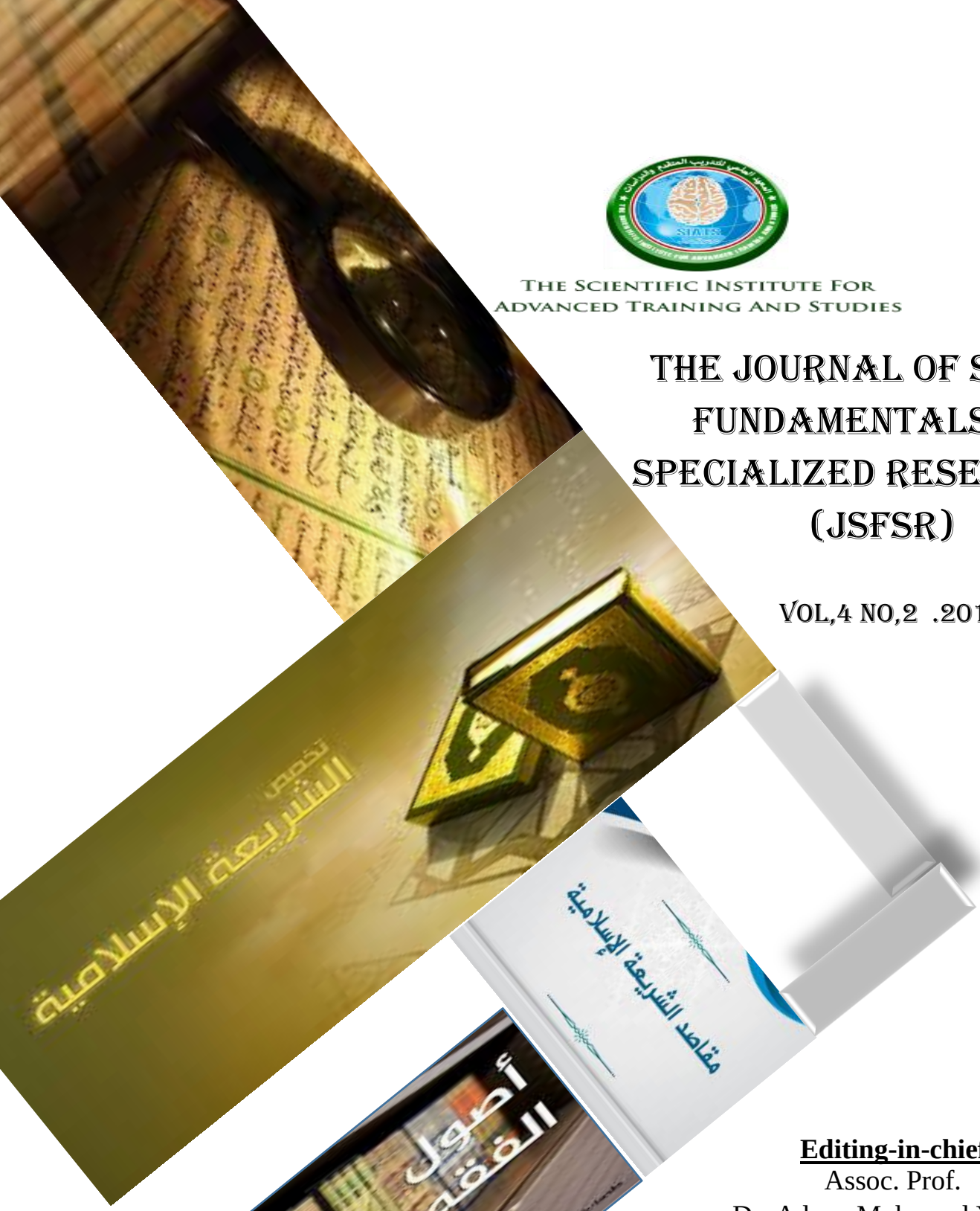

THE SCIENTIFIC INSTITUTE FOR
ADVANCED TRAINING AND STUDIES

THE JOURNAL OF SHARIA FUNDAMENTALS FOR SPECIALIZED RESEARCHES (JSFSR)

VOL,4 NO,2 .2018

Editing-in-chief
Assoc. Prof.
Dr. Adnan Mohamed Yusoff

e-**ISSN: 2289-9073**

Editor in Chief:
Assoc. Prof. Dr. Adnan Mohamed Yusoff
adnan@usim.edu.my
Editing Manager:
Assoc. Prof. Dr. Najm Abdulrahman Khalaf
n.kalahf@siats.co.uk
Assistant Editing Managers:
Dr. Ahmed Khalid Rashid Alani
abuzaidalani73@gmail.com
Dr. Shumsudin Yabi
shumsudin@usim.edu.my
==========

Board of Consultants

د. عمار ناصح علوان/ بروناي
أ.د محمد عقلة / الأردن
أ.د إسماعيل الدفتار/ مصر
أ.د عبدالمجيد النجار/ تونس
أ.د علي محيي الدين القرداغي / قطر
أ.د عبدالله بن عبدالعزيزالمصلح
أ.د منجد مصطفى بهجت / ماليزيا
أ.د ماجد أبو رخية / الامارات
أ.د مصطفى المشني / الأردن
أ.د عبدالرزاق السعدي / العراق
أ.د عبدالغني الكبيسي / البحرين
أ.د عمر حمدان الكبيسي / الإمارات

Contact

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches **(JSFSR)**
Assoc. Prof. Dr. Najm Abdulrahman Khalaf- **Editing Manager- Email:** n.kalahf@siats.co.uk

http://www.siats.co.uk/journal-of-sharia-fundamentals-for-specialized-researches/

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد 2، 2018م.

e ISSN 2289-9073

2018م

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches (JSFSR)

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches is published quarterly, it is designed for whoever researcher seeking welfare that is based on knowledge. It seeks to provide a platform for the excellent researchers to present and consider the values and themes of various religious and social sciences acquired by learning and practice. It aimed at becoming a meeting point and channel for researchers to publish their innovative works, with regard to the interpretation of Islamic Sharia sciences and its regulations and the enhancing of social sciences to become adequate programs that serve the human and society in a significant and neutral way.

