم، إشكالية المجتمع المدني: النشأة، التطوير، التجليات، ط1، (ص6).

(2) ينظر: خضر، نحن والمجتمع المدني حقيقة هذه الدعوة وماذا وراءها من أهداف، مجلة البيان، ع159، (ص 120).

(3) انظر: بوسعادي، الثابت والمتغير من أحكام الأسرة، ط1، (ص299).

وتشريعاته مع قوانين مدنية غربية عصرية حديثة، وقرارات دولية متعلقة بحقوق الإنسان، وكذلك ما أفرزه التيار النسوي الليبرالي في الغرب منذ قرن ونصف والذي يقوم على مبدأين أساسين، هما: الحرية والمساواة، ويَقصِد بذلك تحرير المرأة من القيود الدينية والاجتماعية، ومساواتها بالرجل مساواة كلية وكاملة في جميع المجالات وإزالة جميع أشكال التمييز على أساس الجنس(1).

وأيضًا من مخاطر المجتمع المدني أنه يؤدِّي إلى تعليم المجتمع عدم الصدق في الانتماء السياسي، أي التظاهر بالولاء لجهة سياسيَّة ما، أو حزب معين من أجل الحصول على مصالح أو منافع خاصَّة، ودون قناعة تامة بالنظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي ينادي به هذا الحزب، ويؤدِّي ذلك أيضًا إلى إضعاف المؤسَّسات العامَّة مثل الوزارات، والاتحادات المهنيَّة والنقابات والجمعيَّات الخيريَّة، وهو ما يَحُول دونَ إقامة دولة حديثة ونظام ديمقراطي يتساوى فيه الجميع في الحقوق والواجبات، وكذلك يسيء إلى سمعة الدولة بين الدول الأخرى، ويؤثر ذلك على علاقاتها الخارجيَّة ومشاركتها في القضايا العالميَّة، وينتج عنه الحد من إقبال الأفراد على المشاركة السياسيَّة مثل المشاركة في الانتخابات، والانتماء للأحزاب والجمعيات، نتيجة عدم اقتناعهم بنزاهة القائمين عليها، وعدم الثقة بالمؤسَّسات الرسمية العامَّة وأجهزة الدولة الأخرى(2).

المطلب الثاني: موقف الدعوة الإسلامية من المجتمع المدني:

منذ فجر الإسلام، والدعوة الإسلامية تسعى جاهدةً إلى نشر تعاليم هذا الدين، وتبذل الجهود للحفاظ على ثوابته من العبث فيها أو محاولة زعزعتها، وتُؤكّد على رسوخ القيم الأخلاقية النبيلة وتدعو إليها، كالعدل والصدق والرحمة، وقد نجحت الدعوة الإسلامية قديمًا وحديثًا في جذب قلوب الملايين من الناس حول العالم بفضل مبادئه الإنسانية التي تُعزّز الخير، وتُحارب الظلم، وتنشر الفضيلة وتنبذ الرذيلة، وتبسط العدل والمساواة بين أفراد المجتمع الواحد.

وموقف الدعوة الإسلامية يوجب على علماء الإسلام خاصة، وعلى المسلمين عامة، التفطن لكل ما يفِدُ من الغرب، وبذل الجهد لمدافعته والتصدي له، وهذا من مدافعة الباطل الذي أمرنا الله به في كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ﴾(3)، وسُنَّة المدافعة سبب من أسباب صلاح البلاد والعباد، والحفاظ على الأنظمة الإسلامية، واستقلالية سياساتها، حتى لا يكون هناك سلطان لدى المسلمين يعلو على سلطان الشرع الحكيم، ومن ثَمَّ يمكن لنا بيان موقف الدعوة الإسلامية من المجتمع المدني،

(1) انظر: الدميجي، موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، ط1، (ص890).

(2) انظر: أبو دية، الفســـاد: الداء والدواء –الاطفال في المواجهة، د.ط، (ص5).

(3) سورة البقرة آية، (251).

وذلك على النحو الآتي:

أولاً: تعزيز المناهج وتكثيف الأنشطة الدعوية:

تشمل المناهج الدعوية كل جوانب الإسلام؛ فالإسلام دين عقيدة وعبادة، ودين أخلاق ومعاملات، ومن ثم فدور الدعوة دور مهم ومحوري في تجسيد هذه المبادئ من خلال تطوير تلك المناهج، وفي مقدمتها مناهج التربية الحسنة، والتحلي بالأخلاق الحميدة، والسلوكيات الإيجابية، وتفعيل الأنشطة المنهجية واللامنهجية التي تعزز قيم الأخلاق النبيلة، وتعمق جذورها لدى المدعوين، وتغلب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

ويتطلب التوجيه الصحيح للداعية وضع الخطط والمناهج، واختيار الوسائل الملائمة، وبيان المصالح، ومعرفة المفاسد، وتضمين معلومات عن مخاطر المجتمعات المدنية والمنظمات الغربية على المناهج الدراسية، والتحذير من مخاطر القيم الغربية، وتربية جيل مسلم واعي بمخاطر الغرب وأطماعه.

وتعد الأنشطة الدعوية مجالاً تربوياً خصباً في تنمية قدرات المدعوين، والإسهام في تطوير أفكار المدعوين وآرائهم وتعبيراتهم وأحاسيسهم، كما يزيد من غرس الثقة في نفوسهم وزيادة الإحساس بالعزة والكرامة، كما يحفزهم على العمل والإنتاج المثمر المتواصل، حيث تتيح لهم فرصة التعبير عن ميولهم واهتماماتهم من خلال ما لديهم من خبرات وتجارب سابقة، فيكتسبوا احترامَ آراء الآخرين.

والنشاط الدعوي يعتمد في عطائه على الفكر والتطبيق معاً، ولذلك تعمل الأنشطة الدعوية على جعل المدعوين خلية متفاعلة نشطة، ذات حيوية، وعمل، وتجاوب، وأيضًا تعزز تربية الجيل الصاعد بتدريسه علمياً وعملياً، وتوجيهه إلى خدمة المجتمع الذي يعيش فيه، وبخاصة إذا طبقت هذه الأنشطة بأساليب صحيحة وأهداف نبيلة.

ويستطيع المدعو من خلال ممارسة فعاليات النشاط الدعوي التعبير عن انفعالاته، وإشباع حاجاته، وتعديل سلوكياته، وإتقان مهارات مختلفة يحتاجها في حياته، وكذلك الأنشطة الدعوية أهدافاً تربوية، نظراً لما للنشاط من خصائص تؤدي إلى تحقيق الأهداف المرجوة بأقل جهد ووقت ممكن.

والأنشطة الدعوية تنمي لدى المدعوين القدرات الفكرية، وحب الانتماء للوطن والأرض، وذلك من خلال الإجراءات التي تتطلب أعمالًا جماعية، كالقيام بالأعمال التطوعية، وتحافظ عليه من التطرف في التفكير والسلوك، كما أن ممارسة هذه الأنشطة يرسخ في مجتمعاتنا الإسلامية القيم والاتجاهات الإسلامية[1].

واليوم تسعى سياسة الغرب بالهيمنة على هذه الأنشطة الدعوية من خلال الفعاليات والمهرجانات التي تنظمها منظمات المجتمع المدني، وتنفق في سبيل جذب أكبر عدد من الشباب مبالغ طائلة لتستحوذ من خلالها على قدرات الشباب وطاقاتهم، وتستولي

(1) أبو عباة، أنور، أهمية الأنشـــطة في تعزيز الانتماء الوطني، ط1، (ص72، 75).

فيها على عقولهم وأفكارهم، وتسيطر على طاقاتهم وإبداعاتهم، وكل ذلك يدور باسم الأنشطة والفعاليات، لتمرير غاياتهم وأهدافهم المسمومة.

ويحاول الغرب جاهدًا بمختلف مؤسساته، ومنظماته المجتمعية كسب الناس واستمالة قلوبهم وعقولهم عن طريق الأعمال الخيرية والإغاثية، وتقديم الخدمات العلاجية والتعليمية، واستغلال العمل الخيري للدعوة إلى باطلهم، ولذلك كان لابد من تجاوز القصور الحاصل في المنظومة الدعوية الإسلامية بمختلف أنشطتها وبرامجها، من حيث برامج العمل الدعوي التي هي عبارة عن أنشطة وخبرات تؤثر تأثيرًا مباشرًا على الموقف الدعوي، وكذا عمليات التوجيه والإشراف والمتابعة والتنسيق، وكذلك استحداث ما لم يكن موجودًا، والإفادة من كل جديد يخدم سير العملية الدعوية.

وكان حري بدعاة الإسلام استغلال هذه الوسائل والأساليب، والتوسع فيها حتى يستقيم حال الدعوة في ذلك.

وفيما يلي بعض النقاط التي قد تسهم في تقدم الجانب الدعوي المرجو:

-دعم أنشطة الدعوة إلى الله -عز وجل- وتسهيل مهامها لتحقيق أهدافها، وتشجيع العمل التطوعي والخيري لتقديم المعونات للفقراء والمعوزين، وأصحاب الحوائج وذوي الاحتياجات الخاصة من المعاقين وكفالة الأيتام.

-إنشاء المستودعات الخيرية وتقديم خدماتها للمحتاجين، ورعاية الأطفال والأرامل والمطلّقات، وتقديم كافة المساعدات للراغبين في الزواج من الشباب والشابات، وتشكيل لجان إصلاح ذات البين.

-إيواء الأحداث ورعاية السجناء وأسرهم، وإنشاء صناديق التبرع والدعم لتحقيق المشاريع الدعوية في الأماكن المتضررة وذات الحاجة والمنكوبة، وإنشاء الموارد المالية للمشاريع التي تُدرّ الأموال وتعين على تقوية الدعوة الإسلامية واستمراريتها.

-تشجيع الأثرياء على التبرّعات والإسهامات، ودفع الزكوات، والعمل الدؤوب على دعم الدعوة الإسلامية وتنشيطها، وجعلها راسخة وقادرة على تجاوز الصعوبات والمعوقات التي تواجهها.

ثانياً: تفعيل البرامج التوعوية والعناية بها:

تُعَدُّ البرامج التوعوية هي الأساس الرصين لمجال الدعوة، لكونها قوة في العملية الدعوية، وعوناً للداعية، كما أنها مؤثرة في تشجيع المدعوين على التعلم، لما تتضمنه من مجموعة من الصور والأصوات والنماذج المعززة والمحفزة، ولهذا فإنَّ البرامج التوعوية تستطيع تقديم المعلومات والتفاعل مع المدعو بطريقة محفزة وجاذبة تمكّن المدعو من الاستجابة الفعالة.

وتعمل البرامج التوعوية على بناء علاقات فاعلة مع المؤسسات الدعوية ذات العلاقة، والحفاظ على فكر المدعوين من الانزلاق وراء التيارات المناوئة للإسلام، سعيًا إلى تحقيق الريادة في البرامج الوقائية الفكرية والسلوكية، لتعزيز المهارات الشخصية والاجتماعية الإيجابية لدى المدعوين، مما يسهم في بناء المواطن المعاصر، مع محاولة إيجاد الحلول العلاجية والوقائية المناسبة لعدد من المشكلات والقضايا الرئيسية التي تعترض طريق الدعوة، من اضطرابات في العلاقات

الشخصية والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، وبناء عقل مستنير يستطيع نقد المعلومة بموضوعية، والتحقق من صحتها، ومصدرها، وتمييز مدى توافقها أو تعارضها مع مبادئ الإسلام وقواعده الراسخة.

أبرز الأهداف التي تسعى الدعوة الإسلامية إلى تحقيقها:

-تحقيق التوعية الفكرية الإسلامية لكافة المدعوين، وفق المنهج الإسلامي الصحيح، ونشر المحبة والتسامح بين أفراد المجتمع المسلم.

-فهم الإسلام فهمًا صحيحًا متكاملًا وشاملًا، وذلك وفق منهج السلف الصالح، وتثبيت العقيدة الصحيحة في نفوس المدعوين، وجعلها ضابطة لسلوكهم وتصرفاتهم وتنمية محبة الله وتقواه وخشيته في قلوبهم، وتربية الجيل على أن يكونوا لبنة صالحة في مجتمعهم، واستشعار مسؤوليتهم تجاه دينهم وولاة أمرهم ووطنهم.

-كشف المذاهب المعاصرة الضالة والمظاهر السلوكية المنحرفة والتصدي لها، وحماية المدعوين وتحذيرهم منها.

-توجيه المدعوين للرجوع إلى مصادر العلم الشرعي، ونشر الوعي الإيجابي لمواجهة الأفكار المعاصرة الهدامة والجماعات الضالة.

-حث الأجيال على المطالعة في كتب أهل العلم النافعة، والتزود من العلم النافع والعمل الصالح، واستثمار أوقات الفراغ على وجه تستقيم به شخصية الفرد وأحوال المجتمع.

-احترام الحقوق العامة التي كفلها الإسلام وشرّع حمايتها، حفاظًا على الأمن وتحقيقًا لاستقرار المجتمع المسلم والحفاظ على ضروراته الخمس، الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وتحقيق الوعي الأسري لبناء أسرة مسلمة صالحة.

-زراعة حب الخير والإصلاح في المجتمع الدعوي بما يحقق التآلف والتراحم والتعارف ويجعل من المجتمع الدعوي أسرة واحدة متحابة مترابطة.

-التعريف بالأمة الإسلامية، والاهتمام بأمورها وأحوالها ومشكلاتها، فإنه يجب على المدعو أن يهتم بأمور المسلمين، والعمل على تقوية مشاعر الأخوة الإسلامية وروابطها في النفوس.

-تمكين العقيدة الإسلامية في قلوب المدعوين وجعلها مهيمنة على سلوكهم وتصرفاتهم وتعاملاتهم، وغرس محبة الله وتقواه وخشيته في قلوبهم.

وعليه فإنَّ البرامج التوعوية تغرس في المدعوين القيم اللازمة للتفاعل الإيجابي والبناء، في ظل التغيرات والتحديات المعاصرة، ومواجهة المشكلات العالمية والمحلية والإقليمية والتي قد تؤثر سلبًا على حياتهم الدنيوية والأخروية، وكذلك توعية الشباب لاتّباع إسلام وسطي معتدل بين الجافي والغالي، والعمل على كشف الأفكار الدخيلة المتطرفة التي لا تمت للإسلام بصلة والتحذير من أصحابها لحماية شباب المسلمين من التأثر بها.

وبالجملة فالمناهج والأنشطة الدعوية وسائل مهمة في بناء شخصية المدعو، حيث إنها تسعى من خلال ذلك إلى إعداد المدعوين لمواجهة متغيرات الحياة، ومسايرة التطورات، ومستجدات العصر، وأمواج الفتن، والتماشي مع جديده وحديثه، مع المحافظة على ثوابت المجتمع وقيمه الدينية والأخلاقية والثقافية، وتحقيق التوازن النفسي والاجتماعي، والأمني.

المبحث الثاني: الأصولية وموقف الدعوة الإسلامية منها

المطلب الأول: الأصولية:

أولاً: تعريف الأصولية:

تأتي الأصولية من مادة (أصل) في العربية، وأصل الشيء "أساسه الذي يقوم عليه، ومنشؤه الذي ينبت منه"[1]. وجذر الكلمة يعزز الدلالة الإيجابية للاستخدام اللغوي المحض بغض النظر عن السياق، والوضعية التاريخية لنشوء المصطلح تربطه بالمحافظة على الأصول الرئيسة للدين ونصوصه المقدسة[2].

وأما التعريف الاصطلاحي للأصولية فهو إما على وجه الإجمال أو التفصيل، وكلاهما يقرن سلبًا بالماضوية والتقليدية والتعسفية، وتعرف الأصولية غالباً بما يناقضها، أي بالحداثة التي تمثل الزمانية التاريخية للأصولية، وفي الوقت نفسه تُعدُّ بمثابة الآخر المعرفي والوجودي الذي ارتدَّت عليه الأصولية وابتغت إقصاءه ومحوه أو رفضه، ومن ثم فهي أسلوب ديني للوجود الإنساني يكشف عن نفسه في شكل استراتيجية يحاول من خلالها المؤمنون الذين يتعرضون للانتقاص والذم المحافظة على هويتهم المتميزة كأفراد وجماعات في مواجهة الحداثة والعلمنة[3].

ومصطلح أصولي: من المصطلحات الجارية في العلوم الشرعية: أُصول الدين، ويُقال: الأصل، ويقصد به: علم التوحيد. ومنها: أُصول التفسير، أُصول الحديث، أُصول الفقه. وألّف المراغي كتابه: (طبقات الأصوليين)، فهذا اللقب (أُصولي) أصيلٌ في مبناه، طري في معناه، وأصل الشيء: قاعدته وجوهره.

وهي في الغرب ديانة نصرانية كهنوتية ترفض كل مظهر من مظاهر الحياة وتراه خروجًا على الدين، ولهذا فإنَّ النصارى ومن في ركابهم من أُممِ الكفر في عدائهم العريق لملة الإسلام–سحبوا هذا اللقب على كل مسلم متمسك بدينه الإسلام: قولاً، وعملًا، واعتقادًا، فألصقوا به هذا اللقب (أُصولي) وما يتبناه هو (الأُصولية)؛ وهي تلتقي تمامًا مع ما كان يقال بالأمس: (رجعية)، و (رجعي)، لكن هذا اللقب (رجعي) فيه قدح ظاهر، أما (أُصولي) فهو قدح مبطن ومدسوس، ثم أوجد الحداثيون في عصرنا ألقابًا أخرى في هذا المعنى لمن تمسَّك بدين الإسلام منها: (الماضوية) نسبة إلى الماضي، و(التاريخانية) نسبة إلى التاريخ القديم في الزمان الغابر[4].

ومع هذا فإنَّ معنى الأصولية في الإسلام يختلف عن مفهومه عند الغرب على حقيقته، فمن المعلوم أنَّ الأمة إذا كانت ذات أصول، تكون بذلك قد جمعت بين المنقول الصحيح والمعقول الصريح، وهذا ما يميّز الأصول الإسلامية، وفي ثوابتنا ما يؤكد الانسجام بين النقل والعقل، وقد صدّر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه

(1) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، د.ط، مادة (أ، ص، ل)، (1/ 20).

(2) انظر: جمال، الأصولية الجديدة والحداثة: معالم في الطريق أنموذجًا، جمال، حوليات آداب عين شمس، م40، (ص10).

(3) انظر: عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، مادة [أصل]، 100/1.

(4) انظر: أبو زيد، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، ط3، (ص103).

الله كتابه العظيم (درء تعارض العقل والنقل)، ولعل أهم ما يمكن أن يفيد في تحقيق قضية العلاقة بين العقل والنقل أنه من المستحيل وقوع تناقض بينهما، وإلا كانت الرسالة السماوية والعياذ بالله نزلت عبثاً، لأن الأنبياء ﷺ جاءوا أقوامهم بالبيان الواضح لنهج الله ومراده، كما أنهم ليسوا فلاسفة يأتون بنظريات فلسفية من عند أنفسهم فيرغمون العقل أن يجتهد في تفسيرها وحاشاهم من ذلك، فهم الواسطة بين الله تعالى الآمر والناهي، والمنزل للمنهج الذي فيه صلاح حال البشرية جمعاء[1].

ثانياً: نشأة الأصولية:

هذا المعنى المستحدث في الغرب أطلقه أعداء الإسلام من اليهود والنصارى على كل من تمسَّك بالإسلام تمسُّكًا صحيحًا ودعا إليه، وهو بهذا المعنى إطلاق ظالم جائر، لا أصل له في القاموس الإسلامي، بل إنَّ كلمة (أصول) في الشريعة الإسلامية تطلق على علم يوجّه العقل نحو البحث والاستنباط ومداومة الاطلاع، انطلاقًا من قواعد يندر وجود مثلها في أي دين أو أي علم عند غير المسلمين، إنه علم أصول الفقه الذي هو ميزان دقيق يضبط ويقيد منهج الفقيه في استنباط الأحكام، ويمنعه من الوقوع في الزلل في اجتهاده، وهذا الأمر كله لا يخفى على من كان له إلمام بهذا العلم العظيم من المسلمين وغيرهم من المنصفين، ولذلك تطلق كلمة: (أصولي) على المتخصص في هذا العلم، وجمعه: (أصوليون) والذي يتقن هذا العلم يبحر في ميدان الفقه المستنبط من الوحيين (القرآن، والسنة)، وهو متحرِّر عقلًا من التقليد الأعمى، يعرف أين يضع قدمه، آمن من المزالق التي يقع فيها من يجهل هذا العلم، يعلم المسائل المتعلقة بالمصالح الراجحة والمفاسد، ويكفي من أراد الوقوف على حقيقة ذلك، قراءة جزء من المقاصد من كتاب "الموافقات" للإمام الشاطبي رحمه الله، هذا هو معنى الأصولي عند المسلمين، وقد يطلق هذا المسمى على العالم المتضلّع في العقيدة (الإيمان) وقد يسمى فيلسوفًا، والأصل أن يسمى حكيمًا، ومع ذلك أطلق أعداء الإسلام من اليهود والنصارى وغيرهم كلمة أصولي أو أصوليين، على علماء الإسلام، وأتباعهم من المتمسكين بالدين الداعين إليه بالموعظة الحسنة والحكمة والمجادلة بالتي هي أحسن، كما أطلقوا على الدعوة إلى الإسلام وتطبيقه في العالم الإسلامي كلمة (أصولية) التي يعلمون أنها مصطلح غربي ينفر من يسمعه من الغربيين، والهدف من ذلك تلبيس الإسلام والمسلمين بثوب لم يفصل عليهما، وإنما فُصِّل على مبدأ يجافي الإسلام ويضاده وعلى فئة بعيدة كل البعد عن الجماعات الإسلامية، وذلك للتنفير من الإسلام والمسلمين والتخويف منهما والتحريش عليهما لمحاربتهما[2].

وقد راق هذا المصطلح لبعض أجهزة الإعلام في البلدان الإسلامية، فأخذوا يرددونه وينعقون به في وسائل إعلامهم كلها وفي كل مناسبة لهم، وأخذوا

(1) انظر: نصار، الأصولية والعقل، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مج 6، ع 17، (ص 724).

(2) انظر: الأهدل، قادري، السباق إلى العقول، د.ط، (2/ 145).

يطلقون هذا المصطلح ظلمًا وعدوانًا وزورًا وبهتانًا وحقدًا على علماء أجلاء يستحقّون أن يُلقَّبوا بالأصوليين، حسب المصطلح الإسلامي الصحيح، لا بحسب هذا المصطلح الغربي الظالم والجائر.

المطلب الثاني: موقف الدعوة الإسلامية من الأصولية

أولاً: موقف دعاة الإسلام من الأصولية:

حذّرت الدعوة الإسلامية من مخاطر الحملات الأصولية الغربية وأتباعها على الإسلام وعلى المجتمعات الإسلامية، فتؤكد الدعوة الإسلامية على أهمية التمسُّك بالقيم الإسلامية، مثل العدل والصدق والرحمة، في مواجهة القيم الغربية المتّعارضة مع الإسلام.

وقد بيّن علماء الدعوة الإسلامية موقفهم بجلاء نحو هذه الظاهرة الغربية الدخيلة، وعبّروا عن استيائهم منها في فتاواهم وعبر خطاباتهم وردودهم، ومنها ما جاء في مجموع فتاوى متنوعة ومتفرقة للشيخ العلامة عبد العزيز ابن باز رحمه الله ما نصه:

س3: شاع في بعض وسائل الإعلام المختلفة اتهام بعض شباب المسلمين بالتطرف وبالأصولية، ما رأي سماحتكم في هذا؟

ج 3: هذا على كل حال افك وافد من الغرب والشرق، من النصارى، والشيوعيين، واليهود، وغيرهم ممن ينفر من الدعوة إلى الله –عز وجل– وأنصارها، أرادوا أن يظلموا الدعوة بمثل التطرف، أو الأصولية أو كذا أو كذا مما يلقبونهم به.

ولا شك أنَّ الدعوة إلى الله هي دين الأنبياء والرسل، وهي مذهبهم وطريقهم، وواجب على أهل العلم أن يستمروا في الدعوة إلى الله، وأن ينشطوا في ذلك، وعلى الشباب أن يتقوا الله، وأن يلتزموا بالحق، فلا يغلوا ولا يجفوا.

وقد يقع من بعض الشباب جهلٌ فيُغالون في بعض الأشياء أو يكون لديهم نقص في العلم فيُجافون، لكن على جميع الشباب وعلى غيرهم من أهل العلم أن يتقوا الله، وأن يتحرّوا الحق بالدليل، والدليل هو قال الله –عز وجل–، وقال رسوله ﷺ، وأن يحذروا من البدعة والغلو والإفراط، كما أن عليهم أن يحذروا من الجهل أو التقصير، وليس أحد منهم معصومًا عن الزلل، وقد يقع من بعض أفراد الناس شيء من التقصير بالزيادة أو النقصان، لكن ليس ذلك عيبًا في حق الجميع، إنما هو عيب لمن وقع منه. ولكن أعداء الله من النصارى وغيرهم، ومن سار في ركابهم من أعداء الإسلام الذين جعلوا هذه وسيلة لضرب الدعوة والقضاء عليها باتهام أهلها بأنهم متطرّفون أو بأنهم أصوليون[1].

إنَّ الواجب على الدعاة إلى الله أن يلتزموا بالأصول الشرعية، ويتمسَّكوا بمنهج الوسطية الذي أمرهم الله فيه، فالله هو الذي جعل هذه الأمةَ أمةً وسطًا، فالواجب على الدعاة: أن يكونوا بين الغالي والجافي، وبين الإفراط والتفريط، وعليهم: أن يستقيموا على الحق، وأن يثبتوا عليه بأدلته الشرعية، فلا إفراط ولا غلو، ولا جفاء ولا تفريط، ولكنه الدين الوسط الذي

(1) ابن باز، فتاوى ابن باز، ط1، (234/8).

أمر الله به[1].

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله: "مما يلاحظ في هذه الأعوام-أي: (1412هـ)، وما بعده-بشكل خاص أنَّ كثيرًا من وكالات الأنباء العالمية التي تخدم مخططات أعداء الإسلام، وتخضع لمراكز التوجيه النصراني، والماسوني، تخطِّط بأُسلوب ماكر؛ لإثارة العالم كله ضد ما يسمونه: (الأُصوليين)، وهم يقصدون بذلك الذَّمَّ والقدح في المسلمين المتمسكين بالإسلام على أُصوله الصحيحة ومناهجه الصريحة، الذين يرفضون مسايرة الأهواء، والتقارب بين الثقافات، والأديان الباطلة، وقد وقع بعض الإعلاميين المسلمين في مصيدة الأعداء، وأخذوا ينقلون تلك الأخبار المعادية للإسلام، وأصبحوا يتداولونها عن جهل بمقاصد أصحابها، أو غرض في نفوس بعضهم، فكانوا بفعلهم هذا، أعوانًا لأعداء الإسلام والمسلمين، بدلًا من قيامهم بواجب التصدي لمن نصب العداء على الإسلام، وإبطال كيدهم، ببيان أهمية الرابطة الدينية والأُخوة الإسلامية بين الشعوب الإسلامية، وأنَّ الأخطاء الفردية التي لا يسلم منها أحد، لا ينبغي أن تكون مبررًا للتشنيع على الإسلام والمسلمين، والتفريق بينهم"[2].

ولقد أصدرت مجامع وهيئات علمية عددًا من الرسائل تدعو فيها الأمة المسلمة أن تنأى بنفسها عن تبعة الغرب، وأن يعودوا إلى أصالة الدين الإسلامي، وأن تكون مرجعيتهم في حال الاحتكام والاختلاف، من ذلك القرار الصادر عن مَجْمَع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة (1397هـ)، بوجوب تطبيق أحكام الشريعة في جميع أنحاء البلاد الإسلامية، وفي جميع فروع الشريعة، ورأى المَجْمع أنَّ على المسلمين التحرر من رِبقة التشريعات الوضعية[3].

ومثله القرار الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة سنة (1399هـ)، وكذا قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة سنة (1409هـ)، واللذان تضمَّنا الحث على تطبيق الشريعة الإسلامية[4].

ثانياً: دور الدعوة الإسلامية في التصدي لمخاطر الأصولية الغربية:

أ. الدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية:

تحكيم الشريعة في مسائل العقائد والعبادات، والأخلاق والمعاملات، وسائر التصرفات إلى الشريعة الإسلامية، ولا بد من التنويه بجملة أمور يقتضيها مفهوم تحكيم الشريعة الإسلامية:

1- تحكيم الشريعة الإسلامية يعني الرجوع إليها والالتزام بأحكامها، فالمراد من التحكيم تمامُ التسليم بأنَّ التشريع حقٌّ خالصٌ لله -سبحانه وتعالى- يُتحاكم إليه، لمعرفة ما يجوز وما لا يجوز، وما يصح وما لا يصح، فإنَّ الخلق خلقه، والأمر أمره، وهو الرزاق ذو القوة المتين وهو الآمر الناهي، قال تعالى:

(1) ابن باز، فتاوى ابن باز، ط1، (8/ 235).

(2) أبو زيد، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، ط3، (ص105).

(3) انظر: الجيزاني، فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، ط2، (388/4).

(4) الجيزاني، فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، ط2، (390/4) وما بعدها.

﴿ فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٧٧ ﴾[1].

والمراد أيضًا من تحكيم الشريعة الالتزام بحكمها عن رضًا وتسليم: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥ ﴾[2].

2–أنَّ الواجب ألا يقتصر هذا التحاكم والالتزام بجوانبَ دون أخرى من حياة الناس، بل الأصل أنْ تكون لشريعة الله السلطةُ الحاكمة في جميع مناحي الحياة، السياسية منها والاقتصادية، والاجتماعية، والأخلاقية، وغير ذلك.

وتحكيم الشريعة الإسلامية يربط المجتمع برباط العقيدة، ويصونه من التفكك والتبعية، ويجعله مجتمعًا قويًا متماسكًا، معتزًا بدينه وثقافته، ويهيئ المناخ الملائم لراحة الفرد والمجتمع، المناخِ الذي يأمن فيه الفرد على نفسه وماله وعرضه وأخلاقه وسمعته، ويأمنُ فيه على أولاده وأسرته، بخلاف المجتمع المدني القائم على القوانين الوضعية الغربية التي ما أنزل الله بها من سلطان، قوانين تظهر أحكامها عابثة بالقيم الفاضلة، والأخلاق الحسنة، تزعزع سكينة المجتمع، وتخلّ بأمنهم.

وإحلال الشريعة الإسلامية محل القوانين الوضعية يُعدّ أمرًا مهمًا لمدافعة التبعية، فتحكيم الشريعة هو العنوان الأول للهوية الإسلامية، فالواجب على الأمة الإسلامية أنْ تتواصى على أن يعم تحكيم الشريعة الإسلامية وتطبيقها كافة البلاد الإسلامية، ولذلك لا نحتاج إلى مصادر أخرى للعمل على تحكيم المجتمع، فقد كفانا الله بالقرآن والسنة عما سواهما، فأصبحت مدافعة مظاهر المجتمع المدني في عالمنا الإسلامي أصل من أصول العقيدة الإسلامية، وضرورة ملّحة، فالأمة الإسلامية تحتاج إلى الاستقلال والعزة والسيادة والرفعة، قال الله تعالى واصفًا حالها: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١١٠ ﴾[3]، ولن تكون لها هذه الريادة حتى تتلمس الطريق بنفسها، ولن تنال مكانتها التي أرادها الله لها إلا بامتثال أمره وتحكيم شرعه.

ومن مدافعة هذه المظاهر الدعوة إلى التزام الكتاب والسنّة والرجوع إليهما عند التحاكم والتحكيم، ففيهما التبيان لكل شيء، قال تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩ ﴾[4].

وفي هذا تُؤكّد لنا الدعوة الإسلامية أهمية تحكيم الشريعة الإسلامية في جميع شؤون الحياة، وهذا يعني عدم وجود سلطان على المسلمين سوى سلطان الشرع الحكيم، ولذلك فوجوب تطبيق الشريعة والاحتكام إليها من صميم عقيدة المسلم، وذلك يعود للأسباب التي من أبزرها ما يلي:

أ–أنَّ تحكيم الشريعة دليل صحة الإيمان، وسلامة

(1) سورة الأعراف آية، (54).

(2) سورة النساء آية، (65).

(3) سورة آل عمران آية، (110).

(4) سورة النحل آية، (89).

التوحيد، فإنّ من أقرَّ لله بالربوبية لزمه الإقرار بحقه سبحانه في التشريع، والإذعان لأمره والتسليم له سبحانه، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٥٤﴾[1].

ب–أنَّ تحكيم الشريعة من مقتضيات توحيد الألوهية، قال تعالى قاصرًا الحكمَ والعبادة له سبحانه: ﴿قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبۡتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ٥٧﴾[2].

ج–أن تحكيم الشريعة الإسلامية من أسباب وحدة الأمة الأسلامية قيادةً وشعوبًا، وبها تتآلف القلوب ويجتمع الناس، ويتحرَّرون من الانتماءات الضيقة، والجماعات الحزبية، ويلتفون حول راية التوحيد ودعوة الحق وكلمة الهدى.

د–تحكيم الشريعة الإسلامية يضبط الحريات، فالحرية الحقَّة هي: "أن تعيش الأمة عيشة راضية تحت ظل ثابت من الأمن، وعلى قدر كبير من الاطمئنان، ومن لوازم ذلك أن يكون لكل واحد من أفرادها حدٌّ لا يتجاوزه، فإنَّ في تعدي الإنسان الحد الذي قضت عليه أصول الاجتماع بالوقوف عنده ضربًا من الإفراط، ويقابله في الطرف الأخر حرمانه من التمتع بحقوقه ليستأثر غيره بمنفعتها، وكلا الطرفين شعبة من شعب الرذائل والحرية وسط بينهما"[3].

فعندما تكون الهيمنة للشريعة في المجتمع فإنَّ الناس يمارسون حقوقَهم وحرياتهم بما لا يتناقض مع مبادئ الإسلام السامية، ولا يخل بالآداب العامة، حينها يحافظ المجتمع على صبغته الإسلامية، ويتمسك الناس بقيمهم التي أمر الله بها، وتبقى هويتهم راسخة وثابتة.

هـ–تطبيق الشريعة يعصم المجتمع من الزلل والانحراف، فإذا جعل المجتمعُ الإسلامَ منهجًا يدير شؤون حياته، ورسالة يخوض من خلالها المعترك الحضاري، فإنه يحمي نفسه ضد الانحرافات الفكرية التي تتجه إلى أفكاره لضربها، ويحقق الانسجام المتناغم بين مبادئه الفطرية الإنسانية، وحقائقه الدينية وتنظيماته الحضارية، ممّا يكسبه أمنًا فكريًا تنتشر آثاره على جوانب حياته كلِّها[4].

ب. الدعوة إلى العودة للقيم الأخلاقية والمبادئ الإسلامية:

يمكن للعالم الإسلامي أن يساير هذا التطور العلمي والتقني شريطة أن لايصادم الثوابت الشرعية والقيم الإسلامية، وتوجيه ذلك التطور توجيهًا سليمًا، وتسخيره لما فيه نفع البشرية، وتحريره من أغلال التبعية، فالمعيار الصحيح للتقدم الحقيقي هو الذي يتخذ محوره القيم الخُلقية، فلا يقاس الرقي بتقدم المعارف وتطبيقاته التقنية المزخرفة فقط، بل يكون

(1) سورة الأعراف آية، (54).

(2) سورة الأنعام آية، (57).

(3) حسين، الحرية في الإسلام، د.ط، (ص116).

(4) انظر: الزنيدي، تطبيق الشريعة الإسلامية في السعودية وآثاره في الحياة، د.ط، (ص359).

ذلك بالعمل على رقي قيم المجتمعات أيضًا[1].

وتُؤكّد الدعوة الإسلامية على أهمية القيم الأخلاقية مثل العدل والصدق والرحمة، بينما تُروّج الأصولية الغربية لقيم تُخالف ذلك تمامًا، مثل الفردية المطلقة والحرية الجنسية والانحلال الأخلاقي، والتفكك المجتمعي، لذا فالدعوة الإسلامية تسعى لإقامة مناهج تربوية إسلامية تستطيع بها مواجهة كل ما هو دَخِيل عليها.

ولذلك تسعى الدعوة الإسلامية عبر الأساليب التربوية الإسلامية إلى تحقيق أهدافها من دعوة الناس إلى عبودية الله وحده، وتعزيز كل فضائل الحياة الاجتماعية من تعاون، وتكافل، وتضامن، ومحبة، وبث روح الانتماء والاعتزاز بالأمة، وتحقيق ذلك الاهتمام بالفرد منذ نعومة أظفاره، وفي مختلف مراحله العمرية، مع مراعاة الفروق الفردية.

وكذلك غرس روح الرقابة الذاتية عند المدعوين، فالمنهج التربوي السليم يعين الفرد المسلم على إدارة ذاته بكفاءة ويزيد من فاعلية تربيته لنفسه، إذ إن الرقابة الذاتية قوية في مواجهة انحراف النفس عن جادة الصواب، وهي تحرر الفرد من التبعية، وتساعده على انطلاقه نحو الخير، ويتم بها إحياء الضمير وتنمية فعاليته من خلال الاستشعار الدائم للرقابة الإلهية على أعماله، واستشعار المحاسبة أمام الله –عز وجل–.

إنَّ انحراف المدعوين عن جادة الصواب، واتهام الصالحين منهم بالرجعية والتخلّف يأتي من الدسائس التي يدسّها الغرب بين أبناء المجتمع عن طريق المنظمات المجتمعية والاتحادات الغربية داخل العالم الإسلامي، فيكون انحراف بعض الشباب عبئاً تتحمله كل فئات المجتمع، فيأتي دور التربية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهجر المسيء وتأديبه، وكلها بيئات تسهم في تكوين الشخصية المسلمة والحفاظ عليها.

وإذا كانت بعض مظاهر التبعية فيها نوع من الزيغ الذي نهانا الله عنه وحذرنا من اتباعه، وأنه سبب في هلاك الأمم وحلول عقوبة الله عليها، فإن التخلص من هذه الآفات وتبني هذه الأساليب التربوية ليس أمرًا مندوبًا، بل هو واجب على المجتمع بمختلف مكوناته.

إن الاهتمام بالفرد وإشباع حاجاته الغريزية بالأساليب المختلفة التي تتناسب مع الموقف والفعل يُعدّ عملًا دعويًا مهمًّا في مدافعة مكايد الغرب ومخططاته، فجانب الروح والعقل والعاطفة والوجدان من شأنه أن يبني شخصية قوية الإيمان والعقيدة، سليمة الفكر والعبادة، وهذه الشخصية أبعد ما تكون عن التأثر بغيرها.

