

ARRASIKHUN JOURNAL

PEER-REVIEWED INTERNATIONAL JOURNAL

مجلة الرأسخون مجلة عالمية محكمة

ISSN: 2462-2508

Volume 11, Issue 4, December 2025

الإصدار الحادي عشر، العدد الرابع، ديسمبر 2025



مجلة الراسخون

مجلة عالمية محكمة

ISSN:2462-2508

أبحاث الإصدار الحادي عشر، العدد الرابع، ديسمبر 2025

أولاً: الدراسات الإسلامية	
البحث	صفحة
1. دراسة وتحقيق لمخطوط للتهذيب البيان في ترتيب القرآن لله للعلامة أبي الحسن محمد صادق السندي الصغير (ت1187هـ).....	19-1
2. الدلالة القرآنية لفردة (لعد) دراسة سياقية تحليلية.....	42-20
3. الانحرافات السلوكية في وسائل التواصل الاجتماعي وعلاجها في ضوء القرآن الكريم دراسة تطبيقية على طلاب الثانوية بجهة.....	77-43
4. أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي.....	106-78
5. أحكام القاضي عند أشهب بن عبد العزيز المالكي.....	120-107
6. نظرية آباء وأنماط تأثيرها في القواعد الأصولية.....	150-121
7. منهج الدعوة الإسلامية في مواجهة الشائعات من خلال سورة النور.....	169-151
8. منهج الصعابة في الرد على المخالف في مسائل الفروع - دراسة دعوية.....	191-170
9. مقالة الشخصية في الخطاب الدعوي وأثرها على التفاعل الدعوي دراسة وصفية تحليلية.....	219-192
10. جمهورية جزر المالديف دولة إسلامية.....	234-220
ثانياً: الدراسات اللغوية	
البحث	صفحة
11. تداولية الأفعال الكلامية في القصص القرآني: قصتا إبراهيم ويوسف أنموذجاً.....	258-235
12. بلاغة التداخل بين الخبر والإنشاء في القرآن الكريم دراسة تحليلية.....	280-259
13. الرمز الطبيعي وتجلياته الدلالية في لهدشة القص لله دراسة سيميائية دلالية.....	313-281

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 المشارك الدكتور/ أحمد علي عبد العاطي
- الأستاذ الدكتور/ خالد حمدي عبد الكريم
- الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد نبوي سليمان حجاج
- الأستاذ المساعد الدكتور/ سامي سمير عبد القوي
- الأستاذ المساعد الدكتور/ سمير سعيد حسين الحصري
- الأستاذ المشارك الدكتور/ السيد سيد أحمد محمد نجم
- الأستاذ المشارك الدكتور/ صلاح عبد التواب سعداوي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ عبد العالي باي زكوب
- الأستاذ المشارك الدكتور/ عبد الكريم أحمد مغاوري
- الأستاذ المشارك الدكتور/ عبدالله رمضان خلف مرسي
- الأستاذ المساعد الدكتور/ عفاف عبده إبراهيم حداد
- الأستاذ المشارك الدكتور/ كوسوي عيسى
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد أحمد عبد الحميد طليل
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد أحمد عبد المطلب عزب
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد أحمد محمد إسماعيل عيسى
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد السيد إبراهيم البساطي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب
- الأستاذ المشارك الدكتور/ نادي قبيصي سرحان
- الأستاذ المشارك الدكتور/ وليد علي السيد محمد الطنطاوي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ ياسر عبد الحميد جاد الله النجار

دراسة وتحقيق لمخطوط "تهذيب البيان في ترتيب القرآن" للعلامة أبي الحسن محمد صادق السندي الصغير (ت 1187هـ)

د/ نوال بنت محمد بن زاهد علي سردار

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك بقسم الكتاب والسنة - كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى -

المملكة العربية السعودية

nmsirdar@uqu.edu.sa

ملخص البحث

عمدت الدراسة إلى تحقيق مخطوط لم يسبق دراسته، في باب ترتيب القرآن وتدوينه وجمعه تحقيقاً علمياً، للعلامة أبي الحسن السندي الصغير، مع تسليط الضوء على ترجمته وجهوده العلمية، بالاعتماد على منهج الاستقراء لحياة المؤلف، والتحليل والتحقيق لضبط نص المخطوط، خدمة لمجال التخصص، وتوثيقاً لجهود العلامة السندي الصغير. فكان من أبرز نتائجها: إن هذه المخطوطة الموجزة الشاملة، رسالة جوابية، مؤصلة في باب ترتيب القرآن وجمعه وتدوينه في جميع مراحلها ابتداء بالعهد النبوي ثم عهد الخلفاء الراشدين، معتمدة على مادة علمية قوية من السنة النبوية الصحيحة، وعلوم القرآن، مع التميز بالاختصار على ما ترجح عند العلماء وعدم الالتفات إلى الاختلاف، وتضمنها للنكت المفيدة في الرد على الطاعنين بقطعية ثبوت القرآن وتواتره، كما أثبتت الدراسة بالاستناد على القرائن صحة اسم المخطوطة: تهذيب البيان في ترتيب القرآن، وصحة نسبتها لأبي الحسن السندي الصغير.

الكلمات المفتاحية: تهذيب البيان، تدوين، جمع القرآن.

Abstract

This study presents a critical scholarly edition of a previously unexamined manuscript on the arrangement, collection, and codification of the Qur'an authored by Abu al-Hasan al-Sindi al-Saghir. It also highlights the author's biography and scholarly contributions, employing an inductive method to reconstruct his life alongside an analytical and editorial examination of the manuscript. The research seeks to contribute to the discipline and to document the intellectual legacy of al-Sindi al-Saghir. The study shows that this concise yet comprehensive treatise—written as a response—offers a well-grounded discussion of the Qur'an's arrangement, collection, and codification across its historical stages, from the Prophetic period through the era of the Rightly Guided Caliphs. The treatise relies on robust material drawn from authentic Prophetic traditions and the sciences of the Qur'an, and it is characterized by its prioritization of preponderant scholarly views rather than extended engagement with areas of disagreement. It further includes insightful arguments refuting objections raised against the Qur'an's definitive authenticity and its mass transmission. Finally, the study confirms, on the basis of corroborating evidence, the accuracy of the manuscript's title—Tahdhib al-Bayan fi Tartib al-Qur'an—and its attribution to Abu al-Hasan al-Sindi al-Saghir.

Keywords: Tahdhib al-Bayan; codification; collection of the Qur'an.

المقدمة

الحمد لله الذي هدى من الضلالة، والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن أعظم ما اشتغل به الباحثون، هو كتاب الله تعالى، حيث فُيِّد له حفظة، يعكفون على خدمته دراسةً وحفظاً، وتدويناً وطباعةً، وشرحاً وتبياناً، واستنباطاً واستدلالاً، وبين أيدينا تقييداً مخطوطاً في الجهود المبذولة لتدوين القرآن وجمعه بغية حفظه وصونه من التحريف والتبديل، عنوانه: **تهذيب البيان في ترتيب القرآن، للعلامة أبي الحسن محمد صادق السندي الصغير (ت 1187هـ)**، ويُعد من أمهات الرسائل المخطوطة في علم ترتيب القرآن وجمعه وتدوينه، جامعاً شاملاً موجزاً مؤصلاً، شاهداً على جهود الأولين السابقين في حفظ كتاب الله تعالى، والذي بقي في طي السجلات، ولم ينل حظه من الدراسة والتحقيق.

سبب اختيار الموضوع:

1. خدمة الرسالة المخطوطة بتحقيقها تحقيقاً علمياً؛ لتعلقها بمجال التخصص.
2. تميز الرسالة المخطوطة بالإيجاز والشمول، بعيداً عن الحشو والإطناب المخل.
3. إخراج الرسالة المخطوطة في قالب علمي يُمكن الاستفادة منها، بتقديم أنموذج للنص المحقق.

أهمية الدراسة:

إن شرف العلم بشرف موضوعه، وهو خدمة كتاب الله تعالى من نواح عدة:

1. الإشادة بجهود العلامة أبي الحسن السندي

الصغير.

2. الإسهام في حفظ النتاج العلمي من خلال تحقيق مخطوط لم يسبق دراسته، وتغذية المكتبات العلمية بنتاج جديد.
 3. القيمة العلمية للمخطوط؛ كونها تأصيلاً في باب جمع القرآن وتدوينه.
 4. إفادة طلبة العلم في مجال التخصص بالوقوف على المخطوط وما احتواه من علم جليل.
- مشكلة الدراسة:**

تتبلور حول عدم وجود دراسة سابقة لهذا المخطوط، وكونه عرضة للبقاء بين طيات الرفوف والتلف، فأثرت تحقيقه، حفظاً للعلم، وتوثيقاً لجهود العلامة السندي الصغير.

تساؤلات الدراسة: تدور حول سؤالين رئيسيين: ما أهمية تحقيق هذه المخطوط؟ وما صحة نسبتها للإمام أبي الحسن السندي الصغير؟ ويتفرع عنهما التساؤلات:

1. ما القيمة العلمية للمخطوط؟
2. ما مدى صحة اسم المخطوط ونسبتها لأبي الحسن السندي الصغير؟
3. ما المنهج الذي سلكه المؤلف؟
4. ما مصادر المؤلف؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق نص المخطوط تحقيقاً علمياً مؤصلاً، وذلك من خلال:

1. إبراز جهود العلامة أبي الحسن السندي الصغير في خدمة القرآن وعلومه ومنهجه.
2. إثبات صحة اسم المخطوط ونسبتها

- للمؤلف.
3. إبراز قيمة المخطوط العلمية.
4. بيان منهج المؤلف في المخطوط، ومصادره.
5. مقارنة نسخ المخطوط وضبطه.
6. تحليل النص، والعزو للمصادر ولو احتمالا.
- منهج الدراسة:**
- اعتمدت الدراسة على مناهج ثلاثة، وهي:
1. المنهج الاستقرائي: من خلال دراسة حياة المؤلف، وتتبع تاريخ تدوين القرآن وجمعه، بتتبع نص المخطوط، وضبطه.
2. المنهج التحليلي: ويتجلى في فهم ألفاظ المؤلف وأسلوبه، والرجوع لمصادر المؤلف ولو احتمالا، والمصادر التي أخذت عنه.
3. منهج التحقيق لنص المخطوط.
- الدراسات السابقة:**
- بعد البحث والتقصي والاستفسار تبين أن المخطوط لم يسبق تحقيقه، حتى الآن.
- خطة الدراسة:**
- اشتملت الدراسة على مقدمة ثم قسمين، هما:
- القسم الأول:** الدراسة، وفيه مبحثان:
- المبحث الأول:** ترجمة المؤلف، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول:** اسمه، ونسبه وكنيته ولقبه، وولادته ووفاته.
- المطلب الثاني:** نشأته، وطلبه للعلم.
- المطلب الثالث:** حياته العلمية، ومذهبه الفقهي.
- المطلب الرابع:** ثناء العلماء عليه، وآثاره العلمية.
- المبحث الثاني:** دراسة المخطوط، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول:** توثيق اسم المخطوط، وصحة نسبتها للمؤلف.
- المطلب الثاني:** القيمة العلمية للمخطوط (المميزات والمآخذ).
- المطلب الثالث:** منهج المؤلف ومصادره (العامة والخاصة).
- المطلب الرابع:** وصف نسخ المخطوط
- القسم الثاني:** تحقيق المخطوط. ثم خاتمة وفهرس المصادر والمراجع.
- القسم الأول:** الدراسة.
- المبحث الأول:** ترجمة المؤلف. [كانت الترجمة حوالي 6-7 صفحات فاختصرتها]
- المطلب الأول:** اسمه ونسبه وكنيته ولقبه، ومولده ووفاته:
- هو أبو الحسن بن محمد صادق السندي مولداً، المدني موطناً، النقشبندي طريقة⁽¹⁾، المعروف بـ أبي الحسن الصغير؛ هضماً للنفس، وليمتاز عن كنية شيخ شيخه: أبي الحسن الكبير محمد بن عبد الهادي السندي المدني (ت 1138هـ)⁽²⁾. ولد سنة 1125هـ، ومات سنة 1187هـ⁽³⁾.

(2) انظر: الطائي، عبد الحي بن فخر الدين، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1999م)، ج6، ص685.

(3) انظر: المزجاجي، عبد الخالق بن علي، نزهة رياض الإجازة =

(1) النقشبندية: طريقة من طرق الصوفية تنسب إلى محمد بماء الدين الأوسي. انظر: محمد أحمد درنيقة، الطريقة النقشبندية وأعلامها، ص11، (بحث منشور) الرابط: <https://n9.cl/13c0t>

المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم:

نشأ بالديار السندية، ونهل العلم على يد أبيه، وتلمذ على يد مشايخها، من أبرزهم: والده (محمد صادق السندي)، فقرأ النحو والصرف، والبيان، والفقه، والحساب، وغيرها، وكان من العلماء المبرزين في المعقول والمنقول، عالماً بالسنة وآثارها، عاملاً بها مجتهداً، لا عصبية فيه، وبعدما حصل على العلوم السائدة في بلاده، رحل إلى مكة سنة (1145هـ)، ثم رحل إلى المدينة واستوطنها سنة (1160هـ)، وتلمذ على يد مشايخها، وقرأ الكتب الستة على شيخه محمد حياة سيني⁽¹⁾ (ت 1163هـ)، وجلس مجلسه، ولازمه إلى أن توفي⁽²⁾.

وكثر تلامذته؛ وما ذاك إلا لباعه الطويل في العلم، وكثرة مجالسه للتدريس، منهم: سليمان بن عمر الجمل، (ت 1204هـ)، صاحب (حاشية الجلالين)، له مرويات عن أبي الحسن السندي⁽³⁾.

المطلب الثالث: حياته العلمية، ومذهبه الفقه.

تميزت حياة المحدث الفقيه المفسر أبي الحسن السندي بكونها حافلة بمجالسة العلماء، مع الاشتغال بالتدريس والإفتاء، حتى بلغت أكثر من عشرة دروس في اليوم⁽⁴⁾، وكان حنفي المذهب، ولم يكن متعصباً لمذهبه، بل كان يقدم الروايات الفقهية الموافقة للأحاديث على غيرها، فيدور مع الحق حيث دار⁽⁵⁾.

المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه، وآثاره العلمية.

أثنى عليه العلماء فجاء في (تراجم أعيان المدينة)⁽⁶⁾:
(كان فاضلاً، محققاً، صالحاً).

وقال ابن عابدين⁽⁷⁾: (الشيخ الإمام، والخبر البحر الهمام، العلامة الفهامة، الشيخ أبو الحسن محمد صادق السندي الصغير المدني، الفقيه المحدث النقشبندي)⁽⁸⁾.

له مصنفات عديدة، منها المخطوط ومنها المحقق،

المستطابة بذكر مناقب المشايخ أهل الرواية والإصابة، تحقيق:

مصطفى الحلبي، (بيروت: دار الفكر، ط 1997م)، ص:

262. مؤلف مجهول، تراجم أعيان المدينة في القرن 12

الهجري، تحقيق محمد التونجي، (دار الشروق)، ص: 59.

(1) محمد حياة بن إبراهيم السندي المولد المدني الحنفي، علامة

محدث، توفي سنة (1163هـ)، له مؤلفات كثيرة، منها: شرح

الترغيب والترهيب للمندري. انظر: المرادي، محمد خليل بن علي،

سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، (دار ابن حزم، ط 5،

2002م)، ج 4، ص 34.

(2) انظر: الأمير الصنعاني، إبراهيم بن محمد بن إسماعيل، الروض

النضير في ترجمة المجتهد الكبير، (المدينة المنورة: المخطوطات

المصورة في الجامعة الإسلامية)، ق/ 11-12. الكتاني، محمد عبد

الحي، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات

والمسلسلات، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب

الإسلامي، ط 2، 1982م)، ج 1، ص 149.

(3) انظر: الكتاني، الفهرس، ج 1، ص 300. خير الدين بن محمود

الزركلي، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، ط 15،

1420هـ - 1999م)، ج 3، ص 131.

(4) انظر: الطالبي، الإعلام، ج 6، ص 685. الأنصاري، عبد الرحمن

بن عبد الكريم المدني، تحفة الخبير والأصحاب، تحقيق محمد

المطوي، (تونس: المكتبة العتيقة، ط 1، 1970م)، ص 287.

(5) انظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، عقود اللآل في أسانيد

العوالي المسمى ثبت ابن عابدين، (بيروت: دار البشائر، ط 1،

2010م)، ص 156.

(6) ص 59.

(7) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي،

ولد سنة 1198هـ، وتوفي سنة 1252هـ، فقيه أصولي حنفي، له

مؤلفات كثيرة، منها: عقود اللآل في الأسانيد العوالي. انظر:

البدور المضئنة في تراجم الحنفية، الكحلاني، (مصر: دار

الصالح، ط 2، 1439هـ)، ج 17، ص 98.

(8) العقود، ص 154.

عبد الله نانا، وقد نسب إلى أبي الحسن الكبير في إيضاح المكنون (295/4)، وهدية العارفين (318/2)، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي (2891/4)، ولعله سبق قلم فقد صرح المؤلف باسمه في بداية الكتا.

والحاصل: أن الشيخ أبا الحسن السندي الصغير رحمه الله، كان عالما فذا نابغة صنف في علوم كثيرة، ومع أنه صوفي نقشبندي حنفي المذهب لكنه كان معتدلا، معدود من أهل العلم الجهابذة المشهود لهم بتصانيفه القيمة.

المبحث الثاني: دراسة المخطوط.

المطلب الأول: توثيق اسم المخطوط، وصحة نسبتها للمؤلف:

الفرع الأول: توثيق اسم المخطوط:

اعتمدت على الآتي:

أ- المكتوب في الصفحة الأولى من نسخ المخطوط، وكان كالتالي:

1- نسخة المكتبة البريطانية ورد في أولها: تهذيب البيان في ترتيب القرآن.

2- نسخة مكتبة حسن حسني باشا ورد في أولها: تهذيب البيان في ترتيب القرآن.

3- نسخة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ورد في أولها: تهذيب البيان في ترتيب القرآن.

4- بيانات الحفظ للمخطوطة بمكتبة آية الله نجفي، ورد تسميتها: تهذيب البيان في ترتيب القرآن. ب- ماورد في الكتب المفهرسة لأسماء الكتب ومؤلفيها، حيث وردت تسمية المخطوطة في معجم

منها: [الملاحظة هنا تبين المخطوط من المحقق فكتبت بعضها وحذفت الباقي اختصارا]

رسائل مخطوطة:

1- تهذيب البيان في ترتيب القرآن، (مخطوطة الدراسة).

2- أجوبة مسائل ست، مذكورة في معجم التراث الإسلامي، (150/1)، ونسخة منه في مكتبة آية الله نجفي، برقم (7/1490)، ورقة 99-99، 1184هـ).

3- رسالة في كلمة التوحيد، مذكور في مخطوطات مكتبة بشير آغا بالمدينة المنورة (ص188، رقم 490).

4- رسالة في تأويل قول الإمام الغزالي: (ليس في الإمكان أبدع مما كان)، مذكور في مخطوطات مكتبة بشير آغا بالمدينة المنورة، (ص187، رقم 488). وكذا في المخطوطات المصورة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

• كتب محققة:

1- إنباء الأنباء في حياة الأنبياء، في التاريخ، مذكور في معجم التراث الإسلامي (150/1)، نسخة منه في مكتبة قونية برقم 250 ورقة 14، 1168هـ، ونسخة في مكتبة آية الله نجفي برقم (1/1490)، ورقة 7-19، 1184هـ). طبع بتحقيق: غلام مصطفى السندي ونسبه لأبي الحسن السندي الكبير.

2- رسالة في الخلق والكسب، حققه هاني بكر، وغالب العربي في رسالة ماجستير بجامعة أم القرى.

3- منهل الهداة إلى شرح معدل الصلاة، تحقيق:

• الظاهر من البيانات أن المخطوطة منسوبة لأبي الحسن السندي المدني بلا خلاف، باستثناء النسخة التي أبهت المؤلف.

• تكمن الإشكالية في نسبة المخطوط لأبي الحسن السندي الكبير أو الصغير؟ وللتحقيق نبين الآتي:

- بيانات الحفظ لنسخة (ب) نسب للسندي الصغير، وأثبت تاريخ النسخ 1206 هـ وهو أقرب إلى عهد السندي الصغير.

- في بيانات الحفظ لنسخة (ت) نُسب لأبي الحسن السندي الصغير.

- أما نسخة (م) فنسب المركز المخطوط لأبي الحسن السندي الكبير، ولا شك أن هذا الخلط نتيجة للتشابه بينهما كنية ولقبا ومنشأ، واستيطاناً بالمدينة، واشتهار كلاهما بالبراعة في التفسير، والحديث، مع خلو المخطوطة من التصريح بمؤلفها، لكن ورود تاريخ النسخ في 1202 هـ، أقرب إلى زمن السندي الصغير.

- في بيانات الحفظ لنسخة (4) نُسب للسندي الصغير، وذكر تاريخ التأليف (1176 هـ) وليس النسخ فيه إجماع بأنها نسخة المؤلف الأصلية، فالتاريخ أقرب للسندي الصغير.

بالنظر للقراءن السابقة نصل إلى نسبة المخطوطة: لأبي الحسن محمد صادق السندي الصغير، -والله أعلم- والنفس تميل إليه.

المطلب الثاني: القيمة العلمية للمخطوط (المميزات والمآخذ):

الفرع الأول: المميزات: يمكننا إجمالها فيما يلي:

• امتازت بالتصريح بعنوانها وسبب تأليفها.

تاريخ التراث الإسلامي (150/1) ترجمة المؤلف رقم 455 ب: تهذيب البيان في ترتيب القرآن.

هذا الاتفاق على تسمية المخطوطة ب: تهذيب البيان في ترتيب القرآن، بلا خلاف، يثبت صحة توثيق هذا المسمى.

الفرع الثاني: نسبة المخطوط للمؤلف:

بالرغم من شهرة الإمام أبي الحسن السندي الصغير، إلا أن كتب التراجم لم تذكر هذه المخطوطة، لكن الله تعالى بفضله حفظ تراث العلماء بتوثيق المهتمين بالمخطوطات وعزوها إلى أصحابها بما ثبت عندهم من الدلالات.

واختلف في توثيق نسبتها لمؤلفها، ولتجلية ذلك نستعرض ما ذكر:

• نسخة (ب): نُسبت لأبي الحسن السندي المدني تصريحاً، دون تمييز هل هو الصغير أم الكبير؟

• نسخة (ت): صرّح الناسخ بنسخها من نسخة أستاذه أبي الحسن السندي. دون تمييز هل هو الصغير أم الكبير؟

• نسخة (م): لم يذكر الناسخ اسمه واسم المؤلف، واكتفى بتاريخ النسخ 1202 هـ.

• نسخة (4) بمكتبة آية الله نجفي بإيران، برقم 1490/6، ورقة رقم 96-97، 1184 هـ، منسوبة لأبي الحسن السندي الصغير المتوفي سنة 1187 هـ، وتاريخ التأليف: 1176 هـ، ولم أتحصل عليها ولهذا جعلتها رقمًا، وبياناتها موجودة بمعجم التاريخ والتراث الإسلامي، علي الرضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بوط (150/1)، وكذا في فهرس مخطوطات مكتبة آية الله نجفي بالتليجرام.

تحليل البيانات المستخلصة:

المطلب الثالث: منهج المؤلف ومصادره (العامة والخاصة).

الفرع الأول: منهج المؤلف: أبرز الملامح لمنهج المؤلف:

1- مضمون المخطوطة عبارة عن ورقات في علوم القرآن لتأصيل مسألة (ترتيب القرآن وجمعه وتدوينه والرد على الشبه المثارة حول قطعية ثبوت القرآن وتواتره).

2- سلك المؤلف طريقة علماء زمانه بتسمية مؤلفه، ثم سبب التأليف، ثم الشروع في مضمونه.

3- ضمَّنْها علوم متعددة متعلقة بالقرآن بإيجاز: كخصائص القرآن الكريم، الإعجاز القرآني، نزول القرآن وترتيبه، أول ما نزل وآخر ما نزل، على عادة العلماء في التنويع والإشارة لما له صلة بالموضوع.

4- سلك المؤلف منهج الإيجاز، مع الشمول لمراحل تدوين القرآن وجمعه وفق الترتيب الزمني منذ عهد النبي ﷺ حتى عهد عثمان رضي الله عنه.

5- اعتمد في مادته على نصوص صحيحة من السنة النبوية، وليس بمستغرب فهو العالم المحدث، لكنه لم يصرح باستناده على رواية حديثة، بل يكتفي بسرد الحديث من غير التزام بنصه وبلا سند، ولعل ذلك كون المخطوطة ألصق بعلوم القرآن منه إلى الحديث -والله أعلم-.

6- اقتصر على الراجح من الأقوال دون التفات للخلاف.

7- ذيل مخطوطته بخاتمة تضمنت نكت علمية مفيدة في الرد على شبه المعارضين على ثبوت القرآن وتواتره.

8- لم يورد أي عزو لأي مصدر اعتمد عليه،

• استظهار مسألة جمع القرآن وتدوينه في جميع مراحلها، وتضمن علوم أخرى ذات صلة بالموضوع.

• الإيجاز في عرض المسألة دون إخلال.

• الاعتماد على مرويات صحيحة ثابتة، - وإن لم يصرح بالسند ولا الراوي ولم يروها بلفظها-، فهو العلامة المحدث.

• اشتغالها على النكت المفيدة في الرد على شبه المعارضين لقطعية ثبوت آيات القرآن وتواتره، وإقامة الحجة عليهم.

الفرع الثاني: المآخذ: يمكننا إيجازها في التالي:

• خلوها من الإشارة الصريحة أو الضمنية لأي مصدر، ويلتمس له في ذلك أن الرسالة جواب لسؤال بعض طلبة العلم، وليست كتاباً مؤلفاً.

• على سعة علم المؤلف بالسنة النبوية إلا أنه لم يصرح بسند أي رواية أو يعزوها لراويها؛ ولم يعقب بحكم عليها، لا سيما مع ما عُرف به الإمام السندي الصغير من طول باعه بالسنة والتحديث، وقد يُلتَمَس له أن الرسالة كانت في علوم القرآن ولم تكن في باب الحديث، مع الرغبة بالإيجاز كونها إجابة لسائل - والله أعلم-.

• لم يُصَرَّح المؤلف بلقبه الذي يميزه عن غيره (السندي الصغير)، على خلاف تصريحه في بعض مؤلفاته باسمه كاملاً.

• وجود بعض الأخطاء اللغوية من الناسخ في نسخة (ت).

منها من بعده أمثال الزرقاني في كتابه: مناهل العرفان في علوم القرآن.

وبالجملة: فالمخطوطة على قصرها وإيجازها مؤصلة في بابها، موجزة في بيانها، شاملة في مضمونها، دالة على غزارة علم مؤلفها، وقوة بصيرته في الرد على شبه المعارضين.

المطلب الخامس: وصف نسخ المخطوط:

تحصلت بفضل الله تعالى على ثلاث نسخ من المخطوطة في 1 من شهر ذي الحجة لعام 1445هـ، وجميعها من نسخ التلاميذ، معتمدة طريقة (النص المختار)، وفيما يلي وصفها:

1- نسخة المكتبة البريطانية، ورمزت لها (ب):

رقم المخطوطة: OR.134,21/5/15/21/32. وهي ضمن أربع رسائل، بعنوان: تهذيب البيان في ترتيب القرآن.

المؤلف: السندي، محمد بن عبد الهادي.

رقم التسلسل: 91466.

الميكروفيلم: 4849ب.

القرن: 12هـ / 18م.

تاريخ النسخ: 1206هـ / 1791م. القرن 13هـ / 18م.

عدد الألواح: 34-36ب

عدد الأسطر: 23 سطر

مقاس المخطوطة: 21.5 سم × 14.5 سم

وصف الخط: كُتبت بخط نسخ واضح. وفي نهاية كل لوح كتب بالهامش أسفله أول كلمة في اللوح التالي، وكتب بالهامش تصويب لنقص وقع في الكتابة، كما شطب على الكلمات الخاطئة بالمتن

سوى ما كان من عزو البيت الشعري الذي استشهد به للبوصيري.

الفرع الثاني: مصادره (العامة والخاصة):

لم يصرح المؤلف بالنقل عن العلماء، ولم يذكر أي مصدر لا تصريحاً ولا تلميحاً، واكتفى بسرد الأحاديث دون تعرض لذكر السند أو راويه الأعلى، ودون تقييد بلفظه الوارد في كتب الحديث، ولا الحكم عليه، ومن دراسة المخطوط تبين أنها رسالة قصيرة إجابة عن استفسار ورد على بعض طلبة العلم، وبالتالي نجد أن المؤلف أوجز في رسالته واقتصر على الجواب، دون الإشارة إلى المصادر، كونه الأنسب، وقد كان هذا دارجا عند العلماء القدماء.

أولاً: المصادر العامة:

إن حصر المصادر التي استقى منها المؤلف تبرز سعة علمه، وبالرجوع إلى بعض المصادر المؤلفة في موضوع المخطوطة، تبين أن لها أصولاً في كتب علوم القرآن والحديث الصحيح.

وعليه يمكن القول إن المخطوطة تستند على مصدرين رئيسيين، هما: السنة النبوية، وعلوم القرآن.

ثانياً: المصادر الخاصة:

لم يذكر المؤلف إلى مصادره الخاصة التي نقل عنها - كما سبق ذكره -، وبالتتبع وجدت أن المادة العلمية مستوفاة في كتب السنة وعلوم القرآن، مثل:

- 1- صحيح البخاري.
- 2- صحيح مسلم.
- 3- البرهان في علوم القرآن للزركشي.
- 4- الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي.

وغيرها من الكتب، كما أن ما ذكره من النكت العلمية الفريدة في الرد على شبه المعارضين قد استفاد

وأبهم اسمه.

ب- نسبة المخطوطة للمؤلف، بدون تقييد

بالسندي الكبير أو الصغير.

ت- وضوح الخط وإتقانه.

عيوب النسخة:

وجود بعض الأخطاء اللغوية ك (تأنيث المذكر).

3- نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية، ورمزت لها (م):

العنوان: تهذيب البيان في ترتيب القرآن.

المؤلف: غير معلوم.

الناسخ: غير معلوم.

تاريخ النسخ: 1202هـ.

وصف الخط: كُتبت بخط نسخ واضح، العنوان

والكلمات الهامة والخط فوق الآيات القرآنية بالحمرة،

كتب في هامش كل لوح بالأسفل أول كلمة باللوح

التالي.

عدد الأوراق: 3ق (146ب - 148ب)

عدد الأسطر: 21 سطر.

مقاس المخطوطة: 16سم × 22سم.

رقم الحفظ: 547.

سمات هذه النسخة:

تدوين تاريخ النسخ عام 1202هـ.

عيوب النسخة:

أ- خلوها من اسم المؤلف والناسخ.

ب- صغر الخط وتقاربه.

ويكتب بعدها الكلمة الصحيحة مباشرة، يوجد في

هامش اللوح بأوله ختم الوقف مكتوب فوقه: (وقف

في الله سنة 1216هـ في م، ثم ختم دائري

مكتوب فيه: [.....]¹ مرزى سليمان أوغلي

وإبراهيم أفندي).

سمات النسخة

أ- نسبة المخطوطة للمؤلف، لكن دون تقييد

بالسندي الكبير أم الصغير.

ب- توحى النسخة بأنها نسخة المؤلف التي

بخطه، لكن تاريخ النسخ المدون بالحفظ أحبط هذا

الاحتمال.

2- نسخة مكتبة حسن حسني باشا بتركيا،

ورمزت لها (ت):

رقمها: 409

اسم المخطوطة: تهذيب البيان في ترتيب القرآن.

اسم المؤلف: العلامة الفقيه المحدث أبي الحسن بن

محمد صادق السندي المدني الحنفي المعروف

بالسندي، المتوفي سنة: 1187هـ.

عدد الأوراق: 4 لوحات.

عدد الأسطر: 15 سطر.

الناسخ: نسخها التلميذ من نسخة المؤلف.

وصف الخط: كُتبت بخط نسخ، واضح متقن،

والعنوان باللون الأحمر، تُوجد أخطاء لغوية تدل على

أن الناسخ ربما كان أعجمي، وكتب بهامش اللوح

بالأسفل أول كلمة باللوح التالي.

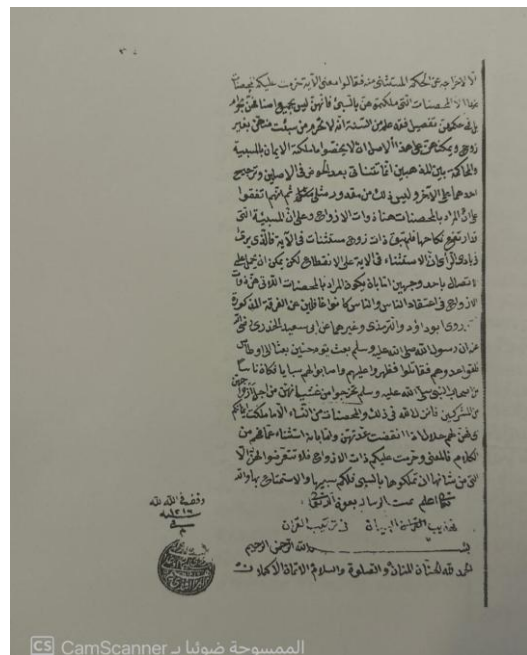
سمات النسخة:

أ- صرح التلميذ بالنسخ من نسخة المؤلف،

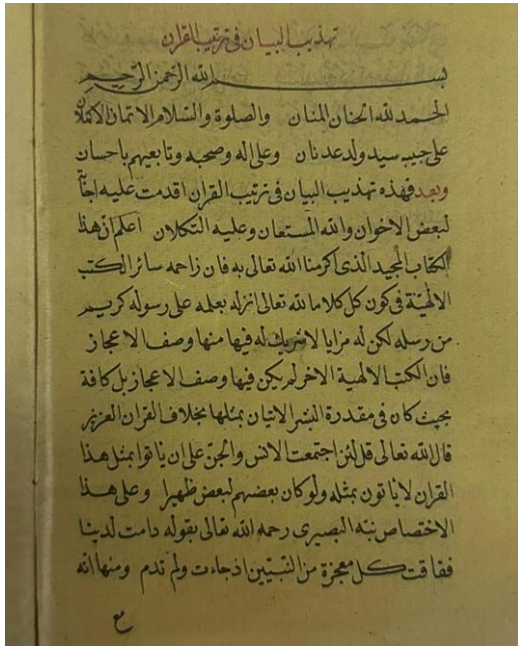
¹ مطموس.

صور المخطوط:

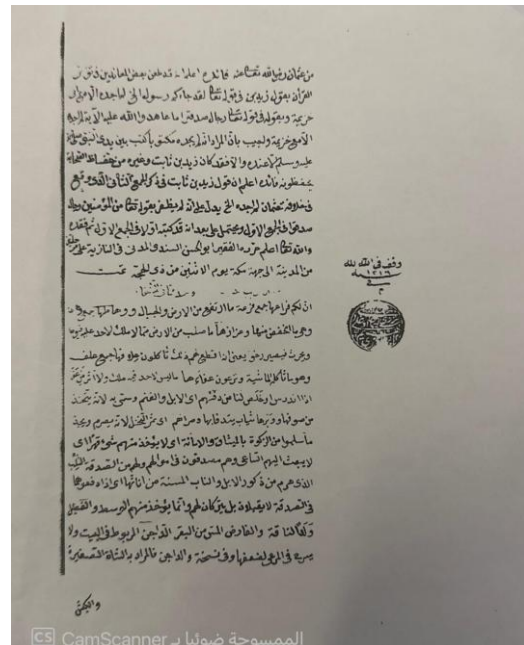
نسخة (ب) الصفحة الأولى



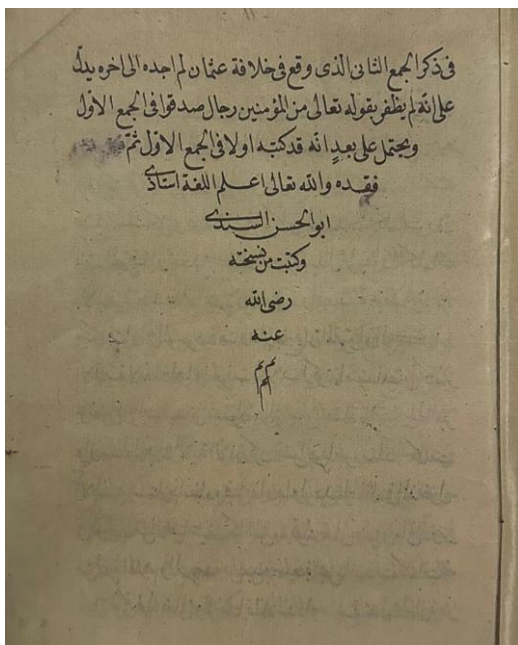
نسخة (ت) الصفحة الأولى



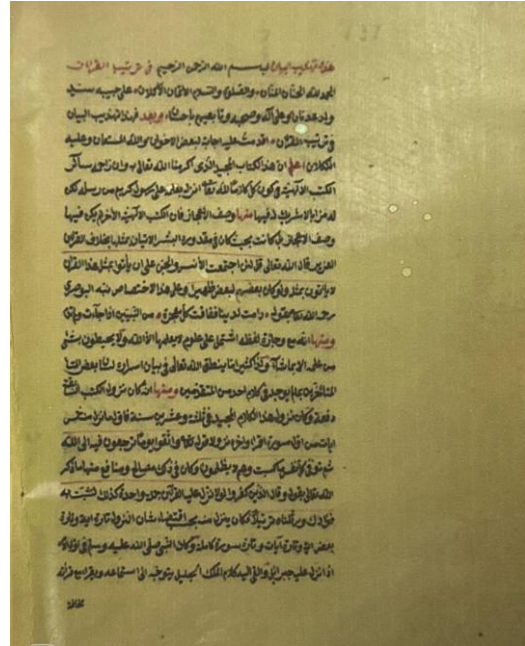
نسخة (ب) الصفحة الأخيرة



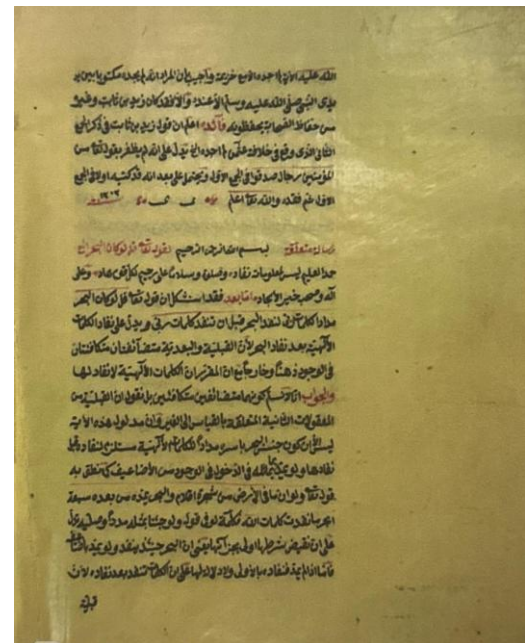
نسخة (ت) الصفحة الأخيرة



نسخة (م) الصفحة الأولى



نسخة (م) الصفحة الأخيرة



القسم الثاني: تحقيق المخطوط

134/أ تهذيب⁽¹⁾ البيان⁽²⁾ في ترتيب القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحنان المنان

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان

134/ب على حبيب سيد ولد عدنان

وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان.

وبعد.

فهذا⁽³⁾ تهذيب البيان في ترتيب القرآن، أقدمت عليه

إجابة لبعض الإخوان، والله المستعان وعليه التكلان.

اعلم أن هذا الكتاب المجيد الذي أكرمنا الله تعالى

به، وإن⁽⁴⁾ زاحمه سائر الكتب الإلهية في كون كل

كلاماً لله تعالى، أنزله بعلمه على رسول⁽⁵⁾ كريم من

رسله، لكن له مزايا لا شريك له فيها، منها:

• وصف الإعجاز، فإن الكتب الإلهية الأخر

لم يكن فيها وصف الإعجاز، بل كانت⁽⁶⁾ بحيث

كان في مقدرة⁽⁷⁾ البشر الإتيان بمثلها بخلاف القرآن

العزیز⁽⁸⁾؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ

لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

ظَهِيراً﴾ [الإسراء: 88]، وعلى هذا الاختصاص

(5) في نسخة (ت) رسوله.

(6) في نسخة (ت) كافة.

(7) في نسخة (م) مقدور.

(8) انظر: الخطابي، سليمان حمد، بيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد

(1) في نسخة (م) هذا تهذيب.

(2) في نسخة (ب): كتب الناسخ (تهذيب القرآن البيان) ثم شطب

على كلمة (القرآن) مصححاً.

(3) في نسخة (ت) فهذه.

(4) في نسخة (ت) فإن.

خمس آيات من أول سورة اقرأ⁽⁹⁾، وآخره نزولاً⁽¹⁰⁾ قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 281]، وكان في ذلك⁽¹¹⁾ مصالح ومنافع، منها: ما ذكره⁽¹²⁾ الله تعالى بقوله: ﴿وَقَالَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا أُولَئِكَ لَئِيَّا نُنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان: 32]⁽¹³⁾، فكان ينزل منه بحسب اقتضاء شأن⁽¹⁴⁾ النزول، تارة آية وتارة بعض آية وتارة آيات وتارة سورة كاملة.

وكان النبي ﷺ في أول الأمر إذا نزل عليه جبريل عليه السلام⁽¹⁵⁾ القرآن وألقى إليه⁽¹⁶⁾ كلام الملك الجليل يتوجه إلى استماعه ويقرأ مع قراءته مخافة أن

(8) وهو أصح الأقوال. انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل بن إبراهيم، (دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م)، ج1، ص228. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م)، ج1، ص146.

(9) انظر: الزركشي، البرهان، ج1، ص206. السيوطي، الإتقان، ج1، ص91.

(10) وهو أصح الأقوال. انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (مصر: المكتبة السلفية، ط1، 1380هـ)، ج8، ص317.

(11) في نسخة (ت): ذلك في.

(12) في نسخة (م): ما ذكر.

(13) انظر: الزركشي، البرهان، ج1، ص231. السيوطي، الإتقان، ج1، ص151.

(14) في نسخة (ت) شاء.

(15) في نسخة (م / ب): (عليه السلام) ساقطة.

(16) في نسخة (ب) كلمة (عليه) مشطوبة قبل كلمة (إليه)؛ تصحيحاً.

نَبَّه البوصيري⁽¹⁾ - رحمه الله تعالى - بقوله: دامت لدينا ففاقت كل معجزة من النبيين إذ جاءت ولم تدم⁽²⁾.

• ومنها: أنه مع وجازة⁽³⁾ لفظه اشتمل على علوم لا يعلمها إلا الله⁽⁴⁾، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: 255]، ولذا كثيراً ما ينطق الله تعالى في بيان أسرار له لسان بعض المتأخرين⁽⁵⁾ بما لم يوجد في كلام أحد من المتقدمين، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: 255].

• ومنها: أنه كان نزول⁽⁶⁾ الكتب السابقة دفعة، وكان نزول هذا الكتاب⁽⁷⁾ المجيد في ثلاث وعشرين سنة⁽⁸⁾، فأول ما نزل منه

خلف الله، محمد زغلول، (مصر: دار المعارف، ط3، 1976م)، ص: 23.

(1) في نسخة (ت) البصري. البوصيري: هو محمد بن سعيد الصنهاجي المصري، ولد سنة 608هـ، شاعر، حسن الديباجة، له ديوان مطبوع، ومن مؤلفاته: دخر المعاد في معارضة بانة سعاد، الكواكب الدرية في مدح خير البرية وعارضها كثيرون، وتوفي سنة 696هـ. انظر: محمد بن شاكر الكتيبي، فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، (دار صادر)، ج3، ص362. الزركلي، الأعلام، ج6، ص139.

(2) المعنى: وقد غلبت هذه الآيات القرآنية كل معجزات الأنبياء السابقة، كونها باقية مدى الدهر. انظر: البوصيري، محمد بن سعيد المصري، الكواكب الدرية في مدح خير البرية، شرح إبراهيم الباجوري، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 1991م)، ص90.

(3) في نسخة (ت) وجزأت.

(4) انظر: الخطابي، البيان، ص26.

(5) في نسخة (م) المتأخرين.

(6) في نسخة (ت) أنه نزل.

(7) في نسخة (م / ب): الكلام. بدلا من الكتاب.

عند من شاء الله منهم، وعلى هذا استمر هديه ﷺ حتى أجاب داعي الله.

وكان النبي ﷺ يدارس من جبريل في كل (10) رمضان ما كان منزلاً من القرآن في كل عام مرة، ودارسه في آخر رمضان من سني عمره ﷺ مرتين (11).

وكان ﷺ يحزب القرآن، وكان الصحابة يحزبونه فيختمونه في أسبوع (12)، فالحزب الأول إلى آخر سورة النساء، والثاني إلى آخر سورة التوبة، والثالث إلى آخر سورة النحل، والرابع إلى آخر سورة الفرقان، والخامس إلى آخر سورة يس، والسادس إلى آخر سورة الحجرات، والسابع إلى آخر سورة الناس (13).

يفوته شيء من القرآن فأنزل الله تعالى قوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القيامة: 16]، فكان ﷺ بعد ذلك إذا نزل عليه الوحي أطرق رأسه وتوجه بكتابة إلى الاستماع فإذا سُرى عنه قرأه كما قرأ جبريل على ما وعد الله تعالى بقوله: ﴿ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: 19] (1)، وكان ﷺ إذا نزل عليه شيء من القرآن يدعو (2) الكاتب ويأمر بكتابته فيكتبه على لخاف (3) أو رقعة (4) أو كتف (5) أو خزف (6)، وكان يبين محله ويقول: ضعوا هذا الذي نزل في جنب الآية الفلانية (7)، فيحفظه (8) من شاء الله تعالى من الصحابة، وأما المكتوب (9) فكان

(7) أصله رواية ابن عباس ؓ في سنن أبي داود، أبواب تفرع استفتاح الصلاة، باب من جهر بها، ج 1، ص 208، رقم الحديث 786. وفي سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة التوبة، ج 5، ص 319، رقم الحديث 3340. وإسناده ضعيف جداً. انظر: الألباني، ضعيف سنن أبي داود، ج 1، ص 306.

(8) في نسخة (م): فيح فيحفظه.
(9) في نسخة (م): مكتوب، بإسقاط أل التعريف.
(10) في نسخة (م): كلمة (كل) ساقطة.
(11) أصله رواية عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه فإذا مات أخبر به، ج 8، ص 64، رقم الحديث 6285. وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ؓ، باب من فضائل فاطمة بنت النبي رضي الله عنها، ج 4، ص 905، رقم الحديث 2450.

(12) الوارد في الأحاديث المرفوعة تحزيب النبي ﷺ القرآن، وليس فيها حديث مرفوع يبين في كم كان يختم القرآن؟، والوارد من ذلك إنما هو عن الصحابة ؓ، -والله أعلم-.

(13) أصله رواية أوس بن حذيفة ؓ في سنن أبي داود، أبواب قراءة القرآن وتخريجه وترتيبه، باب تحزيب القرآن، ج 2، ص 55، رقم الحديث 1393. بإسناد ضعيف. انظر: الألباني، ضعيف سنن

(1) انظر: الوادعي، مقبل بن هادي، الصحيح المسند من أسباب النزول، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط 4، 1987م)، ص 226. وأصله رواية ابن عباس ؓ في صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، ج 1، ص 8، حديث رقم 5.

(2) في نسخة (ب): (يدعو الكتاب الكاتب) ثم شطب على كلمة (الكتاب) تصحيحاً.

(3) اللَّخَافُ: بكسر اللام، جمع لخفة وهي حجارة بيض عريضة رقيقة. انظر: ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط 3، 1414هـ)، مادة لخف، ج 9، ص 315.

(4) ساقط من نسخة (ت): وكتب: بياض. والرُقعة: واحدة الرقاع التي تكتب ويكون من جلد أو ورق. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة رق، ج 8، ص 131.

(5) الكَتِف: عظم عريض خلف المنكب. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة كتف، ج 9، ص 249.

(6) في نسخة (ت): خذف بالذال. والخَزَف: هي الجرة المصنوعة من الطين. انظر: ابن منظور، اللسان، مادة خزف، ج 9، ص 69. وأصله في سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، ج 5، ص 34، رقم الحديث 3954. وقال: هذا حديث حسن غريب إنما نعرفه من حديث يحيى بن أيوب. وانظر: السيوطي، الإتقان، ج 1، ص 206.

فقال أبو بكر رضي الله عنه: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فلم يزل عمر يراجع أبي بكر حتى شرح الله صدره لما شرح له صدر عمر، فأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت وعمر عنده، وقال له: إنك شاب عاقل وكنيت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن من مخطاياه واجمعه واستوعبه بالكتابة، فقال زيد لهما: كيف تفعلا شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟، وقال زيد بن ثابت: لو كلفني أبو بكر بنقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي (7) مما كلفني به من جمع (8) القرآن، فلم يزل أبو بكر يراجع زيداً حتى شرح الله تعالى صدره للذي شرح له صدرهما، فجعل يبحث عن القرآن ويكتب منه ما وجدته مكتوباً عند أحد من الصحابة، وكان كتابته في حضرته ﷺ؛ وذلك لأن الكتابة بين يديه ﷺ كانت فارقة بين القرآن والحديث، فإنه ﷺ نهي عن كتابة الحديث أولاً، فقال: (من كتب (9) عني (10) شيئاً سوى القرآن فليمحاه (11))، قال زيد: فتتبع القرآن من اللخاف والخزف (12) والكتف، حتى وجدت قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ

فنبين (1) بهذا أن جامع القرآن ومرتبته هو النبي ﷺ من جهة ترتيب الآيات فيما بينها، وهو المجمع عليه (2)، وكذا من جهة ترتيب السورة فيما بينها، وهو الصحيح الذي عليه الأكثر، وقيل: أنه كان باجتهاد (3) من الصحابة (4).

ثم إن كثيراً من الصحابة كانوا يحفظون القرآن 135/ب كله في زمن النبي ﷺ، وكان من الحفاظ: أبو بكر وعثمان وعلي والزبير وأبو زيد وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وابن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة وغيرهم، إلا أنه لم يكن مكتوباً بتمامه عند أحد منهم، وأما ما كتب بحضرة النبي ﷺ فقد تفرق في أيدي الصحابة.

ثم أنه لما وقع القتال في زمن أبي بكر رضي الله عنه بين المسلمين وبين مسيلمة الكذاب الذي (5) ادعى النبوة في أواخر زمن النبي ﷺ وكثر أتباعه، وكان أمير جيش المسلمين خالد بن الوليد، واستشهد بعض الحفاظ، أتى عمر إلى أبي بكر رضي الله عنهما، وقال له: قد كثرت القتل في القراء وأخاف أن يكثر القتل فيهم في سائر المواضع فيفوتنا القرآن، فلو أمرت بجمع القرآن،

(7) في نسخة (ب): كلمة (علي) صح. مكتوبة في هامش الصفحة تصحيحاً.

(8) في نسخة (ب): جميع.

(9) في نسخة (ت) كتبت.

(10) في نسخة (م/ب) بإسقاط لفظة (عني).

(11) رواه الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، کتاب العلم، باب في توقير العالم، ج1، ص216، رقم الحديث 437. وقال: (وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه). وبنحوه في صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وكتابة العلم، ج4، ص289، رقم الحديث 3004.

(12) في نسخة (ت) الحذف.

أبي داود، ج2، ص69. والطبراني، المعجم الكبير، باب في فضل قراءة القرآن، ج1، ص220، رقم الحديث 599. بإسناد جيد، وبهذا يرتقي الحديث إلى الحسن لغيره -والله أعلم-.

(1) في نسخة (ت) فنبين. بالنون بدلا من التاء.

(2) انظر: الزركشي، البرهان، ج1، ص256. السيوطي، الإتيان، ج1، ص211-216.

(3) في نسخة (ب): تصحيح بالاجتهاد، فشطب على (لا) وجعلها (باجتهاد).

(4) انظر: الزركشي، البرهان، ج1، ص257-262. السيوطي، الإتيان، ج1، ص216-219.

(5) في نسخة (م): كلمة (الذي) ساقطة.

(6) في نسخة (ت): النبي بدلا من رسول الله.

الكتبة وأحدهم هو زيد بن ثابت الأنصاري - السابق-، أن ينتسخوا من القرآن ما هو الثابت ويجردوه عن المنسوخ تلاوة، وقال للثلاثة الباقية⁽⁹⁾: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلغة قريش فإنه إنما نزل بلغتهم، -يعني أولاً-، وإلا⁽¹⁰⁾ فقد كان نزوله على سبعة أوجه، قيل: أنهم اختلفوا إذ ذاك في رسم (التابوت) أنه تابوت حتى يكون الوقف بالتاء، أو تابوة⁽¹¹⁾ حتى يكون الوقف بالهاء، فرفعوا⁽¹²⁾ الأمر إلى عثمان رضي الله عنه، فقال: اكتبوه بالتاء⁽¹³⁾. وقال زيد بن ثابت: فلم أجد قوله تعالى: ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ الآية [الأحزاب: 23]، إلا مع خزيمة⁽¹⁴⁾. انتهى.

فلما فرغوا من كتابة المصاحف أمسك عثمان عنده واحداً منها وأرسل إلى الأطراف⁽¹⁵⁾ سائرهما، وأمر المسلمين مشافهة وكتابة أن يقرأوا بما فيها ويحرقوا

عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: 128]، إلى آخر السورة مع أبي خزيمة لم أجد مع أحد غيره، فكتب في هذا الجمع ما قد كتب في حضرته رضي الله عنه، ثم تفرق في أيدي⁽¹⁾ الصحابة، وكان فيه المنسوخ من الوجوه السبعة وغيرها، وكانت الصحف⁽²⁾ عند أبي بكر رضي الله عنه ثم بعده عند⁽³⁾ عمر رضي الله عنه ثم بعده عند حفصة بنته⁽⁴⁾؛ فإنه فضّلها على أولاده⁽⁵⁾ الذكور بالوصاية بسبب شرفها بالانتساب إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

فلما كان خلافة عثمان رضي الله عنه قدم عليه حذيفة بن اليمان وكان في فتح إرمينية⁽⁶⁾ وأذربيجان⁽⁷⁾، وقد رأى في المسلمين اختلافاً في القرآن، حتى أنّ بعضهم بقي على المنسوخ في بعض المواضع؛ لعدم علمه بالنسخ، وجعل بعضهم يكذب بعضاً، فقال حذيفة لعثمان: أدرك هذه⁽⁸⁾ الأمة كيلا يختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى، فشاور عثمان أكابر الصحابة فاتفق رأيهم على ما أشار إليه حذيفة، فاستعار المصحف من حفصة وأمر أربعة من

1/136

ب/136

(9) هم: عبد الله بن الزبير، سعيد بن العاص، عبد الرحمن بن الحارث.

انظر: السيوطي، **الإتقان**، ج 1، ص 208.

(10) في نسخة (ت) وإلا وإلا. بال تكرار.

(11) في نسخة (ت): تابوه بالهاء.

(12) في نسخة (ت) فرغوا.

(13) انظر: الأزدي، عبد الله بن سليمان الأشعث، **كتاب**

المصاحف، باب جمع عثمان رحمة الله عليه، تحقيق محمد بن

عبد، (مصر: الفاروق الحديثة، ط 1، 2002م)، ص 88.

(14) أصله رواية خارجة بن زيد بن ثابت رضي الله عنه في **صحيح البخاري**،

كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ج 6، ص 184، رقم

الحديث 4988.

(15) في نسخة (ب) صحح الناسخ فشطب على (الأخرى) وأبدلها

ب (الأطراف).

(1) في نسخة (ت) أيد، بإسقاط الياء من أيدي.

(2) في نسخة (ت) المصحف.

(3) في نسخة (م): بإسقاط لفظة (عند).

(4) أصله رواية عُبيد بن السّباق في **صحيح البخاري**، كتاب فضائل

القرآن، باب جمع القرآن، ج 6، ص 183، رقم الحديث 4986.

(5) في نسخة (ت) أولاد بدون الهاء. وفي نسخة (م): الأولاد.

(6) إرمينية: بكسر أوله وإسكان ثانيه، بعده ميم مكسورة، البلد

المعروف حالياً وتحتها تركيا من الغرب، وجورجيا من الشمال،

وأذربيجان من الشرق، وإيران من الجنوب. انظر: البكري، أبو

عبيد، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، (بيروت:

عالم الكتب، ط 3، 1403هـ)، ج 1، ص 141.

(7) أذربيجان: بفتح أوله وإسكان ثانيه، بلد معروف يلي الجبل من

بلاد العراق. انظر: **المرجع نفسه**، ج 1، ص 129.

(8) في نسخة (ت): لفظة (هذه) ساقطة.

وغيره⁽⁷⁾ من حَقَّاز الصَّحابة يحفظونه⁽⁸⁾.
فائدة: اعلم أنَّ قول زيد بن ثابت في ذكر الجمع الثاني الذي وقع في خلافة عثمان: لم أجده إلى آخره، يدل على أنَّه لم يظفر بقوله تعالى: ﴿مَنْ أَلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا﴾ [الأحزاب: 23]، في الجمع الأول، ويحتمل على بعدٍ، أنَّه قد كتبه أولاً في الجمع الأول ثمَّ فقده، والله تعالى أعلم⁽⁹⁾.
حرره الفقير أبو الحسن السندي المدني في النازية⁽¹⁰⁾ على مرحلتين⁽¹¹⁾ من المدينة إلى جهة مكة يوم الإثنين من ذي الحجة، تمت⁽¹²⁾.

الخاتمة

من خلال الدراسة والتحقيق للمخطوطة توصلت لعدة نتائجها أجمالها في الآتي:

1- تميزت المخطوطة بالأصالة في باب ترتيب القرآن وجمعه وتدوينه، وبذلك تُعد مصدراً لطلبة

ما⁽¹⁾ سواها⁽²⁾ بالنار⁽³⁾، -أي صيانة له- وانقاد له على ذلك جمهور الصَّحابة وغيرهم، وخالفه عبد الله بن مسعود وأبو الدرداء في بعض صنيعه⁽⁴⁾، أجمعين، فظهر بهذا أن وجه تخصيص عثمان بالوصف بجامع القرآن هو أنَّ القرآن بهذا الجمع الكتابي الذي هو به الآن إنما كان من عثمان رضي الله تعالى عنه⁽⁵⁾.

فائدة: اعلم أنَّه قد طعن بعض المعاندين في تواتر القرآن بقول زيد في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [التوبة: 128] إلى آخره، لم أجده إلا مع أبي حُرَيْمَةَ، وبقوله: في قول الله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ الآية [الأحزاب: 23]، لم أجده إلا مع حُرَيْمَةَ.

وأجيب: بأن المراد أنَّه لم يجده مكتوباً كتب بين يدي النبي ﷺ إلا عنده، وإلا فقد كان زيد بن ثابت

(1) في نسخة (م/ب): بما.

(2) في نسخة (ت) ما سواه.

(3) أصله رواية أنس بن مالك رضي الله عنه في صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ج 6، ص 183، رقم الحديث 4987.

(4) في نسخة (ت) صنيعة بالناء المربوطة. ذكر العلماء موقف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حصرها وناقشها د. محمد الطاسان، وخلص إلى نتائج أهمها: أن الوجه الصحيح المحفوظ الذي رواه الثقات عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه لم يأمر الناس أن يتمسكوا بقراءته لا تصريحاً ولا تلميحاً، واللفظ الصحيح الذي صدر عنه هو التمسك ب (القراءة) كونه قرأها على النبي ﷺ. انظر: تحقيق موقف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من الجمع العثماني، (كرسي القرآن الكريم وعلومه، 1435هـ).

(5) في نسخة (ت) ساقطة لفظه (تعالى).

(6) للاستزادة انظر: الزركشي، البرهان، ج 1، ص 233-243. السيوطي، الإتقان، ج 1، ص 202-224.

(7) في نسخة (ت) وغير.

(8) انظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط 3)، ج 1، ص 285.

(9) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، ج 1، ص 185-286.

(10) النازية: عين ثرة على الطريق من مكة إلى المدينة قرب الصفراء، وهي إلى المدينة أقرب. انظر: جواد علي، كتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (دار الساقى، ط 4، 2001م)، ج 14، ص 43.

(11) المرحلة: بفتح الميم، وقدرها 43352 متراً. انظر: قلعي، محمد، وقتبي، حامد، معجم لغة الفقهاء، (دار النفائس للنشر، ط 2، 1988م)، ص 241.

(12) في نسخة (م) .: تمت تمت .: سنة 1202. وفي (ت) ألفه أستاذي أبو الحسن السندي وكتبته من نسخته رضي الله عنه تم تم.

يكون ذلك لأنها رسالة صغيرة حُطَّت إجابة لطلب بعض طلبة العلم.

التوصيات:

- 1- أوصي بتحقيق مخطوطات التفسير وعلوم القرآن، حفاظاً على العلم وجهود العلماء.
- 2- للعلامة أبي الحسن السندي الصغير مخطوطات ما زالت في طي المكتبات، أوصي بالتنقيب عنها، وتحقيقها.

المصادر والمراجع

1. الأزدي، عبد الله بن سليمان السجستاني، (1423هـ - 2002م)، كتاب المصاحف، تحقيق محمد عبده، (الطبعة الأولى)، مصر: الفاروق الحديثة.
2. الأمير الصنعاني، إبراهيم بن محمد بن إسماعيل، الروض النضير في ترجمة المجتهد الكبير، [مخطوطة]، المدينة المنورة: المخطوطات المصورة في الجامعة الإسلامية.
3. الألباني، محمد ناصر الدين، (1423هـ)، ضعيف سنن أبي داود، (الطبعة الأولى).
4. الأنصاري، عبد الرحمن المدني، (1390هـ - 1970م)، تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب، تحقيق محمد المطوي، (الطبعة الأولى)، تونس: المكتبة العتيقة.
5. البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422هـ)، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار طوق النجاة.
6. البكري، أبو عبيد عبد الله الأندلسي،

العلم.

- 2- يُعد هذا المخطوط إجابة شافية نافعة لسؤال بعض طلبة العلم لا كتاباً مؤلفاً.
- 3- امتاز المخطوط بالإيجاز غير المخل والشمول بلا إطناب.
- 4- قوة بديهة المؤلف في الرد على الشبه المثارة حول مسألة جمع القرآن وتدوينه.
- 5- قوة المرجعية العلمية للمخطوطة، فهي وإن خلت من الإشارة ولو تلميحية إلى المصادر التي اعتمدت عليها، إلا أنه بالرجوع إلى المصادر المحتملة تغليبا تبين قوتها، وأصالتها باعتمادها على أحاديث صحيحة إلا في موضع واحد، وهذا لا يقلل من القيمة العلمية للمخطوطة.
- 6- امتازت الرسالة بالتنوع والتكامل، حيث تطرق المؤلف لأبواب متعددة في علوم القرآن ذات صلة بموضوع الرسالة وصاغها كوحدة متكاملة الأركان.
- 7- اقتصر المؤلف على ما ترجح عنده، ورجحه العلماء في أول ما نزل وآخره، وترجيحه للصحيح، دون خوض في الاختلافات.
- 8- ثبوت صحة اسم الرسالة نصاً في أول المخطوطة، وثبوت نسبتها لأبي الحسن السندي الصغير؛ استناداً على القرائن، على خلاف ما أثبت في بيانات نسخة المكتبة البريطانية.
- 9- بالمقارنة بين كتاب منهل الهداة للمؤلف وهذه المخطوطة أجد مفارقة واضحة، ففي المنهل صرح المؤلف باسمه كاملاً، مع كثرت الاستشهاد بالنصوص، والتصريح بأسماء من نقل عنهم، وهذا خلاف ما حصل في هذه المخطوطة الموجزة، وقد

14. الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (الطبعة الثالثة)، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
15. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (1376هـ - 1957م)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (الطبعة الأولى)، دار إحياء الكتب العربية.
16. الزركلي، خير الدين بن محمود، (1999م)، **الأعلام**، (الطبعة الخامسة عشر)، بيروت: دار العلم للملايين.
17. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1394هـ - 1974م)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
18. الطاسان، محمد عبد الرحمن، (1435هـ)، **تحقيق موقف الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ؓ من الجمع العثماني**، (كرسي القرآن الكريم وعلومه).
19. الطالبي، عبد الحي بن فخر الدين، (1420هـ - 1999م)، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار ابن حزم.
20. الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي السلفي، (الطبعة الثانية)، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
21. ابن عابدين، محمد أمين، (1431هـ - 2010م)، **عقود اللآلئ في الأسانيد العوالي**

- (1403هـ)، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، (الطبعة الثالثة)، بيروت: عالم الكتب.
7. البوصيري، محمد بن سعيد الصنهاجي، (1411هـ - 1991م)، **البردة وتسمى الكواكب الدرية في مدح خير البرية بشرح إبراهيم الباجوري**، (الطبعة الأولى)، القاهرة: مكتبة الآداب.
8. الترمذي، محمد بن عيسى، (1430هـ - 2009م)، **الجامع الكبير المسمى سنن الترمذي**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (الطبعة الأولى)، دار الرسالة العالمية.
9. جواد علي، (1422هـ - 2001م)، **كتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، (الطبعة الرابعة)، دار الساقي.
10. الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، (1411هـ - 1990م)، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقيق مصطفى عطا، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الكتب العلمية.
11. الخطابي، سليمان حمد، (1976م)، **بيان إعجاز القرآن**، تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول، (الطبعة 3)، مصر: دار المعارف.
12. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي الدين، صيدا: المكتبة العصرية.
13. درنيقة، محمد أحمد، **الطريقة النقشبندية وأعلامها**، (بحث منشور)

الرابط: <https://n9.cl/13c0t>

(1374هـ-1955م)، صحيح مسلم، تحقيق

محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى

الباي الحلبي.

30. ابن منظور، جمال الدين محمد،

(1414هـ)، لسان العرب، (الطبعة الثالثة)،

بيروت: دار صادر.

31. مؤلف مجهول، تراجم أعيان المدينة في

القرن 12 الهجري، تحقيق محمد التونجي، دار

الشروق.

32. الوادعي، مقبل بن هادي، (1408هـ-

1987م)، الصحيح المسند من أسباب

النزول، (الطبعة الرابعة)، القاهرة: مكتبة ابن

تيمية.

المسمى ثبت ابن عابدين، (الطبعة الأولى)،

بيروت: دار البشائر.

22. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر،

(1380هـ)، فتح الباري بشرح صحيح

البخاري، (الطبعة الأولى)، مصر: المكتبة

السلفية.

23. قلنجي، محمد، وقنيبي، حامد،

(1408هـ-1988م)، معجم لغة الفقهاء،

(الطبعة الثانية)، دار النفائس للنشر.

24. الكتاني، محمد عبد الحي الإدريسي،

(1982م)، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم

المعاجم والمشايخ والمسلسلات، تحقيق

إحسان عباس، (الطبعة الثانية)، بيروت: دار

الغرب الإسلامي.

25. الكتبي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات،

تحقيق إحسان عباس، دار صادر.

26. الكُملائي، محمد حفظ الرحمن،

(1439هـ)، البدور المضيئة في تراجم الحنفية،

(الطبعة الثانية)، مصر: دار الصالح.

27. المرادي، محمد خليل بن علي، (2002م)،

سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر،

(الطبعة الخامسة)، دار ابن حزم.

28. المزجاجي، عبد الخالق بن علي،

(1418هـ-1997م)، نزهة رياض الإجازة

المستطابة بذكر مناقب المشايخ أهل الرواية

والإصابة، تحقيق مصطفى عبد الكريم، وعبد

الله الحلبي، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الفكر.

29. مسلم، أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري،

الدلالة القرآنية لمفردة (لحد) دراسة سياقية تحليلية.

د/ نعيمة عبد العزيز حجازي محمد

الأستاذ المساعد بقسم الكتاب والسنة- كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى- مكة

المكرمة - المملكة العربية السعودية.

nahejazi423@gmail.com

ملخص البحث:

تهدف الدراسة جمع ما تضمنته كتب التفسير والعقيدة واللغة عن معاني اشتقاق كلمة (لحد) واستخلاص دلالتها، متبعة منهج التتبع والتحليل المجمل للآيات، فنتج عنها: أن دلالة السياق في القرآن الكريم لها أهمية بالغة في فهم معاني المفردة القرآنية واستخلاص مرادها، وأن معنى كلمة (لحد) بحسب سياقها في الآية، والمعنى الغالب لهذه المفردة يرجع إلى الميل والانحراف، ولا يختلف المعنى التفسيري لها عن أصل المعنى اللغوي، بالإضافة إلى أن هذه الكلمة وردت في القرآن الكريم باشتقاقات مختلفة، فوردت بصيغة الفعل المضارع، وبصيغة المصدر، وبصيغة اسم المكان.

الكلمات المفتاحية: الدلالة ، القرآنية ، مفردة ، لحد .

Abstract

This study examines what classical works of Qur'anic exegesis, theology, and linguistics present regarding the meanings and derivations of the word Lahd, and seeks to determine its Qur'anic implications. It employs a methodology of textual tracing and holistic analysis of the relevant verses. The findings demonstrate that contextual indication in the Qur'an plays a pivotal role in understanding Qur'anic vocabulary and discerning its intended meanings. The meaning of Lahd varies according to its Qur'anic context; however, its predominant sense relates to inclination or deviation, and its exegetical meaning does not depart from its original linguistic root. Furthermore, the term appears in the Qur'an in several morphological forms, including the present-tense verb, the verbal noun, and the noun of place.

Keywords: Qur'anic significance; lexeme; Lahd.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المعجز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، نزلت آياته على العرب وهم أرباب البلاغة، وأساطين الفصاحة، فعجزوا عن الاتيان بمثله، كما عجزوا عن إدراك معانيه وفهم مبانيه، إذ هو تنزيل من حكيم حميد، أنزله لنتلوه حق تلاوته، نقرأه تدبراً، ونتأمله تبصراً، ونحمله على أحسن وجوهه ومعانيه، فإنما أنزل من أجل ذلك، وهو أعظم ما يتقرب به العبد إلى الله تعالى فلا شيء أنفع للقلب من قراءة القرآن الكريم بالتدبر والتفكير.

ومن إعجاز القرآن وعظمته أن اللفظة فيه لها معان عدة، كما أن الجملة منه تحمل أكثر من معنى، لهذا انصرفت جهود العلماء لبيان معاني ألفاظه، وكشف دلالات مفرداته، والوقوف على بعض أسراره الجليلة، ومن هذه المفردات التي وردت في القرآن الكريم مفردة (لحد) التي تعدد ورودها بصيغ مختلفة ومعان متباينة، فرغبت في دراستها وبيان مواضعها وفق منهجية علمية تحليلية.

أسباب اختيار الموضوع:

- 1- عموم النفع الحاصل من هذا البحث لطلبة العلم عامة وطلبة التفسير وعلوم القرآن خاصة.
- 2- الحاجة الماسة لدراسة دلالات مفردات القرآن الكريم وبيان معانيها.
- 3- عدم وجود دراسة تجمع الصيغ القرآنية لمفردة (لحد) واستخلاص دلالاتها.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع فيما يلي:

- 1- بيان المعاني والدلالات لمفردة (لحد) في القرآن الكريم.
- 2- الاشتغال بكتاب الله تعالى تأملاً وتدبراً وتفسيراً وتحليلاً.
- 3- إظهار أسرار الإعجاز البياني للمفردات القرآنية.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في غياب دراسة تجمع الصيغ القرآنية لمفردة (لحد) وتربط بينها دلالات عبر السياق القرآني.

تساؤلات البحث:

- 1- ما جذر مفردة (لحد) ومعناها في اللغة العربية والصيغ التي وردت في القرآن الكريم؟
- 2- ما دلالات ومعاني مفردة (لحد) في القرآن الكريم؟

أهداف البحث:

- 1- بيان معنى مفردة (لحد) في اللغة العربية.
- 2- حصر صيغ مفردة (لحد) الواردة في القرآن الكريم.
- 3- استخلاص المعاني والدلالات لمفردة (لحد) من القرآن الكريم.

حدود البحث:

تقتصر هذه الدراسة على مفردة (لحد) في القرآن الكريم وبيان معانيها ودلالاتها.

الدراسات السابقة:

من حيث المفردات القرآنية لم أجد بحثاً تناول مفردة (لحد) في ضوء الآيات القرآنية، والدراسات التي

7- أثر مفردة الماء في القصص القرآني، علي كاظم منهي الفياض، مجلة كلية الفقه، الكوفة، العراق.

أما من حيث موضوع الإلحاد، فقد تناوله الباحثون كثيراً من جوانب عدة: فكرية، ونفسية، واجتماعية، وعقدية.

وتختلف هذه الدراسات عن بحثي من حيث منهجية البحث الذي يخص مفردة (لحد) وصيغها القرآنية ودلالاتها، ودراستي لها هي دراسة سياقية تحليلية.

منهج البحث:

استخدمت المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي القائم على التتبع والاستقراء والاستنباط والتحليل، إذ عمدت إلى لفظة (لحد) في القرآن الكريم واستخلصت المعاني والدلالات منها، وعرضت أقوال المفسرين والعلماء فيها.

إجراءات الباحثة:

تتلخص في الآتي:

- 1- حصر الآيات التي وردت فيها لفظة (لحد) في القرآن الكريم وبيان معانيها وفق السياق.
- 2- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من القرآن الكريم ووضع أرقامها وسورها في المتن.
- 3- تخرج الأحاديث من مظانها، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما لم أجازوها إلى غيرهما مبينة اسم الكتاب والباب الذي تضمن فيه الحديث ورقم الجزء والصفحة ورقم الحديث، وإن كانت في غيرهما فإني أكتفي بذكر مصدر واحد للحديث، مع بيان حكم أهل الحديث عليه
- 4- الاستعانة بكتب التفسير المختلفة بالإضافة إلى كتب اللغة والمعاجم إثراءً للموضوع.
- 5- عند استنباط الدلالة الناتجة عن التأمل والتفكير،

تناولت المفردات القرآنية -حسب ما استقصيت- هي:

1- جماليات المفردة القرآنية ، أحمد ياسوف ، دار المكتبي ، دمشق.

2- مفردات القرآن ، عبد الحميد الفراهي الهندي، دار الغرب الإسلامي .

هاتان الدراستان تناولتا معاني المفردات القرآنية عامة، اختصت الأولى بالجوانب الجمالية فيها، أما الثانية فاختصت بمحدودها ولوازمها .

أما الدراسات التي اختصت بمفردة قرآنية واحدة فهي:

1- مفردة النجم في القرآن وسياق الروايات عن السلف -دراسة استقرائية تأصيلية ، د/ فضيلة بنت محمد موسى الزهراني، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الملك عبد العزيز ، جدة.

2- مفردة (زوج) ودلالاتها في القرآن الكريم، د/ محمد بن نومان بن جديع العنزي، مجلة الدراسات العربية ، كلية دار العلوم ، جامعة المنيا.

3- مفردة (المن) في القرآن الكريم ، دراسة تحليلية في ضوء السياق القرآني، د/ وليد بن حزام الشيباني، مجلة الدراسات العربية ، كلية دار العلوم ، جامعة المنيا.

4- مفردة (مثل) في القرآن الكريم -دراسة تطبيقية لعلم الوجوه والنظائر، يوسف مرزوق الضاوي ، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، الكويت.

5- مفردة (صرف) في القرآن الكريم ودلالاتها -دراسة موضوعية، علي بن عبد الرحمن النجاشي، مجلة العلوم الشرعية، الرياض.

6- دلالة مفردة (النور) في القرآن الكريم، أحمد حسين عبد السادة، مجلة أوروك للأبحاث الإنسانية، جامعة المثنى، العراق.

حبينا وقدوتنا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم .
المبحث الأول: مفردة (لحد) اشتقاقها ومرادفاتها.

المطلب الأول: المفردة القرآنية:

أولاً: تعريف المفردة القرآنية. المراد بالمفردة القرآنية: الكلمة المفردة في القرآن الكريم.

وسميت مفردة؛ لأنها "تنزل منزلة الفريدة من العقد، وهي الجوهرية التي لا نظير لها، وتدلل على عظم فصاحة الكلام وقوته وجزالة منطق وأصاله عربيته، بحيث لو أسقطت من الكلام عزت على الفصحاء".⁽¹⁾

والمقصود بالمفردة: هي "اللفظة الدالة على معنى، والمراد باللفظ: الصّوت المشتمل على بعض الحروف سواء دلّ على معنى أم لم يدل" ⁽²⁾.

وقيل: المفردة هي: "المجموعة الصوتية التي تدلّ على معنى، وهذه المجموعة هي وحدة كلامية تقوم مقام الجزء من الكل في الجملة، وهي الجزء الأولي في بناء النظم والوحدة المكوّنة له، فلا يغني أحدهما عن الآخر" ⁽³⁾.

وعليها فإن التعريف الإجرائي لمصطلح المفردة القرآنية: هي اللفظة الدالة على معنى مفرد خاص بالوضع أو بالسياق القرآني، ليس في غيرها من الآيات والسور.

فهذا المصطلح يشير إلى الكلمة في القرآن الكريم من حيث معناها اللغوي واستعمالاتها ودلالاتها في السياق القرآني، إذ السياق القرآني أصل في التفسير واستخراج المعاني واستخلاص المقاصد، كما قال شيخ

يضاغ بفهم الباحثة القاصر، ثم يختم القول بعبارته (والله أعلم).

6- تذييل البحث بخاتمة موجزة للبحث وثبت لأهم المصادر والمراجع.

تقسيمات البحث: يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

-المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث وتساؤلاته وأهدافه، وحدوده، والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث.

-المبحث الأول: مفردة (لحد) اشتقاقها ومرادفاتها. وفيه مطلبان.

-المبحث الثاني: المواضع التي وردت فيها مفردة (لحد) بصيغة الفعل في القرآن الكريم وفيه ثلاثة مطالب.

-المبحث الثالث: المواضع التي وردت فيها مفردة (لحد) بصيغة المصدر واسم المكان في القرآن الكريم. وفيه مطلبان.

-الخاتمة.

-فهرس المصادر والمراجع.

أسأل الله ﷻ التوفيق والسداد، والهداية والرشاد، وأسأله تعالى أن يبارك لي في هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا

(2) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، جمال الدين، "شرح قطر الندى وبل الصدى"، ط11، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ص11.

(3) ياسوف، أحمد "جماليات المفردة القرآنية"، ط2، دار المكتبي - دمشق، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص20.

(1) التهانوي، محمد بن علي ابن محمد حامد الفاروقي، "كشف اصطلاحات الفنون والعلوم" ط1، تحقيق: د. علي درجوع، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، - ١٩٩٦ م. 2: 1265.

المختلفة للكلمات، إذ اللغة العربية لغة المترادفات، ولكن القرآن الكريم في اختياره للكلمة يراعي أن تكون هذه الكلمة مؤدية للمعنى الذي جيء بها من أجله، والتي تعبر عن المعنى أجمل تعبير، وهذا من أوجه الإعجاز البياني في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: مفردة (لحد) اشتقاقاً ومرادفاتاً.

أولاً: أصل مفردة (لحد) واشتقاقاً.

(لَحَدَ) اللام والحاء والdal أصل يدل على ميل عن استقامة، الاسم لحد، ولَحَدُ كُلِّ شَيْءٍ حَرْفُهُ وَنَاحِيَّتُهُ وجانبه، والفعل لَحَدَ يَلْحَدُ، يقال: لَحَدَ الميت: دفنه وواراه التراب، ولَحَدَ القبر حفره وعمل له شقاً.

فَاللَّحْدُ: هو الشَّقُّ الَّذِي يُعْمَلُ فِي جَانِبِ الْقَبْرِ لموضع الميت، وَفِي حَدِيثِ دَفْنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: فِي مَرْصِئِهِ الَّذِي هَلَكَ فِيهِ الْحُدُودُ لِي لَحْدًا، وَأَنْصِبُوا عَلَيَّ اللَّبْنَ نَصْبًا، كَمَا صُنِعَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ⁽³⁾، وإنما قيل للحد: لَحْدًا؛ لأنه مائل عن وسط القبر إلى جانبه، وانحرافه إلى جهة القبلة عن سمت الحفر، والجمع الحاد والحُود، ويقال أيضاً: قبر ملحود، ولو كان مستقيماً، لقليل له: ضريح، والمصدر لَحَدٌ، والفاعل لاحد ومُلِحِدٌ، ومنه حديث دفنه أيضاً، قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا تَصْحَبُوا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَيًّا وَلَا مَيِّتًا، أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا، فَأَرْسَلُوا إِلَى الشَّقَّاقِ، وَاللَّاحِدِ جَمِيعًا، فَجَاءَ اللَّاحِدُ، فَلَحَدَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ⁽⁴⁾ أي:

الإسلام ابن تيمية: "فمن تدبر القرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدها وعرف مقصود القرآن، تبين له المراد وعرف الهدى والرسالة وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج، وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه فهذا منشأ الغلط من الغالطين؛ لا سيما كثير ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية، فإن هؤلاء أكثر غلطاً من المفسرين المشهورين؛ فإنهم لا يقصدون معرفة معناه كما يقصد ذلك المفسرون، وأعظم غلطاً من هؤلاء وهؤلاء من لا يكون قصده معرفة مراد الله⁽¹⁾."

ثانياً: أهمية المفردة القرآنية:

للمفردة القرآنية أهمية بالغة في فهم القرآن الكريم وتدبر معانيه، يقول الأصهباني: "إن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع"⁽²⁾.

فالمفردات القرآنية ليست مجرد كلمات، بل تحمل دلالات واسعة وتأثيرات بلاغية وبيانية عميقة، وتساعد في فهم المعنى المقصود من الآيات القرآنية، وتكشف عن بلاغة القرآن الكريم، وتوضح الفروق

الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، - ١٤١٢ هـ ص 54.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الجنائز/ باب في اللحد ونصب اللبن على الميت/ برقم (966)، 3: 61.

(4) أخرجه ابن ماجه في سننه /كتاب الجنائز/ باب ما جاء في الشق/ برقم 1558، 1: 497.

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، "مجموع الفتاوى"، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، 15: 94.

(2) الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد المعروف بالراغب، "المفردات في غريب القرآن"، ط 1، المحقق: صفوان عدنان

القصد، وفي "الحد" إنه الركون إلى الشيء، ويأتي الحد أيضاً بمعنى: جادل ومارى⁽³⁾.

والتَّحَدَ مثله، فيقال: الحد والتحد، على وزن (افْتَعَلَ) باب الإفتعال الدال على المبالغة، نحو: عصر واعتصر، ومدح وامتدح، وأكمل واكتمل، وكذا الحد والتحد، وهو من صيغ الفعل الثلاثي المزيد، زيدت فيه همزة الوصل وتاء الافتعال، فالزيادة في المبنى تدل على المبالغة والزيادة في المعنى⁽⁴⁾، ويكون أيضاً للاتخاذ، أي: لاتخاذك الشيء أصله، نحو: اشتويت اللحم؛ أي اتخذت منه شواء، ويأتي أيضاً للمطاوعة، وتكون في فعل مطاوع لما سبق، أي: متأثر منه، نحو: غمته فاغتم، وللتفاعل، نحو: اعتوروا: أي تناوبوا، واجتوروا: أي تجاوروا، وللتصرف، أي: الاجتهاد والاضطراب في تحصيل أصل الفعل، نحو: اكتسب، ومعنى: اكتسب اجتهد في تحصيل الإصابة بأن زاول أسبابها⁽⁵⁾.

ويقال: التحد عن الدين بمعنى الحد، والتحد إلى كذا مال، والتحد إلى فلان: التجأ إليه، واتخذ ملجأ أو

الَّذِي يَعْمَلُ اللَّحْدَ والشق، والمفعول به ملحود⁽¹⁾.
لَحْدَ وَلَحَّدَ لغتان على وزن فَعَلَ أَفْعَلَ، باب الإفعال، "ومن معاني صيغة (أفعل) ودلالاتها أن تكون بمعنى الدخول في الشيء مثل: أظلم إذا دخل في الظلام، وأصبح إذا دخل في الصباح"⁽²⁾.

وَالْحَدُّ يُلْحَدُ إلحاداً: بمعنى: ترك القصد وعدل عن الحق وأدخل فيه ما ليس منه، ويقال: لحدت له وألحدت، ولحد إليه وألحد إليه، أي: مال إليه، بمعنى: جار عن الحق، ويقال: ألحد الرجل، إذا مال عن طريق الحق والإيمان وعدل وحاد عنه.

ويقال ألحد في الحرم، ولا يقال لحد، إذا ترك القصد ومال إلى الظلم واستحل حرمة انتهكها، والمُلْحِدُ هو العادل الجائر عَنِ الْقَصْدِ، والإلحاد: الميل والجور والانحراف والعدول، ويقال أيضاً: ألحدت القبر: عمل له لحداً.

وقد ذكر عن الكسائي أنه كان يفرق بين "الإلحاد" و"الحد"، فيقول في "الإلحاد": إنه العدول عن

(2) صاحب حمة، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن شاهنشاه، "الكناش في فني النحو والصرف" تحقيق: رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠ م، 2: 67.

(3) ينظر: الفراهيدي، "العين"، 3: 183، الأنباري، "الزاهر في معاني كلمات الناس"، 1: 143، الجوهري، "الصاح تاج اللغة وصحاح العربية"، 2: 534، ابن فارس، "مقاييس اللغة"، 5: 236.

(4) ينظر: البطلبوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، "الخلل في شرح أبيات الجمل"، ص 57.

(5) الإستزباباذي، محمد بن الحسن الرضي، نجم الدين، "شرح شافية ابن الحاجب"، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، 1: 109-110.

(1) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، "العين" المحقق: إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 3: 183، الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر، "الزاهر في معاني كلمات الناس" ط1، المحقق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، 1: 143، الأزهر، محمد بن أحمد بن المهروي، أبو منصور، "تهذيب اللغة"، ط1، المحقق: محمد عوض دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١ م، 4: 244، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي "الصاح تاج اللغة وصحاح العربية" ط4، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، 2: 535، الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، أبو الحسين، "مقاييس اللغة" المحقق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، 5: 236، مادة "الحد".

استخدام مفردة بعينها دون الأخرى، ويعين على فهم العلاقات بين المفردات القرآنية، واستنباط الجوانب الدلالية والسياقية منها، مما يجعل منه أداة قوية لفهم القرآن الكريم وتفسيره⁽²⁾.

ثالثاً: مرادفات مفردة (لحد) الواردة في القرآن الكريم.

ورد لفظ الإلحاد في القرآن الكريم بمعان متعددة وصيغ مختلفة منها:

الكفر: كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [المائدة: 5] والكفر في اللغة: جحود النعم، وأصله الستر، قيل: لِأَنَّهُ مُغَطَّى عَلَى قَلْبِهِ⁽³⁾. وفي الاصطلاح: "كل اعتقاد أو قول أو فعل أو ترك يناقض الإيمان"⁽⁴⁾، والفرق بينه وبين الإلحاد: أن الملحد: هو مَنْ مَالَ عَنِ الشَّرْعِ الْقَوِيمِ إِلَى جِهَةٍ مِنْ جِهَاتِ الْكُفْرِ، فالإلحاد صورة من صور الكفر⁽⁵⁾.

الردة: كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 217] الردة في اللغة: يقال: رد

اعتمد عليه، ويقال: ألحد القوم فالتحدوا، وألحد الرجل فالتحد، والمتحد بالفتح اسم الموضع أو المكان، وهو: الملجأ سمي بذلك؛ لأن اللاجئ يميل إليه⁽¹⁾.

وخلاصة القول: أن لفظ (لحد) الثلاثي المجرد يدل على معنى الميل والجور والانحراف والعدول، ما لم تقم قرينة تصرفه عن المعنى الأصلي، وهي إما لفظية نحو: حروف الجر، وتاء الافتعال الزائدة، وإما معنوية وهي سياق الآية القرآنية، وتستخلص دلالة المفردة من السياق ذاته.

ثانياً: ظاهرة الاشتقاق وارتباطها بالدلالة القرآنية.
تساعد ظاهرة الاشتقاق على تحديد المعنى المحوري لأصل المفردة القرآنية، وهو المعنى الذي يتجلى في جميع مشتقاتها، كما أن لها دوراً حيوياً في فهم الدلالات القرآنية من خلال توسيع المعاني، وتوضيح العلاقة بين الألفاظ المتشابهة في أصلها، فالاشتقاق يساهم في توسيع نطاق معاني المفردات القرآنية، ويسهل استخلاص المعنى الجوهري للمفردة القرآنية من خلال استيعاب مشتقاتها المتعددة، ويوضح الفروقات الدقيقة بين المشتقات في سياقات متباينة، مما يثري تفسير القرآن الكريم، ويمكن إدراك الحكمة من

(3) ينظر: ابن فارس، مجمل اللغة، ص788، مادة (كفر).
(4) ينظر: الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز، "مختصر شرح تسهيل العقيدة الإسلامية، مكتبة الرشد، ط2، 1424 هـ ص124.
(5) ينظر البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، "التعريفات الفقهية"، دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ - 2003 م، ص216.

(1) ينظر: الجوهري، "الصحاح تاج اللغة"، 2: 534، ابن فارس، "مجل اللغة"، ط2، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1406 هـ - 1986 م، ص803، الجمل، حسن عز الدين بن حسين بن عبد الفتاح أحمد، "معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن" ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2003 - 2008 م، 4: 150، مادة (لحد).

(2) ينظر: نعمة، حيدر علي، "ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية"، مجلة الأستاذ - جامعة بغداد، 1433 هـ - 2012 م، ص7-4.

مِنْهُ ءَايَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ ﴿٧﴾ [آل عمران: 7]

الزَّيْغُ فِي اللُّغَةِ: "الميل، والتَّزَايُعُ: التمايل" (5)، وفي الاصطلاح: "الميل عن الاستقامة، والانحراف عن جهة الصواب" (6)، والفرق بينه وبين الإلحاد: كلاهما يشتركان في الانحراف عن الحق، والتحول عن الحق إلى الباطل، ويختلفان في كون الزَّيْغُ بالقلب خاصة، أما الإلحاد فأعم وأشمل. والله أعلم

العوج: كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: 99] العوج في اللغة: بالتحريك (عَوَجَ): مصدر قولك عوج الشيء، (عِوَج) بالكسر فهو أعوج. والاسم العِوَج بكسر العين. عوج كل شيء: تعطفه، من قضيب وغير ذلك، قال ابن السكيت: وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح، والعوج بالكسر ما كان في أرض أو دين أو معاش (7)، وفي الاصطلاح: العطف عن حال الانتصاب، وهو ضد الاستقامة (8)، والفرق بينه وبين الإلحاد: كلاهما يشتركان في

عليه الشيء، إذا لم يقبله، وكذلك إذا خطأه، وتقول: رده إلى منزله. ورد إليه جوابًا: أي رجع (1). وفي الاصطلاح: "هي الكفر بعد الإسلام، وتكون بالقول، والفعل والاعتقاد، والشك" (2)، والمترد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، والفرق بينها وبين الإلحاد: أن الإلحاد انحراف وميل عن الحق، والردة تكون بالنكوص عن الإسلام والرجوع عن الدين، فهما مشتركان في الكفر. والله أعلم.

الْحَيْفُ: كما في قوله تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَوْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ۚ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [النور: 50]، والحيف في اللغة: الجور والظلم، يقال: حاف عليه يحيف، أي: جار، وتحيفت الشيء، إذا تنقصته من حافته (3)، وفي الاصطلاح: الميل في الحكم والجنوح إلى أحد الجانبين (4)، والفرق بينه وبين الإلحاد: أنهما يشتركان في معنى الميل، ويختلفان في جوانب وهي: أن الإلحاد هو الميل عن الحق، وهو معتقد فكري يتعلق بالإيمان، بينما الحيف هو الجور وتعدي الحق، وهو فعل وسلوك يقع على الآخرين، ويمكن اعتبار الإلحاد سببًا أو مبررًا للظلم. والله أعلم

الزَّيْغُ: كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

(5) الفراهيدي، "العين"، 4: 434. مادة (زاع).

(6) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، "التوقيف على مهمات التعاريف"، عالم الكتب - عبد الخالق ثروت-القاهرة، ط1، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، (ص188).

(7) الفراهيدي، "العين"، 2: 184، الجوهرى، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، 1: 331، مادة (عوج).

(8) ينظر: الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، ص592.

(1) ينظر: الجوهرى، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، 2: 473، مادة (ردد).

(2) المصري، أبو يوسف مدحت بن حسن آل فراج، "المختصر المفيد في عقائد أئمة التوحيد"، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص539.

(3) ينظر: الجوهرى، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، 4: 1347، مادة (حاف).

(4) ينظر: الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، ص266.

ابن عباس رضي الله عنهما في معنى (يلحدون) :
يكذبون، وقال قتادة: يشركون⁽³⁾، وقال عطاء:
يضاهئون، وقال زيد بن أسلم: يميلون عن الحق⁽⁴⁾.
وجيء بلفظ (الإلحاد) دون لفظ التحريف أو العدول؛
لأن لفظ الإلحاد أعم وأشمل وأدق وأوسع إذ يضم
تحت لوائه كل صور الانحراف عن المنهج الصحيح،
كما أنه يصف سلوكًا منكراً سواء كان ذلك في
العقيدة أو العبادات أو الأخلاق.

وعليه فإن "حقيقة الإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته
هي العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت
لها، وإدخال ما ليس من معانيها فيها وإخراج معانيها
عنها"⁽⁵⁾، "وكان إلحادهم في أسمائه تعالى، أنهم عدلوا
بها عما هي عليه، فسموا بها آلهتهم وأوثانهم، وزادوا
فيها ونقصوا منها"⁽⁶⁾، وعليه فإن الإلحاد في أسماء الله
تعالى وصفاته أنواع⁽⁷⁾:

الأول: تسمية الأصنام بأسمائه تعالى، كما سموا اللات
اشتقاقاً منهم لها من اسم الله الذي هو الله، والعزى

الانحراف، ويختلفان في كون الإلحاد ميل عن الحق وهو
مذهب عقدي، أما العوج فهو انحراف عن الطريق
المستقيم أو الاستقامة في الفكر والسلوك، وهو وصف
عام للخطأ والانحراف، يوقع في الإلحاد والولوج فيه.
والله أعلم

**المبحث الثاني: المواضع التي وردت فيها مفردة
(لحد) بصيغة الفعل في القرآن الكريم.**

المطلب الأول: يلحدون في أسماء الله وصفاته: في
قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ
يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
[الأعراف: 180]

قوله: (يلحدون) قرئت بعدة أوجه، قرأها حمزة
(يَلْحِدُونَ) بفتح الياء والحاء، وقرأها ابن كثير وَنَافِع
وَإِبْنُ عَامِرٍ وَعَاصِمٌ وَأَبُو عَمْرٍو بضم الياء وكسر الحاء
(يُلْحِدُونَ)⁽¹⁾، فمن قرأ بالفتح فمعناه: وذروا الذين
يميلون في أسمائه يعني: يحورون في أسمائه ويعدلون، ومن
قرأ بالضم فمعناه: يجادلون ويمارون في أسمائه⁽²⁾، وقال

(6) الطبري، "جامع البيان"، 13: 282.

(7) ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس
الدين، "فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى"، ط1، المحقق:
عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، غراس، الكويت،
١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص46-47، جامي علي، أبو أحمد محمد
أمان بن علي، "الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في
ضوء الإثبات والتنزيه"، ط1، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية،
المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨هـ، ص361،
الغثمين، محمد بن صالح بن محمد، "فتاوى أركان الإسلام" جمع:
فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن - دار الثريا-
١٤١٣هـ، ص90، الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز بن حمادة،
"تسهيل العقيدة الإسلامية" ط2، دار الصميعي للنشر والتوزيع،
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م ص97.

(1) ينظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي،
البيدادي، "السبعة في القراءات"، ط2، المحقق: شوقي ضيف،
دار المعارف - مصر، ١٤٠٠هـ، ص298.

(2) ينظر: السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم
، "بحر العلوم"، 1: 570.

(3) ينظر: الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، "جامع البيان عن
تأويل آي القرآن"، دار التربية والتراث - مكة المكرمة - ص.ب:
٧٧٨٠، 13: 283.

(4) ينظر: الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، "الكشف
والبيان عن تفسير القرآن"، ط1، دار التفسير، جدة - المملكة
العربية السعودية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، 12: 608.

(5) بن محسن، حامد بن محمد بن حسين، "فتح الله الحميد المجيد
في شرح كتاب التوحيد"، ط1، المحقق: بكر بن عبد الله أبو زيد،
دار المؤيد، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص36.

ودلالة قولهم على الإلحاد: أنهم جحدوا ما أنزل الله تعالى من الكتاب، وكذبوا ما جاء به الرسول ﷺ، وسلبوه ما أنصف به فنقصوا وألحدوا، وقد أثبت الله تعالى لنفسه الأسماء الحسنى كما في الآية: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ وقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: 8] وأثبتها له رسوله محمد ﷺ حيث قال: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة»⁽¹⁾، والله أعلم

الرابع: تشبيه صفات الله تعالى ومعاني أسمائه بصفات المخلوقين وأسمائهم، فيعتقد أن هذه الأسماء دالة على التمثيل والتشبيه، ودلالة كون تشبيههم إلحاداً: أن فيه مضاهاة لأسماء الله تعالى وصفاته، فمن اعتقد أن أسماء الله تعالى دالة على تمثيل الله بخلقه فقد أخرجها عن مدلولها، وجعل كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ دالا على الكفر؛ لأن تمثيل الله بخلقه كفر لكونه تكديماً لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] ولقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65] والله أعلم.

الخامس: تحريف معاني أسماء الله تعالى، وتغييرها، وتفسيرها على خلاف حقيقتها، وصرفها عن ظاهرها بلا دليل، كتحويل معنى اليدين المضافتين إلى الله إلى القوة أو النعمة، وتحريف معنى الاستواء إلى الاستيلاء، وتحريف معنى الضحك إلى الثواب، وغير ذلك، كما فعل الأشاعرة وغيرهم.

ودلالة كون تحريفهم إلحاداً: أنهم تأولوا نصوص الصفات على غير تأويلها، وعدلوا بها عن حقائقها

اشتقاقاً لها من اسم الله الذي هو العزيز، ومناة اشتقاقاً لها من اسم الله الذي هو المَنَّان وتسميتهم الصنم إلحاداً. ووجه دلالة كونه إلحاداً، أنهم عدلوا بأسمائه تعالى إلى أوثانهم، وأشركوا أسمائه بأسماء آلهتهم الباطلة. والله أعلم

الثاني: تسمية الله تعالى بما لم يرد به الشرع، ووصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص؛ كقول اليهود: إنه فقير، وقولهم: إنه استراح بعد أن خلق خلقه، وقولهم: يد الله مغلولة، وكما سماه بعض الفلاسفة بالجواهر والجسم والعقل والعلة الفاعلة، وكما سمي النصراني الله تعالى باسم الأب، وتسميته بلا توقيف فيه، أو بما يوهم معنى فاسداً، كما في قول أهل البدو، يا أب المكارم، يا أبيض الوجه، وياسخي، تعالى الله عما يقوله المبطلون علواً كبيراً.

ودلالة كون تسميتهم إلحاداً: أن أسماء الله تعالى توقيفية، فلا يحل لأحد أن يسمي الله تعالى باسم لم يسم به نفسه؛ لأن هذا من القول على الله بلا علم، ومن العدوان في حق الله تعالى. والله أعلم

الثالث: تعطيل أسماء الله تعالى عن معانيها وجحد حقائقها؛ وإنكارها أو إنكار شيء منها أو مما دلت عليه من الصفات، كقول الجهمية وأتباعهم: إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني، فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد، ويقولون: لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلاً وشرعاً ولغة وفطرة.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه/كتاب التوحيد/ باب إن لله مائة اسماً إلا واحداً، برقم (6957)، 6: 2691، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الدعوة بمعنى التسمية، كقولهم: دعوته زيداً، أو يزيد، أي: سميته، أو الدعاء بمعنى النداء، كقولهم: دعوت زيداً، أي: ناديته⁽⁴⁾، أو سؤال الله بها بمعنى: أي: اطلبوا منه بأسمائه، فيطلب بكل اسم ما يليق به⁽⁵⁾، أو تعظيمه بها تعبداً له بذكرها⁽⁶⁾.

وبناء عليه فإن دعاء الله تعالى بأسمائه وصفاته على مرتبتين: إحداهما: دعاء ثناء وعبادة، والثاني: دعاء طلب ومسألة، فلا يثنى عليه إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى⁽⁷⁾، "ولا ينبغي أن يدعوه أحد بما لم يصف نفسه به، أو لم يسم به نفسه، فيقول في الدعاء: يا الله يا رَحْمَنُ يا جَوَادُ، ولا ينبغي أن يقول: يا سبحان؛ لأنه لم يصف نفسه بهذه اللفظة، ويقول: يا رحيم، ولا يقول: يا رفيق، ويقول يا قوي، ولا يقول يا جَلْدُ"⁽⁸⁾، بل يسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضياً لذلك المطلوب، فيكون السائل متوسلاً إليه بذلك الاسم، فيقول: يا رزاق ارزقني، ويا رحمن ارحمني، وهذه الدعوة لا تتأتى إلا إذا عرف معاني تلك

ومعانيها، ومالوا بها عن الحق والاستقامة وزادوا وألحدوا، والله أعلم⁽¹⁾.

وعقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله تعالى وصفاته إجمالاً هي: الإيمان بجميع ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، وإثباتها له ﷺ على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، بلا تحريف أو تعطيل أو تكيف أو تمثيل، ونفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه أو نفاه عنه رسوله محمد ﷺ، واعتقاد كمال ضده له ﷺ، مع اعتقاد أن جميع صفاته تعالى صفات حقيقية لا تماثل صفات المخلوقين⁽²⁾.

فمدلول قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى، وكيفية المعاملة مع المخلين الغافلين عنه ﷺ، وعما يليق بشأنه، والحسنى تأنيث الأحسن كالكبرى والصغرى، ومعنى كونها أحسن الأسماء أنها مستقلة بمعاني التمجيد والتقدیس والتعظيم⁽³⁾.

وقوله: {فَادْعُوهُ بِهَا}: في معناه ثلاثة أوجه: إما من

(5) ينظر: القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، "الجامع لأحكام القرآن" ط2، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، 7: 327.

(6) ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، "النكت والعيون"، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، 2: 282.

(7) ينظر: السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الخبلي، "لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرر المضية في عقد الفرقة المرضية" ط2، مؤسسة الخافقين - دمشق - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، 1: 127.

(8) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق، "معاني القرآن وإعرابه" ط1، المحقق: عبد الجليل عبده شلي الناصر: عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، 2: 392.

(1) النقطة الخامسة إضافة من استقرأ الباحثة.

(2) ينظر: الجبرين، "تسهيل العقيدة الإسلامية"، ص96.

(3) ينظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ط4، المحقق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، 3: 307، الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الشافعي، "السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير"، مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، ١٢٨٥هـ، 2: 345.

(4) ينظر: الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، ط1، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ، 5: 113.

الأسماء وحقائقها.

وقوله: {وذروا} أي: دَعَهُمْ فلا تكافئهم بصنيعهم، ولا تُجَازِهِمْ بإيذائهم إياك، فإن الله تعالى هو يجزيهم، وذلك قوله تعالى: {سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} أي: وسيهانون ويعاقبون بما كانوا يعملون من الشرك والإلحاد في الأسماء⁽¹⁾.

المطلب الثاني: يلحدون في القرآن الكريم: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: 103]

جاءت هذه الآية ردًا عما كان يقولونه المشركون من الكذب والافتراء والبهت في زعمهم أن محمدًا ﷺ إنما يعلمه هذا الذي يتلوه عليهم من القرآن بشر، ويشيرون إلى رجل أعجمي كان بين أظهرهم، غلام لبعض بطون قريش، وكان بياغًا يبيع عند الصفا، فرما كان رسول الله ﷺ يجلس إليه ويكلمه بعض الشيء، وذاك كان أعجمي اللسان لا يعرف العربية، أو أنه كان يعرف الشيء اليسير بقدر ما يرد جواب الخطاب فيما لا بد منه⁽²⁾، ومعنى الآية: "ولقد نعلم أن هؤلاء المشركين يقولون جهلاً منهم: إنما يعلم محمدًا هذا

الذي يتلوه بشر من بني آدم، وما هو من عند الله، فيقول الله ﷻ مكذبهم في قيلهم ذلك: ألا تعلمون كذب ما تقولون، إن لسان الذي تلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين"⁽³⁾، قوله: {يُلْحِدُونَ} قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم: {يُلْحِدُونَ} بضم الياء وكسر الحاء، وقرأ حمزة والكسائي: {يُلْحِدُونَ} بفتح الياء والحاء⁽⁴⁾.

فأما القراءة الأولى بضم الياء، فقال ابن قتيبة: {يُلْحِدُونَ} أي: "يميلون إليه، ويزعمون أنه يعلمه"⁽⁵⁾، أما القراءة الثانية: {يُلْحِدُونَ} بفتح الياء والحاء، قال الكسائي: هو من الركون إليه، أي: يركنون⁽⁶⁾، ومعنى قوله: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ} أي: لسان الذي يميلون القول إليه أنه يعلم محمدًا ﷺ أعجمي، {وهذا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} أي: وهذا القرآن لسان عربي مبين⁽⁷⁾، وكذلك قالوا عن القرآن في موضع آخر: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان: 4]، فبين الله ﷻ أن هذا القول من الكذب الظاهر المعلوم لأعدائه فضلًا عن أوليائه، إذ

(4) ينظر: بن مهران، أحمد بن الحسين النيسابوري، أبو بكر، "المبسوط في القراءات العشر"، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية - دمشق، ١٩٨١م، ص 217.

(5) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، "غريب القرآن"، المحقق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص 249.

(6) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 13: 284.

(7) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 17: 298، الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، 3: 219.

(1) ينظر: السمرقندي، "بحر العلوم"، 1: 570، النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفي، "التيسير في التفسير"، ط 1، المحقق: ماهر أديب حبوش، وآخرون، دار الباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول - تركيا، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م، 7: 84.

(2) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم"، ط 2، المحقق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، 4: 518.

(3) الطبري، "جامع البيان"، 17: 298.

كيف يتعلم من جاء بهذا القرآن في فصاحته وبلاغته ومعانيه التامة الشاملة التي هي أكمل من معاني كل كتاب، كيف يتعلم من رجل أعجمي؟

ووجه دلالة كون قولهم إلحاداً: لما تضمن من معنى ميلهم عن الحق، وميلهم إلى هذا الذي أضافوا إليه القرآن، فإن لفظ الإلحاد يقتضي ميلاً عن شيء إلى شيء باطل. والله أعلم

وقد بين القرآن الكريم فساد هذا القول في غير ما موضع، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: 192-195]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 2]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: 113]

دلت الآيات على نزول القرآن الكريم من رب العالمين بواسطة روح القدس جبريل عليه السلام، وإذا كان روح القدس نزل به من عند الله تعالى، علّم أنّه سمعه منه تبارك وتعالى باللسان العربي المبين، ولو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن تدبره، ولا معرفة معانيه عند سماعه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: 44]، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه، وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه على ألسنتهم علموه؛ لأنه بلسانهم نزل، وليس في لسانهم ما ادعوه

، ثم إن لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا يحيط بجميع علمه غير نبي. والله أعلم.

المطلب الثالث: يلحدون في آيات الله تعالى: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِيَّ آمَنًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: 40]

قوله: {يلحدون في آياتنا} أي: يميلون عما ينبغي ويليق في شأن آيات القرآن الكريم على ما لها من العظمة، بالظعن في دلالتها والاعراض عنها، والتحريف والتأويل الباطل فيها⁽¹⁾.

واختلف المفسرون في مضمون الإلحاد في آيات الله تعالى، فقال مجاهد: هو معارضة المشركين القرآن باللفظ والصفير والمكاء استهزاء به عند تلاوته فيقولون: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 26]، وقال قتادة: يكذبون في آياتنا وفي آيات وحدانية الله تعالى ويُعرضون عن تدبر مما ذكر في الآيات في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [فصلت: 37]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: 39] بترك تدبرها والاستدلال بها على ما هي علامة دالة عليه، وقال السدي: يشاقون ويعاندون رسلنا فيما جاءوا فيه من البينات والآيات، وقال ابن زيد: الكفر والشرك، فيكفرون بالقرآن، ويزعمون أنه ليس

(1) ينظر: الخطيب الشربيني، "السراج المنير"، 3: 520، الألويسي، "روح المعاني"، 12: 378.

المطلب الأول: بصيغة المصدر الإلحاد في البلد الحرام: في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدَقَهُ مِنَ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: 25]، قوله: {وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ} بمعنى: من يريد فيه إلحاداً، ومعنى إلحاد وبإلحاد سواء، وأدخلت الباء في قوله: {بإلحاد}، كما أدخلت في قوله: ﴿تَنَبَّأَ بِالذِّهْنِ وَصَبَّغَ لِلْأَكْلَيْنِ﴾ [المؤمنون: 20] والمعنى: تنبأ

(3) بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، "التحرير والتنوير" «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ، 24: 305.

الدهن⁽¹⁾، فهذه الباء تجعلها العرب صلة في الكلام، ويجعلون إثباتها وإسقاطها سواءً واحد، أما الباء في قوله: {بظلم} فسببية، أي: بسبب الظلم⁽²⁾، وقيل: {بالحادِ بظلم} حالان مترادفتان، ومفعول يُرد متروك ليتناول كل متناول، كأنه قال: ومن يرد فيه مرادًا ما عادلاً عن القصد، ظالماً نذقه من عذابٍ أليم⁽³⁾.

ومعنى: {ومن يُرد} أي: من يميل في البيت الحرام بظلم، ويعمل فيه عملاً سيئاً، قاله مجاهد⁽⁴⁾، وقيل: بمعنى الهم والعزم والإرادة دون العمل، أي: "من يهم فيه بميل يكون ذلك الميل ظلمًا"⁽⁵⁾، والمراد {بظلم} أي: "عامدًا قاصدًا أنه ظلم ليس بمتاوّل"⁽⁶⁾، ويؤيد هذا المعنى ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا هَمَّ بِخَطِيئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَعْمَلْهَا، وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا هَمَّ بِقَتْلِ رَجُلٍ عِنْدَ الْبَيْتِ وَهُوَ بَعْدَ أَنْ أَبَيَّنَ أَذَاقَهُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا»⁽⁷⁾ وقال الضحاك: "إن الرجل ليهم بالخبيثة بمكة وهو بأرضٍ أخرى، فتكتب عليه ولم يعملها"⁽⁸⁾.

وذهب إلى هذا القول ابن عمر وابن زيد وغيرهم، فمجرد الهم وإرادة الظلم والإلحاد في الحرم، موجب

للعذاب، وإن كان غيره لا يعاقب العبد عليه إلا بعمل الظلم ووقوعه فعلاً، كما قال النبي ﷺ: «مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ، إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً.»⁽⁹⁾

فمدلول الآية أنّ الإنسان يعاقب على ما ينويه من المعاصي في البلد الحرام وإن لم يعملها، وأن السيئة فيه تعظم؛ لأن السيئة تعظم بحسب عظم الزمان والمكان، فإذا عظمت السيئة عظم جزاؤها؛ لأن الجزاء بحسب الذنب، إذا عظم الذنب عظم الجزاء، وإذا صغر الذنب صغر الجزاء، فهو من عظم الذنب، وعظم الجزاء تبعاً لعظم الذنب، لا من المضاعفة؛ لأن السيئات لا تُضاعف، ولكنها تعظم وتكون أكبر في زمان دون زمان كالأشهر الحرم، وفي محل دون محل

(1) الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، 3: 277-278.

(6) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، 5: 411.

(7) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 18: 601، أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، 2: 420، برقم (3460)، والهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 7: 70، برقم (11184) وقال: رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو يَحْيَى وَالْبُرَاقُ، وَرَجَالُ أَحْمَدَ رَجَالُ الصَّحِيحِ.

(8) الطبري، "جامع البيان" 18: 601.

(9) أخرجه البخاري في صحيحه/كتاب الرقائق/باب من هم بحسنة أو بسيسة، 8: 103، برقم (6491) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

(1) ينظر: ابن قتيبة، "غريب القرآن"، ص 291، الطبري، "جامع البيان"، 18: 598.

(2) ينظر: السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، 8: 259.

(3) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ط 3، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧هـ، 3: 151.

(4) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 18: 601.

(5) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي، "أحكام القرآن"، ط 3، علّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار

وثانيها: الردة والكفر، فمن ارتد، ودخل مكة كافرًا فقد ألحد.

وثالثها: قتل ما نهي الله تعالى عنه من الصيد فيه وقطع أشجاره.

ورابعها: دخول مكة بغير إحرام.

وخامسها: ارتكاب ما لا يحل للمحرم من استحلال الحرام وركوب الآثام فيه متعمداً.

وسادسها: احتكار الطعام فيه، قاله مجاهد وسعيد بن جبير، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "لا تحتكروا الطعام بمكة، فإن احتكار الطعام بمكة إلحاد بظلم" (4).

وسابعها: منع الناس من عمارته.

وثامنها: عن عطاء: كل شيء كان منهياً عنه من القول والفعل، حتى قول الرجل في المبايع: لا والله وبلى والله وغيره من الأيمان الفاجرة. وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه كان له فسطاطان، أحدهما: في الحل والآخر في الحرم، فإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل، فقليل له فقال: «كنا نحدث أن من الإلحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله» (5).

وتاسعها: وهو قول المحققين: أن الإلحاد بظلم عام في كل المعاصي، شامل لكل السيئات، من أكبر الكبائر

كالبلد الحرام⁽¹⁾، "فتكون المعصية فيه معصيتين: إحداهما: بنفس المخالفة، والثانية: بإسقاط حرمة البلد الحرام، فإن أشرك فيه فقد أعظم الذنب، ومن استحلّه متعمداً فقد أعظم الذنب، ومن استحلّه متأولاً فقد أعظم الذنب" (2)، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن مكة حرمها الله يوم خلق السموات والأرض، فهي حرام بجرمة الله لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، فإن أحد ترخص فيها بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا: إن الله أذن لرسوله، ولم يأذن لكم» (3)، فالواجب على من كان في البلد الحرام أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهّم به ويقصده.

فإن قيل كيف يقال ذلك مع أن قوله: {ندقه من عذاب أليم} غير لائق بكل المعاصي؟

الجواب: أن كل عذاب يكون أليماً، إذ لا طاقة للإنسان به، إلا أنه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية، وقد ذكر المفسرون أوجهاً عدة في تفسير معنى الإلحاد في البلد الحرام:

أحدها: أنه الشرك بالله عز وجل، فمن لجأ إلى حرم الله ليشرك به ويعبد فيه غيره عذبه الله تعالى، وهو قول ابن عباس وعطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل.

٢٠١٢م، 6: 330، برقم (1479)، الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن عقبة الغساني، "أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار"، ط4، المحقق: رشدي الصالح ملحق، دار الأندلس للنشر - بيروت، 3: 51، برقم (1776).

(5) بن أبي شيبه، أبو بكر عبد الله بن محمد العباسي الكوفي، "المصنف"، ط1، المحقق: سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، 8: 247، برقم (14657).

(1) ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، "العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير"، ط5، المحقق: خالد بن عثمان السبت، دار عطاءات العلم - الرياض، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م، 2: 612.

(2) ابن العربي، "أحكام القرآن"، 3: 277-278.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه/ كتاب الحج/ باب لا يعضد شجر الحرم، 2: 651، برقم (1735) عن أبي شريح العدوي رضي الله عنه.

(4) بن منصور، سعيد، "سنن سعيد بن منصور"، ط1، دار الألوكة للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣هـ -

وهو الكفر إلى أصغر الصغائر⁽¹⁾.

ووجه دلالة هذه الأعمال على الإلحاد: لما فيها من الميل عن الحق والعدل، وخروجاً عن طاعة الله تعالى إلى الباطل والظلم، والحرم مكان معظم مقدس له حرمة الخاصة، فلعظم حرمة المكان توعد الله ﷻ على نيّة السيئة فيه، فمن نوى سيئة ولم يعملها لم يحاسب عليها إلا في مكّة؛ لأن ذلك يكون أعظم منه في سائر البقاع، صغر ذلك أم كبر.

المطلب الثاني: بصيغة اسم المكان {ملتحدًا} ورد في موضعين:

الموضع الأول: في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ [الكهف: 27]، قوله: {ملتحدًا} ملتحد هو مفتعل، اسم مكان من الالتحاد، والالتحاد: المبالغة في اللحد، وهو العدول إلى مكان غير الذي هو فيه، والأكثر أن يطلق ذلك على اللجأ، أي: العياذ بمكان يعصمه⁽²⁾، يقال: التحد الرجل إلى كذا إذا التجأ إليه وعدل إليه⁽³⁾، فملتحدًا بمعنى: "ملجأً بلغة هذيل"⁽⁴⁾ و"معدلاً ومؤثلاً"⁽⁵⁾ أي: لن تجد من تعدل إليه، وتهرب إليه، وتلتجئ إليه، فتميل إليه عن غيره.

ومعنى الآية: "واتبع يا رسول الله ما أنزل إليك من

كتاب ربك، ولا تترك تلاوته، واتباع ما فيه من أمر الله ﷻ ونهيه، والعمل بحلاله وحرامه، فتكون من الهالكين، وذلك أن مصير من خالفه، وترك اتباعه يوم القيامة إلى جهنم {لا مبدل لكلماته} أي: لا مغير لما أوعد بكلماته التي أنزلها عليك أهل معاصيه، والعاملين بخلاف هذا الكتاب الذي أوحيناه إليك.

وقوله: {ولن تجد من دونه ملتحدًا} أي: "وإن لم تتل ما أوحى إليك من كتاب ربك فتتبعه وتأتم به، فنالك وعيد الله الذي أوعد فيه المخالفين حدوده، لن تجد من دون الله مؤثلاً تغل إليه ومعدلاً تعدل عنه إليه؛ لأن قدرة الله ﷻ محيطه بك وبجميع خلقه، لا يقدر أحد منهم على الهرب من أمر أراد به"⁽⁶⁾ وحاشاه ﷻ.

فمقصود الآية: فيها بيان لحقيقة القرآن الكريم، والأمر لرسول الله ﷺ والمراد به أمته، بتلاوة كتاب الله تعالى تلاوة تعبد وتدبر وتبليغ، واستمسك به، واتباع له، وإعلان عنه؛ لأن هذا الكتاب هو آخر كتاب منزل من عند الله ﷻ، فلا مبدل لكلماته ولا مغير لشيء منها، فلو ترك هذا الكتاب وهجر، فلن يجد العبد غيره من الكلمات هادياً ومرشداً يلجأ إليه، ولا معدلاً عن أمره ونهيه، إذ لا بيان لمصالح العباد كبيان الله تعالى العليم الخبير، ولا إرشاد لهم كإرشاده تعالى

(3) ينظر: الأزهرى، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور، "الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي"، المحقق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، ص 249.

(4) السامري، عبد الله بن الحسين بن حسنون، "اللغات في القرآن"، ط 1، حققه: صلاح الدين المنجد، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، ص 35.

(5) ابن قتيبة، "غريب القرآن"، ص 492.

(6) الطبري، "جامع البيان"، 17: 651-652.

(1) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، 18: 598، الثعلبي، "الكشف والبيان"، 18: 339، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، "زاد المسير في علم التفسير"، ط 1، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٢٢هـ، 3: 232، الشوكاني، "فتح القدير"، 3: 529.

(2) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، 29: 244.

مزية على الناس، إلا أن الله ﷻ خصني بإبلاغ رسالاته ودعوة الخلق إلى الله تعالى، وبهذا تقوم الحجة على الناس⁽⁴⁾.

فمقصود الآية: إثبات بشرية النبي محمد ﷺ، الذي بعثه الله ﷻ بالتوحيد وأمره أن يدعو الناس إليه، فهو مبلغ عنه مؤد لما أرسله به، لذلك أمره الله ﷻ أن يقول لهم: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أَشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾

[الجن:20] ففصر دعوته على توحيد الإلهية، ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾، وتوحيد الربوبية، فوحد الله في إلهيته وربوبيته، وبين للأمة ذلك كما أمره الله تعالى، ولا يملك من أمره شيئاً، وليس له من خصائص الربوبية شيء، فلو أراد الله تعالى به شيئاً لا أحد يجيره من الله ﷻ على علو مكانته وعظيم منزلته.

لذلك أمره الله ﷻ أن يتبرأ إليه بأنه لا يملك مما في يد الله شيئاً، كما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة ؓ أنه قال: قام رسول الله ﷺ حين أنزل عليه: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء:214]

قال: «يا معشر قريش -أو كلمة نحوها- اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئاً يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً يا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله

وهدايته وهو الرؤوف الرحيم بهم، ووجه دلالة كونه إلحاداً: لما تضمن المعاندة بالعدول والميل عنه، والترك له، واللجأ والركون إلى غيره. والله أعلم

الموضع الثاني: في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ [الجن: 22] ملتحدًا: أي: "ملجأً وسرباً"⁽¹⁾، وما يلجأ إليه الخائف.

ومعنى الآية: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ لا أحدًا أستجير به ينقذني من عذاب الله ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ أي: ولن أجد من دون الله ملجأً ألتجأ إليه، وناصراً ينصرتني⁽²⁾، ولن أجد مكاناً يعصمني، {من دونه} حال من ملتحدًا، أي: ملتحدًا كائنًا من دون الله تعالى، أي: بعيداً عن الله ﷻ غير داخل في ملكوته، فإن الملتحد اسم مكان، فلما وصف بأنه من دون الله تعالى، كان المعنى أنه مكان من غير الأمكنة التي في ملك الله ﷻ، وذلك متعذر، ولهذا جاء لنفي وجوده حرف {لن} الدال على تأييد النفي⁽³⁾.

وإذا كان الرسول ﷺ الذي هو أكمل الخلق، لا يملك ضرراً ولا رشداً، ولا يمنع نفسه من الله شيئاً إن أراد به سوء، فغيره من الخلق من باب أولى وأحرى، لذا أمره الله تعالى أن يقول: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن:21] فإني عبد ليس لي من الأمر ولا من التصرف شيء.

﴿إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَةً﴾ [الجن:23] أي: ليس لي

(3) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، 29: 244.

(4) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، "تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ط1، المحقق: عبد الرحمن بن معلا، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص891.

(1) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، "معاني القرآن"، ط1، المحقق: أحمد يوسف النجاشي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، 3: 195.

(2) ينظر: الطبري، "جامع البيان" 23: 669-670.

- 1- إن دلالة السياق في القرآن الكريم لها أهمية بالغة في فهم معاني المفردة القرآنية واستخلاص مرادها.
 - 2- إن معنى كلمة (لحد) يتجلى بحسب سياقها في الآية، والمعنى الغالب لهذه المفردة يرجع إلى الميل والانحراف، ولا يختلف المعنى التفسيري لها عن أصل المعنى اللغوي.
 - 3- إن المفردة القرآنية توزع معان واسعة وتحمل دلالات شاسعة في لفظة واحدة، وهذا من إعجاز القرآن البياني والبلاغي واللغوي.
 - 4- وردت كلمة (لحد) في القرآن الكريم باشتقاقات مختلفة، فوردت بصيغة الفعل المضارع، وبصيغة المصدر، وبصيغة اسم المكان.
- نلخص ذلك في الجدول التالي:

الصيغة	عدد المرات	مواضعها	معناها	نوعها
المضارع {يلحدون}	3	﴿وَلَمَّا أَتَاهَا فَلَمَّتْ بَنَاتُهَا فِي الْوُجُوهِ﴾ [الأعراف: 180]	الميل عن الحق في أسماء الله تعالى بالتحريف واللفظ والتشبيه.	عقدي
		﴿وَلَمَّا نَسُوا مَا يُنْذَرُونَ إِذَا يُعِذُهُمْ نَسْرُهُ﴾ [سورة التوبة: 103]	الميل عن القول.	قولي
		﴿إِنَّا إِلَهِكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَذَرُوا آلَ الْكَافِرِينَ﴾ [الصافات: 40]	الميل في آيات الله تعالى عن التصواب.	عقدي وقولي وعلمي
المصدر {لحد}	1	﴿وَمَنْ يُؤْمَرْ بِالْعَمَلِ فَلْيُحْمَلْ بِهِ عَدْلًا﴾ [البقرة: 25]	الميل عن الحق بالوقوع في شيء من المعاصي.	سلوكي فعلي
اسم مكان رباعي منه {مَلْحًا}	2	﴿وَأَنْتَ مَا أَوْصَىٰ إِلَيْكَ مِنْ حَبْلٍ﴾ [الكهف: 27]	ملحاً ومعاداً	مكاني
		﴿قُلْ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْغَاثِ وَمِنَ الْغَاثِ﴾ [الجن: 22]	ملحاً وملاذ	مكاني

- 5- من خلال الدراسة تبين أن مفردة (لحد) لا تعني الميل العقدي فقط، - كما ترسخ في أذهان كثير من الناس- بل تشمل الميل القولي والفعلية والسلوكي العملي والمكاني.

شيئاً»⁽¹⁾ قال ذلك؛ لأنه رسول مبلغ عن الله تعالى فقط، ليس له مع الله **وَعَبَّكَ** شيء من الملك والتصرف. فمن دعا رسولَ الله **ﷺ** والتجأ إليه واستغاث به فيما لا يقدر عليه إلا الله **وَعَبَّكَ** أو تشفع به في جلب منفعة أو دفع مضرة فقد ألحد وأشرك بالله **وَعَبَّكَ** في عبادته غيره، واتخذها إلهاً مع الله **وَعَبَّكَ**.

