



VOL, 7 NO, 1. 2021

Journal

of Islamic Studies & Thought for
Specialized Researches

Head of the journal

Professor Dr Engku Ahmad Zaki Engku Alwi,

Editor-In-Chief

Dr. Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil

e-ISSN: 2289-9065

Contact:

**jistr.siat.s.co.uk \ Email:
jistr@siats.co.uk**

International Journal of Islamic
Studies & Thought for
Specialized Researches

All site materials including, without
limitation, design, text, graphics, and the
selection and arrangement thereof are
either the copyright of SIATS with ALL
RIGHTS RESERVED. Except as provided
below, reproduction of any
of the Content is prohibited.

Please visit www.siat.s.co.uk

رئيس المجلة

د. بروفيسور أنغكو أحمد زكي أنغكو علوي

مدير تحرير المجلة

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

jistr@siats.co.uk

=====

الهيئة الاستشارية

أ.د. مصطفى المشني / جامعة الشارقة / كلية الشريعة / الامارات

أ.د. ماجد أبو رحية / جامعة الشارقة / كلية الشريعة / الامارات

أ.د. محمد العمري / جامعة اليرموك / كلية الشريعة / الأردن

أ.د. رقية المحارب / جامعة الأميرة نورة / الرياض

الأستاذ المشارك د. نجم عبدالرحمن خلف / جامعة العلوم الإسلامية الماليزية / كلية دراسات القرآن والسنة

/ ماليزيا

الأستاذ المشارك د. محمد فوزي بن محمد أمين / جامعة العلوم الإسلامية الماليزية / كلية دراسات القرآن والسنة

/ ماليزيا

الأستاذ المشارك د. محمد عبدالرحمن طوالة / جامعة اليرموك / كلية الشريعة / الأردن

=====

Contact us

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTR)

Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil Editor-in-Chief: <mailto:jistr@siats.co.uk>

<http://jistr.siat.co.uk>



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches
(JISTSR)**

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 7 ، العدد 1 ، 2021م.

e-ISSN: 2289-9065

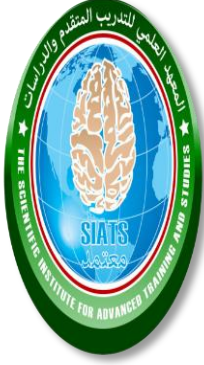
2021م

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، مجلة تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي، بوصفه واحداً من مرتكزات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر.

تسعى المجلة لأن تكون مرفأً للعلماء والمفكرين والباحثين وجمهور المثقفين للعمل الجاد على إصلاح الفكر والمنهجية الإسلامية على مستوى الأمة، متجاوزة حدود اللغة والإقليم، خدمة للإنسانية أجمع، سعياً لتحقيق هدف أكبر يتمثل في ترقية مستويات الفكر الإنساني على الصعيد العالمي.

تستهدف مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، الأبحاث العلمية ذات الجودة العالية بغية تقديم مادة علمية متقنة؛ مفيدة للباحثين والمثقفين والمتخصصين، لتشكّل مرجعية علمية يُعتمد بها في مسيرة تحقيق رؤيتنا المذكورة، وتتعهد إدارة المجلة بالتواصل مع الباحثين والكتّاب من مختلف المشارب والتيارات لترقية أبحاثهم ومقالاتهم دعماً منها للحركة العلمية والجهود الفكرية في مجال إصلاح وترقية منظومة الفكر الإنساني.



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches**

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siat.sco.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 7، العدد 1، 2021م

“1 - 18”

e-ISSN: 2289-9065

أثر المناخ التنظيمي لرفع الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين في المؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية
بسلطنة عُمان

**THE EFFECT OF ORGANIZATIONAL CLIMATE TO INCREASE THE JOB
PERFORMANCE OF THE ADMINISTRATIVE TOP MANAGEMENT IN AL-
DAKHLIYAH GOVERNORATE IN THE SULTANATE OF OMAN**

الدكتور/ مسلم بن سالم بن محمد بن مطر الحراصي

Dr. Muslem Salim Mohammed ALharrasi

جامعة العلوم الإسلامية الماليزية - ماليزيا

Malaysian Islamic Sciences University, Malaysia

abualsalt96@hotmail.com

ARTICLE INFO

Article history:

Received 22/10/2021

Received in revised form 1/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (Muslem Salim, 2021)

To Cite this Article: Muslem Salim Mohammed ALharrasi. (2021). the effect of organizational climate to increase the job performance of the administrative top management in al-dakhliyah governorate in the sultanate of oman. Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 20-01.

Article link: <http://jistsr.siats.co.uk/070101>

التوثيق في المتن: (مسلم بن سالم، 2021)

التوثيق في فهرس المصادر: مسلم بن سالم بن محمد بن مطر الحراسي. (2021). أثر المناخ التنظيمي لرفع الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين في المؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية بسلطنة عُمان. مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)، 01-20

رابط البحث: <http://jistsr.siats.co.uk/070101>

ABSTRACT

This quantitative study discussed the extent of the impact of the organizational climate to raise the job performance of administrative leaders in government institutions in the Governorate of Al Dakhiliyah in the Sultanate of Oman. The problem emerged in the need to raise the job performance of administrative leaders, and to address the factors that led to this (organizational structure, leadership style, incentives Bonuses, qualification and training), Where it aimed to measure the extent of the influence of the organizational climate on the job performance of administrative leaders in government institutions in the Governorate of Al-Dakhiliya in the Sultanate of Oman, the study followed the quantitative descriptive approach to achieve its objectives, and the questionnaire was built from (39) statements to collect data, and a simple stratified sample of (280) individuals The data were processed using multiple regression analysis, and the results showed an impact of the organizational climate at a rate of (45.7%) on the administrative leaders of government institutions in the Governorate of Al Dakhiliya on job performance, and among its most important recommendations is the implementation of similar studies on other governorates that may suffer from some challenges in job performance. Also, studies of the factors composing the independent variable are conducted in detail and are taken each one separately as independent variables and their impact on the independent variable.

Keywords: the organizational climate, performance of administrative, leaders, Governorate of Al Dakhiliyah, Sultanate of Oman.

ملخص البحث

ناقشت هذه الدراسة الكمية مدى تأثير المناخ التنظيمي لرفع الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين في المؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية بسلطنة عُمان، برزت المشكلة في الحاجة إلى رفع الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين، ومعالجة العوامل التي أدت إلى ذلك وهي (الهيكلة التنظيمي، وأسلوب القيادة، والحوافز والمكافآت، والتأهيل والتدريب)، حيث هدفت إلى قياس مدى تأثير المناخ التنظيمي على الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين

في المؤسسات الحكومية محافظة الداخلية بسلطنة عمان، اتبعت الدراسة المنهج الوصفي الكمي لتحقيق أهدافها، وتم بناء الاستبانة من (39) عبارة لجمع البيانات، وأخذت عينة طبقية بسيطة من (280) فرداً، تمت معالجة البيانات باستخدام تحليل الانحدار المتعدد، وأظهرت النتائج وجود تأثير للمناخ التنظيمي بنسبة (45.7%) لدى القادة الإداريين بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية على الأداء الوظيفي، ومن أهم توصياتها تنفيذ دراسات مشابهاً على محافظات أخرى والتي ربما تعاني من بعض التحديات في الأداء الوظيفي، كذلك إجراء دراسات للعوامل المكونة للمتغير المستقل بشكل تفصيلي و تؤخذ كمغيرات مستقلة كل على حده ومدى تأثيرها على المتغير المستقل.

الكلمات المفتاحية: المناخ التنظيمي, الأداء الوظيفي, القادة, محافظة الداخلية, سلطنة عمان.

المقدمة

تواجه المؤسسات الحكومية تحديات عديدة، ومختلفة والتي قد تؤثر على تحقيق أهدافها ورفع أداء أداء العاملين فيها، لذلك توجهت بعض المؤسسات إلى تطوير مناخها التنظيمي، والعمل على وضع الحلول الجذرية والمناسبة، والبحث عن أفضل السبل والطرق الحديثة لرفع أداء كل من العاملين، والمؤسسات التي يعملون بها، وتحفيزهم على رفع المستوى الإنتاجي، ومما لا شك فيه فإن كثيراً من المؤسسات على مستوى العالم تعمل على تبني سياسة توفير المناخ التنظيمي الملائم لكونها تجربة ناجحة، أثبتتها الدراسات الحديثة (Khalid,2016, Sharaf,2018).

وبالنظر إلى الاحتياجات الإدارية والمتعلقة بدراسة المناخ التنظيمي من قبل القادة الإداريين بالمؤسسات الحكومية، والتي تتطلب منهم الاهتمام والإبداع فيها، تتمثل في الهيكل التنظيمي، لكونه المحرك الرئيسي، والذي يحدد آلية العمل بين أجزاء المؤسسة، والربط فيما بينها لتوحيد الجهود نحو تحقيق أهداف المؤسسة، كذلك أسلوب القيادة الذي يعد من أهم ما يميز العمل الإداري، ويميز القائد الناجح عن غيره من القيادات، حيث إن الأسلوب القيادي الناجح يولد عملاً ناجحاً، وبذلك يرفع من دافعية الأفراد، للعمل، ويؤثر على سلوك العاملين إيجابياً، ويوجههم نحو تحقيق أهداف محددة، والحوافز والمكافآت التي يتقاضاه القادة الإداريين، كذلك التأهيل والتدريب الذي يحصلون عليه ومدى الاستفادة من نتائجه، وبناءً على ذلك يمكن للمؤسسة أن تحقق الأداء المتميز وتطور من إمكاناتها، وتعمل على تقديم الجديد، والخروج عن المألوف، وتجعل المؤسسة واجهة أداء يشار إليها بالبنان، ولقد تبنت هذه الدراسة البحث في بعض الجوانب المتعلقة بالأداء الوظيفي وهي: (جودة وكمية الإنتاج، سرعة وكفاءة الإنجاز، الالتزام الوظيفي).

مشكلة الدراسة

يُعد الأداء الوظيفي والاهتمام به وبالعوامل التي يحويها أحد متطلبات العصر الحديث لما يمثلها من أثر بارز في إحداث النقلة النوعية والتغيير نحو تطوير العاملين والمؤسسات، الأمر الذي يؤكد حاجة المسؤولين والقادة الإداريين للاهتمام به، وأوصت دراسة (Habib, L.M,Ghal,B.U,2018) بضرورة الاهتمام بالمناخ التنظيمي لما له من انعكاسات إيجابية نحو الأداء الوظيفي للموظفين بشكل خاص ، وعلى أدائهم الوظيفي بشكل خاص، وعلى المؤسسة بشكل عام، كما كشف المؤتمر العالمي "إثراء الأداء" والتي نفذته وزارة الخدمة المدنية بسلطنة عُمان، عن ضرورة تحسين كفاءة الأداء الوظيفي للكوادر البشرية وللمؤسسات الحكومية، وذلك بسبب النتائج والتحديات التي تواجهها، وجعل روح المبادرة والابتكار، والإبداع ضمن أولوياتها بما يساهم في استدامة الأداء واستمراريتها، وبما يحقق العائد الإيجابي نحو تحقيق الأهداف ومستوى الخدمات المقدمة، كما حظي الأداء الوظيفي باهتمام الدراسات العلمية حول مدى تأثير المناخ التنظيمي عليه لدى العديد من الباحثين (Alsulami,Y.M,2017., Khalid,2016) والتي أوصت بضرورة الاهتمام به وبالعوامل التي يحويها، كذلك تناولت بعض الدراسات أبعاد المناخ التنظيمي والتي يمكن أن تؤثر على الأداء الوظيفي بشكل مباشر مثل بُعد التدريب وفق ما أشارت إليه عدد من الدراسات (Alhuniu,2015., Alwnas,2018)، وكذلك بُعد الهيكل التنظيمي، كما أشارت إليه دراسات (Abugunam, A.N,Faraj,Z.J,2017)، وبُعد الحوافز والمكافآت (Aljamil, N.S,2017)، وكذلك بُعد الأسلوب القيادي (Almaliki,S.A,2017)، لذا فإن هذه الدراسة تأتي لاستكمال الجهود السابقة للباحثين، ولسد الفجوات التي تعاني منها المؤسسات الحكومية بسلطنة عُمان في محافظة الداخلية.

أسئلة الدراسة

ما مدى تأثير المناخ التنظيمي لدى القادة الإداريين بالمؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية بسلطنة عُمان لرفع الأداء الوظيفي ؟

أهداف الدراسة

التحقق من مدى تأثير المناخ التنظيمي لدى القادة الإداريين بالمؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية بسلطنة عُمان لرفع الأداء الوظيفي.

فرضيات الدراسة

الاهتمام بالمناخ التنظيمي بالمؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية بسلطنة عمان يؤثر إيجاباً على الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين.

أهمية الدراسة

تتبع أهمية الدراسة الحالية من حاجة المؤسسات الحكومية لتطوير الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين بما يتناسب مع التطور والتقدم التكنولوجي السريع، وهذا ما كشفت عنه التقارير والدراسات السابقة، وبأقي اختيار المؤسسات الحكومية بمحافظه الداخلية كنموذج لدراسة الحاجة إلى تطوير ورفع الأداء الوظيفي، وبذلك كان لابد لنا أن نبحث في أهم الجوانب التي سوف تعينها على رفع ذلك المستوى، مثل: المناخ التنظيمي، والإبداع الإداري بما يحقق أعلى المستويات للأداء الوظيفي، كذلك تبحث الدراسة في تأثير المناخ التنظيمي على الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين بالمؤسسات الحكومية بمحافظه الداخلية، كما تأتي الأهمية العملية في هذه الدراسة في توفير الحلول والإجراءات المناسبة لسد الثغرات، ومعالجة التحديات التي تعاني منها القيادات الإدارية في المؤسسات الحكومية في محافظه الداخلية في مجال الأداء الوظيفي، نتيجة للعائد الذي يحصل عليه الموظف مقابل الجهد الذي يبذله، كذلك الكشف عن أهم الحلول المناسبة لتطوير المناخ التنظيمي في بيئة العمل في المؤسسات الحكومية بمحافظه الداخلية من خلال (تبني الهيكل التنظيمية المناسبة، وتحفيز العاملين المبدعين ورعايتهم، وتبني سياسة التدريب وفق الاحتياجات وبصورة عامة، وممارسة الأسلوب القيادي المناسب والذي يشجع العاملين على رفع أدائهم الوظيفي وحب العمل).

مصطلحات الدراسة

الأداء الوظيفي

هو: الجهد الذي يبذله القادة الإداريون في المؤسسات الحكومية بسلطنة عُمان، والتي تعبر عن قيامهم بمهامهم وواجباتهم الوظيفية، من أجل تحقيق أهداف المؤسسة، وإشباع متطلبات الوظيفة، وتتمثل في الدراسة بسرعة وكفاءة الإنجاز، وجودة وكمية الأداء، والالتزام الوظيفي.

المناخ التنظيمي

هو وصف لخصائص ومميزات بيئة العمل الداخلية في المؤسسات الحكومية من عدة جوانب تتمثل في (الهيكل التنظيمي، وأسلوب القيادة، والحوافز والترقيات، التأهيل والتدريب)، لجعلها بيئة جاذبة وأكثر دافعية لرفع الأداء.

الإطار النظري:

الأداء الوظيفي

يعبر الأداء الوظيفي عن الجهود التي يبذلها العاملون - كلٌّ في مجال تخصصهم - بما يحقق أهداف ومضامين المؤسسة التي يعملون فيها، ويتوقف ذلك على الإمكانيات المتاحة والتجهيزات ومدى توفر الأجهزة والأدوات الحديثة اللازمة لتحقيق الإنجاز، كما يتوقف كذلك على تأهيل الموظفين والمؤهلات العلمية التي يحملونها، والخبرات التي اكتسبوها، ومدى ممارسة العمل بشكل صحيح تحت إشراف كوادرو وهيئات مؤهلة ومحترفة، وهذا ما سوف يساعد على تحقيق أهدافها بكفاءة عالية (Alsulami, Y.M, 2017).

مفهوم الأداء الوظيفي

يُعد مفهوم الأداء الوظيفي هو من المفاهيم التي نالت حظاً وافراً من الاهتمام في الدراسات الإدارية، ومن قبل دراسات الموارد البشرية بشكل خاص، نتيجة أهمية ذلك المفهوم على مستوى المنظمات والأفراد، ولتعدد المؤثرات التي تؤثر على الأداء الوظيفي، وغالباً يربط معظم الباحثين مفهوم الأداء بالأداء الذي يقوم به المورد البشري أو الأداء الوظيفي للموظف، وذلك لأن أداء الموارد البشرية يسهم بشكل رئيسي في تحديد الأداء الكلي والآلي للمنظمة، لذلك لابد لنا أن نسلط الضوء على أهم التعريفات في هذا المجال (Noone,2017).

وقد عرف الأداء الوظيفي بأنه قيام الفرد بالمهام المختلفة اللازمة لأداء عمله من خلال بذل جهد ذي نوعية معينة ووفق نمط معين، وهو ما يتيح تحويل المدخلات إلى مخرجات ذات مواصفات محددة بأقل جهد ووقت، ويمكن لنا أن نميز ثلاث طرق لقياس الأداء، هي: كمية الجهد المبذول، ونوعية ذلك الجهد، ونمط الأداء (Salihuh,S,2010).

كما عرف أيضاً بأنه محصلة تفاعل ثلاثة مكونات رئيسية هي الدافعية، وقدرة الفرد على أداء عمله، ومناخ العمل (Alhidad,J,2016)، كما يتمثل بمحصول تفاعل السلوك مع الإنجاز، والذي يؤدي إلى تحقيق نتائج محددة تقود إلى الأهداف التنظيمية المطلوبة (Afana,J.A,2018)، كذلك قدرة المؤسسة على تحويل المدخلات إلى مخرجات وتحقيق الأهداف التي تسعى المنظمة للوصول إليها عن طريق العاملين (Alsulami,Y.M,2017).

عليه نجد أن مفهوم الأداء الوظيفي يكاد أن يكون متقارباً لدى الجميع ويحقق نفس المضمون، وأن الأداء الوظيفي يمثل وسيلة مهمة لتحقيق الأهداف ولا يمكن بأي حال من الأحوال اعتباره هدفاً مستقلاً، وبذلك يمكن تعريف الأداء الوظيفي بأنه المهارات والقدرات التي يوظفها الأفراد داخل المؤسسة؛ لتحقيق الأهداف المطلوبة، وفق الإمكانيات المتاحة والأنظمة واللوائح المحددة للعمل.

أبعاد الأداء الوظيفي

يتكون الأداء الوظيفي من عدة عناصر رئيسية والتي يمكن من خلالها تحقيق الأداء الوظيفي، ويمكن حصر تلك العناصر حسب الدراسات والبحوث التي قدمت من قبل الباحثين، حيث أنه لا يمكن قياس الأداء الوظيفي إلا بتحقيق تلك العوامل المهمة، ولصعوبة تحديد تلك العوامل يظهر لنا اختلاف الباحثين في الاتفاق عليها ولكن يبقى أن جميعها تؤدي إلى تحقيق أهداف موحدة.

فقد صنفها عدد من الباحثين (Habib, L.M,Ghal,B.U,2018., Alhidad,J,2016., albashir,T.M,2017) في أربعة عوامل تتمثل في المعرفة بمتطلبات الوظيفة: وتتمثل في مجموعة المعارف والمعلومات والمهارات الفنية والمهنية التي يمتلكها الموظف، والمعرفة الشاملة حول الوظيفة والوظائف الأخرى المرتبطة بها، ونوعية العمل: وتشمل إدراك الموظف لعمله وما يقوم به وما يمتلكه من رغبة ومهارات وقيم واتجاهات والقدرة على التنظيم والقيام بالعمل وتنفيذه دون الوقوع في الأخطاء، وكذلك كمية العمل المنجز: مقدار العمل الذي ينجزه الموظف تحت الظروف العادية ومقدار سرعة هذا الإنجاز، وأيضاً المثابرة والثوق: وتتمثل في مقدار تفاني الموظف في أداء مهامه الوظيفية وبذل الجهد وتحمل

المسؤولية والجدية في تحقيق أهداف العمل في الوقت المحدد وبما يحقق انجازاً متميزاً، ومقدار حاجة الموظف للإرشاد والتوجيه من قبل المسؤولين، كما لخصها كل من (Alhidad,J,2016., Fadil,F,2017) في ثلاثة أجزاء وهي:

- 1- الموظف: وتتمثل في ما لدى الموظف من اهتمامات وقدرات وإمكانات ومعارف واتجاهات وقيم.
- 2- الوظيفة: وتتمثل في متطلبات الوظيفة والفرص المتاحة والتحديات وأهميتها والتوصيف الخاص بها.
- 3- الموقف: وتتمثل في البيئة التنظيمية والتي تحوي مناخ العمل ووفرة الموارد المتاحة والإشراف والأنظمة الإدارية والهيكل التنظيمي.

ويتضح مما سبق اتفاق الباحثين على ضرورة قياس الأداء للموظفين والعمل على تطويره، ولكن لم يتفقوا على المعايير المحددة والمناسبة لذلك، ومن خلال البحوث والدراسات التي عرضت، يمكن إجمال العناصر التي تحدد وتقيس الأداء الوظيفي، والتي تتناسب مع المؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية بسلطنة عُمان، هي:

جودة وكمية الأداء المنجز وذلك إدراكاً لأهمية استغلال الوقت والجهد والإمكانات الفردية من المعارف والمهارات في تنفيذ المهام الوظيفية بكل جودة وإتقان والتي تتمثل في مقدار ما ينجز من عمل داخل المؤسسات وبجودة عالية، ومما لا شك فيه فإن على المؤسسات أن تبني لها مؤشرات لقياس الأداء المنجز وجوده مع وضوح الحوافز لذلك والمتابعة المستمرة، وإن إدراك القادة الإداريين لمهامهم الوظيفية والمسؤوليات التي أنيطت لهم سوف تساعد على جودة وزيادة الأداء (Maslah,A,2015).

سرعة وكفاءة الإنجاز والمتمثل في قدرة القيادات الإدارية على تنفيذ أعمالهم بكل كفاءة وإتقان وقدرتهم على التخطيط وتحمل المسؤولية وإدارة فرق العمل التي يديرونها، وبذلك تقاس بكمية العمل المنجز وسرعة ذلك الإنجاز في الظروف العادية (Alhidad,J,2016).

وبالتالي فإن القدرات التي يتمتع بها القادة الإداريين تمثل أحد الركائز المهمة في قدرتهم على الإنجاز، وبذلك لابد من تأهيلهم وتدريبهم بشكل مستمر بالطريقة المناسبة ومتابعة ذلك وما ينعكس عليه من إنتاج، وتختلف تلك القدرات من شخص إلى آخر، ومن زمن إلى آخر، كذلك بيئة العمل وما يصحبها من تغيرات وتقلبات ربما تؤثر على سرعة وكفاءة الإنجاز، وقد تزيد من ذلك إذا ما وجدت بيئة تتسم بالإبداع، وبأسلوب قيادي ناجح، وتحفيز عادل وشفاف، وللمؤسسة هيكل تنظيمي منظم، وبذلك لابد أن يكون الأداء المنجز يساوي المطلوب أو أعلى من ذلك، ووفق الفترة المحددة للإنجاز (Alsalyha,S.A,Abuhsayn,U.M).

الالتزام الوظيفي وهو "قدرة القيادات على الالتزام بالمعايير والأنظمة والاستمرارية في العمل"، والالتزام الوظيفي الذي يتمتع به القادة الإداريين يزيد من ولائهم لمؤسساتهم، وصلاً بهم إلى أداء عالي، وبذلك يعزز لهم فرص الترقى والبقاء، كما يجب أن يكون الالتزام مستمراً وليس فقط من أجل تحقيق غايات محددة، والالتزام هو ارتباط الموظف بمؤسسته وتطابق أهدافه مع أهدافها بشكل كلي، ويمكن تصنيف الالتزام إلى ثلاثة أنواع هي: الالتزام الوجداني وهو شعور القادة الإدارة بالارتباط بمؤسساتهم ومعرفة خصائص عملهم، والالتزام المستمر وهو شعور القادة الإدارية من قيمة الاستثمار

إذا أستمّر في عمله وأجتهّد في ذلك مقابل ما سوف يفقده إذا ترك ذلك، والالتزام الأخلاقي وهو شعور القادة الإداريين بالإنقياد الذاتي نحو مؤسّساتهم والإنقياد لإهدافها، والبقاء فيها والالتزام بأخلاقيات المهنة (Aljamil, N.S,2012).

المناخ التنظيمي

مفهوم المناخ التنظيمي

في ظل التغيرات المتسارعة، والمتطلبات الحديثة سعت المؤسسات الحكومية إلى الاهتمام بالمناخ التنظيمي وتطويره، لما له من ارتباط وثيق بين الموظفين والقادة الإداريين وسلوكهم وما ينعكس عليه من الأداء الوظيفي، واهتمام صناع القرار بهذا الجانب يشعرهم بحب العمل والارتباط الوثيق بهذه المؤسسات التي يعملون بها (Almuhtasib,L.H,2017)، كما أشار إلى ضرورة الاهتمام بالمناخ التنظيمي وعوامله المختلفة من حيث الأسلوب القيادي، والهيكل التنظيمي، ونظم الاتصالات المستخدمة، وعرف الوناس (Alwnas,M,2016) المناخ التنظيمي بأنه الطرق والأساليب والعناصر والأدوات والعلاقات المتبادلة داخل المنظمة بين الأفراد، والتي تمثل شخصية المنظمة الناجحة، وأشارت (Anitha, 2014) بأن المناخ التنظيمي يعبر عن الأداء الذي يتكون من عدة عوامل ترتبط بالأداء التنظيمي للموظفين، وللمؤسسة سواء كانت نقدية أو غير نقدية.

كما عرفه عفانة (Afana,J.A,2018) بأنه خصائص بيئة العمل الداخلية للمؤسسات، المؤثرة في سلوك العاملين وأدائهم الوظيفي، ونستنتج من ذلك بأن المناخ التنظيمي هو مجموعة من الخصائص والطرق والسياسات التي تحويها بيئة العمل، وتؤثر على سلوك العاملين، وتنظم عملهم، وتطور أدائهم، وتربطهم بمؤسّساتهم وبالعاملين فيها.

أبعاد المناخ التنظيمي

تختلف أبعاد المناخ التنظيمي للمؤسسات تبعاً لاختلافها، وأهدافها، وبذلك يتحدد المناخ وفقاً للأبعاد التي يتكون منها، وتتفاوت تلك الأبعاد من منظمة إلى أخرى وحاجة تلك المنظمة إليها لذلك لا بد من دراستها بشكل دقيق واستخراجها حتى تتناسب مع بيئة الدراسة والمتمثلة في المؤسسات الحكومية بمحافظته الداخلية وحذلك وفقاً لمشكلة الدراسة التي تسعى إلى وضع الحلول المناسبة لها، كما تفاوتت تلك الأبعاد وفق الدراسات التي تناولت البحث في ذلك المجال، فضلاً عن رؤية ونظرة الباحثين كل حسب بيئة وعينة دراسته ومن أهم الأبعاد لاتي خاض فيها أولئك الباحثين نموذج (Litwin & stringer,1986) والذي تضمن تسعة أبعاد تتمثل في (المسؤولية، والهيكل التنظيمي، المكافأة، المخاطرة، معايير الأداء، الاختلاف و التعارض، الدفء/ العلاقات التفاعلية، الانتماء، والدعم والمساندة)، كذلك حددها (Steers,1977) على أن أبعاد المناخ التنظيمي تندرج تحت (الهيكل التنظيمي، والممارسات الإدارية والسياسات، البيئة الخارجية، وتكنولوجيا العمل)، وصنفها الباحث (Tim& Perterson,1992) الأبعاد في ستة نقاط هي: المشاركة في اتخاذ القرارات، والثقة، والمساندة والتشجيع، والصراحة والصدق، والأداء العالي، والاتصالات (الصاعدة)، بذلك تبرز تلك الأبعاد في الجدول (2، 1) كما ذكرها الوناس (Alwnas,M,2016) في دراسته بشكل

موجز، ومن الملاحظ أن تلك الأبعاد تختلف من مؤسسة إلى أخرى حسب متطلباتها واحتياجاتها، والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها.

الجدول (1): نماذج لأبعاد المناخ التنظيمي

م	النموذج	الأبعاد
1	نموذج هلين وكروفتس (1973)	طبيعة العلاقة بين العامل وزملائه في العمل - النمط القيادي - محتوى الوظيفة.
2	كامبل وزملائه (1974)	الهيكل التنظيمي - المكافأة والعقاب - مركزية القرار - التدريب - الأمان والمخاطرة - الانفتاح - الروح المعنوية - التقدير والتغذية الراجعة - تأكيد الإنجاز - المرونة.
3	موزج لولر وزملائه (1974)	تنقسم إلى مجموعتين ك الأولى الهيكل التنظيمي: مركزية اتخاذ القرار، الرسمية، التداخل بين الأنظمة. المجموعة الثانية: نمط القيادة - المكافآت - مواجهة الصراعات.
4	نموذج دوني وزملائه (1975)	اتخاذ القرارات - الدفء - المكافآت - الهيكل التنظيمي - المخاطرة والانفتاح.
5	نموذج جيلمر وفوردهاند (1964)	الهيكل التنظيمي - نمط القيادة - اتجاهات الأهداف - درجة تعقد النظم.
6	نموذج كوزلوسكي (1989)	الهيكل التنظيمي - المحاسبة الشخصية - فهم الوظيفة - المسؤولية - المشاركة - الإشراف السائد - وعي الإدارة والإحساس بالمسؤولية - التعاون - الاتصالات.

المراجع: (Alwnas,M,2016)

كما حددت الدراسات السابقة أبعاد المناخ التنظيمي، فقد حددها (Alhidad,J,2016) في بعدين هما الحوافز والبيئة المادية للعمل، وحددها (Afana,J.A,2018) في عدة عوامل تتمثل بالهيكل التنظيمي، ونمط القيادة، المشاركة، ونمط الاتصال، والحوافز، ومساندة وتطوير العمل، وحددها (Alsulami,Y.M,2017) في ستة عوامل هي الهيكل التنظيمي، والاتصالات، وأنظمة وأجراءات العمل، ونمط القيادة، والحوافز، والتدريب، ويمكن القول أن العوامل الرئيسية التي يمكن الاعتماد عليها كعوامل في قياس المناخ التنظيمي للمؤسسات الحكومية بمحافظته الداخلية وقياساً على الحاجة لها، ولما يربط أن تحققه من أهداف وهي:

الهيكل التنظيمي

يتمثل في الإطار العام الذي يوضح تسلسل الإدارات والأقسام داخل المؤسسة وطريقة انسيابية السلطة، ومن خلاله يتم التعرف على خطوط السلطة وانسيابها بين الوظائف، كذلك يمكن من خلاله التعرف على الهيكل التنظيمي للمؤسسة كلها بمختلف تقسيماتها، والشكل الذي يمثل الهيكل التنظيمي للمؤسسة هو الذي يحدد نمط السلطة وأسلوب اتخاذ القرارات، والإجراءات والعمليات المتبعة، وأن الاهتمام به وإتقانه في المؤسسات الحكومية يؤدي إلى الرضا الوظيفي مما ينتج عنه الإبداع الإداري ورفع الأداء الوظيفي (Abugunam, A.N,2917).

كما أشار بعض الباحثين (Altarawana,H.K.,2016., Musaeidah, M.A,2013) بأن الهيكل التنظيمي يتمثل في مجموعة من الطرق توزع المنظمة بها أفرادها لشغل مهمات مختلفة عن بعضها البعض حسب حاجتها، والأهداف التي تطمح إلى تحقيقها، والتنسيق بينها، ويمكن أن يصور الهيكل التنظيمي على شكل خارطة توضح كيفية توزيع المهمات، والمسؤوليات بين الدوائر والأقسام والأفراد داخل المنظمة والمؤسسات وتحدد العلاقات الرسمية بينهما، وأشار روبن بأن الهيكل التنظيمي إدارة تصف من إطار التنظيم ودرجة تعقده، وأن هذا التعقيد يعبر عنه بمقدار وحجم تقسيم العمل عموديا أو أفقيا والذي قد يترتب عليه تحديات ومعوقات في التنسيق، أما الرسمية فتتمثل في درجة اعتماد التنظيم على القوانين والتشريعات، والجوانب التنظيمية والإجراءات اللازمة لتوجيه ومتابعة مسار السلوك التنظيمي للموظفين، في حين تشير المركزية إلى درجة ومستوى التركيز في سلطة اتخاذ القرارات لدى المستويات الإدارية العليا.

أسلوب القيادة

يتمثل في الأسلوب القيادي الذي يمارسه المسؤولون على موظفيهم، ومن خلال الأسلوب المتبع على العاملين ينعكس الأداء، ومثال ذلك الأسلوب الديمقراطي الذي يتيح المجال أمام العاملين للمشاركة وإبداء الرأي، وهذا ما سوف يشجع الموظف على روح المبادرة، بينما الأسلوب الاستبدادي يعمل على تنفير العاملين وعدم رغبتهم في المبادرة والابتعاد عن موقع السلطة، ومن خلال أسلوب القيادة يستطيع القائد أن يؤثر على الموظفين لديه وترغيبهم في العمل، وبذلك ترتفع نسبة تقبلهم للأوامر التي تصدر منه، والقيادة عملية منظمة ومتقنة يؤثر بها القادة الإداريين على الموظفين لتحقيق هدف أو مجموعة من الأهداف، وتوجيه المؤسسات بأسلوب يجعلها أكثر تماسكاً ويقوم القائد بتنفيذ هذه العملية من خلال تطبيق المعارف التي لديه، والمهارات القيادية التي يمتلكها (Sharma and Jain,2013).

لذلك على القائد خلق جو إبداعي وممارسة حكيمة للقيادة يشعر فيه العاملون بالانتماء للمؤسسة، ويشركهم في اتخاذ القرارات، بهدف خلق أجواء إيجابية يُشعر الموظفون بالانتماء مما يأخذ بالمناخ التنظيمي نحو الإيجابية، والقائد الناجح هو الشخص الذي لا يلتصق على أسلوب إداري واحد فقط بل ينوع بين تلك الأساليب، كما يوظف الأساليب الإدارية الحديثة من المشاركة، وتفويض السلطة، كما عليه اليقين بأن الأسلوب الذي يمكن تطبيقه في جانب معين في مكان ما قد لا يتناسب مع نفس الحدث في مكان آخر وفترة زمنية أخرى، وبذلك تكون نتيجة القيادة في حالتين إما أن تكون فاشلة ورديئة وتهدر المال والجهد، أو تكون ناجحة ويشار إليها بالبنان، وفي كلتا الحالتين فإن القيادة هنا تعكس صفة القائد (Balku,M,2016., EbnALdeen,N,2018).

الحوافز والمكافآت

تُمثل الحوافز والمكافآت الداعم الرئيسي لتحفيز أداء الموظفين من خلال العلاوات والترقيات التي يتمتع بها كل موظف مقابل الإنجاز الذي يحققه، والاهتمام بها يؤثر على أداء الموظفين والذي ينعكس إيجابياً داخل المؤسسة، كما أنها تمثل حقا لكل موظف متى ما اتبع المسار الصحيح وفق الخطط والأهداف التي وضعت، إن شعور الموظفين بنظام الحوافز والترقيات وارتباطها بمعدلات الأداء يزيد لديهم الثقة والانتماء للمؤسسة، ويشجع على بذل المزيد من الجهد، وأكد

كثير من الباحثين ضرورة الإهتمام بالحوافز والمكافآت والعدالة فيها، سواء في الحوافز المادية أو المعنوية، والشفافية في ذلك حتى تحقق مبتغاها والأهداف التي وضعت من أجلها (Ghanim, F.A,2015).

وأثبتت كثير من الدراسات لدى الباحثين (Alsharim,A.A,2017., Sulayman,A,2017., Ali, A.M,2016) أن التحفيز يعزز من قابلية الأفراد إلى رفع الأداء الوظيفي لديهم، وبذلك لابد من ربط نظام الحوافز بتحقيق الأهداف على المستوى الفردي، وعلى مستوى المؤسسة، أما إذا لم يكن هناك ربط بين الحافز والهدف فتصبح لا فائدة منها، وأشار (Ali, A.M,2016) في دراسته إلى ضرورة وجود أسس ومعايير ومقاييس موضوعية لمنح تلك المنح والحوافز والترقيات وفق اختصاصات وواجبات الوظائف التي يشغلها الأفراد، وتنفيذ بشكل عادل بين جميع العاملين، وتكمن أهمية الحوافز والمكافآت بالإهتمام البالغ من جميع الأطراف العاملة سواء القادة الإداريين أو الموظفين على حد السواء، فيمثل الأجر بالنسبة للموظف الدخل الذي يسعى للحفاظ عليه والرفع منه بهدف زيادة مستوى معيشته، وتوفير متطلباته، وإشباع حاجاته المختلفة، أما بالنسبة للقادة الإداريين فإنه يمثل نفقة من نفقات الإنتاج والأداء المبذول من قبلهم، وبذلك تهدف المؤسسات من تصميم هيكل الحوافز والمكافآت إلى جذب الكفاءات من العاملين والقيادات الإدارية المتمكنة والمؤهلة، كذلك الحفاظ على بقاء القوى العاملة داخل المؤسسات وعدم البحث عن مؤسسات أخرى أكثر تحفيزاً، وتحقيق العدالة في دفع وتحديد الحوافز والمكافآت بما يتناسب مع العمل والأداء المبذول، وتشجيع جميع المنتسبين في المؤسسات الحكومية لبذل مزيد من الأداء المتميز، وبذلك لابد من المؤسسات أن تراعي ثلاثة مبادئ مهمة في تصميمها لنظام الحوافز والمكافآت وهي مبدأ العدالة، كذلك مبدأ المساواة أي المساواة بين مقدار الحوافز والمكافآت والواجبات والمسؤوليات والعمل المبذول، وأخيراً مبدأ الكفاية وهي أن تكون الأجور كافية، وملمية لتطلعات ورغبات وحجته المعيشة لدى جميع العاملين (Rbayieih,A.M,2003).

التأهيل والتدريب

ويقصد به تطوير الكوادر البشرية والعمل على رفع قدرات العاملين للارتقاء بالعمل، ويعتبر التدريب في المؤسسات الحديثة هو الأداة الناجحة والاستثمار المستقبلي إذا ما أحسن توظيفه وفق الاحتياجات التدريبية داخل المؤسسة ووفق حاجة العاملين فيها، وهذا ما سوف يعزز من رفع قدرات الأفراد ويرفع مستوى وكفاءة الأداء والإنتاج، ويشهد العالم تطوراً متسارعاً في كافة مجالاته مما يحتم على المؤسسات تطوير قدرات موظفيها؛ حتى تستطيع مواكبة ذلك التطوير واكتساب المعارف والمهارات الضرورية لتنفيذ مهامهم الوظيفية (الحقباتي، 2015).

وأشار (Nassazi, 2013) بأن التدريب يتمثل في نشاط مخطط ومنظم بهدف إحداث تغيير في سلوك الأفراد، من خلال برامج وأنشطة تؤدي إلى إكتساب المعارف، والمهارات، والاتجاهات، والقدرات اللازمة لإنجاز المهام بفعالية عالية، ويمكن القول بأن التدريب يمثل تلك العملية المصممة لتغيير سلوك الموارد البشرية بمختلف تخصصاتهم، وبما يجعلهم يستخدمون أساليب وطرق جديدة ومتطورة، تساعد على إكتساب المعارف، والمهارات، لتنفيذها في أعمالهم الحالية والمستقبلية من أجل رفع أدائهم، وجعله أكثر فعالية.

وأكد (Jery, 2013) أن للتدريب وحسن اختيار استراتيجيات التدريب المناسبة أثراً على تطوير قدرات العاملين، وبالتالي رفع من مستوى الأداء الوظيفي، وأن هناك علاقة بين المادة العلمية المقدمة للمتدربين والمندربين، وأوصى بضرورة مواكبة الأساليب والطرق الحديثة في التدريب، وكذلك الاستفادة من تجارب الدول المتقدمة في هذا المجال، ويهتم التدريب بمستقبل العاملين والمؤسسات الحكومية، من خلال تطبيق ما تم اكتسابه من معارف ومهارات واتجاهات، والتي من شأنها تطور في سلوكياتهم وتكيف منها، وتلائم مع المتطلبات الضرورية في المؤسسات الحكومية التي يخضعون لها، وفق الوظائف الحالية أو المستقبلية، وبذلك اختلفت النظرة الحالية للمؤسسات الحكومية إلى التدريب حيث ينظر إليه في ثلاثة جوانب هي : التعلم والتدريب والتنمية، وجميعها تتعلق بتنمية الموارد البشرية وتأهيلهم، كذلك تتعلق بحاجة المؤسسات الحكومية إلى تأهيل وتدريب الأفراد المنتسبين إليها، وقد يستمر التأهيل والتدريب من قبل التعيين إلى التقاعد أو ترك العمل، ويمكن للمؤسسة أن تستفيد من التأهيل والتدريب ليس فقط في تطوير الموظفين، والقادة الإداريين فيها، بل يتعدى ذلك في معرفة بعض المتطلبات القادمة لها مثل التوظيف وما هي الشروط اللازمة لذلك وطريقة التأهيل وتدريب المتحقيين فيها بكافة المستويات، ونوعية المؤهلات والبرامج التدريبية للمتدربين فيها (Aqily,2005).

منهجية الدراسة

اعتمدت الدراسة الحالية على المنهج الوصفي الكمي للحصول على وصف الظاهرة بصورة دقيقة، والذي يعمل على وصف الواقع الحالي كما هو والحصول على الاستنتاجات، والتعرف على المناخ التنظيمي لدى القادة الإداريين بصورة أكثر تفسيراً وموضوعية ووضوحاً، وأثر ذلك في رفع الأداء الوظيفي لديهم، وذلك باستخدام الاستبانة وتحليلها للوصول إلى النتائج من أجل تحقيق أهداف الدراسة، لذا فإن المنهج الوصفي يصف، ويعلل، ويلاحظ، ويحلل الأحداث ومدى تأثيرها على الواقع، علاوة على ذلك ينظم المعلومات ويصنفها ويعبر عنها بطريقة كمية وكيفية، بحيث يصل بالباحث إلى فهم العلاقات الظاهرة مع غيرها من الظواهر، من حيث وجودها وطبيعتها، دون تدخل الباحث فيها (Hassan,2016).

وبذلك طبقت الدراسة على المؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية، والذي يبلغ مجموع أفرادها (700) مسؤول إداري بناءً على إحصائيات وزارة الخدمة المدنية، تم اختيار العينة بالطريقة الطبقية البسيطة، والتي تمثلت في (280 فرداً) لضمان تحقق العدد.

أداة الدراسة

تناولت الدراسة الاستبانة لتكون أداة جمع البيانات، وتعتبر من أنسب الأدوات في هذه الدراسة وذلك من خلال الاستفادة من الدراسات السابقة والتي تناولت دراسة الجوانب الإدارية بشكل عام، وبناءً على ذلك تم تقسيم الاستبانة إلى جزئين رئيسيين هما:

القسم الأول: ويحتوي على البيانات الديموغرافية وهي (الجنس، والعمر، والمؤهل الدراسي، وسنوات الخبرة، والوظيفة الحالية).

القسم الثاني: وينقسم إلى محورين كل محور يمثل مقياساً لمتغير واحد، وتتمثل في: **المحور الأول** (المناخ التنظيمي) والذي يمثل المتغير المستقل، ويشتمل على أربعة عوامل والمتمثلة في الهيكل التنظيمي ويحتوي على عدد (5) فقرات، وأسلوب القيادة ويحتوي على عدد (6) فقرات، والحوافز والترقيات ويحتوي على عدد (7) فقرات، وأسلوب التأهيل والتدريب ويحتوي على عدد (5) فقرات، أي بمجموع (23) فقرة.

المحور الثاني (الأداء الوظيفي) والذي يمثل المتغير التابع، ويتضمن خمسة عوامل مختلفة وهي: سرعة وكفاءة الإنجاز ويتكون من (5) فقرات، وجودة وكمية الأداء ويتكون من (6) فقرات، والالتزام الوظيفي ويتكون من (5) فقرات، أي بمجموع (16) فقرة، وبهذا يكون المجموع الكلي لفقرات الاستبانة (39) فقرة موزعة على كافة المتغيرات،

ثبات الاستبانة

لقياس ثبات الأداة تم اختيار عينة أولية عددها 50 فرداً وذلك للاستفادة من تلك النتائج بهدف التحسين والتطوير في الاستبانة وبما يضمن ثباتها عند التطبيق الفعلي، وتلاحظ لدينا أن معامل الثبات لعوامل المتغير المستقل تراوحت بين (0.929 و 0.940) كذلك درجة الثبات الكلي للمناخ التنظيمي (0.930) وهذا يمثل درجة عالية من الثبات، كما تراوحت درجة الثبات لعوامل المتغير التابع بين (0.929 و 0.937) وأن درجة الثبات الكلية للأداء الوظيفي (0.932) وتلك درجة عالية الثبات، وتضمن ثبات البيانات إذا ما أعيد تطبيقها مرة أخرى، أما بالنسبة للثبات الكلي للاستبانة هي (0.926)، وبعد تطبيق معامل ألفا كرونباخ على متغيرات الدراسة كانت النتائج كما يلي:

الجدول (2): معامل ألفا كرونباخ لعوامل الاستبانة

م	عدد الفقرات	المتغيرات	قيمة ألفا كرونباخ
1	23	مقياس المناخ التنظيمي (المتغير المستقل)	0.930
2	5	الهيكل التنظيمي	0.929
3	6	أسلوب القيادة	0.932
4	7	الحوافز والترقيات	0.942
5	5	التأهيل والتدريب	0.940
6	16	مقياس الأداء الوظيفي (المتغير التابع)	0.932

0.929	سرعة وكفاءة الانجاز	5	7
0.937	جودة وكمية الإنتاج	6	8
0.937	الالتزام الوظيفي	5	9
0.926	درجة الثبات الكلي للاستبانة		10

تحليل البيانات وتفسيرها

نصت الفرضية الأولى بأن "الاهتمام بالمناخ التنظيمي بالمؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية بسلسلة عمان يؤثر إيجاباً على الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين"، واستخدمت الدراسة في تحليل هذه الفرضية تحليل الانحدار المتعدد للبحث في مدى التباين في المتغير التابع والتي يفسر ويعزى من خلال المتغيرات المستقلة، كذلك يدرس تأثير المتغيرات المستقلة على المتغير التابع، لذا يتم اختبار الدلالة الإحصائية للانحدار المتعدد من خلال المستوى العام (تأثير المتغيرات المستقلة على المتغير التابع) وعلى المستوى الفرعي من خلال تأثير المتغيرات المستقلة منفصلة على المتغير التابع (Ibrahim,M,2018).

ولاتخاذ القرار حول التحقق من نتيجة الفرضية تم الأخذ بالنسبة الفائية (P-value) فإذا كانت أقل من (0.05) فإنه ترفض الفرضية الصفرية ويؤخذ بالفرضية البديلة والتي تنص على وجود علاقة وأثر للمتغير المستقل على التابع، والعكس في ذلك، ولاختبار تأثير المناخ التنظيمي لدى القادة الإداريين بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية على الأداء الوظيفي استخدم تحليل الانحدار الخطي المتعدد (Afana,J.A,2917)، ويندرج تحت الفرضية الرئيسية أربع فرضيات فرعية، حيث تدرس كل فرضية بعداً من أبعاد المناخ التنظيمي كالاتي:

- 1- يؤثر الهيكل التنظيمي بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية إيجاباً على الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين.
 - 2- يؤثر أسلوب القيادة بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية إيجاباً على الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين.
 - 3- يؤثر الحوافز والترقيات بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية إيجاباً على الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين.
 - 4- يؤثر التأهيل والتدريب بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية إيجاباً على الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين.
- يتضح لدينا من الجدول (3) أن معامل الارتباط بين المتغيرات المستقلة والمتغير التابع تساوي (0.676) وهي قيمة ذات دلالة إحصائية، مما يشير إلى وجود علاقة ارتباط قوية بين المتغير المستقل والمتغير التابع، وأن معامل التحديد والتمثل في مربع معامل الارتباط يساوي (0.457) وهذا يشير إلى أن المتغيرات المستقلة تفسر حوالي ما نسبته (45.7%) من التباين في الأداء الوظيفي وهي نسبة ذات دلالة معنوية، وأن بقية النسبة تفسرها متغيرات أخرى.

الجدول (3): جدول الارتباط

الخوار	R معامل الارتباط	مربع معامل الارتباط	مربع معامل الارتباط المعدل	الخطأ المعياري المقدّر	Sig مستوى الدلالة
1	0.676	0.457	0.449	0.460	0.000

والجدول (4) يفسر لنا قيمة الدلالة الإحصائية لجميع عوامل المناخ التنظيمي والتي تشير إلى أن القيمة المعنوية لها أقل من (0.05) وبذلك جميعها تؤثر على المتغير التابع (الأداء الوظيفي)، وحسب نتيجة بيتا والتي تفسر التأثير الانفرادي لعوامل المناخ التنظيمي على المتغير التابع يتضح أن أسلوب القيادة يمثل أكبر العوامل تأثيراً على الأداء الوظيفي بنسبة (47.6%) ثم تليه الحوافز والترقيات بنسبة (28.5%)، كما أشارت نتيجة البحث أن لتأهيل والتدريب دلالة إحصائية ولكن ذات علاقة عكسية مع الأداء الوظيفي.

الجدول (4): تأثير المتغيرات المستقلة على المتغير التابع

العوامل	B معامل الانحدار	الانحراف المعياري	قيمة Beta	قيمة t	Sig مستوى الدلالة
(Constant)	1.53	1.25		12.27	0.000
الهيكـل التنظيمي	0.115	0.044	0.157	2.6	0.010
أسلوب القيادة	0.319	0.039	0.476	8.25	0.000
الحوافز والترقيات	0.187	0.037	0.285	5.03	0.000
التأهيل والتدريب	- 0.076	0.038	- 0.116	- 1.99	0.048

واتفقت هذه الدراسة مع نتائج دراسة (Khalid,K.K,2016) والتي هدفت إلى معرفة المناخ التنظيمي السائد في المنظمة الخدمية وأثره على الأداء الوظيفي، والتي توصلت إلى وجود أثر للمناخ التنظيمي على الأداء الوظيفي، كذلك وجود علاقة ذو دلالة إحصائية بين كل من الحوافز وبيئة العمل والمادية والأداء الوظيفي لدى العاملين، كذلك أشارت الدراسة إلى ضرورة توفير بيئة عمل مناسبة بكافة الاحتياجات اللازمة لأداء العمل، يشعر الموظفون فيها بالتحفيز والمكافآت مقابل الأداء الذي ينجزونه ، وهذا ما أكدته (Salman et al.,2015) في نتيجة دراسته وهذا ما يشير إلى ضرورة الاهتمام بكافة جوانب المناخ التنظيمي لضمان أثره الإيجابي على أداء العاملين، وتحقيق النتائج التي تتوقع المؤسسات الحصول عليها، والإرتقاء بأدائهم نحو التميز وبذلك على القيادات الإدارية بمحافظـة الداخلية الاستفادة من تلك النتائج وتوظيفها بالشكل المطلوب، وأيدت ذلك دراسة (Naom W. et al., 2017) والمطبقة على الشركات الحكومية في كينيا، إذ توجد علاقة بين المناخ التنظيمي والأداء الوظيفي، وأشارت الإدارة أن تحترم الموظفين وأن

تعاملهم بعدالة حتى يكون لتقييم الأداء أثراً إيجابياً وجدوى في رفع قدراتهم، وكشفت دراسة (S.RAJA et al., 2019) عن وجود تأثير لعوامل المناخ التنظيمي على أداء الموظف وتحفزهم، وبذلك أوصت الدراسة بأن تكيف الدراسة مع القطاع العام والخاص و MNC، وكذلك يمكن للباحثين عمل دراسات مقارنة مشابهة لها، كما تطرق (Fu & Deshpande, 2014) في دراسته إلى نفس الأهداف حيث استخدم تقنية النمذجة البنائية في تحليل البيانات واستنتج أن للمناخ التنظيمي أثر مباشر وغير مباشر على الأداء الوظيفي في شركات التأمين بالصين. ولم تتفق الدراسة الحالية مع دراسة (Alwnas, M, 2016) والتي أظهرت بعدم وجود علاقة تأثير للمناخ التنظيمي على الأداء الوظيفي لدى أساتذة التعليم الجامعي في كليات العلوم الاجتماعية والإنسانية، وهذا دليل على أن المناخ التنظيمي السائد في تلك المؤسسات لم يكن فعالاً بالشكل المطلوب، وقد يرجع ذلك إلى سياسة المؤسسات أو الجوانب الشخصية للعاملين، كذلك لم تتفق مع دراسة (Aljuri, 2015) والتي أشارت في نتائجها بعدم وجود تأثير لكل من بعدي الهيكل التنظيمي، والحوافز والمكافآت على الأداء الوظيفي للعاملين في وزارة الزراعة السورية.

توصيات الدراسة

تتمثل تلك التوصيات في ضرورة رفع مستوى وثقافة توافر المناخ التنظيمي المناسب وبمستوى عالٍ من الكفاءة، حتى تتكامل المنظومة بين الجانب النظري والجانب العملي، كذلك وضوح المهام الوظيفية بين جميع المستويات الإدارية، ووفق الهيكل التنظيمي لكل مؤسسة، وعدم الازدواجية فيما بينها، إضافة إلى ذلك الاستفادة من الأسلوب القيادي الذي يتمتع به القادة، في تطوير كافة جوانب المؤسسة، وفي التعامل مع الأفراد ضمن البيئة الداخلية للمؤسسة وخارجها، كذلك تنفيذ دراسات مشابهة على محافظات أخرى والتي ربما تعاني من بعض التحديات في الأداء الوظيفي، كذلك إجراء دراسات للعوامل المكونة للمتغير المستقل بشكل تفصيلي، بحيث تؤخذ كمغيرات مستقلة كل على حدة ومدى تأثيرها على المتغير المستقل.

References

- Anitha, J. (2014). "Determinants of employee engagement and their impact on employee performance". *International Journal of Productivity and Performance Management*.
- Abugunam, A.N, Faraj, Z.J., "EItimad Estratejiat eadat Alhaikala atanzemia k madkhal letahseen alada alwazefe", *Alfre Journal of Economic and Administrative Sciences*, 2(14), 2017.
- albashir, T.M., "'athar Eeadat handasat aleamaliat aliidariat ealaa alada alwazifi: dirasatan halatan bank faysal al'iislamii bialsuwdan", *Journal of Economic and Administrative Sciences*, 1(18), 2017.
- Aljundi, S.M, husen, S.B, Fawazi, N.M., "'Athar almunakh altanzimia ealaa aliibdae aliidarii dakhil almuasasati: dirasatan tatbiqiatan ealaa sharikat alsiyahat fi musr", *nternational Journal of Heritage, Tourism and Hospitality*, 1(12), 2018.
- Alhidad, J., "al'ada' alwazifi: dirasatan maydaniatan limudiri madaris almarhalat al'iibtdaiyyat bidawlat alkuayit", *Journal of the College of Education*, 107(27), (2016).