ج. الدعوة إلى العناية بالتاريخ الإسلامي:

لايزال الغرب يعمل جاهدًا وينفق الأوقات والأموال الطائلة لتشويه وطمس التاريخ الإسلامي بين أبنائه، وقد قامت بعض المذاهب الحاقدة المعاصرة بتحريف هذا التاريخ، وصبَّت تركيزها على مواطن الخلاف فيه،

(1) انظر: التويم، التبعية الفكرية في مجال التربية وعلاجها من منظور إسلامي، رسالة علمية، (ص139).

لغرض الإساءة للإسلام والنيل منه بأي طريقة كانت، ولذلك ينبغي تنقية التاريخ ممّا يشوبه من قصص لا تثبت صحتها ومما جاء فيه من تغيير لحقائقه، وهذا الأمر يحتاج إلى جهد كبير، وذلك للأسباب الآتية:

1- أن تعاقب الأعداء ترتب عليه حملات متتابعة سعت على تشويه التاريخ الإسلامي، وقام أعداء الملة بتبني مشروع التشويه والتزييف والتجهيل، وهذا مما يجعل الحاجة قائمة وملحة لإعادة النظر في التاريخ المشروك وتنقيته من الخليط الذي أساء للتاريخ الصحيح وبطولاته الحقيقية.

2-يظهر من كتابة التاريخ أن أجزاء من كتابته غلب عليها أهواء الفِرق الضالة والمذاهب الهدامة، وانطلق أهلها في تفسير التاريخ من خلال عواطف انتمائية، وأفكار أصولية، ممّا جعل إعادة تصفية التاريخ الإسلامي من تلك التحريفات بات أمرًا ضروريًا، على أن يكون ذلك مبنيًا على مناهج علمية رصينة على أيدي علماء أمينة، وتكون فيمن توافرت فيهم الصفات المؤهلة للقيام بهذا الواجب من قاعدة علمية، واستيعاب لجوهر الحدث التاريخي، وعلم بفقه الواقع، وأنظمة الحياة، ومعرفة كيفية وقوع الحدث، واستيعاب جهود فحول المؤرخين في الإسلام الذين جمعوا أخبار الأيام، لتمييزها ممّا فعله المتطفلون من الدسّ والتحريف والتلفيق في هذا الفن الإسلامي العظيم[1].

3-الأخطاء التي توجد في التاريخ الإسلامي سواءً كانت جهلًا أو تعجلًا من بعض المؤرخين المسلمين، يفرح بها المنافقون ودعاة التبعية والضلال لإلصاقها بالإسلام للطعن فيه، ولذلك كان النظر فيما ورد في التاريخ من تحريف وتزييف يعدّ انتصاراً للإسلام، وخدمةً له، وعليه لا يمكن للأمم أن تنهض بغير تاريخ، فكيف بأمة الإسلام وتاريخها الذي يحوي الإسلام في طياته، والسعي في تصحيح التاريخ وما علق به من كذب وتشويه من أعظم الأعمال لمدافعة تلك الشبهات التي تثار حول تاريخ الأمة وثقافتها، ويتضح لنا ذلك من خلال ما يلي:

أ-القيام بهذه المهمة العظيمة من خلال التحليل الموضوعي لوقائع التاريخ الإسلامي والذي من شأنه أن يوضح ما حصل من أخطاء ونُسب للتاريخ الإسلامي لا يتحمله الإسلام كما يزعم دعاة الضلال، ويحاولون جهدهم إثبات أن الإسلام نفسه كان السبب الوحيد لكل الانتكاسات في تاريخ الأمة.

ب-المحافظة على التاريخ يبعث في الأمة الأمل والتفاؤل خصوصًا في الظروف الصعبة التي تمر بها الأمة الإسلامية اليوم، فمن خلال النظر في صفحات التاريخ الإسلامي نجد أنه كلّما خفت ضوء الأمة في مكان سطع في مكان آخر، وكلَّما اشتدت المؤامرات على الأمة وتكالبت عليها الأمم جعل الله لها مخرجًا وفرجًا ممّا هي فيه، فالعناية بالتاريخ وفق المنهج الإسلامي يربط الناس بدينهم، ويسهم في تحليل الأحداث وتفسيرها تفسيرًا إسلاميًا سليمًا.

(1) انظر: سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، ط1، (ص40).

ج–العناية بالتاريخ لا تعني البدء من نقطة الصفر، بل المقصود أن يكون هناك منهج عدل يتعامل مع معطيات التاريخ بروح علمية مخلصة معتدلة منصفة، ويُقبل فيه القبول والرد لمفردات التاريخ وأحداثه على أصول علمية ثابتة وقواعد سليمة راسخة، دون أن يثنيه ذلك عن متابعة آخر معطيات المنهجية الموضوعية التي يأتي بها العصر الحديث، وبهذا تكون العناية بالتاريخ إكمالًا لمسيرة القدماء من المؤرخين، وإتمامًا لعملهم ومواكبة لروح العصر فيما لا يتنافى مع الأسس.

د–التاريخ الإسلامي ممتلئ برجال الفكر والعلم من أهل الإسلام الذين قدموا خدمات جليلة في مختلف المجالات، وإعادة النظر في التاريخ وتأمل ما جاء فيه تسهم في التعريف بهؤلاء بطريقة مناسبة مع ما قدموه من أعمال عظيمة، وجهود واضحة، ليغلق باب الإعجاب من قبل بعض المسلمين المخدوعين بالحضارة الغربية الزائفة، فتصرف وجهتهم نحو ماضيهم وتاريخهم وتراثهم وعلمائهم.

وبناء على ما سبق فإن إحياء التراث الإسلامي وتصحيح تاريخه فيه تعميق الانتماء لهذا الدين، والاعتزاز بعقيدته، وقيمه وأخلاقه، ومراعاة كل ذلك وتطبيقه سرًا وعلانية، فرديًا وجماعيًا، وفي ذلك إسهام في التغلب على الهزيمة النفسية التي أفقدت الكثيرين من المسلمين الاعتزاز بهويتهم، وفي إحياء التراث تعميق الثقة بنصر الله تعالى للأمة، خاصة ونحن اليوم في مواجهة تحدي شرس من قبل الأعداء المتربصين بالإسلام.

الخاتمة:

بعد دراسة موضوع "النوازل المعاصرة في الحكم والسياسة الشرعية وموقف الدعوة الإسلامية منها"، تم التوصل إلى النتائج التالية:

قدرة الشريعة الإسلامية على استيعاب المستجدات: حيث أثبت البحث أن الشريعة الإسلامية تمتلك مرونة كبيرة تمكنها من التعامل مع النوازل المعاصرة في مجالي الحكم والسياسة الشرعية، من خلال الاجتهاد الفقهي المستند إلى المقاصد الشرعية.

إشكاليات تطبيق المفاهيم السياسية الحديثة: بينت الدراسة أن هناك تحديات تواجه الأمة الإسلامية في تبني بعض المفاهيم السياسية الحديثة، وتباين الآراء الفقهية حول مدى توافقها مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الواقع: أكدت النتائج أن الحلول الفقهية للنوازل السياسية تحتاج إلى تحقيق توازن دقيق بين الالتزام بالثوابت الشرعية ومراعاة متطلبات العصر والتطورات الحديثة.

دور الدعوة الإسلامية في توعية المجتمعات: أوضحت الدراسة أن للدعوة الإسلامية دوراً محورياً في توعية المجتمعات الإسلامية بالنوازل المعاصرة، وتعزيز فهمهم الصحيح للعلاقة بين الأحكام الشرعية والسياسة الحديثة.

التأثير الإيجابي للمقاربة المقاصدية: تبين أن اعتماد المنهج المقاصدي في التعامل مع النوازل السياسية يساهم في تقديم حلول عملية تراعي مصالح الأمة وتحقق العدالة الاجتماعية.

الحاجة إلى مراجعات فكرية مستمرة: أكدت الدراسة على ضرورة مراجعة المواقف الفكرية والدعوية بشكل دوري لتتوافق مع التغيرات السريعة في المشهد السياسي والاجتماعي.

المصادر والمراجع:

1. إبراهيم، محمد يسري، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا**، ط2، (القاهرة، دار اليسر، 2012).

2. إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح، **المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة: مراجعة منهجية في المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية**، د.ط، (لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2010م).

3. الأهدل، عبد الله قادري، **السباق إلى العقول**،، د.ط، (السعودية، موقع وزارة الأوقاف السعودية، ١٤٣١هـ).

4. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **فتاوى نور على الدرب**، جمعها ورتبها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، قدم لها: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، مفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء، ط1، (المملكة العربية السعودية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، 1428 - 1441 هـ).

5. بوسعادي: يمينة ساعد، **الثابت والمتغير من أحكام الأسرة**، ط1، (الرياض، مركز باحثات لدراسات المرأة، 1436هـ).

6. تهذيب اللغة، قارن أبو منصور الأزهري، (211/13)، تحقيق: عبد السلام هارون الدار المصرية للتأليف والترجمة.

7. التويم، خالد بن محمد بن يوسف بن عبد العزيز، **التبعية الفكرية في مجال التربية وعلاجها من منظور إسلامي**، رسالة دكتوراه، كلية التربية (السعودية، جامعة أم القرى، 1417هـ/ 1997م).

8. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي، **الفتاوى الكبرى**، ط1، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1408هـ- 1987م).

9. جمال، أحمد، **الأصولية الجديدة والحداثة: معالم في الطريق أنموذجًا**، حوليات آداب عين شمس، مجلد 40، مارس 2012م.

10. الجنحاني، الحبيب، **المجتمع المدني بين النظرية والممارسة**، د.ط، (د.م، دار عالم الفكر، 1999م).

11. جوهر، نهاد محمد عبد الحميد، **المجتمع المدني العالمي ودور المؤتمرات الموازية في دعم قضايا الجنوب**، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، (مصر، جامعة القاهرة، 2005م)

12. الجيزاني، محمد حسن، **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية**، ط2، (السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 2006م)

13. حدوي، محمد، **الجذور التاريخية لمفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي**، مجلة رهانات، مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية، العدد 50، 2020م.

14. حسين محمد الخضر، **الحرية في الإسلام**، د.ط، (القاهرة، دار الاعتصام، د.ت)

15. أبو حلاوة، كريم، **إشكالية المجتمع المدني: النشأة، التطوير، التجليات**، ط1، (دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، 1998م).

16. خضر، أحمد إبراهيم، **نحن والمجتمع المدني حقيقة هذه الدعوة وماذا وراءها من أهداف**، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي، العدد 159، فبراير 2001م.

17. دبلة، عبد العلاي، وفرحاني، عمر، **أهمية ودور المجتمع المدني في الحياة السياسية والاجتماعية**، مجلة المفكر، جامعة محمد خضير، الجزائر، العدد الأول، 2006م.

18. درباش، مفتاح عمر، **المجتمع المدني وعلاقته بالديموقراطية وحقوق الإنسان**، مجلة الباحث، جامعة سرت، كلية التربية ودان الجفرة، العدد التاسع، 2015م.

19. الدميجي، صالح محمد، **موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين**، ط1، (الرياض، مجلة البيان، 1433هـ).

20. أبو دية، أحمد، **الفساد: الداء والدواء –الاطفال في المواجهة**،، د.ط، (رام الله، فلسطين، الائتلاف من أجل النزاهة والمساءلة، أمان، 2004م).

21. الراشدي، أماني بنت فلاح بن سافر، **موقف الشيخ ابن باز من النوازل العقدية المعاصرة**، دراسة ماجستير، (السعودية، جامعة أم القرى، 1434هـ /2012م).

22. الزنيدي، عبد الرحمن بن زيد، **تطبيق الشريعة الإسلامية في السعودية وآثاره في الحياة**، د.ط، (المملكة العربية السعودية، الأمانة العالمة للاحتفال بمرور مائة سنة على تأسيس المملكة، 1419هـ).

23. أبو زيد، بكر عبد الله، **معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ**،، ط3، (الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1417 هـ-1996م).

24. سالم، السيد عبد العزيز، **التاريخ والمؤرخون العرب**، ط1، (بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1981م).

25. السامرائي، حذيفة عبود، **موقف الأئمة والخطباء من النوازل المعاصرة –المظاهرات الشعبية دراسة فقهية تطبيقية**، مجلة سامراء، جامعة سامراء، العدد 33، 2013م.

26. السلمي، عبد الرحمن بن صامل العلياني، **الفقه العقدي للنوازل السلمي**، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

27. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، **الأم**، د.ط، (بيروت، دار المعرفة، 1410هـ-1990م).

28. أبو عباة، أنور بن عبد الله، **أهمية الأنشطة في تعزيز الانتماء الوطني**، ط1، (الرياض، مكتبة النافذة، 1440هـ/ 2019م).

29. عبد الناصر، أبو الفضل، **المدخل إلى فقه النوازل**، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 1، 1997م.

30. عزمي، بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية**، بشارة عزمي، د.ط، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م).

31. عمارة، محمد، **الإسلام والغرب: افتراءات لها تاريخ**، ط1، (د.م، مركز الإعلام العربي، 1427هـ / 2006م).

32. عمر، أحمد مختار عبد الحميد، وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط1، (د.م، عالم الكتب1429 هـ - 2008 م).

33. القحطاني، مسفر بن علي، **منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة**، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، 1421هـ).

34. قنديل، أماني، **الخبرة السياسية المصرية في مائة عام**، أعمال المؤتمر السنوي الثالث عشر للبحوث السياسية، 4-6 ديسمبر، 1999م، القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية.

35. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، جميع وترتيب: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ط، (القاهرة، دار الدعوة، د.ت).

36. ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، (بيروت، دار الفكر، 1979م).

37. نصار، محمد عبد الستار أحمد، **الأصولية والعقل**، مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، المجلد السادس، العدد السابع عشر.

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

برامج التأصيل الشرعي والفاعلية في الجمعيات الخيرية العلمية وأثرها في الدعوة إلى الله من وجهة نظر مستفيدي الجمعيات الخيرية العلمية بجدة

د. علياء بنت علي بن بكر فلمبان

أستاذ مشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية كلية الدعوة وأصول الدين - بجامعة أم القرى

Alyaa.uqu@gmail.com

الملخص

تناول البحث مفهوم الجمعيات الخيرية، حيث المملكة العربية السعودية قد اهتمت بهذه الجمعيات اهتماما نابعا من تطوير العمل التطوعي وفق منظومة علمية دقيقة، وكذلك مفهوم برامج التأصيل ونعني بها: استخراج القواعد والأصول والمناهج والأحكام الشرعية على ضوء المنهج الشرعي الصحيح السليم، وذلك باستخلاص هذه الأمور في التلقي والاستدلال وسلامة المقاصد، وأيضا استخلاص الفوائد، وأن ترجع الأمور إلى الأصالة الشرعية، كما بين البحث مفهوم برامج الفاعلية وهي العمل على بلوغ أعلى درجات الإنجاز وتحقيق أفضل النتائج، وتقويم هذه الفاعلية يتم في ضوء الأهداف المحددة للعمل، وفي ضوء مقاييس الفاعلية المتفق عليها، كما بين البحث أهمية برامج التأصيل والفاعلية وأثارها على الفرد والجماعة في المملكة العربية السعودية، وارتباط مثل هذه البرامج في تحقيق أهداف رؤية المملكة 2030، كما سلط البحث الضوء على دور برامج التأصيل والفاعلية في الدعوة إلى الله، وبينت نتائج الدراسة الميدانية، وجود ارتباط وثيق بين برامج التأصيل والفاعلية وبين الدعوة إلى الله، حيث أن هذه البرامج لها تأثيرها في أركان الدعوة الأربعة: الداعية والمدعو وموضوعات الدعوة والوسائل والأساليب، إذا ما أقيمت هذه البرامج وفق أسس جيدة، وحققت عوامل النجاح، حتى تؤتي ثمارها، ويكون لها التأثير الجيد في الدعوة إلى الله على بصيرة.

الكلمات المفتاحية: الجمعيات العلمية، برامج التأصيل، برامج الفاعلية، الدعوة.

Abstract:

The research dealt with the concept of charitable societies، where the Kingdom of Saudi Arabia، as well as the concept of authentication programs، by which we mean: extracting the rules، principles، methods and legal rulings in light of the correct and sound legal method. The research also showed the concept of effectiveness programs، which is working to reach the highest levels of achievement. The research also showed the importance of authentication and effectiveness programs and their effects on the individual and the group in the Kingdom of Saudi Arabia.

Keywords: Scientific associations، foundation programs، effectiveness programs، advocacy.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين، الذي أرسله ربه بالحق هاديا وبشيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، فكشف الغمة، وأزاح عن كاهل البشرية الظلمة، أما بعد..

فإن الدعوة إلى الله من الأعمال الجليلة التي باستمرارها تستمر خيرية هذه الأمه، مصداقا للحق تبارك وتعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾[1]

ولأجل هذه الاستمرارية وفق تنظيم رسمي دقيق، أنشئت بعض الجمعيات الأهلية والتي تعني بتقديم برامج متنوعة للمستفيدين تحقق أهداف الجمعية، سواء كانت هذه الأهداف: دينية أو اجتماعية أو ثقافية أو تربوية أو صحية.. أو غير ذلك.

والمملكة العربية السعودية هي الرائدة بين الدول في تنظيم الأعمال الدعوية والخيرية والتطوعية من خلال هذه الجمعيات والمراكز، والتي كان لها إسهامٌ كبير في ميدان الدعوة وغيرها من الميادين، حيث ورد في الأهداف الاستراتيجية لرؤية المملكة 2030 ما يؤكد الاهتمام بالعمل التطوعي من خلال منصات التطوع التي تغذيها هذه الجمعيات المباركة فورد من الأهداف التفصيلية: تشجيع العمل التطوعي، ضمن الهدف الفرعي الذي نصه: رفع مستوى تحمل المواطن للمسئولية، ضمن الهدف العام الذي نصه: تمكين المسئولية الاجتماعية [2]

وفي ظل هذه القيادة الرشيدة، فإن دراسة برامج هذه الجمعيات سببا لتجويد مخرجاتها، وتقنين أهدافها، وتحقيقا للثمرة المرجوة منها، لاسيما وأن هذه الجمعيات لديها من الإمكانيات ما يمكنها من تقديم برامج نوعية تسهم في خدمة الدعوة الإسلامية، وصلاح أبناء وفتيات الوطن، ومن هنا كان عنوان البحث:

برامج التأصيل والتفعيل في الجمعيات العلمية وأثرها على الدعوة إلى الله من وجهة نظر مستفيدي الجمعيات العلمية بجدة

مشكلة البحث: تقوم الجمعيات العلمية والتعليمية بأثر ملموس في تقديم البرامج والدورات لتأهيل وتطوير شباب الأمة، علميا وعمليا، ومن تلك البرامج: برامج التأصيل العلمي، والبرامج التي تعني بفاعلية طلاب العلم في المجتمع، وبذل وسعهم في نشر العلم الشرعي الصحيح بالطرق المشروعة، ولهذه البرامج ارتباط وثيق بالدعوة إلى الله، إذا قامت على أسس جيدة، بحيث تؤتي ثمارها، لأجل ذلك كان لا بد من معرفة عوامل نجاح هذه البرامج، وأثرها وتأثيرها وارتباطها بالدعوة إلى الله، لكي ندعو إلى الله على بصيرة.

أسئلة البحث:

1- ما مفهوم الجمعيات الخيرية وبرامج التأصيل

(1) آل عمران (110)

(2) الموقع الرسمي لرؤية المملكة العربية السعودية 2030 https://www.vision2030.gov.sa/ar/

والفاعلية، وما لفئات المستهدفة منها، وما علاقتها بالدعوة إلى الله.

2- ما أهمية برامج التأصيل والفاعلية وآثارهما على الفرد والجماعة.

3- ما عوامل نجاح برامج التأصيل والفاعلية وما معوقات هذه البرامج.

4- ما هو أثر برامج التأصيل والفاعلية في الدعوة إلى الله، وما الارتباط بينهما.

أهداف البحث:

1- بيان مفهوم الجمعيات الخيرية وبرامج التأصيل والفاعلية، والفئات المستهدفة منها، وعلاقتها بالدعوة إلى الله.

2- تسليط الضوء على أهمية برامج التأصيل والفاعلية وآثارهما على الفرد والجماعة.

3- معرفة عوامل نجاح برامج التأصيل والفاعلية ومعوقات هذه البرامج.

4- إبراز أثر برامج التأصيل والفاعلية في الدعوة إلى الله.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على الجمعيات العلمية التي تقدم برامج التأصيل العلمي، وبرامج الفاعلية التي تسعى لتفعيل نشر العلم، وبيان أثر هذه البرامج في الدعوة إلى الله، وذلك لبيان الصلة بينهما، وتجويد هذه البرامج لتصبح رافدا من روافد الدعوة إلى الله تعالى، بأسلوب ممنهج قويم، وتحت مظلات رسمية، بعيدا عن العشوائية، والممارسات الدعوية من غير حكمة وعلم وبصيرة.

الدراسات السابقة:

1- جهود جمعيات البر الخيرية في الدعوة إلى الله في المملكة العربية السعودية، د. خالد بن عبد الرحمن القريشي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، كلية الدعوة والإعلام، 14427هـ: تناول البحث عينة من جمعيات البر الخيرية في منطقتي الرياض والقصيم، بحيث تمت دراستها دراسة وصفية لبيان الجهود المبذولة للدعوة إلى الله.

2- تقييم دور الجمعيات الخيرية في المملكة العربية السعودية من وجهة نظر المتبرعين والمستفيدين_ دراسة ميدانية، خالد منصور الشعيبي، ياسر عبد الحميد الخطيب، عصام حسن كوثر، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، كلية الاقتصاد والإدارة، 1437هـ: تهدف الدراسة إلى تقييم دور الجمعيات الخيرية في المملكة العربية السعودية وذلك من خلال التعرف على اتجاهات كل من المتبرعين للجمعيات، وتتمحور تلك الاتجاهات نحو طبيعة نشاطها وأسلوب إدارتها وتمويلها.

3- دور الجمعيات الخيرية في الدعوة إلي الله تعالي في غانا، آدم حاضر إدريس، جامعة المدينة العالمية بماليزيا، كلية العلوم الإسلامية، 14436هـ: تناول البحث وسائل الدعوة إلى الله في السنة النبوية كمقدمة تاريخية عن نشاط العمل الخيري في الأيام الأولى للإسلام. وبعد ذلك تحدث الباحث عن الجمعيات الخيرية الإسلامية والدعوة الإسلامية في العصر الحديث، مع التركيز على الجمعيات الخيرية الإسلامية في دولة غانا من حيث إنشائها، وسياساتها.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وكذلك المنهج التحليلي الذي يقوم بتحليل أداة الاستبانة، وقد تم إنشاء الاستبانة استنادا على هدف الدراسة الوارد ذكره في الجانب النظري، والذي ينص على: إبراز أثر برامج التأصيل والفاعلية في الدعوة إلى الله، كما تم تحديد عينة الدراسة، وهم مستفيدي الجمعيات الخيرية والعلمية بجدة، وتم التأكد من صحة سير تصميم الاستبانة وعرضها على اثنين من المحكمين الأفاضل [1]، وأخيرا: تم توزيع الاستبانة في صورتها النهائية على 100 طالب وطالبة من مستفيدي الجمعيات العلمية بجدة ومكة، كما تم تحليلها والتعليق عليها.

حدود البحث:

الحدود المكانية: الجمعيات العلمية في مدينة جدة

الحدود الزمانية: العام الهجري 1446هـ

تقسيمات البحث:

تمهيد ومبحثان

التمهيد ويشمل على:

أولا: مفهوم الجمعيات الخيرية، وبرامج التأصيل والفاعلية.

ثانيا: الفئات المستهدفة من برامج التأصيل والفاعلية، وعلاقتهم بالدعوة والدعاة.

المبحث الأول (الجزء النظري): أهمية برامج التأصيل والفاعلية وآثارها على الفرد والمجتمع في المملكة العربية السعودية.

وبه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أهمية برامج التأصيل والفاعلية.

المطلب الثاني: آثار برامج التأصيل والفاعلية على الفرد والجماعة.

المطلب الثالث: عوامل نجاح برامج التأصيل والفاعلية، ومعوقاتها.

المبحث الثاني (الجزء الميداني): دور برامج التأصيل والفاعلية في الدعوة إلى الله.

وبه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إجراءات الدراسة الميدانية.

المطلب الثاني: نتائج الدراسة الميدانية.

المطلب الثالث: مناقشة الدراسة الميدانية.

التمهيد

أولا: التعريف بأهم مصطلحات البحث:

تعريف الجمعيات الخيرية:

نص نظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية أن المقصود بالجمعيات: (كل مجموعة ذات تنظيم مستمر لمدة معينة أو غير معينة، مؤلفة من أشخاص من ذوي الصفة الطبيعية أو الاعتبارية، أو منهما معاً، غير هادفة للربح أساساً، وذلك من أجل تحقيق غرض من أغراض البر أو التكافل، أو من أجل نشاط ديني تحدده وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف

(1) تم تحكيمها من قبل:

1-د. كوثر بنت حامد زبرماوي، الأستاذ المشارك بتخصص الدعوة والاحتساب، كلية الدعوة وأصول الدين،بجامعة أم القرى.

2-د. مواهب بنت علي منصور فرحان، الأستاذ المشارك بتخصص العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى.

والدعوة والإرشاد، أو نشاط اجتماعي، أو ثقافي، أو صحي، أو بيئي، أو تربوي، أو تعليمي، أو علمي، أو مهني، أو إبداعي، أو شبابي، أو سياحي، ونحو ذلك من نشاطات، أو نشاط يتعلق بحماية المستهلك، أو أي نشاط أهلي آخر تقدره الوزارة، سواء كان ذلك عن طريق العون المادي، أو المعنوي، أو الخبرات الفنية أو غيرها، وسواء كان النشاط موجهاً إلى خدمة العامة كجمعيات النفع العام، أم كان موجهاً في الأساس إلى خدمة أصحاب تخصص أو مهنة كالجمعيات المهنية والجمعيات العلمية والجمعيات الأدبية) [1]

ومما تجدر الإشارة إليه أن المملكة العربية السعودية قد اهتمت بهذه الجمعيات اهتماما نابعا من تطوير العمل التطوعي وفق منظومة دقيقة، وتحت إشراف وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية، وتؤدي الجمعيات بدورها الأدوار المنوطة بها، وتحقق الأهداف التي وُضعت لها من خلال البرامج التي تقدمها للفئات المستهدفة.

وبتاريخ 1437/6/11هـ صدرت موافقة وزير الموارد البشرية رقم: (73739) على اللائحة التنفيذية لنظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية، حيث ورد من أبرز موادها: النص على أكثر من 30 غرض لأنشطة مختلفة للجمعيات [2]

وتستقطب هذه البرامج الفئات المستهدفة، وتكسبها الكثير من المعارف والقيم الإسلامية، وسيتم تسليط الضوء في هذا البحث على الجمعيات العلمية وبرامج التأصيل والتفعيل المقدمة من قبلهم.

مفهوم الجمعيات العلمية: فالجمعية العلمية هي منظمة غير ربحية في الأغلب، تنشأ لدعم مجال أو مهنة أكاديمية، وقد تكون عضوية تلك الجمعيات مفتوحة للجميع أو قد تشترط مؤهلات معينة [3].

تعريف برامج التأصيل:

يقصد بالتأصيل العلمي: (هو استخراج القواعد والأصول والمناهج والأحكام الشرعية على ضوء المنهج الشرعي الصحيح السليم، وذلك باستخلاص هذه الأمور في التلقي والاستدلال وسلامة المقاصد، وأيضا استخلاص الفوائد، وأن ترجع الأمور إلى الأصالة الشرعية، سواء كانت في باب العقائد أو في

(1) الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء والذي ينص على نظام الجمعيات الأهلية بالمملكة العربية السعودية https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/37e0768f-8e3c-493a-b951-a9a700f2bbb1/1

(2) موقع وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية، مركز المعرفة، اللوائح والإجراءات، اللائحة التنفيذية لنظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية: https://www.hrsd.gov.sa/media-center/media/12083?search=%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%A7%D8%A6%D8%AD%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%86%D9%81%D9%8A%D8%B0%D9%8A%D8%A9%20%D9%84%D9%86%D8%B8%D8%A7%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%B9%D9%8A%D8%A7%D8%AA

(3) مقال بعنوان: الجمعيات العلمية، د. إياد طلال عطار، مقال منشور في صحيفة المدينة بتاريخ 2023/5/3م https://www.al-madina.com/article/837048/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%B9%D9%8A%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A%D8%A9.

باب الأحكام والمفردات والأصول والمناهج، فالتأصيل هو إرجاعها إلى أصل شرعي قوي يعتمد على الشرع تطمئن إليه النفس، هذا بالنسبة للتأصيل الشرع([1])

والمقصود ببرامج التأصيل العلمي: هي البرامج والأنشطة التي تعني بإرجاع طالب العلم إلى الأصل الشرعي وفق منهج الوسطية والاعتدال مما تطمئن إليه النفس، لتخريج كفاءات علمية تتسم بالقوة والتمكن في مجال تخصصها.

تعريف برامج الفاعلية:

يقصد بالفاعلية: (العمل على بلوغ أعلى درجات الإنجاز وتحقيق أفضل النتائج، وتقويم هذه الفاعلية يتم في ضوء الأهداف المحددة للعمل، وفي ضوء مقاييس الفاعلية المتفق عليها) ([2]).

والمقصود ببرامج الفاعلية: هي البرامج التي تعني بفاعلية طلاب العلم في المجتمع، وبذل وسعهم في نشر العلم الشرعي الصحيح بالطرق المشروعة، وإصلاح الناس في دينهم ودنياهم، وهي جزء من برامج التنمية البشرية.

ومن أبرز معايير الفاعلية: استفراغ الوسع، كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[3].

وقد يسمى هذا البذل اجتهادا، كاجتهاد طالب العلم في نشر الدعوة إلى الله بشتى الطرق، وقد ورد في تعريف الاجتهاد: (بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعل ما ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد، يقال :اجتهد في حمل الرحى، ولا يقال :اجتهد في حمل خردلة، وهو في عرف الفقهاء :مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع) [4]

ثانيا: الفئات المستهدفة من برامج التأصيل والفاعلية، وعلاقتهم بالدعوة والدعاة.

الفئة المستهدفة الأولى من برامج التأصيل العلمي والفاعلية: هم طلاب وطالبات العلوم الشرعية بمختلف مستوياتهم العلمية ممن يتسمون بالوعي وبالإقبال على العلوم الشرعية التأصيلية: ابتداء بطلاب وطالبات الجامعة المتخصصين في العلوم الشرعية، ومرورا بطلاب وطالبات الدراسات العليا ومن في حكمهم، وانتهاء بالأساتذة والأكاديميين ومن في حكمهم.

وتم التركيز على هذه الفئة لوجود عدة مبررات من أهمها:

1- إقبال هذه الفئة على البرامج التأصيلية البحتة، والتي تثبت العلم الشرعي في نفوسهم.

2- حاجة هذه الفئة إلى مظلات نظامية لتفعيل

(1) شرح باب توحيد الربوبية من فتاوى ابن تيمية، ناصر عبد الكريم العقل، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية (10/11)

(2) التربية والتجديد وتنمية الفاعلية عند العربي المعاصر، د. ماجد الكيلاني، دار القلم للنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ/2005م، ص21.

(3) البقرة (286)

(4) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر ط2، 1423هـ/2002م، (333/2)

نشر العلم الشرعي.

3- وعي هذه الفئة باحتياجات المجتمع، وحاجة كافة الشرائح للعلم الشرعي.

4- حاجة هذه الفئة للتدرب على المهارات الفنية والتقنية بجانب العلم الشرعي.

5- حاجة المجتمعات للقدوات الفاعلة والمحفزة من أهلم العلم.

6- فهم العلم وارتباطه بالعمل.

ولا يخفى على كل ذي بصيرة ارتباط برامج التأصيل والفاعلية بالدعوة إلى الله، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[1] والبصيرة: هي المعرفة التي يميز بها الداعية بين الحق والباطل [2]، وهذه المعرفة هي التي تميز الداعية الناجح الذي يدعو إلى دين الله وفق منهج علمي قويم، حيث يبدأ الداعية بنفسه فيهذبها ويعلمها ويؤصلها، ويغرس فيها العلوم الشرعية، ثم يدعو إلى دين الله وهو عالمٌ بهذا الدين.

كما يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾[3]، كل هذه الأساليب هي من استفراغ الوسع في الدعوة إلى الله، وبذل أقصى الجهد في إيصال الخير للغير وفق منهج واضح بيّن.

ولا تتأتى هذه المهارة إلا لمن اصطفاه الله، ليتعلم العلم، ثم يؤدي زكاته بتبليغه، ليكون لبنة صالحة في المجتمع، ويستثمر قدراته وإمكانياته ويسخرها لنشر العلم، ويستشعر مسئوليته تجاه مجتمعه.

ويقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾[4] قال الحسن :هو المؤمن الذي أجاب الله في دعوته، ودعا الناس إلى ما أجاب إليه [5]

ويدخل في هذه الآية، كل من دعا إلى الله تعالى بطريق من الطرق المشروعة، كمن يغرس قيمة، أو يبلغ حديثا، أو يعظ موعظة، أو يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر، وكل هذه الطرق تحتاج إلى مهارات يكتسبها الداعية من برامج الفاعلية، التي تذكي الحس الرسالي والشعور بالمسئولية.

والحاصل الآن أن كثيرا من الممارسات الدعوية تنطلق من محض أفكار وتصورات لا مرجع لها إلا العواطف أو الفهم الشخصي، ومن هنا انطلقت الأخطاء الدعوية، والتصرفات العشوائية، مع أن الحال اليوم في احتياج للدعوة إلى الله وفق أصول ممنهجة وعلم تأصيلي قويم، لأن المقصد الأساسي من الدين هو إعادة الخلق إلى عبادة الله والاحتكام إليه.

ولو تحقق هذا المقصد من داعية بنى ثقافته الدعوية على أساس أصيل من العلوم التأصيلية، وكانت لديه

(1) يوسف (108)

(2) معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ، (518/2)

(3) النحل (125)

(4) فصلت (33)

(5) معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد البغوي، (133/4)

الإمكانات والمهارات لنشـــر الدين والدعوة إلى الله، فســـتتحقق الفائدة المرجوة من الدعوة إلى الله، وإذا مات هذا الداعية فإن أجره عند الله لن ينقطع بموته، لقول الرســـول صـــلى الله عليه وســـلم: (إِذَا مَاتَ الْإِنْسَـــانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ. أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ. أو ولد صالح يدعو له) [1]

المبحث الأول: أهمية برامج التأصـــيل والفاعلية وآثارها على الفرد والجماعة في المملكة العربية السعودية.

المطلب الأول: أهمية برامج التأصيل والفاعلية:

تعتمـد رؤيـة المملكـة 2030 على ثلاثـة محـاور أســـاســـيـة، وتحتوي على عـدد من الأهـداف الاستراتيجية، والتي يشترك في تحقيقها كل من القطاع العام والخاص وغير الربحي، وقد شـكلت قيم العطاء والتراحم الراســـخة داخل المجتمع الســـعودي، محفزًا لتطور القطاع غير الربحي، خاصة بعد إنشاء منصات وطنيـة عـديـدة للتطوع ممـا أســـهم في زيادة عـدد المتطوعين 30 ضـــعفًا، وأدى ذلك بدوره إلى تنامي شـــعور الانتماء الوطني والعطاء، وبث الحماســـة في الجميع لخدمة مجتمعهم.

ومن الجهـات الرسمية التي تتحمـل مســـئولية تقنين العمـل التطوعي والعنـايـة بـه: الجمعيـات الأهليـة أو الجمعيات الخيرية، التي تقوم بدورها في تثقيف وتوعية أفراد المجتمع بحسـب الأهداف المرسـومة لكل جمعية، والبرامج والأنشطة التي تحقق هذه الأهداف.

ومن هـذه الجمعيـات: الجمعيـات العلميـة التي تعني بالعلم الشـــرعي التأصـــيلي والتفعيلي، وتلبي حاجة شـــريحة كبيرة من أفراد المجتمع، فتقدم برامج علمية متخصصة في تدريس العلوم الشرعية، لتأهيل وإعداد طلبة العلم، وفق منهج وســطي مؤصــل، على هدي القرآن والســـنة النبوية المطهرة على منهج الســـلف الصـــالح، وتقدم برامج تقوم برفع الوعي نحو الفاعلية لدى طلاب وطالبات العلم، ومن ثم رفع المســـتوى المهاري في نشر العلم وإفادة المجتمع.

ولا شك أن المجتمع بحاجة ماسة لمثل هذه البرامج لا ســـيما مع احتياج طلاب وطالبات العلم لبيئات علمية محفزة، تحت مظلات نظامية رسمية، وكذلك مع احتياج المجتمع لتعزيز تفاعل طلاب وطالبات العلم مع الكيـانات، وحـاجـة الجمعيـات لعقـد الشـــراكات والتنســـيق بين الكيانات لإطلاق برامج شرعية نوعية.

المطلب الثاني: آثار برامج التأصيل والفاعلية على الفرد والجماعة.

آثار برامج التأصيل والفاعلية على الفرد:

1- بناء طالب العلم بناء تأصـــيليا وفق منهج وأســـاس متين، وإعداده للدعوة إلى الله بنشـــر العلم بحكمة وبصيرة.

2- تعزيز روح الانتمـاء والعطـاء لـدى المواطن المسـلم، بإشـراكه في مهمة التعلم ليكون لبنة صـالحة

(1) رواه مســـلم في صـــحيحه، حديث رقم (1631)، (1255/3)، كتاب الوصـية، باب ما يلحق الإنسـان من الثواب بعد وفاته، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

في مجتمعه، واستشعاره بأهمية دوره في نشر العلم والدعوة إلى الله.

3- تطوير مهارات الفرد ليبذل وسعه في نشر العلم والدعوة إلى الله بشتى المهارات والأساليب.

آثار برامج التأصيل والفاعلية على المجتمع:

1- برامج التأصيل والفاعلية صمام الأمان، لمنع الانحرافات الفكرية، والممارسات الغير جيدة باسم الدين والدعوة، والدين من ذلك براء.

2- نشر ثقافة التعاون بين الجمعيات العلمية، وذلك بإقامة الشراكات النوعية التي تحقق النتائج المثمرة لبرامج التأصيل والتفعيل.

3- القضاء على الأمية والجهل في علوم الدين والشريعة، وذلك بتعلمها من مظانها الصحيحة، ونشرها بالطرق والأساليب المناسبة.