ووجه دلالة هذا العمل على الإلحاد : لما تضمن الميل عن التوحيد إلى الشرك الذي هو أعظم الظلم وأعظم الذنب، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13] ، ذلك لأن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، فلا أعظم ظلمًا من شكاية العبد ربه الذي هو أرحم الراحمين فيما أصابه من ضر أو فاته من خير إلى من لا يرحمه ولا يسمعه ولا يبصره ولا يعلمه ولا يملك لنفسه ولا لداعيه من ضر ولا نفع ولا موت ولا حياة ولا نشور، ولا يغني عنه مثقال ذرة، والعدول عمن بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه، إلى من لا قدرة له على شيء ألبته، وصرف عبادة الخالق لعبادة المخلوق، هو عين الإلحاد. والله أعلم

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، محمد وعلى آله وصحبه ومن اقتفى .. وبعد:

فإن مفردة (لحد) في القرآن الكريم لها معان متعددة ودلالات متنوعة، تم تفصيلها وإيضاحها في هذا البحث اليسير، وقد أسفر البحث عن النتائج التالية:

في صحيحه/ كتاب الإيمان/ باب قوله تعالى: (وأندر عشرتكم الأفرين)، 1: 133 ، برقم(206).

(1) أخرجه البخاري في صحيحه/كتاب الوصايا/ باب هل يدخل النساء في الأقارب، 3: 1012، برقم(2602)، وأخرجه مسلم

التوصيات:

القرآن الكريم زاهر بالمفردات والألفاظ، وهي بحاجة إلى دراسة واستقصاء، لذا أوصي بمزيد بحث في دلالات المفردات القرآنية وكشف معانيها لإبراز إعجاز هذا الكتاب العظيم.

أسأل الله تعالى أن يتقبل مني هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم.

المصادر والمراجع:

1. الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن عقبة الغساني، "أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار"، ط4، المحقق: رشدي الصالح ملحق، دار الأندلس للنشر - بيروت.
2. الأزهر، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور، "تهذيب اللغة"، ط1، المحقق: محمد عوض دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م.
3. الأزهر، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور، "الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي"، المحقق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع.
4. الإستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، نجم الدين، "شرح شافية ابن الحاجب"، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
5. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب، "المفردات في غريب القرآن"، المحقق: صفوان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط1 - ١٤١٢ هـ.
6. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله

- الحسيني، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، ط1، المحقق: علي عبد الباري، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥ هـ.
7. الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر، "الزاهر في معاني كلمات الناس"، ط1، المحقق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
8. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، "صحيح البخاري"، ط5، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة - دمشق، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
9. البركتي، محمد عميم الإحسان المجدي، "التعريفات الفقهية"، دار الكتب العلمية، ط1، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
10. البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، "الحلل في شرح أبيات الجمل"، (د-ط).
11. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، ط4، المحقق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
12. التهانوي، محمد بن علي ابن محمد حامد الفاروقي، "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط1 - ١٩٩٦ م.
13. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، "مجموع الفتاوى"، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
14. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي،

- الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
22. الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الشافعي، "السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير"، مطبعة بولاق - القاهرة، ١٢٨٥ هـ.
23. الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، "مجلد اللغة"، ط2، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
24. الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، "مقاييس اللغة" المحقق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
25. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق، "معاني القرآن وإعرابه" ط1، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي الناشر: عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
26. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، ط3، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧ هـ.
27. السامري، عبد الله بن الحسين بن حسنون، "اللغات في القرآن"، ط1، حققه: صلاح الدين المنجد، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.
28. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ط1، المحقق: عبد الرحمن بن معلا، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
29. السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، "لوامع

- "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، ط1، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
15. جامي علي، محمد أمان بن علي، "الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه"، ط1، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٨ هـ.
16. الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز بن حمادة، "تسهيل العقيدة الإسلامية" ط2، دار الصمعي للنشر والتوزيع، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
17. الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز، "مختصر شرح تسهيل العقيدة الإسلامية، مكتبة الرشد، ط2، ١٤٢٤ هـ.
18. الجمل، حسن عز الدين بن حسين بن عبد الفتاح أحمد، "معجم وتفسير لغوى لكلمات القرآن" ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠٠٣ - ٢٠٠٨ م.
19. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، "زاد المسير في علم التفسير"، ط1، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٢٢ هـ.
20. الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية" ط4، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
21. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، "المستدرك على الصحيحين"، ط1، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار

- أركان الإسلام" جمع: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن - دار الثريا - ١٤١٣هـ.
38. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، "معاني القرآن"، ط1، المحقق: أحمد النجاشي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر.
39. الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو، "العين" المحقق: إبراهيم السامرائي، دار الهلال.
40. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري، "غريب القرآن"، المحقق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
41. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، "الجامع لأحكام القرآن" ط2، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
42. القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم"، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
43. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، "فائدة جلية في قواعد الأسماء الحسنى"، ط1، المحقق: عبد الرزاق البدر، غراس، الكويت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
44. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري، "تفسير القرآن العظيم"، ط2، المحقق: سامي السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
45. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، "سنن ابن ماجه"، الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية"، ط2، مؤسسة الخافقين - دمشق - ١٤٠٢هـ.
30. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، المحقق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق.
31. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، "العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير"، ط5، المحقق: خالد السبت، دار عطاءات العلم - الرياض، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.
32. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليميني، "فتح القدير"، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت - ١٤١٤هـ.
33. بن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العباسي الكوفي، "المصنف"، ط1، المحقق: سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
34. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، دار التريّة والتراث - مكة المكرمة - ص.ب: ٧٧٨٠.
35. بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي، "التحرير والتنوير"، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ.
36. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر الاشبيلي، "أحكام القرآن"، ط3، علّق عليه: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
37. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، "فتاوى

- في التفسير"، ط1، المحقق: ماهر حبوش، وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول- تركيا، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.
54. نعمة، حيدر علي، "ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية"، مجلة الأستاذ- جامعة بغداد ، 1433هـ-2012م.
55. ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، جمال الدين، "شرح قطر الندى وبل الصدى"، ط11، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
56. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
57. ياسوف، أحمد، "جماليات المفردة القرآنية"، دار المكتبي - دمشق، ط2، ١٤١٩هـ.

- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
46. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، "النكت والعيون"، المحقق: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
47. ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، "السبعة في القراءات"، ط2، المحقق: شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، ١٤٠٠هـ.
48. بن محسن، حامد بن محمد بن حسين، "فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد"، ط1، المحقق: بكر أبو زيد، دار المؤيد، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
49. المصري، أبو يوسف مدحت بن حسن آل فراج، "المختصر المفيد في عقائد أئمة التوحيد"، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
50. المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، "التوقيف على مهمات التعاريف"، عالم الكتب - عبد الخالق ثروت - القاهرة، ط1، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
51. بن منصور، سعيد، "سنن سعيد بن منصور"، ط1، دار الألوكة للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
52. بن مهران، أحمد بن الحسين النيسابوري، أبو بكر، "المبسوط في القراءات العشر"، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية - دمشق، ١٩٨١م.
53. النسفي، نجم الدين عمر بن محمد، "التيسير

الانحرافات السلوكية في وسائل التواصل الاجتماعي وعلاجها في ضوء القرآن الكريم

دراسة تطبيقية على طلاب الثانوية بجدة

الأستاذ المساعد الدكتور: سمير سعيد الحصري

غادة محمود محمد الشرعي

نائب رئيس قسم التفسير وعلوم القرآن - كلية

طالبة دكتوراه قسم التفسير وعلوم القرآن كلية

العلوم الإسلامية - جامعة المدينة العالمية

الدراسات الإسلامية، جامعة المدينة العالمية

samir.elhosry@mediu.my

G_m_c2009@hotmail.com

ملخص البحث

يتضح من هذا البحث حاجة الأمة إلى الإصلاح والإصلاح المبني على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، في ظل تراجع التربية القرآنية واستبدالها بأساليب غريبة حديثة، يهدف البحث لكشف مظاهر الانحرافات السلوكية في مواقع التواصل الاجتماعي وبيان سبل علاجها شرعياً، وتقويم ممارسة طلاب وطالبات المرحلة الثانوية بجدة لها ووعيهم بالمعالجات القرآنية، اعتمد البحث المنهج الوصفي بأدواته الاستقراء والتحليل، وصممت الباحثة استبانة من 13 سؤالاً طبقت على عينة من 229 طالباً وطالبة بجدة، بعد التأكد من صدقها وثباتها، وحُللت البيانات بالنسب المئوية، أظهرت النتائج وجود بعض الانحرافات، لكن المؤشرات العامة إيجابية؛ حيث مارس نحو 50-90% من الطلاب استخداماً واعياً لوسائل التواصل مع تجنب الممارسات المنحرفة، وأظهر أكثر من 70% وعياً شرعياً ملحوظاً والتزاماً بالأحكام المتعلقة بالوسائل الرقمية، ما يعكس تنامي الوعي الديني والأخلاقي والحاجة لتعزيزه عبر برامج تربوية مستمرة.

الكلمات المفتاحية: الانحرافات، السلوكية، التواصل الاجتماعي .

Abstract

This study addresses behavioral deviations associated with social media use and explores Qur'anic approaches to treating them, situating the inquiry within broader concerns about the decline of Qur'an-centered education and the growing reliance on modern Western pedagogical methods. The research aims to identify manifestations of behavioral deviations on social media, clarify Sharī'a-based strategies for addressing them, and evaluate the practices and awareness of male and female high school students in Jeddah regarding these Qur'anic treatments. The study employs a descriptive methodology using induction and analysis. A researcher-designed questionnaire consisting of 13 items was administered to a sample of 229 students, after establishing its validity and reliability. Data were analyzed using percentages. Findings reveal the presence of certain deviations; however, overall indicators remain positive: approximately 50-90% of students reported conscious and disciplined use of social media while avoiding deviant practices, and more than 70% demonstrated notable legal awareness and adherence to rules governing digital media. These results suggest a growing moral and religious awareness that warrants further reinforcement through continuous educational programs.

Keywords: deviant behavior; social media; Qur'anic guidance; high school students

المقدمة

الحمد لله الذي جعل العلم نورًا، والهدى سبيلًا للفلاح، وحثَّ على الالتزام بالقيم الأخلاقية وحذر من الانحرافات، وصلوات الله وسلامه على نبينا محمد، قدوة الخير والحق، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه،،، وبعد.

شهد العالم في العقود الأخيرة طفرة رقمية هائلة، جعلت وسائل التواصل مؤثرًا رئيسيًا في سلوكيات الشباب وتشكيل منظومتهم الأخلاقية، ورغم إيجابياتها، أفرزت هذه الوسائل انحرافات سلوكية تهدد القيم الإسلامية وتنعكس على النشء، تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على المنهج القرآني في معالجة الانحرافات السلوكية المرتبطة باستخدام وسائل التواصل، وبالأستناد إلى سنة النبي الكريم وأقوال المفسرين، مع تحليل وعي طلاب المرحلة الثانوية في جدة بمظاهر الانحراف ومدى التزامهم بالعلاجات القرآنية عمليًا، كما تسعى إلى الربط بين النصوص الشرعية والتطبيق الواقعي في سلوكيات الشباب المعاصر، لتعزيز التربية الأخلاقية والوعي الرقابي لديهم، وحمايتهم من الانحرافات.

خلفية البحث:

شهد العالم تطورًا تقنيًا سريعًا تجلّى في ظهور وسائل التواصل الاجتماعي، التي أصبحت جزءًا أساسيًا من الحياة اليومية وسهلت الاتصال وتبادل المعرفة، ومع ما تقدمه من فوائد، أدى الاستخدام غير المنضبط وغياب التوجيه والرقابة إلى آثار سلبية على السلوك الأخلاقي للشباب، مثل ضعف القيم الدينية والتربوية، والتأثر بثقافات خارجية، وانتشار سلوكيات منحرفة، خاصة بين الطلاب في مرحلة بناء

الشخصية، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على الانحرافات السلوكية المرتبطة باستخدام وسائل التواصل لدى طلاب المرحلة الثانوية بمجدة، مع التركيز على دور القرآن الكريم في تقويم هذه السلوكيات والوقاية منها، باعتباره مصدر الهداية وأساسًا لبناء القيم الأخلاقية التي تحمي الفرد والمجتمع، وتوجه الاستخدام التقني نحو تحقيق مقاصد الشريعة في الإصلاح والبناء.

مشكلة البحث:

تشهد وسائل التواصل انتشارًا واسعًا رافقه العديد من الاستخدامات غير المنضبطة، ما أدى إلى انحرافات سلوكية أثرت سلبًا على الفرد والمجتمع، في ظل ضعف الوعي بمخاطرها وغياب الوازع الديني الذي يضبط السلوك، ويعود ذلك بالأساس إلى ضعف التمسك بالقرآن الكريم والسنة النبوية رغم وفرة المصادر وتنوعها؛ مما يبرز الحاجة إلى ترسيخ الفهم الصحيح للوحيين، كما أسهم الانفتاح الإعلامي غير المنضبط في تعميق هذه التحديات، وهو ما يستدعي تعاملًا واعيًا يقوم على التمييز بين النافع والضار، والاحتكام إلى ميزان الشرع في الممارسات الرقمية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتبيان المنهج القرآني في معالجة الانحرافات السلوكية المرتبطة بمواقع التواصل، وبيان أثره في تعزيز القيم وضبط السلوك لدى طلاب المرحلة الثانوية من خلال الجمع بين التأصيل النظري والتطبيق العملي.

أسئلة البحث:

(١) ما الانحرافات السلوكية الناشئة عن سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي؟

مصطلحات البحث: هنا إشارة لأبرز المصطلحات الواردة ومدلولاتها المرادة في البحث:

1/ تعريف الانحراف لغة واصطلاحاً وإجرائياً:

الانحراف لغة: الحرف في الأصل الطرف والجانب،
(1) (انحرف) عنه (تحرف) و(احرورف) أي مال وعدل. (2)

الانحراف اصطلاحاً: هو ارتكاب فعل نُهت الشريعة الإسلامية عن ارتكابه، أو ترك فعل أوجبت الشريعة الإسلامية القيام به، دون أن يكون للفعل أو الترك عذر شرعي معتبر. (3)

الانحرافات إجرائياً: أنماط من السلوك المخالف للمعايير والقيم الاجتماعية والثقافية السائدة في المجتمع، وتمثل خروجاً عن الضوابط التي تنظم تصرفات الأفراد داخل الجماعة.

2/ تعريف السلوكية لغة واصطلاحاً وإجرائياً:

السلوك لغة: "سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه يقال فلان حسن السلوك أو سيئ السلوك، السلوك في علم النفس: الاستجابة الكلية التي يديها كائن حي إزاء أي موقف يواجهه". (4)

تعريف السلوك إجرائياً: هو جملة الاستجابات الظاهرة والباطنة التي يقوم بها الإنسان في مواقفه المختلفة، معبرة عن فكره وقيمه، ومتأثرة بعقيدته وبيئته.

(2) وما دور القرآن الكريم في علاج الانحرافات السلوكية المرتبطة بسوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي؟

(3) ما الأثر الناتج عن الانحرافات السلوكية المرتبطة بسوء استخدام وسائل التواصل على طلاب المرحلة الثانوية؟

(4) ما مدى إلمام طلاب الثانوية بالأحكام القرآنية المتعلقة بالانحرافات السلوكية الناجمة عن استخدام وسائل التواصل؟

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، من أبرزها:

(1) بيان الانحرافات السلوكية الناتجة عن سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي.

(2) تسليط الضوء على دور القرآن الكريم في معالجة الانحرافات السلوكية المرتبطة باستخدام وسائل التواصل.

(3) تحليل مدى تأثير طلاب المرحلة الثانوية بالانحرافات السلوكية الناجمة عن الاستخدام غير المنضبط لوسائل التواصل.

(4) استقصاء مستوى معرفة طلاب الثانوية بالأحكام القرآنية المتعلقة بالانحرافات السلوكية في وسائل التواصل.

(3) السدحان، عبد الله بن ناصر، رعاية الأحداث المنحرفين في المملكة العربية السعودية، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1996م) ص 15.

(4) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (القاهرة: مكتبة الشروق، ط1، 1425هـ/ 2004م) (حرف) ص 445.

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) مادة (حرف) ج 19، ص 41.

(2) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، (بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1420هـ) (حرف) ص 70.

3/ تعريف وسائل التواصل الاجتماعي:

الوسائل لغة: جمع وسيلة، (وسل) الواو والسين واللام، الرغبة والطلب، يقال وسل، إذا رغب، والواسل: الراغب إلى الله عز وجل، وهو في قول لبيد: بلى كل ذي دين إلى الله واسل، ومن ذلك القياس الوسيلة. (١)

التواصل لغة: (الواو والصاد واللام) أصل واحد يدل على ضم الشيء إلى الشيء حتى يعلقه والوصل ضد الهجران. (٢)

المصطلح مركباً (التواصل الاجتماعي): بأنه نقل الأفكار والتجارب وتبادل الخبرات والمعارف، بين الذوات والأفراد والجماعات، بتفاعل إيجابي، وبواسطة وسائل، تتم بين مرسل ومتلقٍ، وهو جوهر العلاقات الإنسانية. (3)

التواصل الاجتماعي إجرائياً: وسيلة تفاعلية تُمكن الأفراد من تبادل المعلومات والرسائل والصور والوسائط المتعددة، من خلال قنوات مرئية أو صوتية أو كتابية، بما يساهم في تسهيل التفاعل وبناء علاقات اجتماعية فعّالة وممتدة.

أهمية البحث:

1- تتجلى أهمية البحث في تناوله قضية الانحرافات السلوكية الناجمة عن سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، وبيان سبل معالجتها بهدي القرآن الكريم والسنة النبوية، بوصفهما المصدر الأسمى للتقويم الأخلاقي.

2- يرتبط موضوع السلوك ارتباطاً وثيقاً بالدين الإسلامي، لكونه أساس حياة الفرد والأسرة والمجتمع، ومن ثم فإن إصلاحه يعد ضرورة دينية واجتماعية.

3- يكتسب البحث أهمية من خلال تركيزه على فئة الشباب، الذين يُعوّل عليهم في نهضة الأمة وصناعة مستقبلها.

4- يسلط البحث الضوء على غفلة بعض الأفراد عن ربط السلوك بالهدي القرآني، واستبداله بسلوكيات دخيلة لا تستند إلى أسس شرعية أو تربوية.

5- يمثل البحث مرجعاً عملياً يمكن أن تستفيد منه المؤسسات التربوية وأولياء الأمور في توجيه الأبناء نحو القيم.

6- يضيف الجانب التطبيقي الميداني بعداً مهماً للبحث، لما يكشفه من حاجة ملحة إلى تعزيز القيم الأخلاقية السلوكية عبر برامج تربوية وتوعوية هادفة.

الدراسات السابقة: بعد الاطلاع وجدت الباحثة دراسات مرتبطة ببحثها، مع نقاط اتفاق واختلاف:

1- دور وسائل التواصل في تسهيل ممارسة الانحرافات السلوكية بين الأحداث ومقترح للحماية من التأثيرات السلبية الناتجة عن ذلك في المجتمع السعودي، دراسة تطبيقية على عينة من الاحداث، إعداد مساعد العتيبي، جامع الإمام محمد بن سعود 1446هـ، يتفق البحثان في اهتمامهما المشترك بظاهرة الانحراف السلوكي لدى

(3) سكر، ماجد رجب العبد، التواصل الاجتماعي أنواعه، ضوابطه، معوقاته دراسة قرآنية موضوعية، (د.م: دن، د.ط، 1432هـ) ص 10.

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مقاييس اللغة (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1399هـ) مادة (وسل) ج6، ص 110.

(2) المرجع نفسه، ج6، ص 115.

فئة الشباب، وبدور وسائل التواصل في التأثير على السلوك القيمي والأخلاقي، كما يتفق الباحثان في رصد مظاهر الانحراف وتحديد آثاره السلبية، والسعي إلى تقديم حلول تساهم في الحد من هذه الظاهرة، وكلا الباحثان يعتمد على الجانب التطبيقي على الشباب.

غير أن الاختلاف الجوهرى بينهما يتمثل في المنهج والرؤية التحليلية؛ إذ اتجه بحث العتيبي إلى دراسة الظاهرة من منظور اجتماعي تربوي عام، مع التركيز على بناء تصور مقترح للحماية المجتمعية، بينما ركز البحث الحالي على المعالجة القرآنية للانحرافات السلوكية، بوصف القرآن الكريم مصدراً أساسياً للتقويم والإصلاح الأخلاقي، مع تطبيق ميداني على طلاب الثانوية وتحديد مدينة جدة من مدن السعودية، لاستقراء أثر التوجيه القرآني في سلوكهم الواقعي.

2- التجاوزات غير الأخلاقية في سياق التواصل الاجتماعي الافتراضي دراسة استطلاعية، إعداد الدكتورة: كريمة قلاعة، مجلة العلوم الاجتماعية، المركز الديمقراطي العربي، ألمانيا برلين، العدد 6، أكتوبر 2018م / 1440هـ، تناولت الدراسة التجاوزات السلوكية للشباب الجزائري في الفضاء الافتراضي، مع التركيز على موقع فيس بوك، مستخدمة المنهج الوصفي والمقابلات لرصد أبرز الانحرافات.

أوجه الاتفاق بين الدراستين: تناول الانحرافات السلوكية المرتبطة باستخدام وسائل التواصل، استهداف فئة الشباب بصفاتها الأكثر تفاعلاً وتأثراً بالوسائط الرقمية.

أوجه الاختلاف بين الدراستين: * المرجعية: اعتمدت دراسة قلاعة المنظور الاجتماعي، بينما اعتمدت الدراسة الحالية معالجة قرآنية شرعية مؤصلة، * نطاق المنصات: اقتصرت الدراسة السابقة على فيس بوك، أما الحالية فشملت وسائل التواصل عمومًا، * العينة: ركزت الدراسة السابقة على شباب الجزائر، أما الحالية على طلاب المرحلة الثانوية بجدة، * المنهجية: الدراسة السابقة وصفت وحللت، بينما الحالية أضافت جانباً ميدانياً تطبيقياً لقياس الوعي بالأحكام القرآنية، * التوظيف الشرعي: تميزت الدراسة الحالية بربط منهجي عميق بالقرآن والسنة وتفسير العلماء.

3- أثر استخدام الإنترنت في الصراع القيمي وأزمة الهوية لدى الشباب الجامعي: دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة دمشق، إعداد: صفوان محمد شبلي، رسالة دكتوراه علم النفس، جامعة دمشق، بسوريا، كلية التربية، 2013م / 1434هـ، تهدف الدراسة إلى: كشف أثر استخدام الإنترنت في إثارة الصراع القيمي وأزمة الهوية لدى طلبة الجامعات، ومعرفة مدى وجودها لدى أفراد العينة، وفي أي المجالات يظهر ذلك.

أوجه الاتفاق بين الدراستين: تناول الظاهرة ذاتها: تأثير الإنترنت ووسائل التواصل على القيم، والطابع الميداني التطبيقي باستخدام أدوات مثل الاستبيانات. أوجه الاختلاف بين الدراستين: * المنهج: الدراسة الحالية تأصيلية شرعية تربوية تعالج الانحرافات السلوكية بالقرآن والسنة، بينما الدراسة الأخرى نفسية اجتماعية تجريبية ترصد العلاقة دون معالجة إصلاحية، * العينة: الدراسة الحالية استهدفت

على الانحرافات السلوكية وسلوك المستخدم،
*المنهج: الدراسة السابقة نظرية تحليلية شاملة، أما
الدراسة الحالية ميدانية تطبيقية استهدفت طلاب
الثانوية بمجدة، *الهدف: الدراسة السابقة للإحاطة
العامة بالشبكات والقيم وأمن المعلومات، الدراسة
الحالية لرصد الانحرافات وتقديم علاج شرعي تربوي
مستند من القرآن الكريم والسنة المطهرة، *المرجعية
العلاجية: الدراسة السابقة توجيه عام وضبط تقني،
الدراسة الحالية منهج شرعي تأصيلي مع تفاسير
العلماء لضبط السلوك وفق قيم الإسلام، الخلاصة:
الدراسة السابقة غنية نظرياً ومعرفياً لفهم الشبكات
الحديثة، بينما الحالية تطبيقية شرعية تربوية تركز على
معالجة الانحرافات السلوكية لشرحية عمرية محددة، مما
يمنحها دقة وعمقاً قابلاً للتطبيق التربوي.

منهج البحث:

اعتمد البحث في الأساس على المنهج الوصفي
بأداتيه الاستقراء والتحليل، وذلك من خلال تتبع
عدد من آيات الذكر الحكيم التي تناولت مظاهر
الانحرافات السلوكية، بهدف الكشف عن طبيعتها
وأسبابها، ومدى ارتباطها بوسائل التواصل
الاجتماعي، كما تم الاستعانة بالمنهج التطبيقي
الاستنباطي؛ لاستخلاص أبرز الفوائد والدروس
المستفادة من الآيات الكريمة، بما يخدم أهداف
الدراسة، إضافة إلى ذلك، تم توظيف المنهج الوصفي
بأداتيه الاستقراء والتحليل في الجانب الميداني من
البحث، لوصف النتائج وتحليل البيانات التي تم
جمعها باستخدام الأسلوب المسحي الميداني.

طلاب الثانوية بمجدة (مرحلة حساسة تحتاج معالجة
تربوية)، والأخرى طلاب الجامعة بدمشق (مرحلة
أكثر نضجاً واستقلالاً)، *النطاق: الدراسة الحالية
بمجدة - السعودية، والأخرى بدمشق - سوريا، مع
اختلاف الخلفية الثقافية، *النتائج: الدراسة الحالية
ركزت على التشخيص وتقديم حلول شرعية عملية،
بينما الأخرى اقتصر على التفسير الإحصائي، *
المنهجية: الدراسة الحالية مزجت بين الوصفي
التحليلي والتطبيقي الشرعي، أما الأخرى فاعتمدت
المنهج التجريبي بمقاييس نفسية، الخلاصة: الدراسة
الحالية تميّزت بخصوصيتها الشرعية الإصلاحية
واهتمامها بفئة عمرية حرجية، مما يجعلها مكملية
للدراسات السابقة بإضافة بعد تربوي ديني أصيل.

4- الشبكات الاجتماعية والقيم، رؤية تحليلية،

إعداد أ. د جبريل بن حسن العريشي، وأ. د سلمى
بنت عبد الرحمن بن محمد الدوسري، الدار المنهجية
للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2015 م/ 1436
هـ، تناولت الدراسة تعريف الشبكات الاجتماعية،
تطورها وتصنيفها، والحاجة إليها، مع التركيز على
القيم الاجتماعية ومصادرها ومكوناتها وعلاقات
الأفراد وضوابط الاستخدام، كما استعرضت تقنية
الشبكات، تكنولوجيا الاتصالات، وأنواعها، وأمن
الشبكات وسياسات التشفير والمراقبة.

أوجه التشابه مع الدراسة الحالية: اهتمام مشترك
بوسائل التواصل الاجتماعي وأثرها في القيم، التركيز
على القيم كعنصر أساسي مرتبط بالسلوك.

أوجه الاختلاف مع الدراسة الحالية: *زاوية المعالجة:
الدراسة السابقة تناولت البعد المفاهيمي والتقني
والتنظيمي للشبكات، بينما الدراسة الحالية ركزت

أدوات البحث:

اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي بأدواته الاستقراء والتحليل لملاءمته للاستبانة، مستخدمةً النسب المئوية لتحليل البيانات الشخصية ومحاورها، بهدف قياس مدى ممارسة الطلاب للانحرافات السلوكية ومدى استفادتهم وفهمهم لكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، تم التأكد من صدق المحتوى عبر أربعة محكمين (اثنان في علوم القرآن، واثنان في التربية)، وبناءً على ملاحظاتهم طُورت الاستبانة وقُسمت إلى ثلاثة أقسام: الأول: البيانات الشخصية للعينة، الثاني: خمسة أسئلة لقياس الانحرافات السلوكية في وسائل التواصل الاجتماعي، الثالث: ثمانية أسئلة لقياس معرفة الطلاب بالأحكام الشرعية في القرآن الكريم، صُممت الأسئلة بنظام الاختيار من متعدد لضمان سهولة الإجابة ودقة النتائج.

حدود البحث: يلتزم هذا البحث بمجموعة من الحدود التي تحدد مجاله وإطاره العام، وتشمل ما يأتي:

*موضوعيًا: يركز على دراسة الآيات القرآنية لمعالجة الانحرافات السلوكية وبيان معانيها وفوائدها، وقياس تأثير طلاب المرحلة الثانوية بسوء استخدام وسائل التواصل ومدى معرفتهم بالأحكام القرآنية.

*بشريًا: عينة البحث شملت 229 طالبًا وطالبة (74 طالبًا و155 طالبة) في المرحلة الثانوية.

*مكانيًا: مدينة جدة، المملكة العربية السعودية.
*زمنيًا: أبريل 2025م.

إجراءات البحث:

راعت الباحثة في إعداد هذا البحث عددًا من الضوابط المنهجية والأسلوبية، وذلك على النحو الآتي:

(1) تتبّع آيات القرآن المتعلقة بعلاج الانحرافات السلوكية بدراسة تفسيرية موضوعية.

(2) الالتزام بضبط النصوص وعلامات الترقيم وفق قواعد العربية.

(3) عزو الآيات إلى سورها وأرقامها داخل المتن، بالاعتماد على المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم؛ لتخفيف الحواشي.

(4) تخرّيج الأحاديث من مصادرها الأصلية مع بيان حكم العلماء عليها، في غير ما ورد في الصحيحين.

(5) توثيق المعلومات بذكر الكتاب والجزء والصفحة، مع التعريف بالكتاب ومؤلفه مختصرًا عند أول ورود له، أما المعلومات الكاملة ففي قائمة المراجع.

(6) الاعتماد على المصادر العلمية المعتبرة في التفسير والحديث وسائر العلوم الشرعية.

(7) الالتزام بعزو جميع الأقوال والاقتباسات إلى أصحابها تحقيقًا للأمانة العلمية. (8) ترتيب المصادر والمراجع هجائيًا في قائمة خاصة.

الفصل الأول: الانحرافات السلوكية في وسائل التواصل الاجتماعي، وفيه خمسة مباحث.

يتناول هذا الفصل الانحرافات السلوكية في فضاء وسائل التواصل الاجتماعي، بوصفها ظاهرة تؤثر سلبًا في سلوك الأفراد والجماعات، مما يستدعي دراستها وتحليلها بموضوعية.

المبحث الأول: التساهل في التعامل والحديث مع الجنس الآخر عبر منصات التواصل الاجتماعي⁽¹⁾

يقصد به تجاوز الضوابط الشرعية والأخلاقية في التفاعل بين الجنسين عبر التعليقات أو المراسلات أو الصور، بما يسبب الفتنة وخدش الحياء، وقد أسهمت المنصات الرقمية في بروز أنماط جديدة من هذا التواصل، مما يستدعي دراسته اجتماعيًا ونفسيًا وبيان آثاره السلبية على الفرد والأسرة والمجتمع.

المطلب الأول: أسباب تساهل الفتيات في التواصل مع الشباب رقميًا:

- (1) ضعف الوازع الديني والتربية القيمية: غياب التربية الإيمانية يفقد الفتاة البوصلة الأخلاقية في تعاملاتها.
- (2) التأثير بالإعلام الغربي: تطبيع العلاقات المحرمة عبر الأفلام والمحتوى في وسائل الإعلام ومشاهير التواصل.
- (3) انعدام الرقابة وسهولة التقنية: الخصوصية المفرطة وغياب متابعة الأسرة يخلقان وهم الأمان.
- (4) ضعف الوعي الرقمي: الجهل بمخاطر التقنية يجعل الفتاة عرضة للابتزاز والفضائح الإلكترونية.
- (5) الفراغ العاطفي والاجتماعي: غياب الاحتواء الأسري يدفع بعض الفتيات للبحث عن بدائل عاطفية.

- (6) طبيعة المنصات الرقمية: أدوات مثل الإعجاب والرسائل الخاصة تذيب الحواجز وتفتح باب الفتنة.
- (7) التبريرات النفسية: إضفاء صبغة "البراءة أو الأخوة" على العلاقات المحرمة يسهّل الانزلاق

التدريجي.

(8) الانخداع بالصورة الرقمية المزيفة: الانبهار بالمظهر أو الكلمات المنمقة يقود لعلاقات قائمة على أوهام لا حقيقة.

المطلب الثاني: الآثار السلبية للتساهل في التعامل بين الجنسين.

أولاً: على المستوى الفردي:

(1) اضطرابات نفسية: قلق، شعور بالذنب، اكتئاب، أو فقدان الثقة بالنفس.

(2) الابتزاز والاستغلال: استغلال ضعف النفوس للمحادثات والصور الخاصة للتهديد.

(3) المساس بالسمعة والمستقبل: تسريب الصور أو المحادثات قد يدمر مستقبل الفتاة الاجتماعي والتعليمي.

ثانياً: على المستوى الأسري:

(1) فقدان الثقة: اهتزاز العلاقة بين الوالدين والأبناء.

(2) الصراعات الأسرية: ردود فعل عنيفة قد تؤدي إلى تفكك الأسرة.

(3) الإساءة لسمعة الأسرة: انعكاس سلوك الفرد على مكانة العائلة.

ثالثاً: على مستوى المجتمع:

(1) اخيار القيم: تطبيع العلاقات المحرمة وخلط الحلال بالحرام.

(2) زيادة الجرائم الإلكترونية: ابتزاز، تحرش، علاقات غير شرعية تهدد الأمن الاجتماعي.

(3) فقدان الثقة بين الجنسين: انتشار الشكوك المتبادلة، مما يضعف البناء الأسري المستقبلي.

(1) انظر: صقر، شحانة محمد، الاختلاط بين الرجال والنساء، (د.م: دار اليسر، ط 1، 1432هـ)

المبحث الثاني: التفريط في أداء الأوامر الشرعية.

التفريط هو التضييع والتقصير، وقد برز في وسائل التواصل الحديثة باستحواذها على أوقات الشباب وإشغالهم عن الواجبات الشرعية، مما خلف آثاراً خطيرة على الإيمان والعمل الصالح.

المطلب الأول: صور التفريط في أداء الأوامر الشرعية

بسبب وسائل التواصل الاجتماعي أدى الإفراط في استخدام التقنية إلى ضعف الالتزام بالأوامر الشرعية، وظهر ذلك في صور متعددة، منها:

- (1) التفريط في الصلاة: الانشغال بالمحتوى الرقمي يؤدي إلى تأخير الصلاة أو أدائها بلا خشوع، وقد يصل إلى تركها، وهو من أشد صور التقصير الديني.
- (2) هجر القرآن: هجر التلاوة والتدبر نتيجة الانغماس في الترفيه الرقمي فيضعف صلة الفرد بالوحي ويقلل أثر الهداية. (3) التفريط في غض البصر: مما يُفضي تدريجياً إلى ضعف الحياء، وفتنة القلب، وتبدل الإحساس بخطورة المعصية. (4) قطيعة الرحم، وسوء إدارة الوقت: سوء الاستخدام يقلل التواصل الأسري، ويؤدي إلى سوء إدارة الوقت.
- (5) التفريط في الحجاب واللباس نتيجة التعرض للمظاهر المتحررة، مما يهدد القيم والهوية الإسلامية، ويؤكد ضرورة الانضباط في استخدام الوسائل الرقمية.

المطلب الثاني: الأسباب المؤدية إلى التفريط في

الأوامر الشرعية:

- (1) ضعف الوازع الديني.
- (2) الفراغ العاطفي والنفسي.
- (3) عدم وجود رقابة سواء كانت ذاتية أو أسرية.
- (4) سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي.
- (5) الانجراف وراء رموز التفاهة في المنصات الإلكترونية.

المطلب الثالث: الآثار السلبية المترتبة على التفريط

في الأوامر الشرعية.

التفريط في الالتزام بالأوامر الشرعية له آثار دينية ونفسية واجتماعية وأخلاقية واسعة: *الآثار الدينية: ضعف الإيمان، خمول العبادات، هجر القرآن، وقسوة القلب، مما يسهّل ارتكاب المعاصي. *الآثار النفسية: اضطرابات نفسية كالقلق والاكتئاب والتشتت الذهني وضعف الإرادة بسبب الانشغال بالتوافه. *الآثار الاجتماعية: ضعف الروابط الأسرية، الانزواء، تفكك الأسرة، وانعدام المسؤولية تجاه المجتمع. *الآثار الأخلاقية: تراجع القيم وانتشار الكذب والغش والجرأة على المعاصي، خاصة في البيئات الرقمية.

المبحث الثالث: الاحتيال والتسول عبر وسائل

التواصل الاجتماعي. (١)

التسول سلوك سلبى محظور شرعاً، يتحوّل إلى احتيال وكذب، ومع التطور الرقمي ظهر التسول الإلكتروني الذي يستغل المنصات لبث روايات وصور مفبركة

القصيم، د.ط، (2024هـ) / وانظر: الهشلمون، رانيا محمد، التسول الإلكتروني وتأثيره الاجتماعي والاقتصادي على المجتمع الأردني، (الأردن: مجلة العلوم الإنسانية، د.ط، (2021هـ)

(1) انظر: الخمشي، جواهر صالح، واقع التسول الإلكتروني في المملكة العربية السعودية من خلال شبكات التواصل الاجتماعي، (عُمان: جامعة السلطان قابوس، د.ط، 2022هـ) / وانظر: العوني، هدى مخلد، التسول الإلكتروني وتأثيره على الأمن الاجتماعي في المجتمع السعودي، (القصيم: جامعة

الآثار الدينية والأخلاقية: شيوخ الكذب والخداع وتشويه صورة العمل الخيري.

الآثار الأمنية: فتح منافذ لغسل الأموال وتمويل أنشطة غير مشروعة، وقد تتحول إلى تهديد للأمن الوطني والدولي.

الآثار التربوية: تُرسخ نموذجًا سلبيًا يُوهمهم بأن الاحتيال وسيلة مقبولة للعيش، ما يُضعف قيمة العمل الشريف.

المطلب الرابع: التحذير من الوقوع ضحية التسول والاحتيال الإلكتروني بالآتي:

* الوعي الرقمي: الحذر من أي طلب تبرع مجهول والتحقق من هوية الجهة قبل الاستجابة.

* القنوات الرسمية: توجيه التبرعات عبر الجمعيات الموثوقة وتجنب الحسابات الشخصية.

* التحقق قبل التعاطف: عدم الانسياق وراء الصور أو الروايات المؤثرة دون التأكد من صحتها.

* التثقيف والوعي: نشر برامج توعوية مستمرة لرفع الوعي المجتمعي بمخاطر الاحتيال الرقمي.

المطلب الخامس: سبل مقاومة ظاهرة التسول والاحتيال:

أولاً: المقاومة التربوية: غرس قيمة العمل الشريف والكسب الحلال، تعليم العامة والخاصة مهارات التحقق من مصادر الحملات الإلكترونية، دمج موضوع الاحتيال الإلكتروني في الحملات التوعوية.

ثانياً: المقاومة الشرعية: تذكير الناس بتحريم السؤال بغير حاجة، نشر الوعي بأن التبرع المشروع يكون عبر القنوات الشرعية المصرح بها، تكثيف خطب الجمعة والمحاضرات حول خطورة الاحتيال الإلكتروني.

لجمع الأموال بطرق غير مشروعة.

المطلب الأول: أشكال التسول والاحتيال الإلكتروني: تتخذ صوراً متعددة وأساليب متجددة، من أبرزها:

(1) إنشاء الحسابات الوهمية.

(2) نشر الصور والمقاطع المفبركة.

(3) الرسائل الإلكترونية الموجهة.

(4) انتحال صفة الجمعيات الخيرية.

(5) استغلال المناسبات الدينية والاجتماعية.

تعود أسباب تفاقم ظاهرة الاحتيال والتسول الرقمي إلى عوامل متشابكة، من أبرزها: *عوامل اقتصادية: المتمثلة في غلاء المعيشة واتساع الفجوة الطبقة وتأثير أنماط الرفاهية المعروضة رقمياً. *وعوامل اجتماعية: كفقْدان المعيل، وضعف الروابط الأسرية، والإدمان. *عوامل سياسية: المتمثلة في الحروب والنزاعات وأزمات التهجير.

المطلب الثاني: أسباب ظاهرة التسول الإلكتروني:

(1) ضعف الوازع الديني والأخلاقي.

(2) البطالة والبحث عن الكسب السهل دون عمل.

(3) غياب الرقابة الرقمية في بعض المنصات.

(4) سهولة إنشاء الحسابات المجهولة وصعوبة تتبعها.

(5) اندفاع العاطفة عند المتبرعين دون تثبت.

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على التسول والاحتيال الإلكتروني:

الآثار الاجتماعية: زعزعة الثقة وحرمان المحتاجين وتعطيل التكافل؛ لذا يلزم دعم قنوات العطاء الرسمية. الآثار الاقتصادية: إهدار الموارد يضاعف وصولها لمستحقيها ويخلق فجوة بين الأموال وأثرها الواقعي.

2. الأسباب التقنية: إخفاء الهوية بالتشفير، التواصل العابر للحدود، ومنصات تبادل المعرفة.

3. العوامل الاجتماعية: ضعف الوازع الديني، رفقة السوء، التفكك الأسري وضعف الرقابة، الفراغ، الفقر أو الترف.

4. عوامل الانتشار الرقمي: سهولة الوصول، السرية والخصوصية، واستهداف الشباب لكثرة الاستخدام والتأثر.

المطلب الثاني: استراتيجيات مروجي المخدرات في استهداف الشباب عبر وسائل التواصل:

(1) استخدام المسميات الجذابة: مثل التركيز العالي، الطاقة المتجددة.

(2) الترويج خلال فترات الامتحانات بزعم التركيز والتحصيل العلمي.

(3) استخدام الصور والمشاهد المغرية (حبوب ملونة، مشروبات ممزوجة، مقاطع مرئية).

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على الترويج الرقمي للمخدرات:

الآثار الاجتماعية: تفكك الأسر، انتشار الجريمة والانحراف.

الآثار النفسية والصحية: الإدمان والتدهور العقلي، الاضطرابات السلوكية مثل العدوانية والاكتئاب والقلق.

الآثار الاقتصادية: ارتفاع تكاليف الرعاية الصحية لعلاج المدمنين، وتراجع الإنتاجية بما يضر بالاقتصاد.

ثالثًا: المقاومة الاجتماعية: دعم الجمعيات الرسمية والتبرع عبرها فقط، حملات إعلامية لفضح أساليب المحتالين، شراكات بين الدولة والمجتمعات لرعاية الفقراء، دور الأسرة في متابعة الأبناء وحمايتهم من التأثير بالمحتالين الرقميين، الاحتياك الإلكتروني يستغل المنصات الرقمية ويستدعي وعيًا رقميًا، تشريعات رادعة، وتنقيفًا مجتمعيًا للتبرع الآمن.

المبحث الرابع: الترويج للمخدرات عبر وسائل التواصل الاجتماعي:

المخدرات: هي كل ما يذهب العقل قليلاً كان أو كثيراً، سواء كانت مهدئة أو منشطة أو مهلوسة، فالمخدرات من أكبر مهددات الدول، ومن المشكلات الجوهرية التي يعاني منها العالم أجمع، ولنا أن نتأمل هذا التقرير ليتجلى لنا خطورة هذه الظاهرة "وفقاً لتقارير منظمة الصحة العالمية، فإن تعاطي الكحول على نحو ضار، هو ثالث أهم عوامل الخطر فيما يتعلق بالوفيات المبكرة، وحالات الإعاقة في العالم، ويؤدي كل عام إلى وفاة مليوني ونصف المليون شخص، منهم عدد كبير من الشباب يبلغ 320000 شاب وشابة، تتراوح أعمارهم بين 15 و29 عاماً".^(١)

المطلب الأول: الأسباب الدافعة للترويج الرقمي للمخدرات

1. دوافع المروجين: تحقيق مكاسب سريعة، استغلال حاجات الضحايا، نشر ثقافة التعاطي.

(1) خوجة، عبدالحفيظ يحيى، تقرير دولي حول مشاكل الإدمان، مروجو المخدرات يستغلون وسائل التواصل الاجتماعي

لنشرها بين الشباب، (1441 هـ)، <https://2u.pw/DtVQFN>

المطلب الرابع: خطط الوقاية والتصدي للترويج الإلكتروني للمخدرات.

(1) التوعية والتنقيف الرقمي: تنظيم حملات موجهة للشباب والأسر لبيان مخاطر المخدرات والتنبيه من المحتوى المضلل.

(2) التشريعات الصارمة: سن قوانين رادعة، ومراقبة المنصات الرقمية، والحد من الحسابات الوهمية.

(3) التعاون المؤسسي والدولي: تنسيق الجهود بين الحكومات والمنظمات وشركات التقنية لرصد الترويج وتبادل الخبرات.

(4) دعم الشباب: توفير برامج تربوية وصحية وترفيهية تشغل أوقاتهم وتحصنهم ضد الاستغلال.

(5) التدخل المبكر: إنشاء مراكز دعم وخطوط استشارة لعلاج المتضررين والحد من الانزلاق إلى الإدمان، ويظل التصدي لهذه الظاهرة تحديًا عالميًا يتطلب تضافر الجهود الرسمية والمجتمعية لحماية الأفراد وصون أمن المجتمع.

المبحث الخامس: التحرش عبر وسائل التواصل الاجتماعي:

التحرش عبر وسائل التواصل: هي أقوال أو سلوكيات غير لائقة، تحمل دلالات جنسية، وفيها تعدي على خصوصيات المرء، وتجرح مشاعره، وتفقد الأمان والاحترام، وفيها إساءة له وانتهاك حرمة.

المطلب الأول: أسباب التحرش الجنسي الإلكتروني.

(1) انهيار منظومة القيم الأخلاقية.

(2) النظر إلى المرأة باعتبارها جسداً.

(3) تقلص الرقابة الأسرية.

(4) سهولة إخفاء الهوية "القناع الرقمي".

(5) الرغبة في الانتقام مع عدم القدرة على المواجهة.

(6) الحرمان أو الكبت الجنسي.

(7) التنشئة غير الصحيحة ونقص الوعي.

(8) الانفتاح الاجتماعي "الصدمة الثقافية".

(9) التهيج المستمر عبر وسائل الإعلام. (١)

المطلب الثاني: عقوبة التحرش الإلكتروني في المملكة العربية السعودية.

وفقاً لنظام مكافحة التحرش الصادر بالمرسوم الملكي (م/96) بتاريخ 1439/9/16 هـ، يعاقب المتحرش بالسجن حتى سنتين أو بغرامة تصل 100 ألف ريال أو كلاهما، وتصل العقوبة إلى السجن خمس سنوات وغرامة 300 ألف ريال عند العود أو ارتكاب الجريمة ضد الأطفال، ذوي الاحتياجات الخاصة، أو في مواقع العمل/الدراسة/الرعاية، أو بين نفس الجنس، أو أثناء فقدان وعي الضحية، مع إمكانية نشر ملخص الحكم على نفقة المحكوم عليه، وتُشدد هذه الإجراءات على ضرورة الحذر من الانحرافات السلوكية على وسائل التواصل الإلكتروني. (٢)

بعد تحليل الانحرافات السلوكية في وسائل التواصل، ننتقل إلى عرض استراتيجيات علاجها والوقاية منها

(2) انظر: بصمة أمان للأمن السيبراني، ما هو التحرش الإلكتروني؟

(د.ت) <https://www.secprint.sa/electronic-harassment>

(1) انظر: الديب، هدى أحمد أحمد علوان _ سليمان، محمود عبد

العليم محمد، إيذاء النساء باثولوجيا التحرش الجنسي

الإلكتروني بالمرأة، (الجزائر: مجلة التكامل، د.ط، 1438هـ) ص

مستندين على القرآن الكريم والسنة النبوية لتقديم رؤية شرعية تطبيقية متكاملة.

الفصل الثاني: علاج الانحرافات السلوكية، المستنبطة من القرآن الكريم، وتفسير العلماء لها، وفيه خمسة مطالب.

العلاج ضروري لاستعادة التوازن النفسي والجسدي، وتعزيز الطمأنينة والسعادة، وتمكين الإنسان من أداء عباداته وواجباته، ويشجع الإسلام التداوي بكل وسائل مشروعة، وقد ظهر إدمان وسائل التواصل كمرض حديث يسبب القلق والانحراف السلوكي، ما يستدعي برامج وقائية وعلاجية، مع الاسترشاد بكتاب الله للوصول إلى بر الأمان.

المبحث الأول: علاج التساهل في التعامل والحديث مع الجنس الآخر عبر منصات التواصل الاجتماعي:

الشريعة الإسلامية وضعت منهجاً وقائياً لضبط علاقات الرجال والنساء، يشمل غض البصر، تحريم الخلوة، والنهي عن الخضوع بالقول، لضمان التواصل الضروري ضمن ضوابط تحمي القلب والكرامة من الفتنة والانحراف.

المطلب الأول: خفض الصوت عند الحديث بين الرجال والنساء، والحذر من الخضوع بالقول. يُعد خفض الصوت من مظاهر الحياء والأدب عند المرأة المسلمة، ويأتي توجيه الله تعالى في سورة الأحزاب بقوله: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (٣٢) الأحزاب: ٣٢ لتأكيد

ضرورة ضبط الكلام أمام الرجال الأجانب، تفادياً للفتنة وإغلاقاً لأبواب الطمع، وقد فسّر العلماء هذه الآية موضحين الحكمة من الأمر: قال البغوي رحمه الله تعالى في تفسيره: "لا تقلن قولاً يجد منافق أو فاجر به سبيلاً إلى الطمع فيكن، والمرأة مندوبة إلى الغلظة في المقالة إذا خاطبت الأجانب لقطع الأطماع." (١) إن اللفظ المعروف يجب أن يكون محكوماً بالضوابط الشرعية التي لا تثير الأطماع، ويؤكد على أثر الصوت في التأثير النفسي والعاطفي، ما أوضحه الشاعر بشار بن برد بقوله: (٢)

يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة
والأذن تعشق قبل العين أحياناً

المطلب الثاني: الالتزام بالجدية، والاحترام في التعامل، والكلام بقدر الحاجة مع غض البصر. الالتزام بالجدية في الحديث من أهم القيم الإسلامية، ويشمل الاقتصار على الكلام الضروري وغض البصر كما أمر الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ النور: ٣٠، حفاظاً على الطهر ومنعاً للانحراف، وقد فسر ابن جرير رحمه الله تعالى الآية بقوله: "يكفوا من نظرهم إلى ما يشتهون النظر إليه، مما قد نهاهم الله عن النظر إليه، ويحفظوا فروجهم أن يراها من لا يحلّ له رؤيتها، بلبس ما يستترها عن أبصارهم ذلك أركي لهم، يقول: فإن غضها من النظر عما لا يحلّ النظر إليه، وحفظ الفرج عن أن يظهر لأبصار الناظرين؛ أطلعهم عند الله وأفضل، إن الله ذو خبرة بما تصنعون أيها الناس فيما

(2) العلوي، السيد بدر الدين، ديوان بشار بن برد (بيروت: دار الثقافة، د.ط، 1963م) ص 223.

(1) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل (الرياض: دار طيبة، ط 4، 1427هـ) ج 6، ص 348.

بكتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه السلام؛ لتحقيق السعادة الدينية والدنيوية، فالعبادة تتطلب الانقياد التام لله تعالى في قول العبد وعمله واعتقاده، متجرداً من الهوى، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلَمُوا تَسْلِيمًا﴾ (١٥) النساء: ٦٥، وقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (١٦) المائدة: ٥٠، وبين ابن القيم رحمه الله قائلاً "وأصل دعوة جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم، إنما هي عبادة الله وحده لا شريك له، المتضمنة لكمال حبه، وكمال الخضوع والذل له، والإجلال والتعظيم، ولوازم ذلك من الطاعة والتقوى" (٤) ويؤكد الله تعالى أن الغاية من خلق الجن والإنس هي عبادته وحده، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادُونَ﴾ (١٧) الذاريات: ٥٦، ومن هنا يتضح أن إدراك الغاية من الخلق هو أساس تصحيح الخلل، وتحقيق السعادة في الدارين، فمن خطوات علاج التفريط في الأوامر الشرعية الآتي:

المطلب الأول: تعظيم شعائر الله تعالى والرجوع إليه واستشعار عظمتة سبحانه وتعالى.

تعظيم شعائر الله وحرماته ركيزة أساسية لبناء السلوك التعبدي، وهو دليل على صدق الإيمان وتقوى القلب، ويفسر ابن سعدي رحمه الله هذا المعنى قائلاً: "ذلك، الذي ذكرنا لكم من تلكم الأحكام، وما

أمركم به من غض أبصاركم عما أمركم بالغض عنه، وحفظ فروجكم عن إظهارها لمن نهاكم عن إظهارها له" (١) كما أن الشريعة الإسلامية تتعامل مع هذه القواعد على أساس الضرورة، حيث تفيد القاعدة الفقهية: ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، (٢) أي كل فعل أو ترك جواز للضرورة فلا يتجاوز عنها.

المطلب الثالث: تجنب الخلوة في المحادثات.

أبرزت الشريعة الإسلامية ضرورة تجنب الخلوة بين الرجل والمرأة الأجنبية، حمايةً للمجتمع والأفراد من الفتنة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ (٣) الأحزاب: ٥٣، وبين ابن سعدي رحمه الله بقوله: "يكون بينكم وبينهن ستر، يستر عن النظر، لعدم الحاجة إليه، فصار النظر إليهن ممنوعاً بكل حال، وكلامهن فيه التفصيل". (٣) حكمة هذا التوجيه الشرعي: إذا كان التوجيه الإلهي قد وُضع لأُمّهات المؤمنين رضي الله عنهن - الطاهرات المطهرات - لحفظ طهارة القلوب والوقاية من الفتنة، فالأولى بالناس جميعاً الالتزام بما شرع الله، يجب على المسلم تطبيق الضوابط الشرعية في تعاملاته الرقمية، بحيث يعكس سلوكه تقواه واتباعه للكتاب والسنة، ويمنع الانحراف الأخلاقي في المجتمع الرقمي.

المبحث الثاني: علاج التفريط في الأوامر الشرعية: التفريط في أوامر الله تعالى قضية تؤثر على الفرد والمجتمع، وديننا الإسلامي يحث على التمسك

(3) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (الرياض: الرسالة، ط 1، 1420هـ) ابن سعدي، ص 670.

(4) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن القيم الجوزية، الداء والدواء (المغرب: دار المعرفة، ط 1، 1418هـ) ص 199.

(1) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (مكة المكرمة: دار التربية والتراث، د. ط، د. ت) ج 19، ص 154.

(2) بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 4، 1416هـ) ص 239.

عثيمين رحمه الله فقال: "لقد مدح الله سبحانه وتعالى العلم وأهله، وحث عباده على العلم والتزود منه وكذلك السنة المطهرة فالعلم من أفضل الأعمال الصالحة، وهو من أفضل وأجل العبادات، عبادات التطوع؛ لأنه نوع من الجهاد في سبيل الله" (٣) فالعلم الشرعي يمنح البصيرة والامتثال، ويبقى المسلم من الشبهات.

المطلب الثالث: محاسبة النفس ومراقبتها باستمرار.

تُعَدُّ محاسبة النفس ومراقبتها وسيلة فعالة لعلاج التفريط في الأوامر الشرعية، فهي عبادة قلبية توقظ القلب من الغفلة، وتعيد توجيه الجوارح نحو الطاعة، وتضبط سلوك العبد في مساره إلى الله تعالى، وقد أكد الإمام ابن القيم رحمه الله على هذا الأصل، فقال: "لينظر أحدكم ما قدم ليوم القيامة من الأعمال: أمن الصالحات التي تنجي، أم من السيئات التي توبقه؟ والمقصود أن صلاح القلب بمحاسبة النفس، وفساده بإهمالها والاسترسال معها، وفي محاسبة النفس عدة مصالح منها: الاطلاع على عيوبها، ومن لم يطلع على عيب نفسه لم يمكنه إزالته، فإذا اطلع على عيوبها مقتها في ذات الله تعالى." (٤) فإن كان العبد محاسباً على كل شيء، حتى على سمعه وبصره وقلبه، فهو حقيق أن يحاسب نفسه قبل أن يناقش الحساب ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ

فيها من تعظيم حرمت الله وإجلالها وتكريمها، لأن تعظيم حرمت الله، من الأمور المحبوبة لله، المقربة إليه، التي من عظمها وأجلها، أثابه الله ثواباً جزيلاً وكانت خيراً له في دينه، ودنياه وأخراه عند ربه، وحرمت الله: كل ماله حرمة، وأمر باحترامه، بعبادة أو غيرها، كالمناسك كلها، وكالحرم والإحرام، وكالهدايا، والعبادات التي أمر الله العباد بالقيام بها، فتعظيمها إجلالها بالقلب، ومحبتها، وتكميل العبودية فيها، غير متهاون، ولا متكاسل، ولا متناقل" (١)

هذا يوضح أن احترام شعائر الله هو تعبير عن محبة الله والحرص على طاعته في كل جوانب الحياة، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (٢٢) الحج: ٣٢، وقال: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ (٢٣) الحج: ٣٠

المطلب الثاني: تعلم العلم الشرعي والتفقه في الدين.

العلم نور يبديد ظلمات المعاصي والانحراف، ويهدي النفس إلى صراط الاستقامة والفضيلة، وإن الجهل بحقيقة الأحكام وثمراتها يُعد سبباً رئيساً للتقصير، فقد جاء في الحديث الصحيح: (من يُرد الله به خيراً يُفقهه في الدين) (٢) مما يدل على أن الفقه علامة على إرادة الله الخير بعبد، والحرمان منه مؤشر على الخلل في العلاقة مع الله تعالى، وأكد الإمام ابن

ط 1، ٣٧٤ هـ) كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، ج 2، ص 719، برقم (1038).

(3) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، كتاب العلم، (الإسكندرية: مكتبة دار البصيرة، ط 1، 1424 هـ) ص 11.

(4) ابن القيم، إغاثة اللهفان، (المملكة العربية السعودية: د. ط، مكتبة المعارف، د. ت) ج 1، ص 84.

(1) ابن سعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 537.

(2) متفق عليه، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه الجعفي، صحيح البخاري (بيروت: دار طوق النجاة، د. ط، 1433 هـ). كتاب العلم، باب، من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، ج 1، ص 39، برقم (71). / النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم (القاهرة: الباي،

المعصية تحجب نور الإيمان عن القلب، فإن التوبة الصادقة تبعث فيه نور المغفرة؛ وتغسله وتطهره من أدران المعصية، وتفتح للعبد صفحة بيضاء يخطّ فيها سطرًا جديدًا من العبودية الخالصة، وسيرًا صادقًا نحو الله سبحانه وتعالى.

للتوبة ثمار إيمانية عميقة، فهي سبب محبة الله للعبد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، ويبيّن السعدي رحمه الله بقوله: "إن الله يحب التوابين أي: من ذنوبهم على الدوام ويجب المتطهرين أي: المتزهرين عن الآثام وهذا يشمل التطهر الحسي من الأنجاس والأحداث، ففيه مشروعية الطهارة مطلقًا، لأن الله يحب المتصف بها، ولهذا كانت الطهارة مطلقًا، شرطًا لصحة الصلاة والطواف، وجواز مس المصحف، ويشمل التطهر المعنوي عن الأخلاق الرذيلة، والصفات القبيحة، والأفعال الخسيسة".^(١)

وقال الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ (التحريم: ٨)، والتوبة النصوح تشمل ثلاثة شروط: الإقلاع عن الذنب، والندم عليه، والعزم على عدم العودة إليه، وإذا كان الذنب متعلقًا بحق الناس، يجب إعادة الحق أو استحلاله منهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من كان عنده لأخيه مظلمة فليتحلل منها اليوم؛ فإنه ليس ثم دينار ولا درهم)^(٢) يوم القيامة العملة المستعملة ليست الدينار والدرهم، ولكنها الحسنات والسيئات، اللهم

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْغُولًا ﴿٣٦﴾ الإسراء: ٣٦، وقد دل على وجوب المحاسبة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ (الحشر: ١٨)

فمن فوائد محاسبة النفس وآثارها في علاج التفريط: الاطلاع على العيوب الداخلية، والاستعداد للآخرة، وتحصيل خلق الحياء، والتحفيز على العمل الصالح، ودوام الخشية من الله عز وجل.

بهذا، يتضح أن محاسبة النفس ليست خيارًا ثانويًا، بل ضرورة إيمانية لمن أراد إصلاح حاله والتوبة النصوح، فهي مرآة صادقة لحالة العبد، تمنحه اليقظة والإقبال على طاعة الله تعالى بثبات واستمرارية.

المطلب الرابع: الإكثار من التوبة والاستغفار، لتقوية الإيمان.

الإكثار من التوبة والاستغفار يقوي الإيمان، ويجدد الصلة بالله، ويطهر القلب من آثار الذنوب، فالإنسان معرض للفتور والغفلة، والتوبة والاستغفار تعيدان الروح إلى إشراقها وتحقق الطهارة القلبية والنقاء الإيماني، وأمر الله تعالى بالتوبة جميع المؤمنين، كما في قوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور: ٣١)، إذ تعدّ التوبة طريقًا لترقية النفس ومحاسبتها مهما علا مقام الفرد، والسنة النبوية تجسّد هذا المعنى أعظم تجسيد، فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم - وهو المعصوم المغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر - أنه كان يُكثر من الاستغفار، معلّمًا للأمة أن صفاء القلب لا يُنال إلا بمداومة القرع على باب الرحمت، ولئن كانت

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة، ج 5، ص 2394، برقم (6169).

(1) ابن سعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ج 1، ص 100.

اجعلنا من التوايين واجعلنا من المتطهرين، ووقفنا لسلوك سبيلك المستقيم، وابعثنا في زمرة الصالحين.

المطلب الخامس: العمل الصالح المنتظم، والمداومة على الطاعة.

إن المداومة على العمل الصالح يمثل امتداداً طبيعياً للعلم النافع، وتجسيداً عملياً للمعرفة الشرعية، وهو أساس تزكية النفس وبناء الشخصية المسلمة، فالاستمرارية في الطاعة تُعد علامة على القبول الإلهي، كما يؤكد ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ ﴿٢٣﴾ المعارج: ٢٣، وورد في الحديث النبوي: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: (أدومها وإن قل) ^(١) مما يبرز أهمية الثبات والمواظبة على الأعمال، حتى لو كانت قليلة.

يؤكد الإمام الغزالي رحمه الله أهمية المداومة على الطاعات، قائلاً: "فمن أراد أن يدخل الجنة بغير حساب؛ فليستغرق أوقاته في الطاعة، ومن أراد أن ترجح كفة حسناته، وتثقل موازين خيراته، فليستوعب في الطاعة أكثر أوقاته فإن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فأمره في خطر، ولكن الرجاء غير منقطع، والعفو من كرم الله منتظر." ^(٢) ويشير القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى ﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ ﴿٢٥﴾ الإنسان: ٢٥، وقد جاء في الحديث: (لَنْ

يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ) ^(٣) وعلق الحافظ ابن حجر رحمه الله على الحديث بقوله "لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز، وانقطع فيغلب، قال ابن المنير: في هذا الحديث علم من أعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا، أن كل مُتَنَطِّعٍ في الدِّين ينقطع، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملل، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل." ^(٤)

المطلب السادس: ملازمة بيئة الإيمان، وصحبة الصالحين.

الصحبة الصالحة ركيزة تربوية لبناء الشخصية الإيمانية، فهي ليست علاقة عابرة، بل مرافقة مقصودة تقوم على التوافق العقدي والاستقامة والمنهج القويم، فتصبح بيئة محفزة تثبت الفرد أمام الفتن وتقوي أثر القدوة الصالحة في حياته.

وقد أكدت النصوص الشرعية على أثر البيئة الإيمانية والصحبة الصالحة في توجيه الفرد وحمایته من الانحراف، كما جاء في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ ﴿١١٩﴾ التوبة: ١١٩، وفي الحديث: (الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل) ^(٥) مما يوضح أن اختيار الصحبة

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، ج1، ص 23، رقم (39).

(4) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري (مصر: المكتبة السلفية، ط1، ١٣٩٠هـ) ج1، ص 94.

(5) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الزهد عن رسول الله، باب، ط1، ج4، ص 187، رقم (٢٣٧٩)، قال الترمذي هذا حديث حسن غريب، حكم المحدث الألباني: حسن.

(1) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، ج5، ص 2373، رقم (6100). / النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، ج1، ص 541، برقم (783).

(2) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، إحياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت). ج1، ص 330.

ثالثاً: التحلي بحسن الخلق، قال صلى الله عليه وسلم: (إن من أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً).^(٢)

رابعاً: المناصحة والمراقبة الإيمانية، قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصِّدْقِ﴾^(٣) العصر: ٣. الصحبة الصالحة في العصر الرقمي حجر أساسي لبناء شخصية مسلمة متزنة ودرع وقائي من الانحرافات، وتتطلب تفعيلها عبر: (1) إحياء المجالس الواقعية. (2) إنشاء منصات رقمية هادفة. (3) ترسيخ ثقافة المحتوى الإيجابي (4) صناعة القدوة الرقمية. (5) المتابعة الأسرية والمجتمعية. (6) استثمار الإعلام الهادف.

المبحث الثالث: علاج الاحتيال والتسول عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

مع الانتشار الواسع للوسائل الرقمية، ظهرت تحديات تهدد الأمن الأخلاقي والمادي، أبرزها الاحتيال والتسول الإلكتروني، ولمواجهة ذلك، لا يكفي الحل التقني أو العقابي، بل يلزم اعتماد علاج شامل يقوم على أساس شرعي وفكري وإيماني، مستند إلى القرآن والسنة وأقوال العلماء، ليوازن بين الرحمة بالمحتاج والحزم مع المحتال، ويصون المال العام والخاص من الاستغلال.

المطلب الأول: الإسلام يُعلي قيمة العمل ويحذر من التواكل والتسول.

جاءت شريعة الإسلام مؤكدة على السعي في طلب الرزق، معتبرة العمل عبادة والكسب الحلال وسيلة

الصالحة ضرورة دينية وتربوية تؤثر مباشرة على السلوك والاتجاهات.

وقد وردت آيات عدة تدل على هذا المعنى، منها قول الله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^(١) الكهف: ٢٨، وقد علق ابن سعدي رحمه الله على هذه الآية بقوله: "ففيها الأمر بصحبة الأخيار، ومجاهدة النفس على صحبتهم، ومخالطتهم، وإن كانوا فقراء، فإن في صحبتهم من الفوائد ما لا يحصى، لا تجاوزهم بصرك، وترفع عنهم نظرك، تريد زينة الحياة الدنيا فإن هذا ضار غير نافع، وقاطع عن المصالح الدينية، فإن ذلك يوجب تعلق القلب بالدنيا، فتصير الأفكار والهواجس فيها، وتزول من القلب الرغبة في الآخرة"^(١).

ضوابط اختيار الصحبة الصالحة: تأسيس الصحبة الإيمانية تقوم على معايير شرعية دقيقة، تُراعي المقاصد التربوية، وتحفظ للمرء دينه وسلامته قلبه، ومن أبرز هذه المعايير:

أولاً: سلامة العقيدة وموافقة السنة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾^(٢) الأنعام: ٦٨.

ثانياً: الاستقامة الظاهرة على الطاعة، قال تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾^(٣) الكهف: ٢٨.

(2) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، ج 3، ص 545، برقم (2018) خلاصة حكم الألباني: صحيح.

(1) ابن سعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ج 1، ص 475.

بِسِيمَاهُمْ ﴿﴾ فهو بمقتضى الفراسة والنظر والتدقيق، وكثير من الناس يكون عنده من الفراسة ودقة النظر ما يعرف به الأحوال الباطنة، فهؤلاء إذا رأيتهم عرفتهم بسيماهم، أي: بعلامتهم، العلامة هي أن الإنسان إذا رآهم ظنهم أغنياء، وإذا دقق في حالهم تبين لهم أنهم فقراء لكنهم متعففون⁽²⁾ يُبرز الشيخ بوضوح أن المدح القرآني في الآية لم يكن للفقير بذاته، وإنما للعفاف مع الفقر، وهو ما يغيب عن أذهان كثير من الناس، ممن يظنون أن الفقر مبرر للسؤال.

ومن ثم كان لزاماً على المسلم أن يُجسّد هذه المعاني القرآنية والنبوية في واقعه؛ فيُحسن العطاء بوعي، ويُقدّم الصدقة ببصيرة، ويميّز بحكمة بين المحتاج الحقيقي والمحتال المتكسّب، محافظاً بذلك على المال العام والخاص من الضياع. وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْنُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ النساء: ٥ وفي هذا التوجيه تتجلى روح الشريعة في إرساء التوازن بين الرحمة والتثبّت، والإنفاق والتعقّل؛ بما يحقق مقاصدها العليا في حفظ المال، وصون الكرامة، وترسيخ التكافل، دون فتح أبواب الذل أو التلاعب أو الاستغلال.

المطلب الثاني: الزكاة والصدقة في الإسلام منظومة عدل وتكافل.

شرع الإسلام الزكاة والصدقات لتحقيق التكافل الاجتماعي وضمان العدالة في توزيع الثروة، فجعل الزكاة ركناً من أركان الدين، تُطهّر المال والنفس وتبني جسور الرحمة بين أفراد المجتمع، كما قال تعالى: ﴿حٰذِّ

للكرامة والإعمار، محدّرة من البطالة والتسوّل لما فيهما من إذلال للنفس وتعطيل للطاقات، ويعكس القرآن هذا المبدأ في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ الْأَنْشُورُ﴾ الملك: ١٥، يؤكد على أن السعي والكسب يتطلبان الجدّ والاجتهاد، وأن الأرض مُهيأة للحراث والاستفادة منها، وقد وقف العلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى عند هذه الآية وقفة تدبّر وتوجيه، فقال: "فِيهِ امْتِنَانٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ مِمَّا يُشْعِرُ أَنَّ فِي هَذَا الْأَمْرِ مَعَ الْإِبَاحَةِ تَوْجِيهًا وَحَثًّا لِلْأُمَّةِ عَلَى السَّعْيِ وَالْعَمَلِ وَالْجِدِّ، وَالْمَشْيِ فِي مَنَاكِبِ الْأَرْضِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ؛ لِمَسْخَرِهَا وَتَذَلِيلِهَا، مِمَّا يَجْعَلُ الْأُمَّةَ أَحَقَّ بِهَا مِنْ غَيْرِهَا." (١) وهذا التفسير يُبرز المعنى العميق للآية؛ فليس في الأمر مجرد بيان لإباحة الانتفاع بالأرض، بل في طيّات النص تحريضٌ على الجدّ، وإعلاء لقيمة الحركة، وذمٌ ضمني للكسل والتواكل.

ومن الآيات العظيمة التي تُرسي أصلاً من أصول الكرامة الإنسانية في الإسلام، قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا﴾ البقرة: ٢٧٣، هذه الآية الكريمة ترسم لنا صورة راقية للفقير المتعفف، وتؤسس لمبدأ إيماني عظيم، مفاده: أن الكرامة في العفاف، لا في السؤال، وأن المعيار الحقيقي للفقير ليس في السؤال، بل في الحاجة المصونة خلف ستر التعفف. وقد بسط الإمام ابن عثيمين رحمه الله في تفسيره لمعاني هذه الآية بياناً ممتعاً، فقال: ﴿تَعْرِفُهُمْ

(2) ابن عثيمين، تفسير القرآن الكريم، ج3، ص 368-369 باختصار.

(1) الشنقيطي، محمد الأمين محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (لبنان: دار الفكر، د. ط، 1415هـ) ج8، ص 238.

لحم؛ جزاءً وفاقاً لما فعله في الدنيا من إراقة ماء الوجه" (٣) واليوم يتجدد هذا الخطر في صور رقمية مخادعة تستغل مشاعر الناس عبر المنصات، مما يفرض التوازن بين الرحمة والتثبوت، وصرف الصدقات لمستحقيها الحقيقيين؛ إذ إن التسول الكاذب يسيء لكرامة الفرد ويضعف ثقة المجتمع بالعتاء، فيحرم المحتاج الصادق حقه.

المطلب الرابع: تحريم الكسب الخبيث.

جاء الإسلام بتشريعات مالية شاملة، فأمر بالكسب الطيب، ونهى عن الحرام، لأن المال أمانة تُبنى به حياة الفرد والمجتمع، وقد بين القرآن والسنة أن المال الحرام يُظلم به القلب، وتُحى البركة، ويُرد به الدعاء، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، ومطعمه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام يمد يديه إلى السماء يا رب، يا رب، فأني يستجاب لذلك؟!» (٤) وقال جل في علاه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ النساء: ٢٩، وقال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧، وقد أوضح الألوسي أن "الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل، وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة إلا للدليل منفصل." (٥)

ولئن ضيق الشرع أبواب الحرام، فقد وسّع أبواب الحلال، فسبل الكسب المشروعة كثيرة، تغني عن

مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ التوبة: ١٠٣، وجعل سبحانه لهذه الفريضة مصارف محددة، فقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ﴾ التوبة: ٦٠، وبذلك يتضح أن العطاء عبادة منضبطة، لا مجال فيها للعاطفة العشوائية أو الاستغلال، مما يجعلها أصلاً شرعياً لمواجهة صور التسول الإلكتروني والاحتيايل الرقمي المعاصرة.

المطلب الثالث: التحذير من امتهان المسألة بغير حاجة.

جاءت الشريعة الإسلامية أمرًا أهل اليسار بالعتاء، ومحدّرة أهل الفقر من امتهان السؤال بغير حاجة، لما فيه من إذلال للنفس ومساس بكرامة الإنسان، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من سأل الناس أموالهم تكثرًا فإنما يسأل جمراً، فليستقل أو ليستكثر) (١) مبيناً أن السؤال للتكسب لا لسد الضرورة يورث الهوان في الدنيا والآخرة، كما في قوله: (ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم) (٢) "أي ما يزال الرجل المتسول يكثر من التسول ويلجّ في سؤال الناس عن غير عوز وفاقه، وإنما يسأل تكثرًا، ويذل نفسه ويمتهن كرامته التي أوجب الله عليه صيانتها، فيغضب الله عليه فيذله ويهينه يوم القيامة، كما أذل نفسه في الدنيا، ويفضحه على رؤوس الأشهاد، فيسلخ له وجهه كله، حتى يأتي أمام الناس وليس في وجهه قطعة

(1) النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب كراهية المسألة للناس، ج2، ص720، رقم (1041).

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب من سأل الناس تكثرًا، ج2، ص123، رقم (1474)

(3) قاسم، حزة محمد، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري (الطائف: مكتبة المؤيد، د.ط، 1410 هـ) ج3، ص48.

(4) الحميضي، عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم، المنتقى من فتاوى الأئمة الأعلام (السعودية: طبعة الخضراء، ط1، 1442 هـ / ٢٠٢١ م) ص142.

(5) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (بيروت: الكتب العلمية، ط1، 1415 هـ). ج5، ص77.

(عَرَقَ أَهْلَ النَّارِ، أَوْ عُصَاةُ أَهْلِ النَّارِ)،^(١) وفي حديث آخر (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ، لَمْ يَشْرُفْهَا فِي الْآخِرَةِ).^(٢)

وفي شرح الحديث: (ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو) أي: والحال أنه (يديمها) أي: يداوم شربها ويواظب عليه، حالة كونه (لم يتب) منها أي غير تائب منها بشروط التوبة الثلاثة (لم يشربها في الآخرة) جواب من الشرطية عقوبة له على شربها في الدنيا؛ لأن من استعجل بالشيء قبل أوانه عوقب بجرمانه،^(٣) وهذا يدل على شدة التحذير من المسكرات عموماً ومنها المخدرات، ولذلك فإن مواجهة الترويج للمخدرات عبر الوسائط الرقمية يتطلب: * تعزيز الوعي الديني والإعلامي بخطورتها. * تفعيل الرقابة القانونية والتقنية على المحتوى. * تحصين الشباب نفسياً وثقافياً ضد أساليب الاستدراج. * دعم دور الأسرة والمدرسة في بناء المناعة الفكرية والأخلاقية.

عقوبة المروج للمخدرات: يفرق النظام بين مروج المخدرات لأول مرة، حيث يُعاقب بالحبس أو الجلد أو الغرامة أو بها جميعاً بحسب تقدير القضاء، وبين المكرر للجريمة بعد الإدانة، إذ تُشدد عقوبته وقد تصل إلى القتل تعزيراً؛ قطعاً لشربه بعد أن صار من المفسدين في الأرض،^(٤) وهذا ما يوافق التكليف

طرق محرمة ملتوية، لذلك، فإن تحقيق بيئة تجارة إلكترونية آمنة ومستدامة لا يكون إلا من خلال الجمع بين: * الضبط الشرعي الذي يُبين حدود الحلال والحرام. * التأهيل التربوي الذي يُنشئ على المروءة والأمانة. * التحصين التقني الذي يمنع التسلل والاحتيال. * الردع القانوني الذي يُنصف المظلوم ويوقف المتجاوز.

المبحث الرابع: علاج ترويج المخدرات عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

تُعَدُّ المخدرات من أخطر التحديات الاجتماعية والأمنية المعاصرة، لما تخلفه من آثار صحية، واقتصادية، وأمنية، وأخلاقية على الفرد والمجتمع، وقد ساهمت وسائل التواصل الاجتماعي في تفاقم هذه المشكلة، إذ غدت بيئة خصبة لترويج المخدرات واستهداف الشباب بمضامين مضللة تزيّن تعاطيها.

وقد أجمع العلماء على تحريم المخدرات واعتبارها من كبائر الذنوب والإفساد في الأرض، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٥) المائدة: ٩٠، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل مسكر حرام، إن على الله عز وجل عهداً، لمن يشرب المسكر، أن يسقيه من طينة الخبال)، قالوا: يا رسول الله! وما طينة الخبال؟ قال:

(3) الحرري، محمد الأمين بن عبد الله الأزمي العلوي الشافعي، الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (مكة المكرمة: دار طوق النجاة، ط1، 1430هـ) ج21، ص90.

(4) وزارة الخارجية، عقوبات جرائم المخدرات.

<https://2u.pw/v1syaKgO>

(1) النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام، ج3، ط1، ص1587، برقم (2002).

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها، برقم (2003).

الشرعي، حيث يُعدّ ترويج المخدرات من جرائم الإفساد في الأرض لما يترتب عليه من آثار خطيرة تتجاوز الفرد إلى المجتمع كله.

طرق العلاج لظاهرة الترويج والتعاطي للمخدرات.

المطلب الأول: العلاج الإيماني والتشريعي:

1. تقوية الصلة بالله تعالى واستشعار رقابته، وقد قرر القرآن الكريم هذا المعنى في قوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْعُقُونَ﴾ (٤٥) العنكبوت: ٤٥، وقد بين الزمخشري رحمه الله فقال: "الصلاة تكون لطفًا في ترك المعاصي، فكأنها ناهية عنها، فإن قلت: كم من مصل يرتكب ولا تنهاه صلاته؟ قلت الصلاة التي هي الصلاة عند الله المستحق بها الثواب: أن يدخل فيها مقدمًا للتوبة النصوح، متقيًا". (١)

2. التوكل على الله وتقواه والاستعانة به، سبيل للوقاية والعلاج من كل انحراف، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (الطلاق: ٢ - ٣)، قال ابن القيم رحمه الله: "قال الربيع بن خثيم: يجعل له مخرجًا من كل ما ضاق على الناس، وقال أبو العالية: مخرجًا من كل شدة، وهذا جامع لشدائد الدنيا والآخرة، ومضايق الدنيا والآخرة، فإن الله يجعل للمتقي من كل ما ضاق على الناس واشتد عليهم في الدنيا والآخرة مخرجًا"، (٢) فالتقوى موصلة إلى أبواب النور.

3. تشديد العقوبة الشرعية على المروجين والمتعاطين، إن ردع الجناة ومروّجي السموم يمثل ضرورة شرعية واجتماعية لحماية المجتمع من الانهيار، وقد جاء النص القرآني صريحًا في بيان حد المفسدين بقوله تعالى: ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ (المائدة: ٣٣)

المطلب الثاني: العلاج الاجتماعي والتربوي.

أ) التنشئة الأسرية الصالحة، الأسرة هي المحضن الأول الذي يُتلقى فيه القيم والمبادئ، ولذلك فإن قيام الوالدين بمسؤولياتهم التربوية يعد من وسائل الوقاية، وقد أمر الله تعالى بذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (التحريم: ٦)، قال ابن سعدي رحمه الله: "وقاية الأهل والأولاد، بتأديبهم وتعليمهم، وإجبارهم على أمر الله، فلا يسلم العبد إلا إذا قام بما أمر الله به"، (٣) وهذا يعني أن المسؤولية التربوية واجب شرعي على كل مسؤول.

ب) الصحبة الصالحة ومجالسة الصالحين، تترك أثرًا إيجابيًا على سلوك الفرد وتوجهاته، قال تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (الكهف: ٢٨) قال البقاعي رحمه الله: "ولما بالغ في أمره صلى الله عليه وسلم بمجالسة المسلمين، نهاه عن الالتفات إلى الغافلين، وأكد الإعراض عن الناكبين فقال: ﴿ولا تطع من أغفلنا﴾ بعظمتنا ﴿قلبه﴾ أي جعلناه غافلاً" (٤) إن الصحبة الصالحة تُعدّ سلاحًا تربويًا في مقاومة الانحراف.

(3) ابن سعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 874.

(4) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (القاهرة: الكتب الإسلامية، د. ط، 1431 هـ) ج 12، ص 50.

(1) الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، الكشاف (القاهرة: دار الريان للتراث، ط 3، 1407 هـ) ج 3، ص 456.

(2) ابن القيم، مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية، ج 19، ص 261.

ب. مجاهدة النفس وتقوية الإرادة بالبحث عن مواقع مفيدة، إن مجاهدة النفس تعد من الوسائل المهمة في بناء الإرادة ومواجهة نوازع الانحراف، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩ وقد فسّر البغوي رحمه الله: "أن المجاهدة هي الصبر على الطاعات، قال الحسن: أفضل الجهاد مخالفة الهوى. ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ بالنصر والمعونة في دنياهم وبالثواب والمغفرة في عقابهم".^(٤)

ت. تجنب البيئات السيئة والمواقع المحترضة على التعاطي، من الأسس الجوهرية في العلاج السلوكي: الابتعاد عن البيئات الفاسدة، والأماكن أو المواقع التي تدعو إلى التعاطي أو تزيتها، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِقًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ النساء: ١٠٠، فالهجرة هنا تحوّل سلوكي ونفسي وإيماني، وفي قصة القاتل مائة نفس شاهد على ذلك، ومن هنا، فإن تغيير البيئة يكون على ثلاثة مستويات: *المكان: كترك الأماكن التي تُعين على المعصية، *الأشخاص: البعد عن رفقاء السوء ومصاحبة الصالحين، *العادات والسلوكيات: تبديلها بما يعود بالنفع على النفس والدين.

ج) طلب المساعدة من الأهل وأهل الخبرة، ليس عيباً أن يلجأ الإنسان إلى من يُعينه على التخلص من سلوك سيئ أو إدمان مُهلك، بل هو مما دعا إليه الشرع في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ المائدة: ٢، علّق القرطبي رحمه الله فقال: "وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي ليعن بعضكم بعضاً، وتحاثوا على ما أمر الله تعالى، واعمّلوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه، وامتنعوا منه، وهذا موافق لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الدال على الخير كفاعله)"^(١) (والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه..)^(٢) ومن ثم فإن طلب المساعدة من الأهل أو المختصين النفسيين أو العلماء خطوة إيجابية ودليل وعي وقوة، لا ضعف أو جهل.

المطلب الثالث: العلاج السلوكي والوجداني.

أ. التوبة من جميع الذنوب والمعاصي، التوبة تمثل الأساس الأول في إصلاح النفس وتقويم السلوك، وهي أمر واجب على كل مسلم، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ التحريم: ٨ وقد بيّن ابن جزى رحمه الله أن: "البواعث على التوبة سبعة: خوف العقاب، ورجاء الثواب، والخجل من الحساب، ومحبة الحبيب، ومراقبة الرقيب القريب، وتعظيم بالمقام، وشكر الإنعام".^(٣)

(3) ابن جزى، محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1416هـ) ج 2، ص 68.

(4) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج 6، ص 256.

(1) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرَّح الأندلسي، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: الكتب المصرية، ط2، 1384هـ) ج 6، ص 46-47.

(2) النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، ج 4، ص 2074، برقم (2699).

المبحث الخامس: علاج ظاهرة التحرش عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

ولئن كانت المجتمعات تضع قوانين رادعة لمرتكبي هذه الجرائم الإلكترونية، فإن الشريعة الإسلامية الغراء سبقت تلك القوانين بقرون، فقد وضعت الضوابط، وشرعت الحدود، وحذرت من كل وسيلة تؤدي إلى التعدي على الأعراض.

المطلب الأول: سدّ الذرائع المؤدية إلى الوقوع في المحرمات:

الشريعة الإسلامية تحمي الأعراض والمجتمع من الفواحش بالوقاية من أسبابها، طبقاً لمبدأ سدّ الذرائع، أي منع الوسائل التي تؤدي إلى الحرام ولو لم تكن محرمة ذاتياً، كالنظر، والخلو، والتلامس، والتلميح، والتساهل في الألفاظ أو الصور أو المراسلات، كما بيّن الإمام السعدي رحمه الله تعالى: "النهي عن قربانه أبلغ من النهي عن مجرد فعله، لأن ذلك يشمل النهي عن جميع مقدماته ودواعيه" (١) قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ الإسراء: ٣٢

المطلب الثاني: تعزيز الرقابة الذاتية وغرس التقوى في النفوس:

من أعظم الوسائل التي تعالج الانحرافات الأخلاقية، ومنها جرعة التحرش، تعزيز الرقابة الذاتية، وغرس تقوى الله تعالى في أعماق النفس، لتكون دافعاً ذاتياً يردع الإنسان عن الوقوع في الحرام، ويمنعه من التعدي على حقوق الآخرين، سواء في العلن أو في الخفاء، إن المسلم الحق يستشعر نظر الله تعالى إليه في كل

حال، ويوقن أن أفعاله محصاة، وكلماته مسموعة، وخطراته معلومة، حتى لو اختفى خلف شاشة، أو تحدث باسم مستعار، أو ظن أن لا أحد يراه. قال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ النساء: ١٠٨، فمن أي شيء يستخفي العبد، إذا كان الله مطلعاً على سرّه وعلايته؟ إن هذه الرقابة الإلهية يجب أن تكون حاجزاً بين النفس والمعصية، تقيها شر الهوى، وتمنعها من ظلم الخلق.

المطلب الثالث: تحريم الإساءة والاعتداء، والتحذير من أذية المسلمين.

جاءت الشريعة الإسلامية بمنظومة أخلاقية تحمي المسلم، وتصور كرامته وعرضه ونفسه وماله، فحرّمت أذية الآخرين قولاً أو فعلاً، واعتبرت الاعتداء على المسلم ظلماً عظيماً يبوء صاحبه بسخط الله ولعنته في الدنيا والآخرة، وقد شدّدت النصوص الشرعية على النهي عن أي أذية، سواء كانت قولية أو فعلية، مباشرة أو غير مباشرة، ظاهرة أو خفية، معتبرة المعتدي مخالفاً لمقصد الشريعة في حفظ النفس والكرامة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) (٢) وهو معيار الإسلام العملي، بأن يكون المسلم مصدر أمن وسلام لمن حوله، وجاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا أَكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ الأحزاب: ٥٨، وهو

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي، ج8، ص 102، برقم (6484).

(1) ابن سعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص ٤٥٧.

سلعة تُعرض، ولا شخصية تُحتزل في المظهر أو الجاذبية.

المطلب السادس: تطبيق الحدود الشرعية، وسن العقوبات التعزيرية للمستجدات:

تطبيق الحدود يضمن ضبط سلوك الأفراد، وحماية الأعراض، وتحقيق الأمن العام، وقد قرر القرآن الكريم هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُلِي الْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩، علق الطبري رحمه الله فقال: "ولكم يا أولي العقول، فيما فرضت عليكم وأوجب لبعضكم على بعض، من القصاص في النفوس والجراح والشجاج، ما منع به بعضكم من قتل بعض، وقَدَعَ بعضكم عن بعض، فحييتهم بذلك، فكان لكم في حكمي بينكم بذلك حياة." (٣) أما بالنسبة للجرائم الأخلاقية الحديثة، كالتحرش أو الاعتداء الإلكتروني أو نشر المحتوى المسيء، تُعد العقوبات التعزيرية من ولي الأمر وسيلة شرعية لحفظ النظام وصيانة الحرمات، ويُسن لكل جريمة جزاء مناسب وفق نوعها وظروفها، بما يحقق المصلحة ويمنع المفسدة، ويُبعد تفعيل الجاد لهذه الأنظمة رادعاً للجرائم.

الفصل الثالث: دراسة أثر الانحرافات الأخلاقية في وسائل التواصل الاجتماعي على طلاب وطالبات المرحلة الثانوية، في المملكة العربية السعودية في مدينة جدة، وفيه ثلاثة مباحث:

تُعد المملكة العربية السعودية من أبرز دول العالم تأثيراً ومكانةً، لسيادتها الدينية وقيادتها في العالم الإسلامي، كونها مهد الوحي ومركز رسالة الإسلام، وتحتضن

ينطبق على كل شكل من أشكال التحرش والاستغلال المتعمد للآخرين، ويستلزم المساءلة الدنيوية والعقاب الأخروي إن لم يتب صاحبه.

المطلب الرابع: الأمر بغض البصر، والحث على الحشمة صيانة للأعراض ومنعاً لبذور الفتنة:

من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ الأعراض، لما له من أثر بالغ في طهارة الفرد وسلامة المجتمع واستقامة العلاقات الإنسانية، ولتحقيق هذا المقصد، شرع الإسلام أحكاماً وقائية مثل غض البصر وحشمة المرأة في مظهرها وسلوكها وكلامها، لتكون سياجاً يحمي القلوب من التعلق المحرم، ويصد خطوات الشيطان من النظرة إلى الفكر والشهوة ثم الفعل، وقد جاء التأكيد على ذلك في قوله تعالى ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ النور: ٣٠، قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ﴾ النور: ٣١، وقد علق ابن عاشور رحمه الله بقوله: "لما كان هذا الأمر قد يظن أنه خاص بالرجال؛ لأنهم أكثر ارتكاباً لضده، وقع النص على هذا الشمول بأمر النساء بذلك أيضاً." (١)

إن النظر هو بداية السقوط، وقد بين ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه الداء والدواء كلاماً بديعاً عن غرض البصر، وخطوات الوقوع في المحرم، يمكن الرجوع إليه في كتاب الداء والدواء. (٢)

الحشمة ليست قيداً، بل كرامة، إن الحشمة في حقيقتها حماية نفسية واجتماعية، تحفظ للمرأة هيبتها، وتُرسخ صورتها ككيان كريم له حدود، لا

(2) انظر: ابن القيم، الداء والدواء، ص 152.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3، ص 381.

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م) ج 18، ص 205.

البيانات الشخصية	أولى ثانوي	ثاني ثانوي	ثالث ثانوي
العدد	83	83	63
النسبة المئوية	36,2%	36,2%	27,5%

يبين الجدول رقم (1) أن نسبة المشاركين في الاستبانة كان (36.2%) لكل من مرحلة أولى وثاني ثانوي، فيما بلغت نسبة المشاركين من مرحلة ثالث ثانوي (27.5%). ويعود ارتفاع مشاركة المرحلتين الأولى والثانية إلى وعيهم المتميز، وحس المسؤولية، وحب الاطلاع، والرغبة في إبداء الرأي، بينما كانت مشاركة ثالث ثانوي أقل نظرًا لانشغالهم بالأعباء الدراسية واختبارات القدرات والتحصيلي استعدادًا للمرحلة الجامعية.

الجدول رقم (2) يوضح توزيع العينة حسب الجنس.

البيانات الشخصية	العدد	النسبة المئوية
ذكر.	74	32.3%
أنثى.	155	67,7%

يبين الجدول أن عدد الطلاب الذكور بلغ (74) طالبًا بنسبة (32.3%)، فيما بلغ عدد الطالبات (155) طالبة بنسبة (67.7%). ويُعزى ارتفاع مشاركة الطالبات إلى تفاعل المعلمات معهن وتشجيعهن على الإجابة، إضافة إلى تفرغ الطالبات ومكوتهن في المنزل، مما سهّل إقبالهن على الاستبانة والتفاعل عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

مكة المكرمة والمدينة المنورة، مستقبله ملايين الحجاج والمعتمرين سنويًا، كما تبرز المملكة اقتصاديًا وسياسيًا وجغرافيًا، فهي أكبر دول الشرق الأوسط مساحة، وعاصمتها الرياض، وتلعب دورًا مؤثرًا إقليميًا وعالميًا، وتُعد جدة مدينة ساحلية رئيسية، تعرف بـ "بوابة الحرمين الشريفين" و"عروس البحر الأحمر"، وقد اختيرت ميدانًا لتطبيق هذه الدراسة نظرًا لموقعها وأهميتها.

المبحث الأول: المعلومات الشخصية.

المطلب الأول: المقدمة.

لقد قدمت الباحثة في هذا الفصل — (دراسة أثر الانحرافات السلوكية، في وسائل التواصل، على طلاب وطالبات المرحلة الثانوية، في المملكة العربية السعودية، بمدينة جدة) وقامت الباحثة بالوقوف على نتائج الاستبانة التي وضعتها بين يدي طلاب المرحلة الثانوية بمجدة؛ لمعرفة أثر الانحرافات السلوكية على الطلبة، ثم الوصول للعلاج المستتب من كتاب الله تعالى، وقد توصلت الباحثة إلى مدى حقيقة هذا الارتباط ونسبته، وتحليل هذا الارتباط، وقارنت بين الأسباب النظرية وبين الواقع العملي.

المطلب الثاني: عدد العينة.

لقد تكرم بالإجابة على الاستبانة (229) طلابا وطالبة من طلاب المرحلة الثانوية بمجدة، وهؤلاء هم مجتمع البحث، وشملت الاستبانة عددا من المدارس الحكومية والأهلية في مختلف أحياء مدينة جدة.

الوصف التحليلي حول البيانات الشخصية: **الجدول رقم (1)** يوضح توزيع العينة حسب المرحلة الدراسية.

العمل والأسرة، وضعف الروابط العاطفية، وقلة الرعاية المباشرة للأبناء، لذا يُنصح بأن يقتصر عمل الأم خارج المنزل على الضروري، مع مراعاة دورها الأساسي في التربية الأسرية، لتحقيق استقرار الأسرة ونمو الأبناء سلوكياً وعاطفياً.

الجدول رقم (5) يوضح توزيع العينة حسب الساعات التي يقضيها الطلاب في استخدام وسائل التواصل.

النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية	العدد
0,4	1	1,3	3	11	13,5	31	6	2,2	5	1	1
0,4	1	2,6	6	12	7,9	18	7	5,7	13	2	2
0	0	0,9	2	13	6,6	15	8	12,7	29	3	3
0	0	0	0	14	3,5	8	9	13,5	31	4	4
3,5	8	3,1	7	15	5,7	13	10	16,6	38	5	5

يبين الجدول رقم (5) أن أغلب الطلاب يقضون وقتاً طويلاً على وسائل التواصل الاجتماعي، حيث تصل نسبة من يستخدمونه أكثر من خمس ساعات يومياً إلى (49.4%)، بينما تصل نسبة من يقضون حوالي عشرين ساعة يومياً إلى (3.5%)، ما يثير القلق حول النوم، والدراسة، والعلاقات الاجتماعية، فيؤدي الإفراط في الاستخدام إلى ضعف العلاقات الاجتماعية، وتأثيرات سلبية على التحصيل العلمي وعلى النفسية، مثل اضطرابات النوم والاكتئاب والقلق، ولتقليل هذه الآثار، يمكن اتباع الإجراءات التالية: *تحديد أهداف واضحة للدخول إلى وسائل التواصل بما يرقى بالفرد، *تخصيص وقت محدد، *وضوح الغرض من الاستخدام، *ممارسة أنشطة وهوايات بديلة كالقراءة والمشي، بهذه الإجراءات

الجدول رقم (3) يوضح توزيع العينة حسب مهنة الأب.

البيانات الشخصية.	العدد	النسبة المئوية
مهنة	168	73,4%
الأب: لا يعمل.	61	26,6%

يبين الجدول أن نسبة الآباء العاملين كانت الأعلى، حيث بلغ عددهم (168) أباً بنسبة (73.4%)، ما يعكس استقرار الأسرة وقدرة الأب على تلبية الاحتياجات الأساسية، وتعزيز القيم الأخلاقية والسلوكية لدى الأبناء، أما عدد الآباء غير العاملين فبلغ (61) أباً بنسبة (26.6%)، ويُعزى ذلك لأسباب طبيعية كالتقاعد أو الوفاة، مع دعم الدولة والجهات الخيرية لتلبية احتياجات أسرهم والحفاظ على استقرارها الاجتماعي والتربوي.

الجدول رقم (4) يوضح توزيع العينة حسب مهنة الأم.

البيانات الشخصية	العدد	النسبة المئوية
مهنة الأم	176	76,9%
لا تعمل.	53	23,1%

يبين الجدول أن النسبة الأعلى من عينة البحث كانت للأمهات غير العاملات، حيث بلغ عددهن (176) أمّاً بنسبة (76.9%)، ما يسهم في استقرار الأسرة، وصالح الأبناء، ونموهم النفسي والاجتماعي، ويتيح للأم إدارة مسؤولياتها بفاعلية. أما الأمهات العاملات فبلغ عددهن (53) أمّاً بنسبة (23.1%)، وقد يؤدي خروج الأم للعمل دون حاجة ملحة إلى ضغوط نفسية، وصعوبة موازنة

المبحث الثاني: تأثير الطلاب بالانحرافات السلوكية في وسائل التواصل وعلاجها القرآني.

المطلب الأول: تأثير طلاب المرحلة الثانوية بالانحرافات السلوكية في وسائل التواصل الاجتماعي.

الجدول رقم (7) يوضح توزيع العينة حسب تأثير طلاب المرحلة الثانوية بالانحرافات السلوكية في وسائل التواصل.

الأسئلة		أوافق بشدة	أوافق	محايد	لا أوافق	لا أوافق بشدة
1. هل يتم التساهل في الحوار مع الجنس الآخر عبر وسائل التواصل الاجتماعي؟	العدد	30	36	38	41	84
	النسبة المئوية	13,1%	15,7%	16,6%	17,9%	36,7%
2. هل زاد سلوكك العدواني بسبب مشاهدتك لمظاهر العنف؟	العدد	4	32	36	66	91
	النسبة المئوية	1,7%	14%	15,7%	28,8%	39,6%
3. هل تكرار مشاهدة المخالفات الشرعية تؤثر عليك في تساهلك في الأوامر الشرعية كالصلاة والنظافة والحجاب؟	العدد	24	41	41	38	85
	النسبة المئوية	10,5%	17,9%	17,9%	16,6%	37,1%
4. لو سئمت لك الفرصة في فتح متجر وهمي لكسب الأموال، هل تجرؤ على ذلك؟	العدد	17	16	27	42	127
	النسبة المئوية	7,4%	7%	11,8%	18,3%	55,5%
5. هل دخلت مواقع فيها توزيع للمفردات ولو بالغفلة؟	العدد	1	4	3	29	192
	النسبة المئوية	0,4%	1,7%	1,3%	12,7%	83,8%

تحليل النتائج لأثر الانحرافات السلوكية في وسائل التواصل الاجتماعي على طلاب المرحلة الثانوية.

يبين الجدول رقم (7) أن نسبة المتساهلين في الحوار مع الجنس الآخر عبر وسائل التواصل بلغت (28.8%)، في حين شكّل المحايدون (16.6%)، أما الراضون للتساهل فبلغت نسبتهم (54.6%)، وهي الأعلى، مما يعكس التزام غالبية الشباب بالقيم الدينية والسلوكية، وتشير هذه النتائج إلى دلالات مهمة، أبرزها: (1) رسوخ القيم الدينية والتربية لدى الشباب، رغم التحديات الثقافية المعاصرة. (2) وجود

يُمكن تحقيق استخدام متوازن لوسائل التواصل، يحمي الصحة النفسية والجسدية، ويعزز القدرات التعليمية والاجتماعية، ويحد من الانحرافات السلوكية الناتجة عن الإفراط.

الجدول رقم (6) يوضح توزيع العينة حسب الحسابات المفعلة لدى الطلاب عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

الحساب	العدد	النسبة
1	29	12,9%
2	41	18,2%
3	5	2,3%
4	7	3,1%
5	18	8%
6	9	4%
7	2	0,9%
8	10	4,5%
9	8	3,6%
10	8	3,6%
11	27	12%
12	6	2,7%
13	28	12,4%
14	4	1,7%
15	16	7,1%
16	2	0,9%

يبين الجدول رقم (6) أن نسبة الطلاب الذين يمتلكون أكثر من ثلاثة حسابات على وسائل التواصل بلغت (61.8%)، ما يشير إلى انتشار كبير للحسابات بين الشباب ويستدعي التنبيه لاستثمار الوقت بشكل فعال وعدم الانغماس العشوائي بين الحسابات، فالإفراط في الحسابات المتعددة قد يؤدي إلى تشتت الانتباه، وانخفاض التركيز، ويؤثر سلباً على التعلم وجودة العلاقات الأسرية والاجتماعية، ويعيق تطوير المهارات الشخصية، لذلك، من الضروري التوازن والاعتدال في استخدام الوسائل التقنية لضمان حياة متزنة مليئة بالإنجاز والسعادة والطمأنينة النفسية.

على ثباتهم على المبادئ الدينية وقدرتهم على مواجهة الضغوط، تشير النتائج إلى أهمية تعزيز برامج التحصين الإيماني والفكري التي تُرسخ في نفوس الناشئة معاني مراقبة الله تعالى، وتوثق صلتهم بالعبادات والشعائر، مع تفعيل دور الأسرة والمعلمين في غرس قيم الثبات وتقديم القدوة الحسنة، كما تبرز الحاجة إلى دراسة مركزة على الفئة المتأثرة (28.4%)؛ للكشف عن دوافعها، ووضع معالجات عملية تحول دون انجرافها نحو التساهل أو التقصير في الطاعات، ونسأل الله تعالى الثبات.

أظهرت الدراسة أن غالبية الطلاب والطالبات (73.8%) يرفضون فتح متجر وهمي للكسب غير المشروع، بدافع الخوف من الله تعالى، والحرص على الكسب الحلال، والوعي بالعقوبات النظامية، وهو ما يعكس أثر التربية الإيمانية في توجيه السلوك وحفظ المال باعتباره من الضروريات الخمس، في المقابل، بلغت نسبة المحايدين (11.8%)، مما يدل على حاجة هذه الفئة لمزيد من التوعية، أما الموافقون (14.4%)، فيمثلون مؤشرًا مقلقًا على ضعف الامتثال الشرعي، ويؤكدون ضرورة تكثيف البرامج التربوية والتحذيرية من خطورة أكل أموال الناس بالباطل.

وتشير النتائج إلى أن نسبة التعرض لمواقع تروج للمخدرات عبر وسائل التواصل قليلة جدًا، إذ لم تتجاوز (2.1%) ممن دخلوها بالخطأ، مقابل (96.5%) أكدوا عدم تعرضهم لها مطلقًا، ويُعد ذلك مؤشرًا إيجابيًا على وعي الطلاب وسلامة بيئتهم الاجتماعية والتربوية، غير أن وجود نسبة محدودة يستدعي استمرار الجهود الوقائية والتوعوية لتأمين

نسبة متساهلة تستدعي تعزيز الوعي الأخلاقي والرقمي. (3) نجاح التربية الصالحة في غرس السلوكيات الإيجابية، مما يشكل حصانة ضد الانحرافات، وتؤكد هذه المعطيات أن المجتمع السعودي ما زال يمتلك رصيدًا أخلاقيًا يحفظ القيم ويعزز استمراريتها عبر الأجيال، بفضل الله.

أظهرت النتائج أن غالبية الطلاب (68.4%) أكدوا عدم تأثرهم بالسلوك العدواني نتيجة مشاهدة مقاطع العنف، ويُفسّر ذلك بكون أكثر العينة من الطالبات اللواتي لا يملن عادةً لمتابعة مشاهد العنف، في المقابل، بلغت نسبة المحايدين (15.7%)، مما قد يعكس غموضًا في مواقفهم تجاه أثر العنف الرقمي، أما الذين أقرّوا بتأثرهم وازدياد سلوكهم العدواني فشكّلوا (15.7%)، ورغم انخفاض النسبة، إلا أن خطورتها تكمن في امتداد آثار السلوك العدواني إلى الأسرة والمجتمع، وتكشف النتائج: أهمية الوعي الإعلامي والتربوي في ترشيد استخدام التقنية، وتحصين الناشئة بالمراقبة الذاتية، مع تعزيز البدائل الهادفة كالمحتوى التعليمي والبرامج المهارية، كما تؤكد الحاجة لدور أكبر للأسرة والمؤسسات التعليمية في التثقيف بخطورة المحتوى العنيف وتوجيه الشباب إلى أنشطة إيجابية تبني الشخصية المتوازنة والسلوك الأخلاقي السليم.

وأظهرت النتائج أن (28.4%) من الطلاب يتأثرون بتكرار المخالفات الشرعية، وهو مؤشر مقلق يكشف قابلية للانجراف مع المؤثرات السلبية، في حين شكّل المحايدون (17.9%) شريحة متذبذبة تحتاج إلى تعزيز القيم الإيمانية بالتوجيه والقدوة، أما الأغلبية (53.7%) فأكدت عدم تأثرها، وهو مؤشر إيجابي

الأسئلة	أوافق بشدة	أوافق	معايد	لا أوافق بشدة
1. التنشئة الصالحة من أهم أسباب الوقاية من الانحرافات في مواقع التواصل الاجتماعي.	152	54	14	3
النسبة المئوية	66,4%	23,6%	6,1%	1,3%
2. انتشار الحدود الشرعية والعقوبات من أهم أسباب رد ذوي الانحرافات في مواقع التواصل الاجتماعي.	134	51	33	9
النسبة المئوية	58,5%	22,3%	14,4%	0,9%
3. الصعوبة الصالحة لها دور كبير في الوقاية من الانحرافات في مواقع التواصل الاجتماعي.	161	51	9	3
النسبة المئوية	70,3%	22,3%	3,9%	1,3%
4. التحصين بالعلم الشرعي، سبب لوقاية من الوقوع في الانحرافات عبر وسائل التواصل الاجتماعي.	151	49	20	3
النسبة المئوية	65,9%	21,4%	8,7%	1,3%
5. الانشغال بعبوب النفس، يشغل الإنسان عن عبوب غيره وتنبهها في مواقع التواصل الاجتماعي.	92	73	38	11
النسبة المئوية	40,2%	31,9%	16,6%	4,8%
6. التنقل من ساعات تصفح مواقع التواصل الاجتماعي، يخفف من الوقوع في الانحرافات.	97	64	45	8
النسبة المئوية	42,4%	27,9%	19,7%	3,5%
7. نشر الوصي والمقاطع الهادفة في مواقع التواصل الاجتماعي، يخفف من الانحرافات.	123	78	18	9
النسبة المئوية	53,7%	34,1%	7,9%	0,4%
8. التفكير في عواقب الانحرافات السلبية، يقلل من الوقوع فيها.	118	77	25	4
النسبة المئوية	51,5%	33,6%	10,9%	1,7%

تحليل النتائج لمدى وعي طلاب وطالبات المرحلة الثانوية للعلاج القرآني المتعلق بالانحرافات السلوكية الناشئة عن سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي.

يبين الجدول رقم (8) أن نسبة كبيرة من الطلاب (90%) يرون أن التنشئة الصالحة تُعد من أهم عوامل الوقاية من الانحرافات في مواقع التواصل، مما يعكس نشأة المجتمع السعودي على أسس دينية راسخة، ويؤكد امتلاك الأجيال الناشئة لسمات الصلاح والاستقامة التي تنعكس إيجاباً على سلوكياتهم في العالم الرقمي، أما الفئة المحايدة، فبلغت

النشء من مخاطر هذه الممارسات، وبذلك يتضح أن النتائج تؤكد قوة التحصين لدى الناشئة، مع الحاجة المستمرة إلى تكامل أدوار الأسرة والمدرسة والمؤسسات الأمنية والتربوية في حماية الشباب من هذه الآفة العالمية.

8. هل يوجد انحرافات سلوكية أخرى منتشرة بسبب قنوات التواصل الاجتماعي؟ دَوِّها فضلاً.

أفادت نتائج الدراسة أن الانحرافات السلوكية في مواقع التواصل الاجتماعي لم تعد محدودة بممارسات بسيطة، بل اتخذت أبعاداً خطيرة تهدد القيم الدينية والاجتماعية، ومن أبرزها: السرقة الإلكترونية، والتنمر، والتحرش، والسلوك العدواني، بالإضافة إلى الاستهانة بالمخالفات الشرعية كالاستماع للأغاني، والتهاون في أداء العبادات، والعلاقات غير المشروعة عبر الإنترنت، والتجسس، والانغماس في الإباحية، كما برزت الانحرافات المتعلقة بالعلاقات العاطفية المحرمة بين الجنسين، وترويج التعري تحت شعار الحرية الفردية، مع استغلال بعض المراهقين للابتزاز الإلكتروني والاحتيال، وساهمت المقاطع الترفيهية الساخرة، ووسائل الإعلام، والمشاهير في تطبيع الممارسات الشاذة والمثلية، بما يؤدي إلى تشويه الفطرة السليمة وزعزعة القيم الدينية لدى الناشئة.

المطلب الثاني: وعي طلاب الثانوية للعلاج القرآني المتعلق بالانحرافات السلوكية الناشئة عن سوء استخدام التقنية.

الجدول رقم (8) توزيع العينة لمدى وعي طلاب المرحلة الثانوية للعلاج القرآني المتعلق بالانحرافات السلوكية.

فبلغت (8,7%)، فيما بلغت نسبة المخالفين (9,3%)، ويرتبط ذلك بعوامل شخصية أو بيئية، وتوضح هذه النتائج أهمية البرامج التعليمية والتربوية التي تركز على تزويد الشباب بالمعرفة الصحيحة والقيم الأخلاقية والدينية، ليتمكنوا من التمييز بين الحق والباطل والتمسك بثواب دينهم وسط الانفتاح الرقمي المعاصر.

تشير النتائج إلى أن (72,1%) من الطلاب يرون أن الانشغال بإصلاح النفس يحمي من التجريح أو السخرية أو التشهير بالآخرين على وسائل التواصل، فيما بلغت نسبة المحايدين (16,6%)، ونسبة المخالفين (11,4%)، مما يبرز الحاجة إلى توجيه مستمر لترسيخ قيم ضبط النفس والاحترام في البيئة الرقمية.

يتبين من النتائج أن نسبة (70,3%) من الطلاب يرون أن التقليل من ساعات تصفح مواقع التواصل يساهم في الوقاية من الانحرافات السلوكية، بينما كانت نسبة المحايدين (19,7%)، وأوضح (10,1%) من المشاركين أن تقليل أو إطالة التصفح لا يحدث فرقاً في الوقوع في الانحرافات. وتجدر الإشارة إلى أن آراء التربويين والمتخصصين، إلى جانب ملاحظات الواقع، تؤكد أن ضبط الوقت وتقليل التصفح يعد وسيلة فعالة للوقاية من الانحرافات.

تشير الاستبانة إلى أن (87,8%) من الطلاب يرون أن نشر الوعي والمقاطع الهادفة على وسائل التواصل يحدّ بشكل فعال من الانحرافات، مقابل (7,9%) محايدين و(4,3%) مخالفين. ويعود ذلك إلى تقديم محتوى هادف يعزز الوعي الديني والاجتماعي ويوجه

نسبتهم (6.1%)، وقد يعكس ذلك ترددًا أو غموضًا في موقفهم، فيما بلغت نسبة الذين أبدوا عدم الموافقة (3.9%)، وربما يرجع ذلك إلى ملاحظتهم بعض السلوكيات الخاطئة بين أقرانهم رغم حرص الأسرة على الصلاح.

أظهر الجدول أن نسبة (80.8%) من الطلاب والطالبات يرون أن تطبيق الحدود الشرعية والعقوبات من أهم الوسائل لردع الانحرافات في مواقع التواصل الاجتماعي، مما يعكس وعيهم بأهمية الأحكام الشرعية في تهذيب النفوس وحفظ المجتمع، أما نسبة المحايدين فبلغت (14.4%)، فيما بلغت نسبة الذين يرون أن دور العقوبات محدودًا (4.8%)، مما يبرز الحاجة إلى توعية مستمرة وتطبيق العدل بحكمة لضمان حماية المجتمع وتعزيز قيمه.

أظهرت النتائج أن (92.6%) من الطلاب والطالبات يدركون أهمية الصحة الصالحة في الوقاية من الانحرافات على وسائل التواصل الاجتماعي، مما يعكس وعيهم بالقيم القرآنية والسنة النبوية في تهذيب النفس وغرس الفضائل، أما نسبة المحايدين فبلغت (3.9%)، ومن لم يوافقوا على أهمية الصحة الصالحة بلغت نسبتهم (3.5%)، ويعود ذلك لملاحظة بعض السلوكيات غير الصائبة لدى الأقران، إلا أن هذه النسبة ضئيلة، مما يدل على قدرة غالبية الطلاب على التمييز والاقتداء بالصحة الصالحة.

وتشير النتائج إلى أن (87,3%) من الطلاب يرون أن التحصن بالعلم الشرعي يشكل خط الدفاع الأول ضد الانحرافات الفكرية والسلوكية على وسائل التواصل، مما يعكس وعيهم بأهمية العلم في ترسيخ القيم وحماية النفس والمجتمع، أما نسبة المحايدين

4. الضوابط التقنية والقانونية: من خلال حجب المواقع الضارة، والإبلاغ عن الحسابات المنحرفة وحظرها، واستخدام برامج الحماية، ومعاينة المخالفين قانونيًا للحد من استمرار الانحرافات. بهذا المزيح يمكن تكوين جيل واعٍ، قادر على مواجهة الانحرافات السلوكية في البيئة الرقمية بفعالية.

الخاتمة:

في ختام بحثنا هذا يطيب للباحثة أن تشير لنقطتين مهمتين هما:

أهم النتائج:

توصلت الباحثة إلى عدة نتائج منها:
أولاً: الانحرافات السلوكية في وسائل التواصل الاجتماعي: تشير النتائج إلى أن الانحرافات السلوكية في مواقع التواصل الاجتماعي منخفضة نسبياً، مع بعض النقاط التي تتطلب اهتماماً أكبر، فقد أظهرت الدراسة أن نسبة (54,6%) فقط من الطلاب والطالبات يرفضون التساهل في الحوار مع الجنس الآخر، ما يشير إلى أن نحو نصف العينة لا تزال عرضة لهذا الانفتاح، أما رفض السلوك العدواني بعد مشاهدة مقاطع العنف فقد بلغ (68,4%)، بينما تبقى النسبة المتبقية (31,6%) مقلقة، وفي أداء الأوامر الشرعية، أكد (53,7%) على المحافظة عليها وعدم التساهل فيها، فيما يتعلق بالمعاملات الإلكترونية فإن (73,8%) لم يفتحوا متاجر وهمية، ويظهر أن (78,6%) يرفضون الابتزاز، كما بينت النتائج أن (96,5%) لم يعمروا على مواقع المخدرات، وهو مؤشر إيجابي على مناعتهم، بينما أكد (76,5%) أنهم لا يعلقون تعليقات خادشة للحياء، مع بقاء (23,5%) يحتاجون إلى توجيه

أوقات الشباب نحو السلوكيات الإيجابية، مما يحد من الانحرافات.

أظهرت نتائج الاستبانة أن (85,1%) من الطلاب والطالبات يرون أن التفكير في عواقب الانحرافات السلبية وسيلة فعالة للوقاية منها، مقابل (10,9%) محايدين و(3,9%) رفضوا الرأي. فالتفكير في نتائج الانحرافات، مثل ضياع الوقت، وإهمال العبادة، والنظر إلى عاقبة المحرمات، يساهم في ضبط النفس والالتزام بالقيم الدينية والأخلاقية، ويعمل كحصن نفسي وسلوكي يقي الشباب من الانغماس في المحرمات ويحافظ على أوقاتهم وأرواحهم.

9. هل لديك علاجات إضافية للانحرافات السلوكية؟ دَوِّنها فضلاً.

يرى الطلاب والطالبات أن أهم وسائل علاج الانحرافات الأخلاقية تتمثل في:

1. التوعية الدينية: بتنشئة الجيل على مراقبة الله، والخوف منه، والمحافظة على الصلاة، والذكر، والاستغفار، وقراءة القرآن، والتأمل في عواقب الأعمال، والتمسك بالصحة الصالحة، واتباع كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه السلام.

2. التربية الأسرية السليمة: من خلال متابعة الأهل لمحتوى وسائل التواصل الاجتماعي، وتقديم النصائح والتوجيه المستمر، وتوعية الأبناء بخطورة الانحرافات، وآثارها السلبية على الفرد والمجتمع.

3. الأنشطة التربوية والوقائية: عبر حملات توعوية لضبط استخدام وسائل التواصل، وتشجيع شغل الوقت بالأنشطة المفيدة مثل الدراسة، والمشاركة في الدورات العلمية، ووضع أهداف واضحة للتركيز على الجوانب الإيجابية.

2. تحويل التشخيص النظري للأسباب إلى خطط عملية تُترجم إلى سلوكيات واقعية في الأسرة والمجتمع.
3. ربط الناشئة بالقرآن الكريم من خلال مواد دراسية نوعية وطرائق تعليمية تضمن التطبيق العملي في الحياة اليومية.

4. تطوير البرامج التربوية بما يراعي الفروق الفردية بين المتعلمين لضمان فاعلية الخطاب التربوي.

5. تأسيس لجان علمية لصياغة هدايات القرآن الكريم في أدوات تربوية جذابة للمعلمين والآباء والطلاب.

6. إقامة ندوات وورش عمل متخصصة في التربية لمواجهة الانحرافات، وربط الحلول بالهدي القرآني والسنة النبوية.

7. تشجيع الأبحاث التطبيقية للقرآن وتفعيل نتائجها عملياً بدل الاقتصار على النظرية.

وخاتمةً، أسأل الله تعالى أن يبارك هذه الجهود ويجعلها خالصة لوجهه الكريم، والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

المراجع والمصادر:

1. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الجوزية (د.ت) إغاثة اللهفان (د.ط) السعودية: مكتبة المعارف.

2. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الجوزية (1418هـ) الداء والدواء (الطبعة الأولى) المغرب: المعرفة.

3. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الجوزية (د.ت) مصباح التفاسير القرآنية

أخلاقي أكبر، وبناءً على ذلك، يلاحظ أن الانحرافات منخفضة نسبياً في العنف والمخدرات والابتزاز، بينما تظل قضايا التعامل مع الجنس الآخر والتعليقات المخلة بالحياء هي الأكثر احتياجاً للمعالجة.

ثانياً: علاج الانحرافات السلوكية في مواقع التواصل الاجتماعي، تشير النتائج إلى أن المعالجة التربوية تشكل الأكثر فاعلية في الوقاية من الانحرافات، حيث بلغت نسب قبول الطلاب لها: التنشئة الصالحة (90%)، الصحبة الصالحة (92,6%)، والتحصن بالعلم الشرعي (87,3%)، كما يعكس إدراك الطلاب لأهمية الحدود الشرعية والعقوبات بنسبة (80,8%) إدراكاً لدور الردع في ضبط السلوك، أما الإجراءات السلوكية العملية، مثل التقليل من الوقت في المواقع (70,3%) والانشغال بحاسبة النفس (72,1%)، فتعد أقل قبولاً، مما يشير إلى صعوبة تطبيقها عملياً على فئة الشباب، في المقابل، يمثل التفكير في العواقب (85,1%) ونشر الوعي بالاحتوى الهادف (87,8%) أساليب وقائية تربوية ذات أثر عميق. وبناءً عليه، يظهر أن العلاج الأكثر قبولاً وواقعية لدى الطلاب يركز على المعالجة التربوية، بينما تحتاج الحلول السلوكية إلى برامج عملية لتفعيلها بشكل فعال.

المقترحات:

انطلاقاً من نتائج الدراسة ومؤشرات حول الانحرافات السلوكية في وسائل التواصل، يمكن اقتراح التوصيات التالية:

1. إجراء دراسات تأصيلية للقرآن الكريم؛ لاستخراج الكنوز المعرفية والتربوية وتوظيفها عملياً.

13. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه الجعفي، (1433هـ) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور الرسول وسننه وأيامه، تحقيق جماعة من العلماء (د.ط) بيروت: دار طوق النجاة
14. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (1427هـ) معالم التنزيل (الطبعة الرابعة) الرياض: دار طيبة.
15. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن (1431هـ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (د.ط) القاهرة: دار الكتب.
16. الترمذي، أبو عيسى محمد بن سَورة (1430هـ) الجامع الكبير لسنن الترمذي (الطبعة الأولى) د.م: الرسالة.
17. الجزائري، جابر موسى عبد القادر جابر (1418هـ) أيسر التفاسير (الطبعة الثالثة) المدينة المنورة: مكتبة العلوم.
18. الجويني، عبد الملك عبد الله يوسف (١٤١٨هـ) البرهان في أصول الفقه (الطبعة الأولى) بيروت: دار الكتب
19. الحميري، عبد الرحمن محمد (١٤٤٢هـ) المنتقى من فتاوى الأئمة الأعلام (الطبعة الأولى) السعودية: دار طيبة
20. الديب، هدى أحمد علوان _ سليمان، محمود عبد العليم محمد (1438هـ) إيذاء النساء باثولوجيا التحرش الجنسي الإلكتروني بالمرأة (د.ط) الجزائر: مجلة التكامل.
- (د.ط) د.م: د.ن.
4. ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغزناطي (1416هـ) التسهيل لعلوم التنزيل (الطبعة الأولى) بيروت: دار الأرقم.
5. ابن حجر، أحمد علي العسقلاني (١٣٩٠هـ) فتح الباري بشرح البخاري (الطبعة الأولى) مصر: المكتبة السلفية
6. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي (1984م) التحرير والتنوير (د.ط) تونس: الدار التونسية.
7. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد (1424هـ) كتاب العلم (الطبعة الأولى) الإسكندرية: مكتبة دار البصيرة.
8. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد (1428هـ) تفسير القرآن الكريم (الطبعة الأولى) السعودية: ابن الجوزي.
9. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (1399هـ) مقاييس اللغة (د.ط) بيروت: دار الفكر.
10. ابن كثير، إسماعيل عمر القرشي البصري الدمشقي (1420هـ) تفسير القرآن العظيم (الطبعة الثانية) الرياض: طيبة.
11. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي (1414هـ) لسان العرب (الطبعة الثالثة) بيروت: صادر.
12. الألوسي، شهاب الدين محمود الحسيني، (1415هـ) روح المعاني في تفسير القرآن (الطبعة الأولى) بيروت: دار الكتب.

- مكتبة المؤيد.
30. السدحان، عبد الله بن ناصر، (1996م) رعاية الأحداث المنحرفين في المملكة العربية السعودية، (الطبعة الأولى) الرياض: مكتبة العبيكان.
31. السعدي، عبد الرحمن ناصر (1420هـ) تيسير الكريم الرحمن (الطبعة الأولى) الرياض: الرسالة.
32. العلوي، السيد بدر الدين (1963م) ديوان بشار بن برد (د.ط) بيروت: دار الثقافة.
33. الهري، محمد الأمين عبد الله الأرمي الشافعي (1430هـ) الكوكب الوهاج (الطبعة الأولى) مكة: طوق النجاة.
- مراجع شبكة الإنترنت:
1. خوجة، عبدالحفيظ يحيى، (2020 م) "مروجو المخدرات يستغلون وسائل التواصل الاجتماعي لنشرها بين الشباب تقرير دولي حول مشاكل الإدمان"، <https://2u.pw/DtVQFN>
2. مجموعة أدوات الأمم المتحدة بشأن المخدرات الاصطناعية، (د.ت) الاتجار بالمخدرات الاصطناعية عبر الإنترنت، <https://syntheticdrugs.unodc.org>
3. وزارة الخارجية، عقوبات جرائم المخدرات، <https://2u.pw/v1syaKgO>
4. بصمة أمان للأمن السيبراني، ما هو التحرش الإلكتروني؟ <https://www.secprint.sa/electronic-harassment>
21. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ) (1420هـ) مختار الصحاح (الطبعة الأولى) بيروت: المكتبة العصرية.
22. الزحيلي، محمد مصطفى (١٤٢٧هـ) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (الطبعة الثانية) قطر: الشؤون الإسلامية
23. الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد (1407هـ) الكشاف (الطبعة الثالثة) القاهرة: دار الريان.
24. الشنقيطي، محمد الأمين محمد المختار بن عبد القادر الجكني (1415هـ / 1995م) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (د.ط) (لبنان: دار الفكر.
25. الطبري، محمد بن جرير (د.ت) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (د.ط) مكة المكرمة: دار التربية والتراث.
26. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (١٣٨٤هـ) الجامع لأحكام القرآن (الطبعة الثانية) القاهرة: دار الكتب
27. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (١٣٧٤هـ) صحيح مسلم (الطبعة الأولى) القاهرة: البابي.
28. بوزنو، محمد صدقي الغزي (1416هـ) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (الطبعة الرابعة) بيروت: الرسالة.
29. قاسم، حمزة محمد (1410 هـ) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري (د.ط) الطائف:

أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي

د. محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الشَّهري

أستاذ مشارك في تخصص الفقه - كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى

مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية

mashehri@uqu.edu.sa

ملخص البحث

تكمن مشكلة البحث في خفاء بعض أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي، ووقوع الخلاف في بعضها. ويهدف البحث إلى بيان أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي، مع ذكر أدلة تلك الأحكام وإيضاح وجه الدلالة منها، ودراسة المسائل الخلافية دراسة مقارنة بين أقوال الفقهاء المعاصرين مع الترجيح فيها. والمنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي في جمع معلومات البحث ومسائله، والمنهج الاستنباطي في استخراج الأحكام من الأدلة وبيان وجه الدلالة منها، والمنهج التحليلي والمقارن في عرض أقوال الفقهاء المعاصرين والموازنة بينها. وقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، اشتملت المقدمة على خطة البحث بعناصرها المعهودة، والتمهيد على حقيقة الذكاء الاصطناعي وكيفية عمله والدقة في مخرجاته وتاريخه، واشتمل المبحث الأول على حكم استعمال الذكاء الاصطناعي عمومًا، والثاني على حكم استعمال الذكاء الاصطناعي في الإفتاء والبحث الفقهي، والثالث على حكم استفتاء الذكاء الاصطناعي استقلالاً، والرابع على حكم محاكاة المفتي باستعمال الذكاء الاصطناعي، ثم تضمنت الخاتمة أهم نتائج البحث وتوصياته. وخلص الباحث إلى أن الذكاء الاصطناعي قد يصل إلى مستويات عالية من الدقة لكن يبقى احتمال الخطأ فيه واردةً لعوامل متغيرة تتعلق بتصميمه وتطبيقه، وأن الأصل في حكم استعمال الذكاء الاصطناعي الإباحة ثم قد يتغير حكمه بعد ذلك حسب ما يُستعمل فيه، وأن الاستعانة بالذكاء الاصطناعي في الإفتاء والبحث الفقهي مباح وقد يرتقي الحكم إلى الندب، وأن استفتاء الذكاء الاصطناعي استقلالاً جائز لأهل العلم والتخصص محرم على العوام، مع وجوب تنبيه المتخصص إلى عدم الوثوق الكامل بمخرجات الذكاء الاصطناعي، وأن محاكاة المفتي باستعمال الذكاء الاصطناعي محرمة سواء كان الشخص المنتحل لشخصية المفتي المشهور مؤهلاً للفتوى أم لا.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي - الفتوى - استفتاء - البحث الفقهي.