Our mission is to maintain the efforts of researchers and their innovative works in Islamic Sharia sciences known for its human civilizational value, through which we can spread awareness among people and ensure respect and strength of Islamic identity in different scientific, cultural, and social environments.

Therefore, this journal is designed to serve as a platform to identify the various religious and social dimensions of knowledge, such as considering the Holy Quran as the foremost and fundamental source of Islamic rules followed by the Sunah (biography of the Prophet Mohammed Peace and Blessings be Upon Him) that explains and clarifies the Holy Quran, along with its affiliated Sharia studies on the individual and society, such as studies concerned with Ijtihad which focuses on the studying of modern issues and finding solutions to them.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

ALSIYASAT ALSHAREIAT FI TASJIL EAQD ALZAWAJ WATATBIQATIH FI ALMAHAKIM ALEIRAQIA

السياسة الشرعية في تسجيل عقد الزواج وتطبيقاته في المحاكم العراقية

سعد عبد الوهاب عيسى الشيخ

Prof. Datin Dr. Raihanah binti hj Abdullah

Dr. Mahamatayuding Samah

جامعة الملايا، أكاديمية الدراسات الإسلامية، قسم الشريعة والقانون

ماليزيا، كوالالمبور

saad_alhaily@yahoo.com

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 29/1/2018
Received in revised form 9/2/2018
Accepted 12/3/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

Almighty Allah (S.W) has legalized marriage and prescribed pillars and conditions to be adhered during marriage, Muslim jurists have agreed upon these laid Pillars and condition and differed in minor issues among them. The registration of marriage is not considered part of the marriage pillars and conditions. No single text and proof in the divine sources (Quran and Sunnah) and the secondary sources (Muslim census and Qiyas) reveals that marriage registration as a pillar and condition in the Muslim marriages. Due to customs and traditional changes and for the purpose of preserving the rights of both spouses from abuse, some contemporary Muslim jurists in the light of Ijtihad and the legal laws have legalized registration of marriage with responsible authorities. In recognizing the marriage contract, they have different opinions related to registered and unregistered marriages. Due to the increase marriages taking place outside the courts of Iraq and for the purpose of preserving the rights pertaining to marriages and avoiding any negative effects resulting from it, the Iraqi legislator has banned marriages outside Iraqi and provided some restrictions and legal conditions that must be adhering to complete the contract. In the case of breaching the contract, the husband is subject to financial or physical penalty as prescribed in the Iraqi law. However, despite of these restrictions and penalties imposed by the Iraqi legislation, still there is significant increment of marriages contracts outside Iraqi courts. The reason behind this is due to the Iraqi judiciary's leniency in the penalties, by just imposing the financial penalty to the husband and neglecting the physical aspect of the penalty and restricting the registration of the marriage contract with the responsible authorities. This study will focus on comparing the opinions of Muslim jurists related to marriage contract with laws and judicial applications in the Iraqi courts to highlight and explain policy adopted by the Iraqi legislator in registering the marriage contract.

الملخص

شرع الله الزواج ووضع له أركانًا وشروطًا اتفق الفقهاء المسلمون عليها واختلفوا في جزئياتها، ولم يكن تسجيل عقد الزواج من ضمن الأركان والشروط، ولم يرد في القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس، ولتغيُّر العادات والتقاليد وذِمَمِ الناس، وللحفاظ على حقوق الزوجين من الضياع، ومن باب السياسة الشرعية؛ أوجبت بعض الاجتهادات الفقهية المعاصرة والتشريعات القانونية تسجيل عقد الزواج لدى الجهات المختصة، واختُلف في الاعتراف بالزواج غير المسجل، وعدمه، ولتزايد عقود الزواج خارج المحاكم في العراق، وللحفاظ على الحقوق المترتبة عليه، ولتجنُّب الآثار السلبية الناتجة عنه؛ منع المشرِّع العراقي عقود الزواج الخارجية، وقيَّدها بشروط قانونية لا بُدَّ من توفُّرها لإتمام العقد، ونصَّ على معاقبة الزوج بعقوبة مالية أو بدنية في حالة مخالفته، ورغم هذه القيود والعقوبات تتزايد عقود الزواج الخارجية؛ لتساهل القضاء العراقي في فرض العقوبة المالية دون البدنية، وفي تقييد المشرع تسجيل عقد الزواج في المحاكم المختصة، يتناول هذا البحث مقارنة آراء الفقهاء المسلمين بالقوانين الوضعية والتطبيقات القضائية في المحاكم العراقية؛ لبيان سياسة المشرِّع العراقي في تسجيل عقد الزواج.

مقدمة

السياسة الشرعية علم يضاف إلى العلوم الشرعية، ويعدُّ مصدرًا من مصادرها، فالمصادر الأصلية للحكم الشرعي هي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، وهنالك أحكام تبعية هي: المصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف، وسدُّ الذرائع، وجميع هذه التسميات هدفها واحد؛ أي تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية بجلب المصالح ودرء المفاسد.

وقد استعمل الفقهاء السابقون السياسة الشرعية في عدة مواضع، منها: الجنايات، وعقود المعاملات المالية... إلخ، وسنحاول بحثها في تسجيل عقود الزواج.

نصَّت التشريعات القانونية على تسجيل عقد الزواج لدى الجهات المختصة، واختلفت في الاعتراف بعقود الزواج غير المسجلة، وعدمه؛ وفق السياسة الشرعية في تلك البلدان، ولازدياد عقود الزواج خارج المحكمة في العراق، وخوفًا من ضياع حقوق الزوجين؛ نصَّ المشرِّع العراقي على معاقبة الزوج بالعقوبة المالية أو البدنية إذا عقد زواجًا خارج المحكمة، ورغم هذا تتزايد عقود الزواج الخارجية، والسؤال يثار هنا: ما أسباب تقييد المشرِّع العراقي الزواج بالتسجيل؟ وما مشروعيته وضوابطه؟ وما الآثار القانونية المترتبة على عدم تسجيله؟

ويحاول هذا البحث الإجابة عن هذه الأسئلة ببيان سياسة التشريعات القانونية في تسجيل عقد الزواج، وسياسة المشرِّع العراقي وضوابطه، مع بيان الآثار القانونية المترتبة على عقد الزواج الخارجي، وذلك من خلال الدراسة التحليلية للنصوص الشرعية والقانونية وتطبيقات القرارات القضائية الصادرة من المحاكم العراقية.