المطلب الثالث: عوامل نجاح برامج التأصيل والفاعلية.

تعتمد عوامل نجاح برامج التأصيل والفاعلية في الجمعيات على بعض المعايير منها:

1- وضع أهداف خاصة ببرامج التأصيل والفاعلية، وبناء استراتيجية عامة تترجم هذه الأهداف، وتحد من الانحراف عنها، مثل هدف: إعداد كوادر علمية متخصصة في فنون العلم الشرعي، رفع المستوى المهاري في الفاعلية لدى طلاب العلم.. وغيرها.

2- يتم تركيز الجمعية في استراتيجيتها على البرامج والأنشطة التأصيلية التي تعتني بالمتون والمصادر الأصيلة

3- يتم تركيز الجمعية على برامج فاعلية طالب العلم وتطوير مهاراته في سبيل نشر العلم

4- يتم عرض الخطط والاستراتيجيات على اللجنة الشرعية للتأكد من سلامتها، ومن سلامة الكتب المنتقاة للشرح.

5- يتم انتقاء ملقين دروس التأصيل وفق معايير دقيقة مثل: الاهتمام بتخصص الملقي ليتوافق مع الكتاب المشروح، اختيار المتخصص القدوة في هندامه وسمته.. وغيرها.

6- حرص الجمعية على استقطاب واستمرار الكفاءات البشرية خاصة المتعلقة مهارات نشر العلم

7- أن تتحقق الجمعية من فاعلية طلاب العلم وفق متابعة دقيقة لمدة زمنية معقولة.

8- اهتمام الجمعية بالتغذية الراجعة لطلاب العلم من البرامج من خلال الاستبانات.

9- اهتمام الجمعية بالتقييم الدوري للأنشطة والبرامج، وذلك للوقوف على مدى كفاءتها، وتحقيقها لأهداف الجمعية.

10- إيجاد بيئات محفزة وداعمة للفاعلية، مثل: منصة الكترونية، ملتقى لطلاب العلم، رحلة علمية.. وغيرها.

11- تقديم خدمات نوعية متخصصة ومتعلقة بالعلم الشرعي التأصيلي، مثل إعداد الملخصات، أو بناء المناهج التي تسهل لطالب العلم فهم الكتب التأصيلية.

12- توفير الأدوات والمحتوى العلمي الشرعي الذي يسهل لطالب العلم عملية التحصيل الشرعي.

13- إنشاء بنك الأفكار التحفيزية لتحفيز الطلاب للالتحاق ببرامج التأصيل والفاعلية.

14- أن يكون لدى الجمعية تصور بارتباط برامج التأصـــيل العلمي والفاعلية بإعداد الدعاة، والدعوة إلى الله.

15- إعداد ســـفراء من طلاب المنح والجاليات، وبناء عقيدتهم وعلمهم على أرض صلبة من المقررات التأصـيلية والمحكمات، ومن ثمّ تأهيلهم لنشـــر العلم والدعوة إلى الله على بصيرة في مجتمعاتهم.

أما بالنسبة للمعوقات فهي كثيرة، ومنها:

أولا: المعوقات المادية:

- قلة الحوافز المادية والمعنوية اللازمة لجذب الفئة المستفيدة لبرامج التأصيل والفاعلية، وسط زخم عوامل الجذب لبرامج اللهو والباطل.

- ضـــعف إعداد البيئة العلمية الجاذبة، من قاعات، ووسائل علمية.. وغيرها، كونها مكلفة على الجمعيات.

ثانيا: المعوقات البشرية:

- ضـــعف التأهيل والتدريب لإنتاج برامج نوعية بأســـاليب جديدة وجاذبة تعني بالتأصـــيل والفاعلية.

- قلة عدد المتخصـــصـــين الجيدين، الملقين للدروس العلمية، والمدربين على مهارات نشـر العلم، وعدم إقبالهم على التطوع في الجمعيات العلمية.

ثالثا: المعوقات المجتمعية:

- الاعتقـاد أن الـدعوة إلى الله لا تحتـاج إلى تأصـــيل أو تأهيل ولا أســـس تبنى عليها، بل هي ممارسات ناتجة عن عاطفة، وتمارس كيفما اتفق.

- الاعتقاد أن تأصيل العلوم الشرعية وتفعيلها محصور على المدارس فقط.

- الاعتقاد بجمود البرامج العلمية التأصـــيلية، وخلوها من عوامل الجذب والتحفيز.

المبحث الثاني (الجزء الميداني): دور برامج التأصيل والفاعلية في الدعوة إلى الله.

المطلب الأول: إجراءات الدراسة الميدانية.

1- تم إنشـــاء الاســـتبانة اســـتنادا على هدف الدراسـة الوارد ذكره في الجانب النظري، والذي ينص على: إبراز أثر برامج التأصـــيل والفاعلية في الدعوة إلى الله.

2- الهدف من إنشاء الاستبانة: رصد واقع أثر برامج التأصيل والفاعلية في الدعوة إلى الله من وجهة نظر: مستفيدي الجمعيات العلمية بجدة.

3- تم تحديد عينة الدراســـة، وهم مســـتفيدي الجمعيات العلمية بجدة، ولكون الاســـتبانة الكترونية تم تخصـيص ســؤال ضـــمن الأســئلة الأولية وذلك للتأكد من أن المجيب ضـــمن عينة الدراســـة، وهو ســـؤال عن عدد الدورات أو البرامج التي التحق بها المجيب في أيا من الجمعيات العلمية، وقد أجاب على الاستبانة 100 مجيب، منهم 88 أجابوا بأن لديهم عـدد من البرامج والـدورات في الجمعيـات العلميـة، و12 أجـابوا بأنـه ليس لـديهم أي دورات أو برامج فتم استبعاد إجاباتهم.

4- تم تحديد حدود الدراســة الزمانية والمكانية: أما الزمانية فهي عام 1446هـــ الموافق 2025م، والمكانية مدينة جدة.

5- تم الجمع بين الأســـئلة المغلقة التي تتطلب إجابة واحدة محددة، وبين الأسئلة المفتوحة التي تترك للمجيبين حرية التعبير من خلال مساحة حرة.

6- تم تقسيم الاستبانة إلى ثلاثة أقسام: البيانات الأولية، المحور الأول: الداعية، المحور الثاني: المدعو، المحور الثالث: موضوع الدعوة، المحور الرابع: الوسائل والأساليب

7- تم التأكد من صحة سير تصميم الاستبانة وعرضها على اثنين من المحكمين الأفاضل [1]، كما تم التأكد من الوقت المطلوب من المجيب لتعبئة الاستبانة خلال 3 دقائق.

8- تم توزيع الاستبانة في صورتها النهائية على 100 طالب وطالبة من مستفيدي الجمعيات العلمية بجدة ومكة، كما تم تحليلها والتعليق عليها.

المطلب الثاني: نتائج الدراسة الميدانية.

المحور الأول: أثر برامج التأصيل والفاعلية على الداعية:

م	العبارة	دائما		أحيانا		نادرا	
		التكرار	النسب	التكرار	النسب	التكرار	النسب
1	تزود برامج التأصيل الداعية بالعلوم المهمة لكي يدعو إلى الله على بصيرة	72	٪81.8	16	٪18.2	0	٪0
2	تجدد برامج التأصيل مسئوليات الدعاة	51	٪58	32	٪36.4	5	٪5.7
3	تؤكد برامج تنمية المهارات على ضرورة اكتساب المهارات وتطويعها للدعوة إلى الله	65	٪73.9	23	٪26.1	0	٪0
4	تصقل برامج تنمية المهارات شخصية الداعية وتسمو بصفاته	71	٪80.7	16	٪18.2	1	٪1.1

المحور الثاني: أثر برامج التأصيل والفاعلية على المدعو:

م	العبارة	دائما		أحيانا		نادرا	
		التكرار	النسب	التكرار	النسب	التكرار	النسب
1	تثقف برامج التأصيل المدعو بما لا يسع المؤمن جهله، كأحكام الصلاة والصيام.. وغيرها	69	78.4 ٪	17	19.3 ٪	2	٪2.3
2	تزود برامج تنمية المهارات الداعية بالمهارات اللازمة للتواصل مع المدعو	54	61.4 ٪	32	36.4 ٪	2	٪2.3
3	تعتني دورات تنمية المهارات بتحديد فئة المستفيدين لتوجيه المهارة المناسبة لهم	53	60.2 ٪	31	35.2 ٪	4	٪4.5
4	تثقف دورات تنمية المهارات بوجود فئات من غير المسلمين بحاجة لدعوتهم إلى الله بشتى المهارات	34	38.6 ٪	37	٪42	17	19.3 ٪

((1)) تم ذكر أسماء المحكمين في منهج البحث ص 5.

المحور الثالث: أثر برامج التأصـــيل والفاعلية على موضوع الدعوة:

م	العبارة	دائما		أحيانا		نادرا	
		التكرار	النسب	التكرار	النسب	التكرار	النسب
1	تثري برامج التأصيل الداعية بالموضوعات الدعوية	54	61.4٪	34	38،6٪	0	٪0
2	تعرض برامج التأصيل النوازل الدعوية والفقهية مما يثري الموضوعات الدعوية عند الداعية	48	54،5٪	33	37،5٪	7	٪8
3	يتم ربط دورات اكتساب المهارات بموضوعات شرعية ودعوية	51	٪58	32	36،4٪	5	٪5،7
4	يتم تطبيق بعض المهارات (كالتصميم أو الخرائط الذهنية) على موضوعات وكتب وشروحات شرعية ودعوية	41	46،6٪	37	٪42	10	11،4٪

المحور الرابع: أثر برامج التأصـــيل والفاعلية على الوسائل والأساليب:

م	العبارة	دائما		أحيانا		نادرا	
		التكرار	النسب	التكرار	النسب	التكرار	النسب
1	يتم طرح برامج تأصيل العلم الشرعي بأساليب مختلفة وغير تقليدية	36	40.9٪	39	44،3٪	13	14،8٪
2	في برامج تفعيل نشر العلم يتم استحداث	56	63،6٪	24	27،3٪	8	٪9،1
3	تحرص الجمعيات العلمية على ربط المهارات التي يتم اكتسابها في الدورات وبين أساليب ووسائل الدعوة إلى الله	59	٪67	23	26،1٪	6	٪6،8
4	تستقطب الجمعيات العلمية الأساتذة المتخصصين في تنمية مهارات طلاب العلم بالوسائل والأساليب المناسبة والحديثة	63	71،6٪	23	26،1٪	2	٪2،3

وفي سـؤال مفتوح عن تأثير برامج التأصـيل والفاعلية في الدعوة إلى الله، كانت بعض الإجابات كما يلي:

1- تسـاعد الداعية لتزكية نفسـه وإصـلاح قلبه وتوعيّه لتحســين علاقته مع ربه وعباداته بالشــكل الصحيح.

2- تأثيرا إيجـابيـا، لكن نرجو أن تكون أكثر فاعلية وأثرًا وتزاحم أهل الباطل.

3- تســـاعد هذه البرامج على تخريج نخبة من المتأســســين في العلوم الشــرعية والدعوة لله، وهذا يساعد في نشر الإسلام وتعاليمه بطريقة سليمة بإذن الله.

4- لها تأثير جيد إذا صاحب البرنامج تطبيق عملي، والتطبيق العملي يكاد يكون مفقودا نوعا ما في برامج جمعياتنا.

5- أبرز تأثير هو: رفع مستوى الدعوة وجعلها أكثر قدرة على مواجهة التحديات المتجددة في العصر الحديث.

6- تأثيرها قوي جدا في تثبيت الدعاة وهدايتهم وإصلاحهم

7- يقول تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾[1]، وهذه قاعدة لأي داعية، لتكون دعوته على بصيرة، والبصيرة هنا بمعنى أن يكون متعلما ومستوعبا ومدركا لما يتحدث به لتتحقق غايات وأهداف هذه الدعوة، وبمثل هذه البرامج يحصل الداعية على العلم الذي من خلاله يستطيع الانطلاق به في هذا الطريق، والبرامج الفاعلية لها تأثير مميز لأنها تساعد على موافقة الواقع المعاصر وحتى يتحدث الدعاة بنفس اللغة الدارجة في المجتمع بمراعاة حدود الله.

8- لها تأثير عميق ومستدام، حيث تزوّد الداعية بالعلم الشرعي الراسخ، وتمكّنه من الفهم الصحيح للإسلام، وتحقيق أثر فعّال في المجتمع. كذلك تساعده على استخدام أساليب دعوية متنوعة تناسب مختلف الفئات. كما تعزز مهاراته التواصلية، وتمكّنه من التعامل مع التحديات المعاصرة، مما يسهم في نشر الوعي الديني، وترسيخ الوسطية والاعتدال، ونشر القيم الإسلامية بأسلوب متجدّد وفعّال.

المطلب الثالث: مناقشة الدراسة الميدانية.

مناقشة نتائج المحور الأول:

من خلال النتائج السابقة يتبين لنا أن وجود ارتباط واضح وملموس بين برامج التأصيل والفاعلية وبين الدعوة إلى الله وسير نجاحها.

من هذه الآثار ما حصل على أعلى نسبة من الموافقة جاء نص العبارة: **تزود برامج التأصيل الداعية بالعلوم المهمة لكي يدعو إلى الله على بصيرة،** حيث حصل على نسبة 81،8% وهي نسبة عالية تدل على تأثير هذه البرامج في إعداد الداعية إعدادا علميا، وتهيئته وتأهيله للقيام بواجب الدعوة، حيث أن أثر هذا الإعداد ينعكس على المدعوين ومن ثمّ نجاح الدعوة.

وهذه النتيجة جاءت متوافقة مع دراسة سابقة أكدت نتائج الدراسة على أن نسبة استفادة أفراد العينة من البرامج الدعوية كانت عالية، حيث بلغت 79.5% وكانت جميع البرامج المقدمة كافية للدعوة إلى الله [2]، وهذا يدل على أن برامج الجمعيات العلمية تخدم الدعوة إلى الله بشكل صحيح، وتثقف الدعاة لكي يكتسبوا الحكمة في الدعوة إلى الله.

كما جاءت هذه النسبة العالية متوافقة مع دراسة سابقة ورد في المرتبة الأولى بنسبة 90،1% من

(1) يوسف (108)

(2) انظر: بحث منشور بعنوان: دور الجمعيات الخيرية في تنمية المجتمعات المحلية، دراسة من وجهة نظر المستفيدين من برامج وأنشطة جمعية البر الخيرية، أ. حمدي أحمد الفهمي، مجلة الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، 14436هـ.

المقترحات، مقترح: تأهيل الدعاة العاملين في أوساط الدعوة تأهيلا جيدا يتناسب مع المسئولية الملقاة عليهم، وزيادة أعدادهم وذلك عن طريق إقامة دورات تأهيلية لهم [1]

ومن هذه الآثار أيضا ما حصل على أقل نسبة تأييد 80% جاء نص العبارة: **تحدد برامج التأصيل مسئوليات الدعاة،** وتعزو الباحثة السبب في ذلك إلى أن هناك فجوة بين الجانب النظري والعملي في تأهيل الدعاة وتقديم الدروس العلمية لهم.

مناقشة نتائج المحور الثاني:

أكد المحور الثاني وجود ارتباط بين برامج التأصيل والفاعلية وبين المدعو، من هذه الآثار ما حصل على أعلى نسبة من الموافقة جاء نص العبارة: **تثقف برامج التأصيل المدعو بما لا يسع المؤمن جهله، كأحكام الصلاة والصيام.. وغيرها،** حيث حصل على نسبة **78.4%**وهي نسبة عالية تدل على **أن** البرامج التعليمية ليست مجرد ناقلة للمعلومة والمعرفة البحتة، وإنما تهدف إلى أعداد جيل متمسك بتعاليم الشريعة الإسلامية بما لا يسع المؤمن جهله.

ومن هذه الآثار أيضا ما حصل على أقل نسبة تأييد 38،6% جاء نص العبارة: **تثقف دورات تنمية المهارات بوجود فئات من غير المسلمين بحاجة لدعوتهم إلى الله بشتى المهارات،** وتعزو الباحثة السبب في ذلك إلى أن برامج تنمية المهارات تعني بالجانب المهاري العملي ولا تلتفت لتثقيف الداعية بأنواع المهارات ومناسبة كل نوع لفئة من فئات المدعوين، وهذا قصور واضح.

مناقشة نتائج المحور الثالث:

بين المحور الثالث وجود ارتباط بين برامج التأصيل والفاعلية وبين موضوعات الدعوة، من هذه الآثار ما حصل على أعلى نسبة من الموافقة جاء نص العبارة: **تثري برامج التأصيل الداعية بالموضوعات الدعوية،** حيث حصل على نسبة **61.4%**وهي نسبة عالية تدل على أن موضوعات الدعوة كثيرة ومتشعبة، ويجب على برامج التأصيل والفاعلية أن لا تركز على موضوع دون الآخر، فالعقيدة والعبادات والأخلاق و غيرها، كلها موضوعات يجب أن تأخذ حقها في الشرح والتبيان.

ومن هذه الآثار أيضا ما حصل على أقل نسبة تأييد 46،6% جاء نص العبارة: **يتم تطبيق بعض المهارات (كالتصميم أو الخرائط الذهنية) على موضوعات وكتب وشروحات شرعية ودعوية،** ورغم أهمية هذا الربط إلا أن هناك قصور ملحوظ في الدورات المهارية وعدم ربطها بموضوعات الدعوة.

مناقشة نتائج المحور الرابع:

أشار المحور الرابع إلى وجود ارتباط بين برامج التأصيل والفاعلية وبين الوسائل والأساليب، من هذه الآثار ما حصل على أعلى نسبة من الموافقة جاء نص العبارة: **تستقطب الجمعيات العلمية الأساتذة المتخصصين في تنمية مهارات طلاب العلم**

(1) انظر: مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا، وسبل علاجها، د. توفيق عبد العزيز السديري، ط2، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1432هـ، (234)

بالوسائل والأساليب المناسبة والحديثة، حيث حصل على نسبة **71.6%**وهي نسبة عالية تدل على اهتمام الجمعيات بأسلوب الطرح وطريقة التقديم، وبالوسيلة والقالب الذي يتم تقديم البرامج به، إذ أن للوسائل والأساليب تأثير كبير على نجاح العملية الدعوية.

ومن هذه الآثار أيضا ما حصل على أقل نسبة تأييد 40،9% جاء نص العبارة: **يتم طرح برامج تأصيل العلم الشرعي بأساليب مختلفة وغير تقليدية**، ويصدق الواقع هذا الأثر، حيث أن برامج التأصيل الشرعي تتسم غالبا بالجمود ويتم عرضها بالطريقة التقليدية، مما يدعو مدراء المشاريع والبرامج بإعادة النظر في البرامج لتقديمها بالوسائل والأساليب المتجددة.

المراجع:

1- التربية والتجديد وتنمية الفاعلية عند العربي المعاصر، د. ماجد الكيلاني، دار القلم للنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ/2005م.

2- دور الجمعيات الخيرية في تنمية المجتمعات المحلية، دراسة من وجهة نظر المستفيدين من برامج وأنشطة جمعية البر الخيرية، أ. حمدي أحمد الفهمي، مجلة الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، 14436هـ.

3- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر ط2، 1423هـ/2002م.

4- شرح باب توحيد الربوبية من فتاوى ابن تيمية، ناصر عبد الكريم العقل، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

5- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م.

6- مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا، وسبل علاجها، د. توفيق عبد العزيز السديري، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1432هـ، ط2.

7- معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ.

المواقع الالكترونية:

8- الموقع الرسمي لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء والذي ينص على نظام الجمعيات الأهلية بالمملكة العربية السعودية https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/37e0768f-8e3c-493a-b951-a9a700f2bbb1/1

9- موقع وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية، مركز المعرفة، اللوائح والإجراءات، اللائحة التنفيذية لنظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية: https://www.hrsd.gov.sa/media-center/media/12083?search=%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%A7%D8%A6%D8%AD%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%86%D9%81%D9%8A%D8%B0%D9%8A%D8%A9%20%D9%84%D9%86%D8%B8%D8%A7%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%B9%D9%8A%D8%A7%D8%AA

10- موقع مقال منشور على جريدة المدينة

بعنوان: الجمعيات العلمية، د. إياد طلال عطار:

https://www.al-madina.com/article/837048/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%B9%D9%8A%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A%D8%A9

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

وسائل الدعوة إلى الله وأساليبها في جمهورية المالديف

أبو عمار الياس حسين
باحث دكتوراه – كلية العلوم الإسلامية
جامعة المدينة العالمية – قسم الدعوة
ilyassipa@hotmail.com

الدكتور/ محمد السيد البساطي
عضو هيئة التدريس بجامعة المدينة العالمية
كلية العلوم الإسلامية – قسم الدعوة
mohamed.elbosaty@mediu.my

الملخص

يهدف هذا البحث توضيح وسائل الدعوة إلى الله وأساليبها في جمهورية المالديف، التي اعتنى بها القائمون بالدعوة إلى الله في المالديف من العلماء والمشائخ، لقد قسم الباحث دراسته إلى مبحثين وخاتمة، واعتمد المنهجين الاستقرائي والتحليلي، لتحقيق أهداف الدراسة. وتوصل إلى عدة نتائج من أبرزها أن مشروعية الوسائل الدعوية لها ضوابط لابد من توفرها، وأن الأساليب لها تأثير كبير في الدعوة الى الله من الحكمة والموعظة الحسنة، وأن التخلق بالأخلاق الحسنة مهم جدا للداعية، وأن للتخطيط والتنظيم فوائد عديدةٌ تعود على من التزمهما، بالقرب من النجاة ورفعة الدرجة عندالله تعالى، والبعد عن ضياع الوقت فيما هو ضارٌّ أو لا فائدة فيه، وتقديم نفعٍ أكبر للنفس والأقربين والمجتمع والإنسانيَّة، و تقليل عدد الأخطاء والتجارب الفاشلة، والشعور بوجود متَّسعٍ من الوقت يكفي لأداء الشعائر وللعمل الجاد والترفيه والصلات الاجتماعيّة.

الكلمات الدلالية: وسائل، الدعوة، الأساليب.

SUMMARY

This research aims to elucidate the methods of giving Dawah towards Allah and its techniques in the Maldives. This topic has been a focus of scholars and religious leaders engaged in the Dawah towards Allah in the Maldives. The researcher has divided the study into two sections and a conclusion، employing both inductive and analytical methods to achieve the study's objectives. Several key findings have emerged، including the notion that the legitimacy of Dawah means that it is contingent on meeting certain criteria. Furthermore، the methods employed significantly impact the effectiveness of calling people to Allah، encompassing wisdom and delivering good counsel. Additionally، the cultivation of good ethics is deemed crucial for the preacher. Planning and organization offer numerous benefits، such as drawing one closer to salvation and elevating one's status in the eyes of Allah. Avoiding wasting time on harmful or unproductive activities and maximizing one's contribution to oneself، loved ones، society، and humanity at large. This also entails reducing the number of mistakes and failed experiments and experiencing the availability of ample time sufficient for the performance of religious rituals، dedicated work، leisure، and social interactions.

المقدمة

إن الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه، ونعوذبالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلاهادي، له وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد!

فإن الدعوة إلى الله تعالى علم وفن، شأنها شأن باقي العلوم والفنون التي تحتاج إلى دراسة وتعليم وممارسة وتطبيق. وأن وسائل الدعوة إلى الله تعالى وأساليبها من أهم المسالك التي تحتاج إلى وعي وبصيرة، وحكمة وذكاء، لأن شرف الوسائل من شرف الغاية والوجهة والهدف. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾(1)

فلا يكفي لممارسة الدعوة معرفة الاسلام، وأركانه وقواعده، وأصولهوفروعه وسننه، وإنما لابد من معرفة أفضل الطرق للتبليغ، وأحسنها في التأثير، وأسماها في الإرشاد، وأعلاها في التوجيه.

لما كانت الدعوة الإسلامية دعوةً إلى توحيد الله سبحانه وعبادته، واقتداء بسنة نبيّه صلى الله عليه وسلم في دعوته إلى الله، كان لزامًا على الدعاة أن تكون أساليبهم ووسائلهم منطلقةً من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما سار عليه سلف الأمَّة الصالحُ، ومنضبطةً بأحكام الإسلام وتعاليمه، فالإسلام لا يَفصِلُ بين الغايات والمناهج وبين الوسائل والأساليب المحقِّقة لها؛ فالغاية لا تبرر الوسيلة، كما في المبادئ والنُّظُم البشرية الأخرى، فالوسائل لها أحكامُ المقاصد.

هذا البحث مستل من رسالتي الدكتوراه بعنوان " واقع الدعوة الإسلامية في جمهورية المالديف دراسة وصفية تحليلية"

مشكلة البحث: إن الوسائل والأساليب الدعوية ليست توقيفية بالكلية، ولا اجتهادية على الإطلاق، وإنما فيها ما هو توقيفي وهو المنصوص في الكتاب والسنة، ومنها ما هو اجتهادي، ولكنه مضبوط بضوابط الشرع

1- ماهي الوسائل والأساليب المستعملة في جزر المالديف؟

2- ماهو التخطيط والتنظيم المستعمل في جزر المالديف؟

3- ماهي ضوابط الوسائل؟

4- ماهي فوائد التخطيط والتنظيم؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- توضيح الوسائل والأساليب.

2- توضيح التخطيط والتنظيم.

3- بيان الضوابط والوسائل.

4- بيان الفوائد للتخطيط والتنظيم.

أهمية البحث: تبرز أهمية البحث في الآتي:

1- أن الدعوة الإسلامية دعوة ربانية، ولا بد

(1) سورة المائدة الآية: 35

من انضباطها بأحكام الإسلام

2- أن وسائل الدعوة إلى الله تعالى في هذا العصر لهي من أجلِّ نعم الله تعالى على هذه الأمة الإسلامية

3- أن الحكمة من أساليب الازمة في الدعوة إلى الله تعالى

4- أن التخطيط يحدد أهداف الدعاة وغايات البرامج والمشروعات الدعوية

الدراسات السابقة:

وأحب أن أشير هنا إلى أنه لم يسبق لباحث من الباحثين أن درس واقع الدعوة الإسلامية في جمهورية جزر المالديف دراسة علمية مستفيضة، أو حاول الكشف عن المعوقات والعقبات التي تواجهها، ومن ثم وضع الخطط اللازمة لمواجهتها حسب اطلاعي.

هذه رسالة ماجستير بعنوان "**واقع الدعوة الإسلامية في النيبال في العصر الحاضر**"، هذه الرسالة لها علاقة غير مباشرة لرسالتي لأن الرسالة وان كانت تتحدث عن واقع الدعوة الإسلامية في النيبال في العصر الحاضر الاّ أني استفدت من خبرات صاحب الرسالة وتجاربه في سبيل تناوله للمشكلات والمصادر التي اشتق منها معلوماته وطريقة عرضه وتحليله لها لرسالتي.

منهج البحث: يعتمد الباحث على منهج الوصفي، والاستقرائي، والتحليلي،

من خلال الحديث عن الوسائل والأساليب المشروعة في الدعوة إلى الله تعالى ثم جمع وترتيب المعلومات عن الكتب المعتبرة في ذلك

حدود البحث: 1980-2016

فقد التزم الباحث في بحثه على الكتاب والسنة في طريقة الدعوة الى الله وأن الأسلوب المتبع في الدعوة هو النصح والإرشاد بالتي هي أحسن في جمهورية جزر المالديف.

ولا شك أن الجهل بحقيقة واقع الدعوة إلى الله خلل في مسيرتها، لذا فإن البحث في هذا الموضوع له أهمية في نشر الدعوة الإسلامية في جمهورية المالديف لأنه يصور الواقع الدعوى للإسلام من جانب ويبصر بالعوائق التي تقف في وجه تقدم الدعوة من جانب آخر. وعسى أن يكون البحث بهذه الصورة أكبر معين للمهتمين بالدعوة في تقديم الحلول المناسبة. ووضع برامج مستقبلية للدعوة الإسلامية في جزر جمهورية المالديف، ولهذا فإن الهيكل العام لهذا البحث يركز على وصف واقع الدعوة من حيث الوسائل والعوامل المساعدة على انتشارها، والواقع الذي يعيشه الشعب المالديفي في هذه العصر، والمعوقات التي تقف في وجه تقدم الدعوة مع رسم الخطط والوسائل الدعوية المستخدمة لمواجهة تلك المعوقات والخلاص من الواقع الذي يعيشه الشعب المالديفي.

هيكل البحث: يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة موزعة كالآتي:

المقدمة

المبحث الأول:تعريف الوسائل والأساليب، و فيه مطلبان

المطلب الأول: أنواع وسائل الدعوة:

المطلب الثاني: ضوابط مشروعية الوسائل الدعوية

المبحث الثاني: أساليب الدعوة، وفيه مطلبان

المطلب الأول: أبرز الوسائل المعنوية

المطلب الثاني: التنظيم

الخاتمة: وفيها النتائج

المبحث الأول: تعريف الوسائل والأساليب

الوسائل في اللغة: مفردها وسيلة. والوسيلة مصدر من الفعل الثلاثي وَسَلَ، ومن معانيه (الرغبة والطلب، يقال: وسل إذا رغب، والواسل: الراغب إلى الله تبارك وتعالى) (1)

والوسيلة هي: (مايتقرب به إلى الغير، والجمع الوَسِيلُ والوَسَائِل) (2) وهي أيضا: (القربة) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (3)

قال ابن جرير رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾أي اطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه ومنه قول الشاعر:

إن الرجال لهم إليك وسيلة أن يأخذوك تكَحَّلي وتَخَضَّبي

ثم نقل رحمه الله تعالى عن جمع من السلف تفسيرهم الوسيلة بالقربة. (4)

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير الآية: الوسيلة هي التي يتوصل بها إلى تحصيل المقصود(5)

ومن معاني الوسيلة أيضًا: (المنزلة عند الملك، والدرجة) (6) ومن ذلك تسمية أعلى منزلة في الجنة بالوسيلة، كما جاء في الحديث: (إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ، فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى الله عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ، فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ، لَا تَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ، وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ) (7)

والمعنى الأول (مايتقرب به إلى الغير) هو المعنى المراد، فيكون تعريف وسائل الدعوة إذن: "مايُتَوَصَّل به إلى تطبيق مناهج الدعوة من أمور معنوية أومادية "

فلابد للمرء في سبيل تحقيق أهدافه، والوصول إلى غايته من استخدام الوسيلة التي تعينه على ذلك، فإن الله تعالى قد ربط الأسباب بالمسببات، وأمر بالأخذ بالوسائل المؤدية إلى الغايات، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ

---

(1) الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، ط 2، 110/6..

(2) الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط 4، 5 /

(3) سورة المائدة الآية: 35

(4) البيت للشاعر الجاهلي عنترة بن شداد العبسي، ويخاطب في هذا البيت زوجة له من بجيلة كانت لاتزال تذكر عنايته بخيله، وتلومه في فرس كان يؤثره، ويطعمه ألبان إبله. وكان يقول لها: لاتلوموني على حسن صنيعي بخيلي، فإنها أعددتها دفاعا عن أمثالك من نساء العشيرة اللائي يتطلع المحاربون إلى أسرهن، فإذا كنت تؤثرين التنعم وترك العناية بالخيل فاستعدي بكحلك وخضابك لتلقي الرجال الذين يطمعون في أخذك،وفي هذا سخرية لاذعة.

(5) إبن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط 1، 54/2.

(6) الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، ط 8، ص 1068.

(7) أخرجه **مسلم**، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، د.ط، 288/1 رقم (383)

وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾وقال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا ﴾ (1)

والدعاة إلى الله أولى الناس بابتغاء الوسائل التي تقربهم إلى الله، وتصل بدعوتهم إلى الناس، تمشيا مع سنن الله في الأرض، حيث جعل من سنن الهداية إرسال الرسل الكرام، وتنزيل الكتب، وهو القادر على أن يهدي الناس جميعًا دون هذه الوسائل...

فكان نجاح الدعوة متوقفًا في حياة الناس على كمال المناهج، وصحة الأساليب، وقوة الوسائل... (2).

المطلب الأول: أنواع وسائل الدعوة:

يمكن تقسيم وسائل الدعوة إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: الوسائل المعنوية

وهي جميع مايعين الداعية على دعوته من أمور قلبية أوفكرية. وذلك كالصفات الحميدة والأخلاق الكريمة، والتفكير، والتخطيط، وما إلى ذلك من أمور لاتُحَسُّ ولاتُلمَس،وإنما تعرف بآثارها (3).

القسم الثاني: الوسائل المادية

وهي جميع ما يعين الداعية من أمور محسوسة أو ملموسة، وذلك كالقول، والحركة والأدوات، والأعمال...

ونظرا لكثرة الوسائل المادية وتنوعها اصطلح العلماء على تقسيمها إلى ثلاثة أنواع أساسية هي:

1- الوسائل الفطرية:

وهي الوسائل الموجودة في فطرة الإنسان وجبلته وتنمو بنموه، كالقول والحركة.

2- الوسائل الفنية (العلمية):

وهي الوسائل التي يكسبها الإنسان كسباً، ويتعلمها ويتفنن في إيجادها وتطويرها، كالكتابة والإذاعة، والتلفاز، وما إلى ذلك.

3- الوسائل التطبيقية (العملية):

وهي ما يقابل الوسائل النظرية من إعمار المساجد وإنشاء المؤسسات الدعوية، وإقامة النوادي، والمخيمات، والجهاد في سبيل الله... وما إلى ذلك. (4)

فالداعية الذي يستخدم وسائل الإعلام المختلفة من إذاعة، وتلفزة وصحافة، لا بد له أن يتحلى ببعض الوسائل المعنوية مثل الصبر، وحسن الخلق، والتخطيط وما إلى ذلك.

ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرص على الوسائل المعنوية كل الحرص، وكان المثل الأعلى في الالتزام بها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾. (5)

وأما في جانب الوسائل المادية فقد استخدم النبي صلى الله عليه وسلم كل وسيلة مشروعة متوفرة في عصره، واجتنب كل وسيلة محرمة، وعرَّى الوسيلة الشوبة – وهي التي اجتمع فيها الحلال والحرام – مما

(1) سورة الإسراء الآية: 75.

(2) البيانوني، **المدخل إلى علم الدعوة**: ط1، ص282.

(3) البيانوني، **المدخل إلى علم الدعوة**: ط1، ص283

(4) البيانوني، **المدخل إلى علم الدعوة**: ط1، ص283 – 284.

(5) سورة القلم، الآية: 4.

شابها من الحرام.

ومن الأمثلة استخدامه صلى الله عليه وسلم وسيلة المآدب – أي الدعوات إلى الطعام – من أجل جمع الناس على أمر يبلغهم عن طريقه دعوته، وكان ذلك حينما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾، [1] فدعا النبي صلى الله عليه وسلم جمعا من أقربائه، وصنع لهم طعاما، ثم دعاهم إلى الله تعالى. [2]

وكان صلى الله عيله وسلم يقصد الناس في أسوقهم ومجامعهم، وفي موسم الحج ويدعوهم إلى الله تعالى، ففي الحديث: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس في الموسم فيقول: (ألا رجل يحملني إلى قومه فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي). [3]

ومن الأمثلة على تجنبه صلى الله عليه وسلم للوسائل المحرمة:

ما جاء في حديث الأذان المعروف، حينما تشاور المسلمون في علامة يجعلونها نداءً للصلاة فأشار بعضهم إلى بالناقوس فلم يستخدمه النبي صلى الله عليه وسلم لمافيه من مشابهة للنصارى، وأشار بعضهم بالبوق فلم يستخدمه النبي صلى الله عليه وسلم لمافيه من مشابهة ليهود، وذكروا النار فلم يستخدمها النبي صلى الله عليه وسلم لمافيه من مشابهة المجوس. [4]

ومن الأمثلة استخدامه لوسيلة " النذير العريان "، فقد كانت عادة العرب في الجاهلية، إذا أرادوا الدعوة إلى أمر هام، أو الإنذار بأمر خطير يفعلون عدة أمور:

1- يصعدون إلى مكان عالٍ، كجبل، أو أي مكان مرتفع.

2- ينادون بأعلى صوتهم، واصباحاه، وما إلى ذلك من ألفاظ النداء.

3- يتعرون من ثيابهم، ليشعر الناظر إليهم بخطر الأمر الذي ينادون من أجله وكأن العدو قد عرَّاهم من ثيابهم، فيسرع الناس إليهم.

فحينما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾[5] صعد صلى الله عليه وسلم الصفا، فهتف (ياصباحاه)، [6] فقالوا: من هذا؟ فاجتمعوا إليه، فقال: (أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلاً تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مصدقيَّ؟) قالوا: ماجربنا عليك كذبًا، قال: (فإني نذيرٌ لكم بين يدي عذاب شديد). [7]

ويتبين مما تقدم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يترك هذه الوسيلة المشوبة بالعرى وإنما عمل على تنقيتها مماشابها من الحرام واستخدمها، بل صح عنه

(1) سورة الشعراء، الآية: 214.

(2) إبن كثير، **السيرة النبوية**، د.ط، 1/ 73.

(3) أخرجه **ابن ماجه**، أبواب السنة باب فيما أنكرت الجهمية، ط 1، 139/1، (رقم: 201)

(4) أخرجه البخاري، في كتاب الأذان باب بدء الأذان، ط 1، 124/1، رقم (604).

(5) سورة الشعراء، الآية: 214.

(6) ياصباحاه: كلمة يعتادونها عند وقوع أمر عظيم، فيقولونها ليجتمعوا ويتأهبوا له. ذكره النووي في شرح مسلم، 82/3

(7) أخرجه **البخاري**، مرجع سابق، 222/3.

أنه قال عن نفسه: (وإني أنا النذير العريان) [1]

لقد تعددت وسائل الدعوة إلى الله تعالى في هذا العصر وتنوعت، تبعا للتقدم العلمي العظيم في هذا العصر، والذي شمل مجالات متعددة من حياة الإنسان، وأن تنوع وسائل الدعوة إلى الله تعالى في هذا العصر لهو أجلُّ نعم الله تعالى على هذه الأمة الإسلامية، والناس يختلفون في مواهبهم وقدراتهم ومايحسنون أداءه من واجبات الدعوة إلى الله تعالى، كما أنهم يتفاوتون فيما يستطيعون تحمله من الأذى الذي تعرض طريق كل من دعا إلى الله تعالى، فهذا أمر يختلف باختلاف درجات الإيمان، والظروف النفسية والاجتماعية التي ينشأ في الداعية، وغير ذلك من العوامل، ومن ثم يختار كل مسلم ماينا سبه من تلك الوسائل، فلا يبقى بعد ذلك عذر لمسلم في التخلف عن ركب الدعوة إلى الله تعالى، كل بحسبه.