- Alsulamiu, Y.M., "tnmiat aleamilin nahw almutaeamilin fi altatawur alwazifi: dirasat maydaniat ealaa hayyat alaistithmar bbabl", *Journal of Economic, Administrative and Legal Sciences*, 10(1), 2017.
- Alsabayha, S.A., Abuhsayn, U.M., "Athara aleadalat ealaa al'ada' alwazifi Alradaa alwazifia kumutaghayir wasitu. Rsalat majstir munshurata. Umman: Jamieat Umman alarabeia. 2018.
- Aljamil, N.S., "almuatharat fi aleawamil almwthrt: dirasat tahliliat liara aleamilin fi almaehad bialanbar", *Anbar University Journal of Economic and Administrative Sciences*, 9(4), 2012.
- Alsharim, A.A., "Athur alhawafiz walmuasafat aleatifiat fi rafe mustawaa al'ada' waistimrarih fi kuliyat alshryet waldirasat al'iislatiyyat bimuhafazat alqsym", *The International Journal of Specialized Education*, 6(6), 2017.
- Altarawanat, H.K., "Nazrayaat al'iidarat alhadithat waw al'iithninha", Umman: Alurdun: dar Usama linnashr waltawzie. (2016).
- Aleajami, F.M., "thasin alada alwazifia lileamal alwazifii fi bed allughat altarbuiat: dirasat maydaniat ealaa madaris mintaqat al'ahmadii altaelimia", *Reading and Knowledge Journal*, 183, 2017.
- Almuhtasib, L.H., "waqe almunakh altanzimii fi aljamieat alfilastiniat fi alkhaliil min wijhat nazar al'iidariyn", *Jerusalem Open Journal*, 7(2), 2017.
- Almaliki, S.A., "Alanmat alqiadiat liqayidat almadaris waealaqatiha bialada alwazifii ladaa muealamat alttalibat almawhubat fi mintaqat alryad", *Journal of Scientific Research in Education*, 7(19), 2018.
- Alhuniu, F.M., "Taqaayim 'athar siyasat altadrib ealaa mustawaa al'ada' alwazifi: dirasat maydaniat bimarkaz sabiha altibiyyi blybya", *The Scientific Journal of Business and Environmental Studies*, 6(3), 2015.
- Aljuri, Fuad Muhammad., "Athar almunakh altanzimia fi ada almawarid albashria: Dirasa maydania alaa alamilin fi wizarat alziraa al sawria, (Risalat majstayr). Surya: aljamiea aliftiradia al suwria, (2015).
- Alwnas, M., "Iealaqat almunakh altanzimii bialrudaa alwazifii walada liasatidhat altaelim aljamiei: dirasatan maydaniatan ealaa eayinat min asatidhat klyat aleulum al'iinsaniat lijamieat (aljazayir - whran - waraqilat - qsntyn)", *Journal of Psychological and Educational Studies*, 16, 2016.
- Ali, A.M., "inzam alhawafiz walmuasafat ealaa mustawaa alada alwazifi: dirasat tatbiqiat ealaa mujamae almahakim waniabat mahkamat shrq binghazy aliibtidayiyat bialdawlat alliyby", *Scientific Journal of Economics and Trade*, 4, 2016.
- Afana, J.A., "mstawaa tathir altanzim ealaa almustawaa alwazifi: dirasat tatbiqiat ealaa sharikat alaitisalat bialmintaqat alsharqiat fi almamlakat alarabiat alsa'udi", *Journal of Administrative Sciences*, 2(27), (2018).
- Aqyly, Oumar wasfy., "Idarat almward alshryt almeasrat bued Istiratiji. taba1. Umana: dar wayl linashr wa Altawzie, (2015).
- Balku, M., "Athar almunakh altanzimia ealaa almuasasat alsinaeiat alkubraa". rsalat majstayr. Aljazayr: Jamieat qasidi marbahin. 2016.
- Eraby, K., "Almutamar alealamia 'iithra' al'ada' min 2-4 'abril 2018 m. 4 'abril 2018", Saltanatan Oman: aistarjae 2 mayu 2018 FROM: <https://www.shabiba.com/article/209007>
- EbnALdeen, N., "Ather alqiada aledaria Ala Alada Alwazefi", *Economy and Finance Journal*, 1(4), 2018.
- Fadil, F., "al'iitsal altanzimia wadawrih fi tahsin alada alwazifi: dirasat maydaniat bimukhtalif taqniat alkhazf bitaqniat maghni", *Journal OF rawafid lildirasat wal'abhath aleilmiat fi aleulum alaijtimaeiat walmuealaja*, 73, 2017.

- Fu, Weihui. & Deshpande, S., “The Impact of Caring Climate, Job Performance, and Organizational Commitment on Job Performance in a Chinese Insurance Company”, *Journal of Business Ethics*, 124(2): 339-349, 2-14.
- Ghanim, F.A., "mmarsat sharikat alaitisalat fi almuhafazat ealaa almawarid albashariat wadawriha fi alada alwazifii lileamilin", *Al-Aqsa University Journal*, 1(10), 2015.
- Ghanbarpour, Z., and Najmolhoda, F. S., “Contemporary theories of Motivations in Organizational Leadership and Behaviors”: *International Journal of Applied and Basic Sciences*, 6(1).pp 1–7, 2013.
- Habib, L.M,Ghal,B.U,"t'athir almunakh altanzimia ealaa tahsin alada alwazyfilin dirasatan tahliliatan liara eaynuh min muazafi kuliyyat al'iidarat walaiqtisad / jamieat alqadisia",*Journal of the College of Administration and Economics for Economic Studies*, 4(10),2018.
- Hasan, Muhamad Abdallah.,“Athar alridaa fi athar alamilin bilqitae alkhas fi Alyaman: dirasa tatbiqiat fi sharikat saba fun lilhwatif alnaqal.(Risalat duktura).AL sudan: Jamieat alquran alkarim lilulum alislamia. kuliyyat alulum alidariati,2016.
- Ibrahim,M., "Altahlel alehsai llbaianat Mn almarhala alibtidaia ela almutkadima fstekdam alhezma alehsaia spss".*Malysia: Wehdt alnasher Begameat alolom Alislamia Almalysia*.(2018).
- Jery, H., “Strategic Human Resource Management and Performance; the Universalistic Approach – Case of Tunisia”: *Journal of Business Studies Quarterly*. 5(2): 184201, 2013.
- Khalid,K.K., "almunakh altanzimii alssayid fi almunazamat wa'atharah ealaa al'ada' alwzyfy", *Journal of Humanities and Social Sciences*,25,2016.
- Lestari.S. I., Astuti.A. Sunardi., “The Impact of Organizational Climate on Lecturer Performance: The Role Mediation of Individual Commitment”, *Journal of Resources Development and Management*, 45, pp 32 – 42, 2018.
- Lunenburg, F. C., “Expectancy Theory of Motivation : Motivating by Altering Expectations”, *International Journal of Business Administration*, 15(1). 1–6, 2011.
- Lawler, I., Edward. E., Doglas, T. and Greg, R., “Organizational Climate: Relationship to Organizational Structure Process and Performance”, *Organizational Behavior and Human Performance*, 11(1): 139-155, 1974.
- Litwin, G. and Stringer, R., “Motivation and Organizational Climate, division of research. graduate school of business administration”: *Harvard University, Boston*, (1968).
- Maslah,A., "alsirae altanzimia watathirah ealaa 'ada' almuazafin aleamumiiyn fi almuasasat alfilistiniata", *Journal of alquds almaftuhah lilbihwith aliidaria*, 5(2), 2016.
- Musaeidah, M.A., "iidarat almunazamati- manzur kuli", *Taba1, Umman: alurdun, dar almasirat lilnashr waltawzie*.(2013).
- Naom W. Githinji and Hazel Gachunga., “Influence of Organizational climate on employee performance in state corporation in Kenya industrial estate limited”: *The strategic journal of business and change management*. Vo14. Kenya. pp 376-395 , 2017
- Nassazi, Aidah., “Effects of training on employee performance, evidence from Uganda,Business Economics and Tourism”, *University of Applied sciences*. p21, sur le site <https://www.theseus.fi/bitstream/handle/10024/67401/THESIS.pdf?sequence=1> :consultrer le 16/09/2019 ,2013.
- Naomi W., Githinji. Hazel Gachunga., “Influence of Organizational climate on employee performance in stste corporations in Kenya”: *Acase of Kenya industrial estates limited*, Vol. 4, Iss. 2 (22). pp 376 – 395. www.strategicjournals.com , 2017.
- Rbayieih,A.M., "Iidarat almawarid albashri". *taba 1, Alardunn: dar safa lilnashr waltawzie*.(2003).
- Sulayman,A., "athur alhawafiz ealaa 'ada' altatbiq ealaa sharikat sakar knan", *White Nile Journal for Studies and Research*,10,2017.

- Sharaf, A.M, Aleufi, A.A., "imtatalabat 'iidarat alsirae altanzim bialmadaris al'ahliat lilbannat fi baridat waineikasatiha ealaa alada alwazifii lilmuealamat min wijhat nazrihin", Journal of Educational Sciences, 2(30), 2018.
- Salihuh,S., "Almunakh altanzimia watathirah ealaa al'ada' alwazifii lildstwr.rsaltmajstyr. Aljzayr: jamieatan muhamad bw qurat bumirdas, 2010.
- Salman, M., Aamir, M., Asif. M. & Khan, I.m “Impact of organizational climate and engagement on motivation level of university teachers”, *Oeconomics of Knowledge*, 7(1): 2-24, 2015.
- S.RAJA., Dr.C.Madhavi, Dr.S.Sanar., “Influence of Organizational Climate on Employee Performance in Manufacturing Industry". *March. Suraj Punj Journal For Multidisciplinary Research*. 9(3). pp 146 -157, 2019.
- Steers, Richard, M., “Organizational Effectiveness: An Behavioral View. Santa Monica, Ca: Goodyear, California,(1977).
- Sharma Manoj Kumar., Jain Shilpa."Leadership Management-Principles, Models and Theories". *global journal of management and business studies*. vol 3(3), research india publications, p310, 2013).
- Tayghrat, A.B., "altahlil aleamiliu al'iistkshafiu waltawkidu mafahimaha wamunhajiatuha bitawzif hizmat spss waliuzril Lisrel.,” *Alurdun: dar almasirat lilnashr waltawzie waltibaea*.(2012).
- Tim, P. and Peterson, R.m.,”People at work, Human Relation in organization. west publishing co. Minnesota, (1992).



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية
المجلد 7، العدد 1، 2021م

“19 - 32”
e-ISSN: 2289-9065

اختلاف التنوع في التفسير
VARIATION IN AL – TAFSIR

هالا وليد أبوديب^{1*}

Hala waleed abodeeb^{1*}

د. سمير سعيد حسين الحصري¹

Samir Said Hussain Elhosary¹

*المؤلف المراسل: rabie1401@gmail.com

University Al- Madinah International, Faculty of Islamic Sciences, Malaysia¹

كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا¹

ARTICLE INFO

Article history:

Received 22/10/2021

Received in revised form 1/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (Hala, Samir, 2021)

To Cite this Article: Hala waleed abodeeb- Samir Said Hussain Elhosary (2021). Variation in al – tafsir. Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 19-32.

Article link: <http://jistsr.siats.co.uk/070102>

التوثيق في المتن: (هالا , سمير ، 2021)

التوثيق في فهرس المصادر: هالا وليد أبوديـب – سمير سعيد حسين الحصري . (2021). اختلاف التنوع في التفسير.

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)، 19-32

رابط البحث: <http://jistsr.siats.co.uk/070102>

Abstract

Hardly can an approved commentary of the Qur'an be devoid of mentioning differences of opinions, which will lead its reader to think that commentary is all about differences and that opportunity is open to everyone to debate on it, hence there lies the problem of the research. Accordingly, this research aim to clarify to the reader what disagreement in Qur'an commentary means, its causes and explanations of what commentary is as well as its schools of thought and sources. I therefore followed in that the analytical method, and ended up with the following results: that Rasululah clarified whatever was difficult to understand. The best thing to interpret the Qur'an 'with is through the Qur'an itself followed by the tradition of Rasululah, then that of the successors. Most of the differences among the commentators is based on diversity and not contradiction. Interpretation of the Qur'an has conditions that must be adhered to. Narrations from the children of Israel can be referred to without necessarily basing a verdict upon it. Differences in recitations is similar to multiple verses.

Keywords: differences, diversity, commentary, the Qur'an, commentators.

ملخص البحث

لا يكاد يخلو تفسير من التفاسير المعتمدة من ذكر اختلاف الأقوال في التفسير، فيظن الناظر فيه أن التفسير كله خلاف، وأن المجال مفتوح لكل أحد للكلام فيه، ومن هنا تكمن مشكلة البحث، وعليه يهدف هذا البحث للوصول بالقارئ إلى بيان المراد بالخلاف في التفسير، وأسبابه، مع بيان للمراد بالتفسير ومدارسه ومصادره، متبعة في

ذلك المنهج التحليلي، فظهر لي من النتائج: أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر ما أشكل فهمه من القرآن، وأن خير ما يفسر به القرآن: القرآن، ثم السنة، ثم أقوال التابعين، وأن غالب اختلاف أقوال السلف في التفسير محمول على التنوع لا التضاد، وأن للتفسير باللغة شروط ينبغي التقيد بها، وأن مرويات بني إسرائيل يستأنس بها، دون أن يترتب حكم عليها، وأن اختلاف القراءات بمثابة تعدد الآيات.

الكلمات المفتاحية: اختلاف، تنوع، تفسير، القرآن، مفسرون.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

وبعد؛ فإن أجل العلوم وأشرفها ما تعلق بكلام الله سبحانه وتعالى، إذ شرف العلم بشرف المعلوم، فحاز علم التفسير لأجل ذلك القدح المعلى والمرتبة المنيفة، فهو بحق خير ما أنفقت فيه الأعمار، وقطعت فيه ساعات الليل والنهار.

وهذا بحث مختصر، تطرقت فيه لموضوع مهم للمفسر، وهو اختلاف التنوع في التفسير، مع بيان مقدمات مهمة في علم التفسير: (اختلاف التنوع في التفسير).

والناظر في كتب التفسير قد يشكل عليه كثرة أقواله السلف في المسألة، وقد يظن بأنهم كانوا يقولون في التفسير بأرائهم المجردة، دون الرجوع في ذلك إلى قواعد منضبطة، وأصول محكمة، ثم بناء على ذلك قد يجوز لغيرهم أن يقول كذلك برأيه ويأتي بأقوال جديدة لم يسبق إليها، وقد يترقى به الأمر إلى الظن بأن النبي صلة الله عليه وسلم لم يبين لأئمة القرآن بياناً شافياً، وهذا إشكال كبير بلا شك.

أو قد يظن - على أقل تقدير - بأن خلافهم في التفسير خلاف تضاد لا بد من ترجيح بعض أطرافه على بعض، ويغفل عن أن أكثر هذا الخلاف خلاف تنوع، يمكن الجمع بينه وتوجيهه بحيث يرجع إلى قول واحد متكامل يجمع صورة التفسير من كل وجوها.

وهذا الإشكال ليس فرضاً ذهنيّاً بل هو واقع في كلام بعض المتكلمين في التفسير، وبخاصة من غير المتخصصين من المتأخرين (Ibn Atiah, 1422, 5: 175).

فكان لا بد من بيان ذلك بياناً يحل هذه المشكلة، ويبين أن أكثر خلاف السلف في التفسير هو خلاف تنوع لا تضاد.

المبحث الأول: التعريف بعلم التفسير ومدارسه ومصادره.

المطلب الأول: التعريف بعلم التفسير.

التفسير لغة: تفعيل من (فَسَّرَ) ومادة (فسر) كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك القَسْر،

وهو: كشف المغطى.

فالتفسير معنى يدور حول الكشف مطلقاً سواء أكان هذا الكشف لغموض لفظ أم لغير ذلك. (Ibn Manzur, 1414, 5: 55)
والتفسير اصطلاحاً:

عرفه العلماء بتعريفات كثيرة، ومنهم من توسع فأدخل في تعريف التفسير ما ليس منه كبعض مباحث علوم القرآن. (Al- Suyuti, 1974, 4:193)
وبالنظر إلى هذه تعريفاتهم نستطيع أن نخلص بتعريف مختصر لعلم التفسير، وهو: الكشف والبيان عن معاني القرآن.

المطلب الثاني: مدارس التفسير.

نزل القرآن الكريم بلسانٍ عربي مبين: {نزل به الروح الأمين (193) على قلبك لتكون من المنذرين} (al- Quran, al- Shuara, 26: 193- 194)، واستقبله الصحابة رضي الله عنهم بسليقتهم العربية ففهموا معانيه، وأوضح لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما أشكل عليهم فهمه.
ونقل مشافهةً، لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابة غير القرآن لئلا يلتبس بغيره، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه وحدثوا عني ولا حرج ومن كذب علي - قال همام أحسبه قال - متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» (Muslem, 8: 229)
وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، أعمل الصحابة والتابعين فكرهم فيما غمض فهمه واحتاج إلى نظر واجتهاد، خاصة مع انتشار الإسلام ودخول كثير من غير العرب في الدين الإسلامي، وقيام المدارس العلمية في هذه الأمصار المختلفة، والتي من أهمها:

أولاً: مدرسة التفسير بمكة:

شيخها عبد الله بن عباس رضي الله عنه (Ibn Saed, 1990, 2: 365)
قال رضي الله عنه: (ضمي النبي صلى الله عليه وسلم إلى صدره، وقال: «اللهم علمه الحكمة».) (al- Bukari, 5: 27)
أشهر تلاميذه: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولاه، وطاووس بن كيسان، وعطاء بن أبي رباح، وكلهم من الموالي.

ثانياً: مدرسة التفسير بالمدينة:

شيخها أبي بن كعب رضي الله عنه (Ibn Saed, 1990, 2: 340)
قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اقرأ أمي أبي بن كعب» (Al- Tabarani, 1: 335)

أشهر تلاميذه: عُرف كثير من التابعين في المدينة بالتفسير، اشتهر من بينهم ثلاثة تلقوا عن أبي مباشرة وهم: زيد بن أسلم، وأبو العالية، ومحمد بن كعب القرظي، ومنهم من أخذ عنه بالواسطة.

ثالثاً: مدرسة التفسير بالكوفة:

شيخها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (Ibn Saed, 1990, 3: 150)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سرّه أن يقرأ القرآن غصّاً كما نزل فليقرأ على قراءة ابن أمّ عبد» (Ibn Hanbl, 1421, 7: 89)

أشهر تلاميذه: عُرف كثير من التابعين من أهل العراق بالتفسير، اشتهر من بينهم علقمة بن قيس، ومسروق، والأسود بن يزيد، ومثورة الهمداني، وعامر الشعبي، والحسن البصري، وقتادة بن دعامة السدوسي.

المطلب الثالث: مصادر التفسير.

اختلف أهل التفسير في عد مصادر التفسير وتنوعت أقوالهم وأفاضوا في ذلك، ويمكن القول بأنها على النحو

التالي:

المصدر الأول: تفسير القرآن بالقرآن

والمراد به بيان معنى آية بدلالة آية أخرى.

ويعد تفسير القرآن بالقرآن من أهم مصادر التفسير وأشرفها على الإطلاق، وذلك:

- (1) لأن صاحب الكلام أدرى بمعاني كلامه.
- (2) أنه الأصل الأول الذي يقوم عليه بنیان الدين.
- (3) الأدلة الدالة على وجوب اتباعه، والرد إليه عند التنازع.
- (4) قطعية ثبوته.
- (5) إجماع العلماء على كونه أعلى درجات البيان لمعاني القرآن.

ويندرج تحت تفسير القرآن بالقرآن:

أولاً: تفسير القرآن بالقراءات، وتنقسم بدورها إلى:

- (1) قراءات صحيحة توقيفية معتبرة مجمع عليها، وهي التي جمعت شروطاً ثلاثة:
 - 1- شهرتها واستفاضة القراءة بها.
 - 2- موافقتها لرسم المصحف العثماني.
 - 3- موافقتها لوجه صحيح من وجوه اللغة العربية (Ibn Al- Jazri, 1: 9)
- وحكمها جواز القراءة بها وصحة الاحتجاج بها، إذ تعدد القراءات بمثابة تعدد الآيات.

(2) قراءات شاذة: وهي كل قراءة فقدت شرطاً من شروط القراءة الصحيحة.

وحكمها عدم جواز القراءة بها، لكن يصح الاحتجاج بها، وعليه عامة أهل التفسير.

ثانياً: تفسير القرآن بالنظائر: وهو حمل معنى الآية على شبيهه في آية أخرى.

المصدر الثاني: تفسير القرآن بالسنة النبوية الشريفة:

والمراد به تفسير القرآن بكلام النبي صلى الله عليه وسلم أو أفعاله أو تقريراته.

المصدر الثالث: تفسير القرآن بأقوال السلف:

والسلف: أهل القرون المفضلة من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، ممن التزم الكتاب والسنة ولم يتلبس ببدعة، فإجماعهم حجة يحتكم إليه وتحرم مخالفته - كنفي ما أثبتوه أو إثبات ما نفوه - ولا يجوز الإحداث بعده، كذلك قول بعضهم أو أحادهم، إن لم يخالفه نصاً ثابتاً أو صحابياً.

المصدر الرابع: تفسير القرآن بلغة العرب:

والمراد باللغة: الألفاظ الدالة على المعاني النفسية (Al- Twfi, 1987, 1: 468)، فاللغة مما يستدل به على معاني القرآن الكريم، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتنوه في الشعر، فإنه ديوان العرب) (Al- Suyuti, 1993, 8: 237).

ويشترط للتفسير بها:

- (1) الإحاطة بملايسات النزول، وأحوال من نزل فيهم، وما يلزم في تعيين المعنى المراد في الآية.
 - (2) حمل المعاني على المستعملة في عصر النزول والجاري على اللسان العربي.
 - (3) جعل قول السلف هو الحاكم على أقوال أهل العربية في معاني الآيات، لا العكس.
- وينبغي التنبيه أن اللغة أوسع من مراد المتكلم، فليس كل ما صح لغة في معنى القرآن يكون مراداً لله سبحانه، لذا فقد عد بعض أهل العلم التفسير بمجرد ما تقتضيه اللغة من أسباب الخطأ في التفسير. (Ibn Taimiah, 1423, 13: 355-356)
- فإذا التزم المفسر بتلك الشروط كان تفسيره إما تقريراً لما قاله الصحابة والتابعون في الآية، أو ترجيحاً لأحد أقوالهم عند تعارضها أو إضافة قيمة زائدة في البيان على معنى الآية.

المصدر الخامس: تفسير القرآن بمرويات بني إسرائيل:

والمراد به تفسير القرآن بالأخبار المنقولة عن بني إسرائيل من اليهود والنصارى، وتنقسم إلى ثلاثة أنواع:

- (1) ما أقره شرعنا، وشهد بصده فهو حق.
- (2) ما أنكره شرعنا، وشهد بكذبه فهو باطل.
- (3) ما لم يقره، ولم ينكره، فيتوقف فيه. (Ibn Uthaymin, 2001, 1: 53)

ويشترط للتفسير بما تباح روايته منه:

(1) احتمال ظاهر لفظ الآية له.

(2) ألا يعارض نصا شرعيا.

(3) أن يكون ممكنا عقلا.

ومعلوم أن الإسرائيليات ليس لها إسناد، ولا يقوم بها حجة في شيء من الدين، وإنما تذكر على وجه المتابعة، لا

على وجه الاعتماد عليها وحدها (Ibn Taimiah, 1977, 103)

المبحث الثاني: اختلاف التنوع في التفسير

المطلب الأول: تعريف الاختلاف في التفسير.

لكي يتسنى لنا تعريف الاختلاف في التفسير باعتباره لقبا على فنه، لا بد لنا بداية من تبين مفرداته من حيث المعنى اللغوي والاصطلاحي.

❖ الاختلاف

الاختلاف لغةً: مصدر اختلف، والاختلاف ضد الاتفاق، يقال: تخالف الأمران، واختلفا إذا لم يتفقا، وكل ما لم يتساو: فقد تخالف واختلف، ومادة (خلف) في أصل اللغة أصول ثلاثة، المناسب منها لما نحن بصدده: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، ومنه قولهم: اختلف الناس في كذا، لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقيم قوله مقام الذي نحاه.

والخلاف بالكسر: المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافًا، وخالفه إلى شيء، إذا عصاه إليه، أو قصده بعد ما نحاه عنه وهو من ذلك، وفي التنزيل: ﴿وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾ (al- Quran, Huod, 11: 88)

والخلافُ: المخالفةُ. وقوله تعالى: ﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله﴾ (al- Quran, al- Taubah, 9: 81)

أي مُخَالَفَةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم (Ibn Manzur, 1414, 9: 91- 91)

❖ التفسير:

تقدم الكلام عليه فيما سبق.

❖ الاختلاف في التفسير: اصطلاحا:

يمكن تعريف الاختلاف في التفسير بأنه: اختلاف الأقوال في الآية على معانٍ صحيحة، إما غير متعارضة،

فيمكن جمعها، أو متنافرة، يُرَجَّح بينها. (Ibn Juzai, 1416, 1: 16)

المطلب الثاني: أنواع الخلاف في التفسير.

الاختلاف في التفسير على قسمين:

١ - اختلاف تنوع.

٢ - اختلاف تضاد.

وكلاهما وقع في تفسير السلف، وإن كان غالبه راجع إلى القسم الأول كما سيأتي.

تعريف اختلاف التنوع:

اختلاف التنوع مركب إضافي مكون من لفظتين هما: اختلاف والتنوع.

❖ التنوع:

التنوع لغة: تفعل من التَّوَع، والتنوع أخص من الجنس، والجمع أنواع، النوع من الشيء الصنف، وتنوع صار أنواعا، ونوعته تنوعا جعلته أنواعا متنوعة، والجمع أنواع، قل أو أكثر، والتَّوَع من الأنواع: الضَّرْبُ والمِثْل، والنوع: النوع أخص من الجنس، وهو كل ضرب من الشيء وكل صنف من الثياب والثمار وغير ذلك حتى الكلام. (Ibn Manzur, 1414, 8: 364)

والمراد باختلاف التنوع اصطلاحاً: ما لا تنافي فيه بين الأقوال، فيمكن حمل الآية على جميع ما قيل فيها من غير تعارض. (Al- Jar Allah, 156) والواقع أن غالب الخلاف عند السلف في التفسير هو من خلاف التنوع لا التضاد. قال ابن تيمية رحمه الله: "الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد". (Ibn Taimiah, 1423, 13: 333)

تعريف اختلاف التضاد:

وهو كسابقه مركب إضافي مكون من لفظتين هما: اختلاف وتضاد.

❖ والتضاد:

التضاد لغة: الضد كل شيء ضاد شيئاً ليغلبه، فالسواد ضد البياض، والموت ضد الحياة، ضد الشيء وضديده وضديده خلافه، وجمعه أضداد، والضديد مثله، وقد يكون الضد جماعة، قال تعالى: (وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا)، ويقال: لا ضِدَّ له ولا ضَدِيدَ له، أي لا نظير له ولا كُفءَ له. (Al- Jawhri, 2: 500- 501)

أما المراد باختلاف التضاد اصطلاحاً: فهو أن يتنافى القولان إما في الأصول وإما في الفروع. (Ibn Taimiah, 1999, 1: 151)

قال ابن عثيمين رحمه الله: "والفرق بين اختلاف التنوع واختلاف التضاد: أن اختلاف التنوع يمكن الجمع فيه بين القولين المختلفين، لأن كل واحد منهما ذكر نوعاً، والنوع داخل في الجنس، وإذا اتفقا في الجنس فلا اختلاف.

وعلى ذلك فاختلاف التضاد معناه أنه لا يمكن الجمع بين القولين لا بجنس ولا بنوع، ولا بفرد من باب أولى، واختلاف التنوع معناه أنه يُجمع بين القولين في الجنس ويختلفان في النوع، فيكون الجنس اتفق عليه القائلان ولكن النوع يختلف، وحينئذ لا يكون هذا اختلافاً، لأن كل واحد منهما ذكر نوعاً كأنه على سبيل التمثيل". (Ibn Uthaymin, 1995, 29- 30)

المطلب الثالث: أسباب اختلاف التنوع في التفسير.

للاختلاف في التفسير أسباب عديدة، من أهمها:

أولاً: ذكر بعض أنواع الاسم العام على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه.

كتفسير {حرج} في قوله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} (al- Quran, al- Haj, 22: 78) بما أحله الله من النساء مثنى وثلاث ورباع وملك اليمين، وقيل بل قصر الصلاة والإفطار للمسافر والصلاة بالإيماء على من لا يقدر على غيره وإسقاط الجهاد عن الأعرج والأعمى والمريض واغتفار الخطأ في تقديم الصيام وتأخير اختلاف الأهلة وكذا في الفطر والأضحى، وقيل بل أنه سبحانه ما جعل عليهم حرجاً بتكليف ما يشق عليهم، ولكن كلفهم بما يقدرون عليه ورفع عنهم التكاليف التي فيها حرجاً؛ فلم يتعبدهم بما كما تعبد بها بني إسرائيل، وقيل أنه جعل لهم من الذنب مخرجاً بفتح باب التوبة وقبول الاستغفار والتكفير فيما شرع فيه الكفارة والأرش والقصاص في الجنايات ورد المال أو مثله أو قيمته في الغصب ونحوه، والظاهر بأن الآية أعم من المذكور. (Al- Shawkani, 1414, 3: 586)

ثانياً: احتمال اللفظ لأمرين لكونه مشتركاً في اللفظ، أو متواطئاً.

فالمشترك اللفظي: هو اتحاد اللفظ واختلاف المعنى، كإطلاق لفظ العين على العين الباصرة، وعين الماء، وعين الجاسوس (Al- Tyar, 1428, 107)، وله أنواع:

أ - اشتراك التضاد مع جواز حمل الآية على المعنيين المتضادين، ليكونا بمثابة التفسيرين للآية، كتفسير لفظة {عسعس} في قوله تعالى: {والليل إذا عسعس} (al- Quran, al- Bakarah, 2: 17) بأقبل وأدبر.

ب - اشتراك التضاد مع امتناع حمل الآية على المعنيين معاً، ولزوم القول بأحدهما ونفي الآخر، كتفسير لفظة {قروء} في قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} (al- Quran, al- Bakarah, 2: 228) بالطهر والحيض، وهذا ليس من اختلاف التنوع.

ج - اشتراك من غير تضاد، وهو كثير، كتفسير لفظة {العتيق} في قوله تعالى: {وليطوفوا بالبيت العتيق} (al- Quran, al- Haj, 22: 29) بالقديم والمعتق من الجبابة.

والاشتراك يكون في الأسماء: كقسورة تقال للأسد والرامي، والأفعال: كظن تقال للشك واليقين.

وأما التواطؤ اللفظي: فهو اتفاق مسميات مختلفة على الاشتراك في اللفظ وفي معنى معين، كدلالة الحيوان على

أنواعه: الإنسان، والفرس، والطائر (Ibn Abi Thalaba, 19)، وله نوعان:

أ- عودة الضمير إلى أكثر من ذات، وهو أنواع:

- احتمالية عودة الضمير إلى أكثر من مذكور، كما في تفسير قوله تعالى: {يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك

كدحا فملاقيه} (al- Quran, al- Enshekak, 84: 6) قيل ملاق ربك، وقيل ملاق عملك.

- وجود ضميران، وكل واحد منهما يرجع إلى مرجع لا يرجع إليه الآخر، فيكون للآية أكثر من معنى، فينص كل

واحد من المفسرين على أحد هذه المعاني، كما في قوله تعالى: {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} (al-

Quran, al- Fater, 35: 10) ففي قوله: {يرفعه} ضميران:

● الضمير الظاهر، وهو الهاء، وهو في محل نصب مفعول به، ويعود على الكلم الطيب، ويكون المعنى: والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب.

● الضمير المستتر، وهو في محل رفع فاعل، يعود على الله سبحانه، ويكون المعنى: والعمل الصالح يرفعه الله.

ويحتمل عوده كذلك إلى الكلم الطيب، ويكون المعنى: والعمل الصالح يرفعه الكلم الطيب، وبهذا يكون معاكساً

للقول الأول (Al- Tyar, 1423, 88- 91)

ب- الأوصاف التي حُذِفَ موصوفها، كما في تفسير قوله تعالى: {والنازعات غرقا والناشطات نشطا} (al-

Quran, al- Nazeat, 79: 1- 2) قيل هي أوصاف للملائكة، وقيل للأنجم، وقيل بل للموت.

ج- اسم الجنس، نحو الفجر والعصر والإنسان، كما في قوله تعالى: {والفجر} قيل هو الصبح، وقيل النهار،

وقيل يوم النحر (Al- Tabari, 30: 168)

ثالثاً: التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة لا مترادفة.

كتفسير لفظ {تبسل} من قوله تعالى: {وذُر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل

نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع} (al- Quran, al- Anaam, 6: 70)، بتحبس، وترتحن، واللفظان

متقاربان في المعنى، وإن كان لكل واحد منهما معناه الخاص به (Al- Tyar , 1428 h, 115)

رابعاً: تنوع الاستعمال العربي للفظة في إرادة المعاني القريبة والمعاني البعيدة. فيحمل بعضهم اللفظة على المعنى

القريب الظاهر، ويحملة آخرون على المعنى البعيد.

وهذا النوع قريب من المشترك، كتفسير {وثيابك} في قوله تعالى: {وثيابك فطهر} (al- Quran, al- Mudather,

4: 74) بالثياب المعروف المتبادر، وبالنفس، وهذا المعنى بعيد غير متبادر.

خامساً: وجود حذف في الجملة مع احتمالية تقديره على أكثر من معنى.

كتقدير متعلق {ترغبون} في قوله تعالى: {وترغبون أن تنكحوهن} (Al- Quran, Al- Nesaa, 4: 127) بترغبون

في نكاحهن، و ترغبون عن نكاحهن.

سادساً: حمل اللفظة أكثر من تصريف في اللغة.

كتصريف لفظة {يضرار} في قوله تعالى: {ولا يضرار كاتب ولا شهيد} (al- Quran, al- Bakarah, 2: 282) يُضَارَر، ويضارَر.

سابعاً: اختلاف في أوجه الإعراب.

كاختلافهم في إعراب {والراسخون} في قوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب} (al- Quran, al- Emran 3: 7) فقل: عطف نسق على لفظ الجلالة، وقيل: مبتدأ والخبر في قوله تعالى: {يقولون آمنا به}.
ثامناً: اختلاف في الاطلاق والتقييد.

- فالمطلق: ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

- والمقيد: ما تناول معيناً أو موصوفاً بزائد على حقيقة جنسه. (Al- Twfi, 1987, 2: 630)

فمن أسباب الاختلاف في التفسير: الاختلاف في حمل المطلق على المعين.

كحمل المطلق في قوله تعالى: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون} (al- Quran, al- Maedah, 5: 89) وقوله: والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير}: (al- Quran, al- Mujadalah, 58: 3) على المقيد في قوله تعالى: {وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً} (al- Quran, al- Nesaa, 4: 92)، فحمل البعض المطلق على المقيد، وأبقى البعض المطلق على إطلاقه.

تاسعاً: اختلاف في العموم والخصوص.

- فالعام: هو اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله.

- والخاص: هو اللفظ الدال على بعض وحدات الماهية. (Al- Twfi, 1987, 1: 468, 2: 488)

كما في قوله تعالى: {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن} (al- Quran, al- Bakarah, 2: 221) بأن الآية حكمها عام، ثم خصصها قوله تعالى: {والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب} (al- Quran, al- Maedah, 5: 5)، وقيل بل ليست مخصصة.

عاشراً: اختلاف قبول أو ترجيح بعض المعاني على بعض وله حالات:

أ - أن تكون جميع الأقوال مقبولة، متساوية أو متلازمة يكمل المعنى بها جميعاً ولا تحتاج لترجيح بينها، كتفسير في قوله تعالى: {الصراط المستقيم}: (al- Quran, al- Fatyhah, 1: 5) بالقرآن، وحبل الله المتين، والذكر الحكيم، والإسلام، والسنة والجماعة، وطريق العبودية، وطاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (Ibn Taimiah, 1980, 14)، وهذه الأقوال يفسر بها جميعاً إذ لا تعارض بينها.

ب- أن تكون جميع الأقوال مقبولة، لكن بعضها أرجح من بعض، وترجيحها لا يعني كون غيرها خطأً أو متروكاً بالكلية، وإنما أريد بيان الأولى لاعتبارات وقرائن كدلالة السياق ونحوه، كمعنى القطع الذي وصف الله تعالى به المنافقين في قوله: {ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل}: (al- Quran, al- Bakarah, 2: 27) قيل قطع الأرحام، وقيل قطعهم محمداً صلى الله عليه وسلم والنبیین والمرسلين من قبله أن يؤمنوا جميعاً، ولا يفرقوا بين أحد منهم، والقولان صحيحان، لكن القول الأول أولى وأرجح، لأن الله وصف المنافقين بقطع الأرحام في موضع آخر، من كتابه فقال: {فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم}: (al- Quran, Mohamad, 47: 22) فالقول الذي تشهد له آية قرآنية مقدم على ما عداه، وترجيحه لا يعني بطلان الثاني.

ج- أن يكون الترجيح من باب تصحيح قول ورد غيره، وهذا نادر في اختلاف التنوع ولا يكون إلا بقبول قول ورد غيره، وغالباً ما يكون القول المردود صحيحاً لكن منع مانع من دخوله في حكم الآية، كما في قوله تعالى: {وعلى الثلاثة الذين خلفوا}: (al- Quran, al- tawbah, 9: 118) قيل خلفوا عن التوبة، وقيل عن الغزوة، والأول أرجح. وعليه فالقول في اختلاف التنوع من حيث القبول أو الترجيح قسمان:

أ- ما لا يدخله الترجيح لأسواء الأقوال في التعبير عن المعنى، أو لكون الجمع بينها يتم المعنى.

ب- ما يدخله الترجيح وهو على ضربين:

الأول: أن يكون الترجيح لبيان المعنى الأولى والأرجح، لا لقبول قول ورد غيره (Saleh, M. S., 144- 145).

حادي عشر: اختلاف في القول بالنسخ.

كما في قوله تعالى: {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن}: (al- Quran, al- Bakarah, 2: 221) فقيل منسوخة بقوله تعالى: {والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب}، وقيل بل محكمة لا نسخ فيها.

ثاني عشر: اختلاف الرسم.

أ- وصف رسم لفظ في مصحفٍ، لآخر يصف نفس اللفظة في مصحف آخر يغير برسمه المصحف الأول، وكلاهما معتبر، ومرجع ذلك اختلاف التنوع في الرسم عند الصحابة.

ب- الاختلاف في وصف الكلمة في مواضعها المختلفة، والرسم فيهم متغاير عند من كتبهم من الصحابة Al-

(Tyar, 2008, 274)

ثالث عشر: الاختلاف في فهم حروف المعاني.

فقد يدل الحرف على أكثر من معنى، كحرف الباء في قوله تعالى: {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ} (al- Quran, al- Maedah, 5: 6)، قيل للتبعض وقيل للإلصاق.

رابع عشر: الاختلاف في أسباب النزول.

مثاله: آيات اللعان، قيل إنها نزلت في هلال بن أمية، وبل نزلت في عويمر العجلاني. (Ibn Atiah, 1422, 4: 166)

خامس عشر: اختلاف القراءات. وله أنواع:

أ- في اللفظ دون المعنى، كالاختلاف في (الصراط وعليهم ويؤده والقدس ويحسب) ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

ب- إضافة القراءة معنى جديداً لا يتعارض مع الأول، نحو (مالك، وملك) في سورة الفاتحة، لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى، فهو مالك يوم الدين وملكه.

ج- الاختلاف لفظاً ومعنى وعدم اجتماعهما في شيء واحد، واتفاقهما في شيء آخر لا يقتضي التضاد، نحو (وظنوا أنهم قد كذبوا) بالتشديد والتخفيف، كذلك ما قرئ شاذاً {وهو يَطْعَم ولا يُطْعَم} عكس القراءة المشهورة، وكذلك على التسمية فيهما {يطعم ولا يطعم}، فإن ذلك كله وإن اختلف لفظاً ومعنى وامتنع اجتماعه في شيء واحد، فإنه يجتمع من وجه آخر يمتنع فيه التضاد والتناقض. (Ibn Al- Jazri, 1: 50)

نتائج البحث

وفي ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها:

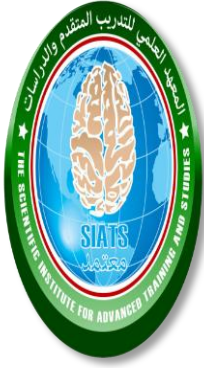
- أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر القرآن كله، بل ما أشكل فهمه على الصحابة.
- أن خير ما فُسر به القرآن: القرآن ثم السنة، ثم أقوال التابعين ومن تبعهم من أئمة التفسير.
- أن من فسر القرآن بغير الرجوع لأقوال السلف في الآية، فقد أغفل مصدراً رئيساً من مصادر التفسير، ووقع في المحذور.
- أن تفسير السلف حجة.
- أنه يجب مراعاة شروط التفسير باللغة، فليس كل ما صح لغة في معنى القرآن يكون مراداً لله سبحانه.
- أن التفسير بمرويات بني إسرائيل يكون للاستئناس وليس للاعتماد.
- أن غالب خلاف السلف في التفسير محمول على التنوع لا التضاد.
- أنه ينبغي على المفسر نظم أقوالهم في سلوكها وجمعها على بيان المعنى المراد من كل وجوهه، فيحقق بذلك فائدتان أساسيتان: بيان المراد بغاية الوضوح، ودفع توهم التعارض والتضاد.
- أن للمشارك اللفظي أنواع عدة، منها ما هو من اختلاف التنوع ومنها ما ليس منه.

- كذلك الأمر في المتواطئ اللفظي، غير أن أنواعه جميعها محمولة على التنوع لا التضاد.
 - أن تنوع الاستعمال العربي للفظ في إرادة المعاني القريبة والمعاني البعيدة، قريب من المشترك.
 - أنه لا يرجح بين الأقوال إن كانت جميعها مقبولة متساوية أو متلازمة، لكن إن كان بعضها أرجح من بعض، يرجح أقربها للمراد، دون نسب غيرها للخطأ، أو تركه بالكلية.
 - أن اختلاف القراءات بمثابة تعدد الآيات، فإما أن تضيف معنى جديداً لا يتعارض مع الأول إن اختلف لفظهما دون معناهما، أو أن تتفق في شيء آخر لا يقتضي التضاد إن اختلف لفظهما ومعناهما مع عدم اجتماعهما في شيء واحد.
- والحمد لله وصلى الله وسلم وبارك على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

REFERENCES

- Alquran alkarim.
- 1- Ibn Abi Thalabah, Y. S., "Tafsir yahya bin salam". Libnon, Bairut: Dar Al- Kutub Al- Eilmiah. (1425).
- 2- Ibn Al- Jazri, M. M. Y., "Alnashr fi alqyra'at alasher". Al-Mutbaeat Al- Tijariah Al- Kubrah.
- 3- Ibn Uthaymin, M. S., "asul fi altafsir". (2001).
- 4- Ibn Uthaymin, M. S., "Sharh muqadimat altafsir ibn taymiah". Al- ryad: Dar Al- Watan. (1995).
- 5- Ibn Atiah, A. Gh., "Almuharar alwajiz fi tafsir alkitab alaziz". Bairut: Dar Al- Kutub Al- elmiah. (1422).
- 6- Ibn Arfah, M. M., "Tafsir ibn arfah", Bairut: Dar Al- Kutub Al- elmiah. (2008).
- 7- Ibn Faris, A. F., "Mujml alaughat". Bairut: Muasasat Al- Risalah. (1406).
- 8- Ibn Manzur, M. M., "Lisan alarab". Bairut: Dar Sadir. (1414).
- 9- Ibn Hanbl, A. M., "Musnad alemam ahmad bin hanbl". Bairut: Muasasat Al- Risalah. (1421).
- 10- Ibn Juzai, M. A., "altashil le ulum altanzil". Bairut: Dar Al- Arqam bin Abi Al- Arqam. (1416).
- 11- Ibn Saed, "Altabaqat alkubrah". Bairut: Dar Al- Kutub Al- elmiah. (1990).
- 12- Ibn Timiah, A. A., "Eqtida alsirat almustaqim le mukhalafat ashab aljahim". Libnon, Bairut: Dar Alam Al- Kutub. (1999).
- 13- Ibn Timiah, A. A., "Sharh hadith alnawl". Libnon, Bairut: Almaktab Al- Eslami. (1977).
- 14- Ibn Timiah, A. A., "Majmue alfatawaa". (1423).
- 15- Ibn Timiah, A. A., "Muqadimatan fi usul altafsir". Libnon, Bairut: Maktabat Al- Hayat. (1980).
- 16- Murtadaa Al- Zabydi, M. M. A., "Taj alaurus min jawahir alqamus". Dar Al- Hedayh.
- 17- Al- Zarkashi, M. A. B., "Alburhan fi ulum alquran". Dar Ehya Al- Kutub Al- Arabiah, Isaa Al- Babi Al- Halabi, Libanon, Bairut: Dar Al- Marifah. (1957).
- 18- Al- Suyuti, A. K., "Aletqan fi ulum alquran". Al- Hayyah Al- Misriah Alamah lil Ketab. (1974).
- 19- Al- Suyuti, A. K., "Aldur almanthur". Bairut: Dar Al- Fiker. (1993).
- 20- Al- Shatibi, E. M. M., "Almuafaqat". Dar Ibn Afan . (1997).
- 21- Al- Twfi, S. A., "Sharah mukhtasar alrawdath". Bairut: Muasasat Al- Risalah. (1987).

- 22- Al- Tyar , M. S. N., “Tafsir juzu amah”. Dar Ibn Al- Jawzi. (1430).
- 23- Al- Tyar , M. S. N., “Fusul fi usul altafsir ”. Dar Ibn Al- Jawzi .



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches**

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siat.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 7، العدد 1، 2021م

“33 - 49”

e-ISSN: 2289-9065

العلم الشرعي وأثره في الوقاية من الفتن

ISLAMIC KNOWLEDGE AND ITS EFFECT IN PROTECTION FROM TRIAL

محمد بن سالم بن ناصر الدوسري

Muhammad Salim Nasir aldawsari

كلية التربية، جامعة الأمير سطاتم بن عبدالعزيز، الرياض، المملكة العربية السعودية

Faculty of Education, Prince Sattam bin Abdul-Aziz University, Riyadh, Saudi Arabia

Corresponding author: mhd732@hotmail.com

المؤلف المراسل: mhd732@hotmail.com

ARTICLE INFO

Article history:

Received 22/10/2021

Received in revised form 1/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (Muhammad, 2021)**To Cite this Article:** Dr. Muslem Salim Mohammed ALharrasi.(2021). Islamic knowledge and its effect in protection from trial. Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 33-49 .**Article link:** <http://jistsr.siatr.co.uk/070103>

التوثيق في المتن: (محمد ، 2021)
التوثيق في فهرس المصادر: محمد بن سالم بن ناصر الدوسري. (2021). العلم الشرعي وأثره في الوقاية من الفتن. مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)، 33-49
رابط البحث: <http://jistsr.siatr.co.uk/070103>

Abstract

Seeking for Islamic knowledge as well as teaching people and guiding them in their religious affairs is one of the most important ways to be protected from trials. While ignorance and lack of jurisprudential knowledge is one of the top reasons of falling into trials. However, when speaking of trials here, we mean trials of suspicion and desires for both are the most common dangerous things that can afflict a Muslim. Hence, there lies the problem of the research. While manifesting the way of Rasululah, and that of those who followed him among the scholars by stressing on the importance of knowledge, and its effect in protection from trials will lead the Muslim community towards understanding the religious duties that is expected of them, as well as protecting them from destruction. And there lies the importance of the research which goal is to tackle one of the great problems that can lead to many misfortunes: lack of knowledge. And this can be achieved through explanations of what Islamic knowledge is, its virtues, the stand of Islam on it, the danger of tribulations and falling into it, Reasons behind falling into tribulations, types of tribulations, its advantages and wisdom behind it, as well as explanations on how Islamic knowledge can be a means to be safeguarded from tribulations. I followed in my research the analytical method with references to text from revelation and the discussions of the earlier scholars, hence, I came out with the following results: One of the best ways to be saved from tribulations is through seeking for Islamic knowledge, teaching it and acting upon it. Seeking for Islamic knowledge will increase a believer's faith, keep his heart steadfast and strengthen his reliance on Allah. The act of seeking for an Islamic knowledge is more encouraged during the time of tribulations, because one of the common reasons behind it is the spread of ignorance and lack of knowledge.

Keywords: Knowledge, The prescribed religion, effect, tribulations, precautions.

ملخص البحث

تعلم العلم الشرعي وتعليم الناس وتبصيرهم في أمور دينهم يعتبر من أهم أسباب الوقاية من الفتن، فالجهل وقلة الفقه في الدين من أهم أسباب الوقوع في الفتن، وعند الحديث عن الفتن هنا نقصد بذلك فتن الشبهات والشبهوات فكلاهما من أخطر ما يصيب المسلم، وهنا تكمن مشكلة البحث، وإبراز هدي النبي صلى الله عليه وسلم، ومن تبعه من علماء الأمة في بيان فضل العلم وأثره في الوقاية من الفتن يؤدي إلى فهم المجتمع المسلم لما يتوجب عليه في دينه، كما يؤدي إلى حفظه من أسباب الهلاك، وهنا تكمن أهمية الموضوع، والذي يهدف إلى معالجة مشكلة من المشكلات العظام التي يؤدي نقصها إلى وقوع البلاء في المجتمع، وهي قلة العلم، وذلك ببيان مفهوم العلم الشرعي، وفضله، وموقف الإسلام منه، وأقسام العلوم الشرعية، وحكم تعلم العلم الشرعي، وخطورة الفتن والوقوع فيها، وأسباب الوقوع في الفتن، وأقسام الفتن، وفوائد الفتن والمحن والحكمة منها، وكيف يكون العلم الشرعي سبيلاً للوقاية من الفتن، واتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي، معتمداً على نصوص الوحي، وكلام العلماء السابقين، وقد ظهرت النتائج التالية: من أهم الأمور في السلامة من الفتن تعلم العلم وتعليمه والعمل به، كما أن تعلم العلم يزيد في إيمان المؤمن، وثبات قلبه، وقوة توكله على الله سبحانه، ويتأكد تعلم العلم في أيام الفتن؛ لأن من أكبر أسبابها فشوا الجهل ونقص العلم.

الكلمات المفتاحية: العلم، الشرع، الأثر، الفتن، الوقاية.

مقدمه

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد: فإن دين الإسلام جاء محققاً مقاصد عظيمة يجب أن يتعلمها كل مسلم ومسلمة، هي حفظ الضرورات الخمس، والتي يُسميها العلماء مقاصد الشريعة حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ العرض، وحفظ المال؛ وما فتى العلماء العارفون بينون الأحكام والمسائل المرتبطة بهذه المقاصد العظيمة، فلما غاب العلم وتفشى الهوى والجهل وكثرت الشبهات ظهرت الفتن والهرج والقتل، دون مراعاة لهذه المقاصد.

من هذا المنطلق جاء اختيار موضوع هذا البحث الذي نحن بصدد، والذي بعنوان "العلم الشرعي وأثره في الوقاية من الفتن"، وأيضاً لإمكانية البحث فيه ووفرة مصادره المتنوعة إما مؤلفات مستقلة أو مباحث مفردة ضمن كتاب، وهذا إنما يدل حاجة المسلم لتبصيره لمثل هذا الأمر.

كما لا يفوتني أن أشكر الله -عز وجل- على تسهيله وتيسيره لإعداد هذا البحث، مع ما واجهته من مشقة وتعب، فله الحمد في الأولى والآخرة، كما أود أن أنوه على أنني حاولت جاهداً الإمام بجميع جوانب الموضوع على حسب الاستطاعة ولا أدعي الكمال فالكمال لله وحده، فما كان من صواب فمن الله تعالى وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي وأستغفر الله وأتوب إليه.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

• التمهيد؛ وفيه أربعة مطالب:

■ المطلب الأول: تعريف العلم لغةً واصطلاحاً:

العلم في اللغة: "علم": العلم: نقيض الجهل. وتعلمت الشيء: أخذته. وتعلمت، أي: علمت. والعلم: الرأية، والجمع أعلام، والعلم: الجبل، والعلم: الشق في الشفة العليا، والرجل أعلم، والقياس واحد، لأنه كالعلامة. (Ibn Faris, 1987, 4: 109)

وعلم الشيء بالكسر يعلمه (علماً) عرفه. (Aljawhri, 1987, 1: 217). مفهوم العلم الشرعي: هو ما شرع الله تعالى لعباده من الدين وسننه لهم وافترضه عليهم. (Ibn Al-Atheer, 1979, 2: 732), (Al-Firuzabady, 2005, 1: 460), وقيل: علم ما أنزل الله على رسوله -صلى الله عليه وسلم- من البينات والهدى (Ibn Uthaimin, 2).

■ المطلب الرابع: تعريف الفتن لغةً واصطلاحاً:

الفتنة في اللغة: "فتن": الفاء والتاء والنون أصل صحيح يدل على ابتلاء واختبار، من ذلك الفتنة، يقال: فتنت أفئدة فتناً، وفتنت الذهب بالنار إذا امتحنته، وهو مفتون وفتين، والفتان: الشيطان، ويقال: فتنه وأفتنه. (Ibn Faris, 1987, 4: 472)

والفتن: الإحراق، ومن هذا قوله عز وجل: {يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ} (al-quran, Al-dhariat, 51: 13)؛ أي: يحرقون بالنار، ويسمى الصائغ الفتان. (Ibn Manzoor, 1993, 13: 317) الفتن في الاصطلاح: ما يتبين به حال الإنسان من الخير والشر. (Aljurjani, 1983, 212) وقيل: أصل الفتنة الامتحان والاختبار، واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره. (Ibn Hajar Al-Asqalani, 1959, 11: 176)

• المبحث الأول: العلم الشرعي

■ المطلب الأول: فضل العلم الشرعي، وموقف الإسلام منه

تضافرت نصوص الكتاب والسنة بما لا يحصى عدّة، ولا يستقصى كثرة، على بيان رفعة شأن العلم وأهله، والترغيب في النهل من معينه الصافي وسلسبيله العذب الشافي وسوف أتعرض -إن شاء الله- لبيان بعضها، مع التعليق الوجيز على ما من حقه التعليق والبيان.

أولاً: من نصوص الكتاب العزيز:

1- استشهد الله بالعلماء في أجل شهادة، وقارن شهادتهم مع شهادته وشهادة ملائكته، وهذه رفعة لهم، قال تعالى: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ} (al-quran, Al Imran, 3: 18), قال القرطبي -رحمه الله-: "في هذه الآية دليل على فضل العلم وشرف العلماء وفضلهم؛ فإنه لو كان أحد أشرف من العلماء لقرنهم الله باسمه واسم ملائكته كما قرن اسم العلماء؛ وقال تعالى في شرف العلم لنبيه -صلى الله عليه وسلم-: {وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} (al-quran, Taha, 20: 114)، فلو كان شيء أشرف من العلم لأمر الله تعالى نبيه -صلى الله عليه وسلم- أن يسأله المزيد منه كما أمر أن يستزيده من العلم" (alqurtuby, 1964, 4: 44)

- 2- أخبر الله تعالى أنهم لا يستوون مع أهل الجهل، فقال عز وجل: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} (al-quran, Alzumar, 39: 9)، قال السعدي -رحمه الله-: " {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ} رهم ويعلمون دينه الشرعي، ودينه الجزائي وما له في ذلك من الأسرار والحكم، {وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}، شيئاً من ذلك؟ لا يستوي هؤلاء ولا هؤلاء، كما لا يستوي الليل والنهار، والضياء والظلام، والماء والنار" (alsaeddy, 2000, 666)
- 3- أخبر تعالى أن العلماء هم أهل الدرجات العلى في الدنيا والآخرة، قال تعالى: {يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} (al-quran, Almujaadala, 58: 11)، قال القرطبي -رحمه الله-: "أي: في الثواب في الآخرة، وفي الكرامة في الدنيا، فيرفع الله المؤمن على من ليس بمؤمن، والعالم على من ليس بعالم". (alqurtuby, 1964, 285: 17)

ثانياً: من نصوص السنة المطهرة:

- أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن إذا أراد الله بالعبد خيراً ففقهه في الدين، فقال: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين" متفق عليه، (Al-bukhari, 2001, 1: 25)، (Muslim, 1972, 2: 719) قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: "فيه فضل التفقه في الدين"، وقال في موضع آخر "وفي ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم". (Ibn Hajar Al-Asqalani, 1959, 1: 285)
- 1- بين الشارع أن سلوك طريق العلم، هو سلوك الطريق إلى الجنة، وهو جهاد في سبيل الله، فقد قال - صلى الله عليه وسلم -: "من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة"، (Muslim, 1972, 2074: 4) وفي الحديث: "فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر"، (Al-Tirmidhi, 1975, 48: 5) وهو من الأعمال التي يجري ثوابها على صاحبها بعد الموت، ففي الحديث: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له". (Muslim, 1972, 3: 1255)

ثالثاً: من آثار السلف الصالحين:

آثار السلف في هذا الباب كثيرة جداً، منها:

- 1- عن عمر - رضي الله عنه - قال: "أيها الناس عليكم بالعلم، فإن الله سبحانه رداءً يُجْبَى، فمن طلب باباً من العلم رَدَّاهُ الله بردائه، فإن أذنب ذنباً استعته لثلاً يسلبه رداءه ذلك حتى يموت به"، قال ابن القيم - رحمه الله -: "ومعنى استعتاب الله عبده: أن يطلب منه أن يُعْتَبَ به؛ أي: يزيل عتبه عليه بالتوبة والاستغفار والإنابة، فإذا أناب إليه رفع عنه عتبه، فيكون قد أعتب ربه، أي: أزال عَتْبَهُ عليه، والرب تعالى قد استعته؛ أي: طلب منه أن يُعْتَبَ به"، ومن هذا قول ابن مسعود - رضي الله عنه - وقد وقعت زلزلة بالكوفة: "إن ربكم يستعنبكم فأعتبوه". (Ibn al-Qayyim, 1: 397)

- 2- عن علي - رضي الله عنه - قال: "العلم خير من المال، المال تحرسه، والعلم يحرسك، والمال تفنيه النفقة، والعلم يزكو بالإنفاق، والعلم حاكم والعالم محكوم عليه، مات خُزَّانُ المال وهم أحياء، والعالمون باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وآثارهم في الخلق موجودة". (Ibn AbdelBarr, 1994, 1: 57)
- 3- أن العلم نور يستضيء به العبد فيعرف كيف يعبد ربه، وكيف يعامل عباده، فتكون مسيرته في ذلك على علم وبصيرة. (Ibn Uthaimin, 9).