Abstract

This study examines the juristic rulings governing the use of artificial intelligence (AI) in issuing fatwas and conducting jurisprudential research, an area marked by ambiguity and contemporary scholarly disagreement. The research aims to clarify these rulings by presenting their evidentiary bases, explaining their juristic implications, and comparatively analyzing differing opinions among contemporary jurists in order to identify the preponderant view. The study employs an inductive methodology to survey relevant issues and data, an inferential methodology to derive rulings from legal evidence, and analytical and comparative approaches to evaluate contemporary juristic perspectives. It is structured around a theoretical introduction to artificial intelligence—its nature, functioning, historical development, and reliability—followed by four thematic discussions: the general ruling on the use of AI, its use in fatwa issuance and jurisprudential research, the permissibility of independently seeking fatwas from AI systems, and the ruling on simulating or impersonating a mufti through AI. The study concludes that while artificial intelligence may achieve high levels of accuracy, the possibility of error remains due to variables related to its design and application. The default ruling on the use of AI is permissibility, though this may vary depending on context and usage. Utilizing AI as an aid in fatwa issuance and jurisprudential research is permissible and may reach the level of recommendation. Independently seeking fatwas from AI is permissible for qualified scholars but prohibited for the general public, with an obligation on specialists not to place absolute trust in AI-generated outputs. Finally, impersonating a mufti through artificial intelligence is deemed impermissible, regardless of the impersonator's scholarly qualifications.

Keywords: Artificial intelligence - Fatwa - Jurisprudential research.

مقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على النبي الأكرم، خيرٍ موجّهٍ ومعلّم، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم.... أما بعد: فمن أجل نعم الله على الإنسان تعليمه العلم النافع الذي يقيم به مصالح دنياه وديانته، ويعمر بسببه الأرض بتوحيد الله وطاعته، ويستعين به على ذكره وشكره وحسن عبادته.

ومن وسائل العلم المستجدة: تقنية الذكاء الاصطناعي التي تُعد ثورة العصر، وأعجوبة الدهر؛ لمحاكاة ذهن البشري في عمله ومخرجاته، وأدائها لكثيرٍ من أعمال الإنسان وإنجازاته، وأثرها في شتى جوانب حياته. وقد تميزت الشريعة الإسلامية الغراء بصلاحياتها لكل زمان ومكان، وشمول أحكامها لجميع النوازل والمستجدات، «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة؛ إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»⁽¹⁾.

سبب اختيار الموضوع:

من مثيرات السؤال ومواطن الإشكال: استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي، فقد شاع هذا الأمر بين عامة الناس وخاصتهم، وتساءل الناس عن أحكام هذا الاستعمال، وأضحت الحاجة ماسة لدراسة هذه المسائل وبيان أحكامها، فأحببت بحث هذا الموضوع نفعا لنفسي، وإفادة لإخواني.

مشكلة البحث:

بناءً على ما تقدم؛ فإن مشكلة البحث هي خفاء بعض أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى

والبحث الفقهي، ووقوع الخلاف في بعضها، فاحتجج إلى دراسة هذه المسائل وبيان أحكامها والموازنة بين أقوال العلماء فيها؛ أداءً للأمانة، ونصحاً للأمة.

أسئلة البحث:

من خلال مشكلة البحث تظهر بعض الأسئلة البحثية، منها:

(1) ما أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي؟

(2) ما أدلة تلك الأحكام؟ وما وجه الدلالة منها؟

(3) ما الراجح من أقوال الفقهاء المعاصرين في المسائل الخلافية محل البحث؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

(1) إيضاح مدى الدقة في مخرجات الذكاء الاصطناعي، لكونه من أهم المناطات التي تُبنى عليها أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي.

(2) بيان أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي.

(3) ذكر أدلة تلك الأحكام وإيضاح وجه الدلالة منها.

(4) ربط تلك الأحكام بمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.

(5) دراسة المسائل الخلافية دراسة مقارنة بين أقوال الفقهاء المعاصرين مع الترجيح فيها.

الحدود الموضوعية للبحث:

يختص هذا البحث بالمسائل المتعلقة باستعمال الذكاء

(١) الرسالة، للشافعي، (ص 19).

(7) الفتاوى الافتراضية (حقيقتها، آثارها، ضوابطها)، بحث محكم للدكتور عماد حمدي إبراهيم.

(8) دور تقنية (ChatGPT-4) في صناعة الفتوى، بحث مؤتمر للدكتور مراد بوضاية.

(9) ضوابط الفتوى الرقمية في ظل الذكاء الاصطناعي، بحث محكم للدكتورة آمنة مدوخي.

وقد تحدثت هذه الدراسات عن حكم استعمال الذكاء الاصطناعي عمومًا وعن حكم الانتفاع به في الإفتاء والاستفتاء، وأجاد أصحابها في ذلك جزاهم الله خيرًا ونفع بعلومهم، والباحثان الأولان هما الأكثر إجادة وإفادة في موضوع البحث.

ويتقاطع بحثي مع تلك الدراسات في الحديث عن المسائل المذكورة، مع وجود إضافات علمية انفرد بها بحثي، هي:

(1) إضافة مسألة لا توجد في تلك الدراسات هي حكم محاكاة المفتي باستعمال الذكاء الاصطناعي.

(2) تحرير المسائل التي تحدثت عنها تلك الدراسات بذكر صورها وأحكامها وأدلتها ووجه الدلالة منها.

(3) بحث مسألة "حكم استفتاء الذكاء الاصطناعي استقلالاً" بحثًا مقارنًا موسعًا في خمسة مطالب.

(4) إضافة قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي وآراء باحثيه في مسائل البحث.

(5) العناية بإيضاح تقنية الذكاء الاصطناعي في المبحث الأول ولا سيما مطلب الدقة في مخرجات الذكاء الاصطناعي، فقد اعتنيت بتحريره وعزو معلوماته إلى مصادر متعددة عربية وأجنبية؛ لأهميته

الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي فقط دون أنواع الاستعمال الأخرى، ويشمل جميع تقنيات الذكاء الاصطناعي المتنوعة، كبرامج المحادثة النصية (ChatGPT)، والروبوتات، ومواقع حساب الزكاة والإيرث.

الدراسات السابقة:

عثرت على عدة دراسات سابقة في هذا الموضوع، يبايها فيما يلي:

(1) الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، بحث محكم للأستاذ الدكتور عمر بن إبراهيم المحميد.

(2) الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، كتاب مطبوع للدكتور طه أحمد الزيدي.

(3) مشروعية الإفتاء عبر تقنية الذكاء الاصطناعي مع اختبار لفتاوى التعاملات المالية عبر تطبيق (ChatGPT)، بحث مؤتمر للدكتور طه أحمد الزيدي.

(4) الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه وأخلاقياته)، مجموع أبحاث قُدِّمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي لعددٍ من الباحثين، ومن تحدث منهم عن مسائل استعمال الذكاء الاصطناعي في الفتوى والبحث الفقهي هم: أ.د. شوقي إبراهيم علام، و د. فايد محمد سعيد، و د. قسم الله عبد الغفار قسم الله أحمد، و د. عبد الله عويد الرشيد.

(5) الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي (حكمه الشرعي وأثره في اختلاف العلماء)، بحث مؤتمر للدكتور مطلق بن جاسر الجاسر.

(6) استثمار تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى للمؤسسات المالية الإسلامية، بحث محكم للدكتور حسن غمادي.

المبحث الأول: حكم استعمال الذكاء الاصطناعي عموماً.

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: حكم المسألة.

المطلب الثالث: دليل الحكم ووجه دلالة.

المبحث الثاني: حكم استعمال الذكاء الاصطناعي في الإفتاء والبحث الفقهي.

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: حكم المسألة.

المطلب الثالث: دليل الحكم ووجه دلالة.

المبحث الثالث: حكم استفتاء الذكاء الاصطناعي استقلالاً.

ويتضمن خمسة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة، وأبرز القائلين بها.

المطلب الثالث: أدلة الأقوال ووجه دلالتها.

المطلب الرابع: الترجيح.

المطلب الخامس: نوع الخلاف وثمرته.

المبحث الرابع: حكم محاكاة المفتي باستعمال الذكاء الاصطناعي.

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: حكم المسألة.

المطلب الثالث: دليل الحكم ووجه دلالة.

خاتمة تتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته.

البالغة، فهو أصلٌ يُبنى عليه أحكام استعمال الذكاء الاصطناعي.

منهج البحث وإجراءاته:

سرت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي في جمع معلومات البحث ومسائله، والمنهج الاستنباطي في استخراج الأحكام من الأدلة وبيان وجه الدلالة منها، والمنهج التحليلي والمقارن في عرض أقوال الفقهاء المعاصرين والموازنة بينها، كما التزم المنهج العلمي المعهود في خدمة النص والتعليق عليه.

تقسيم البحث:

رتبت مسائل البحث فانتظم في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:

مقدمة تتضمن سبب اختيار الموضوع، ومشكلة البحث، وأهدافه، وحدوده الموضوعية، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وإجراءاته، ثم تقسيمه.

تمهيد: لمحة عن الذكاء الاصطناعي.

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الذكاء الاصطناعي.

المطلب الثاني: كيفية عمل الذكاء الاصطناعي.

المطلب الثالث: الدقة في مخرجات الذكاء الاصطناعي.

المطلب الرابع: تاريخ الذكاء الاصطناعي.

أسأل الله تعالى أن يرزقني في هذا البحث الهدى والسداد، والتوفيق لسبيل الرشاد، وهذا أوان الشروع في المقصود.

تمهيد: لمحة عن الذكاء الاصطناعي

في هذا التمهيد سأحدث عن الذكاء الاصطناعي بأسلوب سهلٍ ميسرٍ دون تعمق في المصطلحات التقنية والحاسوبية، بهدف إيضاح صورة الذكاء الاصطناعي للقارئ بجلاء دون غموض أو تعقيد، وذلك في أربعة مطالب أبين فيها حقيقة الذكاء الاصطناعي ثم كيفية عمله ثم مستوى الدقة فيه ثم تاريخه وأطواره التي مرَّ بها، فباسم الله أبدأ.

المطلب الأول: حقيقة الذكاء الاصطناعي.

عُرِفَ الذكاء الاصطناعي بتعريفات متعددة، تفاوتت في الإفصاح عن حقيقته، لكن يمكن جمع مضامينها في التعريف الآتي:

هو: نظام حديث يحاكي الدماغ البشري في قدراته وطريقة عمله، باستعمال تقنيات حاسوبية قادرة على جمع البيانات ومعالجتها والاستفادة منها في التنبؤ والاستنتاج واتخاذ القرارات، بهدف تقديم خدمات معينة⁽¹⁾.

وبيان التعريف: أن الذكاء الاصطناعي -والذي يُعرف اختصاراً بـ (AI)- فرع عن علوم الحاسوب، فهو عبارة عن برامج حاسوبية صُممت لأجل تقليد السلوك

البشري في قدراته الذهنية وأسلوب ذكائه وما ينتج عنها من تصرفات وتواصل مع الآخرين، تُودع تلك البرامج في آلات ذكية لتتمكن من أداء مهام كثيرة بدلاً عن الإنسان، كمهام التفكير والتعلم والفهم والتفاعل الذكي بالسمع والرؤية والتحدث بأسلوب منطقي منظم، إضافة إلى التخطيط والتنظيم وحل الألغاز وإصدار الأحكام وجدولة المهام والمساعدة في حل المشكلات وتقديم المعرفة والإجابة على الأسئلة والمساعدة في التعلم وشرح الدروس وإنشاء النصوص وتحسينها وترجمتها وتصميم الأفكار وإنشاء الرسومات، وغير ذلك من المهام الكثيرة التي تضطلع بها تلك الآلات، حتى وصل الحال ببعض برامج الذكاء الاصطناعي القوية إلى درجة المحاكاة الدقيقة لتصرفات الدماغ البشري وأفعال الإنسان الطبيعي بحيث ينعدم الفرق الجوهرى بين الآلة والإنسان في المهمة المراد تحقيقها، بل قد يتفوق أداء الآلة على أداء الإنسان في بعض الأعمال، لا سيما الأعمال الشاقة والمرهقة والمهام الخطرة = فالآلة تتميز حينئذ بالأداء السريع والأمن والمستمر دون كلل أو تعب⁽²⁾.

ويتضح المقصود بذكر أمثلة على أنظمة الذكاء الاصطناعي، وهي كثيرة جداً في التقنيات الحديثة، ويكفي هنا الإشارة إلى شيء من الآلات المحتوية على

والذكاء الاصطناعي (سدايا)، تاريخ الاطلاع 6/ 7/ 1446 هـ.

(٢) يُنظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، للدكتورين عبد الله موسى وأحمد بلال، (ص 28-29)؛ مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة، لمحمد لحج، (ص 65)؛ مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي، أعدّه فريق عمل بعمادة التعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد بجامعة الملك عبد العزيز، (ص 8).

(١) يُنظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، للدكتورين عبد الله موسى وأحمد بلال، (ص 20)؛ مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة، لمحمد لحج، (ص 65)؛ مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي، أعدّه فريق عمل بعمادة التعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد بجامعة الملك عبد العزيز، (ص 8)؛ مقال بعنوان: "الذكاء الاصطناعي"، موقع الهيئة السعودية للبيانات

أنظمة الذكاء الاصطناعي، فمن ذلك⁽¹⁾:

1) الأجهزة الذكية المحتوية على برامج تعمل بالذكاء الاصطناعي، كالهواتف المحمولة والأجهزة اللوحية ونحوها، مثل:

1. برامج المحادثة النصية (ChatGPT) المعتمدة على الذكاء الاصطناعي، ومهمتها التحوار مع المستخدم وتقديم خدمات متعددة مما سبق ذكره، كالإجابة على الأسئلة وتقديم المعرفة وإنشاء النصوص، وقد صُممت تلك البرامج على هيئة تطبيقات الكترونية أو مواقع شبكية⁽²⁾ أو أيقونات متاحة في وسائل التواصل الاجتماعي⁽³⁾.

2. تطبيق "سيري" التابع لشركة أبل وتطبيق "جوجل ناو" التابع لشركة جوجل، وهما تطبيقان على هيئة مساعد شخصي ذكي يعمل بتقنية التعرف على الكلام ومعالجة اللغات الطبيعية والتصنيع الصوتي للإجابة عن الأسئلة وتنفيذ طلبات المستخدمين وتقديم التوصيات.

2) الرجل الآلي (الروبوت) الذي يعمل بالذكاء الاصطناعي ويتمكن من التحوار مع البشر والإجابة عن الاستفسارات والتعبير عن العواطف وإبداء

تعبيرات الوجه⁽⁴⁾.

3) السيارات ذاتية القيادة التي تعمل بالذكاء الاصطناعي وتتمكن من السير في الطرق بأمان والتزام أنظمة المرور وتجنب العوائق المحتملة.

4) المكسنة الذكية التي تعمل بالذكاء الاصطناعي وتتمكن من السير وتنظيف الأرضيات دون تدخل بشري.

5) برامج الألعاب المحتوية على لاعبين افتراضيين ينافسون اللاعب البشري في الفوز في اللعبة.

المطلب الثاني: كيفية عمل الذكاء الاصطناعي.

يمكن -ابتداءً- تبسيط فكرة عمل الذكاء الاصطناعي في ثلاث خطوات: (مدخلات، معالجات، مخرجات)، وذلك بإدخال أعداد ضخمة من البيانات، ثم معالجتها وتحليلها بواسطة خوارزميات⁽⁵⁾ معقدة، ثم الوصول من خلال ذلك إلى نتائج ومخرجات.

وبيان ذلك:

أن برامج الذكاء الاصطناعي تُصمم بناءً على دراسة كيفية تفكير العقل البشري، وكيف يتعلم الإنسان ويقرر ويحاول حل المشكلات، ثم يُستفاد من نتائج

(٣) مثل: أيقونة الذكاء الاصطناعي في برنامج "الواتساب" وفي منصة "X" المعروفة سابقاً بـ "تويتر".

(٤) مثل: الروبوتان السعوديان (محمد) و (سارة).

(٥) الخوارزميات هي: مجموعة الإجراءات الرياضية والمنطقية المتسلسلة التي يتوصل بها إلى ناتج معيّن، وهي مأخوذة من اسم عالم الرياضيات محمد من موسى الخوارزمي، مثال: خوارزمية للتعرف على الرسائل المرعبة في البريد الإلكتروني، مهمتها تحليل النصوص واكتشاف الكلمات الشائعة في الرسائل غير المرغوب فيها ثم إعادة توجيهها من البريد الوارد إلى مجلد الرسائل غير المرغوب فيها. يُنظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، للدكتورين عبد الله موسى وأحمد بلال، (ص 29، 98).

(١) يُنظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، للدكتورين عبد الله موسى وأحمد بلال، (ص 28، 39-41)؛ مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة، لمحمد لالح، (ص 86-87)؛ مقال بعنوان: "ما هو الذكاء الاصطناعي"، موقع شركة ساب للبرمجيات والذكاء الاصطناعي، تاريخ الاطلاع: 2/ 8/ 1446 هـ؛ ويمكن الاطلاع على مزيد من أنظمة الذكاء الاصطناعي في مقال مُنظّب بعنوان: "تطبيقات الذكاء الاصطناعي"، موقع موسوعة ويكيبيديا، تاريخ الاطلاع: 10/ 7/ 1446 هـ.

(٢) كبرنانجي (Microsoft Copilot) و (OpenAI).

ويُعرَّف بأنه ذكاء اصطناعي يعمل بتقنيات تعلم الآلة والشبكات العصبية العميقة لمحاكاة قدرة الإنسان على إنشاء بيانات جديدة أو محتوى مبتكر كتوليد النصوص والصور والمقاطع الصوتية والمرئية، ويتميز التوليدي على التقليدي بتنوع مخرجاته وتعددتها، فيمكنه أداء مجموعة كبيرة من المهام المختلفة في مجالات متعددة، ويمكن أيضاً تخصيص مخرجاته لأداء مهام معينة حسب الحاجة عبر آليات معينة، كما يتميز بكونه يولد محتوى مبتكراً يحاكي القدرات البشرية، وهو محتوى إبداعي جديد يشبه البيانات الأصلية التي دُرِّب عليها لكن لا يكررها، ويتميز أيضاً بسهولة استخدامه عبر واجهات تفاعلية ولغات طبيعية، ويمكن بيان أهم الفروق بين التوليدي والتقليدي فيما يلي:

- (1) من حيث المدخلات: يحتوي التوليدي على بيانات ضخمة لأغراض عامة، وأما التقليدي فيحتوي على بيانات متخصصة لأغراض ضخمة.
- (2) من حيث المخرجات: يخرج التوليدي محتوى رقمياً جديداً ومبتكراً ومتنوعاً مثل: الكتابة والتحرير وإجراء المحادثات وتوليد الصور والمقاطع الصوتية والمرئية، وأما التقليدي فيخرج محتوى محدداً مثل: التنبؤات والاستنتاجات أو تصنيفات النصوص أو التعرف على الوجوه أو التوصيات⁽²⁾.

شركة ساب للبرمجيات والذكاء الاصطناعي، تاريخ الاطلاع: 2/ 8/ 1446 هـ.

(٢) يُنظر: الذكاء الاصطناعي التوليدي، ص 6-7، والذكاء الاصطناعي التوليدي آفاق واعدة لمستقبل أفضل، ص 12-13، كلاهما من تأليف الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي.

هذه الدراسة في تطوير الأنظمة الذكية. حيث يبدأ تجهيز برنامج الذكاء الاصطناعي بإدخال أعداد ضخمة من البيانات المتنوعة من نصوص وصور وفيديوهات وأصوات وأرقام وغيرها، وتُعد هي الأساس في عمل الذكاء الاصطناعي.

بعد ذلك؛ يعمل البرنامج على معالجة تلك البيانات المُدخلة وتحليلها والتعلم منها واستخلاص نتائج بواسطة مجموعة من الخوارزميات عبر إحدى تقنيات الذكاء الاصطناعي، كتنقية الشبكات العصبية الاصطناعية التي تعالج البيانات بطريقة مشابهة للخلايا العصبية في دماغ الإنسان.

بعد معالجة البيانات وتحليلها يُنتج البرنامج مخرجات كالنبؤ بنتيجة معينة، أو اتخاذ قرار، أو اقتراحات وتوصيات، ويبنى على ذلك التفاعل والتنفيذ وتقديم خدمات متنوعة⁽¹⁾.

وأختم هذا المطلب بالإشارة إلى أن للذكاء الاصطناعي أقساماً متعددة باعتبارها مختلفة، يهمنها منها أقسامه باعتبار التقنية التي يعمل بها، فينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين: (تقليدي، وتوليدي)، فالتقليدي يعمل بالتقنيات المعتادة في برامج الذكاء الاصطناعي، وأما التوليدي فيعمل بتقنية متقدمة وحديثة، وهو الذي اشتهر مؤخراً وأصبح حديث الركبان، وهو المستعمل في برامج المحادثة النصية،

(١) يُنظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، للدكتورين عبد الله موسى وأحمد بلال، (ص 20، 24-26)؛ مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة، لمحمد لالح، (ص 57-109)؛ مقال بعنوان: "الذكاء الاصطناعي"، موقع الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا)، تاريخ الاطلاع 6/ 7/ 1446 هـ؛ مقال بعنوان: "ما هو الذكاء الاصطناعي"، موقع

المطلب الثالث: الدقة في مخرجات الذكاء الاصطناعي.

من أهم الأمور المؤثرة في الثقة ببرامج الذكاء الاصطناعي والاطمئنان لمخرجاتها هو مستوى الدقة في تلك المخرجات ومدى مصداقيتها، ولأجل ذلك عقدت هذه المسألة المهمة. إن مخرجات الذكاء الاصطناعي متفاوتة في مستوى الدقة، فترتفع الدقة أحياناً إلى مستوى عالٍ جداً، وتنخفض في أحيان أخرى إلى مستوى متدني حتى تصل إلى "الهلوسة"، فيتصور الذكاء أنماطاً غير موجودة، وينتج معلومات كاذبة، ويكون أشخاصاً وأحداثاً ومقالات مزيفة لا وجود لها، لا سيما إذا كانت المعلومات المطلوبة نادرة أو حديثة⁽¹⁾.

فتقنيات الذكاء الاصطناعي - لا سيما القائمة على التعلم الآلي - هي أنظمة احتمالية تعتمد على الاحتمالات والتقديرات في اتخاذ القرارات بدلاً من القواعد الدقيقة الحتمية، فلا تستطيع نماذج الذكاء الاصطناعي ضمان النتائج الدقيقة حتى مع وجود كميات هائلة من البيانات وقوة المعالجة، وهذا الافتقار إلى الدقة قد يؤدي إلى عواقب وخيمة تصل إلى تهديد الحياة لا سيما في مجال الرعاية الصحية، فعلى سبيل المثال: يمكن لخوارزمية التعلم الآلي المدربة

على التعرف على الأورام السرطانية من الصور الطبية أن تكون فعالة بشكل لا يصدق في كثير من الحالات، لكنها قد تحتوي على هامش خطأ قاتل، فقد تصنف الأورام الحميدة على أنها خبيثة أو العكس⁽²⁾.

وفي برامج المحادثة النصية - التي تمهنا في هذا البحث - يولد الذكاء الاصطناعي سلسلة من الكلمات بناءً على البيانات المدخلة فيه، فينتج سلسلة الكلمات التي يعتقد أنها الأكثر احتمالاً للإجابة على السؤال، وقد يؤدي هذا إلى إجابات صحيحة ودقيقة، وقد يؤدي إلى إجابات تبدو منطقية لكنها خاطئة ومضللة، وقد تكون الإجابات مزيجاً من الحقيقة والخيال، ولا يمكن للذكاء الاصطناعي التمييز بين تلك الإجابات وإنما تُترك مهمة التمييز للمستخدم، والأسوأ من ذلك أن الذكاء الاصطناعي يفضل - عندما لا يكون لديه المعرفة الكافية - أن يُقدّم إجابات خاطئة على الامتناع عن الإجابة، ويفعل ذلك بكل ثقة⁽³⁾.

الجدير بالذكر أن اكتشاف هذه الأخطاء قد يكون صعباً؛ لاحتوائها على مزيج من المعلومات الحقيقية والمزيفة فيلتبس الأمر على المستخدم، فمثلاً: قد يذكر الذكاء الاصطناعي استشهادات وهمية من كتب حقيقية لمؤلفين معروفين، فيصدق المستخدم تلك

رئيس جامعة الأمم المتحدة، موقع جامعة الأمم المتحدة، تاريخ الاطلاع: 15 / 1 / 1447 هـ.

(٣) يُنظر: مقال بعنوان: "الذكاء الاصطناعي بين الدقة والهرء في إجابات الروبوتات"، موقع النهار العربي، تاريخ الاطلاع: 14 / 1 / 1447 هـ؛ مقال بعنوان: "تصبح نماذج اللغة الأكبر حجماً والأكثر قابلية للتعليم أقل موثوقية"، موقع مجلة (Nature)، تاريخ الاطلاع: 14 / 1 / 1447 هـ؛ مقال بعنوان: "ما الخطأ الذي يرتكبه الذكاء الاصطناعي؟"، موقع مكتبة جامعة ميريلاند الأمريكية، تاريخ الاطلاع: 15 / 1 / 1447 هـ.

(١) يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في علم الجرح والتعديل، للدكتورة هيا الصباح، (ص 157)؛ مقال بعنوان: "ما مدى دقة ChatGPT؟"، منصة وكيل الذكاء الاصطناعي الكاملة (Botpress)، تاريخ الاطلاع: 5 / 8 / 1446 هـ؛ مقال بعنوان: "ما الخطأ الذي يرتكبه الذكاء الاصطناعي؟"، موقع مكتبة جامعة ميريلاند الأمريكية، تاريخ الاطلاع: 15 / 1 / 1447 هـ.

(٢) يُنظر: مقال بعنوان: "الذكاء الاصطناعي ليس تقنية عالية الدقة وهذا له آثار عميقة على عالم العمل"، للكاتب تشيلدزي مارولا

بالتقنيات التقليدية.

(3) المهام المناطة بالذكاء الاصطناعي، فكلما كانت مهام الذكاء الاصطناعي محددة ارتفعت الدقة إلى مستويات عالية جداً، وكلما كثرت مهامه قلَّ مستوى الدقة فيه.

(4) مجال عمل الذكاء الاصطناعي، ففي التعرف على الصور يرتفع مستوى الدقة، وفي معالجة اللغات وترجمتها تختلف الدقة بناءً على النصوص واللغة المستخدمة، وفي التوقعات والتحليلات تختلف الدقة بناءً على تعقيد المشكلة وتوفر البيانات.

(5) نوع اللغة التي يُعامل بها مع الذكاء الاصطناعي، فدقته عند التعامل معه باللغة الإنجليزية أكثر من العربية، بناءً على عوامل منها: كثرة البيانات المدخلة فيه بالإنجليزية.

(6) طريقة تعامل المستخدم مع الذكاء الاصطناعي، فالمستخدم الحاذق يمارس طرقاً في التعامل معه تنتج مستويات عالية من الدقة، والعكس

الاستشهادات رغم أنها مختلقة ومكذوبة، بل إذا طُلب من الذكاء الاصطناعي ذكر مصادر إجابته؛ فقد يُقدِّم رابطاً مزيفاً، أو يُقدِّم رابطاً حقيقياً لمصدر لم يستقي منه المعلومات الواردة في إجابته، فيأتي بروابط لمجموعة من صفحات الويب والمقالات المرتبطة بالموضوع المطلوب بشكل عام⁽¹⁾.

هذا التفاوت في مستوى دقة برامج الذكاء الاصطناعي -لا سيما في برامج المحادثة النصية- مبني على عوامل متعددة، من أهمها⁽²⁾:

(1) جودة البيانات المُدخلة في البرنامج، فكلما كانت البيانات المُدخلة صحيحة ودقيقة وكاملة ومتنوعة ومطابقة للواقع كانت دقة المخرجات أعلى وأداء النظام أفضل، وفي المقابل إذا كانت البيانات المُدخلة خاطئة أو ناقصة أو متحيّزة كانت المخرجات خاطئة.

(2) نوع التقنية التي صُمم بها البرنامج، فكلما كانت أكثر تطوراً كانت دقة المخرجات أكبر مقارنة

ChatGpt؟"، منصة وكيل الذكاء الاصطناعي الكاملة (Botpress)، تاريخ الاطلاع: 5 / 8 / 1446 هـ؛ مقال بعنوان: "الذكاء الاصطناعي بين الدقة والهرأ في إجابات الروبوتات"، موقع النهار العربي، تاريخ الاطلاع: 14 / 1 / 1447 هـ؛ مقال بعنوان: "تصبح نماذج اللغة الأكبر حجماً والأكثر قابلية للتعليم أقل موثوقية"، موقع مجلة (Nature)، تاريخ الاطلاع: 14 / 1 / 1447 هـ؛ مقال بعنوان: "تحسين دقة نموذج الذكاء الاصطناعي الخاص بك"، موقع شركة (Keylabs)، تاريخ الاطلاع: 15 / 1 / 1447 هـ؛ مقال بعنوان: "الدقة في الذكاء الاصطناعي"، موقع شركة (Netguru)، تاريخ الاطلاع: 15 / 1 / 1447 هـ؛ مقال بعنوان: "الحقائق وراء دقة الذكاء الاصطناعي"، للكاتب نبيل علي، موقع منصة (Vidizmo)، تاريخ الاطلاع: 15 / 1 / 1447 هـ.

(١) يُنظر: مقال بعنوان: "ما الخطأ الذي يرتكبه الذكاء الاصطناعي؟"، موقع مكتبة جامعة ميريلاند الأمريكية، تاريخ الاطلاع: 15 / 1 / 1447 هـ.

(٢) بعض العوامل استنتجتها من تجربتي في استعمال برامج الذكاء الاصطناعي، وبعضها استفدتها من المصادر التالية: مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة، لمحمد لالح، (ص 110-116)؛ قياس دقة وموثوقية برامج الكشف عن استخدام ChatGpt في مستخلصات الأبحاث العلمية، للدكتور آية الله فايز عبد الملك، (ص 854-901)؛ الذكاء الاصطناعي وأثره في علم الجرح والتعديل، للدكتور هيا الصباح، (ص 157)؛ مقال بعنوان: "لا تفترض أبداً أن دقة معلومات الذكاء الاصطناعي تساوي الحقيقة"، للكاتب تشيلدزي ماروالا رئيس جامعة الأمم المتحدة، موقع جامعة الأمم المتحدة، تاريخ الاطلاع: 2 / 8 / 1446 هـ؛ مقال بعنوان: "ما مدى دقة

مرَّ الذكاء الاصطناعي بمراحل متعددة منذ نشأته إلى تطوره الكبير في عصرنا الحاضر، مرورًا بمراحل ركوده وانتعاشه، وسأقتصر في هذا المطلب على أهم مراحله⁽³⁾:

في عام (1936م): نشر عالم الحاسوب "آلان تورينغ" ورقته البحثية الشهيرة بعنوان "حول الأرقام القابلة للحوسبة مع تطبيق على مشكلة القرار" التي كانت حجر الأساس لفكرة الذكاء الاصطناعي.

في عام (1950م): قدم تورينغ اختبار تورينغ، وهو اختبار لقياس قدرة الآلة على محاكاة الذكاء البشري.

في عام (1956م): كانت البداية الرسمية لعلم الذكاء الاصطناعي بانعقاد مؤتمر دارتموث، الذي أعلن فيه مجموعة من علماء الحاسوب عن ولادة الذكاء الاصطناعي، وصاغ جون مكارثي مصطلح "الذكاء الاصطناعي"، وقُدِّم أول برنامج ذكاء اصطناعي في جامعة كارنيجي ميلون.

في عام (1969م): طوَّر العلماء في معهد ستانفورد للأبحاث روبات "شاكلي" القادر على الحركة والإدراك وحل المشكلات.

في عام (1973م): بنى فريق جمعية الروبوتات بجامعة إدنبرة روبات "فريدي" الشهير القادر على استخدام الرؤية لتحديد وتجميع النماذج.

بالعكس، ومن أبرز تلك الطرق: مهارة كتابة التلقينية الجيدة، ومهارة فهم المصطلحات العلمية.

(7) عوامل خارجية تقلل من الدقة، مثل: وجود ضوضاء مزعجة أو وجود لهجات مختلفة في تقنية التعرف على الصوت، أو حدوث أحداث جديدة غير متوقعة تؤثر في جودة التنبؤات.

وبناءً على ما تقدم؛ فإن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يصل إلى مستويات عالية من الدقة، لكن يبقى احتمال الخطأ فيه واردًا بنسب متفاوتة معتمدة على عوامل متغيرة تتعلق بتصميمه وتطبيقه، ويبقى تحسين الدقة تحديًا مستمرًا بسبب تلك العوامل، وأيضًا؛ فالذكاء الاصطناعي لا يزال عاجزًا عن مضاهاة العقل البشري في بعض المهارات العقلية، مثل: مهارة ترجمة اللغات التي لا يكفي فيها معرفة معاني الألفاظ المفردة، بل لا بد من فهم سياق الكلام وأخذه بالاعتبار حين الترجمة⁽¹⁾.

وعليه: فيجب التعامل مع الذكاء الاصطناعي بحذرٍ ونظيرٍ ناقد، ويجب التحقق جيدًا من الإجابات التي يقدمها، ويجب مراجعة خدماته ومتابعة مخرجاته من قِبَل العنصر البشري، وينبغي الاستفادة منه باعتباره أداة تكمل القدرات البشرية وليست مستقلة عنها⁽²⁾.

المطلب الرابع: تاريخ الذكاء الاصطناعي.

(1) يُنظر: مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة، لمحمد لالح، (ص 110-116)؛ مقال بعنوان: "لا تفترض أبدًا أن دقة معلومات الذكاء الاصطناعي تساوي الحقيقة"، للكاتب تشيلدري ماروالا رئيس جامعة الأمم المتحدة، موقع جامعة الأمم المتحدة، تاريخ الاطلاع: 1446 / 8 / 2 هـ.

(2) يُنظر: الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، للدكتور عبد الله موسى وأحمد بلال، (ص 33-41)؛ مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة، لمحمد لالح، (ص 40-56)؛ مقال بعنوان: "آلان تورينغ"، للكاتب أندرو هودجز، ترجمة مالك آل فتيل، موقع حكمة، تاريخ الاطلاع: 1446 / 7 / 10 هـ.

(1) يُنظر: مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة، لمحمد لالح، (ص 110-116)؛ مقال بعنوان: "لا تفترض أبدًا أن دقة معلومات الذكاء الاصطناعي تساوي الحقيقة"، للكاتب تشيلدري ماروالا رئيس جامعة الأمم المتحدة، موقع جامعة الأمم المتحدة، تاريخ الاطلاع: 1446 / 8 / 2 هـ.

(2) يُنظر: مقال بعنوان: "ما الخطأ الذي يرتكبه الذكاء الاصطناعي؟"، موقع مكتبة جامعة ميريلاند الأمريكية، تاريخ الاطلاع: 15 / 1447 / 1 هـ؛ مقال بعنوان: "الحقائق وراء دقة الذكاء

الاصطناعي بأنواع الاستعمال المختلفة دون تقييد بنوع معين.

المطلب الثاني: حكم المسألة.

الأصل في حكم استعمال الذكاء الاصطناعي الإباحة، ثم قد يتغير حكمه بعد ذلك إلى الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة حسب ما يُستعمل فيه، فيكون استعماله واجباً إذا تعيّن وسيلةً إلى الواجب فلم يتم الواجب إلا به، ومندوباً إذا أوصل إلى مندوب، ومحرمّاً إذا أفضى إلى محرم، ومكروهاً إذا أفضى إلى مكروه، فالذكاء الاصطناعي وسيلة تأخذ حكم ما أفضت إليه من المقاصد، شأنه في ذلك شأن غيره من التقنيات الحديثة.

ولم أجد في ذلك خلافاً بين الفقهاء المعاصرين، ومن قال بهذا القول منهم: د. طه أحمد الزبيدي⁽¹⁾، ولجنة الفتوى بموقع إسلام ويب⁽²⁾، ولجنة الفتوى بموقع الإسلام سؤال وجواب⁽³⁾، وعدد من الباحثين في مجمع الفقه الإسلامي الدولي⁽⁴⁾، وصدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بما يلي:

«الأصل في إنشاء الذكاء الاصطناعي واستخداماته الإباحة، ويُراعى في إنشائه واستعماله الضوابط الآتية:

1. أن يكون القصد من الإنشاء والاستعمال

والتمويل والمآل مشروعاً.

2. أن يحقق جلب المصلحة ودفع المفسدة.

في عام (1979م): قدّمت ستانفورد كارت أول سيارة مستقلة يُتحكم فيها بالحاسوب.

في عام (1990م) وما بعده: حصل تقدم كبير في جميع مجالات الذكاء الاصطناعي، كمجال التعلم الآلي لمنح أنظمة الحاسوب القدرة على التعلم، وتقنية استخراج البيانات من مواقع الانترنت التي اعتمدت عليها محركات البحث المشهورة، وبرامج الألعاب المحاكية للواقع.

في عام (2005م): صنعت شركة هوندا روبوت "آسيمو"، وهو إنسان آلي ذكي قادر على أداء مهمة تسليم الوجبات لزبائن المطعم.

في عام (2009م): صنعت شركة جوجل سيارة ذاتية القيادة بدون سائق.

في عام (2011م): أطلقت شركة أبل تطبيق "سيري" وشركة جوجل تطبيق "جوجل ناو"، وهما تطبيقان للهواتف الذكية على هيئة مساعد شخصي ذكي يعمل بتقنية التعرف على الكلام ومعالجة اللغات الطبيعية والتصنيع الصوتي للإجابة عن الأسئلة وتنفيذ طلبات المستخدمين وتقديم التوصيات.

المبحث الأول: حكم استعمال الذكاء الاصطناعي عموماً

المطلب الأول: صورة المسألة.

يُقصد بهذه المسألة: حكم استعمال الذكاء

(٣) يُنظر: فتوى بعنوان: «هل يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي؟»، موقع الإسلام سؤال وجواب، تاريخ الاطلاع 25 / 2 / 1447 هـ.

(٤) يُنظر: الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه وأخلاقياته)، مجموع أبحاث قُدمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(١) عضو الهيئة العليا للمجمع الفقهي العراقي. يُنظر: الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، للدكتور طه الزبيدي، (ص 43-45).

(٢) يُنظر: فتوى بعنوان: «الذكاء الاصطناعي وسيلة له حكم ما استُخدم فيه»، موقع إسلام ويب، تاريخ الاطلاع 25 / 2 / 1447 هـ.

أحكامها التكاليفية⁽⁶⁾، فوسيلة المباح مباحة، و «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون، وطرق الحرام والمكروهات تابعة لها»⁽⁷⁾، فدل ذلك على أن استعمال الذكاء الاصطناعي يأخذ حكم ما أفضى إليه من المقاصد والغايات⁽⁸⁾.

المبحث الثاني: حكم استعمال الذكاء الاصطناعي في الإفتاء والبحث الفقهي

المطلب الأول: صورة المسألة.

يُقصد بهذه المسألة: حكم استعانة المفتي بالذكاء الاصطناعي في تحرير فتواه وجمع أدلتها وفي التواصل مع المستفتي وإبلاغه بالفتوى، وكذلك استعانة الباحث وطالب العلم بالذكاء الاصطناعي في دراسة المسائل الشرعية والدلالة على مصادرها والاطلاع على أقوال العلماء وأدلتهم واختياراتهم وفي الموازنة بين أقوالهم والترجيح فيها.

المطلب الثاني: حكم المسألة.

ذهب عدد من الفقهاء المعاصرين إلى إباحة الاستعانة بالذكاء الاصطناعي في الإفتاء والبحث الفقهي، منهم: د. طه الزبيدي⁽⁹⁾، و أ.د. شوقي إبراهيم

3. عدم الإساءة إلى المعتقدات والأديان والرموز الدينية.

4. حماية المعلومات وصون الحريات والحقوق العامة والخاصة.

5. ألا يشتمل على ما يهدد الأمن الفردي والمجتمعي والوطني.

6. الالتزام بالأمانة والتوثيق والشفافية عند الاستعمال⁽¹⁾.

المطلب الثالث: دليل الحكم ووجه دلالاته.

أما إباحة استعمال الذكاء الاصطناعي من حيث الأصل: فدليله القاعدة الفقهية الثابتة بالأدلة الشرعية: "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم"⁽²⁾، فإنها تفيد أن الأصل في كل الأشياء النافعة المسكوت عنها في الشرع فلم يرد فيها نص بالتحريم أو الإباحة أنها مباحة للمكلف⁽³⁾، فدل ذلك على أن الأصل في استعمال الذكاء الاصطناعي الإباحة⁽⁴⁾.

وأما تغير حكم الذكاء الاصطناعي حسب ما يُستعمل فيه: فدليله القاعدة الفقهية الثابتة بالأدلة الشرعية: "الوسائل لها أحكام المقاصد"⁽⁵⁾، فإنها تفيد أن الوسائل تبع لمقاصدها التي تفضي إليها في

(٧) يُنظر: القواعد والأصول الجامعة، لابن سعدي، (7/ 11).

(٨) يُنظر: الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، للدكتور طه الزبيدي، (ص 44).

(٩) وذكر أنه يُستفاد من الذكاء الاصطناعي في سعة الاطلاع وسرعة

الإحاطة والإلمام واختزال الجهد والوقت في الإجابة، كما ذكر د.

مطلق الجاسر أنه يُستفاد من الذكاء الاصطناعي في معرفة قول

أكثر العلماء ومعرفة أقوال المذاهب الفقهية ومعتمداً. يُنظر:

الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، للدكتور طه

=

(١) قرار رقم 258 (26/3) بشأن الذكاء الاصطناعي: أحكامه وضوابطه وأخلاقياته، موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(٢) يُنظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص 60).

(٣) يُنظر: معلمي زايد للقواعد الفقهية والأصولية، قاعدة رقم (187).

(٤) يُنظر: الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، للدكتور طه الزبيدي، (ص 43).

(٥) يُنظر: قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، (1/ 53-54).

(٦) يُنظر: معلمي زايد للقواعد الفقهية والأصولية، قاعدة رقم (72).

المسائل واختصار الوقت والجهد، وهي أمور مندوب إليها شرعاً فتكون الوسيلة إليها مندوبة، لا سيما إذا ارتفع مستوى الدقة في الوسيلة كما تقدم. وأما اشتراط اتخاذه مُساعدًا يُنتفع به ولا يُعتمد عليه: فلاحتمال ورود الخطأ والتلفيق والتزييف في مخرجاته - كما تقدم بيانه في مطلب "الدقة في مخرجات الذكاء الاصطناعي" -، وإذا كان الحال كذلك فيحرم الاعتماد الكامل عليه في المسائل الشرعية؛ صيانةً لجناب الشريعة، وحذرًا من الكذب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ وعلى أهل العلم، وتحذرًا من الضلال والإضلال في دين الله.

المبحث الثالث: حكم استفتاء الذكاء الاصطناعي استقلالاً

المطلب الأول: صورة المسألة.

يُقصد بهذه المسألة: حكم استعانة المستفتي بالذكاء الاصطناعي في الإجابة عن أسئلته الدينية وبيان الحكم الشرعي فيها دون الرجوع لمفتٍ من البشر. ومن أمثلة برامج الذكاء الاصطناعي التي يُمكن استفتاؤها:

برامج المحادثة النصية (ChatGPT) سواء كانت

علام⁽¹⁾، و د. فايد محمد سعيد⁽²⁾، ولجنة الفتوى بموقع الإسلام سؤال وجواب⁽³⁾.

والذي يظهر للباحث -والله أعلم- أن الإباحة هي الأصل في الاستعانة بالذكاء الاصطناعي في الإفتاء والبحث الفقهي، وقد يرتقي الحكم إلى النذب إذا ارتفع مستوى دقة النظام وعظمت الفائدة منه؛ بشرط اتخاذه مُساعدًا يُنتفع به ولا يُعتمد عليه، فيجب مراجعة نتائجه والتحقق من مخرجاته من قبل العنصر البشري، وأما الاعتماد الكامل عليه دون تأكد وتحصيص فمحرم ولا يجوز.

المطلب الثالث: دليل الحكم ووجه دلالاته.

أما إباحة الاستعانة بالذكاء الاصطناعي في الإفتاء والبحث الفقهي: فدليله القاعدة التي تقدم بياها: "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم"⁽⁴⁾، فكل تقنية حديثة ينتفع بها المفتي والباحث في عمله ولا ضرر فيها فيجوز استعمالها⁽⁵⁾. وأما ارتقاء الحكم إلى النذب: فدليله القاعدة التي تقدم بياها: "الوسائل لها أحكام المقاصد"⁽⁶⁾، فالمقصد من الاستعانة بالذكاء الاصطناعي تجويد الإفتاء والبحث الفقهي وإتقانها وسرعة الإحاطة بأقوال العلماء في

الزبيدي، (ص 47)؛ الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي، للدكتور مطلق الجاسر، (ص 256-259).

(١) مفتي الديار المصرية سابقاً. يُنظر: الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه وأخلاقياته)، مجموع أبحاث قُدِّمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (1/ 21).

(٢) مستشار الهيئة الأوروبية للمراكز الإسلامية لشؤون الفتوى. يُنظر: المصدر السابق، (1/ 310).

(٣) يُنظر: فتوى بعنوان: «هل يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي؟»، موقع الإسلام سؤال وجواب، تاريخ الاطلاع 1447 / 2 / 25 هـ.

(٤) يُنظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص 60).

(٥) ذكر د. طه الزبيدي أدلة أخرى للإباحة، وهي النصوص التي تدل على مشروعية مراعاة لغة العصر، والنصوص التي تدل على مشروعية الاستعانة بغير البشر في تلقي المعرفة، فاستدل بها على هذه المسألة وعلى رأيه في مسألة "حكم استفتاء الذكاء الاصطناعي استقلالاً"، وقد أوردتها تفصيلاً في أدلة القول الخامس من تلك المسألة، فلننظر هناك.

(٦) يُنظر: قواعد الأحكام، للغز ابن عبد السلام، (1/ 53-54).

ومن قال بهذا القول: أ.د. شوقي إبراهيم علام⁽²⁾، و
د. قسم الله عبد الغفار قسم الله أحمد⁽³⁾، و د. مبارك
بن جزاء الحربي⁽⁴⁾، و د. عبد الله عويد الرشيد⁽⁵⁾،
ولجنة الفتوى بموقع الإسلام سؤال وجواب⁽⁶⁾.

(2) يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي
بضوابط⁽⁷⁾، ومن قال بهذا القول⁽⁸⁾: أ.د. طلال بن
سليمان الدوسري⁽⁹⁾، و أ.د. محمد بن عبد الله
الصواط⁽¹⁰⁾، و أ.د. عبد الرؤوف بن محمد
الكمالي⁽¹¹⁾، و أ.د. عمر بن إبراهيم الحميميد⁽¹²⁾.

(3) يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي لأهل العلم
والتخصص، ويحرم على العوام، ومن قال بهذا
القول⁽¹³⁾: أ.د. خالد بن علي المشيقح⁽¹⁴⁾، و أ.د.
فهد بن عبد الرحمن اليحيى⁽¹⁵⁾، و أ.د. أحمد بن محمد

الشرعي والتقني من تحققت فيهم شروط الإفتاء، وأن تكون
المسائل المُدرجة في البرنامج مما لا يتغير بالعرف أو الاصطلاح
أو الوقائع، وأن يُجرب البرنامج مرات عديدة حتى يغلب على
الظن سلامته من الخطأ، وأن يُراجع بصفة دورية للتأكد من
استمرار جودته، ومن النوع الثاني: أن يكون المستفتي عالمًا
بالمصطلحات مميزًا بين الفروق المؤثرة ولو لم يكن طالب علم، وأن يملك
يُتقن اللغة التي يستفتي بها البرنامج ولو بالحد الأدنى، وأن يملك
تصورًا كاملاً للواقعة المسؤول عنها ويذكر الأوصاف المؤثرة فيها.
يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، للدكتور عمر
الحميميد، (ص 617-620).

(٨) يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، للدكتور عمر
الحميميد، (ص 588-590، 610، 616).

(٩) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه بجامعة القصيم.
(١٠) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه بجامعة أم القرى.
(١١) عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة الكويت سابقًا.
(١٢) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه بجامعة القصيم.
(١٣) يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، للدكتور عمر
الحميميد، (ص 590-591).

(١٤) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه بجامعة القصيم.
(١٥) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه بجامعة القصيم.

مخصصة للفتوى أم لا، ومن المخصصة للفتوى: المفتي
الافتراضي "راشد" التابع لمجلس الإمارات للإفتاء
الشرعي والذي يقدم خدمة الفتوى عبر تقنية الشات بوت⁽¹⁾.

وتقنيات حساب الزكاة والإرث، كحاسبة الزكاة
المتاحة على موقع "زكاتي" وعلى منصة "إحسان"
السعوديين، وكحاسبة الموارث المتاحة على موقع
"ناجز" وعلى منصة "إنفاذ" السعوديين.

**المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في المسألة، وأبرز
القائلين بها.**

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على خمسة
أقوال، هي:

(1) يحرم استفتاء الذكاء الاصطناعي مطلقًا،

(١) يُنظر: خبر بعنوان: «فتاوى الذكاء الاصطناعي "الشات بوت"»،
موقع مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي، تاريخ الاطلاع 17/2/1447 هـ.

(٢) يُنظر: الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه وأخلاقياته)، مجموع
أبحاث قُدِّمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (1/22).

(٣) رئيس دائرة الفتوى العامة بمجمع الفقه الإسلامي السوداني.
يُنظر: المصدر السابق، (1/467-468).

(٤) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بجامعة
الكويت. يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى،
للدكتور عمر الحميميد، (ص 613).

(٥) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بجامعة
الكويت. يُنظر: الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه
وأخلاقياته)، مجموع أبحاث قُدِّمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي
الدولي، (1/510-511).

(٦) يُنظر: فتوى بعنوان: «هل يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي؟»،
موقع الإسلام سؤال وجواب، تاريخ الاطلاع 25/2/1447 هـ.

(٧) ذكر أصحاب هذا القول ضوابط كثيرة، بعضها يتعلق بتصميم
برنامج الذكاء الاصطناعي، وبعضها يتعلق بالمستفتي، فمن النوع
الأول: أن يُعد البرنامج ويشرف عليه أهل علم وخبرة في المجال

المسائل مستجدة أو مبنية على مأخذ متغيرة كتغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف والمصالح كمسائل الطلاق والنفقات واللباس فيحرم الاعتماد فيها على الذكاء الاصطناعي استقلالاً عن المفتي البشري، ومن قال بهذا القول: د. فايد محمد سعيد⁽⁶⁾، و د. مطلق بن جاسر الجاسر⁽⁷⁾، و د. طه بن أحمد الزبيدي⁽⁸⁾⁽⁹⁾.

المطلب الثالث: أدلة الأقوال ووجه دلالتها.

أدلة القول الأول (يحرم استفتاء الذكاء الاصطناعي مطلقاً)⁽¹⁰⁾:

(1) قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]، والذكاء الاصطناعي ليس من أهل الذكر المأمور بسؤالهم فلا يجوز استفتاؤه.

(2) أن الفتوى توقيع عن رب العالمين وعبادة يُتقرب بها إلى الله تعالى، فلا يصح أن تصدر إلا من أهل للفتوى، والذكاء الاصطناعي ليس أهلاً لها.

(9) قيّد د. الجاسر جواز النوع الأول بشرطين: أن تكون الجهة الداعمة للبرنامج موثوقة أو حصلت على ترخيص من جهة موثوقة، وأن يكون عند المستخدم الحد الأدنى من استيعاب العبارات والدلالات اللغوية، وأضاف د. الزبيدي ضوابط عديدة يمكن مراجعتها في بحثه. يُنظر: الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي، للدكتور مطلق الجاسر، (ص 248)؛ الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، للدكتور طه الزبيدي، (ص 54-56).

(10) يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، للدكتور عمر المحميد، (ص 614-615)؛ الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه وأخلاقياته)، مجموع أبحاث قُدِّمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (1/ 22، 467-468)؛ استثمار تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى للمؤسسات المالية الإسلامية، للدكتور لحسن غمادي، (ص 68-69).

الخليل⁽¹⁾، و أ.د. عبد الله بن منصور الغفيلي⁽²⁾.
(4) إن كان الذكاء الاصطناعي يعمل بتقنيته القديمة عبر خيارات جاهزة يختار منها المستفتي ما يناسبه ولم يُحفظ عليها خطأ؛ فيجوز استفتاؤه، ومن قال بهذا القول: أ.د. عجيل بن جاسم النشمي⁽³⁾، و أ.د. عبد الله بن حمد السكاكر⁽⁴⁾، وأما إن كان الذكاء الاصطناعي يعمل بتقنيته الحديثة المتقدمة فذهب أ.د. عجيل النشمي إلى أنه لا يُعتمد به في الاستفتاء استقلالاً عن المفتي البشري، وفصل أ.د. عبد الله السكاكر فيه تفصيلاً مطوّلاً ليس هذا موضع بسطه⁽⁵⁾.

(5) إن كانت المسألة الفقهية من المسائل المعتمدة على الحساب كمسائل الزكاة والمواثيق أو كانت مبنية على مأخذ ثابتة ولا تخضع لموازنة المصالح والمفاسد كأحكام الصلاة وأركانها وشروطها فيجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي فيها، وأما إن كانت

(1) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه بجامعة القصيم.
(2) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
(3) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه وأصوله بجامعة الكويت.
(4) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه بجامعة القصيم سابقاً.
(5) يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، للدكتور عمر المحميد، (ص 603-605).
(6) يُنظر: الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه وأخلاقياته)، مجموع أبحاث قُدِّمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (1/ 310-311).

(7) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بجامعة الكويت، يُنظر: الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي، للدكتور مطلق الجاسر، (ص 248-250).

(8) صرح د. طه بجواز النوع الأول من المسائل، ويُفهم من كلامه تحريم النوع الثاني. يُنظر: الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، للدكتور طه الزبيدي، (ص 46-47).

(3) أن الفتوى تحتاج إلى فقهٍ تُفهم به المسألة فهماً دقيقاً ويُراعى فيه حال كل سائل ومذهبه وعرف بلده والأمور المختلفة بسؤاله ثم يُحقق المناط ويُفتى بما يناسب حاله، وقد تحتاج المسألة إلى مراعاة المآلات والمقاصد، أو إلى تكييف فقهي تُلحق فيه النازلة بما يناسبها من أبواب الفقه ومسائله، وقد تكون مرتبطة بمآخذ متغيرة تتغير بها الفتوى باختلاف الزمان والمكان والأحوال والأعراف والمصالح، والذكاء الاصطناعي لا يمكنه إدراك ذلك كله ولا تقديره، فلا يجوز استفتاؤه.

(4) أن الاعتماد على الذكاء الاصطناعي في الاستفتاء يفضي إلى مفاصد متعددة، منها: الجمود في العلم والتقصير في تعلمه وتعليمه، والاستهانة بدور العلماء، وتدخل من لا يوثق به في صناعة الفتوى.

أدلة القول الثاني (يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي بضوابط)⁽¹⁾:

(1) دليل الاستصحاب، فالأصل في الأشياء الإباحة، ولم يرد دليل على تحريم الإفتاء بالذكاء الاصطناعي إذا أمكن تنزيل حكم الله في الواقعة تنزيلاً صحيحاً، وهو ممكن.

(2) القياس على أخذ الفتوى من الكتب، فكما يجوز أخذ الفتوى من الكتب = يجوز أخذها من الذكاء الاصطناعي المعتمد على مدخلات أدخلها أهل العلم المؤهلون للفتوى، فهو مجرد ناقل لمُدخلاتهم، لا سيما وقد جُرِّبَتْ إصابته في الفتوى، بل قد يُقال: إنه أوثق من استفتاء الكتب.

(3) القياس على الاستفتاء بالكتابة، فكما يكتب المستفتي للمستفتي سؤاله فيقرؤه المفتي ثم يفتيه حسب ما قرأه؛ فكذلك الذكاء الاصطناعي سواء بسواء.

(4) القياس على ترجمة الفتوى، فكما أن المفتي لا يعرف شيئاً من لغة المستفتي ولا يفهم كلامه وإنما يعرفه شخص آخر معنى الكلام؛ فكذلك الذكاء الاصطناعي وسيط بين المعلومات المدخلة سابقاً والمستفتي.

(5) القياس على التخريج المذهبي للمستفتي المنتسب إلى مذهب، فكما ينقل المفتي المنتسب الحكم من المنصوص في مذهبه إلى ما في معناه من المسكوت عنه؛ فكذلك الذكاء الاصطناعي يحفظ المدخلات ويفهم المراد منها ثم ينقل حكمها إلى مسألة المستفتي، فهو لا يأتي بمعلومات جديدة، بل يختار من متعدد ثم ينقل الحكم.

(6) الوقوع الصحيح، فقد وُجدت برامج للفتوى معتمدة على الذكاء الاصطناعي وتبين أن نسبة الصواب فيها عالية جداً وأن نسبة الخطأ تكاد تكون معدومة، كبرامج قسمة التركات وحساب الزكاة، وما دامت الفتاوى تقع صحيحة في هذه البرامج فلا مانع من العمل بها.

(7) أن القول بالجواز هو القول الصالح لكل زمان وحال، فالغاية المقصودة هي الفتوى الصحيحة، وقد قيدنا الجواز بضوابط تحقق هذه الغاية، ونحن لا ندرك مدى التطور في المستقبل، فقد يتطور الذكاء

(١) يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، للدكتور عمر المحميد، (ص 610-613، 616-617).

الاصطناعي تطوراً كبيراً تزول معه كثير من الإشكالات الواردة عليه، فتكون العبرة بالضوابط المشتركة، فمتى تحققت جاز استفتاء الذكاء الاصطناعي سواء في زمننا هذا أو فيما نستقبل من الأزمنة.

أدلة القول الثالث (يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي لأهل العلم والتخصص، ويحرم على العوام)⁽¹⁾:

أما جوازه استفتاء الذكاء الاصطناعي لأهل العلم والتخصص فلما يلي:

(1) قاعدتا: "الأصل في الأشياء الإباحة"، و "الوسائل لها أحكام المقاصد"، وقد تقدم بيان دلالتهما على جواز الاستعانة بالذكاء الاصطناعي في الفتوى.

(2) دليل المصلحة، فالشريعة جاءت بجلب المصالح وتكميلها ودفع المفسدات وتقليلها، واستفتاء الذكاء الاصطناعي من قبل أهل العلم فيه مصالح عديدة كالتييسير عليهم وحفظ وقتهم وجهدهم، وفي المقابل لا يوجد مفسد تقتضي المنع، فدل ذلك على الجواز، لا سيما أن العالم عرف مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ، وإنما يستعجل معرفة الحكم للحاجة.

وأما تقييد الجواز بأهل العلم والتخصص وتحريمه على العوام فلما يلي:

(1) الحاجة إلى حسن إدخال معلومات السؤال في الذكاء الاصطناعي وإلى فهم مخرجاته، ولا يحسن هذا إلا طالب علم، فالعامي قد يخطئ في ذلك لعدم فهمه للمصطلحات والتفريق بينها، كالعمد وشبه

العمد والسهو والجهل والخطأ والنسيان.

(2) الحاجة إلى إدراك الخطأ في فتوى الذكاء الاصطناعي إن وُجد، لأن الذكاء الاصطناعي عرضة للوقوع في الخطأ، فهو يفيد غلبة الظن لا اليقين، ولا يدرك خطأه إلا طالب علم، وأما العامي فقد لا يدرك خطأه فيعمل بفتوى خاطئة وهو لا يشعر.

(3) درء المفسدات المترتبة على استفتاء الذكاء الاصطناعي من قبل العوام -سوى ما تقدم-، ومنها: الصد عن التعبد لله بطلب العلم الشرعي وبلوغ رتبة الاجتهاد ومعرفة قواعد الشريعة وحكمها وأسرارها اكتفاءً بالذكاء الاصطناعي، مع حاجة الناس إلى العلوم الشرعية وكون تعلمها من فروض الكفايات، بل جزء منها تعلمه فرض عين، ويترتب على ذلك: الصد عن الدعوة إلى الله لانعدام أهل العلم الذين يدعون إلى الله ويبيّنون أحكام دينه ويردون على أعدائه، ومن المفسدات: حمل الناس على رأي واحد مع اختلاف الزمان والمكان والحال، ومع احتمال كون هذا الرأي الواحد خطأ، ومن المفسدات: تنزيل الفتوى على الواقعة تنزيلاً خاطئاً، لا سيما في المسائل المبنية على العرف والعادة واختلاف الاصطلاح، كالألفاظ الدالة على الطلاق في بلد دون آخر.

(4) أنه يُشترط في المفتي أوصاف لا يمكن تحققها في برنامج يرد عليه ملاحظات وأخطاء.

أدلة القول الرابع (يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي بتقنيته القديمة دون الحديثة)⁽²⁾:

أما أدلة الجواز فهي نفس الأدلة المتقدمة في الأقوال السابقة، وأما التفريق بين تقنية الذكاء الاصطناعي

(١) يُنظر: المصدر السابق، (ص 591-602).

(٢) يُنظر: المصدر السابق، (ص 604-605).

الأحكام التكليفية عليها، ومن تلك النصوص:
أ. قصة نبي الله سليمان ﷺ في تلقي خبر بلقيس وقومها من طائر الهدهد، مع اتخاذه خطوات عملية للتحقق من خبر الهدهد وبناء القرار المناسب عليه⁽²⁾.

ب. ما ورد في حديث عبد الله بن جعفر ﷺ قال: «أَرَدْتُ أَنْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ خَلَفَهُ ذَاتَ يَوْمٍ، فَأَسْرَّ إِلَيَّ حَدِيثًا لَا أُحَدِّثُ بِهِ أَحَدًا النَّاسِ، وَكَانَ أَحَبُّ مَا اسْتَرَّ بِهِ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لِحَاجَتِهِ هَدَفًا أَوْ حَائِشَ نَحْلٍ، قَالَ: فَدَخَلَ حَائِطًا لِرَجُلٍ الْأَنْصَارِ فَإِذَا جَمَلٌ، فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ ﷺ حَنَّ وَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَمَسَحَ ذِفْرَاهُ فَسَكَتَ، فَقَالَ: ((مَنْ رَبُّ هَذَا الْجَمَلِ؟ لِمَنْ هَذَا الْجَمَلُ؟))، فَجَاءَ فَتَى مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ. فَقَالَ: ((أَفَلَا تَتَّقِي اللهَ فِي هَذِهِ الْبَهِيْمَةِ الَّتِي مَلَكَكَ اللهُ إِيَّاهَا؟ فَإِنَّهُ شَكَاَ إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُذَيِّبُهُ))⁽³⁾.

فهذه النصوص تدل على جواز تلقي المعرفة من غير البشر وبناء الأحكام التكليفية عليها لمن يحسن التعامل معها وفهم مخرجاتها، ويدخل في ذلك برامج الذكاء الاصطناعي⁽⁴⁾.

وأما تحريم استفتاء الذكاء الاصطناعي في المسائل المبنية على مآخذ متغيرة: فلأن هذه المسائل لا يمكن الإفتاء فيها بعملية آلية صرفة، بل تفتقر إلى اجتهاد تراعى

القديمة والحديثة؛ فلأن التقنية القديمة تعمل بطريقة النماذج والخيارات المحددة مسبقاً والتي لا تحتاج إلى اجتهاد من المستفتي، ولأنه قد ثبت صوابها بالتجربة ولم يُحفظ عليها خطأ، بخلاف التقنية الحديثة التي تحتاج إلى نوع اجتهاد، فهي فتوى، والفتوى تفتقر إلى مجتهد ليكمل لها وصف الفتوى، وعليه؛ فلا يُعتمد بالتقنية الحديثة استقلالاً عن المفتي البشري.

أدلة القول الخامس (يجوز استفتاء الذكاء الاصطناعي إن كانت المسألة معتمدة على الحساب أو على مآخذ ثابتة، ويحرم استفتاءه استقلالاً عن المفتي البشري إن كانت مبنية على مآخذ متغيرة):

أما جواز استفتاء الذكاء الاصطناعي في المسائل المعتمدة على الحساب وعلى مآخذ ثابتة فلما يلي:

(1) قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: 4]، أي: بلغة قومه ليفهمهم ما أرسل به، فالآية الكريمة تدل على مشروعية مراعاة لغة العصر، ويشمل ذلك مراعاة لغة عصرنا وأساليبه والتطور التقني فيه، ومنها: تقنية الذكاء الاصطناعي، فدل ذلك على جواز توظيف الذكاء الاصطناعي في الدعوة والتعليم والإفتاء⁽¹⁾.

(2) النصوص الدالة على مشروعية الاستعانة بغير البشر في تلقي المعرفة لمن يملك القدرة على التخاطب معهم، مع الحرص على التثبت من المعلومات قبل بناء

(2549)، (4/ 200)؛ السلسلة الصحيحة، للألباني، (1/ 58-59).

(4) يُنظر: الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، للدكتور طه الزبيدي، (ص 48-54)، وقد أورد الدكتور -وفقه الله- نصوصاً عديدة تدل على جواز تلقي المعرفة من غير البشر، لكني اقتصرْتُ على ما ذكرُ رغبة في الاختصار.

(1) يُنظر: الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي، للدكتور طه الزبيدي، (ص 47-48).

(2) سورة النمل (آية 20-28).

(3) رواه أبو داود وصححه الألباني ﷺ. يُنظر: سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم،

وسبب ترجيح هذا القول ما يلي:

(1) قوة أدلته وسلامتها من الاعتراض، ويُضاف إليها أدلة القول بالتحريم مطلقاً والتي يصلح الاستدلال بها على تحريم استفتاء الذكاء الاصطناعي للعوام، وكذلك بعض أدلة الجواز الواردة في الأقوال الأخرى والتي يصلح الاستدلال بها على جواز استفتاء الذكاء الاصطناعي لأهل العلم والتخصص.

(2) جمعه للأقوال الأخرى في المسألة، فمن أجاز استفتاء الذكاء الاصطناعي بضوابط أو بتقنيته القديمة دون الحديثة أو في بعض المسائل دون بعضها إنما قصد التحرز من الخطأ في الفتوى، ومن حرم استفتاءه مطلقاً قصد التحرز من الخطأ في الفتوى وتحقيق شروط الإفتاء وسد الذريعة المفضية إلى مفسدات متعددة، وعلى القول بالراجح لا خوف من ذلك كله ولا مفسدات محتملة، لأن الذكاء الاصطناعي مجرد أداة مساعدة للمتخصص، ولا يخفى عليه خطؤها إن وُجد.

(3) أن القائلين بالجواز بضوابط يوجهون الحكم لبرامج مخصوصة تُصمم للإفتاء خاصة، وأما الحكم في القول المرجح فيصلح العمل به في جميع برامج الذكاء الاصطناعي سواء حُصصت للإفتاء أم لا.

(4) تحقيق القول المرجح لمقاصد الشريعة، فمن مقاصدها العظيمة: حفظ الدين، ومما يحقق هذا المقصد: تحريم استفتاء الذكاء الاصطناعي للعوام، فيحفظ هذا الحكم أديانهم بحملهم على استفتاء من يثقون بدينه وعلمه من العلماء الراسخين، ويكفهم عن العمل بفتاوى خاطئة لا توافق الحق أو لا تناسب

فيه المآخذ المتغيرة ويُنظر فيه إلى مآلات الأحكام، كما يجب الالتزام فيها بالانضباط المنهجية في الإفتاء، وهذا ما ينعدم في الذكاء الاصطناعي، كما أنه يفتقر إلى كثير من شروط المفتي التي بينها أهل العلم، ومنها التكليف والعدالة وفقه النفس⁽¹⁾.

المطلب الرابع: الترجيح.

الذي يظهر للباحث -والله أعلم- رجحان القول الثالث وهو حرمة استفتاء الذكاء الاصطناعي على العوام، وجوازه لأهل العلم والتخصص بشرط أن يكون الذكاء الاصطناعي أداة يستعينون بها في بحث المسألة والإحاطة بفروعها دون اعتماد كاملٍ عليها، فيجب التأكد من مخرجات الذكاء الاصطناعي ومراجعة الكتب وأقوال العلماء وأدلتهم؛ لما حُفظ على الذكاء من الخطأ في النقل.

ويستوي في ذلك برامج الذكاء الاصطناعي بتقنياتها الموجودة الآن وما قد يستجد من التقنيات الأحدث والأكثر تطوراً، ولو صُممت خصيصاً للإفتاء، كما يستوي في ذلك تقنيات الذكاء الاصطناعي المتنوعة، كبرامج المحادثة النصية (ChatGPT)، والروبوتات، ومواقع حساب الزكاة والإرث، وغير ذلك.

والمقصود بأهل العلم والتخصص: من بلغ درجة عالية في العلم الشرعي يتمكن بها من حسن إدخال السؤال في الذكاء الاصطناعي وفهم مخرجاته وإدراك الخطأ في فتواه إن وُجدت، وأما طالب العلم المبتدئ فيُلحق بالعامي في هذه المسألة.

وأخلاقياته)، مجموع أبحاث قُدِّمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (1/ 311-313).

(١) يُنظر: الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي، للدكتور مطلق الجاسر، (ص 249)؛ الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه

أحوالهم، كما أنه يحفظ الدين بحفظ العلم وإبقاء طلبه وحمل الناس على الاجتهاد في تحصيله.

ومن مقاصد الشريعة: التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، ومما يحقق هذا المقصد: إباحة استفتاء الذكاء الاصطناعي لأهل العلم والتخصص؛ إعانة لهم في الاطلاع على العلم وتيسيراً عليهم في تحرير مسأله. (5) التوصية الوارد في البيان الختامي لمؤتمر الدوحة العاشر للمال الإسلامي: «إن برامج الذكاء الاصطناعي ومنها تقنية الشات جي بي تي لا يمكن الاعتماد عليها استقلالاً في إصدار الفتوى، وخصوصاً في المسائل التي تتطلب في فقه التنزيل النظر والاستفصال ومراعاة الحال، ويمكن الاستفادة من هذه التقنيات كأدوات مساعدة في الفتوى والإحاطة بالأدلة وتفاصيل المسائل»⁽¹⁾.

(6) مما يؤيد تحريم استفتاء الذكاء الاصطناعي على العوام ولو صُمم للإفتاء خصيصاً:

1. احتمال الخطأ في مخرجات الذكاء الاصطناعي مهما ارتفع مستوى الدقة فيه، بل يرد في مخرجاته التلغيق واختراع الأجوبة المزيّقة والمضللة - لا سيما في الذكاء الاصطناعي التوليدي -⁽²⁾، بل قد يختلق أشخاصاً مزيّقين وينسب الفتوى إليهم مع عدم وجودهم أصلاً، فالذكاء الاصطناعي لا يجيب بـ "لا أدري" بخلاف المفتي، وعليه؛ فلا يمكن الوثوق بالذكاء الاصطناعي في إفتاء العوام.

2. أن الذكاء الاصطناعي لا يفهم السؤال على وجهه كالمفتي، فقد يقصد المستفتي شيئاً لا يفهم من صريح منطوقه؛ فيفهمه المفتي من حاله أو سياق كلامه أو بالاستفسار منه، بخلاف الذكاء الاصطناعي الذي يفتقر إلى هذه المهارة.

3. أن البيانات المدخلة في الذكاء الاصطناعي قد تكون ناقصة أو متحيزة أو خاطئة، فيقع الخطأ في الفتوى بناءً على ذلك، لا سيما إذا تعلق السؤال بمسألة مستجدة لم يُزود الذكاء الاصطناعي ببياناتها؛ فيُخطئ في فتواه لنقص مدخلاته.

4. احتمال كون مصمم برنامج الذكاء الاصطناعي كافراً أو فاسقاً = فلا يوثق بدينه، ولا يؤمن على الفتوى، لا سيما أن العدالة شرط في المفتي.

5. أن المستخدم العامي قد يخطئ في طرح السؤال أو في فهم الجواب بسبب قصور فهمه وقلة معرفته بالمصطلحات الشرعية، وربما لم يفرق بين الركن والواجب، ولا بين المكروه والمحرم، ولا بين الطلاق والخلع، ولا بين الإجارة والجعالة، ولا بين القتل العمد وشبه العمد، وربما سأل عن قسمة تركة شخص ترك زوجة وابنتين بلفظ "ترك أمّاً وأختين"؛ لأنه بنى السؤال على علاقته هو بالورثة لا على علاقة الميت بالورثة - وهذا الخطأ شائع بالتجربة-، وهذه الأخطاء مؤثرة في إصدار الفتوى والعمل بها، لا سيما أنها قد تتعلق بمسائل عظيمة الخطر تُستباح بها الأموال وتُنتهك بها

مشهورة كالمغني لابن قدامة أو كشاف القناع للبهوتي، فإذا رجعت لتلك الكتب لم أجد النقل فيها وتبيّن أنه كلام مكذوب يختلقه الذكاء الاصطناعي وينسبه إلى الكتاب المشهور، ثم إذا راجعت الذكاء الاصطناعي في ذلك وأخبرته بحقيقة الحال أقر بخطئه واعتذر عن تزييفه وكذبه.

(1) يُنظر: البيان الختامي لمؤتمر الدوحة العاشر للمال الإسلامي، (ص 4).

(2) كما تقدم بيانه في مطلب "الدقة في مخرجات الذكاء الاصطناعي"، وقد جربت هذا في برامج المحادثة النصية، فوجدت أن الذكاء الاصطناعي ينقل كلاماً بالنص من كتب فقهية

المفتي البشري، ويقتصر دور الذكاء الاصطناعي على التوصيل بينهما، كروبوت "منارة" الذي أطلقتته رئاسة الشؤون الدينية بالمسجد الحرام والمسجد النبوي لإجابة السائلين في المسجد الحرام بعدة لغات⁽²⁾، وروبوت الفتوى الآلي الذي أطلقتته وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية لتقديم خدمة الفتاوى الشرعية والاستشارات الدينية لضيوف الرحمن في مساجد المشاعر المقدسة⁽³⁾، وروبوت الفتوى الذي أطلقتته دائرة الإفتاء الأردنية لتقديم خدمة الفتوى عبر الاتصال المرئي⁽⁴⁾.

(3) أن يُصمم بطريقة يُظهر فيها للسائل فتاوى لعلماء ثقات في مسألة مشابهة دون تأليف فتوى من عنده، فهذه طريقة ينتفع بها المستفتي لكنها لا تغنيه عن الرجوع للمفتي البشري؛ لأن الإشكال باقٍ في تحقيق مناط الفتوى على حال المستفتي.

وُجِبَ عن الأقوال الأخرى في المسألة بما يلي:

أما القول بالتحريم مطلقاً فأدلته منصفة على استقلال الذكاء الاصطناعي بالإفتاء، وعلى القول المرجح لا يستقل بالإفتاء، بل يظل مجرد أداة معينة للمفتي والمتخصص.

وأما القول بالجواز بضوابط فيمكن الإجابة عن أدلته

الفروج وتُسفك بها الدماء، ولو كان المفتي بشراً
لأمكن

- بإذن الله - تدارك هذه الأخطاء وتفاديها.

6. احتمال وقوع الاختراق للذكاء الاصطناعي والتعديل في مدخلاته المؤثرة في الفتوى، فمهما تطور الذكاء الاصطناعي وحُصص للإفتاء في المستقبل فلن يخرج عن كونه آلة تقصر عن قدرات البشر، فيمكن التحكم بها والتدخل في نتائجها وتعطيلها واختراقها، بل يمكن خروجها عن السيطرة والتمرد على صانعيها⁽¹⁾، وبناءً على ذلك؛ فلا يجوز ائتمانها على دين الله والاعتماد عليها في الفتوى.

7. أن نفع الذكاء الاصطناعي مؤقت، فقد يتوقف بسهولة لتوقف النت أو انقطاع الكهرباء أو تعطل البرنامج، فلا يصلح الاعتماد عليه في الفتوى. ويمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في

الاستفتاء بطرق، منها:

- (1) أن يكون أداة معينة للمفتي في تحرير فتواه كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في الترجيح.
- (2) أن يكون حلقة وصل بين المستفتي والمفتي عن طريق الاتصال المرئي المباشر بينهما، فيُقدّم السائل سؤاله عبر الاتصال المرئي ثم تصدر الفتوى من

السائلين في المسجد الحرام»، موقع وكالة الأنباء السعودية (واس)، تاريخ الاطلاع 1447 / 2 / 17 هـ.

(٣) يُنظر: خبر بعنوان: «مشروع خدمة "روبوت الفتوى الآلي" لزوار معرض مشروعات مكة الرقمي»، موقع وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية، تاريخ الاطلاع 1447 / 2 / 17 هـ.

(٤) يُنظر: خبر بعنوان: «الإفتاء تطلق خدمة الاتصال المرئي عبر الروبوت»، موقع دائرة الإفتاء الأردنية، تاريخ الاطلاع 1447 / 2 / 17 هـ.

(١) كما حصل في بعض الأحوال. يُنظر: مقال بعنوان: "الذكاء الاصطناعي هل بدأ بالخروج عن السيطرة؟"، موقع بوابة الذكاء الاصطناعي، تاريخ الاطلاع 1447 / 2 / 25 هـ؛ مقطع بعنوان: "وصلت إلى حد القتل: روبوتات تخرج عن سيطرة البشر في سلسلة أحداث مرعبة وتقرع ناقوس الخطر"، موقع يوتيوب، تاريخ الاطلاع 1447 / 2 / 25 هـ.

(٢) هذه إحدى خدمات الروبوت، ومن خدماته الاستفادة من الأسئلة المخزنة مسبقاً في قاعدة بيانات محكمة متكاملة. يُنظر: خبر بعنوان: «رئيس الشؤون الدينية يدشن "روبوت منارة" لإجابة

بما يلي:

مع الفارق، ففرق بين نظر المفتي البشري في الحكم واجتهاده في النقل وبين اجتهد الآلة التي لا ينطبق عليها شروط المفتي ولا تُحسِّن تحقيق المناط.

5. وأما الوقوع الصحيح فغير مسلم، فكما ثبت صواب إفتاء الذكاء الاصطناعي في بعض الأحيان فقد ثبت خطؤه في أحيان أخرى، وقد يكون سبب الخطأ من المستخدم أو من برنامج الذكاء الاصطناعي أو من مؤثرات خارجية كما سبق بيانه، وتطور الذكاء الاصطناعي في المستقبل لا ينبغي بعض الإشكالات المؤثرة في صحة الفتوى.

6. وأما تقييد الجواز بضوابط لتحقيق صحة الفتوى؛ فالضوابط التي ذكرها في المستفتي تقتضي أن يكون من أهل العلم والتخصص؛ لأنها لا تكاد تتحقق إلا في طالب علم متخصص وهو المتفق مع القول المرجح، ثم إن هذه الضوابط قد تُنسى مع مرور الزمن ويشيع القول بالجواز دونها، كما هو مشاهد في عدد من المسائل التي أُبِّحت بضوابط شرعية.

وأما التفصيل في القول الرابع والخامس فمبني على استقلال الذكاء الاصطناعي بالإفتاء، وعلى القول المرجح لا استقلال، فلا حاجة للتفصيل المذكور لانتفاء الإشكالات المحتملة.

بقي إشكال قد يُثار في هذه المسألة فيحسن إيراده

والجواب عنه، وهو: إذا كان الخطأ في مخرجات الذكاء الاصطناعي مانعاً من جواز استفتائه؛ فإن الخطأ وارد أيضاً في جواب المفتي البشري، فلم لا يكون مانعاً من جواز استفتائه أيضاً؟

1. أما دليل الاستصحاب فمعارض بالنصوص الدالة على وجوب سؤال أهل الذكر وهم العلماء العارفون، والذكاء الاصطناعي ليس منهم، ولا يمكنه تنزيل حكم الله في الواقعة تنزيلاً صحيحاً كالمفتي البشري لما يرد عليه من العوارض التي تقدم بيانها، فلا تبرأ الذمة بسؤاله لعدم دخوله في مقتضى الآية.

2. وأما القياس على أخذ الفتوى من الكتب فهو دليل للقول المرجح لا للقول بالجواز؛ لأن العلماء نصوا على أن أخذ الفتوى من الكتب جائز لمن عنده القدرة العلمية والملكة التي تؤهله للنظر فيها وهم أهل العلم والتخصص، وأما العامي فلا يجوز له ذلك⁽¹⁾.

3. وأما القياس على الاستفتاء بالكتابة فغير مسلم؛ لأنه قياس مع الفارق، فالمفتي في الأصل المقيس عليه المفتي البشري، وفي الفرع المقيس الآلة المصنوعة، ولا يمكن للآلة أن تبلغ مبلغ المفتي مهما تطورت، ولا ينطبق عليها شروط المفتي المنصوص عليها عند العلماء ولو أدخل بيانها علماء متخصصون؛ لما تقدم بيانه من الإشكالات الواردة على إفتاء الذكاء الاصطناعي، ومثله القياس على ترجمة الفتوى، فالمفتي البشري هو الذي يصدر الفتوى المناسبة لحال السائل، ودور الترجمان بيان معنى الكلام بلغة أخرى فقط دون تصرف في المعنى، بخلاف استفتاء الذكاء الاصطناعي؛ فقد يصدر فتوى لا تناسب حال السائل ولو كثرت مدخلاته الشرعية.

4. وكذلك القياس على التخريج المذهبي قياس

(١) يُنظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص 26-

27)؛ الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، (5/ 459-

المطلب الخامس: نوع الخلاف وثمرته.

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، يترتب عليه ثمرة ظاهرة تتعلق بالمستخدم الذي يجوز له استفتاء الذكاء الاصطناعي والاستفادة من مخرجاته الدينية، فعلى القول المرجح يجوز لأهل العلم والتخصص دون العوام، وعلى القول الأول يحرم على الجميع، وعلى بقية الأقوال يجوز للجميع في أحوال دون أحوال.

المبحث الرابع: حكم محاكاة المفتي باستعمال الذكاء الاصطناعي

المطلب الأول: صورة المسألة.

يُقصد بهذه المسألة: حكم إصدار فتوى في مسألة شرعية من شخص معين، ثم يُخرج تلك الفتوى على لسان مفتٍ مشهور بواسطة برامج الذكاء الاصطناعي، فتنتشر الفتوى بصوت المفتي المشهور وصورته مع أنه لم يُفتَ بها حتى لا يكاد يُنبّه إلى أنها مختلقة عليه ولم تصدر عنه، مثل: أن يُصدر شخص فتوى على لسان الشيخ عبد العزيز ابن باز أو الشيخ محمد ابن عثيمين رحمهما الله في حكم استفتاء الذكاء الاصطناعي أو حكم التعامل بالعملات الرقمية أو حكم الشراء تقسيطاً بواسطة تاي وتمارا، وتُسمى هذه التقنية "التزييف العميق"، و "استنساخ الأصوات".

المطلب الثاني: حكم المسألة.

لم أجد في هذه المسألة قولاً لأهل العلم، والذي يظهر للباحث -والله أعلم- حرمة محاكاة المفتي بالطريقة المذكورة سواء كان ذلك بواسطة الذكاء الاصطناعي أم بغيره، وسواء كان الشخص المنتحل لشخصية المفتي

والجواب: بالتفريق بين الأمرين؛ لأن العبرة بمنهج الاستفتاء لا بنتيجته، وهذا مقتضى النصوص الشرعية التي يجب العمل بها، فنحن نتبع أمر الله وأمر رسوله ﷺ في منهج الاستفتاء المقتضي سؤال أهل الذكر الذين وُجدت فيهم أهلية الإفتاء وانطبقت عليهم شروطه، فيجب على المفتي ألا يفتي إلا وُجدت فيه تلك الأهلية، ويجب على المستفتي ألا يستفتي إلا من يثق بدينه وعلمه، ثم الحكم في النتيجة مبني على المنهج.

فإن كان المنهج صواباً وأفتى المفتي بما غلب على ظنه صحته فهو دائر بين الأجرين إن أصاب والأجر إن أخطأ، ويُعفى عن خطئه تفضلاً من الكريم سبحانه، والمستفتي قد امتثل للأمر الشرعي في الحالين وبرأت ذمته فلا تغريب عليه إن كانت الفتوى خاطئة.

وإن كان المنهج خطأً كتصدي الجاهل للإفتاء أو استفتاء العامي من لا يوثق بدينه وعلمه فيحرم الإفتاء والاستفتاء، ولا عبرة بالنتيجة ولو كانت صواباً لأنها مبنية على أصل باطل، ولا يُعفى عن المخطئ لمخالفته الأمر الشرعي في المنهج.

وعليه؛ فالذكاء الاصطناعي يفتقر إلى أهلية الإفتاء فلا يجوز استفتاؤه استقلالاً ولو أصاب، وأما المفتي البشري فإن وُجدت فيه تلك الأهلية جاز استفتاؤه ولو أخطأ⁽¹⁾، ثم أن المفتي البشري قد يرجع عن خطئه إذا تبين له الصواب ويبلغ المستفتي برجوعه، بخلاف المفتي الآلي.

(١) يُنظر: الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، للدكتور عمر المحميد، (حاشية ص 603).

المشهور مؤهلاً للفتوى أم لا.

المطلب الثالث: دليل الحكم ووجه دلالة.

يدل على تحريم محاكاة المفتي بالطريقة المذكورة عدة أدلة، منها ما يلي:

(1) أن هذه المحاكاة نوع من الزور والكذب، وهما من كبائر الذنوب، ويعظم تحريمهما إذا وقعاً في حق العلماء ورثة الأنبياء، وإذا أفضياً إلى التدليس في دين الله وأحكام شريعته، وقد ورد تحريمهما في نصوص كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: 30]، وقوله ﷺ في حديث أكبر الكبائر: ((أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ))⁽¹⁾، وقوله ﷺ: ((وَأَنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ))⁽²⁾.

(2) أن هذه المحاكاة نوع من الغش، حين يقبل الناس الفتوى ويعملون بها ثقةً في العالم المشهور وهي منتحلة عليه في حقيقة الحال، والغش محرم، ويعظم تحريمه إذا كان في دين الله وأحكام شريعته، وقد ورد تحريمه في نصوص كثيرة، منها قوله ﷺ: ((مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا، وَمَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا))⁽³⁾.

(3) أن هذه المحاكاة مفضية إلى مفساد عظيمة، ولا مصلحة محققة فيها، فوجب المنع منها عملاً بدليل سد الذرائع، فمن تلك المفساد: مفسدة القول على الله بغير علم، ومفسدة تميع الفتاوى وهدم الشريعة، حينما يتخذ ضعاف الإيمان هذه المحاكاة ذريعة

لإصدار الفتاوى الخاطئة المشتعلة على هذه المفساد العظيمة، ثم ينسبونها كذباً وزوراً إلى العالم المشهور ليقبلها الناس ويقتنعوا بها.

خاتمة

أحمد الله تعالى على ما يسّر من كتابة هذا البحث، وأثني عليه الخير كله، وأسأله طيب الخاتمة، وحسن العاقبة، ثم أبرز نتائج بحثي في النقاط التالية:

(1) تعريف الذكاء الاصطناعي: هو نظام حديث يحاكي الدماغ البشري في قدراته وطريقة عمله، باستعمال تقنيات حاسوبية قادرة على جمع البيانات ومعالجتها والاستفادة منها في التنبؤ والاستنتاج واتخاذ القرارات، بهدف تقديم خدمات معينة.

(2) يمكن للذكاء الاصطناعي أن يصل إلى مستويات عالية من الدقة، لكن يبقى احتمال الخطأ فيه وارداً بنسب متفاوتة معتمدة على عوامل متغيرة تتعلق بتصميمه وتطبيقه، ويبقى تحسين الدقة تحدياً مستمراً بسبب تلك العوامل، فيجب التعامل مع الذكاء الاصطناعي بحذرٍ ونظيرٍ ناقد، ويجب التحقق جيداً من الإجابات التي يقدمها، ويجب مراجعة خدماته ومتابعة مخرجاته من قبل العنصر البشري، وينبغي الاستفادة منه باعتباره أداة تكمل القدرات البشرية وليست مستقلة عنها.

(3) الأصل في حكم استعمال الذكاء

(٢) رواه مسلم ﷺ من حديث أبي هريرة ؓ. صحيح مسلم، (101)، (99/1).

(١) متفق عليه من حديث أبي بكرة ؓ. صحيح البخاري، (5976)، (8/4)؛ صحيح مسلم، (87)، (91/1).

(٢) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود ؓ. صحيح البخاري، (6094)، (8/25)؛ صحيح مسلم، (2607)، (4/2012-2013).

كان الشخص المنتحل لشخصية المفتي المشهور مؤهلاً للفتوى أم لا.

(7) الأحكام المذكورة تشمل جميع تقنيات الذكاء الاصطناعي المتنوعة، كبرامج المحادثة النصية (ChatGPT)، والروبوتات، ومواقع حساب الزكاة والإرث، ونحوها.

ويوصي الباحث بعد تقوى الله ولزوم طاعته بما يلي:

(1) نشر الوعي بأحكام استفتاء الذكاء الاصطناعي بالطرق المناسبة، لا سيما وقد شرع بعض العوام في الاعتماد عليه في الاستفتاء.

(2) كتابة المزيد من الأبحاث العلمية في أحكام الانتفاع بالذكاء الاصطناعي في مختلف الاستعمالات، فهو تقنية العصر، والمُعتمَد عليه - بعد الله - في كثير من شؤون الأفراد والمؤسسات، فيجب على أهل العلم بيان أحكامه الشرعية وتبصير الناس بها، أداءً لحق الله تعالى، ونفعاً للناس في دينهم ودنياهم، ورفعاً للحرَج عنهم.

هذا ما تمهياً كُتِبَ في هذا البحث، أسأل الله تعالى أن ينفع به، وأن يبارك فيه، وأن يجعله لوجهه الكريم خالصاً، ومن النار مخلّصاً، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً/ الكتب والأبحاث العلمية:

(1) استثمار تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى للمؤسسات المالية الإسلامية (دراسة في المفهوم والضوابط والإشكالات)، للدكتور حسن غمادي، بحث منشور بمجلة بحوث وتطبيقات في المالية الإسلامية، المجلد (8)، العدد (1)، 2024 م.

الاصطناعي الإباحة، ثم قد يتغير حكمه بعد ذلك إلى الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة حسب ما يُستعمل فيه، فيكون استعماله واجباً إذا تعيّن وسيلة إلى الواجب فلم يتم الواجب إلا به، ومندوباً إذا أوصل إلى مندوب، ومحرمًا إذا أفضى إلى محرم، ومكروهاً إذا أفضى إلى مكروه، فالذكاء الاصطناعي وسيلة تأخذ حكم ما أفضت إليه من المقاصد، شأنه في ذلك شأن غيره من التقنيات الحديثة.

(4) الذي يظهر للباحث -والله أعلم- أن الأصل في الاستعانة بالذكاء الاصطناعي في الإفتاء والبحث الفقهي الإباحة، وقد يرتقي الحكم إلى الندب إذا ارتفع مستوى دقة النظام وعظمت الفائدة منه؛ بشرط اتخاذه مُساعدًا يُنتفع به ولا يُعتمد عليه، فيجب مراجعة نتائجه والتحقق من مخرجاته من قبل العنصر البشري، وأما الاعتماد الكامل عليه دون تأكد وتحيص فمحرم ولا يجوز.

(5) الذي يظهر للباحث -والله أعلم- رجحان القول بحرمة استفتاء الذكاء الاصطناعي على العوام، وجوازه لأهل العلم والتخصص بشرط أن يكون الذكاء الاصطناعي أداة يستعينون بها في بحث المسألة والإحاطة بفروعها دون اعتماد كاملٍ عليها، فيجب التأكد من مخرجات الذكاء الاصطناعي ومراجعة الكتب وأقوال العلماء وأدلتهم؛ لما حُفظ على الذكاء من الخطأ في النقل.

ويستوي في ذلك برامج الذكاء الاصطناعي بتقنياتها الموجودة الآن وما قد يستجد من التقنيات الأحدث والأكثر تطوراً، ولو صُممت خصيصاً للإفتاء.

(6) الذي يظهر للباحث -والله أعلم- حرمة محاكاة المفتي باستعمال الذكاء الاصطناعي، سواء

- (2) الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911)، دار الكتب العلمية، ج: 1، ط: 1، 1411هـ - 1990م.
- (3) الإفتاء الافتراضي عبر تقنية الذكاء الاصطناعي (مشروعيته وضوابطه)، للدكتور طه أحمد حميد الزبيدي، ج: 1، دار الفجر، بغداد، 1444هـ - 2023م.
- (4) الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي (حكمه الشرعي وأثره في اختلاف العلماء)، للدكتور مطلق جاسر الجاسر، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، عدد خاص، السنة (39)، ربيع الآخر 1446هـ - أكتوبر 2024م.
- (5) البيان الختامي لمؤتمر الدوحة العاشر للمال الإسلامي (نحو التمويل الإسلامي - اندماج المبادئ والتكنولوجيا)، المنعقد بالدوحة يوم الثلاثاء 27 فبراير 2024م.
- (6) الذكاء الاصطناعي (أحكامه وضوابطه وأخلاقياته)، مجموع أبحاث قُدِّمت لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة والعشرين المنعقدة في ذي القعدة 1446هـ بمدينة الدوحة، وتقع في جزئين منشورين على شبكة الانترنت.
- (7) الذكاء الاصطناعي التوليدي، إعداد الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا)، نوفمبر 2023م.
- (8) الذكاء الاصطناعي التوليدي آفاق واعدة لمستقبل أفضل، إعداد الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا)، مارس 2025م.
- (9) الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، للدكتورين عبد الله موسى وأحمد حبيب بلال، ج: 1، ط: 1، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة، 2019م.
- (10) الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، للدكتور عمر بن إبراهيم المحميد، بحث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (57).
- (11) الذكاء الاصطناعي وأثره في علم الجرح والتعديل، للدكتورة هيا سلمان الصباح، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، عدد خاص، السنة 39، ربيع الآخر 1446هـ - أكتوبر 2024م.
- (12) الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي (ت 204)، ق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ج: 1، ط: 1، 1358هـ - 1940م.
- (13) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني (ت 1420)، مكتبة المعارف، الرياض، ج: 7، ط: 1، ج 1-4: 1415هـ - 1995م، ج 6: 1416هـ - 1996م، ج 7: 1422هـ - 2002م.
- (14) سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني (ت 275)، ق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره

العلمية (مجال المكتبات والمعلومات نموذجًا)،
للدكتور آية الله فايز عبد الملك، بحث منشور بالمجلة
العلمية الصادرة عن كلية اللغة العربية بأسبوط، العدد
(43)، الإصدار (3)، الجزء (1)، 1446 هـ -
2024 م.

(21) مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة،
محمد لالح، ج: 1، ط: 1، أكاديمية حسوب،
2020 م.

(22) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية،
صدرت عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتعاون مع
مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية
والإنسانية (النسخة الإلكترونية).

(23) مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي، إعداد:
فريق عمل بعمادة التعلم الإلكتروني والتعليم عن بعد
بجامعة الملك عبد العزيز، ج: 1، ط: 1، 1442 هـ
- 2020 م.

(24) الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي
بن عقيل بن محمد لبغدادى الظفري (ت 513)، ق:
د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج: 5، ط: 1،
مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،
1420 هـ - 1999 م.

ثانيًا/ المواقع الإلكترونية:

- (25) موقع الإسلام سؤال وجواب.
- (26) موقع بوابة الذكاء الاصطناعي.
- (27) موقع جامعة الأمم المتحدة.
- (28) موقع حكمة.
- (29) موقع دائرة الإفتاء الأردنية.
- (30) موقع شركة ساب للبرمجيات والذكاء

بللي، دار الرسالة العالمية، ج: 7، ط: 1، 1430 هـ
- 2009 م.

(15) صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح
المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، لأبي
عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ق: محمد
زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ج: 9، ط:
1، 1422 هـ.

(16) صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر
بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، لأبي
الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت
261)، ق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث
العربي، بيروت، ج: 5.

(17) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأبي عبد
الله أحمد بن حمدان بن شبيب النميري الحنبلي (ت
695)، ق: محمد ناصر الدين الألباني، ج: 1، ط:
3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1397 هـ.

(18) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي
محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي
الملقب بسلطان العلماء (ت 660)، ع: طه عبد
الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ج:
2، 1414 هـ - 1991 م.

(19) القواعد والأصول الجامعة والفروق
والتقاسيم البديعة النافعة، للشيخ عبد الرحمن بن
ناصر السعدي (مطبوع ضمن مجموع مؤلفاته)، ج:
26، ط: 1، دار الميمان، الرياض، 1432 هـ -
2011 م.

(20) قياس دقة وموثوقية برامج الكشف عن
استخدام ChatGpt في مستخلصات الأبحاث

الاصطناعي .

- (31) موقع شركة (Keylabs).
- (32) موقع شركة (Netguru).
- (33) موقع مجلس الامارات للإفتاء الشرعي.
- (34) موقع مجلة (Nature).
- (35) موقع مكتبة جامعة ميريلاند الأمريكية.
- (36) موقع منصة وكيل الذكاء الاصطناعي الكاملة (Botpress).
- (37) موقع منصة (Vidizmo).
- (38) موقع النهار العربي.
- (39) موقع الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا).
- (40) موقع وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية.
- (41) موقع وكالة الأنباء السعودية (واس).
- (42) موقع يوتيوب.

أحكام القاضي عند أشهب بن عبد العزيز المالكي

الأستاذ المشارك الدكتور: صلاح عبد التواب سعداوي

نصرة راشد الفضلي

نائب رئيس قسم الفقه وأصوله - كلية العلوم

طالبة دكتوراه قسم الفقه وأصوله كلية الدراسات

الإسلامية - جامعة المدينة العالمية

الإسلامية، جامعة المدينة العالمية

salah.abdeltawab@mediu.my

Nsrah_71@hotmail.com

ملخص البحث:

يدور هذا البحث حول الجانب القضائي عند القاضي أشهب بن عبد العزيز، والوقوف على جهوده في مجال القضاء، فكانت إشكالية البحث تدور حول التعرف على الجانب القضائي للإمام أشهب بن عبد العزيز أثناء عمله كقاضٍ للديار المصرية، وذلك من خلال الأسئلة + التالية ما جهود القاضي أشهب بن عبد العزيز في مجال القضاء؟ وما التزام الفقيه أشهب بن عبد العزيز بمذهبه وهل كان من الممكن مخالفته وموافقة مذاهب آخرين، وذلك للتعرف على مفهوم نقض الأحكام ونقض القاضي لحكمه السابق، ونقض القاضي لحكم قاضٍ آخر، والوقوف على أقوال + الفقهاء في نقض القاضي لحكم قاضٍ آخر، ومعرفة ضمان القاضي لما أخطأ فيه من أحكام، ووقوع الخطأ في الأحكام القضائية الصادرة منه، واتباع الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي لتتبع تلك الاختيارات والتعرف على جهوده في القضاء. وقد توصل الباحث لأهم + النتائج وهي كالتالي: اعتزاز أشهب بن عبد العزيز برأيه الفقهي وهو ما تميز به في مذهبه عموماً حتى أمام شيخه الإمام مالك بن أنس، فكان يعرض رأيه أمام رأي الإمام مالك في أي مسألة ويقول هذا رأي. الفقيه أشهب بن عبد العزيز من المجتهدين في مذهبه المالكي والذين حافظوا على المذهب ودافعوا عنه. الفقيه أشهب بن عبد العزيز لم يتقيد بمذهبه المالكي في المسائل المعروضة عليه بل كان ما يعتمد عليه هو الدليل في أي مسألة. ولم يكن محدوداً بمذهبه المالكي.

الكلمات المفتاحية: قضاء، نقض، نفاذ الأحكام.

Abstract

This study examines the judicial rulings and legal methodology of Judge Ashhab ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Mālikī, with particular attention to his role and contributions during his tenure as a judge in Egypt. The research addresses the problem of identifying the distinctive features of Ashhab’s judicial practice by exploring several key questions: the nature of his judicial contributions, the extent of his commitment to the Maliki school of law, and the degree to which he departed from it in favor of other juristic opinions. The study further analyzes fundamental judicial issues reflected in Ashhab’s rulings, including the concept of overturning judgments, a judge’s revocation of his own prior rulings, the annulment of another judge’s ruling, juristic disagreements concerning such annulments, judicial liability for erroneous judgments, and the occurrence of error in judicial decisions. The research adopts inductive and analytical methodologies to trace Ashhab’s juristic choices and assess his impact on Islamic judicial practice. The study concludes that Ashhab ibn ‘Abd al-‘Azīz demonstrated a strong confidence in his independent legal reasoning, a characteristic that distinguished him even in relation to his teacher, Imam Mālik ibn Anas. He consistently presented his own opinions alongside those of Imam Mālik, explicitly identifying them as his own. The findings further establish that Ashhab was among the mujtahid jurists within the Maliki school who preserved and defended it, while not binding himself rigidly to its positions. Rather, he prioritized legal evidence in judicial matters, reflecting a methodological independence that transcended strict school adherence.

Keywords: Judiciary, Appeal, Enforcement of Judgments.

المقدمة

يدور بحثنا حول شخصية تعتبر من كبار مذهب المالكية في مصر، ممن كان لهم دور كبير في انتشار المذهب المالكي في مصر، فقيه ديار مصر، وكانت إليه الرياسة بها، وبلغ من العلم درجة كبيرة، حتى قال الشافعي: "ما أخرجت مصر أفقه من أشهب لولا طيش فيه⁽¹⁾" وكان ثقة في روايته، حتى قيل: إن أشهب ما كان يزيد في سماعه حرفاً واحداً⁽²⁾، وكان أساس المدرسة المالكية هو رواية الموطأ، وزملاء ابن وهب في نشر مذهب مالك بمصر فنستطيع أن نقول إن خاصة أصحاب مالك كانوا مصريين كابن القاسم وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم. وتفقه على الإمام مالك ثم على المدنيين والمصريين، قال الشافعي: ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه. وكان ثقة فيما يروي عن مالك⁽³⁾.

وفي سياق ذلك، قال د. محمد إبراهيم علي "نص علماء المالكية على أنه : إذا اختلف المصريون والمدنيون قدم المصريون غالباً، لأنهم أعلام المذهب، لأن منهم ابن وهب وقد علمت جلالته وابن القاسم وأشهب"⁽⁴⁾ مما يبرز مكانة هذا الفقيه الكبير، إضافة لذلك وهو الجانب الهام في دراستنا بيان جهد القاضي أشهب بن عبد العزيز في القضاء وكيف كان يقوم بمعالجة المسائل والقضايا التي تعرض عليه للفصل فيها بين الخصوم المتنازعين. وهذه هي إشكالية هذا البحث في إلقاء الضوء على الجانب

القضائي عند القاضي أشهب بن عبد العزيز، والوقوف على جهوده في مجال القضاء، وهو ما دعا إلى طرح عدداً من الأسئلة تدور حول جهود هذا الفقيه الكبير، في مجال القضاء، وهل كان القاضي أشهب بن عبد العزيز مخالفاً لمذهبه أم متوافقاً وملتزماً به، ومخالفاً لبقية المذاهب، أم موافقاً لها. إضافة إلى التعرف على وجهة نظر الإمام أشهب للقاضي وممارسته للعمل القضائي واستقلاله فيه وعدم التعرض لأي ضغوط خارجية فيه. وذلك حتى نقف على تلك الجهود في هذا المضمار القضائي، وكيفية التعرف على وجهة نظره في عمل القاضي وممارسته القضاء بشكل يتمتع فيه باستقلالية كاملة دون الخضوع لأي ضغوط خارجية ومعرفة ارتباطه في تناول المسائل المطروحة أمامه وفق الدليل واجتهاده فيه وإنه كان من الممكن أن لا يلتزم بمذهبه وأن يوافق مذاهب مختلفة عنه وفق رؤيته واجتهاده في المسألة المعروضة أمامه.

وأهمية هذا البحث في النقاط التالية:

1. القاضي أشهب بن عبد العزيز إضافة إلى كونه فقيهاً بارعاً مجتهداً في كافة فنون الفقه إلا أن الجانب القضائي لم ينل الاهتمام الكافي من الأبحاث والدراسات لإلقاء الضوء الكافي عليه.
2. الحاجة إلى معرفة الأدلة التي استدلت بها القاضي أشهب بن عبد العزيز على مسائله القضائية وعدم اقتصره في ذلك على المذهب المالكي، بل ذكر بقية

(٣) حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، د. ط، 334/1.

(٤) محمد إبراهيم، كشف النقاب الحجاب، ص 69.

(١) السيوطي، جلال الدين، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط 1، ج ١، ص ١٦٦.

(٢) ابن تغري، أبو المحاسن جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ٢، ص ١٧٥.

المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي لتتبع تلك الاختيارات والتعرف على جهوده في القضاء.

حدود البحث.

يتناول هذا البحث اختيارات أشهب بن عبد العزيز المالكي في أحكام القضاء من خلال أقواله فيما يتعلق بأحكام القضاء.

الدراسات السابقة.

لم يقف الباحث على دراسة تتناول هذا الجانب من شخصية أشهب بن عبد العزيز، ومن الدراسات التي استعان بها الباحث للتعرف على شخصية هذا العالم الفذ والاستفادة منها ما يلي:

الدراسة الأولى:

اختيارات الإمام أشهب المالكي الفقهية في الأحوال الشخصية والجنايات والحدود: دراسة مقارنة بالقانون السوداني، لخير الله محمد بخيت، رسالة دكتوراه، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان، 2019م.

وهذه الدراسة في الاختيارات الفقهية للإمام أشهب بن عبد العزيز في مجال الأحوال الشخصية والجنايات والحدود، ومقارنة ذلك بما ورد في القانون السوداني من خلال المواد الخاصة بالأحوال الشخصية والجنايات والحدود. وهذه الدراسة ربما تكون لها فائدة كبيرة للباحث في إلقاء الضوء على جانب الأحوال الشخصية والجنايات والحدود للإمام أشهب بن عبد العزيز من خلال عمله في القضاء بدراسة مقارنة بالقانون السوداني.

بينما دراستي تتعرض بشكل أكبر على الجانب القضائي للإمام أشهب بن عبد العزيز في مجال القضاء أثناء عمله قاضياً للديار المصرية.

المذاهب الأربعة المعتبرة في ذلك، مما يعظم الفائدة المرجوة من ذلك في الفقه الإسلامي

3. حاجة المكتبة الإسلامية لإلقاء الضوء على جهود هذا القاضي العظيم في مجال القضاء، واستفادة المعاصرين من علمه في مجال القضاء.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث أن القاضي أشهب بن عبد العزيز إضافة إلى كونه فقيهاً بارعاً مجتهداً في كافة فنون الفقه إلا أن الجانب القضائي لم ينل الاهتمام الكافي من الأبحاث والدراسات لإلقاء الضوء الكافي عليه .

أسئلة البحث:

- ما جهود القاضي أشهب بن عبد العزيز في مجال القضاء؟
- ما مدى التزام الفقيه أشهب بن عبد العزيز بمذهبه وهل كان من الممكن مخالفته وموافقة مذاهب أخرى أم كان ملتزماً بمذهبه المالكي في المسائل المعروضة عليه.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى:

- بيان جهود القاضي أشهب بن عبد العزيز في مجال القضاء.
- بيان مدى التزام الفقيه أشهب بن عبد العزيز بمذهبه المالكي ومخالفته لباقي المذاهب المعتبرة الأخرى أو موافقتها وفق اجتهاده في المسألة.

منهج البحث.

اعتمد الباحث في كتابه بحثه على المناهج الآتية:

الدراسة الثانية:

اختيارات الأمام أشهب المالكي الفقهية في المعاملات المالية : دراسة مقارنة بالقانون السوداني، لزين، زكريا أحمد محمد، رسالة دكتوراه جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان، 2014، وهي دراسة تدور حول اختيارات الإمام أشهب بن عبد العزيز الفقهية في المعاملات المالية كالعقود والتصرفات، ومقارنة ذلك بما ورد في القانون السوداني فيما يخص المعاملات المالية.

بينما دراستي تدور حول تسليط الضوء على الجانب القضائي للإمام أشهب بن عبد العزيز من خلال عمله في القضاء وعرض أقواله واختياراته في المسائل المعروضة عليه في ذلك.

الدراسة الثالثة:

مفردات أشهب في الفقه المالكي من باب الزكاة حتى باب الجهاد: دراسة تحليلية مقارنة مع دراسة مختصرة لبعض مخطوطاته، رسالة دكتوراه، جامعة طرابلس، كلية الآداب، ليبيا، 2014.

وتدور الدراسة حول ما تفرد به الإمام أشهب بن عبد العزيز في آرائه الفقهية في مذهبه المالكي وذلك من باب الزكاة حتى باب الجهاد، بدراسة تحليلية ومقارنة بشكل مختصر لبعض مخطوطات الإمام أشهب بن عبد العزيز.

بينما دراستي في هذا البحث تدور حول التركيز على الجانب القضائي للإمام أشهب بن عبد العزيز من خلال عمله كقاضٍ للديار المصرية وأقواله في المسائل المتعلقة بالقضاء.

الدراسة الرابعة:

الإمام أشهب بن عبد العزيز وآراءه الفقهية في

المعاملات المالية : عقود وتصرفات، لمصطفى بو عاقل، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 2007م. ودارت هذه الدراسة حول ما هي مكانة فقه الإمام أشهب بن عبد العزيز من مشهور مذهب المالكية ، ما التكوين العلمي الذي أدى بالإمام أشهب لمخالفة شيخه الإمام مالك، وما الأصول التي يعتمدها الأمام أشهب في اجتهاداته؟

بينما دراستي تختلف وتتميز عن هذه الدراسة في تعرضها للجانب القضائي للإمام أشهب بن عبد العزيز وعمله القضائي وتعرضه للمسائل القضائية التي تصدى لها.

الدراسة الخامسة:

الاختيارات الفقهية لأشهب بن عبد العزيز ومدى انتسابها لمذهب مالك، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية، 2004م.

ودارت هذه الدراسة حول عرض آراء واختيارات الإمام أشهب بن عبد العزيز، للوقوف على منهجه في التشريع، وعرض رأيه ورأي إمامه الإمام مالك والفارق بينهما في دليل كل منهما، وذلك حتى يتم الوصول لمعرفة منهج أشهب بن عبد العزيز والأصل الذي استند إليه وإظهار الفروق بينه وبين إمامه، عند استنباط أي حكم شرعي.

بينما دراستي في هذا البحث فإنها تدور حول التركيز على الجانب القضائي للإمام أشهب بن عبد العزيز وعرض أقواله في المسائل القضائية التي تعرض لها كقاضٍ أثناء عمله قاضي للديار المصرية.

الدراسة السادسة:

الأمام أشهب بن عبد العزيز وأثره في الفقه الإسلامي، لأحمد عبد الغني شاهين، رسالة

● المبحث الرابع: ضمان القاضي لما
أخطأ فيه من أحكام

● الخاتمة، أهم النتائج .

المبحث الأول: مفهوم نقض الأحكام ودليل
مشروعيته

المطلب الأول: مفهوم نقض الأحكام.

النقض في اللغة: (نَقَضَ) إفساد ما أبرمت من عقد

أو بناء،⁽¹⁾، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ

تَوْكِيدِهَا﴾⁽²⁾، والنقض ضد الإبرام وهو فك

أجزاء الشيء بعضها من بعض⁽³⁾، فقال تعالى:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَقَتْ غَزْلَهَا﴾⁽⁴⁾.

النقض في الاصطلاح:

ومعنى النقض من الناحية الاصطلاحية:

قال القرطبي: "النقض: إفساد ما أبرمته من بناء أو

حبل أو عهد"⁽⁵⁾.

وقال الراغب: "النقض: انتثار العقد من البناء والحبل

والعقد، وهو ضد الإبرام"⁽⁶⁾.

المطلب الثاني: دلائل مشروعيته

ورد في مشروعية نقض الأحكام عدة دلائل، منها:

قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ

فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا

مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾⁽⁷⁾.

ماجستير، جامعة الأزهر، مكتبة جامعة الأزهر،
1994م.

ودارت هذه الدراسة حول التعريف بمكانة الفقيه
الكبير أشهب بن عبد العزيز الذي يعتبر من الأئمة
الذي ساعدوا في نشر المذهب المالكي بمصر،
وعرض آرائه الفقهية ومدى سعة نشاطه الفقهي في
مذهبه والتي انتهت رياسته له في نهاية الأمر بعد
موت ابن القاسم، وخبرته في الإفتاء والقضاء ومعرفة
الأصول التي اعتمدها في اجتهاداته، وأثره في انتشار
المذهب المالكي بمصر.

بينما دراساتي كان تركيزها في التعرض على الجانب
القضائي للإمام أشهب بن عبد العزيز أثناء عمله في
الفتيا والقضاء في الديار المصرية.

هيكل البحث: يتكون البحث من مقدمة وخمسة
مباحث وخاتمة:

المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث وأسباب
اختياره وأهدافه ومشكلته وأسئلته ومنهجه
 وحدوده والدراسات السابقة

● وهيكل البحث:

● المبحث الأول: مفهوم نقض الأحكام
ودليل مشروعيته

● المبحث الثاني: نقض القاضي لحكمه
السابق

● المبحث الثالث: نقض القاضي لحكم
قاض آخر

(٥) القرطبي، تفسير القرطبي، ط2، 246/1.

(٦) الراغب، المفردات في غريب القرآن، ط1، ص821.

(٧) سورة النساء، الآية 65.

(١) ابن منظور، لسان العرب، ط3، مادة: نقض، 242/7.

(٢) سورة النحل، جزء من الآية 91.

(٣) ابن منظور، مرجع السابق، ط3، 242/7.

(٤) سورة النحل، جزء من الآية 92.

القضائي كذلك إذا ما صدر عن القاضي وكان مخالفاً لتلك القواعد والأصول فيكون مردوداً وباطلاً. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بينما امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب، فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكما إلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام، فأخبرته، فقال: اتئوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى: لا يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى)⁽⁶⁾.

وجه الدلالة: الاستدلال بالحديث هنا هو حكم النبي داود عليه السلام عندما حكم بأحقية المرأة الكبيرة بالصبي، ثم جاء حكم النبي سليمان عليه السلام بأحقية المرأة الصغيرة بالصبي، فكان حكمه يناقض ما حكم به النبي داود عليه السلام.

المبحث الثاني: نقض القاضي لحكمه السابق

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في نقض القاضي لحكمه السابق

جاء في تفسير هذه الآية أن الزبير⁽¹⁾ خاصم رجلاً في شراج⁽²⁾ الحرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فقال الأنصاري: يا رسول الله أن كان ابن عمك، فتلق وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك، فاستوعى النبي صلى الله عليه وسلم للزبير حقه في صريح الحكم حين أحفظه الأنصاري، قال الزبير فما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك⁽³⁾.

وجه الدلالة: يستدل بهذه الآية على مشروعية نقض الحكم القضائي والرجوع عن الحكم الأول وإصدار حكم قضائي جديد، قال ابن حجر العسقلاني وحكا الخطابي أن فيه دليلاً على جواز فسخ الحاكم حكمه⁽⁴⁾.

وعن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)⁽⁵⁾.

وجه الدلالة: هو أن كل عمل يخالف قواعد الشرع وأصوله وأحكامه يكون باطلاً، وبالتالي فالحكم

(٢) "الشراج مجازي الماء من الحرار إلى السهل، واحدها شرج. وشرح الوادي: منفسحه، والجمع أشراج"، ابن منظور، مرجع سابق، ط3، مادة: شرج، 307/3.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور، رقم 2550، 959/2.

(٤) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، 48/5.

(٥) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور...، ط1، 184/3. حديث رقم: 3697.

(٦) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب: بيان اختلاف المجتهدين، د.ط، 1344/3، حديث رقم: 1720.

(١) "الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله: الصحابي الشجاع، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من سل سيفه في الإسلام. وهو ابن عمه النبي صلى الله عليه وسلم أسلم وله 12 سنة. وشهد بدر وأحدا وغيرهما. وكان على بعض الكراديس في اليرموك، وجعله عمر في من يصلح للخلافة بعده. وكان موسراً، كثير المتاجر، وكان طويلاً جداً إذا ركب تخط رجلاه الأرض. قتله ابن جرموز غيلة يوم الجمل، بوادي السباع، وكان خفيف اللحية أسمر اللون، كثير الشعر. له 38 حديثاً، ولد عام 28 ق.هـ. وتوفي عام 36هـ"، الزركلي، الأعلام، ط15، 43/3.

ذلك بعدة أدلة منها: قوله تعالى: ﴿وَأَن أٰحْكَمَ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾⁽⁹⁾، أي أن القضاء يكون وفق حكم الله سبحانه وتعالى الذي أنزله وهو ما يمثل توجيه آلهي للنبي صلى الله عليه وسلم⁽¹⁰⁾ بأن كل حكم بغير ما أنزل الله سبحانه وتعالى مخالف وباطل يجب نقضه ورده.

عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)⁽¹¹⁾.

عن الشعبي قال: (أتي عمر بن الخطاب رضي الله عنه بامرأة تزوجت في عدتها فأخذ مهرها فجعله في بيت المال وفرق بينهما وقال: لا يجتمعان وعاقبهما قال: فقال علي رضي الله عنه: ليس هكذا ولكن هذه الجهالة من الناس ولكن يفرق بينهما ثم تستكمل بقية العدة من الأول ثم تستقبل عدة أخرى وجعل لها علي رضي الله عنه المهر بما استحلت من

ذهب الفقهاء في مسألة نقض الأحكام القضائية إجمالاً إلى أن القاضي إذا خالف في حكمه نصاً أو إجماعاً كان قضاؤه فاقداً لشرط ووجب نقضه، لقول الله تعالى: ﴿وَأَن أٰحْكَمَ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾⁽¹⁾، وشرط الحكم بالاجتهاد عدم النص بدليل خبر معاذ بن جبل⁽²⁾ رضي الله عنه: (فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو)⁽³⁾، فترك الكتاب والسنة تفريطاً، ولا يكون للاجتهاد مسوغ في حال وجود النص⁽⁴⁾، فالخلاف بين الفقهاء في حكم نقض الحكم القضائي بعد صدوره من القاضي، وهو ما جاء وفق الأقوال الآتية:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية⁽⁵⁾ والمالكية⁽⁶⁾ والشافعية⁽⁷⁾ والحنابلة⁽⁸⁾ بجواز نقض الأحكام القضائية المخالفة للكتاب أو السنة أو الإجماع، وزاد الشافعية أو قياس جلي، مع استثنائهم الحكم القضائي الذي صدر باجتهاد، لأن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد، وذهبوا في تدليلهم على

(١) سورة المائدة، جزء من الآية 49.

(٢) "معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن: صح أبي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام. وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. أسلم وهو فتى، وأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين جعفر بن أبي طالب، وشهد العقبة مع الأنصار السبعين. وشهد بدرًا وأحداً والخنديق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعثه رسول الله، بعد غزوة تبوك، قاضياً ومرشداً لأهل اليمن، فبقي في اليمن إلى أن توفي النبي صلى الله عليه وسلم وولي أبو بكر، فعاد إلى المدينة. ثم كان مع أبي عبيدة بن الجراح في غزو الشام. ولما أصيب أبو عبيدة في طاعون عمواس استخلف معاذاً، وأقره عمر، فمات في ذلك العام. ولد عام 20 ق.هـ، وتوفي عام 18هـ". الزركلي، الأعلام، ط15، 258/7

(٣) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، في سننه، كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، ط1، 443/5، حدث رقم: 3592، حكم الألباني: ضعفه في الرأي وما يستنكر منه، في كتاب منزلة السنة ص21.

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، 153/41.

(٥) انظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط1، 80/1.

(٦) انظر: ابن أبي الدم، أدب القضاء، ط1، 410/1.

(٧) انظر: الشوكاني، السيل الجرار، ط1، ص 17-18.

(٨) انظر: ابن قدامة، المغني، د.ط، 51/10.

(٩) سورة المائدة، جزء من الآية 49.

(١٠) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ط2، 16/12.

(١١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور 184/3، حديث رقم: 3697.

فرجها قال: فحمد الله عمر رضي الله عنه وأثنى عليه ثم قال: يا أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة⁽¹⁾. ويستدل بهذا الأثر على أن كل من يجهل القضاء يرد للسنة فإن قضى فيه ثم تبين أنه خلاف السنة فيجب نقضه ورده إلى السنة النبوية المشرفة، وقضى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فيمن رد عبداً بعبث أنه يرد معه خراج، فأخبر أن النبي قضى أن الخراج بالضمان فرجع وقضى بأخذ الخراج من الذي أخذه، وهذا الأثر يستفاد منه في نقض الحكم الأول والرجوع عنه لما ورد في هذه القضية من حكم غير الحكم الأول⁽²⁾.

والاستثناء من جواز النقض يرجع إلى قاعدة: "الاجتهاد لا ينقض بمثله"⁽³⁾؛ ولأن الاجتهاد الثاني لن يكون مميزاً عن الاجتهاد الأول طالما أن كل منهما سائغاً، وإذا نقض القاضي الثاني باجتهاده حكم القاضي الأول، كان هذا النقض له أسبابه من خطأ أو مخالفة في حكم القاضي الأول، أما إذا كان هذا النقض عائداً لاختلافه مع اجتهاد القاضي الأول، لا يجوز التعرض له، لأن القضاء بالمسائل الاجتهادية حسب اجتهاد القاضي هو قضاء نافذ

بالإجماع، وهو ما سار عليه قضاة السلف من عهد الصحابة ومن بعدهم من عصور التابعين⁽⁴⁾.

القول الثاني: أصحاب هذا القول بعض المالكية ذهبوا إلى جواز نقض الأحكام القضائية المخالفة مطلقاً دون استثناء، قال ابن شاس⁽⁵⁾: "إنه لا ينقض قضاء غيره إذا كان عدلاً عالماً ولا يتعقب أحكامه إلا إذا خالف قاطعاً، فإنه ينقض ما خالف فيه القاطع من أحكامه، فأما القاضي العدل الجاهل المتحري، فإنه يتعقب أحكامه، فما وافق الحق نفذ، وما خالفه رده، وأما القاضي الجائر المتعسف، فلا يتعقب له حكماً، وليبتدئ النظر فيما حكم فيه مما وقع إليه، ولا ينظر إلى سجله، لأنه لا بد أن يتحلى فيه بالعدل"⁽⁶⁾، فمتى ظهر الخطأ في الحكم القضائي جاز نقضه سواء أكان الخطأ لمخالفة نص من كتاب أو سنة، أو كان الخطأ من قبيل المجتهد فيه.

وذهب أصحاب هذا القول في استدلالهم بأدلة أصحاب القول الأول، ولكنهم جعلوا تلك الأحاديث في جواز النقض على وجه الإطلاق، فمتى ظهر الخطأ جاز نقضه، يضاف إلى ذلك أيضاً ما سار عليه الظاهرية في أخذهم بظاهر النصوص، والذي يترتب عليه أن أي حكم قضائي مبنياً على

(٥) "عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس ابن نزار، الجذامي السعدي المصري، جلال الدين، أبو محمد: شيخ المالكية في عصره بمصر. من أهل دمياط. مات فيها مجاهداً، والإفرنج محاصرون لها، من كتبه الجواهر الثمينة في فقه المالكية. توفي عام 626هـ"، الزركلي، الأعلام، ط5، 124/4.

(٦) ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ط1، 1014/3.

(١) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، كتاب العدد، باب: الاختلاف في مهرها...، 726/7. حديث رقم: 15545. حكم الألباني: قال لم أره هكذا، والشطر الأول منه قد صح عن عمر نفسه، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 204/7.

(٢) مجلة الأحكام العدلية، المادة 165.

(٣) انظر: زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ط2، 267-268.

(٤) انظر: الشوكاني، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، د.ط، 5/ 2293.

كان الحكم القضائي يتعارض بما جاء في كتاب الله أو سنه نبيه أو ما أجمع عليه.

الترجيح: أرجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ الذي أخذ به جمهور الفقهاء، وذلك لقوة أدلتهم، ولنظرهم إلى المصلحة التي تتطلبها تحقيق مصالح الناس ومقاصد الشريعة الإسلامية في استقرار الأحكام وعدم زعزعتها وهو ما يتوافق مع مصالح ومقتضيات مصالح الناس.

المبحث الثالث: نقض القاضي لحكم قاض آخر
المطلب الأول: أقوال الفقهاء في نقض القاضي لحكم قاض آخر

أشهب بن عبد العزيز، أحد كبار أصحاب الإمام مالك، له موقف محدد وواضح في مسألة نقض حكم القاضي لحكم صادر عن قاضٍ آخر.

1- القاعدة الأساسية عند أشهب

الحكم الصادر عن قاضٍ اجتهد اجتهادًا معتبرًا لا يجوز نقضه.

النقض جائز فقط إذا صدر الحكم عن خطأ واضح أو تقصير من القاضي الأول.

2- متى يحق للقاضي النقض؟

■ حالات النقض:

1- التقصير الواضح:

ترك ما يجب عليه من التحقيق والتثبت.

عدم سماع الشهود أو بينة معتبرة.

الإهمال في دراسة الأدلة.