المطلب الثاني: ضوابط مشروعية الوسائل الدعوية

لما كانت الدعوة الإسلامية دعوةً إلى الله، وعملاً أساسيًا من أعمال الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه، كان لا بد أن تكون منطلقة من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، منظبطة بأحكام الإسلام في مناهجها وأساليبها ووسائلها.

فإن الإسلام لا يعرف فصلاً في الحكم بين المناهج والأساليب والوسائل، ولا يقر بأن الغاية تبرر الوسيلة – كما هو الحال في المبادئ البشرية – بل إن للوسائل حكم الغايات، وللأساليب حكم المناهج.

وإن أي تجاهل لحكم الشريعة في جانب المناهج أو الأساليب والوسائل يُعد انحرافاً للدعوة عن مسارها، وخروجًا بها عن مصادرها.

ونظرا لغموض هذا الجانب في حياة بعض الدعاة، وظنّ بعضهم استثناء الوسائل من هذه الأحكام، وتصرفهم فيها دون قيود من جهة، ونظراً لاعتقاد آخرين بتوقيفية أحكام الوسائل وإعطائها أحكام المبادئ الدعوية وأسسها التي لا دخل للإجتهاد فيها من جهة أخرى.

فيمكن تلخيص ضوابط مشروعية الوسائل الدعوية في خمسة ضوابط:

1- النص على مشروعية الوسيلة في الكتاب والسنة، أو طلبها بوجه من أوجه الطلب.

2- النص على تحريم الوسيلة من الكتاب والسنة، أو النهي عنها بوجه ممن أوجه النهي.

3- دخول الوسيلة في دائرة المباح.

4- خروج الوسيلة عن كونها شعارًا لكافر.

5- الترخيص في استعمال بعض الوسائل الممنوعة في بعض الأحوال. [2]

أبرز وسائل الدعوة المستخدمة في الدعوة إلى الله في جمهورية المالديف

اعتنى القائمون بالدعوة إلى الله في المالديف من العلماء والمشائخ بتنوع وسائل الدعوة إلى الله، فاستخدموا منها أنواعا متعددة ظهرت في أشكال

(1) أخرجه **البخاري**، مرجع سابق، 93/9.

(2) البيانوني، **المدخل إلى علم الدعوة**: ط1، ص285 – 286.

مختلفة، وهذه الوسائل ترجع إلى نوعين رئيسين هما: الوسائل المعنوية والوسائل المادية.

المبحث الثاني: أساليب الدعوة:

الأساليب في اللغة: جمع أسلوب، وهو السطر من النخيل، وكل طريق ممتد فهو أسلوب، والأسلوب الطريق والوجه والمذهب يقال: سلكت أسلوب فلان في كذا أي طريقته ومذهبه، والأسلوب: الفن يقال أخذنا في أساليب من القول أي فنون متنوعة منه، ويجمع على أساليب (1)

واصطلاحا: الطريقة الكلامية التى يسلكها المتكلم فى تأليف كلامه واختيار ألفاظه، أو هو الطريقة التى انتهجها المؤلف فى اختيار المفرجات والتراكيب لكلامه (2)

فنفهم من هذا التعريف أن الأسلوب هو:الطريقة التى يسلكها المتكلم للتعبير عن الغرض المقصود من الكلام. ويمكن أن أن نخرج بتعريف شامل لأساليب الدعوة إلى الله، وهو أن أساليب الدعوة إلى الله تعالى هي: الطرق الرفيعة الراقية فعلا وقولا التي يباشر بها الداعي تبليغ الدعوة مع إزالة ما يعيق قبولها. (3)

والأساليب الدعوية كثيرة ومتنوعة ولذا كان حصر أشكالها أمرًا صعبًا ومتعسرًا، وقد نص القرآن الكريم على بعضها نصًا صريحًا في ما ذكره الله تعالى في سورة النحل، في قوله جل وعلا: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ (4) فهذه الثلاثة تعد من أمهات الأساليب في الدعوة إلى الله، يضاف إليها أسلوبان مهمان هما:

القدوة قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ (5)

وأسلوب القوة (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) (6)، فهذه الأبرز التي يندرج تحتها ماسواها

---

(1) "انظر" ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (سلب) ط 178/22.

(2) الزُّرْقاني، **مناهل العرفان فى علوم القرآن**، ط 3، 303/2

(3) زيدان، **أصول الدعوة**، ط 9، ص411.

(4) سورة النحل، الآية: 125.

(5) سورة الأنعام، جزء من الآية: 90.

(6) هذا أثر معروف عن عثمان –رضي الله عنه–، وثابت عن عثمان بن عفان الخليفة الراشد الثالث –رضي الله عنه–، ويروى عن عمر أيضاً –رضي الله عنه–: (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن)، معناه يمنع بالسلطان باقتراف المحارم، أكثر ما يمنع بالقرآن، لأن بعض الناس ضعيف الإيمان لا تؤثر فيه زواجر القرآن، ونهي القرآن، بل يقدم على المحارم ولا يبالي، لكن متى علم أن هناك عقوبة من السلطان، ارتدع، خاف من العقوبة السلطانية،

فالله يزع بالسلطان يعني عقوبات السلطان، يزع بها بعض المجرمين أكثر مما يزعهم بالقرآن لضعف إيمانهم، وقلة خوفهم من الله –سبحانه وتعالى–، ولكنهم يخافون من السلطان لئلا يفتنهم، أو يضربهم، أو ينسَّلهم أموالاً، أو ينفيهم من البلاد، فهم يخافون ذلك، فينزجرون من بعض المنكرات التي يخشون عقوبة السلطان فيها، وإيمانهم ضعيف، فلا ينزجرون بزواجر القرآن ونواهي القرآن؛ لضعف الإيمان وقلة البصيرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله. (هذا ماقاله الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى عن هذا الأثر)

من أبرز الأساليب المستخدمة في الدعوة إلى الله تعالى في جمهورية المالديف، هي:

1- **الحكمة:** هي اسم جامع لكل قول أو فعل مسدد وافق محله، وانبعث عن علم وعقل، يُراعى فيه إصلاح أحوال الناس واعتقادهم إصلاحًا مستمرًا[1]، وبهذا تكون الحكمة أم الأساليب، فلا بد من ملازمتها لجميع الأساليب وإلا كان القصور والفشل.

فمن أهم الأسباب التي أدت إلى تأويله هو الخشية من أذى الحكام في البلدان الإسلامية من جهة، والخوف من إثارة الرأي العام الفاسد من جهة أخرى. فقول الحق في وجه الحكام الظلمة، يُواجَه بالأذى والسجن بل والتعذيب في العديد من بلاد المسلمين، سواء كان الرأي محاسبة لهم على مخالفة الشرع، أم هضم حقوق الرعية، أم ظلم العباد، أم التواطؤ مع أعداء الإسلام، أم التفريط بمصالح المسلمين. وكذلك الرأي العام تسيطر عليه مؤسسات ثقافية وإعلامية فاسدة، بل معادية للإسلام في العديد من مجتمعات المسلمين حيث تغلغلت الثقافة الغربية التي تشوّه مفاهيم الإسلام وتاريخه وحضارته وقيمه وتشريعاته، وتصفه بالجمود والتطرف، وظلم المرأة، وعدم التسامح مع غير المسلمين. ومصدر كثير من هذه المفاهيم المشوّهة عن الإسلام وشريعته وتاريخه، افتراءات المستشرقين وسمومهم التي ما فتئ الغرب عبر خبرائه ووكلائه. يحشو مناهج التعليم في بلادنا بها، تحت ذريعة "البحث العلمي"، و"المنهج النقدي"، و"تنقية التراث". ومن هنا يرى بعض الدعاة والعلماء أنه ليس من الحكمة الصدع بالحق أمام الحكام الظلمة، كما أنه ليس من الحكمة مواجهة الرأي العام صراحة بموقف الشرع من المنكرات الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية، أو مواجهة عامة الناس عند مخالفة عاداتهم وأعرافهم لأحكام الشرع.

2- **الموعظة الحسنة:** هي الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب، والقول الحق الذي يلين القلوب، ويؤثر في النفوس، ويكبح جماح النفوس المتمردة، ويزيد النفوس المهذبة إيمانا وهداية. [2]

فالموعظة قد تكون حسنة وقد تكون سيئة، وحتى تتصف الموعظة بكونها حسنةً لا بد أن تكون مُحصلةً لمقصودها، لا بنقيضه ولا ضده، والمقصود من الموعظة الحسنة: إيصال المدعو إلى الوثوق بصدق ما يقدم له من وعد مؤجل بثواب عظيم جدًا على سعي يتحمل به مشقةً حالية، أو مخالفة شهوةٍ، أو هوى من رغائبها العاجلة ذات القيمة القليلة بالنسبة إلى الموعود به، والوثوق بصدق ما يُنذَر به من وعيد على المعصية، ومخالفة الأوامر والنواهي.

3- **المجادلة:** هي دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه.

(1) عاشور، **التحرير والتنوير**، د.ط، 3/60-63.

(2) القحطاني، **الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى**، ط1، 27/1

وهو الخصومة في الحقيقة، [1] أو هي محاولة جذب المدعو إلى الحق وتليينه له من خلال المفاوضة والمحاورة التي تهدف إلى بيان الحق، أو إلى كشف شبهة، مع إظهار المودة والتلطف في حسن استدلال وسداد قول. [2]

4- **القدوة الحسنة:** هو المثال الذي يتشبه به غيره ويقتدى به في فعل الخير واجتناب الشر.[3]

والقدوة الحسنة هي المثال الواقعي للسلوك الخلقي الأمثل، وهذا المثال الواقعي قد يكون مثالًا حسيًّا مشاهدًا ملموسًا يقتدي به، وقد يكون مثالًا حاضرًا في الذهن بأخباره، وسيره، وصورة مرتسمة في النفس بما أثر عنه من سير، وقصص، وأنباء من أقوال أو أفعال.

والقدوة الحسنة تكون للأفراد على صفة أفراد مثاليين ممتازين، وتكون للجماعات على صفة جماعات مثالية ممتازة... ووجه القرآن الكريم بصراحة تامة إلى القدوة الحسنة، فقال الله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾. [4]

ففي هذا النص إرشاد عظيم من الله تبارك وتعالى للمؤمنين أن يجعلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوة حسنة لهم، يقتدون به، في أعماله، وأقواله، وأخلاقه، وكلِّ جزئيات سلوكه في الحياة، فهو خير قدوة يقتدي بها الأفراد العاديون، والأفراد الطامحون لبلوغ الكمال الإنساني في السلوك. وجعل الله الذين آمنوا معه، وصدقوا، وأخلصوا، واستقاموا أمثلة رائعة يقتدى بها في معظم الفضائل الفردية والاجتماعية.

ثم إنَّ كلَّ عصر من العصور من بعدهم لا يخلو من وجود طائفة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم تصلح لأن تكون قدوة حسنة، قَلَّت هذه الطائفة أو كثرت، فقد بشر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله: (لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك). [5]

المطلب الأول: أبرز الوسائل المعنوية:

التخطيط:

التخطيط لغة: مصدر خطّط يخطط، أي وضع خُطّة، والخُطَّة: الأمر أو الحالة، وفي المثل: (فلان جاء وفي رأسه خُطّة) أمر قد عزم عليه، وفي الحديث: (إنه قد عرض عليكم خُطّة رُشد فاقبلوها)[6] أمرا

(1) الجرجاني، **التعريفات**، ط 1، ص74.

(2) اصلاحي، **منهج الدعوة إلى الله**، د.ط، ص 64بتصرف.

(3) " أنظر" الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ط**، ص 188.

(4) سورة الأحزاب، الآية: 21.

(5) أخرجه **البخاري**، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (إنما قولنا لشيء)، ط 1، 6/ 714، رقم (7022)

(6) هذا قول " لعروة بن مسعود" قاله لقومه بمناسبة ماسمع من خُطبته صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية، وهو في "صحيح البخاري " بلفظ: (فإن هذا قد عرض....) " أنظر "صحيح البخاري مع الفتح، 5/ 33.

واضحا في الهدى والاستقامة، وجمعها خُطط.[1]

فالتخطيط هو: وضع خطة يسير عليها القائمون بالعمل، وفْقاً لأهداف محدودة، مع مراعاة استخدام الموارد البشرية والمادية على أفضل وجه ممكن.[2]

فالمقصود بأسلوب التخطيط في الدعوة: تفهم الداعية لشمول أهداف دعوته ومقاصدها، وإدراكه الوسائل التي ينبغي أن يسلكها لتحقيق هذه الأهداف، ثم وضع خطة محددة المعالم، ينظم جهوده على ضوئها، مراعياً الإمكانيات المتاحة له، والظروف المؤثرة في الواقع، بحيث تكون هذه الخطة مؤدية إلى تحقيق الأهداف المقصودة، سواء أكانت أهدافاً قريبة أم بعيدة، وأن لا يترك العملية الدعوية تسير خبط عشواء، مستندةً إلى محدودية النظر، والتصرفات الوقتية الصادرة عن ارتجالية لاعن تفكير عميق وتنظيم، أو أن تسيرها الظروف والأحوال، دون أخذ الأهبة والاستعداد للمتغيرات حولها، بل محاولة التنبؤ بما قد يعترضه من عوائق ومشكلات[3].

لا شك أن كل داعية إنما يهدف من وراء دعوته إلى تحقيق جملة من الأهداف؛ إذن: فما هي أهدافه؟ ولديه العديد من الوسائل التي ينوي القيام بها: فما هي أفضل هذه الوسائل لتحقيق أهدافه؟ ويطمح لأن تتحقق أهدافه ومقاصده: فكيف تتحقق هذه الأهداف بالشكل المطلوب؟ ويرد في ذهنه العديد من العوائق والصعوبات عند رسم برامجه: فما السبيل لتلافي هذه المعوقات وتوقعها مسبقًا؟

إن هذه الخواطر والتساؤلات تبرز مسيس الحاجة إلى التخطيط في برامجنا الدعوية؛ لأن ضعف جانب التخطيط أحيانًا، وانعدامه في أحيان أخرى؛ أسهم في إضاعة الكثير من جهود الدعاة، وأضعف ثمار أعمالهم الدعوية، وأضحى الكثير من البرامج تنفذ لمجرد التنفيذ فقط، أو لتكون أرقامًا تضاف إلى أعداد البرامج المنفذة. [4]

ويمكن أن نبرز أهم ما يمكن أن يسهم به التخطيط للنهوض بالأعمال الدعوية والارتقاء بها حتى تحقق أهدافها بإذن الله تعالى ثم بجهود الدعاة الصادقين المخلصين، وأبرز هذه الإيجابيات هي:

1- أن التخطيط يحدد أهداف الدعاة وغايات البرامج والمشروعات الدعوية، كما يفيد في حسن الأداء أثناء التنفيذ والتقويم الدقيق بعد ذلك، ولا زال هذا الأمر ـ وهو وضوح الهدف ـ غائبًا عن كثير من العاملين في الدعوة؛ فهو لا شك يدرك الهدف العام ـــ وهو تبليغ دين الله ـــ ولكنه قد يجهل الأهداف الخاصة لكل برنامج مما يُوجِد في كثير من الأحيان سلبيات كثيرة على هذه البرامج.

(1) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، مادة: (خطط) ط2، 1/ 243.

(2) " أنظر" محمود، **فقه الأخوة في الإسلام**، د.ط، ص 158.

(3) "انظر" مقالة خالد الصقر، بعنوان: **التخطيط في خدمة الدعوة إلى الله**، ص22 -25، مجلة البيان عدد 124 ذو الحجة 1418 هـ 1998 م.

(4) "انظر" مقالة خالد الصقر، بعنوان: **التخطيط في خدمة الدعوة إلى الله**، ص27، مجلة البيان عدد 124 ذو الحجة 1418 هـ 1998 م.

2ـ يساعد التخطيط في اختيار طرق الدعوة المناسبة والملائمة لكل داعية بحسب قدراته وإمكاناته والمتوافقة مع طبيعة البرنامج والأهداف المرسومة له؛ وفي تحديد الرأي الأقرب للتقوى لكل برنامج؛ فأحيانًا قد يختار الداعية أساليب للدعوة لا تؤدي إلى نجاح البرنامج: إما لعدم مناسبتها لأهداف البرنامج، أو لطبيعة البرنامج وأهدافه، أو لعدم مناسبتها لإمكانات من يتولى تنفيذ البرنامج وقدراته الدعوية، أو أنها غير ملائمة لبيئة الدعوة أو نوع المدعوين وطبيعتهم، وقد (يجتهد) الداعية أحيانًا في اختيار وسيلة غير منضبطة بضوابطها الشرعية.

3- يجعل من السهل التوقع لمعوقات البرنامج الدعوي التي قد يفاجأ بها الداعية أثناء أو قبل تنفيذ البرنامج، ويتم هذا بالاستفادة من المعلومات والبيانات التي يجمعها واضع الخطة الدعوية مما يجعله ــ بإذن الله ــ أكثر أمانًا وأقل عرضة للمفاجآت التي قد تُذهب جهوده أو تضعف ثمارها إضافة إلى أنه يعالج الخطأ في الوقت المناسب وقبل أن يتراكم فيمنع الرؤية وتصعب معالجته.

4- يسهم التخطيط في ترتيب الأوليات لدى العاملين والقائمين على البرنامج الدعوي مما يساعد في اختيار الأهم منها عند حدوث تضارب أو تداخل، أو عند الحاجة لتقديم برنامج على الآخر، أو إلغاء أحدهما، أو غير ذلك.

5- يُحدث التخطيط كثيرًا من الانسجام والتناسق بين أعمال الداعية، مما يمنع الازدواجية والتضارب في أعماله وبرامجه؛ فلا تضيع بفعل ذلك كثير من الجهود والأوقات التي يمكن استغلالها لتنفيذ برامج أخرى[1]

الأسباب التي تجعلنا لا نخطط

١- الجهل بالتخطيط وعدم معرفة أهميته في الحياة، فتجد بعض القرارات مبنية على إحساس فطري بتلبية حاجات إنسانية معينة.

٢- عدم معرفة كيفية التخطيط. أي عدم توافر المهارات اللازمة لعمل ذلك.

٣- عدم القناعة بالتخطيط والشعور بأنه مضيعة للوقت وأنه عديم الفائدة وأنه قيود تضعها على نفسك.

٤- عدم توافر الطموح وعدم التطلع الحثيث للأفضل والقناعة بالوضع الحالي أو الحالة الراهنة.

٥- الشعور بالضياع فهناك الملايين من البشر يعيشون في هذه الحياة بلا هداف واضحة، وليس هناك اتجاه يضبط إيقاع تصرفاهتم، فتجدهم يدورون في حلقات مفرغة، ويقعون ضحايا للأهواء والمصالح الآنية وقصور الرؤية، والتخبط.

٦- الاستسلام للأمور العاجلة والغرق في تفاصيلها وجعلها كل شيء في الحياة وعدم التفريق بين المهم والأهم.

٧- الخوف من المجهول والركون إلي المعلوم، فعملية التخطيط تحتاج إلي التخيل والتصور واستشراف المستقبل وصورته وما يجب أن يكون، والحقيقة أن

(1) "انظر" الخالدي، **فن التخطيط وأثره في حياة الداعية**، د.ط، ص: 19-22.

التخطيط لا يخلو من عنصر المخاطرة.[1]

المطلب الثاني: التنظيم

لغة: نظم الأشياء، ألّفها وضم بعضها إلى بعض، ويُقال نظّم أمره: أقامه ورتبه.[2]

والتنظيم: هو تنسيق الجهود البشرية في أية منظمة لإمكان تنفيذ الخطط الموضوعة بأقل تكلفة ممكنة وبأقصى كفاية ومرونة لمواجهة الظروف المحيطة بالمنظمة، وهكذا فإن التنظيم ليس هدفاً في حد ذاته بل هو وسيلة لتحقيق أهداف المنظمة. [3]

إذا كانت مهمة التخطيط هي تحديد أهداف المنظمة الإدارية، وإعداد الإمكانيات اللازمة لتحقيق هذه الأهداف، فإن التنظيم يمثل الوسيلة التي عن طريقها يتم انجاز هذه الأهداف، فالتنظيم ضرورة لا بد منها لترتيب الجهود البشرية وتصنيفها من أجل الوصول إلى الغايات التي أنشئت من أجلها المنظمة الإدارية أيا كان حجمها أو طبيعة عملها. فللتنظيم أهمية كبيرة وفوائد كثيرة، فهو يحدد الواجبات والمسؤوليات والاختصاصات لكل فرد من الأفراد، ويحقق أفضل استخدام للطاقات البشرية والموارد المتاحة في المنظمة. وكذلك يحدد شكل الإطار العام للاتصالات داخل المنظمة، ويحدد علاقات العمل فيعرف كل عضو من أعضاء المنظمة مكانه في أنموذج التنظيم، ويعرف علاقته برؤسائه ومرؤوسيه. كما يحرص على إشاعة روح التعاون بين الأفراد والتغلب على أي نوع من أنواع الصراعات الطبيعية والطائفية بينهم.[4]

مبادئ التنظيم:

يقوم التنظيم الناجح السليم على مجموعة من المبادئ العلمية الأساسية، والتي من أهمها

أولا: مبدأ المرونة: سمّى بعض الكتاب المحدثين مبدأ المرونة بمعنى أن يكون التنظيم مرناً، أي يسمح بقبول التعامل مع التغيرات التي تحدث داخل المؤسسة أو خارجها دون الحاجة إلى إجراء تعديلات جوهرية في الهيكل التنظيمي. [5]

ومن ذلك ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث طويل قال: (... والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها.) الحديث. [6]

فقد أسس رسول الله صلى الله عليه وسلم مبدأ المرونة في التعامل من خلال هذا الحديث النبوي الشريف، وقد جسدها النبي صلى الله عليه وسلم من خلال تعامله مع الآخرين. فمع أن موقف النبي صلى الله عليه وسلم من قريش يتسم بالحزم وعدم التهاون منذ بداية الدعوة إلى هذه اللحظة وهو قادم ليعتمر هو وأصحابه، وحصل ما حصل مع قريش، والحروب

(1) "انظر" الخالدي، **فن التخطيط وأثره في حياة الداعية**، د.ط، ص: 27

(2) "انظر" مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، مادة (نظّم)، 1/ 933

(3) " انظر" مقالة العامري، بعنوان **مفهوم التنظيم وأهميته**، موقع موسوعة تعلم معنا مهارات النجاح، ص 2.

(4) "انظر" اللهبي، **مبادئ الإدارة العامة**، د.ط، ص128

(5) "انظر": **إدارة الأعمال**، د.ط، ص200.

(6) أخرجه **البخاري**، في كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد، 3/ 193، رقم: (2731)

التي كانت بينهم، نجده في هذه اللحظة يبدي مرونة في موقفه معهم، ليس على حساب العقيدة أو على حساب الثوابت الشرعية، وإنما كان ذلك من جهة تنظيمية حيث يدَّعون أنهم يعظمون الحرمات، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم يبين أنه أول من يعظم هذه الحرمات، فقال صلى الله عليه وسلم: (لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها).

وفي هذا الموقف الصعب الذي يدخل في باب العقائد، والذي كان صلى الله عليه وسلم لا يتهاون فيها، نجد منه صلى الله عليه وسلم في المقابل مرونة وسعة في المواقف السياسية ومواجهة الأعداء، بما يتطلبه الموقف المعين من حركة ووعي وتقدير لكل الجوانب والملابسات، دون تزمت أو تشنج أو جمود[1]

ثانيا: مبدأ نطاق الإشراف: يوجد في كل مركز إداري حدٌّ لعدد الأفراد الذين يمكن للإداري الإشراف عليهم وإدارتهم بفاعلية. ويختلف هذا العدد من حالة إلى أخرى طبقا للظروف المحيطة، على أن لا يزيد عدد الأشخاص الذين يخضعون مباشرة لإشراف رئيس واحد على العدد المناسب حتى يستطيع أن ينسِّق بين جهودهم ويوجههم بالكفاءة والفاعلية المطلوبة. [2]

إن هذا الاختيار ليعد من أروع ممارسات عملية التنظيم الذي قام به النبي صلى الله عليه وسلم، حيث يشرف على مستوى هذه المجاميع – الأوس والخزرج، وبهذا يحافظ على كفاءتهم الإدارية.

إن الدعوة تحتاج إلى بعض الأفراد الذين لديهم القدرة على القيادة والتخطيط فيجب على الداعية أن يعمل جاهدًا على كسب هؤلاء الأفراد لكي تستفيد منهم الدعوة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصًا على إسلام عمر بن الخطاب وكان يدعو الله (أن يعز الإسلام بأحد العمرين) حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه فيما رواه عنه البخاري: ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر.إلا أنه لا ينبغي ترك الأفراد المحبين للدعوة والملتفتين حولها والإعراض عنهم بهذه الحجة بل يجب إعطاؤهم نصيبهم من الدعوة. [3]

أهداف التنظيم الناجح:

الهدف الأول: معالجة العيوب التي تظهر في إثناء العمل: وطرق تحقيق هذا الهدف كثيرة، وهي:

1- الستر: وهذا الأسلوب الذي سلكه النبي صلى الله عليه وسلم في معالجة عيب يظهر على أصحابه (رضي الله عنهم) هو نابع من حكمة النبي صلى الله عليه وسلم في المعالجة، حيث يراعي مشاعر الأفراد، وكرامتهم، ويحترمهم، وهو يقول صلى الله عليه وسلم: (لا يستر عبدٌ عبداً في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة)

(1) "انظر" القرضاوي، **الخصائص العامة للإسلام**، ط10، ص228.

(2) "انظر" السواط، **مبادئ الإدارة العامة**، د.ط، ص: 58.

(3) المقطري، **الدعوة الفردية وأهميتها في تربية الأجيال**، د.ط، ص 23.

[1] وعلى هذا الأساس كان يتعامل بالتوجيه للعاملين عندما تظهر عندهم هفوات في بعض التصرفات أو العيوب التي تظهر في أثناء العمل. ومن ذلك: ما صح عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد، فناداه فقال: يا رسول الله إني زنيت. فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذهبوا به فارجموه. [2]

فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يرد أن يفضح أحداً، وإنما أراد له الستر حيث أعرض عنه، إلا أنه أبى إلا الإقرار على نفسه، والطهارة في الدنيا قبل الآخرة.

2. التوجيه المباشر:في هذا الأسلوب يقوم النبي صلى الله عليه وسلم بالتوجيه المباشر والتنبيه على الخطأ. ومن ذلك توجيهه لعمر بن أبي سلمة، وهو يأكل عندما رأى منه خطأ. يقول عمر بن أبي سلمة: كنت غلاما في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا غلام، سمِّ الله، وكل بيمينك وكل مما يليك) فما زالت تلك طعمتي بعد[3].

الهدف الثاني: الإصلاح بين المتخاصمين من العاملين: إن ما يهدف إليه التنظيم الناجح هو الاعتماد على أن لا يُبقي في المنظمة أو المؤسسة خصومة بين العاملين حتى لا يفسد العمل، أو تفسد العلاقات التنظيمية، والذي يعد من أساس المبادئ التنظيمية هو زيادة العلاقة التنظيمية بين العاملين. وهذا ما يؤكده النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال). [4]

وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الحرص على أن لا تسود الخصومة الدائمة، ولا البغضاء والحقد في قلوب المسلمين. ومن ذلك: ما صح أنه: (عندما بعث النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا عليا (رضي الله عنه) إلى خالد، ليقبض الخمس، يقول بُريدة: وكنت أبغض علياً وقد اغتسل، فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا؟ فلمَّا قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له، فقال: (يا بريده أتبغض علياً؟) فقلت: نعم. قال: (لا تبغضه فإن له في الخُمس أكثر من ذلك). [5]

وكانت غالب توجيهات النبي صلى الله عليه وسلم تهدف إلى الحفاظ على وحدة الجماعة، وعدم التنازع والاختلاف.

---

(1) أخرجه **مسلم**، كتاب البر والصلة والأدب، باب بشارة من ستر الله تعالى عليه في الدنيا بأن يستر عليه في الآخرة، 8 /21، رقم: (2590)

(2) أخرجه **البخاري**، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، 205/8، رقم: (6815)

(3) أخرجه **البخاري**، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، المجع السابق، 88/7، رقم: (5376)

(4) أخرجه **البخاري**، كتاب الأدب، مرجع سابق، 26/8

(5) أخرجه **البخاري**، كتاب المغازي، 163/5 رقم:(4350)

الهدف الثالث: تقليل الكلف وترشيد النفقات: وفي ذلك ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كلوا واشربوا من غير إسراف ولا مخيلة). (1)

إن ما يصنعه التنظيم في هذا المجال هو الحفاظ على ملكية الفرد المسلم، وتقليل الكلف وترشيد نفقاته بما يضمن له حياة كريمة. وهذه سمة الإسلام التي يحققها في حياة الأفراد والجماعات، ويتجه إليها في التربية والتشريع، ليقيم بناءه كله على التوازن والاعتدال.

المتابعة:

فالمتابعة أمر مهم في الدعوة الفردية وذلك نظراً لأن كثيراً من المدعوين يتأثرون بالدعوة فيبدأون بالاستقامة فإن لم يجدوا من الداعية التعهد فتروا لأن البيئة التي يعيشون فيها لا تساعدهم على الاستقامة بل تتحول إلى حرب شعواء ضد هذا العائد إلى الله تعالى، فربما أحاط به قرناء السوء حتى يعيده إلى ما كان من الفساد والانحراف، لهذا كان لزاماً على الداعية أن يتعاهد ثمرة دعوته وأن يجعل لهذا الفرد أصدقاء صالحين يحيطون به حتى لا تتخطفه الأيدي الآثمة المجرمة. (2)

ويقابل التخطيط والتنظيم والمتابعة الفوضى والارتجالية، وهذه وسيلة مهمة لنجاح الدعوة، وقد أدرك ذلك الدعاة والمشائخ في المالديف واهتموا واعتنوا به.

ومن الأمثلة على استخدام هذه الوسيلة، اختيار الدعاة والمشائخ السفر بين أقاليم الجزر المتناثرة لإلقاء الدروس الأيام الهادية للبحر حتى اضطروا للإقامة في بعض الجزر عدة أيام لتلاطم البحر والرياح الشديد.

الخاتمة:

بحمد لله وعونه وتوفيقه توصلت إلى نهاية هذا البحث، وفيما يلي ما توصلت من نتائج:

النتائج:

1- إن وسائل الدعوة إلى الله تعالى وأساليبها من أهم المسالك التي تحتاج إلى وعي وبصيرة، وحكمة وذكاء

2- إن نجاح الدعوة متوقف في حياة الناس على كمال المناهج، وصحة الأساليب، وقوة الوسائل

3- إن استخدام الوسائل أمر ضروري على الدعاة لتحقيق الأهداف، والوصول إلى الغاية

4- إن على الداعية أن يتحلى ببعض الوسائل المعنوية مثل الصبر، وحسن الخلق، والتخطيط وما إلى ذلك.

5- إن التخطيط يساعد في اختيار طرق الدعوة المناسبة والملائمة لكل داعية بحسب قدراته وإمكاناته والمتوافقة مع طبيعة البرنامج والأهداف المرسومة له.

6- إن المتابعة أمر مهم لنجاح الدعوة

المصادر والمراجع

1- الأفريقى، محمدبن مكرم بن علي أبو الفضل ابن منظور الأنصاري الرويفعى، ترتيب يوسف خياط، وتقديم عبدالله العلايلى، **لسان العرب**، (بيروت، دار الجيل _ دار لسان العرب، الطبعة

(1) أخرجه **البخاري**، كتاب اللباس، مرجع سابق 182/7.

(2) المقطري، **الدعوة الفردية وأهميتها في تربية الأجيال**، د.ط، ص 32.

1408هـ 1988م).

2- إبن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، ط1،(دار الفكرللطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1404هـ - 1984م.)

3- البيانوني، د/ محمد أبو الفتح، **المدخل إلى علم الدعوة**، ط1، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ- 1995م).

4- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**،تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط5، (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، 1993م).

5- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، **التعريفات**، ط 1، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، 1403هـ 1983م.

6- الخالدي، يحي عبيد ثماني **فن التخطيط وأثره في حياة الداعية**.الناشر: دار القاسمي

7- الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون،، د.ط، (بيروت: دار الفكر، 1399هـ - 1979م).

8- الزرقاني، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط 3، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه

9- الزويعي، عطاء الله علي غافل الزويعي، **الإشارة إلى فن الإدارة**.

10- زيدان، عبد الكريم زيدان، **أصول الدعوة**، ط9، (مؤسسة الرسالة، 1421هـ – 2001م).

11- السواط، طلق عوض اللهد. طلعت عبد الوهاب سندي، **مبادئ الإدارة العامة**، دار حافظ للنشر والتوزيع.

12- الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، ط8، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426 هـ - 2005 م).

13- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت،دار العلم للملايين –1407 هـ - 1987).

14- القحطاني، د. سعيد بن على بن وهف،**الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى**، ط1، (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية، 1423هـ - 2002م).

15- القرضاوي، يوسف، **الخصائص العامة للإسلام**،د. مؤسسة الرسالة ـــ بيروت، ط10، 1422هـ .2001م،.

16- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار احياء التراث العربي) 1374هـ 1955م

17- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، **سنن ابن ماجه**، ط 1، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: دار الرسالة العالمية، 1430هـ 2009م

18- محمود، علي عبد الحليم، **فقه الأخوة في**

الإســلام، / دار التوزيع والنشــر الإســلامية، الطبعة الأولى،2000م.

19- المقطري، عقيل بن محمد بن زيد، **الدعوة الفردية وأهميتها في تربية الأجيال**، الكتاب منشــور على موقع وزارة الأوقاف الســـعودية بدون بيانات، عام 2010م

20- اللهبي، جاســـم محمد، والعزاوي، نجم عبد الله، **مبادئ الإدارة العامة**، بغداد، 2005م.

Arrasikhun Journal، Volume 11، Issue 2، June 2025

ISSN: 2462-2508

نَظريَّةُ الأَفعالِ الكَلاميَّةِ في نماذجَ مِنْ فَنِّ التَّوقيعات (دِراسةٌ تَداوليَّةٌ)

عبد الرازق فالح جرار
باحث دكتوراه – كلية اللغات
جامعة المدينة العالمية – قسم اللغة العربية
abedjarrar@gmail.com

الدكتور/ محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب
الأستاذ المشارك بكلية اللغات – جامعة المدينة العالمية – قسم اللغة العربية
mohamed.salah@mediu.my

الملخص

يتناول البحث دراسة نماذج من التوقيعات العربية من خلال تطبيق أدوات نظرية أفعال الكلام حسب تقسيم سيرل؛ إذ قسّم الأفعال من حيث قوتها الإنجازية إلى (الأفعال الكلاميّة الإخباريّة، الأفعال الكلاميّة التّوجيهيّة، والأفعال الكلاميّة الالتزاميّة، والأفعال الكلاميّة التّعبيريّة، والأفعال الكلاميّة الإعلانيّة)، **وتأتي أهمية البحث** باعتباره يدرس التوقيعات من وجهة نظر الدراسات اللغوية الحديثة – التداولية – إذ تعمل الدراسة على إظهار التوقيعات من وجهة نظر الأفعال الكلامية من حيث القوة التأثيرية ووقعها على المتلقي. **وتتمثل إشكالية البحث** في الإجابة عن السؤال الرئيس: ما القوة الإنجازية للتوقيعات؟ وما أثر ذلك على المتلقي؟ وكيف أثَّرت البيئة المحيطة بإنجاح عملية التواصل بين مُنشِئ التوقيع ومتلقي التوقيع؟؛ إذ **يهدف البحث** إلى تحليل نماذج من التوقيعات تحليلًا تداوليًّا وفهم العلاقة بين المتكلِّم والمخاطَب والجو العام الذي قيل فيه التوقيع؛ وبالتالي الوصول إلى قوته الإنجازية، **واتبع الباحث** في هذا البحث المنهج الاستقرائي؛ إذ استقرأ الباحث عددًا من التوقيعات ذات الصلة بمختلف مُنشئيها (خلفاء ووزراء ومسؤولين...)، إضافة إلى توظيف منهج التحليل التداولي؛ وذلك من خلال تحليل نماذج من التوقيعات وفق نظرية الأفعال الكلامية، **ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث** أنَّ كثيرًا من نصوص التَّوقيعات كانت خطابًا تداوليًّا بامتياز، لما فيه من تنوع الأساليب وتنوع المتكلمين وتنوع المخاطَبين، كما وجد البحث تنوعًا بالأفعال الكلامية في التَّوقيعات على اختلاف أنواعها، كما كشفتِ الدراسة عن القوة الإنجازية الواردة في الأفعال الكلامية للتوقيعات.

الكلمات المفتاحية: القوة إنجازية، الأفعال الكلامية، التوقيعات

Abstract

This research examines examples of Arabic signatures by applying the tools of speech act theory according to Searle's classification، which divides verbs according to their performative power into (informative speech acts، directive speech acts، obligatory speech acts، expressive speech acts، and declarative speech acts). The importance of the research lies in the fact that it studies signatures from the perspective of modern linguistic studies - pragmatics - as the study works to demonstrate signatures from the perspective of speech acts in terms of their influential power and impact on the recipient. The research problem is represented in answering the main question: What is the performative power of signatures? What is its effect on the recipient? How did the surrounding environment affect the success of the communication process between the creator of the signature and the recipient of the signature? The research aims to analyze examples of signatures with a pragmatic analysis and understand the relationship between the speaker، the addressee، and the general atmosphere in which the signature was said; thus، arriving at its performative power. In this research، the researcher followed the inductive approach; The researcher examined a number of signatures related to their various creators (caliphs، ministers، officials، etc.)، in addition to employing the method of pragmatic analysis; this was done by analyzing samples of signatures according to the theory of speech acts. One of the most prominent results reached by the research is that many of the signature texts were pragmatic discourse par excellence، due to the diversity of styles، speakers، and addressees. The research also found a diversity of speech acts in the signatures of various types، and the study revealed the performative power contained in the speech acts of signatures.

Keywords: performative force، speech acts، signatures.