■ المطلب الثاني: أقسام العلوم الشرعية:

العلوم الشرعية كلها محمودة، ولكن هذه العلوم درجات ومناقل بعضها أولى من بعض. قال ابن قدامة -رحمه الله-: "العلوم الشرعية كلها محمودة، وتنقسم إلى: أصول وفروع ومقدمات ومتممات: فالأصول: كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وإجماع الأمة، وآثار الصحابة. والفروع: ما فهم من هذه الأصول من معان تنبّهت لها العقول حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره، كما فهم من قوله -صلى الله عليه وسلم-: "لا يقضي القاضي وهو غضبان" متفق عليه، (Muslim, 1972, 3: 1342) (Al-bukhari, 2001, 9: 65) أنه لا يقضي جائعاً. والمقدمات: هي التي تجري مجرى الآلات، كعلم النحو واللغة، فإنهما آلة لعلم كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

والمتممات: كعلم القراءات، ومخارج الحروف، وكالعلم بأسماء رجال الحديث وعدالتهم وأحوالهم، فهذه هي العلوم الشرعية، وكلها محمودة". (Ibn Qudama, 1998, 26)

■ المطلب الثالث: حكم تعلم العلم الشرعي:

لاشك أن طلب العلم من أفضل الأعمال، بل هو من الجهاد في سبيل الله -كما تقدم- ولا سيما في وقتنا هذا حين بدأت البدع تظهر في المجتمع الإسلامي وتنتشر وتكثر، وبدأ الجهل الكثير ممن يتطلع إلى الإفتاء بغير علم، وبدأ الجدل من كثير من الناس. (Ibn Uthaimin, 10).

لذلك ينبغي على الإنسان معرفة متى يكون طلب العلم الشرعي واجباً عليه عيناً، أي: فرض عين، ومتى يكون فرض كفاية، ومتى مستحباً؟

ففرض العين هو: ما ينظر فيه الشارع إلى ذات الفاعل، كالصلاة والزكاة والصوم؛ لأن كل شخص تلزمه بعينه طاعة الله -عز وجل- لقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}. (al-quran, Al-dhariat, 51: 56)

وقيل: هو تعلم المكلف ما أوجب الله عليه، من التوحيد، وأركان الإسلام، وما يلزمه من المعاملات. وضابطه: أن يتوقف عليه معرفة عبادة يريد فعلها أو معاملة يريد القيام بها، فإنه يجب عليه في هذه الحال أن يعرف كيف يتعبد الله بهذه العبادة وكيف يقوم بهذه المعاملة. (Ibn Uthaimin, 10).

وفرض الكفاية: هو ما ينظر فيه الشارع إلى نفس الفعل بقطع النظر عن فاعله، كدفن الميت، وإنقاذ الغريق ونحو ذلك.

وقيل: هو تحصيل ما لا بد منه، في إقامة أمور الدين والدنيا، فإذا قام به بعضهم سقط عن الآخرين.⁽¹⁾
قال الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-: "ينبغي لطالب العلم أن يشعر نفسه أنه قائم بفرض كفاية حال طلبه ليحصل له ثواب فاعل الفرض مع التحصيل العلمي". (Ibn Uthaimin, 10).
والمستحب: هو التبخر في أصول الأدلة والإمعان فيما وراء القدر؛ الذي يحصل به فرض الكفاية. Ibn al-Qayyim, (1: 161)

• المبحث الثاني: الفتن، وفيه أربعة مطالب:

■ المطلب الأول: خطورة الفتن والوقوع فيها:⁽²⁾

إن المتأمل لنصوص الكتاب والسنة يجد كمّاً هائلاً من النصوص الواردة في الفتن وأنواعها، وأخطارها، والتحذير منها، وسبل النجاة منها والتعامل معها؛ كما يجد ذلك ظاهراً في عناية المسلمين بهذه النصوص وتدوينها وشرحها وتعليمها.

كما أن المتأمل في واقع المسلمين اليوم يرى كمّاً هائلاً - أيضاً - من الفتن العامة والخاصة التي يرقق بعضها بعضاً، ويصدق عليها ما ذكره النبي -صلى الله عليه وسلم- من أوصافها وأنواعها التي تكون في آخر الزمان الذي نعيشه، فعصرنا وما فيه من الفتن هو علم من أعلام نبوته -صلى الله عليه وسلم-، فقد أصبحنا نرى ونشاهد ما كنا نقرؤه مما أخبرنا عنه -صلى الله عليه وسلم- من الفتن.

ولهذا جاء التحذير من الفتن في القرآن الكريم والسنة المطهرة وتنوعت أساليبها في التحذير منهما، وذلك لإحياء القلوب، وإيقاظ النفوس، ومن بعض الأساليب التحذيرية التي جاءت في القرآن الكريم:

أولاً: التحذير الصريح من الفتنة:

قال تعالى: {وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ}. (al-quran, Al-mayida, 5: 49)

وهذه الآية نزلت في أحبار اليهود الذين جاؤوا إلى -النبي صلى الله عليه وسلم- من أجل أن يتحاكموا إليه ليقضي لهم حتى يؤمنوا به ويتبعهم غيرهم من اليهود. (Albaghwy, 1997, 3: 66)

وأيضاً قول الله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}، (al-quran, Al-Nur, 24: 63) أي: "يخالفون أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بترك العمل بمقتضاه"، وقيل "فليحذر المخالفون عن أمر الله، أو أمر رسوله، أو أمرهما جميعاً إصابة فتنة لهم {يُصِيبُهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}، أي: في الآخرة؛ كما أن الفتنة التي حذرهم من إصابتها لهم هي في الدنيا. (Alshuwkani, 1993, 3: 224)

(1) فائدة: قول "إذا قام به من البعض سقط عن الآخرين" فيه نظر، لأنه ربما البعض لا يكفي الحاجة فالصحيح قول "إذا قام به من يكفي سقط عن الآخرين" والله أعلم.

(2) مقتبس من كتاب: منهاج أهل السنة والجماعة في التعامل مع الفتن العامة؛ الدكتور عبدالله الدميحي، بتصرف يسير.

وأيضاً قوله تعالى: {وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}. al-quran, Al-Anfal, 8: 25)

قال ابن سعدي: "بل تصيب فاعل الظلم وغيره، وذلك إذا ظهر الظلم فلم يغير، فإن عقوبته نعم الفاعل وغيره، وتقوى هذه الفتنة بالنهي عن المنكر، وقمع أهل الشر والفساد وأن لا يمكنوا من المعاصي والظلم مهما أمكن". (alsaeddy, 2000, 318)

ثانياً: التبكيك والتفريق لمن تسبب في الوقوع في الفتنة:

قال تعالى: {وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَفِئْتَنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ}. al-quran, (Al-Tawba, 9: 49)

وقد ذكر في سبب نزولها أنه لما أراد النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يخرج إلى غزوة تبوك قال الجُدُّ بن قيس: إني أخشى إن رأيت نساء بني الأصفر أن أفتنن فائذن لي ولا تفتني، فنزلت الآية. (Ibn Jarir al-Tabari, 1999, 10: 148) (alwahidi, 1992, 202), (148)

فالفتنة "التي فر منها -بزعمه- هي فتنة محبة النساء وعدم صبره عنهن، والفتنة التي وقع فيها هي فتنة الشرك والكفر في الدنيا والعذاب في الآخرة". (Ibn al-Qayyim, 2: 159)

ثالثاً: التوبيخ والتعجب ممن لا يعتبرون بالفتن ويستبعدون وقوعها:

قال تعالى: {أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ۖ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ}. al-quran, Al-Tawba, 9: 126)

وورود هذه الآية في الحديث عن المنافقين والمعنى أنهم لا يرون أنهم يفتنون أي: يختبرون ثم لا يتوبون من ذنوبهم السالفة ولا هم يذكرون فيما يستقبل من أحوالهم، ولا يتعظون بما يرون من تصديق وعد الله بالنصر والظفر للمسلمين. (Albaghwy, 1997, 2: 346)

أما التحذيرات التي وردت في السنة المطهرة فكثيرة جداً؛ ومنها:

أولاً: الإخبار عنها مع التحذير منها، واجتنابها، والثبات على الحق:

ما ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها، وتجيء فتنة فيرقق بعضها بعضاً، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر" (Muslim, 1972, 3: 1472)

ثانياً: الدعاء والتعوذ من مضلات الفتن الظاهرة والباطنة:

ولذلك شرع لنا في كل صلاة أن نستعيز من فتنة الحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال، كما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول:

اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال" (Muslim, 1972, 1: 412)

وقد عقد البخاري باباً بعنوان: "التعوذ من الفتن"؛ بل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يسأل الله الشوق إلى لقائه، من غير ضراء مضره، ولا فتنة مضله. (Alnasayy, 1986, 3: 54)

ومما يبين خطورة الفتن على قلب العبد ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً، فأبي قلب أشربها نُكت فيهِ نُكتة سوداء، وأي قلب أنكرها نُكت فيهِ نُكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين، على أبيض مثل الصفا، فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض، والآخرة أسود مرباداً كالكوز مخيلاً لا يعرف مَعروفاً ولا ينكر منكراً إلا (Muslim, 1972, 1: 128) ما أشرب من هواه".

الربده: لون بين السواد والغبرة، ومعناه: يريد إرداد القلب من حيث المعنى لا الصورة؛ فإن لون القلب إلى السواد. (Ibn Al-Atheer, 1979, 2: 183)

المجخي: المائل عن الاستقامة والاعتدال، فشبه القلب الذي لا يعي خيراً بالكوز المائل الذي لا يثبت فيه شيء. (Ibn Al-Atheer, 1979, 1: 242)

ومما يبين خطورة الفتن أيضاً أن "من استقرأ أحوال الفتن التي تجري بين المسلمين، تبين له أنه ما دخل فيها أحد فحمد عاقبة دخوله، لما يحصل له من الضرر في دينه ودنياه، ولهذا كانت من باب المنهي عنه، والإمسك عنها من المأمور به. (Ibn Taimia, 1986, 4: 410).

قال حذيفة -رضي الله عنه-: "إياكم والفتن فلا يشخص إليها أحد، فو الله ما يشخص فيها أحد إلا نسفته كما ينسف السيل الدمن، إنها مشبهة متصلة حتى يقول الجاهل هذه سنة، وتتبين مدبرة، فإذا رأيتموها فاجثموا في بيوتكم وكسّروا سيوفكم وقطّعوا أوتاركم". (abn battah aleakbarii, 2: 594)

■ المطلب الثاني: أسباب الوقوع في الفتن:

ربنا تبارك وتعالى جعل لكل سبب مسبب ومعرفة المسببات من أهم ما ينبغي لكل ذي لب معرفته ولا سيما ما يمس عقيدة المسلم وإيمانه كالفتن وما تحويه من مخاطر عظيمة ومن أهم أسباب الوقوع في الفتن ما يلي:

أولاً: مخالفة منهج الله عز وجل:

لاشك أن البعد عن الله تبارك وتعالى ومخالفته وعدم اتباع أوامره واجتناب نواهيه كذلك اتباع ما أمر به رسوله -صلى الله عليه وسلم- واجتناب ما نهى عنه وزجر من أهم أسباب الوقوع في الفتن كما قال عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، (al-quran, Al-Nur, 24: 63)، فبمخالفة أوامر الله وأوامر رسوله -صلى الله عليه وسلم- يقع الموعود به وهو الوقوع في الفتنة، وكذلك العذاب الأليم، نعوذ بالله من ذلك.

ثانياً: التولي عن سبيل المؤمنين: (3)

أمر الله تعالى بسلوك صراطه المستقيم: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ} (al-quran, Al- An'am, 6: 153). وأمر عباده أن يسألوه الهداية لسلوك ذلك الصراط في سورة الفاتحة: {أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}، (al-quran, Al- Fatiha, 1: 6) وهذا الصراط: هو ما كان عليه النبي -صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون من أهل القرون المفضلة. (Ibn Taimia, 1995, 3: 157) وتوعد الله تعالى المعرضين عن سبيل المؤمنين فقال: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}، (al-quran, Al- Nisaa, 4: 115) ففي هذه الآية توعد الله أتباع غير سبيل المؤمنين، مما يدل على أن اتباع سبيلهم واجب، ومخالفتهم حرام. (Al-Khatib Al-Baghdadi, 2001, 1: 400)

ثالثاً: قلة العلم وانتشار الجهل: (4)

إن الفتنة لا تغري إلا الجهال، ولا يسقط في حبالها إلا الضلال، ولذلك قرن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بين قبض العلم وظهور الجهل وبين الفتن فقال: "يقبض العلم، ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج" قيل: يا رسول الله وما الهرج؟ فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل. (Al-bukhari, 2001, 1: 28) وقال -صلى الله عليه وسلم-: "إن بين يدي الساعة لأياماً ينزل فيها الجهل، ويرفع فيها العلم، ويكثر فيها الهرج، والهرج القتل"؛ (Al-bukhari, 2001, 9: 48) ولذلك كان السلف يقولون: "احذروا فتنة العالم الفاجر، والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون، فهذا يشبه المغضوب عليهم الذين يعلمون الحق ولا يتبعونه، وهذا يشبه الضالين الذين يعملون بغير علم". Ibn Taimia, 1999, 119

ولذا لا بد أن يُعرف الفرق بين العالم وبين الواعظ أو الداعية أو القاص أو الأكاديمي فالأول له أن يفتي وأن يدرس وأن ينبعث للشأن العام وقد يجب عليه في بعض الأحوال والمواطن، وأما غيره فليس له أن يرتقي تلك المراتب. ومن كثرة الجهل وقلة العلم: تقديم الأحداث على غيرهم، كان ذلك التقدير في رتب العلم أو غيره؛ لأن الحدث أبداً أو في غالب الأمر غرٌّ لم يتحَنَّك، ولم يرتض في صناعته رياضة تبلغه مبالغ الشيوخ الراسخي الأقدام في تلك الصناعة. (Al-Shaatibi, 1992, 2: 469) وقال ابن مسعود -رضي الله عنه-: "لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم، فإذا أخذوه عن صغارهم وشرارهم هلكوا". (Ibn AbdelBarr, 1994, 1: 616) رابعاً: ترك الصبر بالمأمور به:

من قرأ التاريخ، وتدبر السير، وتأمل أحوال الناس وجد أن من أسباب الضلال: ترك الصبر بالمأمور به فيقع الإنسان في الفتنة. فمن تعريض الإنسان نفسه للفتنة إنكار المنكر وهو غير قادر على تحمل ما يصيبه من الأذى، إذ الأصل أن الأمر والنهي واجب في حق القادر مع أمن الفتنة، أما مع الفتنة فإن السلامة لا يعدها شيء.

سئل الإمام أحمد بن حنبل: متى يجب علي الأمر؟ قال: إذا لم تخف سوطاً ولا عصاً. (Ahmad Ibn Hanbal, 1980, 2: 173)

(3) مقتبس من كتاب: الانحراف في الأمة، للدكتور عبدالعزيز البداح.

(4) مقتبس من كتاب: فقه الفتن؛ عبدالواحد الإدريسي، بتصرف.

وتكون الفتنة أعظم عند الإنكار على الولاة والسلطين خاصة إذا كان الإنكار عليهم علانية وبتهيج العامة عليهم. قيل للإمام أحمد: متى يجب الأمر والنهي؟

قال: ليس هذا زمان نهي، إذا غيّرت بلسانك، فإن لم تستطع فبقلبك، فهو أضعف الإيمان، وقال لي: لا تتعرض للسلطان، فإن سيفه مسلول عصاه. (Ahmad Ibn Hanbal, 1980, 2: 175)

ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار، رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر فتوّلده منه ما هو أكبر منه. (Ibn al-Qayyim, 1991, 3: 6)

خامساً: ضعف التدين والتعبد:

أعظم النعم على العبد: الإقبال على الله، والتعبد له، والانقطاع إليه، والتبتل إليه. (Ibn al-Qayyim, 3: 847)

وهذا شأن السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم: تعبد وتأله، وورع وتقوى، وعلم وعمل.

هذا شأنهم: العلم والعبادة، أما اليوم فالكثير لا علم ولا عبادة، بل تحييط ولحن، وتصحيف كثير، وحفظ يسير، وإذا لم يرتكب العظائم، ولم يخل بالفرائض فله دره. (Al-Dahabi, 1985, 10: 134)

فما الظن إذا كان الواعظ ممن عبد بطنه وشهوته، وله قلب عري من الحزن والخوف، فإن انضاف إلى ذلك فسق مكين، أو انحلال من الدين، فقد خاب وخسر، ولا بد أن يفضحه الله تعالى. (Al-Dahabi, 1985, 11: 410)

ولذا فطالب العلم الموفق من أدرك ثلاث خصال: العلم، والدين، والورع. ويجوز الكمال إذا كان ذا مروءة تامة.

قال الشافعي: "لا يكمل الرجل في الدنيا إلا بأربعة: بالديانة، والأمانة، والصيانة، والرزانة". (Alharwy, 1998, 5: 70)

وتقع الفتن إذا ساء تدين الناس وكثرة ذنوبهم فقد جاء عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "يخرج في آخر

الزمان رجال يخلطون الدنيا بالدين، يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، ألسنتهم أحلى من السكر، وقلوبهم قلوب الذئاب، يقول الله عز وجل: أبي يغترؤون، أم عليّ يجترئون؟ فبي حلفت لأبعثن على أولئك منهم فتنة تدع الحليم منهم

حيراناً". (Al-Tirmidhi, 1975, 4: 604)

سادساً: الخوض في الفتن:

قال الذهبي -رحمه الله-: "فينبغي للمسلم أن يستعيز من الفتن، ولا يشغب بذكر غريب المذاهب، لا في الأصول ولا في الفروع، فما رأيت الحركة في ذلك تُحصّل خيراً، بل تثير عداوة وشرًا، ومقتًا للصالحين والعباد من الفريقين،

فتمسك بالسنة، ولا تخض فيما لا يعينك". (Al-Dahabi, 1985, 20: 142)

■ المطلب الثالث: أقسام الفتن:

تنوعت أساليب القرآن الكريم والسنة النبوية في التحذير من الفتن، ونظراً لتعدد معاني الفتنة فقد تعددت أنواعها ولعله يمكن تقسيمها في هذا البحث المختصر على نوعين و كليهما يدخل فيه إما فتن (الشهوات أو الشبهات):

النوع الأول: فتن عامة: (5)

(5) مقتبس من كتاب: منهاج أهل السنة والجماعة في التعامل مع الفتن؛ عبد الله الدميحي.

وهذه الفتنة هي التي تعم الصالح والطالح، الذكر والأنثى، الكبير والصغير، وهي التي ذكرها الله تعالى بقوله: {وَأْتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً} . (al-quran, Al-Anfal, 8: 25)

وجاء وصفها في أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- بأن منها التي توج كموج البحار، ومنها كقطع الليل المظلم، والتي تأتي كالظل، والتي لا تدع بيتاً إلا دخلته، ومنها الصماء البكماء العمياء، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: "منهن ثلاث لا يكدن يدرن شيئاً، ومنهن فتنة كريح الصيف، منها صغار ومنها كبار". (Muslim, 1972, 4:2216)

وهذا العموم عموم نسبي بحسب الزمان والمكان والأحوال، ولها صور كثيرة من أخطرها ما يلي:

1- فتنة التفرق والاختلاف والتناحر والتعادي بين المسلمين، وهي التي سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- ربه فمنعه إياها، فقال -صلى الله عليه وسلم-: "سألت ربي ثلاثاً فأعطاني ثنتين، ومنعني واحدة، سألت ربي ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألت ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألت ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها"، (Muslim, 1972, 4: 2216) وهي التي قال الله تعالى فيها: {قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ}، (al-quran, Al-An'am, 6:65) وهذه ملازمة للأمة منذ صدرها الأول إلى أن يقاتل آخرها الدجال مع المسيح ابن مريم -عليه السلام- عند قرب قيام الساعة.

2- فتنة البدع والخرافات والشركيات المستشرية بين المسلمين وفي كثير من أوطانهم.

3- فتنة التغريب، والانبهار بالمدنية الغربية والافتتان بالبرالية والعولمة والديمقراطية، والدعوة إلى عصنة الاسلام وتطويعه لرغبات الغرب وتقديم العقل وتحكيمه.

4- فتنة الفتاوى المضلة وقلب الحقائق وتلبيس الحق بالباطل وما ترتب على ذلك من غلو وتطرف عند بعض أبناء الأمة.

5- فتنة حب السلطة والرياسة: وهذه من الفتنة المعاصرة التي ابتلي بها كثير من المسلمين ويرجع سببها إما من أجل حظوظ الدنيا الزائلة أو العصبية القبلية والحزبية المقيتة والمذاهب الهدامة أو غير ذلك من الأمور التي لا حظ للإسلام منها في شيء.

هذه بعض الفتنة العامة التي قد يبتلى بها المسلمون في كل زمان، والمعصوم من عصمه الله تعالى.

النوع الثاني: فتنة خاصة:

1- فتنة المال .

2- الولد.

3- الزوجة: قال الله عز وجل: {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمُولُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ}، (al-quran, Al-Anfal, 8: 28) وقال تعالى: {يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ}، (al-quran, At-Taghabun, 64: 14) وقال صلى الله عليه وسلم: "فتنة الرجل في أهله وماله ونفسه وولده وجاره، يكفرها الصيام والصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" (Muslim, 1972, 4: 2218)

4- فتنة الدنيا: قد حذر الله تبارك وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم من مد عينيه إلى زهرة الدنيا، حيث قال سبحانه: {وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ}، (al-quran, Taha, 20: 131) كما حذر سبحانه عموم عباده من الاغترار بها، حيث قال عز وجل: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا} (al-quran, Fatir, 35: 5).

5- فتنة النساء: قال تعالى: {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصُرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ}، {وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصُرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ} (al-quran, Al-Nur, 24: 30-31).

وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم". (Al-bukhari, 2001, 7: 37)

إلى غير ذلك من الصور الكثيرة التي يطول المقام بذكرها فحسبنا كفى الله المؤمنين شرها. وهناك فتن وصفت بالخصوص أيضاً لأن الشارع الحكيم وقت حدوثها بزمان معين، وهو آخر الزمان القريب من قيام الساعة، كالدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، إلى غير ذلك مما ورد به النص.

■ المطلب الرابع: فوائد الفتن والمحن والحكمة منها:

ومع ما في الفتن من مكاره، فإن الله تعالى لا يُقَدِّرُ شراً محضاً، بل هناك حكم وفوائد وآثار جلييلة، تتجلى عند حدوث مثل هذه الفتن إذا التزم المرء حيالها بالمنهج الشرعي، وتعامل معها وفق الضوابط الشرعية التي تقدمت الإشارة إليها، ومن هذه الثمرات:

1- تمييز الصفوف، وتبين الصادق من الكاذب: قال تعالى: {مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ}، (al-quran, Al Imran, 3: 179) فالفتنة "كبير القلوب، ومحك الإيمان، وبها يتبين الصادق من الكاذب" (Ibn al-Qayyim, 2: 162).

قال الحسن البصري: "إنك لتعرف الناس ما كانوا في عافية، فإذا نزل البلاء صار الناس إلى حقائقهم، صار المؤمن إلى إيمانه، والمنافق إلى نفاقه". (Al-Marwzi, 1999, 287)

2- فضح المنافقين وكشف أستارهم: ففي الفتن يتبين المؤمن من المنافق ويظهر المنافق على حقيقته، وينكشف ما كان يخفيه، وقد بين ربنا تبارك وتعالى حرص المنافقين على نشر الفتنة عندما تطلب منهم فقال عز وجل: {وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَأَتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا} (al-ahzab, 33: 14).

3- امتحان الخلق، واختبار صبرهم، وعبوديتهم في السراء والضراء: قال تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ ۚ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۚ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ}، (al-quran, Al-Hajj, 22: 11) وقال عبدالرحمن بن عوف -رضي الله عنه-: "ابتلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم -بالضراء فصبرنا، ثم ابتلينا بعده بالسراء فلم نصبر". (Al-bukhari, 2001, 4: 57)

4- تقوية الإيمان في قلوب المؤمنين وتثبيتهم: مع ما في الفتن من أثر في القلوب واهتزاز واضطراب في المواقف إلا أنها تزيد في إيمان المؤمن وتزيد في ثبات قلبه، وقوة توكله، يشهد لذلك أنه لما امتحن الله المؤمنين في الأحزاب قالوا: { هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا } . (al-ahzab al-quran, 33: 22)

5- تبين الحق للسالكون: فمن ثمراتها أنها تبين الحق للسالكون، وتثبتهم عليه، كما قال محمد رشيد رضا -رحمه الله-: "قد خلت سنة الكون بأن الفتن تنير الطريق لأهل الحق". (Mohammed Rashid Reda, 1990, 2: 26)

6- العظة والاعتبار: فمن ثمرات الفتن الاعتبار بحال من وقعوا فيها واكتنوا بناورها، لأن السعيد من وعظ بغيره كما قال ابن مسعود -رضي الله عنه- . (Muslim, 1972, 4: 2037)

7- المغفرة والرحمة والتمحيص لمن فتن فثبت: فمن رحمة الله تعالى بهذه الأمة أنه ما يصيب المسلم من بلاء أو فتنة أو مصيبة إلا كفر الله بها من خطاياها حتى الشوكة يشاكها كما أخبر بذلك رسول -الله صلى الله عليه وسلم- . (Al-bukhari, 2001, 7: 114)

• المبحث الثالث: كيف يكون العلم الشرعي سبيلاً للوقاية من الفتن؟

من أهم الأمور في السلامة من الفتن تعلم العلم وتعليمه والعمل به، ولا شك أن العلماء هم أبعد الناس عن الفتن والوقوع فيها، وهم السبب أيضاً في سلامة غيرهم من الوقوع في الفتن وذلك لما يقومون به من تعليم الناس ونصحهم وتحذيرهم من الفتن وأخطارها. (Sulayman Aleid, 2005, 13)

ومما يدل على ذلك ما ورد عن ابن مسعود قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "تعلموا العلم وعلموه الناس وتعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها الناس فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان أحداً يفصل بينهما". (Abu Amr Alddani, 1995, 3: 585)

ويتأكد تعلم العلم في أيام الفتن لأن من أكبر أسبابها فشوا الجهل ونقص العلم قال -صلى الله عليه وسلم-: "إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم، ويظهر الجهل" متفق عليه. (Al-bukhari, 2001, 4: 2056), (Muslim, 1972, 1: 27)

وقال ابن تيمية -رحمه الله: "إذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا في ظلمة الفتن، وحدثت البدع والفجور، ووقع الشر بينهم". (Ibn Taimia, 1995, 17: 310)

وقال أيضاً: "إذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله، وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين: انفتح له طريق الهدى". (Ibn Taimia, 1995, 5: 118)

قال الله تعالى: { وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ } . (al-quran, Al- Ankaboot, 29: 69)

وقال تعالى: {يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا} . (al-quran, Al-Anfal, 8: 29) أي: تفرقون به بين الحق والباطل، قال ابن إسحاق: "يجعل لكم فصلاً بين الحق والباطل". (Ibn al-Arabi, 2003, 2: 851)

الخاتمة:

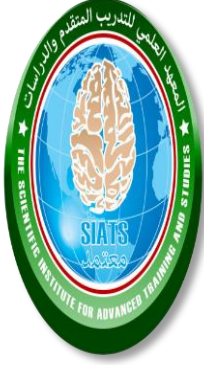
تبين مما مر بك أيها القارئ الكريم من مباحث ومطالب أن كل أنواع الفتن لا سبيل للتخلص منها والسلامة من آثارها إلا بالتفقه في كتاب الله وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم — والتزام منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم في التعامل معها، وقد ظهر في هذا البحث من النتائج ما يأتي:

- 1/ من أهم الأمور في السلامة من الفتن تعلم العلم وتعليمه والعمل به.
 - 2/ تعلم العلم يزيد في إيمان المؤمن، وثبات قلبه، وقوة توكله على الله سبحانه.
 - 3/ يتأكد تعلم العلم في أيام الفتن؛ لأن من أكبر أسبابها فشوا الجهل ونقص العلم.
- والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

REFERENCES

- 1- Abu Amr Alddani, U. S., "Alsun Alwaridat Fi Alfitan Wghawaylha Walsaaeat Wa'ashratiha", *Riyad: Dar Aleasma*, (1995).
- 2- Ahmad Ibn Hanbal, H., "Alzuhd", *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia*, (1999).
- 3- Ahmad Ibn Hanbal, H., "Masayil Al'imam Ahmad Bin Hnbal Riwayat Ishaq Bin Iibrahim", *Bayrut: Almaktab Al'iislami*, (1980).
- 4- Ahmed, E.A., "Alfitn Watharuha Almudamira", *Egypt: Dar Lina*, (2004).
- 5- Al-Baddah, A. A., "Al'iinhiraf Fi Al'umat 'Asbabih Watharuh Wasubul Muajahatih", (2012).
- 6- Albaghwy, H.A., "Maealim Alttznyl", *Riyad: Dar Tayiba*, (1997).
- 7- Al-bukhari, M. E. E., "Sahih Albukhari". *Bayrut: Dar Tuq Annajah*, (2001).
- 8- Al-Dahabi, M. A. O., "Siar Aelam Alnnubla". *Damascus: Muasasat Alrisala*, (1985).
- 9- Al-Dumaiji, A.A., "Minhaj 'Ahl Alssunh Waljamaeah Fi Altaeamul Mae Alfitn Aleammh", *Egypt: Dar Alhady Alnubui*, (2012).
- 10- Aleid, S. Q., "Aleaqidat Al'iislatiat Wathruha Fi Alnajat Min Alfitan", *Riyad: King Saud University*, (2005).
- 11- Al-Firuzabady, M. Y., "Alqamus Almuhit", *Bayrut: Muasasat Alrisalat*, (2005).
- 12- Alharwy, A. M., "Dham Alkalam Wahlih", *Madinah: Maktabat Aleulwm Walhikam*, (1998).
- 13- Al-Jawhri, E. H. "As-Sahah", *Bayrut: Dar Aleilm Llilmalayin*, (1987).
- 14- Aljurjani, A. M., "Kitab Altaerifat", *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia*, (1983).
- 15- Al-Khatib Al-Baghdadi, A. A. "Alfaqih W Almutafaqih", *Aldammam: Dar Ibn Al-Jawzi*, (2001).
- 16- Al-Marwzi, E. M. "Masayil Al'imam 'Ahmad Bin Hnbal Wa'iishaq Bin Rahwyh", *Madinah: Islamic University*, (2002).
- 17- Almenawi, M. A., "Altawqif Alaa Muhammad Altaearif". *Cairo: Dar Ealam Alkutub*, (1990).
- 18- Al-Mubarakfoury, S., "Almisbah Almunir Fi Tahdhib Tafsir Ibn Kthyr", *Riyad: Dar AISalaam*, (2001).
- 19- Alnasayy, A.Sh., "Sunan Al-Nisa'I", *Halab: Maktab Almatbueat Al'iislamia*, (1986).
- 20- Alqurtuby, M. A., "Tafsir Alqurtuby", *Cairo: dar alkutub almisria*, (1964).
- 21- Alsaedy, A.N., "Taysir Alkarim Alrahmini Fi Tafsir Kalam Almnann", *Riyad: Muasasat Alrisala*, (2000).
- 22- Al-Shaatibi, E. M. "Alaietisam", *Saudi Arabia: Dar Ibn Affan*, (1992).
- 23- Al-Shawkani, M.A., "Fath Alqadir", *Bayrut: Damascus: Dar Ibn Kthyr. Dar Alkalim Altayib*, (1993).
- 24- Al-Tirmidhi, M. E., "Sunan Al-Tirmidhi", *Cairo: Matbaeat Mustafaa Albabi Alhalbi*, (1975).
- 25- alwahidi, A. A. M., "Asbab Nuzul Alquran", *Aldammam: Dar Al'iislah*, (1992).
- 26- Al-Zubaydy, M. M. A., "Taj Alearws", *dar alhidaya*.
- 27- Ibn AbdelBarr, Y.A., "Jamie Bayan Aleilm Wafadlih", *Riyad: Dar Ibn Aljawzi*, (1994).
- 28- Ibn al-Arabi, M. A., "Ahkam Alquran", *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia*, (2003).
- 29- Ibn Al-Atheer, M. M., "Alnihayat Fi Gharyb Alhadith Wal'athar", *Bayrut: Amaktabat Aleilmia*, (1979).
- 30- Ibn al-Qayyim, M. A., "Bdayie Al-Fawayid". *Bayrut: Dar Al-Kitab Al-Arabi*.

- 31- Ibn al-Qayyim, M. A., "Tielam Al-Muaqiein ean Rbb Al-Aalmyn". *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia*, (1991).
- 32- Ibn al-Qayyim, M. A., "Ighathat Allhfan Min Masayid Alshaytan", *Riyad: Maktabat Almaearif*.
- 33- Ibn al-Qayyim, M. A., "Miftah Dar Alsaada", *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia*.
- 34- Ibn battah aleakbarii, U. M., "Al'iibanat Alkubraa", *Riyad: Dar Alrraya*.
- 35- Ibn Hajar Al-Asqalani ,A. A. H., "Fath Albari Sharah Sahih Albukhari", *Bayrut: Dar Al-Maerifa*, (1959).
- 36- Ibn Jarir al-Tabari ,M. J. Y., "Jamie Albayan Fi Tawil Alquran", *Damascus: Muasasat Alrisala*, (2000).
- 37- Ibn Manzoor, M. M. A., "Lisan Alearb", *Bayrut: Dar Sader*, (1993).
- 38- Ibn Qudama, A. A. M., "Mukhtasir Minhaj Alqasidin", *Bayrut: Dar Alkhayr*, (1998).
- 39- Ibn Raslan, M. S., "Fadal Aleilm Wadab Talabath", *Cairo: Dar Al-Haramain*, (2001).
- 40- Ibn Taimia,A. A., "Aiqtida' Alssirat Almustaqqim Limukhalafat 'Ashab Aljahim". *Bayrut: Dar Ealm Alkutub*, (1999).
- 41- Ibn Taimia,A. A., "Majmue Alfatawaa". *Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran*, (1995).
- 42- Ibn Taimia,A. A., "Minhaj Alssunt Alnabwya", *Riyad: Imam Muhammad Bin Saud Islamic University*, (1986).
- 43- Ibn Uthaimin, M. S., "Kitab Aleilm", *Maktabat Noor Al Hoda*.
- 44- Mohammed Rashid Reda, "Tafsir Almanar", *Egypt: alhayyat almisriat aleamat lilkitab*, (1990).
- 45- Muslim, A., "Sahih Muslim", *Bayrut: Dar Ihya Al-Turath Alarabii*, (1972).



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches**

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siat.sco.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 7، العدد 1، 2021م

“51 - 71”

e-ISSN: 2289-9065

المنهج النبوي في تعزيز قيمة الصدق

دراسة تحليلية في ضوء حديث تحري الصدق والكذب

**THE PROPHETIC APPROACH IN PROMOTING THE VALUE OF HONESTY - AN
ANALYTICAL STUDY IN THE LIGHT OF THE HADITH OF HONESTY AND
FALSEHOOD**

د. فارعة عبد الله غطيش الخزاعي^{*1}

د. هنادي عيسى مهنا إبراهيم¹

¹ جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز - السعودية

المؤلف المراسل: hanadieassa@hotmail.com

ARTICLE INFO**Article history:**

Received 22/10/2021

Received in revised form 1/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (Fara'a, Hanadi , 2021)**To Cite this Article:** Hanadi Eisa Mohana Ibrahim, Hanadi Eisa Mohana Ibrahim.(2021). The Prophetic Approach in Promoting the Value of Honesty - An Analytical Study in the Light of the Hadith of Honesty and falsehood. Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 51-71 .**Article link:** <http://jistsr.siats.co.uk/070104>

التوثيق في المتن: (فارة، هنادي 2021)

التوثيق في فهرس المصادر: فارة عبد الله غطيش الخزاعي، هنادي عيسى مهنا إبراهيم. (2021). المنهج النبوي في تعزيز قيمة الصدق دراسة تحليلية في ضوء حديث تحري الصدق والكذب. مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)، 51-71

رابط البحث: <http://jistsr.siats.co.uk/070104>**ABSTRACT**

The research aims to reveal the means and methods pursued by the Prophet peace be upon him to enhance the value of honesty among Muslims in light of hadith investigating truth and lying, the analytical method was used, the researchers concluded the following results: In stage of psychological and cognitive preparation the methods are recommendation, the method of Opposite Clarify the nature of learning, words, definition of importance and justifications, Learning Outcomes, and reinforcement, In stage of response methods includes evaluation, investigation, and value representation. The researchers recommended designing a program to establish the value of honesty based on methods mentioned in the research result.

Keywords: The Prophetic Approach - The Value of Truthfulness- investigating truth and lying hadith

ملخص البحث

هدف هذا البحث الى معرفة الوسائل والأساليب التي أنتهجها الرسول ﷺ لتعزيز قيمة الصدق لدى المسلمين في ضوء حديث تحري الصدق والكذب، تم استخدام منهج التفسير التحليلي، وقد خلص الباحثان الى النتائج التالية: تتمثل الأساليب والمراحل التي انتهجها الرسول ﷺ لتعزيز قيمة الصدق حسب حديث تحري الصدق والكذب في

مرحلة الاستقبال والتهيئة النفسية والمعرفية أسلوب التوصية وتشمل الدلالات النفسية والمعرفية، وبيان طبيعة تعلم قيمة الصدق، أسلوب المقابلة، التعريف بالأهمية والمبررات، بيان نواتج التعلم، والتعزيز الترغيب والترهيب. وفي مرحلة الاستجابة التقييم، التحري والتنظيم، والثبات، والتمثل القيمي الصديقية. وقد أوصى الباحثان ببناء برامج لتعليم قيمة الصدق بناء على نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: المنهج النبوي - قيمة الصدق - حديث تحري الصدق والكذب

المقدمة

لا شك أن القيم تمثل الركيزة الأساسية لتحقيق الاستقامة لدى المسلم ويمثل الصدق القيمة الرئيسة التي تندرج تحتها جميع القيم والشاهد على ذلك حديث (تحري الصدق والكذب) عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ ، وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدِّيقًا ، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (Sahih (albkhari, 8/ 25:6094), فالبر يعد مظلة لكل سلوك إيجابي، يقول تعالى في محكم التنزيل: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (al-quran, al-Baqarah, 2: 177)، وتبدو لنا حاجة المجتمع الإنساني إلى خلق الصدق، حينما نلاحظ أن شطرًا كبيرًا من العلاقات الاجتماعية، والمعاملات الإنسانية، تعتمد على شرف الكلمة و. لولا الثقة بشرف الكلمة وصدقها لتفككت معظم الروابط الاجتماعية بين الناس (Abd alruhmin, bidun)، ويكفي أن نتصور مجتمعًا قائمًا على الكذب؛ لندرك مبلغ تفككه وانعدام صور التعاون بين أفراد، ولن يكون المجتمع ذو كيان متماسك، وأفراده لا يتعاملون فيما بينهم بالصدق، ولن يكون لمثل هذا المجتمع رصيد من ثقافة، أو تاريخ، أو حضارة لانعدام الموثوقية بنقل المعارف والعلوم لان الصدق أحد الأسس الحضارية التي يقوم عليها بناء المجتمع الإنساني، كما لن يوثق بالوعود والعهود ما لم يكن الصدق أحد أسس التعامل بين الناس، كذلك الدعاوى والشهادات ودلائل الإثبات القولية لن تكتسب قيمتها ما لم يكن الصدق أحد أسس التعامل بين الناس. إن انتشار مظاهر الانحراف السلوكي مثل (الكذب، والخيانة، الفساد، الإرهاب والظلم) في عالم اليوم إنما هو مؤشر قوي لتردي مستوى القيم لدى الأفراد

والمجتمعات والشعوب ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " لَا يَجْتَمِعُ الْإِيمَانُ وَالْكَفْرُ فِي قَلْبٍ أَفْرِيٍّ، وَلَا يَجْتَمِعُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ جَمِيعًا وَلَا يَجْتَمِعُ الْحَيَانَةُ وَالْأَمَانَةُ جَمِيعًا " Musanad 'Ahmad alrisala, 14/ 512- (513:8952) وقد بدا واضحا ان الانحراف عن القيم الفطرية يتعدى ضرره الى المجتمع، و قد أثبتت البحوث أن معظم المشاكل والأزمات العالمية ترجع الى غياب الصدق ، الشفافية ، والنزاهة لذا ركزت توصياتها على الحوكمة الجيدة والنزاهة والشفافية والقيم ومدونات السلوك في مختلف القطاعات (Alghamidiu ,2014).

- مشكلة البحث

إن ما نعانیه اليوم من اضطرابات سلوكية وجرائم انما هو نتاج طبيعي لما نعيشه من أزمات قيمية وخلقية والتي من مظاهرها انتشار ظاهرة الكذب وغياب الصدق إلا عند القليل ممن رحم الله (Atiat, 2011) وعلى الرغم من كثرة النظريات التربوية قديمها وحديثها إلا ان المشكلة لا تزال قائمة مما قد يعني ان هناك خللا في التطبيقات التربوية وهذا ما دفع الباحثان الى الرجوع للسنة النبوية الشريفة ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ (513:8952- 14/ 512) Musanad 'Ahmad alrisala و للتعرف على أساليب بناء القيم الواردة في الأحاديث النبوية الشريفة ولاستنباط نموذج تطبيقي اختار الباحثان حديث (تحري الصدق والكذب) كنموذج لبناء قيمة الصدق في ضوء نهجه وخطواته وتحقيقا لقوله تبارك وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (9:119) (al-quran-al-tawbah). وتتمثل مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

- ما مراحل تطبيق المنهج النبوي في تعزيز قيمة الصدق؟

- ما الأساليب النبوية المستخدمة في تعزيز قيمة الصدق؟

- أهمية البحث

تندر الأبحاث التي تهتم ببناء قيمة الصدق وقد يمثل هذا البحث اضافة حقيقية للمكتبة الإسلامية ، وتتمثل الأهمية التطبيقية لهذا البحث في تزويد القائمين على التربية بالآتي: التعريف الاجرائي للصدق، المفاهيم المتعلقة بقيمة الصدق، الاسس والمبادئ التي يتطلبها برنامج بناء القيم عامة وقيمة الصدق خاصة، الخصائص والأساليب التي انتهجها الرسول ﷺ في بناء قيمة الصدق وتعديل سلوك الكذب ، التسلسل المنهجي لمراحل وخطوات بناء الصدق.

-أهداف البحث

يهدف هذا البحث الى التعرف على:

- مراحل تطبيق المنهج النبوي في تعزيز قيمة الصدق.

- الأساليب النبوية المستخدمة في تعزيز قيمة الصدق.

- حدود البحث

- الحدود الموضوعية : المنهج النبوي في تعزيز قيمة الصدق-دراسة تحليلية في ضوء حديث تحري الصدق والكذب.

- الحدود المصدرية : القرآن الكريم ، الأحاديث النبوية ذات الصلة مع التركيز على حديث تحري الصدق والكذب ، المراجع النفسية والتربوية.

- الحدود الزمنية : 1442هـ

- الحدود المنهجية : التفسير التحليلي.

- مفاهيم البحث

- أولاً: المنهج النبوي:

المعنى اللغوي : ورد في معجم لسان العرب لابن منظور "منهج : كنهج. ومنهج الطريق : وضحه. والمنهاج : كالمناهج (Ibn Manzur, 1999, 14:200). وفي التنزيل : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ وأنهج الطريق : وضع واستبان وصار نهجا واضحا بينا" (al-quran, almaydah, 5: 48).

المعنى الاصطلاحي: يعني (المحتوى المعرفي) وتشمل الأنشطة التعليمية التعلمية التي ستوصل هذا المحتوى إلى المتعلم والتفوييم والأهداف المتوخاة من تعلم هذا المحتوى إضافة إلى المعلم والمتعلم والظروف المحيطة بهما (qamus almaeani).

المعنى الاجرائي: المراد بالمنهج في هذا البحث المبادئ والأسس والأساليب التي استخدمها الرسول ﷺ لبناء قيمة الصدق وتعديل سلوك الكذب والتي استنبطها الباحثان من حديث تحري الصدق والكذب.

- ثانيا: (التعزيز: Reinforcement):

هو عملية تدعيم السلوك الايجابي أو زيادة احتمالات تكراره في المستقبل بإضافة مثيرات إيجابية أو إزالة مثيرات سلبية بعد حدوثه (nashwati, 2014).

- ثالثا: قيمة الصدق:

معنى الصدق لغةً : الصدق لغةً : ورد في (لسان العرب) (Ibn Manzur, 2003, 10:193) و(مختار الصحاح) (Alrazi, 1420, 5:174) " الصدق ضد الكذب ، صَدَقَ يَصْدُقُ صِدْقًا وَصِدْقًا وَتَصَدَّقًا، وَ صَدَّقَهُ : قَبِلَ قَوْلَهُ ، وَصَدَّقَهُ الْحَدِيثَ : أَنْبَأَهُ بِالصِّدْقِ ، وَيُقَالُ : صَدَقْتُ الْقَوْمَ. أَي: قَلْتُ لَهُمْ صِدْقًا وَتَصَادَقًا فِي الْحَدِيثِ وَفِي الْمَوَدَّةِ ."

معنى الصدق اصطلاحاً : هو الوصف للمخبر عنه على ما هو به ، وهو مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معاً ، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً تاماً (Rogers , 1964,160) , (Albajy,1415,334). كما تم تعريف الصدق بأنه جانب من السمات الأخلاقية التي تدل على السمات الإيجابية والفضيلة مثل النزاهة والصدق والاستقامة ، بما في ذلك صراحة السلوك ، إلى جانب عدم وجود الكذب والغش والسرقة ، وما إلى ذلك (Hilbig&Zettler, 2009,510) ، وقد شمل هذا التعريف جميع أنواع الصدق.

المعنى الاجرائي لقيمة الصدق: يعرف الباحثان الصدق بأنه قيمة فطرية معيارية تعمل على تقييم الاستقامة على الحق والحقيقة ، بهدف تعزيز السلوك الإيجابي للفرد والجماعة على المستوى المعرفي ، الوجداني ، و السلوكي.

- المبحث الأول نص حديث (تحري الصدق والكذب) وشرحه:

- المطلب الاول: نص حديث (تحري الصدق والكذب) ورواياته.

روى البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ ، وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدِّيقًا ، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ ، وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا -مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ 8/ (Sahih Albkhari, 25:6094).

وفي رواية ثانية قال البخاري: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا. وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا» (Sahih Muslim, 4/ 2012 : 103) وفي رواية ثالثة قال الإمام مسلم حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَهَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «إِنَّ الصِّدْقَ يَرْبُحُ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدِّيقًا وَإِنَّ الْكَذِبَ يُفْجَرُ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ كَذَّابًا » (Sahih Albukhari 8/ 25:6094) - - المطلب الثاني: شرح حديث (تحري الصدق والكذب).

قال النووي في شرحه لهذا الحديث : (قال العلماء : هذا فيه حث على تحري الصدق ، وهو قصده والاعتناء به ، وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه ؛ فإنه إذا تساهل فيه كثر منه ، فعرف به ، وكتبه الله لمباغته صديقا إن

اعتاده ، أو كذّاباً إن اعتاده. ومعنى يكتب هنا يحكم له بذلك ، ويستحق الوصف بمنزلة الصديقين وثوابهم ، أو صفة الكذابين وعقابهم ، والمراد إظهار ذلك للمخلوقين ، إما بأن يكتبه في ذلك ؛ ليشتهر بحظه من الصفتين في الملاء الأعلى ، وإما بأن يلقي ذلك في قلوب الناس وألستهم ، وكما يوضع له القبول والبغضاء ، وإلا فقدّر الله تعالى وكتابه السابق بكلّ ذلك (Sahih (Muslim, 4/ 2012: 2607) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أربع إذا كنّ فيك فلا عليك ما فاتك في الدين ا: حفظ أمانة ، وصدق حديث ، وحسن خليفة ، وعفة في طعمه (Sharah Alnawawi, 16:160) وعن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اضمنوا لي ستاً من أنفسكم أضمن لكم الجنة : اصدقوا إذا حدثتم ، وأوفوا إذا وعدتم ، وأدوا إذا ائتمنتم ، واحفظوا فروجكم ، وغضّوا أبصاركم ، وكفّوا أيديكم (Musanad 'Ahmad t Alrisala, 6652) (11/ 233 أي : اضمنوا لي ستاً ((من الخصال)) من أنفسكم ((بأن تداوموا على فعلها)) أضمن لكم الجنة ((أي دخولها)) اصدقوا إذا حدثتم ((أي : لا تكذبوا في شيء من حديثكم ، إلا إن ترجح على الكذب مصلحة أرجح من مصلحة الصدق ، في أمر مخصوص ، كحفظ معصوم)) (Musanad "Ahmad Alrisala, 37/ 417:22757) وعن أبي محمد ، الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما ، قال : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ؛ فإنّ الصدق طمأنينة ، والكذب ريبة (almustadrik ealaa 7046: 110/ 4/ alsahihayn lilhakim, 417:22757) أترك ما تشكّ في كونه حسناً أو قبيحاً ، أو حلالاً أو حراماً)) إلى ما لا يريبك ((أي : واعدل إلى ما لا شك فيه يعني ما تيقنت حسنه وحلّه)) فإنّ الصدق طمأنينة ((أي : يطمئن إليه القلب ويسكن ، وفيه إضمار أي محلّ طمأنينة أو سبب طمأنينة)) وإنّ الكذب ريبة ((أي : يقلق القلب ويضطرب)) (Fiad alqadir lillminawi, 3: 529) قال أبو جعفر : والطمأنينة معها حسن الخلق ، والريبة معها سوء الخلق وما يتردد في الصدور ، ولا يخرج به فتيا الناس ، فعاد بحمد الله ونعمته في هذا الباب ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تصديق بعضه بعضاً ، لا إلى تضاد بعضه بعضاً (sharah mushakil alathar lill Tahawi, 5:389) وعن أبي سفيان في حديثه الطويل في قصة هرقل عظيم الروم قال هرقل : فماذا يأمركم - يعني النبي صلى الله عليه وسلم - قال أبو سفيان قلت : يقول : اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً ، واتركوا ما يقول آبائكم ، ويأمرنا بالصلاة ، والصدق ، والصدقة ، والعفاف ، والصلة (Sahih Albakhari, 1: 8/7).

– المبحث الثاني: مراحل تطبيق المنهج النبوي في تعزيز قيمة الصدق.

– اولا: مرحلة الاستقبال والتهيئة.

ان الدارس والمتفقه في السنة النبوية الشريفة يستطيع ان يلاحظ الوسائل والأساليب التي كان يستخدمها الرسول ﷺ لتهيئة المتلقي فمنها ما كان لفظيا ومنها ما كان معنويا أو سلوكيا وفي الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ: أَنَّهُ رَكِبَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَا غُلَامُ، إِنِّي مُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ: احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ، لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ، لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ (Sahih Muslim, 3: 1393)، في هذا الحديث نستشف أهمية كونه رَكِبَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ في تعزيز عملية الاكتساب فهذا الأسلوب النبوي فيه دلالات عظيمة تدل على أهمية التهيئة النفسية والمعرفية للتعلم. وفي حديث (تحري الصدق والكذب) تظهر أساليب التهيئة النفسية والمعرفية والسلوكية التي حصرها الباحثان في التالي:

– المطلب الاول: أسلوب التوصية:

استهل الرسول ﷺ الحديث الشريف بجملة موجزة (عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ) ويسمى هذا بأسلوب (التوصية: recommendation) وقد ورد في قاموس المعاني ان التوصية تعني (إِسْتِحْسَانٌ ؛ إِقْتِرَاحٌ ؛ إِيْصَاءٌ ؛ إِيْعَازٌ ؛ تَحْيِيدٌ ؛ تَرْكِيبٌ ؛ تَوْصِيَةٌ ؛ نَصِيحَةٌ ؛ وَصِيَّةٌ) (Sunan Altarmudhiu, 4: 248 /2516) ان استخدام الوصية له دلالات نفسية و معرفية تظهر بجلاء في الاحاديث النبوية الشريفة فعن أبي نجيح العرياض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب ، وذرفت منها العيون ، فقلنا : يا رسول الله ، كأنها موعظة مودع فأوصنا ، : (أوصيكم بتقوى الله ، والسمع والطاعة ، وإن تأمر عليكم عبد ؛ فإنه من يعش منكم فسيروا ، واختلافا كثيرا ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة) (رواه الترمذي) (sunan altarmadhiu Bashshar, 4: 321/ 2676) ، ان أسلوب الموعظة قد اثار الجانب الوجداني في نفوسهم "وجلّت منها القلوب ، وذرفت منها العيون ، فقلنا : يا رسول الله ، كأنها موعظة مودع فأوصنا" فالأسلوب النبوي الشريف قد رفع مستوى دافعيّتهم للتعلم فطلبوا الوصية لعلمهم بقيمتها وأهميتها في تعديل السلوك لا سيما ان الوصية تتلخص فيها عصارة المعرفة والخبرات. ونعتبر التوصية هنا منظما تمهيدا مهما، يرى "اوزيل" المذكور في (Alharahsha, 2007, 163, 169) ان المنظمات التمهيدية (مجموعة من العبارات التنظيمية التي تكون على درجة عالية من العمومية والشمول في صورة مواد تمهيدية تعرض على المتعلم قبل مادة التعلم حيث يظهر

بوضوح ارتباطها بهذه المادة ويتم نقلها عن طريق العرض وتقدم للمتعلم باعتبارها الخطوة الأولى في وحدة التعلم. و ينبغي ان يتسم المنظم التمهيدي بالأصالة، الوضوح، الشمول والإيجاز.

نمط الشخصية القدوة من المبادئ الأساسية لنجاح أسلوب التوصية ، قال جل وعلا لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ (al-quran, al-ahzab,33:21) ، ان تعليم الناس امور دينهم يقتضي ان يكون المعلم قدوة مؤثرة وفيه من الصفات والقدرات ما يؤهله للدعوة والارشاد ويتميز بالصبر والحلم والمرونة في التعامل قال تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴿٢٩﴾ (al-quran, al-fath,48:29) ، كذلك اكد (امارال، 2019) ان نمط الشخصية القدوة ، تنخفض لديه العصابية (Amaral, 2019).

- المطلب الثاني: بيان طبيعة تعلم قيمة الصدق:

من المعاني التي تستنبط من حديث (تحري الصدق والكذب) اهتمامه بشروط وعوامل التعلم المتعلقة بالفطرة والاكساب فعبارة (الصدق يهدي الى البر) تدل على فطرية قيمة الصدق ، فطر الله سبحانه وتعالى الإنسان على السمات النفسية وعلى الآلية التي تحفظ صحته النفسية فجعل له نفسا لوامة تؤنبه إذا ما أخطأ وتدفعه دفعا إلى التوبة والرجوع وبهذه الطريقة يحافظ الفرد على سلامة فطرته من الاضطراب ، لكونه مزود بالسمات التي تساعد على أداء سلوك الدور الذي خلق من أجله فقط فإذا ما استطاع الفرد أن يحقق الاستقامة على النهج الذي اختط له شعر بالسعادة والرضا ، أما إذا لم يستطع أن يحقق الاستقامة جزئيا أو كليا، عندها يشعر بالتعاسة وعدم الرضا بقدر ما أخفق (Mohana , 2019,28). وقد دلت أحاديث كثيرة على فطرية الأخلاق ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا ، والأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف (Sahih Albukhary 8:104/6497) وهذا الحديث دليل على فروق الهبات الفطرية الخلقية ، وفيه يثبت الرسول -صلى الله عليه وسلم - أن خيار الناس في التكوين الفطري هم أكرمهم خلقا ، وهذا التكوين الخلقي يرافق الإنسان ويصاحبه على جميع أحواله . وروي عن حذيفة بن اليمان قال : حدثنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حديثين ، قد رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر حدثنا : (إن الأمانة نزلت في جدر قلوب الرجال ، ثم نزل القرآن فعملوا من القرآن وعلموا من السنة) (Sahih Muslim,4:2031/2638)، أن الأصل في الناس أن يكونوا أمناء . وقوله صلى الله عليه وسلم لأشجع عبد قيس : (إن فيك لخصلتين يجبهما الله الحلم والأناة ، فقال يا رسول الله كان بي أم حدثا قال : (بل قديم) فقال الحمد لله الذي جبلني على خصلتين يجبهما (Sahih Muslim tih eabd albaqi, 1:48/ 26). أما العبارة (يتحرى الصدق)

فتدل على أهمية الاكتساب، فالتحري يشير الى دور البيئة في التعلم المتكامل مع الفطرة التي تمثل التهيئة النفسية والجسمية للسلوك وهذا يدل على ان الاكتساب له دور كبير في تفعيل الفطرة والوراثة وهذا ما يؤكده (اخرس والشيخ، 2018) من ان السمات الشخصية الإنسانية لا يمكن تفعيلها بعيدا عن البيئة (, Akhris & Shaykh 2018)، يقول عز وجل : ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (, al-quran 2:10)، هذه الآية تشير الى ان الاصل سلامة القلوب وان ما يعتريها من امراض كالكذب والنفاق انما هو نتيجة للتأثر بالبيئة وقد روى البخاري في صحيحه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ما من مولود يولد إلا على الفطرة (Sahih Albakhary, 2:94/1358)، وفي اللفظ الآخر عند البخاري وغيره: على هذه الملة (23) (Sahih Muslim tih eabd albaqi (4/2047)، وفي اللفظ الآخر: على ملة الإسلام (Sahih Ibn Hibban 1:283/827, almaejim alkabir liltabaea, 1:341/132) - وهذا يعني ان الطفل يولد ولديه كامل الاستعدادات الفطرية التي يحتاج اليها لتحقيق اهداف وجوده وقد ذهب (زهران، 2005) الى ان الطفل يكون لديه استعداد فطري لتعلم الاخلاق والسلوك الخلقي فيما بعد، اذا تهيأت له فرصة التربية الخلقية السليمة وأن الفرد يولد وعقله صفحة بيضاء ، ولديه إمكانيات عقلية وراثية مستعدة لتأثير البيئة ولتحديد نمو هذه الإمكانيات كما ونوعا). (, Zahran 2005, 154-159) ولقد أثبتت الأبحاث العلمية أن نمو مكونات الشخصية يكون بطريقة توافقية ومنسجمة بين دوافع الفطرة والعوامل البيئية، (امارال، 2019)، وهذا يدل على ان طبيعة السمات الشخصية في نموها تخضع لعوامل الفطرة والاكتساب (Amaral , 2019).