القياس فهو باطل، وكذلك ينقض القضاء بالاجتهاد لظهور الخطأ، وهو ما يتعارض مع القاعدة الفقهية "الاجتهاد لا ينقض بمثله"⁽¹⁾، وهو ما يترتب عليه عدم استقرار الخصومات والأحكام المتعلقة بالحقوق فيما بين الناس.

القول الثالث: وذهب أصحاب هذا القول إلى عدم جواز نقض الأحكام القضائية على الإطلاق، ويمثل هذا القول بعض الإمامية⁽²⁾ وبعض الزيدية⁽³⁾، واستدل أصحاب هذا القول بالآتي:

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)⁽⁴⁾، ودليلهم أن القاضي يناله الأجر حتى في حال خطئه، وعليه فلا ينقض حكمه، فالحكم المتعلق بحق الله تعالى؛ كالطلاق فلا ينقض، ونفس الأمر لو كان الحكم متعلقاً بحق الآدمي، لأنه من الممكن أن يتنازل الآدمي عن حقه حتى وإن كان هذا الحكم مخالفاً لنص قطعي⁽⁵⁾.

واستدل أصحاب هذا القول بحديث النبي (القاضي لو أصاب في اجتهاده فله أجران وأن أخطأ فله أجر)، فهذا الاستدلال ليس بحجة، لأنه حتى لو قبل في المسائل الاجتهادية رغم تعارضها مع القاعدة الفقهية بأن الاجتهاد لا ينقض بمثله وذلك لما يترتب عليه من تنازع الأحكام وعدم استقرارها وهو ما يتنافى مع مقصود الشريعة الإسلامية، فكيف إذا ما

(١) انظر: زيدان، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ط2، 267-268.

(٢) الصنعاني، سبل السلام، د.ط، 572/2.

(٣) الصنعاني، المرجع نفسه، د.ط، 572/2.

(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم، 108/9، حديث رقم: 7352.

(٥) انظر: القضاة، مفلح عواد، أصول المحاكمات والتنظيم القضائي في الأردن، ط2، 377-379.

2-الحكم على غير علم أو معرفة كافية:

الحكم بغير اطلاع على المستندات الضرورية.

3-الاعتماد على بينة أو شهادة فاسدة:

الحكم قائم على شهادة غير عدل أو مزورة.

في هذه الحالات، القاضي الأول يكون ضامناً لما

ترتب على الحكم من ضرر.

متى لا يجوز النقض؟

إذا كان الحكم مبنياً على اجتهاد شرعي معتبر.

إذا كان القاضي الأول بذل جهده الكامل في التثبت

والتحري.

3-علة هذا الموقف عند أشهب

أشهب يستند إلى قاعدة عامة:

"من أتلّف مال غيره بتقصير أو تعدّد ضَمَنِهِ"

القاضي ليس معصوماً من الخطأ.

لكنه مأذون في الاجتهاد، وبالتالي لا يضمن نتيجة

اجتهاده.

الضمان يقع فقط عند التقصير أو الخطأ الفاحش.

4- أثر رأي أشهب على الفقه القضائي

ضبط مسؤولية القضاة: يمنع القاضي من الإهمال أو

التهاون.

حماية حقوق الناس: الحقوق المهدورة بسبب خطأ

القاضي يمكن تعويضها.

استقرار القضاء: النقض مقيد بالضوابط، فلا يؤدي

إلى اضطراب الأحكام.

المبحث الرابع: ضمان القاضي لما أخطأ فيه من

أحكام

أشهب بن عبد العزيز، أحد كبار أصحاب الإمام

مالك، كان له موقف واضح ودقيق في مسألة نقض

الأحكام القضائية الصادرة من قاضٍ آخر.

1-قاعدة أشهب الأساسية

الحكم الصحيح الصادر عن قاضٍ اجتهد اجتهداً

معتبراً لا يجوز نقضه.

النقض جائز فقط إذا صدر الحكم عن خطأ واضح

أو تقصير من القاضي الأول.

أمثلة لما يعتبر خطأً عند أشهب:

ترك ما يجب عليه من التحقق من البينات.

عدم سماع الشهود أو الشهادة المطلوبة.

الاعتماد على بينة باطلة.

الحكم بلا علم كافٍ وهو قادر على الحصول عليه.

متى لا يضمن القاضي أو لا ينقض حكمه؟

إذا كان الحكم مبنياً على اجتهاد شرعي معتبر.

إذا كان القاضي الأول بذل جهده في التحقيق

والتحري.

2-علة هذا الموقف عند أشهب

أشهب يستند في رأيه إلى القاعدة العامة في المالكية:

"من أتلّف مال غيره بتقصير أو تعدّد ضَمَنِهِ"

القاضي ليس معصوماً، لكنه مسؤول عن أفعاله إذا

صدرت عن تقصير أو تعدّد.

في المقابل، الاجتهاد المعتبر يمنع تحميل القاضي

مسؤولية نتيجة حكمه.

3-ضوابط النقض عند أشهب

1- .النقض لا يكون إلا إذا ظهر خطأ واضح أو

تعدّد على حقوق الناس.

2-لا يجوز نقض حكم صادر عن اجتهاد صحيح،

حتى لو خالف قاضياً آخر رأيه في نفس المسألة.

3- .النقض يكون واجباً إذا ترتب على الحكم ضرر

أو إتلاف للحقوق.

4-مقارنة برأي المذاهب الأخرى

الشافعية والحنابلة والحنفية يجوزون النقص في حالات محدودة أيضاً، لكن أشهب أكثر تشدداً في اعتبار التقصير سبباً للضمان والنقض.

هذا يعكس حرصه على حفظ الحقوق ومنع الخطأ القضائي، دون الإضرار باستقرار القضاء.

5- أثر رأي أشهب على الفقه القضائي
ضبط مسؤولية القضاة: يمنع القاضي من التهاون أو الإهمال.

حماية الحقوق: الحقوق المهدورة بسبب الخطأ يجب تعويضها.

استقرار القضاء: النقص لا يكون إلا عند الخطأ الفاحش، مما يحافظ على سلطة الأحكام.

المطلب الأول: وقوع الخطأ في الأحكام القضائية الصادرة منه وضمانه لها

رأي أشهب المالكي في ضمان القاضي إذا أخطأ في الحكم

أشهب بن عبد العزيز—وهو من كبار أصحاب الإمام مالك—له قول شهير في مسألة هل يضمن القاضي إذا أخطأ في حكمه؟

وهذه المسألة تُعد من المسائل المهمة في باب القضاء وأثر الخطأ القضائي.

أولاً: مضمون قول أشهب يرى أشهب المالكي أن:

القاضي إذا أخطأ في الحكم، وكان خطأه ناتجاً عن تقصيرٍ منه—وليس عن اجتهادٍ معتبر—فإنه يضمن ما ترتب على حكمه من أضرار.

متى يضمن؟
إذا ترك ما يجب عليه من التثبت.

أو لم يبحث عن البيانات كما يلزم.

أو قصر في طلب الحقائق.

أو حكم بغير علم وهو قادر على العلم.
ومتى لا يضمن؟

إذا كان الحكم صحيحاً من جهة الاجتهاد، واجتهاده له وجه شرعي.

أو إذا كان قد بذل وسعه في الفحص والسؤال والتحقيق.

ثانياً: علّة هذا القول عند أشهب

أشهب ينطلق من قاعدة مهمة:

"من أتلف مال غيره بتعدي أو تقصيرٍ ضمنه."

والقاضي عند أشهب ليس معصوماً، فإذا ترتب على خطئه إتلاف حقٍّ أو ضياع مال بسبب ضعف التثبت منه، فإنه يكون ضامناً مثل أي شخص آخر يتسبب في الضرر.

ثالثاً: موقع رأي أشهب بين بقية الفقهاء المالكية عموماً يسرون على أنّ القاضي إذا اجتهد واجتهاده محتمل، فلا ضمان عليه.

قول أشهب أكثر تشدداً: فهو يرى الضمان عند التقصير حتى لو كان تقصيراً يسيراً.

هذا القول له أهمية كبيرة عند الباحثين لأنه:

يعكس حرص المدرسة المالكية على حفظ الحقوق.

يوازن بين سلطة القاضي ومسؤوليته.

يعالج مخاطر الخطأ القضائي بضمانات شرعية.

النتائج:

1- اعتزاز أشهب بن عبد العزيز برأيه الفقهي وهو ما تميز به في مذهبه عموماً حتى أمام شيخه الإمام مالك بن أنس، فكان يعرض رأيه أمام رأي الإمام مالك في أي مسألة ويقول هذا رأي.

6. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، ط1، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، 1326هـ.

7. اليحصبي، عياض، بن موسى بن عياض، التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، تحقيق: محمد الوثيق، عبد المنعم حميتي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1432هـ.

8. اليحصبي، عياض، بن موسى بن عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1970م.

9. النباهي، أبو الحسن علي بن عبد الله، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة، ط5، 1403هـ.

10. ابن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.ط، دار الفكر، د.ت.

11. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ.

12. القيرواني، أبو محمد عبد الله، النوادر والزوائد على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999م.

13. الشرفي، إبراهيم محمد حسين، صفات القاضي الشخصية وواجباته الأخلاقية والمهنية، دراسة متعمقة في الفقه الإسلامي والقانون اليمني، د.ط، د.ن. د.ت.

14. تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو وآخرين، 1383هـ.

2- الفقيه أشهب بن عبد العزيز من المجتهدين في مذهبه المالكي والذين حافظوا على المذهب ودافعوا عنه.

3- الفقيه أشهب بن عبد العزيز لم يتقيد بمذهبه المالكي في المسائل المعروضة عليه بل كان ما يعتمد عليه هو الدليل في أي مسألة. ولم يكن محدودا بمذهبه المالكي.

التوصيات:

1- إلقاء الضوء على الجانب القضائي للإمام أشهب بن عبد العزيز في القضاء والاستفادة من خبرته القضائية في هذا المجال.

2- عمل الورش البحثية والعلمية بمزيد من البحث والدراسات على كافة النواحي الخاصة بهذه الشخصية العظيمة والاستفادة من خبراتها في مختلف المجالات وإثراء المكتبة الإسلامية بتلك الأبحاث.

قائمة المصادر والمراجع:

1. د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، د.ط، دار الفكر، سورية، دمشق، د.ت.

2. الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، طبعة 15، دار العلم للملايين، 2002م.

3. الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته، المحقق: محمد عوامة، ط1، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1418هـ.

4. دكتور حاتم بوسمة، مقاصد القضاء في الإسلام، ط1، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر، 1433هـ.

5. الخطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، 1412هـ.

15. الثعالبي، محمد بن الحسن بن العربي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ.
16. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، محقق: إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1994م.
17. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط3، مؤسسة الرسالة، 1405هـ.

نظرية البداء وأنماط تأثيرها في القواعد الأصولية

د. عدنان بن زايد بن محمد الفهمي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى

azfahmi@uqu.edu.sa

الملخص

كان من المبادئ والنظريات التي سجّلت تأثيراً في شكل الاجتهاد الأصولي، ومخرجاته التّقييدية، نظرية البداء وتحدّد العلم على الباري تعالى عن ذلك؛ فقد لقيت هذه النّظرية تفاعلاً واسعاً في المدونة الأصولية، وقيدت عامّة الفرق والمذاهب الإسلامية موقفها العلمي والتّقدي من هذه المقالة، ثم قدّمت هذه المذاهب رؤيتها التّصحيحية في توظيف هذه النّظرية. لقد استهدفت هذه الدراسة؛ السّرد التاريخي لموقف الفرق والمذاهب الأصولية من نظرية البداء، وإبراز الجهود التّقديّة التي قدّمها الفكر الأصولي في مناقشة وتقييم نظرية البداء، والتوظيف لعددٍ من أنماط هذه النّظرية على القواعد الأصولية، واستنتاج مدى تأثيرها على الرّأي الأصولي قوّة أو ضعفاً. واستخدمت هذه الدراسة عدداً من المناهج البحثية؛ كالمنهج التّاريخي، والمنهج التّقدي، والمنهج التّطبيقي؛ والتي وُجّهت إلى المباحث التّالية: مفهوم نظرية البداء في الفكر الأصولي، وتاريخ القول في نظرية البداء في المدونة الأصولية، والموقف الأصولي التّقدي من نظرية البداء، وأنماط تأثير نظرية البداء في تشكّل القواعد الأصولية. وقد كان من أبرز نتائج هذه الدراسة: أنّ نظرية البداء أثّرت على التّقييد الأصولي، في صورة النّفي لها، وفق ثلاثة أنماط: نمط التوقّي من مقالة البداء في القواعد الأصولية، ونمط القياس على موجب توهم البداء، ونمط القدح بالفرق في متعلّق البداء، وأنّ هذه الأنماط قد أنتجت أقولاً راجحة في القواعد الأصولية، إلا ما كان من نمط التوقّي والمحاذرة.

الكلمات المفتاحية: النّظرية - البداء - أنماط التأثير - القواعد الأصولية.

Abstract

Among the principles and theories that left a discernible imprint on the formation of *uṣūlī* *ijtihād* and its codificatory outcomes was the theory of *bada'*—the notion of renewed knowledge accruing to the Exalted Creator (transcendent is He above such attribution). This theory elicited extensive engagement within the *uṣūlī* corpus, prompting virtually all Islamic sects and schools to articulate their scholarly and critical stances toward the doctrine, after which these schools advanced corrective visions for its employment. The present study pursues several objectives: a historical narration of the positions adopted by *uṣūlī* sects and schools vis-à-vis the theory of *bada'*; an illumination of the critical endeavors contributed by *uṣūlī* thought in debating and evaluating the theory; the application of selected patterns of this theory to *uṣūlī* principles; and a deduction of the extent of its influence—whether robust or attenuated—upon *uṣūlī* opinion. The investigation employs multiple research methodologies—historical, critical, and applicative—directed toward the following inquiries: the conceptualization of the theory of *bada'* in *uṣūlī* thought; the historical development of discourse on the theory within the *uṣūlī* literature; the critical *uṣūlī* posture toward the theory; and the patterns through which the theory of *bada'* shaped the formation of *uṣūlī* principles. Among the study's most salient findings is that the theory of *bada'* influenced *uṣūlī* codification through its negation, manifesting in three distinct patterns: (1) the precautionary avoidance of the *bada'* proposition within *uṣūlī* principles; (2) analogical reasoning predicated on the supposition of *bada'*; and (3) impugment of sects in matters pertaining to *bada'*. These patterns yielded preponderant positions in *uṣūlī* principles, with the exception of the precautionary-avoidance pattern.

Keywords: Theory – *Bada'* – Influence patterns - *Uṣūlī* Principles.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه؛ أمّا بعد:

فإنَّ علم أصول الفقه من العلوم التي تتَّجه إلى الإطار التَّعقيدي، وتمضي في مجموعة من القواعد الشرعيَّة إلى تنظيم عمليَّة الاجتهاد والاستنباط من النُّصوص وسائر الحجج والأدلة؛ وهو ما جعل هذا العلم أصلاً ومستنداً لعلم الفروع الفقهية.

ثم إنَّ هذه الوظيفة التَّعديدية، لا تسير في شكل عشوائيٍّ، بل تنظمها عدد من المؤثَّرات والمناطات المعتبرة في النُّظر الشَّرعي؛ كمؤثِّر اللغة العربيَّة أو الاستقراء التَّام للنُّصوص أو المحكمات العقليَّة، ولا يزال يقف وراء القاعدة الأصوليَّة مثل هذه المبادئ؛ والتي تترك تأثيراً فاعلاً لها، وتوجيهاً للفكر الأصولي في آحاد وجزئيات هذه القواعد.

ومن تلك المبادئ والنظريَّات؛ والتي تلفتُ ذهن المتابع للمقرَّرات الأصوليَّة إليها، وتُسجل تأثيراً في شكل الاجتهاد الأصولي، ومخرجاته التَّعديدية، نظريَّة البداء وتجذُّد العلم على الباري تعالى عن ذلك.

إنَّ هذه النظريَّة لقيت تفاعلاً واسعاً في المدونة الأصوليَّة، وسجَّلت عامَّة الفرق والمذاهب الأصوليَّة موقفها العلمي والتَّقدي من هذه المقالة، ثم قدَّمت هذه المذاهب رؤيتها التَّصحيحية في توظيف هذه النظريَّة، واستخدمت أنماطاً من التَّفعيل يضمن نتائجها التَّعديدي، من غير مُؤاخذة عقديَّة تتَّصل بصفات الكمال الواجبة لله تعالى.

فنظريَّة البداء لم يقف تأثيرها عند باب النُّسخ، بل جاوزته إلى أبواب وموضوعات أخرى، ولم يكن

تأثيرها بالشكل السَّلي خاصَّة، بل ظهرت أنماط أخرى للتَّوظيف الأصولي الإيجابي لهذه المقالة، إضافةً إلى حضور الموقف العلمي والتَّقدي في المدونة الأصوليَّة، وهو ما يُشكل إسهاماً شرعيّاً في مناقشة المقالات المتعلِّقة بتنزيه الشَّارع الحنيف.

وفي هذه المقدِّمة لهذا الموضوع، ستُوضح العناصر التَّالية:

أولاً: مشكلة البَحْث.

من الأسئلة التي تسعى الدراسة إلى الإجابة عنها:

أولاً: ما هو تاريخ نظريَّة البداء في المدونة الأصوليَّة، وما الذي تُسجله هذه الدِّراسة التاريخية لموقف الفرق والمذاهب الأصوليَّة من قبول أو ردِّ لهذه المقالة؟

ثانياً: ما هي المؤاخذات والجهود التَّقدية، التي بُذلت من الأصوليين في مناقشة وتقييم نظريَّة البداء؟

ثالثاً: ما هي أنماط التَّأثير لهذه النظريَّة في تشكُّل الآراء حول القواعد الأصوليَّة؟ وهل تمثل هذه الأنماط تأثيراً سلبياً أو إيجابياً في توظيف هذه النظريَّة؟

ثانياً: أهداف البَحْث.

أولاً: الاستعراض التَّاريخي لموقف الفرق والمذاهب الأصوليَّة من نظريَّة البداء، وتحرير الرّأي الأصولي المتَّبَع من هذه المقالة قبولاً أو ردّاً.

ثانياً: إبراز الجهود التَّقدية التي قدَّمتها الفكر الأصولي في مناقشة نظريَّة البداء، وتقييد الحُكم والمؤاخذات الشرعيَّة المرصودة على القول بهذه النظريَّة.

ثالثاً: التَّطبيق لعددٍ من أنماط وأشكال هذه النظريَّة على القواعد الأصوليَّة، واستنتاج مدى تأثيرها على الرّأي الأصولي قوَّة أو ضعفاً.

ثالثًا: الدِّراسات السَّابقة.

لم يقف الباحث -فيما رآه من المصَّادر والمطَّان- على دراسة أصوليّة؛ ترصدُ الموقف من هذه النظريّة، وأنماط التَّأثير لها في المدوَّنة الأصوليّة؛ وإنما هي جهود بحثيّة مقدَّرة في تخصُّصات أخرى:

فمن الدِّراسات في علم الحديث: الأحاديث النبوية التي وردت فيها نسبة البداء إلى الله تعالى، جمعاً وتخريجاً، للباحث: حمود نايف الدبوس، وقد صدرت عن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الكويت، المجلد 33.

ومن الدِّراسات في علم العقيدة: تنزيه الله تعالى عن البداء في العلم، دراسة عقديّة، للباحث: علي عبد الله الفوزان، وقد صدرت عن حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد 44.

رابعاً: تقسيمُ البَحْث.

تأتي خطة هذا البحث -بعونِ الله- في: مقدِّمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهرسٍ للمصادر. أمَّا المقدمة: ففيها مشكلة البحث، وأهدافه، والدِّراسات السَّابقة، وتقسيمُ البَحْث، ومنهجه، وإجراءاته.

وأما المباحث فهي:

المبحث الأول: مفهوم نظريّة البداء في الفكر الأصولي؛ وتحتَه المطالب التَّالية:

المطلب الأول: مفهوم النظريّة في العلوم الشرعيّة.

المطلب الثاني: مفهوم البداء في الفكر الأصولي.

المطلب الثَّالث: الموازنة بين نظريّة البداء وباب النسخ عند الأصوليين.

المبحث الثَّاني: تاريخ القول في نظريّة البداء في

المدونة الأصوليّة؛ وتحتَه المطالب التَّالية:

المطلب الأول: القول في نظرية البداء عند الراضية.

المطلب الثاني: القول في نظريّة البداء عند المعتزلة.

المطلب الثالث: القول في نظريّة البداء عند المذاهب الأربعة.

المبحث الثَّالث: الموقف الأصولي النّقدي من

نظريّة البداء؛ وتحتَه المطالب التَّالية:

المطلب الأول: إقامة الحجة على بطلان القول بالبداء.

المطلب الثاني: الحُكم بكفر القول بالبداء.

المبحث الرَّابع: أنماط تأثير نظريّة البداء في تشكُّل

القواعد الأصوليّة؛ وتحتَه المطالب التَّالية:

المطلب الأوَّل: التَّوقُّي من مقالة البداء في التَّععيد الأصولي؛ وتحتَه نموذجان تطبيقيَّان:

النَّمُودَج الأوَّل: نسخ الفعل قبل دخول وقته.

النَّمُودَج الثَّاني: اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التَّكرار.

المطلب الثَّاني: القياس على موجب توهُّم البداء في التَّععيد الأصولي؛ وتحتَه نموذجان تطبيقيَّان:

النَّمُودَج الأوَّل: استعمال الكلام العام في الخُصوص.

النَّمُودَج الثَّاني: نسخُ الخبر عمّا يجوز تغيُّره.

المطلب الثَّالث: القدحُ بالفرق في متعلّق البداء في التَّععيد الأصولي؛ وتحتَه نموذج تطبيقي:

النَّص على علّة الحكم، هل يكفي في التَّعبد بالقياس بها؟

وأما الخاتمة: ففيها أهمُّ التَّائج، والتَّوصيات.

وأما فهرس المصادر: ففيه قائمةٌ بمراجع البحث،

وبيانات النشر الخاصة بها.

خامساً: منهج البحث.

اختر لمنهج هذه الدراسة المناهج البحثية التالية:

أولاً: الدراسة التاريخية؛ والتي تستعرض الموقف التفصيلي لأي كل فرقة أو مذهب من المذاهب الأصولية من نظرية البداء، وتُقيّد أبرز الأعلام والشخصيات التي سجّلت موقفها من هذه النظرية. ثانياً: الدراسة النقدية؛ والتي تسلط الضوء على الأدلة الحجّية الكاشفة عن مناحي البطلان في نظرية البداء، وترصد -أيضاً- الحكم والمواخذات الشرعية على القول بهذه النظرية.

ثالثاً: الدراسة التطبيقية؛ والتي تسبر أنماط تأثير نظرية البداء، وتوظّف هذه الأنماط في صياغة شكل القواعد الأصولية، وتعلّق على هذا التوظيف بإبراز وجه القوة أو الضعف فيه.

سادساً: إجراءات البحث.

أولاً: غُزيت الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضيعها في المصحف الشريف.

ثانياً: حُرّجت الأحاديث النبوية من مصادر السنة المسندة المعتبرة.

ثالثاً: وُضح الغريب من الألفاظ والمصطلحات والفرق والأماكن.

رابعاً: التزم التوثيق في كل نقل عن عالم ما، كما التزم -أيضاً- في كل مسألة منقولة عن مصدر آخر.

خامساً: رُتبت المصادر في الهامش حسب تاريخ

وفيات مؤلفيها، كما قُرنت المصادر بأسماء المؤلفين عند الاشتباه.

سادساً: كُتب البحث على وفق مشهور القواعد الإملائية والترقيم.

سابعاً: ضُبط بالشكل الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وما أشكل من الألفاظ.

ثامناً: ألحق بالبحث فهرس بالمصادر التي اعتمد عليها، متضمناً بيانات النشر الخاصة بها.

هذا؛ وأسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وموجباً لرضوانه العظيم، وأن يجعل فيه الخدمة والنصرة لدينه وكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

المبحث الأول: مفهوم نظرية البداء في الفكر الأصولي

وتحت المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم النظرية في العلوم الشرعية.

النظرية في اللغة: مأخوذة من مادة (نظر)؛ والنون والطاء والراء أصل صحيح، ترجع فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يُستعار ويتسع فيه؛ فيقال: نظرت إلى الشيء، أنظر إليه؛ إذا عاينته. وقد اتفق أهل اللغة على استحضر معنى التأمل في هذه المادة، وقيد بعضهم: بتأمل الشيء بالعين؛ وهذا المعنى التأملي والتفكّري هو ما تشهده النظرية في مفهومهما الاصطلاحي⁽¹⁾.

وأما في اصطلاح العلوم الشرعية: فالنظرية من المصطلحات الحديثة في المدونات الشرعية، وأكثر ما

(1) انظر: الصحاح (2/830)، ومعجم مقاييس اللغة (5/444)، مادة (نظر).

وإنما هو البدو، من بدا الشيء يبدو بدوا وبدوا؛ وقد ردّ ابنُ الصلاح في (فوائد رحلته) هذا، وأنَّ اللغويَّ ابنَ دريد أورد هذا اللفظ في قصيدته في (الممدود والمقصور)، فقال:

تُوصي وعقلك في بدا فكذاك رأيك ذو بداء⁽⁴⁾
وبدأ في لسانِ العربِ وَرَدَ في المعاني التالية:

المعنى الأول: الظهور بعد الخفاء؛ وأبدئته: أظهرته، وبدا لنا سُور المدينة: إذا ظهر؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾⁽⁶⁾، وقول علي بن عبد الله الجعفري:

ولما بدا لي أمّا لا تحبني

وأنّ هواها ليس عني بمنجلي
تمنيث أن تهوى سواي لعلها

تذوق صبابات الهوى فترق لي⁽⁷⁾
ومنه أيضاً: بادي الرأي؛ وهو ظاهره، ومنه قوله تعالى ﴿وَمَا تَرَكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِي الرَّأْيِ﴾⁽⁸⁾⁽⁹⁾.

وهذا المعنى هو من أشهرها وأظهرها عند علماء اللغة

تعلّق معناها عند المعاصرين بالمفهوم الكلّي أو القضية الكلّية، وهو تعبيرٌ قُصِدَ منه التنبيه على أنَّ النظرية أعم وأوسع من القاعدة، وأنَّ بنيتها تنطوي على مجموعةٍ من القواعد النَّاطمة لحقيقةٍ شرعيةٍ ما. ثم إنَّ هذه النظرية بهذا المفهوم الاصطلاحي، يختلف متعلّقها باختلاف التخصص الوارد فيه؛ فالنظرية الفقهيّة: هي المفهوم الكلّي، والذي قوامه أركان وشرائط وأحكام عامّة، يتصل بموضوع فقهيٍّ معين، بحيث يتكوّن من كلّ أولئك نظامٌ تشريعيٌّ مستوعب، ويمكن القول في النظرية الأصوليّة بأنّها: مجموعةٌ من القواعد والمفاهيم الكلّية، والتي تنظم إحدى القضايا المؤثرة في عملية الاجتهاد والاستنباط الشرعي⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مفهوم البداء في الفكر الأصولي.

البداء في اللغة: بفتح الباء والمد⁽²⁾، وهو مصدرٌ من الفعل الثلاثي (بدا)؛ يقال: بدا بدواً، وبداء وبداءة⁽³⁾؛ وحكى ابنُ الفارض المعتزلي في (النكت) عن بعضهم: أنَّ لفظ البداء غير صحيح في اللغة،

(4) حكى ذلك عنهم: البدر الزركشي في البحر المحيط (206/5)، وعلّق على هذه المسألة: القاضي عياض في مشارق الأنوار (80/1)، وابن الأثير في النهاية (104/1).

(5) سورة الزمر: آية (48).

(6) سورة آل عمران: آية (154).

(7) انظر: العمدة في محاسن الشعر (124/2)، ومحاضرات الأدباء (257/2).

(8) سورة هود: آية (27).

(9) انظر: معجم مقاييس اللغة (212/1)، ولسان العرب (65/14)، والقاموس المحيط (ص262)؛ مادة (بدا).

(1) انظر: النظريات العامة للمعاملات (ص44)، ونظرية المفهوم في أصول الفقه (ص10).

(2) أشار التبريزي إلى أنَّ البداء -بالقصر- هو موضع، وقيل: إن هذا الموضع بغير ألف ولام؛ وأمّا البداء الذي في هذا السياق فهو الممدود منه.

انظر: المحيط في اللغة (373/9)، والمخصص (62/5)؛ مادة (بدا).

(3) جذر هذا الاستعمال الباء والdal والواو؛ أمّا جذر الباء والdal والهزة، فهو معنى آخر، وهو افتتاح الشيء ابتداءً، يُقال: بدأت بالأمر وابتدأت، والله تعالى المبدئ والبادئ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يَبْدِئُ وَيَعِيدُ﴾، وقوله: ﴿كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾.

انظر: العين (83/8)، ومعجم مقاييس اللغة (212/1)؛ مادة (بدا).

البحث والتناول عند الحديث عن مبدأ النسخ في الشريعة الإسلامية، ثم بدأ هذا المصطلح في التأثير، واستحضار التوقي منه في عددٍ من الموضوعات الأصولية⁽⁵⁾.

ثم إنه يُبنى على هذه الإشارة إلى أن الحد الاصطلاحي للبداء إنما ورد على سبيل التبع وليس على سبيل القصد، أن هذا التهج ما جعل الحديث عنه والتناول له بقدر أقل من غيره من المصطلحات الأصولية المشتهرة.

وبالنظر والسَّبر لهذه الحدود الاصطلاحية لنظرية البداء، نجد أن هناك اتجاهين في تحديد المفهوم الأصولي لهذه النظرية:

الاتجاه الأول: الحدود المبنية على التصور اللغوي.

وهذه الحدود وإن مثَّلت انتقالاً إلى الوضع العربي إلا أنها استصحبت معها القيد اللغوي، وانطلقت في هذا البناء لمفهوم البداء من هذه الحيثية. ومن هذه الحدود:

- 1- يقول أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله: "وأما البداء: فهو أن يظهر له ما كان خفياً عليه"⁽⁶⁾.
- 2- ويقول السيف الآمدي رحمه الله: "واعلم أن البداء: عبارة عن الظهور بعد الخفاء"⁽⁷⁾.
- 3- ويقول الصفيُّ الهندي رحمه الله: "وأما البداء:

والمعاجم العربية، كما أنه من المعاني المستعملة على سبيل الحقيقة لا المجاز.

المعنى الثاني: قد يأتي الفعل (بدا) بمعنى أراد، ومنه قولُ رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى بدَّ الله أن يتليهم"⁽¹⁾؛ أي: أراد الله أن يتليهم⁽²⁾.

وهذا المعنى من المعاني المجازية؛ والتي لا تعدُّ من المعاني الحقيقية التي تردُّ على مفردة البداء، وتكونُ أصلاً في الوضع والتناول اللغوي⁽³⁾.

وبعد عرض هذه المعاني اللغوية؛ فإنَّ المعنى الأول يتناسب مع الحقيقة الاصطلاحية، ويُقدم وضعاً لغوياً يمكن تأسيس الحقائق العرفية عليه؛ وهذا المعنى الأول هو الذي شهَّره الأصوليون، وقدموا الشواهد اللغوية عليه في سياق التصوير للبداء؛ يقول العلاء الأسمندي رحمه الله: "اعلم أنَّ البداء هو الظهور في اللغة... وإنما يظهر الشيء إذا انجلى وانكشف، وصار بحيث يعلمه أو يظنه"⁽⁴⁾.

وأما في اصطلاح الأصوليين: فإنَّ مما يشار إليه بدايةً أنَّ هذا المصطلح لم يُعقد له الأصوليون باباً مستقلاً، ولم يُقدم في المدونة الأصولية على أنه من المصطلحات المشتهرة والدائعة في الاستعمال، وإنما هو من المصطلحات العارضة، والتي تطرق إليها

(4) بذل النظر (ص311).

(5) انظر: قواطع الأدلة (420/1)، والواضح (238/1)، والإحكام للآمدي (111/3).

(6) اللع (ص56).

(7) الإحكام (109/3).

(1) أخرجه البخاري في صحيحه؛ رقم الحديث (3464)، (171/4)، ومسلم في صحيحه؛ رقم الحديث (2964)، (2276/4).

(2) انظر: الروض الأنف (11/3)، والتوضيح على الجامع الصحيح (619/19).

(3) انظر: البحر المحيط (206/5)، ومجمع بحار الأنوار (145/1).

إلى مفردات تحاكي الصنعة المتأخرة في بناء الحدود والمصطلحات؛ فطرح حدود هذا الاتجاه القيود التالية: قيد الاستدراك وقيد العلم وقيد المستور وقيد جواز تقدير العلم⁽⁵⁾.

ثم إنّه بالمقارنة بين هذين الاتجاهين من الحدود، النازمة لمفهوم نظرية البدء عند الأصوليين، يمكن أن تسجل المعطيات التالية:

المعطى الأول: يتفق هذان الاتجاهان من الحدود على التصور العام لمفهوم البدء، وأنه يستلزم ظهور ما لم يكن بادياً في أول الأمر وابتدائه.

المعطى الثاني: لم يختلف هذان الاتجاهان في أنّ نظرية البدء، والتي طرحت في المدونة الأصولية؛ أنها مفهوم قديم وفرض فيما لو نسبت هذه النظرية إلى الباري تعالى عن ذلك، وأن نسبتها إلى من سواه لم تكن مطروحة في بناء هذه النظرية والتطبيق عليها.

المعطى الثالث: تقدّم الاتجاه الثاني على الاتجاه الأول في قوة القيود النازمة لحدود نظرية البدء؛ فهي -في الاتجاه الثاني- أكثر وضوحاً في التّليل على ماهية الاصطلاحية، كما أنها أكثر تعلقاً في تمييز مفهوم البدء الأصولي عن غيره.

ومن شواهد هذا المعطى:

فهو عبارة عن الظهور بعد أن لم يكن كذلك⁽¹⁾. ونجد أنّ هذه الحدود استحضرت من المفهوم اللغوي قيد الظهور وقيد الخفاء وقيد الترتاب بينهما، بأن يكون أحدهما بعد الآخر، إلّا أنها -وبحكم الوضع العربي- قدمت نقلاً في الاصطلاح؛ فخصّصت هذا العموم بنسبته إلى الباري، سبحانه وتعالى عن ذلك⁽²⁾.

الاتجاه الثاني: الحدود المبنية على التصور الكلامي. ونلاحظ في هذه الحدود أنها أعمت في صياغة مفهوم نظرية البدء على طريقة المتأخرين وأهل الكلام، وأن تبنى الحدود وفق القيود الجامعة والمانعة والمطرحة لعيوب الحد عند الكلاميين. ومن هذه الحدود:

1- يقول أبو المعالي الجويني رحمه الله: "وأما حقيقة البدء ومعناه: فهو استدراك علم ما كان خفياً، مع جواز تقدير العلم به"⁽³⁾.

2- ويقول أبو الوفاء ابن عقيل رحمه الله: "فأما البدء فمعناه وحقيقته: أنّه استدراك علم ما كان خافياً مستورا، عمّن بدا له العلم به بعد خفاء"⁽⁴⁾.

ويظهر في هذه الحدود أنها قدّمت عدداً من القيود؛ والتي استقلّت عن مفردات التصور اللغوي، وذهبت

(1) نهاية الوصول (2237/6).

(2) مما يدل على استحضار هذه الحدود للتصوّر اللغوي؛ أنّ الصفيّ الهندي -رحمه الله- لما ذكر حدّه للبدء، وأنّه عبارة عن الظهور بعد أن لم يكن كذلك، أورد عدداً من آي القرآن واستعمالات العرب، ثم قال في نهاية الوصول (2237/6): "وإذا كان كذلك كان النسخ غير البدء؛ إذ لا يتفقان في الدلالة على مسمى واحد؛ لا بحسب اللغة، ولا بحسب الاصطلاح".

(3) التلخيص (462/2).

(4) الواضح (237/1).

(5) علّق الشهاب القرائي -رحمه الله- من هذه القيود على قيد العلم، وأنّ بدء علم ما لم يكن معلوماً مستلزماً للجهل؛ فقال في نفائس الأصول (2471/6): "وذلك إنما يكون مع الجهل، والله تعالى بكل شيء عليم؛ فالبدء في حقه محال، والنسخ يومه؛ [إلا أنّه] عالم بغاية الحكم قبل شرعيّته".

الشاهد الأول: أنَّ الاتجاه الثاني اختار قيد الاستدراك في بناء مفهوم البداء؛ وهو قيد أكثر عمقاً في الإشارة إلى هذه الحقيقة الاصطلاحية، بخلاف قيد الظهور، والذي قد يستلزم الظهور الابتدائي، لولا ما يتبعه من القرائن الموضحة له⁽¹⁾.

الشاهد الثاني: أنَّ الاتجاه الثاني خصَّ مفهوم البداء بقيد العلم، وأنَّ هذه النظرية عند فرض نسبتها إلى الباري تعالى عن ذلك، إنما تكون هذه النسبة في باب العلم الإلهي؛ وهو ما يميز مفهوم البداء عند الأصوليين عن أن يكون مطروحاً في باب الإرادة أو في باب الأمر؛ وهو النسخ، الذي أذن الله به، ومضى قلم التشريع على وفقه⁽²⁾.

وبعد هذه المقارنة بين الحدود الاصطلاحية لمفهوم البداء عند الأصوليين، والنظر في الاتجاهات النازمة لهذه الحدود: فإنه يترجَّح والله أعلم، القول بما ورد في حدود الاتجاه الثاني؛ لما في قيودها من القوة والدقة المشار إليها.

ولعله يمكن من خلال حدود وقيود هذا الاتجاه، صياغة التعريف المختار التالي؛ وهو أنَّ البداء في الفكر الأصولي: استدراك علم ما كان مستوراً، مع

جواز تقدير العلم به. فلا استدراك: قيد أول؛ يخرج به العلم الابتدائي، وما يظهر من علم المولى تعالى في أول الأمر والحال. والعلم: قيد ثانٍ؛ يخرج به ما لو كان الاستدراك والظهور الاستثنائي في باب الإرادة أو في باب الأوامر والمنسوخات.

وجواز تقدير العلم به: أي إنه كان يجوز أن يعلمه قبل ذلك؛ وهو قيد آخر في تعلق فرض هذه النظرية عند الأصوليين بالباري تعالى عن ذلك، وأمَّا ما سوى ذلك من الملائكة والمكلفين، فإنه لا يتصور فيهم جواز تقدير العلم قبل الوقوع، إلا بما علمهم الله؛ فخرجوا عن مفهوم هذه النظرية من هذه الحيثية⁽³⁾.

المطلب الثالث: الموازنة بين نظرية البداء وباب النسخ عند الأصوليين.
وتحت المقاصد التالية:

المقصد الأول: مواطن الاشتباه بين البداء والنسخ. كانت نظرية البداء طريقاً لبعض أصحاب المقالات الضالة إلى إنكار النسخ في الشريعة الإسلامية؛ وإنما أثروا في هذا الإنكار من جهة اشتباه البداء، وإدعائه في عملية النسخ بين الأوامر والنواهي⁽⁴⁾.

ومن المواطن التي زعموا فيها هذا الاشتباه، وأكدت

(1) انظر: التعريفات (ص43)، والكيلات (ص892).

(2) أشار الشهرستاني -رحمه الله- إلى هذه المعاني الواردة على مفهوم البداء؛ وأنَّ البداء قد يكون في العلم: وهو أن يظهر له خلاف ما علم، أو يكون في الإرادة: وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم، أو يكون في الأمر: وهو أن يأمر بشيء، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك؛ ثم إنَّ الأولين محالان في حق الله، والثالث جائز، وهو النسخ.

انظر: الملل والنحل (1/149).

(3) انظر: التلخيص (2/462)، والواضح (1/237)، وشرح مختصر الروضة (2/264)، ونهاية السؤل (ص242)، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي (3/140).

(4) من تعيَّن العلاقة في النسخ مع الأوامر والنواهي؛ ذهب بعض الأصوليين إلى تسمية باب النسخ -إيجازاً، ودلالة على متعلقه- بباب الأوامر والنواهي؛ وهو ما صنعه أبو الحسين البصري -رحمه الله- في المعتمد في أصول الفقه (1/368)، والعلاء الأسمندي في بذل النظر (ص311).

وهذا التقرير من تأكيد الاختلاف بين هذين المبدئين، هو ما توالى عليه كلمة الأصوليين على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم؛ حتى إن قضية الموازنة المفرقة بين البداء والنسخ، أخذت تلك المساحة المستحقة من مباحث ومساائل باب النسخ. ومن أشهر هذه المقررات المفرقة بين هذين المبدئين ما يلي:

الفرق الأول: وهو من حيث النظر إلى الحقيقة الشرعية؛ فإن ظاهرة النسخ ووقوعاتها في الشريعة الإسلامية، هي عبارة عن رفع الخطاب المتقدّم بخطاب آخر متراخ عنه؛ وهذا الرفع المتراخي إنما هو لمراعاة مصالح المكلفين عند اختلاف الأحوال، وهو الأمر الذي يفتقر عن مقالة البداء الاصطلاحية، وأن الله - تعالى - قد ظهر له علم ما كان خافياً عليه.

وهذا التباين في الحقيقة الشرعية يؤكد - في سياق الموازنة - الاختلاف بين قضيتي البداء والنسخ⁽³⁾.

الفرق الثاني: وهو باعتبار النظر في الحكم الشرعي؛ فإن ظاهرة النسخ مما يجوز في الشريعة الإسلامية، ومما أثبت هذا الجواز وقوع التكليف به في الكتاب والسنة؛ قال الله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ قَاتِلٌ صَابِرٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾⁽⁴⁾.

الحاجة إلى تقرير بحث الموازنة بين هذين المبدئين: الموطن الأول: أن النسخ الشرعي عندما يتعاقب فيه الأمر بعد النهي أو العكس؛ فإن هذا التعاقب بين هذين الضدين يلزم منه في حكم العقل، أن الحسن الذي في الأمر قد أصبح قبيحاً، وأن القبح الذي في النهي قد أصبح حسناً، والعين واحدة؛ وهذا ما يلزم عنه نسبة البداء إلى الباري في وظيفة النسخ، وهو محال في حقه، تعالى عن ذلك⁽¹⁾.

الموطن الثاني: أن الأمر الإلهي مستلزم للإرادة الشرعية، كما أن النهي من الله - تعالى - مستلزم لكرهية ذلك المنهي عنه؛ وما يقع في النسخ من تناوب الأوامر والنواهي على العين الواحدة، يفهم في مسلك العقول أن المراد قد أصبح مكروهاً فيما يكلف به المولى سبحانه وتعالى، وأن المكروه قد أصبح مراداً من المكلفين؛ وهذا ما يُحقق مناط البداء، ويثبت تعلقه بباب النسخ الشرعي⁽²⁾.

المقصد الثاني: موطن الاختلاف بين البداء والنسخ. وهذا المطلب في عملية الموازنة بين هذين المبدئين؛ يأتي رداً على شبهة القول باستلزام النسخ لمقالة البداء، كما أنه يأتي تأكيداً على أن هذه الظاهرة التشريعية من التعاقب بين الأوامر والنواهي، هي أبعد ما تكون عن أن تتضمن نسبةً لبهتان البداء إلى المولى جلّ عن ذلك.

(3) انظر: الواضح (237/1)، وبذل النظر (ص311)، والفايق (55/2).

(4) سورة الأنفال: آية (66).

(1) انظر: البرهان (250/2)، وقواطع الأدلة (431/1)، والواضح (211/1).

(2) انظر: التلخيص (495/2)، والمستصفي (ص88)، ونفائس الأصول (2414/6).

بينما نجد أنَّ مقالة البدء من المقالات الباطلة؛ والتي لا تجوز على الله تعالى، وهي محالٌّ في حقِّه الكريم؛ فإنَّه - سبحانه وتعالى - لم يزل ولا يزال عالماً، ومحيطاً علمه بكل شيء⁽¹⁾.

الفرق الثالث: وهو من حيث النَّظر إلى اتحاد وانفكاك الجهة؛ فالبدء إنما يُتصور على جهة الاتحاد، وأن يكون الزمن الذي تعلّق به ظهور أمرٍ بعد نهيٍّ، هو عين الزمن الذي قد ورد فيه النَّهي؛ وهذا ما يجعل البدء عبارةً عن ظهور ما كان خافياً علمه.

وأما النسخ؛ فإنَّ جهة الوقت فيه منفكة؛ فالتكليف الأول - سواء أكان أمراً أو نهياً - متعلّق من الزمن بغير زمن التّكليف الثاني، وأنَّ لكل خطابٍ من هذين الخطابين وقته الذي تنزّل فيه وتعلّق مقتضاهُ به⁽²⁾.

وهذا التصور من حيث اتحاد الجهة أو انفكاكها في الوقت؛ هو من الأسباب التي حملت على قبول النسخ، وعدّه من الظواهر الشرعية المعتمدة، وحملت أخرى على ردّ البدء، وأن يكون من المقالات الضالة

في باب ما يجب للباري تعالى⁽³⁾.
الفرق الرابع: وهو من خلال النظر في المتعلّقات؛ فإنَّ مقالة البدء، والتي تتبنّى ظهور علم ما كان خافياً، إنما تذهب في متعلّقها إلى أن يكون هذا الظهور الحادث منسوباً إلى ذات الباري؛ تعالى عن ذلك.

أما ظاهرة النسخ في الشريعة الإسلامية، وأن يرفع خطابٌ متراخ حكم خطاب آخر متقدّم عليه؛ فإنَّ الذات التي يتعلّق بها مقتضى هذين الخطابين، هي ذات المكلف وشخصه المقصود بالأمر والنَّهي.

وهذا التفريق بين البدء والنسخ من جهة هذا المتعلّق؛ هو ما أثبت الجواز في النسخ؛ لتصوُّر ورود التّغير على ذوات المكلفين، وهو ما أثبت - أيضاً - بطلان مقالة البدء؛ لتنزيه الذات الإلهية عن عارض الحوادث والمتغيّرات⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

المبحث الثاني: تاريخ القول في نظرية البدء في المدونة الأصولية
وتحت المطالب التالية:

(3) انظر: المعتمد (368/1)، وبذل النظر (ص311)، والفائق (56/2).

(4) لم أقف على هذا الفرق عند غير ابن عقيل رحمه الله، ولعله مما تفرّد بالإشارة إليه في هذا الباب. انظر: الواضح (238/1).

(5) وبهذا يتقرّر - في سياق الموازنة - أنَّ النسخ ليس من البدء في شيء، ومن زعمه إنما بناء على شبه واهية؛ يقول أبو حامد الغزالي - رحمه الله - في المستصفى (ص88): "فليس إذاً في النسخ لزوم البدء؛ ولأجل قصور فهم اليهود عن هذا أنكروا النسخ، ولأجل قصور فهم الروافض عنه ارتكبوها البدء".

(1) انظر: المعتمد (368/1)، والتلخيص للجويني (2/ 463)، وقواطع الأدلة (420/1).

(2) قرّب الإمام السمعاني رحمه الله - هذا الوجه من الفرق بضرب مثال عليه؛ وذلك أن يقول - أي: في البدء -: افعلوا كذا في وقت كذا على صفة كذا، ثم يقول مرة أخرى: لا تفعلوا، ويُعين ذلك الفعل والوقت وذلك الوجه، وهذا محالٌّ على التّكليف؛ وأما في حال النسخ، فهو أن يقول: افعلوا كذا أبداً، ثم نقلنا عنه في زمان آخر، لا في عين الزمان الأوّل؛ وهذا ليس بمنكر، ولا فيه صفة البدء.

انظر: قواطع الأدلة (421/1).

المطلب الأول: القول في نظرية البداء عند الرافضة⁽¹⁾.

برز مبحث النسخ في المصادر الأصولية، كموطن أساسي لإيراد مقالات أهل الملل والطوائف في نظرية البداء، ومن هذه الطوائف فرقة الرافضة، والتي تجرأت في كل صددٍ عن الحق على نسبة هذه الظاهرة إلى المولى تعالى عن ذلك، وانطلقت في هذه الفرية -التي شدوا بها عن سواد المسلمين- من التزام النسخ في الشرعيات للقول بالبداء على علم الباري تعالى، وأنه لا يتم القول بالنسخ إلا بالقول بالبداء⁽²⁾.

وقد صرحت المدونة الأصولية بنسبة هذه العقيدة الباطلة في البداء إلى فرقة الرافضة، وأنه يقول أتباعها بجواز البداء وتجدد العلم على الله تعالى، حتى وإن تحرّز بعض أفراد هذه الطائفة، فأحسن ما قالوا من قبيح هذه العقيدة: أنه يجوز على الله البداء فيما لم يُطلع عليه عباده؛ يقول أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله: "وقال بعض الرافضة: يجوز البداء على الله تعالى... وزعم بعضهم: أنه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يُطلع عليه عباده، وهذا خطأ؛ لأنهم إن أرادوا

بالبداء ما بيناه من أنه يظهر له ما كان خفياً عنه، فهذا كفرٌ، وتعالى الله -عز وجل- عن ذلك علواً كبيراً، وإن كانوا أرادوا به تبديل العبادات والفروض فهذا لا نُنكره"⁽³⁾⁽⁴⁾.

ثم إنَّ بعض المصادر الأصولية ذهبت إلى تحديد بعض القائلين بالبداء من أهل هذه الفرقة، وأنَّ هذه العقيدة الباطلة دائرة على ألسنة أعيانٍ من هذه الطائفة؛ فقد أشار الإمام ابن عقيل الحنبلي -رحمه الله- إلى أنه كان يقول بهذه المقالة من أهل الرِّفْض: زُرَّارَةُ بن أعين⁽⁵⁾، وله في ذلك أبيات مشهورة، والمختار الثَّقَفِي⁽⁶⁾، وقد كان يُصرح بذلك⁽⁷⁾⁽⁸⁾.

وقد كان من الركائز التي انطلقت منها هذه العقيدة عند الرافضة، أنهم نسبوا القول بجواز البداء على الله إلى أئمة أهل البيت رحمهم الله، ووضعوا عليهم من النصوص المختلفة ما استجازوا به هذا البهتان؛ فنقلوا عن علي -رضي الله عنه- أنه قال: "لولا البداء لحدّثتكم بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة"، ونقلوا عن جعفر الصادق -رضي الله عنه- أنه قال: "ما

(1) ذهبت بعض المصادر الأصولية إلى تقرير موقف الملة اليهودية من قضايا النسخ والبداء، وأنهم وإن أنكروا وقوع النسخ إلا أنهم نفوا البداء عن الباري تعالى؛ وقد تحقّط بعض الأصوليين على مثل هذا الإيراد، وأن يُقدم بين أقوال أهل الإسلام؛ وقد نبّه الإمام أبو حفص البلقيني -رحمه الله- على أنَّ حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه ممّا لا يحسن؛ لأنَّ الكلام في أصول الفقه إنما هو في اختلاف الفرق الإسلامية، لا في حكاية خلاف الكفار، والذي محل ذكره أبواب أصول الدِّين.

انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (121/2).

(2) انظر: تشنيف المسامع (658/4).

(3) اللع (ص56).

(4) انظر أيضاً: الواضح (198/4)، وأصول الفقه لابن مفلح (1119/3)، وشرح مختصر أصول الفقه للجراحي (140/3).

(5) هو: زرارة بن أعين الشيباني بالولاء؛ كان رأس الفرقة الزرارية، من غلاة الشيعة، توفي سنة (150هـ).

انظر: الكامل في ضعفاء الرجال (215/4)، والوافي بالوفيات (130/14).

(6) هو: المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي؛ وقد وقال بالبداء، ودأى نزول الوحي عليه، فقتله مصعب بن الزبير سنة (67هـ).

انظر: الأسماء والكنى (96/1)، ووفيات الأعيان (172/4).

(7) انظر: الواضح (199/4).

(8) انظر أيضاً: اللع (ص56)، والمسودة (ص205).

ولم تقف المدونة الأصولية عند هذا القدر من تأثير التوقي من البداء في الفكر المعتزلي، بل زعمت المعتزلة -أيضاً- أن نسخ الفعل قبل دخول وقته لا يجوز، وأنه لو جاز لزم منه البداء في حقّ الباري تعالى؛ وقد بين الإمام السرخسي -رحمه الله- هذا التلازم الذي قدرته المعتزلة في هذه المسألة، وأنّ السيّد لو قال لعبده: قد أمرتُك أن تفعل هذا الشيء غداً، ثم بدا له، فنهاه عنه؛ فإنه لا يُتصور أن ينهى عمّا أمر بفعله قبل التمكن من الفعل، إلا وقد ظهر له من حال المأمور به، ما لم يكن يعلمه من قبل؛ وهذا بداء، لا يجوز على الربّ تعالى (5)(6).

وكما يرى في هاتين المسألتين الأصوليتين من شذوذ ذهبت إليه فرقة المعتزلة أو القدرية، بناءً على زعمهم ظهور البداء، وإرادتهم المحاذرة منه؛ فإنه يتوجه القول بإنكار هذه الطائفة لنظرية البداء، ونفيهم لها عن المولى تعالى؛ يقول الإمام الجويني -رحمه الله- في معرض نفي البداء عن تصور النسخ: "وإنما عنوا بالبداء أنه يجعل الحسن قبيحاً والقبيح حسناً والمصلحة مفسدة والمفسدة مصلحة، وهذا ما لا تحقّق له أصلاً؛ وذلك أن القبح والحسن لا يرجعان

بدا لله -تعالى- في شيء كما بدا له في إسماعيل؛ أي: في أمره بذبحه، ونقلوا عن موسى بن جعفر أنّه قال: "البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهلية" (1). ولا يخفى مع عدالة هؤلاء الأئمة، وتنزيههم للباري تعالى، ورُسوخ أقدامهم في العلم بالكتاب والسنة، أنهم أبرئ ما يكون من هذه التّسببة المفتراة؛ وأنّ ما نُقل عن عليّ وأهل بيته، فهو من الأخبار التي اختلّفها المختار الثّقفي على أهل البيت؛ فإنه كان يدّعي العصمة لنفسه، ويحدّث بأمور، فإذا بان كذبه فيها، قال: "إنّ الله وعدني بذلك، غير أنّه بدا له فيه"؛ ثم نسب هذه الفرية إلى آل البيت، حتى يسوّغ قبول هذا الكذب (2).

المطلب الثاني: القول في نظرية البداء عند المعتزلة.
برز في المصادر الأصولية ذلك الموقف الذي تفرّد به المعتزلة عند النظر في حدّ النسخ شرعاً، وأنهم شدّوا بإخلاء الحدّ عن حقيقة الرّفْع، وجعلوا النسخ بإزاء الخطاب الدّال على أن مثل الحكم الثابت بالنصّ المتقدّم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً، وإنما كان هذا العدول في حدّ النسخ عند المعتزلة؛ حذراً من الوقوع في مقالة البداء، كما زعموا (3)(4).

عقيل -رحمه الله- إلى أنّ من اتّبع المعتزلة في هذا الحدّ من بعض الفقهاء؛ إنما وافقهم نقلاً عن صحيفة، أو أعجبه صورة اللفظ واختصاره، من غير رؤية ولا تبصّر بما يُفضي إليه.
انظر: الواضح (211/1)، وتقريب الوصول (ص182).
(5) انظر: أصول السرخسي (2/63).
(6) انظر أيضاً: اللمع (ص56)، وقواطع الأدلة (1/431)، والواضح (4/197).

(1) انظر: التلخيص (2/469)، والمستصفي (ص88)، ونهاية الوصول (6/2239).
(2) انظر: الإحكام للأمدّي (3/110).
(3) انظر: المستصفي (ص87)، والتحقيق والبيان (4/507)، ونفائس الأصول (6/2414).
(4) ربما وافق بعض أهل المذاهب الأربعة المعتزلة في العدول بالنسخ عن حقيقة الرّفْع، كما فعل ذلك ابن جزي رحمه الله، وكأنهم اجتهدوا في هذا من غير التزام بأصول المعتزلة؛ وقد أشار ابن

يُتصور في حقه تجدد العلم أو الظهور بعد الخفاء، وقد كان هذا الموقف الرفض لبهتان هذه المقالة محل اتفاق بين أصحاب هذه المذاهب، وأنه هو الرأي المتبع فيها؛ وقد حكى هذا الاتفاق الإمام ابن اللحام الحنبلي رحمه الله (5)(6)(7).

وقد مثل هذا الموقف من نظرية البداء في مدرسة الحنفية والجمهور توازناً في الطرح بين قبول ظاهرة النسخ في الشريعة الإسلامية، ونفي مقالة البداء عما يجب للباري - تعالى - من صفات الكمال والجلال؛ فالتعاقب الذي في النسخ إنما يكون على تقدير اختلاف الأحوال والأزمنة والمصالح، فصح في أحكام العقول ورود الأوامر بعد التواهي أو العكس، بينما يكون التعاقب في البداء على العين الواحدة وفي الحال والزمن الواحد (8).

ثم إنه قد تعددت الأوصاف الراضة لمقالة البداء عند أصحاب المذاهب الأربعة، ومثل هذا التعدد في هذه الأوصاف الناقدة لهذه المقالة، إمعاناً في التعليل

إلى صفات الأفعال على أصول أهل الحق... فبطل ادعاء البداء على أصول أهل الحق، وإنما يُصور مدرك ذلك على قواعد المعتزلة (1).

وقد أشارت بعض المصادر الأصولية إلى أن مبدأ التوقي من مقالة البداء، كان حاضراً - أيضاً - عند بعض أعلام أهل الاعتزال في اجتهاداته الأصولية؛ فقد نقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (2) وغيره (3) عن أبي مسلم الأصفهاني المعتزلي، أنه منع النسخ في الشريعة؛ وإنما كان ذلك هرباً من القول بالبداء.

ونلاحظ في هذا الموقف الأصولي من المعتزلة، أنهم وإن فُروا من فرية البداء على الله تعالى، إلا أنهم وقعوا في فرية أخرى؛ من إنكار النسخ جملةً، أو إنكاره في بعض تفاصيل صورته (4).

المطلب الثالث: القول في نظرية البداء عند المذاهب الأربعة.

اتفقت كلمة المذاهب الأربعة على أن مقالة البداء من المقالات الباطلة والمنفية عن الباري تعالى، وأنه لا

المسؤول (379/3)؛ وعند الشافعية: قواطع الأدلة (422/1)، والمستصفي (ص88)؛ وعند الحنابلة: العدة (779/3)، وأصول الفقه لابن مفلح (1119/3).

(7) أشار سليم الرازي - رحمه الله - في كتابه (التقريب) أن مذهب الأشعرية في النسخ يؤدي إلى جواز البداء؛ وبنى هذا الترخيص على أن اللفظ بصيغته عندهم لا يدل على استغراق الأعيان والأزمان، حتى يقتزن به دليل عليه بخصه، وقد ناقشه الكيا الهراسي - رحمه الله - بما ينفي هذا البهتان عن هذا الفريق من أهل المذاهب الأربعة.

انظر: البحر المحيط (205/5).

(8) انظر: قواطع الأدلة (421/1)، والتمهيد لأبي الخطاب (340/2)، وبذل النظر (ص311).

(1) التلخيص (463/2).

(2) انظر: التبصرة (ص251).

(3) انظر: الإجماع في شرح المنهاج (1637/5)، والفوائد السنية (1787/4).

(4) وبذلك وافقوا اليهود في طرحهم في هذا الباب؛ وقد أشار الإمام الجويني - رحمه الله - إلى أن المعتزلة وافقت في عدد من أصولها أصول اليهود؛ كالقول في البداء، وأصل التعليل والتجويز، وبناء التكليف على المصالح.

انظر: التلخيص (463/2).

(5) انظر: المختصر في أصول الفقه (ص137).

(6) انظر عند الحنفية: كشف الأسرار (158/3)، وميزان الأصول (703/1)؛ وعند المالكية: بيان المختصر (506/2)، وتحفة

بعد الخفاء، وإنما يكون ذلك مع الجهل؛ والله - تعالى - عليمٌ بكل شيء، ولا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء⁽³⁾.

ثانيًا: أن مقالة البداء، وأنَّ الرب - تعالى عن ذلك - قد استدرك علمًا لم يكن منوعًا به؛ أن في ذلك تحويرًا للحوادث، والربُّ يجُلُّ عن قبولها، ولو قبلها لم ينفك منها، ولانتفى عنه وصف القدم والأزليَّة؛ فإنَّ طريق الاستدلال على حدوث العالم، هو اعتوار الحوادث عليه؛ فيجب في حكم العقل ألاَّ يُرد علمه وإحاطته إلى ظنِّ البداء وتجدُّد الحال⁽⁴⁾.

المبحث الثالث: الموقف الأصولي النقدي من نظرية البداء

وتحت المطالب التالية:

المطلب الأول: إقامة الحجة على بطلان القول بالبداء.

قدَّم الأصوليون - على اختلاف مذاهبهم - جهودًا مقدرة في إنكار ونقد نظرية البداء، وأنه لا مسكة لهذه النظرية من النصوص النقلية أو المسالك العقلية؛ ومتى ما تمسَّك المنحرفون في هذه المقالة بما يُشبه الدليل، توجَّه التقرير والنقد الأصوليُّ إليه بالردِّ والتفنيد لما فيه من الشبه الواهية.

ومن هذه الشبه التي ينطلق منها من ظلال في نظرية البداء:

والإنكار على التزام هذه النظرية أو الشكِّ في نفي نسبتها إلى المولى تعالى؛ فمن هذه الأوصاف:

أولاً: أطلقت بعض المصادر الأصولية في هذه المذاهب الأربعة صفة المحالِّ القطعيِّ على مقالة البداء، وأنها تبلغ من الانتفاء مبلغ المستحيلات العقلية؛ يقول الإمام الرهوني رحمه الله: "لاستحالة البداء - الذي هو الظهور بعد الخفاء - عمَّن لا يعزُّب عن علمه شيءٌ في الأرض ولا في السماء، واستحالة العبث على الحكيم"⁽¹⁾.

ثانيًا: جعلت بعض هذه المصادر مقالة البداء من الكفر الذي لا مهادنة فيه، وأنَّ معتقده خائضٌ في أبواب الكفر الصَّريح؛ يقول الإمام الغزالي - رحمه الله - في سياق الإنكار على قول الرافضة بالبداء: "وهذا هو الكفر الصَّريح، ونسبة الإله - تعالى - إلى الجهل والتغير؛ ويدلُّ على استحالته ما دلَّ على أنه محيطٌ بكل شيء علمًا، وأنه ليس محلاً للحوادث والتغيرات"⁽²⁾.

ومما أحالت عليه المدونة الأصولية في المذاهب الأربعة من باعثٍ حقيقٍ ومؤاخذه شرعية؛ على أن تُرد هذه المقالة الباطلة، وأن تكون نظرية البداء من النظريات المنفية عن الباري تعالى:

أولاً: أنَّ هذه المقالة ينشأ عنها اعتقادُ الجهل بعواقب الأمور في حقِّ المولى تعالى؛ فإنَّ البداء هو الظهور

(1) تحفة المسؤول (379/3).

(2) المستصفي (ص88).

(3) انظر: ميزان الأصول (1/ 703)، والإحكام للآمدي (109/3)، ونفائس الأصول (2471/6).

(4) انظر: التلخيص (472/2)، والمستصفي (ص88)، ونهاية الوصول (2239/6).

بآيةٍ إلا بإذن الله لكلِّ أجلٍ كتابٌ⁽⁵⁾؛ فكان ذلك عائداً إلى نسخ شريعة ماضية بشريعة لاحقة، وجميع ذلك مما يعلمه الله قبل نسخه ومحوه وإثباته⁽⁶⁾. وقد اجتهد الشمس السرخسي رحمه الله، في تقدير نوع النسخ الذي أشارت إليه الآية الكريمة، وأنه يمكن أن يكون المراد منه هو نسخ التلاوة، حتى تدرس وينعدم حفظها من قلوب العباد⁽⁷⁾؛ ولعل هذا التعيين لهذه الجهة من النسخ، والتضييق من دائرته، مما لا يتحمّله ظاهر الآية الكريمة.

الجواب الثاني: هو ألا يجري التغيير والتبديل الذي في الآية مجرى النسخ، وأن يكون في محيط الأوامر والنواهي؛ فذهب أصحاب هذا الجواب، من أهل الأصول رحمهم الله: إلى أن الآية تستلزم تبديلاً آخر، وهو أن يكون في باب الأقدار، والتي يختار الله منها ما يشاء ويبدل ما يشاء؛ كقدر الله في الأرزاق، أو الأجل، أو الحياة، أو الموت⁽⁸⁾.

وهذا المسلك من الجواب، يستأنس فيه أصحابه بلحاق الآية المشار إليها، وأن الله تعالى قال في آخرها: ﴿وعنده أم الكتاب﴾⁽⁹⁾؛ حيث أشار الإمام أبو زرعة العراقي رحمه الله، إلى أن أم الكتاب هو العلم الأزلي، فأتم كل شيء أصله، وهذا لا يرد عليه المحو والتغيير، وإنما يتأتى المحو والإثبات في اللوح

الشبهة الأولى: أن الله تعالى قال في كتابه: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾⁽¹⁾؛ فتعاقب المحو والإثبات على فعل من أفعال الله، يلزم منه - كما زعموا - القول بالبداء وحدوث العلم⁽²⁾. ولم يرتض أهل الأصول - رحمهم الله - هذه الجهة من الدليل؛ ولم يروا فيها إلا بُعداً واضحاً عن العقيدة الصّحيحة فيما يجب للباري تعالى من صفات الكمال، واقتحاماً منكراً على نسبة البداء والجهل بالعواقب إليه تعالى.

وقد كان من جوابهم عن هذا الدليل المدعى: الجواب الأول: هو أن يُسلم بأن في الآية تغييراً وتبديلاً، وأن هذا التغيير والتبديل في باب الأحكام والتشريعات، ولكن يرى عامة أهل الأصول أن هذا التغيير إنما هو على طريقة النسخ، والتي يُقدر الله فيها مصالح العباد في العاجل والآجل، وليست من طريق البداء في شيء؛ يقول الإمام الأمدي رحمه الله: "وأما الآية فالمراد بها إنما هو محو المنشوخ وإثبات النَّاسخ"⁽³⁾⁽⁴⁾.

وقد ذهب ابن عقيل الحنبلي رحمه الله، في قراءة موطّئة لسياق الآية الكريمة؛ أن هذا النسخ إنما هو في الترافع الذي يكون بين الشرائع والملل؛ لأن الله - تعالى - قال قبل ذلك: ﴿وما كان لرسول أن يأتي

(5) سورة الرعد: آية (38).

(6) انظر: الواضح (202/4).

(7) انظر: أصول السرخسي (59/2).

(8) انظر: الإحكام للأمدي (111/3)، ونهاية الوصول

(2243/6)، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقييح (ص293).

(9) سورة الرعد: آية (39).

(1) سورة الرعد: آية (39).

(2) انظر: أصول السرخسي (59/2)، ونهاية الوصول (2241/6)، وفصول البدائع (153/2).

(3) الإحكام (111/3).

(4) انظر أيضاً: الواضح (201/4)، ونهاية الوصول (2243/6)،

و درء القول القبيح بالتحسين والتقييح (ص293).

سيكون عن علمٍ تجدد عليه؛ لأنه من المحال أن يكون العلم الأول هو الذي أوجب الثاني، وهذا هو البداء بعينه⁽⁸⁾.

وقد ناقش أهل الأصول رحمهم الله، هذه الشبهة المقامة على هذه الفرية، وأنَّ العقل ليس من فطرته في شيء، أن يفرض البداء في صورة من صور الحجة والبرهان العقلي؛ فأجابوا عن هذه الشبهة الثانية بما يلي:

الجواب الأول: أنَّ المتجدد إنما هو علمٌ تجدد على المخلوق، فقد ثبت في علم الباري الأزلي أنَّ الأمر الأول يتغير لطلب مصلحة أو درء مفسدة؛ فعاد التغيير إلى المخلوق دون الخالق⁽⁹⁾.

الجواب الثاني: أنه لو كانت العوارض الحادثة تدلُّ على تجدد علمٍ كان سبقه عدمه، لوجب أن نقول بجميع الأوصاف المتغيرة والمتضادة في حقِّه تعالى عن ذلك؛ مثل: أنه إذا خلق ورزق، وحسن الآباء والأمهات، ثم سلب وأعدم ذلك بأنواع الإعدام؛ فلا يُخلع عليه أنه تغيرت رحمته أو كرمه، وكذلك يُقال في عامة التغييرات المختلفة والمتضادة المتجددة على خلقه، ومنها البداء⁽¹⁰⁾.

وقد قدَّم بعض الأصوليين -رحمهم الله- أصلاً محورياً

المحفوظ، والذي هو عند الملائكة⁽¹⁾⁽²⁾.

ولم يقف الجواب الأصولي عن توجيه المراد بالحو والإثبات في الآية الكريمة عند هذا القدر؛ بل ذهب بعض علماء الأصول -رحمهم الله- إلى منزع التأويل، وتقدير احتمالات أخرى⁽³⁾، ومن ذلك أن قالوا: إنَّ الحو والإثبات يُنزل على الحسنات والسيئات، ولم يتركوا هذا التأويل مرسلاً من قرينته الصَّارفة عن ظاهر اللفظ؛ يقول الصفي الهندي رحمه الله، وهو يقرر هذا المنزع من الجواب: "ويحتمل -أيضاً- أن يكون المراد منه محو السيئات بالحسنات؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾⁽⁴⁾، أو محو السيئات بالتوبة، ومحو الحسنات بالردة؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾⁽⁵⁾⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

الشبهة الثانية: تمسك أهل الرفض في تجويز مقالة البداء وتجدد العلم على الله تعالى عن ذلك، بما زعموا أنه من مسالك العقول المفضية إلى التزام هذه المقالة؛ فقالوا: وجدنا أنَّ الفاعل للأمر إذا عكسه، والبابي إذا نقض ما بناه وهدمه، والمعطي إذا استرجع ما أعطاه وسلبه، والأمر بالشيء إذا نهي عنه، وكان الأول منه عن علمٍ بما أمر به وبما شرع فيه، فإنَّ الثاني

(5) سورة البقرة: آية (217).

(6) نهاية الوصول (2243/6).

(7) انظر أيضاً: الواضح (201/4)، والإحكام للآمدي (111/3).

(8) انظر: الواضح (202/4)، ونهاية الوصول (2241/6).

(9) انظر: نهاية الوصول (2243/6).

(10) انظر: الواضح (202/4).

(1) انظر: الغيث الهامع (ص756).

(2) انظر أيضاً: تشنيف المسامع (722/4)، وفصول البدائع (153/2).

(3) وإنما كانت هذه الاحتمالات في مصفِّ التأويل؛ لأنَّ الظاهر المتبادر من الآية يقضي بمعنى التغيير والتبديل؛ وهو متَّجه مع الجواب بتغيير الأحكام، أو تغيير الأقدار بما أذن الله به.

(4) سورة هود: آية (114).

يظهر له ما كان خفيًا عنه؛ فهذا كفرٌ، وتعالى الله - عز وجل - عن ذلك علوًا كبيرًا...⁽⁴⁾، وفي المذهب الحنيلي يقول الإمام ابن مُفلح رحمه الله: "ولا يجوز البداء على الله - وهو تجدد العلم - إلا عند الرفضة، وهو كفرٌ"⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

ولم تقف عبارة الأصوليين -رحمهم الله- عند إطلاق مجرّد الكفر على هذه المقالة، وإنما تعدّى ذلك إلى عدّها من الكفر الصريح الذي لا يحتمل التأويل أو التّخريج على وجهٍ من جوابٍ مستساغٍ؛ يقول الإمام الغزالي رحمه الله: "وهذا هو الكفر الصّريح، ونسبة الإله -تعالى- إلى الجهل والتغير"⁽⁷⁾، وعبر عن ذلك الشوكاني رحمه الله بقوله: "وقد جوّزت الرفضة البداء عليه عزّ وجل، لجواز النّسخ؛ وهذه مقالةٌ تُوجب الكفر بمجرّدّها"⁽⁸⁾.

وقد بلغ هذا الموقف الأصولي من الحكم بكفر مقالة البداء، مبلغ اليقين والقطع بهذا المقتضى؛ ولعل من المظاهر الشّاهدة بذلك في المدوّنة الأصوليّة:

المظهر الأول: أنّ العبارة الأصوليّة التي قدّم من خلالها تكفير القول بالبداء، بلغت من قطعيّة الدلالة

في مناقشة شُبه هذا الباب، وهو أصلٌ مبنيٌّ على منهجٍ وهداية القرآن الكريم، وذلك في وجوب ردّ المتشابه والمختلف إلى المحكم والمبين؛ وقد أحسن الإمام ابن عقيل رحمه الله لما وظّف هذا الأصل، فقال في إسقاط شُبه هذه المقالة: "وهذا تكلفٌ؛ مع كون النّصوص مغنيّة عن أدلّة العقول، والمخالف موافقٌ في التصديق بالكتاب العزيز، وهو مملوءٌ من الآي الدّالة على كونه عالماً بما كان وما يكون وبما لم يكن أن لو كان كيف يكون"⁽¹⁾⁽²⁾.

المطلب الثاني: الحكم بكفر القول بالبداء.

لم تتردّد عبارة الأصوليين من أتباع المذاهب الأربعة في إطلاق حكم الكفر على من نَسَبَ مقالة البداء وتجدد العلم إلى الله تعالى عن ذلك؛ ففي المذهب الحنفي يقول عبد العزيز البخاري رحمه الله: "فكان القول بجواز النّسخ مُؤدياً [عند الرّافضة] إلى القول بجواز البداء على الله عزّ وجل، وذلك كفرٌ؛ لأنّ البداء ينشأ من الجهل بعواقب الأمور"⁽³⁾، وفي المذهب الشّافعي يقول الإمام الشّيرازي رحمه الله: "وهذا خطأ؛ لأنهم إن أرادوا بالبداء ما بيناه من أنّه

(5) أصول الفقه (1119/3).

(6) اختارت مصادر المالكيّة الأصوليّة أن تُعبر عن هذا الموقف بمصطلح الاستحالة في حقّ الباري، كما أشار إلى ذلك الشّهاب القرائي رحمه الله، وهذا المصطلح مستلزمٌ للقول بكفر هذه المقالة، ثم إنّ الإجماع المحكي في هذه المسألة عن العائمة من أهل العلم، يؤكّد توافق المذهب المالكي مع المذاهب الأخرى المكفّرة لهذه المقالة.

انظر: نفائس الأصول (2471/6)، والذخر الحرير (ص607).

(7) المستصفي (ص88).

(8) إرشاد الفحول (53/2).

(1) ومن تلك الآي في الكتاب الكريم: قوله تعالى: ﴿وما يعزّب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء﴾ [سورة يونس: آية (61)]، وقوله: ﴿عالم الغيب والشّهادة﴾ [سورة المؤمنون: آية (92)]، وقوله: ﴿وهو بكلّ شيءٍ عليم﴾ [سورة البقرة: آية (29)]، وقوله: ﴿وما تسقط من ورقةٍ إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلّا في كتابٍ مبين﴾ [سورة الأنعام: آية (59)].

(2) الواضح (203/4).

(3) كشف الأسرار (158/3).

(4) اللمع (ص56).

ثمَّ إنَّه لم يُلَازِمَ الموقفُ الأصوليُّ هذا الحَدَّ من الإنكار، وأنَّ القولَ بالبداء والتجذُّد على صفة علم الباري - تعالى - كفرٌ؛ بل ذهب إلى تقرير تراتبية بين بهتان اليهود بإنكار النسخ والتبديل في الشرائع، وبين استجازة تصوُّر التجذُّد والحدوث على علم الله، وأنَّه ظهر له ما كان خافيًا عليه من ثاني الحال؛ فرأى أهل الأصول - رحمهم الله - أنَّ المقالة الثانية أشدُّ بهتانًا ومؤاخذه؛ إذ يمكن حملُ إنكار جريان النسخ على وجه لا يُكفر به، بأن يُجعل التعبد بكلِّ شرع معيًّا إلى ظهور آخر، بينما البداء كفرٌ صريحٌ، لا يمكن أن يحملَ على وجه يسع فيه التَّأويل⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

المبحث الرابع: أنماط تأثير نظرية البداء في تشكُّل القواعد الأصولية

تقدَّم أنَّ من الأنماط لتأثير نظرية البداء؛ ما التزمته فرقة الرافضة من قولٍ بالبداء وتجذُّد العلم على الله تعالى، وأنَّه لا يتمُّ القول بجريان النسخ في الشريعة إلَّا بالتزام البداء عقيدة⁽⁷⁾؛ وهذا ما ردَّه عامة أهل العلم والأصول؛ وأنَّ النسخ ليس من تصوُّر البداء في شيءٍ؛ فالنسخ قد تغيَّر التكليف فيه لتغير مصالح المكلفين لاختلاف الأوقات والأحوال، وأمَّا البداء فهو ظهور العلم بالشيء بعد خفائه على الناظر فيه، من غير تغير في الوقت أو الحال؛ وهو ما يتعيَّن نفيه

على هذا المعطى مبلغ النص، ولم يكن فيها من وارد الظنِّ ما يشكِّك في هذا الموقف العلمي؛ وهذا ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وأنَّه قد نصَّ الأئمة على أنَّ من أنكر العلم القديم فهو كافر؛ ومن هؤلاء غلاة القدرية المنكرون علمه - تعالى - بأفعال العباد قبل أن يعملوها، والقائلون بالبداء من الرافضة ونحوهم⁽¹⁾.

المظهر الثاني: أنَّ اتحاد هذا الموقف الأصولي، وعلى مستوى المذاهب الأربعة تجلَّى في صورةٍ عاليةٍ من التوافق، حتى إنَّه لم تُسجل المدونة الأصولية المذهبية شذوذًا عن هذا الموقف الناقد لنظرية البداء؛ بل حُكي الإجماع على كُفر هذه المقالة، وبلغ من قوَّة هذا الإجماع أن أشار الإمام البعلبي الحنبلي - رحمه الله - أنَّ هذا الإجماع محكيٌّ عن عامة المسلمين، وليس العلماء فحسب⁽²⁾.

المظهر الثالث: أنَّ الموقف الأصولي من بُهتان هذه المقالة، صنَّف الأدلة الدالة على بطلانها واستحالة قيامها في حقِّ الباري تعالى، بأنَّها من الحجج القطعية في باب المنقول والمعقول؛ مما ينفي استساعة التَّأويل في الحكم بكفر هذا القول؛ ومن أشار إلى هذه القطعية على مستوى الدليل: الإمام ابن عقيل⁽³⁾، والإمام الآمدي⁽⁴⁾؛ رحمهما الله.

(6) تقدم في المطلب الثالث من المبحث الثاني، التنبية على وجه المؤاخذات الشرعية؛ والتي لزم عنها كفر القول بالبداء على الله تعالى.

(7) انظر: المطلب الأول من المبحث الثاني.

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (396/9).

(2) انظر: الذخر الحرير (ص 607).

(3) انظر: الواضح (4/ 197).

(4) انظر: الإحكام (3/ 109).

(5) انظر: نهاية الوصول (6/ 2239)، والفائق (2/ 56)، والبحر المحيط (5/ 205).

عن الباري تعالى، بخلاف النسخ الذي هو من محاسن الشريعة⁽¹⁾.

هذا هو نط التأثير لهذه النظرية عند المثبتين لها، وهو نط في غاية الشذوذ والتكارة؛ وأما أنماط تأثير هذه النظرية عند النافين للقول بالبداء؛ فيتضح سياق توظيف هذه الأنماط، ومدى قوتها أو ضعفها التأثيري، في المطالب التالية:

المطلب الأول: التوقي من مقالة البداء في التتعيد الأصولي.

كان من الأنماط التي ظهرت في المدونة الأصولية، لتأثير هذه النظرية على عملية التتعيد؛ هو نط التوقي والمحاذرة من الوقوع في باطل هذه المقالة.

وقد استخدم الأصوليون -رحمهم الله- عددًا من المصطلحات الكاشفة عن مبدأ التوقي من مقالة البداء في الاجتهاد الأصولي؛ ومن هذه المصطلحات: ما عبّر عنه الإمام الجويني -رحمه الله- في قضية مشروعية النسخ، وذلك في قوله: "وذهبت فئة من المنتمين إلى الإسلام إلى منع النسخ؛ هربًا من البداء، واعتقادًا منهم أن النسخ يؤدي إليه"⁽²⁾، وكذلك ما عبّر عنه الإمام ابن عقيل -رحمه الله- في قضية نسخ الفعل قبل دخول وقته: "وبالغ قوم ممن وافقنا في النسخ، وهم طائفة من المعتزلة والحنفية، في المنع من

النسخ للشيء قبل وقت فعله؛ خوفًا من البداء"⁽³⁾. وقد أثر نط التوقي من البداء أكثر ما يكون في قواعد باب النسخ، وإنما كان ذلك للاشتباه الذي ظنّته بعض الفرق والأفراد في التزام القول بجريان النسخ في الشريعة بمقالة البداء على صفة علم الباري؛ وقد كان من قواعد هذا الباب، والتي تأثرت بهذا التوقي عند بعض الأصوليين: قاعدة جواز النسخ⁽⁴⁾، ونسخ الشيء قبل وقت فعله⁽⁵⁾، والنسخ في السماء إذا كان هناك مكلف⁽⁶⁾، والنسخ عند التتعيد بالتأيد⁽⁷⁾.

وبملاحظة الموقف النقدي من جمهور الأصوليين لهذا النمط التأثيري، والذي فرض التلازم بين النسخ ومقالة البداء، ثم قصد التوقي والمحاذرة من هذه المقالة، مما نتج عن ذلك الخروج بآراء شاذة في باب النسخ وقواعده التفصيلية؛ نجد من خلال ملاحظة هذا الموقف النقدي، أنّ من أبرز القوادح الموجهة إلى دعوى الملازمة هذه، هو القدح بالفرق بين النسخ والبداء؛ يقول الإمام ابن عقيل رحمه الله: "فينبغي أن يقع الكلام في فصلين: أحدهما: أن النسخ ليس ببداء، وأنه ليس من ضرورة قولنا بالنسخ أن نكون قائلين بالبداء؛ وأنّ القائل لذلك مقصّر في النظر،

(5) انظر: التبصرة (ص260)، وقواطع الأدلة (431/1)، والتمهيد لأبي الخطّاب (355/2).

(6) انظر: الواضح (450/5)، والمسودة (ص223)، والبحر المحييط (225/5).

(7) انظر: تشنيف المسامع (879/2)، والغيث الهامع (ص374)، والفوائد السنية (1835/4).

(1) انظر: المعتمد (368/1)، والفائق (56/2).

(2) التلخيص (468/2).

(3) الواضح (198/4).

(4) انظر: التلخيص (467/2)، والمنحول (ص383)، والواضح (197/4).

أكثر الحنفية والمعتزلة والصَّيرفي من أصحاب الشَّافعي: إنه لا يجوز⁽⁸⁾.

وقد تأثر النَّظر في هذه القاعدة بمسلك المحاذرة من مقالة البداء، وتقصد النَّافون لجواز نسخ الفعل قبل دخول وقته أن يتوقَّوا بذلك من نسبة البداء إلى الله تعالى؛ يقول الإمام السَّمعاني رحمه الله: "والمسألة تدور على أئمة يقولون: مثل هذا النَّسخ يدلُّ على البداء، وعندنا لا يدلُّ على ذلك؛ وأما أكثرهم فقد تعلَّقوا بهذا الحرف"⁽⁹⁾.

ووجه هذه الشُّبهة عند أكثر الحنفية والمعتزلة: أنَّ نسخ الشَّيء قبل دخول وقت فعله، يلزم منه البداء، والبداء لا يجوز في حقِّ الله تعالى؛ والحجَّة على أنه يؤدي إلى البداء: أن الله -عزَّ وجل- إذا قال لنا في صبيحة يوم: صلُّوا عند غروب الشمس ركعتين، ثم قال عند الظهر: لا تصلُّوا عند غروب الشمس هاتين الركعتين؛ فقد أصبح الأمر والنهي متناوِلًا فعلاً واحداً، على وجه واحد، في وقت واحد، وقد صدر إلى مكلف واحد؛ وفي تناول النهي لما تناوله الأمر على هذا الحدِّ من غير انفكاك: دليلٌ إمَّا على البداء، وإمَّا على القصد إلى الأمر القبيح والنَّهي عن الحسن⁽¹⁰⁾.

جاهلٌ بالله سبحانه، وبما يجوز عليه وما لا يجوز⁽¹⁾. وما أثر فيه -أيضاً- نمط التوقِّي من نظرية البداء، من أبواب أصول الفقه الأخرى غير النَّسخ، باب دلالات الألفاظ؛ فقد تأثر من قواعد هذا الباب: قاعدة تأخير البيان عن وقت الخطاب⁽²⁾، ومطلق الأمر يقتضي فعل مرة أو التَّكرار⁽³⁾؟ والاستثناء يعمل بطريق المعارضة أو بطريق البيان⁽⁴⁾؟ وهذه دراسة لبعض النِّماذج الأصولية، والتي تأثرت وتشكَّلت القول فيها؛ باعتبار نمط التوقِّي من مقالة البداء:

النَّمُودَج الأوَّل: نسخ الفعل قبل دخول وقته.

وهو أن يتوجه الشَّارع بالأمر أو النَّهي في وقت بعينه، ثم قبل هذا الوقت وقبل مباشرة المكلف له، يرفع الشَّارع هذا الأمر أو النَّهي؛ كأن يقول في رمضان: حُجُّوا هذه السَّنة، ثم يقول قبل يوم عرفة: لا تحجُّوا⁽⁵⁾.

وقد اتَّفَق القائلون بجواز النَّسخ على جواز نسخ حكم الفعل بعد خروج وقته⁽⁶⁾، وإنما وقع الخلاف في جواز ذلك قبل دخول الوقت؛ فذهب أكثر الشَّافعية والأشعرية، وعلى ذلك أكثر الأصوليين: إلى أنه يجوز نسخ العبادة قبل وقت الفعل⁽⁷⁾، وقال

(5) انظر: الإحكام للآمدي (126/3)، ورفع النقاب (413/4).

(6) انظر: الإجماع (1659/5)، والبحر المحيط (220/5).

(7) انظر: التمهيد لأبي الخطَّاب (355/2)، والإجماع (1659/5).

(8) انظر: الإشارة (ص265)، وبذل النظر (ص317).

(9) قواطع الأدلة (431/1).

(10) انظر: المعتمد (375/1)، وأصول السرخسي (63/2).

(1) الواضح (200/4).

(2) انظر: التلخيص (209/2)، والواضح (102/4)، والإحكام للآمدي (32/3).

(3) انظر: ميزان الأصول (112/1)، والإحكام للآمدي (155/2)، ونفائس الأصول (1284/3).

(4) انظر: ميزان الأصول (316-318/1)، وبيان المختصر (257/2)، وأصول الفقه لابن مفلح (895/3).

المطلق المتجرد عن القرائن؛ سواء كان معلّقاً بوقت يتكرّر؛ كطلوع الفجر، وزوال الشّمس أو غروبها، مثل قوله: صلّ إذا طلع الفجر، أو إذا زالت الشّمس أو غربت، أو كان مطلقاً عن هذا التّعليق؛ مثل قوله: صلّ، وصمّ⁽⁴⁾.

وقد ذهب جماعة من الأصوليّين في هذا النوع من الأوامر، إلى أنّ صيغة الأمر موضوعة لمطلق الطلب، من غير إشعار بالوحدة والكثرة، لكنّه لا يمكن تحصيل المأمور به بأقل من مرّة، فصارت المرّة من ضروريّات الإتيان بالمأمور به، لا أنّها موضوعة في اللغة له؛ واختار هذا الحنفية⁽⁵⁾، والجويني⁽⁶⁾، والآمدي⁽⁷⁾، وابن الحاجب⁽⁸⁾.

وقالت جماعة أخرى: إنّ صيغة الأمر تقتضي المرّة الواحدة لفظاً، ووضعاً تدلّ عليه اللغة العربيّة؛ وعليه الجمهور من أصحاب أئمة الفقهاء⁽⁹⁾، وبه قال بعض المعتزلة؛ كأبي علي وأبي هاشم الجبائين، وأبي عبد الله البصري⁽¹⁰⁾.

وذهب آخرون إلى أنّها تدلّ على التكرار مدّة العمر مع الإمكان، وإنّما قيّدوه بالإمكان لتخرج أوقات ضروريّات الإنسان؛ وبذلك قال أبو إسحاق

وقد تخلص جمهور الأصوليين من شبهة التّلازم هذه: أنّ البداء هو أن يظهر له ما كان خافياً عليه، والله -تعالى- لما أمر كان عالماً بالوقت الذي ينسخه عنهم؛ فلا يلزم من ذلك ما ذكره، وكأنّه إذا نسخه تبيناً أنّه أراد بقوله: صلّوا، ما لم أنسخه عنكم⁽¹⁾⁽²⁾. وقد طرح أبو الخطّاب الكلّوذي -رحمه الله- إشكالاً على هذا الجواب؛ وهو ما الفائدة في هذا التّكليف، وهو عالمٌ بأنّه ينسخه؟ وقدّم -رحمه الله- توجيهاً، يخبر عن مقصد الشّرع في مثل هذا التّكليف؛ وأنّ الفائدة أن يعتدّ المكلف هذا التشريع، وأن يؤثّر نفسه على العمل به؛ فيكون بذلك مأجوراً على هذا التّصديق؛ كما لو أمره بعبادة شهر، فإذا فعلها يوماً نسخ ذلك⁽³⁾.

ويلاحظ في هذا النموذج الأول؛ أنّ نمط التوقي من مقالة البداء لم يقتض قوة في هذا التّقييد الأصولي الثّاني لجواز نسخ الفعل قبل دخول وقته، وإنّما أخذ به إلى المرجوحية.

النموذج الثاني: اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التكرار. إذا ورد الأمر مقيداً بقرينة ما، فإنّه على مقتضى هذه القرينة من المرّة أو التكرار، وإنّما اختلف في الأمر

(4) انظر: العدة (264/1)، والواضح (545/2).
(5) انظر: ميزان الأصول (112/1)، وكشف الأسرار (125/1).
(6) انظر: التّليخيص (298/1).
(7) انظر: الإحكام (155/2).
(8) انظر: المتن في بيان المختصر (36/2).
(9) انظر: التّقريب والإرشاد (116/2)، والواضح (545/2).
(10) انظر: المعتمد (98/1)، والتمهيد (210/1).

(1) انظر: التبصرة (ص260)، ونفائس الأصول (2443/6).
(2) أرى والله أعلم: أنّه لا يزال من الممكن الجواب عن ملازمة البداء في هذا النوع من النّسخ بانفكاك الجهة، وأنّ البداء إنّما يتصور على جهة الاتحاد في الوقت، وأن يكون الزمن الذي تعلّق به ظهور أمرٍ بعد نهي، هو عين الزمن الذي قد ورد فيه النّهي؛ وهذا ما لا يتصور في هذا النوع من النسخ.
انظر: المعتمد (368/1)، وبذل النظر (ص311).
(3) انظر: التمهيد لأبي الخطّاب (364/2).

لا يجوز وورده على المرة الواحدة؛ لكن إذا وُردَ صار ذلك قرينةً في أنه كان المراد به التكرار، ولا يمتنع حمل الأمر على التكرار، بسبب دلالة بعض القرائن⁽⁷⁾. وقد ذهب الإمام الأمدي -رحمه الله- إلى نظرية أن التكليف بالمرة الواحدة، مما يدخله النسخ من غير لزوم مقالة البداء؛ فإنه لو أمر بالحج في السنة المستقبلية، جاز نسخه عند من يرى جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال⁽⁸⁾⁽⁹⁾.

ويلاحظ في هذا النموذج الثاني؛ أن نمط التوقي والمحاذرة من البداء لم يعد بالقوة والرجحان على قاعدة أن موجب الأمر المطلق التكرار ما أمكن.

المطلب الثاني: القياس على موجب توهم البداء في التقعيد الأصولي.

وقد حضرت نظرية البداء مرة أخرى في الإسهام في تشكّل القواعد الأصولية، إلا أن نمط التأثير في هذا المطلب الثاني، هو القياس والإلحاق بموجب توهم البداء؛ وأن هذا التوهم لما لم يمنع النسخ في باب الأوامر والنواهي، اقتضى بطريق القياس والمشابهة ألا يمنع جنس التوهمات من جريان الدلالات وإعمال

الشيرازي⁽¹⁾، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني⁽²⁾، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين⁽³⁾.

وقد تأثر أحد الأقوال في هذه القاعدة، بنمط التوقي من نظرية البداء؛ فعدل أصحاب القول الثالث عن موجب المرة إلى موجب التكرار في الأمر المطلق، وأن يكون التكليف به مدّة العمر ما أمكن؛ وكان من مآخذ هذا العدول هو تصوّر لزوم القول بالبداء على الله تعالى، وذلك عندما يكون مقتضى الأمر المرة الواحدة، والبداء مما يجب نفيه عن صفات الباري سبحانه⁽⁴⁾.

وقد فرض أصحاب هذه الرؤية التلازم في هذه القاعدة؛ من جهة أن الأمر بالفعل المطلق، لو كان موجب الأمر فيه هو الفعل مرة واحدة، لما صح النسخ؛ لأنه يؤدي إلى البداء، إذ الفعل الواحد لا يجوز أن يكون حسناً وقييماً في زمان واحد، والنسخ من ضرورة التكليف؛ فلا يقع مقتضى مطلق الأوامر إلا على وجه التكرار⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

وقد سلّم أكثر من أجاب عن هذا التلازم بأن النسخ

(6) لا يزال مبحث النسخ وإشكال تصوّر البداء عليه حاضراً في هذه

القاعدة، وإن كانت في باب آخر، وهو باب دلالات الألفاظ.

(7) انظر: نفائس الأصول (3/1287)، والإبهاج (4/1108).

(8) انظر: الإحكام (2/159).

(9) وقد عبّ الإمام الأمدي -رحمه الله- هذا الجواب، بأنه إنما يتوجه المنع من ذلك على أصول المعتزلة، والتي ترى عدم جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال؛ ولو لزم المعتزلة هذا الأصل في هذه القاعدة، فإنه يخرج لها القول باقتضاء الأمر التكرار، غير أن ما نُقل عن أكابرهم، كأبي علي وأبي هاشم الجبائين وأبي عبد الله البصري، هو القول بالمرة الواحدة.

(1) انظر: اللمع (ص14).

(2) انظر: قواطع الأدلة (1/65)، ونهاية الوصول (3/922).

(3) انظر: الإحكام للأمدي (2/155)، ورفع النقاب (2/466).

(4) مما يُشار إليه في هذه القاعدة؛ أن نمط المحاذرة من البداء، وإن كان حاضراً في صياغة هذا الرأي، إلا أنه كان ضمن أدلة مختلفة أُقيمت على حجّة التكرار، وأن حضور هذا النمط في هذه القاعدة لم يكن بقوة حضوره في قاعدة نسخ الفعل قبل دخول وقته؛ والتي كان حرف المسألة فيها، كما عبّر عنه الإمام السمعاني رحمه الله، هو تصوّر لزوم البداء.

انظر: قواطع الأدلة (1/431).

(5) انظر: ميزان الأصول (1/117)، والإحكام (2/156).

حجيتها.

فهؤلاء المرجئة والواقفية لما ذهبوا إلى أنه ليس للعموم صيغة مقتضية استيعاب الجنس لغة، قالوا: لو كان اللفظ موضوعاً للكلي، ثم ورد ما يدل على أنه أريد به البعض، لكان كذباً، ولما لم يكن تبيان التخصيص كذباً، دل على أنه ليس بموضوع للاستغراق⁽¹⁾؛ فأجاب جمهور المتكلمين والفقهاء عن ذلك، وأن للعموم صيغة تخصه وتقتضيه في اللغة، بأن توهم الكذب على اللفظ المستغرق لا يمنع عمومته، وقيس ذلك على ما في نسخ الأوامر والنواهي من توهم البداء، ولم يمنع ذلك من جريان النسخ عليها⁽²⁾.

وقد كان من قواعد الأصول، التي تخرجت على هذا النمط من تأثير نظرية البداء: قاعدة هل للعموم صيغة تفيده بمطلقها⁽³⁾؟ وهل يجوز استعمال الكلام العام في الخصوص⁽⁴⁾؟ وهل يجوز نسخ الخبر عمّا يجوز تغييره، ماضياً كان أو مستقبلاً⁽⁵⁾؟

وما يُرصد في تأثير هذا النمط من نظرية البداء على تشكّل القواعد الأصولية؛ أن هذا النمط وقع من هذه القواعد موقع التأثير الإيجابي، وأن مبدأ القياس على موجب توهم البداء، حضر توظيفه في الأقوال الرّاجحة، والتي ذهب إليها جمهور أهل الفقه

والكلام؛ كما في القواعد الأصولية الآنفه⁽⁶⁾، وهذا ما لم يُشهد في النمط الفائق، وهو نمط التوقي من مقالة البداء، والذي رُصد حضوره في الأقوال المرجوحة أو الشاذة⁽⁷⁾.

وهذه دراسة لبعض النماذج الأصولية، والتي تأثرت وتشكّل القول فيها؛ باعتبار مبدأ القياس على موجب توهم البداء:

النموذج الأول: استعمال الكلام العام في الخصوص.

بحث الأصوليون قاعدة جواز إطلاق اللفظ العام وإرادة الخاص منه؛ ورأوا أنه في باب الأوامر ممّا يتجه فيه قول العامة بصحة هذه الإرادة؛ كما في كقوله تعالى: ﴿فَاقتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾⁽⁸⁾، مع أن أهل الذمة -وهم من المشركين- غير مرادين بهذا العموم⁽⁹⁾.

وبقي النظر بينهم في جواز هذا الإطلاق في باب الأخبار؛ كما في قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽¹⁰⁾، مع أنه تعالى غير خالق لنفسه، لأن خلق الشيء نفسه ممتنع، فلم يبق من هذا العموم الإخباري إلا إرادة الخصوص منه؛ فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنه يجوز في هذا الباب⁽¹¹⁾؛ خلافاً لأحد الوجهين لأصحاب الشافعي وبعض

(6) وقد خلصت دراسة النماذج التطبيقية؛ كما في قاعدة: استعمال الكلام العام في الخصوص، وقاعدة: نسخ الخبر عمّا يجوز تغييره؛ إلى أن توظيف هذا النمط في هذه القواعد، كان في سياق الأقوال الأوفر حظاً بالقوة والرجحان.

(7) وهذا ما لوحظ في دراسة قاعدة: نسخ الفعل قبل دخول وقته، وقاعدة: اقتضاء الأمر المطلق المرة أو التكرار.

(8) سورة التوبة: آية (5).

(9) انظر: العدة (595/2)، ونهاية الوصول (1456/4).

(10) سورة الزمر: آية (62).

(11) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (135/2)، والمسودة (ص130).

(1) انظر: تشنيف المسامع (657/2)، وأصول الفقه لابن مفلح (752/2).

(2) وقد تفرّد ابن عقيل الحنبلي -رحمه الله- بهذا التوظيف لهذا النمط في هذه القاعدة، وذلك فيما تيسر الوقوف عليه من المصادر.

انظر: الواضح (341/3).

(3) انظر: المصدر السابق.

(4) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (137/2)، وبذل النظر (ص206).

(5) انظر: التحصيل (19/2)، ونهاية السؤل (ص241).

أبو علي وأبو هاشم الجبائيان وبعض المتقدمين من الفقهاء، والمتكلمين إلى أنه لا يجوز هذا النسخ⁽⁷⁾.

وقد قيل من جهة أبي هاشم الجبائي ومن تبعه: إن نسخ الخبر يُوهم الكذب؛ لأن المتبادر إلى الفهم من الخبر جميع المدّة المخبر بها، والكذب قبيح، وإيهام القبيح قبيح⁽⁸⁾.

وقد وظّف مذهب الجمهور في الردّ على هذا الإشكال، نمط القياس على موجب توهم البداء؛ فنسخ الأمر -أيضاً- يُوهم البداء، ولا يمنع النسخ؛ فلو امتنع نسخ الخبر لإيهام الكذب، لامتنع نسخ الأمر لإيهام البداء؛ إذ إن إيهام البداء قبيح، كما أن إيهام الكذب قبيح⁽⁹⁾.

المطلب الثالث: القدح بالفرق في متعلّق البداء في التّقييد الأصولي.

وهذا نمط آخر من أنماط تأثير نظريّة البداء على القواعد الأصوليّة، والإسهام في تشكّلها، وهو كالنمطين السّابقين؛ من جهة أن التأثير لم يأت بناءً على التزام القول بالبداء، وإنما كان التأثير وارداً على مذهب النّفي لهذه المقالة.

ثم إن هذا النمط الثالث؛ قد أتى من جهة القدح بالفرق في متعلّق البداء، ومدى تأثيره على صياغة شكل القاعدة الأصوليّة.

الأصوليين، والذين جعلوا التّخصيص ممنوعاً في باب الأخبار، كامتناع النسخ فيها⁽¹⁾.

ثم توجّه أصحاب الرّأي الثّاني إلى تأكيد هذا المنع في الأخبار، من جهة أن تخصيصها يُوهم الكذب؛ لأنّه قد أراد المتكلم باللفظ العامّ بعض أفراد⁽²⁾.

ولم يسلم الجمهور بهذا التّلازم، وذهبوا إلى قياس تخصيص الخبر على تخصيص الأمر؛ فإنّ تخصيص الأمر يُوهم البداء، ويجوز مع ذلك؛ فليُقَس على موجب هذا التوهم في البداء، فيجوز التّخصيص في الخبر، ولو كان مع توهم الكذب⁽³⁾⁽⁴⁾.

النّمودج الثّاني: نسخ الخبر عمّا يجوز تغييره.

نظر علماء الأصول في إمكانيّة نسخ الأخبار، بعد اتّفاقهم على جريانه في الإنشاءات من الأوامر والتّواهي؛ فأروا أن ما لا يجوز تغييره من الأخبار، كقولنا: (العالم محدث)، فذلك لا يتطرق إليه النسخ مطلقاً، كما أن ما أريد به الحكم من الأخبار، كقوله تعالى: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُظْهَرُونَ﴾⁽⁵⁾، فإنه يجوز -بلا خلاف- نسخه⁽⁶⁾.

ثم بقي بعد ذلك من الأخبار، ما جاز تغييره ولم يُرد به الحكم؛ سواء أكان ماضياً أو مستقبلاً، والمستقبل إما أن يكون وعداً أو وعيداً؛ فذهب الأكثر من علماء الأصول إلى أنه يجوز النسخ في ذلك، وذهب

انظر: نفائس الأصول (1940/5)، والردود والنقود (198/2).

(5) سورة الواقعة: آية (79).

(6) انظر: التحصيل (19/2)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (173/4).

(7) انظر: نهاية الوصول (2319/6)، والإبهاج (1690/5).

(8) انظر: التحصيل (19/2)، ونهاية الوصول (2319/6)، ونهاية السؤل (ص241).

(9) انظر: المصادر السّابقة.

(1) انظر: التبصرة (ص143)، والواضح (409/3).

(2) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (137/2)، وبذل النظر (ص206).

(3) انظر: المصادر السّابقة.

(4) هكذا استعمل هذا النمط في تخصيص الأخبار؛ أمّا تخصيص الأوامر فإنه لما شدّت طائفة بمنعه، قالوا: إنّ تجويزه في الأمر يُوهم البداء، ولا بد من الاتّقاء، وهذا توظيف للنمط الأوّل، ثم أجاز الجمهور عن هذا الإشكال: بأنّ اللفظ لما احتمل التّخصيص؛ فقيام الدّلالة على وقوعه يدفع هذا الإيهام، ولا يُوجب البداء.

عبدي؛ لأنه أسود"، أو قال لوكيله: "أعتق عبدي؛ لأنه أسود"؛ لم يتعد ذلك إلى غير المنصوص عليه⁽⁵⁾. وقد وظّف الجمهور في سياق الرد على هذا الإيراد، نمط القّدح بالفرق في متعلّق البداء؛ وأنّه على فرض التسليم بأنّ هذا النص من المؤكّل لا يقتضي التعدية، فإنّ ذلك لأنّ المؤكّل تجوز عليه المتناقضات والبداءات، والله سبحانه منزّه عن ذلك؛ فأسهم هذا الفرق في متعلّق البداء، بالقّدح في التسوية بين تعليل المؤكّل وتعليل الشّرع، وأنّ النص على العلة من الخالق - تعالى - تقتضي التعدية⁽⁶⁾.

ويلاحظ في هذا النمط من التأثير لنظرية البداء؛ أنّه أسهم في تشكّل القاعدة الأصوليّة على الوجه الصّحيح والرّاجح عند أكثر الأصوليين، وأنّ القّدح بهذا الفرق بين المتعلّقين أورث قوة في اعتبار وجوب إثبات الحكم في كلّ موضع وُجدت فيه العلة.

الخاتمة

وفيها أهمّ النتائج والتّوصيات:

أمّا النّتايج؛ فإنّ من أهمّها:

أولاً: أنّ البداء في الفكر الأصولي: هو استدراك علم ما كان مستوّراً، مع جواز تقدير العلم به؛ وهو يتباعد بهذا المفهوم عن قضية النّسخ في الشريعة، والتي لا تقتضي تغييراً على صفة علم الباري تعالى. ثانياً: لم يلتزم القول بنسبة البداء إلى الله تعالى، في تاريخ المدونة الأصوليّة، من الفرق والمذاهب الإسلاميّة؛ إلا فرقة الرافضة، والتي يقول أتباعها بجواز

وهذا القّدح؛ يكمن في أنّ القضية الأصوليّة، والتي يردّ عليها ظنّ البداء؛ يختلف حكمها باختلاف النّظر في متعلّق البداء، وأنّه إذا ما أُسندت هذه القضية إلى المخلوق أخذت حكماً، على خلاف ما إذا أُسندت إلى الخالق تعالى؛ لأنه يلزم عن هذا الإسناد البداء، وهو متصوّر في حقّ المؤكّل دون خالقه؛ فقّدح بهذا الفرق بين المتعلّقين.

وقد حضر تأثير هذا النمط من نظرية البداء؛ في قاعدة النص على علة الحكم، وهل يكفي ذلك في التّعبّد بالقياس بها؟

وهذه دراسة لهذا النموذج الأصولي.

فإنّه إذا حكم صاحب الشّرع بحكم في عين، ونصّ على علة؛ فهل يُعقل من ذلك وجوب إثبات الحكم في كلّ موضع وُجدت فيه العلة، وإن لم يُتعبّد بالقياس بها⁽¹⁾؟

وقد اتفق علماء الأصول على أنّه يدلّ على ثبوت الحكم - لأجل هذه العلة - في ذلك المحلّ خاصّة⁽²⁾، واختلّفوا في دلالتها على تعدية الحكم بتلك العلة إلى غير محلّ الحكم المنصوص عليه؛ فقال أكثر الجماعة، وبه قال أكثر مُنكري القياس، كالنّظام والقاشاني والنّهرواني: إنه يكفي ذلك للدّلالة على التعدية⁽³⁾، وقال أبو إسحاق الإسفرايني وأكثر أصحاب الشّافعي وجعفر بن مبشر وبعض أهل الظاهر: لا يكفي ذلك⁽⁴⁾.

وقد احتجّ النفاة بأنّ الإنسان لو قال: "أعتقتُ

(4) انظر: الإحكام للآمدي (55/4)، والتمهيد لأبي الخطّاب (3/428).

(5) انظر: التمهيد لأبي الخطّاب (433/3)، وأصول الفقه لابن مفلح (1345/3).

(6) انظر: المصادر السّابقة.

(1) انظر: العدة (1372/4)، والتبصرة (ص436).

(2) انظر: الإجماع (21/3)، وتشنيف المسامع (172/3).

(3) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (1341/3)، ونهاية السؤل (ص311).

أولاً: رصدُ النظريات التي من شأنها التأثير في صياغة شكل القواعد الأصولية، وأن يُبحث عن هذه النظريات المؤثرة؛ إمّا في كليات الشريعة، أو مجريات اللغة العربية، أو المحكمات العقلية.

ثانياً: إبراز الدور النقدي لعلم أصول الفقه، والذي يقتدر من خلال أدواته أن يقدم إسهاماً شرعياً في مناقشة وتقييم المقالات والنظريات.

ثالثاً: يوصى بدراسة النظريات التي تدور حول تنزيه الشارع الحنيف؛ كنظرية الكسب، ونظرية العدل، ونظرية عدم تعطيل النص المعصوم، ونظرية المثل الأعلى.

فهرس المصادر

1. الإجماع: علي بن عبد الكافي السبكي (ت: 756هـ) وولده عبد الوهاب (ت: 771هـ)، تحقيق: أحمد الزمزمي، ونور الدين صغيري، دار البحوث، بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ.
2. الإحكام: علي بن أبي علي الآمدي (ت: 631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
3. إرشاد الفحول: محمد بن علي الشوكاني (ت: 1250هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الأولى: 1419هـ.
4. الإشارة: سليمان بن خلف الباجي (ت: 474هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ.
5. أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي، (ت: 483هـ)، دار المعرفة، بيروت.
6. أصول الفقه: محمد بن مفلح المقدسي، (ت: 763هـ)، تحقيق: فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى: 1420هـ.
7. البحر المحيط: محمد بن عبد الله بن بهادر

البداء وتجدد العلم على الله تعالى.

ثالثاً: اتفقت عبارة الأصوليين من أتباع المذاهب الأربعة على إطلاق حكم الكفر على من نسب مقالة البداء إلى الله تعالى، وأنها من الكفر الصريح الذي لا يحتمل التأويل أو التخريج.

رابعاً: كان من أبرز النقّادات والمؤاخذات الموجهة إلى مقالة البداء؛ أنّ هذه المقالة ينشأ عنها اعتقاد الجهل بعواقب الأمور في حق المولى تعالى، كما ينشأ عنها -أيضاً- أنّ الرب تعالى قد استدرك علماً لم يكن منوعاً به، وفي ذلك تجويزٌ للحوادث عليه.

خامساً: أثّرت نظرية البداء في سياق إثباتها على التّقييد الأصولي، وفق نمطٍ واحدٍ؛ وهو أنّه لا يتمّ القول بجران النسخ في الشريعة إلّا بالتزام البداء عقيدةً، وهو ما التزمته الرافضة، وهو في غاية التّكارة والبطلان.

سادساً: أثّرت نظرية البداء على التّقييد الأصولي، عند التّافين لها؛ وفق ثلاثة أنماط: نمط التوقي من مقالة البداء في القواعد الأصولية، ونمط القياس على موجب توهم البداء، ونمط القدح بالفرق في متعلّق البداء.

سابعاً: وُظّف نمط التوقي من مقالة البداء في سياق أقوالٍ مرجوحةٍ في التّقييد الأصولي؛ كعدم جواز نسخ الشّيء قبل وقت فعله، وأنّ مطلق الأمر يقتضي التّكرار ما أمكن.

ثامناً: وُظّف نمط القياس على موجب توهم البداء، ونمط القدح بالفرق في متعلّق البداء، في سياق أقوالٍ راجحةٍ في التّقييد الأصولي؛ كجواز استعمال الكلام العام في الحُصُوص، وجواز نسخ الخبر عمّا يجوز تغيّره، وصحّة التّعبد بالقياس على العلة المنصوصة.

وأما التوصيات؛ فإنّ من أهمّها:

17. التقريب والإرشاد: محمد بن الطيب بن محمد الباقلائي، (ت: 403هـ)، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، الرسالة، الطبعة الثانية: 1418هـ.
18. التلخيص: عبد الملك بن عبد الله الجويني، (ت: 478هـ)، تحقيق: عبد الله النبالي، بشير العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
19. التمهيد: محفوظ بن أحمد الكلؤذاني، (ت: 510هـ)، تحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد بن إبراهيم، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: 1406هـ.
20. التوضيح لشرح الجامع الصحيح: عمر بن علي الأنصاري، ابن الملقن، (ت: 804هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: 1429هـ.
21. تيسير الوصول: محمد بن محمد ابن إمام الكاملية، (ت: 874هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أحمد الدخيسي، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى: 1423هـ.
22. حاشية العطار: حسن بن محمد العطار، (ت: 1250هـ)، دار الكتب العلمية.
23. درء تعارض العقل والنقل: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (ت: 728هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، الطبعة الثانية: 1411هـ.
24. درء القول القبيح بالتحسين والتقييح: سليمان بن عبد القوي الطوفي، (ت: 716هـ)، تحقيق: أيمن شحادة، الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى: 1426هـ.
25. الذخر الحرير: أحمد بن عبد الله البعلبي، (ت: 1189هـ)، تحقيق: وائل الشنشوري، دار الذخائر، المكتبة العمرية، الطبعة الثالثة: 1444هـ.
- الزركشي، (ت: 794هـ)، دار الكتي، الطبعة الأولى: 1414هـ.
8. البرهان: عبد الملك بن عبد الله الجويني، (ت: 478هـ)، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ.
9. بذل النظر: العلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي، (ت: 552هـ)، تحقيق: محمد زكي، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى: 1412هـ.
10. بيان المختصر: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، (ت: 749هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى: 1406هـ.
11. التبصرة: إبراهيم بن علي الشيرازي، (ت: 476هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى: 1403هـ.
12. التحصيل: محمود بن أبي بكر الأزموي، (ت: 682هـ)، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ.
13. تحفة المسؤول: يحيى بن موسى الرهوني، (ت: 773هـ)، تحقيق: الهادي شبيلي، ويوسف الأخضر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى: 1422هـ.
14. التحقيق والبيان: علي بن إسماعيل الأياري، (ت: 616هـ)، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى: 1434هـ.
15. تشنيف المسامع: محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (ت: 794هـ)، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي، الطبعة الأولى: 1418هـ.
16. التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، (ت: 816هـ)، حققه وضبطه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1403هـ.

26. الردود والنقود: محمد بن محمود البابرتي، (ت: 786هـ)، تحقيق: ضيف الله العمري، وترتيب الدوسري، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1426هـ.
27. رَفْعُ النَّقَابِ: الحسين بن علي الجرجاني السِّمْلَالِي، (ت: 899هـ)، تحقيق: أحمد السراح، وعبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: 1425هـ.
28. الروض الأنف: عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، (ت: 581هـ)، تحقيق: عمر السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: 1421هـ.
29. شرح مختصر أصول الفقه: أبي بكر بن زايد الجراعي، (ت: 883هـ)، تحقيق: عبد العزيز القايدي، وعبد الرحمن الخطاب، ومحمد رواس، لطائف لنشر الكتب، الكويت، الطبعة الأولى: 1433هـ.
30. شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي الطوفي، (ت: 716هـ)، تحقيق: عبد الله التركي، الرسالة، الطبعة الأولى: 1407هـ.
31. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت: 393هـ)، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة: 1407هـ.
32. العدة: محمد بن الحسين ابن الفراء، (ت: 458هـ)، تحقيق: أحمد المبارك، الطبعة الثانية: 1410هـ.
33. العمدة في محاسن الشعر: الحسن بن رشيق القيرواني، (ت: 463هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الجليل، الطبعة الخامسة: 1401هـ.
34. العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت: 170هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
35. الغيث الهامع: أحمد بن عبد الرحيم العراقي، (ت: 826هـ)، تحقيق: محمد حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1425هـ.
36. الفائق: صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، (ت: 715هـ)، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1426هـ.
37. فصول البدائع: محمد بن حمزة، الفناري، (ت: 834هـ)، تحقيق: محمد حسين إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1427هـ.
38. الفوائد السنينة: محمد بن عبد الدائم البرماوي، (ت: 831هـ)، تحقيق: عبد الله رمضان، مكتبة النصيحة، الطبعة الأولى: 1436هـ.
39. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة: 1426هـ.
40. قواطع الأدلة: منصور بن محمد السمعاني، (ت: 489هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ.
41. الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد بن عدي الجرجاني، (ت: 365هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، وعبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ.
42. كشف الأسرار: عبد العزيز بن أحمد البخاري، (ت: 730هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
43. الكليات: أيوب بن موسى الكفوي، (ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
44. لسان العرب: محمد بن مكرم ابن منظور (ت: 711هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة: 1414هـ.
45. اللمع: إبراهيم بن علي الشيرازي، (ت: 476هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: 1424هـ.
46. مجمع بحار الأنوار: محمد طاهر بن علي

57. ميزان الأصول: محمد بن أحمد السمرقندي، (ت: 539 هـ)، حققه: محمد زكي، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى: 1404 هـ.
58. نظرية المفهوم في أصول الفقه: د. محمد العربي، دار التحرير، الرياض، الطبعة الأولى: 1439 هـ.
59. نفائس الأصول: أحمد بن إدريس القرافي، (ت: 684 هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: 1416 هـ.
60. نهاية السؤل: عبد الرحيم بن الحسن الإسني، (ت: 772 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1420 هـ.
61. النهاية في غريب الحديث: المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير، (ت: 606 هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399 هـ.
62. نهاية الوصول: صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، (ت: 715 هـ)، تحقيق: صالح اليوسف، وسعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1416 هـ.
63. النظريات العامة للمعاملات: د. أحمد فهمي أبو سنة، (ت: 1424 هـ)، دار التأليف، مصر، 1387 هـ.
64. الواضح: علي بن عقيل البغدادي، (ت: 513 هـ)، تحقيق: عبد الله التركي، بيروت، الطبعة الأولى: 1420 هـ.
65. الوافي بالوفيات: خليل بن أيك بن عبد الله الصفدي، (ت: 764 هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتري مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420 هـ.
66. وفيات الأعيان: أحمد بن محمد ابن خلكان، (ت: 681 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى: 1971 م.
- الصادقي، (ت: 986 هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثالثة: 1387 هـ.
47. محاضرات الأدباء: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، (ت: 502 هـ)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى: 1420 هـ.
48. المحيط في اللغة: إسماعيل بن عباد الطالقاني (ت: 385 هـ)، تحقيق: محمد آل ياسين، عالم الكتب، الطبعة الأولى: 1414 هـ.
49. المخصص: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458 هـ)، تحقيق: خليل جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: 1417 هـ.
50. المستصفى: محمد بن محمد الغزالي، (ت: 505 هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1413 هـ.
51. المسودة: آل تيمية؛ مجد الدين عبد السلام بن تيمية، (ت: 652 هـ)، وعبد الحليم بن تيمية، (ت: 682 هـ)، وأحمد بن تيمية (ت: 728 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الكتاب العربي.
52. مشارق الأنوار: عياض بن موسى اليحصي، (ت: 544 هـ)، المكتبة العتيقة، ودار التراث.
53. المعتمد: محمد بن علي أبو الحسين البصري، (ت: 436 هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: 1403 هـ.
54. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس القزويني (ت: 395 هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399 هـ.
55. الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، (ت: 548 هـ)، مؤسسة الحلبي.
56. المنحول: محمد بن محمد الغزالي، (ت: 505 هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثالثة: 1419 هـ.

منهج الدعوة الإسلامية في مواجهة الشائعات من خلال سورة النور

الأستاذ المشارك الدكتور: وليد علي الطنطاوي

محمد عباس اسماعيل

عضو هيئة التدريس بكلية الدعوة وأصول الدين

طالب دكتوراه قسم الدعوة وأصول الدين كلية

كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية

الدراسات الإسلامية، جامعة المدينة العالمية

waleed.eltantawy@mediu.my

aazz112244@hotmail.com

ملخص البحث

إن الشائعات تعتبر من أخطر المشكلات التي تصيب المجتمعات في مختلف أحوالها في السلم والحرب، وتؤدي دوراً خطيراً على الفرد والمجتمع، ولقد وضعت الدعوة الإسلامية منهجاً حكيماً ذا قواعد وأسس واضحة لمواجهة تلك الظاهرة الاجتماعية والحد من خطرهما على الفرد والمجتمع على النحو الذي تعجز أمامه كل الأطروحات الفكرية والاجتهادات العقلية النظرية بل والقوانين الوضعية لمحاولة حصارها أو وأدها قبل أن تشيع في المجتمع، لكنها باءت كلها بالفشل الذريع.

Abstract

Rumors are among the most dangerous challenges that affect societies under all conditions, whether in peace or war, and they can seriously harm both individuals and communities. The Islamic da'wah has established a wise approach, grounded in clear rules and principles, to confront this social phenomenon and mitigate its dangers. This approach has proven effective where intellectual theses, theoretical reasoning, and even man-made laws attempting to contain or suppress rumors have failed.

المقدمة:

إن المتأمل في نصوص الكتاب والسنة وفي التاريخ بشكل عام يعلم يقيناً ما للشائعات من خطر عظيم وأثر بليغ على الفرد والمجتمع، وأنها تعتبر من أخطر الأسلحة الفتاكة والمدمرة للمجتمعات، وقد حذرت الدعوة الإسلامية أشد التحذير من ناقلي الشائعات؛ لأن الاشتغال بنشرها وبثها بين أفراد المجتمع يعد سلوكاً منافياً للفضائل والأخلاق والآداب، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۖ﴾ [سورة الحجرات، الآية:

6]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلَّافٍ مِّمَّيْنٍ ۚ﴾ [سورة القلم، الآية: 10-11]. وأن الشائعة لا تنتشر في الغالب ولا تجد لها رواجاً إلا عندما تكون كلمة الحق غائبة أو مغيبة وأما إذا كان الصوت عالياً في الحق والمعلومة الصحيحة تنبأ مكانتها فإن الشائعة لا تنتشر إلا عند من وصفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالإمعات وهم أولئك القوم الذين يتبعون لكل ناعق وينقلون كل قول ويقلدون كل فعل دون نظر في حسن الفعل وقبحه، وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع" (رواه مسلم في المقدمة باب النهي عن الحديث بكل ما سمع 10/1).

ومن أهم الأمثلة التي تساق عما تحدث الشائعة من بلبله وتشكيك هو ما حدث في قصة الإفك التي أريد بها إحداث الفتن والأراجيف للنيل ممن لهم شأن في قيادة الأمة.

وأصل هذا البحث مأخوذ من رسالة علمية عنوانها: (منهج الدعوة الإسلامية في البناء الاجتماعي على ضوء ما جاء في سورة النور) المقدمة لنيل درجة الدكتوراه.

إشكالية البحث وتساؤلاته:

مما لا شك فيه أن الشائعة ظاهرة اجتماعية قديمة بالغة الخطورة وخاصة في زماننا هذا الذي تطورت فيه وسائل التواصل الاجتماعي وتنوعت بشكل كبير، وأن سورة النور وبالأخص آيات حادثة الإفك عالجتها هذه الظاهرة الاجتماعية وأرشدت إلى مواجهتها والحد من انتشارها، فجاء هذا البحث؛ ليسلط الضوء على بيان منهج الدعوة الإسلامية لمواجهة الشائعات من خلال سورة النور، ويتفرع عن هذه الإشكالية الأسئلة التالية:

- 1- ما أسباب الشائعات ودوافعها؟
- 2- ما حادثة الإفك وأبعادها؟
- 3- ما سبل مواجهة الشائعات؟

أهداف البحث:

- 1- بيان أسباب الشائعات ودوافعها وأنواعها.
- 2- إبراز حادثة الإفك وأبعادها.
- 3- بيان السبل لمواجهة الشائعات.

منهج البحث:

لقد استخدم الباحث في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي من خلال آيات سورة النور ودراسة ما يتعلق بموضوعها وتحليلها على ضوء التفاسير المعتمدة بالإضافة إلى كتب السنة المطهرة وشروحها المتعلقة بموضوع البحث.

الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى بعنوان: " منهج القرآن الكريم في علاج الشائعات في ضوء آيات حادثة الإفك" للباحثة نبيلة حامد محمد علي، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالرقازيق 2017م .

يتكون هذا البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، تحدثت في المبحث الأول عن مفهوم الشائعات وأنواعها وأركانها، بينما تحدثت في المبحث الثاني منهج القرآن الكريم في علاج الشائعات من خلال آيات حادثة الإفك، وتطرق في المبحث الثالث عن مزايا المنهج القرآني في علاج الشائعات. وهذه الدراسة تختلف عن دراستي في جوانب حيث أن دراستي تناولت منهجية الدعوة الإسلامية في مواجهة الشائعات من خلال سورة النور.

الدراسة الثانية بعنوان: " أثر الشائعات في تفكيك المجتمعات وسبل المواجهة والاستقرار في الشريعة الإسلامية للدكتور هاني كمال محمد جعفر.

تتكون هذه الدراسة على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، تحدث الباحث في الفصل الأول عن مفهوم الشائعات وضوابط تداول المعلومات، وفي الفصل الثاني تحدث عن أثر الشائعات في تفكيك المجتمعات، بينما تطرق في الفصل الثالث عن سبل المواجهة الشرعية للشائعات.

وهذه الدراسة لم تتطرق لمنهجية الدعوة الإسلامية في مواجهة الشائعات.

الدراسة الثالثة بعنوان: " هدي القرآن الكريم في مواجهة الفتن والشائعات في ضوء سورة النور" للباحث نبيل محمد اسماعيل عام 2001م.

هذه الدراسة قد استرسل في بيان التشريع الاجتماعي، وآثاره على الفرد والمجتمع، إلا أنه لم يتطرق لإبراز منهجية الدعوة الإسلامية، وبهذا يتبين الاختلاف بين الدراستين.

الدراسة الرابعة: بعنوان: " منهج سورة النور في اصلاح النفس والمجتمع" للمؤلف كامل سلامة الدقس.

لقد تطرق المؤلف في هذه الدراسة بشكل عام عما جاء في سورة النور إلا أنها لم يتعرض لمنهجية الدعوة في مواجهة الشائعات، وبهذا يلاحظ الفرق بين الدراستين.

الدراسة الخامسة: بعنوان: " الدروس المستفادة من حادثة الإفك" للمؤلف أبو إسحاق الحويني الأثري حجازي محمد شريف.

أن المؤلف بين في هذا الكتاب الدروس المستفادة من آيات حادثة الإفك، وليس هذا بحث علمي وإنما هي مواعظ دعوية وإرشادية.

الدراسة السادسة: بعنوان: " حادثة الإفك للمؤلف عبد الرحمن بن محمد المصري.

لقد بين المؤلف في هذا الكتاب وسرد حادثة الإفك كما ورد في الكتاب والسنة ولم يتطرق منهج الدعوة في مواجهة الشائعات.

الدراسة السابعة بعنوان: " آيات حادثة الإفك في سورة النور للباحث خالد بن فهد الكليب المغيرة، جامعة المدينة العالمية 2021م.