المقدمة:

لقد شكلت نظرية الأفعال الكلامية الحديثة المنطلق الرئيس للتداولية؛ فكانت هذه النظرية من أهم محاور التداولية إن لم تكن الرئيسة، والتي وضع أسسها الفيلسوف الإنجليزي (أوستن)، ثم طورها تلميذه الفيلسوف (سيرل) بإعطائها صيغتها النموذجية النهائية[1]؛ إذ نشر الاثنان أفكارهما وآراءهما عبر محاضرات ومؤلفات كان لها الأثر في انتشار نظرية الأفعال الكلامية؛ فالفعل الكلامي عندهما يعني: "التصرّف أو العمل الاجتماعيّ أو المؤسّساتي الذي يُنجزه الإنسان بالكلام، ومن ثَمَّ فالفعل الكلامي يُراد به الإنجاز الذي يُؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة"[2]؛ ولهذا حظيت التوقيعات باهتمام الباحث باعتبارها أفعال كلامية تؤدي معانٍ سياقية، وعليه فإنّ تناول نصٍّ تراثيٍّ مثل (التوقيعات العربية) من منطلق التداولية سيتحوّل إلى إدراك وفهم وَقْع وأثر هذه التوقيعات في المتلقي ومن ثَمَّ الأفعال التي يُنجزها المتلقي بعد ذلك متأثرًا بها؛ ومن هنا حرص الباحث على استخراج الأفعال الكلامية من نماذج محددة من التوقيعات.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في تطبيق نظرية الأفعال الكلامية المنهج اللساني الحديث على نصّ تراثيّ كالتوقيعات، فأركان العملية التواصلية الثلاث (المتكلم والمخاطَب والسياق) جوانب مهمة تدخل في أصل المعنى، وهو جانب شديد الأهمية والإشكالية في سبيل الوصول إلى أوجه المعاني التداولية للتوقيعات.

أسئلة البحث: يرتكز السؤال الرئيس لهذا البحث حول ما المدلولات التي تؤديها الأفعال الكلامية في نماذج من التوقيعات عند تحليلها تداوليًّا؟ وينبثق منه مجموعة من الأسئلة الفرعية الآتية:

1- أين تظهر ملامح نظرية الأفعال الكلامية في عملية التواصل في نماذج من التوقيعات؟

2- كيف يمكن تطبيق نظرية الأفعال الكلامية على التوقيعات العربية؟

3- كيف يمكن رصد المعاني المباشرة وغير المباشرة للأفعال الكلامية المتضمنة في التوقيعات؟

4- كيف يتحقق إنجاز الأفعال بالكلام وأثرها على متلقي التوقيع؟

أهداف البحث: يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- التعرف على ملامح نظرية الأفعال الكلامية في عملية التواصل من خلال نماذج من التوقيعات.

2- التعرف على آلية تطبيق نظرية الأفعال الكلامية على نماذج من التوقيعات.

3- التعرف على المعاني المباشرة والمعاني غير المباشرة للأفعال الكلامية في نماذج من التوقيعات.

4- التعرف على أثر التوقيع في المتلقي، وكيفية إنجازه للأفعال.

(1) صحراوي، مسعود: **التداولية عند العلماء العرب**، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2005م)، ص10

(2) المرجع نفسه، ص10

مصطلحات البحث:

1. التداولية: دراسة اللغة في الاستعمال.

2. الفعل الكلامي: تعددت تعريفات المصطلح عند العلماء، وسيكتفي الباحث بهذا التعريف الجامع للفعل الكلامي: "وفحوى هذا المفهوم أنه 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"[1]

3. 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]

الدراسات السابقة:

1. (البعد التداولي في توقيعات هارون الرشيد)، للباحثة حورية محمد العتيبي، المنشور في مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الإنسانية، المجلد 6، العدد 2، ديسمبر 2019م، وتختلف دراسة العتيبي عن دراسة الباحث من حيث المعالجة وعينة البحث. فمن حيث المعالجة اقتصرت العتيبي على تعميم الدراسة التداولية ولم تفكّكها إلى عناصر بحثية منفصلة كما هو الحال في دراسة الباحث التي تناولت نظرية الأفعال الكلامية، كذلك كانت عينتها محصورة بتوقيعات هارون الرشيد خلافًا لدراسة الباحث التي درست التَّوقيعات صعودًا من العصر الراشدي.

2. (الاستلزام الحواري من خلال انتهاك مبدأ الكم في نماذج من توقيعات القرن الرابع الهجري، مقاربة تداولية)، للباحثة سمية بنت صالح بن محمد المحمود، المنشور في مجلة بحوث كلية الآداب في جامعة جدة، سنة 2021م، وتختلف دراسة المحمود عن دراسة الباحث من حيث المعالجة وعينة البحث كذلك؛ فهي قد عالجت الاستلزام الحواري في التوقيعات، بينما عالج البحث نظرية الأفعال الكلامية في التوقيعات.

3. (الاستلزام الحواري في فن التَّوقيعات)، للباحثة خولة عبد الرحمن حمد الموسى، المنشور في مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، العدد 6، في كلية الآداب في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، سنة 2022م، ومن الجلي أن دراسة الموسى أيضًا تختلف عن دراسة الباحث من حيث المعالجة وعينة البحث؛ فهي قد عالجت الاستلزام الحواري في التوقيعات، بينما عالج البحث نظرية الأفعال الكلامية في التوقيعات.

4. (تداولية الإشاريَّات في توقيعات الإمام المهدي)، للباحثة صفاء عبد الكاظم حسين الشمري، المنشور في مجلة الدراسات المستدامة، مجلد

(1) صحراوي، مسعود: **التداولية عند العلماء العرب**، ص10

(2) الدروبي، محمد، **الرسائل الفنية في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث**، (الأردن: دار الفكر، ط1، 1999م) ص68-69.

6، ملحق، قبل كلية التربية والعلوم الإنسانية في جامعة ذي قار، سنة 2024م، فهي قد عالجت الإشاريات في توقيعات المهدي، بينما عالج البحث نظرية الأفعال الكلامية في التوقيعات بشكل عام.

5. منهج البحث: أما المنهج الذي اتبعه الباحث هو المنهج الاستقرائي؛ إذ استقرأ البحث نماذج من التوقيعات، والمنهج التحليلي التداولي وذلك في التحليل التداولي لنماذج من التوقيعات.

6. حدود البحث: يُعنى البحث باستخراج نماذج من فن التوقيعات.

المبحث الأول: نظرية الأفعال الكلاميّة المفهوم والنشأة والتطور

أوّلًا: المفهوم

التداولية لغةً: التحول والتناقل الذي يقتضي وجود أكثر من حال، ينتقل بينها الشيء، وتلك حال اللغة؛ متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال لدى السامع، ومتنقلة بين الناس يتداولونها بينهم"[1]، وهذا ما ذكره طه عبد الرحمن في مفهوم التداولية بقوله: "من المعروف أن الفعل (تداول) في قولنا: تداول الناس كذا بينهم، يفيد معنى (تناقله الناس وأداروه فيما بينهم) ومن المعروف أيضًا أنَّ مفهوم (النقل) ومفهوم (الدوران) مستعملان في نطاق اللغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق التجربة المحسوسة...فيكون التداول جامعًا بين اثنين هما: التواصل والتفاعل"[2]؛ وبذلك يكون معنى التداول في اللغة الدوران والتنقل والتواصل.

التداولية اصطلاحًا: ارتبط تعريف التداولية عند الباحثين "باتجاهين مختلفين: الأول: يهتم بالجانب الاستعمالي للغة في السياقات المختلفة، فيحاول تجاوز الطرح المتوارث للبنية اللغوية؛ من أجل الكشف عن الوظيفة الإنجازية للغة. والثاني: منطلقه فلسفي، يحاول بحث القضايا المعرفية من خلال آثارها العلمية، يعني أن تباين المنطلقات الفكرية والفلسفية للباحثين في مجال التداولية أدى إلى تباين تعريفاتها"[3]، وبناءً على هذين الاتجاهين فقد تعددت التعريفات لمصطلح التداولية إلا أنَّ جميعها تصب في فكرة واحدة وهي: "دراسة اللغة في الاستعمال".

ثانيًا: النشأة والتطور

يُعدُّ جون أوستن أحد فلاسفة مدرسة أوكسفورد الذين عملوا على تطوير نظرية الأفعال الكلامية، وبدا تأثير أوستن جليًّا في نشأة هذا الفكر من خلال محاضراته التي جُمعت في كتاب (كيف ننجز الأشياء بالكلمات)؛ إذ قصد من هذه المحاضرات الردَّ على الفلاسفة المناطقة الذين حصروا مهمة اللغة في إنتاج تراكيب خبرية تقبل التصديق والتكذيب بحسب مطابقتها للواقع، بينما أهملوا الجمل الوصفية التي لا

(1) بوجادي، خليفة، **التفكير اللغوي التداولي عند العرب مصادره ومجالاته**، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، ع3، 2012م، ص5.

(2)عبد الرحمن، طه، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، د.ت)، ص244.

(3)مزيد، بهاء الدين، **تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي**، (القاهرة: شمس للنشر والتوزيع، ط1، 2010م)، ص1661.

يمكن الحكم عليها صدقًا أو كذبًا.

وبما أنّ أوستن لم يكن لغويًّا وإنَّما فيلسوفًا فقد انطلقت نظرية الأفعال الكلامية عن أساس فلسفيّ؛ إذ ساد لوقت طويل أنّ غرض اللغة وصف الواقع، فكانت الجمل تخضع للصدق والكذب، كما هو الحال عند البلاغيين العرب[1]" غير أنّ واقع الحال يظهر أنّ عددًا من الجمل لا تخضع لمعيار الصدق ولا الكذب، كما لا تتوخى وصف العالم بقدر ما تطمع لتغييره"[2]، وهذا ما دعا أوستن إلى إنكار "أن تقتصر وظيفة اللغة على وصف وقائع العالم state of affairs وصفًا يكون إمّا صادقًا وإمّا كاذبًا، وأطلق عليه المغالطة الوصفية descriptive fallacy، ورأى أنّ هناك نوعًا آخر من العبارات يشبه العبارات الوظيفية في تركيبها لكنه لا يصف وقائع العالم ولا يوصف بصدق ولا كذب"[3]؛ فأوستين أراد أن يقول إنّ ثمّة أفعالًا لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، وإنما هذه الأفعال تتجاوز القول إلى الإنجاز (الأفعال الأدائية)، "ولا تكون هذه الأفعال موفقة إلا إذا تحققت لها شروط الملاءمة felicity conditions، فإذا لم تحقق كان ذلك إيذانًا بإخفاق misfire الأداء، وشروط قياسية regulative وهي ليست لازمة لأداء الفعل؛ بل لأدائه أداءً موفقا غير معيب، فإذا لم تتحقق كان في ذلك إساءة abuse أداء الفعل"[4]، واشترط أوستين لنجاح الجمل شرطين أساسيّين تندرج تحتهما مجموعة من الشّروط؛ هما شرط الملاءمة وشرط القياس. أما شروط الملاءمة فقد أجملها بما يلي:

- "أن تتم هذه الأفعال في وجود إجراء عرفي مقبول، وله أثر عرفي معين كما في حالات الزواج والطلاق وغيرها...
- أن يتضمن الإجراء نطق كلمات محددة، ينطق بها أفراد معينين في ظروف معينة.
- أن يكون هؤلاء الأفراد مؤهلين لتنفيذ هذا الإجراء.
- أن يكون التنفيذ صحيحا ويكون كاملا"[5].

ومخالفة أحد هذه الشروط يُبطل القوة الإنجازية للفعل، كما يرى أوستين.

وأما الشروط القياسية فهي:

- "الصدق في الأفكار، والابتعاد عن الغموض.
- الصدق في المشاعر، كقولك لشخص (أهنئك بهذه المناسبة) وأنت في قرارة نفسك لا تشعر بذلك؛ بل بنقيضه، فقد أسأت أداء الفعل.
- الصدق في النيات، وإلزام الشخص نفسه إلى ما يستتبعه من سلوك ظاهر، فإذا قلت لشخص: أرحب بك ثم سلكت بعد ذلك معه سلوكَ غير

(1) ختام: **التداولية أصولها واتجاهاتها**، (عمّان: كنوز المعرفة، ط1، 2016م)، ص86

(2) ختام: مرجع سابق، ص87

(3) نحلة، محمود، **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2002م)، ص43

(4) المرجع نفسه، ص 44

(5) المرجع نفسه، ص64

المرحب فقد أسأت أداء الفعل"[1].

وإنّ مخالفة هذه الشروط أو أحدها لا يمنع حصول الفعل، وإنما يتسبب بسوء استعمال الفعل.

أقسام الفعل الكلامي عند أوستن

وقد جعل أوستين الفعل الكلامي على ثلاثة أفعال تعمل معًا، وتؤدي منجزًا كلاميًّا، وهي:

1) "فعل القول (locutionary act): وهو إطلاق الألفاظ على صورة جملة مفيدة ذات بناء نحوي سليم مع تحديد ما لها من معنى ومشار إليه"[2]، وينتج عنه المعنى الحرفي.

2) "الفعل الإنجازي (llocutionary act)، وهو ما يؤديه الفعل اللفظي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي"[3] مثل: الأمر والوعد والتحذير والإغراء.

3) "الفعل التأثيري أو الفعل الناتج عن القول (perlocutionary act): ويُقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع أو المخاطَب سواءً أكان تأثيرًا جسديًّا أم فكريًّا أم شعوريًّا"[4]، فيكون هذا التأثير أمرًا ضروريًا؛ ليحقق أثر الغرابة لدى المخاطَب في أيّ نص أدبي، "وقد أدرك أوستين أن الفعل اللفظي لا ينعقد الكلام إلا به، وأنَّ الفعل التأثيري لا يلازم الأفعال جميعًا، فمنها ما لا تأثير له في السامع أو المخاطَب، من ثم كان الفعل الإنجازي عنده أهمها جميعا، فوجه إليه همه حتى أصبح لُبَّ هذه النظرية، وأصبحت تعرف به أيضا، فيُطلق عليها أحيانًا نظرية الفعل الإنجازي أو النظرية الإنجازية"[5]

وبناءً على ذلك فقد قسّم أوستن أفعال الكلام على أساس قوتها الإنجازية فجعلها على خمسة أصناف:

1- "الحُكميات (verdictives): أو الأفعال اللغوية الدالة على الحُكم وتتمثل في مختلف الأحكام التي يصدرها القضاة والحكام، وغيرهم...

2- التنفيذيات (exercitives): أو الممارسات وهي الأفعال المعبرة عن اتخاذ القرارات، كالتعيين والعزل ونحوها...

3- الوعديات (commissives): وتتمثل فيما يقطعه المتكلم على نفسه من وعود وعهود مثل: أعدُ، ألتزمُ، أضمنُ..

4- السلوكيات (behabitives): وهي أفعال تعبر عن ردود أفعال وسلوكيات نحو: أعتذر، آسف، شكرًا....

5- العرضيات (expositives): وهي الأفعال الدالة على العرض والإيضاح وبيان وجهات النظر

---

(1) المرجع نفسه، ص64

(2) الطبطبائي، طالب: **نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب**، (الكويت: جامعة الكويت، دت، 1994م)، ص8

(3) نحلة: **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، ص45

(4) نحلة، محمود: **نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية**، مجلة الدراسات اللغوية، الرياض، مجلد1، عدد1، إبريل 1999، ص167

(5) المرجع نفسه، ص168.

(وافق، أنكر، استفهم)[1].

وعلى الرغم من أنّ أوستين عمل على هذا التقسيم هادفا لوضع نظرية جامعة لأفعال الكلام، إلا أنّه لم يستطع تحقيق مسعاه؛ لأنّه "خلط بين مفهوم الفعل قسمًا من أقسام الكلام والفعل حدثًا اتصاليًا، ولم يقم تحديده للأفعال وتصنيفه لها على أساس راسخ فتداخلت فئاتها ودخل في بعض الفئات ما ليس منها"[2]، إضافة إلى ذلك فإنّه "لا يصنف أعمالًا؛ بل يصنف أفعالا"[3] وهو ما يستدعي التعديل والتغيير كلما انتقل من لغة إلى لغة أخرى.

ثمَّ جاء (جون سيرل) وهو أحد تلاميذ أوستن الّذين نضجت على أيديهم نظريّة الأفعال الكلاميّة وبدأت مرحلة جديدة من مراحلها يصحّ أن يصطلح عليها بمرحلة البناء؛ "فقد ظهرت على يده نظرية منتظمة لاستعمالات اللغة بمصطلحات الأفعال الكلامية، قائمة على أن الكلام محكوم بقواعد قصدية، وأن هذه القواعد يمكن أن تحدد على أسس منهجية واضحة ومتصلة باللغة"[4].

ملامح تطوير سيرل لنظرية أوستن

ويُذكر أن سيرل استفاد مما أنجزه أوستن وبنى عليه فطوَّر فيه، وقامت على يديه نظرية الأفعال الكلامية بشكلها الواضح والمنتظم، ويمكن إجمال ما فعله فيما يلي:

1- رأى سيرل "أنّ الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي وأنّ للقوة الإنجازية دليلًا يسمى دليل القوة الإنجازية، يبين لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة"[5]، ومن أمثلته في اللغة: التنغيم، التلوين الصوتي، النبر، صيغة الفعل.....

2- "الفعل الكلامي عنده أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم؛ بل هو مرتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي"[6].

3- "طوّر سيرل شروط الملاءمة عند أوستين فجعلها أربعة، وطبقها تطبيقًا محكمًا على كثير من الأفعال الإنجازية، وهذه الشروط هي:

- شروط المحتوى القضوي (proposition content)، وهو يتحقق بأن يكون للكلام معنى قضوي (نسبة إلى القضية التي تقوم على مُتحدَّث عنه ومُتحدِّث به) والمحتوى القضوي هو المعنى الأصلي للقضية، ويتحقق شرط المحتوى القضوي في

(1) بلانشيه، فيليب: **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ترجمة صابر الحبّاشة، (اللاذقية، سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2007)، ص62 / ويُنظر: نحلة، محمود: **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، ص70

(2) نحلة، محمود: **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، ص70

(3) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ص63

(4) عبد الحق، صلاح إسماعيل: **التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد**، (دار التنوير، بيروت، ط1، 1993م،)، ص206

(5) نحلة، محمود: **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، ص47

(6) نحلة، المرجع نفسه، ص47

فعل الوعد مثلا إذا كان دالًّا على حدث في المستقبل يلزم به المتكلم نفسه.

- الشرط التمهيدي (preparatory): ويتحقق إذا كان المتكلم قادرًا على إنجاز الفعل؛ لكن لا يكون من الواضح عند كل من المتكلم والمخاطب أن الفعل المطلوب سينجز في المجرى المعتاد للأحداث أو لا ينجز.
- شرط الإخلاص (sincerity): ويتحقق حين يكون المتكلم مخلصًا في أداء الفعل فلا يقول غير ما يعتقد، ولا يزعم أنه قادر على فعل ما لا يستطيع.
- الشرط الأساسي (essential): ويتحقق حين يحاول المتكلم التأثير في السامع لينجز الفعل"[1].

وقد أعاد سيرل النظر في تصنيف أوستن للفعل الكلامي، وجعله يقوم على ثلاثة أسس منهجية[2]، هي:

الغرض الإنجازي / اتجاه المطابقة / شرط الإخلاص

تصنيف سيرل للأفعال الكلاميّة

وقد أنشأ سيرل انطلاقًا من تطويرِه لنظرية أستاذه أوستن تصنيفًا جديدًا للأفعال الكلاميّة، فصارت عنده في خمسة أصناف، هي:

- الإخباريّات (assertives): التي يكون الهدف منها تطويع المتكلم حيث الكلمات مع العالم وحيث الحالة النفسية هي اليقين بالمحتوى، مهما كانت درجة القوة"[3]، والأفعال المندرجة تحت هذا الصنف كلها قابلة للتصديق والتكذيب، كأنّ تقول لأحدهم (سيقوم بالواجب).
- التّوجيهيّات (directives): ويكون الهدف منها جعل المخاطب يقوم بأمر ما؛ حيث يجب أن يطابق العالَمُ الكلمات، وحيث تكون الحالة النفسية رغبة وإرادة، نحو قولك: أُخرجْ"[4]، وتسمى الطّلبيّات أو الأوامر أيضًا، "والمحتوى القضوي فيها هو دائما فعل السامع شيئًا في المستقبل، ويدخل في هذا الصنف الاستفهام والأمر والرجاء والاستعطاف والتشجيع والدعوة والإذن والنصح؛ بل التحدي أيضا الذي جعله أوستين في أفعال السلوك وكثير من أفعال القرارات عند أوستين تدخل في هذا الصنف"[5]، والمسؤول عن المطابقة هو المخاطَب.
- الالتزاميّات أو الوعديّات (commissives): حيث الهدف منها جعل المتكلم ملتزمًا بإنجاز عمل وحيث يجب أن يطابق العالَمُ الكلماتِ وحيث الحالة النفسية الواجبة هي صدق النية، وقد أخذ سيرل هذا القسم عن أوستين ومثاله: سوف آتي"[6]، والمسؤول عن المطابقة هنا هو المتكلم وقدرته على أداء ما يُلزم نفسه به.

---

(1) نحلة، محمود: **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، ص49

(2) المرجع نفسه، ص49

(3) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، مرجع سابق، ص66

(4) المرجع نفسه، ص66

(5) نحلة، محمود: **نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية**، ص177

(6) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ص66

- الإفصاحات أو التعبيريات (Expressives): حيث يكون الهدف هو التعبير عن الحالة النفسية بشرط أن يكون ثمة نية صادقة، وحيث لا توجد مطابقة الكون للكلمات وحيث يُسند المحتوى خاصيّة إما إلى المتكلم أو إلى المخاطب، وهذا يوافق إجمالًا السلوكيات في تصنيفية أوستين، ومثال ذلك: أعذرني.

- التصريحيات أو الإعلانيات (Declaratives): حيث يكون الهدف إحداث واقعة، وحيث التوافق بين الكلمات والعالَم مباشر، دون تطابق، مع تحفّظ المشروعية المؤسسية أو الاجتماعية، ومثال ذلك: أُعلنُ الحرب عليكم"[1]، وهذا يعني أنّ المطابقة مزدوجة فقد تكون من الكلمات إلى العالَم أو من العالَم إلى الكلمات.

فعمل سيرل على تنقيح ما صنعه أوستن من تصنيف؛ إذ أعاد التصنيف بطريقة تمنع التداخل بين الأفعال، فالفعل (وصف) مثلًا يتداخل عند أوستين بين الأفعال الحكمية والأفعال الممارسية، بالإضافة إلى أنّ الأفعال (تحدى-تجرأ...) التي صنفها أوستين ضمن الأفعال السلوكية يمكن أن نضعها بالأفعال الممارسية. كما عدَّل أقسام الفعل الكلامي إلى: أفعال كلامية مباشرة وأفعال كلامية غير مباشرة.

بناءً على ذلك، فقد ارتأى الباحث أن يعتمد تصنيف سيرل للفعل الكلامي في دراسة التوقيعات العربية؛ إذ "تكمن فائدة تحليل فعل الكلام في توضيح أصناف الأشياء التي نستطيع القيام بها عبر الكلمات وتحديد بعض أشكال اللفظ العرفية التي نستعملها لإنجاز أفعال معينة. مع ذلك يتوجب علينا دراسة تفاعل أكثر توسعًا لنفهم كيفية إنجاز هذه الأفعال وتفسيرها ضمن مقاماتها"[2].

ومن ثَمّ، فمن الممكن استثمار سياقات التوقيع تداوليًّا وفق نظرية الفعل الكلامي لِنكوّن صورة عن كيفية فهم تأثيره في المخاطَب ودفعه لإنجاز أفعال معينة أو تنفيذ مطالب؛ فتصنيف التوقيعات وفق نظرية الأفعال الكلامية يُسهم في وضع الباحث في صُلب العملية التواصلية؛ فتكون القدرة على إخضاع هذه العملية إلى اللغة باعتبارها المسيطر على حياتنا اليومية.

المبحث الثاني: نظرية الأفعال الكلاميّة في نماذج من التوقيعات

أسلفنا أنّ سيرل قد صنّف الأفعال الكلاميّة بحسَبِ القوّة الإنجازيّة لها في خمسة أصناف: الإخباريّات، والتّوجيهيّات، والالتزاميّات، والتّعبيريّات، والإعلانيّات. وقد اقتضى منه هذا التّقسيم أن يقسّم الأفعال الكلاميّة نفسها داخل الجملة اللّسانيّة في أربعة أقسام؛ هي: فعل القول، وفعل الإسناد، وفعل الإنشاء، وفعل التأثير.

وبناءً على هذا التّصنيف، فإنّ البحث سيمرّ على دراسة نماذجَ من التّوقيعات ضمن الأصناف الخمسة للقوّة الإنجازيّة للفعل الكلاميّ عند سيرل، وسيُحلّل

(1) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ص66

(2) يول، جورج: **التداولية**، ترجمة قصي العتابي، (الرباط، دار الأمان، ط1، 2010م)، ص96

كلّ توقيع بناءً على تفكيكِه إلى عناصر الأفعال الكلاميّة الأربعة فيه المتمثلة بأفعال القول والإسناد والإنشاء والتأثير، ثمّ سيُدرَس التّوقيع ضمن الشروط الإنجازيّة الّتي اقترحَها سيرل للوقوف على نجاح الجملة من عدمه.

المطلب الأول: الأفعال الكلامية الإخبارية

إنّ الأفعال الكلاميّة الإخباريّة وفق تصنيف سيرل للقوّة الإنجازيّة للأفعال الكلاميّة تقتضي أن يكون محتوى الجملة قابلًا للتّصديق أو التّكذيب، إلّا أنّ هذا لا يكون دون أن يعمدَ المتكلِّم إلى تزويد جملته بما يدفع المخاطَب إلى تصديق الجملة، أي: "أن يكون الهدف منها تطويع المتكلم حيث الكلمات مع العالم وحيث الحالة النفسية هي اليقين بالمحتوى، مهما كانت درجة القوة"[1].

وتتضمّن الأفعال الإخباريّة أنماطًا مختلفةً من التّعبيرات الّتي يعبّر من خلالها المتكلِّم؛ ومنها: التّصريح، والتأكيد، والاعتزاز، والتذمّر، وغيرها. وقد تأتي لغاياتٍ خطابيّةٍ أخرى من مثل النّصح والرّدع والتّعليق على أمرٍ ما، لكنّ صياغةَ هذه الأفعال تكون صياغةً خبريّةً قابلةً للتّصديق والتّكذيب.

وسنمرّ في هذا المطلب على خمسة نماذج من التّوقعيات الّتي حملت أفعالًا كلاميّة إخباريّة بالتّحليل وفق نظريّة سيرل؛ أمّا **النّموذج الأوّل** فهو توقيعٌ لعليّ بن أبي طالب يجيبُ عن مسألةٍ سأله إيّاها سلمان الفارسيّ عن حساب النّاس في الآخرة، بينما تناول **النّموذج الثّاني** توقيعًا لمعاوية بن أبي سفيان يردّ على وشايةٍ من زياد بن أبيه بعبد الله بن عباس، وتناول **النّموذج الثالث** توقيعًا لعبد الملك بن مروان للحجاج بن يوسف الثقفي يوبّخُه على قوّة عبد الرحمن بن الأشعث، وتناول **النموذج الرابع** توقيعًا لعبد الله بن طاهر يعلّق فيه على ما نُمِيَ إليه من فسادٍ في بعض البيوتات، أما **النّموذج الخامس** فقد تناولَ نصيحةً للفيض بن أبي صالح لتائبٍ أرسلَ إليه برقعة.

النموذج الأول: توقيع علي بن أبي طالب إلى سلمان الفارسيّ

- نصّ التّوقيع: "وقّع في كتاب سلمانَ الفارسيّ، وكان يسألُهُ كيفَ يُحاسَبُ النّاسُ يومَ القيامة: يُحاسَبُونَ كما يُرزَقون"[2].
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع بإجابة عليّ بن أبي طالب لسلمان الفارسيّ عن كيفيّة حساب النّاس يوم القيامة؛ ويتضمّن سؤال سلمان الفارسيّ هنا الاستفسارَ عن قدرة الله على حساب النّاس على كثرتِهم وكثرةِ ما كان يحصلُ منهم في الحياة الدُّنيا. فجاءت إجابة علي بن أبي طالب (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "يُحاسبون كما يُرزَقون".

(1) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ص66

(2) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، (أبو ظبي، مركز زايد للتراث والتاريخ، 2001م)، ص 29.

- فعل الإسناد: يتمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع بالعَلاقة الّتي تربطُ طرفي الخطاب؛ وهما هُنا عليّ بن أبي طالب وسلمان الفارسيّ، وهي علاقةُ معلّمٍ بمتعلّم ومخبرٍ بمستخبر؛ إذ لجأ سلمان الفارسيّ إلى على بن أبي طالب بالسؤال لِما يُعرَف عنه من سَعَةٍ في العلم وقدرةٍ على فكّ مغاليق المسائل العَقَديّة كالمسألة الّتي طرحَها.

- فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في الغايةِ الّتي سعى علي بن أبي طالب إلى تعزيزِها؛ وهي تعميقُ الإيمانِ بقدرةِ الله ـــ تعالى ـــ حسابِ النّاسِ على كَثرَتِهم وكَثرَةِ ما يقَعُ منهم تمامًا كقدرتِهِ على رزقِهِم في الحياة الدُّنيا.

- فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً بلاغيًّا استُخدِمَ فيه التّشبيه والقياس لتعزيز إقناع سلمان الفارسيّ بقدرة الله على حساب الناس يوم القيامة؛ فشبّه حسابهم -على كثرتهم- برزقهم في الحياة الدُّنيا؛ فكما لم ينقصِ اللهُ من أرزاقِهم شيئًا بحكم كثرتِهم وكثرةِ ما يقعُ من سعيِهم، فإنّه لن ينقصَ شيئًا من حسابهم يوم القيامة. ويتّضح أنّ هذا البناء البلاغيّ للجملة يجعلُ التّعبيرَ غيرَ مباشرٍ؛ إذ إنّ اللجوء إلى التّشبيه والقياس يمثّل وسيلةً إقناعيّةً أوقعَ في النّفس من التّعبير المباشر.

النموذج الثاني: توقيع معاوية بن أبي سفيان إلى زياد بن أبيه

- نصّ التّوقيع: "وقّع في كتاب زيادِ بن أبيه يُخبرُهُ بطعنِ عبد الله بن عبّاس في خلافته: إنّ أبا سُفيانَ وأبا الفضل كانا في الجاهليّة في مِسْلاخٍ[1] واحد، وذلك حِلفٌ لا يُحِلُّهُ سوءُ أدبِك"[2].

- الأفعال الكلامية في التّوقيع:

- فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في ردّ معاوية بن أبي سفيان على كتابٍ من عامله زياد بن أبيه (وقد ألحقه بنسبه فصار يُدعى زياد بن أبي سفيان) يتضمّن تحريضًا على عبد الله بن عباس بأنّه ينكر خلافة معاوية، فجاءت إجابة معاوية بن أبي سفيان (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "إنّ أبا سُفيانَ وأبا الفضل كانا في الجاهليّة في مِسْلاخٍ واحد، وذلك حِلفٌ لا يُحِلُّهُ سوءُ أدبِك" الّتي تتضمّن إخبارًا ماضويًّا عن علاقةٍ تربطُ بين بني العباس وبني أميّة في الجاهلية تتمثّل في صداقة أبي سفيان بأبي الفضل العباس بن عبد المطلب.

- فعل الإسناد: يتمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع بالعَلاقة الّتي تربطُ طرفي الخطاب؛ وهما هُنا معاوية بن أبي سفيان وزياد بن أبيه، وهي ضمن هذا النّصّ علاقةُ محرّضٍ بمُحَرَّض؛ إذ إنّ محتوى الكتاب من زياد بن أبيه محتوًى تحريضيٌّ يسعى من خلاله إلى بتر أواصر العلاقة بين معاوية وعبد الله بن عبّاس. غير أنّ معاوية خليفةٌ بينما زيادٌ عاملٌ له، ومن ثَمّ فالعلاقة بينهما علاقة أدنى بأعلى.

- فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في سعي معاوية بن أبي سفيان إلى ردع زياد

(1) مِسلاخ: جِلد.

(2) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 31.

بن أبيه ومنعه من الوشـــاية بابن عبّاس والتحريض عليه.

- فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً يتراوح بين عدم المباشرة والمباشرة؛ أما البناء غير المباشـــر فيتمثّل في اســـتحضـــار معاوية لخبَرٍ تاريخيٍّ يوصّف علاقة العبّاسيّين بالأمويّين في الجاهليّة ومدى عمقِها؛ لا ســـيّما بين أبي ســـفيان والعبّاس، وقد استخدم في هذا الإخبار الاستعارةَ التّصريحيّة (كانا في مسلاخٍ واحد)؛إذ حُذفَ المشبّه (وهو الحلف) وصرّح بالمشبّه به (المسلاخ)؛ وذلك لغايةِ إحداثِ تأثيرٍ في نفس زياد بن أبيه وردعه عمّا يرمي إليه من وشـــاية. أمّا البناء المباشـــر للجملة فيتمثّل في قول معاوية: "وذلك حلفٌ لا يُحلُّهُ ســـوءُ أدبِك" الّذي توجّه فيه بصـــيغة مباشـــرة من التّوبيخ لزياد بن أبيه. والتّنويع بين المباشـــرة وعدم المباشـــرة يمثّل تعزيزًا لفعل التأثير في الجملة.

النّموذج الثّـالـث: توقيع عبـد الملـك بن مروان للحجّاج بن يوسف الثّقفيّ

- نصّ التّوقيع: "وقّع في كتـابٍ أتاه من الحجّاج يُخبرُه بقوّة ابن الأشـــعث: بِضَـــعفِكَ قَوِيَ، وبِخُرقِكَ طَلَع"[1]

- الأفعال الكلامية في التّوقيع:

– فعـل القول: يتمثّـل فعـل القول في هـذا التوقيع في ردّ عبد الملك بن مروان على كتابٍ من الحجّاج يخبرُهُ فيه بقوّة عبد الرحمن بن الأشـــعث في ثورته على الأمويّين، فجاءت إجابة عبد الملك بن مروان (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "بِضَـــعفِكَ قَوِيَ، وبِخُرقِكَ طَلَع" الّتي تتضـمّن إخبارًا عن سـبب قوّة ابن الأشـــعث؛ وهو ســـببٌ يعودُ إلى ضـــعف الحجاج الّذي أنيطَ به إخمادُ ثورتِه.

– فعل الإســناد: يتمثّل فعل الإســناد في هذا التّوقيع بالعَلاقة الّتي تربطُ طرفي الخطاب؛ وهما هُنا عبد الملك بن مروان والحجّاج بن يوســـف، وهي ضـــمن هذا النّصّ علاقةُ والٍ بخليفة؛ أي هي علاقة أدنى بأعلى.

– فعل الإنشـــاء: يتمثّل فعل الإنشـــاء في هذا التّوقيع في توبيخ عبـد الملـك بن مروان للحجّـاج والإشـــارة إلى ضـــعفِهِ الّذي يمثّلُ ســـببًا لقوّة ابن الأشعث.

– فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشـــرًا يتوجّه من خلالِه عبد الملك إلى الحجاج بإسناد سبب قوة بن الأشعث وخروجه وسيطرته إلى ضـعفِ الحجّاج وحُمقِه، وقد اسـتخدمَ من أجل قوّة التأثير هنا الطّباق بين "بضـــعفك" و"قوي"، كما اسـتخدمَ التّوازي التّركيبيّ في ركني الجملة: "بِضـعفِكَ قَوِيَ، وبِخُرقِكَ طَلَع"؛ إذ جاءت البنية النّحويّة لكلّ جملة معتمدةً على الابتداء بحرف الجرّ فاســـم المجرور المضاف إلى ضمير متصل. وجليٌّ أنّ الطّباق والتّوازي في التّوقيع أسهما في منحِهِ قوّةً تأثيريّةً تحقّق الغاية من الخطاب؛ وهي توبيخ الحجّاج.

(1) جرار، صـــلاح، والـدروبي، محمـد، **جمهرة توقيعـات العرب**، ص 36.

النّموذج الرّابع: توقيع عبد الله بن طاهر في إفساد بعض البيوتات

- نصّ التّوقيع: "رُفِعَ إلى عبدِ الله بنِ طاهر في إفسادِ بعضِ البُيوتات، فوقّع: إنّ أهلَ البيتِ إذا كَثُروا ففيهمُ الغُرَر والعُرَر"(1)
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في تعليق عبد الله بن طاهر على ما رُفِعَ إليه من أنّ بعض البيوتات قد ظهر فيها فساد، فجاءت إجابتُهُ (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "إنّ أهلَ البيتِ إذا كَثُروا ففيهمُ الغُرَر والعُرَر" الّتي تتضمّن إخبارًا بما يكونُ عليه حالُ العائلاتِ إذا كثُرَت؛ من ظهورِ الصالحين والفاسدين.

– فعل الإسناد: يتمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع بالعَلاقة الّتي تربطُ طرفي الخطاب؛ وهما هُنا عبد الله بن طاهر ومَن شكا إليه من الفساد في بعض البيوتات، وهي ضمن هذا النّصّ علاقةُ شاكٍ بمشكيٍّ له. وفي ظلّ أنّ المشكيّ له هو الأمير، فالعلاقةُ هي علاقة أدنى بأعلى.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في التّهوين من شأن الفساد الواقع في بعض البيوتات وجعله ظاهرةً طبيعيةً تُرَدُّ إلى كثرة أهل البيوتات. ومِن ثَمّ فمن العاديّ أن يظهر فيهم الفساد كما يظهر فيهم الصلاح.

– فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا لتعزيزِ غرضِ التّهوين ممّا رُفِعَ إلى ابن أبي طاهر من شكوى فسادِ بعض البيوتات، وقد اعتمد في هذا البناء على الطّباق بين "الغُرَر" و"العُرَر" الّذي يهدفُ إلى استحضارِ القيمةِ الإيجابيّة في مقابل القيمة السّلبيّة، ومن شأن الطّباق هنا أن يعزّز من فعل التأثير في الجملة.

النّموذج الخامس: توقيع الفيض بن أبي صالح في رقعةِ تائب

- نصّ التّوقيع: "وقّع الفيضُ في وزارتِهِ على ظهرِ رقعةِ تائب: التّوبةُ للمذنبِ كالدّاء للمريض، فإن صحّت توبتُهُ أتمَّ اللهُ شفاءَه، وإن فسُدَت نِيّتُه أدامَ اللهُ داءَه"(2).
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في نُصحِ الفيضِ بن أبي صالحٍ لأحد التّائبينَ وقد أرسل إليه رقعةً بتوبتِهِ نُصحًا إخباريًّا يرشدُهُ فيه إلى أثرِ صدقِ التّوبة على حياة الإنسان، وتمثّل هذا النّصح (وهو فعل القول هنا) بالجملة: "التّوبةُ للمذنبِ كالدّاء للمريض، فإن صحّت توبتُهُ أتمَّ اللهُ شفاءَه، وإن فسُدَت نِيّتُه أدامَ اللهُ داءَه".