- المطلب الثالث: أسلوب المقابلة:

من الاساليب الفعالة التي استخدمه الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث (تحري الصدق والكذب) اسلوب المقابلة وهو ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته ، ويخالفه في بعضها (Alzrkushiu , 1957, 3:458) وَمِنْ خَوَاصِّ الْمُقَابَلَةِ أَنَّهُ إِذَا شُرِطَ فِي الْأَوَّلِ أَمْرٌ شُرِطَ فِي الثَّانِي ضِدُّهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ (al-quran, al-layl, 92: 5)، فَابْلَ بَيْنَ الْإِعْطَاءِ وَالْبُحْلِ ، وَالِاتِّقَاءِ وَالِاسْتِعْنَاءِ ، وَالتَّصَدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ ، وَالْيُسْرَى وَالْعُسْرَى ، وَلَمَّا جُعِلَ التَّيْسِيرُ فِي الْأَوَّلِ مُشْتَرِكًا بَيْنَ الْإِعْطَاءِ وَالِاتِّقَاءِ وَالتَّصَدِيقِ ، جُعِلَ ضِدُّهُ - وَهُوَ التَّعْسِيرُ - مُشْتَرِكًا بَيْنَ أَضْدَادِهِمَا. (Alsyuti , 1394, 4:81) .

جدول (1) يوضح اسلوب المقابلة في حديث الصدق والكذب

الصدق	الكذب
الصدق يهدي الى البر	الكذب يهدي الى الفجور
البر يهدي الى الجنة	الفجور يهدي الى النار
يصدق ويتحرى الصدق	يكذب ويتحرى الكذب
يكتب عند الله صديقا	يكتب عند الله كذابا

يعد اسلوب المقابلة من الاساليب الفعالة في الاقناع حيث تبين للمتلقي المحاسن والمساوي ويترك له امر المفاضلة واتخاذ القرار النغسي وقد ورد في حديث البخاري "عن سُلَيْمَانَ بْنِ حَرْبٍ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ صَالِحِ أَبِي الْخَلِيلِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ ، رَفَعَهُ إِلَى حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا ، - أَوْ قَالَ : حَتَّى يَتَفَرَّقَا - فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا ، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا (Sahih al-bakhar, 3:58/ 2079) ، كما ورد في حديث الترمذي : حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ يَحْيَى بْنُ خَلْفٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ حُثَيْمٍ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمُصَلَّى ، فَرَأَى النَّاسَ يَتَبَايَعُونَ ، فَقَالَ : يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ ، فَاسْتَجَابُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَرَفَعُوا أَعْنَاقَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا ، إِلَّا مَنْ اتَّقَى اللَّهَ ، وَبَرَّ ، وَصَدَقَ. (sunan altarmadhi Bashshar, 2:506 /1210)

- المطلب الرابع: التعريف بالأهمية والمبررات.

من الاساليب الفعالة في التعلم توضيح اهميته ومبرراته للمتلقي وفي حديث (تحري الصدق والكذب) "فان الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وان البر يهدي الى الجنة" تحقق الهدف وتعتبر من المفردات الجامعة التي نشير الى مجمل السلوك الإيجابي وقد فصل القرآن الكريم ما تعنيه هذه المفردة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (al-quran. al-baqarat,2:177) ، وعن أبي أمامه الباهلي رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " :أَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي رِضَى الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمَرْءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا وَأَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْكَذْبَ وَإِنْ كَانَ مَازِحًا وَأَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ لِمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ " رواه أبو داود (Sunan 'Abi dawud al'arnuwt, 7:178/4800) ، ويعتبر

الصدق احد اهم مكونات الصحة النفسية التي عرفها "بارون" (Rabye& Alriydi , 210,14) بأنها ان يعمل الفرد ما يراه صوابا والصواب هو ان لا يكذب الفرد، ولا يغش، ولا يسرق، ولا يهدد نمو الحياة وسيرها ، كما عرف ماسلو الصحة النفسية من خلال محكين :هما ان يحقق الفرد انسانيته ، وان وان يحقق مجموعة من الأهداف العليا المستمدة من اطار سماوي و اشار الى ان الفرد ينعم بالصحة النفسية عندما يكون انسانا كاملا من خلال مجموعة من القيم العليا هي :الصدق ،الشجاعة في التعبير عما يراه صوابا،التفاني في أداء العمل،معرفة الخير وان يتقبل كل هذا دون اللجوء الى الحيل الدفاعية اللا-شعورية ، وفي دراسة عن القيم خلص الباحث إلى أن القيم تلهم وتحفز وتدفع الناس للوفاء بالتزاماتهم وواجباتهم، وأن القيم يمكن أن توفر إرشادات وتطلعات متميزة في الحد من اندثار الأخلاق، وتصلح لأن تكون هيكل يتم اختياره جيداً لمدونة قواعد السلوك العالمية(Dawris &ital , 2019).

- المطلب الخامس :التعريف بنواتج التعلم.

"فان الصدق يهدي الى البر ، وان الكذب يهدي الى الفجور" جملتان وردتا في حديث (تحري الصدق والكذب) تعبران عن النواتج و المخرجات المرتبطة بالصدق والكذب " وتشمل النواتج " الإنجازات والنتائج النهائية التي يحققها التعلم ومدى انعكاسها على نمو المتعلم"(Sabri& Alraafieiu , 1439,27) ،اذن الناتج من تعلم الصدق هو البر(وما يتعلق به من صفات) اما الناتج من تعلم الكذب هو الفجور(وما يتعلق به من صفات). ورد في الحديث حدثنا بشر بن محمد أخبرنا عبد الله أخبرنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تحسسوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخوانا (Sahih Al- bokhary, 7:19/5143)، ومن أبرز مظاهر الفساد المتسببة عن الكذب وغياب الصدق (الرشوة ،المحسوبية و المحاباة، الوساطة ،نهب المال العام ، الابتزاز،غسيل الأموال('Abu diah , 2004).

- المطلب السادس :التعزيز(الترغيب والترهيب).

"البر يهدي الى الجنة" هذه العبارة المبشرة تمثل اعلى مراتب الرغيب فاقتراان البر بأقوى المعززات الايجابية على الاطلاق(الجنة) ،أو السلبية على الاطلاق (النار) من شأنه ان ينمي دافعية المتعلم ويجذبه جذبا الى اداء السلوك المستهدف سيما وان الجنة من الغيبات التي وعد الله بها الصادقين يقول تعالى "﴿قُلْ أُوتِيتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالسَّحَرِ ﴿١٧﴾﴾" (al-quran,al-eamran,3:15-17) ، لا تقتصر وظيفة التعزيز على زيادة احتمالات تكرار السلوك في المستقبل، فهو ذو أثر إيجابي من الناحية الانفعالية أيضاً حيث يؤدي التعزيز إلى

تحسين مفهوم الذات وهو أيضا يستثير الدافعية ويقدم تغذية راجعة بناءة. ويُعرف أيضاً بأنه عملية زيادة تكرار حدوث سلوك قليل التكرار أو الإبقاء على درجة تكرار سلوك كثير التكرار. وللتعزيز أهمية كبرى في تيسير التعلم وتحسين مخرجاته.

- المبحث الثالث :ثانيا مرحلة الاستجابة:

- المطلب الاول :اسلوب التقييم.

في مرحلة الاستجابة يتم تأسيس القيم على مفاهيم الصدق واستخدام هذه المفاهيم لتحديد العلاقات الداخلية بين القيم والقدرة على التمييز وتصنيف المفاهيم والسلوكيات المتعلقة بالصدق أو الكذب والإمام بما يتعلق بهما من تفاصيل، يقول تعالى: **لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾** (al-quran, al-eamran, 3: 92)، الرسول ﷺ أخبر عن المنافقين بخصال ليحذرنا منها حتى نبعد عنها يقول ﷺ: آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان (Sahih Albakhary, 1:16/34) , (muslim, 1:78/106) ويقول ﷺ: أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر ، وإذا عاهد غدر رواه الشيخان من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. (Sahih Albakhary,1:16/34) والصدق قيمة محكية يقاس بها مستوى السواء والاستقامة للمعرفة والوجدان والسلوك وهذا يعني ارتباطه بكثير من القيم التي تعبر عن مدى التزام الفرد بهذه القيمة او تركه لها ومن اهم المفاهيم الشائعة عالميا ما يلي:

أولا : النزاهة: تعدُّ ظاهرة إنسانية تحكمها قوانين الإنسان وقيمه أفرادًا ومجتمعات ،تشتمل النزاهة على قيم الكفاءة ، والاحترام ، والحفاظ على الالتزامات ، وتظهر النزاهة جليلة لدى الفرد حين تصطدم قراراته وأفعاله بالمصلحة الشخصية. وتعرف النزاهة اصطلاحاً في الدراسات التربوية بأنها: "البعد عن الشر"، وترتبط بالبعد عن اللوم ، ونزاهة الخلق ، وتحقيق النزاهة من خلال منظومة من القيم للمحافظة على الموارد والممتلكات ، واستئصال الفساد ، وعدم الإضرار (Alghamidi , 2016,13) ، عَنْ أَبِي الْخُوَزَاءِ السَّعْدِيِّ ، قَالَ: قُلْتُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ : مَا تَذْكُرُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ قَالَ : أَذْكُرُ أَبِي أَخَذْتُ ثَمَرَةً مِنْ ثَمَرِ الصَّدَقَةِ ، فَأَلْقَيْتُهَا فِي فَمِي ، فَانْتَزَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلُعَائِهَا ، فَأَلْقَاهَا فِي الثَّمَرِ . فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مَا عَلَيْكَ لَوْ أَكَلْتَ هَذِهِ الثَّمَرَةَ ؟ قَالَ : " إِنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ

" قَالَ : وَكَانَ يَقُولُ : " دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ ، وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيَّةٌ " (Sunan al-tarmudhiu sharh 'albani,4:668/2518).

ثانيا : الشفافية: عرفها (الطشة، 2003) بأنها مجموعة السلوكيات والآليات الدالة على الصدق والتي تتضمن الوضوح التام للتشريعات والقوانين والأنظمة ووضوح الأداء والتقييم وعدالته ، ونشر المعلومات والبيانات والإفصاح عنها ، وسهولة الوصول إليها ، وتبسيط الإجراءات وآليات العمل ووضوحها ، وموضوعية اتخاذ القرارات ، وامتلاك نظام واضح للمساءلة ومكافحة الفساد (Altashah, 2003,15-53) ، يقول تعالى : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١٤٦) (al-quran, al-baqarah,2: 146) ، وقد روى مسلم عن معقل بن يسار المزني قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((ما من عبدٍ يسترعيه الله رعيةً ، يموت يوم يموت وهو غاشٍ لرعيته ، إلا حرم الله عليه الجنة)) (Sahih Muslim, 1:125/227) ؛ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، - أَوْ قَالَ: حَتَّى يَتَفَرَّقَا - فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُرْكَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِثَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا " (Sahih Albakhari, 3:58/2079).

ثالثا - الأمانة: الأمانة هي أداء الحقوق والمحافظة عليها، وهي أحد أخلاق الإسلام وأساس من أسسه ، وهي الفريضة العظيمة التي رفضت الجبال والسموات والأرض حملها وحملها الإنسان ، روى ابن ماجه عن عقبه بن عامرٍ ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : ((المسلم أخو المسلم ، ولا يحلُّ لمسلمٍ باع من أخيه بيعاً فيه عيبٌ إلا بيّنه له)) (Sunan Ibn Majah al'arnawuw,3:355/2246) عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمُصَلَّى ، فَرَأَى النَّاسَ يَتَبَايَعُونَ ، فَقَالَ : يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ ، فَاسْتَجَابُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَفَعُوا أَعْنَاقَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا ، إِلَّا مَنْ أَتَقَى اللَّهَ ، وَبَرَّ ، وَصَدَقَ (Sunan Altaramadhiu,2:506/1210).

رابعا : لإخلاص : هو فضيلة يعبر فيها الشخص بالقول والفعل عن آرائه ومشاعره ومعتقداته ورغباته دون رياء أو نفاق أو مواربة. ويرتبط الإخلاص بالصدق ، إذ أنه يعبر عن مدى تطابق القول مع الفعل. عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : ((المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر ما نهي الله عنه))؛ متفق عليه (Sahih al-bakhari, 1:11/10) وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من غشنا فليس منا ، والمكر والخداع في النار) (Almustadrik, 10K138/10234).

خامساً: الوفاء: الوفاء صفة إنسانية عندما يبلغها الإنسان بمشاعره ومحسوسياته فإنه يصل لأحد مراحل بلوغ النفس البشرية لفضائلها ، والوفاء صدق في القول والفعل معاً ، والوفاء يلزم القيم السامية والمثلثي للإنسان ، فمن فقد عنده الوفاء فقد انسلخ من إنسانيته (Aleaskari , 1412,575) ، وقد جعل الله الوفاء قواماً لصالح أمور الناس. وقد جاء عن عبد الله بن عامر أنه قال: دعني أُمي يوماً ، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم - قاعد في بيتنا، فقالت : ها ، تعال أعطيك ، فقال لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم : -وما أردت أن تعطيه؟ "قالت : أعطيه تماً ، فقال لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم : -أما إنك لو لم تعطه شيئاً كتبت عليك كذبة (Sunan 'abi Dawud t al'arnawuwt, 7:342/4991).

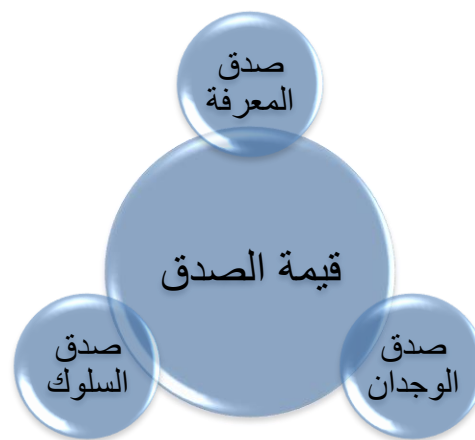
- المطلب الثاني: التحري والتنظيم.

تتمثل هذه المرحلة في عبارة "وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ" فعندما يصل المسلم الى هذه المرحلة يجتهد في البحث عن الحقيقة ويبحث عن القرائن والأدلة التي تعينه على التثبيت ويسعى لأن يتعد عن الشبهات والظن والشك قال الترمذي : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ ، عَنْ شُعْبَةَ ، حَدَّثَنِي بُرَيْدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ ، عَنْ أَبِي الْحَوَّاءِ السَّعْدِيِّ ، قَالَ: قُلْتُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ: مَا تَذْكُرُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَذْكُرُ أَنِّي أَخَذْتُ ثَمَرَةً مِنْ ثَمَرِ الصَّدَقَةِ ، فَأَلْقَيْتُهَا فِي فَمِي ، فَانْتَزَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلُعَاجِهَا، فَأَلْقَاهَا فِي الثَّمَرِ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: مَا عَلَيْكَ لَوْ أَكَلْتَ هَذِهِ الثَّمَرَةَ؟ قَالَ : " إِنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ " قَالَ : وَكَانَ يَقُولُ : " دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ ، وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيئَةٌ " (Sunan Altarmadhi - shakir + 'albani,4:668) وعن الثَّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " الحلال بين والحرام بين، وبينهما مُشَبَّهَاتٌ ، لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى المشبَّهات ، استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشُّبُهَاتِ ، كَرَعَ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى ، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى ، أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً ، إِذَا صَلَحَتْ ، صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، وَإِذَا فَسَدَتْ ، فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ ، (Sahih Albakhari, 1:20/ 52) وقد ورد في الحديث (عن أُمِّ كُلْثُومٍ بِنْتِ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ أَخْبَرَتْ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم - وَهُوَ يَقُولُ « لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ وَيَقُولُ خَيْرًا وَيَنْمِي خَيْرًا » . (Sahih Albukhary (3:183/2692) قَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَلَمْ أَسْمَعْ يُرَخَّصُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ كَذِبٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ الْحَرْبُ وَالْإِصْلَاحُ بَيْنَ النَّاسِ وَحَدِيثُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَحَدِيثُ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا. ((Musnad 'Ahmad Alrisala, 45:240/27272

- التنظيم على مستوى الشخصية الإنسانية:

تعتبر الشخصية الإنسانية وحدة كلية لا تتجزأ و تشمل قيمة الصدق الجوانب المعرفية ، الوجدانية والسلوكية في الشخصية ، فالمعرفة تعمل على تعزيز الميول والقيم والاتجاهات ، اما السلوك ما هو إلا ترجمة متكامل فيها مكونات الشخصية .

شكل (1) يوضح تكامل قيمة الصدق في الشخصية



- المستوى المعرفي:

لقد أودع الخالق عز وجل في نفوس الخلق فطرة التوحيد والعبادة يقول جل جلاله: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٣٠﴾ (al-quran, al-ruwm30: 30)، وقد جاء في الحديث الصحيح ، يقول ﷺ: ما من مولود يولد إلا على الفطرة (Sahih Albakhary, 2:94/1358)، وفي اللفظ الآخر عند البخاري وغيره: على هذه الملة (Sahih Muslim, 4:2047/23)، وفي اللفظ الآخر: على ملة الإسلام ، وفي حديث رواه مسلم في الصحيح يقول الله: إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً (sahih Ibn Hiban, 1:341/132) ، فبين سبحانه أنه خلق عباده حنفاء موحدين ولكن طرأ الشرك عليهم بعد ذلك بسبب المضللين من آبائهم وأمهاتهم وغيرهم ، ولهذا قال : فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، يعني : يدعونه إلى ذلك ويربونه على الشرك فيخرج عن الفطرة بسبب تربية والديه وقيل : معناه أن كل مولود يولد في مبدأ الخلقة [على الفطرة أي على الجبلية السليمة] (Sharah Alsanat lilbighwi, 1:160)، يقول جل وعلا ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ

جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ (al-quran, al-zomar,39:32) وهذا يدل على أن نظام الاعتقاد في الاسلام هو الاساس لنظام القيم، فإذا كانت العقيدة في الاسلام تقرر ان الله سبحانه قد خلق الانسان ليكون خليفة في الأرض فان نظام القيم هو مجموعة المبادئ والمعايير التي تستهدف ضبط السلوك البشري وتنظيمه لتحقيق الاستخلاف البشري في الارض (ملكاوي ، 1429) (Malkawy , 1429,13-14)، وهذا يدل على أن الاصل في الانسان هو صدق العقيدة التي فطر عليها وأن التعلم يتأثر بالعوامل البيئية فيكون ناتجه غير متسق مع مبادئ الفطرة مما قد يتسبب في ظهور الانحرافات الفكرية وضلالات الاعتقاد.

- المستوى الوجداني:

حينما يتسم المكون الوجداني في الشخصية الانسانية بالصدق يشكل جدار حماية من الاضطرابات النفسية المتسببة عن انحرافات الميول والاتجاهات والبعد عن القيم والأخلاق، ويمثل الصدق منظومة كونية متكاملة والإنسان في تفاعله مع القيم يستمد الدافع من الرسل والأنبياء قال تعالى: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ (al-quran, alahzab, 33: 21) وعندما تتسق الانفعالات الصادقة مع الاتجاهات والقيم يحمل المسلم الامانة ويتهيأ ويستعد نفسيا لحوض الصعاب يقول تعالى في محكم التنزيل: وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾ (al-quran, al-ahzab,33:22) وعن عائشة رضي الله عنها، قَالَتْ : مَا كَانَ خُلُقُ أَبْنَعْصَ إِلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْكَذِبِ ، وَلَقَدْ " كَانَ الرَّجُلُ يَكْذِبُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَذِبَةَ ، فَمَا يَزَالُ فِي نَفْسِهِ عَلَيْهِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ مِنْهَا تَوْبَةً " - (sahih altarghib waltarhib,3:73) ، والتوبة دليل على صدق الوجدان.

- المستوى السلوكي:

والصدق هو قول الحقيقة ، وهو فضيلة من الفضائل ويعد من مكارم الاخلاق ؛ وهو عكس الكذب ؛ ويوصف الشخص الذي يتحدث بالحقيقة أنه صادق ويتوافق الصدق مع الخصال الحميدة مثل الأمانة والاستقامة والولاء والإخلاص ؛ وهو سمة حسنة لها مكانة عظيمة عند أغلب المجتمعات وفي العديد من الأديان والمعتقدات.. يقول تعالى : ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ هُمْ مَّا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾﴾ (al-quran, al-zomar,39: 32-34)، في هذه الآيات تجاوز مفهوم الصدق الاقوال الى الوجدان والسلوك.

بالنظر إلى مفردات القرآن الكريم فإن أكثر الألفاظ صلة بمفردة : (الصدق) هي كلمة : (الحق) ، يقول تعالى : ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (al-quran, al-nasa,4:122) (الحق لغة: ضد الباطل والمصطلحان يتقاربان في المعنى من جهة الموافقة . الصدق هو مطابقة بين السر والعلانية والحق مطابقة ما يعتقد الشيء في نفسه ، الصدق نقيض الكذب والحق نقيض الباطل (Rady , 1437).

ويستدل بصدق السلوك على صدق الوجدان ، قال تعالى ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ ﴿٢٣﴾ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ ﴿٢٤﴾ (al-quran, al-al-hzab,33: 23-24) ، وقد روى أُيُوبُ بْنُ سُوَيْدٍ الرَّمْلِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَوْذَبٍ، عَنْ مَطَرٍ الْوَرَّاقِ، قَالَ: " حَصَلَتَانِ إِذَا كَانَا فِي عَبْدٍ كَانَ سَائِرُ عَمَلِهِ تَبَعًا لَهُمَا حُسْنُ: الصلاة، وَصِدْقُ الْحَدِيثِ " ((Shaeb Al'iiman ,6:516/4556))

تظهر المشكلات والاضطرابات السلوكية عندما يكون هناك فجوة بين المعتقد والسلوك وبين الأقوال والأفعال ، قال تعالى : ﴿تَأْتُمِرُونَ النَّاسَ بِالْبَيْرِ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿٤٤﴾ (al-quran al-bagarah,2:44) وقد ورد في صحيح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم "لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم : أفشوا السلام بينكم" (sahih al-bakhary, 1:11/10) كما ان المسلم الحق هو من يطبق مبادئ الاسلام و مقاصد الشريعة عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ((المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه)) ((Almustadrik ealaa alsahihin lilhakim 3:65/4407)).

- المطلب الثالث :مرحلة الثبات والتمثل القيمي(الصدقية).

"حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا" هذه العبارة من حديث تحري الصدق والكذب تعبر عن المرحلة التي يصل فيها الفرد الى مستوى الدمج الكامل لقيمة الصدق في كامل مكونات الشخصية فيغدو مهيبا نفسيا للتعامل مع المواقف وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم اصدق مثال للتمثل بالقيم فقد وصفته ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها بانه كان قرآن يمشي على الارض، وقد عرف في الجاهلية بالصادق الامين ، وكذلك ابوبكر الصديق رضي الله عنه كان خير مثال للتمثل بالقيم فيما أخرجه الحاكم في المستدرک عن عائشة . رضي الله عنها. وعن أبيها : لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك ، فارتد ناس ممن كانوا آمنوا به وصدقوه ، وسعوا بذلك إلى أبي بكر. رضي الله عنه . فقالوا : هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس ؟ قال :

أو قال ذلك؟ قالوا: نعم. قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ قال: نعم إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك، أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة. فلذلك سمي أبو بكر الصديق (Almustadrik ealaa alsahihin lilhakim 3/65)، و"ابن القيم" هو خير من وصف هذه المرحلة حيث يقول في الصدق إنه: (منزلة القوم الأعظم الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين، والطريق الأقوم الذي من لم يسر عليه فهو من المنقطعين الهالكين، وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان، وسكان الجنان من أهل النيران، وهو سيف الله في أرضه، الذي ما وُضع على شيء إلا قطعه، ولا واجه باطلاً إلا أرداه وصرعه، من صال به لم تردّ صولته، ومن نطق به علت على الخصوم كلمته، فهو روح الأعمال، ومحكُّ الأحوال، والحامل على اقتحام الأهوال، والباب الذي دخل منه الواصلون إلى حضرة ذي الجلال، وهو أساس بناء الدين، وعمود فسطاط اليقين، ودرجته تالية لدرجة النبوة، التي هي أرفع درجات العالمين، ومن مساكنهم في الجنات: تجري العيون والأنهار إلى مساكن الصديقين، وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان: أن يكونوا مع الصادقين، وخصَّ المنعم عليهم بالنبين والصديقين والشهداء والصالحين، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (al-quran, al-tawibah,9:119).

- خاتمة البحث:

- نتائج البحث:

توصل الباحثان الى النتائج التالية: في مرحلة الاستقبال والتهيئة النفسية والمعرفية شملت الاساليب (التوصية ويعتمد على نمط الشخصية القدوة ويشمل الدلالات النفسية والمعرفية-بيان طبيعة تعلم قيمة الصدق (الفطرة والاكتساب)-اسلوب المقابلة-التعريف بالأهمية والمبررات -بيان نواتج التعلم- والتعزيز (الترغيب والترهيب).

في مرحلة الاستجابة (التقييم - التحري والتنظيم ويشمل (التنظيم على المستوى المعرفي، الانفعالي، والسلوكي)- الثبات- والتمثل القيمي (الصدقية).

- التوصيات

بناء على نتائج البحث يوصي الباحثان بالآتي:

- اعتماد المفهوم الصحيح للصدق.
- الاهتمام بمبادئ الفطرة الإنسانية وعلاقتها بالاكتساب.
- ترسيخ المفاهيم ذات العلاقة بالصدق.

- تصميم برنامج لترسيخ قيمة الصدق بناء على الأساليب الواردة في نتيجة البحث.
- استخدام أسلوب التعزيز.
- المقترحات:

إجراء مزيد من الدراسات عن قيمة الصدق.

REFERENCES

- 1-Al-quran alkareem
- 2-Abdalrahman, Hasan, " Al-'Akhlaq Al'iislamiyah" T.8, *Dar Algalam lil tibaa wa alnashr* (2010)
- 3-Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani, "Sunan Abi Dawood," *Dar Al-Qiblah Al-Islamiyyah, Jeddah, (1998)*
- 4-Abu hatim , muhamad bin hubban almutawafaa sanat 354:" rawdat aleuqala' wanuzhat alfudala"
- 5-Ahmad 'Abu dia " alfasad - 'asbabih watarquh waturuq mukafahatih" , *manshurat alaqam* (2004)
- 6-Ahmed bin Hanbal, "The Musnad of Imam Ahmad", *The Resala Foundation, Beirut, (1993)*
- 7-Akhris , Nayil Muhammad walshaykh , Aabd allah Alshaykh," madkhal 'iilaa eilm alnafs" , t , *maktabat alrshd: alriyad, (2018)*
- 8-Alasfhani , Alrraghib," almufradat fi ghurayb alquran" , (*mkat almukramat: maktabat 42 albaz , d. t , d. t(bdon).*
- 9-Al-askari , 'abu Hilal:" alfuruq allughawiat" , *muasasat alnashr al'iislami* , (1412)
- 10-Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din "The Series of Authentic Hadiths and Something from Its Jurisprudence and Its Benefits", *Dar Al Ma'arif, Cairo, (1995)*
- 11-Al-Baghawi, Abu Muhammad Al-Hussein, "Explanation of the Sunnah by Al-Baghawi" Bin Masoud, 2nd Edition, Islamic Office, Damascus, Beirut, (1983)(Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail "Sahih Al-Bukhari", *Modern Library, Lebanon, (2012)*
- 12-Al-baji , 'abu Alwalid Sulayman bin khalf almutawafaa: sanat 474 h: 'iikhkam alfusul fi 'ahkam al'usul 1415) h / 1995 m) .
- 13-Al-ghamidiu , Majid Salim , " alnazahat taerif watasil" , (2016) <https://www.alukah.net/culture/0/103098/#ixzz6BCsYL2Pa>
- 14-Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah, "Al-Mustadrak Ali Al-Sahihain", *Dar Al-Kotob Al-Ulmiyyah, Beirut, (1990).*
- 15-Al-harahishat , Salim Mahmud , "madkhal 'iilaa eilm alnafs altarbawii watatbiqatih almadrasiat" , t 2 , *maktabat almutanabiy , aldamam , (2007):*
- 16-Ali , wala' Rabye Alriydi , hawidat hanafi," almujaaz fi alsihat alnafsiat" , alriyad , dar alnashr aldwy.s 14 almaydani(2010) ,Ibn Hibban, Al-Hafiz Mudd "Sahih Ibn Hibban", *The Resala Foundation, Beirut, (1993)*
- 17-Al-rrazi Zayn aldiyn 'abu Aabd allah Muhammad bin 'abi bikr bin eabd alqadir alhanafi (almutawafaa: 666 h):" mukhtar alsahah almhqq": yusif alshaykh muhamad alnnashir (1420 h / 1999 m) , *almaktabat aleasriat - aldaar alnamudhajiya , bayrut - eadadaan altibeat alkhamisat , al'ajza': s 174.*
- 18-Al-sayuti , Aabd alrahmin bin 'abi Bikr bin Muhammad (almtwfa: 911 h , almuhaqq: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim (1974): alaitqan fi eulum alquran , *alnashr: alhayyat almisriat aleamat lilkitabialtibeat 1974 eadad al'ajza': 4 s 81*

91-Al-tashah, Ghanim Mahmud Hawamidat, biaism ealy) "darajat aalltzaam bialshaffafiat aleamat fi wizarat altarbiat fi dawlat alkuayt min wijhat nazar fiha", *almajalat altarbiatu, alkuayt, mujalad 21, eadad 93, s, 15-53, (1957)*

20-Al-zarkashi , Muhammad bin Bhadir bn Abdallh , " albarahan fi eulum alquran tahqiq muhamad 'abu alfadl 'iibrahim" *dar 'iihya' alkutub alearabiat ghysa albabii alhalabii washurakayih* , (1957):

21-Atiat , muhamad naji: mazahir "al'azmat al'akhlaqiat"(2011) , <https://www.alukah.net/social/0/32459/>

22-Bani salamah , Muhammad khalf & Mahmud , Sami Saeid , " almarjae fi alfuqih al'iislami wa'athariha fi alwiqayat min alwiqayat min al'azamat alaiqtisadiat" , majstir fi alfuqih wa'usulah majalat , kuliyyat aladab al'iislamiat waleulum al'iinsaniat - qism aldirasat al'iislamiat , s 480 *aljamieat lildirasat al'iislamiat , almajlad alththani waleushrun , aleadad alththani* , s 475 -s 507 yuniu 2014 ISSN 1726-6807, (2014): <http://www.iugaza.edu.ps/ar/periodical/>

23-Fuad , eubayr," tasawur jadid liainmat alshahsiat al'iinsania" (2019) <https://www.scientificamerican.com/arabic/articles/news/new-model-of-human-personality-patterns/>

Gamus Almaeani24-

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-en/recommendation27/61440>

25-Ibn Hibban, Al-Hafiz Mudd "Sahih Ibn Hibban", *The Resala Foundation, Beirut*, (1993)

26-Ibn Majah, Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini: "Sunan Ibn Majah", Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, (1998) Muslim, Abu Hassan Al-Nisaburi, "Sahih Muslim," *Dar Al-Hadara for Publishing and Distribution, Saudi Arabia* (2015)(

27-Ibn Manzur , 'abu alfadl jamal aldiyn muhamad bin mukrim , "lisan al-earab" , *dar sadir* (2003):

28-Ibn Manzur , 'abu alfadl jamal aldiyn muhamad bin mukrim, " lisan al-earab" , harf alnuwn - nahj- aljuz' raqm 14 wib mawsueat al'akhlaq , (2003) http://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom

29-Malakawi , Fathi Hasan , " 'iislamiat almaerifat , *majalat alfikr alearabii al'iislami almueasir*" , *aleadad 54,2008*) , *almaehad alealamiu lilfikr alaslamy.s13-14, (1429):*

30-Mohana , hanadi Eisaa," mujaladat alfutrat -drasat tahliliatan fi daw' alquran alkarim" , *almajalat alearabiat lileulum al'iinsaniat aleadad alssadis - almujaalad alththalith yuniu 2019 m , s 28(2019)*

31-Muslim, Abu Hassan Al-Nisaburi, "Sahih Muslim," *Dar Al-Hadara for Publishing and Distribution, Saudi Arabia* (2015)

32-Rady , Yasir binIsmaeyl , "alsidq fy alquran alkrimdrasat fi altafsir almaidueii" *majalat jamieat taybt: liladab waleulum al'iinsaniat , alsanat alkhamisat , aleadad 9, (1437).*

33-Sabri , Mahir 'iismaeil & alrrafiei , mahaba mahmud "altaqwim altarbui 'asasah waievalih" , maktabat alrushd , alriyad (1439):

34-Zahrn , Hamid Aabd alsalam , "eilm nfs alnumui -altufulat walmurahaqat" , t 6 , *ealam alkutub , alqahrt* , (2005)

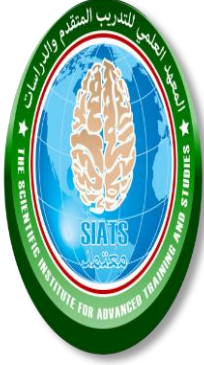
::- Foreign References

1- Carlos M.P.Sousa, "From Personal Values to Creativity: Evidence from Frontline Service Employees" (2011) <http://dro.dur.ac.uk/8985/1/8985.pdf>

2-Doris Schroeder&etal,"The Four Values Framework: Fairness, Respect, Care and Honesty"(2019), <https://www.researchgate.net/publication/333443132>

3- Rogers, Carl R. Hilbig, Benjamin E.; Zettler, Ingo. "Pillars of cooperation: Honesty–Humility, social value orientations, and economic behavior", *Journal of Research in Personality*, 43(3):516-9. (2009)

4-Rogers, Carl R "Toward a modern approach to values: The valuing process in the mature person.", *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 68(2):160-7. . (1964.)



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches**

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siat.sco.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 7، العدد 1، 2021م

“73 - 93”

e-ISSN: 2289-9065

الهدية في السنة أحكامها وثمارها

GIFTS IN SUNNAH (TRADITION OF RASULULAH) ITS RULINGS AN BENEFITS

عبدالإله علي المطرد

Abdullah Ali Almotrad

المؤلف المراسل: aaalmotrad@gmail.com

كلية التربية، جامعة الأمير سطاتم بن عبدالعزيز، الرياض، المملكة العربية السعودية

Saudi Arabia، Riyadh، Prince Sattam bin Abdulaziz University، Faculty of Education

ARTICLE INFO

Article history:

Received 22/10/2021

Received in revised form 1/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (Almotrad, 2021)**To Cite this Article:** Almotrad, A. A. (2021). Gifts in Sunnah (tradition of Rasululah) its rulings and benefits. Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 73–93.Link: <http://jistsr.siat.sco.uk/070105>

التوثيق في المتن: (المطرد، 2021)

التوثيق في فهرس المصادر: المطرد، عبد الإله علي. (2021). الهدية في السنة أحكامها وثمارها. مجلة الدراسات

الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)، 73–93

رابط البحث: <http://jistsr.siat.sco.uk/070105>**Abstract**

Gift is one of the things that Rasululah (May the peace and blessings of Allah be upon him) urges through his sayings and actions, which also has tremendous positive effects on Individuals and nation at large. More so, gift has some special jurisprudential rulings that has to do with its worth, acceptance, rejection or similar things. And as beneficial as it might be, presenting it to some individuals can be prohibited. Likewise accepting it from some, and here lies the problem of the research. Also manifesting the tradition of Rasululah (SAW) in what are acceptable and prohibited concerning gifts will lead Muslim nation to have a better understanding of what is expected of a Muslim, as well as comprehending the reasons that lead to strength, love, unity and social cohesion, in which lies the importance of the research which will lead to addressing one of the problems of dispersion among the Muslim community that can be solved via building bonds that will strengthen love and brotherhood through discussion of the merits of gift, how Rasululah and the predecessors dealt with it, its rulings, etiquette, and its positive outcomes. Therefore, analytical methods is what I applied in this research by studying the texts through the discussions of the early scholars and pointing out whatever lessons I ended up coming out with such as the following, There among the companions of the prophet those who use to compete with gifting Rasululah as a result of their strong love for him. Part of the rulings of gifts that is specific to only Rasululah is that he accept and eat from gift but not from charity, which proves his prophethood and message. The workers and employees that are being employed by the leader to be in charge of an affair are not allowed to accept gifts, and this also include the judges. This is because gifting them can result into injustice by receiving a bribe which is forbidden. A gift presented for the sake of intercession can be haram if the intercession is an obligatory one such as freeing the oppressed from the hand of the oppressor through the leader of the state.

Keywords: Gift, Sunnah (tradition of Prophet Muhammad), rulings, benefits, endowment.

ملخص البحث

الهدية من الأمور التي حث عليها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله، كما أن لها آثاراً عظيمة على الفرد والمجتمع، ولها أحكام فقهية خاصة تتعلق بقدرها وقبولها أو ردها ونحو ذلك، ومع عظيم فائدتها فإنها لا تجوز أن تهدى لبعض الناس، كما أنه لا يجوز قبولها من بعضهم، وهنا تكمن مشكلة البحث، وإبراز هدي النبي صلى الله عليه وسلم فيما يجوز من أحكام الهدية وما لا يجوز يؤدي إلى فهم المجتمع المسلم لما يتوجب عليه في دينه، كما يؤدي إلى فهم أسباب القوة والمحبة والترابط والتماسك بين أفراد المجتمع المسلم، وهنا تكمن أهمية الموضوع، والذي يهدف إلى معالجة مشكلة من مشكلات تشتت المجتمع المسلم، وبناء العلاقات التي تقوي روابط المحبة والإخاء، وذلك ببيان فضل الهدية، وحال النبي صلى الله عليه وسلم، والسلف معها، وبيان أحكام الهدية، وآدابها، وثمارها الطيبة، واتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي، فتناولت النصوص بالدراسة، معتمداً على كلام العلماء السابقين، ومحاولاً استنباط ما ظهر لي من فوائد وإضاءات، وقد ظهرت النتائج التالية: كان الصحابة والصحابيات يتسابقون في الإهداء للنبي صلى الله عليه وسلم، من شدة محبتهم له، ومن الأحكام الخاصة به - صلى الله عليه وسلم - أنه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، وذلك من علامات نبوته ورسالته، والعمال والموظفون الذين يوليهم ولي الأمر على ولاية لا يجوز لهم قبول الهدايا، والقضاة من جملة من ولاهم ولي الأمر، والإهداء لهم قد يسبب جوراً في الحكم، فهي رشوة وسحت، والهدية في مقابلة الشفاعة محرمة إذا كانت الشفاعة في واجب، كالشفاعة عند السلطان في إنقاذ المظلوم من يد الظالم.

الكلمات المفتاحية: الهدية، السنة، أحكام، ثمار، الهبة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن استن بسنته، واهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من متطلبات مادة حلقة البحث في الدراسات العليا لقسم التفسير والحديث بكلية التربية بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز رحمه الله، كتابة بحث في أحد الفنين (التفسير أو الحديث)، ولقد قلبت فكري، وأبدت وأعدت، وتقدمت خطوة وتأخرت أخرى، في موضوعات شتى، ولم أكد أنعم بصري في هدف حتى يعن لي هدف آخر، فأصبت بالحيرة، وكنت أسأل نفسي، من ينقذي من تردددي، ويأخذ بيدي من ورطتي، وإذ بشيخنا الدكتور محمد عمر دولة - حفظه الله - يطرح علينا في إحدى محاضراته، عدة موضوعات ليقطع التردد بالجزم والشك باليقين، ويكون من نصيبي موضوع: الهدية في السنة، أحكامها وثمارها، فلقد أيسر بي بعد إعسار، وفرج عني بعد كرب، وكنت كمن ارتوى بعد الظمأ في الهجير، بماء زلال بارد في ظل ظليل، ولئن كان الموضوع عن الهدية، فلقد أعطاني بهذا الموضوع هدية، وأطرفني بتحفة، والهدايا على مقدار مهديها، ومثله يهدي العلم، فنعم المهدي ونعمت الهدية. إننا في هذا الزمن الذي تقطعت فيه حبال الود وتصرمت، وكثرت فيه شواغل الحياة وتشعبت، وأصبح الأخ القريب والجار المجاور بسبب القطيعة كأنه ناء بعيد، يلتصق الجدار بالجدار، والقلوب في كل واد تهيم، وهذا الموضوع يعالج

بكل رفق ولين شتات القلوب فيجمعها، وما تفرق من المشاعر فيؤلفها، فالهدية تزرع الحب إن لم يوجد، وتسقيه إن وجد، فيستوي على سوقه يعجب الزراع.

ومن هنا نبعت أهمية الموضوع، حيث إنه يعالج مشكلة من مشكلات المجتمع المسلم، الذي نعول عليه جميعاً في إعادة هبة الأمة وعزتها وكرامة، لأننا نعاني الآن علاقات مهترئة تهدد البنيان المرصوص، ولعلي بهذا الموضوع أساهم في رآب الصدع، ولم الشمل، وتوثيق العرى الاجتماعية، فالهدف وإن كان ظاهره تزويد القارئ بمعلومات حول الموضوع إلا أنه بعون الله يولد قناعة راسخة في ذهنه تتبلور واقعاً حياً مشهوداً في حياته، يمارسه مع أهله وإخوانه وجيرانه.

ولا يخفى أن الموضوع ليس بمجديد وقد ألفت فيه مؤلفات، وقدمت فيه رسائل علمية أذكر منها على سبيل المثال:

1- الهدية في ضوء السنة (دراس حديثية في أحكام الهدية)، الدرجة: ماجستير سنة وعلوم حديث، علي الشيخ.

2- أحكام تبادل الهدايا والتهاني بين المسلمين والكفار، الشيخ د. رياض المسيميري

3- كتاب الهدية بين الحلال والحرام، للشيخ أحمد الطويل

ولا يفوتني أن أشكر شيخنا الدكتور محمد عمر دوله الشكر الجزيل على ما قدمه لنا في مادة حلقة البحث وغيرها من فوائد جامعة وثمار يانعة كان لها الأثر الكبير في تحقق المقصود.

والله المسؤول أن يجعل الإخلاص قصد كاتبه وقارئه، وأن ينفع به كليهما، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

● التمهيد، وفيه تعريف الهدية، وبيان فضلها:

■ الهدية لغة:

هدى: الهاء والdal والحرف المعتل: أصلان [أحدهما] التقدم للإرشاد، والآخر بعثة لطف.

فالأول قولهم: هديته الطريق هداية، أي تقدمته لأرشده؛ وكل متقدم لذلك هاد.

والأصل الآخر الهدية: ما أهديت من لطف إلى ذي مودة. يقال: أهديت أهدي إهداءً (6:42، 1987، Ibn Faris)

ويبدو الترابط جلياً بين الأصلين وكأن الهدية تتقدم المهدي لترشده إلى قلب المهدي إليه، فتقوده بلين ولطف حتى يبلغ غايته فيقر فيها، كما أنها تتقدم ذا الحاجة بين يدي حاجته، وهي مع ذلك منوطة بالتلطف وإظهار الرفق والمودة؛ كما أنها علامة عليها.

■ الهدية اصطلاحاً:

جرت عادة المحدثين والفقهاء - رحمهم الله - على إيراد ذكر الهدية في باب الهبة والعطية؛ وذلك لما بين هذه المصطلحات من التقارب الشديد في المعنى، مع الفروق اليسيرة التي قد يقع الخلاف في بعضها.

قال ابن قدامة رحمه الله: (الهبة والصدقة والهدية والعطية معانيها متقاربة، وكلها تملك في الحياة بغير عوض، واسم العطية شامل لجميعها، وكذلك الهبة؛ والصدقة والهدية متغايران) (6:41، 1968، Ibn Qudama)

فلدينا إذاً أربعة مصطلحات: الهبة والعطية والصدقة والهدية؛ فأما الهبة والعطية فهما سواء، وأما الصدقة والهدية فيبينهما فرق واضح كما ذكر ذلك ابن قدامة فقال: (فالظاهر أن من أعطى شيئاً ينوي به إلى الله تعالى للمحتاج، فهو صدقة؛ ومن دفع إلى إنسان شيئاً للتقرب إليه، والمحبة له، فهو هدية). (Ibn Qudama، 1968، 41:6).

وأما الهبة والهدية فيمكن أن نفرق بينهما بأن الهبة تكون من الأعلى للأدنى وليس بلازم أن تكون بقصد التقرب، والهدية بخلاف ذلك فلا بد من قصد التقرب بها، وتكون من الأدنى للمماثل أو للأعلى.

فالهدية وإن كانت ضرباً من الهبة، إلا أنها مقرونة بما يشعر إعظام المهدي إليه وتوقيره، بخلاف الهبة.

(Abu Hilal Al-Askari، 1992، 380).

وبينهما فروق فقهية أخرى بشأن اشتراط الإيجاب والقبول والقبض ونحو ذلك، وليس هذا موضعها.

وأخصر ما وجدته عرفت به الهدية، ما قاله المناوي: الهدية ما بعثته لغيرك إكراماً. (almenawi، 1989، 740).

ويشكل عليه دفع الهدية إكراماً للمهدي إليه؛ ولكن بقصد المكافأة.

يجيب عن هذا ابن القيم رحمه الله في معرض تفريقه بين الهدية والرشوة فيقول:

(فصل: والفرق بين الهدية والرشوة وإن اشتبهت في الصورة القصد؛ فإن الراشي قصده بالرشوة التوصل إلى إبطال حق أو تحقيق باطل، فهذا الراشي الملعون على لسان رسول الله؛ فإن رشا لدفع الظلم عن نفسه اختص المرتشي وحده باللعنة، وأما المهدي فقصده استجلاب المودة والمعرفة والإحسان، فإن قصد المكافأة فهو معاوض، وإن قصد الربح فهو مستكثر).

(Ibn al-Qayyim، 240).

فيتبين من كلام ابن القيم أنها لا تخرج عن حد الهدية، ولكنها ليست في الدرجة العليا منها.

ويوضح ذلك الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بالمثال فيقول: (مثال ذلك: شخص أعطى إنساناً كتاباً بدون نية، فإننا نسمي هذا هبة، فإن قصد بها ثواب الآخرة سَمَّيناها صدقة، وإن قصد بها التودد إلى هذا الشخص فهي هدية، والغالب أن الهدية تكون من الأدنى إلى الأعلى؛ لأن الأدنى لا يريد أن ينفع الأعلى وإنما يريد التودد إليه، والهبة تكون مع المساوي، ومع من دونه، لكنه لا يقصد بها ثواب الآخرة قصداً أولياً). (Ibn Uthaimin، 2001، 67:11).

وبعد هذا العرض اجتمع لنا فيما يحدد معالم الهدية ثلاثة أمور هي:

1- أن تكون بقصد الإكرام واستجلاب المودة.

2- تكون غالباً من الأدنى للأعلى.

3- أنها على درجات، فأعلاها القصد الخالص للتودد والإكرام، وأدناها الرغبة بالمكافأة عليها بأكثر، وبينهما الرغبة بالمكافأة عليها بمثلها، وكل بحسبه، والله أعلم.

■ فضل الهدية:

الهدية بريد القلوب إلى القلوب، وشائدة الجسور بين الأسر، ورابطة العلاقات مع الأصدقاء، وهي قبل ذلك من جملة الإحسان المأمور به، المحبوب أهله، قال تعالى: (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)

(al-quran 2:195, al-baqara)، وهي علامة الأخلاق الفاضلة، والمروءة الرائعة، ولا يرتاب عاقل في مشروعيتها في الدين، وهذا هو المعلوم من حاله - صلى الله عليه وسلم - وقوله وفعله، فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها). (Al-bukhari، 2001، 6:463). وإن من أبرز ما يدل على فضلها أمور منها:

1- الأمر بها، فكما أن الشريعة المطهرة، والإسلام الكامل الذي تمت به النعمة ورضيه الله تعالى جاء بالأمر بالشرائع العظام كأركان الإسلام ونحوها، فقد جاء بالأمر بالهدية؛ لما لها من التقريب بين المجتمع المسلم؛ فيجعله بنياناً مرصوفاً، ولحمة واحدة، تسوده المحبة والوثام، ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (تهادوا تحابوا). (Al-bukhari، 1989، 1:180)، وهذا الأمر المطلق من النبي - صلى الله عليه وسلم - كاف في بيان أن الهدية صغرت أم كبرت، وقلت أم كثرت، مأمور بها ولكنها لفضلها وعظمها يزيداً تأكيداً بالأمر بها ولو بالشيء اليسير، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يا نساء المؤمنات، لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة). (Al-bukhari، 2001، 6:435)، قال ابن حجر - رحمه الله -: (قوله: "فرسن" بكسر الفاء والمهملة بينهما راء ساكنة وآخره نون هو عظم قليل اللحم، وهو للبعير موضع الحافر للفرس، ويطلق على الشاة مجازاً).

(Ibn Hajar Al-Asqalani، 1959، 5:198)

قال المهلب: فيه الحض على التهادي والمتاحفة ولو باليسير. (Ibn Battal، 2002، 7:85)، بل قال عليه الصلاة والسلام كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (لو دعيت إلى كراع أو ذراع لأجبت، ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت). (Al-bukhari، 2001، 6:438). قال ابن بطال: (هذا حض لأتمته على المهاداة والصلة والتأليف والتحاب). (Ibn Battal، 2002، 7:88)

2- ومما يدل على فضلها أيضاً أن الشريعة الغراء وضعت أحكاماً راعت فيها الضعفاء والمساكين، بمواساتهم بالزكاة والصدقة، وبالتخفيف عنهم في أحكام كثيرة في الدين، والنبي - صلى الله عليه وسلم - وهو أرحم الخلق بالخلق، الذي كان يتفقد أحوال أمته وأصحابه، ويشق عليه ما يشق عليهم، ومع ذلك كله قبل الهدية من الضعيف لما لها من الفضل؛ فعن سهل - رضي الله عنه - أن امرأة جاءت النبي - صلى الله عليه وسلم - ببردة منسوجة فيها حاشيتها، أتدرون ما البردة؟ قالوا: الشملة. قال: نعم. قالت: نسجتها بيدي فجئت لأكسوكها، فأخذها النبي - صلى الله عليه وسلم - محتاجاً إليها، فخرج إلينا وإنها إزاره، فحسنها فلان، فقال: اكسنيها، ما أحسنها! قال القوم: ما أحسنت! لبسها النبي - صلى الله عليه وسلم - محتاجاً إليها، ثم سألته وعلمت أنه لا يرد، قال: إني والله، ما سألته لألبسه (لألبسها)، إنما سألته لتكون كفي. قال سهل: فكانت كفنه. (Al-bukhari، 2001، 3:215)

قال المهلب: (فيه جواز قبول الهدية من الضعيف، إذا كان له مقصداً من التبرك ونحوه). (Ibn Battal، 2002، 6:225). 4- ومن فضلها: تقديمها على العتق مع فضله وبركته وعظم الجزاء عليه، وتكاثر النصوص في الحث عليه والترغيب فيه، فهذه ميمونة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - أعتقت وليدة لها، فقال لها: ولو وصلت بعض أخوالك كان أعظم لأجرك، وفي لفظ: لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك. (Al-bukhari، 2001، 6:474)

5- ومن فضلها: تعظيم أمرها بحرمة الرجوع فيها، وتشبيهه من فعل ذلك بأقذر ما يكون؛ تنفيراً للنفوس من ارتكاب ذلك، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه.

(Al-bukhari، 2001، 6:470)

• المبحث الأول: حال النبي صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح مع الهدية،

وفيه مطلبان:

• المطلب الأول: حال النبي صلى الله عليه وسلم مع الهدية:

من المتقرر والمعروف من حال النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه لتواضعه وحسن خلقه كان يقبل الهدية، كما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية، ويثيب عليها". (Al-bukhari، 2001، 6:463).

وعن عبد الله بن بسر قال: "كانت أختي ربما تبعثني بالشيء إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - تطرفه إياه فيقبله مني". وفي لفظ: "كانت تبعثني إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بالهدية فيقبلها". (Ahmad ibn Hanbal، 2001، 29:224).

ولم يكن صلى الله عليه وسلم وهو أعظم العظماء متكبراً متجبراً، بل كان الغاية في الخلق الحسن، والتواضع الجم، يقبل الهدية وإن كانت يسيرة، ويقبلها من أصناف الناس، عليه القوم فمن دونهم، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: (لو دعيت إلى كراع أو ذراع لأجبت، ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت). (Al-bukhari، 2001، 6:438).

وتسابق الصحابة والصحابيات إلى الإهداء له صلى الله عليه وسلم، كل على قدر حاله واستطاعته؛ فهم متفاوتون مختلفون في ذلك، ولكن الشيء المتفق عليه بينهم، أنه صلى الله عليه وسلم منهم ملء السمع والبصر.

هذا فيما يتعلق بالقبول، ومما جاء في الإثابة على الهدية، حديث أنس رضي الله عنه أن رجلاً من أهل البادية كان اسمه زاهراً، وكان يهدي إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الهدية من البادية، فيجهزه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا أراد أن يخرج، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : "إن زاهراً باديتنا، ونحن حاضروه". (Ahmad ibn Hanbal، 2001، 20:90). وهذا دليل في جملة من الأدلة متظاهرة على قبول الهدية والمكافأة عليها.

ولقد كان من الأحكام الخاصة به - صلى الله عليه وسلم - أنه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، وذلك من علامات نبوته ورسالته، والسبب في ذلك كما قال ابن بطال وغيره: (وإنما كان يأكل الهدية، ولا يأكل الصدقة، لما في الهدية من تألف القلوب والدعاء إلى المحبة، وجائز أن يثيب عليها بمثلها وأفضل منها فترتفع المنة والذلة، ولا يجوز ذلك في الصدقة، فافترق حكمهما لافتراق المعنى فيهما). (Ibn Battal، 2002، 3:545).

كما أن من الأحكام الخاصة به - صلى الله عليه وسلم - أنه يحرم عليه أن يهدي الشيء ليكافأ عليه بأكثر منه، كما قال الله تعالى: (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) (Al-Muddathir، al-quran، 74:6).

قال ابن جرير - رحمه الله -: (وأما قوله: (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) فهذا للنبي صلى الله عليه وسلم - خاصة، لم يكن له أن يعطي إلا لله، ولم يكن يعطي ليعطي أكثر منه). (Ibn Jarir al-Tabari، 1999، 20:105).

والمتبع لسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - وأخباره يجد أنه أهدى وأهدي إليه، ومن كان يهاديهم عليه الصلاة والسلام صواحب زوجه خديجة رض الله عنها، حباً لها، ورعاية لعهداها، حتى سببت تلك الهدايا غيرة أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - فقد ساقط هذا الخبر، وقالت: (ما غرت على أحد من نساء النبي - صلى الله عليه وسلم - ما غرت على خديجة وما رأيتهما، ولكن كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يكثر ذكرها، وربما ذبح الشاة ثم يقطعها أعضاء ثم يبعثها في صدائق خديجة، فربما قلت له: كأنه لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة، فيقول: إنها كانت وكانت وكان لي منها ولد). (Al-bukhari، 2001، 9:395).

وأخباره صلى الله عليه وسلم كثيرة في هذا ويدخل فيها ما يتعلق بإثابة من يهديه.

وكما أهدى النبي صلى الله عليه وسلم فقد أهدى إليه، وقد تنوعت تلك الهدايا بين الطعام واللباس والمراكب والرقيق.

وسأتناولها على هذا الترتيب:

■ النوع الأول: الطعام

فمما أهدى إليه من الطعام ما جاء في حديث عن أنس بن مالك قال: (قال أبو طلحة لأُم سليم: لقد سمعت صوت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ضعيفاً أعرف فيه الجوع، فهل عندك من شيء؟ قالت: نعم، فأخرجت أقراصاً من شعير، ثم أخرجت خميراً لها فلفت الخبز ببعضه، ثم دسته تحت يدي ولاثني ببعضه، ثم أرسلتني إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -... الحديث).