وعليه توزَّع البحث إلى ثلاثة مباحث: أولها مفهوم السياسة الشرعية وتسجيل عقد الزواج، وثانيها مشروعية السلطة المختصة في تسجيل عقد الزواج، وثالثها تسجيل عقد الزواج في القانون العراقي وآثاره القانونية.

المبحث الأول

مفهوم السياسة الشرعية وتسجيل عقد الزواج

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية

(السياسة) **لغةً** من: ساسَ الأمرَ سياسةً؛ إذا قام عليه، وتصرَّف فيه بما يُصلحُه، وعالجه، وبذل جهده في إصلاحه، ومنه: "سَاسَ الرَّعِيَّةَ يَسُوسُهَا سِياسَةً"[1]؛ إذا ولي حُكمها، وقام فيه بالأمر والنهي، وتصرَّف في شؤونها بما يُصلحها[2].

وقد اختلف الفقهاء المتقدمون في تعريف (السياسة) **اصطلاحًا**:

فالحنفية قالوا إنها فعلُ شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي، وعرّفوها بأنها "القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال"[3].

وعرَّفها المالكية بأنها "إخراج الحق من الظالم، ودفع المظالم، وردع أهل الفساد؛ للوصول إلى المقاصد الشرعية"[4].

وعبَّر عنها الشافعية بقولهم إنها رأي الحاكم المسلم في المصلحة العامة للمسلمين[5].

أما الحنابلة فذهبوا إلى أنها "ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد"[6].

ولهذه التعريفات معنى واحد كما يبدو، إلا أن لكل منها مجاله وتطبيقاته في: التعزير، والقصاص، والحدود، وإدارة شؤون المسلمين، والنظر إلى مصالحهم، ولعل أقربها إلى موضوع البحث تعريف الحنفية، فالغاية من السياسة الشرعية جلبُ المصالح ودرءُ المفاسد بحُكم لا يخالف شريعة الله في الأرض.

وكذا للفقهاء المعاصرين عدة تعريفات، منها:

---

(1) الرازي، **مختار الصحاح**، المكتبة العصرية (بيروت)، الدار النموذجية (صيدا)، ط٥، 1999/1420، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ص157.

(2) الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، 1987/1407، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ج٦: ص2529.

(3) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، 1418هـ، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، ج٥: ص١٨، ١١٨.

(4) ابن فرحون، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام**، دار عالم الكتب، الرياض، 2003، ج٢: ص115.

(5) الخن، مصطفى، و البُغا، مصطفى، و الشربجي، علي، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، دار القلم، دمشق، ط٤، 1413/1992، ج٨: ص132.

(6) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مجمع الفقه الإسلامي بجده، ط1، السعودية،1428، تحقيق، تحقيق نايف بن أحمد الحمد.، مج١: ص29.

أن السياسة "عمل أمير المؤمنين بمقاصد الشريعة الإسلامية عندما يؤدي العمل بالنص إلى الإضرار بمصالح الرعية لظروف خارجية"[7].

أو أنها "مجموعة من الأوامر والإجراءات الصادرة عن مختصٍّ شرعًا، والتي تطبق من خلالها أحكام الشريعة الإسلامية فيما لا نصَّ فيه على المحكومين بشروطها المعتبرة"[8].

أو أنها "ما يراه الإمام، أو يصدره من الأحكام والقرارات؛ زجرًا عن فسادٍ واقع، أو وقاية من فسادٍ متوقع، أو علاجًا لوضعٍ خاص"[9].

ويتفق البحث مع التعريف الأخير؛ لأنه جامع مانع، ويُلاحظ أن الفقهاء المعاصرين عرَّفوا السياسة الشرعية بما يخدم المصالح الدينية والدنيوية.

وقد يشتبه معنى السياسة الشرعية بمعنى السياسة الوضعية التي تنقسم إلى نوعين:

أحدهما السياسة الوضعية من دون مراعاة الشريعة الإسلامية، وهذا محلُّه الدول ذات الطابع غير الإسلامي التي تكون دساتيرها وضعيةً وضعًا تامًّا، وتخدم المصالح الدنيوية وإن خالفت شرع الله سبحانه وتعالى.

والآخر السياسة الوضعية المشتركة؛ أي التي يكون فيها الدستور غير مخالف الشريعة الإسلامية، ويشترك القانون الوضعي مع الشريعة الإسلامية؛ لتحقيق المصالح الدينية والدنيوية[10]، وهنا تنصُّ الدساتير في فقراتها على أن الإسلام دين الدولة، وأنه مصدر التشريع فيها، من مثل ما نُصَّ عليه في البند الأول من المادة الثانية في الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥[11].

المطلب الثاني: تسجيل عقد الزواج

(التسجيل) **لغةً** التوثيقُ في الكتاب أو الدفتر أو الصكِّ[12].

---

[7] الديربي، فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط٢، 2013، ص153.

[8] عمرو، عبد الفتاح، **السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية**، دار النفائس، عمان، ط١، 1998، ص5.

[9] القرضاوي، يوسف، **السياسة الشرعية**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، 1419/1989، ص15.

[10] الناصر، عبد الله، **محاضرات في السياسة الشرعية**، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ص8.

[11] دستور جمهورية العراق لعام 2005، الصادر في الوقائع العراقية، العدد (4012) في 2005/12/28، ص32.

[12] الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، دار الكتاب العربي، تحقيق إبراهيم الأبياري، ص83.

وليس له معنى اصطلاحي واضح؛ إلا أن لفظة (السِّجلّ) صارت تُطلق على ما تُدوَّن فيه المعلومات والبيانات لتُحفظ، من مثل: سجلّ الأحوال الشخصية، والسجل الضريبي، وسجلّ أعمال الحكومة، وسجلّ الشهداء[13].

ويرى البحث أن كلمة (التوثيق) أولى من كلمة (التسجيل) فيما يتعلق بعقود الزواج؛ استدلالاً بقوله تعالى: {وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا}[14]، وفي التفسير أن الميثاق الغليظ عقدٌ قويٌّ موثقٌ أحل الله به العشرة الزوجية[15].