– فعل الإسناد: يتمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع بالعَلاقة الّتي تربطُ طرفي الخطاب؛ وهما هُنا الوزيرُ الفيضُ بن أبي صالح والتّائب الّذي أرسلَ إليه الرُّقعَة، وهي علاقةُ ناصحٍ بمستنصح؛ لكن لا يخفى أنّ ثمّة فرقًا في المرتبة بين التائب والوزير الفيض بن

(1) المرجع نفسه، ص 234.

(2) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 275.

أبي صالح، ومن ثَمّ فالعَلاقة أيضًا علاقة أدنى بأعلى.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في نُصح التّائب وحضّه على الصّدق في نيّته من التّوبة.

– فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً غيرَ مباشرٍ قامَ على استخدامِ التّشبيهِ وسيلةً بلاغيّةً تعزّز من فعل الإنشاء وتخلُقُ التّأثيرَ في نفسِ التّائب؛ وذلك عبر استخدام التّشبيه التّمثيليّ؛ إذ شبّه ذنبَ المذنبِ بالداء؛ ثمّ مثّل توبةَ المذنب من ذنبه باستشفاء المريضِ من مرضِه، وجعل النيّة بمثابة الصّدق في هذا الاستشفاء؛ فإن صدقَ التّائبُ شفاهُ الله، وإن كذبَ أدامَ عليه الدّاء. وجليٌّ أنّ هذا البناء غير المباشر عبر استخدام التشبيه يعزّز فعل التأثير في الجملة.

المطلب الثاني: الأفعال الكلاميّة التّوجيهيّة في نماذج من التّوقيعات

إنّ الأفعال الكلاميّة التّوجيهيّة وفق تصنيف سيرل تقتضي جعلَ المخاطب يفعلُ أمرًا ما؛ أي: يجب "أن يطابق العالَمُ الكلمات، وحيث تكون الحالة النفسية رغبة وإرادة، نحو قولك: أُخرجْ"[1]. وتتضمّنُ هذه الأفعال كلّ ما تحملُه الجملة من طلبٍ أو أمرٍ؛ متضمّنًا ذلك طرقَ تعبيرٍ مختلفة؛ كالاستفهام والأمر والرجاء والاستعطاف والتشجيع والدعوة والإذن والنصح"[2] .

وتتضمّن الأفعال التّوجيهيّة أنماطًا مختلفةً من التّعبيرات الّتي يعبّر من خلالِها المخاطِب؛ ومنها: الأمر، والطلب، والاستفهام، والالتماس، والاستجداء، والدّفاع، والدّعوة، والإذن، والتحدّي، والنّصح، وغيرها.

وسنمرّ في هذا المطلب على خمسة نماذج من التّوقعيات الّتي حملت أفعالًا كلاميّة توجيهيّةً بالتّحليل وفق نظريّة سيرل؛ أمّا **النّموذج الأوّل** فهو توقيعٌ من أبي بكر الصديق إلى خالد بن الوليد يوجّهُه إلى خوض معركة دومة الجندل، **والنّموذج الثّاني** هو توقيعٌ لعمر بن الخطاب ينهى فيه بعض عمّاله عن الانتقال إلى قريةٍ خربَةٍ هربًا من الطّاعون، بينما يتضمّن **النّموذج الثالث** توقيعًا لعبد الملك بن مروان يأمر فيه الحجاج بن يوسف بتجنيبه دماء بني عبد المطلب، ويتضمّن **النموذج الرّابع** توقيعًا لعمر بن عبد العزيز يردّ فيه على عاملٍ له في حمص يستأمره في بناء حمص، أما **النموذج الخامس** فهو توقيع مروان بن محمّد إلى نصر بن سيّار يأمرُهُ في حسمِ أمرِ أبي مسلم الخُراسانيّ.

النموذج الأول: توقيع أبي بكر الصدّيق إلى خالد بن الوليد

- نصّ التّوقيع: "كتب إليه خالد بن الوليد ــ رضي الله عنه ــ من دومة الجندل يستأمره في أمر العدو، فوقع إليه "ادنُ من الموت توهَب لك الحياة"[3].

(1) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ص66

(2) نحلة، محمود، **نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية**، ص177

(3) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 25.

- الأفعال الكلامية في التّوقيع:

– فعـل القول: يتمثّـل فعـل القول في هـذا التوقيع في إجابة أبي بكر الصـدّيق على كتابٍ لخالد بن الوليد يســـتأمره أن يخوض معركة دومة الجندل، فجاءت إجابتُهُ (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "ادنُ من الموت توهَب لك الحياة" الّتي تحملُ توجيهًا غيرَ مباشرٍ لخالد بن الوليد بخوض غمار المعركة.

– فعل الإسـناد: يتمثّل فعل الإسـناد في هذا التّوقيع بالعَلاقة الّتي تربطُ طرفي الخطاب؛ وهما هُنا خالد بن الوليد وأبو بكر الصّـــديق، والعَلاقة بينهما عَلاقة والٍ بخليفة؛ أي: علاقة أعلى بأدنى.

– فعل الإنشـاء: يتمثّل فعل الإنشـاء في هذا التّوقيع في حضّ أبي بكر الصـــديق خالد بن الوليد على خوض المعركة وتوجيهه إلى عدم التّراجع؛ وذلك عبر حديثه عن مفارقة الدنوّ من الموت في مقابل الحصول على الحياة.

– فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً بلاغيًّا يقومُ على اســـتخدام المفارقة في جملة الطّلـب؛ إذ ربطَ أبو بكر بين الـدنوّ من الموت والتحصّل على الحياة وجعل بينهما علاقةً سببيّة، ولا يخفى أنّ هذا أسلوبٌ يعزّز من بنية التأثير في الجملة.

النّموذج الثاني: توقيع عمر بن الخطّاب إلى أحد عمّاله

- نصّ التّوقيع: "كَتَبَ بَعْضُ عُمّالِ عُمَرَ إليه: إنَّ الطّاعونَ قد نَزَلَ بِنا، فإن رأى أميرُ المؤمنينَ أن يأذنَ لنا في إتيانِ قريةٍ خَرِبَة، فوقَّعَ في كتابه: إذا أتيتَ القريةَ الخربةَ فَسَلْها عَن أهلِها"[1].

- الأفعال الكلامية في التّوقيع:

– فعـل القول: يتمثّـل فعـل القول في هـذا التّوقيع في جواب عمر بن الخطاب لـه على طلب أحد عمّاله بالفرار من الطاعون إلى قريةٍ خرِبَة لم ينزل فيها، فجاءت إجابتُهُ (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "إذا أتيتَ القريةَ الخربةَ فَسَـلْها عَن أهلِها" الّتي تحمل توجيهًا غيرَ مباشـــرٍ لعامل عمر بعدم الانتقال إلى القرية.

– فعل الإســـناد: يمثّل فعل الإســـناد في هذا التّوقيع العَلاقـة الّتي تربط طرفَيْ الخِطـاب؛ وهما هُنـا العامل وعمر بن الخطّاب، وهي عَلاقةُ والٍ بخليفة؛ ومن ثَمّ فهي علاقة أدنى بأعلى.

– فعل الإنشـاء: يتمثّل فعل الإنشـاء في هذا التّوقيع في رفضِ عمر بن الخطاب الارتحالَ إلى القرية الخربة وحضّ عـامله على إبقـاء النـاس حيث هم؛ وذلك من خلال تســاؤله عن ماضــي القرية وأهلها الراحلين عنها.

– فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً بلاغيًّا غير مباشـــر، وذلك عبر تعزيز التأمّل في حال القرية الخربة وأخذِ العبرةِ من فعل الله بها؛ فلو كانَت الحياةُ تُرجى بها لما خلت من أهلها من قبل. وقد جاءَ ضمن الرّفض غيرِ المباشر هذا تضمينٌ من عمر بن الخطاب للآية القرآنية "واســـأَلِ القريةَ الّتي كُنّا فيها" ليؤثّرَ في عاملِه ويلفتَه إلى أنّ هذه القريةَ كانت مأهولةً بالســكّان ثمّ خرِبَت، فلا جدوى من

(1) المرجع نفسه، ص 26.

الانتقال إليها.

النموذج الثالث: توقيع عبد الملك بن مروان إلى الحجاج بن يوسف الثقفي

- نصّ التّوقيع: "وقّع في كتابٍ أتاه من الحَجّاج وقد شكا إليه نفرًا من بني هاشم وحرَّضَه على قتلهم: جنِّبْني دماءَ بني عبد المطَّلب، فإنّ فيها شفاءً من الكَلَب"(1).
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في جواب عبد الملك بن مروان لطلبٍ من الحجاج بقتلِ مجموعةٍ من بني هاشم؛ فجاءت إجابة عبد الملك (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "جنِّبْني دماءَ بني عبد المطَّلب، فإنّ فيها شفاءً من الكَلَب" الّتي حملت توجيهًا مباشرًا إلى الحجّاج بتجنّب ما ينويه كي لا تقع العاقبة المذمومة.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقة الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا الحجّاج وعبد الملك بن مروان، والعلاقة بينهما علاقةُ والٍ بخليفة؛ ومن ثَمّ فإنّها علاقة أدنى بأعلى.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء هنا في نهي عبد الملك بن مروان للحجّاج عن الخوض في دماء بني عبد المطّلب؛ وذلك عبر تعليق ما ينوي الحجّاج فعله بالنّتيجة الّتي ستعودُ على الخليفة لما لها من عواقب وعقابيل.

– فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً بلاغيًّا زاوجَ فيه عبد الملك بين صيغتَيْ المباشرة وغير المباشرة؛ ففي الشّقّ الأوّل منه نهى عبدُ الملكِ الحَجَّاجَ عن قتل بني هاشم نهيًا مباشرًا يقوم على فعل الأمر "جنّبني"، ثمّ علّل ذلك باستعارةِ المثل "دماءُ الملوك أشفى من الكلَب"؛ وهو يعني أنّ الملوك لا يَنامُ الناسُ عن ثأرِهم. وهذه المزاوجة بين الصّيغة المباشرة وغير المباشرة جاءت بغرَضِ تعزيز التّأثير على نفس الحجّاج ونهيِهِ عن الخوضِ في دماءِ بني عبد المطّلب.

النموذج الرّابع: توقيع عمر بن عبد العزيز إلى عامله على حمص

- نصّ التّوقيع: "كتَبَ عاملُ حِمْصَ إلى عمرَ بن عبد العزيز يُخبِرُ أنّها احتاجت إلى حِصن، فوقّعَ: حَصِّنْها بالعدل، والسَّلام"(2).
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في جوابِ عمر بن عبد العزيز على طلبٍ من عامله بأن يأذن له ببناء حصن في حمص؛ فجاءت إجابة عمر بن عبد العزيز (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "حَصِّنْها بالعدل، والسَّلام" الّتي حملت توجيهًا غير مباشرٍ للعامل بعدم بناء الحصن والاستعاضة عنه بتعزيز العدل.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد هنا العَلاقة الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب في التّوقيع؛ وهما هُنا عمر بن عبد العزيز وعامله، وهي عَلاقةُ خليفةٍ بوالٍ، ومن ثَمّ

(1) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 26.

(2) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 43.

فهي علاقةٌ بين أعلى وأدنى.

- فعل الإنشاء: يتمثل فعل الإنشاء في نهيِ عمر بن عبد العزيز عن بناء الحصن ولفت انتباهه إلى أنّ ثمّة ما هو أهمّ من الحصون الماديّة، ويعني بها حصن العدالة الّذي إن حصّن المدينة به فلن تحتاج إلى حصن ماديّ.

- فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً بلاغيًّا يعزّز فعل الإنشاء الرّامي إلى لفت العاملِ إلى أن التحصين المعنويّ للمدن بالعدالة والإنصاف أهمّ من التّحصينِ الماديّ المتمثّل في الحصون، وقد استخدم عمر بن عبد العزيز لهذه الغاية الاستعارة؛ إذ استعار صفة التّحصين من الحصونِ وألحقَها بالعدل، وهذه صيغةٌ غيرُ مباشرة عزّزت التّأثير على المتلقّي في الجملة.

النموذج الخامس: توقيع مروان بن محمد إلى نصر بن سيّار

- نصّ التوقيع: "كتَبَ نصرُ بنُ سيّار والي خُراسان إلى مروانَ بنِ محمّد بظهور أمرِ أبي مسلم الخُراسانيّ، فوقَّعَ في كتابِه: احسِمْ ذلكَ التَّزَلْزُلَ مِن جِهَتِك"[1].

- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

- فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في ردّ الخليفة مروان بن محمّد على كتابٍ من نصر بن سيّار واليه على خُراسان يخبرُه بظهور أمر أبي مسلم الخُراسانيّ يدعو إلى بني العبّاس، فجاءت إجابة عمر بن عبد العزيز (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "احْسِمْ ذلكَ التَّزَلْزُلَ مِن جِهَتِك" الّتي حملت توجيهًا مباشرًا لنصر بن سيّار بالتصدّي لأبي مسلم من جهتِه وعدم الاعتماد على مدَدِ الخليفةِ في دمشق.

- فعل الإسناد: ويمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقة الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا عامل خُراسان نصر بن سيّار والخليفة الأمويّ مروان بن محمد، وهي عَلاقةٌ بين والٍ وخليفة، أي بين أعلى وأدنى.

- فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء هنا في أمرِ مروان بن محمّد لنصر بن سيّار وتوجيهه لأن يحاربَ أبا مسلم ويشتدّ في أمره دون أن يعتمدَ على الخليفة في شيء.

- فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً بلاغيًّا يعزّز فعل الإنشاء الرّامي إلى حضّ نصر بن سيار على القتال، وقد جاءَ الأمرُ في صيغةٍ مباشرة تضمّنت استعارةً تصريحيّةً صوّر فيها مروان بن محمد حدَثَ ظهورِ أبي مسلم الخُراسانيّ بـ"التّزلزل"؛ وذلك ليوحي لنصر بن سيّار بخطر أبي مسلم من جهة، وليؤكّد أنّه غيرُ غافلٍ عن عظيم الخطَر القادم من ظهورِه وحمل دعوة العبّاسيّين، ومن شأن هذه الاستعارة أن تؤثّر في نصر بن سيار وتحفّزه على القتال.

المطلب الثالث: الأفعال الكلاميّة الالتزاميّة في نماذج من التّوقيعات

تهدف الأفعال الكلامية الالتزاميّة وفق تصنيف سيرل

(1) المرجع نفسه، ص 50.

إلى جعل المتكلم ملتزمًا بإنجاز عمل على نحو يطابق فيه العالَمُ الكلمات وتكون الحالة النفسيّة الواجبة هي صدق النية، وقد أسلفنا أنّ سيرل طوّر هذا القسم عن عمل أوستن، ومثاله: سوف آتي"[1]. والمسؤول عن المطابقة في هذا النّوع من الأفعال الكلاميّة هو المتكلّم وقدرته على أداء ما يُلزِم نفسَه به.

وتتضمّن الأفعال الالتزاميّة أنماطًا مختلفةً من التّعبيرات الّتي يعبّر من خلالها المخاطِب؛ ومنها: الوعد، والتّهديد، والالتزام، والكفالة، والاستجابة، وغيرها.

وسنمرّ في هذا المطلب على خمسة نماذج من التّوقعيات الّتي حملت أفعالًا كلاميّة التزاميّةً بالتّحليل وفق نظريّة سيرل؛ **النّموذج الأوّل** هو توقيع يزيد بن معاوية لعبد الله بن جعفر في العفو عن جماعة من أهل المدينة، **والنموذج الثاني** هو توقيع عمر بن عبد العزيز لرجل متظلّم من ابنه، أما **النموذج الثالث** فهو توقيع هشام بن عبد الملك لرجل متظلّم، **والنموذج الرابع** هو توقيع لأبي العبّاس السفّاح ردّ فيه مظالم قومٍ أُخِذت بيوتهم، أما **النموذج الخامس** فهو توقيع عبد الله بن علي لمروان بن محمّد يتعهّد فيه بالإحسان إلى حُرَمِه.

النّموذج الأوّل: توقيع يزيد بن معاوية إلى عبد الله بن جعفر

- نصّ التّوقيع: "كتبَ عبدُ الله بن جعفرَ إلى يزيدَ يستوهبُهُ جماعةً من أهل المدينة، فوقَّعَ إليه: مَنْ عَرَفْتَ فهُوَ آمِن"[2].

- الأفعال الكلامية في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثل فعل القول في هذا التوقيع في ردّ يزيد بن معاوية على كتابٍ من عبد الله بن جعفر يسأله فيه الإفراجَ عن جماعةٍ من أهل المدينة، فجاءت إجابة يزيد (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "مَنْ عَرَفْتَ فهُوَ آمِن" تحملُ التزامًا وتعهُّدًا بالإفراج عن كلّ من يعرفه عبد الله بن جعفر.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقة الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا عبد الله بن جعفر ويزيد بن معاوية، والعَلاقة بينهما عَلاقة قَرابَةٍ في البيتِ القُرَشيّ.

– فعل الإنشاء: يتمثل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في تعهّد يزيد والتزامه بأن يُطلِقَ سَراحَ كلَّ من يعرفُهُم ابنُ جعفر.

– فعل التأثير: بُنِيَ فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا قامَ على أسلوب الشّرط الّذي حمل تعهُّدًا من يزيد يربو على طلب ابن جعفر؛ فقد كان طلبُ ابن جعفر بالعفو عن جماعة من أهل المدينة، فجاء ردّ يزيد بالتعهّد في إطلاق كلّ من يعرفهم ابن جعفر ممّن هم محبوسون لديه، ومن الواضح أنّ هذا الردّ يهدف إلى التأثير على ابن جعفر عبر طمأنتِه وإشعارِه بمنزلته الّتي لا يقدر معها يزيد إلا أن يستجيبَ للطلبِ ويزيدَ عليه.

النّموذج الثّاني: توقيع عمر بن عبد العزيز إلى رجل متظلم من ابنه

(1) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ص66

(2) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 50.

- نصّ التوقيع: "وقَّعَ فِي رُقعَةِ رَجُلٍ تَظَلَّمَ مِنَ ابْنِه: "إِنْ لَمْ أُنْصِفْكَ مِنْهُ، فأنا ظلمتُك"[1] .
- الأفعال الكلامية في التوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في ردّ عمرَ بن عبد العزيز على رقعة رجلٍ يتظلّم من عُقوقِ ابنِه له، فجاءت إجابة عمر بن عبد العزيز (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "إِنْ لَمْ أُنْصِفْكَ مِنْهُ، فأنا ظلمتُك" الّتي حملت تعهّدًا والتزامًا من عمر بإنصاف الرجل من مظلمته.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذه الجملة العلاقة الّتي تربطُ بين طرفي الخطاب في التّوقيع؛ وهما هنا عمر بن عبد العزيز والرّجل المتظلّم، وهي علاقةُ حاكمٍ بمحكوم ومتظلِّمٍ بمتُظَلَّمٍ له.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في التزام عمرَ بنِ عبد العزيز بإنصاف الرَّجُل وردّ مظلوميّته وتعليق مظلمته بنفسه.

– فعل التأثير: بُنِيَ فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا مبنيًّا بصيغةٍ شرطيّة علَّقَ من خلالها عمر بن عبد العزيز الظّلم بنفسِه –بوصفِهِ خليفةً– في حال لم يُنصِفِ الرّجل المظلوم من ابنه؛ ومن ثَمّ فقد أشركَ نفسَهُ في الظلمِ –بما أنّه الحاكم– في حال لم يفصِل بين هذا الرّجل وابنِه العاقّ، ومن الجليّ أنّ هذه الصّيغة أسهمت في تأمين الرّجل نفسيًّا وطمأنته على نفسِه من ظلم ابنِه له وعقوقِه.

النّموذج الثالث: توقيع هشام بن عبد الملك في رقعة رجل متظلم من العامة

- نصّ التّوقيع: "وقَّعَ في رُقعَةِ متظلِّمٍ من العامَّة: أتاكَ الغَوْثُ إِنْ كُنْتَ صادِقًا، وحلَّ بِكَ النّكالُ إِنْ كُنْتَ كاذِبًا، فتقدَّمْ أو تأَخَّرْ"[2].
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثل فعل القول في هذا التوقيع في ردّ الخليفة هشام بن عبد الملك على رقعة رجلٍ متظلّم من العامة ذكَرَ فيها قصّتَه، فجاءت إجابة هشام بن عبد الملك (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "أتاكَ الغَوْثُ إِنْ كُنْتَ صادِقًا، وحلَّ بِكَ النّكالُ إِنْ كُنْتَ كاذِبًا، فتقدَّمْ أو تأَخَّرْ" الّتي حملت التزامًا من هشام لا بردّ مظلوميّة الرّجل، بل بإنصاف العدالة في القضية بحسَب صدق الرّجل أو كذبه.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقة الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا الخليفةُ هشام بن عبد الملك معَ أحدِ أفرادِ رعيّتِهِ المتظلّمين، وهي علاقة حاكمٍ بمحكوم ومتظلِّمٍ بمتظلَّمٍ له.

– فعل الإنشاء: يتمثل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في التزامِ هشام بن عبد الملك بإنصافِ الرّجل في حالِ كان صادقًا وعقابه في حالِ كان كاذبًا.

– فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا يقوم على استخدام التّرغيب والتّرهيب والتّركيز على فحوى القضيّة لا على صاحبها؛ فاستُخدِمَت صيغة الشّرط للتّرغيب بالغوث إن كان

(1) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 43.

(2) المرجع نفسه، ص 47.

الرّجل صادقًا، والتّرهيب بالنّكال إن كان كاذبًا، ولا يخفى أنّ في هذه الصّيغة اللغويّة تأثيرًا على المخاطَب يتمثّل في المراوحة بين ترغيبه وترهيبه، كما أنّ فيها تخييرًا له بالعودة عن رفع المظلمة عبر قوله في نهاية التّوقيع: "فتقدّم أو تأخّر".

النموذج الرابع: توقيع أبي العباس السفّاح إلى جماعة من أهل الأنبار

- نصّ التّوقيع: "(كتَبَ إليه جماعةٌ من أهل الأنبار يذكرون أنّ منازلهم أُخِذَت منهم وأُدخِلَت في البناءِ الّذي أمرَ به، ولم يُعطَوْا أثمانَها، فوقّع: هذا بناءٌ أُسِّسَ على غيرِ تَقوى، ثمّ أمرَ بدفعِ قِيَمِ منازلِهم إليهم"[1]

- الأفعال الكلامية في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في ردّ أبي العبّاس السّفاح على رسالة من جماعة من أهل الأنبار يتظلّمون فيها ويذكرون أنّ منازلَهم قد أُخِذَت في بناءٍ أمرَ به ولم يعوّضوا عنها، فجاءت إجابة السّفّاح (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "هذا بناءٌ أُسِّسَ على غيرِ تَقوى" الّتي حملت التزامًا من السفّاح بردّ مظلمتهم إليهم.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقة التي تربط طرفي الخطاب؛ وهما هنا المتظلمونَ من أهل الأنبار والخليفة أبو العباس السفاح، والعلاقة بينهم علاقة خليفة برعيّته ومتظلّمين بمتظلَّم إليه.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التوقيع في التزام السفّاح بإجابة طلب القوم وتعويضهم عما فقدوه إثرَ بنائه.

– فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً بلاغيًّا يقومُ على التّناصّ مع الآية القرآنية ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾[2]، ونلحظ أنّ الالتزام هنا جاء عبر جملةٍ خبريّةٍ متناصّةٍ مع القرآن الكريم تحمل معنى الالتزام والتعهّد، ومن شأن ذلك أن يؤثّر في المتلقّين ويزيد من ثقتهم بوفاء السفّاح بعهدِه؛ إذ شبّه بناءَه القائمَ على ظلمهم بالبناء المؤسّس على غير تقوى.

النموذج الخامس: توقيع عبد الله بن علي إلى مروان بن محمد

- نصّ التّوقيع: "لَمّا أَيِسَ مروانُ بنُ محمّدٍ مِن أمرِه، كتَبَ إلى عبد الله بن عليّ يوصيهِ بالحُرَم، فوقّع في الجواب: الحقُّ لنا في دمِك، وعلينا في حُرَمِك"[3].

- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التوقيع في ردّ عبد الله بن عليّ قائد جيوش العبّاسيّين على رسالة من الخليفة الأمويّ الأخير مروان بن محمّد أيِسَ فيها من نفسِه فأوصى بحُرَمِه من بعدِه ألّا

(1) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 54.

(2) التوبة:109

(3) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 211.

تُمَسّ أو تُسبَى أو يحدثَ لها أيُّ مكروه، فجاءت إجابة عبد الله بن عليّ (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "الحقُّ لنا في دمِك، وعلينا في حُرَمِك" الّتي حملت التزامًا من عبد الله بن عليّ بالحِفاظ على حُرَم مروان لكن حملت في الوقت نفسه التزامًا بسفكِ دمِه.

- فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقة التي تربط طرفي الخطاب؛ وهما هنا مروان بن محمّد وعبد الله بن عليّ، والعلاقة بينهما علاقة مستعطِفٍ بمستعطَف وسائلٍ بمسؤول.

- فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التوقيع في التزام عبد الله بن عليّ بالحفاظ على حُرَم مروان معَ التزامٍ آخرَ بسفكِ دمِه؛ بحكم أنّه الخليفة الأخير من خلفاء بني أميّة أعداء الدّعوة العبّاسيّة.

- فعل التأثير: بُني فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً بلاغيًّا يقومُ على المقابلة الّتي تحقّق رُكنَي الالتزام في التّوقيع؛ فقد قابل عبد الله بن عليّ بين "الحقّ لنا" و"الحقّ علينا" في ركني الجملة؛ متعهّدًا في الرّكن الأوّل بسفك دم مروان، وفي الرّكن الثّاني بالحفاظ على حُرَمه. ولا يخفى ما في هذا التّوقيع من تأثيرٍ على المتلقّي يتمثّل في مزج الوعيد بالطمأنة؛ فمن ناحيةٍ يخوّف عبد الله بن عليّ مروان على نفسه، ومن ناحية أخرى يطمئنه على حُرَمِه.

المطلب الرّابع: الأفعال الكلاميّة التّعبيريّة في نماذج من التّوقيعات

تهدف الأفعال الكلامية التّعبيريّة وفق تصنيف سيرل إلى تمكين المتكلم من التّعبير عن حالته النّفسية مع وجود النّيّة الصّادقة لذلك، وهنا لا يُطابِق العالَمُ المتكلّم بقدر ما يُسند المحتوى للمتكلّم، وهذا يوافق السلوكيات في تصنيفية أوستين[1].

وتتضمّن الأفعال التّعبيريّة أنماطًا مختلفةً من التّعبيرات الّتي يعبّر من خلالها المخاطِب؛ ومنها: التعجّب، والاندهاش، والاستغراب، والشّعور بالمفارقة، فضلًا عن المشاعر المختلفة الّتي تكتنزُها الأفعال الكلاميّة في الجُملة؛ من مثل الحزن والسّرور، والغضَب، والحِقد، وغيرها.

وسنمرّ في هذا المطلب على خمسة نماذج من التّوقعيات الّتي حملت أفعالًا كلاميّة تعبيريّة بالتّحليل وفق نظريّة سيرل؛ **النّموذج الأوّل** هو توقيعٌ لعليّ بن أبي طالب للأشتر النّخعيّ يعلّق فيه على أمرٍ ساءَه منه، **والنّموذج الثّاني** هو توقيعٌ من سليمان بن عبد الملك يعلّق على كتابٍ من أخيه مسلمة بن عبد الملك يذكرُ فيه انتصاراتِه، أما **النّموذج الثّالث** فهو توقيع عمر بن عبد العزيز على قصّة رجلٍ ولّاه الصّدقات وكان ذميمًا ومعَ ذلكَ أحسنَ وعدل، **والنّموذج الرّابع** هو توقيعٌ لمروان بن محمّد يعلّق فيه على قصّة غرقِ قحطبةَ وانتصارِ جيشِه على ابن هُبيرَةَ في الوقتِ نفسه، وأخيرًا يتناولُ **النموذج الخامس** توقيعًا لوزير المهدي معاوية بن عبيد الله لرجلٍ يعتذرُ ولا يُحسنُ التّعبيرَ في الاعتذار.

النّموذج الأوّل: توقيع علي بن أبي طالب للأشتر النّخعيّ

- نصّ التّوقيع: "وقّعَ في كتابٍ جاءَه من الأشتر النخعيّ فيه بعضُ ما يكرَه: مَنْ لكَ بأخيكَ

(1) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، صـ66

كلِّه؟!"[1]

- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في ردّ علي بن أبي طالب على كتابٍ من الأشتر النّخعيّ فيه ما يكرهُهُ عليّ، فجاءت إجابة عليّ بن أبي طالب –وهي فعل القول هنا– بالجملة: "مَنْ لَكَ بأخيكَ كلِّه؟!" الّتي تحملُ تعبيرًا عن العتاب وتسلية النّفس عن هفوات الأصدقاء.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقةَ الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا عليّ بن أبي طالب والأشتر النّخعيّ، والعَلاقة بينهما عَلاقة صداقةٍ وأخوّة، ولا أدلّ عليها من كلمة "أخيك" في التوقيع.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في الانفعال النّفسيّ تجاهَ موضوع الكتاب من الأشتر النّخعيّ إلى عليّ بن أبي طالب الّذي قادَه إلى التّعبير بالقول: "مَنْ لكَ بأخيكَ كلِّه؟!."

– فعل التأثير: بُنِيَ فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً غيرَ مباشرٍ فيه إضمارٌ للعتابِ وتسليةٌ للنفس واعتذارٌ للأشتر النّخعيّ على هفوته في خطاب عليّ بن أبي طالب، ونلحظ أنّ صياغة التّوقيع حملت كلمة "أخيك" الّتي تُسهِمُ في تهدئة نفس الأشتر وعتابه في آن، وكلّ ذلك في صيغةٍ غير مباشرة.

النّموذج الثّاني: توقيع سليمان بن عبد الملك لمسلمة بن عبد الملك

- نصّ التّوقيع: "وَرَدَ عليهِ كتابُ مسلمةَ بنِ عبدِ الملكِ من الصَّائِفَةِ يَذْكُرُ أَنَّهُ بَلَغَ ما لَمْ يَبْلُغْهُ أَحَد، وَما كانَ مِنْ حُسْنِ الْأَثَرِ فِي بِلادِ الرُّوم، فَوَقَّعَ فِي كتابِهِ: ذاكَ بِاللهِ لا بِمَسْلَمَة"[2].

- الأفعال الكلامية في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في ردّ سليمان بن عبد الملك على كتابٍ من أخيه مسلمةَ بن عبدِ الملكِ الّذي كان قائدًا للجيش يذكر فيه حُسنَ بَلائِهِ في حَرْبِ الرُّوم، فجاءت إجابةُ سليمان (وهي فعل القول هنا) بالجملة: "ذاك باللهِ لا بِمَسْلَمَة" الّتي حملَتْ انفعالًا نفسيًّا فيه عتابٌ لمسلمةَ على حسنِ اعتزازِهِ بنفسِه وردٌّ للنّصر إلى موئله الأصليّ المتمثّل في توفيق الله سبحانه وتعالى.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقةَ الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا مسلمَةُ بنُ عبدِ الملك وسليمان بن عبد الملك، والعَلاقة بينهما عَلاقة قائدٍ بمقُودٍ أكثر من كونها علاقة أخٍ بأخيه؛ إذ إنّ سياق التّوقيع يأتي ضمن شؤون الدّولة وإنجازاتها العسكريّة.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في الانفعال النّفسيّ من قبل سليمان بن عبد الملك تجاهَ فخرِ أخيه مسلمةَ بن عبد الملك بما أنجزَهُ في الحرب، وفي الوقت نفسه يحمل التّوقيع عتابًا لمسلمة على فخرِه بنفسِه.

– فعل التأثير: بُنِيَ فعلُ التّأثير في هذا التّوقيع

(1) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 29.

(2) المرجع نفسه، ص 40.

بناءً مباشرًا اعتمدَ على صيغةِ الإثبات في الجزء الأول من الجملة "ذاك بالله" ثمّ النّفي في الجزء الآخر منها "لا بمسلمة"، وذلك للتأثير على مسلمةَ وردِّهِ عن كبرِهِ وظنِّهِ بأنّ حسن البلاء في الحرب مردُّهُ إلى نفسِهِ وإلى قدرتِه على القيادة.

النّموذج الثّالث: توقيع عمر بن عبد العزيز إلى رجلٍ ذميمٍ عدلَ في الصّدقات

- نصّ التّوقيع: "وَقَّعَ إلى رَجُلٍ وَلّاهُ الصَّدَقات، وكانَ ذَمِيمًا، فَعَدَلَ وأَحْسَن:)ولا أَقُولُ لِلَّذينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُم لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا﴾[1].
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في تعليق عمر بن عبد العزيز على عدلِ رجلٍ ذمِمِ الخِلقَة استطاعَ القِيامَ على الصَّدَقات والإحسان فيها، فجاء تعليق عمرَ بن عبد العزيز –وهو فعل القول هنا– اقتباسًا للآية القرآنيّة الكريمة: ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ﴾[2].

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقة الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا عمرُ بنُ عبد العزيز وعاملُهُ ذميمُ الخِلْقَةِ حَسَنُ الخُلق، والعَلاقة بينهما عَلاقة والٍ بخليفة كما هو واضح.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في الانفعال النّفسيّ تجاهَ قدرةِ هذا الرّجل الذّميم على أداءِ الأمانةِ وتحقيقِ العدل وإقامة الإحسان.

– فعل التأثير: بُنيَ فعلُ التأثير في هذه الجملة بناءً غيرَ مباشرٍ عبّرَ من خلالِه عمرُ عن انفعالِهِ النّفسيّ تُجاه هذه المفارقةِ مقتبسًا آيةً قرآنيةً هي: ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ﴾[3]. ومن الجليّ أنّ في اقتباس هذه الآية خدمةً للتّعبير عن حالةِ المفارقةِ وزيادةً في التأثير.

النّموذج الرّابع: توقيع مروان بن محمّد لابن هُبيرَة

- نصّ التّوقيع: "كَتَبَ إليهِ ابنُ هُبَيْرَةَ أنَّ فَحْطَبَةَ قَدْ غَرِق، وَأَنَّهُ واقَعَ أَصْحابَهُ فهُزِم، فوقَّع: هذا واللهِ الإدبار، وَإِلَّا فَمَنْ رَأَى مَيْتًا هَزَمَ حَيًّا؟!"[4]
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في تعليق مروان بن محمّد على خبرٍ أرسلَه عاملُه ابنُ هبيرةَ يروي انتصارَ قحطبةَ (وهو أحد قادة بني العبّاس) على جيشِ ابن هُبيرَة معَ أنّه غَرِقَ هُو ولم يُدرِك النّصر، فجاء تعليق مروان بن محمّد على الخبَر (وهو فعل القول هنا) بالجملة: "هذا واللهِ الإدبار، وَإِلَّا فَمَنْ رَأَى مَيْتًا هَزَمَ حَيًّا؟! "

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقةَ الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا ابنُ هُبَيرة قائد الجيش والخليفة مروان بن محمّد، والعلاقةُ بينهما علاقةُ والٍ بخليفة وقائدٍ بمقود.

(1) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 42.

(2) هود: 31

(3) هود: 31

(4) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 51.

- فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في الانفعال النّفسيّ الّذي أبداهُ مروانُ بن محمّد تجاهَ موتِ "قحطبة" وانتصارِه ونجاةِ "ابن هُبيرة" وانهزامه، فجاءَ النّصّ تعبيرًا عن غرابةِ المفارَقَة والغضب في آن.

- فعل التأثير: بُنِيَ فعلُ التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا راوحَ من خلاله مروان بن محمّد بين أسلوبي الخبر والإنشاء؛ إذ بدأ التّوقيع بالانفعال النّفسيّ المعبّر عن الغضب والمفارقَة فقال "هذا واللهِ الإدبار" وقد استخدَمَ القسَمَ ليقوّيَ من تأثير الجملة بما تحملُه من انفعالٍ نفسيّ، ثمّ استخدَمَ الإنشاء وأسلوبَ الاستفهام الاستنكاريّ عبر قوله: "وَإِلَّا فَمَنْ رَأَى مَيْتًا هَزَمَ حَيًّا؟!". وجليٌّ أنّ في هذه المراوحة بين الخبر والإنشاء وفي استخدام الاستفهام الاستنكاريّ حمولةً تأثيريّةً عالية تصفُ الانفعال النفسيّ وتوبّخُ عاملَه ابن هبيرة في آنٍ واحد.

النموذج الخامس: توقيع وزير المهدي معاوية بن عبيد الله لرجلٍ لا يُحسن الاعتذار

- نص التّوقيع: "كَتَبَ إليهِ رجلٌ يعتذرُ ولا يُحسِن، فوقّعَ في كتابه: ما رأيتُ عذرًا أشبَهَ باستئنافِ ذنبٍ من هذا!"[1].

- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

- فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في تعليق الوزير معاوية بن عبيد الله على رسالَةِ رجلٍ في الاعتذار غيرِ مجوّدةٍ ولا يُحسنُ صاحبُها التّعبير، فجاء ردّ معاوية بن عبيد الله (وهو فعل القول هنا) بالجملة: "ما رأيتُ عذرًا أشبَهَ باستئنافِ ذنبٍ من هذا!" الّتي حملت تعجّبًا من ضعف الرّجل في الإنشاء على نحوٍ يزيدُ من ذنبِهِ ولا يغفرُه؛ إذ من شأن الاعتذار السّيّئ أن يستأنفَ الذّنب لا يلغيه.

- فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقةَ الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا الوزير معاوية بن عبيد الله والرّجل المعتذِر، والعلاقةُ بينهما علاقةُ معتذِرٍ بمعتَذَرٍ إليه.

- فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في الانفعال النّفسيّ الّذي أبداهُ الوزير معاوية بن عبيد الله تجاهَ ضعف التّعبير لدى الرّجل المعتذِر وكونه يستأنف ذنبه بدلًا من أن يحاول محوَه.

- فعل التأثير: بُنِيَ فعلُ التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا استخدَمَ من خلالِه الوزيرُ عبيد الله بن معاوية المفارقَةَ الّتي اعتمدت على الطّباق بين "العُذر" و"الذّنب" والموازنةَ بينهما في رسالة الرّجل، وهو تعبيرٌ ذو صِبغةٍ أدبيّةٍ تحملُ حمولةً انفعاليّةً اندهاشيّةً كما هو واضح.