(Muslim، 1972، (Al-bukhari، 3:1612)، 2001، 9:108).

قال النووي - رحمه الله -: (وفيه استحباب بعث الهدية وإن كانت قليلة بالنسبة إلى مرتبة المبعوث إليه؛ لأنها وإن قلَّت فهي خير من العدم). (Annawawi، 1972، 13:219).

وكما أهدى له - صلى الله عليه وسلم - الطعام وأقراص الخبز من الشعير، أهدى له اللبن، فعن أم الفضل بنت الحارث: (أن ناساً اختلفوا عندها يوم عرفة في صوم النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدر لبن وهو واقف على بعيره فشربه). (Al-bukhari، 2001، 4:215).

وأهدى له - صلى الله عليه وسلم - الحيس فعن عائشة أم المؤمنين قالت: (دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال: هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا، قال: فإني إذن صائم، ثم أتانا يوماً آخر فقلنا: يا رسول الله، أهدى لنا حيس، فقال: أرينيه، فلقد أصبحت صائماً فأكل). (Muslim، 1972، 2:808). والحيس: (الحيس بفتح الحاء المهملة هو التمر مع السمن والأقط، وقال الهروي: ثريدة من أخلاط، والأول هو المشهور). (Annawawi، 1972، 8:34).

كما أهدى له أبو طلحة - رضي الله عنه - ورك أرنب، فعن أنس - رضي الله عنه - قال: (أنفجنا أرنباً ونحن بمر الظهران، فسعى القوم فلغبوا، فأخذتها فجئت بها إلى أبي طلحة فذبحها، فبعث بوركيها أو قال بفخذها إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقبلها). (Al-bukhari، 2001، 14:78).

وأما حديث الصعب بن جثامة الليثي: (أنه أهدى لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - حملاً وحشياً وهو بالأبواء أو بودان، فردّه عليه، فلما رأى ما في وجهه قال: إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم). (Muslim، 1972، 2:850)، (Al-bukhari، 2001، 4:462).

فإنه لما كان هدي النبي صلى الله عليه وسلم قبول الهدية، وقع في نفس الصعب بن جثامة - رضي الله عنه - ما وقع وتغير لذلك وجهه، فبين له النبي - صلى الله عليه وسلم - السبب في رده له، لئلا يكسر خاطره فيؤثر ذلك عليه، وهو أنه رده بسبب حاله وهو التلبس بالإحرام.

بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم، كم يراعي نفوس أصحابه، ويحافظ عليها لئلا يدخلها الحزن، كم هي أخلاقك العالية، وكم نحن بحاجة إليها! (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) Al-Qalam، al-quran، (68:4).

ومما ذكر فيما أهدى إليه صلى الله عليه وسلم الخمر، فعن عبد الرحمن بن وعلّة، قال: سألت ابن عباس عن بيع الخمر، فقال: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صديق من ثقيف - أو من دوس - فلقبه بمكة عام الفتح براوية خمر يهديها إليه، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "يا أبا فلان، أما علمت أن الله حرمها؟"، فأقبل الرجل على غلامه، فقال: اذهب فبعها، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "يا أبا فلان، بماذا أمرته؟"، قال: أمرته أن يبيعها، قال: "إن الذي حرم شرها، حرم بيعها" فأمر بها فأفرغت في البطحاء. (Muslim، 1972، 3:1206)، (Ahmad ibn Hanbal، 2001، 3:480).

■ النوع الثاني: اللباس

أهدى للنبي - صلى الله عليه وسلم - أنواع من اللباس، وهي: الأنبجانية، والخميصة، والقباء، والحلة، والخفين، فأما الخميصة والأنبجانية ففي حديث عائشة - رضي الله عنها - (أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خميصة لها أعلام فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم وأتوني بأنبجانية أبي جهم فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي). (Muslim، 1972، 1:391)، (Al-bukhari، 2001، 1:384).

قال النووي في معنى الأنبجانية: (هو كساء غليظ لا عَلم له فإذا كان للكساء عَلم فهو خميصة فإن لم يكن فهو أنبجانية). (Annawawi، 1972، 5:43).

وهذا الحديث أيضاً يدل على حسن خلق النبي - صلى الله عليه وسلم - ومراعاته خواطر أصحابه، فقد قبل الهدية ابتداءً من أبي جهم - رضي الله عنه - فلما أثّرت على خشوعه في صلاته لكونها ذات أعلام، ردّها على أبي جهم ولكي لا يشعر أبو جهم بالجفاء من النبي - صلى الله عليه وسلم - طلب منه كساءً مشابهاً ولكنه بدون أعلام، وعلل الرد بصفة في الهدية وليست في المهدي.

وأهديت له صلى الله عليه وسلم الأقبية، فعن عبد الله بن أبي مليكة: (أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أهديت له أقبية من ديباج مزررة بالذهب، فقسمها في ناس من أصحابه، وعزل منها واحداً لمخرمة بن نوفل، فجاء ومعه ابنه المسور بن مخرمة، فقام على الباب فقال: ادعه لي، فسمع النبي - صلى الله عليه وسلم - صوته، فأخذ قباء فتلقيه به واستقبله بأزراره، فقال: يا أبا المسور، خبأت هذا لك. يا أبا المسور، خبأت هذا لك، وكان في خلقه شدة). (Muslim، 1972، (Al-bukhari، 2:731)، 2001، 8:138).

قال ابن حجر - رحمه الله -: (قباء بفتح أوله ممدود هو جنس من الثياب ضيق من لباس العجم معروف والجمع أقبية). (Ibn Hajar Al-Asqalani، 1959، 1:169).

■ النوع الثالث: المراكب ونحوها

أبرز ما أهدى للنبي - صلى الله عليه وسلم - الناقة والبغلة والفرس والحمار، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: {وهب رجل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ناقة، فأثابه عليها، فقال: رضييت؟ قال: لا، فزاده، فقال: رضييت؟ قال: لا، فزاده، فقال: رضييت؟ قال: نعم، قال: فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "لقد هممت أن لا أتهب هبة إلا من قرشي، أو أنصاري، أو ثقفني". (Ahmad ibn Hanbal، 2001، 4:424).

كما أهدى له بغلة، فعن أبي حميد الساعدي قال: (غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم تبوك، وأهدى ملك أيلة للنبي صلى الله عليه وسلم بغلة بيضاء وكساه برداً وكتب له ببحرهم). (Muslim، 1972، (Al-، 4:1784)، 8:187، 2001، bukhari). وذكر ابن القيم رحمه الله أن من هدايا المقوقس بغلة شهباء وهي دلدل، وحماراً أشهب، وهو عفير، وفرساً وهو اللزاز. (Ibn al-Qayyim، 1:118).

■ النوع الرابع: الرقيق

من المشهور الذي لا يخفى أمر مارية القبطية، التي هي أم إبراهيم ابن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد أخرج الحاكم عن مصعب بن عبد الله الزبيري قال: (ثم تزوج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مارية بنت شمعون وهي التي أهداها إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المقوقس صاحب الإسكندرية، وأهدى معها أختها سيرين وخصياً يقال له: مابور، فوهب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سيرين لحسان بن ثابت - رضي الله عنه -...). (alhakim، 1990، (4:41). كما نقل البيهقي عن الشافعي قوله: (وأهدى إليه صاحب الإسكندرية مارية أم إبراهيم فقبلها). (Al-Bayhaqi، 7:139).

كما أهدى له عبد يقال له مدعم، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - يقول: (افتتحنا خيبر ولم نغنم ذهباً ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى وادي القرى ومعه عبد له يقال له مدعم، أهداه له أحد بني الضباب...). (Al-bukhari، 2001، 10:293).

■ النوع الخامس: الحلي والآنية

عن عائشة، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أهديت له هدية فيها قلادة من جزع، فقال: "لأدفعنها إلى أحب أهلي إلي"، فقالت النساء: ذهبت بها ابنة أبي قحافة، فدعا النبي - صلى الله عليه وسلم - أمانة بنت زينب، فعلقها في عنقها. (Ahmad ibn Hanbal)، 2001، 41:232 وذكر ابن القيم أن المقوقس أهدى إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - قدحاً من زجاج. Ibn al-Qayyim، (1:118).

وأخيراً:

لم يكن النبي - صلى الله عليه وسلم - يستأثر بشيء دون أصحابه كما مر معنا في إعطائه القباء للمسور، وإعطائه سيرين أخت مارية القبطية - أعطاها - لحسان بن ثابت - رضي الله عنه - وأعطى علياً حلة أهديت له من أكيدر دومة الجندل، (Muslim)، 1972، (Al-bukhari، 3:1644)، 2001، (6:506) وأعطى عمر - رضي الله عنه - حلة، (Al-bukhari)، 2001، (2:298). وكان كما قال ابن حجر: (وإن حضره أحد يشركه في الهدية، فإن كان هناك فضل أرسله إلى أهل الصفة أو دعاهم). (Ibn Hajar Al-Asqalani)، 1959، (11:287). فيا لله كما وقاه الله شح نفسه، ووهبه الرحمة لخلقه، وجعله على خلق عظيم!.

■ حال السلف مع الهدية

لقد مضى سلفنا الصالح، الصحابة - رضوان الله عليهم - فمن بعدهم على هدي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في التهادي فيما بينهم بأيسر الأشياء، وفي قبول الهدية والإثابة عليها، وجاء في ذلك ما لا يحصى كثرة من الأخبار في هذا الشأن، ولعلي أسلط الضوء على ما تيسر منها وأورد ما يحقق الغرض دون إطالة. وأول هذه الأخبار خبر عائشة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - أن مسكيناً سألها، وهي صائمة، وليس في بيتها إلا رغيف، فقالت لمولاة لها: «أعطيه إياه»، فقالت: ليس لك ما تفطرين عليه، فقالت: «أعطيه إياه»، قالت: ففعلت، قالت: فلما أمسينا أهدى لنا أهل بيت أو إنسان ما كان يهدي لنا شاة وكفنها، فدعيتني عائشة أم المؤمنين فقالت: «كلي من هذا، هذا خير من قرصك». (Al-Imam Malik)، (2:997). فلا يزال الناس والجيران يتهادون، وهذه المرة كانت الهدية لحم شاة. وجاء عن نافع أن رجلاً أهدى إلى عثمان جارية... Ibn Abi Shaybah، 1989، (4:103). وجاء عن الشعبي قال: أهدى رجل من همدان لعلي جارية... Ibn Abi Shaybah، 1989، (4:103). وكما كانت الهدية تدفع إلى السيد، فإنها أيضاً كانت تدفع للمولى، فعن ميمونة - رضي الله عنها - قالت: (أهدى لمولاة لنا شاة من الصدقة فماتت، فمر بها النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: «ألا دبغتم إهابها فاستمتعتم به». قالوا: يا رسول الله إنها ميتة، قال «إنما حرم أكلها». (Abu Dawood)، (2:464). وفي الهدية للمشركين علق ابن حجر - رحمه الله - على حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «ما زال جبريل يوصيني بالجار، حتى ظننت أنه سيورثه».

(Muslim)، 1972، (Al-bukhari، 4:2025)، 2001، (15:199).

فقال - رحمه الله -: (وقد حملة عبد الله بن عمرو أحد من روى الحديث على العموم، فأمر لما ذبحت له شاة أن يهدي منها لجاره اليهودي. أخرجه البخاري في الأدب المفرد والترمذي وحسنه). (Ibn Hajar Al-

Asqalani، 1959، (10:442). وجاء عن السلف أخبار كثيرة جداً في التهادي، فمنه ما هو بين السلاطين ومنه ما هو بين غيرهم، وتنوعت هداياهم كما مر معنا، وفيها غير ما ذكر من الحلل والأفراس، والأضرب، والتمر والحلوى واللباس وغير ذلك، وما يلفت النظر في أخبارهم أنهم يهدون العلم والمصحف والكتب وجاء عنهم من منظور عكسي في إهداء الحسنات والعيوب، ما سنمثل له فيما يلي:

- إهداء العلم:

عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: لقيني كعب بن عجرة فقال: ألا أهدي لك هدية سمعتها من النبي - صلى الله عليه وسلم - فقلت: بلى، فأهدها لي، فقال: سألتنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقلنا: يا رسول الله، كيف الصلاة عليكم أهل البيت، فإن الله قد علمنا كيف نسلم عليكم؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

(Muslim، 1972، (Al-bukhari، 1:305)، 2001، (16:118).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وفي الأثر: نعمة العطية ونعمت الهدية الكلمة من الخير، يسمعها الرجل ثم يهديها إلى أخ له أو كما قال، وهذه صدقة الأنبياء وورثتهم العلماء). (Ebn Taimia، 1987، (14:212)). وقال ابن القيم رحمه الله: (وإنما الهدية النافعة كلمة يهديها الرجل إلى أخيه المسلم). (Ibn al-Qayyim، (5:3)).

- إهداء المصاحف:

قال الذهبي - رحمه الله -: (كان المستعصم يهدي من بغداد إلى الباخريزي التحف، من ذلك مصحف بخط الامام علي رضي الله عنه). (Al-Dhahabi، 2006، (16:490)).

- إهداء الكتب:

قال الذهبي في ترجمة عبد المحسن الشيعي: (قال السمعاني: هو الذي نقل الخطيب إلى العراق، فأهدى إليه تاريخه بخطه). (Al-Dhahabi، 2006، (14:174)).

وقال أيضاً: وقد صنف أبو بكر كتاب "سراج الملوك" للمأمون بن البطائحي. (Al-Dhahabi، 2006، (19:492)).

قال المفهرس عبد الرحمن الشامي معلقاً على هذا:

وهو من أمتع الكتب، وأجودها في بابها، وكفى به دليلاً على فضله، يقال: إنه كتب على اللوحة الأولى منه هذين البيتين:

الناس يهدون على قدرهم * لكنني أهدي على قدري
يهدون ما يفنى وأهدي الذي * يبقى على الأيام والدهر
(Al-Dhahabi، 2006، (19:492)).

- إهداء الحسنات:

ويطالعنا الحسن البصري رحمه الله بفقهه عجيب، فقد قيل له: إن فلاناً اغتابك، فبعث إليه طبقاً من الطرف، وقال: بلغني أنك أهديت إليّ حسناتك فأردت أن أكافئك بها. (Ibn Battal، 2002، (9:246).

- إهداء العيوب:

كما أن السلف رحمهم الله اعتبروا المناصحة والتنبية على العيوب والأخطاء من الهدية، وقد قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: (رحم الله من أهدى إلي عيوبي...). (Al-Darimy، 1986، (1:166). وفي ذلك أيضاً ما جاء عن سفيان قال: قلت لمسعر: تحب أن يهدي إليك عيوبك، قال: أماً من ناصح فنعم، وأماً من مَوْبَخ فلا. Abu Nuaim، 1984، Al Asbahani، (7:217).

- الهدية والورع:

وما أروع زهدهم وورعهم من كل ما يمكن أن تؤثر الهدية عليه سلباً من نقصان الأجر، أو فوات عمل صالح، أو جور في القضاء، أو ميل لصاحب الهدية في التحديث وحرمان غيره. أهدى إلى سفيان خوان خبيص فحبسه إلى العشي، قال أخوه مبارك: فجئت فقلت له: إن العيال قد تشوقوا له، فقال: إني لأتذكر كم حق فيه. Abu Nuaim، 1984، Al Asbahani، (7:76). وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الفاروق يقرض أبي بن كعب مبلغاً من المال، ويسوق ابن سيرين الخبر فيقول: (تسلف أبي بن كعب من عمر بن الخطاب مالاً؛ قال: أحسبه عشرة آلاف، ثم إن أياً أهدى له بعد ذلك من تمرته وكانت تبكر، وكان من أطيب أهل المدينة تمره فردها عليه عمر، فقال أبي: ابعت بمالك فلا حاجة لي في شيء منعك طيب تمرتي، فقبلها، وقال: إنما الربا على من أراد أن يربي وينسى. Abdul Razzaq، 1982، (8:142). لقد فهم أبي رضي الله عنه أن رد عمر رضي الله لهديته بسبب القرض، فبين له أن قبوله الهدية غير قاذح في قرضه بشبهة القرض الذي يجر النفع فيؤدي إلى الربا، فقبلها بعد ذلك.

- الهدية والزهد:

وكانوا على هديهم في قبول الهدية على زهد في الدنيا والتقلل منها، عن عبد الرحمن بن القاسم أنه قال: أهدى معاوية لعائشة ثياباً وورقاً وأشياء توضع في أسطوانها، فلما خرجت عائشة نظرت إليه فبكت، ثم قالت: لكن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يكن يجد هذا ثم فرقته ولم يبق منه شيء. Abu Nuaim Al Asbahani، 1984، (2:48). وأهدى ابن السائب ابن أخي ميمونة لميمونة فراش ريش فلما أفطرت وأرادت أن ترقده، وقد كانت نخلت من العبادة، قالت: افرشوا لي فراش ابن أخي، فرقدت عليه فما تحركت حتى أصبحت، فقالت: أخرجوه عني، هذا مغفل، هذا منيم، لا أفترشه.

(Abu Nuaim Al Asbahani، 1984، (5:134).

- الهدية والقضاء:

كما كانوا يحذرون من قبول الهدية إذا كانت تؤثر على الحكم والقضاء، يقول وهب: إذا دخلت الهدية من الباب خرج الحق من الكوة. Abu Nuaim Al Asbahani، 1984، (4:64).

قال ابن القيم: يذكر عن كعب قال: "قرأت في بعض كتب الله تعالى الهدية تفقاً عين الحكم". قال ابن عقيل: "معناه أن المحبة الحاصلة للمهدي إليه، وفرحته بالظفر بها، وميله إلى المهدي، يمنعه من تحديق النظر إلى معرفة باطل المهدي، وأفعاله الدالة على أنه مبطل، فلا ينظر في أفعاله بعين ينظر منها إلى من لم يهد إليه"، هذا معنى كلامه. Ibn al-Qayyim، (4:221).

– الهدية والتحديث:

ويخشون أن تكون الهدية مؤثرة في التحديث بتخصيص المهدي بشيء دون غيره، أو حرمان غيره لأجله، فعن محمد بن الحجاج قال: كان رجل يسمع معنا عند حماد بن سلمة، فركب إلى الصين، فلما رجع أهدى إلى حماد بن سلمة هدية، فقال له حماد: إني إن قبلتها لم أحدثك بحديث، وإن لم أقبلها حدثتك، قال: لا تقبلها وحدثني. Abu Nuaim، 1984، (6:251).

هذا وقد تجاوزت أشياء كثيرة من القصص في شأن هدي السلف – رحمهم الله – في الهدية والتهادي، ولعل فيما انتخبته غنية وكفاية.

لا تعرضن بذكرنا في ذكرهم ليس الصحيح إذا مشى كالمقعد

● المبحث الثاني: أحكام الهدية، وثمارها، وفيه مطلبان:

● المطلب الأول: أحكام الهدية

هذا المطلب كما يظهر من عنوانه مطلب فقهي خالص خاص بأحكام الهدية، وفيه المسائل التالية:

1 - الإهداء:

الهدية مشروعة ومستحبة ومندوب إليها ندباً شديداً بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وفعله، حتى ولو كانت شيئاً يسيراً، فأما أمره ففيه الحديث المشهور: (تهادوا تحابوا). وفي غيره من الأحاديث، وأما فعله فأكثر من أن يذكر، فقد أهدى – صلى الله عليه وسلم – وأهدي إليه، وقد مر معنا في المبحث الأول في المطلب الأول حال النبي – صلى الله عليه وسلم – مع الهدية، والمطلب الثاني من حال السلف مع الهدية من أقوالهم وأفعالهم بما أغنى عن إعادته هنا.

2 - القبول:

كذلك مر معنا حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها، (Al-bukhari، 2001، 6:463)، وقد قبلها من الرجال والنساء والجيران والملوك والضعفاء وغيره، وما جاء من أخبار فيها رد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للهدية، فإنه قد بين سبب ذلك كحديث الخميصة (Muslim، 1972، (Al-bukhari، 1:391)، 2001، (1:384)، فالرد بسبب الإلهاء في الصلاة، وقد استبدلها بالأنبجانية تطبيقاً لخاطر أبي جهم رضي الله عنه، وحديث الصعب بن جثامة (Muslim، 1972، (Al-bukhari، 2:850)،

bukhari, 2001, (4:462)، فالرد بسبب الإحرام وهكذا، وهذا يدل على أن السنة قبول الهدية وعدم ردها إلا إذا كانت لا تحل للمهدي إليه، قال ابن حجر معلقاً على حديث الصعب بن جثامة في رد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمار الوحشي: (وفيه أنه لا يجوز قبول ما لا يحل من الهدية). (Ibn Hajar Al-Asqalani, 1959, (5:203)، وذلك في عدة صور:

- العمال والموظفون الذين يوليههم ولي الأمر على ولاية:

لا يجوز لهم قبول الهدايا، وفي هذا حديث أبي حميد الساعدي قال: (استعمل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رجلاً على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللببية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : فهلا جلست في بيت أبيك وأملك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً، ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتية هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحداً منكم لقي الله يحمل بغيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه، يقول: اللهم هل بلغت، بصر عيني وسمع أذني). (Muslim, 1972, (3:1463)، Al-bukhari, 2001, (17:420)، قال النووي - رحمه الله - : (وفي هذا الحديث بيان أن هدايا العمال حرام وغلول؛ لأنه خان في ولايته وأمانته). Annawawi, 1972, (12:218).

- القضاة:

من جملة من ولاهم ولي الأمر، ولكنه أفرد لما يتعلق به من أن الهدية قد تسبب جوراً في الحكم وهذا أعظم، وتسميتها هدية تجوّزاً وإلا فهي رشوة وسحت، قال النووي رحمه الله: (ما أهدي إليه بعد الولاية لا يجوز قبوله، وأما من كانت له عادة بأن يهدي إليه قبل الولاية برحم أو مودة، فإنه إن كانت له في الحال حكومة: لم يجوز قبولها منه؛ لأنه لا يأخذ في حال يتهم فيه، وإن لم يكن له حكومة: فإن كان أكثر مما كان يهدي إليه أو أرفع منه لم يجوز له قبولها؛ لأن الزيادة حدثت بالولاية، وإن لم يكن أكثر ولا أرفع مما كان يهدي إليه جاز قبولها؛ لخروجها عن تسبب الولاية، والأولى ألا يقبل لجواز أن يكون قد أهدي إليه لحكومة منتظرة). Annawawi, (20:130).

- هدية المشفوع له للشافع:

وفي هذا حديث أبي أمامة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: {من شفع لأخيه شفاعاً، فأهدى له هدية فقبلها، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا}. (Ahmad ibn Hanbal, 2001, Abu Dawood 36:588, (3:316).

قال الصنعاني - رحمه الله - : (فيه دليل على تحريم الهدية في مقابلة الشفاعة... ولعل المراد إذا كانت الشفاعة في واجب، كالشفاعة عند السلطان في إنقاذ المظلوم من يد الظالم، أو كانت في محذور كالشفاعة عنده في تولية ظالم على الرعية؛ فإنها في الأولى واجبة فأخذ الهدية في مقابلتها محرم، والثانية محظورة فقبضها في مقابلتها محذور، وأما إذا كانت الشفاعة في أمر مباح فلعله جائز أخذ الهدية؛ لأنها مكافأة على إحسان غير واجب، ويحتمل أنها تحرم لأن الشفاعة شيء يسير لا تؤخذ عليه مكافأة. Al'amir Alsaneani، (4:188).

- الهدية من المقرض للمقرض قبل الوفاء:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (...أنه تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه منع المقرض قبول هدية المقرض إلا أن يحسبها له أو يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض، وما ذاك إلا لئلا تتخذ ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية؛ فيكون رباً إذا استعاد ماله بعد أن أخذ فضلاً، وكذلك ما ذكر من منع الوالي والقاضي قبول الهدية، ومنع الشافع قبول الهدية، فإن فتح هذا الباب ذريعة إلى فساد عريض في الولاية الشرعية). (6:177)، 1987، Ebn Taimia.

- الهدية للمفتي:

فيها التفصيل الذي ذكره ابن القيم - رحمه الله - : (أما الهدية ففيها تفصيل: فإن كانت بغير سبب الفتوى كمن عاداته يهاديه، أو من لا يعرف أنه مفت، فلا بأس بقبولها، والأولى أن يكافئ عليها، وإن كانت بسبب الفتوى فإن كانت سبباً إلى أن يفتيه بما لا يفتي به غيره ممن لا يهدي له؛ لم يجوز له قبول هديته، وإن كان لا فرق بينه وبين غيره عنده في الفتيا، بل يفتيه بما يفتي به الناس، كره له قبول الهدية لأنها تشبه المعاوضة على الافتاء). (4:254)، 1990، Ibn al-Qayyim.

3- الإثابة:

المعروف من حال النبي - صلى الله عليه وسلم - كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها (Al-bukhari)، 2001، 6:463، ومرت معنا حديث ابن عباس في الرجل الذي وهب ناقه لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأثابه عليها إلى آخر الحديث. (Ahmad ibn Hanbal)، 2001، 4:424.

قال ابن بطال في شرح حديث عائشة المتقدم: (وفيه: أن من أهديت إليه هدية قلت أو كثرت ألا يردها، فإن أطاق المكافأة عليها فعل، وإن لم يقدر على ذلك أثني عليه بها وشكرها؛ لما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في ذلك).

(Ibn Battal)، 2002، 7:428.

قال في كشف القناع: ويسن لمن أهديت إليه أن يثيب عليها؛ لحديث عائشة: (كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقبل الهدية ويثيب عليها)، فإن لم يستطع أن يثيب عليها فليذكرها وليثن على صاحبها الذي أهداها، ويقول: جزاك الله خيراً؛ لحديث جابر: (من أعطي عطاء فوجد فليجزه، فإن لم يجد فليثن به، فمن أثني به فقد شكره، ومن كتمه فقد كفره)؛ Abu Dawood، (4:403). ولحديث أسامة بن زيد مرفوعاً: (من صنع إليه معروف فقال: جزاك الله خيراً، فقد أبلغ في الثناء).

Al-Tirmidhi، 1998، (4:380).

5 - الرجوع:

وأما الرجوع في الهدية فمحرم لا يجوز، وقد مثل له النبي - صلى الله عليه وسلم - بمثل بشع تنفيراً من هذا الفعل المشين، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: (العائد في هبته كالكلب بقيء ثم يعود في قيئه). (Muslim، 1972، (Al-bukhari، 3:1240)، 2001، (6:470).

ويستثنى من هذا حالة واحدة، وهو الوالد فيما يعطي ولده، فعن ابن عمر وابن عباس - رضي الله عنهم - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يحل لرجل أن يعطي عطية، أو يهب هبة، فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده). (Abu Dawood، (2:313).

6 - متى يكون تملك الهدية:

الهدية لا بد لها من القبول، قال ابن حجر في شرح حديث الصعب بن جثامة الذي أهدى للنبي - صلى الله عليه وسلم - حملاً وحشياً (Muslim، 1972، (Al-bukhari، 2:850)، 2001، (4:462): (وفيه جواز رد الهدية لعله، وترجم له المصنف من رد الهدية لعله وفيه الاعتذار عن رد الهدية تطيباً لقلب المهدي، وأن الهبة لا تدخل في الملك إلا بالقبول وأن قدرته على تملكها لا تصيره مالكا لها). (Ibn Hajar Al-Asqalani، 1959، (4:34).

قال الحجاوي: (ولا يشترط الإيجاب والقبول في الهدية ولا في الصدقة، بل يكفي الاعطاء من المالك والأخذ من المدفوع له). (Al-Hijjawi، (2:34).

وقال ابن تيمية: (وكان يهدي ويهدى له، فيكون قبض الهدية قبولها). (Ebn Taimia، 1987، (4:14).

إذن لا بد من القبول، وتفسير القبول هو القبض.

7 - هدايا المشركين:

هذه المسألة مما وقع فيه الخلاف بين العلماء، وذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل هدايا بعض الكفار كملك أيلة والمقوقس، ورد هدايا آخرين، فقليل بالنسخ، وقيل: فرق بين أهل الكتاب وغيرهم، وكلاهما يدخلها الإشكال، وأحسن جمع جمع به جمع جمهور العلماء، فقد قال النووي: (وقال الجمهور: لا نسخ، بل سبب القبول أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مخصوص بالفداء الحاصل بلا قتال بخلاف غيره، فقبل النبي - صلى الله عليه وسلم -

وسلم - ممن طمع في إسلامه وتأليفه، لمصلحة يرجوها للمسلمين، وكافأ بعضهم، ورد هدية من لم يطمع في إسلامه، ولم يكن في قبولها مصلحة). Annawawi، 1972، (12:114).

كما ينبغي مراعاة ألا تكون الهدية بسبب مناسبة خاصة بهم، كعيد رأس السنة والشيء المهدى من خصوصيات ذلك العيد؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: (ومن أهدى من المسلمين هدية في هذه الأعياد، مخالفة للعادة في سائر الأوقات، غير هذا العيد، لم تقبل هديته، خصوصاً إن كانت الهدية مما يستعان بها على التشبه بهم، مثل إهداء الشمع ونحوه في الميلاد، أو إهداء البيض واللبن والغنم في الخميس الصغير، الذي في آخر صومهم، وكذلك أيضاً لا يهدى لأحد من المسلمين في هذه الأعياد هدية لأجل العيد). Ebn Taimia، 1998، (2:12).

8 - طلب الهدية:

في قصة اللديغ سيد الحي وما حصل بينه وبين الصحابة - رضي الله عنهم - حتى رقه بالفاتحة فشفي، وأعطوهم جعلهم، ولم يتصرفوا فيه، حتى سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: «وما يدريك أنها رقية»، ثم قال: «قد أصبتم، اقسموها، واضربوا لي معكم سهماً». (Muslim، 1972، (4:1727)، (Al-bukhari، 2001، (14:378)). قال ابن حجر في ذكره فوائد على الحديث السابق: (جواز طلب الهدية ممن يعلم رغبته في ذلك وإجابته إليه). (Ibn Hajar Al-Asqalani، 1959، (4:457)).

9 - حق جلساء المهدي إليه:

علق ابن عبد البر على حديث الضباب المشوية التي أهدت لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - والذي أورده في التمهيد، وعزاه إلى الحميدي، ولفظه: (عن ابن عباس قال: دخلت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على خالتي ميمونة، ومعنا خالد بن الوليد، فقالت له ميمونة: ألا نقدم إليك يا رسول الله شيئاً أهدته لنا أم عفيق، فأتته بضباب مشوية فلما رآها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تفل ثلاث مرات، ولم يأكل منها وأمرنا أن نأكل، ثم أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بإناء فيه لبن فشرب... الحديث). (Alhumidi، (1:225)).

علق عليه بقوله: (وفي هذا الحديث دليل على أن الجلساء شركاء في الهدية، وذلك على جهة الأدب والمروءة والفضل والأخوة، لا على الوجوب؛ لإجماعهم على أن المطالبة بذلك غير واجبة لأحد، وبالله التوفيق، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: "جلساؤكم شركاؤكم في الهدية"، بإسناد فيه لين). Ibn AbdelBarr، 1967، (21:124).

10 - هل الصدقة أفضل أم الهدية:

سئل عن هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فأجاب - رحمه الله - بقوله: الحمد لله الصدقة ما يعطى لوجه الله عبادة محضة من غير قصد في شخص معين، ولا طلب غرض من جهته، لكن يوضع في مواضع الصدقة كأهل الحاجات، وأما الهدية فيقصد بها إكرام شخص معين إما لمحبة، وإما

لصدقة، وإما لطلب حاجة؛ ولهذا كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يقبل الهدية ويثيب عليها؛ فلا يكون لأحد عليه منة، ولا يأكل أوساخ الناس التي يتطهرون بها من ذنوبهم وهي الصدقات، ولم يكن يأكل الصدقة لذلك وغيره، وإذا تبين ذلك فالصدقة أفضل إلا أن يكون في الهدية معنى تكون به أفضل من الصدقة، مثل الإهداء لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - محبة له، ومثل الإهداء لقريب يصل به رحمه، وأخ له في الله، فهذا قد يكون أفضل من الصدقة. Ebn Taimia، 1998، (4:180).

● المطلب الثاني: ثمار الهدية:

الله جل جلاله حكيم في شرعه، خبير بعباده، يشرع لهم في الدين ما تقوم به مصالحهم، ويعود عليهم بالنفع العاجل والآجل، في دنياهم وأخراهم، ومن جملة ما شرعه الله سبحانه الهدية التي لها ثمرات عظيمة ومنافع جلية، ومن أهم تلك الثمرات:

- 1- حصول الثواب والأجر من الله لمن صحت نيته في إهدائها، فهي من الإحسان الذي أمر الله به في كتابه، وأحب أهله، فقال - سبحانه - : (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (al-baqara، 2:195).
 - 2- اتباع سنة النبي - صلى الله عليه وسلم -، والافتداء به، وتحقيق قوله تعالى: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا) (al-hashr، 59:7)، وقوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) (al-ahzab، 33:21).
 - 3- التعاون على البر المفضي للتقوى باعتبار لفظ (تهادوا)، وهي تدل على المفاعلة، وما كان كذلك دل على الاشتراك غالباً، ومعناه: أي كل منكم يهدي للآخر، وفي هذا المعنى التعاون على البر والخير، في أمر الإحسان واتباع السنة.
 - 4- تحقيق الخلق الحسن في الإهداء والقبول، ولا تخفى منزلة الخلق الحسن من الشريعة الإسلامية، ولا يخفى كذلك أثره في الآخرة من ثقله في الميزان، وقرب منزلة صاحبه من منزلة النبي - صلى الله عليه وسلم - وما يتبع ذلك من رفعة الدرجات في جنات النعيم.
 - 5- حصول المحبة والمودة والتآلف الموعود بها في حديث (تهادوا تحابوا)، قال المهلب: (فيه الحض على التهادي والمتاحفة ولو باليسير؛ لما فيه من استجلاب المودة، وإذهاب الشحنة). (Ibn Battal، 2002، (7:85).
 - 6- زوال الغل من النفوس؛ وفي سبب زوال الغل والحق بالهدية، يقول المناوي: (لأن السخط جالب للحقد والبغضاء، والهدية جالبة للرضا، فإذا جاء سبب الرضا ذهب السخط). (Almenawi، 1988، (1:929).
 - 7- إذا قدمت الهدية بين يدي الحاجة فهو أخرى بالانقضاء وتيسير الأمور، فإنها تقع موقعاً حسناً من النفوس، وتجعل النفس منبسطة سمحة.
 - 8- إذا وقعت الهدية على علاقة جديدة أحدثت المحبة، وإن وقعت على ود قديم فإنها تضاعفه.
- قال المناوي: (تهادوا فإن الهدية تضعف الحب)، أي تزيده أضعافاً مضاعفة، (وتذهب بغوائل الصدر) جمع غل وهو الحقد. (Almenawi، 1988، (1:929).

9- (تهادوا فإن الهدية تذهب وحر الصدور، ولا تحقرن جارة لجارتها ولو شق فرسن شاة). Al- Tirmidhi، 1998، (4:441).

قال المناوي: (الوحر: بواو وحاء مهملة مفتوحتين وراء، غله وغشه وحقده، و(شق فرسن شاة) وهو قطعة لحم بين ظفري عرقوب الشاة). (Almenawi، 1988، 1:929).

وهذا الحديث يدل على أن في الهدية إزالة الضغائن، وذهاب الغل والغش والحسد.

10- من ثمرات الهدية أيضاً أنها تذهب بالسمع والقلب، ومعنى ذلك أن قبولها يورث محبة المهدي إليه للمهدي، فيصير كأنه أصم عن سماع القدح فيه، أعمى عن رؤية عيوبه، لأن النفس جبلت على حب من أحسن إليها. (Almenawi، 1988، 2:929).

والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه.

الخاتمة:

تبين مما مر بك أيها القارئ الكريم من مباحث ومطالب تتعلق بالهدية أن الهدية من الدين، فهي تشكل محوراً مهماً لتوحيد الصف، ولم الشعث، وإزالة ما في القلوب من التشاحن والتباغض والتدابير، فتصير القلوب قلباً واحداً، وتصبح الأمة جسداً واحداً، فيتحقق التراحم والتواد والتعاطف، ونصل لما وصف الله به عباده من البنين المرصوص الذي يستعصي على المخربين والمرجفين، ويقود الأمة بتماسكه إلى دروب العزة والكرامة والنصر والتمكين، كما أن الهدية في أسمى معانيها تتحقق بأيسر الأشياء وأبسطها، فليهد الزوج لزوجته، وليهد الوالد لولده بالعدل، وليهد الأخ لأخيه رحماً وأخيه إسلاماً، وليهد الجار لجاره، وينبغي أن يجعل التهادي سلوكاً ينشأ عليه الصغار، ويهرم معه الكبار، فتهدوا أيها المؤمنون تتحابوا، وقد ظهر في هذا البحث من النتائج ما يأتي:

1/ كان الصحابة والصحابيات يتسابقون في الإهداء للنبي صلى الله عليه وسلم، من شدة محبتهم له.

2/ من الأحكام الخاصة به - صلى الله عليه وسلم - أنه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، وذلك من علامات نبوته ورسالته.

3/ العمال والموظفون الذين يوليههم ولي الأمر على ولاية لا يجوز لهم قبول الهدايا.

4/ القضاة من جملة من ولاهم ولي الأمر، والإهداء لهم قد يسبب جوراً في الحكم، وتسميتها هدية تجوّزاً وإلا فهي رشوة وسحت.

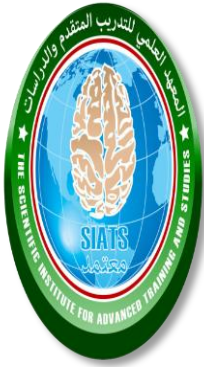
5/ تحريم الهدية في مقابلة الشفاعة، وهذا إذا كانت الشفاعة في واجب، كالشفاعة عند السلطان في إنقاذ المظلوم من يد الظالم.

REFERENCES

Al-quraan Al-karim

- 1- Abdul Razzaq، H.، "Musannaf Abdul Razzaq". Bayrut: Al-Maktab Al-Iislami، (1982).
- 2- Abu Dawood، S. A.، "Sunan Abi Dawood". Damascus: Dar Alfikr.
- 3- Abu Hilal Al-Askari، H. A. S.، "Muejm Alfuruq Allughawia". Muasasat Alnashr Al'iislami، (1992).
- 4- Abu Nuaim Al Asbahani، A. A.، "Hilyat Al'awlia' Watabaqat Al'asfia". Bayrut: Dar Al-Kitab Al-Arabi، (1984).

- 5- Ahmad Ibn Hanbal, H. "Musnad Al'imam Ahmad". *Damascus: Muasasat Alrisala* (2001).
- 6- Al'amir Alsaneani, M. E. "Subul Alssalam". *Dar Alhadith*.
- 7- Al-Bayhaqi, A. H. A. "Maerifat Al-Sunn Walathar". *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia*.
- 8- Al-Bayhaqi, A. H. A. "Shueab Al-Iman". *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia* (1989).
- 9- Al-bukhari, M. E. E. "Al-Adab Almufrad". *Bayrut: Dar Al-Bashayer Al-Islamia* (1989).
- 10- Al-bukhari, M. E. E. "Sahih Albukhari". *Bayrut: Dar Tuq Annajah* (2001).
- 11- Al-Ddarimy, A. A. "Sunan Al-Ddarimy". *Bayrut: Dar Al-Kitab Al-Arabi* (1986).
- 12- Al-Dhahabi, M. A. O. "Siar Aelam Alnnubla". *Cairo: Dar Al-Hadith* (2006).
- 13- alhakim, M. A. "Almustadrak alaa Al-Sahihayn". *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia* (1990).
- 14- Al-Hijjawi, M. A. "Al-Iiqnae Fi Fiqh Al-Iimam Ahmad Bin Hanbal". *Bayrut: dar Almaerifa*.
- 15- Alhumidi, A. Z. "Musnad Al-Hamidi". *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia, Cairo: Maktabat Almutanabiy*.
- 16- Al-Imam Malik, A. "Muwatta Al- Imam Malik". *Egypt: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi*.
- 17- Almenawi, A. "Alttaysyr Bshrh Aljamie Alssaghyr". *Riyad: Maktabat Al-Emam Alshafiei* (1988).
- 18- Almenawi, M. A. "Altawqif Alaa Muhammad Altaearif". *Damascus: Dar Alfikr Almueasir*.
- 19- Al-Tirmidhi, M. E. "Sunan Al-Tirmidhi". *Bayrut: Dar Algharb Al-Islami* (1998).
- 20- Annawawi, Y. Sh. "Al-Majmue Sharah Al-Muhadhab". *Damascus: Dar Alfikr*.
- 21- Annawawi, Y. Sh. "Almunhaj Sharah Sahih Muslim Bin Alhujaj". *Bayrut: Dar Ihya Al-Turath Alarabii* (1972).
- 22- Ebn Taimia, A. A. "Aiqtida' Alssirat Almustaqqim Limukhalafat 'Ashab Aljahim". *Bayrut: Dar Ealm Alkutub* (1998).
- 23- Ebn Taimia, A. A. "Alfatawaa Alkubraa". *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia* (1987).
- 24- Ibn Abdel Barr, Y. A. M. "Al-Tamhid Lemaa Fi Al-Mawta Min Almaeani Wal'asanid". *Morocco: Ministry of All Endowments and Islamic Affairs* (1967).
- 25- Ibn Abi Shaybah, A. M. "Almusanaf Fi Al'ahadith Walathar". *Riyad: Maktabat Alrushd* (1989).
- 26- Ibn al-Qayyim, M. A. "Alrisalat Altabuukiat = Zad Almuhajir Iilaa Rabih". *Jeddah: Maktabat Al-Madani*.
- 27- Ibn al-Qayyim, M. A. "Alruwh Fi Alkalam Ealaa Arwah Al'amwat Wal'ahya". *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia*.
- 28- Ibn al-Qayyim, M. A. "Bdayie Al-Fawayid". *Bayrut: Dar Al-Kitab Al-Arabi*.
- 29- Ibn al-Qayyim, M. A. "Iielam Al-Muaqiein ean Rbb Al-Aalmyn". *Bayrut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia* (1990).
- 30- Ibn al-Qayyim, M. A. "Zad Almaead Fi Hudi Khayr Aleibad". *Bayrut: Muasasat Alrisalat, Alkuayt, Maktabat Almanar Al'iislat*.
- 31- Ibn Battal, A. K. A. "Sharah Sahih Albukhari". *Riyad: Maktabat Alrushd* (2002).
- 32- Ibn Faris, A. F. Z. "Muejm Maqayis Allugha". *Damascus: Dar Alfikr* (1987).
- 33- Ibn Hajar Al-Asqalani, A. A. H. "Fath Albari Sharah Sahih Albukhari". *Bayrut: Dar Al-Maerifa* (1959).
- 34- Ibn Jarir al-Tabari, M. J. Y. "Jamie Albayan Fi Tawil Alquran". *Damascus: Muasasat Alrisala* (1999).
- 35- Ibn Qudama, A. A. M. "Almughny". *Cairo: Maktabat Cairo*.
- 36- Ibn Uthaimin, M. S. "Alsharah Almumtieu Ealaa Zad Almustaqqnae". *Aldammam: Dar Ibn Al-Jawzi* (2001).
- 37- Muslim, A. "Sahih Muslim". *Bayrut: Dar Ihya Al-Turath Alarabii* (1972).



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches**

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siat.sco.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 7، العدد 1، 2021م

“95 - 109”

e-ISSN: 2289-9065

الوَعُودُ الإِلَهِيَّةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (دراسة موضوعية)

DIVINE PROMISES IN THE HOLY QURAN (A STUDY AND OBJECTIVE)

م.د نور نظام الدين نجم الدين

Assistant Dr. Noor Nidam ElDin al-Hassani

المؤلف المراسل: noor.k@ircoedu.uobaghdad.edu.iq

كلية التربية للعلوم الإنسانية ابن رشد، جامعة بغداد، العراق

College of Education for Human Sciences Ibn Rushd, Baghdad University, Iraq

ARTICLE INFO

Article history:

Received 22/10/2021

Received in revised form 11/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (Noor, 2021)

To Cite this Article: Noor Nidam ELDin al-Hassani.(2021). Divine promises in the holy quran (a study and objective). Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 95-109

Article link: <http://jistsr.siats.co.uk/070106>

التوثيق في المتن: (نور ، 2021)

التوثيق في فهرس المصادر: نور نظام الدين نجم الدين. (2021). الوعودُ الإلهيةُ في القرآن الكريم (دراسة موضوعية). مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)، 95-109

رابط البحث: <http://jistsr.siats.co.uk/070106>

Abstract

The topic of (Divine Promises in the Holy Qur'an) prompted me to delve into the depths of the Qur'an verses, whether they are promises of good or evil to the believers in henna, to the hypocrites, and to the infidels in hell. In general, highlighting the two elements of reward and punishment according to the work of man and his motivation for good deeds and abandoning invalid work. The objective methodology has been used to explain to man the divine promises of good and evil to the believers, the unbelievers and the hypocrites through Qur'anic examples, and thus led to the following conclusions: The divine promises to man come in the meaning of good Or evil, and some of them combined the two matters, as well as God's promises that he will triumph who deserves victory and does not deserve it. Victory is conditional on the victory of God's religion, following his methods and teachings, and exalting his word in good and bad times, as well as divine promises to believers in succession on earth and is conditional on faith, good deeds, monotheism and devotion to worship. It is not limited to a place or time, so whenever the conditions are fulfilled, it is worthy of succession, and that the best promises of God to the believers are His pleasure, forgiveness of sins and consideration To his honorable face, as for the divine promises to the unbelievers, the hypocrites, and the deniers on the Day of Resurrection and Resurrection, they came in response to the deniers of the promises of God through the messengers and prophets to warn them of destruction and misfortune and the fire of Hell, in which they will abide forever.

Keywords: Divine promises, promises to believers, promises to unbelievers

ملخص البحث

إنَّ موضوعَ (الوعودُ الإلهيةُ في القرآن الكريم) دفعني إلى أن أغوصَ بأعماقِ الآياتِ القرآنيةِ سواءً أكانت الوعودُ بالخيرِ أم بالشرِّ للمؤمنينَ بالجنةِ وللمنافقينَ والكفارَ بجَهَنَّمَ، ومشكلةُ بحثي هي تكمنُ بعدمِ وجودِ دراسةٍ ركّزت

على الوعود الإلهية للمؤمنين والكافرين، وهدف البحث هو تسليط الضوء على الوعد الإلهي بشكل عام، وإبراز عنصرَي الثواب والعقاب بحسب عمل الإنسان وتحفيزه للعمل الصالح وترك العمل الطالح، وقد استخدمت المنهج الموضوعي لبيان الوعود الإلهية للإنسان بالخير والشر للمؤمنين والكافرين والمنافقين عن طريق الأمثلة القرآنية، وبالتالي أدى إلى التوصل للنتائج الآتية: إنَّ الوعود الإلهية للإنسان تأتي بمعنى الخير أو الشر، وبعضها جمع بين الأمرين، وكذلك وعود الله Y بأنه سينصر مَنْ يستحق النصر ولا يستحقه، والنصر مشروط بنصر دين الله وأتباع منهجه وتعاليمه وإعلاء كلمته في السراء والضراء، وأيضاً الوعود الإلهية للمؤمنين بالاستخلاف في الأرض هو مشروط بالإيمان والعمل الصالح والتوحيد والإخلاص بالعبادة، وهو ليس مقصوراً على مكان أو زمان فكلما تحققت الشروط فهو أهلٌ للاستخلاف، وإنَّ أفضل وعود الله للمؤمنين رضوانه ومغفرته للذنوب والنظر إلى وجهه الكريم، أما الوعود الإلهية للكافرين والمنافقين والمكذّبين بيوم البعث والنشور فقد جاءت بالرد على المكذّبين بوعود الله Y عن طريق الرسل والأنبياء لينذروهم بالهلاك وسوء المصير ونار جهنم خالدين فيها أبداً.

الكلمات المفتاحية: الوعود الإلهية، الوعود للمؤمنين، الوعود للكافرين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين نحمده، الذي جعل الحمد أول آية في كتاب رحمته وجعل الحمد آخر كلام أهل الجنة، والحمد لله الذي باسمه تُتم النعم وتُدفع النقم، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين سيّدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

وبعد...

إنَّ الوعود تندرج تحت الأمور التي لها دورٌ في بناء الثقة بين الناس، وقد جاءت الوعود وسيلة لبناء الأحكام الأخلاقية، ويعدّ الميعاد أصلاً ثابتاً من أصول الاعتقاد ليس في الإسلام وحده بل في سائر الأديان السماوية، فهو الأصل الذي اقترن بالتوحيد والنبوة؛ إذ صار الإيمان بالله ورسوله وكتبه هو ضرورة الإيمان به فهو لازم الوعد الإلهي بالثواب والتوعد بالعقاب؛ وهما من لوازم العدل الإلهي والهدف والغاية في الحياة المنافية للعبث الذي لا محل له مع العدل والحكمة الإلهيين، وليس الموت هو نهاية الإنسان بل المرحلة الأولى من مراحل عالم البقاء والخلود وعالم الآخرة، والجنة، والنار؛ حيث إنَّ الناس باقون رهائن أعمالهم فإما نعيم دائم أو عذاب مقيم؛ إنَّه العالم الذي يظهر فيه عدل الله تعالى، وصدق وعده ووعيده، ومن هنا جاء اختيار موضوع (الوعود الإلهية في القرآن الكريم - دراسة موضوعية) ليوضح الآيات القرآنية التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بعمل الإنسان في الحياة الدنيا فهناك آيات تبيّن وعد الله للإنسان إذا عمل عملاً معيناً يرجو فيه رضا الله Y، وإذا عمل عملاً سيئاً يذكره بعقابه نتيجة ذلك العمل السيئ. وقد جاء منهجٌ بحثي على ثلاثة مطالب تسبقها مقدمة، وقد تضمنت المطالب التعرف على الوعود الإلهية في اللغة والاصطلاح، وتطرق إلى الآيات التي جاءت بالوعود للمؤمنين والكافرين والمنافقين، وختمت البحث بخاتمة يبيّن فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

المطلب الأول التعريف بالوعود الإلهية

أولاً: الوعود لغةً:

الوعد في أصل اللغة يُستعمل في الخير والشر، وهو: الوعد والعدة في الخير والشر (Ibn Mandoor, 1993, 30:463)، والوعد مصدر مشتق من الفعل الثلاثي (وَعَدَ). (Al-Farahidi, 1988, 1:132) ويُقال: وعدته خيراً، ووعدته شراً، فإذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير: الوعد والعدة، وفي الشر: الإيعاد والوعيد، مع العلم أن الوعيد لا يكون إلا في الشر. (Al-Razi, 1999, 728 ؛ Al-Fayoumi, 1939, 2:830-831) وقال صاحب المحيط: "وعدته أعدّه وعداً وعدةً، وجمعها عدى وعدات" (Sahib Bin Abad, 1994, 1:151)، والوعد كلمة شير إلى الترجي بأمر يكون خيراً أو شراً. (Ibn Faris, 1979, 6:125) وقيل: وعدته بنفع وضرر، وعداً وموعوداً وميعاداً، ويعدى بنفسه وبالباء، فيقال: وعدته الخير وبالخير وشراً وبالشر. (Ibn Mandoor, 1993, 3:4871؛ Al-Jawhari, 1956, 2:551؛ Ragheb Al-Isfahani, 1991, 548 ؛ Al-Zubaidi, 1965, 2:535) وورد عن أهل اللغة أن وعد بغير همزة تدل على الخير، وأوعد بالهمزة دلت على الشر، وإذا أثبتوا الباء مع الألف جاءت للشر، كقول: أوعدته بالضرب، ولا تدخل الباء في وعد بلا همزة، فلا يقال: وعدته بخير وبشر وعلى هذا أكثر أهل اللغة، كقول الشاعر:

أوعدني بالسجن والأداهم رجلي ورجلي شنة المناسم

أي أنه أوعدني بالسجن، وأوعد رجلي بالأداهم، وقال: رجلي شنة، أي أنها قوية على القيود. (Al-Zubaidi, 1965, 2:536) والمواعدة من الميعاد والذي لا يكون إلا وقتاً أو موضعاً. (Al-Azhari, 2001, 1:352) وجاء في المصباح المنير: وأسقطوا لفظ الخير والشر، وقالوا في الخير: وعدّه وعداً وعدةً، وفي الشر: وعدّه وعيداً، فإن المصدر فارق بين الاستعمالين، وقيل: أوعدّه خيراً وشراً بالهمزة أيضاً، وأدخلوا الباء مع الهمزة في الشر خاصة. (Al-Fayoumi, 1939, 2:120) وعليه يتضح لنا أن الوعد هي تقدير لأمر ما والقضاء به من قبل الواعد، ويترجى حصوله من قبل الموعود، وجاءت كلمة الوعد الإلهية في القرآن الكريم واستعملت في الخير والشر، فبعض آيات القرآن الكريم خصت الوعد بالخير، وبعضها خصته بالشر، وبعضها قد جمعت بين الأمرين.

فمما ورد عن الوعد بالخير قوله تعالى: (أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْداً حَسَناً) (al-quran, al-Kasas, 28: 61)، وقوله Y: (إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ) (al-quran, Ibrahim, 14: 22)، وقول الله تعالى: (وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُوهَا) (al-quran, al-Fath, 48: 20)، وغيرها من الآيات الكريمة، ومن آية الوعد بالشر قول الله Y: (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ) (al-quran, Al-Haj, 22: 47)، وقوله تعالى: (إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ) (al-quran, Hood, 11: 81)، وقوله: (قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَمُ النَّارِ وَعَذَابُ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا) (al-quran, Al-Haj, 22: 72). ومن ورود الوعد الشامل للمعنيين ما جاء في الآية المباركة: (أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ) (al-quran, Younos, 10: 55)، فهو الوعد في يوم القيامة وجزاء العباد فإن كان خيراً فهو خير، وإن كان شراً فهو شر، والموعود والميعاد

يكونان مصدرًا واسمًا. (Al Zubaidi, 1965, 2:536; Ragheb Al-Isfahani, 1991, 875) ومنه أيضًا قول: تواعد القوم، أي: تواعدوا خيرًا، ومنه: اتعد القوم إذ تواعدوا شرًا. (Al-Jawhari, 1956, 2:552) وذهب الراغب الأصفهاني إلى السياق القرآني لإظهار التمايز فيما ترشد إليه الآيات الكريمة من حقيقة الوعد، باعتبار أن القرآن هو الحجة على أهل اللغة وليس العكس. (Ragheb Al-Isfahani, 1991, 502) وهناك ألفاظ أخرى تأخذ معنى الوعد هي العهد والمواثيق، إلا أن أصحاب اللغة يفرقون بين الوعد والعهد بأن العهد ما كان من الوعد مقرونًا بشرط نحو قولك: إن فعلت كذا فعلت كذا، وما بقيت على ذلك فأنا عليه، قال الله تعالى: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ) (al-quran, Taha, 20: 115)، أي أخبرناه أنه لا يخرج من الجنة ما لم تأكل من هذه الشجرة، والعهد تقتضي الوفاء، والوعد تقتضي الإيجاز، ويُقال: نقض العهد وأخلف الوعد (Al-Askari, 1991, 349)، وتأتي العهد بمعنى الوعد كما في قوله Y: (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ) (al-quran, al-Baqarah, 2:80)، فالعهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد، وسمي خبره سبحانه عهدًا؛ لأنه أوكد من العهد المؤكدة من القسم والنذر، فالعهد من الله لا تكون إلا بهذا الوجه. (Fakhr al-Din al-Razi, 1999, 2:174) أمّا الفرق بين المواثيق والعهد فهو أن المواثيق توكيد العهد كقولك: أوثقت الشيء إذا أحكمت شدة، وقال بعضهم: العهد يكون حالًا من المتعاهدين، والميثاق يكون من أحدهما. (Al-Askari, 1991, 525)

ثانيًا: الوعد اصطلاحًا:

أمّا الوعد في الاصطلاح فهي لا تبعد عن المعنى اللغوي، ولكنها تزيد تفصيلًا عليه فيما يقارب من الوعد من المفاهيم والمصطلحات، في ضوء الدلالات القرآنية، فأنه يبقى للمصطلح معناه الذي يميزه عن اللغة في بعض التفاصيل (Al-Shahristani, 1992, 1:117)، ونجد العلماء يبحثون عن الوعد، والدنيا والآخرة، والخير والشر، والجنة والنار، في رؤية قرآنية متكاملة لا يتمكّن المعنى اللغوي أن يكون كافيًا لإظهارها، أو في بلورة معانيها على الحالة التي تمكّن الباحث من الوصول إلى الموقف المتكامل منها، وازدادت أهمية المصطلح وتعظم دوره في المجتمع الذي أصبح يُعرف بأنه مجتمع المعلومات. (Udaima, 1994, 38) وأورد العلماء تعاريف عدة نذكر بعضها منها:

فقد عرّفه الطبرسي بقوله هو: "الخبر عن خير يناله المخبر في المستقبل" (Taboursi, 1997, 1:210)، وقال الإمام القرطبي عن الوعد: "الخبر عن المثوبة عند الموافقة". (Al-Qartabi, 1985, 115) وذكر الشيخ الطوسي الوعد بأنها: "الخبر بفعل الخير في المطلق" (Al Tusi, 2005, 2:347)، والوعد الإلهي كلام أزي؛ فوعد على ما أمر وأوعد على ما نهي؛ فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعود، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعود أيضًا. (Al-Shahristani, 1992, 1:48). وقال الدكتور أحمد صبحي: إن الوعد هي كل خبر تضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع الضر عنه في المستقبل، وأيضًا هو الخبر الذي يتضمن إيصال ضرر إلى الغير يقع عليه في المستقبل، فاصل الوعد يتفرع عن أصل العدل؛ إذ تقتضي العدالة الإلهية أن تثيب الأخيار وتعاقب الأشرار. (Sobhi, 1985, 157)

وذكر القاضي الهمداني الوعد وقال: هي كل خبر تضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل، فجعل الوعد في إيصال النفع أو دفع الضرر. (Al-Hamdhani, 1998, 134) ويرى أهل السنة والجماعة أن تحقق

الثواب إنما يكون بعود من الله تعالى فقالوا: فكل من نجا واستوجب الثواب فكان بعوده فلا يجب عليه شيء من قضية العقل. (Al-Shahristani, 1992, 1:51-52) وعُرِفَت الوعود أيضًا بأئها: الإخبار بإيقاع شيء نافع قبل وقوعه (Haqqi, 1989, 10:313)، من جهة المخبر بالمستقبل من الزمان أو المكان أو غيرهما. (Abu al-Saud, 1999, 1:325) وعند بعضهم قيل: المؤمن إذا خرج من الدنيا على توبة وطاعة استحقَّ العوض بالثواب، وإذا خرج منها من غير توبة، أي بإرتكابه كبيرة استحقَّ النار والخلود فيها، لكن عقابه يكون أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط الوعود. (Al-Shahristani, 1992, 1:48) وعلى اختلاف صيغ التعاريف يلاحظ أن جميع أصحابها متفقون على أن الوعود الإلهية هي إخبار من الله سبحانه وتعالى وأن هذه الوعود تترتب عليها آثار عاجلة أو آجلة تأتي بمصلحة الإنسان.