و(التوثيق) **لغةً** العقدُ والإحكامُ، ومنه (الميثاق)؛ أي العهد المحْكَم، ويُقال: هو ثقةٌ؛ إذا وثقت به[16].

أما **اصطلاحًا** فيُمكن تعريف توثيق عقد الزواج بأنه "ربطُه وإحكامُه بالكتابة، وتسجيله في وثيقة رسمية؛ حتى يُرجع إليها عند الحاجة للإثبات وإقامة الحجة، وهو بهذا لا يخرج عن المعنى اللغوي"[17]، وكذا يُمكن تعريف التوثيق علمًا ووظيفةً بأنه "خطة يتولاها العدول المنتصبون لكتابة العقود وضبط الشروط بين المتعاقدين في الأنكحة وسائر المعاملات ونحوها على وجهٍ يُحتجَّ به"[18]، أو بأنه "مجموعة من الوسائل التي تؤدي إلى استيفاء الحق عند تعذُّره من المدين، أو إثباته في ذمته عند الإنكار"[19].

المبحث الثاني

مشروعية السلطة المختصة بتسجيل عقد الزواج

عقدُ الزواج من العقود التي اهتمت بها الشريعة الإسلامية اهتمامًا واسعًا، وأجمع الفقهاء على توثيق عقد الزواج بالإشهاد[20]؛ لأهميتها في الحفاظ على حقوق الزوجين، وإبعاد الشبهات، وتختلف عن سائر العقود في المعاملات

([13]) عمر،أحمد مختار عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ط1، 1429 هـ - 2008م ،ج2، ص1036.

([14]) سورة النساء، الآية[21].

([15]) ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، 1422هـ، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ج١: ص387.

([16]) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، دار الفكر، بيروت، 1979، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج٦: ص85.

([17]) بوقزولة، عبد القادر، **توثيق الزواج بين الشريعة والقانون**، المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية، باريس، ص56.

([18]) الونشريسي، **المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق آداب الموثق وأحكام الوثائق**، دار البحوث والدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، ط١، 2005، تحقيق عبد الرحمن الأطرم، ج١: ص١٥، ١٦.

([19]) مبارك، محمد جميل، **التوثيق والإثبات بالكتابة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، 2001، ص10.

([20]) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط٢، 1986/1406، ج٢: ص252؛ العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، دار المنهاج، جدة، ط١، 2000/1421، ج١٣: ص271.

المالية، فإن كان عقد البيع أو الدين اشترطت فيه الشريعة الإسلامية الكتابةَ؛ استنادًا إلى قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إذا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ولْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْل}[21]؛ فقد نُسخت حُكمه بقوله تعالى: {فإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ولْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ}[22]، فلم يُشترط الإشهاد أو التوثيق في الدين إذا كان الطرفان من أهل الذمم، وهذا يختلف عن عقد الزواج الذي اشترط فيه الفقهاء المسلمون التوثيق بالإشهاد.

لم يكن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم يوثقون عقود الزواج بالكتابة؛ لأنهم لم يؤخروا المهر، بل يُعجِّلونه، وإن أخَّروه فهو معروف بينهم[23]، لكن تحول الحياة القبلية إلى حياة مدنية، واتساع المدن والقرى، وتغير ذمم الناس، وتطور وسائل النقل الجوي والبري والبحري، والتنقل المستمر طلبًا للرزق أو الدراسة، والهرب من الحروب، أخاف الناس من ضياع حقوقها، ولا سيما عندما راح المسلمون يقسمون المهر قسمين مُعجَّلاً ومُؤجَّلاً، وإذ خيف النسيانُ أو النكرانُ، وخُشي اختفاءُ الشهود؛ قُيِّدت عقودُ الزواج بتوثيقها لدى الجهات المختصة، من دون أن يكون هذا التقييد قد ذُكر في القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس، ومن ثم عُدَّ قضيةً معاصرةً تحتاج إلى اجتهاد الفقهاء لبيان سلطة وليِّ الأمر في تقييد عقد الزواج بالتسجيل، وشروط تقييده.

المطلب الأول: سلطة ولي الأمر في تقييد عقد الزواج بالتسجيل

يُعدُّ اشتراط التوثيق من القضايا المستحدثة المعاصرة التي لم يرد نصٌّ في الكتاب والسنة، أو ولا إجماعٌ، ولم يصحَّ فيها قياس، وقد أوردت التشريعات القانونية عقوبات مالية وبدنية على المخالفين ممن لم يوثقوا عقود زواجهم لدى الجهات المختصة، بل ذهبت بعض التشريعات إلى عدم الاعتراف بالزواج غير الموثق رسميًّا، ولا تسمع به دعوى من الزوج أو الزوجة؛ ذلك أن السلطة التشريعية التي تسنُّ القوانين مصدرها وليُّ الأمر؛ لتحقيق سياسة الدولة، والحفاظ على حقوق الناس من الضياع، وجلب المصالح، ودرء المفاسد؛ لذا كانت إطاعة وليِّ الأمر بما لا يخالف شرع الله واجبة على المكلفين؛ استنادًا إلى قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ}[24]، فهذه الآية دليل واضح على إطاعة وليِّ الأمر الذي قد يُقيد المباحات وفق المصالح العامة للدولة، ومن هذه الأمور تقييده تسجيل

([21]) سورة البقرة، الآية [283].

([22]) سورة البقرة، الآية [283].

([23]) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 2004/1425، مج٣٢: ص131.

([24]) سورة النساء، الآية [59].

عقد الزواج؛ للحفاظ على النظام العام، وتحقيق المقاصد الشرعية، وتنظيم أمور المسلمين من خلال معرفة عدد عقود الزواج خلال السنة، وتقدير عدد الولادات، ومن خلالها يمكن لوليِّ الأمر رسمُ الخطة الإستراتيجية للرعية، ورغم هذا اختلف الفقهاء المعاصرون في تقييد عقد الزواج، فمنهم من رآه من السياسة الشرعية ولا حرج فيه، ومنهم من رآه تقييدًا مخالفًا الشريعة الإسلامية.

وفيما يأتي الأدلة الشرعية على مشروعية سياسة وليِّ الأمر في التشريع بما لا نصَّ فيه.