المطلب الخامس: الأفعال الكلاميّة الإعلانيّة في نماذج من التّوقيعات

تهدف الأفعال الكلامية الإعلانيّة وفق تصنيف سيرل إلى إحداث واقعةٍ ما، وفيها يكون التوافق بين الكلمات والعالَم مباشرٌ دون تطابق، مع تحفّظ المشروعية المؤسسية أو الاجتماعية، ومثال ذلك:

(1) المرجع نفسه، ص 274.

أُعلنُ الحرب عليكم"[1].

وتتضـمّن الأفعال التّعبيريّة أنماطًا مختلفةً من التّعبيرات الّتي يعبّر من خلالها المخاطِب؛ ومنها: الأمر، والنّهي، والسّماح، والمنع، والإيقاف، والاستئناف، وغيرها.

وسنمرّ في هذا المطلب على خمسة نماذج من التوقيعات الّتي حملت أفعالًا كلاميّة تعبيريّة بالتّحليل وفق نظريّة سيرل؛ **النّموذج الأوّل** هو توقيع يزيد بن عبد الملك إلى صاحب المدينة، **والنموذج الثاني** هو توقيع زياد بن أبيه إلى عامله في الكوفة، **والنموذج الثالث** هو توقيع عُبيد الله بن عبد الله بن طاهر في والٍ له استعفى، **والنموذج الرابع** هو توقيع طاهر بن الحُسين بن مصعب الخُزاعيّ في قصّة لصّ، **والنموذج الخامس** هو توقيع يحيى بن خالد البرمكيّ في قصّة رجلٍ استحقّ القتل.

النّموذج الأوّل: توقيع يزيد بن عبد الملك إلى صاحب المدينة

- نصّ التّوقيع: "وقَّعَ إلى صاحبِ المدِينَة: "عَثَرْتَ فَاسْتَقِل"[2].
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في تعليق يزيد بن عبد الملك على إساءةِ صاحبِ المدينةِ في عملِه، فجاء ردّ يزيد (وهو فعل القول هنا) بالجملة المكثّفة: "عَثَرْتَ فاستقِل."

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقة الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا الخليفةُ يزيدُ بن عبد الملك وعاملُه على المدينة، والعلاقةُ بينهما علاقةُ والٍ بخليفة؛ أي: إنّها علاقةٌ بين أعلى وأدنى.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في إعلان يزيد بن عبد الملك خلعَ هذا العامل وإعفاءَه من منصبِهِ لأنّه عثَر وأساء.

– فعل التأثير: بُنِيَ فعل التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا مكثّفًا؛ إذ تكوّن الإعلان من كلمتين هما سببٌ ونتيجة؛ فالسببُ هو العَثْرَةُ والنّتيجةُ هي الاستقالة، وقد استُعينَ في هذا الإعلان بالاستعارة؛ إذ صوّر يزيد الإساءةَ في العمل بالعثرة، ثمّ صوّر العزل بالاستقالة الّتي هي النّهوض من العثرة، ومن المفيد أن نشير إلى أنّ كلمة "استقال" تطوّرت عن هذا المعنى[3] .

النّموذج الثّاني: توقيع زياد بن أبيه إلى عامله على الكوفة

- نصّ التّوقيع: "وقّعَ إلى عاملِهِ على الكوفَة: أمِطِ الحُدودَ عَنْ ذَوِي المروءات"[4].
- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا

(1) بلانشيه، فيليب، **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ص66

(2) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 45.

(3) انظر: معجم الدوحة التّاريخيّ، مادة استقال، https://www.dohadictionary.org/dictionary/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%82%D8%A7%D9%84

(4) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 203.

التّوقيع في أمرِ الوالي زياد بن أبيه لعامله على الكوفة بعدم إقامة الحدود على مَن عُرِفُوا بالمروءة، وقد تبدّى هذا الأمر (وهو فعل القول هنا) بالجملة: "أمِطِ الحُدودَ عَن ذَوِي المروءات" الّتي حملت طابعًا إعلانيًّا عامًّا تُسقَطُ فيه الحدود عن ذوي المروءات.

- فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقةَ الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا الوالي زياد بن أبيه وعامله على الكوفة، والعلاقةُ بينهما علاقةُ والٍ بعاملٍ له.

- فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في إعلان زياد بن أبيه إسقاط الحدود عمّن عُرِفَ بمروءَتِه.

- فعل التأثير: بُنِيَ فعلُ التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا استخدَمَ من خلالِه زياد بن أبيه صيغة الأمر "أمِطِ الحُدودَ"، لكنّه في الوقتِ نفسِهِ وظّفَ عبارة "ذوي المروءات" ليعزّز من وقعِ الإعلان وليجعل الناسَ تستكثر من أفعال المروءة الّتي —في قانون زياد– قد تُسقِطُ الحدود.

النّموذج الثّالث: توقيع عُبيد الله بن عبد الله بن طاهر في والٍ له استعفى

- نصّ التّوقيع: "استعفى رجلٌ من ولاةِ عبيدِ اللهِ بن عبد الله بن طاهر، فوقّع في قصّته: يُعفى ولا يُستكفى، ويُنفى إلى يافا"[1].

- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

- فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في أمرِ الأمير عبيد الله بن عبد الله بن طاهر بنفي أحد ولاته الّذين استعفَوْا من الخدمة بعد أن قبلَ طلبَه بإعفائه، وقد تبدّى هذا الأمر (وهو فعل القول هنا) بالجملة: "يُعفى ولا يُستكفى، ويُنفى إلى يافا" الّتي حملت طابعًا إعلانيًّا عامًّا يقبلُ فيه ابنُ طاهر إعفاء الرّجل من خدماتِه، لكنّه يُعلِنُ في الوقتِ نفسَه نفيَهُ إلى مدينةِ يافا.

- فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقةَ الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا الأمير عبيد الله بن عبد الله بن طاهر ووالِيه الّذي استعفى من الخدمة، والعلاقةُ بينهما علاقةُ أميرٍ بوالٍ له.

- فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في إعلان عبيد بن الله بن عبد الله بن طاهر قَبول إعفاء الرّجل من خدمته وفي الوقتِ نفسه نفيَه إلى يافا عقوبةً له.

- فعل التأثير: بُنِيَ فعلُ التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا استخدَمَ من خلالِه عبيد الله بن عبد الله بن طاهر أسلوبًا راوح فيه بين قَبول طلب الوالي المستعفي وإعلان نفيه إلى يافا في وقت واحد. ولا يخفى أنّ في هذه الصّياغة الإعلانيّة المزدوجة تعريضًا غير مباشر بسيرةِ هذا الوالي الّذي لو لم يستعفِ بنفسِه لأعفاه الأمير؛ بدليل إعلان عقوبته في النّفي إلى يافا.

النّموذج الرّابع: توقيع طاهر بن الحُسين بن مصعب الخُزاعيّ في قصّة لصّ

- نصّ التّوقيع: "وقّعَ في قصّةِ لصٍّ: يُنفَّذُ

(1) المرجع نفسه، ص 247.

حكمُ اللهِ فيه"[1].

- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في أمرِ الأمير طاهر بن الحُسين بن مصعب الخُزاعيّ بإقامة حكم الله في أحد اللصوص، فجاء تعليقُهُ (وهو فعل القول هنا) بالجملة: "يُنفّذُ حكمُ الله فيه" الّتي حملت طابعًا إعلانيًّا يأمرُ بتنفيذ حكم الله في هذا اللّصّ.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقةَ الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا الأمير طاهر بن الحُسين ومَن رفَعَ قصّةَ اللّص إليه الّذي قد يكونُ من ذويه رغبةً منه بالعفو عنه[2]، والعلاقةُ بينهما علاقةُ مستعطِفٍ بمستعطَف.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في إعلان طاهر بن الحسين إقامة حكم الله في اللصّ ورفض الشّفاعة فيه.

– فعل التأثير: بُنِيَ فعلُ التأثير في هذا التّوقيع بناءً مباشرًا استخدَمَ من خلالِه طاهر بن الحُسين الجملةَ المكثّفةَ القصيرة "يُنفَّذُ حكمُ اللهِ فيه" الّتي جاءت قاطعةً وُوظّف فيه لفظ الجلالة "الله" حتّى يعفيَ الأميرُ نفسَه من مسؤوليّة عدم الشّفاعة في اللصّ، وجليٌّ أنّ إسناد العقوبة إلى حكم الله لا إلى حكم الأمير فيها جانبٌ تأثيريٌّ قويٌّ يعزّز من موقف الأمير الرّافض للشّفاعة ويؤثّر في كلّ من يسترحمُه في هذا اللّصّ.

النّموذج الخامس: توقيع يحيى بن خالد البرمكيّ في قصّة رجلٍ استحقّ القتل

- نصّ التّوقيع: "وقّعَ في أمرِ رجلٍ استحقّ القتل: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[3] [4].

- الأفعال الكلاميّة في التّوقيع:

– فعل القول: يتمثّل فعل القول في هذا التّوقيع في أمرِ الوزير يحيى بن خالد البرمكيّ في تنفيذ حكم القِصاص في رجلٍ استحقّ أن يُقتَل، فجاء تعليقُهُ (وهو فعل القول هنا) بالآية القرآنيّة: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[5] حملت طابعًا إعلانيًّا يأمرُ بتنفيذ حكم الله في هذا اللّصّ عبر التّذكير بفحوى الآية القرآنية.

– فعل الإسناد: يمثّل فعل الإسناد في هذا التّوقيع العَلاقةَ الّتي تربط طرفَيْ الخِطاب؛ وهما هُنا الوزير يحيى بن خالد البرمكيّ ومَن رفَعَ قصّةَ القاتل إليه الّذي قد يكونُ من ذويه رغبةً منه بالعفو عنه، والعلاقةُ بينهما علاقةُ مستعطِفٍ بمستعطَف.

– فعل الإنشاء: يتمثّل فعل الإنشاء في هذا التّوقيع في إعلان يحيى البرمكيّ إقامة حكم الله في

(1) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 229

(2) يغلبُ على الرّقاع الّتي تُرفَع للخلفاء والأمراء أن تكون تظلّمًا أو استرحامًا أو طلبًا في العفو كما تدلّ على ذلك مدوّنة التّوقيعات.

(3) جرار، صلاح، والدروبي، محمد، **جمهرة توقيعات العرب**، ص 277.

(4) البقرة: 179

(5) البقرة: 179

القاتل ورفض الشّـــفاعة فيه عبر الإحالة إلى الآية القرآنية.

- فعل التأثير: بُنِيَ فعلُ التأثير في هذا التّوقيع بناءً غيرَ مباشـــرٍ اســـتخدَمَ من خلالِه يحيى البرمكيّ الآيةَ القرآنيّةَ: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[1] الّتي جاءت لتقطعَ كلّ شـفاعة لأنّها حكمٌ من اللهِ تعالى ولا يســـتطيعُ الوزيرُ ولا حتّى الخليفةُ أن يتجـاوزَه، وجليٌّ أنّ تأثيرَ الآيـة المرفقـة في رفض الشّـــفاعة في هذا النصّ أوقعُ من النّموذج السّـــابق الّذي قال فيه طاهر بن الحُســـين "يُنفّذ حكم الله فيه"؛ فهنا اســـتعار البرمكيّ الآيةَ من كتاب اللهِ لتكون؛ حجّته ودليلَه في رفض الشّفاعة.

النتائج

1. تتجاوز نظرية الأفعال الكلامية المستوى الدلالي وتتعداه إلى العلاقة بين المتخاطِبين؛ من خلال دراسة اللغة عند الاســـتعمال مع مراعاة المقاصـــد اللغوية للمتكلمين.

2. وجـد البحـث تنوعًـا بالأفعـال الكلاميـة في التَّوقيعات على اختلاف أنواعها، ويتضح من خلال التطبيق على نصوص التَّوقيعات أنّ الأفعال الكلامية التوجيهية (الطلبيات) التي تستخدم أفعالًا دالة على الأمر والنهي والاســـتفهام والنداء... كانت الأكثر دورانًا في التَّوقيعـات؛ ويرجع ذلـك إلى ارتبـاطهـا بأحوال المتخاطبين، والتي غالبًا ما كانت من الأعلى إلى الأدنى، ثمّ تلتهـا الأفعـال الكلاميـة الإعلانيـة (التصـــريحيات) والتي تســـتخدم أفعالًا دالة على الإخبار أو الإعلان، بينما كانت الأفعال الإلزامية (الوعديات) الأقل دورانًا في التَّوقيعات، وهي الأفعال التي يُلزم صاحبها نفسه بفعل شيء كالوعد والضمان والتأييد.

3. كشـــف البحث عن القوة الإنجازية الواردة في الأفعال الكلامية للتوقيعات؛ إذ برز الفعل التأثيري وقوته الإنجازية في التأثير على المخاطَب مراعاةً لحاله ووصـولًا إلى قصـد المتكلم انتهاءً للنتيجة المرجوة في نجاح القول من فشله.

4. ســـاعدتِ عملية التخاطب في التَّوقيعات على إنجاح السـياق التواصـلي بين المتكلم والمخاطَب؛ إذ برز ذلـك في تطبيق نمـاذج من التَّوقيعـات على الاستلزام الحواري، فقد عملت التَّوقيعات على مراعاة حال المخاطَب للوصـــول إلى درجة عالية من التأثير والإقناع.

المصادر والمراجع

1- بلانشيه، فيليب: **التداولية من أوستين إلى غوفمان**، ترجمة صـابر الحبّاشـة، (اللاذقية، سـورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2007).

2- بوجادي، خليفة، **التفكير اللغوي التداولي عند العرب مصـادره ومجالاته**، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، ع3، 2012م.

3- جرار، صـــلاح، والـدروبي، محمـد، **جمهرة توقيعـات العرب**، (أبو ظبي، مركز زايـد للتراث والتاريخ، 2001م).

4- ختام، جواد: **التداولية أصـولها واتجاهاتها**،

(1) البقرة: 179

(عمّان: كنوز المعرفة، ط1، 2016م).

5- الدروبي، محمد، **الرسائل الفنية في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث**، (الأردن: دار الفكر، ط1، 1999م).

6- صحراوي، مسعود: **التداولية عند العلماء العرب**، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2005م).

7- الطبطبائي، طالب: **نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب**، (الكويت: جامعة الكويت، دت، 1994م).

8- عبد الحق، صلاح إسماعيل: **التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد**، (دار التنوير، بيروت، ط1، 1993م).

9- عبد الرحمن، طه، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، د.ت).

10- مزيد، بهاء الدين، **تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي**، (القاهرة: شمس للنشر والتوزيع، ط1، 2010م).

11- نحلة، محمود: **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2002م).

12- نحلة، محمود: **نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية**، مجلة الدراسات اللغوية، الرياض، مجلد1، عدد1، إبريل 1999م.

13- يول، جورج: **التداولية**، ترجمة قصي العتابي، (الرباط، دار الأمان، ط1، 2010م).

14- معجم الدوحة التّاريخيّ، **مادة استقال**، https://www.dohadictionary.org/dictionary/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%82%D8%A7%D9%84

Arrasikhun Journal، Volume 9، Issue 3، Sept 2023

ISSN: 2462-2508

استراتيجيات تطوير المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها

زبيدة بنت غزالي
باحثة دكتوراة – قسم اللّغة العربية
وآدابها– جامعة المدينة العالمية –ماليزيا
zubaidah.ghazali@yahoo.com.sg

أد. داود عبد القادر إيليغا
أستاذ اللّغة العربية – جامعة المدينة
العالمية – ماليزيا
daud.elega@mediu.edu.my

د. عبد الرّشيد أولاتنجي عبد السّلام
أستاذ المناهج وطرق التدريس المشارك
جامعة برليس الإسلامية ماليزيا
salam@kuip.edu.my

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة الاستراتيجيات التعليمية المستخدمة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وتحديد مدى فاعليتها في تطوير المستوى اللغوي للمتعلمين، مع التركيز على دور المعلم في تحسين نتائج التعليم. وقد انطلقت الدراسة من الحاجة المتزايدة لتعليم العربية لغير الناطقين بها، والتحديات التي تواجه المؤسسات التعليمية والمعلمين في تحقيق نتائج فعالة ومستدامة في هذا المجال. استخدم الباحث المنهج الوصفي للتعرف على استراتيجيات لتطوير المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها. وتوصلت الدراسة النتائج بضرورة استخدام استراتيجيات في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بغيرها، وينبغي على المعلم المستوى المعرفي والمنهجي في تطوير المستوى اللغوي مع مراعاة أهداف التدريس، واحتياجات المتعلم في اكتساب اللغة، ويتم عملية التخطيط في إعداد من المواد والتصورات القبلية عن كيفية التدريس واستخدام طريقة تعليم اللغات الأجنبية المناسبة. وأوصت الدراسة باعتماد نهج تعليمي متكامل، يجمع بين استخدام استراتيجيات تفاعلية حديثة وتصميم مناهج متدرجة تراعي الفروق الفردية والثقافية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

الكلمات المفتاحية: الاستراتيجيات، المستوى، التعليم

ABSTRACT

This research aims to study the educational strategies used in teaching Arabic to non-native speakers and to determine their effectiveness in developing learners' language proficiency، with a focus on the teacher's role in improving educational outcomes. The study stems from the growing need to teach Arabic to non-native speakers and the challenges faced by educational institutions and teachers in achieving effective and sustainable results in this field. The researcher adopted a descriptive approach to identify strategies for improving language proficiency in teaching Arabic to non-native speakers. The study concluded that it is essential to use strategies in teaching Arabic to non-native speakers. Teachers should enhance their cognitive and methodological levels to develop learners' language skills while considering instructional objectives and learners' needs in acquiring the language. The planning process should include preparation of materials and pre-teaching frameworks on how to teach and apply appropriate foreign language teaching methods. The study recommends adopting an integrated educational approach that combines the use of modern interactive strategies and the design of gradual curricula that consider individual and cultural differences in teaching Arabic to non-native speakers.

Keywords: instructional strategies، proficiency level، language education.

ISSN: 2462-2508

مقدمة:

مر الزمان بازدياد الاهتمام العالمي بتعلم اللغة العربية، وتزايدت الحاجة إلى تطوير المستوى اللغوي فعّال يلائم الناطقين بغيرها. نظرًا لاختلاف خلفياتهم اللغوية والثقافية، وتفاوت أهدافهم من تعلم اللغة. ورغم تعدد البرامج والمناهج الموجهة لهؤلاء المتعلمين، لا تزال هناك فجوة واضحة بين ما يُقدَّم في الواقع التعليمي وبين المستوى المأمول تحقيقه، خصوصًا في جوانب التفاعل اللغوي والتطبيق العملي.

ويُعد اختيار الاستراتيجيات التعليمية المناسبة، ومعرفة المستوى اللغوي، واكتشاف دور المعلم بفاعلية من العوامل الحاسمة في رفع كفاءة العملية التعليمية. وتسعى هذه الدراسة إلى تقديم رؤية علمية واضحة تسهم في تحسين جودة تعليم العربية لغير الناطقين بها، من خلال تحليل الواقع، وتقديم توصيات قابلة للتطبيق في البيئة التعليمية المعاصرة.

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي، باعتباره الأنسب لتحليل الواقع التعليمي، وتشخيص التحديات، وتقديم توصيات قابلة للتطبيق في البيئة التعليمية المعاصرة، بما يسهم في تحسين جودة تعليم العربية لغير الناطقين بها.

مشكلة البحث:

بالرغم من التزايد المستمر في عدد الراغبين في تعلم اللغة العربية من الناطقين بغيرها، إلا أن هناك تباينًا ملحوظًا في نتائج المتعلمين، مما يُشير إلى وجود تحديات تتعلق بفعالية استراتيجيات التعليم، ومستوى التحصيل اللغوي، ودور المعلم في تطوير مهارات المتعلمين. والمتعلمون الناطقون بغير العربية يُعتَبرون كالأطفال في بداية تعلمهم اللغة العربية؛ لذا فإن عملية التعليم والتعلم للناطقين بغير العربية بحاجة إلى استراتيجيات مناسبة لتطوير مستوى لغتهم، كما تعلموا لغتهم وهم صغار. فكفاءة المعلم واستعماله لاستراتيجيات مناسبة يُعد عاملًا حاسمًا في تحقيق التقدّم اللغوي. من هذا المنطلق، يتمحور هذا البحث حول دراسة واقع استراتيجيات تعليم العربية لغير الناطقين بها، وتحديد أوجه القصور فيها، والسعي نحو اقتراح آليات تطويرية تساهم في الارتقاء بمستوى المتعلمين وتحقيق نتائج تعليمية أكثر فاعلية.

أسئلة البحث

تتلخّص أسئلة البحث فيما يأتي:

١. ما استراتيجيات تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؟

٢. ما المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؟

٣. ما دور المعلمين في تطوير المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؟

أهداف البحث:

من الأهداف الأساسية التي يرمي إليها هذا البحث ما يأتي:

١. التعرف على استراتيجيات تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

٢. تحديد المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

٣. تركيز دور المعلمين في تطوير المستوى اللغوي في

ISSN: 2462-2508

تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

منهج البحث:

استخدمت الباحثة المنهج الوصفي للتعرف على استراتيجيات لتطوير المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

فالمنهج الوصفي هو الذي يتناول الأبحاث والدراسات التي تبحث ما هو كائن الآن في حياة الإنسان أو المجتمع من أحداث ظواهر وقضايا معينة. ويحد المنهج الوصفي العلاقات بين عناصرها أو بينها وبين ظواهر أخرى [1]

حدود البحث:

بمستويات تعلم اللغة العربية واستراتيجيات تعليمها للناطقين بغيرها.

مصطلحات البحث:

١. إستراتيجيات: مفردها الاستراتيجية وهي "كل ما له علاقة بأسلوب توصيل أي مادة إلى الطلاب من المعلم، وذلك حتى يستطيع أن يقوم بتحقيق الهدف المراد، من خلال الوسائل التي يتبعها المعلم في ضبط الصف من أجل أن يستطيع أن يقوم بإدارته[2]."

٢. المستوى: المسْتَوَى: اسم، يدل على الدرجة أو المرحلة أو المكان المستوي. يُستخدم في السياقات التعليمية والاجتماعية وغيرها[3].

٣. التعليم هو مجموعة من الإجراءات والممارسات التي يقوم بها المعلم في تحقيق الأهداف التعليمية. وتتضمن عملية التدريس ثلاث مهارات رئيسة وهي: التخطيط، والتنفيذ، والتقويم [4].

الدراسات السابقة:

من خلال استطلاع الباحثة على الدراسات السابقة وجدت أنّ بعض الدراسات ذات صلة مباشرة بموضوع البحث، وبعضها ذات صلة غير مباشرة. وكذلك وجدت أنّ هناك أوجه التشابه بين الدراسات السابقة ودراسة الباحثة وهي كما يلي:

1. دراسة أذكياء محرم البنتاني [5]

العنوان: مستويات تعلم وتعليم اللغة العربية عند رشدي أحمد عند رشدي أحمد طعيمة

يكشف هذا البحث عن مستويات تعليم وتعلم اللغة العربية عند رشدي أحمد طعيمة. ينتهج هذا البحث المدخل الوصفي التحليلي الذي لا يحتاج إلى

(1). انظر: على أحمد مدكور، إيمان أحمد هريدى، **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها النظرية والتطبيق**، ط1، ص70.

(2). جامعة University of the People، "ما هو مفهوم استراتيجيات التعليم"، https://ar.uopeople.edu/blog/ما-هو-مفهوم-استراتيجيات-التعليم/ (تم الاطلاع في 11 مايو 2025).

(3). انظر: المعاني، معجم المعاني الجامع، "مستوى"، www.almaany.com، تاريخ الوصول: 10 مايو 2025م.

(4). انظر: أحلام الباز حسن الشربيني، **التخطيط للتدريس ومكوناته**، د.ط، ص 3.

(5). انظر: عزيز داود، **مناهج البحث العلمي والتربوي**، ص 6.

تصـــميم فروع البحـث ولا يســـتعمـل البيـانات الإحصائية في تفسير نتائج البحث أن رشدي طعيمة في كتابه " تعليم العربية لغير الناطقين بها" وضـــح المســـتويات في تعليم وتعلم اللغـة العربيـة وهي المسـتويات في تعليم العناصـر (الأصـوات والمفردات والتراكيـب) ومهـاراتهـا الأربع (الاســـتمـاع والكلام والقراءة والكتـابـة) وتعلمهـا وأهـداف تعليم العربيـة وتعلمها.

ووجه الاتفاق بين هذه الدراســة ودراســة الباحثة في تعلم وتعليم اللغـة العربيـة لغير النـاطقين بهـا، بينمـا تختلف معها في تقسيمات والتوضيحات.

2. دراسة ترميزي نينئرش [1]

العنوان: استراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية

التواصـــل المســـتمر بين الشـــعوب، وتطور وســـائل الاتصـــال الحديثة والتأثر بالمعتقدات الدينية، فمن هذه الأسـباب ازداد الاهتمام على المسـتوى العالمي منذ السـبعينيات من القرن العشـرين بتعليم اللغات الأجنبية.

من أهمية اللغة العربية وضـــرورة تعليمها للمســـلمين المنتشـــرين في أرجـاء العـالم، حيـث يرى كثير منهم تعلمها واجبا عليهم، إذ هي لغة العبادة اليومية ولغة القرآن الكريم بل كـانـت لغـة الأولى لـدى كثير من الشـعوب التي اعتقنت الإسـلام إبان ازدهار الحضـارة الإسـلامية. من خلال الدراسـة؛ يهدف هذا البحث إلى إثراء الدراسـات العلمية في مجال الاسـتراتيجيات تعلم اللغة بخاصـة تعلم اللغة العربية كلغة ثانية ويتوقع أن تكشف عن فروق إحصائية واضحة بين المغايرات في مدى اسـتخدام الاسـتراتيجيات. واسـتنتج هذا البحث توجيه الطلبة وارشـــادهم إلى اســـتخدام اســـتراتيجيات جيدة وتدريبهم على كيفية اســـتغلال وتطبيق المناســـب من اســـتراتيجيات تعلم اللغة للرفع من مستوى التعلم.

ووجه الاتفاق بين هذه الدراســة ودراســة الباحثة في اســـتراتيجيات تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها، بينما تختلف معها في الأهداف والنتائج والتوجيهات.

3. دراسة عيشة محمد أحمد [2]

العنوان: تعليم اللغـة العربيـة لغير النـاطقين بهـا: استراتيجيات وتحديات<

وقد أشـــار الباحث إلى أهمية تعليم المحادثات لغير النـاطقين باللغة العربية كجانب من جوانب تعلمهم للغة العربية، ثم بعد ذلك تطرق لبعض الاستراتيجيات المســـتخدمة وهي: اســـتراتيجية التعليم التعاوني، واســـتراتيجية خلق الصـــلات، واســـتراتيجية التقويم

(1). انظر: ترميزي نينئرس، **اســـتراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية**، مجلة لساننا، ع2، قسم تربية اللغـة العربيـة، (إنـدونيســـيـا: كليـة التربيـة والتعليم، 2014م).

(2). انظر: عيشـــة محمد أحمد، **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: استراتيجيات وتحديات**، المجلة الأفروآسيوية للبحـث (AAJSR) العلمي، ج1، ع1، (ليبيـا: الأكـاديمية الأفريقية للـدراســـات المتقـدمـة، طرابلس، 2023م).

ISSN: 2462-2508

البنائي واستراتيجية الصورة، وقد أشارت الدراسة إلى بعض التحديات التي تواجه غير الناطقين باللغة العربية عند تعلمهم للغة العربية والتي تتمثل في: صعوبات النطق، وصعوبات متعلقة بالمنهج العلمي المطبق، وصعوبات تتعلق بالمعلمين القائمين على العملية التعليمية، وقد بدأت الدراسة بتحديد التعريف اللغوي والاصطلاحي والإجرائي لتعليم اللغة العربية، ثم بعد ذلك توجه الباحث إلى تحديد دور المنظمات التعليمية في عملية تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. هدفت الدراسة الحالية إلى مناقشة طبيعة عملية تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وذلك من أجل الوقوف على أهم الاستراتيجيات المستخدمة في هذه العملية، وتمثلت نتائج الدراسة أن تعد اللغة العربية من أكثر اللغات انتشارًا في العالم وأصعب اللغات التي يمكن تعلمها، ويساعد استخدام استراتيجيات التعليم المختلفة في زيادة كفاءة وفاعلية عملية تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، ويواجه غير الناطقين بالعربية صعوبات وتحديات عند تعلمهم اللغة العربية، ويقع على عاتق المؤسسات التعليمية دور كبير في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. وتمثلا توصيات الدراسة أنَّ الاهتمام بتفعيل استراتيجيات تعلمية فعالة في عملية تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وتدريب وتهيئة المعلمين من أجل رفع كفاءتهم ومهاراتهم في التعامل مع المتعلمين غير الناطقين باللغة العربية، وضرورة إعادة النظر في مناهج اللغة العربية التي يتم تدريسها لغير الناطقين بها من أجل الوقوف على مواطن الضعف، وتوجيه البحث العلمي نحو زيادة الأبحاث والدراسات التي تناقش عملية تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

ووجه الاتفاق بين هذه الدراسة ودراسة الباحثة في بعض استراتيجيات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بينما تختلف معها في الأهداف التقسيمات وتوضيحات والنتائج.

4. دراسة نوره ناهر الحربي [1]

العنوان: مستويات العربية والمستوى الملائم منها لتعليمها لغير أهلها

تناولت الدراسة مستويات العربية في الفصل الأول، ودرست فيه الفصحى التراثية والفصيحة المعاصرة، والعامية، متناولة المفهوم والنشأة ومسألة الانتشار والانحسار، وكشفت عن أسباب ضعف نموذج الفصحى في الساحة اللغوية العربية، مبينة أن هذا النموذج معياري مثالي، قلما نجده مستخدما في الحياة اليومية في الوقت الحاضر. وخصت الدراسة مظاهر التغير والتطور في العربية بمبحث رابع، وذلك علاقتها بما تتسم به اللغات ومنها العربية من تقسيم وتشعب. ويخصص الفصل الثاني لأغراض متعلمي العربية من غير أهلها، وكانت البداية تعريفا بالاتجاهات الحديثة في تعليم اللغات، ثم تحديد دوافع

(1). انظر: نوره ناهر الحربي، **مستويات العربية والمستوى الملائم منها لتعليمها لغير أهلها**، رسالة دكتوراة، (جامعة الملك عبد العزيز: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2018 م).

ISSN: 2462-2508

تعلم الدارسين وحاجاتهم من تعلم اللغة، وأهمية ذلك في اختيار مستوى دون غيره، ثم تناولت الدراسة المحتوى اللغوي في الكتب الدراسية من حيث اللغة والنحو، وبعدها جاء تقسيم أغراض الدارسين إلى دينية واقتصادية وغرض عام وهو الاتصال بالناطقين بالعربية، ويسهم هذا التقسيم في تنظيم وتقنين احتياجاتهم اللغوية. أما الفصل الثالث فيتعلق بالجانب التطبيقي والميداني، وتضمن مبحثين، أولهما: تقويم لنصوص الكتاب بمقرر في معهد اللغة العربية للناطقين بغيرها في جامعة الملك عبد العزيز، (العربية بين يديك: كتاب الطالب(3)) من حيث المستوى الذي تنتمي إليه لغة تلك النصوص. والآخر: استبانة موجهة لطلاب المعهد أيضا، تتناول أهدافهم والمستويات اللغوية العربية التي يرغبون تعلمها، انطلاقا من أغراضهم من تعلم العربية. وقد أوضحت الدراسة أن اللغة العربية تعيش صراعا وانحسارا، ولا سبيل إلى تمكينها إلا بمزيد من الجهود في مجالات الحياة كلها. وخلصت الدراسة إلى أن مستوى الفصيحة كونه سهلا ومرنا ومواكبا لمستجدات العصر، هو المستوى الأمثل لتعليم اللغة العربية لغير أهلها، بل للحياة عامة. وأهم توصيات الدراسة: اعتماد مستوى الفصيحة لإعداد محتوى كتب تعليم العربية لغير أهلها لمن لا يريد تعلمها لأغراض دينية. ووجه الاتفاق بين هذه الدراسة ودراسة الباحثة في مستويات العربية بينما تختلف معها في استخدام المنهج والمداخلات وتقسيمات.

المطلب الأول: استراتيجيات تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها

الاستراتيجية "كل ما له علاقة بأسلوب توصيل أي مادة إلى الطلاب من المعلم، وذلك حتى يستطيع أن يقوم بتحقيق الهدف المراد، من خلال الوسائل التي يتبعها المعلم في ضبط الصف من أجل أن يستطيع أن يقوم بإدارته[1]."

أهمّية التخطيط الجيّد للتدريس

أهمية التخطيط للتدريس الجيّد تتمثل فيما يلي:

أ. تنفيذ التدريس وتقويمه بالنظام، وتهيئة بيئة تعليمية منتجة ومثمرة وموجهه.

ب. تقديم تغذية راجعة للمعلّم أثناء تخطيط التعليم وتعديل المسار بما يسهم في تحقيق الأهداف.

ج. استعداد المعلّم للعوامل الطارئة والمشكلات التي قد تحدث داخل حجرة الدّراسة مع تقديم الحلول الملائمة والتصرّف المناسب لهذه المشكلات. إعداد تصوّر لتوزيع وإدارة زمن التعلّم بكفاءة.

د. إمكانية اختيار الأنشطة العلاجية والإثرائية مسبقا لدى الطلاب. التغلّب على صعوبات تنفيذ المنهج لتحقيق أهدافه بأقلّ الإمكانات وبأعظم استفادة.

هـ. أفضل الإجراءات المناسبة لتنفيذ الدرس وتقويمه. التجنب عن كثرة العشوائية من المواقف الطارئة

(1). جامعة University of the People، "ما هو مفهوم استراتيجيات التعليم"، https://ar.uopeople.edu/blog/ما-هو-مفهوم-استراتيجيات-التعليم/ (تم الاطلاع في 11 مايو 2025).

ISSN: 2462-2508

والمحرجة [1].

للتدريس ست استراتيجيات وهي:

أولا: استراتيجية التعلم التعاوني

يتمّ التعلّم التعاوني عن طريق تحديد أدوار معيّنة للعضو في المجموعة الصغيرة يتراوح عددها من 4 – 5 أفراد، ويلتزم كلّ عضو بأداء الدور المكلّف به، وتتغيّر الأدوار في كلّ مجموعة من فترة لأخرى لممارسة كلّ فرد مهام الأدوار جميعها بشكل جيّد. ويتمّ تنظيم العمل داخل المجموعة حتى يتدرب التلميذ على العمل خلال التعاون مع باقي أفراد المجموعة.

ثانيا: استراتيجية الدراما التعليمية

هذه الاستراتيجية تركّز على المتعلّم من الجانب العقلي وجميع الجوانب الشخصية الأخرى، كوعيه بالقضايا الاجتماعية. وهي تساعد على إثراء وتعميق عملية التعلّم، نظرا لارتباطها بالخبرة المباشرة الناتجة عن نشاط وفعّالية المتعلم.

ثالثا: استراتيجية حلّ المشكلات

تعدّ مراحل حلّ المشكلات من المهارات العقلية العليا التي تستهدف المنظومة التعليمية وتدريب التلميذ على ممارستها. وليتمّ حلّ المشكلة يجب أن يوفرّ لهم مواقف ذات طبيعة غامضة أو تحتاج إلى جمع مزيد من المعلومات، أو يتعلّم كيف يطرح أسئلة (متى – ماذا – أين – كيف – لماذا).

وتتضمّن استراتيجية حلّ المشكلة الخطوات الآتية:

أ. الإحساس بالمشكلة وتحديدها.

ب. جمع البيانات والمعلومات المتّصلة بالمشكلة.

ج. فرض الفروض الملائمة لحلّ المشكلة.

د. اختبار صحّة الفرض.

هـ. حلّ المشكلة.

رابعا: استراتيجية العصف الذهنيّ.

من مبادئ تطبيق العصف الذهني ثلاثة وهي:

أ. تأجيل إصدار الأحكام على الأفكار المقدّمة.

ب. الكم يولد الكيف.

ج. استخدام التقويم المؤجل.

خامسا: استراتيجية الاستقراء

الاستقراء هو استخدام الجزئيات للوصول إلى مفهوم ما أو نتيجة كلّية. وقد تسير هذه الاستراتيجية وفق المراحل الآتية:

أ. إعطاء المتعلّم أمثلة متنوّعة تنتمي لنفس المفهوم، وأخرى لا تنتمي له.

ب. مناقشة المعلم الأمثلة مع متعلّميه ومحاولة تصنيفها واستنتاج الخصائص المميّزة للمفهوم.

ج. إعطاء مزيد من الأمثلة.

د. تكوين صياغة التعريف أو القاعدة.

هـ. التقويم للمتعلّم والتأكّد من اكتسابه للقاعدة أو المفهوم.

سادسا: استراتيجية الاستنباط

الاستنباط هو استخدام القاعدة أو المفهوم للتّوصل إلى الجزئيات.

ومن مراحل استراتيجية الاستنباط هي:

أ. الإتيان بتعريف المفهوم أو القاعدة.

(1). انظر: أحلام الباز حسن الشربيني، **التخطيط للتدريس ومكوناته**، د.ط، ص 3.

ب. شرح التعريف أو القاعدة.

ج. إعطاء أمثلة.

د. إعطاء الأمثلة المزيدة.

هـ. التقويم [1].

إن طرائق اكتساب المهارة اللغوية يحتاج إلى عدّة أمور. منها:

أ. الممارسة والتكرار: أن تتمّ الممارسة بصورة طبيعية وفي مواقف حياتية متنوّعة، ومبني على الفهم.

ب. الفهم وإدراك العلاقات والنتائج: أن تعين متعلّم اللغة على مواجهة المواقف الجديدة وحسن التصرّف فيها.

ج. القدوة الحسنة: أن يكون المتعلّم على خطى معلّمه في ممارسة اللغة بصورة سليمة وصحيحة.

د. التشجيع والتعزيز: وأنّهما يؤدّيان إلى تقدّم ملموس في اكتساب المهارة اللغوية.

هـ. التوجيه: أن يكون هذا التوجيه مقترنا باللين والمحبّة والحنان [2].

المطلب الثاني: مستويات تعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها

المسْتَوَى: اسم، يدل على الدرجة أو المرحلة أو المكان المستوي. يُستخدم في السياقات التعليمية والاجتماعية وغيرها[3].

تقسم مستويات تعلّم اللغة العربية للناطقين بغيرها إلى مستويين: المستوى المعرفي والمستوى المنهجي.