تحتوي هذه الدراسة ثلاثة أبواب وخاتمة تكلم الباحث في الباب الأول عن ما قبل آيات الإفك وما بعدها والباب الثاني جاء عن بيان آيات الإفك في

المبحث الأول: مفهوم الشائعات أسبابها ودوافعها، وأنواعها

المطلب الأول: تعريف الشائعة لغة واصطلاحاً

أ. تعريف الشائعة لغة:

قال ابن منظور: "شاع الخبر في الناس يشيع شيعة وشيعاناً ومشاعاً وشيعوعة، فهو شائع: انتشر وافترق وذاع وظهر، وأشاعه هو وأشاع ذكر الشيء: أطاره وأظهره"⁽¹⁾.

وقال الأصفهاني: "شاع الخبر، أي: كثر وقوي، وشاع القوم: انتشروا وكثروا، وشيعت النار بالخطب: قويتها، والشيعه: من يتقوى بهم الإنسان وينتشرون عنه، ومنه قيل للشجاع: مشيع، يقال: شيعه وشيع وأشيع"⁽²⁾.

يتبين من المعاني السابقة بأن كلمة الشائعة تدل على معنى الشيوع والانتشار.

ب. تعريف الشائعة اصطلاحاً

إن مصطلح الشائعة حديث نسبياً، لذلك خلت كتب المصطلحات العربية من التعريف الاصطلاحي للشائعة بالمفهوم المستخدم في العصر الراهن، كما أنه من المفاهيم ذات الدلالة الواسعة نظراً لاتصاله بتخصصات عديدة من علم النفس والاجتماع والقانون وغيرها.

ومن هنا تعددت محاولات تعريف الشائعة وتنوعت مفاهيم دراستها وزوايا النظر إلى نشأتها وآليات عملها وتطورها وسبل مواجهتها.

ولقد ذكر العلماء للشائعة تعريفات كثيرة منها:

التأصيل اللغوي والنحوي والبلاغي، أما الباب الثالث فقد تكلم عن آيات الإفك في التأصيل البحثي والشرعي.

وهذه الدراسة تختلف عن دراساتي حيث ركز الباحث في دراسته على جوانب لغوية ولا علاقة لها بالمنهج الدعوي.

الدراسة الثامنة: بعنوان: "حادثة الإفك دراسة عقديّة في ضوء الكتاب والسنة" للباحثة عفاف حسن محمد مختار.

تحتوي هذه الدراسة على مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة، تكلمت في المقدمة عن أهمية الموضوع وسبب اختياره وخطة البحث ومنهج البحث.

والتمهيد اشتمل على تعريف الإفك في اللغة والاصطلاح وأبرز القائلين بالإفك وخطورته على من تفوه به والموقف منه، والفصل الأول يشتمل على اشتمال الحادثة على أركان الإيمان، والفصل الثاني يشتمل على بيان الإيمان بالملائكة، بينما الفصل الثالث تكلمت عن الإيمان بالكتب، والفصل الرابع جاء في بيان الإيمان بالرسول والفصل الخامس بينت فيه الإيمان باليوم الآخر، والفصل السادس ذكرت فيه الإيمان بالقضاء والقدر والخاتمة جاء فيها أهم النتائج. وهذه الدراسة تختلف تماماً عن دراساتي حيث درست جوانب عقديّة من خلال حادثة الإفك.

(2) الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ط1، مادة (شيع) (470/1)

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، مادة (شيع) (191/8)

الأخبار وترويجها وترك ما يبغضون منها وكتماها حتى ولو كانت حقاً وصدقاً.

وقد ورد من حديث أبي برزة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن مما أخشى عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى" (3).

2- النفاق، وهو إظهار الإيمان وستر الكفر، وهو نوعان:

النوع الأول: النفاق الاعتقادي، وهو الذي يخلد صاحبه في النار لكونه منافقاً خالصاً إذ أنه يخفي التكذيب بالله ورسوله وكتابه، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [سورة المنافقون، الآية: 3]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾ [سورة النساء، الآية: 145].

النوع الثاني: النفاق العملي، وهو من كبائر الذنوب؛ لأن المنافق يخالف قوله فعله وسره علانيته ومدخله محرجه ومشهده مغيبه وتوجد فيه شعبة أو أكثر من شعب النفاق (4).

وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "آية المنافق ثلاث:

1- قيل: "الشائعة هي خبر مدسوس كلياً أو جزئياً ينتقل شفهاياً أو عبر وسائل الاعلام دون أن يرافقه أي دليل أو برهان ويقصد به تحطيم المعنويات" (1).

2- وقيل: "الشائعة هي رواية مصطنعة عن شخص أو جماعة أو دولة يتم تداولها شفهاياً أو اعلامياً وهي مطروحة لكي يصدقها الجمهور دون أن تتضمن مصادر ودون أن تقدم دلائل مؤكدة على كونها واقعية وبعضها يشتمل على نواة من الحقيقة ولكن معظمها مختلق ودوافعها إما أن تكون نفسية أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية وأهدافها غالباً سلبية وتعرض أثناء تداولها للتحريف بالزيادة والنقصان غير أن معدل الزيادة أكثر من النقصان" (2).

فيلاحظ من هذا التعريف المطول حرصاً واضحاً على بيان كافة المسائل المتعلقة بالموضوع المعرف.

ومن خلال هذه التعريفات يمكن وضع تعريف محدد مختصر للشائعة بأنها الخبر المثير المتعمد المستهدف وفيه نتائج ضارة على الفرد والمجتمع.

المطلب الثاني: أسباب الشائعات

إن للشائعات أسباباً كثيرة يصعب حصرها أو الإلمام بها ويمكن اجمالها على النحو التالي:

1- **اتباع الهوى، وهو أشدها وأخطرها؛ لأن أهواء النفوس تؤدي بأصحابها إلى نشر ما يحبون من**

(188/1): "رواه أحمد والبخاري والطبراني في الثلاثة، ورجاله رجال الصحيح".

(4) ينظر: ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ط2 (80/1)، بتصرف.

(1) الخشت، محمد عثمان، الشائعات وكلام الناس، ط1 ص (11)

(2) الخشت، محمد عثمان، الشائعات وكلام الناس، ط1، ص (12-13)

(3) أخرجه أحمد في مسنده (18/33) برقم (19773) والبخاري في مسنده (292/9) برقم (3844) قال الهيثمي: "مجمع الزوائد

والثبوت منها بروية.

3- الفراع، لأنه يستعمل ملته في المجالس وهي الثثرة الاجتماعية التي تساعد على ترويج الشائعات وترديدها، وقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ "(2).

4- الحسد والحقد على الخصوم والمنافسين، فلها أهداف لا أخلاقية تقوم بدور بالغ التأثير في التشكيك بأخلاق الأمة وقيمها ومقوماتها، وقد ورد من حديث الزبير بن العوام رضي الله عنه: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «دب إليكم داء الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء، وهي الحالقة أما إني لا أقول: تخلق الشعر، ولكن تخلق الدين، والذي نفسي بيده، لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنون حتى تحابوا، ألا أدلكم على ما تتحابون به؟ افشوا السلام بينكم» (3).

المطلب الرابع: أنواع الشائعات

أنواع الشائعات كثيرة ومتنوعة وكل باحث أو كاتب له مجال في تصنيفها وله منطلقات في كتابة أنواع الشائعات، ولذلك يصعب حصرها لاختلاف آثارها ودوافعها والبيئات التي تظهر فيها (4).

ويرجع ذلك أيضا إلى عدم الاتفاق بين المتخصصين على تعريف محدد لها فكل باحث له اهتماماته فيصنفها حسب زاوية النظر التي يقف عندها

إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان" (1).

إذا فالنفاق يعتبر من أخطر أسباب الشائعات لتشويه الدين الحنيف والتباغض والفرقة والتناحر بين أفراد المجتمع ونشر الفحشاء والمنكر.

3- ضعف الوازع الديني، فإن من أخطر أسباب الشائعات ضعف الوازع الديني ولا شك أن الإيمان بالله واليوم الآخر وما فيه من جزاء وحساب ومن جنة ونار هو الصراط المستقيم الذي يدعو إلى التقوى ويبقي المسلم بإذن الله تعالى مصارع السوء فإذا ضعف الإيمان قويت نوازع الشر وأن الرقابة الذاتية والشعور بالذنب هو الذي يعصم بعد رحمة الله تعالى من الوقوع في الإثم ومصارع السوء.

المطلب الثالث: دوافع الشائعات

إن دوافع الشائعات كثيرة ومتشابهة تشابك طبيعة النفس الإنسانية، وكثرة دوافعها السلوكية ويمكن أن تكون القوة الدافعة للشائعة، وفي هذا المقام يذكر شيء منها:

1- القابلية لترديد الشائعات تبدأ من الطفولة حيث ينشأ الطفل في بيئة تعودت على ترديد الأخبار دون التحقق منها فهذه هي الأرضية الأولى للشائعة التي تؤهل الطفل أن يكون ناقلا لها.

2- تلهف الإنسان وتعجله في كثير من الأمور وفضوله ولا يصبر لتوفر الوقت ولتقصي الأخبار

(3) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب صفة القيامة باب سوء ذات البين وهي الحالقة (664/4) برقم (2510) والبخاري في مسنده (192/6) برقم (2232) قال الهيثمي في (مجمع الزوائد 30/8) رواه البزار وإسناده جيد.

(4) ينظر: أحمد نوفل، الإشاعة، ط1، ص (78)

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب علامات المنافق (16/1) برقم (33) ومسلم كتاب الإيمان باب بيان خصال المنافق (78/1) برقم (78)

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق باب باب لا عيش إلا عيش الآخرة (88/8) برقم (6412)

أفك الشيء، وأفك الرجل إذا كذب ... وأفكت الرجل عن الشيء إذا صرفته عنه⁽²⁾، قال تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنُؤْفِكَ عَنْ آلِهَتِنَا فَأُنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ﴾ [سورة الأحقاف، الآية: 22]. وأفك فلاناً أفكاً وإفكاً وأفوكاً: كذب وافترى ... والأفكة الكذبة العظيمة⁽³⁾.

وفي ضوء ما تقدم، فمادة الإفك تدور حول الصرف، والتصريف، والقلب، والتحول، والكذب مطلقاً، والافتراء، والبهتان.

الإفك اصطلاحاً: الإفك في الاصطلاح يرجع معناه إلى المعنى اللغوي مثلاً بمثل، فهو الصرف، وقلب الشيء عن وجهه⁽⁴⁾، والكذب⁽⁵⁾، إلا أن كلمة الإفك حادث في عرف أهل التفسير والسير، منصرفة إلى ما أفك به وكذب، وافترى على أم المؤمنين الصديقة عائشة رضي الله عنها مما رميت به، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور، الآية: 11].

المطلب الثاني: حادثة الإفك في القرآن الكريم

لقد وردت حادثة الإفك في سورة النور، وقد اختلف أهل العلم من المفسرين وغيرهم في تعيين تلك الآيات على وجه التحديد وعددها، وذلك بناءً على اختلافهم في الموضوع الذي تنتهي فيه. وذكر الألوسي

وحسب موضوع دراسته، ويمكن اجمالها في هذا المقام على النحو التالي:

1- شائعة الرعب، وهي من الشائعات التي تستهدف بث الخوف في نفوس الجنود أو المدنيين أيام الحروب بحيث يدفعهم بث تلك الشائعات إلى الهروب أو التسليم.

2- شائعة تتعلق بالأوبئة والأمراض وانتشارها وخطورتها لتخويف الناس منها، وكذلك الشائعة التي تنتشر عن حدوث زلازل أو كوارث بيئية مما يثير البلبلة والفرع للآمنين في دورهم وبلدانهم.

3- ومن أنواع الشائعات النكتة، والغرض من هذا النوع هو السخرية من فكرة أو شخص أو شيء وهي شائعة هدامة بكل معنى الكلمة بما تحتوي من نقد لاذع وسخرية جارحة.

4- وكذلك من أنواع الشائعات شائعة دق الأسافين أو الهدامة، وهي تعمل على مبدأ فرق تسد أي التفريق بين الصديق وصديقه وبين القريب وقريبه وبين الزوج وزوجته عن طريق أحداث جو يسوده عدم الثقة بين مختلف الأطراف⁽¹⁾.

ويمكن القول بإجمال أن الشائعة هي التي تكون اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية بل تشتمل على كل أوساط الحياة.

المبحث الثاني: حادثة الإفك و أبعادها

المطلب الأول: مفهوم الإفك لغة واصطلاحاً

الإفك لغة: الإفك في اللغة يأتي بمعنى الكذب والخديعة، و(أفك) الهمزة والفاء والكاف أصل واحد يدل على قلب الشيء وصرفه عن جهته، يقال:

(3) إبراهيم و أحمد وحامد ومحمد، المعجم الوسيط، د.ط، (1) /21.

(4) الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، د.ط، ص (990).

(5) المصدر السابق، ص (153).

(1) ينظر: إكاديمية نايف العربية، أساليب مواجهة الشائعات، ط1، ص (11-12).

(2) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، د.ط، (1) /118.

أن اختلافهم في عدد الآيات كأنه مبني على الخلاف في رؤوس الآي⁽¹⁾.

وفي المسألة قولان لأهل العلم:

القول الأول: أن الآيات الواردة في قصة الإفك تبدأ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة النور، الآية: 22]، وذلك استناداً إلى الرواية المشهورة الواردة عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وفيها: "قالت عائشة رضي الله عنها: وأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾ العشر آيات، ثم أنزل الله هذا في براءة عائشة رضي الله عنها، فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه (وكان ينفق على مسطح بن أثاثة رضي الله عنه لقرابته منه وفقره): "والله لا أنفق على مسطح رضي الله عنه شيئاً أبداً بعد الذي قال في عائشة رضي الله عنه ما قال، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾"، فقال أبو بكر رضي الله عنه: "بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لي"، فرجع إلى مسطح رضي الله عنه بالنفقة التي كان ينفق عليه وقال: "والله لا

أنزعها منه أبداً". وتوضح هذه الرواية روايات أخرى بينت أن المقصود هو مجموع الآيات بدءاً من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ الآيات، أوردها البخاري في مواضع عدة في صحيحه بلفظ: (العشر آيات)، مع إيراد الآيات التي نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد أمره الله تعالى أن يحسن إلى مسطح رضي الله عنه⁽²⁾.

فعلى هذا تبدأ الآيات من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ وعدد الآيات على ضوء ذلك اثنتا عشرة آية، ولكن الحافظ ابن حجر قال: "عدد الآي إلى هذا الموضع ثلاث عشرة آية، فلعل في قولها: (العشر آيات) مجازاً بطريق إلغاء الكسر"⁽³⁾.

القول الثاني: إن الآيات الواردة في قصة الإفك تبدأ من آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ وتنتهي بآية ﴿الْحَيْثُ لِيَخْبِتُوا وَالْحَيْثُ لِيَخْبِتُوا﴾ [سورة النور، آية: 26]، واستند أصحاب هذا القول على أدلة منها:

(1) روى الطبري عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "رمى بما رميت به وأنا غافلة، فبلغني بعد ذلك، قالت: فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي جالس، إذ أوحى إليه، وكان إذا

سمعتهم ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا (101/6) برقم (4750) وباب (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين

آمنوا) (107/6) برقم (4757)

(3) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، د.ط، (8/477)

(1) الألوسي، شهاب الدين بن عبد الله، روح المعاني، ط1، (18/115).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب تفسير سورة يوسف باب قوله: (قال: بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصير جميل) (76/6) برقم (4690) وفي تفسير سورة النور باب (لو لا إذ

فمن خلال هذه الروايات تبدأ الآيات من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ وتنتهي بآية ﴿الْحَيْثُوتُ لِلْحَيْثِينَ وَالْحَيْثُوتُ لِلْحَيْثِثِ﴾ آية رقم (26)، وعلى ضوء ذلك عدد الآيات ستة عشر آية. وهذه هي الآيات الواردة في قصة الإفك بناء على أكثر عدد ورد في الروايات.

المطلب الثاني: دوافع المنافقين من حادثة الإفك

مما لا شك فيه أن المنافقين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لما رأوا قوة المسلمين وانتصارهم في غزوة بدر الكبرى، أعلنوا إسلامهم ولكن لم يدخلوا في الإسلام عن إيمان ورغبة فيه، بل كان لهم وراء ذلك أهداف سيئة وهي محاربة الإسلام وأهله من داخل صفوفهم، ويتفرع عن هذا الهدف أهداف أخرى يبرز بعضها في موقف وبعضها الآخر في مواقف أخرى، ويمكن أن تكون قد تجلّت في هذا الخطب الجلل الذي كاد أن يعصف بأهل الإسلام عامة، ومن تلك الأهداف:

1- إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم في

عرضه الشريف: لقد بعث الله رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم بالإسلام، وجعل على يديه تبليغه، وجهاد الكافرين والمنافقين باللسان والسنان؛ ولذلك كان من الطرق التي يتنفس بها أعداء الله عن حقدهم على النبي صلى الله عليه وسلم وإيذاؤه في نفسه وجسده، كما فعله المشركون في مكة عندما وضعوا على ظهره سلا الجزور وحاصروه في شعب أبي طالب

أوحى إليه أخذه كهينة السبات، وأنه أوحى إليه وهو جالس عندي، ثم استوى جالساً يمسح عن وجهه، وقال: يا عائشة رضي الله عنها أبشري، قالت: فقلت: بحمد الله لا بحمدك، فقرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ حتى بلغ: ﴿أُولَئِكَ مُرْءُونٌ مِّمَّا يَقُولُونَ﴾⁽¹⁾.

(2) ما أخرجه الطبراني وفيه: "لما خاض الناس في أمر عائشة رضي الله عنها - فذكر الحديث مختصراً - وفي آخره: فأنزل الله خمس عشرة آية من سورة النور حتى بلغ ﴿الْحَيْثُوتُ لِلْحَيْثِينَ وَالْحَيْثُوتُ لِلْحَيْثِثِ﴾ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ [النور: 26]⁽²⁾.

قال الحافظ ابن حجر معلقاً على هذه الرواية: "وهذا فيه تجوز وعدد الآي إلى هذا الموضع ستة عشر"⁽³⁾.
(3) ما رواه ابن أبي حاتم والحاكم عن سعيد بن جبيرة مرسلاً: "فنزلت ثماني عشرة آية متوالية كذبت من قذف عائشة رضي الله عنها ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَرَزَقُ كَرِيمٌ﴾"⁽⁴⁾، وقد عقب الحافظ ابن حجر عليها فقال: "وفيه ما فيه أيضاً، وتحرير العدة سبع عشرة"⁽⁴⁾.

بل تحرير العدة على هذه الرواية: ست عشرة آية، وهو ما ذكره الحافظ ابن حجر نفسه - كما تقدم آنفاً - في الرواية السابقة، وقد ذكر الألوسي أن في كتاب العدد للداني ما يوافق المروي عن ابن جبيرة⁽⁵⁾.

(4) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، د. ط، (8/ 477).

(5) الألوسي، شهاب الدين بن عبد الله، روح المعاني، ط 1 (18/ 115).

(1) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ط 1، (19/ 138).

(2) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (23/ 160) برقم (251)، وذكره الحافظ في الفتح (8/ 477) مرسلاً.

(3) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، د. ط (8/ 477).

بالصادق الأمين. فلما أمره الله تعالى أن يصعد بالدعوة صعد الصفا فهتف «واصبحاه»⁽²⁾، فقالوا: من هذا؟ فاجتمعوا إليه فقال: «أرايتم إن أخبرتكم أن خيلاً تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟» قالوا: ما جربنا عليك كذباً قال: «فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد»⁽³⁾.

فبدأ المشركون بعد إعلان الدعوة يوجهون إليه سهام التهم الباطلة، فقالوا عنه: إنه ساحر وكاهن وكذاب؛ بعد إن كانوا يسمونه الصادق الأمين، وكل ذلك لإطفاء دعوته وصد الناس عنه، وقد كان هذا الهدف من أهداف اليهود في عهده صلى الله عليه وسلم، لكنهم استعملوه في الصد عن الإسلام من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم، كما ذكر الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٧٢﴾ [آل عمران: 72]، وأسلوهم هذا يجمع بين الكفر والنفاق.

ولا شك أن من أهم أهداف رئيس المنافقين ابن أبي بن سلول في حادثة الإفك الذي اختلقها صرف الناس عن دين الإسلام.

4- إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا: إن المنافقين كانوا ولا زالوا حريصون أشد الحرص على إشاعة الفاحشة بين المؤمنين، وإثارة الفتنة.

وكان من أبرز وسائلهم للوصول إلى ذلك الهدف -

سنين وغيرها من الإيذاء، بالطعن في عرضه، كما في حادثة الإفك، وعند التأمل في الحادثة نجد أن من أهم أهدافهم فيها هو إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم، والمتمثل في الفرية والبهتان الذي رميت به أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

2- تشويه سمعة النبي صلى الله عليه وسلم في نفوس أتباعه: لقد كان دأب أعداء الله ورسوله على مر العصور الوقعة في رسل الله والاستهزاء بهم؛ بهدف تشويه سمعتهم في نفوس أتباعهم المؤمنين بنبوهم، وبما أرسلهم الله به، فإن من أهم أركان الإيمان: الإيمان بالرسول الإيمان الجازم بعلو منزلتهم عند الله تعالى على جميع الناس، وأن تشويه سمعتهم يؤدي إلى انعدام الثقة بهم، وهذا هو الهدف الرئيس لأهل النفاق والكفر، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَسْهَزَيْتُمْ بُرْسُلِي مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ١٠﴾ [الأنعام: 10].

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: "هذا تسليية لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم في تكذيب من كذبه من قومه، ووعد له وللمؤمنين به بالنصرة والعاقبة الحسنة في الدنيا والآخرة"⁽¹⁾.

3- صد الناس عن الخير الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم: لقد عاش النبي صلى الله عليه وسلم بين المشركين قبل البعثة أربعين سنة، وكان معروفاً بينهم بالأخلاق الحميدة، وكان يسمى عندهم

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب سورة تبت يدا أبي لهب (6/ 179)، برقم (4971). ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: (يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هٰٓؤُلَآئِي) [الشعراء: 214]، (1/ 193)، برقم (355).

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ط2، (3/ 242).

(2) ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، د.ط (8/ 35).

ونظرا لأهمية العرض ووجوب المحافظة عليه وصيانه كانت هذه المحافظة إحدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، التي يقوم عليها صلاح المجتمع وقوام حياة الناس بحيث إذا تخلفت واحدة منها أصيبت الأمة بالفوضى والضياع ، ولذلك حرصت الدعوة الإسلامية وبالغت في المحافظة عليها لما لها من أهمية كبرى في تكوين المجتمع الفاضل.

والتأمل في النصوص الشرعية يجد أنها أولت ضرورة العرض واهتمت اهتماما خاصا فقد ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم النحر فقال: «يا أيها الناس أي يوم هذا؟»، قالوا: يوم حرام، قال: «فأي بلد هذا؟»، قالوا: بلد حرام، قال: «فأي شهر هذا؟»، قالوا: شهر حرام ، قال: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»⁽³⁾.

وكذلك ما ثبت من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه»⁽⁴⁾.

وقد جاء في سورة النور عدد من الآيات التي تبين كيفية المحافظة على صيانة الأعراض ومنها:

1- تحريم سوء الظن بالمؤمنين، لأن الأصل في المؤمن حسن الظن به وحمله على البراءة من أدران الشبه والافتقار الباطلة، وهذا الأصل جاء التأكيد عليه

هو الإفك الذي اختلقوه تجاه بيت النبوة ولا أدل على ذلك من كتاب الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: 19].

فبينت هذه الآية الكريمة دلائل عدة من هدف المنافقين من الإفك وطريقتهم في الوصول إلى ذلك، ومنها: إن من أهداف المنافقين في هذه القضية انتشار الفاحشة بين المؤمنين، وليس مجرد الطعن على بيت النبوة - عليه الصلاة والسلام - ⁽¹⁾.

قال ابن تيمية: "على الإنسان أن يبغض ما يبغضه الله تعالى من فعل الفاحشة والقذف بها، وإشاعتها في الذين آمنوا، ومن رضي عمل قوم حشر معهم - كما حشرت امرأة لوط معهم- ولم تكن تعمل فاحشة اللواط، فإن ذلك لا يقع من المرأة لكنها لما رضيت فعلتهم عمها العذاب معهم"⁽²⁾.

المبحث الثالث: سبل مواجهة الشائعات

المطلب الأول: المحافظة على صيانة الأعراض

إن من مقاصد الدعوة الإسلامية تحقيق المصالح للبشرية وذلك بجلب المنافع ودرء المفسدات في دنياهم وآخرتهم ومنها انطلقت أحكام الشريعة الإسلامية، فأحكام الشريعة إما فيها جلب مصلحة للعباد وإما فيها درء مفسدة عنهم، وصيانة الأعراض تعتبر من أهم المصالح العامة التي اهتمت بها الدعوة الإسلامية بالمحافظة عليها وجعلتها هدفا من أهدافها السامية،

(3) أخرجه البخاري كتاب الحج باب الخطبة أيام منى (176/2) برقم (1739)

(4) أخرجه مسلم كتاب باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله (1986/4) برقم (2564)

(1) ينظر: الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط3، (23/345).

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، د.ط، (15/344).

والتحري بالशهود الأربع خاص بالقذف ورمي الأعراض فإن الله تعالى أرشد في هذه الآية إلى اجتناب الظن الوهمي المؤدي إلى اتهام الناس بجرمة أو منكر بغير دليل أو إدانتهم بالأوهام والظنون وهم من ذلك براء⁽²⁾.

3- تحريم النظر إلى العورات، ومما جاء في سورة النور في صيانة الأعراض تحريم النظر إلى العورات وذلك بالتستر، ونهت النساء عن إبدائهن الزينة للأجانب، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ [سورة النور: الآيتان، 30-31].

في السورة ، قال تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾ (١٢) [سورة النور: الآية، 12].

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: "هذا تأديب من الله للمؤمنين في قضية عائشة رضي الله عنها، حين أفاض بعضهم في ذلك الكلام السيئ، وما ذكر من شأن الإفك ... قاسوا ذلك الكلام على أنفسهم، فإن كان لا يليق بهم فأم المؤمنين رضي الله عنها أولى بالبراءة منه بطريق الأولى والأخرى"⁽¹⁾. فيتبين مما سبق تحريم سوء الظن بالمؤمنين من سماع الشائعات فضلا عن المشاركة فيها ولا شك أن هذا التوجيه له دوره البارز في صيانة الأعراض.

2- الثبوت والتريث في الأمور وعدم العجلة، وقد جاء في الكتاب والسنة كثير من النصوص التي تبين ضرورة الثبوت والتحري في الأمور حتى لا يندفع المسلم ويتصرف بتصرف يندم عليه، والقرآن الكريم حين يدعو إلى الثبوت والتبين إنما يريد ذلك لكي يكون المسلم على بصيرة من أمره قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٤) [سورة النور: الآية، 4].

فقد أرشد الله تعالى المؤمنين في هذه الآية إلى المنهج القويم لمواجهة الشائعات والمطالبة لهم بالثبوت في البينة والدليل على ذلك وإن كان هذا الثبوت

(2) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ط 9، (2502/4)

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم ط2، (26/6)

والمقصود بحفظ الفروج هو حفظها عن الزنا وقيل: حفظها بسترها عن الأبصار⁽¹⁾.

قال ابن القيم: "أمر الله سبحانه وتعالى الرجال والنساء بغض أبصارهم لما كان النظر ذريعة إلى الميل والمحبة التي هي ذريعة إلى موقعة المحذور"⁽²⁾.

المطلب الثاني: محاربة إثارة الشائعات

لقد حاربت الدعوة الإسلامية الشائعات بطرق عديدة ومنها الكذب فإن الشائعة تبدأ أولاً من الذين يصوغون الكلام المخالف للواقع مما يعد كذباً محرماً في الشريعة الإسلامية، وقد تواترت النصوص الشرعية بتحريم الكذب، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة التوبة: الآية، 119].

وقد ثبت من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»⁽³⁾.

ولئن كان الكذب محرماً مطلقاً يستحق صاحبه الذم والعقوبة فإن الكذب الذي ينتشر بين الناس عن طريق الشائعات يكون أعظم إثماً وأشد جرمًا لأن

ضرره أكبر.

ولما اتهمت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كذباً وبهتاناً أنزل الله تعالى آيات تحذر من آثار تلك الشائعات، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور: الآية، 11]

ولذلك يجب على العبد أن يحذر من إطلاق الكلام الذي يكون سبباً في إثارة الشائعات، وقد ثبت من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن العبد ليتكلم بالكلمة، ما يتبين فيها، يزل بها في النار أبعد مما بين المشرق»⁽⁴⁾.

قال المناوي: "والقصد به الحث على قلة الكلام وتأمل ما يراد النطق به ولهذا كان القوم على غاية من التحفظ في الكلام"⁽⁵⁾.

ولهذا حاربت الدعوة الإسلامية ترويح الشائعات المضللة من خلال النهي عن نقل الكلام غير الموثوق لما ثبت من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع»⁽⁶⁾.

(1) الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، د. ط (89/4)

(2) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان، ط 2، (364/1)

(3) أخرجه البخاري كتاب الأدب باب قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (25/8) برقم (6094)

ومسلم كتاب البر والصلة باب قبح الكذب وحسن الصدق

(2012/4) برقم (2607)

(4) أخرجه البخاري كتاب الرقاق باب حفظ اللسان (100/8)

برقم (6477) ومسلم كتاب الزهد باب التكلم بالكلمة يهوي

بها في النار (2290/4) برقم (2988)

(5) المناوي، زين الدين محمد، التيسير بشرح الجامع الصغير، ط 3

(294 /1)

(6) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه باب النهي عن الحديث بكل

ما سمع (10/1)

[سورة النور: الآيات، 14-17] وعبر بقوله: (....) تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ) مع أن التلقي يكون بالأذن لأنهم يسمعون به بآذانهم ثم يتكلمون بألسنتهم مباشرة بدون تفكير في صحته فكأنهم يتلقونه باللسان مباشرة بدون مرور على أذن تسمع ولا عقل يفكر.

قال سعيد بن جبير في هذه الآية: " وفي هذه الآية عبرة عظيمة لجميع المسلمين إذا كانت فيهم خطيئة فمن أعان عليها بفعل أو كلام أو عرض لها أو أعجبه ذلك أو رضي فهو في تلك الخطيئة على قدر ما كان منه" (2).

المطلب الثالث: العقوبات الشرعية

تعتبر العقوبات الشرعية من الأمور المهمة في إصلاح المجتمع، و ثمة حقيقة لا يماري فيها عاقل منصف، أن الشريعة الإسلامية عدل ونعمة ورحمة كلها، وأن الأحكام فيها لم توضع ارتجالاً، وإنما أتت لحكمة بالغة ووفقاً للمصلحة العامة، وتقديراً لمشاعر الإنسان، فإذا ما سولت له نفسه الأمانة بالسوء أن يرتكب إثماً أو يقترب ذنباً، فإن الشارع الحكيم وضع الضوابط الكفيلة لقطع دابر الشر عاجلاً وآجلاً، وبذلك يتم بناء المجتمع على أساس قويم وركن متين، والحكمة من هذه العقوبات هي الحفاظ على حياة النفس البشرية التي قوامها حفظ الضروريات الخمس. ولذلك فإن الدعوة إلى الله تعالى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم ذلك كله إلا بتطبيق وتنفيذ العقوبات الشرعية، ولا يجوز التهاون فيها؛ لأنها من شرع الله، وتعطيها يؤدي إلى سخط الله، ثم إلى

وما لا شك فيه أن إثارة وترويج الشائعات إظهاراً للمنكرات؛ لأن المرء عندما يسمع عن خلق كثير بأنهم يفعلون منكراً معيناً قد يخف استنكار هذا الفعل في قلبه مما يحتمل معه إقدامه عليه، ولذلك جعل الله تعالى ترويج الشائعات من إشاعة الفاحشة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النور: الآية، 19].

قال ابن كثير: " وهذا تأديب ثالث لمن سمع شيئاً من الكلام السيئ، فقام بذهنه منه شيء، وتكلم به، فلا يكثر منه ويشيعه وبذيعه، فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ [سورة النور: الآية، 19] أي: يختارون ظهور الكلام عنهم بالقبيح" (1).

وقد جاءت الآيات تحذر الذين يروجون تلك الشائعات النكراء في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة النور: الآية، 14] تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ [سورة النور: الآية، 15] وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة النور: الآية، 16] يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة النور: الآية، 17]

(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، د. ط، (153/6)

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ط2، (29/6)

البشرية وإفنائها، فكان لا بد له من القتل جزاءً وفاقاً ونكالاً له بما اكتسبت يده، ولذلك قال ابن القيم: "ولما كان الزنا من أمهات الجرائم وكبائر الذنوب لما فيه من اختلاط الأنساب الذي يبطل معه التعارف والتناسب على إحياء الدين، وفي هذا إهلاك الحرث والنسل فشاكل في معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاكه من جريمته بالقصاص؛ ليبعد عن مثل فعله من يهيم به، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة"⁽²⁾.

هذا و لأن الزنا من الأسباب التي تعد عاملاً صاعداً عن الزواج المشروع، ففي الحد ردع للفاعل، وفيه صيانة للأنساب من الاختلاط والاشتباه، ومحافظة على الذراري والعناية بهم، وصيانة الأعراض من أن تنتهك؛ حتى يعيش الناس في طمأنينة على أهلهم وذويهم، وكذلك منعاً للأمراض الخبيثة من أن تنتشر في المجتمع، إضافة إلى صيانة الأموال التي قد تهدر في سبيل لذة محرمة، فتورث أصحابها الفقر والحاجة، ففي تطبيق عقوبة الزنا ما يحفظ المجتمع من جميع الأضرار المادية والمعنوية والجسدية التي تترتب على وقوع الزنا⁽³⁾.

ثانياً: عقوبة قذف المحصنات

والقذف هو رمي البالغ العاقل من أحسن بصريح الزنا أو ما في معناه، أو بنفي نسبه في معرض

فساد المجتمع، وقد جاء في سورة النور عدد من العقوبات فمن لم يرتدع بالوعيد الأخروي تردعه العقوبات الدنيوية ومن تلك العقوبات:

الأول: عقوبة الزنا الأبكار

لا يخفى على من له أدنى بصيرة في النصوص الشرعية أن فاحشة الزنا من أقبح الجرائم وأشنعها، وفيها إفساد الحرث والنسل ودمار البيوت والمجتمعات، ولهذا حرمها الإسلام تحريماً قاطعاً من أول الأمر، وليس على التدريج كالخمر مثلاً، وهذا دليل على شناعتها وكبر جرم من فعلها.

وقد فرض الله تعالى حكم الزانية والزاني في أول سورة النور، فقال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَدَاؤُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة النور: الآية، 2].

فهذه الآية في عقوبة الزناة الذين لم يسبق لهم الزواج ومقصدها ردعهم وإرساء رسالة مجتمعية تتضافر فيها الجهود لردع الزناة، لذا أمر الله تعالى فيها بالعقوبة العلنية التي يسمع بها المجتمع ويشهدها طائفة من المؤمنين، وجعل هذه الشهادة جزءاً من إتمام الحد الشرعي يتعظ به الحاضرون ثم ينقلونه للغائبين فيزدجرون⁽¹⁾.

ومن الحكمة في مشروعية هذه العقوبة أن الزنا يؤدي إلى ضياع النسل واختلاط الأنساب، ولا يقصد به النسل من ورائه، فالزاني بزناه يعمل على إهلاك

(3) ينظر: اللهبي، مطيع الله، العقوبات المقدرة وحكمة تشريعها في ضوء الكتاب والسنة، ص(125) بتصرف.

(1) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، د. ط (151/18)

(2) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، ط 1، (2/126).

التعير⁽¹⁾.

وقد حفظت الدعوة الإسلامية الأعراض من الاعتداء عليها، و أن عقوبة القاذف ثمانين جلدة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمْنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: الآية، 4].

ووجه الدلالة في هذه الآية: أن الله تعالى رتب على القاذف ثلاث عقوبات في الدنيا: الأولى: الحد، والثانية: رد شهادته، والثالثة: إسقاط عدالته، وترتب العقوبة على الفعل دليل على حرمة، وقد دلت هذه الآية على أن القذف من الكبائر بناءً على أن كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه الحد، فهو كبيرة وهو المعتمد⁽²⁾.

وإن هذه الآية الكريمة إضافة إلى وضعها التشريعي الخاص بالقذف فإنها عاجلت الشائعة خاصة تلك التي تتعرض إلى السمعة الشخصية والتي يمكن أن يؤدي وجودها ونشرها إلى خراب وفساد وتدمير للشخصية وقد لا تقف عند جيل واحد، بل تتجاوزها إلى جيل الأبناء والأحفاد بدون دليل ولا برهان مبين، ولقد قطع الوحي دابر إشاعة الإفك إلى يوم القيامة.

والحكمة في حد القذف: هو الحفاظ على مقصد من مقاصد الدعوة الإسلامية، وهو الحفاظ على

الأعراض من أن تدنس - وخاصة أعراض الأبرياء - والدفاع عن كرامتهم، وصيانة البيوت والمجتمع من الخراب والدمار، وكذلك المحافظة على ثقة الأقارب فيما بينهم، ودحر الوسواس التي يلقيها الشيطان في القلوب للتشكيك⁽³⁾.

ثالثاً: عقوبة اللعان

اللعان هو الطريق الذي يتم بها اتهام الزوج زوجته بالزنا أو بنفي انتساب الولد إليه، وهذا الطريق عبارة عن شهادات تجري بين الزوجين مقرونة من جانب الزوج باللعن وبالغضب من جانب الزوجة⁽⁴⁾.

وقد شرع الله تعالى الحد ثمانين جلدة لمن يقذف بالزنا امرأة محصنة عفيفة، ولم يثبت ذلك بشهادة أربعة شهود؛ زجرًا له وردعًا لأمثاله عن الوقوع في أعراض الغافلات العفيفات، فيجلد ثمانين جلدة بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمْنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: الآية، 4].

فكان هذا هو الواجب في قذف كل محصنة ولو كانت زوجته بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٦) وَالْخَمْسَةُ أَنْ لَعَنْتَ اللَّهَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ^(٧) وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ

(3) ينظر: الشجري، سعد بن ناصر، مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على العرض ووسائلها من خلال محاربة الشائعات، ط1، ص(35).

(4) ينظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية ابن عابدين، ط2، (3 / 482)

(1) ينظر: الزنجشيري، محمود بن عمرو، الكشف، ط3، (3 / 50). وابن النجار، محمد بن أحمد، منتهى الإرادات، ط1، (2 / 471).

(2) ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، د.ط، (12 / 188).

ضد الشائعات وضد من يروج لها حتى من يصدقها دون تثبت وتبين وقد اتخذت بذلك جميع التدابير والأساليب والطرق اللازمة للحد منها وإيقافها.

التوصيات:

- 1- يوصي الباحث بضرورة استخدام التقنيات الحديثة والأساليب المختلفة في مواجهة الشائعات وذلك لبث الوعي لدى أفراد المجتمع عن خطورة هذه الظاهرة الاجتماعية.
- 2- وضع قوانين صارمة على كل من يروجها في المجتمع.
- 3- ضرورة الاتجاه بالدراسات القرآنية إلى القضايا المستجدة التي تمس المجتمع.

المصادر والمراجع

- 1- إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط، د: ط (د:م، دار الدعوة، د:ت)
- 2- أحمد نوفل، الحرب النفسية، ط1 (الأردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1989م)
- 3- الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، ط1 (بيروت دار القلم، الدار الشامية 1412 هـ)
- 4- إكاديمية نايف العربية، أساليب مواجهة الشائعات، ط1 (السعودية، إكاديمية نايف العربية، 2001م)
- 5- الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية 1415 هـ)

شَهِدَتْ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾ [سورة النور: الآيات، 6-9].

فالعقوبات الشرعية حسب الواقع المناسب سواء بالضرب حداً أو تعزيراً أو بالقتل تعتبر من الضروريات للمجتمع للحد من الجرائم، إذا وقعت في محلها، ودعت الحاجة إليها، ومن المؤسف أنك تسمع وترى في وقتنا الحاضر من ينكر استخدامها واصفاً من يخالفه الرأي بالتخلف والرجعية، وهذا يخشى عليه الردة عن الإسلام إذا اعتقد ذلك.

الخاتمة:

أهم النتائج:

- من أهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال هذا البحث:
- 1- أن سورة النور قد اهتمت اهتماماً بالغاً بإصلاح الفرد والمجتمع من خلال الأحكام والآداب والقيم ووضعت حصانات للقيم والأخلاق الموجهة إلى أسس بناء المجتمع الفاضل.
 - 2- أن حادثة الإفك التي ورد ذكرها في السورة تعتبر درساً بليغاً للمجتمع المسلم ودرساً تأديبياً لمن ساقطتهم الحمية القبلية ونكالا للمنافقين والذين في قلوبهم مرض.
 - 3- أن خوض المنافقين ومن ورائهم اليهود في حادثة الإفك لها أهداف خطيرة وخبيثة أهمها تشويه سمعة قائد الدعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى يسهل عليهم تشويه سمعة الدعوة الإسلامية برمتها ومن ينتمي إليها.
 - 4- أن الدعوة الإسلامية أخذت موقفاً حازماً

- 6- البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط 1 (د.م: دار طوق النجاة 1422هـ)
- 7- البزار، أحمد بن عمرو، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9) عادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17) صبري عبد الخالق الشافعي، ط 1 (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، د.ت)
- 8- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير، تحقيق بشار عواد معروف، د.ط (بيروت: دار الغرب الإسلامي 1998 م)
- 9- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م)
- 10- ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط (بيروت: دار المعرفة ، 1379هـ)
- 11- ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط 1 (د.م: مؤسسة الرسالة 1421 هـ - 2001 م)
- 12- الخشت، محمد عثمان، الشائعات وكلام الناس، ط 1، (مكتبة ابن سينا، 1996م)
- 13- الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط 3 (بيروت: دار إحياء التراث العربي 1420 هـ)
- 14- الرمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط 3 (بيروت: دار الكتاب العربي 1407 هـ)
- 15- سيد قطب، في ظلال القرآن، علي بن نايف الشحود، ط 9 (د.م: د.ن: د.ت)
- 16- السيوطي، الدر المنثور، د:ط (بيروت: دار الفكر، د:ت)
- 17- الشتري، سعد بن ناصر، مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على العرض ووسائلها من خلال محاربة الشائعات، ط 1، (السعودية، إكاديمية نايف العربية 2001م)
- 18- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط 2 (القاهرة: مكتبة ابن تيمية د:ت)
- 19- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط 1 (د:م مؤسسة الرسالة 1420 هـ - 2000 م)
- 20- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المختار على الدر المختار، ط 2، (بيروت، دار الفكر 1992م)
- 21- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، د.ط، (تونس، الدار التونسية للنشر 1984م)
- 22- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، د:ط (د:م، دار الفكر 1399 هـ - 1979م)
- 23- ابن قيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، ط 1 (بيروت: دار الكتب العلمية 1411هـ -

ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، د: ط
(القاهرة: مكتبة القدسي، 1414 هـ، 1994 م)

1991م) و إغاثة اللفهان، ط2 (بيروت لبنان،
المكتب الإسلامي 1988م) و مدارج السالكين
بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد
المعتصم بالله البغدادي، ط3 (بيروت: دار الكتاب
العربي 1416 هـ - 1996م)

24-ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن
العظيم، ط2 (السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع
1999م)

25-الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في
المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان
درويش - محمد المصري، د: ط (بيروت: مؤسسة
الرسالة ، د:ت)

26-الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون،
تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، د: ط
(بيروت: دار الكتب العلمية، د:ت)

27-مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر
بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د: ط
(بيروت: دار إحياء التراث العربي، د:ت)

28-المنائي، التيسير بشرح الجامع الصغير، ط3
(الرياض: مكتبة الإمام الشافعي 1408هـ —
1988م)

29-ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب،
ط3 (بيروت: دار صادر 1414 هـ)

30-ابن النجار، محمد بن أحمد، منتهى الإرادات،
تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1 (د:م
مؤسسة الرسالة 1419 هـ - 1999م)

31-الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد

منهج الصحابة في الرد على المخالف في مسائل الفروع - دراسة دعوية

الأستاذ المساعد الدكتور: محمد السيد البساطي

وليد بن محمد بن علي أبو عجمه

عضو هيئة التدريس بكلية الدعوة وأصول الدين

طالب دكتوراه قسم الدعوة وأصول الدين كلية

كلية العلوم الإسلامية - جامعة المدينة العالمية

الدراسات الإسلامية، جامعة المدينة العالمية

mohamed.elbosaty@mediu.my

Waleed0404@hotmail.com

ملخص البحث

الاختلاف سنة من سنن الله تعالى في خلقه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118-119]، وجيل الصحابة لم يُستثنَ من ذلك، إلا أنهم تحلوا بأدب الاختلاف، مع الرد على المخالف وبيان الصواب، وهذا ما نحتاجه في عصرنا الحاضر، في ظل كثرة الاختلافات، مع قلة الفقه، والتقصير في الأدب مع المخالفين، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة التي تسعى لبيان منهج الرد على المخالف في عصر الصحابة، وتضمنت الدراسة الخلاف في مسائل الفروع عند الصحابة، باستخدام المنهج الوصفي والتحليلي والتاريخي، وكان من أهم ما توصلت إليه الدراسة، هو أهمية الرد على المخالف في سبيل الوصول إلى الحق، وأن الخلاف في المسائل الشرعية لم يؤثر في قوة المسلمين وتماسك المجتمع في عصر الصحابة، وأن الخلاف في مسائل السياسة الشرعية هو الذي أثر في تفرق الكلمة، ومع ذلك فإن الصحابة ومن سار على دربهم سرعان ما اجتمعوا بعد أحداث الفتنة؛ بينما انفصل الخوارج والشيعة.

Abstract

Disagreement is a divinely ordained aspect of human nature. God Almighty says: {And if your Lord had willed, He could have made mankind one community; but they will not cease to differ. Except those on whom your Lord has bestowed His mercy. And for that He created them.} [Hud: 118-119]. The generation of the Companions was no exception; however, they observed the etiquette of disagreement, responding to dissenters and clarifying the correct position. This approach is particularly relevant today, given the prevalence of disagreements, limited understanding, and shortcomings in showing respect to those with differing views. This study aims to demonstrate the methodology employed by the Companions in responding to dissent, focusing on disagreements in matters of subsidiary issues. The research employs descriptive, analytical, and historical methods. The study concludes that responding to dissenters is essential for reaching the truth, and that disagreement on legal matters did not weaken the Muslim community or disrupt social cohesion during the era of the Companions. Disagreement over political matters in Sharia contributed to divisions; nonetheless, the Companions and their followers quickly reunited after the Fitna, whereas the Kharijites and the Shiites separated.

Keywords: Companions; disagreement; subsidiary issues; da'wah; Sharia governance; Fitna.

المقدمة

خلفية البحث:

لقد بذل الصحابة رضوان الله عليهم جهودًا كبيرة في الدعوة لهذا الدين وتبليغه، ومن ذلك جهودهم في الرد على المخالفين، ونحن أحوج ما يكون لمعرفة منهجهم في عصرنا الحاضر، حيث كثر المخالفون وانتشرت الفرقة والتنازع، قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]؛ لذا نرجو أن يساعد هذا البحث في تغيير حاضرتنا إلى الأفضل، وهو تحت عنوان: منهج الصحابة في الرد على المخالف في مسائل الفروع - دراسة دعوية، للإفادة منه في إصلاح أحوال المسلمين في أمور دينهم وديناهم.

مشكلة البحث:

يعتبر الرد على المخالف محل غموض وإشكال، وذلك من حيث الموازنة بين فجوة الخلاف ومساحته وأسبابه، وبين أهداف الردود وثمرتها، فإذا كان الرد على المخالف مطلوب فإن له آدابه وآلياته، وهذا ما يعالجه البحث في محاولة الكشف عن منهج وآداب وآليات الرد على المخالف في عهد الصحابة.

أسئلة البحث:

تتركز تساؤلات البحث حول ما يلي:

س 1: ما المقاصد الدعوية، في الرد على المخالف في مسائل الفروع عند الصحابة ﷺ؟

س 2: ما الأساليب الدعوية، في الرد على المخالف

في مسائل الفروع عند الصحابة ﷺ؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز مفهوم الرد على المخالف، وبيان معالم عهد الصحابة ﷺ.

وإبراز المقاصد والأساليب والمنهج الدعوية كضوابط في الرد على المخالف في عهد الصحابة ﷺ.

مصطلحات البحث:

الفرع:

الفرع في اللغة: الفاء والراء والعين أصل صحيح يدل على علو وارتفاع وسمو وسبوغ، ومنه الفرع الذي يطلق مقابل الأصل وهو: ما يبنى على غيره⁽¹⁾.

والفرع في الاصطلاح: يقصد به هنا فروع الدين، أي مسائل الفقه، وهي تقابل الأصول وهي مسائل العقيدة. ⁽²⁾ وقيل: كل ما هو معقول، ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال؛ فهو من الأصول، وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع⁽³⁾.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

أولاً: أننا في زمان قل فيه العلم وكثر المخالفون، وراجت الفتن والأهواء، فيحتاج الدعاة فيه إلى الحكمة في دعوتهم والرجوع إلى سلفهم.

ثانياً: أن النبي ﷺ كان يُري الصَّحابة ويعلمهم هذا المنهج، فمن سار على هذا المنهج في الدعوة إلى الله

(2) المرجع السابق (ص: 70).

(3) الإسني، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ط 1. (ص: 307).

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، د. ط، (4/ 491)، وركريا الأنصاري، الحدود الأنيقة، والجرجاني، التعريفات الدقيقة، ط 1. (ص: 66).

والذب عن دينه ظهر الحق على يديه بصورة جميلة وانكشف الباطل بصورة القبيحة.

الدراسات السابقة:

لم تخل الساحة من دراسات في الرد على المخالف، والموقف من أهل الأهواء والبدع، ومشروعية الرد عليهم إذا دعت إليه الحاجة؛ ومن أهم الدراسات التي لها تداخل في هذا البحث ما يلي:

الدراسة الأولى: (الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة- دراسة تحليلية في أصول سياسة التشريع ومقاصده وتاريخه)، كتاب من تأليف د. عبدالرحمن بن معمر السنوسي، وأصدرته كتابا مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار الحادي والعشرون ط1، 1432هـ/2011م.

أوجه الاختلاف بين هذه الدراسة وبمبني:

1- أن هذه الدراسة متعلقة بموضوع الاجتهاد بالرأي وما يتعلق به في عصر الخلفاء الراشدين. وبمبني متعلق بالرد على المخالف عند الصحابة، سواء كان الخلاف متعلقاً بالنص أو بالاجتهاد.

2- أن هذه الدراسة ذات طابع فقهي أصولي. وأما هذا البحث فله طابع دعوي، حيث يتعلق بموضوع الدعوة من حيث المقاصد والأساليب والمنهج.

3- أن هذه الدراسة تعني بمسائل الاجتهاد -سواء كان الاجتهاد محل اتفاق أو اختلاف-.

ودراستي تتناول الرد على المخالف في مسائل الخلاف فقط.

الدراسة الثانية: كتاب (تغير الفتوى عند الخلفاء الراشدين)، تأليف د. عبدالحكيم الرميلى، طبعة مركز التراث الثقافي المغربي، دار ابن حزم.

أوجه الاختلاف بين هذه الدراسة وبمبني:

1- أن هذه الدراسة متعلقة بموضوع تغير الفتوى عند الخلفاء الراشدين.

وبمبني متعلق بردود الصحابة على المخالفين، سواء كان الخلاف متعلقاً بالنص أو بالفتوى والاجتهاد.

2- أن هذه الدراسة ذات طابع فقهي أصولي.

ودراستي ذات طابع دعوي، تتعلق بموضوع الدعوة من حيث المقاصد والأساليب والمنهج.

3- أن هذه الدراسة تعني بمسائل تغير الفتوى.

ودراستي تتناول الرد على المخالف في مسائل الخلاف التي يقع الخلاف فيها بسبب الاجتهاد.

الدراسة الثالثة: (فقه الرد على المخالف)، أ. د/ خالد بن عثمان السبت، ط2، 1431هـ/2010م.

أوجه الاختلاف بين هذه الدراسة وبمبني:

1- أن هذه الدراسة لم تتعلق بعصر الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين.

بينما موضوع بمبني متعلق بعصر الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين.

2- أن هذه الدراسة ذات طابع عقدي في الرد على المخالف.

بينما بمبني ذات طابع دعوي، يتعلق بموضوع الدعوة من حيث المقاصد والأساليب والمنهج.

منهج البحث:

المنهج المستخدم هو الوصفي في عرض الرد على المخالف، وكذلك المنهج التحليلي في إيضاح الردود. ويقوم المنهج الوصفي على دراسة المشكلات العلمية ثم الوصول إلى تفسيرات منطقية، لها دلائل وبراهين تمنح الباحث القدرة على وضع أطر محددة لكل مشكلة.

أما المنهج التحليلي فيعتمد على تفكيك العناصر الأساسية للموضوعات، ثم دراستها بأسلوب متعمق، وفي ضوء ذلك يتم استنباط أحكام أو قواعد تساعد في حلول الإشكاليات العلمية.

ويرتكز المنهج التاريخي على تتبع الحقائق والمعلومات عن فترات ماضية، ونقدتها بحيداً وبموضوعية؛ للتأكد من جودتها وصحتها ثم صياغتها للتوصل إلى نتائج مُدعمة بالأدلة والقرائن المقبولة.

حدود البحث:

تنحصر حدود البحث فيما يلي:

أولاً/ الحدود الموضوعية: يتحدد نطاق البحث في الردود على المخالف في الصحابة؛ وأثر تلك الردود في الدعوة.

ثانياً/ الحدود الزمانية: تكمن الحدود الزمانية للبحث في عهد الصحابة الذي يمتد من وفاة النبي ﷺ إلى آخر صحابي على مدى نحواً من مائة سنة. واختار الباحث في عهد الصحابة تحديداً ما كان عقب وفاة النبي ﷺ يوم الاثنين 12 ربيع الأول سنة 11هـ، إلى عهد آخر من مات من الصحابة وهو الصحابي

أبو الطفيل عامر بن واثلة الكناني، وقد أجمع المؤرخون على ذلك، ولكن اختلفوا في تاريخ موته، فذهب البعض إلى إنه مات رضي الله عنه في عام 102 هـ، وقيل أيضاً إنه مات في عام 101 هـ رضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين.

أولاً: الرد على المخالف في مسائل الفروع
المبحث الأول: المقاصد الدعوية المتعلقة بالرد على المخالف في مسائل الفروع:
المقدمة:

تعتبر مسائل الفروع ميداناً رحباً يسع آراء العلماء المتنوعة، ولا يعتب على اختلاف النظر حول مسائل الفروع؛ ذلك لأن النص لم يحسمها، في الوقت الذي شجع على الاجتهاد وكافأ المجتهدين حتى في حالة الخطأ ومجانبة الصواب، فعن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر»⁽¹⁾.

وكان الرد على المخالف في مسائل الفروع من المقاصد الدعوية في عهد الخلفاء الراشدين، وذلك لما يبنى عليه من مسائل التبعيد التي يتقرب بها إلى الله تعالى؛ ومن المقاصد الدعوية الآتي:

1- ترك التعصب لمذهب أو حزب أو رأي أو إمام:

فالتعصب في بعض الفروع الفقهية مخالف لهدي السلف، وأئمة المذاهب الأربعة؛ فكلهم متفقون على وجوب التمسك بالكتاب والسنة والرجوع إليهما وترك كل قول يخالفهما.

إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. ومسلم، صحيح مسلم (3/ 1342) رقم: (1716) كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم.

(1) البخاري، صحيح البخاري، د. ط. (9/ 108) برقم: (7352)، الاعتصام بالكتاب والسنة، ط1. باب أجر الحاكم

قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿[سورة الأحزاب: 36].

يحرم التحكيم بالرجوع إلى أعراف وعادات مخالفة للشرع محلية أو دولية لمخالفة ذلك للأحكام الواجبة التطبيق عند التحكيم وهي أحكام الشرع فالواجب الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله الله ﷺ في كل ما تشارج فيه المتخاصمون يقول تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: 65].

والواجب إذا اختلف الناس أو تنازعوا في مسألة ما أن يرجعوا إلى القرآن وسنة رسول الله ﷺ. برهان ذلك قول الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء: 59].

4- التدرج في الدعوة:

التدرج هو التقدم بالمدعو شيئاً فشيئاً للبلوغ به إلى غاية ما وَفَّق طرق مشروعة مخصوصة⁽²⁾.

والتدرج سنة كونية، سنّها الله تعالى لهذا الكون
بسمواته وأرضه، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنْبِئُكُمْ
لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ
لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ
مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَمُوتَهَا فِي أَرْبَعَةِ
أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِلنَّاسِ لَيْلٌ أَوْ نَهَارٌ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ

وأقوال الأئمة رضي الله عنهم في الأمر بالتمسك بالسنة والنهي عن مخالفتها كثيرة، ومع ذلك فقد تعصب بعض الناس للأئمة ولو كان قول أحدهم يخالف الدليل من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وهما الأصلان والنابعان الصافيان وما دونهما يُخضعان بالبحث والدليل ومن خالف هذه العقيدة الصحيحة فهو تحت وعيد الله بما جاء من قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾ [سورة النساء: 115].

2- الاستجابة للدليل:

كان الصحابة رضي الله عنهم يسارعون بالاستجابة
للدليل عند الاختلاف.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية، ولو كانت بنت ذي العصبة يعني يزيد بن الحصين الحارثي، فمن زاد ألقيت زيادته في بيت المال، فقامت امرأة من صف النساء طويلة فيها فطس فقالت: ما ذلك لك. قال: ولم؟ قالت: لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْسْتَبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بِهْتِنَا وَإِنَّمَا مَثْبُتٌ﴾ [سورة النساء: 20] فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ»⁽¹⁾.

3- الاحتكام إلى الوحي والرجوع إلى النص:

من سيما المؤمنين أهل الحق تصديق الآثار الصحيحة
وتلقيها بالقبول وترك الاعتراض عليها بالقياس والآراء
والأهواء، فإن الإيمان تصديق، والمؤمن هو المصدق
قال الله عز و جل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا

(2) إبراهيم ابن عبد الله المطلق: التدرج في دعوة النبي ﷺ، ط 1. (ص: 17)

(1) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ط1. (1/ 530)
حديث رقم: (864).

غيرها، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [سورة النساء: 135].

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم أكثر الناس تمسكاً بهذا المضمون في دعوتهم وفي الرد على المخالفين، فعن محمد بن كعب القرظي قال: سأل رجل علياً رضي الله عنه عن مسألة، فقال فيها، فقال الرجل: ليس كذلك يا أمير المؤمنين ولكن كذا وكذا فقال علي رضي الله عنه: «أصبت وأخطأت وفوق كل ذي علم عليم»⁽²⁾.

المبحث الثاني: الأساليب الدعوية المتعلقة بالرد على المخالف في مسائل الفروع: المقدمة:

إذا كان الخلاف في مسائل الفروع الاجتهادية شائعاً فإن كثيراً من الأقوال التي ترد في محل الخلاف غير سائغة، ومسائل التعبد منوطة بها، مما يؤكد على الداعية الاهتمام بذلك.

وإذا كانت الأساليب الدعوية هي أداة التأثير المنوطة بالاستجابة، فإن الحاجة إليها في الرد على المخالف في مسائل الفروع أكثر؛ لأن الإقناع فيها قد يكون أكثر صعوبة بسبب التعصب المذهبي.

وقد استعمل القرآن كثيراً من الأساليب الدعوية في بيان المسائل العملية التي لا تتعلق بالاعتقاد، قال

دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿[سورة فصلت: 9-12]، فتدرج خلقها في ستة أيام، رغم أن الله قادر على أن يقول لها كن فتكون في أقل من لحظة.

وسن هذا التدرج كذلك في التشريع، إذ شرعه بالتدرج على مراحل، فأنزل القرآن منجماً في ثلاث وعشرين سنة⁽¹⁾، وشرع أركان الإسلام بالتدرج، وأباح وحرم بالتدرج.

وقد كان النبي ﷺ يرسخ عقيدة التدرج في أصحابه ﷺ خلال البرامج الدعوية والتربوية، فلم يقفز بهم قفزة واحدة لتعلم الإسلام جملة واحدة، إذ القفزات المخطئة لا خير فيها.

5- المبادرة بالرجوع إلى الحق وعدم المكابرة بالباطل:

من القيم والعدل والصدق والإنصاف بل ومن الواجب على المسلم أن يكون مع الحق ولو كان عند مخالفه، ولو كان مستداناً به، بل ولو كان عند الكافر، فالباطل لن يصير حقاً ولو اتبعه أكثر الناس، والحق لن يصير باطلاً ولو تخلى عنه أهله.

لقد أنزل الله الكتب وبعث الرسل وشرع الشرائع من أجل إقامة الحق، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: 25].

فالواجب على المسلم: أن يتبع الحق سواء كان مع إمامه أو مع غيره، وسواء كان مع قبيلته أو مع

(2) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ط1. (1/ 531) حديث رقم: (865).

(1) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ط1. (1/ 228)، والسيوطي: الإتيان في علوم القرآن، د. ط. (1/ 40)، والزرقاني: الفرقان في علوم القرآن، ط1. (1/ 39).

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ
وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ
أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ
وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ
فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: 90-91].

1- أسلوب الحوار:

قد كان الحوار من الأساليب الدعوية الفعالة عند
الصحابة رضي الله عنهم في الرد على المخالف في
المسائل الفقهية في عهد الخلفاء الراشدين، فقد كانوا
يجمعون ويتحاورون ويتناقشون في المسائل الخلافية
بينهم، ويسمع كل طرف حجة صاحبه.

ومن ذلك ما جاء عن الحسن البصري⁽¹⁾ قال:
"أرسل عمر إلى امرأة مغبية كان يُدخل عليها، فأنكر
ذلك، فقبل لها: أحبي عمر."

قالت: يا ويلها! ما لها ولعمر، فبينما هي في الطريق
ضربها الطلق، فدخلت داراً، فألقت ولدها، فصاح
الصبي صيحتين ومات، فاستشار عمر الصحابة،
فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت
وال مؤدّب. قال: ما تقول يا علي؟

قال: إن كانوا قالوا ذلك برأيهم؛ فقد أخطأوا رأيهم،
وإن كانوا قالوه في هواك؛ فلم يتصحوا لك، أرى أن
ديته عليك؛ لأنك أنت أفرعتها، وألقت ولدها في

سبيلك. فأمر علياً أن يقسم عقله على قريش، فأخذ
عقله من قريش لأنه أخطأ⁽²⁾.

وفيه دلالة على أن ما يجب بخطأ الإمام يجب على
عاقلته، وهو أحد قولي الشافعي وبعض أهل العلم.

2- أسلوب النصيحة:

النصح من حق المسلم على المسلم، فعن تميم الداري
أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟
قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين
وعامتهم»⁽³⁾.

ولقد كان النصح أسلوب دعوي عند الصحابة رضي
الله عنهم في أمور دينهم ودنياهم، مع الكبير
والصغير، وحتى في المسائل الفرعية الاجتهادية فإن
النصح فيها واجب وإن كان الاجتهاد سائغاً.

3- الالتزام بالآداب الشرعية وأدب الخلاف في الرد على المخالف:

إن الدعوة لها آداب وسلوك يجب على الداعية أن
يلتزم به، ويتأكد الأمر في الرد على المخالف؛ لأن
الغاية المنشودة هي هداية الناس وإرشادهم، وهذه
الغاية المنشودة لا يمكن الحصول عليه إلا بالتقيد
بالآداب الشرعية التي ترغب الناس وتبين لهم الحق،
فإذا لم يتقيد بها كانت الدعوة وبالأعلى على صاحبها
وصد عن سبيل الله، ونفرت الناس وشردت عن
الحق.

ط2. (156/7)، وسير أعلام النبلاء، د. ط. (336/8)،

وغاية النهاية، د. ط. (1/235).

(2) مسند الفاروق: (2/265).

(3) مسلم، صحيح مسلم: (1/74) برقم: (55) كتاب الإيمان،

باب بيان أن الدين النصيحة، د. ط.

(1) هو: الحسن بن أبي الحسن، أبو سعيد البصري، واسم أبيه يسار،

مولي زيد بن ثابت الأنصاري، قرأ على حطان بن عبد الله

الرقاشي، وعلى أبي العالية، وروى عنه أبو عمرو بن العلاء وسلام

بن سليمان الطويل، توفي سنة: (110 هـ)، طبقات ابن سعد،

الاستدلال وطرق الاجتهاد مختلفة، والمدارس الاجتهادية مختلفة المشارب.

والرد على المخالف في مسائل الفروع يتطلب منهجاً دعوياً مؤصلاً، ومستوعباً لأسباب الخلاف، وحكمه، وآثاره، وأدلته، لأن مجال الفروع الاجتهادية لا يمكن اتفاق الناس فيه.

1- رعاية المقاصد وأحوال الناس:

رعاية المقاصد والمبادئ الأساسية والقواعد العامة الكلية للشرعية مقدمة على رعاية الجزئيات والفروع ولا سيما إذا كانت اجتهادية، فالفروع متفرعة من الكليات، فلا ينبغي لنا أن نضحي بالمبادئ والقواعد الكلية، في سبيل الجزئيات ما دام لا يوجد نص على ذلك، بالإضافة إلى القواعد، وهذا المنهج الدعوي متأصل وثابت بالنص، فقد كان النبي ﷺ يعمل به ويرسخه في أصحابه، ومن ذلك أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، فقد قرر رسول الله ﷺ هذا المنهج فعن عائشة زوج النبي ﷺ رضي الله عنها أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية - أو قال: بكفر - لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض، ولأدخلت فيها من الحجر»⁽²⁾.

وقد كانت رعاية المقاصد وأحوال الناس من المنهج الدعوي المستعمل عند الصحابة رضي الله عنهم في الرد على المخالفين، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قطع إعطاء المؤلف قلوبهم مع أن صنفهم لا يزال موجوداً، رأى أن الله أغنى دين

لقد بينت الآيات الكريمة أهمية الدليل والحجة في بيان الحق وإزهاق الباطل ومن ذلك قوله تعالى:

﴿هَآأَنْتُمْ هَآؤُلَآءِ حَآَجَجْتُمْ فِيمَآ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآْجُونَ فِيمَآ لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة آل عمران: 66].

فإذا كانت الغاية هي هداية الناس، فإن الرد على المخالف يجب أن يكون منطلقاً من المحبة والحرص على الهداية واتباع الحق، فيجب على الداعية أن يجذب الناس بأخلاقه إلى الحق، وأن يستتكمف الكراهية والتنفير والغلظة والبغض.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم متمسكون بالآداب المشروعة في الرد على المخالف، وبتقدير المخالف وقبول الحق إن جاء منه، فعن أبي سفيان عن أشياخه: أن امرأة غاب عنها زوجها، ثم جاء وهي حامل فرفعها إلى عمر، فأمر برجمها فقال معاذ: إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها، فقال عمر: احبسوها حتى تضع، فوضعت غلاماً له ثنتان، فلما رآه أبوه قال: ابني، فبلغ ذلك عمر فقال: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ هلك عمر⁽¹⁾.

المبحث الثالث: المنهج الدعوي المتعلق بالرد على المخالف في مسائل الفروع:

المقدمة:

تعتبر مسائل الفروع هي أكثر الموضوعات خلافاً بين المسلمين، فالمذاهب فيها متعددة، ومناهج

(2) مسلم، صحيح مسلم (969/2) كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم: (1333)، د. ط.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، ط 1. (6/558)، ومصنف عبد الرزاق، ط 2. (7/354) حديث رقم: (13454).

قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: 159].

وصف أصحاب النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الشورى: 38].

ومارسة النبي ﷺ والصحابة للشورى له شواهد كثيرة، وما روي عن الخلفاء ما يلي:

فعن ثور بن زيد الديلي أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب: «نرى أن تجلده ثمانين فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري. أو كما قال. فجلد عمر في الخمر ثمانين»⁽⁵⁾.

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستشير المهاجرين والأنصار وغيرهم من شيوخ أهل مكة الذين أسلموا في الفتح، ومن ذلك أنه لما أشكل عليه أمر القدوم على أرض بها الطاعون حين ذهب إلى الشام فاستشار الصحابة رضي الله عنهم كما جاء عن عبد الله بن عباس، أن عمر بن الخطاب، خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرخ⁽⁶⁾ لقيه أهل

الإسلام بكثرة أتباعه فلا مصلحة للإسلام في دفع أموال المسلمين لتأليف قلوب من لم يتمكن الإسلام من قلوبهم⁽¹⁾.

فعن حبان بن أبي جبلة⁽²⁾ قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: وأتاه عيينة بن حصن: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [سورة الكهف: 29]، إن الإسلام أجل من أن يُرشى عليه؛ أي ليس اليوم مؤلفة⁽³⁾.

2- الشورى:

الشورى هي تقليد الآراء المختلفة المطروحة في قضية معينة واختبارها من أصحاب العقول والأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل به حتى تتحقق أحسن النتائج.

والشورى في الإسلام لها مكانتها وأهميتها، فقد أمر بها الله تعالى في كتابه الكريم في آيتين كريمتين، كما أن الرسول الكريم ﷺ أمر بها قولاً ومارسها عملاً طوال حياته في جميع المواقف⁽⁴⁾.

ولقد أرشد القرآن إلى الشورى، وأمر النبي ﷺ بها،

(1) القرطبي، تفسير القرطبي، ط2. (8/ 181).

(2) حبان بن أبي جبلة القرشي، مولاها، روى عن: عمرو بن العاص، وابنه عبد الله بن عمرو، وابن عباس. وكان يكون بأفريقية. وروى عنه: عبيد الله بن زحر، وعبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وأبو شيبة عبد الرحمن بن يحيى الصديقي، قلت: توفي سنة خمس وعشرين ومائة. تاريخ الإسلام، د. ط. (3/ 393) رقم: (58).

(3) أخرجه الطبري في جامع البيان، ط1. (10/ 163) من طريق عبد الرحمن بن يحيى، عن حبان بن أبي جبلة، عن عمر.. بنحوه.

(4) محمد عبد القادر، حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، د. ط.

(ص: 10).

(5) مالك، موطأ مالك : (5/ 1234) باب الخمر، حديث رقم: (3117).

(6) سرخ: مدينة بالشام، وهي بالراء المسكنة والغين المعجمة، تقع في أول الحجاز وآخر الشام بين المغيرة وتبوك، افتتحها أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه. الروض المعطار في خبر الأقطار، ط2. (ص: 315).

قدر الله، أرايت لو كانت لك إبل فهبطت وادياً له عدوتان، إحداها خصبة والأخرى جدبة أليس إن رعيت الخصبة رعيته بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيته بقدر الله.

قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف⁽²⁾، وكان متغيّباً في بعض حاجته، فقال: إن عندي من هذا علماً، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فراراً منه» قال: فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف⁽³⁾.

ففي الحديث المذكور منع القدوم على بلد الطاعون ومنع الخروج منه فراراً من ذلك أما الخروج لعارض فلا بأس به، وهذا هو مذهب الجمهور، وهو قول الأكثرين، ومنهم من جوز القدوم عليه والخروج منه فراراً⁽⁴⁾.

وعن أبي موسى الأشعري ومسروق والأسود بن هلال⁽⁵⁾ أنهم فروا من الطاعون، وقال عمرو بن العاص: "فروا عن هذا الرجز في الشعب والأودية ورءوس الجبال"⁽⁶⁾.

الأجناد أبو عبيدة بن الجراح⁽¹⁾ وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، قال ابن عباس فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين فدعوتهم، فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء فقال: ارتفعوا عني.

ثم قال ادع لي الأنصار فدعوتهم له، فاستشارهم، فسلخوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني.

ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء.

فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة - وكان عمر يكره خلافه - نعم نفر من قدر الله إلى

توفي سنة 32 هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ط 1. (4/ 290) رقم: (5195).

(3) مسلم، صحيح مسلم، د. ط. (4/ 1740) كتاب السلام، باب الطاعون والطيبة والكهانة ونحوها، رقم الحديث: (2219).

(4) شرح النووي على مسلم (14/ 205).

(5) الأسود بن هلال المخاري، أبو سلام الكوفي، هاجر في زمن عمر، كان جاهلياً، وكان من أصحاب عبد الله، وحديثه عن الصحابة في الصحيحين وغيرهما عن معاذ بن جبل ونحوه، مات زمن الحجاج. وقال عمرو بن علي: مات سنة أربع وثمانين. الإصابة في تمييز الصحابة، ط 1. (1/ 341) رقم: (459).

(6) رواه الإمام أحمد في مسنده، ط 1. (2/ 327) رقم: (1697)

(1) هو: عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب، أبو عبيدة. القرشي، الفهري، أمين الأمة، أحد العشرة المشهور لهم بالجنة، شهد بدرًا وأحدًا، وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية، وهو أمين هذه الأمة، توفي في طاعون «عمواس» سنة (18). الإصابة في تمييز الصحابة، ط 1. (3/ 475) برقم: (4418).

(2) هو: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن زهرة القرشي الزهري، من كبار الصحابة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، أسلم قديمًا، كان من الأجواد الشجعان العقلاء، شهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها، كان من أثرياء الصحابة أنفق كثيرًا في سبيل الله،

الصغرى. فرد عليهم علي رضي الله عنه من غير جفاء وبالدليل، وقال: إنها لا تكون مؤودة حتى يأتي عليها التارات السبع: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: 12-14] إلى آخر الآية، فعجب عمر من قوله، وقال: جزاك الله خيراً⁽⁴⁾.

ثانياً: الرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية

المبحث الأول: المقاصد الدعوية المتعلقة بالرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية: المقدمة:

تعتبر السياسة الشرعية ميدان قيادة الأمة الإسلامية وأساس قوتها وبنائها، وبها تحقيق مصالحها الدينية والدنيوية، فهي باب من أبواب العلم والفقه في الدين، وأحكامها تقوم على الأدلة الشرعية النصية والاجتهادية والأصول الاستنباطية.

يقول ابن القيم: "وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعتك صعب، فرط فيه

ويتأول بعض هؤلاء النهي على أنه لم ينه عن الدخول عليه والخروج منه مخافة أن يصيبه غير المقدر لكن مخافة الفتنة على الناس لئلا يظنوا أن هلاك القادم إنما حصل بقدومه وسلامة الفار إنما كانت بفراره⁽¹⁾.

4- الرفق والتيسير وعدم التعسير:

الرفق والتيسير والتبشير للمدعوين وعدم التنفير والتعسير والتعنيف بهم، فالرد على المخالف في مسائل الفروع في عهد الصحابة رضي الله عنهم مجال رحب يتسم بالمرونة والتيسير، لا يعاتب فيه المخالف بأكثر من بيان الحق بدليله، والدعوة إليه بأدب ورفق، فدين الله يسر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [سورة الحج: 78].

ومن أمثلة المرونة والتيسير والتبشير وعدم التنفير والرفق في الرد على المخالف في مسائل الفروع في عهد الصحابة رضي الله عنهم ما جاء عن عبيد الله بن عدي بن الخيار⁽²⁾ قال: تذاكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند عمر العزل⁽³⁾، فاختلفوا فيه، فقال عمر: قد اختلفتم وأنتم أهل بدر الأخيار، فكيف بالناس بعدكم؟ فتناجى رجلان، فقال عمر: ما هذه المناجاة، فقال إن اليهود تزعم أنها المؤودة

(1) شرح النووي على مسلم (14/ 205).

(2) عبيد الله بن عدي بن الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، وأمه أم قتال بنت أسيد بن أبي العيص، أخت عتاب بن أسيد، ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتوفي في زمن الوليد بن عبد الملك، وله دار بالمدينة عند دار علي بن أبي طالب، روى عن: عمر، وعثمان، وعلي، وكعب، وطائفة، حدث عنه: عروة، وحמיד بن عبد الرحمن، وعطاء بن يزيد الليثي،

ومعمر بن أبي حبيبة. ابن الإثير، أسد الغابة، د. ط. (3/ 422) رقم: (3466).

(3) العزل: هو عزل ماء الرجل عن موضع الولد عند الجماع حذار الحمل. مشارق الأنوار على صحاح الآثار (2/ 80)، د. ط.

(4) الطحاوي، معاني الآثار، ط1. (6/ 57)، وابن عبد البر، الاستذكار، ط1. (6/ 226).

وخالف عنا علي والزبير ومن معهما، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، فانطلقنا نريدهم، فلما دنونا منهم، لقينا منهم رجالاً صالحان، فذكرنا ما تمالأ عليه القوم، فقالوا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا: نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار، فقالوا: لا عليكم أن لا تقرّبوهم، اقضوا أمركم، فقلت: والله لنأتينهم، فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا رجل مزمل بين ظهرانيهم، فقلت: من هذا؟ فقالوا: هذا سعد بن عباد، فقلت: ما له؟ قالوا: يوعك، فلما جلسنا قليلاً تشهد خطيبهم، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد، فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم معشر المهاجرين رهط، وقد دفت دافة من قومكم، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، وأن يحضنونا من الأمر. فلما سكت أردت أن أتكلم، وكنت قد زورت مقالة أعجبتني أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر، وكنت أداري منه بعض الحد، فلما أردت أن أتكلم، قال أبو بكر: على رسلك، فكرهت أن أغضبه، فتكلم أبو بكر فكان هو أحلم مني وأوقر، والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري، إلا قال في بديهته مثلها أو أفضل منها حتى سكت. فقال: ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل، ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً، وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين،

طائفة فعملوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجزّءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها.. وأفرطت فيه طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوّغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه⁽¹⁾.

وقد اختلف الصحابة بعد رسول الله ﷺ في مسائل من أمور السياسة الشرعية، وهي لا تعدوا أن تكون من مسائل الاجتهاد، ولكن الخلاف فيها قد يكون وراءه مذهب عقدي.

ويعتبر الرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية من أهم المقاصد الدعوية في عهد الخلفاء الراشدين وذلك لما ينبني عليه من مسائل تتعلق بمصالح الناس الدنيوية والأخروية.

1- المبادرة باستئصال الخلاف والقضاء عليه من فوره:

لقد أنقذ الله هذه الأمة بعد وفاة النبي ﷺ بالمبادرة التي قام بها الشيخان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في سقيفة بني ساعدة؛ إذ قضيا على الخلاف من فوره قبل أن يتطور وينتشر⁽²⁾.

وعن ابن عباس عن عمر رضي الله عنهما قال: «إنه قد كان من خبرنا حين توفي الله نبيه ﷺ أن الأنصار خالفونا، واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة،

(2) الحديث الوارد فيه أخرجه البخاري، صحيح البخاري، د. ط. (7/5) برقم: (3668) كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً».

(1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية لابن القيم. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، مكتبة دار البيان. (ج:1)، د. ط. (ص:13).

قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِينِكُمْ أَنَّ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾* إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّن دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة الممتحنة: 8-9].

وقد كان النبي ﷺ يستعمل أسلوب العفو والتسامح ويرسخه في نفوس أصحابه ﷺ، وقد أسر به نفوس أتباعه وأعدائه، وملك به عقولهم، يقول أسامة ابن زيد ﷺ: «كان رسول الله ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله، ويصبرون على الأذى، قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾» [سورة آل عمران: 186] (3).

وقد كان الصحابة ﷺ يستعملون أسلوب العفو والتسامح كذلك خلال العلاقات الاجتماعية مع المخالفين من غير المسلمين، من أهل الذمة والمعاهدين والمؤلفة قلوبهم.

القوم بالرأي العالي والفكر الصائب. الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ط1. (10/ 367).
(2) البخاري، صحيح البخاري، د. ط (8/ 168) برقم: (6830) كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت.
(3) رواه البخاري: البخاري، صحيح البخاري، د. ط. (كتاب الأدب، باب كنية المشرك، حديث رقم: 6207).

فبايعوا أيهما شئتم، فأخذ بيدي ويدي أبي عبيدة بن الجراح، وهو جالس بيننا، فلم أكره مما قال غيرها، كان والله أن أقدم فتضرب عنقي، لا يقربني ذلك من إثم، أحب إلي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر، اللهم إلا أن تسول إلي نفسي عند الموت شيئاً لا أجده الآن. فقال قائل من الأنصار: أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب⁽¹⁾، منا أمير، ومنكم أمير، يا معشر قريش. فكثر اللغط، وارتفعت الأصوات، حتى فرقت من الاختلاف، فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده فبايعته، وبايعه المهاجرون ثم بايعته الأنصار. ونزونا على سعد بن عباد، فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عباد، فقلت: قتل الله سعد بن عباد، قال عمر: وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبي بكر، خشينا إن فارقتا القوم ولم تكن بيعة: أن يبايعوا رجلاً منهم بعدنا، فإما بايعناهم على ما لا نرضى، وإما نخالفهم فيكون فساد، فمن بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين، فلا يتابع هو ولا الذي بايعه، تغرة أن يقتلا⁽²⁾.

2- العفو والتسامح:

ذكر في القرآن طبيعة التعامل مع المخالفين في مسائل السياسة الشرعية في إطار واسع، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، ورسم مضامين العلاقة بهم مفصلة،

(1) (أنا جذيلها المحكك) - بضم الجيم وذال معجمة - مصغر جذل، والمحكك اسم المفعول، قال ابن الأثير: هو عود ينصب للإبل الجرب لتحك به، والتصغير للتعظيم، أي: أنا الذي يستشفى برأيه كما تستشفى الإبل الجرب بذلك العود (وعذيق) بضم العين، مصغر عذق بفتح العين وهي: النخلة (المرجب) - بتشديد الجيم المفتوحة - قال ابن الأثير: هي النخلة الكريمة بيني حولها بحجارة أو خشب إذا خيف عليها طولها وكثرة حملها، يريد أنه منفرد بين

كانوا على ديننا، أنتم أوفى لنا، وأرف بنا، وأكف عن ظلمنا، وأحسن ولاية علينا»⁽²⁾.

3- الثبات على المبدأ:

قد نوه القرآن الكريم به في غير ما آية، قال تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة هود: 120] أي وكل أخبار نقصها عليك من أنباء الرسل المتقدمين قبلك مع أممهم، وكيف جرى لهم من المحاجات والخصومات، وما احتمله الأنبياء من التكذيب والأذى، وكيف نصر الله حزبه المؤمنين وخذل أعداءه الكافرين، كل هذا مما ﴿نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ يا محمد، أي: قلبك؛ ليكون لك بمن مضى من إخوانك من المرسلين أسوة⁽³⁾.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم نموذجًا يحتذى بهم في أسلوب الثبات على المبدأ خلال السلوك الاجتماعي مع غير المسلمين، ويظهر ذلك جليًا في تعاملهم، وقد شهد بذلك ألد خصومهم، فلما سأل هرقل أبا سفيان رضي الله عنه وكان لا يزال مشركًا، وألد خصم لهم، سأل هرقل أبا سفيان رضي الله عنه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أيزيدون أم ينقصون؟ قال: «قلت: بل يزدون»، قال: «فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟» «قلت: لا»، قال هرقل: «فكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب»⁽⁴⁾.

ومن ذلك: أن خالد بن هشام بن المغيرة دخل هو وأمّية بن أبي حذيفة بن المغيرة - وكانا من أسرى بدر - في منزل أم سلمة - رضي الله عنها - وكانوا من أقاربها -، فلما علمت بخبرهم ذهبت تبحث عن رسول الله ﷺ، فوجدته في بيت عائشة - رضي الله عنها -، فقالت: «يا رسول الله، إن بني عمي طلبوا أن يدخل بهم علي، فأضيفهم، وأدمن رؤوسهم، وألمّ شعثهم، ولم أحب أن أفعل ذلك حتى أستأمرك»، فقال رسول الله ﷺ: «لست أكره شيئًا من ذلك، فافعلي من ذلك ما بدا لك»⁽¹⁾.

فهذا النوع من العفو والتسامح مع الأسرى والمعاهدين وأهل الذمة الذي وصل إلى حد معاملتهم كضيوف، لا يضاهيه معاملة إنسانية لأسير في حرب.

ومن المعلوم أنّ العفو والتسامح من المقاصد الدعوية في ردود الصحابة على المخالفين وهو نهج مطرد في تعاملهم حتى مع غير المسلمين منذ سطع فجر الإسلام، وكانت شهادة أعدائه ظاهرة بينة؛ لأنهم شاهدوا من سماحة هذا الدين ما بهر عقولهم، وأخذ بألبابهم، ورأوا من سلوك أهله ما دعاهم إليه، فاعترفت نفوسهم بعظمته وإن لم يؤمنوا به، فدوّن التاريخ شهادتهم مسطرًا بحروف الإنصاف وكلمات العدل، ومن ذلك ما يلي: ما كتبه نصارى الشام في صدر الإسلام إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه يقولون: «يا معشر المسلمين، أنتم أحب إلينا من الروم وإن

(4) رواه البخاري: البخاري، صحيح البخاري، د. ط. (كتاب بدء

الوحي، باب، حديث رقم 7).

(1) المغازي للواقدي، ط3. (118/1).

(2) للبلاذري، فتوح البلدان، د. ط. (139).

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط2. (363/4).

1- تعيين الحكم العدل:

الحكم العدل الذي يجمع آراءهم ويوحد كلمتهم ويحكم بينهم بالحق، فعن ابن عباس قال: لما اجتمعت الخوارج في دارها، وهم ستة آلاف أو نحوها، قلت لعلي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين أبرد بالصلاة لعلي ألقى هؤلاء القوم، فقال إني أخافهم عليك، قال فقلت: كلا. قال: ثم لبس حلتين من أحسن الحلل، قال: وكان ابن عباس جميلاً جهوريًّا. قال: فأتيت القوم، قال: فلما نظروا إلي قالوا: مرحبًا مرحبًا يا ابن عباس فما هذه الحلة؟ قال: قلت وما تنكرون من ذلك؟ لقد رأيت على رسول الله ﷺ حلة من أحسن الحلل، قال ثم تلوت عليهم: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: 32] قالوا: فما جاء بك؟ قلت: جئتم من عند أمير المؤمنين، ومن عند أصحاب رسول الله ﷺ، ومن عند المهاجرين والأنصار، ولا أرى فيكم أحد منهم، لأبلغنكم ما قالوا، وأبلغهم ما تقولون، فما تنقمون من علي ابن عم رسول الله ﷺ وصهره. قال: فأقبل بعضهم على بعض وقالوا: لا تكلموه فإن الله يقول: ﴿وَقَالُوا ءَالِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [سورة الزخرف: 58] وقال بعضهم: وما يمنعنا من كلامه وهو ابن عم رسول

فكان الثبات على المبدأ من أساليب الصحابة ﷺ الاجتماعية في تعاملهم مع غير المسلمين، مما استوقف أعداءهم، وأثر في نفوسهم، وكان سببًا في إسلام بعضهم.

المبحث الثاني: الأساليب الدعوية المتعلقة بالرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية:

المقدمة:

تأخذ الأساليب الدعوية المتعلقة بالرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية في عهد الخلفاء الراشدين أهميتها منذ توفي النبي ﷺ، حين اختلف الناس في أمر الخلافة بعد النبي ﷺ في سقيفة بني ساعدة، كما أن استخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما لم يكن لتكليف حوله الأمة إلا بدليل مستساغ قد غاب عن أذهان أفذاذ من الناس، ويأخذ الأمر أهمية جديدة حين سلك عمر بن الخطاب مسلكًا جديدًا في الحكم وذلك بالشورى بين أهل الحل والعقد، كما أن عهده كان مليئًا بالتطورات السياسية في الداخل والخارج، وقد توسعت دائرة الخلاف في مسائل السياسة الشرعية في عهد عثمان رضي الله عنه على مستويات مختلفة، وفي عهد علي رضي الله عنه شبت الفتن بين المسلمين فتزايدت.

وتعتبر الأساليب الدعوية في الرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية ضرورة في الحفاظ على وحدة الأمة، وقيام كيانها، وتنظيم حياتها ومعاشها الدنيوي ومعادها الآخروي.

ورواه مسلم: مسلم، صحيح مسلم، د. ط (كتاب الجهاد والسير، باب كتب النبي ﷺ إلى هرقل، حديث رقم: 4607، 1773).

هذه. قالوا: نعم. قال: قلت وأما قولكم قاتل ولم يسب ولم يغنم فإنه قاتل أمكم وقال الله ﴿الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أُولِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: ٦] فإن زعمتم أنها ليس بأمكم فقد كفرتم، وإن زعمتم أنها أمكم فما حل سبأؤها، فأنتم بين ضلالتين أخرجت من هذه. قالوا: نعم. قال: وأما قولكم فإنه محا اسمه من أمير المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فإنه أمير المشركين فإني أنبئكم بذلك عن من ترضون وأراكم قد منعموه أما تعلمون أن رسول الله ﷺ يوم الحديبية وقد جرى الكتاب بينه وبين سهيل بن عمرو، فقال: "يا علي اكتب هذا ما اصطلاح عليه محمد رسول الله وسهيل بن عمرو". قال: فقالوا لو نعلم بأنك رسول الله ما قاتلناك، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك، قال فقال: "اللهم إنك تعلم أي رسولك". قال: ثم أخذ الصحيفة فنحاهها بيده. ثم قال يا علي اكتب: "هذا ما اصطلاح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو". فوالله ما أخرجه الله بذلك من النبوة أخرجت من هذه قالوا نعم قال فرجع ثلثهم وانصرف ثلثهم وقتل سائرهم على ضلالة⁽¹⁾.

الله ﷻ ويدعوننا إلى كتاب الله. قال: قالوا: ننقم عليه خلال ثلاث: قال قلت وما هن؟ قالوا أما إحداهن: فإنه حكم الرجال في أمر الله وما للرجال ولحكم الله. وأما الثانية: فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم فإن كان الذي قاتل قد حل قتالهم فقد حل سبيهم وإن لم يكن حل سبيهم ما حل قتالهم. وأما الثالثة: فإنه محا اسمه من أمير المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فإنه أمير المشركين قال: قلت لهم هل غير هذا؟ قالوا: حسبنا هذا. قال: قلت رأيتم إن خرجت إليكم من هذا من كتاب الله وسنة رسوله أراجعون أنتم؟ قالوا: وما يمنعنا؟ قال: قلت ما قولكم إنه حكم الرجال في أمر الله وما للرجال ولحكم الله فإني سمعت الله يقول في كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لَّيْدُونَ وَبِالْأَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو أَنْتِقَامٍ﴾ [المائدة: ٩٥] في ثمن صيد أرنب أو نحوه يكون قيمته ربع درهم فوض الله الحكم فيه إلى الرجال ولو شاء أن يحكم لحكم وقال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: 35] أخرجت من

(1) الحاكم، المستدرک علی الصحیحین للحاکم، ط 1. (2/ 164)

برقم: (2656)، والمعجم الكبير للطبراني، ط 2. (10/ 257)

برقم: (10598) وتاريخ دمشق لابن عساکر، د. ط. (42/ 463).

2- الحكم على المخالف بالظاهر من حاله وعدم

تتبع السرائر:

ومن أهم الأساليب الدعوية المتعلقة بالرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية في عهد الخلفاء الراشدين الحكم على المخالف بالظاهر من حاله وعدم تتبع السرائر فهي موكولة إلى الله يوم تبلى السرائر، ولهذا كان النبي ﷺ يأخذ بظاهر الحال من أمر المنافقين مع علمه بنفاقهم، وقد فضحهم الوحي وبين له دسائسهم، فعن جابر بن عبد الله قال: كنا مع النبي ﷺ في غزاة، فكسع رجل من المهاجرين، رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فقال رسول الله ﷺ: «ما بال دعوى الجاهلية؟» قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين، رجلاً من الأنصار، فقال: «دعوها، فإنها منتنة» فسمعها عبد الله بن أبي فقال: قد فعلوها، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»⁽¹⁾.

وذلك خشية أن ينفر الناس عن الدخول في الإسلام، وإذا كان من شريعته أن يتألف الناس على الإسلام بالأموال العظيمة، ليقوم دين الله وتعلوا كلمته، فلأن يتألفهم بالعفو أولى وأحرى.

ولقد كان الوحي في عهد رسول الله ﷺ يكشف عن السرائر، فيعذر أناساً، ويفضح آخرين لسوء وخبث

سرائرهم، وبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق إلا الحكم بالظاهر، فعن عبد الله بن عتبة، قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يقول: «إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً، أمناء، وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه، ولم نصدقه، وإن قال: إن سريرته حسنة»⁽²⁾.

في هذا الحديث من الفقه أن العمل على الظواهر، والله تعالى يتولى السرائر، فمن أظهر خيراً فأمنه المسلم فلا جناح على الآمن، كما أن من أظهر شراً فحذره المسلم فلا جناح على الحاذر. وكذلك يكون الآمن لو أظهر كل منهما ضد ذلك، فكانت الحال محمولة على ما أظهر دون ما أسر⁽³⁾.

المبحث الثالث: المنهج الدعوي المتعلق بالرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية:

المقدمة:

يأخذ المنهج الدعوي المتعلق بالرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية أهميته من حيث أن المسائل السياسية لها أثر بالغ في وحدة المسلمين واستقرارهم، فهي تشاكل المسائل الاعتقادية في تكوين وتفكيك كيان البنية الاجتماعية ووحدة المسلمين، ومن ثم كان لا بُدَّ من العناية بالمنهج الدعوي المتعلق بمسائل الخلاف السياسية سعياً في تأليف وجمع كلمة

(2) البخاري، صحيح البخاري، د. ط. (3/ 169) كتاب الشهادات، باب الشهداء العدول، رقم الحديث: (2641).

(3) بن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، د. ط. (1/ 193).

(1) مسلم، صحيح مسلم، د. ط. (4/ 1998) كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، رقم الحديث (2584).

في مسائل السياسة الشرعية في عهد الخلفاء الراشدين عدم المجازفة بطاعة ولي الأمر في المسائل الفرعية الاجتهادية، وعدم معارضته في المسائل الخلافية إذا كان يرى فيها رأياً، وذلك حفاظاً على هيئته، وتقديراً لمكانته، وحرصاً على وحدة المسلمين، فقد كان بعض الصحابة يختلف مع خليفة المسلمين أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وبعضهم يختلف مع عمر رضي الله عنه، ولا يظهر رأيه إلا بعد وفاة الخليفة، بل إن عمر قد خالف أبا بكر رضي الله عنه ولكن لم يظهر رأيه وخلافه إلا بعد وفاة أبي بكر رضي الله عنهما، ومن ذلك سبي أهل الردة من بني حنيفة، فقد أخذ أبو بكر رضي الله عنه سبيهم، ورغم أن عمر لم يكن يرى ذلك إلا أنه لم تظهر منه معارضة، ولما تولى الخلافة رد السبي إلا من أولدها سيدها⁽³⁾.

2- العدل في الحكم وعدم الظلم:

من ملامح المنهج الدعوي المتعلق بالرد على المخالف في مسائل السياسة الشرعية في عهد الخلفاء الراشدين العدل في الحكم وعدم الظلم حتى مع أهل الكتاب، فعندما يختصم أو يختلف مسلم وكافر فإن الحق هو الفصيل بينهم، فقد اختصم إلى عمر بن الخطاب مسلم ويهودي. فرأى عمر أن الحق لليهودي. فقضى له. فقال له اليهودي: والله لقد قضيت بالحق. فضربه عمر بن الخطاب بالدرية. ثم قال: وما يدريك؟ فقال له اليهودي: إنا نجد أنه ليس قاض يقضي بالحق، إلا كان عن يمينه ملك، وعن شماله ملك

المسلمين، وإخماًداً للفتن والضغائن والأحقاد التي تخلخل تماسك المسلمين، وتحدد وحدتهم، وتسهل على المتربص بهم مهمة اجتياحهم.

ولقد ألمح القرآن إلى هذا المنهج فقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة الحجرات: 9] ثم أكد الله تعالى ذلك بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [سورة الحجرات: 10].

عن أبي بكر أن رسول الله ﷺ خطب يوماً ومعه على المنبر الحسن بن علي، فجعل ينظر إليه مرة وإلى الناس أخرى ويقول: «إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»⁽¹⁾.

فكان كما قال، صلوات الله وسلامه عليه، أصلح الله به بين أهل الشام وأهل العراق، بعد الحروب الطويلة والواقعات المبهولة⁽²⁾.

وقد ظهرت عناية الصحابة بالمنهج الدعوي في مسائل الخلاف السياسية الشرعية في عهد الخلفاء الراشدين في كثير من المواقف التي لو حصلت لغيرهم لماجت الفتنة ولم تضع الحرب أوزارها.

1- عدم المجازفة بطاعة ولي الأمر في المسائل الفرعية الاجتهادية:

من ملامح المنهج الدعوي المتعلق بالرد على المخالف

(1) البخاري، صحيح البخاري د. ط. (3/ 186) برقم: (2704)

كتاب الصلح، باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط2. (7/ 374).

(3) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم/ ط1. (2/

2- الحرية المنبثقة من الشرع:

وهذا الأسلوب الفريد من الحرّية التي تعامل به الصّحابة مع غير المسلمين داخل الدّولة الإسلاميّة واستمتعوا به، وذلك من خلال تبادل المعاملات مع الصّحابة، لم يكن متاحاً في أيّ ملّة غير الإسلام، ولم تمارسه أمة أخرى مع أعدائها، بل إنّه ليس له نظير في أيّ تشريع دينيّ أو حكم أو نظام، ولم يتسنّ لغير المسلمين فيما بينهم، وقد شهد بذلك غير واحد من أعداء الإسلام⁽³⁾.

وفي تاريخ الخلفاء الراشدين صوراً مشرقة تبين منهجهم في التعامل مع المخالفين، ومنها أن عمر مر بباب عليه قوم وعليه سائل يسأل، شيخ كبير ضير البصر فضرب عمر عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ قال يهودي. قال فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسن. فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباؤه فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ووضع عنه الجزية⁽⁴⁾.

3- الكرم والجود:

ويتجلى أسلوب الكرم كذلك في معاملة الصحابة والتابعين لغير المسلمين، فعمر ابن الخطاب رضي الله عنه يأمر بصرف معاش دائم لليهودي وعياله من بيت مال المسلمين لما رأى حاجته وضعفه⁽⁵⁾.

يسددانه ويوفقانه للحق، ما دام مع الحق. فإذا ترك الحق عرجا وتركاه⁽¹⁾.

وخاصة إذا كانوا أهل ذمة فإن الإسلام أعطاهم الحرية في المعتقد والبقاء على دينهم بشروط الوفاء بالعهد والذمة، وكفل لهم الحرّية دون تعسف أو تشنج.

وهكذا كانت سياسة الصحابة ﷺ أجمعين مع غير المسلمين، فكان الخلفاء ﷺ يوصون قادتهم بما يكفل لهم ذلك، يقول عمر بن الخطاب ﷺ، لعجوز نصرانية: «أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إنّ الله بعث محمداً بالحق»، قالت: «أنا عجوز كبيرة، والموت إليّ أقرب». فقال عمر ﷺ: «اللهم اشهد»، وتلا قول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: 256]

وكتب ﷺ إلى أهل إيلياء (القدس): «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم، وأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم، وسقيمها وبريئتها، وسائر ملّتها، لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقض منها، ولا من حيّزها، ولا من صليبيهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود»⁽²⁾.

(3) صالح حسين العايد: حقوق غير المسلمين، د. ط (ص 45).

(4) أبو عبيد: كتاب الخراج، ط 1، (ص: 136).

(5) أبو يوسف: الخراج، د. ط. ص: (26).

(1) مالك، موطأ مالك (4/ 1041) برقم: (2663) كتاب

الأفضية، الترغيب في القضاء بالحق.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك للطبري، ط 2، (159/3).

2- الصحابة رضي الله عنهم كانت لهم عناية بالرد على المخالف، وقد تركوا لنا آثارًا حسنة تستوعب منهجهم في الرد في مسائل العقيدة والفقه والسياسة، قد أنقذ الله بهديهم الأجيال والأمم؛ فالتمسك بها هو طريق الذي تؤمن مخاطره.

3- الرد على المخالف محور هام في توحيد الأمة وجمع كلمتها، ومدعاة لبذ الاختلاف والتفرق، وذلك أن الخلاف إذا كان سببه الاجتهاد في طلب الحق أو الجهل به فإن الرد على المخالف وبيان الحق له وفق منهج السلف هو أفضل وأقوم طريق لجمع الكلمة والرجوع إلى الحق، ونبذ الخلاف.

4- العلماء رحمهم الله قد بذلوا جهدًا كبير في نشر منهج الصحابة في الرد على المخالف فصنفوا في هذا المجال كتبًا كثيرة، وخصصوا له أبوابًا وفصولًا في كتبهم.

5- المقاصد الدعوية المتعلقة بالرد على المخالف في مسائل العقيدة والفقه والسياسة الشرعية قد كانت محل عناية الصحابة رضي الله عنهم.

6- الأساليب الدعوية المتعلقة بالرد على المخالف لها تأثير في إرساء الأمن والقيم وتبليغ دين الله.

7- المنهج الدعوي المتعلق بالرد على المخالف قد كان من الأولويات التي لا يستغني عنها الداعية في عهد الصحابة، وفي البحث أمثلة كثيرة تبين مدى أهميته عندهم وكيف كانوا يتقيدون به.

وقد مر عند مقدمه إلى أرض الشام بقوم مجذومين من النصارى فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجرى عليهم القوت⁽¹⁾.

وهكذا كانت سماحة الإسلام في المعاملة في كتابات غير المسلمين منذ فجر الدعوة الإسلامية كانت شهادة خصومها ظاهرة بينة إذ رأوا من سماحة هذا الدين وتيسيره ما بهر عقولهم وأخذ بألبابهم ورأوا من سلوك أهله ما دعاهم إليه، فاستجابت نفوس الكثيرين إليه وإلى أهله وإن لم يؤمنوا به، فدون التاريخ شهاداتهم له ولأهله بحسن المعاملة والسماحة العظيمة.

4- الوقوف على حاجات المجتمع والتكفل بها:

فهذا المجتمع الإسلامي يكفل للمسلم وغيره كل الاحتياجات وبخاصة عند العجز عن الكسب والعمل، وهذا لا يوجد في ديانة أخرى.

وقد سجّل هذه الرعاية الفريدة المستشرق بارتولد في كتابه «تاريخ الحضارة الإسلامية»، فقال: «إن النصارى كانوا أحسن حالاً تحت حكم المسلمين من الأزمان الأولى»⁽²⁾.

الخاتمة

نتائج البحث:

في الختام أحمّد الله على إكمال هذا البحث؛ وقد توصلت من خلاله إلى النتائج التالية:

1- أهمية الرد على المخالف بشرط أن يكون الرد على المخالف وفقاً لمنهج السنة مع إخلاص النية والسعي في طلب الهداية.

(2) بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ط 1. ص: (46).

(1) البلاذري: فتوح البلدان، ط 1. ص: (131).

توصيات الباحث:

خلال إعداد هذا البحث لمست بعض الموضوعات ذات الأهمية والتي هي جملة الوصايا التالية:

1- تبني مراكز الدعوة لمشروع متكامل في الرد على المخالف وفق منهج أهل السنة في القرون المفضلة الأولى.

2- إعداد مشروع تعليمي وتثقيفي ممنهج في مراحل الدراسة لزرع الاقتداء بالصحابة.

3- الاعتناء بفقهاء الخلاف الذي يمنح السماحة ويفسح للاجتهد، وينمي الإدراك.

المصادر والمراجع

1. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، د. ط، بيروت، دار طوق النجاة، 1422هـ.

2. البَلَاذُري، أحمد بن داود، فتوح البلدان، د. ط، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1988م.

3. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، د. ط، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م.

4. الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، القاهرة، دار الكتي، 1414هـ - 1994م.

5. الزركشي، محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1376هـ -

1957م.

6. زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، المحقق: د. مازن المبارك، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1411م.

7. الشميري، مفهوم أهل السنة والجماعة، مركز تكوين، ط2، 2018م.

8. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، د. ط، بيروت، مؤسسة الحلبي، د. ت.

9. صالح حسين العايد، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، د. ط، الرياض، دار اشبيليا، 1422هـ.

10. ابن عساكر، علي بن هبة الله، تاريخ دمشق، د. ط، دار الفكر، 1415هـ - 1995م.

11. ف. بارتولد: الحضارة الإسلامية، ترجمة حمزة طاهر، ناشرون، مصر 2020م.

12. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، د. ط، بيروت، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

13. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط8، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1426هـ.

14. مالك بن أنس، الموطأ، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، ط1، أبو ظبي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، 1425هـ - 2004م.

15. الواقدي، محمد بن عمر، المغازي، تحقيق: مارسدن جونز، ط3، بيروت - لبنان، دار الأعلمي 1989م.

16. أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم،
الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، د، م،
المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت.

مغالطة الشخصية في الخطاب الدعوي وأثرها على التفاعل الدعوي دراسة وصفية تحليلية

د. عفاف عبده إبراهيم حدّاد

— أستاذ مساعد كلية الدعوة وأصول الدين — جامعة المدينة العالمية / ماليزيا —

dr.afaf.haddad2020@gmail.com

الملخص

تتناول الدراسة عرضاً وتحليلاً لمغالطة الشخصية وما يندرج تحتها من مغالطات في الخطاب الدعوي، وبيان أثرها على التفاعل الدعوي، ثم طرح حلول لمعالجتها، وقد استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه يجمع بين وصف المغالطات المنطقية من خلال النماذج الافتراضية التي أنشئت لغرض الدراسة وبين تحليل تلك النماذج وتفكيكها وإبراز مواطن الخلل فيها لتوفير رؤية عميقة في تفسيرها ونقدها في الخطاب الدعوي، وقد توصلت الدراسة إلى عددٍ من النتائج من أهمها: وجود مغالطة الشخصية وما يندرج تحتها من مغالطات في الخطاب الدعوي، وأن تأثيرها يتمثل في فقدان الداعية لتفاعل المدعوين مع خطابه الدعوي، وأوصت الدراسة بعدة توصيات منها: إكمال دراسة بقية المغالطات المنطقية غير الصورية المتعلقة بالشخص وبالْحجة والبرهان في الخطاب الدعوي في رسائل الماجستير والدكتوراه لطلاب كليات الدعوة؛ لأنها من الموضوعات ذات الأهمية في الخطاب الدعوي المعاصر.

الكلمات المفتاحية: المغالطات المنطقية، الدعوة، التفاعل الدعوي، الخطاب الدعوي، الشخصية.

Abstract

This study examines the fallacy of personalization and the related fallacies that fall under it within da'wah discourse, clarifying their impact on da'wah engagement and proposing appropriate strategies for addressing them. The research adopts a descriptive-analytical approach that combines the presentation of logical fallacies through hypothetical models designed for the purposes of the study with the analysis and deconstruction of these models, in order to expose their weaknesses and provide deeper insight into their interpretation and critique in da'wah discourse. The study arrived at several key findings, the most significant of which is the presence of personalization and its associated fallacies in da'wah discourse, and that their influence is reflected in a decline in audience engagement with the preacher's message. The study recommends further exploration of other informal fallacies related to the person, argument, and evidence within da'wah discourse—particularly in master's and doctoral research—given their importance in contemporary da'wah studies.

Keywords: logical fallacies; da'wah discourse; personalization; audience engagement.

المقدمة

إنَّ الدعوة إلى الله -تعالى- من أجلِّ الأعمال وأعظمها أثراً في العمل الصالح، فقد امتدح المولى - عز وجل- من سلكوا طريقها ووصفهم بأنهم أحسن الناس قولاً وعملاً؛ حيث قال -تعالى-: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾. (فصلت: 33)

ومن أهم ما يجب على الدعاة -لضمان تثبيت أقدامهم في مضمار الدعوة -بإذن الله تعالى-، وتحقيق التفاعل الدعويّ الإيجابي بينهم وبين المدعوين- التنبُّه لخطر العوائق والمصاعب التي تترصد بهم.

ومن تلك العوائق: المغالطات وتشوُّه التفكير والاستدلال في الخطاب الدعويّ، وتبرز خطورة المغالطات المنطقية غير الصوريّة في الخطاب الدعويّ من تأثيرها المباشر على التفاعل الدعويّ؛ إذ إنَّ المدعو قد ينصرف عن الرسالة الدعويّة أو يفقد الثقة في الداعية.

وقد قسّم المناطق المغالطات المنطقية إلى عدة تقسيمات؛ منها: مغالطات متعلقة بالشخص، وأخرى متعلقة بالحجّة، وستتناول هذه الدراسة بعضاً من المغالطات المنطقية غير الصوريّة المتعلقة بالشخص من خلال تناول مغالطات الشخصية وما يندرج تحتها من خلال بيان مفهومها، وجانب من جذورها ونشأتها، وصورتها في الخطاب الدعوي سواء كان خطبةً، أو حواراً، أو تواصلًا مقروءاً أو مسموعاً، وضرب نماذج افتراضية عليها، وبيان أثرها على التفاعل الدعويّ، وتسعى الدراسة كذلك إلى

تقديم توصيات عملية؛ لتعزيز وعي الدعاة بتلك المغالطات لتجنّبها؛ حفاظاً على قوة الحجة ونقاء الرسالة الدعوية.

إشكالية الدراسة:

تتركز مشكلة البحث في تحليل مغالطة الشخصية وما يندرج تحتها وهي من المغالطات المتعلقة بالشخص في الخطاب الدعويّ وضرب نماذج افتراضية لها وبيان أثرها على التفاعل الدعويّ، وطرح توصيات عملية لتعزيز وعي الدعاة بها.

أسئلة الدراسة:

تتلخص فرضيات الدراسة في الأسئلة الآتية:

1. ما المغالطات المنطقية غير الصورية؟ وما أهمية معرفتها؟
2. ما المقصود بالخطاب الدعويّ؟ وما أبرز ضوابطه؟
3. ما المقصود بالتفاعل الدعويّ؟ وما أهميته في الدعوة؟
4. ما مغالطة الشخصية؟ وما المغالطات التي تدرج تحتها؟ وما نماذجها الافتراضية في الخطاب الدعويّ؟
5. ما أثر مغالطة الشخصية على التفاعل الدعويّ؟
6. ما التوصيات العملية للدعاة؛ لتعزيز وعيهم بالمغالطات المنطقية وتحسين جودة الخطاب الدعويّ؟

أهداف الدراسة:

1. بيان مفهوم المغالطات المنطقية غير الصورية المتعلقة بالشخص وأهميتها معرفتها.
2. بيان معنى الخطاب الدعويّ وأبرز ضوابطه.
3. بيان معنى التفاعل الدعويّ وأهميته للدعوة.

يسمح برصد خصائص تلك المغالطات وصورها المختلفة، وكذلك تحليل تلك النماذج وتفكيكها وإبراز مواطن الخلل فيها لتوفير رؤية عميقة في تفسيرها ونقدها في الخطاب الدعوي، فالجمع بين الوصف والتحليل مناسب لطبيعة هذه الدراسة فهي لا تسعى لرصد المغالطات فحسب، بل وبيان أثرها على التفاعل الدعوي مع هذا الخطاب الدعوي.

الدراسات السابقة:

يُعدُّ موضوع المغالطات المنطقية -الصورية وغير الصورية- من الموضوعات التي كُتبت فيها كثير من الكتب والمقالات والبحوث التي تناولتها من نواحٍ كثيرة: فلسفية منطقية أو إعلامية وسياسية بإصدارات عربية أو أجنبية ومن أمثلة تلك الكتب:

1. شيء من المنطق: المغالطات المنطقية طبيعتنا الثانية وخزنا اليومي، فصول في المنطق غير الصوري، د. عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، ط: 15، 2019م.

2. رجل القش - الحشو المنطقي، الدليل المختصر للمغالطات المنطقية والانحيازات الإدراكية، يوسف صامت بو حايك، دار شفق للطباعة والنشر، ط: 3، 2019م.

3. ومضات في كشف المغالطات، مختصر في المغالطات المنطقية مع تطبيقات شرعية، مزيل بمنظومة مختصرة، فواز هايف بن جريس الدوسري، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع، ط: 1، 2024م.

العسولي، المنهج الوصفي التحليلي في مجال البحث العلمي، (مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، العدد 29، سنة 2020م) ص 36، 37.

4. تحليل مفهوم مغالطة الشخصية وتفصيل المغالطات التي تندرج تحتها، وضرب نماذج افتراضية عليها في الخطاب الدعوي.

5. بيان أثر مغالطة الشخصية وما يندرج تحتها على التفاعل الدعوي.

6. طرح توصيات عملية للدعاة؛ لتعزيز وعيهم بالمغالطات المنطقية وتحسين جودة الخطاب الدعوي.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة فيما يأتي:

1. أنها تتعلق بالخطاب الدعوي الذي يمثل عصب الدعوة وقلبها النابض.

2. أنها تُسهم في موضوع مطروح على الساحة الدعوية المعاصرة وهو تحديد الخطاب الدعوي؛ إذ أن فهم الدعاة للمغالطات المنطقية غير الصورية وخطورتها جزء لا يتجزأ من تصويب الحجج وتنقية الفاسد منها وتقييم الخطاب الدعوي.

3. أنها تربط بين علمي المنطق والدعوة.

حدود الدراسة: يقتصر البحث على دراسة المغالطات المنطقية المتعلقة بالشخص وهي مغالطة الشخصية (Ad Hominem Fallacy) وما يندرج تحتها.

منهج الدراسة:

استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛* لأنه يجمع بين وصف المغالطات المنطقية من خلال النماذج الافتراضية التي أنشئت لغرض الدراسة بما

* عَدَّ الباحثون هذا المنهج من المناهج الواسعة المَرِنَة التي تنطوي تحتها عدد من المناهج وأنه لا يكفي بجمع البيانات الوصفية فحسب، بل يتعدى ذلك إلى تحليلها وتفسيرها والربط بينها وقياسها واستنباط النتائج منها. انظر: يونس مليح وعبد الصمد

المطلب الأول: مغالطة الشخصنة (Ad Hominem Fallacy) ويندرج تحتها:

1. مغالطة مَنْ أنت؟
 2. مغالطة الهجوم الشخصي والنيل من الآخر بسبب صفاته الجسدية أو هويته.
 3. مغالطة الطعن في الانتماء أو التلميح إلى خلفية المحاور الاجتماعية.
- المطلب الثاني: بقية المغالطات المتعلقة بالشخص وهي:

1. مغالطة تسميم البئر (Poisoning the well)
 2. مغالطة الإلزام بالمثل أو أنت أيضاً تفعل ذلك (Tu quoque)
 3. مغالطة الاحتكام إلى الدوافع أو النيات (Appeal to Motive)
- المبحث الرابع: أثر مغالطة الشخصنة وما يندرج تحتها على التفاعل الدعوي وتوصيات عملية للدعاة لتعزيز وعيهم بها:
- المطلب الأول: أثر مغالطة الشخصنة وما يندرج تحتها على التفاعل الدعوي.
- المطلب الثاني: التوصيات العملية للدعاة لتعزيز وعيهم بها.
- الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.
- المصادر والمراجع.

التمهيد

تعريف الأثر: الأثر لغة: جاء في مادة "أثر" ر: (أثر الحادث في صحته: ترك أثراً فيها... مصدر أثر/ أثر على... علامة، بقية، رسم متخلف من شيء ما... تأثير، انطباع "لا أثر له - كان للخبر أثر

4. الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، رشيد الراضي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط: 1، 2010م. وهو من الكتب المتوسعة في تناول موضوع المغالطات المنطقية. والكتب السابقة تناولت المغالطات بصورتها المنطقية الفلسفية وشرحها وتفصيلها، ومن ضمنها مغالطة الشخصنة مع أمثلة عامة في جميع المجالات؛ لكنها لم تتطرق كثيراً للمغالطات في المجال الدعوي، ولم تناول أثرها على التفاعل الدعوي أو معالجتها دعوياً، ولم تطرح توصيات عملية لتعزيز وعي الدعاة بها، وهذا ما ستركز عليه هذه الدراسة.

خطة الدراسة: تم تقسيم خطة الدراسة إلى أربعة مباحث يندرج تحتها عدد من المطالب على النحو الآتي:

التمهيد: وفيه توضيح لبعض مصطلحات الدراسة.

المبحث الأول: المغالطات المنطقية غير الصورية:

تعريفها، ونشأتها، وأهمية دراستها

المطلب الأول: تعريف المغالطات المنطقية غير الصورية.

المطلب الثاني: نشأة المغالطات المنطقية غير الصورية وجذورها الفلسفية.

المطلب الثالث: أهمية دراسة المغالطات المنطقية غير الصورية.

المبحث الثاني: الخطاب الدعوي والتفاعل الدعوي

المطلب الأول: تعريف الخطاب الدعوي.

المطلب الثاني: تعريف التفاعل الدعوي وأهميته.

المبحث الثالث: تحليل مغالطة الشخصنة وأمثلتها

الافتراضية وتفنيدها ومعالجتها دعوياً:

أوقع كل منهم الآخر في الخطأ، مغالطة، استدلال خاطئ يقع فيه المرء دون قصد إلى تضليل غيره⁽³⁾، أما صاحب الفروق اللغوية فيفرق بين الخطأ والغلط بأن الخطأ لا يمكن أن يكون صواباً بينما الغلط يصح أن يكون في نفسه صواباً لكنه وُضِعَ في غير موضعه⁽⁴⁾ وتتلخص معاني غلط في اللغة في: عدم معرفة الصواب في الأمر والغلط في الحساب والمغالطة أو المغلطة كلام فيه مجانبية الصواب أو يغالط به، وتغليط الآخر أي إيقاعه في الغلط والخطأ.

أما في الاصطلاح فقد عُرِفَت المغالطة بعدة تعريفات من علماء المنطق والفكر والفلسفة وهي في مجموعها لا تخرج عن المعاني اللغوية للكلمة في اشتغالها على الغلط ومجانبية الصواب في الاستدلال والتفكير؛ حيث عرفها رشيد الرازي بأنها: (أنماط من الحجج الباطلة التي تتخذ مظهر الحجج الصحيحة)⁽⁵⁾، ويشترك معه عادل مصطفى في هذا التعريف⁽⁶⁾ وهذا يعني أن السامع ربما يظن أن الحجة صحيحة إن لم يعين التفكير فيها أو لم تكن له معرفة سابقة بطرق الاستدلال الخاطئة؛ حيث تكتسي تلك المغالطات مظهر الصحة وهي في حقيقة الأمر عكس ذلك تماماً.

عميق في نفسي "أبعد الأثر/ أعمق الأثر/ أكبر الأثر: تأثير عظيم - بعيد الأثر: ذو أثر كبير... عمل⁽¹⁾.

الأثر اصطلاحاً: يأتي بعدة معانٍ اصطلاحية تختلف حسب الموضوع والتخصص؛ فهناك معانٍ للأثر عند الفقهاء تختلف عن المحدثين والأصوليين، والمراد في هذه الدراسة مما أورده العلماء هو الأثر بمعنى العلامة والنتيجة كما ورد في التوضيح اللغوي للكلمة آنفاً، ومعنى الأثر في هذه الدراسة هو: ما تتركه المغالطات المنطقية غير الصورية في الخطاب الدعوي من تأثير على التفاعل الدعوي، وسيتم بيان بقية مصطلحات الدراسة في مباحثها ومطالبها المخصصة.

المبحث الأول: المغالطات المنطقية غير الصورية:

تعريفها، ونشأتها، وأهمية دراستها

المطلب الأول: تعريف المغالطات المنطقية غير الصورية

يقول ابن منظور في مادة "غلط": (الْغَلَطُ: أَنْ تَعْيَا بالشَّيْءِ فَلَا تَعْرِفَ وَجْهَ الصَّوَابِ فِيهِ، وَجَمَعَهُ ابْنُ جَنِي عَلَى أَغْلَاطٍ)⁽²⁾ وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: (غَلَطَ يُغْلِطُ، إِغْلَاطًا، فَهُوَ مُغْلِطٌ، وَالْمَفْعُولُ مُغْلَطٌ، أَغْلَطَ فَلَانًا: أَوْقَعَهُ فِي الْخَطَا، وَتَغَالَطَ الْقَوْمُ:

(٤) انظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، **الفروق اللغوية**، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ص 55.

(٥) الرازي، رشيد، **الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار**، دار الكتاب الجديد، ط: 1، 2010م، ص 17.

(٦) انظر: مصطفى، عادل، شيء من المنطق: المغالطات المنطقية طبعتنا الثانية وخبرنا اليومي، فصول في المنطق غير الصوري، رؤية للنشر والتوزيع، ط: 5، 2019م، ص 17.

(١) عمر، أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط: 1، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ج 1، ص 61. بتصرف.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، **لسان العرب**، دار صادر - بيروت، ط: 3، ١٤١٤هـ، ج 7، ص 363. بتصرف.

(٣) عمر، أحمد مختار عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مرجع سابق، ج 2، ص 1632-1633.

القضايا حقاً كانت أو باطلاً،⁽⁵⁾ ولا يظهر -والله أعلم- تعارضٌ بين القول بأنَّ المنطق يساعد العقل على التفكير الصحيح وتمحيص الحجة وبين كون القرآن هو الميزان والبرهان عند المسلمين فإنه العود أولاً وأخيراً للضبط والحكم بلا شك؛ لأن القرآن وجَّه العقول للنظر والبحث والتدبر وللمسلم أن يتخذ كل أداة وطريقة ممكنة ومشروعة لتحقيق ذلك. وأما معنى **الصوري**: فمادة "ص و ر" تأتي صوراً في اللغة بعدة معانٍ: منها الشكل والصورة والتخيُّل والرسم على الورق بقلم أو آلة وتأتي أيضاً بمعنى الوصف والتمثيل... والصوري المنسوب للصورة والخيالي،⁽⁶⁾ والمنطق الصوري في علم المنطق هو: (مذهب قوامه الاعتقاد أنَّ حقائق العلوم صور مجردة مستندة إلى مواصفات وتعريفات مسلم بها)،⁽⁷⁾ أما المنطق غير الصوري أو اللاصوري: فهو منطق لا يعتمد على شكل الاستدلال وتركيبه بناءً على مقدمات تترتب عليها نتائج كما وضعه قدماء فلاسفة اليونان، بل على التطبيقات العملية له في واقع حياة الناس.⁽⁸⁾

أما تعريف **المنطقيّة**: فهي مأخوذة من المنطق وتنسب إليه، والمنطق في اللغة: (نطق: نَطَقَ الناطِقُ يَنْطِقُ نَطْقاً: تَكَلَّمَ. والمنطق: الْكَلَامُ. والمنطِيق: الْبَلِيغُ)⁽¹⁾ فهو مشتق من النطق بمعنى الكلام، ويسميه صاحب كشف العلوم والفنون: علم الميزان؛ لأنه يزن الحجة، ويسميه غيره بالخادم؛ لأنه جسر وأداة لخدمة العلوم الأخرى؛⁽²⁾ فلهذا العلم إذن قوانين وطرق وانتقالات يحول فيها الفكر حتى يصل للصواب ويتجنب مزالق التفكير، ولا يتعدّد تعريف الغزالي للمنطق كثيراً عن تعريف الفلاسفة والمفكرين له حيث يعده ميزاناً للعلوم وقانوناً عاصماً للعقل من الخطأ لتمييزه الحدّ مما يوصله للتمييز بين العلم اليقيني وغيره.⁽³⁾

وفي الجانب الآخر: يرفض بعض الباحثين في العقائد الإسلامية تسمية المنطق بالآلة العاصمة للذهن من الخطأ ويحرمون على المسلم القول بذلك؛ لأن القرآن حسب قولهم هو الميزان والفرقان.⁽⁴⁾ ويخالفهم آخرون حيث لا يرون وجود أي مخالفة للعقيدة الإسلامية في منطق أرسطو واستخدامه، بل يرون أن أشكال الحجج فيه تصلح للدفاع عن كل

(٤) انظر: السهلي، عبد الله بن دجين، مقدمة في المنطق اليوناني تأريخه العقدي، وتعريفه، ومنهجه العلمي، بحث علمي محكم، مجلة جامعة الملك سعود للعلوم الإسلامية والتربوية، العدد 3/20.

(٥) انظر: حجازي، عوض الله جاد، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، دار الطباعة المحمدية، ط: 6، ص 37.

(٦) انظر: عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 2، من صفحة 1332 إلى 1334. بتصرف.

(٧) عمر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 2، ص 1334.

(٨) انظر: بو حايك، رجل القش، مرجع سابق، ص 29.

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط: 3، ١٤١٤هـ، ج 10، ص 354.

(٢) انظر: التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط: 1، ١٩٩٦م، ج 1، ص 44.

(٣) انظر: الغزالي، أبو حامد، مقاصد الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٢، القاهرة، ١٩٦٠م، ص 36.

المطلب الثاني: نشأة المغالطات المنطقية غير الصورية وجذورها الفلسفية:

نشأت المغالطة كمبحث من مباحث علم المنطق الذي دونه وهذب قواعده الفيلسوف اليوناني أرسطو⁽¹⁾ والمغالطات أو السفسطة كما يسميها أرسطو كانت ضمن مجموعة "الأورغانون" التي كتبها وتعدّ عنده نوعاً من أنواع الحيل القولية والاستدلالية التي يتلاعب بها المناظر؛⁽²⁾ فنشأة السفسطة أو المغالطة تعود إلى أرسطو، لكن اهتمامه بالمنطق كان معتمداً على المنطق الصوري القائم على شكل الحجة وتركيبها والوصول إلى نتائج من عدة مقدمات يُسَلَّم بصحتها.

ويرى بعض الباحثين أن المغالطات المنطقية تطبيقات عملية مثلت طور البداية للمنطق اللاصوري الذي تطور وتوسع بعد ذلك⁽³⁾ ثم جاء ارتباط المنطق اللاصوري بمركات التفكير النقدي ونظرية الحجاج والمغالطات المنطقية⁽⁴⁾ وزاد الاهتمام بالمنطق غير الصوري وتُحْتَت المغالطات المنطقية وتم شرحها وتفصيلها، وكان لمنطق المغالطة اهتمام كبير من الفلاسفة كأفلاطون وجون لوك وواتلي وغيرهم،⁽⁵⁾ ويبرز بو حايك العلاقة بين المنطقين؛ حيث يبين أن

المنطق اللاصوري أصبح ذا فاعلية كبيرة في النقاشات والحوارات لارتباطه بحركة التفكير النقدي ولا يتناقض المنطقان مع بعضهما، بل يتكاملان؛⁽⁶⁾ ومعنى ذلك أن المنطقين يعملان معاً ويكمل أحدهما الآخر لكنهما يختلفان في أهدافهما؛ فالمنطق الصوري منصب على كيفية بناء الحجة وتركيبها بينما يهتم المنطق اللاصوري بالطريقة العملية التي تتم الاستفادة فيها من تلك الحجج في واقع الناس وحواراتهم.