أولاً.. القرآن الكريم:

قال تعالى: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ولَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ولَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ورَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً}[25]. فهذه الآية تشير بالرجوع إلى وليِّ الأمر؛ لاستنباط الأحكام والعمل بها.

ثانيًا.. السنة النبوية: وردت عدة أحاديث في الاجتهاد في حال فقد النص الشرعي، منها:

1- "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" [26]. يدل هذا الحديث إلى أن لوليِّ الأمر حقَّ الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص، والغاية من الاجتهاد الوصول إلى مصلحة معينة بذاتها.

2- "مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ لَا يَجْهَدُ لَهُمْ، ويَنْصَحُ، إِلَّا لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ"[27]. يدل الحديث إلى أنه ينبغي لوليِّ الأمر بذل الجهد في طلب المصالح ودرء المفاسد وتحرّي الخير وبذل كل الجهد في كل أمرٍ يعرض عليه.

3- عن مرة عن معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟"، قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟"، قال: أقضي بسنة رسول الله ﷺ، قال: "فإن لم

([25]) سورة النساء، الآية [83].

([26]) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، 1987/1407، تحقيق مصطفى البغا، ج٦: ص2676.

([27]) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ص126.

تجد في سنة رسول الله؟"، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ بيده في صدري، وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله"[28].

ثالثًا.. المعقول: من غير المعقول توقف وليِّ الأمر في تنظيم شؤون الدولة الداخلية والخارجية لعدم وجود نصٍّ في القرآن الكريم والسنة النبوية، أو الإجماع، أو القياس، فمن باب أولى لوليِّ الأمر أن يجتهد ويصدر تشريعًا للحفاظ على المصالح العامة للدولة، من دون أن تضرَّ تلك المصلحة بالآخرين، وألا تكون مخالفة لشرع الله تعالى، ونرى ذلك جليًّا في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري؛ إذ جاء فيه: "أما بعد... الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن و السنة، فتعرف الأمثال والأشباه، ثم قِس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أحبها إلى الله، وأشبهها فيما ترى"[29].

لا شكَّ في أن لوليِّ الأمر السلطة في تشريع ما يراه صحيحًا، فالتشريع يراد به معنيان:

أولهما إيجاد شرع مبتدأ، وهذا التشريع لله وحده سبحانه وتعالى؛ ابتدأ شرعًا بما أنزله في كتابه، وما أنزل على رسوله الكريم، مما يدل إلى أنه لا تشريع إلا لله وحده في حالة وجود الحكم في الكتاب والسنة.

والثاني بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة، وهذا تولاَّه الخلفاء الراشدون من بعد الرسول ﷺ والتابعون وتابع التابعون إلى يومنا هذا، والاجتهاد يعني بذل الجهد في معرفة الحكم الشرعي من دليله، وما يفهمه من النص لسد الذرائع، ولجلب المصالح[30].

ثم إن مكانة وليِّ الأمر في تشريع ما لا نص فيه بالدليل من القرآن الكريم والسنة النبوية والمعقول، لا تعني أن له السلطة المطلقة في تشريع القوانين، وإنما هنالك قيود على هذا الحق.

المطلب الثاني: شروط تقييد عقد الزواج بالتسجيل

حقُّ التشريع لولي الأمر بتقييد عقد الزواج بالتسجيل ليست مطلقًا، وإنما مقيد بعدة قيود لا بُدَّ له من الالتزام بها، هي:

([28]) البيهقي، **السنن الصغير**، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ط١، 1989/1410، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ج٤: ص130.

(29) البيهقي، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، 2003/1424، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ج١٠: ص197.

([30]) خلاف، عبد الوهاب، **السلطات الثلاث في الإسلام**، دار القلم، الكويت، ط٢، 1985، ص79.

1- عدم تعارض تقييد تسجيل عقد الزواج بثوابت الإسلام: أي إذا وُجد نصٌّ في القرآن الكريم أو السنة النبوية لا يجيز لوليِّ الأمر الاجتهاد بتقييد عقد الزواج بالتسجيل، وتُقسم النصوص الشرعية إلى قسمين:

أ- نصوص قطعية الدلالة: أي ما دلَّ على معنى متعيِّن فهمه منه، ولا يحتمل تأويلاً، ولا مجال لفهم معنى غيره منه[31] إذا كان النص صريحًا قطعيَّ الورود والدلالة، فلا مجال للاجتهاد فيه، ويجب تطبيقه بحالته؛ لأنه قطعي الورود، أي لا شك في وروده من الله سبحانه وتعالى أو الرسول ﷺ، ولم يرد فيه إجماع فليس وروده محل بحث، ولأنه قطعي الدلالة فليس معناه محل بحث، ومن هذا آيات الأحكام المفسرة والمحكمة[32]، من مثل قوله تعالى: {الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا مئة جَلْدَةٍ}[33]، فلا مجال للاجتهاد في معاقبة الزاني بالجلد، ولا في عدد الجلدات، وكذلك لا اجتهاد في كل العقوبات المقدرة.

ب- نصوص ظنية الدلالة: أي كلُّ حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي[34]، من مثل قوله تعالى: {والْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ}[35]، فلفظ (القرء) يراد به معنيان في اللغة العربية، فيطلق على الطهر، ويطلق على الحيض، واختلف المجتهدون في المراد به الطهر أم الحيض، وكذلك في قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ}[36]، فلفظ (الميتة) عام يحتمل تحريم كل الميتة أو تحريم ميتة البر فقط، ولا يدخل التحريم ميتة البحر[37].

وبما أن التقييد يشبه التشريع أحيانًا؛ لا يجوز لوليِّ الأمر أن يقيد ما أباحه الله بنصوص قطعية الدلالة؛ لأن في ذلك مخالفة لشرع الله تعالى، أما إذا كانت النصوص ظنية الدلالة فلوليِّ الأمر حق الاجتهاد والتقييد بما يراه يتناسب مع مصلحة الرعية.

([31]) خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة، القاهرة، ط٨، د.ت، ص35.

([32]) عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، دار الكاتب العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج١: ص206.

([33]) سورة النور، الآية [2].

([34]) الزحيلي، محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، دار الخير، دمشق، ط٢، 2006/1427، ج٢: ص312.