المطلب الثاني

آيات الوعود الإلهية للمؤمنين

الله جلَّ وعلا لا يخلف وعده ولا يخلف الميعاد، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ) (al-quran, al-Raad, 13: 31)، فإن الوعود للمؤمنين بالخير كانت هدفًا مهمًا لاتصال المؤمن بعقيدته وهو وعود الله تعالى لعباده، وهناك وعود في الدنيا تحققت وهناك وعود خاصة باليوم الآخر ستتحقق، وقد جاء في سياق تلك الوعود أن الله صدق وعده، أي تحققت هذه الوعود أو ستتحقق، وقد حوت آيات القرآن الكريم على الوعود بالمغفرة والرضوان، والتكريم، ودخول الجنان ونحو ذلك من أنواع الثواب، في الدنيا والآخرة. وإذا قرأنا كلام الله فنجد أنه قد تضمن الوعود للمؤمنين بالنصر، والاستخلاف، والغنائم، والمغفرة والرضوان، ودخول الجنة، وأنواع الثواب، وغيرها من الوعود الدنيوية والأخروية.

فقد وردت الآيات بوعود النصر للمؤمنين في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: (رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ) (al-quran, Al-Emran, 3: 194)، وجاء في معالم التنزيل لقوله تعالى: (رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ)، أي أعطنا ما وعدتنا من على لسان رسولك محمد ﷺ، وأطلق عليه رسولك تعظيمًا له لقوله تعالى: (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ) (al-quran, Ibrahim, 14: 47)، وقوله: (وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ)، أي لا تُعَذِّبْنَا ولا تفضحنا ولا تهلكنا، ولتؤتينا ما وعدتنا على رسلك من الفضل والرحمة، وقيل: معناه ربنا واجعلنا ممن يستحقون ثوابك وتؤتيهم ما وعدتهم على السنة رُسلك؛ لأنهم لم يتيقنوا استحقاقهم لتلك الكرامة، فسألوه أن يجعلهم مستحقين لها، وقيل: إنما سألوه تعجيل ما وعدهم من النصر على الأعداء، قالوا: قد علمنا أنك لا تخلف وعدك من النصر، ولكن لا صبر لنا على جلمك فعجل خزيهم وانصرتنا عليهم. (Al-Bagui, 1989, 2:153)

وقال الله تعالى: (وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا) (al-quran, al-Ahzab, 33: 22)، والوعود الإلهية في هذه الآية وحسب ما ذكره المفسرون هي وعود الرسول ﷺ للمؤمنين بتحديد يوم وصول الأحزاب، إذ قال لإصحابه: إِنَّ الْأَحْزَابَ سَائِرُونَ إِلَيْكُمْ أُخِرَ تَسْعِ

ليالٍ أو عشرٍ، فلمّا رأوهم أقبلوا بالميعاد، قالوا ذلك (Al-Zamakhshari, 1983, 3:256)، وهذا يظهر حقيقة الوعود الإلهية للمؤمنين بما هو أصبح حقيقة في الجهاد والحرب لتحقيق السلام والأمان في المجتمع؛ إذ كانت الوعود منه عز وجل وعودًا بالنصر بعد أن كان الظن لدى الكثيرين من الكفار والمنافقين أنه لا تحقق للوعد، فكان الصدق بالوعد بالنصر على الأعداء بما حققه المسلمون من التزام ووفاء مع الله تعالى ورسوله ﷺ، فإن الله تعالى ورسوله ﷺ وعدا المسلمين بالنصر في معركة الأحزاب، وليس لهذا الحد فقط، وإنما وعدهم بظهورهم على بلاد الروم وفارس واليمن، وذلك عندما كسر رسول الله ﷺ صخرة عظيمة في بطن الخندق وهم يحفرونه فوعدهم بعد أن ضربها ثلاثاً بفتوح تلك البلدان، وهو من معجزات رسول الله ﷺ حيث كان ذلك الفتح بعد وفاته ﷺ. (Al-Qasimi, 1997, 12:229)

وقوله في الآية: (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (al-quran, Ghafer, 40: 51)، قال الطبري عن السدي لقول الله Y: وعد الله لا يخلف الله وعده بالنصر والتمكين في الدنيا قبل الآخرة للرسل والمؤمنين؛ فالأنبياء والمؤمنون مهما تعرضوا لمحن وابتلاءات واختبارات في الدنيا فالعاقبة لهم أنهم منصورون إذا صبروا وثابروا وثبتوا على الحق، وأن الأمة التي تفعل ذلك بالأنبياء والمؤمنين لا تذهب حتى يبعث الله قوماً فينتصر بهم لأولئك الذين قتلوا منهم، أي: إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا مُحَمَّدًا ﷺ والذين آمنوا به في الحياة الدنيا. (Al-Tabari, 1972: 4/142)

إن مفهوم النصر من المعاني التي يلتبس على المسلمين فهمها؛ فمنهم من يرى أنه تحقيق لأهداف اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو عسكرية لما يسعى المسلمون إلى تحقيقه فاذا بلغوا هذه الأهداف فأهم منتصرون، وإذا لم يبلغوها فهم مهزومون، ومنهم من يتوهم أن النصر هبة إلهية يمن الله بها على من يشاء من عباده من دون شروط لهذا النصر، وهذا مخالف لقول الله تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ) (al-quran, al-Anfal, 8: 60)، ولتصحح هذه النظرة الضيقة إلى النظرة البعيدة الشاملة التي عرضت القضية الإسلامية وجعلت الدولة الإسلامية حلقة واحدة تأسست منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وهو ما صدق الله وعده للمسلمين بالنصر، وهذا النصر كان مشروطاً بتحقيق الإيمان وتطبيقه في حياة المسلمين، والإعداد للنصر قال تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ)، وأن ينصروا دين الله Y ويحكموه في حياتهم، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) (al-quran, Muhammad, 47: 7)، أي إن تنصروا دين الله ينصركم على الكفار، والصبر وعد الاستعجال، قال رسول الله ﷺ: {وإن النصر من الصبر}. (Al-Qartabi, 1964, 16:231)

في الآية الكريمة: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا) (al-quran, Al-Nour, 24: 55)، جاءت الوعود الإلهية للمؤمنين من عباده حتمية التحقق بأن يستخلفهم الأرض والتمكين فيها سواء في الدنيا الفانية أم في الجنة الخالدة، وقد تأتي هذه الوعود مشروطة بأمر في مقدمتها الإخلاص في عبادة الرحمن وحده والإيمان المطلق والانقياد الكامل لله سبحانه وتعالى، والعمل الصالح الذي يرتضيه لعباده، كما

قال الله تعالى: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ)، قال الرازي: "فقد وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات، أي الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح أن يستخلفهم في الأرض" (Fakhr al-Din al-Razi, 1999, 2:24)، والخطاب موجه إلى الرسول ﷺ ولمن معه من أصحابه والأمة الإسلامية، وقوله: (كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)، أي من الأمم المؤمنة برسلها التي أهلك الله عدوها، كما فعل بني إسرائيل عندما أوزعهم أرض مصر والشام بعد إهلاك عدوهم. (Al-Qasimi, 1997, 12:229)، وقوله: (وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ)، والوعود بأن يؤيدهم بالنصرة والإعزاز ويجعل دينهم الإسلام، وأن يعلي الله شأنهم ويقوم المؤمنون بتطبيق أحكام الله في جميع شؤون الحياة، ويعدهم الله بالآية: (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا) أن يبدلهم بعد الخوف من أعدائهم أمناً وطمأنينة؛ لأنَّ المراد به الأمن من أعداء الدين؛ وهم الكفار (Al-Alosi, 1994, 18:203-205)، ووعدهم الله بذلك في حال عبادتهم لله وإخلاصهم له (يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا)، فجاءت الوعود بالاستخلاف، والتمكين، والأمان في ظل شروط الإيمان والعمل الصالح والتوحيد والإخلاص بالعبادة ولا يعبدون إلهاً غير الله؛ وهو تعبير عن حقيقة الهدى الإلهي كقوله تعالى: (أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (al-quran, al-Anbiaa, 21:105)، حيث إن متطلبات هذه الوراثة للأرض قائماً بأمر الله سبحانه، وفقاً لشروط النصر والاستخلاف؛ لأنَّ وعد الله ﷻ للمؤمنين بالنصر لا يكون إلا بعد أن يكون الإنسان نفسه قد هيأ له أسبابه، فهو شرط أساس من شروطه. (Al-Shawkani, 1983, 4:39)

والنصوص القرآنية التي ذكرت الوعود الإلهية بوراثة الأرض جاءت فيها صيغ يمكن من خلال الاستدلال بها تدل على حتمية تحقق تلك الوعود، وهي دليل على الوعد الإلهي؛ فجاء قضاء الله سبحانه وتعالى بوراثة الأرض من قبل الصالحين لقوله تعالى: (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (al-quran, al-Anbiaa, 21:105)، وهو وعد كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ، ومعنى كتب أنه وعد كما قال تعالى: (قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا) (al-quran, al-Tawba, 9: 51)، وقاله تعالى: (ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ) (al-quran, al-Maeda, 5: 21)، يعني أمر الله لكم بدخولها وهو وعد إلهي. Ragheb Al-Isfahani, (1991,441)

وفي الآية الكريمة إخبار بما وعده الله بوراثة الأرض، وهذا القضاء كائن لا محالة في المستقبل؛ لما فيه من وعد باستخلاف الأرض. (Ibn Kabir, 1969, 5:384) كما قال الله تعالى: (وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا) (al-quran, al-Fath, 48: 20)، فهذه الآية تتحدث عن الوعود بالغنائم للمسلمين، وهو ما ينالونه من المشركين عنوة بالحروب أو ما يؤخذ من أموال المشركين بالقهر والغلبة. (Ibn Faris, 1979, 4:397)

قال مجاهد في تفسير قوله: (وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا)، هي وعد الله سبحانه وتعالى لرسوله ﷺ بفتح خير وغنائمها؛ وذلك لأنَّ المسلمين لم يغنموا بعد الحديبية غنيمَةً، ولم يفتحوا فتحاً أقرب من بيعتهم لرسول الله ﷺ بالحديبية من فتح خير وغنائمها، أي: هو فتح خير عند انصرافهم من الحديبية (Al-Tabari, 1972, 56:26)، ومنع أيدي الناس أن تصلكم بسوء، (وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ)، والناس هم أهل خير وحلفائهم من بني

أسدٍ وغطفانَ عندما جاءوا لنصرتهم فكدفَ الله في قلوبهم الرعب (Al-Shawkani, Ibn al-Jawzi, 2001, 7:435). وقوله: (وَلَتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ)، لتكونَ الغنائم والفتوحات هي وعودُ الله سبحانه وتعالى وعلامةً واضحةً لرسوله وللمؤمنين، وقال الرازي: إنَّ ما أعطاهم الله من الفتح والغنائم ليس هو كلُّ الثواب بل هو شيءٌ عاجلٌ عجله لهم لينتفعوا به وليكونَ آيةً لمن يأتي بعدهم من المؤمنين تدلُّ على صدق الوعود الإلهية في وصل ما وعدهم به، كما في قوله تعالى: (وَيَهْدِيكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا). (Fakhr al-Din al-Razi, 1999, 28:96)

وكذلك وردت ضمن آيات القرآن الكريم آياتٌ تتضمن الوعود الإلهية بالمغفرة كقوله تعالى: (وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (al-quran, al-Bakara, 2: 268)، فالوُعودُ الإلهية بالمغفرة للمؤمنين والتكفير عن الذنوب وسترتها وتغطيتها، ثم تطرقت الآية الكريمة إلى الفضل، أي: وعد الله سبحانه وتعالى بالفضل؛ وهو الرزق في الدنيا، والتوسعة، والنعيم في الآخرة، ويؤكد قوله تعالى: (وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) (al-quran, Sabaa, 34: 39)، وأنَّ الله واسع المغفرة قادرٌ على إغنائكم ولا يخفى عليه ما تنفقونه فهو يخلفه عليكم. (Fakhr al-Din al-Razi, 1999, 7:71)

وفي الآية الكريمة: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ هُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) (al-quran, al-Maeda, 5: 9)، وعدَّ من الله تعالى خصَّ به أصحاب محمد ﷺ الذين آمنوا وعملوا الصالحات بوعده لهم بالمغفرة والأجر العظيم تفضيلاً لهم، (Ibn Kabir, 1969, 4:205؛ Ibn al-Jawzi, 2001, 2:308)، وهذا القول يستبشرون به عند الموت، وفي القيامة؛ فيهنُّ عليهم السكرات والأهوال قبل الوصول إلى الثواب. (Al-Zamakhshari, 1983, 1:599). إنَّ وُعودَ الرحمن لعباده المؤمنين في الآخرة تبدأ منذ لحظة الموت وتتوالى حتى تنتهي بالجنة، منها بشارة الملائكة للمؤمنين عند الموت كقوله تعالى: (تَنْزِيلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ) (al-quran, Fosselat, 41: 30)، أي أنَّ الملائكة تنزلُ عليهم عند الموت وتبشِّرهم بهذه البشارات العظيمة أن لا تخافوا ممَّا تُقدِّمون عليه من أمر الآخرة، ولا تحزنوا على ما خلَّفتم من دنياكم من أهلٍ وولدٍ ومالٍ أو دينٍ، فإنَّ (الملائكة) نخلِّفكم في ذلك كله، ثم يبشرونهم بالجنة التي وعدهم بها الله Y. (Ibn Kabir, 1969, 7:177).

ومن الوُعودِ الإلهية للمؤمنين هي دخول الجنة، فقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تبين تلك الوُعود كقوله تعالى: (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ) (al-quran, al-Zomar, 39: 74)، فقال المؤمنون عند دخولهم الجنة واستقرارهم فيها: الحمد لله الذي صدق وُعوده لنا من البعث والجنة والثواب، وأورثنا أرض الجنة، أي ملكنا أرض الجنة تنصرفتُ بها كيف نشاء، فنعم ثواب المحسنين هذا، الذي واعدهم به الله سبحانه وتعالى. (Fakhr al-Din al-Razi, 1999, 24:27؛ Al-Shawkani, 1983, 4:478) ومن وُعودِ الله Y لعباده المؤمنين في الجنة، قال تعالى: (وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ) (al-quran, Hood, 11: 108)، فقد أعدَّ الله لعباده في الجنة من المأكِل والملبس والمسكن والرضا، "فيقال يا أهل الجنة، إنَّ لكم أن تعيشوا فلا تموتوا أبداً، وإنَّ لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً، وإنَّ لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً، وإنَّ لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبداً". (Ibn Kabir, 1969, 5:201)

المطلب الثالث

آيات الوعود الإلهية للكافرين والمنافقين

الوُعودُ الإلهيةُ بالعذابِ من الله تعالى لا تنحصرُ في يومِ القيامةِ فقط؛ لأنَّ الله Y وعدَ المجرمينَ بالعقابِ والعذابِ في الدنيا؛ لغرضِ التأديبِ لعلَّهم يتذكرونَ ويتوبونَ عن ذنوبهم، ويعجلُ الله العذابَ للكافرينَ إذا علمَ أنهم لن يرجعوا عن ضلالتهم؛ ليقطعَ دابرَ الفسادِ، كما وردَ في الآيةِ المباركة: (وَقَوْمٌ نُوْحٌ لَّمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا) (al-quran, al-Forkan, 25: 37)، فبعدَ إصرارِ قوَحِ نوحٍ على الكفرِ بعبادتهم للأصنامِ والضلالتِ توجَّبَ فناؤهم من الأرض؛ لأنَّ إصلاحهم غيرَ ممكنٍ بسببِ عنادهم، وأنَّ بقاءهم سيفسدُ من في الأرضِ، فنجى الله المؤمنينَ ومن شاءَ الله حفاظاً على سلامةِ المجتمعِ من الفسادِ والضلالتِ، وقد حوى القرآنُ الكريمُ على الوُعودِ الإلهيةِ للكافرينَ والمنافقينَ، إمَّا بلعنةٍ أو غضبٍ أو دخولِ نارٍ وغيرِ ذلكَ من أنواعِ العقابِ؛ لتكذيبهم للرسلِ والاستهزاءِ بما أنزلَ الله تعالى في القرآنِ الكريمِ، سواءً في دارِ الدنيا أو الدارِ الآخرةِ.

ويأتي موقفُ المنافقينَ وضعفاءَ الإيمانِ من الوُعودِ الإلهيةِ لله ولرسوله بالنصرِ بأنَّه ما هو إلا غرورٌ باطلٌ لا يمكنُ أن يتحقَّقَ، وهذا التصريحُ بيَّنه الله تعالى في قوله: (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا) (al-quran, al-Ahzab, 33: 12)، وقد بلغَ عدمُ إيمانهم بوعدهِ الله والتشكيكُ فيها أنَّه لو رجعَ إليهم العدوُّ مرةً أخرى ودخلَ المدينةَ من أقطارِها وأطرافِها ونواحيها ثُمَّ طُلبَ منهم الرجوعُ إلى الشريكِ لأجابوا ولم يلبسوا في الإجابةِ إلا زماً يسيراً ثُمَّ أجابوا مسرعين، قال تعالى: (وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَا تَوْهَاهَا وَمَا تَلَكَّبُوهَا بَلَاءٌ إِلَّا يُسِيرُوا إِلَى الْمَدِينَةِ وَلَا يَجِدُوهَا بَلَاءً إِلَّا أَيْمَانُ يَسْخَرُونَ مِنْكُمْ) (al-quran, al-Ahzab, 33: 14)، ومن هنا نأخذُ الدرسَ الذي مفاده لا ينبغي لنا -ونحنُ مسلمونَ- أن نعتمدَ في شؤونِ حياتنا السياسيَّةِ، والعسكريَّةِ، والاجتماعيَّةِ وغيرها إلا على المؤمنينَ الصادقينَ بوعدهِ الله تعالى. (Al-Qartabi, 1964, 14:147)

وذكر البهوتيُّ أنَّ من أنكرَ أو استهزأ بنصوصِ الوُعودِ فهو تكذيبٌ للقرآنِ الكريمِ، حيث فرضَ الله تعالى الإقرارَ بآياته، وتصديقها، وعدمَ اتخاذها هزواً، وأنَّ الله تعالى قد توعدَ لمن جحدَ آياته، بالعذابِ المهينِ، وأخبرَ تعالى بأنَّه لا أحدَ أظلمَ ممن كذبَ بآياتِ الله تعالى، وأثمَّ لا تُفتَحُ لهم أبوابُ السماءِ، ولا يدخلونَ الجنةَ. (Al-Bahuti, 1983, 6:170)، ومن ذلكَ قوله تعالى: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ) (al-quran, al-Anaam, 6: 157)، وقالَ سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) (al-quran, al-Aaraf, 7: 40)، وقالَ تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ) (al-quran, al-Haj, 22: 57)، وقوله Y: (وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ) (al-quran, al-Jathia, 45: 9)، وقد سمَّى الله تعالى الاستهزاءَ بآياته كُفراً، فقال: (قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) (al-quran, al-Tawba, 9: 65-66).

ويقول القيرواني: إِنَّ اللَّهَ سبحانه قد خلق النار فجعلها دار خلود لمن كفر به، وألحد في آياته وكتبه ورسله، وجعلهم محجوبين عن رؤيته (Kairouani, 2013,7)، وذلك ما ورد في الآية الكريمة: (وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ) (al-quran, al-Tawba, 9: 68)، فوعد الله تعالى أهل النفاق والكفر نار جهنم يصلونها جميعاً وماكثين فيها أبداً، لا يمحون فيها ولا يموتون، هي كافيتهم عقاباً وثواباً على كفرهم بالله، ولعنهم الله وأبعدهم وأسحقهم من رحمته، ولهم عذاب دائم، لا يزول ولا يبيد. (Al-Tabari, 1972,340) ويذكر الله Y حال الكافرين الذين يستعجلون عذابه بعدما تركهم حيناً من الزمن وإن طال، (ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ) (al-quran, al-Shoaraa, 26: 206)، من الهلاك والعذاب، أي: إِنَّا مَتَّعْنَاهُمْ بِالْحَيَاةِ سِنِينَ طَوِيلَةً بِنَاقِصٍ آجَالِهِمْ، ثُمَّ أَنْزَلَ بِهِمُ الْعَذَابَ الموعود. (Al-Baidawi, 1997,497)

وقوله تعالى: (قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ) (al-quran, Kaf, 50: 28)، أي: قدمت لكم وعدي بالعذاب في كُتبي، وعلى لسان رُسلي (Al-Jazairi, 2002, 4:134)، أن اختصاص الكافرين وقرنائهم كان ينبغي أن يكون قبل الوقوف بين يدي الله تعالى في موقف الحساب؛ لعدم فائدته، وقد سبق أن وعدهم الله أنهم إذا اتبعوا الشيطان يدخلون النار، وأخبرهم، وأنذرهم بعذاب في الآخرة لمن كفر، وذلك عن طريق إرسال الرسل وإنزال الكتب. (Ibn al-Jawzi, 2001, 8:18)

والله Y صرح وأكد على وعوده بحق من كذب رُسله حيث قال: (وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ) (al-quran, Kaf, 50: 14)، أي حق عليهم وعد الله من العذاب والتكال للتكذيب، فقال ابن كثير: "فليحذر المخاطبون أن يصيبهم ما أصابهم فأثم قد كذبوا رسولهم كما كذب أولئك" (Ibn Kabir, 1969, 7:397)، أصحاب الأيكة وهم قوم شعيب قوم تبع⁽¹⁾، هؤلاء المكذوبون كذبوا رُسُل الله الذين أرسلهم إليهم؛ وهذا تسلية للنبي ﷺ كأنه قيل له: لا تحزن ولا تكثر غمك؛ لتكذيب قومك فهذا هو شأن من سبقك من الأنبياء؛ فقومهم كذبوهم ولم يصدقوا بهم إلا القليل منهم، فوجب عليهم العذاب الذي أوعدهم الله به. (Ibn al-Khatib, 1964, 1:637)

وقوله تعالى: (وُفِّحَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ) (al-quran, Kaf, 50: 20)، أي نفخة البعث؛ ذلك اليوم يوم الوعد الذي وعد الله الكافرين أن يعذبهم فيه، وهنا الوعود الإلهية هي العذاب، أي: اليوم الذي يحقق فيه الوعود وإنجازها فيلحق الظالمين ما أوعدهم به الله من العقاب، والمؤمنين ما وعدهم به من الثواب. (Al-Shawkani, 1983, 7:30)

(¹) قوم تبع: قوم من أهل اليمن، وتبع الحميري، واسمه سعد، وقيل أسعد وكنيته أبو كريب، وقد كانت حمير -وهم سبأ- كلما ملك فيهم ملك، ستموه تبعاً، كما يقال كسرى لمن ملك الفرس، وقبصر لمن ملك الروم، ملك على قومه ثلاثمائة سنة، وستاً وعشرين سنة، وهو الذي مر على المدينة، وحارب أهلها، ثم سالمهم، وترك عندهم لوحاً فيه شعر، يذكر فيه أنه مؤمن بالنبي، الذي سبيعت ويهاجر إلى المدينة، فتوارثوه، إلى أن وصل إلى أبي أيوب الأنصاري، وهو الذي نزل عنده النبي P عندما قدم المدينة مهاجراً، وتبع هذا هو الذي كسا الكعبة المشرفة، ودعا قومه إلى الإيمان بالله تعالى، ثم لما توفي عادوا بعده إلى عبادة الأصنام، والنيران، فعاقبهم الله تعالى بما ذكره في سورة سبأ. (Ibn Kabir, 1969, 7:397)

وقد وردت في القرآن الكريم آيات تبين الرد على الذين يكذبون وعود الله Y بالبعث والنشور وبالعذاب ونار جهنم عن طريق الرسل والأنبياء لينذروا الكافرين بالهلاك وسوء المصير، ويؤكدوا لهم بأن هنالك حياة أخرى يُحاسب بها الإنسان على أعماله إن كانت غير صالحة فجزاؤه جهنم وبئس المصير عقاباً له عليها، لكن أكثر الكفار كانوا يستبعدون وعود الله بمحاسبتهم ومجازاتهم وبعدونها في حكم المستحيل، فذكر الله تعالى ذلك عن الأمم السابقة بقوله: (أَيَعِدْكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَاباً وَعِظَافاً أَنْتُمْ تُخْرِجُونَ ﴿٥﴾ هِيَ هَاتِ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ) (al-quran, al-Moamenon, 23: 35-36)، أيعدكم أنكم مبعوثين من قبوركم، فهو استهزاء واستبعاد بمعنى أيعدكم بالحياة بعد الموت بعد أن تصبحوا رفاتاً وعظاماً بالية؟ إن هذا لا يكون، فقد استبعد القوم انبعاثهم بعد الموت إنكاراً منهم لقدرة الله على إيجادهم، وأرادوا بهذا الاستبعاد أنه لا يكون أبداً. (Al-Qartabi, 1964, Ibn al-Jawzi, 2001, 5:475). (12:122)

وقوله تعالى: (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (al-quran, al-Nahl, 16: 38)، وإذا أقسموا بالله بأن الله لا يبعث من يموت، ووجه التعجب أنهم يظنون تعظيم الله فيقسمون به ثم يعجزونه عن بعث الأموات؛ لأن قولهم يبعثهم يدل على الوعد، أي وعد البعث وعداً حقاً، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أنهم مبعوثون (Al-Qartabi, 1964, 10:105)، أي: وحلف هؤلاء المشركون من قريش بالله جهد أيمانهم حلفهم، لا يبعث الله من يموت بعد مماته، وكذبوا وأبطلوا في أيمانهم التي حلفوا بها كذلك، بل سيعثه الله بعد مماته، فوعد الله عباده أن يبعثهم، وأن الله لا يخلف الميعاد، ولقوله: (وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)، ولكن أكثر قريش لا يعلمون بوعود الله لعباده أنه باعثهم يوم القيامة بعد مماتهم أحياء. (Al-Tabari, 1972, 17:203)

وإذا أبلغ رسول الله ﷺ عن الله Y بوعوده بالبعث والنشور والثواب والعقاب أو بجميع ما وعد به من الأمور المستقبلية فإنه وعد حاصل وواقع لا محالة، لقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ) (al-quran, al-Jathia, 45: 32)، ويقال لهم حينئذ إن وعد الله الذي واعده لعباده أنه محييهم من بعد مماتهم، وبعثهم من قبورهم حقاً، وأن الساعة التي أخبرهم عنها أنه سيقمها لحشرهم، وجمعهم للحساب، والعقاب على المعصية آتية لا شك فيها، فاتقوا الله، وآمنوا بالله ورسوله، وتكذبوا منكم بوعد الله جل ثناؤه ورداً لحيره، وإنكاراً لقدرته على إحيائكم من بعد مماتكم، وقتلتم: لم يكن لنا يقين، وما نظن أن الساعة آتية إلا ظناً ولا أنها كائنة. (Al-Qartabi, 1964, 16:177; Ibn al-Jawzi, 2001, 7:366)

ويخبرنا الله تعالى في موضع آخر من التنزيل أن كفار قريش قد أنكروا وعود الله بالبعث والحساب والنشور كما أنكره سابقون من الأمم فقالوا كقولهم: (بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٦﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَافاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ) (al-quran, al-Moamenon, 23: 81-82)، فهذا لا يكون ولا يتصور وهو استنكار منهم واستبعاد لإمر البعث، ويعني أن هؤلاء الكفار المكذبين استبعدوا وأنكروا أن يُبعثوا من قبورهم أحياء بعد أن أصبحوا تراباً، ثم قالوا: (لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (al-quran, al-Moamenon, 23: 83)، فقال الكفار لحمد ﷺ، هو وعد من وعود الأنبياء قبل مجيئك، قيل لمن سبقنا ووعدهم به أنبيائهم ولم نره حقيقة، ولم

يظهر له أثر، فهم لم يُعْثُوا، فهو من أساطير الأولين. (Fakhr al-Din al-Razi, 'Al-Qartabi, 1964, 12:145).
23:116 (1999) ووعد الله المنافقين والكفار بالعذاب، وجزاءهم نار جهنم (وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَّ اللَّهُ وَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ) (al-quran, al-Tawba, 9: 68)، فالمنافقون هم الذين يسترون كفرهم ويظهرون إيمانهم فوعدهم الله والكفار بأن مصيرهم إلى نار جهنم خالدين فيها أبداً، هي كافيته، وجزاء لأعمالهم، وعقاب على كفرهم بالله، فطردهم الله من رحمته، ولهم عذاب دائم. (Al-Shawkani, Ibn Kabir, 1969, 2:368؛ 1983, 25:379)

ومن وعود الله للكافرين المكذبين يوم القيامة حين برزت الجحيم لهم، وهو يوبخهم بقوله: (هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ) (al-quran, Yassein, 36: 63)، فتقول لهم خزنة جهنم هذه نار جهنم التي وعدكم الله بها على السنة رُسُلِهِ في الدنيا وكذبتم بها. (Ibn al-Jawzi, 2001, 7:31) لقد أنزلت الآيات في القرآن الكريم مشتملة على القصص العجيبة التي تخص الأمم الماضية وما تضمنتها من الوعود الإلهية، وقد أنزل القرآن الكريم على محمد ﷺ بلغة العرب؛ ليفهموه ويعرفوا أنه فيه من الفصاحة والبلاغة هو خارج عن طاقة البشر، فبين فيه سبحانه وتعالى مختلف الوعود من تخويف وإنذار وتهديد، وكرّر التخويف؛ لكي يتجنبوا المعاصي ويحذرون عقابه، وليتذكروا عقاب الأمم السابقة فيعتبروا، ورد ذلك بقوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) (al-quran, Yassein, 36: 63)، فتضمنت هذه الآية الوعود بالتهديد بالعذاب في الآخرة. (Ibn al-Jawzi, Al-Qartabi, 1964, 11:250؛ 2001, 5:325)

الخاتمة

مما تقدّم يتضح أنّ الوعود الإلهية للإنسان، سواء أكانت بمعنى الخير أو الشر، وبعضها جمع بين الأمرين، وهذا ما ذكره أهل اللغة، وتبين تعريفات العلماء في الاصطلاح أنّهم متفقون على الوعود هي إخبار من الله تعالى، وكلها -خيراً أو شراً- يترتب عليها أثر عاجل أم آجل. وجاءت الوعود الإلهية لتبين أنّ النصر عند الله وهو وعد بأنه سينصر من يستحق النصر ولا يستحقه إلا من ينصره كما جاء في الآية الكريمة: (وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ) (al-quran, al-Haj, 22: 40)، والنصر مشروط بنصر دين الله وإتباع منهجه وتعاليمه وإعلاء كلمته ويواليه في السراء والضراء، والله تعالى قد وعد المؤمنين بالنصر الذي لا يأتي بغير مشقة وتضحية، فأنّه وضع للنصر أسباباً، وأعدّ مستلزماته كما قال تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ) (al-quran, al-Anfal, 8: 60).

وكذلك الوعد بالاستخلاف في الأرض هو ما رواه النبي ﷺ من مشارق الأرض ومغاربها، وأنّ هذا الاستخلاف مشروط أيضاً بالإيمان والعمل الصالح والتوحيد والإخلاص بالعبادة، وأنّ الوعود بالاستخلاف ما زالت مستمرة وليست مقصورة على مكان أو زمان فكلما تحققت الشروط وثقت الأمر فهو أهل للاستخلاف أي كان شخصه ومكانه وزمانه، كما أنّ الوعود بالحصول على الغنائم هي أيضاً ليست مقصورة على مكان أو زمان معينين. ويتبين لنا أن غفران الذنوب هو السبيل الوحيد الذي من خلاله نحصل على الأجر والثواب الجزيل، وإن الجنة والنعيم هي من الوعود الإلهية العظيمة التي تدفع الإنسان للتنافس في سبيل الحصول عليها، وإن نعيم الجنة خالد لا يفنى ولا يبيد، وإن أفضل وعود الله للمؤمنين هو رضوانه والنظر إلى وجهه الكريم.

أما الوعود الإلهية للكافرين والمنافقين والمكذابين بيوم البعث والنشور فقد تطرّفنا إليها في الرّد على الذين يكذبون وعود الله Y عن طريق الرسل والأنبياء لينذروا الكافرين بالهلاك وسوء المصير ونار جهنم خالدين فيها أبداً. وقد بيّن القرآن الكريم من تجارب وأحداث في حياة الأنبياء ﷺ كانت تتحقّق فيها الوعود الإلهية والانتصارات ضدّ المتزيّنين والمشركين والمنافقين، وهناك الكثير من الآيات التي وعد الله تعالى فيها الأنبياء بالنصر والغلبة على الأعداء، بل هناك آيات تحمل الكثير من الأحداث والوعود المستقبلية التي لم يكن لها أيّ تحقّق في الحاضر، وجاء المستقبل بالوعود الإلهية للناس وأهل الإيمان بما وعدهم الله تعالى في الدنيا والآخرة، كما جاء في سورة الفتح الذي يشير فيه إلى هذا المعنى بما هو تحقّق دينويّ ويتضمّن الوعد بالخير والشرّ، حيث قال تعالى: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تُقَدِّرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ (al-quran, al-Fath, 48: 21).

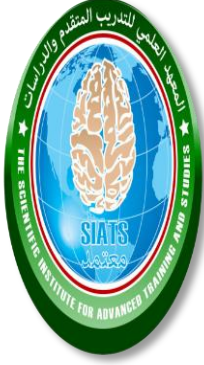
وأخيراً الحمد لله نحمده، ونستعين به، ونسترشده، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا علماً، وأرنا الحقّ حقّاً وفتبعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأدخلنا برحمتك، وأخرجنا من ظلمات الجهل والوهم إلى نور المعرفة والعلم.

REFERENCES

Holy Quran .

- 1- Abu al-Saud, M. M. M. A., "Abu Al-Saud's interpretation of the guidance of the good mind to the merits of the Holy Book", 1st edition. *Beirut: The House of Scientific Books*. (1999).
- 2- Al Tusi, M. H. A. H., "Al Tibyan in the Interpretation of the Qur'an". achieved by Ahmed H. K. A., *Beirut: Arab Heritage Revival House*. (2005).
- 3- Al Zubaidi, M. M. R. H., "Crown of the Bride of the Jewels of the Dictionary" achieved by a group of investigators. 2nd edition. *Kuwait: Ministry of Guidance and News*. (1965).
- 4- Al-Alosi, S. M. A., "The Spirit of Meaning in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Al-Muthani, achieved by Ali Abdel Bari Attia". 1st edition. *Beirut: Scientific Book House*. (1994).
- 5- Al-Askari, H. A. S. S. Y., "Linguistic Differences". achieved by Mohammed I. S., *Cairo: Dar al-Alam and Culture*. (1991).
- 6- Al-Azhari, M. A., "Language Refinement". 1st edition. *Beirut: Arab Heritage Revival House*. (2001).
- 7- Al-Bagui, H. M., "Maalem Al Tanzeel in the Interpretation of the Qur'an , The Interpretation of Al-Bagui". *Beirut: House of Revival of Arab Heritage*. (1989).
- 8- Al-Bahuti, M. Y. S. H. I., "Kashif Al Kinaa an Matin Al Iknaa". *Beirut: The World of book*. (1983).
- 9- Al-Baidawi, N. S. A., "Anwar Al Tanzeel and The Secrets of Interpretation". achieved by Mohammed R. M., *Beirut: Arab Heritage Revival House*. (1997).
- 10- Al-Farahidi, K. A., "Al Ain". 1st edition. *Beirut: Al-Alamy Foundation*. (1988).
- 11- Al-Fayoumi, A. M. A. M., "The Illuminating Lamp in The interpretation Strange". *Bulaq: The Princely Press*. (1939).
- 12- Al-Hamdhani, J. A. A. J., "Explanation of the five origins". achieved by : Faisal B. A., 1st edition, *Kuwait: Kuwait University Publications*. (1998).
- 13- Al-Jawhari, I. H. F., "Al-Sahah- Taj al-Language and Arabic Sahah". achieved by Ahmed G. A., *Cairo: Arab Book House*. (1956).
- 14- Al-Jazairi, J. M. A. J., "Aysar Al Tafaceer l Kalam Alal Al Kabeer al-Asir al-Kabir". *Al Medina: Library of Science and wisdoms*. (2002).

- 15- Al-Qartabi, M. A., “Al Jamae for the Rules of the Quran”. 2nd edition. *Cairo: Egyptian Book House*. (1964).
- 16- Al-Qartabi, M. A., “Day of the greatest panic - Scenes of the Day of Resurrection and its Horrors”. achieved by Mohammed I. S., *Cairo: Qur'an Library of Printing, Publishing and Distribution*. (1985).
- 17- Al-Qasimi, M. J., “Interpretation of Al-Qasimi, Mahasin Al Taweel”. achieved by: Mohammed B. A. A. , 1st edition. *Beirut: Scientific Book House*. (1997).
- 18- Al-Razi, M. B. A. H., “Mukhtar Al-Sahah”. achieved by Yousef Sheikh M., *Beirut: Modern Library*. (1999).
- 19- Al-Shahristani, M. K. A., “Al Milal Wal Nihal”. achieved by Ahmed F. M., 2nd edition. *Beirut: Scientific Book House*. (1992).
- 20- Al-Shawkani, M. A. M., “The almighty open the mosque between the art of the novel and the know-how of the science of interpretation”. *Beirut: Dar al-Fikr*. (1983).
- 21- Al-Tabari, M. J. Y., “Jamaa Al-Bayan in the Interpretation of the Qur'an”. *Beirut: Dar al-Marefa*. (1972).
- 22- Al-Zamakhshari, J. M. O., “The index on the facts of Al Tanzeel strange and the eyes of the sayings in the presence of the interpretation”. *Beirut: Dar al-Fikr*. (1983).
- 23- Fakhr al-Din al-Razi, A. M. O. H. T., “Keys of the Unseen, Great Interpretation”. 3rd edition. *Beirut: The House of Revival of Arab Heritage*. (1999).
- 24- Haqqi, I. F. M. S., “The spirit of the statement in the interpretation of the Qur'an , The Interpretation of Haqqi”. *Damascus: Dar al-Qalam*. (1989).
- 25- Ibn al-Jawzi, J. R. A. M., “Zad Al-Maser in The Science of Interpretation”. 1st edition. *Beirut: Arab Book House*. (2001).
- 1- Ibn al-Khatib, M. M. L., “Explained the interpretations”, *Cairo: Egyptian Press and Library*. (1964).
- 26- Ibn Faris, A. Z. R. Q., “Dictionary of Language Standards”, achieved by Abd al-Salam M. H., *Beirut: Dar al-Fikr*. (1979).
- 27- Ibn Kabir, I. O., “Interpretation of the holy Qur'an , Interpretation of Ibn Kabir”. *Beirut: Dar al-Knowledge*. (1969)
- 28- Ibn Mandoor, M. M. A., “Lisan al-Arab”. 3rd edition. *Beirut: Dar Sader*. (1993)
- 29- Kairouani, A. Z., “Letter of Ibn Abi Zaid al-Kirwani”. 1st edition. *Cairo: Dar Ibn Hazm*. (2013).
- 30- Ragheb Al-Isfahani, H. M., “Vocabulary in The Qur'an strange” achieved: Safwan A. D., 1st edition. *Beirut: Dar al-Qalam*. (1991).
- 31- Sahib Bin Abad, I. A. A., “Ocean in Language”. achieved Sheikh Mohammed H. Y., 1st edition. *Cairo: World of books*. (1994).
- 32- Sobhi, A. M., “In speech science a philosophical study of the views of Islamic groups in the origins of religion”. *Beirut: Arab Renaissance House*. (1985).
- 33- Taboursi, A. F. H., “Interpretation of groups of Mosques”. 4th edition. *Tehran: Islamic Publishing Corporation*. (1997).
- 34- Udaima, S., “Qur'anic terms”. 1st edition. *Beirut: Central Library*, (1994).



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches**

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siat.sco.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 7، العدد 1، 2021م

“111 - 123”

e-ISSN: 2289-9065

فقه الاقتداء بالصالحين

THE RULINGS OF EMULATION THE RIGHTEOUS PEOPLE

عبدہ محمد صغیر محمد

ABDO MOHAMMED SAGHEER MOHAMMED

محمد فاضل مصطفى

Dr/MOHD FADZHIL BIN MUSTAFA

Email: arsalaanalareefi86@gmail.com

جامعة السلطان زين العابدين — ماليزيا

Sultan Zinal Abidine University, Malaysia.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 22/10/2021

Received in revised form 1/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (abdo, mohd , 2021)

To Cite this Article: abdo mohammed sagheer mohammed, mohd fadzil bin mustafa .(2021). The rulings of emulation the righteous people. Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 111-123 .

Article link: <http://jistsr.siats.co.uk/070107>

التوثيق في المتن: (عبد ، محمد 2021)

التوثيق في فهرس المصادر: عبد محمد صغير محمد، محمد فاضل مصطفى (2021). فقه الاقتداء بالصالحين.

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)، 111-123

رابط البحث: <http://jistsr.siats.co.uk/070107>

ABSTRACT

Islamic law has taken care to build a religious relationship bonding between the righteous people throughout the ages, to promote the aspect of emulation between them. Its Islamic purpose are manifested in the links of the common traits of righteousness that is based on faith and deeds. The deeds are based on authentic worship and emulation, which is based on the valid purpose and good deeds according to its Islamic purpose without excess or negligence. This shows how significant it is to follow the righteous people which aims to reach self-righteousness by doing righteous deeds according to terms that are consistent with the objectives of the Sharia, whereby the emulation of the righteous is achieved. The emulation of the righteous people in Islamic jurisprudence depends on the mandatory rulings of the person, and the basic principle therein is related to the Sharia directive regarding absolute worship and permissibility in the absolute custom. Therefore, the Muslim has the choice to do it or leave it as the mandatory rulings deal with him according to the degree of emulation of what is subject to emulation. Likewise, this emulation is not absolutely permissible in the obligatory and recommended issues but rather is restricted to the restriction of the Sharia. It should not contradict the shariah rulings or an apparent error in which it is not permissible to emulate another Muslim in it. Applying these terms, the significance of the Sharia rulings are manifested when emulating the example of the righteous people. Accordingly, the valid emulation should be according to its Shariah guidelines.

Keywords: Righteousness, Emulation, Commissioning judgment (Charging Legal Law).

ملخص البحث:

اعتنت الشريعة الإسلامية ببناء علاقة الارتباط الديني بين الصالحين على مر العصور فعززت بذلك جانب الاقتداء بينهم، وتجلت مقاصده الشرعية في روابط الاشتراك الوصفي في الصلاح المبني على الإيمان والعمل المقتدى المبني على

العبادة الصحية والاتباع بإحسان المبني على حسن المقصد وحسن العمل وكماله على المراد الشرعي له من غير إفراط ولا تفريط، وهنا نجد مدى أهمية الاقتداء بالصالحين، وغاية ذلك الوصول إلى صلاح النفس بالعمل الصالح وفق ضوابط تتوافق مع مقاصد الشريعة بما يتحقق الاقتداء بالصالحين فيما رغبت وحثت به الشريعة.

والاقتداء بالصالحين في الفقه الإسلامي منوط بالأحكام التكليفية للمكلف، والأصل فيه متعلق حسب التوجيه الشرعي في مطلق العبادة والإباحة في مطلق العادة، وللمسلم التخيير في فعله وتركه من حيث التكليف، فالأحكام التكليفية تتناوله حسب درجة الاقتداء مما هو محل للاقتداء فيه، كما أن هذا الاقتداء ليس على إطلاقه في الوجوب والندب وإنما هو مقيد بتقييد الشرع له فيما كان محلاً للاقتداء، أو لم يكن كذلك في كونه شرع مخالف لشرعنا أو كان محلاً للخطأ البين الذي لا يجوز متابعة المسلم لغيره فيه وفي هذا تظهر دلالة الأحكام الشرعية في فقه الاقتداء بالصالحين، وعليه يكون الاقتداء المشروع عمله فعلاً أو تركاً وفق الضوابط الشرعية له.

كلمات مفتاحية: الاقتداء، الصلاح، الحكم التكليفي.

المقدمة:

لم تأت النصوص الشرعية في دلالتها على الاقتداء بالصالحين والتشبه بهم إلا لتبرز أهمية ذلك في الأمة الموجودة على مدار القرون سابقها ولاحقها وذلك لإيجاد علاقة تربط بين صالحى الأمم.

والصلاح وصف عام يدخل فيه كل عباد الله الأخيار من الأنبياء والرسل والمؤمنين، قال تعالى واصفاً أنبياءه ورسله: "وَرَكِبْنَا وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ" (al-quran, al-Anam,7: 85) وقال واصفاً عباده المؤمنين: "لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ" (al-quran, Alimran,3:113-114)، فأصل الصلاح الجامع بينهم هو الإيمان بالله والعمل الصالح قال تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ" (al-quran, al-Aankaboot, 29: 9)، وإن ما ينبغي على المسلم إدراكه في اقتداءه بالصالحين أن يكون هذا الاقتداء وفق ضوابط شرعية يتحقق الاقتداء بهم تحقفاً صحيحاً ووفقاً لمقاصد الشريعة، وأن يدرك أنه لم يكن للاقتداء بالصالحين ميزة إلا لأنهم مقتدون بأنبياء الله ورسله، وأن الاقتداء بالصالحين في حقيقته اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، فمن تأسّى به فقد اكتفى به عن الاقتداء بغيره، فهو اقتداء مستغنى به عن غيره لكمال إيمانه وعمله وخلقه، فمن قام بالطاعة المرغب بها اقتداءً بالصالحين فقد اقتدى في حاله بالنبي صلى الله عليه وسلم أولاً، فهو أصل التشبه والطاعة كما قال تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا" (al-quran, al-Ahzaab,33: 21)، غير أن الشريعة حثت على الاقتداء بالصالحين فرسمت معالمه وقررت أسسه، فحث النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة على الاقتداء بغيرهم وحث الأمة بالاقتداء بصحابته - كلاً أو بعضاً على وجه الخصوص - وما ذلك إلا للوصول إلى مرتبة الاشتراك في الوصف والفعل في توثيق روابط الصلة بين أهل الصلاح في كل زمان ومكان،

ولبيان جوانب الاقتداء بالصالحين جعلت مسائل هذا البحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الاقتداء بالصالحين

المطلب الثاني: ضوابط الاقتداء بالصالحين

المطلب الثالث: الاقتداء بالصالحين في ضوء الحكم التكليفي.

المطلب الأول: مفهوم الاقتداء بالصالحين

الاقتداء بالصالحين مفهوم مركب من كلمتين الاقتداء والصالحين.

الاقتداء: طلب موافقة الغير في فعله (Ashwkani, 1414, 2: 157) والاقتداء بمعنى الاتباع و التأسى، وهو أقل

مرتبة في معنى الالتزام من التأسى، وهو في معنى التشبه لحصول التقليد بالاقتداء كان في معنى التشبه.

والصلاح: استقامة الحال القائم على تهذيب النفس بفعل الطاعة وترك المعصية.

الصالح: من ترسم هدي الأنبياء وتأسى بمنهجهم في شمولية الحياة وفقاً لهداهم فهماً وعملاً، مخلص معتقده لله

وخاضع لأمره، فصلاح الإنسان مبني على العبودية التامة لله. أما مفهوم الاقتداء بالصالحين: فهو اتباع أحوالهم وفقاً

لمقاصد الشرع وضوابطه، من غير إفراط بغلو موصل لهم إلى العصمة، أو تفريط بترك قائم على مقام الازدراء بهم.

المطلب الثاني: ضوابط الاقتداء بالصالحين

يتحقق الاقتداء بالصالحين فيما رغبت به الشريعة وحثت عليه بضوابط أساسية وفق دلالة نصوص الشريعة ومقاصدها

وهي فيما يأتي:

أولاً: القصد في الاقتداء:

وذلك بأن يقتدي المسلم بغيره من الصالحين طاعة لله فإن الأعمال بالنيات، فمن فعل مثلهم لا يقصد الاقتداء بهم

طاعة لله فهو اقتداء مفرغ من الطاعة لا عبرة به، يؤجر على فعله ولا يؤجر على اقتدائه، فهو في ظاهره يعد اقتداءً،

لا يتحقق فيه ثواب الاقتداء لاختلاف القصد. ومنه قول عمر رضي الله عنه " هَاجِرُوا وَلَا تَهَجِّرُوا " (BaIhaqi, 212

Al- 2003, 3: 386) ، أي: أخلصوا النية في الهجرة لله فلا تشبهوا بالمهاجرين من غير نية (Al- 2003, 3: 386)

(Farhedi, 1991, 3:298) ، والتهجر أن يتشبه بالمهاجرين على غير صحة وإخلاص (Az)

amkhashari,1991, 3:298).

ثانياً: الاقتداء فيما أذنت به الشريعة:

ما أذنت الشريعة في الاقتداء به من أوجه للعبادة، ورد فيه نص أو عرف بدلالة الاستنباط مستنداً إلى أصل من

أصول الدين جاز الاقتداء به ، غير مخالف لأصل شرعي أو مختص بشرع مخالف لشرعنا كسجود إخوة يوسف عليه

السلام احتراماً له، أو كان مختصاً بشخص، فهو خاص به غير عام ، و لا في غير هدى من الله، فإن الله لم يرد هذا،

ولا في الخطأ البين خطؤه ، فلا يتابع أحد في خطئه ، ومع أمره سبحانه وتعالى لنبية بالاقتداء بالأنبياء والرسل ومنهم

يونس عليه السلام ، نهاه أن يكون مثله في ذهابه مغاضباً من قومه ولم يصبر الصبر اللازم نحوهم قال تعالى: "فَاصْبِرْ

لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ" (al-quran, Al-qalam,68: 48)، فكما لا

يتابع الأنبياء في بعض الأمور التي أرشد الله نبينا إليها فبالأولى والأحرى أن لا يتابع الصالحون وهم دون الأنبياء فيما لا يكون مجالاً للاقتداء، والمسلم لا يتابع غيره في الخطأ والسوء فعن حذيفة رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَا تَكُونُوا إِمْعَةً تَقُولُونَ إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ أَحْسَنًا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا" (Attermedhi, 2007, 3: 538)

ثالثاً: مناسبة الزمان والمكان والعرف:

وهو مما يتحقق به الاقتداء بالصالحين في بعض الأمور المتعلقة بفقهاء الواقع ومناسبة الزمان والمكان، فقد يكون الفعل في زمنه الأول في تناسب معه متغير في زمن آخر غير متناسب معه، فتغير الحال والزمان والمكان والعرف مانع من تحقق الاقتداء بالصالحين في تلك الصورة، وعدم مراعاة هذا التغير يجعل من كان متغيراً بمنزلة الثابت الذي لا يتغير، كالأحكام التعبدية التي لا مجال للاجتهاد فيها، والحكم الشرعي الثابت، وأمور العقيدة وما علم من الدين بالضرورة، وهذا نقص في فقه الاقتداء. فضايط الاقتداء بالصالحين: كل وجه للعبادة ورد فيه نص أو عُرف باستنباط مستنده أصل من أصول الدين فهو داخل في دائرة الاقتداء بالعبادة.

المطلب الثالث: التشبه بالصالحين في ضوء الحكم التكليفي

حكم الاقتداء بالصالحين في الفقه الإسلامي منوط بالأحكام التكليفية للمكلف، ولكنه ليس بمطرّد في واحد منها، وإن كان الأصل عندي فيما أحسب - والله اعلم - أن الأصل فيه الاستحباب في مطلق العبادة والإباحة في مطلق العادة، وللمسلم التخيير في فعله وتركه من حيث التكليف، وإن كان محثوثاً عليه من ناحية حسن العمل فيه في الأمور التعبدية وفضائل الأعمال والعادات.

قال ابن بطال: في شرحه لحديث "يَذْهَبُ الصَّالِحُونَ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ، وَيَبْقَى حُقَالُهُ كَحُقَالَةِ الشَّعِيرِ أَوْ التَّمْرِ، لَا يُبَالِيهِمُ اللَّهُ بِأَلَّةٍ" هذا الحديث معناه الترغيب في الاقتداء بالصالحين والتحذير من مخالفة طريقهم خشية أن يكون من خالفهم ممن لا يباليه الله ولا يعاب به (Ebn Battal, 2003, 10: 158)، غير أن الأحكام التكليفية تتناوله حسب درجة الاقتداء مما هو محل للاقتداء، فهو متغير الحكم بتغير العمل المقتردى به، والتوجيه الشرعي له، والتخصيص فيه، ومتغير بتغير ضابط الحال والزمان والمكان، وهذا الذي ذكرته مبني على استقرائي للنصوص الشرعية و دلالاتها لهذا الحكم، فإني لم أجد استقراراً لحكم تكليفي واحد فيه يمكن الاستقرار عليه.

وضابط هذا أن حكم التشبه بالصالحين والاقتداء بهم في الأصل في عموم أحوالهم التعبدية الاستحباب لأن مجموع النصوص الشرعية تدل على هذا، وهو متغير بتغير الخطاب التكليفي المعين فيه، واستحباب الاقتداء بالصالحين بعمومه إنما هو استحباب للعمل الصالح منهم. وهديهم المقتردى به إنما هو مبني على اتباعهم للأنبياء، والحكم في الاقتداء بالأنبياء ثابت موجه بنص قطعي صريح، أما غيرهم فمتغير، فيكون الاختلاف واضح في حكم الاقتداء، فلا يكون الحكم في الاقتداء بالأنبياء مساوياً في الحكم بالاقتداء لمن دونهم، أو أن هذا الاقتداء مختص بما هو واجب

الاقتداء به لا في عموم الاقتداء. فالتشبه بالصالحين في أحوالهم التعبدية الأصل فيه الاستحباب، وفي أحوالهم العادية الإباحة ما لم يخص أو يقيد بنص شرعي.