ويبين عادل مصطفى بعضاً من مراحل نشأة علم المنطق غير الصوري وموضوعه بقوله: (كان اهتمام المنطق غير الصوري في بداياته منصباً على المغالطات المنطقية logical fallacies غير أنه تجاوز مبحث المغالطات المنطقية وجعل يوسع من حقله كلما تبين له أن دراسة الحجاج المصوغة باللغة العادية تتطلب ارتياد أصقاع جديدة من البحث)؛⁽⁷⁾ وسبب ذلك أن منطق أرسطو الصوري لم يكن ليدركه كل الناس، وأن مقدمات منطق الصوري لا توضح الاعتبار الصحيح لها كحجة صحيحة في الاستدلال؛ فمنطق المغالطة يحتاج إلى امتلاك فهم كفهم المناطق وهذا لا يملكه جميع الناس ما يجعلهم ينخدعون بها ولا يستطيعون تمييزها.

(٤) انظر: بو حايك، رجل القش، مرجع سابق، ص 28.

(٥) انظر: مصطفى، عادل، شيء من المنطق: المغالطات المنطقية طبيعتها الثانية وخبرنا اليومي، فصول في المنطق غير الصوري، ص 18.

(٦) انظر: بو حايك، رجل القش، ص 26-29.

(٧) مصطفى، عادل، شيء من المنطق: المغالطات المنطقية طبيعتها الثانية وخبرنا اليومي، فصول في المنطق غير الصوري، رؤية للنشر والتوزيع، ط: 15، 2019م، ص 11.

(١) انظر: حجازي، عوض الله جاد، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، مرجع سابق، ص 25.

(٢) انظر: الراضي، رشيد، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتحدة 2010، ط: 1، ص 15.

(٣) انظر: الجنابي، هبة السيد، تطبيقات المنطق العملي في الحياة اليومية: الاستدلال والمغالطات، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، المجلد 15، العدد 31، يوليو/تموز (2017)، ص 120-121.

وفقاً للشخصية المسلمة المطلوب منهم تحقيقها؛ فتكوين الفكر والوعي خطوة مهمة للوصول إلى التفاعل الدعوي المنشود؛ ذلك لأن الإدراك والشعور والرغبة تشكل جميعها وعي الإنسان وأهمها على الإطلاق الإدراك؛ فهو الأساس في تنظيم الوعي،⁽³⁾ ومن أهمية دراسة المغالطات أيضاً التغلب على أخطاء التفكير الشائعة، وتحقيق التجرد والموضوعية في الحوارات الدعوية؛ فالإنسان بطبيعته يرغب بشدة في أن يكون محقاً دائماً؛ لكن لا يهتم كثيراً من الناس بالتثبت والتمحيص لما يوردونه من أدلة وبراهين على أفكارهم فيسهل عندهم التعميم واستدراج العواطف كحجة وحيدة على الفكرة؛ ما يسمح للجهل بالتفشي وانتشار الأباطيل والخرافات لا سيما مع انتشار الوسائل وتنوعها في هذا الزمن؛ ما زاد من فرص تفشي المعلومات الخطأ والمغالطات المنطقية التي يتلقفها الناس دون معرفة بها، ويفصح بكار عن آلية وطبيعة التفكير البشري الفطري وميله الشديد لإطلاق الأحكام العامة وسرعة تعميمها كونها لا تكلف قائلها مؤونة البحث وجهد التثبت؛ فالإنسان بطبيعته يؤثر جوانب الراحة في إطلاق الأحكام والتعبير عن الآراء والأفكار فينتقي منها ما يهواه ويسارع إلى تعميمه غير عابئ بتثبت ولا تمحيص.⁽⁴⁾

وكان من دواعي الحاجة إلى معرفة المنطق الأرسطي عند المسلمين بعد الفتوحات لبلاد السريان وكثرة النقاشات مع غير المسلمين من المجوس واليهود والمسيحيين نتيجة الاختلاط بهم وكثرة الملحدين والزنادقة وكونهم ذوي حجج في المناقشات لمعرفتهم أساليب المنطق والجدل والأقيسة؛ ما حدا بأبي جعفر المنصور تكليف العلماء بترجمة كتب المنطق إلى اللغة العربية.⁽¹⁾

المطلب الثالث: أهمية دراسة المغالطات المنطقية غير الصورية

إذا كان الإنسان بشكل عام يحتاج إلى امتلاك الفهم ليصل إلى التفكير الصحيح والاستدلال الواضح وإقامة الحجة، فإن الدعاة بشكل خاص أشد احتياجاً لمعرفتها وتفعيلها في دعوتهم؛ فالدليل والحجة هما عصب الخطاب الدعوي، وصحة الدليل وفهمه ومعرفة مناهج الاستدلال ليست ترفاً، بل واجب شديد الأهمية؛ لتكون الدعوة على هدى وبصيرة. ويرشد بو حايك إلى ضرورة وأهمية الاستدلال للبشر وعلاقته بالفكرة؛ حيث إنه ميزان لقوتها ووسيلة للمقارنة بين الأفكار والعتور على أفضلها،⁽²⁾ وهو من صميم عمل الدعاة؛ فهم يوصلون الرسائل الدعوية للمدعويين ولن تصل الرسائل صحيحة حتى تكون صياغتهم للفكرة والاستدلال عليها صحيحة أيضاً.

وبهذا يتمكن الدعاة من تكوين شخصيات المدعويين

(٣) انظر: بكار، عبد الكريم، تجديد الوعي، دار القلم، ط: 3، 2010م، ص 55.

(٤) انظر: بكار، عبد الكريم، تكوين المفكر، دار وجوه للنشر، ط: 2، 2010م، ص 163.

(١) انظر: حجازي، عوض الله جاد، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، دار الطباعة المحمدية، ط: 6، ص 37.

(٢) انظر: بو حايك، رجل القش، ص 18.

المبحث الثاني: الخطاب الدعوي والتفاعل الدعوي.

المطلب الأول: تعريف الخطاب الدعوي:

يُعرف ابن فارس الخطاب بأنه: (الكلام بين اثنين، يقال: خاطبه يُخاطبه خطاباً، والخُطبة من ذلك.. والخُطبة: الكلام المخطوب به.. والخُطب: الأمر يقع؛ وإنما سُمي بذلك لما يقع فيه من التَّخاطب والمراجعة)؛⁽¹⁾ فيطلق معنى الخطاب في اللغة على المخاطبة والكلام بين اثنين. أما في الاصطلاح فقد عرّفه العلماء المتقدمون بأنه: (الكَلَامُ الْمَقْصُودُ مِنْهُ إِفْهَامٌ مَنْ هُوَ مُتَهَيِّئٌ لِلْفَهْمِ. وَعَرَفَهُ قَوْمٌ بِأَنَّهُ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْإِفْهَامُ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَنْ قَصَدَ إِفْهَامَهُ مُتَهَيِّئاً أَمْ لَا)؛⁽²⁾ فهو كلام يطرح للإفهام وإدراك المستمع له. ويراها الطيار بأنه: المنطوق أو المكتوب الذي يحمل وجهة نظر صاحبه للتأثير في المتلقي وفقاً للظروف التي يتم فيها ذلك.⁽³⁾ وهذا التعريف لا يقصر الخطاب على القول المسموع فقط، بل والمكتوب المقروء أيضاً وهو الأقرب إلى هذه الدراسة. والخطاب عند بعض الباحثين هو الحوار،⁽⁴⁾ لكن الخطاب - كما يظهر لي - أعم من الحوار؛ فالحوار

ينحصر في تبادل الكلام بين طرفين متحاورين، أما الخطاب فيشمل كل متحدث بمحتوى ديني دعوي، سواء كان محاوراً أو خطيباً أو مقدماً لبرنامج دعوي أو كاتباً لكتاب أو منشور في وسائل التواصل الاجتماعي. وأما **الدعوي**: فيقصد به الخطاب المنسوب إلى الدعوة ويراد بالدعوة كما جاء في مقاييس اللغة: (دعو... وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك)،⁽⁵⁾ وتأني أيضاً بمعنى الحث على قصد الشيء سواء كان اعتقاداً أو عبادة أو عملاً والطلب،⁽⁶⁾ وهذه المعاني الأخيرة هي الأقرب إلى مصطلح الدعوة المراد في هذه الدراسة.

أما في الاصطلاح: فقد تعددت تعريفات الدعوة واختلفت؛ لكنها تصبُّ في معانٍ متقاربة؛ فقد عرفها العلماء والباحثون كل حسب الزاوية التي ينظر منها؛ حيث عُرِّفت بأنها: (تبليغ الإسلام للناس وتعليمه إياهم وتطبيقه في واقع الحياة)،⁽⁷⁾ والملاحظ في هذا التعريف شموليته لمعنى تبليغ الرسالة الإسلامية قولاً وتعليماً وتطبيقاً في حياة الناس، وتعني أيضاً: (توجيه خطاب لشخص أو أكثر للاقتناع بمبدأ يؤمن به الداعي وهي من الدعوة على الشيء والحث على

(٤) انظر: إبراهيم، رزان محمود، خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، دار الشروق، ط: 1، (2003م)، ص 17-19.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مرجع سابق، ج 2، باب الدال والعين وما يثلثهما، ص 279.

(٦) انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط: 4، د. ر. ط، مادة (دعا)، ص 286.

(٧) البيانوني، محمد، المدخل إلى علم الدعوة، ط: 3، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1415هـ-1995م)، ص 40.

(١) ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون [ت ١٤٠٨هـ]، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: 2، (١٣٨٩ - ١٣٩٢هـ) (١٩٦٩ - ١٩٧٢م)، وصورتها: (دار الجيل، ودار الفكر) - (بيروت)، ج 2، ص 198.

(٢) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتي، ط: 1، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ج 1، ص 168.

(٣) انظر: الطيار، أحمد عبد الله، تأويل الخطاب الديني في الفكر الحدائثي الجديد، حولية أصول الدين، القاهرة، المجلد 3، العدد 22، سنة 2005م، ص 12.

فهناك أيضاً تفاعل سلبيّ يتمثل في انصراف المدعو فكرياً ونفسياً وسلوكياً وعدم اقتناعه بالرسالة الدعويّة أو تردده ورفضه لها؛ بمعنى أنه تفاعل لا يحقق النتائج المرغوبة.

وبناءً على هذا يمكن تعريف التفاعل الدعويّ بأنه: الأثر الإيجابي أو السلبي الذي يتركه الداعية في المدعو من خلال رسالته الدعويّة. وهذا التعريف هو الأقرب لهذه الدراسة.

إنّ حدوث التأثير والتفاعل الإيجابي في المدعو هو الهدف الرئيسي في عملية الدعوة، فالداعية لم يتوجه برسالته للمدعويين إلا بهدف استمالتهم وإقناعهم والتأثير فيهم، وكما قال -صلى الله عليه وسلم-: "قَوْلَ اللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا، خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ"؛⁽⁴⁾ حيث يثمن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الحديث حدوث التفاعل الدعوي بأفضليته وخيريته على النفي من المال وهي حمر النعم وهي الإبل الحمراء الثمينة من أجود وأكرم الأموال عند العرب،⁽⁵⁾ وفي هذا دلالة واضحة على أهمية التفاعل الدعوي في الدعوة الإسلامية، ويؤكد الباحثون على أهمية وتأثير التفاعل الدعوي في العملية الدعوية بأنه يحقق الاقتناع بمعلومات الداعية

التمسك به)⁽¹⁾، فعرف الدعوة بكيفية المعروفة بين الناس من حيث كونها تشتمل على خطاب دعويّ وتوجيهي قائم على قناعة ومبادئ يؤمن بها الداعي ويسعى إلى توصيلها إلى المدعويين حاثاً إياهم على اعتناقها والإيمان بها.

المطلب الثاني: تعريف التفاعل الدعوي وأهميته:

يُعرّف التفاعل في اللغة: بوجود التأثير بين شيئين كما جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: (تفاعل الشَّيْئَانِ: أَثَرُ كُلِّ مِنْهُمَا فِي الْآخَرِ "تفاعلت مادَّتان كيميائيتان"، تفاعل مع الحدث: تأثّر به، أثّره الحدثُ فدفعه إلى تصرّفٍ ما "تفاعل مع الأحداث الأخيرة... تفاعل الطَّالِبُ مع أستاذه")،⁽²⁾ ومصطلح التفاعل الدعوي من المصطلحات الحديثة وهو ما يعرف في الدعوة بالأثر أو الثمرة للعمل الدعوي، وتعرفه شريفي بأنه: (حدوث تجاوب فكري نفسي وسلوكي بين طرفي العملية الدعوية "الداعية والمدعو" تنتج عنه استجابة المدعو واقتناعه وتأثره بالداعية وما يدعو إليه)،⁽³⁾ وهذا التعريف يحدّد التفاعل الدعوي في حدوث الاستجابة الإيجابية من المدعو وقبول الرسالة الدعوية، لكن لا ينحصر التفاعل الدعوي في الاستجابة أو التفاعل الإيجابي

(٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة) - دمشق، ط: 5، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبي الحسن، ج3، ص1357، رقم الحديث: 3498.

(٥) انظر: الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الزاهر في معاني كلمات الناس، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 1، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج2، ص280. بتصرف.

(١) الرفاعي، عبيد منصور، الدعوة والتنمية الاجتماعية، ط: 1، (1418هـ-1997م)، ص22.

(٢) عمر، أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط: 1، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ج3، ص1725. بتصرف يسير.

(٣) شريفي، هند مصطفى، التفاعل الدعوي بين الداعية والمدعو (مفهوم - مجالاته - مقوماته)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، (العدد 56، رمضان 1433هـ)، ص22.

يختلف كثيراً بينهم، وتتداخل مفاهيمها وأمثلتها مع مغالطات أخرى من زوايا مختلفة وقد أدرج المناطق تحت مغالطة الشخصية عدة مغالطات منها:

1. مغالطة مَنْ أنت؟

يُراد بها ترك الحجج والأدلة والتوجه بالاتهام تجاه الشخص والتقليل منه وتحقيره، ومن نماذجها الافتراضية: قول داعية مثلاً لمحاورة: مَنْ أنت لتُعَقِّب على الشيخ فلان؟ أو ما مؤهلاتك؟ ما شهادتك؟ هل زاحمت العلماء لتناقش؟ هل أنت على صواب وفلان العالم على خطأ؟ أو كيف نأخذ منك رأياً وأنت حاصل على شهادة في الهندسة الميكانيكية؟ ووجه المغالطة فيها أن الداعية يترك الحجج التي يأتي بها المحاور ويوجه دفة الحوار تجاه شخصه ومؤهلاته، وإظهاره بمظهر الجاهل استخفافاً به.

إِنَّ الشَّرْعَ الْمَطْهَّرَ لَمْ يَجْعَلْ إِصَابَةَ الْحَقِّ جُحْرًا عَلَى أَحَدٍ، بَلْ يَنْبَغِي الْحَقُّ مِنْ دَلِيلِهِ وَيُعْرَفُ بِهِ وَالْأَصْلُ أَلَّا يَلْجَأَ الْمُسْلِمُ لِلتَّقْلِيدِ وَاتِّبَاعِ الْآبَاءِ دُونَ دَلِيلٍ، وَقَدْ جَاءَتِ الْآيَاتُ الَّتِي تَذَمُّ اتِّبَاعَ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ وَتُرَكِّبُ الْحُجْجَ وَالْبُرَاهِينَ وَتَعْطِيلُ الْعَقْلِ حَيْثُ يَقُولُ -تَعَالَى- : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة: 170)، وينهى -

الإدراكية. مصطفى، عادل، شيء من المنطق: المغالطات المنطقية طبعتنا الثانية وخبرنا اليومي، فصول في المنطق غير الصوري. وتم الاختصار على هذين المرجعين نظراً إلى كثرة التصنيفات والمسميات لكثير من المغالطات واشتراك كثير منها في المعنى والأمثلة منعاً للتشتت.

(٣) مصطفى، عادل، شيء من المنطق: المغالطات المنطقية طبعتنا الثانية وخبرنا اليومي، فصول في المنطق غير الصوري، مرجع سابق، ص 67.

ويبرز دور الداعية كمؤثر حقيقي في المدعو،^(١) وقدّم الباحثون أنواعاً مختلفة من التفاعل الدعوي بين الداعية والمدعو؛ حيث إن التفاعل الدعوي يتنوع باعتبارات كثيرة منها مصدر هذا التفاعل ووصفه وزمنه وطبيعته ورصده ومجاليه.^(٢)

المبحث الثالث: تحليل مغالطة الشخصية وما يندرج تحتها ونماذجها الافتراضية ومعالجتها دعوياً
المطلب الأول: مغالطة الشخصية (Ad Hominem Fallacy) وما يندرج تحتها:

تعني مغالطة الشخصية انصراف المتحدث أو المحاور عن طرح الحجة والدليل إلى توجيه الهجوم للشخص الآخر وخصوصياته وصفاته، ويسمى عادل مصطفى مغالطة القدح والسب الشخصي؛ حيث يعرفها بأنها: (صرف الانتباه «عن» الحجة الأصلية «إلى» شخص قائلها وعيوبه ومثالبه، فيبدو -من خلال التداعي السيكلوجي- كأن حجته أيضاً هي معيبة مثله)،^(٣) وهذا يعني أن المغالط يجعل قدحه في شخص الطرف الآخر حجة بذاتها تضعف موقفه بمعنى أنه ما دام هو "شخص" معيب فحجته معيبة أيضاً، ومن الضروري التنبيه هنا على أن تصنيفات المناطق والفلاسفة والمفكرين في المغالطات المنطقية وتقسيمها وتبويبها وإطلاق الأسماء الشارحة لها

(١) انظر: شريفي، هند مصطفى، التفاعل الدعوي بين الداعية والمدعو (مفهومه، مجالاته، مقوماته)، مرجع سابق، ص 25.
(٢) انظر: شريفي، هند مصطفى، التفاعل الدعوي بين الداعية والمدعو (مفهومه، مجالاته، مقوماته)، مرجع سابق، من ص 28 إلى ص 31.

* أسماء جميع المغالطات وترجماتها مأخوذة من المرجعين الأساسيين الآتين: بو حايك، يوسف صامت، رجل القش - الحشو المنطقي، الدليل المختصر للمغالطات المنطقية والانحيازات

صلى الله عليه وسلم؛ حيث يقول -عز وجل-: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) (الإسراء: 36)، ويقول: (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ) (النحل: 116)؛ فاستسهال التحليل والتحرير أو الفتوى بغير علم عاقبته وخيمة على صاحبه؛ فعندما يتحدث كل من لا يملك أدنى حظ من العلم بعلوم الشرع قرآنًا وسنةً وفقهاً وكذلك علوم اللغة العربية وتاريخ التشريع وأصول الفقه وغيرها من أسس العلم الشرعي فإنه سيقع في محذور القول على الله بلا علم.

إنَّ مغالطة الشخصية في الحوار أو الخطاب الدعوي تكون مغالطةً إذا حُوِّلَ الحوار أو الخطاب تجاه الشخص فقط والسخرية منه والاستخفاف به وترك حججه وبراهينه والنيل من شخصه وعدُّ هذا النيل حجةً ودليلاً على تخطئته، وليس كل سؤال عن المؤهلات يكون مغالطة شخصية فكما أنه لا ينبغي لشخص أن يطَّيَّبَ مريضاً دون علم وتخصُّص فكذلك العلم الشرعي، فلا ينبغي أن يُعَدَّ كل سؤال عن المؤهل أو جدارة الشخص العلمية مغالطة، وفي الوقت نفسه لا يعني ذلك عدم قبول أي حجة من غير المتخصصين في العلم الشرعي البتة، بل القصد أن يُنظر في حججهم وأدلتهم وما كان منها موافقاً

تعالى - عن إبرام أمر أو فعل دون إذن من الله ورسوله حيث يقول -تعالى-: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَمِيعٌ عَلِيمٌ) (الحجرات: 1)؛ فمن ينسب للرسول الكريم قولاً أو سنةً دون مستند ودليل فقد افترى على الله ورسوله؛ لأن كل إنسان يُؤخَذ من قوله ويرد -خلا النبي صلوات الله وسلامه عليه- كما قرَّر العلماء؛^(١) فلا عصمة لبشر، وقد نعى الله -تعالى- على اليهود والنصارى اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فقال -تعالى-: (اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (التوبة: 31)، يقول ابن عطية: (والخبر بالفتح العالم، و«الرهبان» جمع راهب وهو الخائف من الرهبة، وسماهم أرباباً وهم لا يعبدونهم لكن من حيث تلقوا الحلال والحرام من جهتهم، وهو أمر لا يتلقى إلا من جهة الله -عز وجل-؛^(٢) فتحرير شيء بناءً على قول بشر فقط من دون حجة أو برهان مغالطة جليّة، وليس معنى هذا أن يكون تقرير الأحكام وتفسير نصوص الشرع متاحاً لكل إنسان؛ فالشرع كما يقرر عدم عصمة أحد بعد الأنبياء إلا أنه أيضاً ينهى أن يقفَ الإنسان ما ليس له به علم أو يتقوَّل على الله -تعالى- من دون علم أو يحلَّ حراماً أو يحرم حلالاً دون نص ومستند صحيح من كتاب الله -تعالى- وسنة نبيه -

(٢) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، ١٤٢٢هـ، ج3، ص25-26.

(١) للاستزادة حول تقرير العلماء لعبارة: (كل يؤخذ من قوله ويرد) يراجع: مجموع الفتاوى لابن تيمية، (20/ 211)، طبعة مجمع الملك فهد، وأيضاً: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (ص10)، طبعة دار عالم الفوائد، وكتاب منهاج السنة (83/5).

كشف وجه المرأة: أنتِ لستِ بحاجة لتغطية الوجه تعريضاً بالقبح، أو أن يقول لمخالفٍ: أنتِ لا يؤخذ منك علم، بل تُجَهَّز لك العصا وهي تلميحات عنصرية مأخوذة من قولهم: "العَبْدُ يُقْرَعُ بِالْعَصَا ... والْحَرُّ تَكْفِيهِ الْإِشَارَةُ"؛⁽³⁾ تعريضاً بلون بشرة المحاور، ومن الأمثلة السابقة يُلاحظ أن المغالطة تركز على تحقير المحاور بتحقيق جنسه أو لونه والقدح فيه وعُدُّ ذلك التحقير دلالةً كافيةً على تخطئته دون اعتبار للحجج والبراهين التي أوردها المحاور، ومن العسير تبرير وقوع داعية في هذه المغالطة؛ لأن بعض المغالطات - كما قرّر المناطقة - تكون بوجه ما مغالطة ولا تكون مغالطة بوجه آخر عدا مغالطة الهجوم الشخصي والنيل من المحاور أو المخاطب بسبب جنسه ولون بشرته فلا يمكن لها أن تكون إيجابية أو يمكن تبريرها.

إنَّ دين الإسلام لا يحصر الحق والتقوى في لون أو هويّة أو جنس معين فإصابة الحق توفيق من الله - تعالى - وتناج علم وبحث واستدلال أما أن يتم رفض فكرة أو قبولها مرتكزاً على جنس أو لون فهنا تكمن المغالطة، أضف إلى ذلك أن في تلك العبارات سخرية وازدراء محرمتين شرعاً، يقول - عز وجل -:
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن

لِلشَّرِّ يَتَّخِذَ بِهِ وَمَا عَدَا ذَلِكَ يُرْفُضُ بِالْحُجَّةِ وَالْبِرْهَانِ دُونَ خَوْضٍ فِي شَخْصِ الْمَحَاوِرِ وَالسَّخَرِيَّةِ مِنْهُ، وَمِنَ الْقَوَاعِدِ الْعَقْدِيَّةِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ الْحَقَّ يُقْبَلُ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ جَاءَ،⁽¹⁾ ويؤكد ابن باز - رحمه الله - على ذلك بقوله: (من جاء بالحق وجب قبول الحق ولو أتى من كافر)،⁽²⁾ ويؤخذ من ذلك أن الدليل الصحيح عند العلماء هو الفَيَصْل وليس الشخص نفسه ولا قرابته ولا مؤهلاته.

2. مغالطة الهجوم الشخصي والنيل من

الآخر بسبب صفاته الجسدية أو هويته:

ويراد بها أيضاً ترك الحجج والأدلة وتوجيه الحوار أو الخطاب لشخص المحاور، وهويته، وصفاته الجسدية، وعمره؛ ومن نماذجها الافتراضية: ورود أقوال مكررة في نقاشات كثيرة مثل: أنتِ امرأة ناقصة عقل وضعيفة فكيف نأخذ منك رأياً؟! ما للنساء وللعلم؟! أو أن تُستخدم بعض النصوص دون التثبت من صحتها، أو استخدام الوارد منها على غير ما وُضعت له مثل: إنهنَّ أكثر أهل النار أو إنهنَّ ناقصات عقل ودين ونحوها، أو المبالغة بالترهيب في خطابهنَّ واللجوء للمنع والتشديد للأمور الجائزة لهنَّ سداً للذريعة، أو استخدام أعمارهنَّ أو أشكاهنَّ حججاً للتخطئة مثل: أنت من القواعد من النساء، أو قول داعية في معرض نقاش حول خلافة مسألة

(٣) البيت بهذا اللفظ: العبد يُضْرَبُ بالعصا... والحر يكفيه الوعيد:

هو لمالك بن الربيع من شعراء العصر الأموي وأُخذ باللفظ أعلاه مثلاً يُضْرَبُ فِي حَبْسَةِ الْعَبِيدِ، انظر: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم، مجمع الأمثال، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢هـ]، دار المعرفة - بيروت، لبنان، ج 2، ص 19. وانظر: موقع الديوان، الشاعر مالك بن الربيع:

/https://www.aldiwan.net

(١) الموسوعة العقدية، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ غلوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية على الإنترنت: dorar.net، المكتبة الشاملة، ج 1، ص 122.

(٢) ابن باز، شرح رياض الصالحين (الشرح الثاني) 327 من حديث: (وَكَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بحفظ زكاة رمضان..)، موقع الشيخ ابن باز على شبكة الإنترنت:

/https://binbaz.org.sa

الدليل فقط وليس جنس المتحدث أو لونه، وإذا كان الإسلام قد ساوى بين البشر كونهم عباداً لله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13)، فلا يصح عقلاً وشرعاً أن يكون دليل تخطئة محاور أو كاتبٍ قال رأياً هو كونه امرأة فقط! ويؤكد الباحثون على هذا المعنى؛ حيث يقول شاهين: (وقد راعى الإسلام إنسانية الإنسان وكرمه وحافظ على شعوره رجلاً كان أو امرأة، بل راعى اللقطاء والرقيق والحيوانات)،⁽¹⁾ وهذا من صميم نظرة الإسلام المتوازنة للإنسان بينما اختلت فيها نظرات الأديان الأخرى بين إفراط وتفريط.

ومن صور تكريم الإسلام للمرأة أنها تملك أن تجير ولا تقتصر إجارتها على المسلم؛ بل تتعداه لغير المسلم كما فعلت أم هانئ* وأقرها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وفي هذا تكريم عظيم للمرأة، يقول -تبارك وتعالى -: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 43)، والعلم والفقہ والدليل هم ركائز قبول القول؛ فلم تذكر الآية جنساً ولا لوناً لأهل الذكر أو أهل العلم أو الفرقة التي أمرها الله بالنفرة للتفقه في الدين؛ إذ قد يأتي الحق من العامي، بل حتى من الفاجر طالما أثبت صحة ذلك بالدليل

يَكُنْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّغَابِ بِشَسِّ لِلْأَسْمِ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الحجرات: 11)؛ ذلك أن الشرع المطهر لا يقلل من قيمة أي إنسان ذكراً كان أو أنثى فالحق يعرف بالدليل وليس بجنس القائل، وعندما يقع دعاء في هذا المنزل فإنهم يفقدون مصداقيتهم ويكونون عرضة لرفضهم.

ولا بد من معرفة أن النساء مثل الرجال في أمور الشرع وفي التكليف والحساب والعقاب ولا يوجد فرق بين الرجال والنساء في المحرمات التي حرّمها الله على عباده جميعاً ولا في العبادات المفروضة وتساويهم في الحساب والعقاب، يقول -تعالى -: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ (آل عمران: 195)، والقدح الشخصي أو التحقير في مخاطبة المرأة بصرف النظر عن الحجج والبراهين إلى هويتها أو شكلها أو عمرها مغالطة منطقية واضحة ومذمومة؛ فلم يكن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يحقر إنساناً أو يقلل من شأنه أبداً ذكراً كان أو أنثى، كبيراً أو صغيراً، حتى لو كان عاصياً، وكان تعامله -صلى الله عليه وسلم- حتى مع غير المسلمين وفق منهج القرآن بعرض الدعوة عليهم والإعراض عن جهلهم؛ لأن المعيار الشرعي في قبول القول وإصابة الحق هو

العلماء، ط: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، ط: 1، ١٤٢٢هـ، لدى دار طوق النجاة - بيروت، ج4، ص100، رقم الحديث: (3171).

(١) شاهين، أحمد عبد الهادي، خصائص الدعوة الإسلامية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، سلسلة مقارنة الأديان، دار الكتب المصرية، ط: 1، (1420هـ - 2000م)، ص325.

* يُراجع قصة أم هانئ في: البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من

حيث يقول عادل مصطفى موضحاً ذلك: (إن القدح الشخصي ليس مغالطة بحد ذاته إنما تأتي المغالطة حين نجعل العيب الشخصي أساساً لرفض دعوى غير ذات صلة بهذا العيب؛ فالحجج إنما ينبغي أن تقوم على أرجلها الخاصة أو تسقط بعيها الخاص⁽²⁾ ويمكن أن يصاغ مثال افتراضي على ذلك بداعية يتحدث عن موضوع تحريم الربا آتياً بدليل هو قوله -تعالى-: **(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)** (البقرة: 275) فيبادره مدعو قائلاً: أنت أيضاً تتعامل مع البنوك فليس من حَقِّك أن تتكلم عن ذلك، فيُعدُّ القدح الشخصي هنا مغالطة؛ لأن تحريم الربا ورد بالدليل والنص من كتاب الله -تعالى- سواء التزم به الداعية أم لا؛ فالمدعو هنا خرج عن موضوع النقاش للقدح والشخصنة، لكن عندما يقول داعية: أنا قدوة ونموذج لكم في اجتناب الربا فلتقتدوا بي. ويرد عليه مدعو: ولكن أنت لديك حساب ربوي في البنك تتعامل به، فهنا لا تُعدُّ هذا مغالطة، بل المدعو هنا كشف تناقض الداعية فقط؛ لأن طعنه مرتبط مباشرة بموضوع النقاش وسلوك الداعية الذي قدَّمه بوصفه حجة.

ونجد في علم رجال الحديث أنَّ الجرح والتعديل في الفكرة والموضوع أنفسهما؛ فالعلماء يتكلمون في عدالة الراوي وضبطه ويشترطون فيه الإسلام والبلوغ والعقل والعدالة؛ بمعنى الدين والمروءة فإذا وجدوا فيه خوارم المروءة كالكذب والفسق أو ما يطرأ على

والبرهان فعلى المسلم قبوله، ففي الشرع لا يُعرف الحق إلا بالدليل وليس بالشخص، ويؤكد ابن عثيمين على هذا المعنى بطلبه من المسلم قبول الحق ورد الباطل من أي إنسان لورود الخطأ على كل بشر ولأن مرتكز الحق بنفسه ودليله وليس بالرجال، فهم يُعرفون به ولا يُعرف الحق بهم⁽¹⁾ ومن المعلوم في ديننا أنه يجب علينا نحن المسلمين القسط والعدل حتى مع مَنْ هم على غير ديننا فالله -تبارك وتعالى- يأمر المؤمنين بالألّا يدفعهم البغض والكراهية على ظلم الناس وعدم إنصافهم؛ حيث يقول -عز وجل-: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)** (المائدة: 8)؛ فالإنصاف والعدل ينبعان من قيمة التقوى التي تملأ قلب المؤمن ومن صور القسط والإنصاف مع المخالفين تحري الصدق في أقوالهم وآرائهم بتجرد.

ومن المهم هنا التفريق بين متى تكون مغالطة الشخصنة أو القدح الشخصي مغالطة مذمومة ومتى تدخل ضمن الشهادة المعتبرة؛ حيث يوضح المناطقة أن مغالطة الشخصنة بالقدح في الشخص لا تكون مغالطة إذا كانت ضمن موضوع النقاش أو الدعوى نفسها، فتكون هنا شهادة وإظهاراً لتناقض الشخص مع موضوع النقاش نفسه، أما إذا استُخدم القدح للطعن وإبطال الدليل فإنه حينئذ يكون مغالطة؛

محتاج وعلي عيال...)، موقع أهل الحديث والأثر: www.alathar.net//

(٢) عادل مصطفى، شيء من المنطق، مرجع سابق، ص 93.

(١) راجع: ابن عثيمين، محاضرة صوتية في شرح رياض الصالحين، تمتة شرح حديث (وكلي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يحنو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-)، قال: إني

فلان حليق اللحية أو ابتكت فلانة المتبرجة ونحوها من عبارات، ومن المعلوم شرعاً أنَّ الإنسان لا يتحمل وزر غيره ولا ذنوبه حيث يقول -تبارك وتعالى-: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِهَلَاهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ ۖ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (فاطر: 18)، فلا علاقة للإنسان بذنوب غيره من المقربين، لكنَّه في جانب آخر يقرّر أيضاً أن الإنسان الذي يسعى لصرف من يتبعه عن الدين أو تخريب المجتمع ونشر الفساد يتحمل أوزاراً يأتي بثقلها يوم القيامة: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ * وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: 12-13)، وكما يقول -صلى الله عليه وسلم-: "من سن في الإسلام سنة حسنة، فعمل بها بعده، كُتِبَ له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء"، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة، فعمل بها بعده، كُتِبَ عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء"،⁽²⁾ وتوضيح ذلك كما قال العلماء: أن الإنسان لا يؤخذ بجيرة وذنوب غيره التي

العقل ويقدر فيه فيقومون بتجريحه ورد روايته وهذه ليست مغالطة؛ لأن قدهم هنا متعلق تعلقاً مباشراً بموضوع النقاش وهو التحري والتثبت من صدق النقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، لكن لو قام أحد برد رواية الراوي لأنه فقير أو قصير أو سمين فهذه تُعدُّ مغالطة شخصية، ويقول عادل مصطفى ملخصاً الفرق بين المغالطة وغير المغالطة في الشخصية: (وفي كل سياق يتضمن «شهادة» testimony لا «حجة» argument في واقع الأمر، يكون الطعن في شخص الشاهد، من حيث السمات الأخلاقية والسلوكية والكفاية العقلية والإدراكية واتساق عباراته، غير خارج عن موضوع الشهادة ومن ثمَّ غير مغالط من الوجهة المنطقية)،⁽¹⁾ أما لو قال داعية لمحاوٍ جاء بنقاش ودليل صحيح على مسألة ما لا علاقة لها بموضوع النقاش: لا نقبل منك لأن لديك خوارم مروءة فهنا تُعدُّ مغالطة شخصية أيضاً لأن صحة الدليل لا علاقة لها بحال المتحدث.

3. مغالطة الطعن في الانتماء أو التلميح إلى خلفية المحاور الاجتماعية: هذه المغالطة جزء من مغالطة الشخصية؛ حيث يجعل المغالط انتماء محاوره حجةً للطعن فيه وتخطئته لصرف الخطاب عن الدليل وكفِّ المحاور عن الكلام؛ ومن نماذجها الافتراضية قول: لقد نبذك أهلك وذمُّوك متبرئين منك، فكيف نثق بك؟ أو أنت تنتمي لمنطقة كذا أو مدينة كذا وهم معروفون بكذا وكذا، أو كيف نسمع لك وولئك

(١) شيء من المنطق، مرجع سابق، ص 68.

(٢) النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي

وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، باب من سنَّ سنة حسنة أو سيئة، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، ج 4، ص 2059.

الحقيقة أي اعتبار فيتضمن ذلك أنه مهما يُقْلُ فيما بعد فلن يثقَ به أحد، قد يكون التسميم، شأنه في ذلك شأن الحجة الشخصية الاعتيادية، إما بالسب abusive وإما بالتعريض بالظروف الشخصية circumstantial)؛⁽²⁾ بمعنى أن مغالطة تسميم البئر تختلف عن غيرها من مغالطات الشخصية بكونها استباقية فلا يعطي المغالط للطرف الآخر فرصة ويهاجمه مقدماً وهذا مقصده من قوله وقائية؛ فكأن المغالط يقي نفسه بسياج منيع بهذا الهجوم ليكسب الجولة.

إنَّ الشرع المطهر - كما اتضح آنفاً- يجعل الفيصل في إصابة الحق هو للدليل والحجة واستباق الداعية في حوار أو خطابه لتسميم بئر غيره يشي بضعف حجته، وكما قال -صلى الله عليه وسلم-: "المُسلم من سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَيْدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ"⁽³⁾؛ فليس هدف الداعية الحضيف الانتصار في الحوار، فعليه ألا ينسى أن إيذاء المسلم والوقوع فيه سواء في غيبته أو حضوره محرم، فيجعل نصب عينيه الدليل والحجة ويستحضر قيم الإسلام ويتقن مهارات الحوار والمناظرة بعيداً عن أي مغالطة أو استباق بتسميم البئر، وليس من التقوى سبق المرء لتشويه غيره تصريحاً أو تلميحاً، وقد أمر الشرع المطهر بالقول السديد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (الأحزاب: 71)، ومن السداد في القول الصدق وتجنب الكذب

ارتكبوها هم وليس له يد فيها، لكنه يُؤَاخَذُ إن دعا إلى ضلالة وزينها للناس وتبعه آخرون في دعوته تلك كما فعل المشركون بصددهم الناس عن اتباع الأنبياء وتصديقهم فلا تعارض بين الآيتين.⁽¹⁾

المطلب الثاني: بقية المغالطات المتعلقة بالشخص وهي:

1. مغالطة تسميم البئر (Poisoning the well)

: وتعني استباق المغالط للمحاور أو المخاطب بتشويهه بأحد طرق التشويه قبل عرض حجته، ويستخدم هذا التشويه حجة للتخطئة؛ كأن يبادر بتوجيه ذم للمتحدث أو شيء متعلق به، فمثلاً يقول داعية: لقد قرأت كتابك الصادر مؤخراً، هذا الكتاب الذي أعجب وأشاد به الليبراليون والعلمانيون وكل من يريدون هدم الدين. فهو هنا قد شَرَّ هجوماً استباقياً على الطرف الآخر ليسمم بئره ويلوثها فلا يستمتع له الآخرون، أو أن يقول أحد لداعية على وسائل التواصل: أنا أقرأ الآن ما كتب فلان، فيردُّ الداعية: فلان من؟ أتقصّد ذاك المبتدع؟ أو ذاك الضال المضل؟ أو ذاك الزنديق؟ ونحوها من العبارات التي يكثر سماعها من بعض الدعاة هدامهم الله، والمغالطة نفسها يرتكبها الناس مع الدعاة؛ حيث يسممون بئر الدعاة بالنشر عنهم بأنهم متشددون لا يجيدون غير التهريب والتحريم، يقول عادل مصطفى موضعاً هذه المغالطة: (أن تُسمم بئراً هو أن تبادرَ بضربةٍ وقائيةٍ ضد خصمك، وتَصِمّه بأنه لا يُؤلي

(٢) شيء من المنطق، مرجع سابق، ص74.

(٣) البخاري، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده، ج1، ص13، رقم 10.

(١) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م - ١٤٠٤هـ، ج22، ص288.

السلام جميعاً- موافقة القول للعمل حيث يقول -
تبارك وتعالى- على لسان نبيه شبيب -عليه
السلام-: (قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِّنْ
رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ
أُخَالِفَكُمُ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُم عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا
الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ
تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) (هود: 88)؛ فهدف الدعاة
التبليغ والإصلاح، والوقوع في مخالفة القول للعمل
يتعارض مع هذا الهدف النبيل ويوهن ثقة المدعو
بالداعية، ويقول -عز وجل-: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ
تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) (الصف: 2-3)، يقول ابن
كثير: (إن في الآية إنكار على من يعد عداً، أو
يقول قولاً لا يفعله)،⁽³⁾ ويكفي الإنكار من المولى
-تبارك وتعالى- لتقبيح هذا الفعل لا سيما إن صدر
من الدعاة، وقال -تعالى-: (لَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ
وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ ثَلَاثُونَ) (البقرة: 44)، يرى القاسمي أن في الآية
توبيخاً وتعجباً من حال كل من يأمر غيره بكل ما
فيه جماع الطاعة والبر ويخالف ذلك، وأن هذا الفعل
مما ترفضه العقول لقبه. ⁽⁴⁾ ويقرر بعض العلماء أنه
لا تُشترط العصمة في الناصح أو الداعية؛ لأن الذم
في الآية جاء على ترك الأمر وحده وليس لفعلهم
المنكر، يقول ابن حميد: (فالمنعنى أن الله ذم بني

بالوقوع في المغالطات، أضف إلى ذلك أن السبق
للهجوم يضعف موقف الداعية في الحوار ويشي
بفقدانه للحجة بلجؤه للهجوم المبكر، وترتبط
مغالطة تسميم البئر بمغالطة الشخصنة بالهجوم
الشخصي كما سبق ذكره ولا حاجة إلى إعادة ذكره
وكل ما قيل في ذلك فهو ينطبق عليها لكن تسميم
البئر يتميز باستباق الهجوم.

2. مغالطة الإلزام بالمثل أو أنت أيضاً تفعل ذلك
(Tu quoque): يُراد بهذه المغالطة تحويل الاتهام من
النفس للآخر حيث (يقلب المغالط الطاولة على
خصمه، بصفته لا يفعل ما يعطى به، أو لا يجتنب ما
ينهى عنه، ويظن المغالط أنه قد تم له بذلك تفنيد
الخصم ورد سهمه إلى نحره، وكأن الخطأ يُشرع
الخطأ)⁽¹⁾، ويعني اتخاذ تناقض المتحدث بين قوله
وفعله دليلاً وحجة لتخطئته، وعلاقة هذه المغالطة
بالخطاب الدعوي أن بعض الدعاة يأتي بعض الأمور
التي ينهى عنها ثم يذم ذلك الأمر في الآخرين
فيواجهونه بقولهم أنت أيضاً تفعل ذلك وهي مغالطة
اعتبار خطأ الداعية حجة لتفنيد كلامه دون النظر
إلى الدليل أو لكون الفعل خطأً في ذاته بالدليل لا
بفعل الداعية من عدمه، وهو ما تم توضيحه
سابقاً،⁽²⁾ ومن المعلوم أن الشرع ينهى أن يأمر المرء
غيره بالبر وينسى نفسه، وينهى أن يقول الإنسان ما
لا يفعل، وكان منهج الدعوة عند الأنبياء -عليهم

طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، ط: 2، (١٤٢٠هـ -

١٩٩٩م)، ج8، ص105.

(٤) انظر: القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم،

محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب

العلمية - بيروت، ط: 1، (١٤١٨هـ)، ج1، ص300.

(١) شيء من المنطق، مرجع سابق، ص70-71.

(٢) يُراجع: تحليل مغالطة الهجوم الشخصي في هذه الدراسة.

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي،

تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار

الكريم ومنهج الأنبياء في الدعوة إلى الله -تعالى- بالحكمة والبصيرة.

أضف إلى ذلك أن التهاون في مجتمع الدعوة في هذا لكون الإنسان غير معصوم ربما يؤدي إلى استمرار التناقض وتهاون الدعاة فيه مما تُبتلى به الدعوة ويكون صارفاً للناس عنها؛ فالنفس بطبيعتها لا تقبل مخالفة القول للعمل بل وتنفر منه، وهو من باب التخلية قبل التحلية، ودفع المفسدة قبل تقديم المصلحة؛ فالمفسدة التي تنال الدعوة من تناقض أهلها بين القول والعمل تؤثر تأثيراً سيئاً بانصراف المدعو عن الخطاب برمته، وقد يصعب إصلاحها ولو لم تكن مفسدة لما وُجد هذا الوعيد على فاعلها بدءاً مما ذكر آنفاً من كلام الله -تعالى- وانتهاءً بهذا الحديث الذي يصرح بالوعيد والعذاب لفاعله يوم القيامة، يقول -صلى الله عليه وسلم- "يُجَاء بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ فَيَتَدَلَّقُ أَقْتَابُهُ فِي النَّارِ فَيَدُورُ كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ بِرَحَاهُ فَيَجْتَمِعُ أَهْلُ النَّارِ عَلَيْهِ فَيَقُولُونَ: أَيُّ فُلَانٍ مَا شَأْنُكَ؟ أَلَيْسَ كُنْتَ تَأْمُرُنَا بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ؟ قَالَ كُنْتُ أَمُرُّكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا آتِيهِ وَأَهْأَكُم عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيهِ"⁽³⁾ وهذا ظاهر من صيغة الحديث وبيانه لنوع العذاب الشديد لفاعل ذلك باندلاق وخروج أمعاء بطنه، وتشبيهه بالحمار الذي يدور في رحاه، إضافة إلى ذلك سؤال الناس له عن سبب استحقاقه لكل

إسرائيل على هذا الصنيع؛ حيث كانوا يأمرون بالخير ولا يفعلونه، وليس المراد ذمهم على أمرهم بالبر مع تركهم له بل الذم على الترك وحده وليس على الأمر، فإن الأمر بالمعروف مطلوب من العامل ومن المقصر، ويتأكد هذا المعنى من الآية الثانية في قوله سبحانه: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ (المائدة: 79)؛ فالله ذمهم ولعنهم ليس على فعلهم المنكر فحسب بل على تركهم التناهي عنه؛ فالمقصر عليه واجب؛ الأول: الكف عن التقصير، والثاني: دعوة المقصرين إلى ترك التقصير. وهو فقه دقيق ينبغي أن ينتبه له الدعاة والمربون وكفى بربك هادياً ونصيراً⁽¹⁾، ويؤخذ منه أنه لا يشترط أن يكون الناصح كاملاً وإلا لما نصح أحدٌ أحداً؛ فالبشر في طبعهم النقص وهذا كلام صحيح فالبشر غير معصومين، لكنه يقرر أن عليه وجوب الكف عن التقصير وهذا هو المرتكز، ويرى بعض العلماء أن يستمر الداعية والناصح في دعوته رغم وقوعه فيما ينهى عنه أو عدم فعله لما يأمر به، لكن الذم موجّه لمخالفته هذا الأمر على علمه بذلك⁽²⁾ وانتفاء العصمة عن البشر لا يُخرج هذا الفعل من زمرة الذم والتشنيع على فاعله، بل يكفي أن التناقض ومخالفة القول للعمل -إضافة إلى ما ورد فيه من إنكار وتشنيع- من الصوارف التي تصرف الناس عن التفاعل الدعويّ الإيجابي مع الداعية؛ لكون هذا الفعل جيداً عن منهج القرآن

(٢) انظر: الفريخ، مازن بن عبد الكريم، كيف تكسب الناس، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية من دون بيانات، ص33، المكتبة الشاملة.

(٣) صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، ج4، ص121.

(١) ابن حميد، صالح بن عبد الله، القدوة مبادئ ونماذج، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية من دون بيانات، ص32، المكتبة الشاملة.

وهدفك من ذلك هو تبرج النساء وسفورهن، أو مشكلتك ليست مع الحجاب أو الغناء بل مشكلتك مع الدين تريد هدمه وتحليل الحرمات، ويبالغ بعضهم بالخوض في النيات فيجعلون المخالف عدواً لله - تعالى - ولرسوله ويسقطون عليه آيات التهريب ومحادة الله ومشاققة رسوله؛ لأنه لم يتفق معهم ولو في مسألة خلافتية، وهذا مما يلاحظ في البرامج النقاشية كثيراً، ويمكن أن تلتقي هذه المغالطة في جانب منها مع مغالطة أخرى تسمى "مغالطة رجل القش" وهي كما يقول بو حايك: (أن يحرف الشخص كلام مناقشه وينسب له حججاً أخرى هشة وكلاماً آخر واضح الضعف ثم يرد على هذا الكلام الذي نسبته هو نفسه له ويبين خطأه)؛⁽²⁾ فكأن من يحتكم لسلطة النيات ينحرف عن الموضوع الأساسي بافتراض موضوع آخر "نية الخصم" ويضعه على لسان خصمه لتحويل النقاش إليه ويجعله حجة على تخطئته، ومن المعلوم أن للنية في الإسلام مكانة مهمة تخطئته، فهي مناط لصحة الأعمال وفسادها كما قال - صلى الله عليه وسلم -: "الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرْتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهَاجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"،⁽³⁾ وفي القواعد الكلية لا ثواب إلا بنية وتترتب صحة وفساد

هذا العذاب الأليم وما في هذا السؤال من ألم نفسي يضاف إلى الألم الجسدي، وعلى الدعاة مجاهدة النفس حتى يتفق القول مع العمل ومن يجاهد يهديه الله - تعالى - عملاً بقوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: 69) وتوفيق الله - تعالى - لمن يجاهد بنفسه في سبيل الله أو يجاهد نفسه لنيل رضا الله بهدأيته للطريق القويم والوصول إلى الله - تعالى -،⁽¹⁾ واتخاذ المحاور أو السامع للخطاب الدعوي وقوع بعض الدعاة في مخالفة القول للعمل حجةً ودليلاً على صحة فعله أو رأيه وتخطئة الطرف الآخر، أو اتخاذ الداعية لذلك مع محاوره مغالطةً جلية؛ فالخطأ لا يبرر بالخطأ ولا بفعل الآخر، بل بالدليل الواضح.

3. مغالطة الاحتكام إلى الدوافع أو النيات (Appeal to Motive): يمكن أن تندرج تحت مغالطة الشخصية الظرفية (Circumstantial Ad Hominem) عند بعض المناطق* ويراد بها الشخصية بالتنقيب في نيات ودوافع المحاور أو الخصم وافترض دوافع افتراضية في كلامه ثم تقديمها حججاً على تخطئته؛ بمعنى أن يكون الدليل على تخطئة الشخص هو نيته التي افترضها المغالط من تلقاء نفسه بغض النظر عن صحتها من عدمه، كأن يقول داعية: أنت تتكلم في مسألة خلافتية كشف وجه المرأة في الفقه

(2) بو حايك، يوسف صامت، رجل القش - الحشو المنطقي، الدليل المختصر للمغالطات المنطقية والانحيازات الإدراكية، مرجع سابق، ص 42.

(3) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: ما جاء أن الأعمال بالنية الحسنة، ولكل امرئ ما نوى، ج 1، ص 30، رقم: 54.

(1) انظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ص 635.

* الدكتور عادل مصطفى عدَّ الشخصية الظرفية من أنواع مغالطة الشخصية. انظر: شيء من المنطق، ص 69.

عند بارئها؛ حيث يقول القرطبي: في تَكْرِيرِهِ ذَلِكَ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ قَبُولِ الْعُدْرِ زَجْرٌ شَدِيدٌ عَنِ الْإِقْدَامِ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ.⁽⁴⁾ كما يؤكد النووي بناءً على الحديث: الإنكار على المسلم أن يكلف نفسه بالبحث عما في القلب، بل يعمل بما كلفه الله به وهو الأخذ بالأسباب الظاهرة لا الباطنة ويجعله القرطبي حجةً ودليلاً على أنَّ الأحكام تترتب على الظاهر؛⁽⁵⁾ فأى خطاب دعوي يركز على الخوض في النيات وتجاهل الحجة خطابٌ هزيل وغير موضوعي؛ لأن افتراض السوء على نيات المحاور مخالفٌ للهدى القرآني والنبوي الذي يأمرنا بالقول الحسن مع الناس وتقوى الله فيهم والقسط والعدل معهم حتى عند البغض.

المبحث الرابع: أثر مغالطة الشخصية وما يندرج تحتها على التفاعل الدعوي وتوصيات عملية للدعاة لتعزيز وعيهم بها:

المطلب الأول: أثر مغالطة الشخصية وما يندرج تحتها على التفاعل الدعوي: يتمثل أثر مغالطة الشخصية على التفاعل الدعوي فيما يأتي:

الأعمال المشروطة بها عليها والحساب في الآخرة عليها بدلالة نصوص القرآن وإجماع العلماء،⁽¹⁾ والنيات على أهميتها في الدنيا بمضاعفة أجور الأعمال حتى البسيطة منها، وفي الآخرة بارتكاز الحساب والعقاب عليها إلا أنَّ الدين نفسه يقرر أنَّ علمها بيد الله -تعالى- وحده فلا يملك بشر أن يشق عن قلوب الناس ويخوض في نياتهم ويحكم عليها ثم يجعل هذا الحكم الجائر دليلاً على صوابه وتخطئة الطرف الآخر، أما ابن باز فيقرر أن إساءة الظن بالمسلم والمسلمة من دون سبب لا يجوز ويجعله معنى لقول الله -تعالى- اجتنبوا كثيراً من الظن وسمى فاعل ذلك ظالماً مخطئاً ورفع الحرج عمن فعل من ظن بوجود سبب لظنه،⁽²⁾ وحتى مع وجود السبب للظن فلا ينبغي التوغل في نيات الآخرين والنبش فيما يضمرون، بل الأولى هنا تقديم حسن الظن، ودليل ذلك ما رواه أسامة بن زيد عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في قصة الحرقه من جهينة وقول الرسول له مكرراً أكثر من مرة: "أَقْتَلْتُهُ بَعْدَ أَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟!"⁽³⁾ فيدلُّ ذلك على أن المرء لا يؤاخذ إلا بظاهر ما أبداه ولا خوض في القلوب التي علمها

على النسخة السلطانية، مع رفع الالتباس عن رموزها، دار التأصيل - القاهرة، ط: 1، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ج 9، ص 9-10، رقم الحديث: 6879.

(٤) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠هـ، ج 12، ص 195-196.

(٥) انظر: فتح الباري بشرح البخاري، مرجع سابق، ج 12، ص 196.

(١) انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص 17.

(٢) انظر: موقع الشيخ ابن باز - رحمه الله - على شبكة الإنترنت، حكم سوء الظن بالآخرين، مادة صوتية ومكتوبة: binbaz.org.sa. ويراجع أيضاً موقع الشيخ عبد الرزاق البدر على اليوتيوب، الدخول في نيات الناس لا يجوز: sheikhhalbadr.

(٣) راجع نص الحديث كاملاً في: البخاري، كتاب الديات - باب قول الله -تعالى-: ﴿وَمِنْ أَحْيَاهَا﴾ طبعة: مراجعة ومصححة

1. تنفيـزٌ وصـرفُ المـحاور عن إكـمالِ المـحاور أو الاستماع للخطاب الدعوي الذي يحتوي على مغالطة الشخصية بالهجوم والقدح الشخصي وصرف النظر عن الحجة؛ لأن الهجوم يعني إلزام الطرف المحاور برأي الداعية وهذا مما ينفيه الشرع نفسه مقررًا وجود الاختلاف، ويضع الباحثون في الدعوة حقوقاً للخصم عند حوارهم ومناقشته؛ حيث يعدد شاهين أهمها بإشعار الخصم بالمساواة والتفوق والتسليم له بالحق بدلاً وعدم الإيذاء حتى عند لحظة الانتصار في الحوار،⁽¹⁾ وقد اختلف الصحابة قديماً في بعض المسائل ورجعوا في خلافهم إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وبينها لهم؛ حيث يروى عنه في قصة صلاة العصر في بني قريظة واختلاف الصحابة في ذلك فلم يعنف أحداً منهم،⁽²⁾ ويؤخذ منه أن اختلاف أفهام الناس أمر طبيعي في النصوص المحتملة التي يسوغ فيه الخلاف، أما فرض التطابق بين عقول المسلمين في كل المسائل فهو غير ممكن وادعاء الخطاب في بعض صورته أن الحق يدور في فلك أصحابه فقط، فليس من فقه الدعوة في شيء وذلك لأن: (معظم نصوص الكتاب والسنة ظنية الدلالة؛ ما يتيح للعلماء الاجتهاد الذي يترتب عليه مشروعية الاختلاف وحين يختلف أهل العلم في أمر من الأمور فإن عموم المسلمين يصبحون مخيرين في

تقليد أي منهم)،⁽³⁾ وفي هذا تحقيق لمقاصد الرحمة والتيسير التي تميزت بها الشريعة الإسلامية.

2. تعريض الخطاب الدعوي ودعائه لازدراء الناس حتى وإن كانوا من المتفقيين معه، والأُنفع أن يكون منهج الداعية في التعامل مع المخالفين قائماً على ما قرره الشرع بدليله.

3. بُعد الخطاب الدعوي عن منهج القرآن والسنة في الدعوة بارتكاب المحرمات كالسخرية والتنازب بالألقاب وتحقير الآخر والعنصرية؛ ما ينعكس سلباً على المدعويين.

4. فقدان الثقة بالخطاب الدعوي غير المتوازن مع المرأة بالوقوع في الشخصية كون هذا الفعل بعيداً عن منهج القرآن والسنة في تقرير إنسانية المرأة وتكريمها ومساواتها بالرجل في الخطاب والأوامر والنواهي، يقول البهي: (فهو إذا ينادي الجميع بكلمة الناس... فالنداء متوجه إليهم باعتبار خصوصية الإنسانية فيهم... وبما أن المرأة داخله مع الرجل في كلمة الناس فهي مخاطبة معه في كلمة التقوى؛ أي أن الخطاب موجه إليها باعتبار خصوصية الإنسانية فيها فهي إنسان كما هو إنسان)،⁽⁴⁾ ومن الإجحاف مع النساء أن يخاطب داعية المرأة الغربية بخطاب اللين والرفق طمعاً في

1. تنفيـزٌ وصـرفُ المـحاور عن إكـمالِ المـحاور أو الاستماع للخطاب الدعوي الذي يحتوي على مغالطة الشخصية بالهجوم والقدح الشخصي وصرف النظر عن الحجة؛ لأن الهجوم يعني إلزام الطرف المحاور برأي الداعية وهذا مما ينفيه الشرع نفسه مقررًا وجود الاختلاف، ويضع الباحثون في الدعوة حقوقاً للخصم عند حوارهم ومناقشته؛ حيث يعدد شاهين أهمها بإشعار الخصم بالمساواة والتفوق والتسليم له بالحق بدلاً وعدم الإيذاء حتى عند لحظة الانتصار في الحوار،⁽¹⁾ وقد اختلف الصحابة قديماً في بعض المسائل ورجعوا في خلافهم إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وبينها لهم؛ حيث يروى عنه في قصة صلاة العصر في بني قريظة واختلاف الصحابة في ذلك فلم يعنف أحداً منهم،⁽²⁾ ويؤخذ منه أن اختلاف أفهام الناس أمر طبيعي في النصوص المحتملة التي يسوغ فيه الخلاف، أما فرض التطابق بين عقول المسلمين في كل المسائل فهو غير ممكن وادعاء الخطاب في بعض صورته أن الحق يدور في فلك أصحابه فقط، فليس من فقه الدعوة في شيء وذلك لأن: (معظم نصوص الكتاب والسنة ظنية الدلالة؛ ما يتيح للعلماء الاجتهاد الذي يترتب عليه مشروعية الاختلاف وحين يختلف أهل العلم في أمر من الأمور فإن عموم المسلمين يصبحون مخيرين في

(٣) بكار، عبد الكريم، إدارة الاختلاف (أو سبل التفاهم والعيش المشترك)، مكتبة الأسرة العربية، ط: 1، 1439هـ - 2018م، ص18.

(٤) البهي، الخولي، الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، دار القلم، ط: 4، 1403هـ - 1983م، ص21، بتصرف.

(١) انظر: شاهين، أحمد عبد الهادي، خصائص الدعوة الإسلامية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، سلسلة مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص294.

(٢) انظر نص الحديث كاملاً في: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ص112، رقم الحديث: (4119).

حال الخلاف أو التعرض للجهل عليهم حيث يقول -تبارك وتعالى- مخاطباً نبيه الكريم -صلى الله عليه وسلم-: **(اُخْذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)** (الأعراف: 199) فيكون الإعراض أنفع وأسلم للخطاب الدعوي من الوقوع في لجة المغالطات، ويبيّن ابن كثير ناقلاً عن العلماء بعضاً من الفروقات الفردية بين الناس وكيفية فهم نفسيات المدعويين وردود أفعالهم التي تختلف بينهم ويقسمهم إلى قسمين: المحسن وقبول ما أحسن به إليك والمسيء وأن الالتزام بتطبيق قيم الإسلام يعين المسلم في رد كيده،⁽¹⁾ ويقرّر جعفر الصادق أن هذه الآية جمعت نظاماً أخلاقياً متكاملًا⁽²⁾ وهي مع المدعويين تغني عن اللجوء إلى المغالطات.

2. إعطاء الأولوية فقط لحجج المحاور وما يورده من أدلة عقلية ونقلية وتدريب الداعية لنفسه على عدم الخوض في غيرها، يقول الله -تبارك وتعالى-: **(وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)** (البقرة: 111)؛ حيث إنهم وضعوا دعوى ووصفها الله بأنها أماني مجردة عن الدليل والبرهان ثم طالبهم بالبرهان فأدى دعوى تُطرح خالية من الدليل لا قيمة لها.

3. الإيمان بوجود الاختلاف وهذا الاختلاف الحمود من لوازم بشرية البشر: **(هَذَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ تَعَّ الدُّنُوبُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا بُدَّ أَنْ يَخْتَلِفُوا؛ فَإِنَّ هَذَا مِنْ لَوَازِمِ الطَّبَعِ الْبَشَرِيِّ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ بَنُو**

إسلامها، فإذا جاء للمسلمة أغلظ القول وبالغ في الترهيب.

5. هشاشة الخطاب الدعوي وانصراف المدعويين لعدم التزام الدعاة بآداب الحوار ومهارات الاستدلال والوقوع في المغالطات.

6. فقدان مصداقية الداعية عند المدعويين؛ فالناس بطبيعتهم يستقبحون ويرفضون أن يتناقض الإنسان بين قوله وفعله.

7. غياب القسط والإنصاف مع المدعويين؛ لأن المغالطات والانحيازات نوع من أنواع الظلم للمسلم الذي حرمه الله -عز وجل- ووردت الآيات والأحاديث أمرة بالإنصاف حتى مع من يبغضهم المسلم، قال -تعالى-: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا أَنْ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)** (المائدة: 8) فلا يكون البغض مبرراً للظلم والطغيان.

المطلب الثاني: التوصيات العملية للدعاة لتعزيز وعيهم بها:

ومن التوصيات العملية للدعاة في هذا الجانب:

1. تطبيق قيم الإسلام التي تدعو إلى احترام الآخر، ونبذ كل أساليب السخرية والهجوم الشخصي ومقاومة أي نزغ شيطان يطرأ عليه لجره لتلك الأساليب، فالقرآن يأمر الناس جميعاً بالالتزام القول الحسن ووضع للدعاة طرقاً عديدة يلتزمونها

(١) انظر: تفسير ابن كثير، مرجع سابق، ج3، ص481.

(٢) انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرجه أحاديثه: محمد عبد الله النمر -

عثمان جمعة ضميمية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 4، 1417هـ - 1997م، ج3، ص316.

وطرح مثل هذا الموضوعات ليس تصيداً لهفوات الدعاة وأخطائهم، بل هو باب من أبواب معرفة الشر لتجنبه، والله من وراء القصد.

وقد توصلت الدراسة إلى أهم النتائج؛ ومنها:

1. وجود مغالطة الشخصية وما يندرج تحتها في الخطاب الدعوي، وتبين من خلال تحليلها شيوع كثير منها في الخطاب الدعوي المسموع أو المكتوب في وسائل التواصل المختلفة.
2. أن تأثير مغالطة الشخصية يتمثل في فقد الداعية تفاعل المدعوين مع خطابه الدعوي، كما أنها تُنقِر حتى المتفكرين معه في الرأي.
3. أن مغالطة الشخصية بالطعن والتجريح والسخرية من الشخص أو لونه أو هويته ليس من منهج القرآن والسنة في الدعوة والداعية، ووجود ذلك في الخطاب الدعوي دليل على افتقاره إلى الحكمة والبصيرة المطلوبتين بنص كتاب الله - تعالى -.
4. أن مغالطة الشخصية بالطعن والتحقيق باستغلال النصوص الواردة في الشرع - فيما يخص المرأة - واستعمالها في غير ما وضعت له توغر الصدور وتُحرّث الثقة بقيمة الخطاب الدعوي.
5. أن مغالطة الشخصية بالطعن في المؤهل تُعد مغالطة إذا استُخدمت بديلاً عن الدليل والفكرة، ولا تكون مغالطة إذا كانت متصلة بموضوع النقاش الذي يتطلب خبرة وتخصصاً علمياً فيعد هنا شهادة مشروعة.

أَدَمَ إِلَّا كَذَلِكَ وَلَهَذَا لَمْ يَكُنْ مَا وَقَعَ فِيهَا مِنَ الْإِخْتِلَافِ وَالْقِتَالِ وَالذُّنُوبِ دَلِيلًا عَلَى نَقْصِهَا؛ بَلْ هِيَ أَفْضَلُ الْأُمَمِ وَهَذَا الْوَاقِعُ بَيْنَهُمْ مِنْ لَوَازِمِ الْبَشَرِيَّةِ^(١) ومحاولة تغيير سنن الكون والوصول إلى رقم صفر في الاختلاف قصور في الوعي.

4. التدرب على مهارات الحوار والإقناع وسلامة عرض الحجج ومن أهمها: البعد عن الشخصية والطعن في المؤهلات، والاقتداء بالأنبياء -عليهم السلام-؛ وذلك لأن: (أسلوب الحوار في القرآن الكريم يعتمد على العقل المجرد من العوامل والمؤثرات الخارجية، وقد ضرب إبراهيم -عليه السلام- مثلاً باهراً في هذا الصدد حيث افترض تجرده من النبوة؛ بل تجرده من الإيمان بالله -عز وجل- ومعرفته وتدرج مع الخصم مع أنه مؤمن في الحقيقة وغرضه هو: نفي وجود أي مؤثر مع الحوار غير عقله^(٢)، والعقل والتجرد وامتلاك الدليل المنفع لا يحتاج معه الدعاة إلى إجبار الآخر أو اللجوء للمغالطات.

5. دراسة فقه الخلاف والاختلاف وفقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وضوابطه الدقيقة وتطبيقها عملياً في واقع الدعوة.

6. التدرب على مهارات التفكير النقدي ودراسة طرق الاستدلال الصحيحة دراسة مستفيضة. الخاتمة: في نهاية هذه الدراسة أسأل الله العلي القدير أن يجعلها نافعة للدعاة مثمرة في ميدان الدعوة،

(٢) شاهين، أحمد عبد الهادي، خصائص الدعوة الإسلامية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، سلسلة مقارنة الأديان، مرجع سابق، ص 291.

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ط ٣، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ج 14، ص 150-151.

الرياض - السعودية، ط: 2، (١٤٢٠هـ) —
١٩٩٩م).

4. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، **الحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، (١٤٢٢هـ)

5. ابن فارس، أبو الحسن أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون [ت ١٤٠٨هـ]، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: 2، (١٣٨٩-١٣٩٢هـ) (١٩٦٩-١٩٧٢م)، وصورتها: (دار الجيل، ودار الفكر) - (بيروت).

6. إبراهيم، رزان محمود، **خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة**، دار الشروق، ط: 1، (2003م).

7. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة) - دمشق، ط: 5، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

8. ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"**، الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: (١٩٨٤م-١٤٠٤هـ).

9. ابن حميد، صالح بن عبد الله، **القدوة مبادئ ونماذج**، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية من دون بيانات، المكتبة الشاملة.

10. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى**، مجمع الملك فهد لطباعة

6. أن اقتناع الدعاة بوجود الاختلاف بين البشر وإقرار الشرع بأن الهداية بيد الله - تعالى - سلاح فعال في مواجهة المغالطات والتغلب عليها.

التوصيات:

توصي الدراسة بما يأتي:

1. إكمال الجزء المتعلق بالمغالطات المتعلقة بالشخص؛ مثل: مغالطات الاحتكام للسلطة وما يندرج تحتها، والمغالطات المتعلقة بالحجة والبرهان في الخطاب الدعوي وتناولها بالبحث والدراسة في رسائل الماجستير والدكتوراه لطلاب كليات الدعوة.

2. ضرورة إدراج مقررات التفكير النقدي والمغالطات المنطقية الصورية وغير الصورية في كليات الدعوة في الجامعات بدءاً من مرحلة البكالوريوس.

3. إرداف تلك المقررات بدورات عملية للدعاة لتزويدهم بالمهارات اللازمة في الحوار والاستفادة منها عند دعوة المخالفين من أصحاب الاتجاهات الفكرية والفلسفية المختلفة.

المصادر والمراجع:

1. الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 1، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

2. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين، **لسان العرب**، دار صادر - بيروت، ط: 3، (١٤١٤هـ).

3. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع،

18. بكار، عبد الكريم، إدارة الاختلاف (سبل التفاهم والعيش المشترك)، مكتبة الأسرة العربية، ط: 1، (1439هـ-2018م).
19. التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط: 1، (١٩٩٦م).
20. الجنائني، هبة السيد، تطبيقات المنطق العملي في الحياة اليومية: الاستدلال والمغالطات، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، المجلد 15، العدد 15 (31 يوليو/تموز 2017م).
21. حجازي، عوض الله جاد، المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، دار الطباعة المحمدية، ط: 6.
22. الراضي، رشيد، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد، ط: 1، (2010م).
23. الرفاعي، عبيد منصور، الدعاة والتنمية الاجتماعية، ط: 1، القاهرة، (1997م).
24. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط: 1، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
25. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: المصحف الشريف، المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ط: ٣، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).
11. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
12. البهي، الخولي، الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، دار القلم، ط: 4، (1403هـ-1983م).
13. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 4، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
14. بو حايك، يوسف صامت، رجل القش - الحشو المنطقي، الدليل المختصر للمغالطات المنطقية والانحيازات الإدراكية، دار شفق للنشر والتوزيع، ط: 3، (2019م).
15. البيانوني، محمد، المدخل إلى علم الدعوة، ط: 3، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1415هـ-1995م).
16. بكار، عبد الكريم، تجديد الوعي، دار القلم، ط: 3، (2010م).
17. بكار، عبد الكريم، تكوين المفكر، دار وجوه للنشر، ط: 2، (2010م).

حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

33. الغزالي، أبو حامد، مقاصد الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، ط: 2، (القاهرة، 1960م).

34. الفريح، مازن بن عبد الكريم، كيف تكسب الناس، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية من دون بيانات، المكتبة الشاملة.

35. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، (1418هـ).

36. مصطفى، عادل، شيء من المنطق: المغالطات المنطقية طبيعتنا الثانية وخبزنا اليومي، فصول في المنطق غير الصوري، رؤية للنشر والتوزيع، ط: 5، (2019م).

37. الميداني، عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط: 4، (1993م).

38. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط: 4، د.ر.ط.

39. مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، الموسوعة العقدية، موقع الدرر السنية على الإنترنت: dorar.net، المكتبة الشاملة.

40. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد

عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: 1، (1420هـ - 2000م).

26. السهلي، عبد الله بن دجين، مقدمة في المنطق اليوناني تأريخه العقدي، وتعريفه، ومنهجه العلمي، بحث علمي محكم، مجلة جامعة الملك سعود للعلوم الإسلامية والتربوية، (العدد 3/20).

27. شريف، هند مصطفى، التفاعل الدعوي بين الداعية والمدعو (مفهومه مجالاته مقوماته)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، (العدد 56، رمضان 1433هـ).

28. شاهين، أحمد عبد الهادي، خصائص الدعوة الإسلامية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، سلسلة مقارنة الأديان، دار الكتب المصرية، ط: 1، (1420هـ - 2000م).

29. الطيار، أحمد عبد الله، تأويل الخطاب الديني في الفكر الحديث الجديد، حولية أصول الدين، القاهرة، (المجلد 3، العدد 22، سنة 2005م).

30. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، (1380 - 1390هـ).

31. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط: 1، (1429هـ - 2008م).

32. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، الفروق اللغوية،

الباقى، مطبعة عيسى البايى الحلبى وشركاه، القاهرة،
عام النشر: (١٣٧٤هـ-١٩٥٥م).

41. يونس مليح وعبد الصمد العسولى، المنهج
الوصفى التحليلى فى مجال البحث العلمى، (مجلة
المنارة للدراسات القانونية والإدارية، العدد 29، سنة
2020م).

42. موقع الشيخ ابن باز: binbaz.org.sa

43. موقع أهل الحديث والأثر:
www.alathar.net//

44. موقع الديوان:
<https://www.aldiwan.net>

جمهورية جزر المالديف دولة اسلامية

الأستاذ المساعد الدكتور: محمد السيد البساطي

أبو عمار الياس حسين

طالب دكتوراه قسم الدعوة وأصول الدين كلية عضو هيئة التدريس بكلية الدعوة وأصول الدين

الدراسات الإسلامية، جامعة المدينة العالمية كلية العلوم الإسلامية - جامعة المدينة العالمية

mohamed.elbosaty@mediu.my

ilyassipa@hotmail.com

الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان مكانة جزر المالديف وأهلها وكيف دخل الإسلام هذه الجزر المتناثرة ، ولأجل ذلك قسم الباحث دراسته إلى مبحثين وخاتمة ، واعتمد المنهجين الاستقرائي والتحليلي، لتحقيق أهداف الدراسة . وتوصل إلى عدة نتائج من أبرزها أن جزر المالديف بلد مسلم وسكانه مسلمون بنسبة 100%. وأن الدستور ينص على أن ديانة الدولة هي الإسلام ، وأن جميع المواطنين يجب أن يكونوا مسلمين، ولا يمكن لأي واحد غير مسلم أن يصبح مواطناً، وأن الجمهورية مؤسسة على مبادئ الإسلام وتنص المادة 10 على أنه لن يطبق أي قانون ضد مبادئ الإسلام، وأن المواطنين حرين في أن يشاركوا أو يمارسوا أي نشاط لم يتم تحريمه في الشريعة أو القانون. ويتمسك معظم المالديفيين بتعاليم دينهم ويظهر ذلك في احتفالاتهم الدينية الرسمية.

الكلمات الدلالية: جزر المالديف - الإسلام - مبادئ

Abstract

This study aims to clarify the status of the Maldives and its people, and to examine how Islam was introduced to these scattered islands. The research is divided into two sections and a conclusion, employing inductive and analytical methodologies to achieve its objectives. The study concludes that the Maldives is a Muslim nation with an entirely Muslim population. The constitution designates Islam as the state religion, requires all citizens to be Muslim, and prohibits non-Muslims from obtaining citizenship. The republic is founded upon Islamic principles, and Article 10 stipulates that no law may be enacted contrary to these principles. Citizens are free to engage in any activity not prohibited by Sharia or law. Most Maldivians strictly follow Islamic teachings, as reflected in their official religious celebrations.

Keywords: Maldives; Islam; Islamic principles

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب نذيراً، وأخبر أنه لا يعتريه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله وصفيه وخليفه وخيرته من خلقه أجمعين، وعلى آله وصحبه والسائرين على نهجهم إلى يوم الدين. وبعد!

فإن جزر المالديف مجموعة من الجزر تقع متسلسلة متناثرة في قارة آسيا بالبحر الهندي، وهي 1190 جزيرة مرجانية، وهذه الجزر مكونة من 26 أرخبيل طبيعي، ولكن قُسمت رسمياً إلى 20 إقليماً لتسهيل الأمور الإدارية. ومن بين 1190 جزيرة، فالأهلة بالسكان في 200 جزيرة تقريباً.

فجزر المالديف تتميز بهويتها الحقيقية وهي أنها دولة مسلمة مائة في المائة (100%)، وقد انقضت هذه الدولة الصغيرة على هذا الشرف أكثر من 850 عاماً (ثمانمائة وخمسين) وهذه نعمة عظيمة من الله تعالى على أهل هذا البلد الطيب. لقد نصّ الدستور المالديفي الحالي على أنه يجب على جميع المواطنين أن يكونوا مسلمين، ويُسحب جنسية كل من يعتنق ديناً غير الإسلام حسب الدستور، وتنص المادة الثانية على أن الجمهورية مؤسسة على مبادئ الإسلام وتنص المادة 10 على أنه لن يطبق أي قانون ضد مبادئ الإسلام يمكن أن يطبق في البلاد.

وأن عدد الجزر المسكونة بالناس فبحسب الإحصائيات الرسمية التي أجريت في عام 1435هـ

الموافق 2014 ميلادي فأن عدد الجزر المسكونة في جمهورية المالديف هو 188 جزيرة. وأن عدد سكان جمهورية المالديف فقليل مقارنة مع الدول المجاورة لها، حيث بلغ عدد السكان حسب آخر الإحصائيات الرسمية في عام 1435هـ الموافق 2014م ميلادي (344,023). ثلاثمائة وأربعة و أربعون ألفاً وثلاث وعشرون نسمة.

هذا البحث مستل من رسالتي الدكتوراه بعنوان " واقع الدعوة الإسلامية في جمهورية المالديف دراسة وصفية تحليلية "

اشكالية البحث:

تكمن مشكلة البحث في عدم وجود دراسة وافية في بيان مكانة جزر المالديف وأهلها، وكيف دخل الإسلام جمهورية المالديف، وهذا البحث يسعى لسد هذه الفجوة البحثية، وعرض تحليلاتها من خلال جزر المالديف، ويوجب الباحث عن الأسئلة الآتية:

- 1- ماهي جزر المالديف وكم عددها؟
- 2- متى دخل أهل جزر المالديف الاسلام؟
- 3- كيف دخل أهل جزر المالديف الاسلام؟
- 4- ما ديانة أهل جزر المالديف؟

أهداف البحث:

تبرز أهداف البحث في الآتي:

- 1- التعريف بجزر المالديف وهي مجموعة من الجزر تقع متسلسلة متناثرة في قارة آسيا بالبحر الهندي.

منهج البحث:

اعتمد الباحث على المنهج الوصفي، والاستقرائي، والتحليلي، من خلال الحديث عن جزر المالديف ثم جمع المعلومات عن هذه الجزر من خلال المقابلات الشخصية في جزر المالديف.

حدود البحث:

تنقسم حدود البحث الى حدود موضوعية وحدود مكانية، فأما الحدود الموضوعية، فقد التزم الباحث بالحديث عن جمهورية المالديف والتعريف بها والحديث عن موقعها وشعبها. اما الحدود المكانية: فقد اقتصر الحديث عن جزر المالديف في قارة آسيا.

أدوات البحث:

من حيث الأداة المستخدمة لجمع الحقائق يستخدم الباحث:

المقابلة: وذلك عن طريق مقابلة الخبراء والمتخصصين من ذوي الفكر الإسلامي لمعرفة رأيهم في مشكلات الدعوة في جمهورية المالديف. أما قسم المقابلة من حيث درجة مرونتها فكانت " المقابلة المقننة" وهي التي تكون فيها الأسئلة التي توجه إلى المبحوثين محددة.

هيكل البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة موزعة كالآتي:

المقدمة

المبحث الأول: نبذة عن جزر المالديف، وفيه

مطلبان

2- بيان دخول أهل جمهورية جزر المالديف الى الإسلام.

3- بيان كيفية دخول أهل جمهورية جزر المالديف الى الإسلام.

4- بيان ديانة أهل جمهورية جزر المالديف.

أهمية البحث:

وتكمن أهمية هذا البحث لما له من أهمية في نشر الدعوة الإسلامية في جمهورية المالديف لأنه يصور الواقع الدعوى للإسلام من جانب ويصير 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.

الدراسات السابقة:

لم أجد بعد البحث الشديد دراسة علمية متخصصة تتحدث عن هذا الموضوع الذي أنا بصده إلا ما كان من قبيل الدراسات التي تناولت موضوع جمهورية جزر المالديف من نواحي مختلفة غير الدعوة. كالنواحي الاقتصادية والسياحية وغيرها وأما علم الدعوة فلم أجد فيه شيئاً.

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.

وتشكل المياه 99% من مساحة البلاد. ويبلغ طول المالديف من أقصى شمال إلى أقصى جنوب 470 ميلاً وأعرض مساحة فيها تبلغ 70 ميلاً (112,657 كيلو متر تقريباً) ^(٣)

وأما عدد الجزر المسكونة بالناس فبحسب الإحصائيات الرسمية التي أجريت في عام 1435 هـ الموافق 2014 ميلادي فأن عدد الجزر المسكونة في جمهورية المالديف هو 188 جزيرة ^(٤)

وأما عدد سكان جمهورية المالديف فقليل مقارنة مع الدول المجاورة لها، حيث بلغ عدد السكان حسب آخر الإحصائيات الرسمية في عام 1435 هـ الموافق 2014 م ميلادي ثلاثمائة وأربعة و أربعون ألفاً وثلاث وعشرون نسمة (344,023). وبحسب الإحصائيات غير الرسمية التي نشرت في بعض مواقع شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) المهتمة بدراسة عدد السكان الدولي فإن عدد السكان في جمهورية المالديف هو أربعمئة وأربعة وأربعون ألفاً ومائتان وتسع وخمسون (444,259) نسمة تقريباً في عام 1439 هـ الموافق 2018 ميلادي. وعدد السكان في

المطلب الأول: الوضع الاجتماعي والاقتصادي
المطلب الثاني: الواقع الدعوي في المالديف
المبحث الثاني: المالديف قبل الإسلام، وفيه مطلبان

المطلب الأول: دخول الإسلام إلى المالديف
المطلب الثاني: قصة سبب دخول الإسلام الخاتمة: وفيها النتائج

المبحث الأول: نبذة عن جزر المالديف

إن جزر المالديف مجموعة من الجزر تقع متسلسلة متناثرة في قارة آسيا بالمحيط الهندي، وهي 1190 (ألف ومئة وتسعون) جزيرة مرجانية تقع في الجنوب الغربي من سريلانكا، ويحدها من الشمال الشرقي "لاكاديف" ^(١)، ومن الشمال بحر العرب والمحيط الهندي من الجنوب والغرب، ويمر عليها خط الاستواء جنوباً. وهذه الجزر مكونة من 26 أرخبيل طبيعي، ولكن قُسمت رسمياً إلى 20 إقليماً لتسهيل الأمور الإدارية. ومن بين 1190 جزيرة، فالأهلة بالسكان في 200 جزيرة تقريباً. ^(٢)

تبلغ مساحة جمهورية المالديف حوالي 115 ميلاً مربعاً. ويبلغ طول البلاد من الشمال إلى الجنوب 470 ميلاً (756,392 كيلو متر تقريباً)

(٢) Population and Housing Census 2014, Preliminary Results (Revised 04-Mar-2015), Page: 01 .

(٣) " أنظر " ديفه راجق جغرافي باللغة المالديفية (جغرافيا المالديف) لمحمد إبراهيم لطفي، ص: 36 .

(٤) " أنظر " Essay on Early Maldives (مقالات عن المالديف القديم) لنسيمة محمد ، ص: 36 .

(١) هذه الجزيرة كانت تبعا لجزر المالديف، وهي كانت أقصى شمال جزيرة في المالديف وذلك قبل ثلاث مئة سنة تقريباً، وهي الآن تحت حكومة الهندية إلا أن أهل هذه الجزيرة لا يزالون يتكلمون بلغة المالديفية، وأيضاً معظم عاداتهم وثقافتهم لم تتغير بعد.

مالديف. وقد اشتق الاسم الحالي لهذه الأرض من (Maale Dhivehi Raajje جزر ذبية المهل) و كان أول اسم لها هو " مهل ذبية " ولكن باختلاف النطق تم تغير الكلمة إلى (المالديف Maldives) وعندما جاء المترجمون قاموا بنقل اسمها "مالديف" فكلمة (مالديف) معناها : جزر السمك حيث إن كلمة (مالد) معناها : سمك ، وكلمة (ديف) معناها: جزيرة. وأصلها ديب أو ذيب والكلمة كلها سنسكريتية.^(٣) ومن هنا فقد جاءت تسمية جزر المالديف بهذا الاسم، فقد اشتق المالديف من اسمها القديم. وكانت التاء في " ذبية " غير منطوقة وكانت تسمى بـمل ذيب، إلى أن أصبحت اليوم المالديف بسبب الترجمة. فجزر المالديف تتميز بهويتها الحقيقية وهي أنها دولة مسلمة مائة في المائة (100%)، وقد انقضت هذه الدولة الصغيرة على هذا الشرف أكثر من 850 عاما (ثمانمائة وخمسين) وهذه نعمة عظيمة من الله تعالى على أهل هذا البلد الطيب. لقد نصّ الدستور المالديفي الحالي على أنه يجب على جميع المواطنين أن يكونوا مسلمين، ويُسحب جنسية كل من يعتنق دينا غير الإسلام

العاصمة هو ثلاث وستون ألف نسمة (63000)^(١)

الديانة :

ديانة أهل المالديف هي الإسلام ، ولا يعرف كثير من المسلمين أن جزر المالديف بلد مسلم، وسكانه مسلمون بنسبة 100%. فالدين الرسمي لجزر المالديف هو الإسلام حيث تقدر نسبة المسلمين فيها حسب الإحصائيات التعدادية الدولية 100%، وينص الدستور على أن جميع المواطنين يجب أن يكونوا مسلمين، ولا يمكن لأي واحد غير مسلم أن يصبح مواطناً بحسب المادة 9. وتنص المادة الثانية على أن الجمهورية مؤسسة على مبادئ الإسلام وتنص المادة 10 على أنه لن يطبق أي قانون ضد مبادئ الإسلام يمكن أن يطبق في البلاد. وتنص المادة 19 ان المواطنين حرين في أن يشاركوا أو يمارسوا أي نشاط لم يتم تحرمة في الشريعة أو القانون. ويتمسك معظم المالديفيين بتعاليم دينهم ويظهر ذلك في احتفالاتهم الدينية الرسمية.^(٢)

سبب تسمية جزر المالديف :

لقد اشتهرت هذه الدولة بالعديد من الأسماء عبر التاريخ، لأكثر من ألفي سنة، بالرغم من وجود عدة أسماء مختلفة، يؤكد الموقع ووصف الجزر أنها

(٢) Ms. Dheena Hussain. Page: 2 publish by .Constitution of the Republic of Maldives 2008 ، Arts.Ministry of Legal Reform, Information and.

(٣) "انظر" حول العالم في 200 يوم : أنيس منصور، المكتبة المصري الحديث، القاهرة، ط 17، 1986م، ص 182.

(١) " أنظر " Maldives Population 2018 (تقرير عدد السكان في المالديف في عام 2018م) تم نشرها 1/30/1440 هـ الموافق 9 / 10 / 2018م ، وتم نقلها 2/1/1440 هـ ، WWW. // http: Worldpopulationreviw.com/ contiresma . (Idives-population)

عام 1973. وبعد عودته أصبح وزيرا للنقل، حتى وصوله سدة الرئاسة. وظل رئيسا على مدى ثلاثين عاما، حتى أنه كان يصم معارضيه بالزندقة والكفر، أو على أحسن الأحوال (أعداء الإسلام).^(٢)

المطلب الأول: الوضع الاجتماعي والاقتصادي
يتكون المجتمع المالديفي من ثلاثة طبقات، طبقة الحكام، طبقة الأشراف، وطبقة عامة الشعب. فطبقة الحكام تتكون من السلطان والأسرة المالكية، والوزراء وحكام الأقاليم ورؤساء الجزر^(٣) قد كان الشعب المالديفي يعتقد أن الأسرة التي ينتمي إليها السلطان تتميز عن غيرها من العائلات بوراثة منصب السلطان ولا ينتقل هذه الفضل إلى أسرة أخرى، إلا إذا فقدت الأسرة المالكية من يخلف السلطان، وفي هذه الحالة كان ينتقل هذا الشرف إلى أسرة أخرى يكون فيها من تتوافر فيه الشروط اللازمة لتولي الحكم.^(٤) ولذلك كان لهذا التميز عدة مظاهر اجتماعية أهمها:

1- عقوبة النفي للخصوم السياسيين:

قد كانت أفراد الأسرة المالكية تتميز عن باقي أفراد الشعب بأن الخصوم السياسيين للسلطان من بين أفرادها يتم نفيهم إلى خارج البلاد أو إلى الجزر البعيدة. وتعتبر هذه الطبقة أكبر طبقة مثقفة في

حسب الدستور،^(١) وكما هو حال الدول العربية والإسلامية خضعت جزر المالديف للاستعمار البريطاني لمدة 78 سنة، وظلت محمية بريطانية، حتى استقلت في عام 1965، وتحولت من سلطنة إلى نظام جمهوري بناء على استفتاء شعبي، وتولى إبراهيم ناصر رئاسة البلاد عام 1968، وبرغم التحول من السلطنة إلى الجمهورية، ظلت الممارسات الديكتاتورية للحكام، إذ احتفظ الرئيس بالسلطات المركزية في يده، ولم يسمح بتكوين أحزاب سياسية. بل وأعطت التعديلات الدستورية التي أجريت أعوام 1970، و1972، و1975 مزيد من السلطات للرئيس. وظل رئيس المالديف أيضا محولا بنشر وحماية الدين الإسلامي، وتطبيق أحكام الشريعة. وفي عام 1978 تولى مأمون عبد القيوم رئاسة البلاد، خلفا لناصر الذي رفض ترشيح نفسه لفترة ثالثة، رغم عدم وجود أي تقييد على عدد مرات الترشح للرئاسة. وقد تلقى عبد القيوم تعليمه في الأزهر بمصر، وشغل بعض الوظائف التعليمية في نيجيريا. وعندما عاد إلى بلاده بدأ في انتقاد الحكومة فيما يتعلق بمسألة التجاوزات الأخلاقية في السياحة، وبيع المشروبات الكحولية، وغيرها من الأمور التي تتنافى مع الشريعة الإسلامية. وبسبب هذه الانتقادات وضع عبد القيوم قيد الإقامة الجبرية ونفي من المالديف

(١) "انظر" مَرَوْرِعُ مَرْمَرِيٍّ مَجْدَرُ مَرْمَرِيٍّ
مَجْدَرُ مَرْمَرِيٍّ (دستور المالديف)، 1429 هـ -
2008م، الباب الأول، المادة 9، ص 2-3.

(٢) "انظر" مَجْمُوعَةُ، (الإرث)، أصدرت عام 1992م، (حالة

المالديف آن ذاك) ص: 15، 16

(٣) "انظر" ديدى، السلطة التشريعية في المالديف: ص 21.

(٤) "انظر" ديدى، السلطة التشريعية في المالديف، ص 16.

حرموا من التعليم، وعن كثير من الحقوق الإنسانية. وما استطاع أحد من الذين عنده علم تبليغه إلى الشعب لأنهم منعوا من ذلك بسبب هذه التميزات. وكان حالهم مع المنكرات السكوت .

ولاشك أن الإسلام لم يعترف بنظام الطبقات الذي هو تكتل جماعي لصنف بذاته من الناس، بل جاء ليقوض ما كان موجوداً منه ويحل مكانه نظام الإعتراف بتفاوت الدرجات، ولم يرد في القرآن ولا الحديث لفظ للطبقة يؤدي المعنى الذي نعرفه منها في تفاوت جماعات الناس. (٢)

فالمجتمع الإسلامي مجتمع مفتوح يستطيع أن ينتظم أفراد البشر جميعاً في سياقه الحضاري على أساس من المساواة الشاملة والعدالة المطلقة، ومعنى ذلك أن الوحدة الحضارية في الإسلام كانت أسبق من المجتمعات الأوروبية الحديثة من حيث تحرير الأفراد من أنماط الطبقة والعصبية، هذه الأنماط التي من شأنها أن تجعل من المجتمع طبقات مغلقة، وترسم للفرد وضعه ومكانته ومصيره بالنسبة إلى مولده ومهنته وما ورث من سائر الإعتبار. (٣)

وقد تأثر المجتمع المالديفي بهذا الفكر الحضاري الإسلامي وظهرت أول آثاره بصدر دستور عام 1351هـ / 1923م وماتضمنه بخصوص اختيار السلطان والأخذ بنظام الديمقراطية النيابية، ثم ماتضمنه دستور عام 1361هـ / 1953م من

المالديف في نظر الشعب في ذلك الزمان، وسياسة الدولة خصوصاً في سنواتها الأخيرة بدأت تسير نحو العلمنة التي هي إبعاد الدين عن الحياة ، وذلك بتثييت دعائم ذلك المنهج، فمنعت الكلام في أي أمر يمسّ الأمور الداخلية المنكرة : سواء أكان عن البنوك، أو عن الخمر، أو عن التبرج الذي يتزايد يوماً بعد يوم. ومن يتكلم من الدعاة أو العلماء عن المنكرات التي يرتكبها أهل هذه الطبقة فالدولة تسجنه، ثم تنفيه لإحدى الجزر البعيدة قرابة خمسة أشهر أو سنة.

2- التعليم الأكاديمي بالخارج:

قد كانت من مظاهر التميز لأفراد الأسرة الحاكمة حصولها على فرص التعليم العالي خارج المالديف مثل مصر أو السعودية أو باكستان أو غيرها.

وطبقة الحكام تتكون من الأشراف والأعيان من كبار التجار والملاك، وطبقة عامة الشعب تمثل السواد الأعظم من الشعب المالديفي ويعمل أغلبها بصيد السمك وزراعة أشجار الجوز والكسافان وبعض الصناعات اليدوية البسيطة وبناء الزوارق. وتعاني هذه الطبقة من الجهل والإعتقاد في الخرافات. (١)

لقد أثرت هذه التميزات لطبقة الحكام وطبقة الأشراف على طبقة عامة الشعب الذين هم السواد الأعظم من الشعب المالديفي، حيث

(٢) الأهل ، من حضارة الإسلام، د.ط، 1/ 35 .

(٣) الشريف، دراسات في الحضارة الإسلام ، ص 123 .

(١) الزومي، الإسلام في أقصى الدنيا، مجلة البيان ، لندن، العدد

(70)، جمادي الثانية 1414هـ / نوفمبر 1993م ص

إن الشعب المالديفي كانوا يتبعون المذهب الشافعي، ولاكنهم لم يكونوا يتبعون المذهب في جميع جوانب حياتهم، بل كانوا على كثير من العادات والتقاليد التي كانت منتشرة في المنطقة، ولاسيما البدع والمنكرات وعادات الجاهلية المنتشرة، وذلك بسبب قلة العلماء، والصعوبة في السفر لطلب العلم الشرعي والدعوة إلى الله لعدم الإمكانية مادياً واقتصادياً. ولأن الحكومة المالديفية منعت السفر إلى خارج البلاد لطلب العلم الشرعي، حتى منعت العلماء من إلقاء الدروس في البيوت غير التي يدرس في المدارس من العبادات والآداب، فالمالديف دولة ذات سيادة مستقلة، وتبنى أصول الجمهورية والديمقراطية على مبادئ الإسلام حسب الدستور المالديفي. وأيضاً قد نص في الدستور المالديفي أنه يمنع منعاً باتاً أن يشرع أي حكم يخالف أصول الإسلام وأحكامه. ^(٢) ولكن في الواقع الأمر على عكس ذلك حيث أنه شُرعت أحكام تخالف الكتاب والسنة في كثير من القضايا. حيث استبدل بعضاً من الأحكام الشرعية مثل حد السرقة والزنا والردة وغيرها من

أحكام أهمها أنه سوي بين السلطان والوزير الأعظم من حيث الإختصاصات المقررة لكل منهما وإجراءات اختيارها زعظلهما ثم إعلان الجمهورية الأولى عام 1372هـ / 1953م حيث تم انتخاب رئيس الجمهورية بالإقتراع المباشر للمرة الأولى في المالديف ، وكانت حسن الخاتمة بصدر دستور عام 1387هـ / 1968م وإعلان النظام الجمهوري حيث أصبح كل مالديفي يبلغ من العمر ثلاثين عاما جديرا بتحمل مهامه الرياسة ولم تسبق إدانته في احدى جرائم الحدود. يستطيع أن يكون مرشحا لمنصب رئيس الجمهورية. (١)

السياحة: تعتمد جزر المالديف بشكل كبير جداً على استخدام مواردها الطبيعية، والاستفادة منها في تحفيز النمو الاقتصادي للدولة، فقد ساهمت الشواطئ الجميلة الخلّابة، والنظيفة في الجزر المرجانية، ووفرة الثروة السمكية الاستوائية في مياهها، إضافة إلى إمكانية ممارسة الغوص، والتمتّع بمشاهد غروب الشمس الساحرة في جلب حوالي 600 مليون دولار سنوياً لخزينة الدولة.

صيد الأسماك: يساهم هذا القطاع بنسبة 7٪ تقريباً من الناتج المحلي الكلي لجزر المالديف، وتبلغ نسبة العاملين فيه ما يُقارب 11٪ من إجمالي القوى العاملة في المنطقة، وعلى الرغم من وجود العديد من الأنواع البحرية، إلّا أنّ أسماك التونة بأشكالها المتنوّعة تتصدّر قائمة المنتجات

(١) "انظر" ديدى، السلطة التشريعية في المالديف، ص31، 41 ، 42 ، 48 .

(٢) انظر : **مِرْوَرٌ مَرْوَعِيٌّ** : **مِزْرَ مَرْوَعِيٍّ**
تَحْتَمِلُ سَوْدِيَّةُ تَرْجُمَةُ (دستور المالديف) الباب الأول، المادة 9،
ص. 3.

الأمر منتشر في المجتمع بشكل كبير جداً، خاصة مشكلة المخدرات. قلّ أسرة لم تتأثر من أفرادها ممن يتعاطى بالمخدرات سواء بشكل مباشر أو غير مباشر.

وهذه بعض المعلومات عن جمهورية جزر المالديف، وواقع الدعوى فيها، وأظن أن هذه المعلومات تكفي لفهم موضوع بحثي هذا بإذن الله تعالى.

المبحث الأول: المالديف قبل الإسلام

تشير البحوث التاريخية أن الجزر قد سكنت منذ 1500 عام قبل الميلاد تقريباً، ولكن مستوطنات الدائمة بجزر المالديف أسست حوالي 500 عام قبل الميلاد من المهاجرين الآريين من شبه القارة الهندية. ووقوع جزر المالديف على طول طرق التجار البحرية من الغرب إلى الشرق جعل المستكشفين والتجار الأوائل يجدون أنفسهم يتوقفون بها إما برغبتهم من أجل التجهيز والتجارة، وإما رغماً عنهم نتيجة لتصادم السفن التي يستقلونها بالعديد من الشعب المرجانية مما يؤدي إلى تحطمها، وجزر المالديف مشهورة منذ زمن مبكر جداً بالمنتجين، صدفه المال "Cypreamoneta" وسمك مالديف "Maldives Fish". حيث كانت الصدف تقيم كشكل عملة في العديد من مناطق الشرق الأوسط وشبه القارة الهندية، وكانت تصدر كميات كبيرة منها إلى جميع أنحاء العالم حيث كان التجار يتبادلونها مع أهل المالديف بالأرز والتوابل وغيرها

الأحكام إلى أحكام وضعية كالسجن والحبس والغرامة. (١)

ولو رأينا إلى حالة الدعوة الإسلامية لوجدنا فيها عقبات كثيرة، في تبليغ الدعوة الإسلامية بين المواطنين، منها عقبات إجتماعية وإقتصادية وسياسية، ومن ذلك أيضاً قلة العلماء وعدم الإمكانية بسبب تكوينها الجغرافي وعدم توفر الوسائل التي يحتاجها الدعاة من العلماء والمشائخ لتبليغ الدعوة الإسلامية إلى المواطنين في جميع الجزر المتناثرة، علماً بأن جزر المالديف موزعة إلى عشرين إقليم وفي كل إقليم عدة جزر مأهولة وهذه الجزر ليست متصلة بعضها ببعض بل متناثرة يحول بين كل جزيرة بحر يستغرق ساعة أو نصف ساعة للوصول إلى الجزيرة الأخرى بالقوارب السريعة، إذا هدأت الرياح و حالة البحر، وأما إذا كانت سرعة الرياح إلى 60 كم في الساعة وحالة البحر مضطربة يستغرق السفر أكثر من ساعة وأحياناً يحذر من خطر السفر من جهة الأمانة البحرية بسبب زيادة حدة سرعة الرياح بشكل كبير. بسبب هذه الصعوبة لقد استغرق الباحث في جولاته الدعوية للأقاليم العشرين حوالي سنتين وستة أشهر.

أما حالتها الاجتماعية في غاية الخطورة في كثير من الجوانب الحياتية. المخدرات، القتل والجرائم، الزنا، السرقة، الفساد والخيانة في دوائر الحكومية وفي الشركات الخصوصية، والطلاق وغيرها من

(١) المقابلة مع فضيلة الشيخ إدريس حسين، في بيته وهو من الدعاة والمشائخ المعروفين لدى الشعب المالديفي.

تؤكد البحوث التاريخية وجود بعض الآثار للديانة الهندوسية في المالديف. إلا أن الديانة الرئيسية في المالديف القديمة هي البوذية "Buddhism".^(٣) وكانت الديانة البوذية في جزر المالديف عقيدة الدولة الرسمية حيث يعتنقها الملك والأسرة الملكية ولذلك كان للربهان البوذيين مكانة خاصة في الدولة فكان يتم تعيين قاض القضاة منهم وكان متميزا في الحكومة المالديفية عن سائر الوزراء في الحكومة، كما تضمنت حاشية الملك رجال الدين وذلك لممارسة الشعائر البوذية، وكانوا يستعملون الموسيقى والرقص في شعائرهم الدينية، كما يمارسون التعليم في المعابد وكان العلماء يقومون بعمل طقوس خاصة عند تتويج الملك على العرش.^(٤)

لقد ترك البوذيون آثاراً وتماثيل في 60 جزيرة كبيرة على الأقل من مجموع جزر المالديف وأقدم هذه الآثار تمثل عبارة عن رأس رجل ذي شعر مضفر بعقدة من أعلى الرأس. والأذنان ممتدة إلى أسفل حتى الأكتاف ويرجع تاريخه إلى 500 عام ق. م وهو يوافق هجرة جماعة من سكان وادي الأندوس "Indus" وشمال غرب الهند إلى سريلانكا وجزر المالديف وهؤلاء النازحون كانوا خبراء في النحت خصوصاً نحت التماثيل الصخرية وكانوا

كما تميز السمك المالديفي بأنه مصدر مثالي للبروتين للإستمرار برحلات البحر الطويلة وندرته جعلت له قيمة في أغلب شبه القارة الهندية.^(١)

نظام الحكم في المالديف قبل الإسلام:

المالديف دولة مستقلة منذ نشأتها وتتخذ الملكية نظاما للحكم. يذكر مالوني "Maloney". أن النظام السياسي في المالديف قبل الفترة الإسلامية كان يماثل النظام السياسي في سريلانكا. وأن مملكة المالديف كانت تدار بشكل منهجي والذي يرث العرش بعد وفات الملك هو الإبن الأكبر لأخت الملك الكبرى، وقد ذكر رحالة العرب الذين زاروا المالديف أنها كانت تحكمها النساء. وهؤلاء الرحالة هم: سليمان التاجر "250-350 هـ / 850-950م" Sulaiman the Merchant، المسعودي "306 هـ - 916م / Al-mas udi".

الإدريسي "489-563 هـ / 1099-1168م" Al- Idreesi

وذكروا أن حكومة المالديف حكومة واحدة قوية، كما تميزت المالديف عبر التاريخ بأنها تقوم بنقي المعارضين والخصوم السياسيين إلى خارج البلاد أو الجزر البعيدة، وكانت الجزر المالديف المنفي للمجموعات غير المرغوب فيهم والخاسرين في نزعات العائلة الملكية في سريلانكا.^(٢)

الديانة في المالديف قبل الإسلام:

(٣) "انظر" ديدني، السلطة التشريعية في المالديف، ص 14 .

(٤) كرم فرحات، انتشار الإسلام وأثره الحضاري في جزر

المالديف، العدد (18) ص 13 .

(١) كرم فرحات، انتشار الإسلام في جزر المالديف، ص 11 .

(٢) http://www.caaecue/cacoo\maldives_History.htm

2. htm. 23/12/2003

ينحتون تماثيل للأسود والثيران. ^(١)

المطلب الأول: دخول الإسلام إلى المالديف :

تؤكد الدراسات التاريخية أن الإسلام لم يدخل جميع مناطق جزر المالديف إلا في فترات متباعدة نسبياً. ^(٢) وكانت التجارة هي السبيل الوحيد لدخول الإسلام إلى هذه الجزر حيث لم تعرف الفتوحات الإسلامية طريقاً لفتح هذه الجزر وإنما كان يفد إليها الدعاة المسلمون في سفن التجارة . ونستطيع أن نحصر فترات دخول الإسلام إلى جزر المالديف فيما يلي:

الفترة الأولى عام 85هـ - 685م :

في هذه الفترة المبكرة دخل الإسلام إلى جزر المالديف عن طريق الدعاة والتجار المسلمين من شبه الجزيرة العربية. القادمين من ميناء مالبيار في جنوب الهند، وقد ساعدتهم في تسهيل دخول الإسلام إلى الجزر وجود المراكز العربية بالجزر والتي كانت موجودة قبل ظهور الإسلام، فمن الثابت أن عرب شبه الجزيرة قد انتشروا بسرعة كبيرة في أرجاء المحيط الهندي عقب ظهور الإسلام مباشرة سواء للتجارة أو للتبشير بالدين الجديد. ^(٣) وكان أول ظهور لهذه الجهود في نشر الإسلام بالمالديف عام 85هـ - 685م. ^(٤)

وعندما عزم ابن بطوطة على زيارة المالديف نزل بجزيرة كنلوس إحدى المراكز العربية في المالديف، يقول ابن بطوطة : ولما وصلت إليها نزلت منها بجزيرة "كنلوس" وهي جزيرة حسنة فيها المساجد الكثيرة ، ونزلت بدار رجل من صلحاءها ، وأضافني بها الفقيه "علي" وكان فاضلاً، له أولاد من طلبة العلم ، ولقيت بها رجلاً اسمه "محمد" من أهل صفار الحموض، فأضافني وقال لي : إن دخلت جزيرة المهل أمسك الوزير بك، فإنهم لا قاضي عندهم . ^(٥)

ويوجد في جزر المالديف حتى اليوم العديد من المساجد القديمة جداً والتي تدل على الحضارة الإسلامية التي كانت تعيشها الجزيرة.

الفترة الثانية عام 185هـ / 785م :

قد زادت جهود المسلمين من العرب وغيرهم في هذه الفترة لنشر الإسلام ووفد إلى جزر المالديف العلماء والتجار المسلمون من موانئ شبه الجزيرة العربية، وشرق أفريقيا، وموانئ غرب الهند وجنوبها. ^(٦) وقد ساعد على انتشار الإسلام في جزر المالديف بجانب جهود الدعاة عاملان رئيسيان هما:

- 1- منهج الدعوة الإسلامية حيث اعتمد على الموعظة والأسوة الحسنة حيث يحمل

(١) كرم فرحات ، انتشار الإسلام في جزر المالديف، ص 14.

(٢) "انظر" ديدى، السلطة التشريعية في المالديف، ص 14

(٣) شلي، حول العالم الإسلامي في ثلاثين عاماً، ص 67.

(٤) ياغي، تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر، ط 2، 1/ 281

(٥) " انظر " ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ط 1، 2/ 589 و 590 .

(٦) السرياني ، الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي ، ص 186

المسلمون. العقيدة الإسلامية إلى الشعوب ثم لم يلبثوا أن يسلموا الراية إلى غيرهم من السلالات والشعوب الأخرى لإكمال الواجب المقدس نحو نشر الإسلام.^(١)

2- استقرار بعض المسلمين في جزر المالديف واختلاطهم بأهلها حيث ذابوا وانصهروا جنسياً ولغوياً معهم.^(٢) وشيئاً فشيئاً بدأت تظهر نتائج جهود الدعاة والتجار المسلمين حيث ظهرت ثمرة هذه الجهود عام 185 هـ / 785 م.^(٣)

الفترة الثالثة بعد القرن الثالث الهجري :

قد زادت جهود الدعاة المسلمين في نشر العقيدة الإسلامية بعد القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي وذلك في سواحل الهند الغربية، وفي جزيرة سيلان (سريلانكا)، وفي جزر المالديف وفي جزر الهند الشرقية.^(٤) وكان سكان جزر المالديف يعتنقون البوذية غير أنهم بدأوا يتحولون إلى الدين الإسلامي، وذلك منذ قرن منتصف القرن الثاني عشر الميلادي تقريباً. بفضل جهود العلماء والتجار المسلمين الضمين كانوا يتقلون بضائعهم بين هذه الجزر وموانئ شبه الجزيرة العربية، والهند، وشرق أفريقيا، حتى أصبحت المالديف نقطة وثوب للدين الإسلامي نحو الشرق الأقصى.^(٥)

فأهل جزر المالديف لما خالطوا مع هؤلاء المسلمين عرفوا منهم دينهم الحق ورأوا منهم أخلاقهم

المسلمون. العقيدة الإسلامية إلى الشعوب ثم لم يلبثوا أن يسلموا الراية إلى غيرهم من السلالات والشعوب الأخرى لإكمال الواجب المقدس نحو نشر الإسلام.^(١)

2- استقرار بعض المسلمين في جزر المالديف واختلاطهم بأهلها حيث ذابوا وانصهروا جنسياً ولغوياً معهم.^(٢) وشيئاً فشيئاً بدأت تظهر نتائج جهود الدعاة والتجار المسلمين حيث ظهرت ثمرة هذه الجهود عام 185 هـ / 785 م.^(٣)

الفترة الثالثة بعد القرن الثالث الهجري :

قد زادت جهود الدعاة المسلمين في نشر العقيدة الإسلامية بعد القرن الثالث الهجري، التاسع الميلادي وذلك في سواحل الهند الغربية، وفي جزيرة سيلان (سريلانكا)، وفي جزر المالديف وفي جزر الهند الشرقية.^(٤) وكان سكان جزر المالديف يعتنقون البوذية غير أنهم بدأوا يتحولون إلى الدين الإسلامي، وذلك منذ قرن منتصف القرن الثاني عشر الميلادي تقريباً. بفضل جهود العلماء والتجار المسلمين الضمين كانوا يتقلون بضائعهم بين هذه الجزر وموانئ شبه الجزيرة العربية، والهند، وشرق أفريقيا، حتى أصبحت المالديف نقطة وثوب للدين الإسلامي نحو الشرق الأقصى.^(٥)

فأهل جزر المالديف لما خالطوا مع هؤلاء المسلمين عرفوا منهم دينهم الحق ورأوا منهم أخلاقهم

(٥) الجوهري ، جغرافية الحضارية ، د.ط، ص 16.

(٦) ياغي، تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر، ط2،

281 / 1

(١) أبو العلا، جغرافية العالم الإسلامي، ط 5، ص 19.

(٢) حمدان، العالم الإسلامي المعاصر

(٣) شاكر، التاريخ الإسلامي : 7 / 255.

(٤) أبو العلا، جغرافية العالم الإسلامي: مرجع سابق، ص 16.

المطلب الثاني: سبب دخول الإسلام المالديف، والقصة المشهورة في ذلك

والقصة هي أن هذا الداعي العظيم لما زار المالديف فأهلها كانوا على دين البوذية. ورأى أن أهل هذه البلاد يُقدمون جارية بـكراً لعفريت يأتي إلى ناحية البحر في مطلع كل شهر، ويسمونه بـ"رَمَّار". وفي كل شهر يقتربون ويختارون فتاة فيزينونها ثم يدخلونها في البيت الأصنام الذي في ضفة البحر ويتركونها لوحدها ليلاً. ثم لما يأتون في الصباح يجدونها ميتة دون أي إصابة في الجسد إلا أنها قد فقدت بكارتها. وهذا الداعي لما عرف عن هذا الأمر قرّر أن يذهب إلى ذلك المكان بدلاً من هذه الشابة. كان حافظاً للقرآن، وجلس يقرأ القرآن. فلما اقترب العفريت إلى الشاطئ سمع القرآن وانغمس إلى البحر. وجلس يقرأ القرآن حتى يصبح. ثم وفي الصباح لما أتوا القوم وجدوه سالماً صحيحاً وهو يتلوا آيات الله. واستغربوا بذلك وأخذوا خبره إلى الملك فعجب منه وطلب أن ينتظر إلى الشهر القادم فإذا لم يظهر العفريت سوف يقبلون الإسلام. فأسلم الملك قبل تمام الشهر. وبعد إسلام الملك، اعتنق معظم سكان المالديف الإسلام في فترة قصيرة. وبعد ذلك خلال سنوات قليلة أسلم جميع سكانها. (١)

ذكر ابن بطوطة أن أثر هذه القصة لم تزل حتى في الوقت الذي زاره إلى المالديف، قال: "ولما

دخلناها لم يكن ليعلم بشأنه، فبينما أنا ليلة في بعض شأني إذ سمعت الناس يجهرون بالتهليل والتكبير، ورأيت الأولاد وعلى رؤوسهم المصاحف، والنساء في الطسوت، وأواني النحاس، فعجبت من فعلهم، وقلت: ما شأنكم؟ فقالوا: ألا تنظر إلى البحر؟ فنظرت، فإذا مثل المركب الكبير كأنه مملوء سُرجاً ومشاعل، فقالوا: ذلك العفريت، وعاد تهاني ظهر مرة في الشهر فإذا فعلنا مارأيت، انصرف عنا ولم يضرنا". (٢)

وبين ابن بطوطة في كتابه أصل هذه القصة قائلاً: "حدثني الثقات من أهلها كالفقيه عيسى اليميني، والفقيه المعلم علي، والقاضي عبدالله، وجماعة سواهم، أن أهل هذه الجزائر كانوا كفاراً، وكان يظهرهم في كل شهر عفريت من الجن، يأتي ناحية البحر، كأنه مركب مملوء بالقناديل. وكانت عادتهم إذا رأوه، أخذوا جارية بـكراً فزينوها وأدخلوها إلى "بدخانة"، وهي بيت الأصنام، وكان مبنياً على ضفة البحر، وله طاق ينظر إليه، ويتركونها هنالك ليلة، ثم يأتون عند الصباح فيجدونها مفتضة ميتة. ولا يزالون في كل شهر يقتربون بينهم، فمن أصابته القرعة أعطى بنته. ثم إنهم قدم عليهم مغربي يسمى بأبي البركات البربري، وكان حافظاً للقرآن العظيم، فنزل بدار عجوز منهم بجزيرة المهل، (٣) فدخل عليها يوماً، وقد جمعت أهلها، وهن يبكين كأنهن في مأتم. فاستفهمهن عن شأنهن، فلم يفهمهن.

(٢) ابن بطوطة، مرجع سابق، 2 / 591 .

(٣) وهي عاصمة المالديف، ويسمى حالياً بـ"ماليه" Male.

(١) "انظر" ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ط 1، 2 / 589 و 590 .

اختار هذا الملك رحمه الله اسم "محمد بن عبد الله" اسماً له بعد إسلامه، وكان اسمه قبل ذلك "سري تريتون أديت مَهَارْدُنْ". "وأسلم السلطان على يد هذا الداعية في شهر ربيع الآخر سنة ٥٤٨ هـ. (٢) قال محمود شاكر في كتابه التاريخ الإسلامي: "...مع إسلام الملك بدأ السكان كافة يعتنقون الديانة الإسلامية، ولم تمض إلا مدة بسيطة حتى غدا السكان جميعاً من المسلمين، ولكن لم يتمثلوا الإسلام بصورة جيدة، وإنما بقيت عادات جاهلية كثيرة متحكمة في النفوس، واستمرت مدة طويلة حتى زالت، إذ كانت تزول تدريجياً مع التعلّم على الأحكام الصحيحة." (٣)

المالديف بعد دخول الإسلام:

منذ اعتناق أهل هذه البلاد الإسلام، احتفظوا على إسلامها إلى يومنا هذا. قال ابن بطوطة مبيناً هذا الأمر حتى في الوقت الذي زاره إلى المالديف عام (744 هـ) وهذه الجزائر أهلها كلهم مسلمون ذوو ديانة وصلاح. (٤)

فبعد إسلامهم كانوا على مذهب المالكية حتى سنة (981 الهجري) وذلك لما تم تحرير المالديف على يد الفاتح محمد تَكْرُفان رحمه الله من قبل احتلال البرتغاليين، قرّر أن يختار مذهب الشافعية مذهباً رسمياً للبلاد بناء على التوجيهات التي قدّمه إليه من الشيخ محمد جمال الدين، الذي قد رجع

فأتى ترجمان فأخبره أن العجوز كانت القرعة عليها، وليس لها إلا بنت واحدة، يقتلها العفريت. فقال لها أبو البركات: أن أتوجه عوضاً من بنتك بالليل. وكان سناطاً، لا لحية له، فاحتلموه تلك الليلة، وأدخلوه إلى بدخانة، وهو متوضئ. وأقام يتلو القرآن، ثم ظهر له العفريت من الطاق، فداوم التلاوة، فلما كان منه بحيث يسمع القراءة غاص في البحر. وأصبح المغربي، وهو يتلو على حاله. فجاءت العجوز وأهلها وأهل الجزيرة، ليستخرجوا البنت على عادتهم فيحرقوها، فوجدوا المغربي يتلو، فمضوا به إلى ملكهم، وأعلموه بخبره، فعجب. وعرض المغربي عليه الإسلام، ورغبه فيه. فقال له أقم عندنا إلى الشهر الآخر، فإن فعلت كفعلك، ونجوت من العفريت أسلمت. فأقام عندهم. وشرح الله صدر الملك للإسلام فأسلم قبل تمام الشهر، وأسلم أهله وأولاده وأهل دولته. ثم حمل المغربي لما دخل الشهر إلى بدخانة، ولم يأت العفريت، فجعل يتلو حتى الصباح. وجاء السلطان والناس معه فوجدوه على حاله من التلاوة، فكسروا الأصنام، وهدموا بدخانة، وأسلم أهل الجزيرة، وبعثوا إلى سائر الجزائر فأسلم أهلها. وأقام المغربي عندهم معظماً، وتمذهبوا بمذهبه مذهب الإمام مالك رضي الله عنه. (١)

(١) ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب

الأسفار، ط 1، 2/ 589، 590.

(٢) "أنظر" ياغي، تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر،

ط 2، 1/ 281.

(٣) شاكر، التاريخ الإسلامي : 7/ 255 و 256.

(٤) ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب

الأسفار، ط 1، 2/ 583.

6- إن سبب دخول الإسلام إلى المالديف له قصة مشهورة كما ذكره ابن بطوطة .

7- إن جزر المالديف تعتمد بشكل كبير جداً على السياحة ، وصيد الأسماك .

قائمة المصادر والمراجع

1- الأهل، عبد العزيز سيد من حضارة الإسلام، (القاهرة، دار التحرير للطبع والنشر، 1386هـ/1966م .)

2- ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ط1، (دار إحياء علوم - بيروت - 1407هـ).

3- أبو العلا، محمود ، جغرافية العالم الإسلامي، ط5، (مكتبة الفلاح - الكويت - 1411هـ / 1991م).

4- بامطرف، محمد عبد القادر جامع شمل اعلام المهاجرين المنتسبين إلى اليمن وقبائلهم، (دار الرشيد للنشر، العراق 1981م).

5- حمدان، جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر ، (القاهرة عالم الكتب — 1410هـ / 1990م).

6- حول العالم في 200 يوم : أنيس منصور، المكتبة المصري الحديث، القاهرة، ط 17، 1986م

إلى البلاد من حضرموت بعد تلقي العلوم الشرعية عند العلماء هناك. ^(١)

هكذا دخل الإسلام المالديف، و أصبح جميع سكان المالديف مسلمين، وقد حكم هذا البلد بعد دخول الإسلام مجموعة من السلاطين قرابة ثمانمائة عام، ثم تحول إلى جمهورية في اليوم الحادي عشر من نوفمبر عام 1968م.

الخاتمة

بحمدلله وعونه وتوفيقه توصلت إلى نهاية هذا البحث، وفيما يلي ما توصلت من نتائج :

النتائج:

1- إن جزر المالديف دولة اسلامية في قارة آسيا بالمحيط الهندي،

2- إن ديانة أهل المالديف هي الإسلام وأن سكانه مسلمون بنسبة 100%.

3- إن الدستور المالديفي ينص على أن جميع المواطنين يجب أن يكونوا مسلمين، ولا يمكن لأي واحد غير مسلم أن يصبح مواطنًا بحسب المادة 9.

4- وتنص المادة الثانية من الدستور على أن الجمهورية مؤسسة على مبادئ الإسلام، وأنه لن يطبق أي قانون ضد مبادئ الإسلام في البلاد.

5- يتكون المجتمع المالديفي من ثلاثة طبقات، طبقة الحكام، طبقة الأشراف، وطبقة عامة الشعب.

(١) بامطرف ، جامع شمل اعلام المهاجرين المنتسبين إلى اليمن وقبائلهم، د.ط، 289/3 .

ط2 ، (قارة آسيا ، مكتبة العبيكان — الرياض
—1419هـ / 1998م)

1- Ms. Dheena Hussain. Page: 2
publish by .Constitution of the Republic
of Maldives 2008 ، Arts.Ministry of

Legal Reform, Information and.

2- Population and Housing Census
2014, Preliminary Results (Revised 04-
Mar-2015), Page: 01

7- ديدى، للباحث المالديفي، أحمد عبدالله
، السلطة التشريعية في المالديف ، (دار النهضة
العربية، القاهرة، 1422هـ 2002م).

8- ديفه راجق جُغرافي باللغة المالديفية (جغرافيا المالديف) لمحمد إبراهيم لطفي.

9- الزومي، حسين بن علي المالديف ..
الإسلام في أقصى الدنيا، (لندن، مجلة البيان ،
العدد جمادي الثاني 1414هـ / نوفمبر 1993م)

10- السرياني، محمد محمود السرياني، الوجيز
في جغرافية العالم الإسلامي ، دار عالم الكتب
للطباعة والنشر والتوزيع الرياض.

11- شاكر، محمود ، التاريخ الإسلامي ،
(القاهرة — المكتبة الإسلامية — 1421هـ /
2000م)

12- شلي، عبد الودود ، حول العالم
الإسلامي في ثلاثين عاما، (مركز الارية للنشر
والإعلام — الإسكندرية — 1998م).

13- الشريف، أحمد إبراهيم ، دراسات في
الحضارة الإسلام ، (دار الفكر العربي ، القاهرة،
1976م).

14- كرم فرحات، انتشار الإسلام وأثره
الحضاري في جزر المالديف، مجلة قسم التاريخ
لكلية دار العلوم — جامعة القاهرة 2004م ،
العدد 18.

15- ياغي، اسماعيل أحمد ياغي، محمود شاكر
، تاريخ العالم الإسلامي الحديث والمعاصر ،

تداولية الأفعال الكلامية في القصص القرآني: قصتا إبراهيم ويوسف أنموذجا

الأستاذ الدكتور عاصم شحادة علي

رضوان الله أكوريدي عثمان

قسم اللغة العربية وآدابها: كلية عبد الحميد أبو

قسم اللغة العربية وآدابها: كلية عبد الحميد أبو

سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة

سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة

الإسلامية العالمية بماليزيا

الإسلامية العالمية بماليزيا

Muhajir4@iium.edu.my

Ridwan_200@yahoo.com

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى كشف وتصنيف وتوضيح الأفعال الكلامية في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام حسب تصنيف سيرل، وبيان غرضها الإنجازي والتأثيري في القصتين، ثم تحليلها تحليلًا تداوليًا متبعًا عناصر أفعال الكلام المعروفة وهي: الإخباريات، الالتزاميات، التوجيهيات، التعبيرات، الإعلانات، وهذه العناصر تشكل نواة مركزية للأفعال الكلامية، وإشكالية البحث تكمن في معرفة مدى تطبيق عناصر الأفعال الكلامية على القصص القرآني دون اعتداء على قدسيته، وخاصة قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام. ويسلط البحث نصب أعيننا السؤال الآتي: كيف يمكن استثمار وتوظيف المنهج التداولي في تحليل القصص القرآني دون انتهاك وتجاوز على قدسية هذا القصص القرآني، والمهدف من هذا البحث هو بيان أن القصص القرآني يتواكب جميع الدراسات الجديدة وخاصة الدراسات اللسانية الحديثة، وتنبع أهمية هذه الدراسة في أنها ترنو إلى دراسة القصص القرآني مبنية معانيه ومقاصده من منظور تداولي، وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي والتحليلي في شرح وبيان عناصر الأفعال الكلامية الكامنة في القصتين، وقد توصل البحث إلى عدة نتائج، أهمها وأبرزها: حضور الأفعال الكلامية بأنواعها وتصنيفاتها في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام، وأن نظرية الأفعال الكلامية بُنيت على فكرة مفادها أن النطق والتلفظ ببعض الألفاظ هو إنجاز عمل لا وصف لحل القيام بالفعل، فضلا أن المفسرين يشرحون القصص القرآني أو الآيات القرآنية ممثلة في كشفهم عن المعاني غير المباشرة في الآيات، وما نتج عنها من تأثير في الواقع.

الكلمات المفتاحية: الأفعال الكلامية، الإخباريات، الالتزاميات، التوجيهيات، التعبيرات، الإعلانات، قصتا إبراهيم ويوسف عليهما السلام.

Abstract

This study aims to identify, classify, and clarify the speech acts present in the Qur'anic stories of Abraham and Joseph (peace be upon them) according to Searle's classification, and to explain their performative and persuasive purposes. It then analyzes these acts pragmatically, following the five central elements of speech acts: informative, obligatory, directive, expressive, and declarative. The research problem concerns the extent to which speech act elements can be applied to Qur'anic narratives without violating their sanctity. The study addresses the question: How can a pragmatic approach be employed to analyze Qur'anic stories while preserving their sacred character? The study demonstrates that Qur'anic narratives are compatible with contemporary linguistic and pragmatic analyses. The research adopts a descriptive-analytical methodology to elucidate the speech acts inherent in these stories. The study concludes that all types of speech acts are present in the stories of Abraham and Joseph, that speech act theory is founded on the principle that uttering certain words constitutes an act rather than merely describing one, and that Qur'anic commentators interpret the narratives by uncovering indirect meanings and their implications for reality.