([35]) سورة البقرة، الآية [228].

([36]) سورة المائدة، الآية [3].

([37]) الحفناوي، محمد إبراهيم، **دراسات أصولية في القرآن الكريم**، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، القاهرة، 2002/1422، ص153.

2- **تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية من تسجيل عقد الزواج:** الغاية من تسجيل عقد الزواج تحقيق مصلحة ودرء مفسدة، ولا بُدَّ من أن تكون هذه المصلحة معتبرة حقيقية أي غير مرجَّحة، والمصلحة المعتبرة تعني المحافظة على مقاصد الشريعة الإسلامية الأساس، ومقاصد الشريعة الإسلامية خمسة وفق الترتيب: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال[38]، فإذا كان تسجيل عقد الزواج يتعارض مع إحدى هذه المقاصد فلا يُعتدُّ به، وتختلف أسباب تقييد عقد الزواج بالتسجيل من تشريع إلى آخر، ولكنها تبتغي المصلحتين الدينية والدنيوية، فالمصلحة الدينية الحفاظ على مقاصد الشريعة الإسلامية، والمصلحة الدنيوية تبتغي المحافظة على إستراتيجية الدولة لتنظيم أمور الرعية، ومن ثم كان من أسباب تقييد المشرع تسجيل عقد الزواج الحفاظ على مقاصد الشريعة الإسلامية المتمثلة في الدين والنسب والمال، فيكون الحفاظ على الدين من خلال تقييد الزواج بالتسجيل لسد الذرائع عمن يبتغون من وراء ذلك نشر الفساد في الأرض، وتزيين العلاقات غير الشرعية بتوهيم السلطات المختصة بأن عقد الزواج هذا شرعي من دون توثيق رسمي، وللحفاظ على النسب من خلال عدم إنكار أحد الزوجين نسب الطفل إليه لعدم وجود وثيقة رسمية بين الطرفين، ولعدم مقدرة أحدهما على إثبات النسب، أما الحفاظ على المال فمن حيث لا تستطيع الزوجة في الزواج غير المسجل مطالبة زوجها بحقوقها المالية لعدم تسجيل عقد الزواج رسميًّا.

3- **أن يصدر تقييد تسجيل عقد الزواج من سلطة شرعية:** تختلف السلطة التشريعية من تشريع إلى آخر، ففي العراق تقع ضمن أعمال البرلمان العراقي[39]، وهو برلمان منتخب حسب نص الدستور، ويقوم البرلمان العراقي عن طريق الوزارات أو الهيئات باقتراح النصوص القانونية وعرضها، والتصويت عليها، ويصدر القانون بعد مصادقة رئيس الجمهورية[40]، وبما أن الدستور العراقي ينص في الفقرة (٢/أولاً) على عدم جواز سنّ القوانين المخالفة ثوابت الشريعة الإسلامية؛ يُعدُّ القانون الصادر من السلطة التشريعية قانونًا واجب التطبيق على المسلمين كافة، وفي الأثر مثال في منع عمر بن الخطاب ﷺ الزواج من الكتابيات رغم أن الله سبحانه وتعالى أحلَّه بقوله تعالى: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ والْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ والْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ}[41]، فقد منع ﷺ كبار الصحابة من ذلك، وكانت السياسة الشرعية للفاروق عدم

([38]) اليوبي، محمد سعد، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، دار الهجرة، الرياض، ط١، 1998، ص51.

([39]) نصُّ المادة (48) من الدستور العراقي: "تتكون السلطة التشريعية الاتحادية من مجلس النواب ومجلس الاتحاد".

([40]) نصُّ المادة (73/ثالثًا) من الدستور العراقي عن صلاحيات رئيس جمهورية العراق: "يصادق ويصدر القوانين التي يسنها مجلس النواب، وتعد مصادقًا عليها بعد مضي خمسة عشر يومًا من تاريخ تسلمها".

([41]) سورة المائدة، الآية [5].

ترك المسلمات وترويج سوق الكتابيات، فيتزوج المسلمون من الكتابيات، ويتركون المسلمات، وخص عمر ﷺ كبار الصحابة كيلا يقتدي بهم سائر المسلمين، وعندما تزوج حذيفة من يهودية كتب إليه عمر أن يخلي سبيلها، فكتب إليه: "إن كانت حرامًا خلَّيت سبيلها"، فكتب إليه عمر: "إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخشى أن تَدَعُوا المسلمات، وتنكحوا المومسات"[42]، وهذا دليل واضح على استخدام عمر ﷺ السياسة الشرعية في تقييد الزواج.

المطلب الثالث: تقييد تسجيل عقد الزواج في القوانين المقارنة

اختلف ولاة الأمر المعاصرون في تقييد تسجيل عقد الزواج لدى الجهات المختصة إلى رأيين:

أولهما عدم الاعتراف بالزواج غير المسجل لدى الجهات المختصة.

والثاني الاعتراف بالزواج غير المسجل، ومعاقبة مرتكبه.

الرأي الأول.. عدم الاعتراف بالزواج غير المسجل: عند تصفُّح بعض القوانين الصادرة من السلطات العليا للدولة يبين أنها لا تعترف بالزواج غير المسجل لدى الجهات المختصة، ولا يمكن للقاضي النظر في تلك الدعوى في حالة الإنكار، ونرى ذلك جليًّا في قانون الأسرة الماليزي، والقانون التونسي، والقانون المصري، والقانون الكويتي، إذ نصُّ المادة (1/12) من قانون الأسرة الماليزي: "لا يجوز تسجيل الزواج المخالف لهذا القانون بموجب هذا القانون"[43]، وفي الكتاب الأول من الفصل الرابع من قانون الأحوال الشخصية التونسي نصُّ المشرع: "لا يثبت الزواج إلا بحجة رسمية بضبطها بقانون خاص"[44]، ويقصد بالقانون الخاص قانون الأحوال المدنية التونسي عدد (3) لسنة 1957 المؤرّخ في أول أوت 1957، ولا سيما الفصل 31 وما بعده منه، ونصُّ المادة (92) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي في الحوادث الواقعة من تاريخ العمل بهذا القانون: "لا تسمع عند الإنكار دعوى الزوجية، إلا إذا كانت ثابتة بوثيقة زواج رسمية، أو سبق الإنكار الإقرار بالزواجية بورقة رسمية"[45]، أما القانون المصري فضمن نصوص قانون رقم

---

(42) البيهقي، **السنن الكبرى**، وفي ذيله **الجوهر النقي**، دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، ط١، 1344هـ، ج٧: ص172.