والعبادة هي الصورة التطبيقية للاقتداء، والمسلم يقتدي بغيره من الصالحين فيما يمكن له الاقتداء به من صور الطاعة الموافقة لشرع الله وذلك في أفعاله وأقواله وأحواله المتعلقة بالعبادة اعتقاداً وقولاً وعملاً وظاهراً وباطناً، وهذا المطلب متعلق بالحكم التكليفي وقد جعلته في سبعة فروع:

الفرع الأول: التشبه الواجب بالصالحين في العبادة

الفرع الثاني: التشبه المندوب بالصالحين في العبادة

الفرع الثالث: فقه التشبه المحرم بالصالحين في العبادة

الفرع الرابع: التشبه المكروه بالصالحين في العبادة

الفرع الخامس: التشبه المباح بالصالحين في العبادة

الفرع السادس: التشبه بالصالحين في العادة

الفرع الأول: التشبه الواجب بالصالحين في العبادة

ما ألزم الشرع المسلم الاقتداء بغيره من الصالحين فقد وجب عليه فعله في حدود ما ألزم به، مدركاً لحقيقة ذلك الاقتداء فهماً وعملاً، ليتحقق من ذلك قصد الاقتداء، وهو واجب في العبادة على أحد وجهين:

الوجه الأول: التوجيه الشرعي بوجوب الاقتداء بالصالحين والصحابة أصل في الاقتداء

مجموع الصحابة أصل في الاقتداء بالصالحين عموماً على جهة الوجوب يجب على المسلم الاقتداء بهم، وتخصيص الاقتداء الواجب بالصحابة رضي الله عنهم في فهمهم وعملهم، ظاهر في دلالة قول النبي صلى الله عليه وسلم: "تَفَرَّقُوا هَذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً"، قَالُوا: وَمَا هِيَ تِلْكَ الْفِرْقَةُ؟ قَالَ: "مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي" (Attabrani, 2:724) فيه دلالة على وجوب الاقتداء بالصحابة بقوله صلى الله عليه وسلم: "ما أنا عليه وأصحابي"، وهو حال مقترن بحال النبي صلى الله عليه وسلم ارتضاه الرسول صلى الله عليه وسلم ضماناً من الوقوع في الضلال، وهم ميزان الحق حين وقوع الفتن والافتراق في الأمة ونجاة من التفرق في أصول العبادة اعتقاداً وعملاً، وهم أمانة هذه الأمة ففي حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ، أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ، أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي، أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ" (Muslim, 1991, 4:1177) ، فهم أمانة لهذه الأمة بذاتهم وعلمهم وفهمهم وعملهم، ومما يدل على هذا ويشير إليه تفسر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْيَوْمِ الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ لَسْتُ أَعْنِي رِخَاءَ مَنْ الْعِيشَ يَصِيبُهُ وَلَا مَالاً يَفِيدُهُ وَلَكِنْ لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ أَقْلُ عِلْمًا مِنَ الْيَوْمِ الَّذِي مَضَى قَبْلَهُ

فإذا ذهب العلماء استوى الناس فلا يأمرهم بالمعروف ولا ينهون عن المنكر فعند ذلك يهلكون"، وفي رواية عنه أنه قال: "لا يأتي عليكم زمان إلا وهو أشد مما كان قبله أما إني لا أعني أميراً خيراً من أمير ولا عاماً خيراً من عام ولكن علماءكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفاً ويجيء قوم يفتون برأيهم" وفي لفظ عنه "وما ذاك بكثرة الأمطار وقتلتها ولكن بذهاب العلماء ثم يحدث قوم يفتون في الأمور برأيهم فيثلمون الإسلام ويهدمونه" (Al-Asqlani, 13:21, 1991)، فقد أراد بذلك العلم والعلماء فكان زمان الصحابة هو خير زمان في هذا، فكان الاقتداء بهم من أوجب ما يقتدى بالصالحين فإن الشرع لم يوجب الاقتداء في عمومهم بجيل غير جيل الصحابة، قال ابن قدامة رحمه الله: "فقد ثبت وجوب اتباع السلف رحمة الله عليهم بالكتاب، والسنة، والإجماع (Ebn Qodamah, 2002: 42)، والصحابة خير سلف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ بُعِثْتُ فِيهِمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلَوْهُمْ" (Muslim, 1991, 4:1178)، قال الإمام الشافعي رحمه الله: "هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا" (Ebn Taymiy, 1995: 158)، وأخص الصحابة بالاقتداء الأربعة رضي الله عنهم حديث "فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّدِينَ، عَصُوا عَنْهَا بِالنَّوَاجِدِ" (Abo Daoud, 2009, 7: 19)، وأخصهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله صلى الله عليه وسلم: "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكرٍ، وعمر" (Attermedhi, 2007, 6: 50).

الوجه الثاني: التوجيه الشرعي بوجوب الاقتداء بالفعل الصالح.

وبه يكون الاقتداء واجباً، لوجوب الخطاب في الاقتداء بهذا الفعل، كالاقتداء بحواريي عيسى عليه السلام في بعض أعمالهم لا أجل الحواريين ذاتهم وإنما للفعل الصادر منهم، فوجوب الاقتداء بهم ليس مطلقاً، بل مقيد بما طلب الشارع الاقتداء به، قال تعالى: "وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانُ الْإِسْلَامِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَالَمِينَ" (al-quran, attahrem, 66: 11-12).

، فذكر حال مريم وزوجة فرعون عليهما السلام إلا لبيان حال الاقتداء الواجب فيما يجب على المسلم فعله من الثبات وصون النفس عن الحرام، وعلى ما سبق بيانه فيمكننا أن نضع ضابط الاقتداء الواجب بالصالحين مجملاً في قولنا: كل ما وجه الشرع فيه بالاقتداء بأحد من الصالحين إلزاماً فإن الاقتداء به واجب.

فما ألزم به الخطاب الشرعي المكلف من الاقتداء بالصالحين فإنه مطلوب على جهة الوجوب، ويكون هذا الوجوب مطلق في وجوب الاقتداء بالصالحين فيمن أراد الشرع الاقتداء بهم في جميع العصور، وهذا الوجوب مطلوب في العبادة المبنية على الإيمان ومقتضياته والعمل الصالح وأسسها، وعلى هذا دلت النصوص الشرعية بعمومها، فالإقتداء الواجب بالصالحين في العمل، يتركز على محورين هما:

المحور الأول: وجوب الاقتداء في أصل الإيمان ومتعلقاته.

ووجوب الاقتداء في الإيمان القائم على سلامة الاعتقاد وعلى صدق النية والإخلاص فيها من قضايا الحكم التكليفي الواجب التي يجب على المسلم الإتيان بها أولاً، والاقتداء بغيره من الصالحين فيها لتوجيه الشرع له، ولوجوب الفعل المقتدى به، فالإيمان واجب بجميع أركانه وبكل ما يتعلق به، كالإخلاص لله ومحبهه والتوكل عليه والاستعانة به والتوجه بالدعاء له، والالتجاء إليه، وحسن الظن به والخشية منه، والولاء له والبراء من أعدائه، والنصرة لدينه ... فإن هذه من لوازم الإيمان وغيرها كثير، وبها يقوم الإيمان الكامل، والاقتداء فيه أصل واجب، يجب العمل به، قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ " (al-quran, alsaf,61: 41)، تشير الآية إلى وجوب الاقتداء بالحواريين في الإيمان بالله ونصرة دينه والثبات عليه، فكونوا أنصار الله في جميع أحوالكم، وكونوا عند دعوة النبي صلى الله عليه وسلم إياكم إلى نصر الله كحالة قول عيسى عليه السلام للحواريين واستجابتهم له، والتشبيه بدعوة عيسى عليه السلام للحواريين وجوابهم له تشبيه تمثيل، وهذا التشبيه لقصد التنظير والتأسي (Ebn Ashoor, 1984, 28:199)، ووجوب الاقتداء بهم في هذا متعلق بصيغة الوجوب في الخطاب التكليفي في قوله تعالى: "كونوا"، وكما كان للحواريين سبق يقتدي به الصحابة رضوان الله عليهم وغيرهم، فإن للصحابة سبق على غيرهم يجب لمن بعدهم الاقتداء بهم في أصل الإيمان قال تعالى: "فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا" (al-quran, albqarh,2: 173)، وهذه الآية دليل استثنائي متضمن لمعنى الاتباع في طلب المماثلة في الإيمان بمثل إيمان الصحابة وهو الهدى الذي يجب أن يقتدى به، ولن يكون أحد على ذلك الهدى إلا إذا آمن إيماناً مماثلاً ومشابهاً لإيمان الصحابة متضمن لكل لوازمه، فهم من خير الصالحين المشهود لهم بسلامة الاعتقاد وصدق النية وحسن العمل.

المحور الثاني: الاقتداء في العبادة الصحيحة

المسلم مطالب بالاقتداء بغيره من الصالحين في العبادة الصحيحة، وذلك في أصولها ومبادئها الرئيسية الكبرى بإقامة الشعائر الكلية لها له والدعوة إليها والسير في تحقيق مقاصدها وغاياتها، والصبر عليها. والعبادة الصالحة تستند على أسس ثلاثة، على الاعتقاد السليم والفهم الصحيح والسلوك القويم.

الأساس الأول: الاعتقاد السليم

وهو النية المتعلقة بالعبادة في صحة أدائها وحكمها، فاعتقاد المسلم وجوب شيء لم يوجبه الله قطعاً اعتقاد فاسد مخل في جزء من العبادة، أو اعتقاد تحليل شيء حرمه الله قطعاً، أو ندب شيء في أصله الوجوب قطعاً فكل هذا لا يقتدى به، إنما الاقتداء الواجب أن يوافق ما دل عليه القصد الحكمي للعبادة.

الأساس الثاني: الفهم الصحيح للشرعية ومقاصدها.

والفهم الصحيح لتشريع العبادة ومقاصده أصل يقتدى به، وهذا الفهم لا يستقيم إلا على النظر الصحيح، والاستدلال البين وفق قواعد وضوابط شرعية، ومن أبرز ما يجب على المسلم الاقتداء به أن يفهم التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم في تطبيق النصوص الشرعية كما فهمه الصحابة رضي الله عنهم ذلك بأفرادهم، أو مجموعهم، إذ أنه المنهج العام الذي يقتدى بهم في تأسيهم بالنبي صلى الله عليه وسلم في تطبيق صور العبادة الصحيحة. ومثله إجماعهم رضي

الله عنهم القولي والعمل المبنى على فهم النصوص الشرعية ودلالاتها فهما صحيحاً وعميقاً بيناً وفقاً للمقاصد والغايات التشريعية.

الأساس الثالث: السلوك القويم

وهو التطبيق الأمثل المبنى على الاعتقاد السليم والفهم الصحيح للعبادة في تطبيق كلياتها وفروعها، والمسلم مطالب بالاعتداء في تطبيق ذلك ما كان واجباً عليه الاعتداء به، فوجوب الاعتداء بالصحابة أو بغيرهم ممن هم أهل للاقتداء فهماً وتطبيقاً لازم شرعاً، فيظهر الاقتداء السلوكي في تطبيق الشعائر الكلية للدين والحفاظ عليها والدعوة إليها كإقامة الشعائر التعبدية كالصلاة والزكاة والصيام والحج والحفاظ على وحدة الصف وخلق الخلق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمعاملات وما يتحقق به مصالح العباد الدينية والدنيوية وغير ذلك، من أصول العبادة مما وجد في كل فرد من الصحابة، لا في جزئيات وجدت في البعض ولم توجد في البعض الآخر على جهة التخيير.

و من الاقتداء السلوكي العمل بفروع العبادة على الصورة الشرعية حكماً وعملاً، وفي الفروع تفصيل غير مستقر على وجه واحد، فهناك في العبادة الواجب والمندوب والمخصص العام والمقيد والمطلق وفيها الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها.

الفرع الثاني: الاقتداء المندوب بالصالحين في العبادة

والمقصود به أن يندب ويحث الشرع المسلم بالاعتداء الصالحين في عبادتهم لله بما هو مندوب فعله شرعاً وقد جاءت نصوص تندب ودليل هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ ذَابُّ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ، وَهُوَ قُرْبَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ، وَمَكْفَرَةٌ لِلْسَّيِّئَاتِ، وَمَنْهَاةٌ لِلْإِثْمِ" (Attermedhi, 2007, 5: 519)، ففيه ندب إلى قيام الليل والعمل به اقتداء بالصالحين فهو من دأبهم، ومثله كل أمر مندوب جاء الحث فيه بالاعتداء فهو في دائرة الندب شرعاً وعقلاً، فإن ما طلب الشرع فيه الاقتداء بالصالحين على جهة الندب فالاعتداء فيه مندوب، وهذا هو الأصل في حكم الاقتداء بالصالحين على العموم.

الفرع الثالث: الاقتداء المحرم بالصالحين في العبادة

المراد بذلك إدراك المسلم ما يمنع له أن يقتدي بغيره من الصالحين فلا يفعله، فليس كل ما صدر من الصالحين جاز فعله، بل هم معرضون للخطأ بقصد أو دون قصد، فمتى تبين للمسلم مانع الاقتداء بغيره لزمه ذلك، وقد ظهر هذا المنع كأصل في ترك الاقتداء في توجيه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم أي قوله تعالى: "فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ" (al-quran, Al-qalam, 68: 48)، أي: فلا تفعل مثلما فعل حينما ترك قومه وخرج مغضباً، ومن المنطق الصحيح أن لا يتابع الصالحون دون الأنبياء في أخطائهم، و يلحق بذلك أعلى منه منعاً أن يتابع المسلم غيره في محرم أو لغاية ممنوعة، وذلك لتحقيق الوقوع في الممنوع شرعاً، وبناء على الاستقراء التحليلي لهذا الباب فإنه يمكن تلخيص قضيته في قاعدتين تضبط مسائله:

القاعدة الأولى: (لا يجوز للمسلم الاقتداء بالصالحين في خطأ صدر منهم منع منه شرعاً)

كل شيء تُؤَصِّلُ به إلى حرام فهو ممنوع الاقتداء به، فإن حكم الأمور حكم مقاصدها ونتائجها، فيحرم التشبه والاقتداء بالصالحين ومتابعتهم فيما خالف نصاً شرعياً في واجبٍ أو محرمٍ بقصد أو بغير قصدٍ تبين للمسلم بعد ذلك وضوحه، فمن عرفَ نصّاً قطعياً في دلالة على الوجوب أو نصّاً على الحرمة، فليس له متابعة غيره في خلاف ذلك ولا يقتدي بالمخالف له، كان ذلك المخالف قاصداً المخالفة، أو وقع فيها باجتهاد منه كأن لم يصله النص فيه، أو فهمه فهما قاصرا أو مغايراً فطبقه على تلك الحال، ففي الحديث: "إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ" (Muslim, 1991, 3:1219). فحينما يلبس الحق بالباطل ولو كان من جهة من له صلاح فلا يجوز الاقتداء به في ذلك.

القاعدة الثانية: (كل اقتداء بالصالحين أظهر تدليساً على الناس فهو ممنوع)

فالمتشبه بما ليس فيه داخل في دائرة الكذب والزور لأنه دلس واشتبه بما ليس فيه وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ، كَلَّابِسٌ تَوَيَّرَ زُورٌ" (Muslim, 1991, 3:1022)، فالذي يتشبه بالصالحين ليظهر في موضع يكون من خلاله مدليساً فإنه يقع في الخادع قصد بذلك أو لم يقصد، كالذي يظهر في ثوب العلماء المختص بهم، فيوهم الناس بأنه من أهل العلم وهو ليس منهم، فيكون في ذلك تلييسٌ وخداعٌ للآخرين، وعليه فلا يجوز للمسلم فعل ذلك ولو بحسن قصد الاقتداء بهم. ومنع التدليس والخداع يعد ضابطاً في هذه القاعدة ولا يكون بشكل عام في كونه مانعاً من التشبه بالصالحين، لتعلقه بصور نادرة، فلا يجعل التحرز من الصور النادرة ضابطاً لعدد كبير من قضايا من التشبه بالصالحين إذ أنهم محل للاقتداء شرعاً.

الفرع الرابع: الاقتداء بالمكروه بالصالحين في العبادة

ويراد به ما كره الشرع فعله أو تركه فالتشبه فيه بالصالحين مكروه، إذ أن المكروه ممكن الاقتداء به ويصدر فعله من الصالحين، ويقع التشبه والاقتداء فيه، ويبقى حكمه على الكراهة في مرتبة الحكم

التكليفية له، ويلحق بالمكروه المباح للغير مكروه الاقتداء به، فقد يكون الشيء مباح لقوم، مكروه فعله لغيرهم، لتعلق العرف والزمان والمكان، كبعض العادات المجتمعية كبعض من أمور الزينة واللباس وغير ذلك مما هو مباح في مكان مكروه في غيره كلبس بعض الثياب المنقوشة للرجل فهي في بعض المجتمعات لا إشكال فيها غير أن بعض المجتمعات تكرهه في لباس الرجل والعادات المجتمعية متنوعة وغير مستقرة لكن حكم ذلك مرده إلى ما تعلق فعله شرعاً وعرفاً.

الفرع الخامس: الاقتداء بالمباح بالصالحين في العبادة

وأقصد به تخيير المسلم في اقتدائه بغيره من الصالحين بالفعل أو الترك على السواء، فليس في التشبه المباح إيجاب ولا ندب ولا كراهة ولا تحريم، لأن المباح وإن كان حكماً فهو حكم شرعي حاصل على التخيير لا على التكليف،

لأن المسلم مكلف ومحاطب بذاته أولاً بالتأسي النبي صلى الله عليه وسلم، قولاً وفعلًا، وعليه فيكون الاقتداء بالصالحين فيما تميزوا به مما هو مطابق لأحكام الشريعة ومقاصدها مباح للمرء الاقتداء بهم، وهذا الاقتداء مشروط

في الحق فلا يجوز الاقتداء بهم في غير الحق والمعروف كما سبق في الضوابط، فإذا أخطأ العبد الصالح فلا يتابع على الخطأ، إنما الاقتداء في المعروف كالطاعة في المعروف كما في الحديث "إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ" (Al-Bikhari, 2011:1765)، وبناءً على القاعدة السابقة في أن (التشبه بالصالحين في أحوالهم التبعية الأصل فيه الاستحباب، مالم يخص أو يقيد بنص شرعي). فحكم الاقتداء بالصالحين في عموم أحوالهم العبادية محمول على الاستحباب، هذا لدلالة النصوص العامة، أما من ناحية التكليف ففيه وجه للتخيير بين الفعل وتركه في كثير من الأحوال التبعية. والاقتداء المباح بالصالحين متعدد الوجوه أشارت النصوص الشرعية إلى صور منه في العبادة نذكر منها مثلاً توضيحياً لبيان وجه الاقتداء بهم.

التقليد في قراءة القرآن والتغني به: المسلم متعبد هو بذاته بتلاوة القرآن تلاوة صحيحة ضبطاً وتحقيقاً لقوله تعالى: "أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً" (al-quran, Al-mozammel, 73: 4) يتخذ الوسائل المتاحة له للوصول إلى منتهى الصحة.

وأما وجه الاقتداء في ذلك أن يُقلد المرء قارئاً في تلاوته أو في أسلوب قراءته للقرآن، أو في تغنيه به، ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: "خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ، مِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَأَبِي بَنْ كَعْبٍ، وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُدَيْفَةَ" (Al-Bukhari, 2011: 3808)، فبدأ النبي صلى الله عليه وسلم بابن مسعود وكان أبي بن كعب أقرؤهم لكتاب الله لقول النبي - صلى الله عليه وسلم: "أَقْرَأُكُمْ أَبِي" والأخذ يتضمن التقليد والاقتداء، والأمر في هذا متردد بين النذب والإباحة وليس للوجوب، إذ أن المرء لو أراد أن يقتدي بأحد هؤلاء الأربعة رضي الله عنه - لشهرتهم وخصوصيتهم في قراءة القرآن - فله الاقتداء به في قراءته، وله كذلك الاقتداء بغيره من الصحابة، فكلهم على مستوى واحد في القراءة السليمة الصحيحة، لسلامة لسانهم من اللحن، ولأخذهم القرآن مشافهة من النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كانوا على تفاوت فيه، لاختلاف أسلوب قراءتهم، فمن اقتدى بأحدهم فقد تحقق منه الضبط والإتقان لقراءة القرآن، فهذا الاقتداء مباح بأي أحد اقتدي به لأن تحقق التلاوة تقع بالاقتداء بأي من الصحابة، وأما الاقتداء للتعلم وتصحيح التلاوة فهو واجب حتى يتحقق، والاقتداء للأسلوب مباح بعمومه، الخطاب وإن كان للصحابة ابتداء فهو لغيرهم ممن هم في هذا الباب، وللمسلم أن يقتدي بغير من أهل القرآن في زمانه كما كان للصحابة في زمانهم وله أن يقلد في تلاوته من يميل إليه دون تكلف ولا تعسف. وأما الاقتداء في أسلوب القراءة فهو ظاهر من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بشراه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ" (Anasaei)

351: 7, 2001, وفي رواية "مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ قِرَاءَةَ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ" (Anasaei, 2001, 352: 7 وفي رواية "مَنْ أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَطْبًا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ كَمَا يَقْرَأُ ابْنُ أُمِّ عَبْدِ" (Anasaei, 2001, 352: 7)، فيه استحباب تقليد ابن مسعود رضي الله عنه في طريقة قراءته للقرآن بدلالة قوله: "من سره، ومن أحب، ومن أراد"، وقوله: "غضاً" الغض الطري الذي لم يتغير والمراد طريقته في القراءة وهيأته فيها (Al-Aadeni, 1986, 2: 566)، و"كما أنزل" تفسير لقوله "غضاً"، وفضيلة التخصيص لابن مسعود رضي الله عنه فيما يظهر دالة على الاقتداء به والمحاكاة

له بأن يقرأ المرء على هيئة قراءته، وعلى مثل تلاوته في التأنى والترتيل، لتمييزه بطريقة وهيئة في القراءة للقرآن المبنية على صوته وخشوعه وتدبره. وطريقته عرفت في وقت الصحابة ومن أدرك علمها فله تقليده، ومثل ابن مسعود رضي الله عنه غيره ممن هو يقرأ غير محل في قراءته، ويبين هذا أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع قراءته فبكى، ففي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود: "اقْرَأْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ"، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْرَأُ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ وَعَلَيْكَ أَنْزَلَ؟ قَالَ: "فَإِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي"، فَقَرَأَ عَلَيْهِ حَتَّى بَلَغَ: "فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا" فَأَعْرُوزَتْ عَيْنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ كَمَا أَنْزَلَ فَلْيَقْرَأْهُ قِرَاءَةَ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ" (Attabrani, 2:79)، وأما وجه الاقتداء في التغيي بالقرآن فقد جاء عن معاوية بن قرة عن عبد الله بن مغفل المزني أنه قال: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَوْمَ الْفَتْحِ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفَتْحِ، أَوْ مِنْ سُورَةِ الْفَتْحِ - قَالَ - فَرَجَعَ فِيهَا - قَالَ - ثُمَّ قَرَأَ مُعَاوِيَةُ يُحْكِي قِرَاءَةَ ابْنِ مُعْقِلٍ وَقَالَ: "أَوَّلًا أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ عَلَيْكُمْ لَرَجَعْتُ كَمَا رَجَعَ ابْنُ مُعْقِلٍ"، يُحْكِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ لِمُعَاوِيَةَ كَيْفَ كَانَ تَرْجِيئُهُ قَالَ آ آ آ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ" (Al-Bukhari, 2011: 1864)، وكان الترجيع منه صلى الله عليه وسلم اختياراً لا اضطراراً بسبب هز الناقة له، فلو كان كذلك لم يكن عبدالله بن مغفل رضي الله عنه يفعل ما يحاكيه اختياراً ليتأسى به وهو يراه من هز الناقة له، ثم يقول كان يرجع في قراءته فنسب الترجيع إلى فعله (Al-Mobarkfori, 1984, 7:) (292)

الفرع السادس: التشبه بالصالحين في العادة

الاقتداء بالصالحين في العادة محمول في الأصل على الإباحة لا على غيرها، لأن حقيقة الاقتداء بهم في هو في ذاته عبادة، والعبادة تستند في حكمها التكليفي إلى نص شرعي يبين ذلك الحكم، ولا يظهر لي في حكم الاقتداء بالصالحين في العادة وجه للنذب أو الاستحباب، وأما ما كان من أحوالهم ما هو محض تعلق بعبادة فليس للتشبه بهم نذب في الأصل، بل هو مباح كما في عادة النبي صلى الله عليه وسلم، ولأن الاقتداء المتبع فيه الالتفات إلى الأمر والنهي والتخير، وكان لتلبية لطلب الشارع له فكان عبادة يترتب الثواب فيها على مقتضى الأمر والنهي، أما العادات فلا يترتب الثواب لعدم وجود مقتضى الأمر والنهي فوجود الاقتداء بهم في ذلك وعدمه سواء.

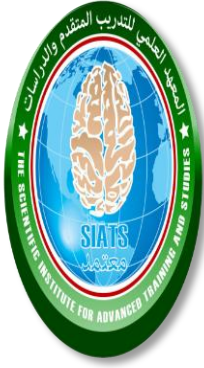
والعادات المجتمعية والأعراف العامة أو الفردية متنوعة بتنوع المجتمعات، والأصل في الحكم الشرعي عليها بقاؤها على الإباحة ما لم تخالف نصاً شرعياً أو مقصداً من مقاصد الشريعة. والتشبه بالصالحين في العادات المجتمعية والأعراف أمر جائز، إذ أن الأصل في العادات الإباحة إلا ما ورد عن الشارع تحريمه، والتشبه بالمباح مباح فعله. فمن أراد قصد التشبه بالصالحين ولو باللباس فيرجى له اللجوء إلى الحقوق بهم، لأن منشأ ذلك هو محبته إياهم، والمرء مع من أحب (Asindi, 1431, 1:141)، أما من قصد بذلك الشهرة، فحكمه في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ لَيْسَ ثَوْبُ شَهْرَةِ أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبًا مِثْلَهُ ثُمَّ تُلْهَبُ فِيهِ النَّارُ" (Abo Dawud, 2009, 6: 143)، وفي رواية "مَنْ لَيْسَ ثَوْبُ شَهْرَةٍ" (1) أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبًا مِثْلَهُ" (Ebn Majah, 2004, 3: 3606) وهذا التشبه عام في دلالة الشرعية،

1 - وهذا ينطبق في زمن يغلب فيه أهل الصلاح والخير في لباسهم الموافق للشرع فيخالف الناس فيه بثوب شهرة، أما في زمن يغلب عليه الناس المخالفة الشرعية في اللباس فيلبس خلافهم مما هو مطلوب شرعاً فليس فيه شهرة.

ومردُّ الحكم عند اختلاف العادات والأعراف في المجتمعات المسلمة إلى عرف وعادة المتشبه به، ذلك لأن الاختلاف في العادات والأعراف مانع من مشاركة البعض لغيرهم شرعاً أو عرفاً، وبهذا يكون التشبه بهم إما مباح أو مكروه أو واجب الفعل أو ممنوع منه فيكون على الوجوب الشرعي أو العرفي، وما خالف العرف ولم يخالف الشرع فهو محل الكمال من جهة المروءة وصيانة العرض من القول عليها ومن ذمها، فصول ذلك مستحسن شرعاً وعقلاً، ولا يَأْتُم الإنسان بفعله، أما الشرعي، فيَأْتُم الإنسان بفعله ولو قصد التشبه بالصالحين كمن تكون العادة في مجتمعه قبيحة وفي مجتمع غيره غير ذلك فالأصل له البقاء على عرفه، كإطالة الشعر وظفره.

References:

1. Abo Dawud, S.A. “sunan 'abi dawud”, Birwt: *Dar Alrisalah Alealamia* , (1430 - 2009)
2. Al-Asqalani, A. H. “Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bikhari” , *Al-Maktaba Aslafiah*
3. Al-Bayhaqi, A .A . “Alsunan Al-Kabeer”, *Al-Qaherah: Markez Hajar.*(11432 - 2011).
4. Al-Bukhari, M. I , “Sahih Albukhari”. Birwt: *Dar Ibn kther* . (1423 – 2002)
5. Al-Farhed, A. A. “Kitab Al-Aayni” , Birwt: *Dar Al- Kutub Alelmiat*,-(1424 h -2003).
6. Al-Madeni, M. O. “Al-Magmooa Al-Ogheeth fi Gharibi Al-Qur'an wa Al-Hadith”, *Jeddah: Dar al-Madani*, (1406 -1986).
7. Al-Mobarkfori, O. M. “Meraat Al-Mafateh Sharh Meshkat Al-Masabeeh” ,*Al-Hind: Aljameah Asalafia*, (1404 h , 1984).
8. Anasaei, A. S, “Al-Sunan Al-Kubra” Birwt:*Moassasat Aresaalah* ,(1421 -2001).
9. Asendi , M. A. “Hashiat Asendi Alaa Almosnad, Alriyad: *Dar almathur*, (1431).
10. Ashwkani, M. A. “Fath Alqadir”, Birwt: *Dar ebn Ktheer* , (1414)
11. Attabrani, S. A. “Almojam Alkabir” , *Al-Qaherah: Maktabat ebn tymeah*.
12. Attermedhi , M. E. “Sunan Altrmdhi”. Birwt: *Dar Algharb Al'iislami*. (1996).
13. Azamkhashari, M.O. “Alfayiq fi alhadith” , *Lobnan:Dar Al-Marefah*,(1991).
14. Ebn Ashoor, M. “Attahreer wa Attnweer”. *Tonos: Al-Daar Alttonesya*, (1984).
15. Ebn Battal, A .K,”Sharh Sahih Al-Bukhari”. *Al-Ryaad: Maktabat Al-Rushd*, (1423-2003).
16. Ebn Majah , M. Y. “Sunan Ebn Majah” *Dar altaasil* , (1435 - 2014).
17. Ebn Qodamah , M. A ,”dham Alttawil”, *Egypt: Dar Albasirah* (2002).
18. Ebn Taymiy, A .A.”Magmooa Al-Fafawa”. *Al-Madeenah Al- monawarah:Mogamma Al-Malek Fahd*. (1416- 1995).
19. Muslim,A. A. “Sahih Muslim” *Al-Qaherah: Dar Al-Hadith* (1412 -1991).



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches**

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siat.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 7، العدد 1، 2021م

“125 - 139”

e-ISSN: 2289-9065

منهج ابن الجزري في كتابه تقريب النشر

دراسة تحليلية

**IBN AL-JAZRI'S METHODOLOGY IN HIS BOOK TAQRIB AL-NASHR AN
ANALYTICAL STUDY**

ميسون أحمد راتب دهمان^{1*}

^{1*}Maysoun ahmad rateb duhmann

سمير سعيد حسين الحصري¹

¹Samir Said Hussain Elhosry

*المؤلفة المراسلة: dr.maysounduhman@gmail.com

¹كلية العلوم الإسلامية - جامعة المدينة العالمية - كوالالمبور - ماليزيا

¹Faculty of Islamic Sciences, Al-Madinah International University, Kuala Lumpur,
Malaysia

ARTICLE INFO

Article history:

Received 22/10/2021

Received in revised form 1/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (Maysoun, Samir , 2021)

To Cite this Article: Maysoun ahmad rateb duhmann, Samir Said Hussain Elhosry.(2021). Ibn al-jazri's methodology in his book taqrib al-nashr an analytical study .Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 125-127 .

Article link: <http://jistsr.siats.co.uk/070108>

التوثيق في المتن: (ميسون ، سمير 2021)

التوثيق في فهرس المصادر :ميسون أحمد راتب دهمان، سمير سعيد حسين الحصري (2021). فقه الاقتداء بالصالحين. مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)،

رابط البحث: <http://jistsr.siats.co.uk/070108>

ABSTRACT

Research problem: There was no researcher who did either the analytical study for the book "Tarqeeb Al Nasyr" of Imam Ibn Al Jazariyy, or the methodological study, as well as the merits and criticisms on it. Purpose of this research: To highlight the methodology of the book and its merits and criticisms. And, as for my approach in this research, I followed the analytical and historical methods. Results of the research: I found out that there are about twenty two (22) of his selections and about 232 of those whom he singled out. Among the merits of "Al Tarqeeb" are: Its accuracy, simplicity and the sensitivity to the meaning of words. And as of the critics, there are some issues where Imam Ibn Al Jazariyy mentions most of the ways of narration with the exception of one or more, sometimes he attributes some ways of reading to a particular book. And upon referring to the same book, we do not find the issue in it. Imam Ibn Jazariyy also mentioned in his book some of the prohibited ways of reading there was no notification about it. My advice to the researcher: To abbreviate the book "Taqrīb Al Nasyr" by deleting the narrations that are not read and to support the online learning .

KEYWORDS: Curriculum, approximation, discretionary, choices, singularities.

ملخص البحث

مشكلة البحث: لم تجد الباحثة من بين الدراسات السابقة من قام بدراسة تحليلية لكتاب "تقريب النشر" للإمام ابن الجزري، ودراسة المنهج فيه، والإيجابيات في الكتاب والمآخذ عليه. أهداف البحث: تسليط الضوء على كتاب التقريب من حيث المنهج والإيجابيات فيه والمآخذ عليه. وأما عن منهجي في البحث: فقد اتبعت المنهج التحليلي والتاريخي. نتائج البحث: تعددت اختيارات الإمام ابن الجزري في تقريبه فبلغت (22) اختياراً، وتعددت انفراداته فبلغت (232) انفراداً. ومن الإيجابيات في "التقريب": دقة التعبير والإيجاز ومراعاة دلائل الألفاظ. وأما المآخذ على كتاب التقريب: في بعض المسائل يذكر الإمام ابن الجزري جميع طرق المسألة باستثناء طريق أو أكثر، أحياناً ينسب

الإمام ابن الجزري وجهاً إلى كتاب معين، وعند الرجوع للكتاب نفسه لا نجد المسألة فيه. ذكر الإمام ابن الجزري بعض الأوجه الممتنعة دون التنبيه عليها، وتوصي الباحثة: باختصار "تقريب النشر مع حذف الأوجه غير المقروء بها؛ دعم التعليم عن بعد.

الكلمات المفتاحية: المنهج، التقريب، الاستدراك، الاختيارات، الانفرادات.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأزكى الصلاة وأتم التسليم على سيد الأولين والآخرين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا علماً تنفعنا به. أما بعد:

يعد كتاب "تقريب النشر" للإمام ابن الجزري من أهم كتب القراءات وأنفعها، وقد نال الصدارة عند علماء القراءات، واعتبر مصدراً مهماً من مصادر القراءات، فيه زبدة كتاب "النشر"، فهو مختصر لعمدة كتب القراءات على الإطلاق، ألا وهو كتاب "النشر في القراءات العشر". ولأهمية هذا الكتاب، وعظيم نفعه سأقوم بدراسة وصفية نقدية لمنهج ابن الجزري في كتابه التقريب. وأحصر الإيجابيات فيه، والمآخذ عليه.

المبحث الأول: في منهج الإمام ابن الجزري في التقريب

المطلب الأول: منهجه في الأسانيد

بالنسبة لمنهجه في الأسانيد في كتاب "التقريب":

1- جاء بها بشكل مختصر جداً عما أوردها في كتابه "النشر" وقد بلغت نحو الألف طريق، أما هنا فقد ذكر القراء العشر، وجعل لكل قارئ راويان، ولكل واحد من هؤلاء الرواة طريقان، كل طريق من طريقين إن تأتّى ذلك، أو أربعة عن الراوي نفسه، ليتم ثمانون طريقاً فقط.

2- قبل كثيراً من الروايات أو الأوجه وذلك لثبوتها من الطرق الصحيحة التي انتقاها بشروطه في الأسانيد وهي: العدالة واللقي والمعاصرة، بقوله "وقد صحت عندنا من طرق كتابنا". قال الإمام ابن الجزري "وذهب كثير من أهل الأداء إلى الإدغام فيهما مع تبقية الغنة، ورووه عن أكثر القراء... وهو رواية النهرواني عن نافع وأبي عمرو... وقد صحت عندنا من طرق كتابنا". (Ibn-Aljazari, 2011, 1:343).

3- ورد كثيراً من الروايات أو الأوجه وذلك لعدم ثبوتها من الطرق الصحيحة التي انتقاها بشروطه في الأسانيد، بقوله "ليس من طرق كتابنا": "وانفرد الداني بحكاية ترك الهمزة... وليس ذلك من طرق كتابه، ولا من طرقنا". (Ibn- Aljazari, 2011, 2:571,572).

المطلب الثاني: منهجه في ضبط القراءات

الفرع الأول: بالوصف: وهو كثير جداً في هذا الكتاب، نحو قوله: "وأشم خلف عن حمزة الصاد زائياً في كل القرآن". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:215).

الفرع الثاني: بالنحو: نحو قوله: "وأبدل أبو عمرو بخلاف عنه جميع الهمز الساكن، واستثنى من ذلك خمس عشرة كلمة، وهو ما كان سكونه للجزم... أو للأمر..". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:282).

المطلب الثالث: منهجه في عرض القراءات

ومن معالم منهج الإمام ابن الجزري مصطلحاته في عرض القراءات فيعرض القراءة بطرق عديدة: منها:

أ- بالتصريح بقراءته على الشيوخ: منها قوله " .. وقرأت بها من رواية قالون..". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:343)

ب- بأن ينسب القراءة إلى ألفاظ مختارة ودقيقة، وقد وردت جميعها في عدة مواضع، كأن يقول:

○ الجمهور: كقوله: " والمنفصل فقرأه بالقصر ابن كثير، وأبو جعفر، واختلف عن أبي عمرو، ويعقوب، وقالون،

وهشام، وحفص، والأصبهاني عن ورش فالجمهور على القصر لهم". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:343)

○ بعض المصريين: كقوله: " وزاد بعض المصريين عن ورش من طريق الأزرق وجهاً ثالثاً". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:275).

○ جمهور العراقيين: كقوله: " خص العراقيون قصر هشام بالحلواني". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:274).

○ المغاربة: كقوله: " ...ففتح أبو عثمان الضير عنه، وأماله غيره، وهو الذي عند جمهور المغاربة" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:352)

ج- بأن يحرر القراءة بأوجهها المتعددة: بطريق الشعر. قال الإمام ابن الجزري في "التقريب":

" للأزرق فيءان ستة أوجه على وجه إبدال لدى وصله تجري

فمدّ وثلث ثانياً ثم وسّطن به ويقصر ثم بالقصر مع قصر" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:250)

د- بأن يلجأ الإمام ابن الجزري إلى القياس عندما تكون القراءة غير منصوطة، نحو قوله: " وكل من استفهم في حرف من هذين الاثنين والعشرين فإنه على أصله من التحقيق والتسهيل والفصل.. وهو القياس" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:267).

ه- بأن يحيل الإمام ابن الجزري القراءة على المصادر المختلفة بصيغ متنوعة، منها أنه:

1- يصرح باسم الكتاب: وذلك عندما يكون النص مذكور في هذا الكتاب، نحو قوله: "...وهو أحد الوجهين في "الشاطبية" و"التيسير" و"التبصرة" و"الكافي" وغيرها" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:313).

- 2- أو يصرح باسم المؤلف: كقوله: " وهو مذهب مكّي، وعبد المنعم بن غلبون... " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:232)
 - 3- أو يصرح باسم المؤلف مع اسم مؤلفه: كقوله: " وحكى أبو العز في كفايته إبدالها... " . (Ibn- Aljazari, 2011, 1:318)
 - 4- أو يصرح بنسبة المؤلف إلى أحد كتبه، هذا يعني أن النص المذكور موجود في إحدى كتب هذا المؤلف، كقوله: " .. وهذا مذهب أبي العلاء صاحب الغاية.. " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:306) .
 - 5- أو يصرح بنسبة المؤلف إلى أحد طرقه، مثل قوله: " فبالمد قرأنا من طريق العنوان، والتبصرة والكافي والهداية، والتجريد، والهادي، وغيرها .. " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:363) .
 - 6- أو يصرح باسم مؤلف مرة، ويتبعه بنسبة مؤلف آخر إلى أحد كتبه: وهو كثير، ومنها قوله: " وانفرد الهذلي عن نافع بين بين، وكذا صاحب العنوان عن الأزرق.... " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:387) .
- المطلب الرابع: منهجه في الانفرادات: بدراسة منهج الإمام ابن الجزري في الانفرادات في كتابه " التقريب " نجد أن لها أهمية بالغة حيث ذكر عدداً كبيراً منها، حصرتها الباحثة بعد استقراء الكتاب فبلغت (170) انفراداً في قسم الأصول، و(62) انفراداً في قسم الفرش، صرّح فيها بصيغة الانفراد، كقوله: انفرد فلان.
- وقد تغيرت ألفاظه بالتعقيب عليها بالحكم بصيغ مختلفة، فنراه يحكم عليها:
- 1- بصيغة التوهم، نحو: وهم فلان، أو هو وهم: كقوله في (أرجئه): " وانفرد الخبازي عن ابن ذكوان بإشباع الكسرة مع الهمز، وهو وهم " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:242) .
 - 2- أو بصيغة وليس العمل عليه: كقوله: " وانفرد الخاقاني فيما رواه الداني عنه، عن الأزرق يجعل الثانية من المضمومتين وأواكذلك، وليس العمل عليه " . (Ibn- Aljazari, 2011, 1:275) .
 - 3- أو بصيغة عدم التعويل عليه، نحو: " لايعول عليه "، كقوله: " وكذا انفرد في المضمومتين وجميع المكسورتين السبط عن الشذائي عن ابن بويان عن قالون، كذا ذكره في المبهج ولا يُعَوَّل عليه " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:275) .
 - 5- أو بصيغة ولم يروه غيره: نحو قوله: " وقد انفرد به الحنبلي عن هبة الله عن ابن وردان بتسهيل الهمزة..... حيث وقع، ولم يروه غيره " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:292,2293) .

5- أو بصيغة غريب: نحو قوله: " وانفرد العطار عن النهرواني عن الأصبهاني في الأحزاب، وهو غريب" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:295).

7- أو بصيغة ولا يصح: نحو قوله: "...واستثنوا من ذلك ميم الجمع .. فلم يجوز أحد منهم النقل فيها، وحكاها بعضهم ولا يصح." (Ibn- Aljazari, 2011, 1:315).

8- أو بصيغة لم يروه غيره، نحو قوله: "وقد انفرد الحنبلي عن هبة الله عن ابن وردان بتسهيل الهمزة حيث وقع، ولم يروه غيره" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:292,293).

كما أنه في قسم الفرش يحيل على الانفرادات التي ذكرها في الأصول. وقد تعددت أساليبه في ذكره للانفرادات:

1- فقد ينسبها أحياناً إلى صاحب الطريق عن الراوي، ومنها قوله: وانفرد الشطوي عن ابن هارون في رواية ابن وردان بالتحقيق " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:286).

2- وقد ينسبها إلى المصنفين مع عدم ذكر كتابهم: كأن يقول: "وانفرد الداني من قراءته على أبي الفتح من طريق الحلواني عنه بالتسهيل مع المد في الثلاثة." (Ibn- Aljazari, 2011, 1:270).

3- وقد ينسبها إلى المصنفين مع ذكر كتابهم، كأن يقول: " وانفرد السبط في "كفايته" عن الفرضي عن ابن بويان عن قالون بإسقاط الأولى من المضمومتين." (Ibn- Aljazari, 2011, 1:274).

4- وقد ينسبها إلى المصنفين بإضافة كلمة (صاحب) إلى اسم الكتاب مع عدم ذكر المصنف، كأن يقول: وانفرد صاحب "التجريد" عن الأزرق بفتح رؤوس الآي مالم يكن راثياً." (Ibn- Aljazari, 2011, 1:315).

5- وقد ينسبها إلى الكتاب فقط، كأن يقول: " وانفرد في "المبهبج" بالإظهار عن هشام من طريق الداجوني" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:340).

المطلب الخامس: منهجه في توجيه القراءات

منهج الإمام ابن الجزري في التوجيه فهو قليل جداً في هذا المختصر، مع تعدد جوانبه، ومنها:

1- التوجيه النحوي: ومنه لما ذكر اختلاف النحاة في الألف اللاحقة للأسماء المقصورة في الوقف في نحو: (قُرئَ ظاهرة) (al- quran,Saba,34: 18) (عُرئَ لو كانوا) (156: 3 al- quran, al-e-imran) بيّن أن هذا مذهب

نحوي لا أدائي دعا إليه القياس لا الرواية، لأنه لم يذهب إلى هذا القول أحد من أئمة القراءة ، ولم يذكر في كتاب من كتب القراءات.

قال الإمام ابن الجزري: " وقد حكى في الوقف على المنون وجه وهو الفتح على تقدير أن يكون الألف بدلاً من التنوين، وحكى ذلك في الوقف على المنون المنصوب فقط، وكل ذلك لا يعتبر -لا يعتد- به، بل الصحيح هو الإمالة على أصولهم، ولا فرق في ذلك بين المنون وغيره". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:390).

2- التوجيه التفسيري: ومنه ما ذكره من قراءة يعقوب في (ثُرَجُون) (28 : 2 al- quran, al-Baqarah) من رجوع الآخرة. قال الإمام ابن الجزري " قرأ يعقوب (ثُرَجُون) وما جاء منه غيباً وخطاباً إذا كان من رجوع الآخرة، بفتح أوله وكسر الجيم في كل القرآن" (Ibn- Aljazari, 2011, 2:450).

3- التوجيه اللغوي: وهو كثير. منه قوله:

" قرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص (للْكُتْب) (104 : 21 al- quran, al-Anbiya) بضم الكاف والتاء من غير ألف جمعاً، والباقون بكسر الكاف وفتح التاء مع الألف إفراداً " (Ibn- Aljazari, 2011, 2:604).

4- التوجيه الصرفي: ومنه قوله: " وانفرد صاحب التبصرة في الوجه الثاني بتريق ما كان وزنه فعلاً خاصة .. " (Ibn- Aljazari, 2011, 1:401).

المطلب السادس: اختياراته

تعددت صيغ الاختيار عند الإمام ابن الجزري، ولم يتبع صيغة واحدة، فتراها أحياناً يقول:

1- وبه قرأت وبه آخذ: كقوله: " واللازم ذهب بعضهم إلى التفاوت في أيضاً، وهو طريق ابن الفحام وغيره والناس قاطبة على خلافه وبه قرأت وبه آخذ". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:246).

2- (وإياه أختار): كقوله: " وأما السبب المعنوي فهو: قصد المبالغة في النفي، ومنه: المد للتعظيم.....وقد مده لهذا المعنى جماعة عن من روى قصر المنفصل، وبه قرأت من طريقهم عن أصحاب القصر، وهو حسن، وإياه أختار". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:252).

3- عليه العمل، كقوله: " والجمهور عن ابن ذكوان على عدم السكت وعليه العمل"

. (Ibn- Aljazari, 2011, 1:307).

4- وقد يختار وجهين معاً، نحو قوله: "وتحوز البسمة عن كل من القراء بعد الاستعاذة إذا ابتدئ بأوسط السور، واستثنى بعضهم وسط براءة، وأجازه بعضهم، وكلاهما محتمل". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:214).

5- وهو المختار، نحو قوله: "وذهب آخرون إلى إطلاق الإمامة عند جميع الحروف..... والمختار ما قدمناه". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:395).

6- وهو الصواب، نحو قوله: "قطع الموصول وهو ثلاثة أحرف... فيوقف عندهم على الكلمتين بأسرها لاتصالهما رسماً بالإجماع، وهذا هو الأولى بالصواب". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:429).

7- وهو الصحيح، نحو قوله: "وذكر بعضهم جواز ترقيق المكسورة في ذلك.... والصحيح التفخيم". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:409).

8- والأصح، نحو قوله: "... والأصح جواز الوقف على (ما) للجميع؛ لأنها كلمة برأسها ...". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:428).

9- وهو الأرجح، نحو قوله: "واختلفوا أيضاً في تغليب لام (صلصال) (26 : 15, al-Hijr, al-quran) مع كونها ساكنة لوقوعها بين صادين... وقطع بالترقيق في التيسير... وهو الأرجح". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:415). وقد بلغ عدد اختياراته (22) اختياراً في الأصول والفرش.

المطلب السابع: استدراكه على أئمة القراءة

ومنها: 1- استدرك الإمام ابن الجزري على الإمامين: أبو العلاء الهمداني وابن سوار في مسألة وقف حمزة على الهمز في حرف اللين: قال الإمام ابن الجزري في "التقريب": "وقد حكى الحافظ أبو العلاء وابن سوار في حرف اللين خاصة الإدغام، وهو ضعيف". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:315).

المبحث الثاني: الإيجابيات في التقريب والمآخذ عليه: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإيجابيات في التقريب

- التسهيل على طلاب علم القراءات؛ فكتاب "التقريب" يتميز بصغر حجمه مع احتوائه على مادة علمية ضخمة.
- يحتوي هذا الكتاب على زيادات العشر الكبرى من القراءات والروايات والطرق والأوجه والانفرادات والاختيارات عن العشر الصغرى.

- دقة التعبير والإيجاز ومراعاة دلائل الألفاظ، "وبيان ذلك: إذا صرح باسم الكتاب فإنما يذكره يكون منصوص عليه في الكتاب، وإذا صرح باسم المؤلف فإن ذلك لا يلزم الاقتصار على واحد من كتبه فقوله: (صاحب التيسير) لا يلزم من هذه العبارة أن المسألة موجودة في كتاب "التيسير" وإنما في أحد كتب الداني، وأيضاً قوله: (طريق الهذلي) لا يلزم من أن تكون في "الكامل" فقد تكون في إحدى كتب الأخرى، أو أنها طريق أدائية للمؤلف".

المطلب الثاني: المآخذ على التقريب:

أولاً: في أحيان كثيرة يذكر الإمام ابن الجزري مسألة من المسائل ويذكر جميع طرقها باستثناء طريق أو أكثر، وإليك هذه الأمثلة من بعض ما وقفت عليه: مسألة الياء الزائدة لرويس من المنادى في قوله تعالى: (يا عبادِ فاتقون) لم يذكر

الإمام ابن الجزري في "التقريب" "غاية ابن مهران" مع الكتب التي نصّت على حذف الياء لرويس من المنادى في قوله تعالى: (يا عبادِ) في الزمر (16 : 39, al- quran, az-zumar) مع أنه ذكره في "النشر".
قال الإمام ابن الجزري في "النشر": "وروى آخرون عنه الحذف، وأجزّوه مجرى سائر المنادى، وهو الذي مشى عليه ابن مهران في "غايته"، وابن غلبون في "تذكرته"، وأبو معشر في "تلخيصه"، وصاحب "المفيد"، والحافظ أبو عمرو الداني، وغيرهم، وهو القياس. وبالوجهين جميعاً أخذ؛ لثبوتهما رواية، وأداء، وقياساً، والله أعلم." (Ibn- Aljazari, 2014, 4:1550).

قال الإمام ابن الجزري في "التقريب": "واختلف عن رويس في (يا عباد فاتقون) أعني الياء في (عباد) وهو من المنادى، ولم يختلف عنه في سواها فأثبتها أبو العزّ ... وحذفها ابن غلبون والداني وأبو معشر".
(Ibn- Aljazari, 2011, 1:444).

قال الإمام ابن مهران في "الغاية": "ويعقوب يثبت كلّها وصلاً ووقفاً، ثابتة كانت أو محذوفة، رأس آية أو وسطها".
(Ibn- Mahran, 1985, 1:132).

يتبين لنا من هذا النصّ أن يعقوباً براوييه يثبت الياء في جميع أحوالها من "غاية ابن مهران".
ثانياً: قد ينسب الإمام ابن الجزري وجهاً إلى كتاب معين وعند الرجوع إلى الكتاب نفسه لا نجد المسألة فيه، أو نجدها بزيادة وجه أو نقصانه: وإليك بعض الأمثلة من بعض ما وقفت عليه:
مسألة السكت لابن عامر بين السورتين:

ذكر الإمام ابن الجزري في "التقريب" وفي أصله أن لابن عامر السكت بين السورتين من "التلخيصين".
قال الإمام ابن الجزري في "التقريب": "والسكت لأبي عمرو من التذكرة..... ولا ابن عامر في "التلخيصين" و"التبصرة" ولا بني غلبون واختيار الداني...". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:212).

والذي وجدته الباحثة الجهر بالبسملة لابن عامر من "تلخيص أبي معشر" فقط.
قال الإمام أبو معشر في "التلخيص": "وقد جاء عن حمزة وأبي عمرو إخفاؤها عند رؤوس السور إلا الفاتحة، وجاء عنهما أيضاً تركها عند رؤوس السور إلا الفاتحة، وجاء عن ورش تركها عند رؤوس السور إلا الفاتحة، الباقيون يجهرون بها عند رؤوس السور فقط، وهو الاختيار" (al-Tabari, 1992, 134). أما ابن بليمة صاحب "التلخيص" فقطع بالسكت لابن عامر.

مسألة تفخيم اللام في (صلصال) لورش :
ذكر الإمام ابن الجزري في "التقريب" وفي أصله أن اللام في (صلصال) (al- quran, al-Hijr ,15 :26) فيها الوجهان الترقيق والتفخيم من كتاب "التجريد".

ورد في "التقريب": "واختلفوا أيضاً في تغليب لام (صلصال) مع كونها ساكنة لوقوعها بين صادين، فالتفخيم في "الهداية" و"الهادي" و"تلخيص ابن بليمة"، وأحد الوجهين في "التبصرة"، و"الكافي"، و"التجريد".
(Ibn- Aljazari, 2011, 1:415).

والذي وجدته الباحثة أن اللام فيها مفخمة قولاً واحداً من كتاب "التجريد".

قال الإمام ابن الفخّام في "التجريد": "وفخم ورش (صلصال) لوقوعها بين صادين" (Ibn- Alfaham, 2007, 182)

مسألة إمالة الألف في عين الفعل الثلاثي (خاب) للداجوني عن هشام:

نصّ الإمام ابن الجزري في "التقريب" وفي أصله على فتح الألف في (وخاب) (al- quran, ibrahim, 14:15)

حيث كانت للداجوني عن هشام، من طريق المستنير، وعطف عليه أبا العزّ وأبا العلاء صاحب "الغاية".

قال الإمام ابن الجزري في "التقريب": "واختلف عن الداجوني في (وخاب) فأماله صاحب التجريد، والروضة والمبهبج، وابن فارس، وجماعة، وفتح ابن سوار وأبو العزّ وأبو العلاء، وآخرون" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:375).

قال الإمام ابن سوار في "المستنير": "روى الداجوني عن صاحبيه غير هبة الله المفسّر عنه إمالة (خاب)". (Ibn- Swar, 2005, 1:375).

قال الإمام أبو العزّ في "الكفاية": "وأمال الداجوني عن صاحبيه (وخاب) حيث وقع" (Abo- Al-ezz, 2003, 100).

وقال الإمام في "الإرشاد": "وافقه - حمزة - الداجوني في إمالة (وخاب)". (Abo- Al-ezz, 2003, 198)

وقال الإمام أبو العلاء في "غاية الاختصار": فأما الصوري فأمال عنه كل ألف قبلها راء وأمال من الأفعال: (زاد) ... و(خاب) (al- Hamadhani, 2005, 1:275, 276) إذا: الإمالة للصوري فقط من "غاية أبي العلاء".

من جميع هذه النصوص يتضح لنا إمالة الألف في قوله تعالى: (خاب) كيف أتت للداجوني من طريق ابن سوار، وأبي العزّ، وفتحها من "غاية أبي العلاء".

مسألة ترك السكت لحمزة من روايته: ذكر الإمام ابن الجزري في "التقريب" وفي أصله أن ترك السكت مطلقاً لحمزة من الروايتين هو مذهب ابن مهران، وهو الذي لم يذكر في "غايته" سواه.

ورد في "التقريب": "وذهب بعضهم إلى ترك السكت عنه - حمزة - من الروايتين مطلقاً، وهو مذهب أبي العباس المهدي، وابن سفيان، ولم يذكر ابن مهران في غير "الغاية" سواه". (Ibn- Aljazari, 2011, 1:306).

والذي وجدته الباحثة أن الإمام ابن مهران صرح بالسكت في كتابيه: "الغاية" و"المبسوط".

قال الإمام ابن مهران في "الغاية": "وحمزة وابن غالب والبرجي وقتيبة وحمدون وخلف يسكتون بين كلمتين سكتة لطيفة إلا أن يكون قبلها مدة". (Ibn- Mahran, 1985, 158).

قال الإمام ابن مهران في "المبسوط": "وحمزة، وعاصم برواية الأعشى، والكسائي برواية قتيبة، وحمدون، وخلف يسكتون على الحرف الساكن قبل الهمة". (Ibn- Mahran, 2011, 110).

مسألة الإشارة في هاء الضمير:

نص الإمام ابن الجزري في "التقريب" وفي أصله (Ibn- Aljazari, 2014, 4:1410). على الإشارة في هاء الضمير مطلقاً من "التيسير" و"التلخيص" وغيرهما. قال الإمام ابن الجزري في "التقريب": "واختلف في هاء الضمير؛

فذهب كثير منهم إلى الإشارة فيها مطلقاً كما في "التيسير" و"التجريد" و"التلخيص" و"الإرشاد" و"الكفاية"، وذهب آخرون إلى المنع مطلقاً، كما ذكره الداني في غير "التيسير"، وهو ظاهر كلام الشاطبي وغيره. (Ibn- Aljazari, 2011, 1:418).

لم تجد الباحثة الإشارة في هاء الضمير في كتاب "التيسير" ولا في كتابي "تلخيص أبي معشر"، و"تلخيص العبارات".

مسألة ابتداء التكبير من آخر سورة (والضحى):

ذكر الإمام ابن الجزري في "النشر" أن ابتداء التكبير من آخر (والضحى) روي من طرق كثيرة منها: كتاب "المبهج" من غير طريق الشنبوذي.

قال الإمام ابن الجزري في "النشر": "فمن نصَّ على التكبير من آخر (والضحى) صاحب "التيسير" لم يقطع فيه بسواه، وكذلك شيخه أبو الحسن بن غلبون صاحب "التذكرة" لم يذكر غيره، وكذا والده أبو الطيب في "إرشاده"، وكذلك صاحب "العنوان"، وصاحب "الكافي"، وصاحب "الهداية"، وصاحب "الهادي"، وأبو علي بن بليمة وأبو محمد مكي، وأبو معشر الطبري، وأبو محمد سبط الخياط في "مبهجه" من غير طريق الشنبوذي (Ibn- Aljazari, n, 2:50) ; (al-dhahabiu, 1979, 1:346) (Ibn- Aljazari, 2015, 5:1995).