مقدمة

تعدّ نظرية الأفعال الكلامية من أهم النظريات التي اعتمدت عليها الدراسات التداولية، وتتضح أهميتها وقيمتها في أنها تحاول أن تتفادى النظرة التقليدية للكلام، والتي تعتبر اللغة مجرد وسيلة للوصف والإخبار عن الواقع، وهي جزء لا يتجزأ عن التداولية؛ لأن النشأة الأولى للتداولية كانت مرتبطة ارتباطاً كبيراً بأفعال الكلام، ويصدق هذا الترابط والتماسك بين الأفعال الكلامية واللسانيات التداولية أن الأفعال الكلامية تكاد تتضمن ظواهر المجالات التداولية الأخرى، وتكاد تعادل التداولية من حيث الهدف العام، وهو الاستعمال اللغوي في التواصل الإنساني.

قسم محاور هذا البحث إلى صنفين؛ الصنف الأول: تناولنا فيه نظرية الأفعال الكلامية (مفهومها، وآلياتها، وأقسامها)، والصنف الثاني: تناولنا فيه الجانب التطبيقي للأفعال الكلامية في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام بأنواعها وتصنيفاتها المشهورة.

يسلط البحث نصب أعيننا الأسئلة الآتية:

1- ما طريقة استثمار وتوظيف المنهج التداولي في تحليل القصص القرآني دون اعتداء على قدسية هذا الخطاب القرآني؟

2- ما مدى الاستفادة من المنهج التداولي في الكشف عن الألفاظ التعبيرية المستعملة في القصص

القرآني؟ والهدف من هذا البحث:

1- بيان طريقة المنهج التداولي في تحليل القصص القرآني دون انتهاك وتجاوز على قدسية الخطاب القرآني. 2- توضيح مدى أن القصص القرآني يتواكب جميع الدراسات الجديدة، وخاصة الدراسات اللسانية الحديثة

وتنبع أهمية هذه الدراسة في أنها ترنو إلى دراسة القصص القرآني، مبيّنة معانيه ومقاصده من منظور تداولي من خلال دراسة بعض القضايا التداولية وتطبيقها في تحليل قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام.

وقد استفاد الباحث من أبحاث ودراسات ذات علاقات مباشرة بالموضوع، وأهمها: دراسة عيسى تومي المعنونة بـ: الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني: سورة البقرة أمودجا،⁽¹⁾ حاولت هذه الدراسة الكشف عن الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني من خلال أهم العناصر التداولية الثلاثة وهي: أفعال الكلام، والاستلزام الحواري والحجاج، ثم دراسة خلوفي قدور: مستويات الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني: سورة الكهف أمودجا،⁽²⁾ بين فيها أن الخطاب القرآني يعتمد على أساليب بيانية في تحقيق وظيفة التبليغ والإعلام، وأوضحت آسية عبد الرحمن جا فاكيا في دراستها: التداولية ومعهود

(2) انظر: خلوفي قدور، مستويات الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني: سورة الكهف أمودجا، (رسالة دكتوراه في اللسانيات التداولية، جامعة هران، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية، 2015م).

(1) انظر: عيسى تومي، الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني: سورة البقرة أمودجا، (رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر - بسكرة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، 2015م).

والتنمى والشكر والتهنئة... الخ،⁽²⁾ وقد تطورت هذه النظرية عند أوستين؛ لذلك ذهب كثير من الباحثين أن جون أوستين مؤسس هذه النظرية وواضح المصطلح الذي اعتمد عليه الآن في الدراسات الفلسفية واللغوية المعاصرة، وتمثل ذلك في المحاضرات التي ألقاها في جامعة "هارفارد"، والتي تم ذكر تفاصيلها في المبحث السابق.

لقد قامت هذه النظرية موقفاً مضاداً للاتجاه السائد بين فلاسفة الوضعية المنطقية الذين يرون ويعتقدون أن اللغة وظيفة واحدة تنحصر في رسم ووصف وقائع العالم، State of affairs وصفاً قد يكون صادقاً أو كاذباً، وأطلق أوستين على هذا المصطلح "المغالطة الوصفية"، Descriptive fallacy، ويعتقد أن هناك الكثير من العبارات تشبه العبارات الوظيفية في تركيبها ولكنها تصف وقائع العالم، ولا يمكن تطبيق عليها معيار الصدق والكذب.⁽³⁾

دعا أوستين إلى مراعاة الجانب الاستعمالي للغة نظراً لمقامات التخاطب في مقولاته: بأن موضوع الدراسة ليس الجملة، وإنما إنتاج التلفظ في مقام الخطاب، وقد لاحظ أن الفلسفة حادت عن الصواب، لما اعتدّت بالأقوال الجازمة وحدها، ولما اكتشف له أن اللغة ليست مجرد أداة لنقل الأفكار، ووصف الأشياء، وإنما هي ميدان ننجز فيه أعمالاً (Actes) لا تُنجز إلا في اللغة وباللغة.⁽⁴⁾

العرب في تلقي الخطاب النبوي،⁽¹⁾ كيفية الربط بين مفهوم التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب، ثم بينت العلاقة بين التداولية في تحليل الخطاب النبوي الشريف، وكل ما سبق ذكره من الدراسات والبحوث يمثل نماذج للدراسات التداولية التي تمت الاستفادة منها في هذه الدراسة.

منهجية البحث:

يعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهجين الوصفي والتحليلي؛ وذلك برصد عناصر الأفعال الكلامية الكامنة في قصة إبراهيم ويوسف، وتصنيفها حسب تصنيف الأفعال الكلامية المعروفة، وأما المنهج التحليلي فيتضمن تحليل قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام حسب تصنيفات التي وضعها "سيرل".

الصنف الأول: الأفعال الكلامية مفهومها وآلياتها وأقسامها

نشأة نظرية الأفعال الكلامية

ظهرت نظرية "أفعال الكلام" في رحاب الفلسفة التحليلية التي بدأ بها الفيلسوف الألماني "غوتلوب فريجة" في كتابه (أسس علم الحساب)، وأيد هذه النظرية الفيلسوف "فيتجنشتاين" الذي يرى أن وظيفة اللغة لا تقتصر على الإخبار والوصف فحسب، بل لها وظائف أخرى كالأمر والاستفهام

(2) انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2002م)، ص41.

(3) انظر: محمود أحمد نخلة، المرجع نفسه، ص43.

(4) انظر: صلاح الدين ملاوي، "الأفعال الكلامية في البلاغة

(1) انظر: آسية عبد الرحمن جا فاكيا، التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي: دراسة وصفية تحليلية، (أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللسانيات التداولية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، قسم اللغة العربية، 2018م).

كلامي طبقاً لنظرية الأفعال الكلامية.⁽³⁾ هذه نبذة وجيزة عن نظرية أفعال الكلام وروادها في الغرب، وما زالت المحاولات والبحوث مستمرة إلى يومنا هذا عن هذه النظرية وقال أوستن إن هذه النظرية لا تزال غير مكتملة، وبحاجة إلى المزيد من العمل.

الصنف الثاني: الجانب التطبيقي للأفعال الكلامية
في قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام
الأفعال الكلامية في قصة إبراهيم عليه السلام
أولاً: الإخباريات (Assertive)

الإخباريات أو التقريريات وهي أفعال الإثبات أو التمثيلية، والغرض الأساسي من هذه الأفعال هو التقرير والإثبات، وفيها يتحمل المتكلم مسؤولية صدق القضية المعبر عنها، ولهذا عرّفها أحد الباحثين بأنها: أفعال تصف وقائع وأحداثاً في العالم الخارجي، وغرضها الإنجازي هو نقل الوقائع نقلاً أميناً، فإذا تحققت الأمانة في النقل فقد تحقق شرط الإخلاص، وإذا تحقق شرط الإخلاص أنجزت الأفعال إنجازاً ناجحاً أو تاماً،⁽⁴⁾ والقوة الإنجازية المباشرة للإخباريات هي: الوصف والإخبار والتقرير، وأما القوة الإنجازية غير المباشرة المستلزمة مقامياً فهي: المدح والذم والتعظيم والثناء، والتقريع، والتعريض،

وقد أثبت جون ليونز الهدف الذي يسعى أوستن وراءه، ويقول: لقد كان هدف أوستن في البداية على الأقل أن يتحدى ما كان يعتبره مغالطة وصفية، وهي فكرة أن الوظيفة الوصفية الفلسفية المهمة الوحيدة للغة في إنتاج عبارات خبرية صادقة أو كاذبة، وعلى نحو أدق كان أوستن يتهجم على رأي عالم التحقق المرتبط بالفلسفة الوضعية المنطقية التي تقيد أن الجمل تكون ذات معنى فقط، إذا كانت تعبر عن قضايا يمكن التحقق منها أو تنفيذها.⁽¹⁾

سار "سيرل" على الأسس التي رسمها أستاذه؛ حيث أعاد صياغة أفكاره وتطورها، وأسهم بجهود جبارة واضحة تضمنت تعديلات وإضافات جديدة في بعض المواضيع، وضبط، وإحكام عام لنظرية الأفعال الكلامية،⁽²⁾ وقسم أفعال الكلام إلى خمسة أقسام، وهي: **الإخباريات** وهي تخبر وتصف واقعة معينة، **والتوجيهات**: وهي توجه المتلقي إلى فعل شيء معين، **والالتزاميات**، وهي يلزم فيها المتكلم نفسه بفعل شيء معين في المستقبل، **والتعبيريات**، وهي التي يعبر فيها المتكلم عن ذات نفسه، **والإعلانيات**، يعلن فيها المتكلم عن موقف معين. وأشهر ما يقوم عليه الفعل الكلام هو الفعل الإنجازي، الذي يكاد يساوي الفعل الكلامي، فكل فعل إنجازي هو فعل

(2) انظر: علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة: دراسة دلالية ومعجم سياقي، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010م)، ص51.

(3) انظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص49-50.

(4) انظر: محمود نحلة، المرجع السابق، ص103.

العربية"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر: جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد4، (2009م)، ص2.

(1) انظر: جون ليونز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1987م)، ص191.

والوعد والوعيد، والدعاء والتمنى، والإباحة، والأمر والنهي، والتحليل والتحریم، والحث والترغيب، والترهيب، والتكذيب، والتسليية والتبكيية، وما إلى ذلك.⁽¹⁾

ومن أمثلة الإخباريات قوله تعالى: ﴿قَدْ كَلْنَا لَكُمْ أُسْوَةً حَسَنَةً فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَالْأَمِيرُ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفُ رَحْمَةً رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.⁽²⁾ لقد بدأت هذه الآية الكريمة بالجملة التقريرية الإخبارية التوكيدية، وذلك بعد النهي للمؤمنين عن موالاة أعداء الله وأعدائهم، وأشار لهم إلى جانب كبير من قصة إبراهيم عليه السلام الذي تبرأ من كل صلة تربطه بغيره سوى صلة الإيمان، وإخلاص العبادة لله سبحانه وتعالى، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةً حَسَنَةً فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾؛ إذ تضمنت هذه الآية الخبر والمدح والتحرير والتوكيد، وأنه افتتح سبحانه الكلام بكلمتي: (قد+ فعل الكون) يقصد بهما التعريض بالإنكار على المخاطب، ولومه في الإعراض

عن العمل بما تضمنه الخبر،⁽³⁾ و(أسوة حسنة)، هذه الجملة تفيد المدح والتحرير على الاقتداء بصاحبها،⁽⁴⁾ وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ﴾، ويتمثل الفعل الكلامي في لفظ: (إذ قالوا)، والضمير المتصل في (إذ قالوا)، يحيل على إبراهيم عليه السلام وقومه الذين كانوا معه في دعوته، وبعد هذا الفعل القولي الوصفي التقريري، أتوا بجملة إثباتية توكيدية: ﴿إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، والقوة الإنجازية في الآية هي التصريح والإخبار والإفادة بالبراءة منهم، ومن الآلهة التي يعبدونها من دون الله، والغرض الإنجازي يكمن في كون هذه الآية تعليلاً وتوضيحاً لما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةً حَسَنَةً فِي إِبْرَاهِيمَ﴾، وقد أعلن إبراهيم وقومه عدوانهم وبغضهم وصرحوا بذلك ما أظهروه في قولهم: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا﴾؛ حيث نرى أن إبراهيم عليه السلام والمؤمنين معه قد أعلنوا بكل شجاعة وشدة إيمانهم الكامل بالحق، وبراءتهم وكرهيتهم واحتقارهم، لكل من أشرك مع الله في العبادة،⁽⁵⁾ ويتمثل الفعل الكلامي القولي في لفظ (كفرنا)، وتضمنت القوة الإنجازية أن هذه العداوة

(3) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م). ج28، ص142-143.

(4) انظر: محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1992م)، ج28، ص424.

(5) انظر: محمد سيد طنطاوي، المرجع نفسه، ج28، ص425.

(1) انظر: محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم: سورة البقرة: دراسة تداولية، (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الحاج لخضر-باتنة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية، 2014م)، ص67.

(2) سورة الممتحنة، الآية 4-5.

بالتضرع إلى الله في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾، تتمثل القوة الإنجازية المباشرة من الإخبار والتضرع إلى الله سبحانه وتعالى والذي نستفيد منه من صيغة الدعاء وقد بدأ دعوه بالنداء "ربنا" لتوكيد وإثبات توكله هو وأصحابه على الله سبحانه وتعالى، في كل أمورهم وفي دعوتهم وعاقبة أمورهم، ثم استمر في دعائه بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾؛ إذ تكمن قوتها الإنجازية الحرفية للنهي في (لا تجعلنا) والنهي هنا خرج من النهي الحقيقي إلى الدعاء، وكذلك قوله (واغفر لنا) فقوته الحرفية الأمر، وقد خرج الأمر من المعنى الحقيقي إلى الدعاء؛ لأن الأمر يأتي من الأعلى إلى الأدنى والأمر هنا يفيد الدعاء.

ثانياً: التوجيهيات في قصة إبراهيم عليه السلام
التوجيهيات ويسمونها بالأمرات أو الطلبات، وهي "نوع من أفعال الكلام التي يستعملها المتكلمون لجعلوا شخصاً آخر يقوم بشيء"،⁽⁵⁾ وغرضها الإنجازي هو توجيه المخاطب إلى الفعل، ومحاولة التأثير فيه،⁽⁶⁾ وهذه الأفعال تشمل: الأمر، والنهي، والطلب، والتحدي، والنصح، والالتماس، وغيرها من الأفعال التي غايتها حمل الشخص على القيام

ظاهرة لا موازية فيها، والبغضاء واضح بيننا، ونستمر عليهم ﴿حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾؛ فإذا آمتم بالله زالت العداوة والبغضاء وانقلبت مودة وولاية،⁽¹⁾ وفي قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾؛ حيث إنَّ هذا القول من إبراهيم لأبيه ليس من جنس الكلام السابق الذي تبرأ فيه هو ومن معه مما عليه أقوامهم الكافرون".⁽²⁾ والقوة الإنجازية تتمثل في كون الاستثناء أو الاستدراك من الجملة السابقة أو الآية السابقة، بأن هذا الاستثناء متصل من قوله: (في إبراهيم) عبر تقدير مضاف؛ أي قد كانت لكم أسوة حسنة في مقالات إبراهيم، إلا في قوله لأبيه لأستغفرن لك،⁽³⁾ وأن هذا القول معترض بين الأقوال التي حكاها الله عن إبراهيم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾، هذا الخطاب من الله سبحانه وتعالى على لسان إبراهيم، وإبراهيم هو المرسل والمتلقي والده، وتتمثل القوة الإنجازية في النفي المدلول عليها من البنية السطحية للقول أو الفعل الكلامي، نجد أن أداة النفي ما والفعل المضارع؛ فإن السياق هنا يؤتي القوة الإنجازية المتضمنة في القول؛ لأن الكلام يحدد المعنى في نفس المتكلم به ويذكر السامع من غفلته، وهذا تتميم لما أوصاهم به من مقاطعة الكفار بعد التحريض على إبراهيم ومن معه،⁽⁴⁾ وقد ختم نبي الله إبراهيم حوار

(3) انظر: المرجع السابق، ص 427.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 28، ص 146.

(5) جورج بول، التداولية، ترجمة: قصي العتاي، ص 90.

(6) انظر: هاشم طبطباني، نظرية الأفعال الكلامية، ص 31.

(1) انظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في

تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي،

(الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ط 1، 2002م)،

ص 1009.

(2) انظر: محمد سيد طنطاوي، المرجع نفسه، ج 28، ص 426.

والاستفهام هنا يعبر عن فعل كلامي متضمن في القول وهو للإنكار والتهديد والرغبة عن شيء،⁽⁴⁾ وتمثل القوة الإنجازية الحرفية من همزة الاستفهام، والغرض الإنجازي هو التهديد والوعيد لإبراهيم إذا رغب عن عبادة الأصنام.

ومثال آخر قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾؛⁽⁵⁾ حيث سأل نبي الله إبراهيم والده عن الأصنام التي يعبدونها، وذلك في قوله: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ﴾، تكمن القوة الإنجازية في ما الاستفهامية، وهذا الاستفهام يتسلط على الوصف⁽⁶⁾ في قوله تعالى: (الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ) فكأنه يقول: ما عبادتكم هذه التماثيل؟ ولكنه صيغ بأسلوب توجه الاستفهام إلى ذات التماثيل لإبهام السؤال عن كنه التماثيل، في بادئ الكلام إيماء إلى عدم الملاءمة بين حقيقتها المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية المعبر عنه بعكوفهم عليها،⁽⁷⁾ والغرض الإنجازي يتمثل في طلب شرح ما هية المسؤول عنه، وأن الإشارة إلى التماثيل لزيادة كشف معناها الدال على انحطاطها عن رتبة الألوهية.⁽⁸⁾

مثال الأمر، قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾؛⁽⁹⁾ إذ أخبر الله سبحانه وتعالى

بأمر معين،⁽¹⁾ وقد تنجز الأفعال التوجيهية من خلال المنطوقات الإنجازية المباشرة، أي عبر صيغها المعجمية الدالة بنفسها دلالة صريحة على الغرض الإنجازي، مثل: أمرك، وأنهاك، وأمنعك، وأسالك... كما تنجز من خلال الأفعال الإنجازية غير المباشرة، مثل: خروج الأمر لدلالة الدعاء أو التهديد أو الالتماس، فما "كان أمراً قد يصبح تهديداً في سياق ومقام معين، وقد يصبح التماساً في سياقات ومقامات أخرى، بل إن الفعل اللغوي قد ينقلب ضد لفظه وصيغته فيصبح الفعل اللغوي الخبري فعلاً إنشائياً، والعكس أيضاً صحيح، إن الفعل اللغوي ليس فعلاً أحادي المعنى ولا شفافاً في أغلبه بل للمقام والسياق دور بنائي في عملية إنتاجه".⁽²⁾

بعد تفحصنا للقصص القرآني اكتشفنا أنه ثري بأساليب الاستفهام، والاستفهام من أهم الآليات التوجيهية في اللغة وخاصة في الدراسات التداولية، وسأبدأ بالاستفهام في قصة أبينا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ومن أمثلة الاستفهام قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾،⁽³⁾ دار الحوار هنا بين إبراهيم وأبيه والمرسل هو الأب والمتلقي إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والهمزة في (أراغب) للاستفهام،

(4) انظر: محمد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ج16، ص49

(5) سورة الأنبياء، الآية 52.

(6) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج27، ص94.

(7) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج27، ص94.

(8) انظر: المرجع نفسه، ج27، ص94.

(9) سورة مريم، الآية 41.

(1) انظر: محمود نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص79.

(2) يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، الاستراتيجية والإجراء، (عمان: عالم الكتب الحديث، وجدارا للكتاب العالمي، ط1، 2007م)، ص292.

(3) سورة مريم، الآية 46.

لفظ (لا تحزني) وهذا الفعل يحمل قوتين إنجازيتين؛ الأولى حرفية وهي النهي، والثانية فعل المضارع، (لا الناهية + الفعل المضارع)، إلا أن السياق ومعطيات المقام التي تصور "مناجاة" الداخلية بين المرسل والمتلقي، تفيد أن هذا الفعل الكلامي يتضمن قوة إنجازية غير مباشرة تكمن في الدعاء، وهذا يفيد أن النهي هنا للدعاء، والغرض الإنجازي هو الدعاء عن الفضيحة والحزني والتوبيخ في يوم القيامة، بل يقول: استرني واجبرني وتجاوز عن تقصيري.

ومثال آخر قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾؛⁽⁵⁾ إذ قالت الملائكة لنبى الله إبراهيم لا تحف ولا تقلق، والفعل الكلام التوجيهي (لا توجل) والقوة الإنجازية هي البشارة، والأثر الناتج عن هذا الفعل الكلامي فهو التبشير والتطمين وإدخال السرور في قلب إبراهيم.

النداء: ومن أمثلة النداء قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾،⁽⁶⁾ ويتمثل الفعل الإنجازي من النداء الذي كان أصله الإنكار في (يا أبت)، ومن الاستفهام الذي يفيد التعجيز في: (لم تعبد)، وقد نادى إبراهيم أباه بهذا الوصف دون أن يذكر اسمه زيادة في احترامه، واستمالة قلبه للحق،⁽⁷⁾ ولفظ (أبت) أصله أبي حذفوا ياء المتكلم وعوضوا عنها تاء تعويضاً على غير قياس،⁽⁸⁾ وفي قوله (لم تعبد)

عن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام عن صدقه وأمانته وصبره، ويتمثل الفعل الكلامي من فعل الأمر (اذكر)، وقد أكد الله هذا الخبر بحرف التوكيد، (إنه) وجاء بعد التوكيد فعل الكون على صيغة الماضي (كان) توكيداً أن هذه الصفة قديمة عنده، وجملة: (إنه كان صديقاً نبياً)، فيه استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر،⁽¹⁾ في قوله: (واذكر)، والصديق صيغة مبالغة من الصدق، والمراد به أنه كان ملازماً للصدق في أفعاله وأقواله وأحواله، كما كان نبياً من أولى العزم الذين فضلهم الله وأكرمهم على غيره من الرسل الكرام،⁽²⁾ وأما الفعل التأثيري الناتج عن هذا الفعل الكلامي فهو المدح والنصح والإرشاد، ويلزم على الرسول أن يذكر أصحابه عن قصته لكي يعتبروا ويتعظوا ويقتدوا بهذا النبي الكريم في قوة إيمانه، وصفاء يقينه وجميل أخلاقه.

ومثال آخر للأمر، قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾،⁽³⁾ ويتمثل الفعل الكلامي من فعل الأمر (اجعل، وارزق)، والفعل الناتج أو الغرض الإنجاز هو الدعاء بالأمن والاستقرار لأهل البلد، لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد، وإنما يلحقان أهل البلد.

ومثال النهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾،⁽⁴⁾ ويتمثل الفعل الكلامي التوجيهي من

(1) انظر: محمد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ج16، ص48

(2) انظر: المرجع نفسه، ج16، ص48.

(3) سورة البقرة، الآية 126.

(4) سورة الشعراء، الآية 87-89.

(5) سورة الحجر، الآية 53.

(6) سورة مريم، الآية 42.

(7) انظر: الطنطاوي، المرجع نفسه، ج16، ص49.

(8) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص115.

الأفعال الإنجازية التي تعبر عن حالة النفسية والشعورية للمتكلم، ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾؛⁽⁵⁾ إذ أشفق نبي الله إبراهيم على والده أن يمسه عذاب من الرحمن، بسبب كفره وعناده وإصراره على الشرك والفساد، والفعل الكلامي يتمثل من لفظ (أخاف)، وتحمل قوته الإنجازية معنى الحب والشفقة والعطف، والغرض الإنجازي أو الفعل الناتج التأثيري من هذا القول، إبقاء الرجاء والخير في نفس أبيه لبنظر في التخلص من ذلك العذاب بالإقلاع عن عبادة الأوثان.⁽⁶⁾

ومن التعبيرات التي تدل على السرور والفرح قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَجَّكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ﴾؛⁽⁷⁾ إذ عبرت هذه الآية الكريمة عن مدى سرور وفرح امرأة إبراهيم، ويتمثل الفعل الكلامي من قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَجَّكَتْ﴾؛ لأن امرأة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كانت حاضرة تقدم الطعام إلى الضيوف،⁽⁸⁾ والقوة الإنجازية هي السعادة والسرور والفرح، والغرض الإنجازي؛ أنها لما تعجبت من ذلك بشروها بآباء لابن زيادة في البشرية، والتعجب بأن يولد لها ابن وتعيش هي حتى يولد لابنها ابن.⁽⁹⁾

ومثال آخر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي

"استفهام مستعمل في حقيقته، فهو كناية عن التعجيز عن إبداء المسؤول عنه فهو من التورية في معنيين يحتملهما الاستفهام،⁽¹⁾ والقوة الإنجازية في هذا الفعل هو الإنكار، والأثر الناتج عن هذا الفعل هو إنكار إبراهيم ومنع أبيه عن عبادة الأصنام التي لا تملك لنفسها، فضلا عن غيره نفعاً ولا ضرراً.

ثالثاً: التعبيرات في قصة إبراهيم عليه السلام:

التعبيرات هي الصنف الثالث من أصناف أفعال الكلام عند سيرل، ويعبر بها المتكلم عن مشاعره في حالات الرضا والغضب والسرور والحزن والنجاح والفشل... إلخ، وليس من الضرورة أن تقتصر هذه الأفعال على ما هو خاص بالمتكلم من الأفعال، بل تتعداها إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتنعكس آثاره النفسية والشعورية على المتكلم،⁽²⁾ والأفعال التعبيرية كثيرة منها: الشكر والاعتذار، والتهنئة، والمواساة، والندم، والحسرة، والشوق، والرضى،⁽³⁾ "ويمكن أن تتخذ شكل جملة تعبر عن سرور، أو ألم، أو فرح، أو حزن، أو عمل محبوب، ممقوت"،⁽⁴⁾ وليس لهذه الأفعال اتجاه مطابقة، فلا يحاول المتكلم أن يؤثر في العالم ليمائل أو يطابق الكلمات، ولا في الكلمات لتطابق العالم؛ لأن صدق القضية فيها مفترض.

لقد وردت في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام

(1) انظر: المرجع نفسه، ج16، ص114.

(2) انظر: محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص104.

(3) انظر: محمود أحمد نخلة، المرجع نفسه، ص104.

(4) انظر: جورج بول، التداولية، ترجمة: قصي العتاي، ص90.

(5) سورة مريم، الآية 45.

(6) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص118.

(7) سورة هود، الآية 71.

(8) انظر: ابن عاشور، المرجع نفسه، ج12، ص118.

(9) ابن عاشور، المرجع نفسه، ج12، ص119.

وأطلق عليها جورج يول "الملزمات وهي تعبر عما ينويه المتكلم من وعود وتهديدات وتعهدات"،⁽⁶⁾ في حال أن المتكلم يجعل على عاتقه العالم ملائماً للكلمات. لقد كان أوستين أول من جاء بهذه الفكرة بقوله: "إن الأقوال الأدائية مثل المواعيد، تتضمن التزاماً معيناً من جانب المتكلم، الذي يفعل ما يقوله عند قوله فبقوله: "أعد بذلك" هو في الواقع "يعد" أي يجعل نفسه ملزماً بفعل ما يقول إنه يفعله"،⁽⁷⁾ والشرط المعد هو قدرة المتكلم على أداء ما يلزم نفسه به.⁽⁸⁾

وردت الالتزاميات في قصة خليل الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ومن أمثلة الالتزاميات قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾،⁽⁹⁾ خرج إسماعيل مع والده إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وفي طريقهما أخبر الوالد ابنه إنني أرى في المنام أني أذبحك، وسأله عن رأيه، فقال إسماعيل لوالده ستجدني إن شاء الله صابراً محتسباً؛ إذ تظهر جلياً في هذه الآية أن إسماعيل نذر أباه ووعده أنه سيكون صابراً في امتثال أوامر الله، فقد جاء الفعل الكلامي الالتزامي المتمثل في الوعد من قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾؛ حيث إن جملة (سَتَجِدُنِي) هي الجواب؛ لأن الجملة

كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتُ قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمَئِنَّ قَلْبِيْ؛⁽¹⁾ حيث سأل نبي الله إبراهيم ربه أن يريه ببصره كيف يحي الموت، وقد تيقن ذلك بخبر الله تعالى، ولكنه؛ أحب أن يشاهده عياناً ليحصل له مرتبة عين اليقين،⁽²⁾ والمعروف أن العيان يغرس في القلب أسمى وأقوى ألوان المعرفة والاطمئنان،⁽³⁾ ويتمثل الفعل الكلامي التعبيري من سؤال نبي الله إبراهيم في قوله تعالى: (أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتُ)، والقوة الإنجازية المتضمنة في هذا الفعل التعبيري هي الرحمة والاطمئنان، ونفهم ذلك في رده لما أجابه الله: (أو لم تؤمن) وقال بلى؛ ولكن أريد أن أكون مطمئناً؛ لأن المشاهدة تغرس في القلب سكوناً واطمئناناً أشد، وإيماناً أقوى،⁽⁴⁾ والغرض الإنجازي في هذا الفعل هو إثبات قلبه يقيناً وثباتاً وسكوناً وطمأنينة.

رابعا: الالتزاميات في قصة إبراهيم عليه السلام

هي الملفوظات التي يقصد بها المتكلم الالتزام طوعاً بإنجاز فعل في المستقبل، بحيث يكون المتكلم مخلصاً في كلامه، عازماً على الوفاء بما التزم به، كأفعال الوعد والوعيد، والمعاهدة والضمان والإنذار وما إلى ذلك،⁽⁵⁾ وغرضها الإنجاز في التزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل، ويسمى الغرض الوعدي،

(6) جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتاي، ص 90.

(7) يول ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، (الرباط: المركز الثقافي العربي، ط2، 2006م)، ص 41.

(8) انظر: هاشم طبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية، ص 30.

(9) سورة الصافات، الآية 102

(1) سورة البقرة، الآية 260.

(2) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ج3، ص 114.

(3) محمد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ج3، ص 782.

(4) المرجع نفسه، ج3، ص 783.

(5) انظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 104.

﴿وَمَا أَوَّاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾، قد ارتبط الوعيد هنا بالغي؛ لأن الله سبحانه وتعالى وجه هذا الخطاب إلى عبدة الأوثان ورؤسائهم بأن مكانهم ومنزلهم الذي تؤولون إليه يوم القيامة النار،⁽⁶⁾ وهذا فعل إنجازي مرتبط بالعقاب والعذاب، وهو فعل محقق لا محالة، وهنا تبرز القوة الإنجازية الأخرى لفعل الوعد وهي ذكر مصير ومرجع عبدة الأوثان ومثوالمهم بعد موتهم النار، ولا أحد يزيل عنهم ذلك الخزي والعذاب، والغرض الإنجازي هو بيان العذاب الذي يصيب كل من اتخذ الأوثان إلها من دون الله.

خامساً: الإيقاعات في قصة إبراهيم عليه السلام: الإيقاعات هي أفعال كلامية النطق بها يؤدي إلى إيقاع الفعل، وقد عرفها أحد الباحثين بأنها: "هي التي يكون إيقاع الفعل فيها مقارناً للفظه في الوجود، فأنت توقع بالقول فعلاً".⁽⁷⁾

وتشمل الإيقاعات أفعال البيع والشراء والهبة والوصية والوقف والزواج والطلاق، والسرقه والزنا والإجازة والإبراء من الدين، والدعوى والإنكار والقذف والوكالة... إلخ، وهذه كلها يقع فيها الفعل بمجرد النطق بلفظها كما نص على ذلك الفقهاء.⁽⁸⁾

ومن أمثلة الإيقاعات قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۚ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي

التي قبلها تمهيد للجواب، فإنه بعد أن حثّه على فعل ما أمر به وعده بالامتنال له وبأنه لا يجزع ولا يهلح بل يكون صابراً،⁽¹⁾ وهذا هو الوعد الذي شكره الله عليه في قوله: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلُ ۖ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾،⁽²⁾ ويكفي للدلالة على صدق وعده وشدة وفائه، أنه وعد أباه بصبر على ذبحه، ولم يخلف وعده، وفي ذلك قوته الإنجازية وهي معرفة علو كعب إبراهيم في الثبات، وفي احتمال البلاء والاستسلام لأمر الله،⁽³⁾ والغرض الوعدي أو الإنجازي، هو تنفيذ إبراهيم وعده لأبيه دون تردد أو تخلف.

ونجد الالتزامات في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾،⁽⁴⁾ فقد أشارت هذه الآية الكريمة إلى عاقبة قوم إبراهيم وشأنهم في يوم القيامة، ويتمثل الفعل الكلامي الوعدي من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾، وقوتها الإنجازية تحمل زوال المودة بينهم، وكفر بعضهم ببعض ولعن بعضهم بعضاً، حتى يتبرأ القادة من الأتباع والأتباع من القادة؛⁽⁵⁾ وأما قوله تعالى:

(1) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 23، ص 152

(2) مريم، الآية 54.

(3) انظر: محمد سيد طنطاوي، المرجع نفسه، ج 23، ص 126.

(4) سورة العنكبوت، الآية 25.

(5) طنطاوي، المرجع نفسه، ج 20، ص 33

(6) المرجع نفسه، ج 20، ص 34.

(7) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 98.

(8) انظر: محمد مصطفى سلمي، المدخل في الفقه الإسلامي، (بيروت: الدار الجامعية، ط 10، 1985م)، ص 434.

أكمل أفراد هذا النوع، وإنما عدل عن التعبير بـ "رسولاً" إلى "إماماً" ليكون ذلك دالاً على أن رسالته تنفع الأمة المرسل إليها بطريق التبليغ، وتنفع غيرهم من الأمم بطريق الاقتداء،⁽⁵⁾ والغرض الإنجازي هو ذكر وبيان فضل الله وكرمه وتشريفه لنبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وبشارته بالإمامة، وأما جملة: (قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) فهذا طلب من سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقوتها الإنجازية الطلب والدعاء، والغرض الإنجازي معرفة مدى حب إبراهيم لذريته ومدى إخلاصه في الدعاء والتضرع. ونلاحظ أن المعنى الضمني المستنبط من هذا الدعاء يتكون من معنيين جزئيين؛ الأول المعنى العرفي (الاقتضاء) اقتضاء بلوغ إبراهيم صفات الأنبياء وقمة الأخلاق السامية اصطفاه رسولاً، والثاني المعنى الحواري (الاستلزامي) الإعلان والتعيين.

الأفعال الكلامية في قصة يوسف عليه السلام

أولاً: الإخباريات في قصة يوسف عليه السلام

ثمة أمثلة كثيرة عن الإخباريات في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام، ومن هذه الأمثلة قوله تعالى: (قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الدِّبُّ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ)،⁽⁶⁾ فقد تضمنت هذه الآية الكريمة فعلين كلاميين؛ أحدهما مباشر وهو الإخبار، وذلك في قوله تعالى: (إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ)؛ حيث أخبر سيدنا يعقوب عليه السلام أبناءه عن حزنه وألمه لفراق يوسف، والقوة الإنجازية

الظالمين)،⁽¹⁾ وردت في هذه الآية الكريمة في سياق تذكير اليهود والنصارى بقصة خليل الله وأبي الأنبياء إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ لأن إبراهيم عليه السلام رجل رحال، فقد رحل إلى آفاق كثيرة فانتقل من بلاد الكلدان إلى العراق، وإلى الشام، وإلى الحجاز، وإلى مصر، وكان في جميع منازل أسوة حسنة لغيره،⁽²⁾ والحكمة في هذا أن إبراهيم عليه السلام، كان يُعَدُّ شخصاً يعترف بفضله جميع الطوائف والملل، فالمشركون كانوا معترفين بفضله، ومتشرفين بأنهم من أولاده، ومن ساكني حرمة وخادمي بيته، وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيضاً مقرين بفضله إلخ،⁽³⁾ وقد اختبره الله تعالى بما أمره به من الأوامر والنواهي، فنجح في هذا الاختبار، فكان جزاؤه أيضاً، من الله سبحانه وتعالى بعد نجاحه من هذا الاختبار أن جعله إماماً، وذلك في قوله تعالى: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)، وهذه الجملة مستأنفة لبيان ما من الله به على إبراهيم من الكرامة، ورفعة المقام بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى أنه عامله معاملة المختبر له، لما كلفه بأمور شاقة فأحسن القيام بها،⁽⁴⁾ من هنا نستببط حكماً متضمناً التبشير بالإمامة، فهو من أفعال القرار، وهي الأفعال التي لها علاقة بالأحكام ذات الصبغة القضائية الشرعية، وتحمل قوتها الإنجازية التبشير؛ لأنها ملفوظ بشكل قرار أو بيان من الله سبحانه وتعالى، ويقصد بالإمامة هنا أن الرسالة أكمل أنواع الإمامة، والرسول

(1) سورة البقرة 124.

(2) طنطاوي، المرجع نفسه، ج 1، ص 346.

(3) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 2، ص 33.

(4) انظر: طنطاوي، المرجع نفسه، ج 1، ص 346.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 703.

(6) سورة يوسف، الآية 13.

وفي حال غيابهم عن يوسف وعند سباقهم قد أكله الذئب، والقوة الإنجازية المباشرة المتضمنة لهذا الفعل الإخباري هو الاعتذار، وهناك قوة إنجازية غير مباشرة وهي التهمة والكذب، وذلك في قوله تعالى: (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ)، الخبر هنا مستعمل في لازم الفائدة، وهو أن المتكلم علم بمضمون الحب، فهو تعريض بأنهم صادقون فيما ادعوه؛ لأنهم يعلمون بأن أباهم لا يصدقهم فيه، فلم يكونوا طامعين بتصديقه إياهم.⁽³⁾

ومن الإخباريات قوله تعالى: (قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)،⁽⁴⁾ ويتمثل الفعل الإخبار من قوله تعالى: (يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ) وبعد الحوادث التي جرت بين يوسف وإخوانه قال لهم يوسف كرمًا وجوداً، لا ألومكم ولا أوبخكم على الذنب السابق، بل أسأل الله لكم الغفران، والقوة الإنجازية تحمل الدعاء؛ لأن يوسف سامحهم ودعا بالمغفرة والرحمة، ورد التعبير بلفظ المضارع يوحي بالبشارة بعاجل غفران الله لما تجدد يومئذ من توبتهم وندمهم على خطيئتهم،⁽⁵⁾ وكذلك فإن لفظ (عليكم) للتأكيد فقط، كما أن لفظ (اليوم) لا يكون من تمام الجملة بل متعلق بالفعل،⁽⁶⁾ (يغفر لكم)، وقد سيق الملفوظ المتضمن معنى السماحة والرضى، في قوله تعالى: (لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ)، ثم بعده جاء الملفوظ الدعائي داعياً لهم بالمغفرة والرحمة، وهذا غاية الإحسان الذي لا

هي الاعتذار وإظهار الحزن والغم وألم الفراق، والثاني يفهم من الفعل الكلامي الأول، وكأنه يفسر ويحلل ويبرهن للفعل الإنجازي الأول وهو قوله تعالى: (وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّئْبُ)، وقوته الإنجازية فهي قلة الاهتمام والعناية بالرعاية والحفظ، وجاءت هذه الجملة مؤكدة بحرف التأكيد، لقطع إلحاحهم بتحقيق أن حزنه لفراقه ثابت، تنزيلاً لهم منزلة من ينكر ذلك؛ إذ رأى إلحاحهم، ويسري التأكيد إلى جملة،⁽¹⁾ (وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّئْبُ)، فقد ذكر يعقوب عليه السلام، أن ذهابهم مع يوسف يسبب له حزناً شديداً، ليصرفهم عن الإلحاح، في طلب الخروج به، ونستنبط الغرض الإنجازي من أمرين اثنين: الأول الألم والحزن على مفارقة فلذة كبده، والثاني خوفه من أن يأكله الذئب.

كما نجد فعلاً إخبارياً في قوله تعالى: (قَالُوا يَا أَبَلْنَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّئْبُ) وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ؛⁽²⁾ إذ تراوحت الأفعال الكلامية الصغرى في هذه الآية بين النداء والإخبار والتلطف والكذب والتوكيد والاعتذار والتعسف، وإن إخوة يوسف يقولون معتذرين لأبيهم يعقوب من خلال الفعل الإخباري: (إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّئْبُ)، مؤكدين ذلك بحرف التوكيد (إِنَّا)، ويا النداء (يا أبانا)، والمعنى المباشر لهذا الفعل، أن إخوة يوسف يخبرون أباهم أنهم في الرمي والنضال

(4) سورة يوسف، الآية 92.

(5) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 370.

(6) ابن عاشور، المرجع نفسه، ج13، ص50.

(1) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص232.

(2) سورة يوسف، الآية 17.

(3) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص237.

يوجد مثله إلا من خواص الخلق وخيار المصطفين.

ثانياً: التوجيهيات في قصة يوسف عليه السلام

الأمر: ورد الأمر بشكل جلي في قصة يوسف عليه السلام، ومن الأوامر قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَّا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾؛⁽¹⁾ ورد في هذه الآية الكريمة فعل كلامي إنجازي، يتمثل فعل الأمر (ائْتُونِي)، وفي أثناء الحديث بين يوسف وإخوته طلب منهم أن يحضروا أخاهم، والقوة الإنجازية هو الطلب والالتماس، وهذا يفهم من سياق الكلام، والأمر قد يخرج أحيانا من المعنى الحقيقي إلى الالتماس والطلب كما في هذه الآية، ولمعرفة أهمية هذا الطلب وأن هذا الأمر ليس أمرا إجباريا جاء بعده كلام لين رقيق جميل يحمل نوع من المجاملة وتنبئ المستمعين وتطمينهم وتقريبهم، بقوله تعالى (أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ)، ويعمل الخطاب هذا تحريضا لهم على الإتيان به، وترغيباً لهم في ذلك حتى ينشطوا في إحضاره معهم،⁽²⁾ وأما الفعل التأثيري الناتج من هذا الفعل الكلامي فهو التأكد من صدقهم وكلامهم بعد الحوار الذي جرى بينهم أثناء التعارف، فضلا عن شوق يوسف وتطلعه إلى رؤية أخيه بنيامين.

ومن الأوامر في قصة يوسف قوله تعالى: ﴿اقتُلُوا يُوسُفَ وَأَظْهِرُوا أَرْضَكُمْ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾؛⁽³⁾ إذ تضمنت

هذه الآية فعلين أمرين كلاميين، هما: (اقتُلُوا، اظْهِرُوا)، ويرى إخوة يوسف أن أباهم قد بالغ في محبته، وفي تفضيله وتشريفه هو وأخوه عليهم، مع ظنهم أنهم أولى بهذه المحبة منهما، ولهذا تأمروا في قتله أو طرحه في أرض مجهولة، ونلاحظ هنا أن القوة الإنجازية تحمل الإرشاد والاختيار، الإرشاد بين القتل أو الطرح أو الاختيار بين أحدهما، إن جزم (يُخْلُ) في جواب الأمر يوتي بمعنى أنهم إن فعلوا ذلك يخل لهم وجه أبيهم، وكذلك اللام في (لكم) لام العلة بأنه يخل لأجلهم وجه أبيهم؛⁽⁴⁾ وأما الفعل التأثيري الناتج عن هذا الفعل الكلامي الأمري، فهو الحسد والحقد والكراهية والبغض، والسبب هذا أن النفوس عادة عندما تسيطر عليها الأحقاد، وتقوى فيها رذيلة الحسد، فقد تفقد تقديرها الصحيح للأمور، وتحاول التخلص ممن يزاحمها بالقضاء عليه، وتصور الصغائر في صورة الكبائر، والكبائر في صورة الصغائر.⁽⁵⁾

الاستفهام: ومن الآيات التي تضمنت فعلاً كلامياً استفهامياً قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾؛⁽⁶⁾ ففي الجملة: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ فعل إنجازي تعجبي، لما دخل إخوة يوسف عليه تعجبوا من أمره؛ لأنهم يترددون إليه من سنتين وأكثر، ولا يعرفونه، وهو يعرفهم ويكنم في نفسه، فلهذا سألوه على سبيل

(4) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص223.

(5) انظر: محمد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ج2، ص37.

(6) سورة يوسف، الآية 90.

(1) سورة يوسف، الآية 59.

(2) محمد سيد طنطاوي، المرجع نفسه، ج2، ص112.

(3) سورة يوسف، الآية 9.

تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ⁽⁵⁾ ويتمثل الفعل الكلامي النهي من قوله: (لَا تَقْصُصْ) وتحمل قوتها الإنجازية النصح والإرشاد، وهذا ما يفهم من سياق الآية ومقصد المتكلم، وقد منع يعقوب ابنه يوسف أن يخبر إخوته بما رآه في المنام، خوفا من الأضرار التي قد تلحقه إذا أبلغ إخوته، وتحذيرا ليوسف مع ثقته بأن التحذير لا يثير في نفسه كراهية لإخوته؛ لأنه وثق منه بكمال العقل. والغرض الإنجازي الناتج من هذا الفعل هو إخفاء النعم التي أنعمها الله عليك خشية من حسد الحاسدين أو عدوان المعتدين.

ومما ورد فيه النهي من قصة يوسف عليه السلام قوله تعالى: (قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)⁽⁶⁾ إن جملة: (فَلَا تَبْتَئِسْ) تمثل فعلا كلاميا توجيهيا، وتحمل قوت إنجازية الإطمئنان والمواساة، وذلك أن نبي الله يوسف كلم أخاه بنيامين بكلمة مختصرة بليغة أفاده منها بأنه هو أخوه الذي ظنه مات وأكله الذئب، ورد هذا الخطاب مؤكدا بـ(إِنَّ) وضمير الفصل (أنا) الذي يأتي بمعنى التوكيد، وبالجملة الاسمية، ونجد أن القصص القرآني فيه تضافر وتناسق دلالي بين الأفعال الكلامية الخبرية والأفعال الكلامية الإنشائية لتحقيق الهدف من الخطاب، فالمنطوق الخبري: "أنا أخوك" أفاد بأن يوسف فعلا هو أخوه، والمنطوق الإشاري "أنا" زاد في تأكيد الخبر

الاستفهام⁽¹⁾ وجاءت هذه الجملة مؤكدة (بإِنَّ) ولام الابتداء وضمير الفصل (لَأَنْتَ) لشدة تحققهم أنه يوسف عليه الصلاة والسلام⁽²⁾ ومن هنا نفهم دور همزة الاستفهام في الإسناد، فضلا عن أهميته في العملية التواصلية في بعدها التداولي؛ إذ يتوقف تمام الفائدة على انتظارات السائل من جواب الحبيب⁽³⁾، كجوابه: أنا يوسف، في سؤال "أنتك لأنت يوسف؟" إذ لا يلتفت في المنظور التداولي إلى السؤال في ذاته، وإنما إلى علاقته بالمقام الذي تم فيه، وواضح من الجملة أن قوتها الإنجازية تتمثل في التعجب والاستغراب والدهشة، وأما الفعل التأثيري في هذا الفعل الكلامي الاستفهام، فهو التحدث بالنعمة وإظهار فضل الله ورحمته عليهما، ثم الموعدة والتذكيرة لمن كان له عبرة وعقل صائب.

ومثال آخر قوله تعالى: (قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ قَالَ اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)⁽⁴⁾ ويتمثل الفعل الكلامي الاستفهامي من: (هَلْ آمَنُكُمْ) الذي تبرز قوته الإنجازية بوضوح والمتمثلة في الإنكار والنفي؛ إذ قال يعقوب عليه السلام: كيف آمنكم عليه، وقد فعلتم بيوسف ما فعلتم، وماذا تتوقعون مني. والغرض الإنجازي الاعتماد على حفظ الله ورعايته، وعدم الاطمئنان لإخوة يوسف بأي حال من الأحوال.

النهي: ورد النهي في قوله تعالى: (قَالَ يَا بَنِيَّ لَا

(4) سورة يوسف، الآية 64.

(5) سورة يوسف، الآية 5.

(6) سورة يوسف، الآية 69.

(1) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 402.

(2) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 13، ص 49.

(3) نور الدين أجمعيت، تداولية الخطاب السياسي، (إريد: عالم

الكتب الحديث، ط 1، 2012م)، ص 122.

(إِنْ)؛ لأن الخبر فيه نوع من الغرابة ما يخشى منه أن يشك السامع في صدق ما يسمع؛ ولذلك ورد ذكر الرؤيا مقترنا بالتوكيد (إني رأيت) تجنباً ودفعاً لشك قد يخامر سيدنا يعقوب عليه السلام في صدق ما يقوله هذا الغلام الصغير سنه، ولفظ: "يا أبت" أصله يا أبي، حذفت الياء وعوض عنها تاء التأنيث، ونقلت إليها كسرة الياء ثم فتحت الياء لمناسبة تاء التأنيث، كما ذكرنا هذا سابقاً.

وأحياناً قد تحذف ياء النداء كما في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾⁽³⁾ والأصل في هذا النداء "يا يوسف"؛ لأنه نداء حقيقي وهو يعدّ من الأفعال الكلامية المباشرة التي لم تخرج عن معناها الحقيقي، والسبب في إضمار أداة النداء "الياء" أن العزيز زوج زليخة لما تبين له براءة يوسف من الحادثة، واتضحت له الأمور، طلب منه كتمان أمر زوجته خوفاً من الفضيحة وحفاظاً على كرامته وكرامتها؛ لذلك أضمر أداة النداء، وعلى هذا تتمثل القوة الإنجازية في التلطيف والتقريب، وقد أشار الزمخشري إلى أهمية هذا الحذف في قوله: "حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحلّه"⁽⁴⁾ ففي مثل هذا النداء من السيد إلى خادمه فيه نوع من الحميمية والاستلطاف والتقريب له؛ لأنه ليس في مقام يسمح له أو ينبغي له استعمال أسلوب فيه القوة والسلطة والعنف.

وتقويته، وبعد البشارة أو الخبر السار لأخ يوسف "بنيامن" جئ بالفعل الكلامي الإنشائي أو التوجيهي أو المنطوق الإنشائي المتمثل في النهي في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، والنهي عن الابتئاس مقتضض الكف عنه⁽¹⁾ وقد أفاد فعل الكون في المضى أن المراد ما عملوه فيما مضى، وأفاد لفظ (يعملون) بصيغة المضارع أنه أعمال متكررة من الأذى، وعلى هذا نستخرج الغرض الإنجازي الناتج من هذا الفعل، وهو التسامح والتناسي؛ أما مضى فالخير كل الخير في التسامح والتصافح.

النداء: ومن أمثلة النداء قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾⁽²⁾ وقد تمثل الفعل الإنجازي الطلبي في لفظ: (يا أبت) للنداء الذي كان أصلة للتنبيه، وتحمل قوته الإنجازية العناية والاهتمام بالخبر الذي سيلقي إلى المخاطب، والمعتاد أن الياء تستعمل للنداء البعيد مسافة، وإذا استعمل لنداء القريب يفيد التوكيد، والنداء في (يا أبت) نداء من الابن إلى الأب، فنزل المخاطب الحاضر منزلة الغائب المطلوب حضوره للدلالة على العلاقة الودّية بين الأب والابن، وما فيها من معاني الحب التي يكنها الأب للابن عندما يناديه لسمع نصائحه ويستجيب لدعوته، فضلاً عن الخبر الذي سيلقيه المخاطب جدير بالاهتمام، وأنه ليس خبراً عادياً بل هي رؤية عظيمة من الله، وقد أكد المتكلم كلامه بالمؤكد الحرفي

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 13، ص 27.

(2) سورة يوسف، الآية 4.

(3) سورة يوسف، الآية 29.

(4) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 341.

ثالثاً: التعبيرات في قصة يوسف عليه السلام

طغت قصة يوسف بمشاهد تتجلى فيها انفعالات الغيرة، والحزن والغضب، والخوف، والسرور، وابتلاء لسيدنا يوسف بسبب الحسد والحقد من أخواته، وقد ابتلي بالفتنة وبالسجن، وبالمك والقسوة والسلطة، وفي هذه القصة مشهد لابتلاء نبي الله يعقوب بفقدان ابنه وبصره، ومشهد لصبره الجميل، وعدم تسرب اليأس برغم معاناته الشديدة، وقد أكد هذا المشهد التهامي في كتابه **سيكولوجية القصة في القرآن**، بقوله بأنه كل من كان له قلب سليم وعقل بصير وصائب، ويتابع قصة يوسف من أولها إلى آخرها، يبرز شحنات نفسية من أبطال القصة، ومن بعض كلماتها وإشاراتها، فنحن نجد كلمة الصبر مثلاً، دائماً على لسان يعقوب عليه السلام، والاستعاذة من الظلم على لسان يوسف عليه السلام، وتوكيد الإيمان على لسان إخوته، وكذلك نلاحظ أنه في الإمكان وضع عناوين لبعض السلوكيات كالتبرير والإسقاط والكذب والغيرة، والقلق والاحساس بالذنب، وغيرها من الحيل اللاشعورية التي يلجأ إليها الإنسان في معاملاته النفسية، والتي يسميها علم النفس آليات عقلية.⁽¹⁾

ومن أمثلة التعبيرات في قصة يوسف قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾⁽²⁾ إذ عبر سيدنا يعقوب عليه السلام عن ألمه وحزنه على يوسف

وأخيه بعد ما أخبروه عن الحادثة وأن بنيامين لم يعد معهم من مصر، وعبر عن الفعل الكلامي المتمثل في نداء الأسف (يا أسفى)، والذي حمل قوة إنجازية تمثلت في التعبير عن حزنه وتحسره وألمه وتنامي حزنه وبلغ جهده، والأسف "هو أشد الحزن والتحسر على ما فات من أحداث، وألمه بدل من ياء المتكلم للتخفيف، والأصل يا أسفى"⁽³⁾ وقد نزل الأسف منزلة من يعقل فيقول له: احضر فهذا أوان حضورك، وقد أضاف الأسف إلى ضمير نفسه؛ لأن هذا الأسف جزئي مختص به من بين جزئيات جنس الأسف،⁽⁴⁾ وقد "ابيضت" عينا يعقوب من شدة الحزن والتأسف على يوسف وأخيه حتى ضعف بصره، وانقلب سواد عينه بياضاً من كثرة البكاء، ثم ختمت الآية بقوله: (فهو كظيم) صفة المبالغة للحزن والألم والإمساك النفساني، وأن يعقوب يبكي دائماً في خلوته. وقد عبر القرآن بهذه العبارات العالية عن أقصى درجات الحيرة والتمزق والضياع التي يعيشها يعقوب حتى لآلمه أبناءه، وأنكروا عليه حالته وهو لا يزال يذكر ما لا سبيل إلى رجوعه ولا إلى الطمع في عودته، والغرض الإنجازي هو معرفة الظروف الصعبة التي مر بها يعقوب من الحالة النفسية السيئة، وكثرة الحزن والألم والتحسر بسبب فقدان يوسف وأخيه.

ورد الفعل التعبيري في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾⁽⁵⁾ ويمثل الفعل الكلامي التعبيري قوله:

(1) تهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 516.

(2) سورة يوسف، الآية 84.

(3) انظر: محمد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ج 2، ص 138.

(4) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 13، ص 42.

(5) سورة يوسف، الآية 19.

على تفريج الكرب، وإليه يشكى ويرجي في كل الشدائد والمصائب وهو القادر على كل شيء.

رابعاً: الالتزاميات في قصة يوسف عليه السلام:

الالتزاميات في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿وَلَا جُرْأَلْ آخِرَةَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾،⁽⁶⁾

وردت في هذه الآية الكريمة الأفعال الكلامية الدالة على البشارة والتهنئة، فقد جاء الفعل الكلامي المتمثل بالبشارة في: ﴿وَلَا جُرْأَلْ آخِرَةَ خَيْرٌ﴾، وذلك أن الله يبشر نبيه يوسف عليه الصلاة والسلام أن ما ادخر له في الآخرة أعظم وأكثر وأجل مما أعطاه في الدنيا؛ لأن أجر الآخرة دائم، وأجر الدنيا منقطع، وتبرز في هذا قوة إنجازية وهي مكافأة الله سبحانه وتعالى لسيدنا يوسف على صبره وتقواه وإحسانه، بما يستحقه من خير وسعادة في الدنيا والآخرة، وقد عبر القرآن عن الإيمان بصيغة الماضي، وعن التقوى بصيغة المضارع؛ لأن الإيمان عقد القلب الجازم، فهو حاصل دفعة واحدة، وأما التقوى فهي متجددة يتجدد أسباب الأمر والنهي، واختلاف الأعمال والأزمان.⁽⁷⁾

ومن الالتزاميات في قصة يوسف قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾،⁽⁸⁾ ويظهر جلياً في هذه الآية الكريمة الأفعال الكلامية الدالة على الوعد، وقد وعد يعقوب إخوة يوسف بالاستغفار لهم في المستقبل، وذلك في قوله:

(يا بشري)، والذي تشير قوته الإنجازية إلى شدة الفرح والسرور والابتهاج، والمنادى محذوف والتقدير يا رفقائي في السفر أبشروا فهذا غلام، وقد خرج من الحب، و "نداء البشري مجاز؛ لأن البشري لا تنادى، ولكنه شبهت بالعقل الغائب الذي احتيج إليه فينادى كأنه يقال له هذا آن حضورك،... والمعنى أنه فرح وابتهج بالعثور على غلام"،⁽¹⁾ ومما هو منتشر آنذاك أنه متى وجد بهج أو فرح يهمل ويسجد،⁽²⁾ وكأن الشخص الذي عثر على يوسف يفرح بأنه وجد في البئر غلاماً، فهو لقطة، فيكون عبداً لمن التقطه، وذلك سبب ابتهاجه بقوله: ﴿يَا بُشْرَى هَذَا غُلامٌ﴾.

ومن التعبيرات التي تدل على الحزن والألم في قصة يوسف قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؛⁽³⁾ حيث قال يعقوب لأولاده الذين لاموه على شدة حزنه وألمه وتحسره وتأسفه على يوسف، بفعل كلامي تعبيرى: ﴿أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾، والبث ما ينزل بالإنسان من مصائب يعظم حزن صاحبها بسببها، لا يستطيع إخفاء هذا الحزن،⁽⁴⁾ والإنسان إذا قدر على كتم ما نزل به من المصائب كان خزاناً، وإذا لم يقدر على كتمه كان بثاً،⁽⁵⁾ والقوة الإنجازية تكون شدة في الحزن والألم على المصيبة، والغرض الإنجازي الناتج من هذا هو الاستسلام بأن الله هو القادر

(5) المرجع نفسه، ص 140.

(6) سورة يوسف، الآية 57.

(7) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 13، ص 11

(8) سورة يوسف، الآية 98.

(1) انظر: ابن عاشور، المرجع نفسه، ج 12، ص 241.

(2) انظر: المرجع نفسه، ج 12، ص 242.

(3) سورة يوسف، الآية 86.

(4) محمد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ج 2، ص 139

حاولت معه بشتى المغريات أن يطوع نفسه، فأبى وامتنع امتناعاً بالغاً، وتحفظ تحفظاً شديداً، وتحمل القوة الإنجازية التهديد والوعيد والاستهتار، وجاءت كلمة: (السحن) مؤكدة بالنون الثقيلة وبالقسم لتحققه في نظرها، وأكّدت الصغار بالنون الخفيفة؛ لأنه غير متحقق فيه، ولأنه من توابع السحن ولوازمه،⁽²⁾ والثاني وعيده أنه سيكون من الصاغرين، بسبب رفضه وعصيانه لما طلبت منه، نلحظ ونكتشف من هذا التهديد نوعاً من الدلالة على ثقته من سلطتها على زوجها، وأنه لا يستطيع أن يعصي لها أمراً مع أنه عزيز مصر، والغرض الإنجازي هو اعتذار امرأة العزيز أمام النساء وإعلان حبها ليوسف، وهي لا تبالي لومة اللائمين، ولهذا قالت له بحضرتها: (لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ).

خامساً: الإيقاعات في قصة يوسف السلام

وبعد القراءات المستمرة المتكررة لقصة يوسف لاحظنا أن الأفعال الإعلانية لم تتوفر في ساحة القصة كغيرها من العناصر السابقة، وعلى هذا سأشير إلى مثال واحد أو مثالين تضمن الفعل الكلامي الإعلاني المثال الأول قوله تعالى: (وَشَرُّهُ يَثْمَنٍ يُخَسِّ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ)⁽³⁾؛ إذ بعد مكث يوسف في الحب لمدة جاءت قافلة فأدلى بدلوه، فتعلق به يوسف عليه السلام وخرج، وبعد خروجه باعوه بثمن قليل،

(سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ)، والقوة الإنجازية تتمثل في طلب الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل، وإن كانوا على علم أنه استغفر لهم في الحال حسب دلالة الفحوى، ولكنه؛ أراد أن ينبههم ويشعرهم لمعرفة عظم الذنب الذي ارتكبه، وأن مغفرة الله ورحمته وسعت كل شيء، ولهذا أجل الاستغفار إلى المستقبل ليندموا على ما قد مضى، ويطهروا نفوسهم من الحقد والحسد، ويتوبوا إليه توبة نصوحاً، وقد عرّ يعقوب بالمضارع في (أستغفر) للدلالة على أنه سيكرر الاستغفار لهم في أزمنة مستقبلية، وجاء الفعل الكلامي مؤكّداً في جملة: (لَئِنَّهُ هُوَ الْعَفْوَُ الرَّحِيمُ)، بضمير الفصل لتقوية الخبر أن الدعاء والاستغفار رأس العبادة، وقد أكدّ يعقوب منطوقه في هذه الجملة بثلاث مؤكّدات، وهي: (نون التوكيد، وضمير الفصل، مع صيغتي المبالغة، وغفور، ورحيم)، لإثبات أن الله كثير المغفرة والرحمة لمن شاء أن يغفر له ويرحمه من عباده.

ومن الالتزامات التي تفيد معنى التهديد والوعيد قوله تعالى على لسان امرأة العزيز: (قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ)⁽¹⁾ وتضمنت هذه الآية فعلين كلاميين التزاميين وذلك في قوله تعالى: (لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ)؛ حيث هدّدت امرأة العزيز سيدنا يوسف بالسجن إذا لم ينفذ أمرها أو يخالفه؛ لأنها قد

(3) سورة يوسف، الآية 20.

(1) سورة يوسف، الآية 32.

(2) انظر: محمد سيد طنطاوي، المرجع السابق، ج2، ص75

الخلاصة ونتائج الدراسة

لقد وردت جليا في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام الإخباريات، والالتزاميات، والتوجيهيات، والتعبيريات، والإعلانيات، وهذه العناصر لها دور كبير في تماسك الحوادث، وترتيب الأحداث وإبراز الجوانب الإعجازية، وفهم الخطاب والعبرة والموعظة، فضلا عن دورها الفعال في الترابط والانسجام والاتساق بين أحداث وأخرى، ما أدى إلى الوقوف على معطيات الخطاب وقرائن الاستدلال، لفهم أبعاد الخطاب التداولي في القصص القرآني.

ويمكن استخلاص نتائج الدراسة في النقاط الآتية:

1- تعددت أنواع الأفعال الكلامية في قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام، ويفترض ذلك تنوعاً في استخدام اللغة وتعبيرها عن أغراض ومقاصد المتكلمين؛ حيث تراوحت بين الإخبارية، التوجيهية، الالتزامية، التعبيرية، الإعلانية، واحتلت الإخبارية الدرجة الأولى من حيث الترتيب والعدد ثم تليها التوجيهيات؛ لأنها تكمن الأوامر والنواهي والنداءات وإثبات والنفي وغيرها، وتنوعت أفعالها الإنجازية والتأثيرية حسب ما اقتضاه مقصد المتكلمين والظروف المحيطة بهم.

2- أدت الأفعال الكلامية في قصتي إبراهيم ويوسف إلى الانسجام والاتساق بين حادثة وأخرى؛ وهذا تؤكد الأغراض المطلوبة في الدراسات التداولية.

3- أثبتت الدراسة بأن المنهج التداولي الحديث له آليات وإمكانية تؤوله لتحليل الخطابات بجميع

ولفظ: (وَشَرُّهُ) من حروف الأضداد، فنقول: شريت الشيء بمعنى بعته، ويتم البيع بتحقيق شروطه، ومنها أن يتم عبر العاقلين وهما: السيارة: ويقصد بهم الذين باعوا يوسف، بعد أن عثروا عليه في الجب، والثاني إخوة يوسف، والسلعة أو المعقود عليه هو سيدنا يوسف، إذ الفاعل الكلامي الإعلاني يتمثل في: (وَشَرُّهُ) وقوته الإنجازية هي التعاقد بين الطرفين في مكان ما، وفي زمن محدد؛ إذا كان المكان بقرب البئر وصيغة العقد هو القبول أو التعريض والدم، وكانت السيارة أو القافلة غير راغبة في رفع ثمن يوسف عليه السلام، ولعل سبب ذلك قلة معرفتهم بالأسعار.⁽¹⁾

ونجد كذلك الإعلانيات في قوله تعالى: (فَإِنْ لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرُبُونِ)⁽²⁾ تمثل الفعل الكلام الإنجازي في جملة: (فَإِنْ لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ)؛ إذ حذر يوسف إخوته إذا لم يلتزموا بما أمرهم به من إتيان بنيامين، عندما قال لهم، إذا لم تأتوني به معكم عند عودتكم إليّ، فإني لن أبيعكم شيئا مما تريدونه من الأطعمة وغيرها،⁽³⁾ ومن هنا يظهر لنا جليا أن القوة الإنجائية هي البيع والشراء بينهما، بين يوسف وإخوته، وكان شرط التعاقد بينهما أن يأتوا بأخ لهم من أبيهم، والغرض الإنجازي هو ترغيبهم وتشجيعهم بإتيان الأخ لهم من أبيهم وهو بنيامين أخو يوسف عليه السلام.

(3) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،

ج13، ص464.

(1) انظر: ابن عاشور، المرجع السابق، ج12، ص244.

(2) سورة يوسف، الآية 60.

الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2001م).

5. جون ليونز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس صادق الوهاب، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1987م).

6. جورج بول. التداولية، ترجمة: قصي العتايي. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010م).

7. خلوفي قدور، مستويات الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني: سورة الكهف أنموذجا، (رسالة دكتوراه في اللسانيات التداولية، جامعة هران، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية، 2015م).

8. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (دمشق: الدار الشامية، ط1، 1991م).

9. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ط1، 2002م).

10. صلاح الدين ملاوي، "الأفعال الكلامية في البلاغة العربية"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر: جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد4، (2009م).

11. طالب سيد هاشم الطبطبائي، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين

أنواعها، دينية، أو أدبية، أو قانونية، أو سياسية، أو ثقافية.

4- أظهرت الدراسة استجابة الخطاب القرآني عامةً والقصاص القرآني خاصةً واستيعابه لذات آليات التحليل التداولي التي تطرحها المدارس اللسانية الغربية في نظريات الأفعال الكلامية، واكتشفنا كيف أن القصاص القرآني جمع كثير من الآليات اللغوية والبلاغية والمنطقية والكلامية، وعناصر السياقات المقامية والمرجعية والدلالية، والتي تساعد على فهم مقاصد ومرامي هذا القصاص القرآني، وهذا دليل على أن القصاص القرآني يستوعب كل المناهج التي تحاول دراسته وتحليله من بنوية وسيميائية وأسلوبية ونصية، وتداولية وغيرها من المناهج الغوية الحديثة، وإنه هو القصاص الحق صالح ومناسب لكل زمان ومكان.

المصادر والمراجع

1. إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن الكريم، (القاهرة: مؤسسة قرطبة، 2000م).
2. آسية عبد الرحمن جا فاكيا، التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي: دراسة وصفية تحليلية، (أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللسانيات التداولية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، قسم اللغة العربية، 2018م).
3. بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، (الرباط: المركز الثقافي العربي، ط2، 2006م).
4. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير

- والبلاغيين العرب.
12. (الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، 1994م).
13. عيسى تومي، الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني: سورة البقرة أمودجا، (رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، 2015م).
14. علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة: دراسة دلالية ومعجم
15. سياقي، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010م).
16. محمود أحمد نخلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2002م).
17. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م).
18. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث
19. اللساني العربي، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 2005م).
20. محمد مصطفى سلمي، المدخل في الفقه الإسلامي، (بيروت: الدار الجامعية، ط10، 1985م).
21. محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط
- للقرآن الكريم، (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1992م)، ج28، ص424
22. نور الدين أجيظ، تداولية الخطاب السياسي، (إربد: عالم الكتب الحديث، ط1، 2012م).
23. يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، الاستراتيجية والإجراء، (عمان: عالم الكتب الحديث، وجدارا للكتاب العالمي، ط1، 2007م).

بلاغة التداخل بين الخبر والإنشاء في القرآن الكريم دراسة تحليلية.

الأستاذ المشارك الدكتور	الأستاذ المشارك الدكتور	عبد الكريم فاي
كوسوي عيسى	محمد إبراهيم بخيت	باحث دكتوراه
كلية اللغات – جامعة المدينة	كلية اللغات – جامعة المدينة	كلية اللغات – جامعة المدينة
العالمية – ماليزيا	العالمية – ماليزيا	العالمية – ماليزيا
koussoube.issa@mediu.edu.my	mohamed.bakhet@mediu.my	faye.abdoukarim@yahoo.fr

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث ظاهرة تداخل الأساليب البلاغية في القرآن الكريم، حيث تُستعمل الأساليب الخبرية بمقتضى الإنشاء لتوجيه السلوك وتحقيق أثر نفسي وتربوي، كما قد تُستعمل الأساليب الإنشائية بمقتضى الخبر للإخبار عن تحقق أمر أو نتيجة معينة. وتنبثق إشكالية البحث من السؤال الرئيس: كيف يوظف القرآن الكريم تداخل الخبر والإنشاء لتحقيق الدلالة البلاغية والتأثير النفسي والتربوي؟ وينطلق البحث من فرضية مفادها أنّ هذا التداخل يُعدّ من أبرز سمات الإعجاز البلاغي في النص القرآني، لما يعكسه من مرونة الأسلوب وعمق الدلالة وتعدد مستويات الخطاب. اعتمد البحث المنهجين الوصفي والتحليلي في دراسة الظواهر البلاغية في القرآن الكريم من خلال تحليل الشواهد ورصد وظائفها البلاغية والتربوية، مع الاستفادة من كتب البلاغة والتفسير، وقد تمّ تنظيم البحث في مباحث متسلسلة تتناول المفاهيم الأساسية والتطبيقات التحليلية للخبر والإنشاء وصولاً إلى استنتاجات الدراسة.

الكلمات الدلالية: الأسلوب الخبري، الأسلوب الإنشائي، الخبر، الإنشاء، تداخل الأساليب البلاغية، البلاغة القرآنية.

Abstract

This research investigates the rhetorical phenomenon of interweaving styles within the Quranic text, specifically focusing on the functional overlap between declarative (Khabar) and imperative (Insha) statements. The study explores how declarative forms are strategically employed for imperative purposes—guiding behavior and eliciting psychological or educational impacts—while imperative forms are utilized for declarative functions to report outcomes or confirm events. Driven by the central question of how this stylistic interplay achieves rhetorical and educational significance, the research operates on the premise that such interweaving is a hallmark of Quranic inimitability (I'jaz), reflecting stylistic flexibility and multi-layered discourse. Adopting a descriptive-analytical methodology, the study examined select Quranic evidence to identify their rhetorical and educational functions. The analysis drew upon classical works of rhetoric and exegesis to contextualize these phenomena. The findings are presented through sequential sections addressing theoretical concepts followed by analytical applications, ultimately highlighting how these linguistic shifts contribute to the depth of Quranic meaning.

Keywords: Quranic rhetoric, declarative style (Khabar), imperative style (Insha), stylistic interweaving, educational impact, linguistic inimitability.

المقدمة:

يُعدّ القرآن الكريم ذروة البيان العربي ومصدر الإعجاز البلاغي الذي حير العقول على مرّ العصور، إذ جاء بأسلوبٍ معجزٍ في نظمته وتعبيره وتنوّع تراكيبه. ومن أرقى ما يظهر فيه من دقائق البيان الأساليب الخبرية والإنشائية التي تتنوّع وظائفها البلاغية بتنوّع المقامات والسياقات. فالخبر في القرآن الكريم لا يقتصر على الإخبار عن الوقائع والأحداث، ولا الإنشاء على الطلب أو الأمر والنهي، بل يتداخل كلّ منهما بالآخر تداخلاً بلاغياً بديعاً، حيث يُستعمل الخبر في مواضع يُراد بها الإنشاء، ويُستعمل الإنشاء في مواضع يُراد بها الخبر.

وهذا التفاعل الأسلوبي يكشف عن مرونة التعبير القرآني وعمق دلالاته، إذ يحمل ظاهر اللفظ معنى ويُراد به معنى آخر أنسب بالمقام، تحقيقاً لمقتضى الحال وتنوع أغراض الخطاب. ومن هنا جاءت هذه البحث ليتناول بالدراسة والتحليل الأساليب الخبرية بمقتضى الإنشاء، والأساليب الإنشائية بمقتضى الخبر في القرآن الكريم، من خلال منهج بلاغي تحليلي يقوم على التطبيق على نصوص قرآنية مختارة.

إشكالية البحث:

يُعتبر التداخل بين أسلوبي الخبر والإنشاء في القرآن الكريم من أبرز الظواهر البلاغية إذ يستخدم النص القرآني كلاً منهما أحياناً في مقام الآخر لتحقيق أهداف بلاغية دقيقة مثل التوجيه والإقناع والتأثير. وتتمثل الإشكالية في معرفة كيفية توظيف القرآن لهذا التبادل الأسلوبي، والغايات البلاغية التي يحققها،

وأثره في بناء المعنى القرآني وإبراز إعجازه البياني.

السؤال الرئيس: إلى أيّ حدّ يسهم توظيف الأساليب الخبرية والإنشائية بشكل متبادل في تحقيق المقاصد البلاغية للقرآن الكريم؟

أسئلة البحث:

1. ما مفهوم كلّ من الخبر والإنشاء في الدرس البلاغي، وكيف تتحدد الفروق بينهما؟
2. كيف يوظّف القرآن الكريم الأسلوب الخبري بمقتضى الإنشاء؟
3. كيف يوظّف القرآن الكريم الأسلوب الإنشائي بمقتضى الخبر؟
4. ما الأثر البلاغي لهذا التبادل الأسلوبي في الخطاب القرآني؟

أهداف البحث:

1. بيان المفهوم البلاغي لكلّ من الخبر والإنشاء وأوجه التمايز بينهما.
2. الكشف عن الأساليب الخبرية بمقتضى الإنشاء في القرآن الكريم وتحليل دلالاتها البلاغية.
3. دراسة الأساليب الإنشائية بمقتضى الخبر وبيان أغراضها ومقاصدها.
4. إظهار أثر هذا التبادل الأسلوبي في تقوية المعنى وإبراز الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.

أهمية البحث:

يكتسب هذا البحث أهميته من كونه يوضح الظاهرة البلاغية للتداخل بين الأسلوبين الخبري والإنشائي في القرآن الكريم، ويفسر كيفية توظيفهما لتحقيق الأثر البلاغي المرغوب. كما يسهم البحث في إبراز الإعجاز البياني للنص القرآني من خلال دراسة

ويجمل أقسامه وأنواعه وصوره وأغراضه، مع تطبيقه في القرآن الكريم بصيغة إجمالية، دون الاختصار على سورة معينة.

2- أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية:

عبارة عن بحث، تقدم به الباحث يوسف عبد الله الأنصاري إلى جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا العربية، فرع البلاغة والتّقد. على درجة الماجستير في البلاغة والتّقد، لعام: 1410هـ 1990م.

ركز البحث على دراسة أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم، موضحاً دلالاتها البلاغية واللغوية وتطبيقها على النص القرآني، مع استعراض آراء اللغويين والمفسرين. ويتشابه مع البحث الحالي في دراسة الأساليب الإنشائية أولاً بصورة إجمالية ثم تفصيلها، ويختلف عنه في أن البحث الحالي يشمل الأساليب الإنشائية والخبرية معاً ويطبقها على القرآن الكريم بشكل عام.

3- الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم:

للدكتور صباح عبيد دراز، كلية اللغة العربية، فرع جامعة الأزهر، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة الأمانة 3 شارع جزيرة بدران شبرا -مصر سنة، 1406هـ 1986م.

ركز البحث على دراسة الأساليب الإنشائية في اللغة العربية من حيث التعريف والأقسام والدلالات البلاغية، ثم تطبيقها على القرآن الكريم، موضحاً مفهوم الإنشاء والخبر عند اللغويين والبلاغيين،

الدلالات البلاغية والتقنيات الأسلوبية المستخدمة، ويثري الدراسات البلاغية القرآنية بتحليل معمق للأساليب وتبادلها، ما يتيح فهماً أعمق للخطاب القرآني. إضافة إلى ذلك، يوفر البحث فائدة تعليمية وبحثية للدارسين والباحثين في مجال البلاغة والعلوم القرآنية إذ يمكن أن يكون مرجعاً لفهم أساليب التعبير القرآني وتوظيفها في التحليل الأكاديمي والتدريس.

الدراسات السابقة:

تناول الباحثون الأساليب الخبرية والإنشائية من جوانب لغوية متعددة، مستكشفين أغراضها وفوائدها ووظائفها في الكلام، مع تطبيقها على سور مختارة من القرآن الكريم. وبناءً على ذلك، سيتم في هذا القسم عرض أبرز الدراسات السابقة التي ركزت على هذه الأساليب، مع تحليل مساهمتها وإبراز نقاط القوة والثغرات التي يسعى هذا البحث إلى تغطيتها.

1- المزاجية بين الخبر والإنشاء في نظم القرآني:

وهو بحث تقدم به أحمد محمد عبد الله بن سلمان إلى جامعة أم درمان الإسلامية سودان، لنيل درجة ماجستير في البلاغة العربية، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، لعام 1427هـ 2006م

التي ركزت على القراءات التي تزاوجت بين الإنشاء والخبر في الموضوع الواحد. ويشترك البحثان في دراسة الأساليب الإنشائية والخبرية في اللغة العربية أولاً، ثم في القرآن الكريم، إلا أن البحث الحالي يدرس كل أسلوب على حدة من الناحية النحوية والبلاغية،

والفرق بينهما وأقسام الإنشاء وأنواعه.

منهجية البحث

يعتمد هذا البحث على المنهجين الوصفي والتحليلي لدراسة الظواهر البلاغية في القرآن الكريم، مع التركيز على تحليل الأسلوب الخبري والإنشائي وتبادلها، وفق الخطوات التالية:

1. جمع العينات القرآنية: اختيار بعض آيات التي تمثل الأساليب الخبرية والإنشائية وتبادلها، وفق معايير محددة لضمان تمثيل الظاهرة بدقة، وهي:

- وضوح تداخل الخبر والإنشاء في الآية.
- تنوع الأنماط البلاغية مثل الأمر، النهي، الدعاء، والاستفهام.

- الاستناد إلى التفاسير المعتمدة لتأكيد الظاهرة.
- ارتباط النماذج بأهداف البحث من حيث الوظائف البلاغية والتربوية والدعوية.

2. الوصف: بيان خصائص كل أسلوب وتوضيح الفروق بين الخبر والإنشاء.

3. التحليل: دراسة كيفية توظيف كل أسلوب في مقام الآخر، ودلالاته البلاغية، ووظائفه الإقناعية والتوجيهية.

4. الاستنتاج: تفسير أثر هذا التبادل الأسلوبي في بناء المعنى، وإبراز الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وربط النتائج بأهداف البحث.

البحث مقسم إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة:
المبحث الأول: مفهوم الأسلوب الخبري وخصائصه البلاغية.

المبحث الثاني: مفهوم الأسلوب الإنشائي وخصائصه

أوجه الشبه مع البحث الحالي: دراسة الأساليب الإنشائية أولاً بصورة عامة ثم تطبيقها على القرآن مع بيان أغراضها ودلالاتها.

أوجه الاختلاف: البحث الحالي يشمل الأساليب الإنشائية والخبرية معاً، ويحلل مفاهيمها وأغراضها وأقسامها وأنواعها، ويطبقها على القرآن الكريم بصيغة إجمالية.

4- بلاغة الخبر في فواتح السور في خطاب سيد البشر - صلى الله عليه وسلم -:

إعداد دكتورة مفيدة محمد حسن عبد الرحيم، المدرس بقسم البلاغة والنقد، بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بجامعة الإسكندرية - جمهورية مصر، فرع جامعة الأزهر، المجلد الرابع من العدد الخامس والثلاثين كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية سنة، 1440هـ 2019م.

ركز البحث على دراسة أسلوب الخبر في القرآن الكريم، خاصة في فواتح السور، من حيث المعاني والأغراض والتراكيب اللغوية، مع تطبيقه على سور معينة، باستخدام المنهج التحليلي البلاغي. وأبرز نتائجه: دقة نظم القرآن في التعبير عن المقاصد، تعدد المعاني في الخبر مع إيجازه، وتكامل الأسلوب الخبري مع الأسلوب الإنشائي لتوضيح المعنى. **أوجه الشبه مع البحث الحالي:** دراسة الأساليب الخبرية أولاً في اللغة العربية ثم في القرآن الكريم، مع بيان أنواعها وأغراضها ودلالاتها، وتطبيقها على سور معينة.

أوجه الاختلاف: البحث الحالي يدرس الأساليب

البلاغية.

المبحث الثالث: الأساليب الخبرية بمقتضى الإنشاء في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: الأساليب الإنشائية بمقتضى الخبر في القرآن الكريم

الخاتمة: فيها خلاصة البحث.

المبحث الأول: مفهوم الأسلوب الخبري وخصائصه البلاغية:

إنَّ الكلام عند البلاغيين يقسم إلى قسمين: الخبر والإنشاء، فيرون أنَّ كلَّ ما يصدر عن النَّاس من كلام لا يخلو من هذين القسمين، فالكلام، إمَّا أن يكون خبراً، وإمَّا أن يكون إنشاءً، فمهما يكون من الأمر، فلا يخرج من هاتين الدائرتين؛ يقول القزويني: "الكلام إمَّا خبر أو إنشاء؛ لأنَّه إمَّا أن يكون لنسبته خارج تطابقه، أو لا تطابقه. أو لا يكون لها خارج، الأول الخبر، والثاني الإنشاء" فجعلوا الإنشاء قسم الخبر. يقول الدسوقي: "الخبر لا بد فيه من قصد المطابقة أو قصد عدمها، والإنشاء ليس فيه قصد للمطابقة ولا لعدمها"⁽¹⁾.

أولاً: الخبر: والخبر عند أكثر البلاغيين لا يكاد يختلف تعريفه عن تعريف اللغويين، فالجمهور يرون أنَّ الخبر هو كل كلام يحتمل الصدق أو الكذب بذاته. وبعبارة أخرى: هو كلَّ كلام يمكن لصاحبه التَّحكم في نسبته إلى الصدق أو الكذب. ويُستثنى من ذلك القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وسيأتي

بيان هذا بالتفصيل في المبحث الرابع. وقد اختلف البلاغيون في هذا التعريف على قولين: فمنهم من يرى الاستغناء عن ذكر الحدود والتعريفات، مكثفين بذكر الأمثلة والتطبيقات..، ومن هؤلاء: السكاكي في قوله: "أمَّا في الخبر فلا نَّ كلَّ أحد من العقلاء ممن لم يمارس الحدود والرَّسوم بل الصَّغار الذين لهما أدنى تمييز يعرفون الصَّادق والكاذب بدليل أنَّهم يصدقون أبداً في مقام التَّصديق ويكذبون أبداً في مقام التَّكذيب، فلولا أنَّهم عارفون للصَّادق والكاذب لما تأتَّى منهم ذلك، لكن العلم بالصَّادق والكاذب كما يشهد له عقلك موقوف على العلم بالخبر الصَّديق والخبر الكاذب هذا والحدود التي تذكر كقولهم: الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب أو التَّصديق والتَّكذيب"⁽²⁾، وخالفه الجرجاني في هذا الرأي حيث يرى ضرورة الحدود والتعريفات، فقال: "فإنك تعلم أنَّ قائلًا لو قال الخبر مثل قولنا زيد منطلق، ورضي به وقنع، ولم تطالبه بنفسه بأن يعرف حدًّا للخبر، إذا عرفه تميَّز في نفسه من سائر الكلام، حتى يمكنه أن يعلم هاهنا كلاماً لفظه للخبر، وليس هو بخبر، ولكنه دعاء كقولنا: رحمه الله عليه وغفر الله له"⁽³⁾، فيرى أنَّ معرفة الحدود ضرورة لا يستغنى عنها كما هو الشأن في سائر المصطلحات اللغوية، ليتمكن من تمييز الحدود، وتوضيح الأقسام والأنواع، دون التباس أو تغيير في المعنى، لدى المخاطب، فيعلم الخبر من غيره، من المقاصد التي قد تفهم من السِّياقات والأحوال، فيقول: "لأنك تحدّ من جهة

(٣) الجرجاني: أسرار البلاغة، ط 1، د. ج، ص 260.

(١) الدسوقي: مختصر المعاني، د. ط، ج 1، ص 305.

(٢) السكاكي: مفتاح العلوم، ط 3، د. ج، ص 164.

وقد يكون كاذبًا فلا يحتمل الصدق، وكذا في حال السامع قد يكون مصدقًا قد يكون مكذبًا.

المبحث الثاني: مفهوم الأسلوب الإنشائي وخصائصه البلاغية:

الإنشاء عند البلاغيين، هو الكلام الذي لا يحتمل الصدق ولا الكذب، ويحمل في طياته عاطفة يعبر بها المتكلم عن إرادته، سواء بالأمر أو النهي أو النداء أو التعجب أو الاستفهام، بحسب الأغراض التي تقتضيها الحال، يقول التفتازاني: "فإنه لا يحتمل الكذب" أي الإنشاء لا يحتمل التدارك؛ لأن المراد بالتدارك تدارك الكذب والإنشاء لا يحتمل الكذب^(٣).

وعرفه الدسوقي بقوله: "والإنشاء ليس بحكم، بل هو إيجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود"^(٤). ومعنى ذلك أن الإنشاء: لا يقصد به الحكاية عن أمر حدث، وإنما يقصد به إنشاء أمر لم يحدث من قبل، مثل الأمر بفعل شيء، أو النهي عنه، وفي قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: 48] ورد في هذه الآية، الإنشاء بصيغة الطلب، وفعل الأمر وعرفه مزبان: "كل فعل دل على الطلب بصيغته"^(٥). والله سبحانه تعالى، أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر على حكمه تعالى، أي: على تحمل رسالته التي أوكلت إليه، وما تنطوي عليه من تحمل

لا اختصاص لها بلغة دون لغة. ألا ترى أن حدك «الخبر» بأنه «ما احتمل الصدق والكذب» مما لا يخص لسانا دون لسان^(١). ويتبين من قوله أن هذا التعريف للخبر يشمل اللغات كلها ولا يختص باللغة العربية فحسب، ولهذا يقول القزويني: "اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ثم اختلفوا:

1- فقال الأكثر منهم: صدقه مطابقة حكمه للواقع، أي: (الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري، فصدق الخبر على ذلك هو مطابقة نسبته الكلامية للنسبة الخارجية، سواء طابقت الاعتقاد أو لا) هذا هو المشهور وعليه التعويل.

2- وقال بعض الناس: صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صوابًا كان أو خطأ، وكذبه عدم مطابقة حكمه له"^(٢).

ومما يستنتج من هذه التعريفات: أن الخبر، هو الكلام الذي يمكن لصاحبه أن يتحكم فيه، صدقا أو كذبا، وذلك بمجرد النظر إلى ذاته، دون اعتبار المخبر، خشية الالتباس مع الأخبار المقطوع بصحتها ولا يمكن تكذيبها، وكذا الأخبار المقطوع بكذبها ولا يمكن تصديقها؛ منه ما ورد في تعريفات الجرجاني المذكورة أعلاها. وكما ورد في قوله وَجَّكَ عَلَى إِبْلِيس: ﴿كَمِثْلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾ [الحشر: 16] وبغض النظر عن حال المخاطب، قد يكون الخطاب صادقا في الواقع فلا يحتمل الكذب،

(٤) الدسوقي: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، د. ط، ج 1،

ص 301.

(٥) المرجع نفسه

(١) الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان، ط 1، د. ج، ص 248.

(٢) القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ط 3، ج 1، ص 59.

(٣) التفتازاني: التلويح على التوضيح، د. ط، ج 1، ص 200م.

أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ [البقرة: 228] في هذه الآية جاء التعبير عن الأمر بأسلوب الخبر، ويُرَاد به الإنشاء (الأمر)، وذلك لتأكيد وجوب الامتثال السريع، وكأن المطلقات قد امتثلن فعلاً بالأمر، فيغدو منطوق الآية خبرياً، بينما يقتضي المعنى الإنشاء، لدلالته على الأمر والحث على الفعل (2).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ...﴾ [البقرة: 233]. جاءت الآية بصيغة الخبر، لكن معناها إنشائي، لما فيها من الأمر، أي: إن الله تعالى أمر الوالدات بإرضاع أولادهن حولين كاملين، وذلك على سبيل النذب لا الإيجاب، كما يُفهم من قوله تعالى: {...لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ...} وذكر ابن هشام، "أنّ فعلي يتربصن، ويرضعن، خبران لفظاً وطلبان معنى ومثلهما يَرْحَمَكِ اللهُ وَفَائِدَةُ الْعُدُولُ بِهِمَا عَنْ صِبْغَةِ الْأَمْرِ التَّوَكُّيدُ وَالْإِشْعَارُ بِأَهْمَا جَدِيرَانِ بِأَنْ يَتَلَقَّيَا بِالمَسَارَعَةِ فَكَأَنَّهُنَّ امْتَثَلْنَ فِيهِمَا مَخْبِرٌ عَنْهُمَا بِمَوْجُودَيْنِ" (3). ويُعَدُّ هذا الأسلوب أبلغ في الأمر، ويصير المطلوب كأنه واقع لا محالة، مثل قولنا، السيف في غمده، أي: ضع السيف في غمده.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَنكُمُ وَعْلَهُمُ أَنْ فِيكُمْ ضَعْفٌ فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِئَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ

مسؤوليات الدعوة، ثم يلي الأمر التهي، عن استعجال التصر، مثلما حدث مع نبي الله يونس عليه السلام- صاحب الحوت، يقول ابن عاشور: "وَحَثُّهُ عَلَى الْمُصَابِرَةِ وَاسْتِمْرَارِهِ عَلَى الْهَدْيِ، وَتَعْرِيفُهُ بِأَنَّ ذَلِكَ التَّثْبِيتَ يَرْفَعُ دَرَجَتَهُ فِي مَقَامِ الرِّسَالَةِ لِيَكُونَ مِنْ أُولَى الْعَزْمِ، فَذَكَرَهُ بِمَثَلِ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذِ اسْتَعْجَلَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ، فَأَذَبَهُ اللَّهُ ثُمَّ اجْتَبَاهُ وَتَابَ عَلَيْهِ وَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ تَذْكِيراً مُرَادًا بِهِ التَّحْذِيرُ" (1).

فتعريف الإنشاء عند البلاغيين: تمهيد لبيان المعنى الصادرة من صيغة، سواء كان أمراً، أو نهياً، أو استفهاماً، أو تعجباً، التي سيأتي بيانها في المبحث الثالث.

وهذه هي التعريفات التي وردت في مفهوم الخبر ومفهوم الإنشاء عند البلاغيين، ولكل من الخبر والإنشاء أقسام وأنواع وأغراض، وسيتم تناولها بالتفصيل.

المبحث الثالث: الأساليب الخبرية بمقتضى الإنشاء في القرآن الكريم:

وهو استخدام الأسلوب الخبري في سياق يُراد به المعنى الإنشائي، كالأمر أو النهي أو الحث على الفعل، لا مجرد الإخبار. ويُستعمل هذا الأسلوب لتأكيد وجوب الامتثال، أو الحث على سرعة التنفيذ، إذ يُضفي الخبر معنى الإنشاء، فيشعر السامع بأن المطلوب قد وقع أو شارف على الوقوع، مما يُعزز قيمة الالتزام به ويقوّي أثره في النفس. ومن

(٣) ابن هشام: شرح شذور الذهب، د. ط، د. ج، ص 90.

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير، د. ط، ج 29، ص 104.

(٢) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط 3، ج 1، ص 270.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: 83] وجاء النّهي في هذه الآية بصورة الخبر، لكن مقتضى منطوقه إنشائي. الله تعالى أخذ ميثاق بني إسرائيل وأمرهم بامتنال أوامره وترك نواهيه، إذ نهاهم عن إشراك غيره بالعبودية، وأمرهم بالإحسان إلى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين، وكذلك بأمرهم بحسن القول إلى الناس، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. ومثله في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [البقرة: 84] في هذه الآية، يأمر الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل بأن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم، حيث أنزل الأمر منزلة الواقع الموجود، باستخدام الصيغة المضارعة في قوله: (لَا تَسْفِكُونَ... وَلَا تُخْرِجُونَ). من خلال المضارع المرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون، ولا النافية تفيد معنى النّهي؛ "لأنّ الإخبار في معنى النّهي أبلغ من صريح النّهي لما فيه من إيهام؛ لأنّ المنهى حقّه أن يسارع إلى الانتهاء عما نُهي عنه" (2). وأيضا في قوله تعالى: ﴿...لَا تُكَلِّفُ الْإِنْسَانَ نَفْسًا وَخَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ [النساء: 84]. يظهر في هذه الآية أنّ الله تعالى

يَغْلِبُوا الْقَيْنَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 66] في هذه الآية، يُثَبِّتُ الله سبحانه وتعالى المؤمنين ويخفف عنهم بتشريع جديد يراعي ضعفهم، فيقول: {... فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِّمَّةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِثَّتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ} مشيراً إلى تخفيف التكليف عليهم بعد علمه بضعفهم. فقد جعل النصّ الخبري هنا ليحمل معنى الأمر. وأشار الرازي في هذا المعنى في قوله: "كأنّ المعنى: إن يكن منكم عشرون، فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين..." (1). وهذا التحول من الخبر إلى الإنشاء يحمل دلالة تشجيعية على الصبر والثبات، ويُفهم منه توجيه للمؤمنين بمضاعفة الجهد، ويأتي في صورة الخبر للتأكيد والإشعار بتحقيق المطلوب. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: 1] في هذه الآية، يبيّن الله تعالى حمده لنفسه تعليماً لعباده، إذ يأمرهم بأن يحمّدوا الله الذي خلق السماوات والأرض. وقد خصّ الذكر السماوات والأرض لأتقن من أعظم المخلوقات في نظر العباد، وفيهما من العبر والمنافع ما يستدعي التأمل. لذا، تأتي هذه العبارة خبراً يُراد به الإنشاء.

(٢) أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ط 1، ج 1، ص 123. بالتصرف

(١) الرازي: النسخ عند الفخر الرازي، ط 1، د. ن، ص 120. بالتصرف.

القصر في الإنفاق دون الميسور. فالله تعالى يرصد جميع الأعمال ويعلم ما في النفوس. ومنه قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ...﴾ [البقرة: 229] أي: طلقوهن. وقد وردت الآية بصيغة الخبر لفظاً، ومراد بها الإنشاء (الأمر)، ويُفهم من سياقها أنه ينبغي على المسلمين أن يطلقوا النساء طلاقاً يتحلى بالرحمة والمودة.

ومثل ذلك في قول: "رحمة الله عليه"، ويظهر معنى الدعاء للميت، وإن كانت صيغتها خبرية، أي: اللهم ارحمه.

ومن ذلك قول المسلمين عند ذكر نبيِّنا المصطفى: "صلى الله عليه وسلم". فقد وردت هذه العبارة بصيغة الخبر، والمراد بها الدعاء، وذلك امتثالاً لأمر الله تعالى الذي حثَّ المؤمنين على الصلاة على النبي، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56]. وكذلك "رضي الله عنه" أو "رحمة الله عليه" عند ذكر أحد السلف، فالمراد بهما الدعاء، أي: "اللهم ارض عنه" "اللهم ارحمه". وقد استخدم الفعل الماضي هنا للإشارة إلى وقوع الحدث بصورة مؤكدة، فجاءت الجملة بصيغة الخبر لفظاً، وبمعنى الإنشاء، الدال على الدعاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ

قد خفف عن المؤمنين تكليفاتهم، مُشيراً إلى أن كل فرد مُكلف بما في وسعه، فلا يُحمّل أحد وزر غيره. وهذا يُفهم أمراً ضمناً، إذ يُحثُّ النبي (صلى الله عليه وسلم) على تحريض المؤمنين على الجهاد والثبات في مواجهة التحديات. فإنَّ الأسلوب الخبري هنا يحمل دلالة إنشائية، تعكس أهمية تشجيع الآخرين على الالتزام بالمسؤوليات، وتدعو إلى تعزيز روح التعاون والمساندة بين المؤمنين في سبيل تحقيق الأهداف المشتركة.

ومثله في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [طه: 77]. ففي هذه الآية، يُظهر الله سبحانه وتعالى توجيهاً لموسى عليه السلام بالأمر بالإسراء وفتح الطريق لعباده، وجاء الخبر قوله: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ في صورة نفي، لكنه يحمل معنى الإنشاء، فهو حثٌّ على التأكيد الثقة والطمأنينة. وكذا في قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلًا لَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلُهُ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: 233] تظهر "لا"

في هذه الآية بصورة النفي للدلالة على الخبر، لكنها تحمل معنى الإنشاء. وينهي الله سبحانه وتعالى عن تكليف ما يفوق الطاقة، وينبه كذلك على عدم

﴿أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾
[النساء: 121]، فمن يتبع الشيطان ويتخذه وليًا من
دون الله، فقد خسر خسرانًا مبينًا، ومصيره جهنم،
إذ لا مهرب له منها.

ومثله في قوله تعالى: ﴿...لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾
... [الروم: 30]، وجاء اللفظ بصيغة الخبر،
والمقصود منه الإنشاء (النهي)، أي: لا تغيروا خلق
الله.

ومنه قوله تعالى: ﴿الْحُجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ
فِيهِنَّ الْحُجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحُجِّ
وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ
الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُوا يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾
[البقرة: 197]، ومنطوق هذه الآية الخبر ومقتضاها
الإنشاء، و(لا) نافية أريد به النهي، أي: لا ترفثوا،
ولا تفسقوا، ولا تجادلوا. ويقول الجصاص: "وقوله:
{فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحُجِّ} وَإِنْ كَانَ
ظَاهِرُهُ الْخَبَرُ، فَهُوَ هَيَّ عَنْ هَذِهِ الْأَفْعَالِ، وَعَبَّرَ بِلَفْظِ
النَّفْيِ عَنْهَا"⁽¹⁾.

ومنه قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ
لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ [11] {يَغْفِرَ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [الصف: 12] يأتي هذا الأسلوب في
ظاهره خبريًا، يفهم منه معنى إنشائي (الأمر)، إذ يُراد

مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: 29] وقد وردت هذه الآية
بصيغة الخبر، ولكنها تحمل معنى الإنشاء، إذ تتضمن
تهديدًا ووعدًا شديدًا للكافرين، كما يظهر في قوله
تعالى: ﴿... إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ...﴾. مما
يفيد الرجز والتحذير.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ
تَسَايِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي
لَمْ يَحْضُنْ وَأُولَاتٍ لِلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ
حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾
[الطلاق: 4]، وردت هذه الآية الكريمة بصيغة الخبر
لفظًا، وتحمل معنى الإنشاء (الأمر)؛ لأنَّ الله تعالى
يأمر المطلقات اللائي ييسن من دم الحيض لكبر
السِّنِّ أو لأسباب أخرى، أن يعتددن ثلاثة أشهر إن
ارتاب المؤمنون في عدتهن، كما يأمر اللائي لم يحضن
لصغر السِّنِّ أن يعتددن ثلاثة أشهر، وأمر أولات
الأحمال أن تكون عدتهن إلى حين وضعهن للحمل.
ثم يصرح الله بالأمر في قوله تعالى: {ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ
أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ...} [الطلاق: 5].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا ضَلَّيْتُمْ وَلَا مَيَّيْتُمْ وَلَأْمَرْتُمْهُمْ
فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَأْمَرْتُمْهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ
اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ
خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: 119] جاءت هذه
الآية بصيغة الخبر، والمراد منها النهي، أي: النهي عن
السَّيِّئَاتِ الَّتِي يأمر بها الشَّيْطَانُ، والتحذير من
عواقب اتباعه، ويظهر هذا الوعيد في قوله تعالى:

(١) الجصاص: أحكام القرآن، ط 1، ج 1، ص 374.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اُرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ﴾ [المائدة: 106] وردت هذه الآية بصيغة الخبر، ومقتضاها الإنشاء (الأمر)، أي: يخبر الله سبحانه وتعالى عن أحكام الشهادة على الموصي، إذ يتضمن الأمر إشهاد اثنين. ولفظ (شهادة) هو مبتدأ، وخبره هو لفظ (اثنان). ومعنى الآية: ليشهد بينكم اثنان. يقول الزحيلي: "شهادة بَيْنَكُمْ جملة خبرية لفظاً، إنشائية معنى، يراد بها الأمر، أي ليشهد بينكم" (2).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179] جاءت هذه الآية الكريمة بصيغة خبرية، إلا أن معناها يُفهم على وجه الإنشاء، أي الأمر؛ إذ يُراد بها الحَضُّ على إقامة القصاص، لما فيه من مصالح عظيمة تعود على المجتمع بالحياة والأمن. فإذا عَلِمَ القاتل أنه سيتعرض للقصاص في حال ارتكابه جريمة القتل، فإن ذلك يردعه ويمنعه من الإقدام على الجريمة، مما يساهم في حفظ الأرواح واستقرار المجتمع. وفي توجيه الخطاب إلى "أولي الأبواب" تنبيهه إلى أن هذه الحكمة لا يدركها على وجهها إلا أصحاب العقول الرائدة

به الحث على الإيمان بالله والجهاد في سبيله. ويدل على هذا المعنى الإنشائي اقتران الجملة الثانية بجواب الطلب، من خلال جزم الفعلين: "يَغْفِرُ" و"يُدْخِلُ"، وهما جوابان لفعلٍ مقدر يُقدَّرُ بأسلوبٍ إنشائيٍّ، كأنه قيل: "آمنوا بالله، وجاهدوا في سبيله؛ يغفر لكم ذنوبكم، ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار". وعلى هذا يقول ابن هشام: "فَجَزَمَ يَغْفِرُ لِأَنَّهُ جَوَابُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى تَوْمَنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَجَاهِدُونَ لَكُونَهُ فِي مَعْنَى آمَنُوا وَجَاهِدُوا وَلَيْسَ جَوَابًا لِلِاسْتِفْهَامِ لِأَنَّ غَفْرَانَ الذُّنُوبِ لَا يَتَسَبَّبُ عَنْ نَفْسِ الدَّلَالَةِ بَلْ عَنِ الْإِيمَانِ وَالْجِهَادِ" (1).

ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾ [إبراهيم: 31] وردت هذه الآية بمنطوق الخبر، ومقتضاها، الإنشاء (الأمر)، أي: إذا قلت لهم "أقيموا الصلاة" فإنهم سيقومون بذلك، لأنهم مؤمنون.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 158].

ورد في هذه الآية خبر بصورة الإنشاء (الأمر)؛ لأنَّ السَّعي بينهما يعدّ من أركان الحج، وبالتالي يأمر الله تعالى كلَّ من يؤدّي فريضة الحج أو العمرة أن يسعى بينهما.

(٢) الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط1، ج7، ص96.

(١) ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ط11، د.ج، ص81.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180]، ومعنى الآية أنّ الله سبحانه وتعالى فرض عليكم الوصية للوالدين والأقربين إذا ظهرت أمارات الموت، كمرض ونحوه، فجاءت بصيغة الخبر والمراد منها الإنشاء (الأمر).

ومن ذلك أيضا، قوله تعالى: ﴿...رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: 24] ففي هذه الآية، يأتي الخبر بمعنى الإنشاء (الدعاء)؛ إذ يناجي موسى عليه السلام ربه بكلمات في صيغة الخبر ويقصد بها الدعاء، أي: يا ربّ، زدي خيرا من عندك، وقد جاءت كلمة خير بصيغة التكررة لتفيد العموم، وتشمل جميع أنواع الخيرات. وقد استجاب الله دعاءه ورفع عنه ما كان عليه من خوف وجوع ومشقة، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَجَاءَهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: 25] يقول الرازي: "فَالْمَعْنَى إِنِّي لِأَيِّ شَيْءٍ أَنْزَلْتُ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ غَثٍّ أَوْ سَمِينٍ لَفَقِيرٌ، وَإِنَّمَا عَدَى فَقِيرًا بِاللَّامِ لِأَنَّهُ ضَمِنَ مَعْنَى سَائِلٍ وَطَالِبٍ" (4).

ومثله في قوله تعالى على لسان نبيه زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ

. ويقول الواحدي: "أي: في إثباته حياة وذلك أنّ القتال إذا قُتل ارتدع عن القتل كلُّ مَنْ يَهُمُّ بالقتل فكان القصاص سبباً لحياة الذي يُهْمُّ بقتله ولحياة الهام أيضاً لأنّه إِنْ قُتِلَ قُتِلَ {يا أُولِي الْأَلْبَابِ} يا ذَوِي الْعُقُولِ {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} إِرَاقَةُ الدِّمَاءِ مَخَافَةُ الْقَصَاصِ" (1).

ومثله في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ ... [النساء: 34]، ويُفهم من سياق الآية أنّ الله تعالى أمر الرجال بالقيام بشؤون النساء من حيث الرعاية والإنفاق. فجاءت الآية بصيغة الخبر، لكنّ المراد بها الأمر. وكما قال ابن عاشور: "وَالْكَلَامُ خَيْرٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي الْأَمْرِ كَشَأْنِ الْكَثِيرِ مِنَ الْأَخْبَارِ الشَّرْعِيَّةِ" (2).

ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 114]، وجاء التعبير بصيغة الخبر، لكنّ المراد منه الإنشاء (الأمر)، ومعناه: أنّ الله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين بالجد في جهاد هؤلاء الظالمين حتّى يمنعهم من دخول المساجد إلّا في حالة الخوف. كما أشار ابن الجوزي في قوله: "أنّه خبر في معنى الأمر، تقديره: عليكم بالجد في جهادهم كي لا يدخلها أحدٌ إلّا وهو خائف" (3).

(٣) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، ط 1، ج 1، ص 103.

(٤) الراوي: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: ط 3، ج 24، ص 589.

(١) الواحدي: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط 1، د. ج، ص 148.

(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير، د. ط، ج 5، ص 38.

الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾
[مريم:4]، جاءت الآية بصيغة الخبر، والمراد بها الإنشاء (الدعاء). فقد أظهر زكريّا - عليه السلام - حاله من الضعف وبين وهن العظم منه، وكثرة الشيب في رأسه، وهما من علامات الشيخوخة وضعف القوة. واسترحم ربّه في دعائه، مظهرًا ثقته بربّه في استجابة دعوته، إذ قال ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾.

يقول القشيري: "أي إني أسألك واثقا بإجابتك لعلمي بأني لا أشقى بدعائك فإنتك تحب أن تسأل"⁽¹⁾.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:265] جاءت الآية بصيغة الخبر والمراد بها الإنشاء (النهي)، و(لا) هنا نافية للجنس، بمعنى: لا تُكرهوا أحدًا على الدخول في الإسلام. فالإخبار بمعنى النهي في هذا السياق أبلغ من صيغة النهي المباشرة، إذ يُبرز وضوح الحق واستغنائه عن الإكراه. يقول ابن الفرس: "لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي"⁽²⁾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ [الإسراء:23] جاء منطوق هذه الآية بصيغة الخبر، لكن مقتضاها إنشائي، أي: أمر ربك أن لا تعبدوا إلا إياه، وأن

تحسنوا إلى الوالدين. وكاف الخطاب هنا موجه للنبي - صلى الله عليه وسلم؛ لأنه رسول من الله إلى الناس أجمعين، يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ:28]. أي: محمد، إن ربك قد أمرك بعبادته وحده، وعدم الإشراك به، وأن تحسن إلى والديك. وهذا الخطاب يشمل جميع الناس، إذ جاء موجّهًا إلى الرسول ﷺ ليلبغه إلى كافة الناس.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف:92]، جاءت هذه الآية بصيغة الخبر، والمراد بها الإنشاء (الدعاء)، أي: أدعو الله أن يغفر لكم، فهو أرحم الراحمين. وقد استعمل فعل المضارع (يغفر) في الدعاء كمعنى للتفأول باستجابة الله للدعاء في وقت الطلب، كقول رجل لأخيه: هداك الله لصالح الأعمال، أي: أدعو الله أن يهديك. فقد استخدم صيغة الماضي كأن الهداية قد وقعت حقًا، والمراد منه هو التفأول باستجابة الدعوة.

وتوجد آيات الأخرى تعبر عن هذا المعنى، منها: قوله تعالى ﴿... وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ...﴾ [البقرة:285]، أي: اغفر لنا، ومنها قوله تعالى: ﴿... فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [المؤمنون:41]، أي: دعاء على القوم الظالمين بالهلاك، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَصْلٌ أَعْمَالُهُمْ﴾ [محمد:8]، فهو أيضا

(١) القشيري: لطائف الإشارات، 3، ج2، ص419.

(٢) ابن الفرس: أحكام القرآن، التحقيق: د/ طه بن علي بو سريح، ط1، ج1، ص384.

يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ
سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿[النمل:18]﴾
فهي إنشائية في لفظها، وخبر في معناها إذ تحتوي
على إخبار بدخول سليمان وجنوده الوادي، وفي
هاتين آيتين يقول الفراء: "هُوَ أَمْرٌ فِيهِ تَأْوِيلٌ جَزَاءٌ،
كما أن قوله (ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ) هَيَّ
فِيهِ تَأْوِيلٌ الْجَزَاءِ. وَهُوَ كَثِيرٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ" (2)

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور:56] فقد وردت
هذه الآية في صيغة الإنشاء (الأمر)، إلا أن المقصود
منها ليس الأمر المباشر، بل الإقرار بوجوب الصلاة
والزكاة، كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا
وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾
[التوبة:82] ليس المقصود من هذه الآية الكريمة
الأمر بالضحك قليلاً والبكاء كثيراً، بل المراد منها
الإخبار بأنهم سيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ
مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [هود:41]،
وفي معنى الآية، فيركبون فيها يقولون: بِسْمِ اللَّهِ
مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا...؛ لأن الله تعالى لما أمر نوحاً بأن
يصنع الفلك في قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ
بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا...﴾ [هود:37] ثم أمره بأن يحمل
فيها من كل اثنين، ومن آمن معه، وذلك في قوله

دعاء على الظالمين بالهلاك والشقاء، وقوله تعالى:
﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾
[الرعد:24]، فهو دعاء بلفظ الخبر، أي: دعاء
بدوام واستمرار السلام لهم، كما ورد في قول حسان
بن ثابت يوم فتح مكة:

عَدِمْنَا خَيْلَنَا، إِنْ لَمْ تَرَوْهَا

تُثِيرُ النَّفْعَ، مَوْعِدُهَا كَدَاءٌ" (1).

وفي هذا البيت، نجد منطوق الخبر عند قوله: "عدمنا
خيلنا"، ومقتضاه الإنشاء (الدعاء)، إذ يحمل معنى
الدعاء بفقدان خيلهم. فالشاعر يدعو على خيل
المسلمين بالموت إن لم تهاجم خيل المشركين في معركة
حامية، يتصاعد فيها غبار الخيول، وذلك في مكان
قريب من مكة يُعرف باسم كداء.

المبحث الرابع: الأساليب الإنشائية بمقتضى الخبر في القرآن الكريم

يراد به أسلوب إنشائي في ظاهره، لكنه يحمل في
طياته معنى خبرياً. ويظهر ذلك في أساليب مثل
الدعاء أو الأمر أو النهي، ولكن بطريقة غير مباشرة.
ويتجلى ذلك في المواضع التالية: في قوله تعالى:
﴿وَقَالَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا رَبِّي أَغْفِرْ لَهُمْ سَبِيلَنَا
وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ...﴾ [الأنعام:12]،
ومنطوق هذه الآية الإنشاء ومقتضاها الخبر، أي:
تتبعون ديننا ونحمل خطاياكم، فتكون أمراً في لفظها
وخبراً في معناها، كما في قوله تعالى: ﴿...قَالَتْ نَمْلَةٌ

(٢) الفراء: معاني القرآن، ط1، ج2، ص314

(١) والبيت من بحر الوافر، والشاهد فيه: عَدِمْنَا خَيْلَنَا...، والبيت
ورد عند حسان بن ثابت: ديوان حسان بن ثابت، الشرح
والتقديم، أ. عبد علي مهنّا، ط2، د.ج، ص19.

بمعنى (قد) وذكره أبو السَّعُود في تفسيره: "هَلْ أَتَى استِفْهَامُ تَقْرِيرٍ وَتَقْرِيبٍ فَإِنَّ هَلْ بِمَعْنَى قَدْ"⁽²⁾.

ومثله، قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات:24] وكذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ [النازعات:15] وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ﴾ [البروج:17] وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية:1]، فالاستفهام في هذه الآيات الكريمة، بمنزلة الخبر، لأنه تحقيق لوقوع الخبر يقينا.

ومنه قوله تعالى: ﴿...إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود:54] وفي هذه الآية وردت صيغة الإنشاء (الأمر) بمعنى الخبر، إذ جاء قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا﴾ ليحمل معنى الإخبار ببراءته مما يشركون، مما يزيد الآية تأكيداً على الحقيقة المرادة، وهي إخلاصه لله وتبرؤه من الشرك، يقول الزمخشري: "قلت: لأنَّ إَشْهَادَ اللَّهِ عَلَى الْبَرَاءَةِ مِنَ الشَّرْكِ إِشْهَادٌ صَحِيحٌ ثَابِتٌ فِي مَعْنَى تَثْبِيَتِ التَّوْحِيدِ وَشَدِّ مَعَاقِدِهِ، وَأَمَّا إِشْهَادُهُمْ فَمَا هُوَ إِلَّا تَحَاوُنٌ بَدِينَهُمْ وَدَلَالَةٌ عَلَى قِلَّةِ الْمَبَالَاةِ بِهِمْ فَحَسَبَ، فَعَدَلَ بِهِ عَنْ لَفْظِ الْأَوَّلِ لِاخْتِلَافِ مَا بَيْنَهُمَا، وَجِيءَ بِهِ عَلَى لَفْظِ الْأَمْرِ بِالشَّهَادَةِ"⁽³⁾.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا...﴾ [مريم:75]، وقد جاءت الآية

تعالى: ﴿...فَلَمَّا أَحْمِلُ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود:40]

ثم قال: ...ارْكَبُوا فِيهَا... أي: فركبوا وهم يقولون: {بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا}. فتكون وبالتالي، تكون صيغة الأمر لفظية، بينما المعنى يحمل إخباراً عن ركوبهم الفلك قائلين: بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا.

ومنه قوله تعالى: ﴿...فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف:35] ومعنى هذه الآية، أنَّ الله سبحانه وتعالى يخبر أمة محمد صلى الله عليه وسلم أنَّه سيهلك قوم الفاسقين، أي: الخارجين عن طاعة الله والمرتكبين بأنواع المعاصي. فيكون الاستفهام هنا لتبكيته وإدخالهم نار جهنم، ولكي يصل المعنى ولا يحتمل أمراً آخر، وردت الآية بصيغة الإنشاء لفظاً والخبر معنًى. كما ذكر الزحيلي، "أنَّه لا يهلك بعذاب الله إلا القوم الخارجون عن الطاعة الواقعون في المعاصي، وأنَّ من عدله سبحانه وتعالى ألا يعذب إلا مستحقي العذاب"⁽¹⁾. وتكون صيغة الاستفهام هنا بمعنى التقي، لأنَّ "هل" أداة استفهام قد يطلق ويراد بها التقي كما وردت في هذه الآية، وأنها تُستخدم أيضاً للإشارة إلى التحقيق أو العرض، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ اللَّذَّةِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ [الإنسان:1]، ومعنى الآية: قد أتى على الإنسان؛ لأنَّ (هل) هنا

(١) الزحيلي: التفسير المنير، ط1، ج26، ص72.

(٢) أبو السَّعُود: تفسير أبي السَّعُود، د.ط، ج9، ص70.

(٣) الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، ج2، ص404.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [التوبة: 53]، وقد جاءت الآية بأسلوب إنشائي يتضمن الأمر والنهي، غير أن المراد به الخبر، أي: إن أنفقتم طائعين أو مكرهين، فلن يتقبله الله منكم. وقد ورد هذا الأسلوب للمبالغة في بيان اليأس من قبول الإنفاق. كما أورده الواحدي: "معنى صيغة الأمر والتَّهْيِي في هذه الآية: المبالغة في اليأس من المغفرة بأنه لو طلبها طلب المأمور بها، أو تركها ترك المنهي عنها لكان ذلك سواء في أن الله لا يوقعها" (3)، ويضيف السمعاني قائلاً: "هذا أمر بمعنى الشرط، وَمَعْنَاهُ: إن أنفقتم طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ {لأنكم كنتم قوماً فاسقين، وَالْفِسْقُ هَاهُنَا هُوَ الْكُفْرُ" (4).

ومثله قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: 80]. فقد وردت الآية بأسلوب إنشائي في صورة أمر، والمقصود به خبر يفيد معنى الشرط، أي: إن استغفرت لهم أو لم تستغفر، فلن يغفر الله لهم. وقد جاء الأمر هنا لتأكيد معنى استحالة المغفرة، كما أوضح الطَّبِّي في حاشيته على "الكشاف" بقوله: "أنَّ هذا الأمر في معنى الخبر،

بصيغة الإنشاء (الأمر)، ولكن المراد بها الخبر، بمعنى: "قل من كان في الضلالة فإنَّ الرحمن سيمد له في ضلالته مدًّا". حُمِّل الأمر هنا على معنى الخبر للتأكيد على تركهم في ضلالهم، وعلى هذا يقول السمعاني: "هَذَا أَمْرٌ بِمَعْنَى الْخَبَرِ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَتْرَكُهُمْ فِي الْكُفْرِ، وَيَمَهِّلُهُمْ فِيهِ" (1)، كما يُحتمل أن يكون اللفظ بمعنى الدعاء، أي: "قل من كان في الضلالة، فليمهلهم الرحمن ويطيل لهم في الحياة مدًّا، وتظهر النتيجة عند قوله تعالى: ﴿...حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾ [مريم: 75]، ومنه يقول الزمخشري: "...في معنى الدعاء بأن يمهله الله وينفس في مدة حياته... أي: لا يرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين إِمَّا الْعَذَابَ في الدنيا وهو غلبة المسلمين عليهم وتعذيبهم إياهم قتلاً وأسراً وإظهار الله دينه على الدين كله على أيديهم. وإما يوم القيامة وما ينالهم من الخزي والتكال، فحينئذ يعلمون عند المعاينة أن الأمر على عكس ما قدره، وأنهم شر مكاناً وأضعف جنداً، لا خير مقاماً وأحسن ندياً" (2). وكذا في قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا تُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران: 178]. إذ يُفهم من سياقه، أنَّ الله يمهلهم في طغيانهم ليزدادوا إثماً.

(٣) الواحدي: تفسير البسيط، ط1، ج10، ص570.

(٤) السمعاني: تفسير القرآن للسمعاني، ط1، ج2، ص317.

(3) السمعاني: تفسير القرآن للسمعاني، ط1، ج3، ص310.

(٢) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، ج3، ص37.

لهؤلاء المؤمنين أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق.. وقد جاءت همزة الاستفهام هنا بمعنى "قد" التي تفيد التحقيق. و"يأن" فعل مضارع مجزوم بلم، وعلامة جزمه حذف حرف العلة؛ لأنه من الفعل "أنى" بمعنى حان. وقد ذكر الماتريدي في تفسيره، ما رواه عن بعض أهل التأويل: "إنها نزلت في المنافقين الذين أظهروا الإيمان، وأضمروا الكفر، (أَلَمْ يَأْنِ)، أي: قد أنى، للذين آمنوا ظاهراً وأظهروا الموافقة للمؤمنين (أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ)، أي: إذا ذكر الله (وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ)، أي: القرآن إذا يتلى عليهم، أي: يرق قلوبهم وتؤمن به؛ لأنهم كانوا يترصدون برسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويحيطون به من كل جانب، ويطمعون في هلاكه، آمن الله تعالى المؤمنين من ذلك الخوف وآيس أولئك عما تربصوا فيه من نزول الدوائر، فقال: (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا) ظاهراً (أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ) والقرآن، وترق لذلك، وتؤمن به، والله أعلم⁽⁴⁾.

ومثله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: 1] وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ﴿ [الشرح: 2]. جاءت الآية بصيغة الاستفهام الإنشائي، والمراد به الخبر، أي: قد شرحنا لك صدرك ووضعنا عنك وزرك. وقد وردت الهمزة هنا بمعنى "قد" التي تفيد التحقيق. ولو كان الاستفهام بمعناه الأصلي لما صحَّ عطف المضارع على الماضي،

كأنه قيل: لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، وإن فيه معنى الشرط⁽¹⁾.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: 29]، وقد جاءت الآية بلفظ الإنشاء (الأمر)، والمقصود به الخبر، أي: أن الله تعالى أمر بالقسط وإقامة الصلاة عند كل مسجد، ودعوة الله مخلصين له الدين. وجاء استخدام صيغة الأمر هنا لتأكيد الاهتمام بشأن الصلاة وإظهار عنايتها، وهو ما أشار إليه الهاشمي بقوله: "لم يقل: وإقامة وجوهكم، إشعاراً بالعناية بأمر الصلاة، لعظيم خطرهما، وجليل قدرهما في الدين"⁽²⁾.

وتأتي الدعوة هنا في مقام العبادة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ لِلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60]، وقد أورد الواحدي في تفسيره: "... عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ..."⁽³⁾.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ...﴾ [الحديد: 16]، ووردت الآية بصيغة الإنشاء (الاستفهام) وردت هذه الآية بصيغة إنشائية (الاستفهام)، والمقصود بها الإخبار، والمعنى: قد حان

(٣) الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ط 1، ج 4، ص 19.

(٤) الماتريدي: تأويلات أهل السنة، ط 1، ج 9، ص 524.

(١) الطيبي: حاشية الطيبي على الكشاف، ط 1، ج 7، ص 312.

(٢) الهاشمي: جواهر البلاغة، د. ط، د. ج، ص 92.

لِلذِّكْرِ مِنْ بَيْنِنَا ... ﴿[ص:8]، والتَّعْظِيمُ، وذلك في قوله تعالى: ﴿... مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ...﴾ [البقرة:255]، والتَّحْقِيرُ، كما في قوله تعالى: ﴿... أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ ...﴾ [الأنبياء:36]⁽²⁾. كما سبق بيانه، فإن النهي إذا صدر من الأدنى إلى الأعلى، فإنه يُعَدُّ دعاءً.

ومن منطوق الإنشاء بمقتضى الخبر، قوله تعالى: ﴿... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ ...﴾ [البقرة:286]، وقوله: ﴿... لَا تُؤَاخِذْنَا... لَا تُحْمِلْ... لَا تُحَمِّلْنَا...﴾ جاء بصيغة الإنشاء (الدَّعاء) والمقصود به الخبر، إذ يعكس حال الإنسان في تضرعه وطلبه للرحمة والمغفرة، مع الإقرار بضعفه أمام الله تعالى وحاجته إلى عفوهِ وتجاوزهِ عن الزلات. فهو ليس طلباً مباشراً فحسب، بل يحمل في طياته دلالات تعكس خشية المؤمنين واستسلامهم لأمر الله. ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام:151]. والنهي في هذه الآيات لا يُفهم على أنه مجرد تحريم تشريعي، بل يتجلّى فيه توجيه إلهي رحيم، يُعبّر عن عناية الله

إذ تستخدم العرب أحياناً صيغة الاستفهام للدلالة على معنى آخر، كما في قوله تعالى: ﴿... أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ...﴾ [الأعراف:155]، وقد ورد الاستفهام على وجه الإنكار، يُفيد معنى الرجاء في عدم الإهلاك، وكأنّ المعنى: "لا تُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا". السياق يُشير إلى أن الاستفهام جاء في مقام الدَّعاء والتَّضرُّع من الأدنى إلى الأعلى، أي: يا رب، نرجوك ألا تُهْلِكُنَا بسبب ما اقترفه السفهاء مِنَّا. يقول الواحدي: "وقد تضع العرب الاستفهام في غير موضعه إذا كان متصلاً بلفظ يتصل به في المعنى، مثل قوله: ﴿أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء:34] قد وقع الاستفهام هاهنا على قوله: إِنَّ مَنْ فِي الظَّاهِرِ، وهو في الباطن واقع على قوله: ﴿فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾؛ لأن تأويله: ﴿فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ إن مت. ومثله قوله: ﴿أَفَأِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران:144] والاستفهام في الظاهر واقع على الموت والقتل، وهو في الحقيقة واقع على الانقلاب"⁽¹⁾.

ولقد أورد السيوطي في كتابه، معترك الأقران في إعجاز القرآن، أمثلة عديدة للاستفهام الذي يأتي بمعنى الخبر، ويكتفي الباحث ببعضها منها: "الاستفهام الذي يفيد الاسترشاد، كما في قوله تعالى: ﴿... قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ...﴾ [البقرة:30]، والاستفهام بمعنى التَّجاهل، كما في قوله تعالى: ﴿... أُنْزِلَ عَلَيْهِ

(٢) السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، ج1، ص332، بتصرف يسير.

(١) الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ط1، ج17، ص308. بتصرف يسير.

تعالى بحياة الإنسان وطهارة سلوكه، ويُظهر الحرص الإلهي على سلامة المجتمع واستقامته.

ومن هنا يتبين أن الصيغ الخبرية والإنشائية في القرآن الكريم لا تأتي لمجرد أداء المعنى السطحي، بل تمتاز بعمق دلالي وثراء بلاغي، يكشف عن معانٍ دقيقة ومتعددة.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، يُبرز هذا البحث براعة الأسلوب القرآني في الدمج بين الخبر والإنشاء حيث لا يقتصر النص على الإخبار عن الواقع فحسب، بل يستخدمه أيضاً لتوجيه السلوك وإثارة المشاعر والعواطف. هذا التداخل البلاغي يعكس عمق البلاغة القرآنية وقدرتها على إيصال المعاني بدقة، مما يتيح للمتلقي فهم النص على مستويات متعددة، سواء من حيث المعنى الظاهر أو المقصود. وبذلك يظهر القرآن كأرقى مثال على الإتقان البلاغي والتأثير النفسي في اللغة العربية.