(43) ISLAMIC FAMILY LAW (FEDERAL TERRITORY) ACT(303) Non-12,1984, Section . registrable marriages (1) -A "marriage in contravention of this Act shall not be registrable under this Act".

(44) الأمر رقم 13 أوت 1956، مجلة الأحكام الشخصية في الرائد الرسمي التونسي، العدد 66 الصّادر في 17 أوت 1956.

(45) قانون الأحوال الشخصية الكويتي المعدل بالأرقام: (61) لسنة 1996 و(29) لسنة 2004 و(66) لسنة 2007، وقانون إجراءات تصحيح النسب، وزارة العدل، فبراير 2011.

(1) لسنة 2000 المعدل بقانون رقم (91) لسنة 2000[46] الخاص بتنظيم بعض أوضاع التقاضي وإجراءاته في مسائل الأحوال الشخصية؛ نصُّ المادة (17): "... ولا تقبل عند الإنكار الدعاوى الناشئة عن عقد الزواج – في الواقع اللاحقة على أول أغسطس سنة 1931 – ما لم يكن الزواج ثابتًا بوثيقة رسمية، ومع ذلك تقبل دعوى التطليق أو الفسخ بحسب الأحوال دون غيرها إذا كان الزواج ثابتًا بأية كتابة".

وبالنظر إلى هذه القوانين نرى أنها لا تعترف بالزواج غير المسجل في المحكمة في حالة إنكار الزوجية من دون الدخول إلى موضوع الدعوى، أي تُردُّ الدعوى شكلاً من قبل القاضي، وقد جاء في المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي أن أساس عقد الزواج تكوين الأسرة، وهي في أمسِّ الحاجة إلى الحماية، فقد تدعي الزوجية ابتغاء الحصول على الجنسية أو أغراض أخرى، واعتماد الإثبات بالشهادة أو الورقة العرفية ميسور، وقد تكون في الواقع غير صحيحة، وتفاديًا لذلك يكون إثبات الزواج بوثيقة رسمية، ويُعدُّ في حكم الورقة الرسمية الإقرار بالزواج الثابت في ورقة رسمية[47]، وجاء في المذكرة الإيضاحية للقانون المصري لوليِّ الأمر منع قضائه من سماع بعض الدعاوي، تبعًا لأحوال الزمان وحاجة الناس وصيانة الحقوق من العبث والضياع... وإن عقد الزواج لا يزال في حاجة إلى الصيانة والاحتياط في أمره، فحملاً للناس على ذلك، وإظهارًا لشرف هذا العقد، وتقديسًا له من الجحود والإنكار؛ أصبحت دعاوى الزوجية أو الإقرار بها لا تسمع عند الإنكار من أول أغسطس 1931 من دون وثيقة رسمية في حال حياة الزوجين، أو بعد الوفاة، ووثيقة الزواج الرسمية هي التي تصدر من موظف مكلّف بخدمة عامة، واستندوا لرأيهم بالآتي:

أولاً.. تتغير الأحكام بتغير الزمان: هذه القاعدة مأخوذة من مجلة الأحكام العدلية، فإذا كان الحكم مبنيًّا على مصلحة أو عرف جارٍ؛ يتغير الحكم إذا تغيرت المصلحة أو العرف بتغير الزمان، ومثال ذلك الإفتاء بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن بعدما كان باطلاً، وذلك لحفظ القرآن الذي فيه حفظ الدين[48].

ثانيًا.. سدُّ الذرائع: أي حتى لا تُتخذ من عقود الزواج مصلحة، من مثل اكتساب الجنسية الذي حدَّد له القانون طريقًا خاصة، وحرصا على عدم اتخاذ هذا النوع من الزواج نهجًا آخر بحيث تُفتح بيوت الدعارة مع اتخاذ الورقة العرفية عقد زواج صحيح.

([46]) قانون الأحوال الشخصية المصري رقم (1) لسنة 2000 الصادر في 2000/1/29.

([47]) المذكرة الإيضاحية الصادرة بموجب قانون الأحوال الشخصية الكويتي المعدل بالأرقام: (61) لسنة 1996 و(29) لسنة 2004 و(66) لسنة 2007، وقانون إجراءات تصحيح النسب وتصحيح الأسماء، وزارة العدل، ط١، فبراير 2011، ج٨: ص142.

(48) الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، ج2: ص339.

ثالثًا.. السياسة الشرعية: حماية الناس من التداعي بالزواج زورًا و بهتانًا، من مثل أن يلجأ أحدهم إلى المحكمة ويدعي أن فلانًا أو فلانة من أصحاب الشرف أو النسب أو أغنياء القوم قد تزوجا عرفيًّا، ويجوز إثبات الزواج بكل طرق الإثبات من مثل الوثيقة العادية القابلة للتزوير، أو اللجوء إلى الإشهاد بالتسامع[49]، وقد تكون الغاية الحصول على الميراث أو إثبات النسب لطفل مجهول النسب، أو الحصول على جنسية تلك الدولة... إلخ، وكذلك يستفاد منها في تحديد سياسة الدولة في معرفة عدد حالات الزواج، لرسم الخطة الإستراتيجية للدولة.