وتُفصِّل الباحثة هذين المستويين كما يلي:

المستوى المعرفي:

تعدّ المستوى المعرفي من الأمور المهمّة في تعلّم اللغة العربية، حيث إنّه يساعد المتعلّم على اكتساب اللغة بسرعة وسهولة. وهذا المستوى له علاقة بعدّة أمور: منها المشكلات والعوامل والكفايات والمهارات...إلخ. وستقوم الباحثة بتفصيل هذه الأمور كالتالي:

مشكلات التعلم والعوامل المؤثرة فيه

إنّ المستوى المعرفي لدى المتعلّم قد يختلف بعضهم عن بعض اعتمادا على صعوبته في تعلّم اللغة. كلّما كانت نظرة المتعلّم إلى اللغة أقلّ كانت انهزاميّة نفسيّته أكثر عمقا [4].

الكفايات المعرفية لدى المتعلّمين

ينبغي لمتعلّم اللغة العربية معرفة هذه الكفايات الثلاثة، وهي على النحو الآتي:

أولا: الكفاية اللغوية [5].

ثانيا: الكفاية المهنية

ثالثا: الكفاية الثقافية: [6].

(1). انظر: أحلام الباز حسن الشربيني، **التخطيط للتدريس ومكوناته**، د.ط، ص 9 – 16.

(2). انظر: محمود أحمد السيد، **اللغة العربية وتحديات العصر**، د.ط، ص 54 – 55.

(3). انظر: المعاني، معجم المعاني الجامع، "مستوى"، www.almaany.com، تاريخ الوصول: 10 مايو 2025م.

(4). انظر: عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، **إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها**، د.ط، ص 56.

(5). انظر: نفس المرجع، ص 160.

(6). انظر: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، **100 سؤال عن اللغة العربية**، ط1، ص 83 – 85.

ISSN: 2462-2508

البيئة التعلمية للغة العربية لغير الناطقين بها

إنّ بيئة التعلّم تقتصر على ناحيتين:

أ. داخل الفصل من خلال محتوى الدرس.

ب. البيئة الخارجية المحيطة بالمتعلّم من خلال احتكاكه باللغة [1].

الجوانب اللغوية ومستوياتها

من الجوانب والموضوعات التي يحتاجها غير الناطقين باللغة العربية في تعلّمها هي:

أ. الجانب الصوتي: ومن موضوعاته: تحاشي التقاء الساكنين، وتقصير المد الطويل، والتاء المربوطة والهاء، وال الشمسية والقمرية.

ب. الجانب الصرفي: ومن موضوعاته: صوغ فعل الأمر، والضمائر المتّصلة والمنفصلة، وتصريف الأفعال، والفعل الأجوف.

ج. الجانب التركيبي: ومن موضوعاته: الصفة والموصوف، والمضاف والمضاف إليه، ونون الوقاية، والأعداد، والأعداد الترتيبية [2].

مهارات تعلّم اللغة العربية ومعرفتها

أما عن مهارات تعلّم اللغة فيمكن إيجازها في:

أ. الحفظ عن عبارات ومقتطفات قصيرة من اللغة مثل: الإيقاعات والأشعار، والأغاني، والطرائف.

ب. اكتساب استراتيجيات تعلم اللغة لتكون مألوفة ومحفوظة في الذاكرة، وتنمية الاستقلالية والحرية في تعلمها واستخدامها.

ج. إمكانيّة استخدام السياق، والمعلومات الأخرى للفهم وإدراك المعنى، وإمكانية الفهم وتطبيق النماذج والقواعد والاستثناءات في أشكال اللغة وتراكيبها، وقدرة استخدام الخلفية المعرفية للتّعامل مع اللغة.

ز. إمكانية فهم واستخدام أشكال اللغة الرسمية وغير الرسمية، والقدرة على تنمية الاستراتيجيات التي تتعامل مع ما لا يمكن التنبؤ به [3].

المستويات المعرفية في تعليم اللغة العربية

القدرة على المعرفة لدى المتعلم من الأمور المهمة في اكتساب اللغة العربية للناطقين بغيرها. وبدونها لا يحصل المتعلّم على ما يرغبه من التعلّم. وذلك لكل متعلّمٍ للغة حاجةً إلى معرفة الأمور التي تتعلّق باكتساب المعرفة في تعلّم اللغة العربية بطرق مستقيمة وواضحة.

وقد قسّمت هذه المستويات إلى ما يلي:

مستويات الأهداف المعرفية

وهذه المستويات من الأهداف تكون على شكل هرمي تزيد من مستوى التفكير من الأسفل إلى الأعلى كما يلي:

(1). انظر: على أحمد مدكور، الدكتور إيمان أحمد هريدى، **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها النظرية والتطبيق**، ط1، ص 81.

(2). انظر: عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، **إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها**، د.ط، ص 281 – 282.

(3). انظر: على أحمد مدكور، الدكتور إيمان أحمد هريدى، **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها النظرية والتطبيق**، ط1، ص 99.

أ. التذكر: يتمثل في استدعاء المتعلم للمعلومات والمعارف كما سبق له دراستها، كأن يتذكر مفهوم المادة.

ب. الفهم: يتمثل في إعادة صياغة المتعلّم للمعلومات والمعارف التي سبق له دراستها بلغته الخاصّة، كأن يشرح كيفية تحويل الثلج إلى الماء.

ج. التطبيق: يشير إلى استخدام المعلومات السابق دراستها في حلّ مشكلة جديدة، أو في موقف جديد، كأن يشرح كيفية الحصول على كوب ماء عذب من الماء المالح، بعد دراسته للتبخير والتكثيف.

د. التحليل: يشير إلى قدرة المتعلم على تجزئة المعلومات أو الأحداث إلى العناصر المكوّنة لها، كأن يستنبط المشكلات الناجمة عن سوء ترشيد استهلاك الماء.

هـ. التركيب: يشير إلى قدرة المتعلّم على تجميع المعلومات أو الأفكار في مكون أو في سياق رئيسي، كأن يستنتج الفكرة العامة من المقالة التي قرأها عن الحرب القادمة على الماء.

و. التقويم: يشير إلى قدرة المتعلّم على إصدار الحكم على الأحداث / المعلومات، واتخاذ قرارات بناءة بشأنها، كأن يقيم طرق استهلاك الماء في بيئته [1].

وأما معرفة اللغة فهي تقوم بدور المفتاح الذي يفتح به مغاليق أبواب اللغة. وهي كالتّالي:

أ. معرفة لفظ ورسم كل حرف من أحرف اللغة على حدّة، ولفظ كل مقطع وكيفية استعماله، ولفظ كل حرف في الكلمة وتغييراتها، ومعرفة الحرف أو الأحرف التي لا تلفظ في الكلمة.

ب. معرفة جميع معاني الكلمة، وأحوالها في اللغة الأولى وما طرأ عليها من تغيير إذا توقع أن تكون الكلمة التي يصعب إرجاعها إلى أصلها قد دخلت هذه اللغة من لغة أخرى، والتعرّف على اختلاف الأحرف إذا حدث تغيير في الكلمة.

ج. إمكان إسقاط البادئة أو اللاحقة من الكلمة للتعرّف على أصل الكلمة العربية، ووضع الاحتمالات للكلمة في العربية إذا تعسر الاهتداء سريعا إلى الكلمة المقابلة للكلمة المدروسة والتي يحتمل أن تكون أصلا لها، والإطلاع على قاموس اللغة العربية للبحث عن الأصل العربي [2].

المستويات المنهجية

إنّ الهدف العام لمنهج اللغة العربية هو قدرة المتعلّم على أن يكون إنسانا عربيّا مسلما صالحا قادرا على المساهمة بإيجابية وفاعلية في عمارة الأرض وترقية الحياة على ظهرها وفق منهج الله.

فإنّ منهج اللغة العربية في مراحل التعليم العام يمكن أن يتكوّن من شقين متلازمين:

المنهج الأول: الفنون اللغوية الأساسية ومهاراتها المختلفة اللازمة

ومن هذا الشق يهدف المتعلّم في تعلّم اللغة العربية ما يلي:

أ. التمكّن من أدوات المعرفة عن طريق تزويده

(1). انظر: أحلام الباز حسن الشربيني، **التخطيط للتدريس ومكوناته**، د.ط، ص 5.

(2). انظر: عبد الرحمن أحمد البوريني، **اللغة العربية أصل اللغات كلها**، ط1، ص 91 – 92.

بالمهارات الأساسية في فنون اللغة العربية، وهي الاستماع والحديث والقراءة والكتابة.

ب. اكتساب عادات المهارات الصحيحة واتجاهاتها السليمة.

ج. الوصول إلى مستوى لغوي يُمكِّن المتعلّم من استخدام اللغة استخداما ناجحا عن طريق الاستماع الجيّد والنطق الصحيح، والقراءة الواعية، والكتابة السليمة.

المنهج الثاني: الأطر الثقافية والحضارية المصاحبة لتعلّم اللغة.

إن اللغة العربية وسيلة لدراسة المواد الأخرى، ويعدّ نشاطا عقليّا وانفعاليّا عندما يتكلّم الإنسان لغة ما لأن الإنسان يفكر فيما يقول ويضمنه أحاسيسه وانفعالاته. وأنّ المنهج ليس غاية في ذاته، وإنّما هو وسيلة لتحقيق غاية، وهي تعديل سلوك المتعلّمين اللغويين من خلال تفاعلهم مع الخبرات والأنشطة اللغوية التي يحتويها المنهج [1].

أسس بناء منهج تعليم اللغة العربية:

من أهمّ أسس بناء منهج تعليم اللغة العربية التي يجب أن يراعيها ما يلي:

أ. مراعاة التصوّر الإسلامي للكون والإنسان والحياة مع الاهتمام ببيان مركز الإنسان في الكون ووظيفته في الحياة.

ب. مراعاة في بناء طبيعة المتعلّم ومتطلّبات نموه العقلي والنفسي والجسمي والاجتماعي مع إسهام اللغة في عملية التنمية الشاملة المتكاملة لشخصيّته في تكوين سمات الإنسان الصالح فيه.

ج. مراعاة منطق مادة اللغة العربية وخصائصها في عملية التعلّم، ومراعاة وظائفها الّتي لابد من العمل على تحقيقها [2].

العوامل المؤثّرة في مناهج تعليم اللغة العربية وتعلّمها.

توجد العديد من العوامل التي تؤثّر في مناهج تعليم اللغة العربية، وقد أدّى ذلك إلى استحداث مناهج جديدة في دراسة اللغات وتعليمها وظهور علوم ومداخل جديدة، واستحداث برامج التعليم التي تعتمد على التعلّم الذاتي الفردي والجماعي، وظهور اتّجاهات جديدة في بناء المناهج والبرامج، وإمكانية إعداد المواد التعليمية المناسبة. ومن هذه العوامل:

أ. تطوّر الدراسات اللغوية والدراسات التربوية في تعليم اللغات وتعلمها.

ب. تطوّر استخدام التكنولوجيا الحديثة في تعلّم اللغات واستعمال الوسائط المتعدّدة في تعليمها.

ج. زيادة الاهتمام بالبحث العلمي التربوي في تعليم اللغات وتعلّمها.

د. الاهتمام بالمستوى الفنّي للمعلّم.

هـ. توفير طبيعة وخصائص الدارسين المقبلين على تعلّم اللغة العربية [3].

أمور ينبغي مراعاتها في منهج تعليم اللغة العربية

(1). انظر: على أحمد مدكور، **تدريس فنون اللغة العربية**، د.ط، ص 57 – 58.

(2). انظر: على أحمد مدكور، **تدريس فنون اللغة العربية**، د.ط، ص 59.

(3). انظر: يون أون كيونغ، **أفضل منهج لتعليم اللغة** =

ISSN: 2462-2508

بوصفها لغة ثانية

من الأمور التي ينبغي مراعاتها في منهج تعليم اللغة العربية ثلاثة وهي: الشكل الخارجي للكتاب، والمادة العلمية للكتاب، ولغة الكتاب والتطبيقات.

أوّلا: الشكل الخارجي للكتاب

أ. أن يكون مظهر الكتاب جذّابا، ذا تصميم أنيق، تتّسم ألوانه بالهدوء، وكتابته بالوضوح.

ب. أن يكون أبواب الكتاب تفيض بالصور والرسوم التي تتناسب مع القواعد العلمية والموضوعات التي يشتمل عليها كلّ درس.

ثانيا: المادة العلمية للكتاب

ولتقدم مستوى اللغة ينبغي مراعاة ما يأتي:

أ. أن يكون محتوى الكتاب مناسبا لطبيعة التلميذ.

ب. أن يراعي المنهج التصوّر الإسلامي مع الاهتمام ببيان مركز الإنسان في الكون ووظيفته في الحياة.

ج. أن يراعي طبيعة الموقف اللغوي.

د. أن يكون عرض المادة دقيقا منظّما متجنّبا الحشو والإضافات الكثيرة.

هـ. شمولية المادة العلمية وتكون من ناحيتين: المادة العلمية في دروسها جميع علوم اللغة العربية والأنشطة والمهارات والتدريبات.

ثالثا: لغة الكتاب

أن تتّسم لغة الكتاب بالبساطة والوضوح، وأن تكون ملائمة ومناسبة في سهولتها أو صعوبتها لكلّ مرحلة[1].

رابعا: التطبيقات

ينبغي مراعاة ما يخص الأسئلة التطبيقية، والتطبيقات الشفهية، والأنشطة الإضافية على الدروس فيما يلي:

أ. أن يكون لها أثر فعّال في تقوية صلة المتعلّم بالكتب، ووسائل التقنية الحديثة، وإثرائه بالمعلومات.

ب. أن تكون هذه الأسئلة شاملة لجميع القواعد التي تمّت دراستها والربط بينها وبين القواعد التي سبقت دراستها.

ج. ألّا يهمل الجانب الإنشائي من علوم العربية: النحو، والبلاغة، والأدب.

د. أن يطبق الطالب القاعدة على القرآن الكريم، والأحاديث الشريفة، وعلى نصوص أدبية مختارة من قبل المعلم ولا تقتصر التطبيقات على الأسئلة العامّة في الكتاب.

هـ. أن يضع بعض روائع الحكم والأبيات الشعريّة القيمة على هامش الدروس أو نهاية كلّ باب [2].

المطلب الثالث: دور المعلمين في رفع المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها

التعليم هو مجموعة من الإجراءات والممارسات التي يقوم بها المعلم في تحقيق الأهداف التعليمية. وتتضمن

العربية لغير الناطقين بها – من وجهات نظر على اللغة الاجتماعي –، د.ط، ص 95 – 96.

(1). انظر: كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، **ملتقى اللغة العربية وآدابها في مقررات التعليم العام بين الواقع والمأمول**، د.ط، بحوث علمية محكمة، ص 16، 17، 18، 19.

(2). انظر: نفس المرجع، ص 18 – 19.

عمليـة التـدريس ثلاث مهـارات رئيســـة وهي: التخطيط، والتنفيذ، والتقويم [1].

أما الأســـاليب أو الإجراءات فهي: خطط وتدابير وخطوات ووسائل للدراسة لتحقيق الهدف التعليمي، ويجـب أن ترتبط هـذه الخطط والتـدابير والخطوات ارتباطا قويّا بالإطار العام للطريقة، وأن يكون بينهما وبين المدخل الأساسي انسجام واتّساق كامل. وأن التدابير والأســـاليب تعتمدان على المدرس ومهارته الشخصية وتكوين الفصل [2].

والطريقة: هي كلّ تتضـــمّنه عملية التدريس من أنواع الاختيار والانتقاء والتنظيم ووسائل العرض وأساليبه. وهي عبارة عن خطّة عامّة لاختيار وتنظيم وعرض المادة اللغوية.

من أهمّ العوامل التي تؤثّر في اختيار وتنظيم وعرض اللغة على الدارسين هي:

أ. طبيعة لغة المتعلّم وخلفيته الثقافية وخبراته السابقة في تعلّم اللّغات الأجنبية.

ب. عمر الدارس ومستوى ذكائه ودرجة حماسه وإقباله على تعلّم اللغة.

ج. مكانة اللغة الأجنبية المتعلّمة من المنهج الدراسي ككلّ والوقت المخصص لها.

د. خبرة المعلّم وســـيطرتـه على اللغـة التي يقوم بتعليمها.

هـ. الهدف المرغوب تحقيقه من خلال المادة المختارة [3].

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها عبارتان: تعليم اللغة الأجنبية وتعليم اللغة الثانية. وأما الفرق بينهما فهي كالآتي:

تعليم اللغة الأجنية هو تعليم اللغة في المدارس كمقرر دراسي أو كمادة من المواد الدراسية. ويهدف التعليم إلى تزويد الدارســـين بالقدرة والكفاءة اللغوية الّتي تمكّنهم من اســـتخدامها كقراءة الأدب والأعمال الفنّيـة أو الاســـتمـاع إلى المـذياع وفهم الحوار في العروض السـينمائية، أو استخدامها بصـفة عامّة في الاتّصـــال بمن يتكلّمون بها. وهذا التعليم يجب أن ينظر في مناهجه وطرقه ووســـائله في تعليم اللغة لغير الناطقين بها.

أمّا تعليم اللغة الثانية: فهو تعليم اللغة التي تصـحبها لغة التدريس في المدارس أو تصـحبها اللغة المشـتركة بين عـدّة لغـات أو لهجـات محلّيـة. وغـالبـا مـا تكون أســاســية للحياة اليومية والحياة الوظيفية والمعاملات الرسمية في البلاد التي تعلّم فيهـا. وينبغي مراعـاة هـذا التعليم بأهـداف الـدارســـين وخططهم ومنـاهجهم وطرق تـدريســـهم كمـا لو كـانوا في مـدارس الوطن الأصلي للغة.

(1). انظر: أحلام البـاز حســـن الشـــربيني، **التخطيط للتدريس ومكوناته**، د.ط، ص 3.

(2). انظر: محمود كـامـل النـاقـه، **تعليم اللغـة العربيـة للناطقين بلغات أخرى أســـســـه – مداخله – طرق تدريسه**، د.ط، ص 51.

(3). انظر: محمود كـامـل النـاقـه، **تعليم اللغـة العربيـة للناطقين بلغات أخرى أســـســـه – مداخله – طرق تدريسه**، د.ط، ص 45 – 46، 48.

ISSN: 2462-2508

مع العلم، أن اللغة العربية في بعض المناطق العربية في البداية قد تعلّم كلغة أجنبية ثم تتحوّل إلى لغة ثانية ومن ثم تتحوّل إلى لغة الأمّ، كما يحدث هذا الأمر في الجزائر في بعض الحالات [1].

أهداف تعليم اللغة العربية

ينبغي أن يحقّق تدريس اللغة أربعة أهداف أساسية وهي: فهم المسموع، وفهم المقروء، وإفهام الكلام، وإفهام الكتابة [2].

إن طرائق اكتساب المهارة اللغوية يحتاج إلى عدّة أمور. منها:

ب. الممارسة والتكرار: أن تتمّ الممارسة بصورة طبيعية وفي مواقف حياتية متنوّعة، ومبني على الفهم.

ب. الفهم وإدراك العلاقات والنتائج: أن تعين متعلّم اللغة على مواجهة المواقف الجديدة وحسن التصرّف فيها.

ج. القدوة الحسنة: أن يكون المتعلّم على خطى معلّمه في ممارسة اللغة بصورة سليمة وصحيحة.

د. التشجيع والتعزيز: وأنّهما يؤدّيان إلى تقدّم ملموس في اكتساب المهارة اللغوية.

هـ. التوجيه: أن يكون هذا التوجيه مقترنا باللين والمحبّة والحنان [3].

أهمّية التخطيط الجيّد للتدريس

أهمية التخطيط للتدريس الجيّد تتمثل فيما يلي:

ب. تنفيذ التدريس وتقويمه بالنظام، وتهيئة بيئة تعليمية منتجة ومثمرة وموجهه.

ب. تقديم تغذية راجعة للمعلّم أثناء تخطيط التعليم وتعديل المسار بما يسهم في تحقيق الأهداف.

ج. استعداد المعلّم للعوامل الطارئة والمشكلات التي قد تحدث داخل حجرة الدّراسة مع تقديم الحلول الملائمة والتصرّف المناسب لهذه المشكلات. إعداد تصوّر لتوزيع وإدارة زمن التعلّم بكفاءة.

د. إمكانية اختيار الأنشطة العلاجية والإثرائية مسبقا لدى الطلاب. التغلّب على صعوبات تنفيذ المنهج لتحقيق أهدافه بأقلّ الإمكانات وبأعظم استفادة.

هـ. أفضل الإجراءات المناسبة لتنفيذ الدرس وتقويمه. التجنب عن كثرة العشوائية من المواقف الطارئة والمحرجة [4].

متطلّبات تخطيط الدرس

تتضمّن تخطيط الدرس ثلاث متطلّبات مهمّة وهي كالآتي:

أولا: تحديد الأهداف الإجرائية أو السلوكية: وهو وصف دقيق وواضح ومحدد لناتج التعلّم المرغوب تحقيقه لدى المتعلّم.

من سمات معلّم هذه الاستراتيجيّة هي:

أ. أن يركّز الهدف على سلوك المتعلّم وأن يصف الهدف من نواتج التعلّم المطلوب.

(1). انظر: نفس المرجع، ص 31 – 35.

(2). انظر: عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، **إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها**، د.ط، ص 16.

(3). انظر: محمود أحمد السيد، **اللغة العربية وتحديات العصر**، د.ط، ص 54 – 55.

(4). انظر: أحلام الباز حسن الشربيني، **التخطيط للتدريس ومكوناته**، د.ط، ص 3.

ب. أن تقيس الأهداف من المستويات المعرفية المتعدّدة.

ج. أن تكون الأهداف قابلة للقياس والملاحظة وأن يشمل الأهداف الإجرائية لمحتوى الدرس.

د. أن يوازن بين الجوانب المعرفية والمهارية والوجدانية.

هـ. أن يحقق الأهداف خلال تدريس موضوعات الدرس.

ثانيا: مراعاة احتياجات المتعلّمين: وهي من أهم العوامل التي تسهم في إنجاح التدريس وتحقيق أهدافه. ومن سمات مراعاة احتياجات المتعلّمين هي:

أ. أن يبدأ بعملية التدريس في ضوء المعلومات السابقة، للبعد عن الملل من تكرار المعلومات.

ب. أن يراعي الفروق الفرديّة بين المتعلّمين من خلال تصميم الأنشطة والمهام التعليمية، وتوفير مصادر التعلّم طبقا لميولهم ورغباتهم.

ج. أن تتجه بيئة التعلم نحو اتجاهات إيجابية، وأن تكون ملائمة مع استعداد المتعلم.

د. أن تكون هناك صلة جيدة بين المعلم ومتعلّميه.

ثالثا: أن يحدّد المعلّم الوسائل والمواد التعليمية: ويساهم هذا الأمر في اكتساب نواتج التعلّم المستهدفة من الدرس.

ومن الوسائل والمواد التعليمية هي:

أ. مواد مسموعة: كشرائط الكاسيت.

ب. مواد مرئية: كالصور والرسوم.

ج. مواد مسموعة ومرئية: كشرائط الفيديو والبرمجيّات التعليمية الكمبيوترية.

د. مجسمات: كنموذج للمجموعة الشمسية.

هـ. عينات: كعينات من أملاح معيّنة، أو نباتات محدّدة.

و. مواد حية: كالحيوانات [1].

تخطيط التدريس لمعلّم اللغة العربية

إنّ عملية التخطيط في إعداد التصورات القبلية عن كيفية التدريس تتطلّب إعمال العقل والتفكير بما يتلاءم مع احتياجات الطلّاب، ومحتوى المنهج الدراسي، والزمن المتاح، والإمكانيات المتوفّرة للتدريس. وفي أثناء تنفيذ التخطيط يضع المعلم تصوراته عن المشكلات المتوقعة وكيف يمكن التغلّب على تلك المشكلات [2].

وعلى أي حال، فإن تخطيط التدريس يتطلّب عادة عدّة إجراءات تتمثّل في عناصر متعدّدة من بينها: تحليل المحتوى الدراسي إلى عناصره، وصياغة أهداف الدرس صياغة إجرائية، واختيار الأنشطة اللّازمة لتحقيق أهداف الدرس، وتحديد الوسائل والمواد التعليمية المستخدمة، واختيار مصادر التعلّم الملائمة، وعرض محتوى الدرس بطريقة منطقية سليمة وبيان كيفيّة إجراء الممارسات التعليمية مع التلاميذ في حجرة الفصل الدراسي، وإعداد أساليب التقويم اللّازمة لقياس نواتج التعلّم والتأكد من مدى تحقيق أهداف الدرس [3].

طرق تعليم اللغات الأجنبيّة

من أهمّ طرق تعليم اللغات الأجنبية سبعة وهي: طريقة القواعد والترجمة، الطريقة المباشرة، الطريقة

(1). انظر: نفس المرجع، ص 4، 6.

(2). انظر: أحلام الباز حسن الشربيني، **التخطيط للتدريس ومكوناته**، ص 4.

(3). انظر: نفس المرجع، ص 3 – 4.

ISSN: 2462-2508

السمعيّة الشفهيّة، الطريقة التواصلية، الطريقة الانتقائية، البنيوية أو التركيبية، التوليدية التحويلية.

الطريقة الأولى: القواعد والترجمة

وهي من أقدم الطرق في تعليم اللغات الأجنبية، تهتمّ هذه الطريقة بالقراءة والقواعد النحوية حيث تستخدم لغة وسيطة كوسيلة في التعليم، وتركّز الدراسة على الأحكام النحوية وتدرسها بشكل تحليلي، وتقديم المفردات على القوائم للحفظ والاستظهار.

الطريقة الثانية: المباشرة

تهتمّ هذه الطريقة بمهارة الكلام والاكتفاء بتدريبه على قوالب اللغة وتراكيبها، والربط بين الكلمة والشيء الذي تدلّ عليه، وتستخدم أسلوب المحاكاة والحفظ حتّى يستظهر الطلّاب جملا كثيرة باللغة الأجنبية. وتعطي هذه الطريقة الأولوية لمهارة الاستماع والكلام، وأن المتعلّم يتكلّم أكثر من معلّمه لأنّه طريقة تعلّم لا تعليم؛ فهي تعلّم المفردات والتراكيب الشائعة المحيطة بالطالب والمرتبطة بحاجاته اليومية وتهتمّ بالطلاقة اللغوية دون أن تغفل الصحّة اللغوية.

الطريقة الثالثة: السمعية الشفهية

تستعمل هذه الطريقة الوسائل السمعية والبصرية بصورة مكثّفة، وتستخدم أساليب متنوّعة لتعليم اللغة، ويقوم المتعلّم بالتدريب مركزا على نطق الأصوات وأنماط اللّغة وتراكيبها النحوية. ويقدّم النصوص على شكل حوارات. تعتمد على مبدأ الشيوع في تقديم المفردات والتراكيب وتعلمها من السياق. وتسعى هذه الطريقة إلى وصول المتعلّم للتفكير باللّغة الهدف مع الاهتمام بالصحّة اللّغوية والنطق الصحيح للأصوات.

الطريقة الرابعة: التواصلية الاتّصالية.

يكتسب المتعلّم من هذه الطريقة القدرة على استخدام اللغة الأجنبية بوسيلة الاتّصال لتحقيق الأغراض المختلفة. وتعد هذه الطريقة وسيلة للتعبير عن الوظائف اللغوية المختلفة، وتعتمد على خلق مواقف واقعيّة حقيقيّة لاستعمال اللّغة، وتهتمّ بالطلاقة اللّغوية والمعنى والمهارات اللّغوية الأربع، والأنشطة الصفية، والوسائل والأسلوب التعاوني في تعليم اللغة التي تتمحور حول الطّالب لا المعلّم.

الطريقة الخامسة: الانتقائيّة

هذه الطريقة حرّية لمعلّم اللّغة في اختيار طريقة مناسبة للمتعلّمين وأن يختار من كلّ طريقة الأسلوب أو الأساليب المناسبة لحاجات والمواقف التعليميّة الذي يجد المعلّم نفسه فيه [1].

الطريقة السادسة: البنيوية أو التركيبية

وهذه الطريقة تقوم على تأكيد العلاقة بين السلوك والتدريب على تكوين العادات. وقد اعتمدت هذه الطريقة على تلقين المتعلّم مختلف التراكيب النحوية في اللّغة، واتباع أسلوب تكرارها كلاما وكتابة، من أجل إيجاد عادات كلامية، وبناء سلوك لغوي مركز عن المتعلّم. كما يلاحظ تركيزها على الاستماع والكلام أكثر من القراءة والكتابة.

(1). انظر: عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، **إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها**، د.ط، ص85 – 95.

ISSN: 2462-2508

الطريقة السابعة: التوليدية التحويلية

تعود هذه الطريقة إلى الأســـاس الأوّل وهو نظرية "النظم" عند الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي اســـتخرج من كلمتي (انطلق زيد) عددًا هائلا من الصـــيغ، حيث يتمّ توليد المعاني النحوية الكثيرة من تلك الألفاظ القليلة وذلك بإدراك المعاني الدقيقة للكلمة في الســياق، وباختلاف موضــع الكلمة في الجملة مما يولد المعاني النحويّة المختلفة [1].

مناقشة النتائج

قد استنبط نتائج الدراسة من خلال توضيح أسئلة البحث كالآتي:

النتيجة الأولى: من السؤال (ما استراتيجيات تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؟)

أظهرت نتائج الدراسة أن الاستراتيجية لها أهمية كبيرة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها كتنفيذ التدريس وتقويمه بالنظام. ولها ســت اســتراتيجيات وهي: استراتيجية التعلم التعاوني، واستراتيجية الدراما التعليمية، واستراتيجية حلّ المشكلات، واستراتيجية العصف الذهنيّ، واستراتيجية الاستقراء، واستراتيجية الاستنباط.

تحليل: هذا يشير إلى ضرورة استخدام استراتيجيات في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بغيرها.

النتيجة الثاني: من السؤال (ما المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؟)

أظهرت النتائج أن مســـتويات تعلّم اللغة العربية للناطقين بغيرها تقسم إلى مستويين: المستوى المعرفي والمستوى المنهجي، وأن المستوى المعرفي لدى المتعلّم قد يختلف بعضــهم عن بعض اعتمادا على صــعوبته في تعلّم اللغة. كلّما كانت نظرة المتعلّم إلى اللغة أقلّ كانت انهزاميّة نفســيّته أكثر عمقا. وهذه المســتويات من الأهداف تكون على شــكل هرمي تزيد من مســتوى التفكير من الأســفل إلى الأعلى: التذكر، الفهم، التطبيق، التحليل، التركيب، التقويم.

فمنهج اللغة العربية في مراحل التعليم العام يمكن أن يتكوّن من شقين متلازمين: الفنون اللغوية الأساسية ومهاراتها المختلفة اللازمة، والأطر الثقافية والحضــارية المصــاحبة لتعلّم اللغة. توجد العديد من العوامل التي تؤثّر في مناهج تعليم اللغة العربية، وقد أدّى ذلك إلى استحداث مناهج جديدة في دراسة اللغات وتعليمها وظهور علوم ومداخل جديدة، واســـتحداث برامج التعليم التي تعتمــد على التعلّم الــذاتي الفردي والجماعي، وظهور اتّجاهات جديدة في بناء المناهج والبرامج، وإمكانية إعداد المواد التعليمية المناســـبة. ومن الأمور التي ينبغي مراعاتها في منهج تعليم اللغة العربية أربعة وهي: الشكل الخارجي للكتاب، والمادة العلمية للكتاب، ولغة الكتاب والتطبيقات.

تحليل: يمكن تفســـير ذلك بأن المســـتوى المعرفي والمســـتوى المنهجي من أمرين مهمين في تطوير المســـتوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

(1). على أحمد مدكور، إيمان أحمد هريدى، **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها النظرية والتطبيق**، ط1، ص 287 – 288.

ISSN: 2462-2508

النتيجة الثالث: من السؤال (ما دور المعلمين في تطوير المستوى اللغوي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؟)

أظهرت النتائج أن للمعلم دورًا محوريًا في تطوير المستوى اللغوي لدى الطلاب، فينبغي أن يحقّق تدريس اللغة بأربعة أهداف أساسية وهي: فهم المسموع، وفهم المقروء، وإفهام الكلام، وإفهام الكتابة. وإن طرائق اكتساب المهارة اللغوية يحتاج إلى عدّة أمور. منها: الممارسة والتكرار، الفهم وإدراك العلاقات والنتائج، القدوة الحسنة، التشجيع والتعزيز، التوجيه. ومن الوسائل والمواد التعليمية هي: مواد مسموعة، مواد مرئية، مواد مسموعة ومرئية، مجسمات، عينات، مواد حية.

تتضمّن تخطيط الدرس ثلاث متطلّبات مهمّة وهي: تحديد الأهداف الإجرائية أو السلوكية، مراعاة احتياجات المتعلّمين، أن يحدّد المعلّم الوسائل والمواد التعليمية. وإنّ عملية التخطيط في إعداد التصورات القبلية عن كيفية التدريس تتطلّب إعمال العقل والتفكير بما يتلاءم مع احتياجات الطلّاب، ومحتوى المنهج الدراسي، والزمن المتاح، والإمكانيات المتوفّرة للتدريس. وفي أثناء تنفيذ التخطيط يضع المعلم تصوراته عن المشكلات المتوقعة وكيف يمكن التغلّب على تلك المشكلات.

من أهمّ طرق تعليم اللغات الأجنبية سبعة وهي: طريقة القواعد والترجمة، الطريقة المباشرة، الطريقة السمعيّة الشفهيّة، الطريقة التواصلية، الطريقة الانتقائية، البنيوية أو التركيبية، التوليدية التحويلية.

تحليل: على المعلم ينبغي مراعاة أهداف التدريس، واحتياجات المتعلم في اكتساب اللغة، ويتم عملية التخطيط في إعداد من المواد والتصورات القبلية عن كيفية التدريس واستخدام طريقة تعليم اللغات الأجنبية المناسبة.

التوصيات

1. ضرورة اعتماد استراتيجيات حديثة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، خاصة الأساليب التفاعلية والتواصلية.
2. إعداد مناهج تعليمية متدرجة، وتراعي الفروق الفردية والبيئة اللغوية والثقافية للدارس، وتدمج بين المهارات اللغوية الأربع بشكل متوازن.
3. تنظيم برامج تدريبية دورية للمعلمين في مجال تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، مع التركيز على استراتيجيات التعليم الحديثة، واستخدام التكنولوجيا التعليمية.
4. اعتماد أساليب تقييم مستمرة تساعد على رصد تطور المستوى اللغوي وتقديم تغذية راجعة فورية تساعد على تحسين الأداء.
5. توفير بيئة لغوية محفزة داخل الصف وخارجه، من خلال أنشطة ثقافية، وحلقات نقاش، وعروض تفاعلية تساعد المتعلم على الاندماج اللغوي.

المقترحات

1. دراسة مقارنة بين استراتيجيات تدريس العربية لغير الناطقين بها في دول مختلفة لمعرفة أكثر النماذج نجاحًا.
2. قياس أثر استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي

ISSN: 2462-2508

(AI) وتطبيقات التعلم الذكية في تطوير مهارات اللغة العربية للناطقين بغيرها.

3. دراسة تحليلية لتأثير الخلفية اللغوية الأولى على سرعة اكتساب اللغة العربية.

4. اقتراح برنامج تدريبي متكامل لتأهيل معلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها، وتجريب فعاليته ميدانيًا.

المراجع

1) أحلام الباز حسن الشربيني، د.ت، **التخطيط للتدريس ومكوناته**، د.ط، (المركز القومى للامتحانات والتقويم التربوى).

2) أذكياء محرم البنتاني، **مستويات تعلم وتعليم اللغة العربية عند رشدي أحمد طعيمة**، مجلة تربية اللغة العربية والعربية، (إندونيسيا: مدرسة عالية نكري 19 جاكرتا، 2014م).

3) ترميزي نينئرس، **استراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية**، مجلة لساننا، ع2، قسم تربية اللغة العربية، (إندونيسيا: كلية التربية والتعليم، 2014م).

4) جامعة University of the People، **"ما هو مفهوم استراتيجيات التعليم"**
https://ar.uopeople.edu/blog

5) عبد الرحمن أحمد البوريني، **اللغة العربية أصل اللغات كلّها**، ط1، (عمان: دار الحسن، 1419هـ / 1998م).

6) عبد الرحمن بن إبراهيم الفوزان، **إضاءات لمعلّمي اللغة العربية لغير الناطقين بها**، د.ط، (د.م: د.ن، 1431هـ).

7) عزيز داود، **مناهج البحث العلمي والتربوي**

8) على أحمد مدكور، **تدريس فنون اللغة العربية**، د.ط، (الرياض: دار الشواف، 1991 م).

9) على أحمد مدكور، إيمان أحمد هريدى، **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها النظرية والتطبيق**، ط1، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1427 هـ/2006 م).

10) عيشة محمد أحمد، **تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: استراتيجيات وتحديات**، المجلة الأفروآسيوية للبحث (AAJSR) العلمي، ج1، ع1، (ليبيا: الأكاديمية الأفريقية للدراسات المتقدمة، طرابلس، 2023م).

11) كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، **ملتقى اللغة العربية وآدابها في مقرّرات التعليم العام بين الواقع والمأمول**، بحوث علمية محكمة، (د.م: جامعة القصيم، 1434 هـ - 2012م).

12) محمود أحمد السيّد، **اللغة العربية وتحدّيات العصر**، د.ط، (د.م: د.ن، 1428 هـ-2008م).

13) محمود كامل الناقه، **تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى أسسه – مداخله – طرق تدريسه**، سلسلة دراسات في تعليم العربية لغير الناطقين بها، (مكة: جامعة أم القرى، 1405 هـ / 1985 م).

14) مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، **100 سؤال عن اللغة العربية**، سلسلة الأدلّة والمعلومات 2، ط1، (الرياض: دار الوجوه للنشر والتوزيع، 1436 هـ / 2015م).

ISSN: 2462-2508

15) المعاني، معجم المعاني الجامع، "**مســـتوى**"، www.almaany.com

16) نوره ناهر الحربي، **مستويات العربية والمستوى الملائم منها لتعليمها لغير أهلها**، رســـالة دكتوراة، (جـامعـة الملـك عبـد العزيز: كليـة الآداب والعلوم الإنسانية، 2018 م).

17) يون أون كيونغ، **أفضل منهج لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها – من وجهات نظر على اللغة الاجتماعي –**، ع 201، (د.م: د.ن، 1433 هـ / 2012 م).

ISSN: 2462-2508