النتائج:

وأظهرت الدراسة عدداً من النتائج، منها أن الأسلوب الخبري في القرآن قد يحمل معاني إنشائية تعزز الاستجابة لدى المخاطب، وأن تداخل الخبر والإنشاء يزيد من قوة التأثير البلاغي للنص ويُظهر دقة الأسلوب القرآني، كما يساهم في إثراء الفهم وتعدد مستويات التفسير بين الظاهر والمقصود.

1- يتبين أن الأسلوب الخبري في القرآن قد يُستعمل بمعنى إنشائي، بما يعزز استجابة المخاطب ويقوّي دوافع الامتثال.

2- يُساهم تداخل الخبر والإنشاء في زيادة التأثير البلاغي وإبراز دقة التعبير القرآني.

3- يثري الأسلوب الخبري الإنشائي فهم النص ويُتيح تعدد مستويات التفسير بين ظاهر اللفظ والمقصود.

4- يكشف هذا التداخل عن أثر تربوي يتمثل في ترسيخ القيم والتوجيه السلوكي بطرائق لغوية مؤثرة.

5- يظهر أيضاً أثر دعوي واضح من خلال تعزيز الاستجابة الإيمانية وتحفيز الامتثال الشرعي.

6- يبرهن الجمع بين الخبر والإنشاء على شمولية الخطاب القرآني في أداء وظائف بلاغية وتفسيرية وتربوية ودعوية في آن واحد..

التوصيات: توصي هذه الدراسة بما يأتي:

1. التركيز على دراسة الأسلوب الخبري المستعمل بمعنى إنشائي في تعليم البلاغة العربية لفهم أثره على استجابة المخاطب وتعزيز الالتزام.
2. تحليل الآيات القرآنية وفق تداخل الخبر والإنشاء لتوضيح القوة البلاغية في التأثير على المخاطب.
3. الاستفادة من تداخل الخبر والإنشاء في تطوير طرق التدريس والتفسير لضمان فهم أدق للمعاني القرآنية.
4. توجيه البحوث المستقبلية لدراسة أثر الأسلوب الخبري الإنشائي في التربية الدينية وتعزيز القيم السلوكية.

- ط2، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
 6. خطيب دمشق محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، **الإيضاح في علوم البلاغة**. المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، بيروت - لبنان: دار الجيل، د.ت.
 7. الدسوقي محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني [ومختصر السعد هو شرح تلخيص مفتاح العلوم لجلال الدين القزويني] المحقق: عبد الحميد هنداوي، د.ط، بيروت - لبنان: المكتبة العصرية، د.ت.
 - 6 — الزمخشري محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.
 8. أبو السَّعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السَّعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، د.ط، بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
 9. السَّمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي التميمي الحنفي ثم الشافعي، **تفسير القرآن للسمعاني**، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط1، الرياض - السعودية: دار الوطن، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
 5. تعزيز فهم الأثر الدعوي لتداخل الأساليب البلاغية في الخطاب القرآني وتحفيز الالتزام الديني.
 6. التركيز على أهمية الجمع بين الخبر والإنشاء لتحقيق شمولية الوظائف البلاغية والتفسيرية والتربوية والدعوية للنص القرآني.
- قائمة المصادر والمراجع:**
1. التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، ط1، مصر: مكتبة صبيح، 2012 م.
 2. الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، **أسرار البلاغة**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ط1، القاهرة - مصر: مطبعة المدني، دار المدني بجدة 1991 م.
 3. الجوزي جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير. المحقق: عبد الرزاق المهدي، ط1، بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ هـ.
 4. الحنفي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، **أحكام القرآن**، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.
 5. الحنفي يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي، **مفتاح العلوم**. ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزو

إسماعيل الشلبي، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة

15. القشيري عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، لطائف الإشارات = تفسير القشيري. المحقق: إبراهيم البسيوني، ط3، مصر: الهيئة المصرية العامة، 1969م.

16. الماتريدي محمد بن محمد بن محمود، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، المحقق: د. مجدي باسلوم، ط1، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1426 هـ - 2005 م.

17. الهاشمي أحمد، جوهرة البلاغة في المعاني والبيان والبديع. د. ط، القاهرة - مصر: مؤسسة هندأوي سي أي سي 1438 هـ 2017م.

18. ابن هشام عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، شرح قطر الندى وبل الصدى. المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط11، مصر: طبعة المكتبة الكبرى، 1360 هـ / 1941م.

19. الواحد علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، الشافعي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط1، بيروت - لبنان: دار القلم، الدار الشامية - دمشق، 1415 هـ.

10. الطيبي شرف الدين الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب (حاشية الطيبي على الكشاف) مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، ط1، دبي - الإمارات العربية المتحدة: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434 هـ - 2013 م.

11. ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ط2، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984 م.

12. فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي خطيب الرّي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ط3، بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ.

13. ابن الفرس الأندلسي عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف، أحكام القرآن الكريم. تحقيق الجزء الأول: د/ طه بن علي بو سريح. تحقيق الجزء الثاني: د/ منجية بنت الهادي النفري السوايحي تحقيق الجزء الثالث: صلاح الدين بو عفيف، ط1، بيروت لبنان: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 1427 هـ - 2006 م.

14. الفراء يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، معاني القرآن. المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح

20. الواحدي علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، الشافعي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد. التحقيق والتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس. قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، ط1، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

الرمز الطبيعي وتجلياته الدلالية في "دهشة القص" ⁽¹⁾ دراسة سيميائية دلالية

الأستاذ المشارك الدكتور / أحمد علي عبد العاطي كلية اللغات – جامعة المدينة العالمية ماليزيا ahmed.abdelaty@mediu.my	بدرية فلاح العنزي طالبة دكتوراه – كلية اللغات – جامعة المدينة العالمية – ماليزيا bdgarar@gmail.com
---	--

الملخص

هَدَفَ البحثُ (الرمز الطبيعي وتجلياته الدلالية في دهشة القص: دراسة سيميائية دلالية) إلى دراسة الرمز الطبيعي في القصة السعودية القصيرة جدًا؛ بوصفه مكونًا فنيًا ودلاليًا، يساهم في بناء المعنى، وإثراء التجربة الجمالية. وانطلق البحث من فرضية أن العناصر الطبيعية (الكائنات الحية، والظواهر الكونية، والجمادات، والمعادن)، تتحول في دهشة القص من مظاهر حسية إلى رموز، مشحونة بالمعاني، وتعبّر عن رؤية الكاتب للعلاقة بين الإنسان والطبيعة والوجود. واعتمد البحث المنهج السيميائي الدلالي التحليلي ⁽²⁾؛ للكشف عن آليات عمل الرمز الطبيعي في النصوص، ورصد أبعاده الجمالية والفكرية. وتوصل البحث إلى نتائج أبرزها: أن الرموز الطبيعية تمثل عناصر محورية في تشكيل المعنى. وأن توظيفها تمّ بطريقة واعية، تتجاوز الزينة البلاغية إلى بناء الرؤية الفكرية للنص. وأن المنهج السيميائي الدلالي التحليلي أتاح قراءة تأويلية أعمق للنص، وكشف عن طاقاته الإيحائية والرمزية.

الكلمات المفتاحية: الرمز الطبيعي ⁽³⁾ – السيمياء ⁽⁴⁾ – الدلالة ⁽⁵⁾ – دهشة القص.

(1) هي مجموعة قصصية بعنوان "القصة القصيرة جدًا في المملكة العربية السعودية، للكاتب خالد أحمد اليوسف، كتاب الفیصل، 1438هـ، منشورات مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية. وهي للنخبة من كتاب وكاتبات القصة السعوديين والسعوديات، وشكّلت الميدان التطبيقي للبحث.

(2) هو منهج نقدي يدرس العلامات والرموز في النصوص، ويكشف آليات توليد الدلالة من خلال تحليل البنى اللغوية والرمزية، والعلاقات بين الدال والمدلول؛ بهدف فهم خطاب النص، ومعناه العميق.

(3) هو توظيف العناصر أو الظواهر الطبيعية (كالنهر، البحر، الجبل، الطيور، الفصول...) في النصوص الأدبية بوصفها علامات دالة على معاني ورؤى تتجاوز الوجود الحسي.

(4) السيمياء: هي العلم الذي يدرس أنظمة العلامات والرموز وآليات عملها في إنتاج المعنى وتأويله، ويُعدّ الإطار المنهجي الرئيس في هذا البحث لتحليل الرمز الطبيعي.

(5) الدلالة: هي المعاني التي تحملها العلامة أو الرمز في سياقه النصي والثقافي، وتشمل الدلالة الظاهرة والباطنة (الرمزية).

Abstract

This study, “The Natural Symbol and Its Semantic Manifestations in Dahshat al-Qas: A Semiotic-Semantic Study,” aims to examine the natural symbol in the Saudi very short story as an artistic and semantic component that contributes to meaning construction and enriches the aesthetic experience. The research proceeds from the hypothesis that natural elements—living creatures, cosmic phenomena, inanimate objects, and minerals—are transformed in Dahshat al-Qas from sensory manifestations into symbols charged with meaning, expressing the author's vision of the relationship between human beings, nature, and existence. The study adopts the analytical semiotic-semantic^(١) method to uncover the mechanisms through which the natural symbol operates within the texts and to trace its aesthetic and intellectual dimensions. The research concludes that natural symbols constitute pivotal components in shaping meaning, and that their employment is intentional and purposeful, transcending mere rhetorical ornamentation toward constructing the text's intellectual outlook. The semiotic-semantic analytical method further enabled a deeper interpretive reading of the texts and revealed their suggestive and symbolic capacities.

Keywords: natural symbol^(٢) – semiotics^(٣) – meaning^(٤) – Dahshat al-Qas.

-
- (١) - It is a methodological approach that examines signs and symbols in texts, revealing the mechanisms of meaning generation through the analysis of linguistic structures, symbolism, and the relationships between the signifier and the signified, with the aim of understanding the text's discourse and its deeper meaning.
- (٢) - It refers to the use of natural elements or phenomena—such as rivers, seas, ropes, birds, seasons, etc.—within literary texts as meaningful signs that convey visions and concepts extending beyond physical existence.
- (٣) - Semiotics is the science that studies systems of signs and symbols and the mechanisms through which they produce and interpret meaning. It forms the principal methodological framework in this study for analyzing the natural symbol.
- (٤) - Semantics refers to the meanings carried by a sign or symbol within its psychological and cultural contexts, encompassing both explicit (surface) and implicit (symbolic) meanings.

مقدمة البحث

الرمز أحد المكونات الفنية والفكرية، التي تُشكّل بنية الخطاب الأدبي، وينهض بوظيفة مزدوجة، تجمع بين الإيحاء الجمالي والدلالة الفكرية. ومن بين أنماط الرمز في النصوص الأدبية العربية، الرمز الطبيعي، بوصفه وسيلة خصبّة للتعبير عن التجارب الإنسانية، والتوتر القائم بين الذات والكون. فالطبيعة - بما تحويه - تمنح النصّ الأدبي طاقةً تصويرية ودلالية، تتيح للكاتب أن يُخفي في طياتها رؤى متجاوزة للظاهر، فتتحول الجبال، والأنهار، والرياح، والنبات، والطيور... إلى علامات محمّلة بشحنات رمزية تنقل تجربة المبدع إلى أفقٍ تأويلي رحب.

وتكتسب دراسة الرمز الطبيعي أهميتها في ضوء التحوّلات التي شهدتها النقد الأدبي مؤخرًا، إذ انتقل التركيز من المستوى الشكلي إلى تفكيك البنى الدلالية والعلاماتية في النصوص. وهنا، برز المنهج السيميائي بوصفه إطارًا معرفيًا قادرًا على الكشف عن أنظمة العلامات الرمزية، وآلية عملها في البنية السردية والشعرية. ويتيح هذا المنهج قراءة أعمق لعلاقة الرمز بالمرجعيات الثقافية والتاريخية والاجتماعية التي تنبثق منها النصوص.

وانطلاقًا من هذه الخلفية، يأتي هذا البحث الموسوم بـ "الرمز الطبيعي وتحليلاته الدلالية في دهشة القص"، ليسلط الضوء على كيفية تشكّل الرمز الطبيعي في "دهشة القص"، ورصد أبعاده الدلالية والجمالية، واستكشاف طاقته على بناء المعنى وتوجيه التأويل. فهي نصوص سردية تنهل من الطبيعة في صياغة مشاهدتها وصورها ولغتها، وتوظف عناصرها في بناء

عالم رمزي يزواج بين الواقعي والمتخيّل، ويعبر عن هموم الذات الفردية والجماعية.

واختيار هذا الموضوع لا ينبع من فراغ، بل من الحاجة إلى سدّ فراغ نقدي قائم على دراسة "دهشة القص"، إذ لم تتعرض لها دراسة نقدية سيميائية - حد علم الباحثة - ومن هنا يسعى البحث إلى تقديم قراءة تحليلية معمقة للرمز الطبيعي، لا بوصفه زينة بلاغية فحسب، بل باعتباره آلية إنتاج للمعنى، وإعادة تشكيل للواقع عبر اللغة الأدبية.

وبذلك، تتحدّد قيمة هذا البحث في أمرين: أولهما أنه محاولة لإغناء الدراسات النقدية حول "دهشة القص" من زاوية جديدة تتعلق بالبنية الرمزية الطبيعية. وثانيهما تعزيز حضور السيميائية والدلالية في تحليل النصوص القصصية السعودية القصيرة جدًا. وبذلك يطمح البحث إلى المساهمة في فهم أعمق لظاهرة الرمز الطبيعي في الأدب العربي، والكشف عن طاقاته في التعبير عن قضايا الإنسان والوجود.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في الأسئلة الرئيسة:

1. تجليات الرمز الطبيعي وأبعاده الدلالية والجمالية في دهشة القص، وكيف وظّفه الكتّاب؟
2. تحوّل العناصر الطبيعية في دهشة القص من مظاهر حسية إلى رموز مشحونة بالدلالات؟

وتتفرّع عنها أسئلة البحث الفرعية الآتية:

أسئلة البحث

يسعى البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما مفهوم الرمز الطبيعي وما حدوده النظرية التي ينطلق منها البحث؟

7. تطبيق السيميائية الدلالية لكشف تجليات الرمز الطبيعي وآليات عمله في دهشة القص.

منهج البحث

اعتمد البحث المنهج التحليلي السيميائي الدلالي؛ بوصفه الأكثر ملاءمة لدراسة الظواهر الرمزية في النصوص الأدبية. ويُدعم بالمنهج الوصفي التحليلي لوصف العناصر الطبيعية في النصوص وصفاً دقيقاً، ثم تفسيرها وتأويلها.

مصطلحات البحث

من مصطلحات البحث:

1. الرَّمز (Symbol):

يُقصد به كلّ علامة لغوية أو غير لغوية تتجاوز معناها الظاهر لتدل على معنى أعمق أو مجرّد، يستدعي التأويل ويُعني الدلالة في النص الأدبي.

2. الرَّمز الطَّبيعي (Natural Symbol):

هو توظيف العناصر أو الظواهر الطبيعية (كالنهر، البحر، الجبل، الطيور، الفصول...) في النصوص الأدبية بوصفها علامات دالة على معاني ورؤى تتجاوز الوجود الحسي.

3. الدَّلالة (Semantics / Signification):

هي المعاني التي تحملها العلامة أو الرمز في سياقه النصي والثقافي، وتشمل الدلالة الظاهرة (المعجمية) والدلالة الباطنة (الإيحائية أو الرمزية).

4. التجلّيات الدَّلالية (Semantic Manifestations):

ويقصد بها أوجه حضور المعاني وتنوّعها وتدرّجها داخل النص عند دراسة الرمز الطبيعي في العمل الأدبي.

2. ما أبرز العناصر والظواهر الطبيعية التي وظفها الكتاب في دهشة القص؟

3. كيف تتحول العناصر الطبيعية في دهشة القص من مظاهر حسية إلى رموز دالة؟

4. ما الأبعاد الدلالية والفكرية التي يكتسبها الرمز الطبيعي في دهشة القص؟

5. كيف يساهم الرمز الطبيعي في تشكيل البناء السردي والجمالي للنص في دهشة القص؟

6. ما أثر الرمز الطبيعي في كشف رؤية الكاتب للعالم والإنسان في دهشة القص؟

7. ما المنهج الذي يكشف تجليات الرمز الطبيعي وآليات عمله في دهشة القص على نحو أعمق؟

أهداف البحث

يسعى البحث لتحقيق عدد من الأهداف، أهمها:

1. تحديد الإطار المفهومي للرمز الطبيعي وبيان أبعاده النظرية في الدراسات الأدبية والسيميائية.

2. رصد العناصر والظواهر الطبيعية التي وظفها الكتاب في دهشة القص وتحليل حضورها في بنية النص.

3. كشف آليات تحوّل العناصر الطبيعية إلى رموز مشحونة بالمعاني والدلالات المتعددة في دهشة القص.

4. تحليل الأبعاد الدلالية والجمالية للرمز الطبيعي في دهشة القص وتبيين أثره في تشكيل المعنى.

5. دراسة وظائف الرموز الطبيعية في بناء المعنى والنص السردي والجمالي في نصوص دهشة القص.

6. استكشاف دور الرمز الطبيعي في بناء الرؤية الفكرية والكونية التي يقدمها العمل الأدبي (دهشة القص).

5. السيمياء / السيميائية (Semiotics):

وهو العلم الذي يدرس أنظمة العلامات والرموز وآليات عملها في إنتاج المعنى وتأويله، ويُعدّ الإطار المنهجي الرئيس في هذا البحث لتحليل الرمز الطبيعي.

6. دهشة القص:

هو العمل الأدبي موضوع الدراسة، وهو نص سرديّ (مجموعة قصصية)، وظّف عناصر الطبيعة في بناء عالمه الرمزي والدلالي، وشكّل الميدان التطبيقي للبحث.

الدراسات السابقة

هناك عددٌ من الدراسات التي تناولت الرمز بشكل عام، أو الرمز الطبيعي بشكلٍ خاص، في نصوص مختلفة شعرية ونثرية، وجلّ ما وجدته وما توافر لديّ كان في الشعر، وسنتناول نماذج منها بإيجاز في الآتي:

1 - دراسة آمال خلايفية، بعنوان "سيمياء الرمز والتراث في رواية (شعلة المائدة) لمحمد مفلّح"، مذكرة شهادة الماستر، أدب جزائري، إشراف الدكتورة وردة بويران، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة 8 ماي 1945 قلمة، وزارة التعليم العالي، الجزائر. 2018م. هدفت الدراسة للكشف عن سيمياء الرمز والتراث في رواية "شعلة المائدة"، والتعرف على أنواع الرموز والموروثات الشعبية. واعتمدت المنهج الوصفي التحليلي المرتكز على آليات المنهج السيميائي. وتناولت فصلاً نظرياً لدراسة مفاهيم الرمز والتراث، وفصلين تطبيقيين في سيمياء الرمز، والتراث. وتوصلت إلى نتائج أهمها: تفضّل القدماء لقيمة العلامة في النص. وأن الرمز والتراث لعباً دوراً في بناء أحداث الرواية. واهتم الكاتب بواقع

المجتمع. وتميز بالقدرة على الوصف المادّي. وصوّر الرمز والتقاليد بأنواعها. وشكّلت الرموز والموروثات تاريخاً وتراثاً وهوية وانتماء جزائرياً.

2 - دراسة زهراء فريد، بعنوان "فاعلية الرموز الطبيعية في شعر الأطفال لسليمان العيسي، ديوان (أراجيح تغني للأطفال) نموذجاً". مجلة إضاءات نقدية (فصلية علمية). السنة التاسعة. العدد 34. صيف 1398ش / حزيران 2019م. هدفت الدراسة إلى تبين فاعلية الرموز الطبيعية. والتعبير عن الظواهر والحقائق الاجتماعية والسياسية، وتخلّف الأمة عن مجدها. وخلق بيئة تربوية مناسبة للأطفال. واعتمدت المنهج الوصفي والتحليلي. وتوصلت إلى أن استخدام الشاعر للرموز الطبيعية الشخصية أملاً في المستقبل، وخلق روح المثابرة لدى الأطفال واليافعين لتحقيق الطموحات القومية. وأن الشاعر استعان بأسلوب الانزياح لوصف الرموز لتحبيبها عند الأطفال. وأن رموزه تبعد عن دلالاتها المعجمية إلى دلالات تتناسق مع فكره ونضاله، وأن مظاهر الطبيعة رموزاً إيجابية، تقود للنضال والمقاومة. وأن ثلاثية الهوية والتراث والوطن تُشكّل منظومة الشاعر الفكرية.

3 - دراسة نادية دبي، بعنوان "الرمز الطبيعي في شعر إبراهيم طوقان" مذكرة الماستر. إشراف أ. د عبد القادر العربي. قسم اللغة والأدب العربي. كلية الآداب واللغات. جامعة المسيلة. وزارة التعليم العالي. 2015م. هدفت لدراسة الرمز والرمزية وأنواعها. وتبين مظاهرها في الشعر العربي الحديث. وتحديد مصادرها. وتبين تحليلات الرمز الطبيعي في شعر طوقان. وجاءت في تمهيد وفصل نظري عن الرمز

الدراسة بدراسة مقارنة بين ألفاظ موضوعات معيّنة ضمن شعره. وتطبيق الدراسات الدلالية على النشر لا سيما الرواية.

5 - دراسة سكيمة حسيني، بعنوان "سيمائية الرموز في أشعار بدوى جبل الوطنية، الرموز الجمالية والزمانية والنفسية الشخصية نموذجًا" مجلة إضاءات نقدية (مقالة محكمة) السنة الحادية عشرة. العدد 41. ربيع 1400 ش. آذار 2021 م. ص 109-136. هدفت لتناول أهم الرموز في شعر بدوى جبل الوطنية لتحليل هذه الرموز، واستنتاج دلالاتها؛ وبيان أبعادها، والتعرف على أفكار الشاعر وآرائه وتجاربه. وتناولت الرموز الجمالية، والزمانية والمكانية والنفسية والشخصية. واعتمدت المنهج الوصفي التحليلي في ضوء التحليل السيميائي. وتوصلت إلى أن الشاعر صوّر مفاهيم حبّ الوطن، وافتخر بترائه، وصوّر آلام الأمة العربية، والعودة إلى البلد، ومآسي عصره. وبيّن عواطفه وتجاربه. وأن الدلالات الجمالية والبلاغية تمثل علامة لتفسير أفكاره ومقاصده. وتعكس الرموز الجمالية مفاهيم التحرر ومكافحة الظلم والاستعمار والشوق، والفخر. وتوحي بحياة الشاعر من خلال الدلالة والرمز.

وبمقارنة البحث مع الدراسات السابقة في المجال والهدف، والمنهج والنتيجة، فهو يشترك معها في الاهتمام بدراسة الرمز لا سيما الرمز الطبيعي، وعلاقته بالدلالة والمعنى الجمالي. ويتميّز عنها في تطبيقه على القصة السعودية القصيرة جدًّا (دهشة القص)، في حين كانت الدراسات السابقة تطبيقًا على نصوص شعرية، أو روائية. ويختلف البحث عنها في توسيعه

والرمزية. وفصل تطبيقي في تجلي الرمز الطبيعي في شعر طوقان ودلالاته. واعتمدت المنهج التاريخي والوصفي التحليلي. وتوصلت إلى أن الشاعر اتجه وجهتين في توظيف الرمز، إحداها المزية العربية العامة، وهي سهلة ودلالاتها واضحة. والأخرى مذهب الرمزية العربية، وجاءت على شكل حكاية رمزية. وأنه حافظ على مواصفات ودلالات الرمز. وتناول الطبيعية بمظاهرها الحية والجامدة. ولجأ إلى الرمز هروبًا من التصريح ولتجسيد المعاني. وكشف توظيفه للرمز الطبيعي عن شخصيته بوصفه شاعرًا محبًّا مخلصًا خدومًا.

4 - دراسة فايز الشوامة بعنوان "ألفاظ البيئة الطبيعية في شعر إيليا أبو ماضي" دراسة دلالية إشراف الأستاذ الدكتور يحيى جبر. ماجستير في اللغة العربية. برنامج اللغة العربية. كلية الدراسات العليا. جامعة الخليل. فلسطين. 2007 م. هدفت الدراسة للوقوف على ألفاظ الطبيعة في شعر أبو ماضي ومتابعتها دلاليًا. وجاءت في تمهيد وفصل عن علم الدلالة، وفصلين لألفاظ البيئة الحية والسكنية. واعتمدت المنهج الوصفي التحليلي. وتوصلت إلى: أن النظريات الدلالية تخدم النقد الأدبي. واستعمل أبو ماضي وحدات دلالية من الطبيعة الحية، ووحدات من الطبيعة السكنية، ومال إلى المعنى المجازي. وكثرة هذه الألفاظ في الديوان يدل على خصوبة الشاعر معجميًا. وأن الطبيعة وألفاظها لعبت في تطور الشاعر. وكشفت ألفاظ الطبيعة عن بساطة الأسلوب وقلة التعقيد. وتوحي كثرتها لديه بالتفاؤل. وجاء المترادف الأعلى في العلاقات الدلالية. وعليها توصي

"دهشة القص" وأبعاده الجمالية والفكرية.
3. أنه يُبرز دور الطبيعة في التعبير عن رؤى الإنسان وقضاياه داخل النص السردى، مما يمنح القارئ والباحث أفقاً تأويلياً أوسع لفهم العمل.
4. أنه يُثري حقل الدراسات الأدبية والنقدية عبر تقديم نموذج تطبيقي يمكن الاستفادة منه في دراسة الرمز الطبيعي في نصوص سردية أخرى.

أسباب اختيار موضوع البحث

توافرت عددٌ من الأسباب التي كانت سبباً للبحث في هذا الموضوع، ومن أهمها:
1. الحضور اللافت للرمز الطبيعي في دهشة القص وما يخترنه من طاقات دلالية وجمالية تستحق التحليل النقدي.

2. قلة الدراسات المتخصصة التي تناولت الرمز الطبيعي في هذه القصة السعودية القصيرة جداً، إذ انصبَّ الاهتمام السابق على البناء السردى أو المضامين الفكرية والاجتماعية.

3. أهمية الكشف عن تجليات الرمز الطبيعي وآلياته لفهم رؤية الكُتّاب، وفكّ البنية الرمزية لدهشة القص.
4. إبراز القيمة الفنية للطبيعة بوصفها نسقاً رمزياً في الأدب القصصى القصير جداً، بما يفتح أفقاً لتطبيقات نقدية على نصوص أخرى مشابهة.

5. توظيف المنهج السيميائي - الدلالي في دراسة نص قصصى سعودي قصير جداً، ومعاصر، بما يثري ميدان الدراسات النقدية التطبيقية ويعزز حضور هذا المنهج في البحث الأدبي السعودي والعربي.

6. جدية الموضوع؛ إذ إنه أول بحث يتطرق لهذا الموضوع في المجموعة القصصية "دهشة القص".

أفق الرمز الطبيعي، ليشمل العناصر الحية والجامدة، والكونية، والمعادن، مع هدف الكشف عن البنية الدلالية والجمالية للنص القصصى، في حين ركزت الدراسات السابقة على وظيفة الرمز في التعبير عن الفكر الوطني أو الإنساني أو التربوي أو التراثي. ومن حيث الهدف، تميّز البحث بالسعي إلى سدّ فراغ نقدي في تحليل "دهشة القص" سيميائياً، وإبراز توظيف الرمز الطبيعي بوصفه آلية إنتاج للمعنى لا مجرد عنصر تزييني.

واتفق البحث في منهجه مع الدراسات السابقة في التدعيم بالمنهج الوصفي التحليلي، واعتمد المنهج التحليلي السيميائي الدلالي أساساً للدراسة.

والنتيجة العامة بين البحث والدراسات السابقة تأكيداً على أن الرمز الطبيعي عنصرٌ جوهريٌّ في بناء المعنى الفني والفكري. وأكد البحث على أن الرموز الطبيعية في دهشة القص تحوّلت من مظاهر حسية إلى علامات دلالية، تكشف علاقة الإنسان بالطبيعة والكون، وتساهم في بناء الرؤية الفكرية والإنسانية للنص السردى. وركزت بعض الدراسات السابقة على أن الرمز الطبيعي أداةٌ للتعبير عن القيم الوطنية، والتربوية، والوجدانية، وأن لها دوراً في بناء هوية النص.

أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من الآتي:

1. أنه يسدّ فراغاً نقدياً في الدراسات السيميائية لـ "دهشة القص"، إذ لم تتعرّض لها دراسة كهذه - على حد علم الباحثة - من قبل.

2. أنه يُعمّق الفهم النقدي للرمز الطبيعي من خلال دراسة سيميائية دلالية تكشف عن آليات عمله داخل

حدود البحث

1. الحد الزمني: يشمل المجموعة الأدبية "دهشة القص" ضمن تاريخ قصاص السعودية المعاصرين كما صدرت في الطبعة الحديثة المعتمدة من الناشر.
2. الحد المكاني: فالبحث يشمل دراسة الرمز الطبيعي في النصوص القصصية القصيرة جدًا في "دهشة القص" في المملكة العربية السعودية.
3. الحد الموضوعي: الرمز الطبيعي وتحليلاته الدلالية والجمالية في دهشة القص.
4. الحد المنهجي: يستخدم البحث المنهج السيميائي الدلالي.
5. الحد اللغوي: التحليل باللغة العربية الفصحى، دون التوسع في اللهجات العامية إن وجدت في النصوص إلا بقدر ما تؤثر دلاليًا.

هيكل البحث

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد عام، ثم إطارين للبحث، الأول: الإطار النظري، ويتناول السيميائ والرمز الطبيعي مفاهيم وقراءة نقدية. والآخر: الإطار التطبيقي، ويتناول تمثّلات الرمز الطبيعي في دهشة القص في مبحثين، الأول: في الرمز بالكائنات الحية (العاقل، وغير العاقل). والآخر: في الرمز بالظواهر الكونية والطبيعية والجمادات والمعادن. ويُعقب ذلك خاتمة البحث، ونتائجه، وتوصياته.

تمهيد عام

تُعَدُّ الطبيعة مصدرًا غنيًا للخيال الإنساني، ووسيلة فاعلة للتعبير عن المواقف. ومنذ القدم، ارتبطت الصور الطبيعية بالرمز في الأدب، فالشمس والقمر والأشجار والأنهار والجبال والطيور... لم تكن مجرد عناصر بيئية،

بل علامات ودلالات تحمل أبعادًا فكرية وجمالية. وقد تطور هذا التوظيف مع التحولات الأدبية الحديثة، ليصبح الرمز الطبيعي أداة تحليلية ينهل منها النص الأدبي قوته التعبيرية، ويكشف عن طبقات المعنى المخفية وراء الحضور الحسي للطبيعة.

والاهتمام بالرمز الطبيعي لا يقتصر على البعد الجمالي، بل يمتد إلى البعد الدلالي، الذي يمكن من فهم الرؤية الكونية والإنسانية للنص. فالرموز الطبيعية في الأدب لم تعد مجرد زينة بلاغية، بل أصبحت آلية إنتاج للمعنى، تتيح للكاتب صياغة علاقات متعددة بين الذات والكون، الفرد والمجتمع. ويُعَدُّ تحليل هذه الرموز وتفكيك أبعادها الدلالية خطوة أساسية لفهم النصوص، من منظور سيميائي ودلالي، بما يمكن الباحث من استكشاف طبقاتها الخفية والغايات التي ينشدها المؤلف.

وفي هذا الإطار تأتي دراستنا لـ "دهشة القص"، الذي يوظف عناصر الطبيعة بصورة مكثفة لبناء عالمه الرمزي. تتجلى الطبيعة فيه في صور متنوعة، مثل الجبال والأنهار والبحار والطيور والفصول، وكلها تعمل بوصفها علامات دالة، تعكس مشاعر الشخصيات، وتصور الصراع الداخلي، وتقدم رؤية الكُتّاب للعالم من زاوية فنية وجمالية متفردة. وهذا ما يجعل دراسة الرمز الطبيعي فيها ضرورة نقدية؛ لفهم آليات عمله، والكشف عن الغايات الفكرية والجمالية للنص.

وعليه، يهدف البحث إلى تقديم قراءة تحليلية متكاملة للرمز الطبيعي في دهشة القص، مع التركيز على تحليلاته الدلالية والجمالية، وربطها بالإطار السيميائي، الذي يتيح فهم النص في أبعاده الفكرية والفنية. إضافة إلى

"sémiologie"، ويعودُ إلى الكلمة اليونانية "sémion"، وتعني: العلامة، و"logos"، وتعني: الخطاب، و"بربطها بـ: "logos"، وتعني: العلم، فتصبح "السيمولوجيا": علم العلامات⁽¹⁾. وذهب "أمبرتو إيكو" إلى تمييز السيمياء بأنها: "علم يدرس سائر ظواهر الثقافة؛ بوصفها أنظمة للعلامات... وهي في جوهرها اتصال"⁽²⁾.

وعند العرب في معجمهم اللغويّ جذور للمصطلح، ومعانيّ مماثلة، ففي اللسان: السُّومَةُ، والسِّيمَةُ، والسِّيمَاءُ، والسِّيمِيَاءُ، تعني: العَلَامَةُ. وسَوَمَ الفرسَ: جَعَلَ عَلَيْهِ السِّيمَةَ، أي: العلامة. وفي قوله تعالى: ﴿مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ﴾⁽³⁾، ومُسَوِّمَةٌ: مُعَلِّمَةٌ بعلامَةٍ. ومثله ذكر صاحبُ القاموس المحيط⁽⁴⁾. وفي المعجم المعاصر: "سيميا مفردُ سيمما: علامة"⁽⁵⁾.

وأشار العرب القدماء إلى استعمال السيمياء في معاني عديدة، السحر والكهانة، والكيمياء، والفلسفة والمنطق⁽⁶⁾. يقول القلقشندي: "قال في "مسالك الأبصار": وكان رجلاً صاحب سيميا [سحر]، فأراهم بها ما أضلّ به عقولهم"⁽⁷⁾. وربطه ابنُ تيمية

توضيح كيف يتحول العالم الطبيعي في النص إلى شبكة من العلامات الرمزية، تتجاوز الحدود الحسية، لتفتح أفقاً واسعاً للتأويل؛ مما يتيح للباحث والقارئ الاطلاع على مستوى أعمق من الفهم للنص.

الإطار النظري للبحث (السيمياء والرمز الطبيعي مفاهيم أدبية وقراءة نقدية)

السيمائية من أبرز المناهج النقدية الحديثة، وتحتّم بدراسة العلامات والرموز وكيفية عملها في النص الأدبي لإنتاج المعنى. ومن هذا المنطلق، يُنظر إلى الرمز الطبيعي على أنه عنصر أساسي في البنية النصية، يربط بين الواقع الحسي والدلالات التي ينقلها الكاتب. فالرمز ليس تصويراً للعالم الخارجي فقط، بل منظومة متكاملة من العلامات، تعكس رؤية النص للوجود، وتكشف عن الصراعات الداخلية، وتستدعي من القارئ التفسير والتأويل.

1 - السيمياء في اللغة والاصطلاح

في اللغة تناول الباحثون، الغربيون والعرب، مصطلح السيمياء، وحظي باهتمام الدارسين، فعند الغرب، ذكر بعضهم أن أصل السيمائية من "سيمولوجيا

للنشر والطبع والتوزيع، بيروت، لبنان، (2005)، فصل: السين، ص1124.

(٥) مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 2008م. باب: "سمو"، ج2، ص1140.

(٦) انظر: حنيفة، فوكوس، الأصول الغربية للسيميا وإرهاصاتها العربية. مجلة الأثر، جامعة عبد الرحمن ميرة، الجزائر، عدد 23، ديسمبر 2015، ص8.

(٧) القلقشندي، أحمد بن علي، ت821هـ، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (د. ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت)، ج13، ص247.

(١) انظر: توسان، ما هي السيمولوجيا؟ تر: محمد نظيف، ط2. إفريقيا الشرق. المغرب، (2000م)، ص9.

(٢) انظر: سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا، مقالات مترجمة ودراسات، ط1، دار إيلياس العصرية، القاهرة، مصر، 1987، ص351.

(٣) هود: آية 83.

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، (1414هـ)، فصل: السين المهملة، ج12، ص312؛ والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط8، مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة

(Eco)، في قوله: "تُعنى السيميائية بكل ما يمكن اعتباره إشارة"⁽⁵⁾. ويعرفها "شولرز" بأنها: دراسة الإشارات والشفرات، أي: الأنظمة التي تمكن الكائنات البشرية من فهم الأحداث، بوصفها علامات تحمل المعنى"⁽⁶⁾. وبهذا يفهم أن السيميائية تدرس تفكيك الرموز والإشارات، وتمكن من فهم الأشياء والأحداث وإدراكها.

وفي اصطلاح العرب، عند المتقدمين منهم، كالهمداني يعرف السيميائية بقوله: "السيميا يُطلق على غير الحقيقي من السحر، وحاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها"⁽⁷⁾. وهذا يؤكد رؤية الذين قالوا بارتباطها بالسحر والفلسفة.

وتناولها العرب في العصر الحديث والمعاصر، فعرفها بنكراد بأنها: "أداة لقراءة كل مظاهر السلوك الإنساني، بدءاً من الانفعالات البسيطة، ومروراً بالطقوس الاجتماعية، وانتهاء بالأنساق الإيديولوجية الكبرى"⁽⁸⁾، وموضوعها: "السيروية المؤدية إلى إنتاج الدلالة"⁽⁹⁾. وعند الرويلي، هي: "العلم الذي يهتم بدراسة العلامات (الإشارات)، دراسة منظمة

بالسحر في قوله عن الحلاج: "وكان رجلاً صاحب سيمياء وشياطين تخدمه"⁽¹⁾. وربطها ابن كثير بالفلسفة، عند ذكره لابن سبعين: "كان يعرف السيميا، وكان يُلبس بِذَلِكَ عَلَى الْأَغْيَاءِ"⁽²⁾. ويتأمل ما سبق، يتبين للناظر أن البحث في جذر السيميائية في المعجم العربي، والقرآن الكريم، يكشف ثراء مادته، ومتعلقاته في اللغة. وأن اللفظة تضمنت معنى العلامة "سواء أكانت متصلة بلامح الوجه، أم الهيئة، أم الأفعال والأخلاق"⁽³⁾. وعليه، فالعلامة التي تدل على معنى الكلام ومغزاه في النص، تعدّ محور علم السيميائية.

واصطلاحاً، عند الغرب يعدّ "فرديناند ديسوسير" أول من تصوّر علماً يدرس العلامات ودورها في النصوص، يقول: "يمكننا إذن تصوّر علم يدرس حياة العلامات، في صدر الحياة الاجتماعية، وهو يشكل جزءاً من علم النفس الاجتماعي، وبالتالي من علم النفس العام، وعليه يُطلق على هذا العلم: (السيميولوجيا sémiologie) تلك التي تدلنا على كُنْهِ ومَاهِيَةِ العلامات"⁽⁴⁾. فأصبحت السيميائية هي الإشارة الدالة. وهو ما عبّر عنه (أمبرتو إيكو Umberto

(٥) تشاندلر، أسس السيميائية، تر: طلال طعمة، ط1، المنظمة العربية للترجمة. لبنان، (2008م)، ص28.

(٦) بلخيري، رضوان، سيميولوجيا الصورة بين النظرية والتطبيق، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر (2012)، ص11.

(٧) الهمداني، محمد بن حسين، الكشكول، تحقيق محمد النمري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ج2، ص52.

(٨) بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ط3، مكتبة الأدب المغربي، دار الحوار للنشر والتوزيع، الجزائر، (2012)، ص25.

(٩) المرجع السابق، ص33.

(١) ابن تيمية، ت728هـ، جامع الرسائل، تحقيق محمد رشاد، ط1، دار العطاء، الرياض، 2001، ج1، ص192.

(٢) ابن كثير الدمشقي، ت774هـ، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، ط1، دار إحياء التراث العربي، د. ت، ج13، ص303.

(٣) شلوي، السيمياء (المفهوم والآفاق)، محاضرات الملتقى الوطني الأول، السيمياء والنص الأدبي، بسكرة، (7/ 8 نوفمبر، 2000)، ص16.

(٤) ديسوسير، محاضرات في الألسنية العامة. تر: يوسف الغازي، ومجيد نصر، (د. ط)، المؤسسة الوطنية للطباعة، (1986م)، ص17.

وفي الاصطلاح يعرف الرمز بأنه: "ما يُشار به إلى المَطْلُوب من قَرَبٍ مَعَ الخفاء" (6). وعرفه المناوي بقوله: "الرمز: تلطّف في الإفهام بإشارة تحرك طرف، كاليد والخط والشفقتين، والغمز أشد منه" (7). وعند أحمد مختار هو: "علامة تدل على معنى له وجود قائم بذاته، فتمثّله وتخل محله" (8).

3 - الرمز الطبيعي بين يدي النقاد

يعدّ الرمز الطبيعي من الوسائل المهمة في التصوير الأدبي، ويرى "جيتيه" أن الرمز أداة، تأتي من خلال الطبيعة، ويستعملها الأديب للتعبير عن مشاعر ومواقفه، من خلال النص، فهو يستخدم الرمز، وهدفه إرضاء حسّه الفني الإبداعي، والسعي لإشباع الغريزة الجمالية لنصّه، وفي الوقت ذاته تعبيراً رمزي عن تجارب روحية خالصة للكاتب، فالاتجاه الرمزي يتعلق بخصائص النفس البشرية، ويصعب على العقل الواعي إدراك حقائقه التفصيلية (9).

والرمز الطبيعي - موضوع دراستنا هذه - يدل على تقديم صورة رمزية من الأشياء الطبيعية الواردة في النص القصصي؛ إذ يقوم الأديب بتحويل العناصر الطبيعية،

ومنتظمة (1). وعرفها حمداوي بأنها: "عبارة عن لعبة التفكيك والتركيب، وتحديد البنيات العميقة الثانوية، وراء البنيات السطحية، المتمظهرة فونولوجياً ودلالياً" (2).

وعليه، فالسيميائية تعني: علم العلامات، أو الإشارات، أو الدوال اللغوية، أو الرمزية. وتعدّ من أهم المناهج الأدبية والنقدية، وتُعنى بدراسة العلامات في النص الأدبي؛ بحثاً عن المعنى والدلالة فيه.

2 - الرمز في اللغة والاصطلاح

في اللغة، جاء في (العين) أن الرمز من: رَمَزَ، والرمز باللسان: الصّوت الخفيّ. ويكون الرمز: الإيماء بالحاجب، ومثله الهمس، ويُقال: الرّمز: تحريك الشّفتين (3). وفي الصحاح: الإشارة والإيماء بالشفقتين والحاجب (4). وفي اللسان: الرّمزُ كُلُّ ما أشرت إليه ممّا يُبانُ بلفظ، بأي شيء أشرت إليه، يَدِّ أو بَعَيْن (5). ويظهر للناظر انعقاد إجماع اللغويين على أن الرمز يدور حول معاني الإشارة، والإيماء، والإيماء، بالعين أو الحواجب أو اللسان أو الشفتين أو الكلام.

(٦) السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق د. محمد عبادة، ط 1، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، (2004)، ص 98.

(٧) المناوي، محمد، التوقيف على مهمات التعاريف، ط 1، عالم الكتب، القاهرة، (1990)، ص 181.

(٨) مختار، معجم اللغة، باب: "ر م ز" ج 2، ص 941.

(٩) يوسف، سهيلة، الرمز ودلالته في القصيدة العربية المعاصرة - قراءة في الشكل - خليل حاوي أنموذجاً، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة الجليلي، الجزائر، (2018)، ص 2-2.

(١) الرويلي ميجان؛ والبازغي، سعد، دليل الناقد الأدبي، ط 3.

المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، (2002م)، ص 177.

(٢) حمداوي، السيموطيقا والعنونة. عالم الفكر، الكويت، المجلد 25، العدد 3، (يناير ومارس. 1997م)، ص 79.

(٣) انظر: الخليل، الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. ط. د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د. ت)، باب: الزاي والراء، ج 7، ص 366.

(٤) انظر: الجوهري، إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عطار، ط 4، دار العلم للملايين، بيروت، (1987)، باب: رمز، ج 3، ص 880.

(٥) انظر: ابن منظور، فصل: الراء، ج 5، ص 356.

الأهمية وتلك القيمة والرمزية للرمز الطبيعي تستمر في النمو أو التدهور، تبعًا للتجربة الاجتماعية المتدهورة أو والمتطورة⁽⁵⁾.

4 - الطبيعة باعتبارها علامة دلالية ورمزية

كاتبُ القصة القصيرة جدًا كغيره من كُتّاب القصة، والشعر، والرواية، في استقاء مادّتهم الرمزية من الطبيعة، بكل ما تحويه من مخلوقات أحياء وجمادات وظواهر كونية وطبيعية، ومعادن، مثل الإنسان والحيوان والنبات، والجبال والصخور، والشمس والكسوف والبرق، والحديد والنفط... من الرموز التي لم يتدخل فيها فعلُ الإنسان، وكانت من أصلٍ طبيعي. وكانت الطبيعة نبعا للرموز المختلفة لدى الأدباء؛ إذ إنها احتضنت الفعلَ الإنساني على ظهر هذا الكوكب، منذ البداية، وما تزال تُثيره وتنميّه، وتحاوره، بشتى أساليبها ولغات المعبرة والهادفة، فظلت كذلك بسحرها وجلالها الغامض المتجدد مصدر دهشة الإنسان، ومتعة حنينه، وجمال أحاسيسه⁽⁶⁾. وبقيت الطبيعة مرتعا خصبا للرموز الجمالية والأدبية والتاريخية والثقافية والنفسية والشخصية...، فهي تمثل دور

كالجبل والبحر والأزهار إلى رموز، يبوح من خلالها بما يختلج في صدره، من المعاني والمشاعر، التي لا يمكنه تقديمها في قوالب تعبيرية صريحة؛ وهذا - في الغالب - سبب اللجوء للرمز في الكتابة الأدبية⁽¹⁾.

وقد قسّم العالم اللغوي الإيطالي "امبرتو ايكو" العلامات والرموز إلى ثمانية عشر نوعًا، منها العلامات الطبيعية السابقة. وهي تشمل كلّ ما في الطبيعة من الكائنات (الحية، والجمادات)، كالإنسان والحيوان والنبات والماء والجبال⁽²⁾، وكذلك الظواهر الكونية، مثل: الرياح، والمطر، والبرق، والغيمة...⁽³⁾، أو تلك التي يُعتمد فيها على خاصيتي التجسيد والتشخيص وبث الحياة في غير ذات الروح⁽⁴⁾.

أضف إلى ذلك أنّ الرمز الطبيعي يتميز بالديناميكية والحيوية، والارتباط بالرموزيات والثقافات التي ينشأ فيها؛ الأمر الذي يمكن المبدع من حرية التصرف بشكل فني في استعماله؛ فلأشياء أهمية خاصة لدى كل قوم، وتاريخ عميق مرتبط في وعيهم الاجتماعي بمناسبات وأحداث ووقائع عديدة. ولا يمكن لمبدع يحترم جمهوره تجاهلها، أو التغاضي عنها؛ لأنّ هذه

(٤) السعيد بوسقطة، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ط2، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، 2008، ص39.

(٥) انظر: بلاوي، رسول، ومهتدي، حسين، الرموز الطبيعية ودلالاتها في شعر يحيى السماوي، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة خليج (فارس)، بوشهر، السنة 11، العدد 2، صيف 1436هـ، ص187.

(٦) انظر: العلاق، علي جعفر. في حداثة النص الشعري - دراسات نقدية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان (2003)، ص51.

(١) انظر: هجيرة، حماني، دلالة الرمز في الديوان الشعري "للؤلؤة" لعثمان وصيف، رسالة ماجستير، قسم الأدب واللغة العربية، الجزائر (2015)، ص47.

(٢) انظر: نسيمه بوضلاح، تجلّي الرمز في الشعر الجزائري المعاصر، ط1، رابطة الابداع الثقافية الوطنية، الجزائر، (2003)، ص101.

(٣). انظر: إبراهيم رماني، الغموض في الشعر العربي الحديث، د. ط، طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعة، الجزائر، 2008، ص349.

الرمز الطبيعي في نصوصهم؛ لما يحمله من دلالاتٍ، تعبّر عن الواقع الذي يعيشونه. وهي وسيلة لتصوير مشاعرهم وحالاتهم النفسية؛ إذ تشكل الطبيعة بصورها ومفرداتها ودلالاتها عنصراً مهماً في التصوير الرمزي، الذي يساهم في إبراز رؤاهم، ووصف أحلامهم وأوجاعهم، وعالمهم الخاص⁽³⁾.

وعليه، فالرمز الطبيعي من أهم عناصر الصور الرمزية، التي يستند عليها الكُتّاب، وهو الشكل الذي يُرزون رؤيتهم للمتلقى من خلاله، فهو يتيح لهم تأمل تجارب الحياة بعمق؛ مما يضفي على إبداعهم سمة الخصوصية والتفرد. فالشاعر - ومثله القاص - مثلاً "لا ينظر إلى الطبيعة على أنها شيء مادي منفصلاً عنه، بل يراها امتداداً لكيانه، يتغذى من تجربته، زيادة على ما تضيفه الأبعاد النفسية على الرمز من خصوصية، يلعب السياق دوراً أساسياً في إدكاء إيحائيته"⁽⁴⁾.

الإطار التطبيقي: تمثّلات الرمز الطبيعي في دهشة

القص

يقدم الإطار التطبيقي للبحث قراءة دقيقة للنص السرد "دهشة القص"، ويرصد تحليلات الرمز الطبيعي فيه، ويعمل على تفسير وظائفه الدلالية، وتحليل مساهمته في تشكيل البنية السردية والجمالية للعمل الأدبي، مما يعكس التفاعل بين النص وقرائه،

الشريك، الذي يتقاسم مع الأديب ثمرة النتاج الأدبي، التعبير والرسالة، الفرح والحزن، الكآبة والبهجة، اليسر والعسر، الشدة والرخاء، الغربة عن الوطن والإقامة فيه... من دون إزالة الحواجز بين عالم الذات (للطبيعة والكاتب على السواء) وعالم الموضوع (الذي يتحدث عنه الكاتب)⁽¹⁾.

وقد بالغ كُتّاب القصة القصيرة جداً في استخدام عناصر الطبيعة، الحية، والجمادات، والمعادن، في سياقات رمزية إيحائية، وقوالب عاطفية وفكرية وإنسانية، فرسموا شخصياتهم الإنسانية والأدبية، وغرسوا الحيوية في نصوصهم كما في "دهشة القص"، فأشبعوا بذلك رؤاهم وأفكارهم، وأظهروا قدرتهم الفائقة على تمثيل أبعادها السيميائية، في الدلالة والخيال والجمال، فصارت مصدر إيحاء في الدلالة، وعمق في المعنى؛ مما يجعل المتلقي يندفع في فهم نصوصها إلى التأويل والتحليل.

وينبغي أن نشير إلى أن الرمز الطبيعي في النص الأدبي يشكل نقطة عبور أخرى لمبدع النص؛ لتوحيد الذات مع العالم، والتعبير عن معاني تجربته، من خلال استيعاب طاقات الرمز الطبيعي المتعددة، وشحنها بأحمال الكاتب، العاطفية والفكرية والنفسية المتعددة⁽²⁾. وقد جرت العادة بين الكُتّاب العرب المعاصرون (شعراء، روائييون، قُصّاص)، على استخدام

(٣) انظر: محمد فتوح، الرمز والرمزية، ص 99.

(٤) انظر: أغبال، رشيدة، الرمز الشعري لدى محمود درويش، مجلة

علامات، العام (2006م)، المجلد: 2006، العدد: 26،

ص 49.

(١) انظر: أحمد، محمد فتوح، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، ط 1، دار المعارف، مصر، (1977)، ص 312.

(٢) دبي، نادية، الرمز الطبيعي في شعر إبراهيم طوقان، مذكرة

مكملة لنيل شهادة الماستر، قسم اللغة والأدب العربي، كلية

الأداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر،

(2015)، ص 14.

لتجسّد الأفكار والمشاعر، وتعكس القيم والصراعات التي يعيشها الفرد، في مواجهة واقعه. وتتجلى التمثّلات الرمزية لذلك من خلال تحليل النماذج الآتية:

البارودي وشوقي... والتيمورية وبنّت الشاطئ... في: "يتقدّمهم البارودي وشوقي وطه حسين والزيات... والتيمورية وبنّت الشاطئ وأم كلثوم"⁽¹⁾. من قصة "المستقبلون". والمذكورون رموزٌ طبيعية لأناس على رأس المكوّن البشري المصري، تمثل الهامات العلمية والأدبية والفنية، وليسوا إشارة إلى أشخاص فقط، ولكلّ منهم حقل دلالي: فالبارودي وشوقي لبعث الشعر. وطه حسين والزيات للفكر النهضوي. والرافعي والعقاد للأصالة. والغزالي للروح الدينية. والتيمورية وبنّت الشاطئ للمرأة المثقفة. وأم كلثوم: للفن. وهؤلاء يشكّلون بانوراما الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة.

يقول علي عشري عن رمز الكاتب بالشخصيات: "حين يوظفُ شخصية تراثية فإنه لا يوظف من ملاحظها إلا ما يتلاءم وطبيعة التجربة، التي يريد أن يعبر عنها من خلال هذه الشخصية"⁽²⁾. وفي صف المستقبلين رمزٌ طبيعي لسلطة الذاكرة الجمعية والضمير الثقافي للأمة المصرية والعربية، فالأسماء تحضر كما تحضر معالم طبيعية كبرى؛ وكأنهم جبال، نجوم ساطعة، وأنهار جارية، في المشهد الثقافي. فهذا هو البُعد الطبيعي

ويبرز قدرة الرمز على إثراء التجربة القرائية، وإضفاء أبعاد متعددة للمعنى.

المبحث الأول: تمثّلات الرمز الطبيعي بالكائنات الحية في دهشة القص:

تعدّ الكائنات الحية في النص السردى من أبرز صور الرمز الطبيعي؛ إذ تتحول كائنات - كالإنسان والحيوان والنبات - من عناصر طبيعية، إلى علامات دلالية، تحمل أبعاداً فكرية وجمالية. وفي دهشة القص أتت هذه الرموز لتجسد مشاعر الشخصيات، وتعكس صراعات الكتّاب، وتساهم في بناء أفق رمزي يربط الإنسان بالكون.

المطلب الأول: الرمز الطبيعي بـ "العاقل" في دهشة القص:

يشكل الرمز بـ "العاقل" في دهشة القص إحدى صور الرمز الطبيعي، التي تتيح للكتّاب نقل المعاني الإنسانية بطريقة مجازية. الشخصية العاقلة، لا تقتصر على كونها فاعلة في الأحداث، بل تتحوّل إلى علامات دلالية حاملة لأبعاد متعددة، تعكس القيم والهموم التي يرسلها النص. وتتجلى صور الرمز الطبيعي بما يعقل في الآتي:

أولاً: الرمز بالإنسان أو بعضٍ منه جسده

يُعدّ توظيف الإنسان أو عضو من جسده، في النص الأدبي وسيلة فعّالة لتحويل المظاهر الحسية إلى رموز دلالية، تحمل معاني عميقة. وتأتي الرموز البشرية

(٢) انظر: علي عشري زائد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، د. ط، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (1997)، ص 190.

(١) اليوسف، خالد، دهشة القص، القصة القصيرة جدّاً في المملكة العربية السعودية، كتاب (14) مجلة الفيصل، العددان 484/483، دار الفيصل الثقافية الرياض المملكة العربية السعودية (1438هـ)، ص 11.

الرمزي في التعداد.

ولعل من أهم ما وظّف به الكاتب الشخصيات التراثية أنها حاملة الدلالة على هياتها وتراثها ورمزيتها ومكانتها المصرية والعربية. فذكرها ليس عارضاً، بل رمز طبيعي سيميائي ل: التربة الثقافية والفكرية لمصر وللعرب، بثقلها الأدبي والفكري والفني. ورهبة اللقاء مع الماضي العريق، في بُعد جمالي، يمزج بين الحقيقة والرمز. ويوحى بعظمة المشهد الثقافي المصري العربي الكبير.

الكهنة والمشعوذون في: "هذه كلمة سحرية، حذر منها الكهنة والمشعوذون"⁽¹⁾. من قصة جفاف. ف" الكهنة والمشعوذون" رمز طبيعي لأناس امتنوا الكهانة والشعوذة. والكهنة من التكهّن وتعي: ادعاء معرفة الأسرار، والإخبار بالأمر الماضي، وأحوال الغيب الخفية بضرب من الظن⁽²⁾، ويرمزون إلى السلطة الروحية للمحجوب عن أفهام العوام. والمشعوذون هم: "من يقوم بأعمال احتيالية مُدَّعياً أنه يمتلك موهبة أو معرفة ولكنّه لا يمتلكها"⁽³⁾، ويرمزون إلى السلطة الزائفة السحرية، من يستعملون الخرافة للتحكم في الناس. واجتماعهما في نصّ يخلق "قطي خوف"؛ فكلاهما قوة خارجة عن الفرد، تتعامل مع المحظور والغامض. ويدلان على القوى التي تحاول منع النطق بما ينالها.

"امرأة" في: "اقترب مني وسألته: أبحث عن قبر امرأة أعرفها"⁽⁴⁾. ف"امرأة". رمز لإنسان (للمؤنثة). ومدلوله مفردة مؤنثة، وجمعه نساء ونسوة على غير لفظ المفرد. والمرأة: تطلق عند تعريفها "بأل" بمعنى أنثى الرّجل⁽⁵⁾، ووظّف في النص لدلالات تتصل بالحياة والموت والذكريات والفقد.

وترمز المرأة للحياة، الأصل، العاطفة⁽⁶⁾. ووجودها في سياق القبور يخلق مفارقة، بين الحياة والموت، وترمز للفقد والذاكرة. وبحث البطل عن قبر امرأة يعرفها يرمز إلى البحث عن الماضي والأُمومة والحبّية والفقد لتلك المرأة والشوق لأثرها. وإدخالها وسط مشهد القبور، والقفز، والحلوى، مفارقة جمالية تضيف على القصة توتراً بصرياً، ف (المرأة والحلوى) رمز الحياة، و(القبور) رمز الموت.

ويوحى توظيف الكاتب لـ "امرأة" بالحياة وسط الموت؛ وجعلها رمزاً للأصل والحياة في مشهد القبور؛ ليعكس البحث عن علاقة إنسانية وسط الفناء. وكذلك الإحياء بالذاكرة والهوية؛ فالقبر ليس مكاناً عابراً بل وعاء للذاكرة، والمرأة ترمز للأُم والحبّية والوطن والهوية، ليصبح المشهد أقرب إلى رحلة بحثٍ روحي عن الأصل.

"طفلي وأبي"، في: "فهقة طفلي الجالس خلفي؛ فرحاً بركض الأشجار، التفّت إليه، فإذا هو أبي، يملأ كرسيه

(٥) انظر: مختار، معجم اللغة المعاصرة، باب مرأ، ج3، ص2082.

(٦) انظر: مجمع اللغة العربية، القاهرة، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، ط3، دار الدعوة، (د. ت)، باب الهمة، ج1، ص27.

(١) دهشة القص، ص21.

(٢) انظر: المناوي، التوفيق على مهمات التعاريف، ص107؛ ومختار، معجم اللغة المعاصرة، باب كهن، ج3، ص1968.

(٣) مختار، معجم اللغة المعاصرة، باب شعوذ، ج2، ص1212.

(٤) دهشة القص، ص25.

النماذج التي تتجلى فيها هذه الرمزية:

الألسن، والآذان، في: "بسبب إفكٍ انساح على الألسن، للجدار آذان واسعة"⁽⁶⁾. من قصة "تعالق". ف: "الألسن" رمزٌ لعضو الكلام. ومدلوله يعني: آلة القول، وجارحة الكلام. يذكّر فيجمع على ألسنة ولسن ولسن، وهو الأكثر. ويؤنث فيجمع علي ألسن⁽⁷⁾. وفي النص يرمز للحدث ونشر الشائعات والنميمة ونقل الأسرار. و"آذان": "عُضْوُ السَّمْعِ فِي الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ وَتَطْلُقُ عَلَى غُرُورَةِ الْكُوزِ وَالْأَبْرِيقِ وَالْجِرَّةِ"⁽⁸⁾. والجدار عنصر طبيعي جماد، ورمزٌ للستر والحدّ الفاصل والحماية، ونُسب إليه السمع في "آذان واسعة"، على سبيل الاستعارة المكنية؛ لبثّ الحياة والسمع فيه. وهذه علامة على التجسس، واختراق الخصوصية.

وفي: "انسياح الإفك على الألسن" دلالة على انتشار الشائعة بشكل مائع، مما يوحي بسرعة انتشارها وتغلغلها في كل مكان. و"للجدار آذان واسعة"، يرمز لغياب الخصوصية، وسيادة الخوف، وتحوّل المكان وراء الجدار من حامي إلى متربص، فتداخلت الطبيعة (الجدار) مع الوظيفة الإنسانية (السمع)؛ لتصوير رقابة بيئية، إذ إن الجمادات تتواطأ مع الشائعات. فالصورة

بالبكاء"⁽¹⁾. من قصة "ثلاثة". ف"طفلي" رمزٌ لإنسان صغير بجوار لأبيه، والطفولة مرحلة من الميلاد إلى البلوغ⁽²⁾، ومدلوله يشير إلى البدايات والبراءة والأمل والبهجة الغريزية. و"أبي" كذلك رمزٌ لإنسان كبير، بجوار ولده، واللفظ يدل على القرابة والترابط والحنو⁽³⁾، وفيه علامة للحنين والفقد والنهاية والخوف من الرحيل.

والجملة تبني مفارقة بصرية وجدانية، فما يُرى أولاً طفل يضحك (حياة، بداية)، ينقلب إلى أبٍ يبكي (شيخوخة، نهاية). وهذه مفارقة تؤسس لصدمة جمالية، تفتح أفق التأويل، ف"قهقهة الطفل" علامة الفرح والبدايات، و"بكاء الأب" علامة الحزن والفقد والنهايات.

وقد وظف الكاتب مقابلة اثنين باثنين في: (ضحك الطفل، بكاء الأب)⁽⁴⁾؛ لإيصال معنى "دورة الزمن"، بطريقة إيحائية. واعتمد التشخيص والانزياح⁽⁵⁾ (الأب يصبح طفلاً)؛ لجعل من العلامات الطبيعية والشخصيات عناصر عابرة للمألوف، تتحول من وصفٍ واقعي إلى رمز وجودي.

ومن مستويات الرمز الطبيعي في دهشة القص، الرمز بعضوٍ من جسم الإنسان أو صفة من صفاته، ومن

(١) دهشة القص، ص 28.

(٢) انظر: الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1983)، باب الألف، ص 28، ومختار، معجم اللغة المعاصرة، باب طفل، ج 2، ص 1405.

(٣) انظر: مختار، معجم اللغة المعاصرة، باب أبو، ج 1، ص 56.

(٤) انظر: الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبيدع،

ضبط وتدقيق وتوثيق د. يوسف الصميلي، د. ط، المكتبة

العصرية، بيروت، (د. ت)، ص 304.

(٥) الانزياح: الزوال والابتعاد، وفي المعنى: زوال المعنى وانتقال الدلالة.

انظر: مختار، معجم اللغة المعاصرة، باب زيح، ج 2، ص 1014.

(٦) دهشة القص، ص 32.

(٧) انظر: رضا، متن اللغة، باب اللام، ج 5، ص 176.

(٨) مجمع اللغة العربية، مصر، باب المهمزة، ج 1، ص 11.

غير مرئية، محسوسة في الواقع النفسي والاجتماعي للشخصيات.

وخروج الشيخ واستعاذته دلالة على وعي بالتهديد الغيبي، الذي يرافق الحالة غير الطبيعية للمريض. والشيطان رمزٌ للعالم الآخر، للشر النفسي، للطاقات السلبية المحيطة بالبطل والمجتمع. ويشير إلى تداخل العالم الطبيعي مع الغيبي. كما أن الحواس البشرية تدرك الأثر النفسي للمرض، لكن الإيماءات الدينية تواجه القوة غير المرئية.

وقد رمز الكاتب بـ "الشيطان" لجعل من الحالة المرضية مساحة غير محدودة بين الواقع والخيال، بين المرض الجسدي والتهديد الروحي. وفي تركيب الصورة بين الفعل الواقعي (الخروج)، والإيماء الديني (الاستعاذة) إيجاء جمالي، يصنع شعوراً بالخوف الرمزي.

أضف إليه أن الكاتب حوّل رمز الشيطان إلى رمز للعالم الآخر المخيف، فربطه بالأحداث الواقعية (مرض الرجل، الإعياء، رائحة الحزن والغضب). وفيه إشارة للربط بين الطبيعة الإنسانية (الخوف والرغبة) والعالم الغيبي، مما يعكس صراع الإنسان مع قوى غير مرئية. والاستعاذة بالله تُضيف بعداً دينياً رمزياً يحاكي مواجهة الشر، ويدل على أن العالم الطبيعي وحده لا يكفي لفهم الحدث، بل هناك عالم آخر متدخل.

الملائكة في: "كانت رائعة الجمال، إلى درجة الملائكة"⁽⁴⁾، من قصة "الاستمرار". فـ"الملائكة" رمزٌ لخلقٍ من العالم الآخر. وهم عبادة اختارهم الله خلقهم

تخلق ربّاً داخلياً وتوجساً، لا دفئاً، لأن الإفك يلوّث الفضاء، والجدران نفسها تصغي إليه.

وقد استعان الكاتب بمثل شعبي "للحيطان آذان"⁽¹⁾، وصنع منه صورة جديدة؛ لجعل الجدار أكثر فاعلية. واستعمل استعارات طبيعية (انسياع الإفك)، يساوي سيولة الماء، مع استعارة حسية (الجدار يسمع)؛ ليؤسس عالماً رمزياً.

ثانياً: الرمز بعنصر من العالم الآخر أو الحياة الآخرة:

يمثل توظيف عناصر من العالم الآخر في النص الأدبي أبعاداً رمزية؛ كونها تصبح علامات دلالية تتجاوز الحضور، لتخدم المعنى الفني والفكري. ولم تظهر الشياطين والجن والملائكة والحوار العين باعتبارهم كيانات خيالية، بل بوصفهم رموزاً تعكس صراعات الخير والشر، والقيم، وتنسج علاقة بين الإنسان والطبيعة والكون الخفي. وتظهر التمثيلات الرمزية لنماذج من العالم الآخر في دهشة القص في تحليلات النماذج الآتية:

الشيطان في: "أما الشيخ فقد خرج من بيت المريض يستعذ بالله من الشيطان الرجيم"⁽²⁾. من قصة "حالة"، فـ"الشيطان"، رمز لما رد من العالم الآخر. وهو: "إمّا من "شاط" بمعنى: هلك. أو من "شطن" بمعنى: "بعُد، وَهُوَ المحرَّق في الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، والعصي الآبي الممتلئ شرّاً ومكرّاً، أو المتماذي في الطغيان الممتد إلى العَصِيَّان"⁽³⁾، فهو يمثل الشر، الفساد، وسلطة القوى الخفية، التي تؤثر سلباً على الإنسان. وعلامة طبيعية رمزية على العالم الآخر، تتمثل في قوة

(٣) الكفوي، الكليات، فصل الشين، ص 540.

(٤) دهشة القص، ص 83.

(١) انظر: الكفوي، الكليات، فصل الضاد، ص 573.

(٢) دهشة القص، ص 21.

مع وسعها وشدة سواد الحديقة. وحَوَّرُ العين: شدة بياضها وسوادها، واستدارة حدقتها، ورقة جفونها⁽⁴⁾. ويرمز للممتعة الروحية والحسية ونوعاً من الثواب بعد الموت.

وجملة الرمز تصوّر الرحلة بعد الموت، وانتهاء العالم المادي، ومثالية الحياة في الجنان. والحُور العين فيها تمثل البعد الرمزي للممتعة والجمال والكمال المطلق، فالعالم الآخر هنا مرتبط بالقيم الدينية والمعنوية، ويتضمن إحياءات حسية، تجسّد الجاذبية نحو المكافأة الأخروية؛ مما يخلق شعوراً بالطمأنينة والشوق للعالم الآخر.

وفي الرمز بالحُور تصويرٌ للتنقل بين الواقع والغيبي، فالصديق ميتٌ جسدياً، حيٌّ في عالم آخر، وفق التراث الديني. وفي التباين بين الحزن (لفقد الصديق)، والمتعة الغيبية (الحُور)، جمالٌ فيّ، يخلق مشهداً نفسياً مركباً، جمع بين الأسى والشوق، في رمزية تسمح بتصوّر جمال الجنة، بوصفه جمالاً محسوساً من خلال العلامة المقابلة للحُور العين، بدلاً عن التصور المجرد. وقد خدّم الكاتب الرمز "الحُور" فعمّق الإيمان به، وحوّله من رمزٍ ديني إلى عنصرٍ ملموس في السرد، يتجلى أثره على النفس البشرية (شوق، رغبات). وبالتوعية الدينية بالوجود والموت والثواب، جعل رمزية الحُور العين دالة على الغياب والمكافأة والأثر الممتع. فالقصة تربط بين العالمين (المشاهد والغيبي) بطريقة فنية جمالية مكثفة، من خلال الجمع بين الواقع

من نور ولهم مكانة عنده ويجب توفيرهم والايمان بوجودهم⁽¹⁾، ويمرّزون للنور والكمال الروحي، والنقاء، والصفاء، والمثالية⁽²⁾. والمقارنة بين الجمال البشري والملائكي جعلت العلامة إيحاءً رمزي للعالم الآخر. وتشبيه جمال الفتاة وروعيتها بالملائكة يدل على أنها ليست امرأة عادية، بل منحها الله جمالاً يرمز لعالم النور والصفاء الروحي؛ لذلك فالجمال وسيلة اتصال رمزية مع العالم الآخر. وفي التوصيف المكثف لحركات المرأة، ابتسامها، وعطورها، بثّ لحضور يشبه الإشراق الروحي، وبهذا تتحوّل إلى رمزٍ للجمالية الغيبية والكمال المتعالي، لتجاوزها حدود العالم المادي، نحو البعد الروحي أو الرمزي.

وقد وظّف الكاتب إحياءات الرمز بالملائكة ليحوّل الجمال الطبيعي إلى علامة رمزية للعالم الآخر، جمال يتجاوز الظاهر؛ ليصبح أفقاً روحانياً. واستخدام الملائكة في التشبيه يوسّع إدراك القارئ للجمال، من حسي إلى روحي، ويجعل الشخصية محورية في المشهد الرمزي. والحركات، والعطور، والابتسامة، والحليّ... كلها أدوات تعزز التواصل الرمزي بين الطبيعي والغيبي، وتوصل إلى فكرة السيطرة والاستقلالية الروحية.

الحُور في: "وبالحور العين يتمّتع"⁽³⁾، من قصة شهادة. ف"الحور العين" رمز طبيعي لخلقٍ من العالم الآخر. وهو: حوريات في الجنة بيضٌ، شديداً بياض العين

(٣) دهشة القص، ص118.

(٤) انظر: مجمع اللغة، مصر، باب الحاء، ج1، ص205؛ ومختار، معجم اللغة المعاصرة، باب حور، ج1، ص579.

(١) انظر: العتيبي، عالم الملائكة، ص68.

(٢) انظر: العتيبي، عالم الملائكة، ص9؛ وإمام، محمد، الحق المين في معرفة الملائكة المقربين، ط1، مطبعة السلام، ميت غمر، مصر (2007)، ص51.

خلال التحليل السيميائي للنماذج الآتية:
الوعل في: "تحوّل كرسيتها إلى عربة تجرها الوعل" (2).
 من قصة "تحركت". ف"الوعل" رمزٌ طبيعي لحيوان بري،
 من الحيوانات التي أضفى عليها الكتاب معنى رمزياً،
 ويمثل رمزاً للصمود وعدم الخنوع والسعي إلى الحرية
 والتحمل والارتباط بالطبيعة (3). وهو رمز لحيوان رمزي
 نادر لدى الكُتّاب؛ إذ قلّ من يشير إليه أو يستخدمه.
 ومدلول "الوعل": "يشير إلى: تيس الجبل، وهو جنس
 من المعز الجبلية، له قرنان منحنيان كسيفين يلتقيان
 حول ذنبه من أعلاه. يعرف في صحراء مصر الشرقية
 والسودان بالبدن ووعل عيسر. وفي سينا وبلاد العرب
 بالبدن" (4). والرمزية الأساسية في النص للتحوّل من
 الجمود إلى الديناميكية، من كرسي ثابت إلى حركة
 حرة، باستخدام قوة الطبيعة (الحيوان).

فقد وظّف الكاتب "الوعل" للإشارة إلى القوة
 والديناميكية والتحريك بما يتوافق مع الرغبة والسلطة
 الداخلية للشخصية. والعربة الرمزية تمثل ربط القوة
 الحيوانية بالسلطة البشرية والإرادة الشخصية، أي
 استثمار الطبيعة لتحقيق الحرية والتحريك في الحلم.
 واستخدم الكاتب الحيوان وسيلة لجعل المشهد
 متحركاً، حياً، وعاطفياً جمالياً، إذ أصبح الوعل رمزاً
 للحركة والتحرر والخيال الموجه.

النفسي للمتحدث (الحزن واللوم الذاتي)، والرمز الغيبي
 ثواب الصديق الشهيد (الحوار العيني).

المطلب الثاني: الرمز الطبيعي بـ "غير العاقل" في دهشة القص

يُعدّ توظيف الكائنات الحية غير العاقلة في النص
 الأدبي، أحد أشكال الرمز الطبيعي، الذي يتيح
 للكاتب توسيع آفاق الدلالة، وإثراء البناء السردى
 والجمالي. وفي دهشة القص، تأتي كائنات مثل:
 الحيوان، والنبات، لتصبح علامات دالة، تحمل معاني
 تتجاوز وظيفتها الحسية، إلى وظائف دلالية رمزية،
 تتكشف بوضوح عبر التحليلات السيميائية. وتتجلى
 سيمياء الرمز بغير العاقل في الرمز بالحيوان، والنبات،
 وذلك كالاتي:

أولاً: الرمز بالحيوان:

يمثل توظيف الحيوان في النص الأدبي إحدى أبرز صور
 الرمز الطبيعي؛ إذ يتحول من محسوس إلى علامة
 دلالية تحمل معاني رمزية متعددة. وقد رمز الكُتّاب
 بالحيوان في نصوصهم، فعبر عن قضاياهم ومشاعرهم،
 وساهم في إيصال رسالتهم للمتلقين. واستعانة الكُتّاب
 في التعبير بالحيوانات الرمزية زاد الارتباط بها؛ نتيجة
 خصائص العيش المشتركة بين البشر وكثير منها (1).
 وتتجلى مظاهر الرمزية بالحيوان في دهشة القص من

السنة التاسعة. العدد 34. صيف 1398ش/ حزيران 2019م،
ص48.

(2) دهشة القص، ص79.

(3) انظر: كندي، محمد علي، الرمز والقناع في الشعر العربي
الحديث. ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، (2003)،
ص203.

(4) انظر: رضا، متن اللغة، باب الواو، ج5، ص783.

(1) انظر: نصري معصومة، (1388ش). "بررسی نمادها در شعر
كودك ونوجوان دفاع مقدس در دو دهه 60 و 70". رسالة
ماجستير. كلية الآداب واللغات الخارجية والتاريخ. طهران:
جامعة الزهراء، ص59. نقلاً عن زهراء فريد "فاعلية الرموز
الطبيعية في شعر الأطفال لسليمان العيسى، ديوان (أراجيح
تغني للأطفال) نموذجاً". مجلة إضاءات نقدية (فصلية علمية).

البشرية.

وقد اتخذ الكاتب الرمز بالقطط وموائها تشبيهاً ضمنياً، فالشخص "يلوذ" أي: يلجأ إلى صوت القطط ويحتمي بها، وكأنه يرمز لصراع داخلي ومحاوله النجاة وسط فوضى المجتمع. فأوهم به للهدوء والفوضى في آن واحد، فالمواء صوتٌ طبيعي، علامة حياة للقطط، وفي سياق التناحر علامة للصراع بسبب الجوع، فطبيعته تحمل رمزية مزدوجة: حياة ومعاناة.

"ذئاب" في: "وعندما استيقظت من غفوتي لم أجد حولي سوى ذئاب" (4)، من قصة "تحول". ف"ذئاب"، رمزٌ لحيوان مكر. ومدلوله يشير إلى: حيوان مفترس من فصيلة الكليات ورتبة اللواحم - آكلات اللحوم، وكنيته أبو جعدة (5)، وفي النص وجود الذئاب حول الشخصية بعد غفوة، يدل على التهديد؛ فهي رمز الأعداء والمخاطر، والغدر والخيانة؛ كونها تعني الوهم وفقدان الأمان، فوجود "ذئاب" مكان أصدقاء رمزٌ للتحول المفاجئ، من أمان إلى خوف، ووحدة بدل الأُنس، وانقطاع عن الآخرين، بعد عيشٍ مشترك.

واستيقاظ البطل ليجد حوله ذئاباً بدلاً عن أصدقاء، إيجاء يسبب تأثيراً صادمًا، وهو أسلوبٌ فنيٌّ لإثارة التفاعل والتوتر. كذلك المقابلة بين "أصدقاء محبين" قبل الغفوة، و"ذئاب" بعدها، يعطي مفارقة جمالية بالتضاد، تخلق إيجاء بصرياً ونفسياً قوياً. ولصوت

القط في: "يلوذ بمواء القطط المتناحرة على بقايا فضلات الحي المتنافرة" (1)، من قصة "مواء". ف"القط" رمزٌ طبيعي لحيوان القط. وهو: "الهر، وهو جنسٌ من الفصيلة السنورية، ورتبة اللواحم" (2). وله دلالات تختلف من ثقافة إلى أخرى؛ ونتيجة لتصرفاتها المليحة وتحايلها ومراوغتها، فلها رمزية تتراوح بين السعد والنحس، فهي نذير شؤم في بعض الثقافات، وفي أخرى عكس ذلك. وفي الإسلام تعدّ حيوانات محبة، إلا إن كان لوها أسود (3).

وفي السيمياء الأدبية القطط عادةً رمز الغرابة والحرية الفردية. وترمز للصراع لأجل البقاء، لا سيما عند تصويرها متناحرة. والمواء: ليس مجرد صوت، بل مؤشر يدل على الإنذار بالحاجة، أي أنه وسيلة للتواصل في ظل الفوضى. وفعل المواء والتناحر له معنيان: سطحيّ علامةٌ لصوت القطط، وعميقٌ يشير إلى الجوع؛ إذ يوحي بالصراع والفوضى بسببه.

واستخدام "يلوذ بمواء" رمزٌ فيه إيجاء بالوحدة والخوف، ويوحي بأن الشخصية خائفة تبحث عن مأوى ومأمن بين أصوات متنافرة؛ مما يعكس شعوراً بالقلق والتوتر النفسي. والقطط المتناحرة على بقايا فضلات الحي الفاره أضافت صفةً رمزيةً واقعيةً معبرة عن المجتمع، والحرمان، وقساوة الحياة الحضرية، إذ إن البقاء للأقوى، والبقايا للضعفاء، وذلك يعكس واقع الحياة

طهران، (د. ت)، ج4، ص700، نقلاً عن: زهراء فريد، فاعلية

الرموز الطبيعية في شعر الأطفال، ص16.

(٤) دهشة القص، ص41.

(٥) انظر: مختار، معجم اللغة المعاصرة، باب ذأب، ج1، ص799؛

ورضا، متن اللغة، باب الذال، ج2، ص482.

(١) دهشة القص، ص91.

(٢) انظر: مجمع اللغة، مصر، باب القاف، ج2، ص745؛ ومختار،

معجم اللغة المعاصرة، باب ققط، ج3، ص1834.

(٣) انظر: شواليه، ژان وآلن گريبان، (١٣٧٧ش). فرهنگ نمادها.

ترجمة وتحقيق: سودابه فضايلى. ط1، منشورات جيحون،

الغصن في: "يراهَا غُصْنًا مِياسًا"⁽³⁾، من قصة "بديل". ف" الغصنُ" رمزٌ طبيعي لفرعٍ من شجرة. ومدلوله يعني: ما تفرَّغ من ساق الشَّجَرَة دقيقه وغلظه. وجمعه غصون وأغصان⁽⁴⁾. والمياس رمز للرشاقة والانسحاب في الحركة، والغصن المياس انعكاس لجمال الطبيعة وتوازنها، واقتترانه بالمرأة يرمز للأنوثة والجمال.

والرمز بالغصن المياس، يوحي بالانسيابية، ويدل على الحركة الرشيقة. وتوظيفه وسيلةً لربط الحركة الإنسانية بالجمال الطبيعي أوجد تناغمًا بين الطبيعة والإنسان؛ مما أعطى المشهد توازنًا بصريًا ورمزًا شاعريًا، إذ تتحوّل الطبيعة إلى مرآة تعكس خصائص الشخصية. ففي تشبيه الفتاة بالغصن توظيفٌ وتحسيدٌ للطبيعة، يوحي بالركة والنعمومة والرشاقة، إضافة لرمزيته إلى الحياة والنمو، فالغصن يمثل النمو والتجدد، المرتبط بالجانب الحيوي والجمالي للشخصية.

وقد استخدم الكاتب (الغصن المياس) لتصوير خصائص الشخصية الأنثوية (الرشاقة، المرونة، الجاذبية)، بطريقة بديعة، وهو رمزٌ حيٌّ وُظِفَ لإبراز الأنوثة والركة، وعكس الطبيعة على حركة الأجساد، والتفاعل بين الشخصيات، فأنجج إيقاعًا بصريًا، جعل النص ديناميكيًا، باعتبار الغصن رمزًا طبيعيًا جسّد الجمال، وجعل الطبيعة أداة إيحائية فنية.

الذئاب الذي ربما أيقظه دلالات سمعية (عواء، خشونة)، وتصوّرات بصرية (افتراس، جوع)؛ مما يعزز البعد الجمالي والدرامي للسرد. والكاتب وظّف الرمز "ذئاب" في تجسيد المخاطر الواقعية والنفسية حول البطل، فهي علامة تحديّد بعد هدوء، وتحول المشهد من أمان إلى خوف. واستخدام "ذئاب" لتصوير خسارة الأمان، وفقدان الدعم الاجتماعي إيحائيًا بالخطر، ورمزٌ طبيعي يعكس التجربة الإنسانية. أضف لذلك التصوير النفسي، فالمشهد يعكس الشعور بالغرابة والعزلة للشخصية، والذئاب ترمز إلى التهديد النفسي والاجتماعي المحيط بها.

ثانيًا: الرمز بالنبات:

لعل ذكر النبات في الأدب العربي يعود إلى أسباب عديدة: بيئية، ورمزية نتيجة تعدد ألوانها ودلالاتها، مثل: البراءة والنقاء والطفولية والنمو والعطاء... مما أعطى القدرة الفنية على خلق الرموز ذات المعاني الحية والجميلة⁽¹⁾. فالنباتات عنصر أساسي للحياة، وتمثل لغة صمت عميقة، يمكن الاستماع إليها، وتكشف عن رموز مختلفة، أكسبتها بُعدًا جماليًا خاصًا. ومنها النخلة التي حظيت بمكانة مرموقة، وتميزت باسم فريد، وغالبًا ما لعبت دورًا إيجابيًا في النص⁽²⁾. وتتمظهر تجليات الرمز الطبيعي النباتي في دهشة القص في النماذج الآتية:

(٣) دهشة القص، ص32.

(٤) انظر: مجمع اللغة، مصر، باب الغين، ج2، ص654؛ ورضا، متن اللغة، باب الغين، ج4، ص299.

(١) انظر: الفاعوري، عوني صبحي، دلالات الأزهار في ديوان "ما أفل حبيبي" للشاعر راشد عيسى، مجلة جامعة دمشق (2006م)، المجلد 22، العدد 3 و4، ص66-167.

(٢) انظر: يوسف، الرمز ودلالته في القصيدة العربية المعاصرة، ص87.

بطيخ وثمره في: "ينظرون إلى بائع بطيخ بجوارهم... واشتروا ثمرة ناضجة"⁽¹⁾، من قصة "قشور". ف "البطيخ، والثمرة" رمز لفاكهة البطيخ. وهو: نبات عُشْبِيّ حوليّ مُتَمَدِّد من الفصيلة القُرْعِيَّة، ثمرته كبيرة كروية أو مستطيلة، وقشرته خضراء أو صفراء، حُلُو المذاق، له أسماء متعدّدة تختلف من بلد إلى آخر منها البطيخ، والجَبَس، والرَّقِيّ والحبّيب⁽²⁾، ويدلّ في النص على أنه طعامٌ منعشٌ في الحرّ. ويمثل الإشباع والمتعة. أضف إليه رمزيته للهشاشة والفناء باعتباره ثمرة ناضجة سريعة التلف، وهو رمزٌ للحظة العابرة من السعادة المؤقتة. وتدل الثمرة الناضجة على والاكتمال، وترمز للوفرة والاستحقاق، واللذة.

وفي النص تدل الجملة على الفاقة، وسياقها يشير إلى تعلّق الشخصيات بالقليل من المتع، ويُبرز حالة الحرمان والفقر النفسي والمادي. وتصوير الثمرة بالنضجة وانقضاضهم عليها أخرج صورة حيوية وحركية، وأكسب النص ملمسًا واقعيًا، دلّ على الاستمتاع المؤقت، والفرح القصير الذي انتهى بالقشور، وفيه إشارة إلى الحيبة ومحدودية الموارد. فقد وظّف الكاتب الرمز في التعبير عن الفقر والحاجة، والانقضاض على الثمرة الناضجة عكس الرغبة في التمتع بالمتاح، في تصوير واقعي ورمزي للحياة اليومية. والمفارقة أنهم بعد الانقضاض ظلوا ينظرون إلى

القشور، لقصر السعادة، مما عكس حالة للناس. ويُبرز الرمز الفني للبطيخ الناضج والانتقال إلى القشور مفارقة المتعة السطحية، والنتيجة الواقعية للحياة القاسية؛ ويعطي النص بُعدًا إنسانيًا واجتماعيًا قويًا. **الوردة في:** "على إيقاع الماء، ذُبلت الوردة"⁽³⁾، من قصة "انتظار". ف"الوردة"، رمزٌ طبيعي لنبات عشبي، وتدلّ الوردة: على العشبات التي احمرّ أفقها عند مغيب الشمس. وكذلك عند طلوعها، والورد من كل شجرة زهره⁽⁴⁾، والورد يرمز للجمال والبراءة والرقّة. وذبوله في النص الفناء وزوال الجمال، والمعاناة، والحزن، والألم النفسي والعاطف.

ولعل من أسباب تعدد دلالات الورد تعدد ألوانه وأنواعه، ولكل منها دلالة بناءً على الثقافات والخلفيات. ومن خلال استخدام مفردات الزهور والورود في الأدب العربي المعاصر، يتجلى جوهر التعبير عن المعنى الجمالي للطبيعة، وبرمزيته التركيبية يتم التعرف على قمة الجماليات المأخوذة منها⁽⁵⁾.

ومن دلالات الوردة وذبولها في النص الإيحاء بالإيقاع والزمن. و: "على إيقاع الماء" أضاف بُعدًا سمعيًا ورمزيًا، إذ يمثل الانتظار المستمر بدون ماء؛ فذُبلت مع الزمن. وتصوير الوردة وهي تذبل خلّق لوحة طبيعية حزينة ملونة بالرمزية، مما يعزّز التجربة الفنية للقارئ، فالوردة الذابلة صورة رمزية تعكس الفراغ العاطفي،

(١) دهشة القص، ص 67.

(٢) انظر: مختار، معجم اللغة المعاصرة، باب بطخ، ج 1، ص 216؛ ودوزي، رينهارت، تكملة المعاجم، نقله إلى العربية وعلّق عليه محمد النعيمي، وجمال الخياط، ط 1، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، (2000)، باب بطخ، ج 1، ص 365.

(٣) دهشة القص، ص 87.

(٤) رضا، متن اللغة، باب الواو، ج 5، ص 737.

(٥) بن إبراهيم، حسن، (2020)، الألوان ورمزيها في الشعر العماني الحديث، دراسة وصفية تحليلية، المجلة الإلكترونية الدولية للتقدم في العلوم الاجتماعية، المجلد السادس، العدد 18، ص 1098.

شرط الاعتراف.

واستثمر الكاتب السنبلة ليحاكي بها تجربة الإنسان، في الرضوخ للسلطة أو المجتمع لأجل البقاء. وهي رمز معروف متجذّر، ويشير إلى الغذاء، والعطاء، والتواضع؛ مما جعل الصورة سهلة التلقي، ذات أثر عاطفي قوي، وإيحاء مزدوج. فالتواضع الحقيقي ناتج عن الامتلاء (معنى إيجابي)، والخضوع القسري للبقاء مصلحة (معنى سلبي). وقد أوصل رسالة أخلاقية وفكرية بـ: "هكذا يجب أن يكون الراغبون في البقاء". وهي جملة الحكيم المستخلصة من الرمز، وتعكس شرط البقاء في الواقع.

المبحث الثاني: تمثيلات الرمز الطبيعي في الظواهر الطبيعية والكونية والجمادات والمعادن:

تشكّل ظواهر الطبيعة والكون، والجمادات، والمعادن، نماذج للرمز الطبيعي في النص الأدبي؛ إذ تتحول عناصرها، كالجبال، الأنهار، البحار، الرياح، والصخور، والسماء والأفق والشمس والضوء والظلام والنفط والحديد إلى علامات دلالية تحمل معاني رمزية وفكرية. وفي دهشة القص وُظّفت هذه الرموز لتجسيد القوى الطبيعية المؤثرة في الحياة، ووصف حالات نفسية ومعنوية، وقد توزعت تلك التمثيلات الرمزية في ثلاثة مطالب كما يأتي.

المطلب الأول: الرمز الطبيعي بالظواهر الطبيعية والكونية

تمثل ظواهر الطبيعة والكون في النص الأدبي أحد

والانتظار الطويل، الذي يحوّل الجمال والحياة إلى حالة من الفقد أو الانكسار.

وقد وظّف الكاتب الرمز في إبراز الحزن والانتظار، فذبول الوردة على إيقاع الماء يشير إلى تأثير العوامل الخارجية والزمنية والعاطفية في الطبيعة والمشاعر، مما يعكس تجربة الانتظار والفقد، والتعبير عن التحولات الطبيعية. فالوردة صوّرت حتمية التغير والتحول في الحياة، أي: دمج الطبيعة باعتبارها رمزاً نفسياً وعاطفياً، وعملت بوصفها عنصراً رمزياً مزدوجاً، جمالاً زائلاً، انتظاراً وحزن، مما منح النص بُعداً فنياً ورمزياً عميقاً.

سنبلة في: "رضوخ سنبلة، تقف في حقلها شامخة.. هجرها الجميع.. وحين انحنى رضوا عنها"⁽¹⁾، من قصة "رضوخ سنبلة". فـ "سنبلة" رمز طبيعي لبذور القمح. وهو: الزرع وسنبلاته، والسنبلة: جزء النبات الذي يتكون⁽²⁾، وترمز سنابل القمح والشعير للزرع والخير. وهي علامة الخصب والعطاء والتواضع؛ فهي تمتلئ حباً وثقل، فتحنى تلقائياً. وفي الجملة: "رضوخ سنبلة" جمع بين الرضوخ (الخضوع، والانحناء) وبين صورة السنبلة، فحملت إحياءات إنسانية وأخلاقية. وانحناء السنبلة الممتلئة علامة التواضع بعد النضج، عكس الفارغة التي تبقى منتصبية. وهذا رمز للشخص المتواضع بجانب العلم والأخلاق والعطاء. وفي اشتراط الخضوع لأجل البقاء إحالة إلى أنّ هذا منطق المجتمع، لا يقبل الشامخ إلا أن يخفض رأسه ليرضى عنه. فقبل انحناء السنبلة هجرت، وبعد انحنائها قُبلت؛ فالرضوخ

(٢) انظر: رضا، متن اللغة، باب السين، ج3، ص220؛ وجمع

اللغة، مصر، باب السين، ج1، ص453.

(١) دهشة القص، ص142.

يَحْمَلُهُ شحنة وجدانية بالغياب والأفول ثم العودة في غروب جديد.

وقد استثمر الكاتب رمزية الأفق، بوصفه حاجزاً معبراً، فهو نقطة وصول أخيرة، ونقطة انطلاق أولى، فبني حوله لحظة ذروة درامية تتحول إلى لحظة انبعاث. وجعله خلفية كونية لحركة الشخصية، فتداخل الواقع بالخيال، واستحضر البعد الوجودي للإنسان في مواجهة مصيره. وفي "يعانقُ الأفق قبل تنهيدة وجعٍ أخيرة"، إيقاعٌ لفظيٌّ، ضاعف الأثر الرمزي، فصار الأفق موضع إيداع الآمال وفنائها معاً.

الغيوم في: "ذات يوم لم تشرق شمسُه.. وبلا رجوع أنين... وبمآقي جافة ترحّل، إذ لم يعد هناك غيمة تنهمر"⁽³⁾، من قصة "غربة". ف"غيمة" رمز طبيعي لظاهرة طبيعية، والغيوم: تجمع السحاب وغياب الشمس، والغيمة القطعة من الغيوم، كالسحابة وشدة العطش⁽⁴⁾. وهي تشير إلى سحب جوية، تتكوّن من بخار الماء، وتبشّر بالمطر. وهي علامة للخير والخصب والرجاء والتجدّد، وترتبط بالمطر الذي يبعث الحياة في الأرض.

الغيوم تعطي الحياة لوناً وبهجة؛ لأنها تهدئ النفس وتسعدها، وتعبر عن الخصوبة والنمو والأمل والسلام والأمان. وهي مما يلوّن لغة الكاتب ونصّه، ويعطيه أسلوباً فنياً يشكل محوراً رمزياً للنص⁽⁵⁾. فالغيوم بياضها ونقاها تحمل للأرض عطايا خير وبشارة،

أبرز أنواع الرمز الطبيعي؛ إذ تتحوّل الشمس والقمر البحار والبروق والغيوم والرياح وغيرها إلى علامات دلالية تحمل معاني فكرية وجمالية تتجاوز الحضور الحسي. وفي دهشة القص، تأتي هذه الظواهر لتجسّد حالات الشخصيات، والمواقف الإنسانية، وتخلق أفقاً رمزياً يربط بين الإنسان والكون، والصراعات الداخلية والخارجية في النص. ويتجلى الرمز بالظواهر الكونية في دهشة القص في دلالات متعددة تتكشف من خلال التحليل السيميائي للنماذج الآتية:

الأفق في: "يعانقُ الأفق قبل تنهيدة وجعٍ أخيرة، أودع فيها كل آماله"⁽¹⁾، من قصة "حياة". ف"الأفق" رمزٌ طبيعي لظاهرة كونية. ومدلوله يعني: الناحية وخط دائري يظهر من السماء ماساً الأرض، منتهى ما تراه العين من الأرض، كما أنّما التقت عنده بالسماء⁽²⁾، ويرمز سيميائياً لانتساع الكون، واللامحدود، وانفتاح الإمكانات، وربما النهاية والغموض المجهول خلفها. ومن دلالات الأفق أنه رمز النهاية والمصير، وليس منظرًا طبيعيًا فقط، بل علامة سيميائية على آخر نقطة يصل إليها البطل، قبل عبور الحدّ بين الحياة والموت، وبين الحلم والواقع. كما يشير إلى الأمل والامتداد، وعلى الرغم من كونه حدًا بصريًا، فإنه يوحي بالانفتاح والاحتمال، مما يفسر عودة البطل من مشهده الأخير إلى بداية جديدة. ويرمز كذلك للغياب والانتظار، فارتباط الأفق بالشمس والغروب

(٤) انظر: مجمع اللغة، مصر، باب الغين، ج2، ص669؛ ورضا،

متن اللغة، باب الغين، ج4، ص344.

(٥) انظر: آباد، مرضية، ورسول بلاوي، دلالات الألوان في شعر

=

(١) دهشة القص، ص16.

(٢) انظر: مختار، معجم اللغة المعاصرة، باب أفق، ج1، ص103، ومجمع اللغة، مصر، باب الهمزة، ج1، ص21.

(٣) دهشة القص، ص17.

نقصانه بِؤُقُوعِ الْقَمَرِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأَرْضِ⁽²⁾. وهو في الثقافة الإنسانية رمز قوي للظلمة المفاجئة، وانقطاع النور، والاضطراب الكوني.

والرمز به زمانياً يُصَوِّرُ لحظة استثنائية في الدورة الطبيعية للشمس، يقطع النور ويثير الرهبة. واقتران الكسوف بغروب الشمس عن رؤيتنا، دلالة رمزية توحى بالانطفاء والكآبة. ودلالة نفسية، تعكس حالة الإنسان والنخلة في القصة (نمو، ريّ متواصل، ثم مُرّ، تقليم، تقلُّص، ميل وانحناء في غياب النور)، أي الشعور بالخيبة والانكسار بعد نضالٍ طويل.

وقد جعل الكاتب من الكسوف لحظة ذروة رمزية لانحناء مشروع الشخصية؛ ليشير إلى الانكسار بعد الإصرار. واستخدم الظاهرة الكونية ليضعف أثر الصورة النفسي، إذ ليس غروب فقط، بل غروب مكسوف، أي غياب النور مرتين (الحسيّ والمعنويّ)، مما يضعف الإحساس بالهزيمة والمرارة. وبهذا تحوّل الكسوف إلى معادلٍ موضوعي للخذلان، وانطفاء الحلم، وتراجع الروح المعنوية بعد مقاومة طويلة.

الشمس في: "تجلّدْهُمُ الشَّمْسُ بسياطها"⁽³⁾، من قصة "قشور". ف"الشمس"، رمزٌ طبيعي لظاهرة كونية، تمثل النّجم الرئيس الذي تدور حوله الأرض وسائر كواكب المَجْمُوعَةِ الشمسية. والشمس في اصطلاح السالكين كناية عن الروح؛ ذلك لأنّ الروح في البدن

فهي أم الماء، والماء حياة. ولكتاب القصة سرٌّ مع الغيوم، يتخذون منها رموزاً مختلفة في كل قصة. وفي النص تدلّ "غيمة" على العطاء والرجاء؛ فهي علامة لانتظار المطر، والفرح، والخير. وفيها رمز الأمل للآجل. وعبرة "لم يُعَدْ هناك غيمةٌ تنهمر" تشير إلى انقطاع الرجاء وانتهاء الوعد. وانعدامها رمزٌ غيابٍ، فالغيمة حاضرة لفظاً غائبة أثراً، أي صارت رمزاً للغياب واليبس الروحي. وفي هذا إيحاءٌ بصري وجداني، ف"غيمة" ليست ظاهرة طبيعية فقط، بل صورة شعورية للخصوبة الداخلية التي جفّت، صورة تولّد إحساساً باليئس العاطفي، وتبين الضد، فالنص يمزج بين غيمة، رمز (الماء/الحياة/البكاء)، وعدمها، رمز (الخواء/الموت العاطفي/الانتهاء).

والكاتب وظّف "غيمة" لتمثّل الأمل والرحمة، وبنى عليها دلالة معاكسة (غياب الغيمة)؛ ليجسّد ذروة الإحباط والفقد والحرمان والنهاية. وجعل "غيمة" نقطة وصل بين الداخل والخارج، الوجود والانتهاء، وهي دمة كونية، تشبه دمة الإنسان، فإذا انقطعت انقطع البكاء، وتحولت الروح إلى جفاف.

الكسوف في: "مالت بانحناء جذعها باتجاه غروب الشمس في وقت كسوفها..!"⁽¹⁾. من قصة "اتجاه وكُسُوف وانحناء". ف"كسوف" رمز طبيعي لظاهرة كونية فلكية. ويدل على: احتجاب نور الشَّمْسِ أو

والفنون، تقديم واشراف ومراجعة، د. رفيق العجم، تحقيق د.

علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي،

الترجمة الأجنبية د. جورج زيناتي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون،

بيروت، (1996)، ج2، ص1365.

(٣) دهشة القص، ص67.

يحيى السماوي، مجلة إضاءات نقدية، فصلية محكمة، (2012)،

العدد ٨، ص11-12.

(١) دهشة القص، ص37.

(٢) انظر: مجمع اللغة، مصر، باب الكاف، ج2، ص787؛

والتهانوي، محمد، موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم

المتلقي بالإرهاق والضغط النفسي والجسدي الذي يعيشه هؤلاء العمال.

البخار في: "فيما ترقبُ الفنجان الآخر حتى يتلاشى البخار المتصاعد منه"⁽²⁾. من قصة "فنجان قهوة وحيد". ف "البخار" رمزٌ طبيعي لظاهرة طبيعية. وعند الحكماء جسم مركب من أجزاء مائية وهوائية، وهو كُُلُّ ما يُشبه الدخان صاعدًا من السوائل الحارة في حالة غليانها أو ما يتكاثف منها على سطح بارد⁽³⁾. وفي النص، يمثل حركة مؤقتة، صعودية، وزائلة؛ مما يجعله رمزًا للتغير واللحظة العابرة.

وتدل رمزية البخار الزمنية على اللحظات العابرة؛ فتصاعده وميله للاختفاء يوحي بالزوال والفناء. ونفسيًا؛ في أن مراقبة البخار تعكس الترقب الداخلي للشخصية، والإحساس بوهن العلاقات، وانتظار شريك يشاركها "مرارة القهوة". ورمزيته الاجتماعية وتلاشي دون أن يلامس أحدًا تُصوّر الوحدة والانتظار بلا جدوى، والأمل في مشاركة اللحظة مع الآخر. وقد وظّف الكاتب الرمز بالبخار لتمثيل اللحظات العابرة، والأمل المؤقت، ورَبطَ بالانتظار والمشاركة المفقودة، مما جعله عنصرًا مرئيًا، يُستعمل للتعبير عن الترقب والاشتياق والرغبة في التواصل؛ وبذلك تحوّلت الظاهرة الطبيعية إلى مرآة للحالة النفسية للشخصية، ولحظة الانعكاس على الحياة والروتين اليومي.

بمنزلة الشمس للدنيا⁽¹⁾، وفي النص تمثل عنصرًا طبيعيًا تتجاوز دلالاته الكونية الفيزيائية إلى رمز يعكس المعاناة والضغط الاجتماعي على الشخصيات. ودلّ الرمز على القسوة والاضطهاد في "تجلدُهم الشمسُ بسياطها"، مما يوحي بأنها ليست ضوءًا فقط، بل رمز للقسوة والضغط. واستخدام كلمة "سياط" يسمّ الشمس بالعنف، ويضفي عليها صفات كائن فاعل يعمد في التعذيب، وهذا تجسيدٌ للطبيعة، يعزز الانطباع النفسي بوحشية الحياة اليومية. كما أن الظروف القاسية والحرمان الاجتماعي، والرصيف القذر، والمعاول، جميعها عناصر تكمل صورة بيئة تعكس قسوة الواقع وترمز للمعاناة. وفي المشهد جمالية بصرية توحي بالحرارة والضغط البدني والمعنوي، مما يخلق صورة حسية مؤثرة، تُشعر بالمعاناة الحسية والوجدانية للشخصيات.

وقد وظّف الكاتب الشمس للتعبير عن الظلم الاجتماعي، وهي رمز يساهم في إيصال المعاناة، وربما يشارك فيها، وكأن الطبيعة تتحالف مع ظروف الفقر والقسوة. وربط الجماد بالطبيعة بوصفها دالًا رمزيًا، فالشمس لا تظهر بوصفها عنصرًا طبيعيًا محايّدًا، بل وسيطًا رمزيًا يحمل مشاعر الألم والقسوة، ويعكس قدرة الكاتب على تحويل عناصر الطبيعة إلى رسائل اجتماعية وإنسانية. وفي التوظيف السيميائي للشمس إيجاء نفسي، يجعل المشهد كثيفًا وجدانيًا، يُشعرُ

(٣) انظر: التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، حرف الباء، ج1، ص311؛ ومختار، معجم اللغة المعاصرة، باب بخر، ج1، ص165.

(١) انظر: مجمع اللغة، مصر، باب الشين، ج1، ص494؛ والتهانوي، كشاف اصطلاح العلوم والفنون، باب الشين، ج1، ص1043.

(٢) دهشة القص، ص96.

المطلب الثاني: الرمز الطبيعي بالجمادات في دهشة القص:

تمثل الجمادات في النص الأدبي إحدى أدوات الرمز الطبيعي؛ إذ تتحول الجمادات كالقنار، والباحة، والكهف والصخرة والجبل... من محسوسات إلى علامات دلالية، تحمل أبعاداً رمزية وفكرية، وظفت؛ لتعكس بيئة الشخصيات ومواقفها، فعملت باعتبارها وسائط تصوير وترجمة لفظية لتوسيع الأفق الرمزي للنص. وتظهر التمثيلات الرمزية بالجمادات في دهشة القص من خلال تحليل النماذج الآتية:

الباحة في: "تقف في الباب المفتوح، وتنظر إلى الأولاد، الذين يلعبون بالكرة في الباحة"⁽¹⁾، من قصة "بنت". ف"الباحة" رمز طبيعي ل(جماد)، وهي ساحة أو فناء. أو الساحة والتخل الكثير وباحة الماء معظمه⁽²⁾. وتمثل في السياق فضاءً مفتوحاً، يلتقي فيه الضوء والهواء والناس، أي ظاهرة مكانية، كونية لها علاقة بالطبيعة والانفتاح.

وللرمز بالباحة دلالات، فمكانيًا تدل على فضاء خارج البيت، وترمز للانفتاح على الآخر. واجتماعيًا، تدل على مجتمع الأولاد للأنشطة الجماعية، مقابل لعب البنت بمفردها داخل البيت، مما يعمق إحساس التمايز، بين الداخل والخارج، الأنثوي والذكوري. ونفسيًا ترمز لمرآة للآخر، تثير الفضول وتعكس المراقبة. وطبيعيًا، تدل على فضاء مكشوف. فهي رمز الانفتاح، والانكشاف، والحركة، والحياة الاجتماعية،

مقابل البيت رمز للانغلاق والستر، والسكون، والخصوصية.

وقد وظف الكاتب إيجاءات الباحة من خلال التقابل بين فضاءين، الداخلي (البيت)، حيث تلعب البنت، والخارجي (الباحة)، حيث يلعب الأولاد. مما يعمق البنية السيميائية "داخل، خارج". ويوحى بالانفتاح، والتطلع، فنظر الطفلة وضحكها يوحيان برغبتها في المشاركة، والتفاعل مع الفضاء المختلف. وهذا رمز للبراءة، فالباحة والأولاد والكُرات والضحكات، صورة لطفولة جماعية، بينما الطفلة في الداخل رمز لطفولة فردية منعزلة، وهذا يوحى بفارق التجربتين.

الكهف في: "يهاجر الكهف المظلم، ويظل ماضيه الخفي بعيداً عنه، رغم التصاقه به..."⁽³⁾، من قصة "عوالم من خفاء". ف"الكهف" رمز طبيعي ل(جماد)، ومدلوله أنه: غار في الجبل، أو مغارة، أو بيت منقور في الجبل أو الصخر أو كالغار في الجبل إلا أنه واسع⁽⁴⁾، وهو رمز لمكان مظلم، مغلق، داخلي، يحمي ويخفي. وفي النص يظهر الكهف مرتبطاً بالماضي الخفي.

والكهف مكانياً يدل على فضاء داخلي مظلم تحت الأرض، وفيه إشارة إلى الاحتواء والإخفاء. ونفسيًا يوحى بالماضي الكامن في اللاوعي والذاكرة البعيدة، وفيه رمز للجينية والوجود قبل النور. والرمزية الطبيعية له أنه ملجأ وحماية، ويرمز للسجن والضيق؛ وعليه فالهجرة منه علامة تحوّل وتحرّر.

(٣) دهشة القص، ص 37.

(٤) انظر: الكفوي، الكليات، فصل اللام، ص 777؛ ومختار، معجم اللغة المعاصرة، باب كهف، ج 3، ص 1967.

(١) دهشة القص، ص 27.

(٢) انظر: معجم اللغة، مصر، باب الباء، ج 1، ص 76، ومختار، معجم اللغة المعاصرة، باب بوح، ج 1، ص 261.

الصخرة، الخفاء والظهور، الحركة والجمود، مما يخلق توترًا فنيًا.

وقد استخدم الكاتب "الماء" معادلًا للحياة والطموح والفكرة. والصخرة معادلًا للعقبة والسلطة والقهر. وحركة التسلل والانغماس في باطن الأرض معادلًا للتكيف والصمود الخفي، لا الانكسار. وبذلك تحوّل المشهد إلى رمزية عن أساليب الإنسان في مواجهة العقبات، فالذين يتجاوز الصلابة بأسلوب مختلف.

المطلب الثالث: الرمز الطبيعي بالمعادن في دهشة القص:

المعادن من صور الرمز الطبيعي في النص الأدبي، إذ تتحول المواد المعدنية، كالنفط، والحديد وغيرها من محسوسات إلى علامات دلالية، تحمل أبعادًا فكرية وجمالية. وفي توظيف المعادن لتجسيد القوة، والصلابة، والقيمة، والتحويلات النفسية والرمزية للشخصيات والمواقف، ساهمت في إبراز التباين بين الفاعل والموضوع، الإنسان وبيئته. وتتكشف تحليلات المعدن الطبيعي في دهشة القص، وكيف تتحول إلى رموز تعزز البنية السردية والجمالية، وتكشف الدور الرمزي في التعبير عن المفاهيم والقيم، من خلال النماذج الآتية:

النفط في: "تراه بئراً للنفط، يراها غصناً مَيَّاساً"⁽³⁾، من قصة "بديل" لجمعان الكرت. ف"النفط" رمز طبيعي لمعدن، في باطن الأرض، ومدلوله يشير إلى مزيج من الهيدروكربونات يُحصل عليه بتقطير زيت

فقد وظّف الكاتب إيحائية "الكهف" فأشار إلى المرحلة الجنينية، وذاكرة الماضي، التي لا تفارق الإنسان، ولو غادرها. وجعل هجرته خروجًا نحو المستقبل، مقابل الالتصاق بالماضي، وصوّر التوتر بين الانعتاق والتحرر. ودمج بين الرمز (الكهف) والدلالة الوجودية (الماضي الخفي)؛ ليجعل الصورة الكونية معادلًا موضوعيًا لحالة نفسية وروحية.

صخرة في: "تسلّل خيفةً من بين الصخور، متّجّها نحو الوادي، فجأةً اعترضت طريقه صخرة عملاقة"⁽¹⁾، من قصة ماء". ف"صخرة" رمز طبيعي لـ(جماد)، ويشير مدلوله إلى: حجر عظيم صلب وتحد (في الجيولوجيا) بأنّها مادّة أرضية طبيعية تتكون في الغالب من تجمع معدني يتألف من معدنين أو أكثر⁽²⁾. وفيه دلالة على العائق الذي يعيق مسار الحلم، وفي النص تصور مشهد التفاعل بين الصخرة والماء، مشهدٌ لينّ أمام صلابة، حركة أمام سكون، فحين اعترضت طريقه، اختار التسلل لا الانفجار، التحول لا التحطّم.

ويمثل الرمز صورة إنسانٍ أو فكرةٍ في مسارٍ ما، يصادف عقبةً، فيغيّر طريقه بهدوء، فيختفي مؤقتًا، ليواصل وجوده في الخفاء (كحال المياه الجوفية). وفي تسلل الماء "خيفة"، وكأنه كائنٌ حيٌّ متوجّسٌ، والصخرة "اعترضت طريقه" وكأنها خصمٌ؛ تجسّد وتشخيصٌ حركيٌّ ودراميٌّ. أضف إليه دلالة المقابلة والتضاد البصري والسمعي في: انسياب الماء، وثقل

(٣) دهشة القص، ص32.

(١) دهشة القص، ص48.

(٢) انظر: مجمع اللغة، مصر، باب الصاد، ج1، ص509؛ ومختار معجم اللغة المعاصرة، باب صخر، ج2، ص1275.

ويتجلى توظيف الكاتب للرمز في السرد، فهو يربط بين رمزين طبيعيين متناقضين، معدن غامض طاقة (رجل)، نبات ناعم رقيق (امرأة)؛ لتكثيف الإيحاء بالانجذاب المتبادل، القوة والغريزة، الحساسية والرقّة. ومثله في الأثر النفسي، فالنص يوظف النفط بوصفه رمزاً للعمق، والغصن باعتباره رمزاً للجاذبية، مما يمنح القارئ إحساساً بالتوازن، بين الحسية والغريزة والعاطفة الرقيقة.

الحديد في: "فما تركه من ألم خلف ظهره، ألفاهُ أشدّ فتكاً في مدن الحجارة والإسمنت والحديد"⁽²⁾، من قصة "هجس". ف"الحديد" رمز طبيعي لمعدن، ومدلوله يشير إلى: معدن فلزي معروف، يجذبه المغناطيس، ويصدأ في الرطوبة والتراب؛ سمي به لأنه منيع، ومن صوره الحديد الزهر والمطّوع والصلب، جمعه حداثد. ويُقال: فلان حديد فلان إذا كانت دأره إلى جانب دأره⁽³⁾. وهو في الوصف المادي للمدن؛ باعتباره رمزاً طبيعياً، يحمل دلالات الصلابة والشدة في السرد.

ف"الحديد" يدل على القوة والمتانة، ويعكس طبيعة المدن في الصرامة والجمود، وما تفرضه على أهلها من قيود. كذلك العزلة والجمود النفسي، فوجود الحديد بين مكونات المدينة يوحي بالصلابة التي تحجب الراحة والحرية، بما يعكس ألم الشخصية الأشد فتكاً. وفي النص رمز للعوائق والانغلاق، وصعوبة الانصهار مع البيئة. وفي المقارنة بين "الفلاة" و"المدن" توضيح بأن المعادن تمثل قيوداً صناعية ومجتمعية في المدن،

البتزل الخام، أو قطران الفحم الحجري وهو سريع الاشتعال وأكثر ما يُستعمل في الوقود الذي يستخدم في تحريك الآليات المختلفة من وسائل النقل وأجهزة المصانع⁽¹⁾. ويحمل رمزية عميقة، تتعلق بالقوة، والطاقة، والثروة، وأبعاداً غامضة وغريزية.

وبدل النفط على العمق والكنز، فبئر النفط، يرمز لشيء مخفي في أعماق الشخصية، عالي القيمة، ويعكس الرغبة في استكشافه، جسدياً كان أو عاطفياً. والنفط مادة الطاقة، فهو رمزٌ للدفع، والغريزة. وفي النص يوحي بالطاقة والانجذاب، والشغف، والإثارة المبطنة، التي تظهر في المقابل "غصن مياس"، رمز الرقة والجمال. إضافة إلى دلالة التورية، ف" ترى فيه بئراً للنفط"، رمزٌ نظرته له، بوصفه مصدر ثروة. و" يراها غصناً مياساً" علامة نظرته لها، باعتبارها مصدرًا للاستمتاع، فهو يحبها لجمالها، وهي تحبه لماله.

كذلك الإيحاء بالتناقض الرمزي، فالبئر والنفط يمثل الغموض، الطاقة. والغصن المياس، يمثل النعومة، والجمال. وهذا يعكس التوتر والاستغلال بين القوة والغريزة، الأنوثة واللفظ، ويعطي النص بعداً مزدوجاً، القوة والغريزة مقابل الرقة والجاذبية. أضف إليه الإيحاء النفسي والعاطفي، فبئر النفط إشارةٌ إلى الرغبات المكبوتة، والغصن المياس إيحاءٌ بالحنان واللفظ الأنثوي، ودلّ على توظيف المعدن لإيصال أبعاد العلاقة العاطفية والجسدية بين الشخصيتين.

(٣) انظر: مجمع اللغة، مصر، باب الحاء، ج 1، ص 161؛ ورضا، متن اللغة، باب الحاء، ج 2، ص 42.

(١) انظر: مختار، معجم اللغة المعاصرة، باب نفط، ج 3، ص 2258؛ ومجمع اللغة، مصر، باب النون، ج 2، ص 941.

(٢) دهشة القص، ص 74.

واسعة، مما يعزز قيمته النقدية والأدبية. وبذلك يؤكد البحث أنّ دراسة الرمز الطبيعي في دهشة القص تمثل مدخلاً فاعلاً لفهم استراتيجيات السرد العربي المعاصر، وكيفية توظيف الطبيعة والكون في تشكيل الدلالة، وبناء التجربة الجمالية والفكرية للنص. وقد توصّل البحث إلى عدد من النتائج أهمها:

1. أن الرموز الطبيعية في "دهشة القص" تمثل عناصر أساسية في بناء الدلالة والمعنى داخل النص.
2. أن الكائنات الحية، والجمادات، والظواهر الكونية في "دهشة القص" لم تُوظّف بشكل عابرٍ، بل تحوّلت إلى رموز دالة تحمل أبعاداً نفسية وفكرية وأخلاقية.
3. أن الرموز الطبيعية عملت بوصفها وسائط لإيصال القيم، وتصوير الصراعات الداخلية للشخصيات، وربط الإنسان بالكون والطبيعة بطريقة رمزية.

4. أن استخدام المنهج السيميائي - الدلالي والتحليل الوصفي مكّن من كشف آليات اشتغال الرموز الطبيعية داخل النص.

5. وضوح العلاقة بين الرموز الطبيعية والمعاني العامة للنص، مما يعكس رؤية الكُتّاب للعالم والإنسان، ويعزز الفهم النقدي للعمل الأدبي.

6. أن توظيف الرموز الطبيعية أضفى على النص أبعاداً جمالية وفكرية متعددة، ووسّع أفق التأويل لدى المتلقي.

وبناء عليها يوصي البحث بالآتي:

1. الاهتمام بدراسة الرمز الطبيعي في الأدب السعودي المعاصر، باعتباره أداة مهمة لفهم البناء السردى والدلالي للنص.

مقابل الانفتاح والحرية في الطبيعة. وفي استخدام الحديد إلى جانب الحجارة والإسمنت والزجاج رمزية جمالية، تعكس لوحة بصرية متينة، قاسية، وجامدة، تعكس واقع المدن المادي والرمزي، وتباينها مع الحرية الطبيعية والدفع العاطفي.

ويتجلى توظيف الرمز في التقابل بين الطبيعة والحضر، فالحديد في سياق المدن، يبرز التباين بين حرية الفلاة وألم المدن، مما يعكس صراع الإنسان مع بيئته الجديدة، وانكساره أمام صرامة العالم الصناعي. وكذلك الإيحاء بالثقل النفسي، فالضغط المجتمعي والقيود الحضرية، يضيفان عبئاً نفسياً على الشخصيات وصراعاها الداخلي. وفي استخدام الحديد (رمزاً طبيعياً) ضمن مدنٍ صناعيةٍ إيحاءً فنيّ، يعزز الجمالية السردية من خلال تصوير المدن، بوصفها أماكن صارمة، مليئة بالعوائق، مقابل الطبيعة علامة الحرية والانفتاح.

الخاتمة والنتائج

خلّص البحث إلى أنّ دهشة القص قدّمت نموذجاً فنياً بارزاً في توظيف الرمز الطبيعي، بمختلف مظاهره (الكائنات الحية، الظواهر الكونية، الجمادات، المعادن، النباتات، والحيوانات)؛ إذ تحوّلت هذه العناصر من مجرد مظاهر محسوسة إلى علامات دلالية غنية، تفتح النص على قراءات متعددة. وأظهر التحليل أنّ الرموز الطبيعية في النص لا تؤدي وظيفة جمالية فحسب، بل تحمل أبعاداً فكرية ونفسية وثقافية، تساهم في بناء المعنى السردى والرمزي، وتعكس رؤية المؤلف للعلاقة بين الإنسان والطبيعة والكون. كما بيّن البحث أنّ هذا التوظيف يُضفي على النص بعداً إنسانياً كونياً ويمنحه طاقة إيجابية

- 2006، العدد: 26.
8. إمام، محمد، الحق المبين في معرفة الملائكة المقربين، ط1، مطبعة السلام، ميت غمر، مصر (2007).
9. بلاوي، رسول، ومهتدي، حسين، الرموز الطبيعية ودلالاتها في شعر يحيى السماوي، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة خليج (فارس)، بوشهر، السنة 11، العدد 2، صيف (1436هـ).
10. بلخيري، رضوان، سيميولوجيا الصورة بين النظرية والتطبيق، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر (2012).
11. بن إبراهيم، حسن، (2020)، الألوان ورمزيتها في الشعر العماني الحديث، دراسة وصفية تحليلية، المجلة الإلكترونية الدولية للتقدم في العلوم الاجتماعية، المجلد السادس، العدد 18.
12. بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ط3، مكتبة الأدب المغربي، دار الحوار للنشر والتوزيع، الجزائر، (2012).
13. تشاندلر، أسس السيميائية، تر: طلال طعمة، ط1، المنظمة العربية للترجمة. لبنان، (2008م).
14. التهانوي، محمد، موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، تقديم واشراف ومراجعة، د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية د. جورج زيناني، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (1996).

2. تشجيع تطبيق المنهج السيميائي الدلالي على نصوص أدبية متنوعة، للكشف عن آليات عمل الرمز الطبيعي وأبعاده الفكرية والجمالية.
 3. إدراج الرمز الطبيعي في المناهج الدراسية النقدية لتعليم الطلبة آلية تحليل النص الأدبي لفهم البعد الرمزي.
 4. ربط دراسة الرموز الطبيعية بالتحليل النفسي والثقافي؛ لفهم انعكاساتها على القيم والمعتقدات.
- قائمة المراجع**
1. آباد، مرضية، ورسول بلاوي، دلالات الألوان في شعر يحيى السماوي، مجلة إضاءات نقدية، فصلية محكمة، (2012)، العدد 8.
 2. إبراهيم رمانى، الغموض في الشعر العربي الحديث، د. ط، طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، (2008).
 3. ابن تيمية، ت728هـ، جامع الرسائل، تحقيق محمد رشاد، ط1، دار العطاء، الرياض، (2001).
 4. ابن كثير الدمشقي، ت774هـ، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، ط1، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).
 5. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، (1414هـ).
 6. أحمد، محمد فتوح، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، ط1، دار المعارف، مصر، (1977).
 7. أغبال، رشيدة، الرمز الشعري لدى محمود درويش، مجلة علامات، العام (2006م)، المجلد:

15. توسان، ما هي السيمولوجيا؟ تر: محمد نظيف، ط2. إفريقيا الشرق. المغرب، (2000م).
16. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1983).
17. الجوهري، إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، (1987).
18. حمداوي، السيموطيقا والعنونة. عالم الفكر، الكويت، المجلد 25، العدد 3، (يناير ومارس. 1997م).
19. حنيفة، فوكوس، الأصول الغربية للسميا وإرهاصاتها العربية. مجلة الأثر، جامعة عبد الرحمن ميرة، الجزائر، عدد 23، ديسمبر (2015).
20. الخليل، الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي، (د. ط)، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د. ت).
21. دبي، نادية، الرمز الطبيعي في شعر إبراهيم طوقان، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، (2015).
22. دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم، نقله إلى العربية وعلّق عليه محمد النعيمي، وجمال الخياط، ط1، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، (2000).
23. ديسوسير، محاضرات في الألسنية العامة. تر: يوسف الغازي، ومجيد نصر، (د. ط)، المؤسسة الوطنية للطباعة، (1986م).
24. رضا، أحمد، معجم متن اللغة، د. ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، (طبعت مجزأة التواريخ والأجزاء).
25. الرويلي ميجان؛ والبازغي، سعد، دليل الناقد الأدبي، ط3. المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، (2002م).
26. زهراء فريد، فاعلية الرموز الطبيعية في شعر الأطفال لسليمان العيسي، ديوان (أراجيح تغني للأطفال) نموذجاً. مجلة إضاءات نقدية (فصلية علمية). السنة التاسعة. العدد 34. صيف 1398ش/ حزيران 2019م.
27. السعيد بوسقطة، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ط2، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، (2008).
28. سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيموطيقا، مقالات مترجمة ودراسات، ط1، دار إلياس العصرية، القاهرة، مصر، (1987).
29. السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق د. محمد عبادة، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، (2004).
30. شلواي، السيمياء (المفهوم والآفاق)، محاضرات الملتقى الوطني الأول، السيمياء والنص الأدبي، بسكرة، (7/ 8 نوفمبر. 2000).
31. شواليه، ژان وآلن غربران، (1377ش). فرهنگ نمادها. ترجمة وتحقيق: سودابه فضايلي.

- 1، منشورات جيحون، طهران، (د. ت).
32. العلاق، علي جعفر. في حداثة النص الشعري - دراسات نقدية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، (2003).
33. علي عشري زائد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، د. ط، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (1997).
34. الفاعوري، عوني صبحي، دلالات الأزهار في ديوان "ما أقلّ حبيبتني" للشاعر راشد عيسى، مجلة جامعة دمشق (2006م)، المجلد 22، العدد 3 و4.
35. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط8، مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والطبع والتوزيع، بيروت، لبنان، (2005).
36. القلقشندي، أحمد بن علي، ت821هـ، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (د. ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت).
37. كندي، محمد علي، الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث. ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، (2003).
38. مجمع اللغة العربية، القاهرة، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، ط3، دار الدعوة، (د. ت).
39. مختار، أحمد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، (2008م).
40. المناوي، محمد، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، عالم الكتب، القاهرة، (1990).
41. نسيمه بوصلاح، تجلّي الرمز في الشعر الجزائري المعاصر، ط1، رابطة الابداع الثقافية الوطنية، الجزائر، (2003).
42. نصرتي معصومة، (1388ش). "بررسی نماد ها در شعر کودک ونوجوان دفاع مقدس در دو دهه 60 و 70". رسالة ماجستير. كلية الآداب واللغات الخارجية والتاريخ. طهران.
43. الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق د. يوسف الصميلي، د. ط، المكتبة العصرية، بيروت، (د. ت).
44. هجيرة، حماني، دلالة الرمز في الديوان الشعري "اللؤلؤة" لعثمان وصيف، رسالة ماجستير، قسم الأدب واللغة العربية، الجزائر (2015)..
45. الهمذاني، محمد بن حسين، الكشكول، تحقيق محمد النمري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1998).
46. اليوسف، خالد، دهشة القص، القصة القصيرة جدًا في المملكة العربية السعودية، كتاب (14) مجلة الفيصل، العددان 483/484، دار الفيصل الثقافية الرياض المملكة العربية السعودية (1438هـ).
47. يوسف، سهيلة، الرمز ودلالته في القصيدة العربية المعاصرة - قراءة في الشكل - خليل حاوي أنموذجًا، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة الجليلي، الجزائر، (2018).