وأما في "التقريب" فذكر الإمام ابن الجزري كل الطرق مسندة إلى كتبها، وزاد عليها طريق الشنبوذي دون أن يسنده إلى أي كتاب.

قال الإمام ابن الجزري في "التقريب": "فنص صاحب "التيسير" على أنه من آخر (والضحى) وكذلك شيخه أبو الحسن بن غلبون ووالده أبو الطيب وصاحب "العنوان"، وصاحب "الكافي"، وصاحب "الهداية"، وصاحب "الهادي"، وابن بليمة، وأبو معشر، ومكي، والهذلي، والشنبوذي وغيرهم". (Ibn- Aljazari, 2011, 2:752).

قال الإمام سبط الخياط في "المبهج": "وفي رواية أبي الفرج الشنبوذي الابتداء بالتكبير من أول (لم نشرح) لأن الكارزني حكى: أنه لما قرأ عليه لابن كثير ختم سورة (والليل) وسكت، قال ثم قرأت بالتكبير من أول (والضحى)". (Sabat alkhiat, 2012, 2:901).

تبين لدى الباحثة أن مذهب سبط الخياط في مبهجه التكبير من أول (والضحى) في رواية الشنبوذي فقط، وكان على الإمام ابن الجزري أن يستثنيها كما فعل في "النشر". ولعله سبق قلم.

سابعاً: ذكر الإمام ابن الجزري في "تقريبه" جميع الأوجه المقروء بها وبعض الأوجه الغير مقروء بها، دون التنبيه على بعض الأوجه الغير مقروء بها؛ مما يوقع اللبس بأنها من الأوجه الجائزة، والأمثلة كثيرة، منها:

مسألة إسكان الميم لابن جَمَّاز إن جاء بعدها همزة قطع: قال الإمام ابن الجزري في "التقريب": "وانفرد الهذلي عن الهاشمي عن ابن جَمَّاز بإسكان الميم من غير صلة، إذا لم يكن بعدها همزة قطع"

(Ibn- Aljazari, 2011, 1:218). وهي انفراد غير مقروء بها لابن جَمَّاز عن أبي جعفر.

مسألة إسقاط الهمزة الأولى من الهمزتين المتفتحتين من كلمتين في الأقسام الثلاثة للجزري: قال الإمام ابن الجزري في "التقريب": " فأسقط الأولى منهما في الأقسام الثلاثة أبو عمرو.... وانفرد بذلك الشنبوذي عن النقاش عن أبي ربيعة عن البزي" (Ibn- Aljazari, 2011, 1:273). وهي انفراد غير مقروء بها للجزري، من هذا الطريق، حكم عليها الإمام ابن الجزري بأنها وهم.

قال الإمام ابن الجزري في "النشر": " فقرأ أبو عمرو بإسقاط الهمزة الأولى منهما في الأقسام الثلاثة..... وانفرد بذلك أبو الفرج الشنبوذي، عن النقاش، عن أبي ربيعة، عنه، فوهم في ذلك". (Ibn- Aljazari, 2015, 3:920).

الخاتمة وتشمل النتائج والتوصيات

أ- النتائج:

- 1- تعددت اختيارات الإمام ابن الجزري في "تقريبه" فبلغت (22) اختياراً في الأصول والفرش.
 - 2 - تعددت انفرادات الإمام ابن الجزري في "تقريبه" فبلغت (170) انفراداً في قسم الأصول، و(62) انفراداً في قسم فرش الحروف.
 - 3 - بلغت استدراقات الإمام ابن الجزري في "التقريب" على بعض الأئمة ستة استدراقات.
 - 4- من أهم الإيجازات في "التقريب":
- أ- التسهيل على طلاب القراءات؛ فقد جمع الكتاب بين صغر الحجم وبين ضخامة المادة العلمية.
- ب- دقة التعبير والإيجاز ومراعاة دلائل الألفاظ، "وبيان ذلك: إذا صرح باسم الكتاب فإنما يذكره يكون منصوح عليه في الكتاب، وإذا صرح باسم المؤلف فإن ذلك لا يلزم الاقتصار على واحد من كتبه
- 5- بعض المآخذ على كتاب "التقريب":
- أ- اختصار طرق بعض المسائل، وترك بعضها الآخر كما هو دون اختصار؛ مما يوقع القارئ في اللبس، وقد حُصرت بعض هذه المواضع المجملة فبلغت ستة وعشرين موضعاً.
- ب - في بعض المسائل - يذكر الإمام ابن الجزري جميع طرق المسألة باستثناء طريق أو أكثر. وقد تعددت فبلغت عشر مسائل.
- ج- في بعض المسائل قد ينسب الإمام ابن الجزري وجهاً إلى كتاب معين، وعند الرجوع للكتاب نفسه لا نجد المسألة فيه، أو نجد لها زيادة وجه أو نقصانه، وقد حُصر معظمها فبلغت اثنتين وعشرين مسألة.
- د- ذكر الإمام ابن الجزري بعض الأوجه الممتعة دون التنبيه عليها، تعددت فبلغت ثمانية عشر وجهاً.

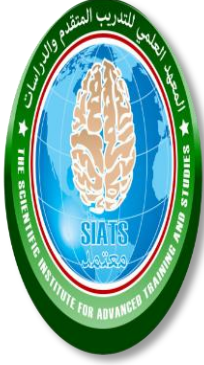
ب- التوصيات: توصي الباحثة بما يلي:

1- اختصار كتاب " تقريب النشر في القراءات العشر " مع حذف الأوجه غير المقروء بها؛ ليستفيد منه طلاب القراءات.

2- الاعتماد على وسائل التقنية الحديثة بشكل أفضل، ودعم التعليم عن بعد.

1. REFERENCES

- a. Alquran alkarim .
2. Ibn-Aljazari, M. M. M., “Alnashr fi alqara’at aleashr”. *Almadinat almunawara: Majamae al-malik Fahd litibaeat almusahaf*. (2015).
3. 2 - Ibn-Aljazari, M. M. M., “Ghayat alnihayat fi tabaqat alqurra”. *Cairo: Dar alsahhabat lilturath*. (2009).
4. 3 - Ibn-Aljazari, M. M. M., “Taqib alnashr fi alqara’at aleashr”. *Almadinat almunawara: Majamae al-malik Fahd litibaeat almusahaf*. (2011).
5. 4- Abu aleaz, M. H. B., “Alkfayt alkubraa fi alqara'at aleashr”. *Tanta: Dar alsahhabat lilturath*. (2003).
6. 5 - Aldhahabi, M. A. O., “Maerifat alqurra alkibar”. *Beirut: Dar alkutub aleilmia*. (1997).
7. 6- Alhamdhani, H. A. H., “Ghayat alaiktisar fi qara'at aleasharat 'ayimat al'amsar”. *Judah: aljamaeat alkhayriat litahfiz alquran alkarim* (1994).
8. 7- Altabari, A. A., “Altalkhis fi alqara'at althaman”. *Judah: aljamaeat alkhayriat litahfiz alquran alkarim* (1992).
9. 8- Ibn alfaham, A. A., “Altajrid libughyat almurid fi alqara'at alsbe”. *Amaan: Dar Aammam lilynashr waltawzie*. (2002).
10. 9- Ibn Mahran, A. H. M., “Alghayat fi alqara'at aleashr”. *Saudi: Dar alshawwaf lilynashr waltawzie*. (1985).
11. 10- Ibn Mahran, A. H. M., “Almabsut fi alqara'at aleashr”. *Damascus: majmae allughat alearabia*. (2011).
12. 11- Ibn Swar, A. A. O., “Almustanir fi alqara’at aleashr”. *UAE: Dar albihwth lildirasat al'iislatmat wa'iihya' alturath*. (2005).
13. 12-Alkabisi, O. H., “Irshad almubtadi watadhkirat almunahi fi alqara'at aleashr”. *Phd Maka: Am Alqra University*. (1404).



SIATS Journals

**Journal of Islamic Studies and Thought for
Specialized Researches**

(JISTSR)

Journal home page: jistsr.siat.sco.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية
المجلد 7، العدد 1، 2021م
“141 - 157”
e-ISSN: 2289-9065

الجمال بين المنظور القرآني والمنظور العلمي
**MOUNTAINS BETWEEN THE QUR'ANIC PERSPECTIVE AND THE
SCIENTIFIC PERSPECTIVE**

م. د. اعتماد إسماعيل جاسم
Dr. Itimad Ismail Jassim

تدريسية لدى وزارة التربية العراقية

om.yosef978@gmail.com

ARTICLE INFO

Article history:

Received 22/10/2021

Received in revised form 11/11/2021

Accepted 20/12/2021

Available online 15/1/2021

In-Text Citation: (Itimad, 2021)

To Cite this Article: Itimad Ismail Jassim.(2021). Mountains between the qur'anic perspective and the Scientific perspective. Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR), 7 (1), 141-

Article link: <http://jistsr.siats.co.uk/070109>

التوثيق في المتن: (اعتماد 2021)

التوثيق في فهرس المصادر: اعتماد إسماعيل جاسم (2021). الجبال بين المنظور القرآني والمنظور العلمي. مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية. 7 (1)، 141-157

رابط البحث <http://jistsr.siats.co.uk/070109>

ABSTRACT

The steep mountains are one of the great universe verses that the Holy Qur'an spoke about and explained in several places their truth and the reason for finding them, and then their end. The scientific study is to study the compatibility between the established facts that geologists have recently reached, and prepared the stage of theories and hypotheses, and between what is mentioned by the Holy Qur'an before 1400 years, so they looked meditating on the two verses: (the legendary verse and the visible verse). The Holy Qur'an made it clear about a scientific miracle in creating these great steep mountains, and the facts that modern science has reached, so the balance between them is the method of this blessed study. Service to humanity, so the Holy Qur'an describes mountains in nine different places as moorings, and as pegs in one place, and this is what modern science has recently reached, which is to confirm the stabilization of the earth and its anchoring and preserving its balance by draining. for those with firm roots in the earth, and what modern science brought about came after profound scientific stages of study that took time from time to come to scientific facts that correspond to the accurate description and eloquent expression that the Noble Qur'an came to in a brilliant scientific miracle.

Keywords: The Sciences of the Qur'an. Scientific miracle

ملخص البحث

الجبال الشواهد من الآيات الكونية العظيمة، قد تكلم بها القرآن الكريم، وأبان في مواضع عدة عن حقيقتها وعلة إيجادها، ثم انتهائها، ويُعد موضوعها إحدى قضايا الإعجاز العلمي الحيوي، إذ بتصدي كثير من علماء الجيولوجيا لمعرفة حقائق تكوينها، ووظيفتها، عَمَد المتخصصون في مجال الإعجاز العلمي لدراسة التوافق بين ما توصل إليه علماء الجيولوجيا مؤخرًا من حقائق ثابتة عدت مرحلة النظريات والفرضيات، وبين ما ذكره القرآن الكريم من قبل 1400، فنظروا بتأمل بين الآيتين: (الآية المسطورة، والآية المنظورة)، وكان هدف الدراسة لهذا البحث المبسط

تسليط الضوء على هذا التوافق بين ما بيّنه القرآن الكريم من إعجاز علمي في خلق هذه الشواهد العظيمة، وبين ما توصل إليه العلم الحديث من حقائق، فكانت الموازنة بينهما هي منهج هذه الدراسة المباركة، فما استجد به العلم الحديث من كشفٍ وظهورٍ لحقائق علمية ثابتة وافق ما عرضه القرآن الكريم من حكمة خلق الجبال خدمة للبشرية، فوصف القرآن الكريم الجبال في تسع مواضع مختلفة بانها رواسي، وبأنها أوتادًا في موضع واحد، وهذا ما توصل إليه العلم الحديث مؤخرًا، وهو تأكيد تثبيت الأرض وإرساءها وحفظ توازنها بالجبال ذات الجذور الراسخة في الأرض، وما جاء به العلم الحديث أتى بعد مراحل دراسية علمية عميقة اخذت حينًا من الدهر لتجيء حقائقًا علمية موافقة للوصف الدقيق، والتعبير البليغ الذي جاء به القرآن الكريم في إعجاز علمي باهر.

الكلمات المفتاحية: علوم القرآن. إعجاز علمي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرحمة المهداة، وعلى آله وصحبه ومن والاه، ومن اتبعه وسار على نهجه وهده.

أمّا بعد:

فإن الباحثين المشتغلين بخدمة كتاب الله تعالى قد أخذوا على عاتقهم العناية بعلومه، وانكبوا على دراسة أسرارهِ، وإدراك خفاياه على مر العصور، فهو كتاب الله المعجز الذي تعهد الله بحفظه، وسخر عباده للعناية به، وهو البيان من الله تعالى لخلقه، فكان كل ما فيه حقًا مطلقًا لمن آمن به أنه من لدن حكيم خبير، وعلى تنوع العلوم التي فيه، فإن لكل علم منها من وفقه الله لأن يتصدى للبحث فيه والتضلع بجوانبه مما فيه من حقائق ومفاهيم، ومن هذه العلوم علم إعجاز القرآن الكريم، الذي تداعى له أهل الاهتمام وصنفوا فيه، فنظروا إلى زواياه المتعددة - كل بحسب نظره - فعدّدوا وجوهه وتكلموا في أنواعه، التي منها الإعجاز العلمي، وهو ما أخبر الله تعالى في كتابه الكريم بحقائق جاء بإثباتها العلم التجريبي مؤخرًا، تلك الحقائق التي لم تكن لتدرك بالوسائل البشرية في عهد نزول القرآن الكريم، وما بعده، ولا يسع التعرض لمسائله وبيان حقائقه إلا من كان له تخصص دقيق فيه، فقد نظروا نظر المتأمل بين الآيتين: (الآية المسطورة، والآية المنظورة)، وتنبّهوا لما فيه من إشارات كونية، وظواهر تكلم الله تعالى بها لبيان عجيب خلقه، ودقيق صنعه، إذ إن أصل كتاب الله تعالى هو كتاب هداية لقوم يعقلون، قال تعالى ﴿الم . ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (al-quran, al-Baqarah, 2: 1-2) وما ذكر فيه هو حق مطلق لله تعالى، فمن أدرك بهذا الخلق من خالقه؟

إن بعض ممن تعرض لتفسير الآيات الكونية ممن لم تكن له خلفية علمية دقيقة تكلفوا في تحميل ما لا تحتمله الآيات، فأعطى الآية القرآنية من التأويل ما لا تقصده، خاصة في عصرنا هذا، عصر الانفتاح والتوسع والتكلم بغير

علم؛ بغية الشهرة والظهور، والقرآن الكريم أجلُّ من ذلك وأعظم، إلا أن التصدي لهذا العلم لا يصح أن يكون إلا من متخصص يحسن ويضبط التعامل مع قضايا الإعجاز العلمي وفق ضوابط معينة، فمن هذه الضوابط - على سبيل المثال لا الحصر:-

- 1- أن يتجاوز النظرية والفرضية، عبورًا إلى مرحلة الحقيقة الثابتة العلمية التي لا تقبل التغيير، والنقض، والتفنيد.
- 2- أن يجد الدليل الظاهر على تلك الحقيقة من كتاب الله تعالى.
- 3- أن يحسن فهم النص القرآني وفق دلالة اللفظ في اللغة العربية، وأساليب التعبير فيها، والأساليب البلاغية للقرآن الكريم.
- 4- أن يتعدى عن التكلف، وألا يذهب بعيدًا بالآية كي توافق النظرية العلمية.
- 5- عدم الخوض في المسائل الغيبية بأكثر مما أثبتته الله تعالى في القرآن الكريم.
- 6- أن يوظف الحقيقة العلمية الثابتة غير القابلة للنقض في تفسير آيات الله تعالى، لا أن يوظف آيات الله تعالى لأثبات فرضية أو نظرية ما. ولأجل هذا قمت بهذه الدراسة مقتصرة على وظيفة واحدة من وظائف الجبال التي تعددت وظائفها خدمة لصالح الإنسان وعيشه على هذا الكوكب الأرضي، ألا وهي وظيفتها في تثبيت الأرض، التي أثبتتها العلم الحديث مؤخرًا، بعد أن ذكرها الله تعالى في محكم كتابه، فجاء هذا البحث في تمهيد ويليه مبحثين على النحو الآتي:

تمهيد - تعريف الجبل لغةً واصطلاحًا.

المبحث الأول - الجبال في المنظور القرآني.

المبحث الثاني - الجبال في المنظور العلمي.

أما سبب اختياري لموضوع هذا البحث، أنني كنت ولا أزال أميل إلى دراسة موضوعات الإعجاز العلمي؛ لكونها موضوعات حيوية وحسيّة، لها ارتباط وتماس مباشر بحياتنا العملية، تكلم القرآن بحقائقها، ثم وافقتها نظريات واكتشافات علمية حديثة على اختلاف جوانبها، ولم يتسنّ لي دراسة هكذا موضوعات في رسالة الماجستير، وأطروحة الدكتوراه، فعمدت إلى دراستها في هذا البحث المبسط المبارك، راجية من الله تعالى أن يوفّقني لما فيه السداد من القول والعمل، وأن ينفع بدراستي هذه المهتمين من المسلمين، ثم أدعو الله أن يجعلها في صحائف أعمالي يوم لا ينفع مال ولا بنون

. الباحثة م. د. اعتماد إسماعيل جاسم

تمهيد

تعريف الجبل لغةً واصطلاحاً

أولاً: في اللغة.

الجبل: هو اسم لكل وتد من أوتاد الأرض إذا عظم وطال، والجمع أجبل وأجبال وجبال alfarahidiu, 6:136, (abn manzur, 1993, 11:96).

وقيل: هو كل ((ما علا من سطح الأرض واستطال، وجاوز التل ارتفاعاً)) (The Academy of the Arabic Language in Cairo (Ibrahim Mustafa , Ahmed Al-Zayat , Hamed Abdel Qader , Muhammad Al-Najjar) 1:150).

ثانياً: في الاصطلاح.

الجبل: هو كل مرتفع من الأرض يتصف بوجود قمة لا يقل علوها عن 1000 متر تقريباً، وقيل: 500 متر فوق مستوى الأراضي المجاورة، أما إذا قل الارتفاع عن ذلك فإن المرتفع يسمى تلاً. jawdat hasanayn , fathi 'abu (eiana188, dr. eabd aleaziz sharaf 196).

وعرف بعض العلماء الجبال تعريفاً يناسب هيئتها الظاهرة على سطح الأرض، فقالوا: أنها نتوءات على سطح الأرض ترتفع فوق الأرض المحيطة بها بمدى يتراوح بين 305-610 متراً ويزيد، ويعتبرون ما دون ذلك من الربى-جمع ربوة- والتلال (zaghlul alnajar 35).

أو هو ((المرتفع عما حوله من الأرض، ارتفاعاً ملحوظاً يجعله يعظم ويطول، ودونه التل، ودونه الربوة، ودونها الهضبة ثم السهل... و(الجبلة)، و(الجبلة)، و(الجبلة)، و(الجبلة)، هي القوة البدنية أو صلابة الأرض)) zaghlul alnajar (203).

المبحث الأول

الجبال في المنظور القرآني

تحدث القرآن في مواضع كثيرة عن آياته الكونية، التي سخرها الله تعالى خدمة لصالح الإنسان على هذه الأرض، حتى قيام الساعة، وتلك المعالم الظاهرة على سطحها والتي منها الجبال، ووظيفتها، وحتى نهايتها، في وصف

دقيق بديع، لذا فقد تناولت في هذا المبحث ما أشار الله إليه من وظيفة الجبال، ثم نهايتها من عرضٍ للآيات فيها، وبيان أشهر تأويلاتها.

أولاً: وظيفة الجبال.

إن من أهم الوظائف التي أنعم الله بها على البشرية في خلق الجبال: هي وظيفة تثبيت الأرض وحفظ توازنها، فضلاً عن تسخير الله لها لتكون مسكنًا وملجأً للإنسان والحيوان والحشرات (khanisa' m. mahdi 28-38)، والذي يعنينا هنا وظيفتها في حفظ توازن الأرض وسلامتها من الاضطراب، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في تسعة مواضع بوصفها رواسي، وموضع واحد بوصفها أوتادًا، فأما المواضع التسعة بوصفها رواسي فهي:

قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوْحَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} (al-quran : 13:3), al-raed.

وقوله تعالى: {وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيُنْذِرَ أُولَئِكَ النَّارَ} (fusilat, 41:10).

وقوله: {وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ} (al-quran, al-hijr, 15:19).

وقوله: {وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} (al-quran, al-nahl, 16: 15).

وقوله: {وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ} (al-quran, al-anbia, 21:). (31).

وقوله: {أَمْنَ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ بِأَلَمٍ لِّقَوْمٍ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} (al-quran, al-naml, 27: 61).

وقوله: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بَعِيرٍ عَمَدٍ تَرْوَحُنَّ وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ} (al-quran, luqman, 31:10).

وقوله: {وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ} (al-quran, qaf, 50:7).

وقوله: {وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَاخِحَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا} (al-quran, al-mursalat, 77: 27).

ومن الملاحظ أن من هذه المواضع التسعة ذكر الله تعالى في ثلاثة منها قوله: (رواسي أن تميد)، في سورة النحل، والأنبياء، ولقمان، أي أكد الله تعالى على علّة خلق الجبال في (أن تميد بكم)، وهو حفظ الأرض من الميّد،

(17:183, alqiruanu

.(almawrdy 4: 330)

(‘abadi 2005, 324

(alzamkhashri 1998, 2:318)، والوتد: هو ((ما يدق في الأرض ليربط إليه الجبل الذي تشد به الخيمة، أو هو ما يوتد ويحكم به المتزلزل المتحرك من اللوح وغيره)) (abi alfada' 10: 294, muhamad al'amin alshaafiei (2001,31:53).

ومن هذا المعنى اللغوي للوتد قال المفسرون في هذه الآية المباركة إن فيها تشبيهاً بليغاً،

إذ شبه الجبال بالأوتاد لأنها تمسك وتنقل وتمنع الأرض من أن تميد (abn eatiat 2002, 5:424, 'abn jizy 1996, 2:444)، كما يرسى البيت ويثقل بالأوتاد، فخلق الله تعالى الجبال تشبيهاً للأرض وحفظاً لتوازنها، كما تثبت الخيام بالأوتاد عند نصبها لتحفظها من الاضطراب والسقوط، وصيانة لها من أن تتقاذفها الرياح، أو تتلاعب بها العواصف (alzamkhashriu 1987, 4:685, 'abi hayan 2000, 10:384, aljilalyn 787, 'abi alfada' 10:294, alshuwkani 1994, 5:439, alkhatab 1964, 747, altafsir alwasit, A group of al-Azhar scholars, (1993, 10:1746).

وجاء في تفسير العثيمين: ((وهذه الأوتاد قال علماء الأرض: إن هذه الجبال لها جذور راسخة في الأرض كما يرسخ جذر الوتد بالجدار، أو وتد الخيمة في الأرض ولذلك تجدها صلبة قوية لا تزعزعها الرياح وهذا من تمام قدرته ونعمته)) (abn eathimayn 2002, 26).

قال الأفوه:

وَالْبَيْتُ لَا يُبْنَى إِلَّا لَهُ عَمَدٌ ... وَلَا عِمَادَ إِذَا لَمْ تُرْسَ أَوْتَادُ (al'ufuh al'uwdi 1998, 65).

فسبحان من أوجد هذه الرواسي التي جعلها كأوتاد لتثبت وتنقل بها الأرض لتحفظها وتحفظ من عليها.

ثانياً: نهايتها.

تلك الارتفاعات الشاهقة، والكتل الضخمة، وذلك الخلق العظيم، والشوامخ الثابتة المنيعة يُقدّر لها الله أن تنتهي مهمتها وتزول بانتهاء علة خلقها، -وهو ثبوت واستقرار الأرض-، حين يأذن الله بزوال الأرض ومن عليها، يوم إبادة نظام الحياة، الذي معه تتلاشى الجبال الشاهقات وتُنسَف، فزوال السبب بزوال المسبب، وهذا ما أخبرنا به تعالى في محكم كتابه في مشاهد تصويرية تتحدث عن نهاية الجبال وتلاشيها يوم القيامة في آيات عدة، هي:

قوله: {وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا} (al-quran, alkahf, 18:47).

وقوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا. فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا. لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا} (al-quran, taha. 20:105-107).

وقوله تعالى: { وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا } (al-quran, altuwr, 52:10).

وقوله تعالى: { وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا } (al-quran, alwaqiea, 56:5).

وقوله تعالى: { وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ } (al-quran, almaearij, 70:9).

وقوله تعالى: { يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَّهِيلًا } (al-quran, almuzamil, 73:14).

وقوله تعالى: { وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفتْ } (al-quran, almursalat, 77:10).

وقوله تعالى: { وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا } (al-quran, alnaba, 78:20).

تلك الآيات الكريمات تصور لنا مآل هذه الشواهد وكيفية زوالها يوم القيامة، بعد أن أسند الله إليها تلك المهمة العظيمة في الدنيا، ولعل أكثرها قرعاً للأسماع، وأدهش للعقول، وأفزع للقلوب في تصوير مشهد من مشاهد يوم القيامة قوله تعالى: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا. فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا. لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا } (al-quran, taha, 20:105-107)،

فالنسف لغة: انتساف الريح الشيء كأنه يسلبه، أو هو قلع الشيء عن أصله (alfarahidiu, 7: 269-270,) ، قال المفسرون في تفسير الآيات المباركات: أي إن الله يقلع الجبال عن أصولها، ويجعلها كالرمل أو الغبار المنثور ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها وتطيرها، فيذرها، أي: يدع أماكن الجبال من الأرض، قاعاً صفصفاً، يعني أرضاً ملساء مستوية لا نبات فيها، والقاع ما انبسط من الأرض، والصفصاف الأملس المستوي الذي لا نبات فيه، أما العوج فهو المرتفع من الأرض، والأمت هو المنخفض منها (muqatil bin sulayman 2002 , althaelabiu 2002 , 18: 371-372 , altabrii 2000 , 1: 279 , yahyaa bin salam 2004 , 3: 41 , 2033 , 221-222 , alwahidia 1994,3: 425-426 , almawrdia , 3: 200)، ((قال ابن عباس: سأل رجل من ثقيف رسول الله ﷺ، فقال: كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ فأَنْزَلَ اللهُ هذه الآية، وقوله: { يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا } قال المفسرون: يصيرها الله رمالاً تسيل، ثم يصيرها كالصوف المنفوش يطيرها الرياح، { فيذرها } أي: يدع أماكنها من الأرض إذا نسفها، قاعاً... والصفصاف الأملس الذي لا نبات فيه)) (alwahidia 1994,3: 221).

ومعنى هذه الآيات المباركات موافق لما جاء في بقية الآيات من معانٍ تبين نهاية الجبال وزوالها مع نهاية الأرض، وإن اختلفت ألفاظ الآيات الأخرى، فهي كلها تعرض لمشاهد من مشاهد يوم القيامة في زوال الجبال وتلاشيها بزوال الأرض ومن عليها.

هذا صنيع الله تعالى بين خلق الجبال وإيجادها، وإسناده إليها مهمتها على الأرض في هذه الحياة الدنيا، وبين تلاشيها ونهايتها بانتهاء مهمتها مع نهاية العالم الديني، فسبحان الذي أوجد وصوّر فأبدع.

المبحث الثاني

الجبال في المنظور العلمي

لا ينفك المنظور العلمي عن المنظور القرآني في حقيقة تكوين الجبال ووظيفتها التي أوجدها الله تعالى لأجلها، إذ كان القرآن الكريم أصلاً ومبدأً لانطلاق المهتمين بالأبحاث العلمية المتعلقة بما ورد في القرآن الكريم والتي بينت الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، فماذا قال العلم عن تكوين الجبال، ووظيفتها؟

أولاً: تكوين الجبال.

تعرض المتخصصون في مسائل إعجاز القرآن العلمي في عهد ليس ببعيد للحقائق الكونية، والتضاريس الأرضية، وعرفوا أسرارها، وأصل تكوينها، ولكن الأقدمين من علماء المسلمين أشاروا إلى أصل تكوين الجبال، وما قيل فيها، فقد نقل الرازي - رحمه الله - قول الفلاسفة بأن أصل تكوينها من الطين اللزج الذي يكون في قاع البحار ثم يتعرض لتأثير الشمس القوي فينقلب حجرًا، بعدها يغور الماء وينحسر فيتحجر البقية وتتولد الجبال، وردّ الرازي عليهم هذا القول من عدة وجوه، أبرزها: ((أنا نشاهد في بعض الجبال كأن تلك الأحجار موضوعة سافا فسافا فكأن البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكره)) ((alrrazi 2000 : 19, 6)، وردّه هذا سليم من جهة أننا نجد بعض تلك الجبال متكونة من صخور متباينة في الأشكال والألوان، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ﴾ (al-quran, fatir, 35:27)، ثم ذكر الرازي دور الجبال في تكوين وتولد الأنهار من أثر تصاعد أبخرة الأرض، والتي تحبس على صخور الجبال العظيمة، ولا تزال تتصاعد وتتكامل حتى تتكثف لتتكون تحت الجبال مياه عظيمة (alrrazi 2000 : 19, 6)، وهذا ما أشار إليه عالم الإعجاز العلمي (زغلول النجار) في موضع من كتابه (الأرض في القرآن الكريم)، وفصل فيه في موضع آخر (Zaghloul, alnajari 2005, 203,319-324)، ولذا فإننا نجد اقتران ذكر الأنهار والماء وما يشتق من معناها مع ذكر الجبال في عدة مواضع من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (al-quran, alnahl, 16:15)، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَاهِجَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ (al-quran almursalat, 77:27)، وحقيقة الإلقاء للرواسي التي حدثنا الله تعالى عنها، والتي أكتشفها العلماء مؤخرًا أثبتت أن الجبال في أصل تكوينها تختلف عن ما يحيط بها من الصخور والقشرة الأرضية، وذلك من جانب تركيبها

الجزئي، وكثافتها، وما تحتويه من معادن، فالأرض شيء، والجبل شيء آخر، وهذا ما يجعلنا ندرك حقيقة أن هذه الجبال كالأداة التي ترسو على سطح الأرض لتحفظ توازنها، ويتحقق بها ثبات القشرة الأرضية، ومنه ندرك دقة التعبير القرآني بالإلقاء الذي يصف نشأة الجبل وتكوينه منذ أكثر من 1400 سنة (maqal haqayiq jadidat ean aljibal) (www.kaheel7.com index.php mawqie eabd allddayim alkuhil -).

وفي أوائل النصف الثاني من القرن التاسع عشر توصل العلماء إلى حقيقة تكوين الجبال، الذي حصل بطريقة الإلقاء، الذي قال فيه علماء الجيولوجيا: إن هذا الإلقاء تم جيولوجيًا على مر العصور، إما من أسفل إلى أعلى، وذلك بلفظ البحار والمحيطات ما بداخلها على مستوى القاع، أو من أعلى إلى أسفل بفعل الترسبات الصخرية ومجري الأنهار (yusif al-haj, 2003 , 238-239)، وتتنوع الجبال بحسب طريقة نشأتها، فمنها ما ينشأ بفعل التواء الطبقات الرسوبية، وتعرضها لضغوط جانبية، أو من أسفل إلى أعلى ليرتفع مستواها، ومنها ما ينشأ بفعل انكسارات وتصدعات في طبقات قشرة الأرض، فتهبط أجزاء، وترتفع أخرى، ومنها ما ينشأ بفعل التراكبات التي ترتفع على سطح الأرض والعامل الأساس في تكوينها هو النشاط البركاني، وعلى قدر هذا النشاط يكون حجم الجبل وعظمته (jawdat, 'abu eianat , 188- 189).

ثانيًا: التوازن ووظيفة الجبال .

وفي عام 1889 اقترح الباحث الجيولوجي الأمريكي داتون C.E.Dutton نظريته (نظرية التوازن بين طبقات الأرض) والتي عرض بها أن الجبال تخترق الطبقة الأولى من طبقات الأرض، وهي ما تسمى بـ(السيما)، أو (طبقة اللوثوسفير)، والتي يبلغ متوسط كثافتها 3.4، وأن الكتل اليابسة من فوقها أسمائها (السايل) -والتي منها الجبال - البالغ متوسط كثافتها 2.7، تغوص في أعماق تتناسب طرديًا مع أحجامها، وهذا التعمق هو الذي يحفظ توازن طبقات الأرض، ويحفظ توازن هذه الكتل الضخمة نفسها، وحالة التوازن هذه تحدث بنفس الطريقة التي تتوازن بها الأجسام التي تطفو فوق سطح السوائل؛ فكلما كان الجسم ثقيلًا كان الجزء الغاطس منه في السائل كثيرًا؛ إلا أن تعمق كتل (السايل) في طبقة (السيما) يحدث ببطء شديد؛ نظرًا لشدة صلابة هذه الطبقة.

وتتابعت الدراسات، وانكب العلماء الجيولوجيون في القرن التاسع عشر لدراسة حقيقة تكوين ووظيفة الجبال، التي لا تزال في كل ما توصلوا إليه (نظرية)، وعبروا عنها بـ: (لغز الجبال)، وعمدوا إلى جهاز (السيسموغراف) (It is a device for measuring ground movements, such as earthquakes and volcanic eruptions, measuring earthquakes, with the possibility of timing, recording, and the results of this device can be produced by recording them on paper or film - which is recorded and processed digitally)

- and uses this data to identify and characterize earthquakes, and study the internal structure of the Earth, seen: History of seismology; in, International handbook of earthquake and engineering seismology, , Part A Pp 3). للتوصل للنتائج المرجوة التي حققوها أخيراً في دراسة قشرة الأرض، وحقيقة تكوين الجبال، وتوصلوا إليها تأكيداً في العام (1956)م، وتأكدت هذه النتائج بالقول: إن للجبال جذوراً تمتد تحت سطح الأرض بأضعاف ارتفاعاتها فوق سطح الأرض، وإن تثبيت الأرض وحفظ توازنها هي وظيفتها الرئيسية، وكلما زادت ضخامة الجبال زاد تعمقها في قشرة الأرض أكثر، فكانت جذوراً لها تحفظ توازنها وتوازن عموم كتل اليابسة، وقد يصل امتداد هذه الجذور إلى حوالي 40 كيلو متراً في السیما.

وقد استخدم علماء الغرب كلمة (wedge) لجذر الجبل، وتعني الوند (maqal (aljbal 'uwtad) - alnajah nita (www.annajah.net)، ومنه نفهم أن هذه المعالم الشاخنة لا تقتصر على الشواهد التي نشاهدها على سطح الأرض، بل إن لها امتدادات في طبقات الأرض قد تصل إلى ما بين (10-15) ضعف ارتفاعاتها المشاهدة على سطح الأرض، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم عندما وصفها بدقة قبل أكثر من 1400 سنة بكلمة واحدة هي: (أوتادا)، والتي وصفت جزأي الجبل العلوي والسفلي، ووظيفته في تثبيت طبقات الكرة الأرضية.

في كل هذه المراحل من البحوث والدراسات التي نتجت في بادئ الأمر عن نظريات (لا حقائق) عبر سنوات ليست بالقليلة، لتصل للحقيقة الثابتة مؤخراً عن تكوين الجبال وأعماقها تحت سطح الأرض، ووظيفتها في حفظ التوازن، كان قد تكلم بها القرآن الكريم الموحى به إلى رسوله المصطفى ﷺ من قبل 1400 سنة في أبلغ وأدق وأوجز توصيف للجبال، بأنها (رواسي) تثبت بها الأرض، وأنها (أوتادا) لها جذور عميقة تحت الأرض لتحفظ التوازن لها وللارض، وهذا الوصف البلاغي الدقيق الذي كشفه مؤخراً العلم الحديث يؤكد ما أثبتته القرآن الكريم من إعجاز علمي في حقائق لا تقبل النقض، بل لا تقبل حتى التغيير، والتعبير القرآني (الوند) هو أكثر دقة، وأبلغ وصف لجزأي الجبل (العلوي والسفلي) من كلمة (الجذر)، الذي يصف الجزء السفلي فقط، فتثبيت الله تعالى الأرض بالجبال بمثلته تثبيت الوند للخيمة في الأرض ((236-239, yusif al-haj, 2003)، وهنا نرى جمال التعبير القرآني فضلاً عن دقته؛ فكل لفظة في القرآن الكريم وُضعت لما هي له من مقصد بأدق وصف، وأبلغ معنى؛ وهو من الوصف البلاغي الدقيق والإعجاز العلمي الظاهر في القرآن الكريم، الذي تتسع دائرته باتساع المعرفة الإنسانية، والعلوم الكونية؛ فالقرآن الكريم لا تنتهي عجائبه، فهو من لدن حكيم

خاتمة ونتائج البحث

من خلال الدراسة التي جرت حول الجبال من حيث التعريف بها، وما بينه القرآن الكريم من علة خلقها، ووظيفتها، ونهايتها، وما كشفه العلم الحديث من حقائق برزت أهمية إيجاد الجبال على وجه الأرض، التي سبقه بها القرآن الكريم قبل ما يقارب الـ 1400 سنة، توصلت إلى نتائج عدة، أخصها بالنقاط الآتية:

- 1- إن الجبل هو كل ما ارتفع عن سطح الأرض ارتفاعاً عظيماً وملحوظاً، له قمة لا يقل ارتفاعها عن 500-1000 م.
- 2- للجبال وظائف عدة، عَرَضَهَا القرآن الكريم بوصف دقيق معجز، وما يعيننا هنا وظيفة واحدة، هي سبب إيجادها، وعلة خلقها ألا وهي تثبيت الأرض وحفظ توازنها وسلامتها من الاضطراب، ويكمن الاقتصار هنا على هذه الوظيفة؛ كون ما استجد به العلم الحديث من كشفٍ وظهورٍ لحقائق علمية ثابتة قد وافق ما عرضه القرآن الكريم من حكمة خلق الجبال خدمة للبشرية، فوصف القرآن الكريم الجبال في تسع مواضع مختلفة بأنها رواسي، خصّ في ثلاثة مواضع منها بذكر (أن تميد بكم)، أي كي لا تميل وتضطرب بكم، ووصفها بأنها أوتاداً في موضع واحد، وهذا ما توصل إليه العلم الحديث مؤخراً، وهو تأكيد تثبيت الأرض وإرساءها وحفظ توازنها بالجبال ذات الجذور الراسخة في الأرض.
- 3- ثم يتحدث القرآن الكريم في مواضع عدة عن زوال هذه الجبال العظيمة الخلق، تتلاشى وتنتهي بانتهاء سبب وجودها، وهو الأرض وثباتها، فلا ثبات بعد إذ حين يأذن الله تعالى بزوال الأرض ومن عليها.
وما عرضه القرآن الكريم لنا مع كثرة المواضع عن الجبال كان بين إيجاد، وعلة وجود، ونهاية.
- 4- للعلماء الفلاسفة الأقدمين محاولات في فهم أصل خلق الجبال، ثم التكلم بها، والرد عليها من قبل علماءنا الإجلاء، ومنهم الإمام الرازي (ت 606هـ-1210م)، إلى أن توصل العلماء المشتغلون بعلوم الأرض في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لحقيقة تكوين الجبال، التي تكونت بطريقة الإلقاء الجيولوجي - من أسفل إلى أعلى بلفظ البحار والمحيطات ما بداخلها على سطح الأرض، أو من أعلى إلى أسفل بفعل الترسبات الصخرية-، والعامل الأساس في تكوينها هو النشاط البركاني، وعلى قدر هذا النشاط يكون حجم الجبل وعظمته.
- 5- وإلى غاية 1889 كانت نظرية العالم الأمريكي داتون في التوازن بين طبقات الأرض التي حاول أن يثبت بها تكوين طبقات الأرض، وتوازنها، فكان مما أثبتته أن للجبال امتدادات في عمق طبقات الأرض، وهذه الامتدادات في الأعماق تتناسب طردياً مع حجم الجبل، وكان كل ما توصل إليه (نظرية) لا حقيقة ثابتة، إلى مجيء بداية النصف الثاني من القرن العشرين (1956م) تأكدت هذه النتائج ولاقت القبول بالحقيقة الثابتة (جذور الجبال في أعماق الأرض) والتي تقول: إن للجبال جذوراً تمتد تحت سطح الأرض بأضعاف ارتفاعاتها فوق سطح الأرض، وإن وظيفتها الرئيسة تثبيت الأرض وحفظ توازنها، وكلما زادت ضخامة الجبال زاد تعمقها في قشرة الأرض أكثر، فكانت جذورها لها تحفظ توازنها وتوازن عموم كتل اليابسة.

6- في كل هذه المراحل من البحوث والدراسات التي نتجت في بادئ الأمر عن نظريات (لا حقائق) عبر سنوات ليست بالقليلة، لتصل للحقيقة الثابتة مؤخرًا عن الجبال وأعماقها تحت سطح الأرض، ووظيفتها في حفظ التوازن، كان قد تكلم بها القرآن الكريم الموحى به إلى رسوله المصطفى ﷺ من قبل 1400 سنة في أبلغ وأدق وأوجز توصيف للجبال، بأنها (رواسي) تثبت بها الأرض، وأنها (أوتادا) لها جذور عميقة تحت الأرض لتحفظ التوازن لها وللأرض، هذا الوصف البلاغي الدقيق الذي كشفه مؤخرًا العلم الحديث يؤكد ما أثبتته القرآن الكريم من إعجاز علمي في حقائق لا تقبل النقض، بل لا تقبل حتى التغيير، فسبحان من بيده ملكوت السموات والأرض، سبحان الله العظيم.

REFERENCES

-Alquran alkarim.

- .1 Abn eatia, A. Gh. T., “almuharir alwajiz fi tafsir alkitab aleaziz”. Scientific Book House, Beirut, Edition: 1st.(2002)
- .2 Abn hayan, M. Y .A., “albahr almuhit fi altafsir”. , Dar al-Fikr, Beirut.(2000) ,
- .3 Abn manzur, M. M .A., “lisan alearab”, Dar Sader, Beirut, 3rd edition.(1993) ,
- .4 Abu al-Fida al-Hanafi, I. H. M., “rwh albayan”, Dar al-Fikr, Beirut, first edition, (D.T.).
- .5 AI Qartabi al-Maliki, M. A. H., “alhidayat 'iilaa bulugh alnihayat fi eilm maeani alquran watafsirihi, wa'ahkamuhi, wajamal min funun eulumih”. Publisher: Book and Sunnah Research Group - Faculty of Sharia and Islamic Studies - University of Sharjah, Edition: 1st.(2008) ,
- .6 AI Zubeidi, M. M. A., “taj aleurus min jawahir alqamws”. Dar al-Hidaya, Kuwait, First Edition (D.T.).
- .7 Al-Azdi, M. H. D., “jamahrat allugha”. Dar al-Alam for Millions, Beirut, First Edition , .(1987)
- .8 albaghawii, H. M. M., “maecalim altanzil fi tafsir alquran = tafsir albaghawii” . House of Revival of Arab Heritage - Beirut, Edition: 1st, 1420 Ah-2000.
- .9 Al-Balkhi, M. S. B., “tafsir muqatil bin sulayman”. Heritage Revival House, Beirut, Edition: 1st.(2003)
- .10 Albaydawiu, N . S. A., “anwar altanzil wa'asrar altaawil”. Arab Heritage Revival House, Beirut, Edition: 1st.(1998)
- .11 Al-Bukhari, M . I. I., “alttarikh alkabir”. Knowledge Circle, Hyderabad-Deakin, (D.T).
- .12 al-Farahidi, Kh. A .A., “aleayn”, Dar and Library alhilal, Cairo, first edition (D.T.).
- .13 al-Fayrouzabadi, M. M . Y., “alqamus almuhit”. Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Edition: 8th.(2005) ,
- .14 Al-Hamwi, Sh. A. Y., “mejm al'adba' = 'iirshad al'arib 'iilaa maerifat al'adib”. Dar al-Gharbia, Beirut, Edition: 1st.(1993) ,
- .15 Alhirri al-Shafei M. A., “tafsir hadayiq alruwh walrayhan fi rawabi eulum alquran”, , Dar Touq al-Najat, Beirut, Edition: 1st.(2001) ,
- .16 Al-Hrawi, M. A. A., “tahdhib allugha” . House of Revival of Arab Heritage - Beirut, Edition: 1st.(2001) ,
- .17 Al-Jundi M. Y. Y., “alsuluk fi tabaqat aleulama' walmuluk”. al'iirshad Library, Sana'a, Edition, 2.(1995) ,
- .18 Al-Khatib A. Y., “altafsir alquraniu lilquran”. Arab Thought House, Cairo, First Edition, (D.T).
- .19 Al-Khatib, M. M. A., “awdah altafasir” Egyptian Printing Press and Library, Edition: 6th , .(1964)
- .20 Almawrdi, A. M. .M., “tafsir almawirdii = alnakt waleuyu”. Scientific Book House , Beirut, First Edition, (D.T.).
- .21 Al-Mazi, Y. A. Y., “tahdhib alkimal fi 'asma' alrijal”. Al-Resala Foundation, Beirut, Edition: 1st.(1980)
- .22 Al-Najjar, Z. R. M., “al'ard fi alquran alkarim”. Dar al-Qa'ir, Beirut, first edition.(2005) ,
- .23 al-Najjar, Z. R.M., “aljibal bayn altafsir aleilmii wal'iejaz aleilmii fi alquran alkarim”. Journal of Scientific Miracles in the Qur'an and Sunnah-Lebanon, Issue 28, Year 7.(2014)

- .24 Al-Razi, M. O. A., “mafatih alghayb = altafsir alkabir”, The House of Revival of Arab Heritage, Beirut, Edition: 3rd.(2000)
- .25 Al-Safadi, S. Kh. A., “alwafi bialwafayat”. dar 'iihya' altrath- Beirut, Edition: 1st.(2000) ,
- .26 Al-Sahaf, M. M. & al-Hasani, F. B., “aljughrafat altabieia” Higher Education Press, Baghdad, (1990), Section 1.
- .27 Alsaneani, A. H. N., “tafsir eabd alrazzaq”. Publisher: House of Scientific Books, Beirut, First Edition.(1998),
- .28 Al-Shawkani, M. A. M., “fath alqadir”. Dar abn kthyr, Dar al-Kalm al-Tayeb - Damascus, Beirut, Edition: 1st - 1414 Ah-1994.
- .29 Alshiybanu, kh. kh. kh., “tabaqat khalifat bin khiat”, Dar Al Fikr Printing, Publishing and Distribution – Lebanon,1st.(1993) ,
- .30 al-Tabari, M. J. Y., “jamie albayyan fi tawil alquran”. Al-Resala Foundation, Beirut, First Edition.(2000) ,
- .31 Althaelabi, A. M. I., “alkashf walbayan ean tafsir alquran”. dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut - lubnan: 1st.(2002)
- .32 Al'ufuh al'uwdei, S . A. M., “diwan al'ufuh al'uwdei”. Dar Sader, Beirut, Edition: 1st , .(1998)
- .33 Al-Wahedi, A. M. A., “alwasit fi tafsir alquran almajid”. Dar al kutub aleilmiat , Beirut .Edition: 1st.(1994) ,
- .34 Alzajaj, I. S. S., “maeani alquran wa'ierabuh”, Book scientist, Beirut, Edition: 1st.(1988)
- .35 Al-Zamakhhari, M. O . A., “asas albalagha” . dar al kutub aleilmiatu Beirut,– lubnan, 1st , .(1998)
- .36 Al-Zamakhhari, M. O. A., “alkishaf ean haqayiq ghawamid altanzil”. dar alkitab alearabiu – Beirut, 3rd.(1987)
- .37 Al-Zarkli, Kh. M. M., “al'aelam”, Dar al-Alam for millions, Beirut, Edition, 15th.(2002) ,
- .38 Bin Salam, Y. S. A., “tafsir yahyaa bin salam”. dar al kutub aleilmiatu, bayrut – lubnan, Edition: 1st.(2004) ,
- .39 Dr. F. Abdul Rahim, “mejm aldakhil fi allughat alearabiat alhadithat walahajatiha”. Dar al-qalam, Damascus, Edition: 1st.(2011) ,
- .40 group of scholars under the supervision of the Islamic Research Complex in Al-Azhar, “altafsir alwasit lilquran alkarim”. General Authority for Princely Press Affairs, Cairo, Edition: 1st.(1993-1973) ,
- .41 Ibin Hajar, A. A. M., “al'iisabat fi tamyiz alsahaba”. dar al kutub aleilmiat- bayrut, Edition: 1st.(1995)
- .42 Ibrahīm mustafaa / 'ahmad alziyaat / hamid eabd alqadir / muhamad alnajar). “almaejam alwasit”. dar aldaewat , Alexandria, First Edition , (d.T.(
- .43 Ibn Abi Hatem , A .M. A., “tafsir alquran aleazim liaibn 'abi hatim”, Nizar Mustafa al-Baz Library, Saudi Arabia, Edition: 3rd.(1999)
- .44 Ibn Faris, A. F. Z., “maejam maqayis allugha”. Dar al-Fikr – Lebanon.(1979)
- .45 Ibn Ha'ban, M. H .A., “Althiqat”. Ottoman Knowledge Department of Hyderabad Deakin India, Edition: 1st.(1973) ,
- .46 Ibn Jazi, M. A. M., “altashil lieulum altanzil”. Investigation: Dr. Abdullah Al-Khalidi, Dar al-Adum company, Beirut, Edition: 1st.(1996)
- .47 Ibn Manjoueh, A. A. M. “rijal sahih muslim”. dar almearfa- bayrut, Edition: 1st.(1407) ,
- .48 Ibn Saad, M. S . M., “altabaqat alkubraa”. dar al kutub aleilmiatu, bayrut – lubnan,, Edition: 1st.(1990) ,
- .49 Ibn-Athaimin", M. S. M., “tafsir juz' ema”. Thuraya Publishing and Distribution House, Riyadh, Edition: 2nd.(2002) ,

- .50 Jalaluddin M. A. mahaliyi, Jalaluddin al-Suyuti “tafsir aljalalayn”. Dar al-Hadith, Cairo, Edition: 1st, (D.T.)
- .51 Jouda H. J.& Abu Ayana, F. M., “qawaeid aljughrafia aleamat altabieiat walbasharia”. dar almaerifat aljamieia, Alexandria, First Edition (D.T.).
- .52 Khanisa. M. M., “ayat taswir jamaliat mazhar al'ard fi alquran alkarim”. Master's thesis, IRAQ / Samarra University, to The Women of Muhammad Mahdi, 1436 H-2015.
- .53 Maqal (Article) “aljbil 'uwtad” - alnajah nita www.annajah.net.
- .54 Maqal(Article) “haqayiq jadidat ean aljibal” - mawqie eabd allddayim alkuhil www.kaheel7.com index.php.
- .55 Omar, A.M.A., “mejim allugha alearabiat almueasira”. ealm alkutub, Riyadh, Saudi Arabia, edition: 1st.(2008) ,
- .56 Sharaf, A.t., “almuqadamat fi aljughrafia altabieia”, Alexandria Book Center, Egypt, First Edition,(D.T).
- .57 W. H. Lee, H. Kanamori, PC Jennings, and C. Kisslinger, eds “International handbook of earthquake and engineering seismology”. Part A,. Academic Press, 1st ed.(2002) ,.
- .58 Youssef Al Haj Ahmed, “mawsueat al'iejaz aleilmii fi alquran alkarim walsanat almutahara”. Library of Dar Ibn Hajar, Damascus, Edition:2.(2003),

دليل النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد) أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال إلزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال النشر العلمي؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضيف على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور ضوابط النشر العلمي ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث لقسم النشر على الإيميل: jistr@siats.co.uk تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (واحد ونصف) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد

الكلمات عن 3000 و لا يزيد عن 5000 كلمة، حجم الخط 16، للغة العربية (Traditional

Arabic) و 12 للغة الإنجليزية (Time New Roman) ، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات ، ويستثنى من هذا العدد الملاحق والإستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين العربية والإنجليزية، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة

باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وتتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحت الكلمات المفتاحية، (ABSTRAC وتحتته KEYWORDS) المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلمات الملخص

على (150) كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية KEYWORDS على ألا تزيد على (5) كلمات

باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية ، مع ملاحظة إشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

- 6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.
- 7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 2, 3...) في كل أجزاء البحث.
- 8- كل بحث يجب أن يشمل على مانسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.
- 9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها 3 أشهر لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضاً نهائياً حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.
- 10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.
- 11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.
- 12- (التوثيق) قائمة المراجع:

هام: كل المراجع والهوامش التي بالعربية تكتب باستعمال الحروف اللاتينية،

ARABIC transliteration guideline

A. Transliteration of Alphabetic Character

b = ب	dh = ذ	t = ط	l = ل
t = ت	r = ر	z = ظ	m = م
th = ث	z = ع = ز		n = ن
j = ج	s = س	gh = غ	w = و
h = ح	sh = ش	f = ف	h = هـ
kh = خ	s = ص	q = ' = ئ	
d = د	d = ض	k = ك	y = ي

Arabic short vowel: **a** = ا **i** = إ **u** = أُ

Arabic long vowel: **ā** = آ **ī** = إِي **ū** = أُو

Arabic double vowel: **ay** = آي **aw** = أَوْ

B. Note

1) A word that ends with a *tā' marbūṭah* (ة) is transliterated with or with out "h"; if the word is the first part of a construct phrase, the *tā' marbūṭah* is transliterated as "t".

2) An article *alīf-lām* (ال) is transliterated as *al-* ; if it takes place after a preposition, the article *alīf-lām* is transliterated as 'l- .

3) A Qur'anic verse is transliterated according to its pronunciation.

Example:

Arabic word in general:

<i>ahliyyah</i> or <i>ahliyya</i>	أهلية
<i>sūrat al-Baqarah</i> , not <i>sūrah al-Baqarah</i>	سورة البقرة
<i>ahl al-sunnah wa 'l-jamā'ah</i>	اهل السنة والجماعة

Quranic verses:

<i>yā ayyuha 'n-nās</i> , instead of <i>yā ayyuhā al-nās</i>	يأيها الناس
<i>dhālika 'l-kitābu lā rayba fīh</i> , instead of <i>dhālik al-kitāb lā rayb fīh</i> .	ذلك الكتاب لا ريب فيه

• تمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛

على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.

• وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد

أن ينتهي الباحث من بحثه كاملاً يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك

من خلال هذا الفيديو التوضيحي (تعليم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة)

https://www.youtube.com/watch?t=87s&v=al_g_hAweCU
https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضوع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضيع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

توثق المصادر والمراجع في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمداني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.
— (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- هيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف وخط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن 30 يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن 90 يوماً (3 أشهر) للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المحالة للنشر.

رسوم النشر

معتمد هي منظمة مستقلة لا تتلقى أي دعم من مؤسسة / منظمة حكومية. يتم تشغيل المجلة فقط من خلال رسوم نشر الباحث. الرسوم هي لمعالجة تغطية النفقات مثل تحكيم البحوث وتحليلها والخدمات البريدية والوصول إلى الإنترنت وغيرها. لنتمكن من تغطية تكاليف النشر، يتقاضى المحكم والمدقق اللغوي والقائمين على قسم النشر، رسومًا رمزية للمساعدة في تغطية نفقات النشر وتطوير المجلة.

لا توجد رسوم للنشر، ولكن نشر مقال في مؤسسة معتمد يتطلب رسوم معالجة البحث. كما تشمل تكاليف النشر رسوم تسجيل المجلة في المنصات العلمية المعروفة ورسوم سنوية، والمصاريف الإدارية، كما أن الوصول للبحوث المنشورة مجانية.

PUBLICATION CHARGES

SIATS is an independent organization that receives no government institution / organization support. The operation of the journal is funded solely by the author's publishing charges. The processing fee is to cover expenses such as manuscript editing, paper analysis, postal services, Internet access and many others. To be able to cover publication costs, the author, organization, or agency charges a nominal fee to help cover the expense of the publication of the final critical phase.

There is no fee to submit a paper, but the publication of an article in SIATS requires a paper processing fee. The publication costs shall include the DOI fee, the Editing, Publishing and Listing of Papers and administrative expenses in Browse public libraries

Content

1. أثر المناخ التنظيمي لرفع الأداء الوظيفي لدى القادة الإداريين في المؤسسات الحكومية في محافظة الداخلية
بسلطنة عُمان.....1
2. اختلاف التنوع في التفسير.....19
3. العلم الشرعي وأثره في الوقاية من الفتن.....33
4. المنهج النبوي في تعزيز قيمة الصدق دراسة تحليلية في ضوء حديث تحري الصدق والكذب.....51
5. الهدية في السنة أحكامها وثمارها.....73
6. الوُعودُ الإلهيَّةُ في القرآنِ الكريمِ (دراسةٌ موضوعيَّةٌ).....95
7. فقه الاقتداء بالصالحين.....111
8. منهج ابن الجزري في كتابه تقريب النشر دراسة تحليلية.....125
9. الجبال بين المنظور القرآني والمنظور العلمي.....141