الرأي الثاني.. الاعتراف بالزواج غير المسجل ومعاقبة المخالف: أخذ بهذا الرأي بعض القوانين؛ إذ يُعترف بالزواج غير المسجل لدى الجهات المختصة، عن طريق وسائل الإثبات المختلفة، ومنها الوثيقة غير الرسمية، والشهود، وطرق الإثبات جميعها، ومعاقبة مرتكبيها، وهذا رأي القانون الأردني، والقانون السوري؛ إذ نصَّ المشرِّع الأردني في قانون الأحوال الشخصية الأردني[50] في المادة (36) على شروط تسجيل عقد الزواج، وأورد في الفقرة (ج) من المادة نفسها، على العقوبة المقررة على عدم تسجيل عقد الزواج، بمعاقبة العاقد والزوجين والشهود بالعقوبة المنصوص عليها في قانون العقوبات الأردني، وتغريمهم غرامة مالية، وتنص المادة (29) من هذا القانون أن عقد الزواج صحيحًا إذا توافرت أركانه وشروط صحته، وعدمُ وجود نصٍّ ينفي الاعتراف بالزواج غير المسجل دليلٌ على اعتراف القانون الأردني بعقد الزواج غير المسجل ومعاقبة المرتكبين، أما القانون السوري[51] فلم يجز تسجيل عقد الزواج إلا بعد استيفاء الشروط المنصوص عليها في المادة (40)، وفي حالة حصول حمل أو ولادة يُثبت الزواج من دون هذه الشروط ويُعاقَب مرتكبوها، وقد استُند لهذا الرأي بالآتي:

([49]) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج3: ص96؛ الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ص256.

([50]) قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (36) لسنة (2010) الصادر في 2010/10/17، ص5809، ونصُّ المادة (36) في الفصل الثالث: "(أ) يجب على الخاطب مراجعة القاضي أو نائبه قبل إجراء عقد الزواج. (ب) يوثق القاضي أو من يأذن له عقد الزواج بوثيقة رسمية. (ج) إذا أجري عقد زواج ولم يوثق رسميًا يعاقب كل من العاقد والزوجين والشهود بالعقوبة المنصوص عليها في قانون العقوبات وتغرم المحكمة كل واحد منهم بغرامة مقدارها مئتا دينار. (د) يعاقب كل مأذون لا يسجل العقد في الوثيقة الرسمة المعدة لذلك بالعقوبتين المنصوص عليهما في الفقرة (ج) من هذه المادة مع العزل من الوظيفة. (هـ) يعين مأذونو توثيق عقود الزواج وتنظم أعمالهم وفق تعليمات يصدرها قاضي القضاة".

([51]) قانون الأحوال الشخصية السوري رقم (59) لسنة 1953 المعدل الصادر في 1953/9/7، نصُّ المادة (2/40): "لا يجوز تثبيت الزواج المعقود خارج المحكمة إلا بعد استيفاء هذه الإجراءات على أنه إذا حصل ولد أو حمل ظاهر يثبت الزواج بدون هذه الإجراءات ولا يمنع ذلك من إيقاع العقوبة القانونية".

أولاً.. القرآن الكريم: قال تعالى :{وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا}[52]، جاء في التفسير أن (ميثاقًا غليظًا) يقصد به إلى عقد الزواج[53]، وقد ورد في القرآن الكريم كثير من الآيات في إباحة الزواج، قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً ورَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}[54]، وقال تعالى: {يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا ونِسَاءً واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}[55]، وهنالك كثير من الآيات القرآنية يظهر منها أن القرآن الكريم لم يقيد عقد الزواج بتسجيله بالكتابة، وهي آيات مطلقة، والمطلق يجري على إطلاقه ما لم يقيد بنص، وغاية الزواج تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية لتكوين النسل وعمارة الكون، وإن تقييد المشرّع جاء لدرء مفسدة، ولا يكون درء المفسدة بمفسدة أكبر منها، فتحقق الزواج لا يمنع من تسجيله لإثبات الحقوق، ولا يمنع من معاقبة مرتكبيه لمخالفتهم أمر السلطة العليا في الدولة.

ثانيًا.. السنة النبوية: لم يرد عن الرسول ﷺ ولا الصحابة والتابعين توثيق عقد الزواج بالكتابة، ولم تكن هنالك سجلات لتوثيقه، وإنما اشترطوا: الشهادة على عقد الزواج؛ جاء في الحديث: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وشَاهِدَيْ عَدْلٍ"[56]، وإشهاره على الملأ؛ جاء في الحديث: "أعلنوا النكاح"[57]، ولا يؤثر عدم كتابته في تحريم ما أحلَّه الله؛ لأنه ليست الكتابة ضمن أركان عقد الزواج وشروطه، وتترتب عليه آثاره بالنقل المتواتر والشهرة التي لا مجال لإنكارها[58].

ثالثًا.. المصالح المرسلة: الغاية من الزواج تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في إكثار النسل وحفظ الفروج، فعدم الاعتراف بعقد الزواج الصحيح المكتملة أركانه وشروطه – ولا سيما أنه أحلَّه الله سبحانه وتعالى – مخالفة شرعية لنص قطعي الدلالة، والقيد الذي نورده على تسجيل عقد الزواج الغاية منه إدارية، وسد الذرائع على من يتغون البغاء

([52]) سورة النساء، الآية [21].

([53]) ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، ج1: ص387.

([54]) سورة الروم، الآية [21].

([55]) سورة النساء، الآية [1].

([56]) السنن الكبرى للبيهقي (7/ 203) 13720/ باب (لا نكاح الا بوالي وشاهدي عدل) حديث صحيح، رقم الحديث (7557) كتاب صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته

([57]) البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، ج٧: ص470.

([58]) السيابي، خلفان، **المصالح المرسلة وتطبيقاتها في قانون الأحوال الشخصية**، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى قسم الفقه وأصوله، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة الملايا، كوالالمبور، 2006، ص100.

وتغطيته بعقود وهمية، وتنظيم شؤون الدولة، لكن لا يصل الأمر بعدم الاعتراف بالزواج والآثار المترتبة عليه، فالمصلحة بالاعتراف بعقد الزواج غير المسجل أعظم من درء المفسدة بعدم تسجيله وضياع حقوق الناس.

بالاطلاع على الرأيين؛ يوافق البحثُ الرأيَ الثاني، أي الاعتراف بعقد الزواج غير المسجل ومعاقبة مرتكبه بعقوبة بدنية أو مالية، وذلك للأسباب الآتية:

1- من باب السياسية الشرعية يحق لوليِّ الأمر تقييد الزواج بالتسجيل؛ لأن الزواج غايته إنشاء رابطة أسرية قوية، وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، فعدم الاعتراف بالزواج غير المسجل ينافي مقاصد الشريعة الإسلامية.

2- إن النص على شرط توثيق عقد الزواج رسميًّا غايته إدارية أكثر منها شرعية، ولا يمكن تغليب الأعمال الإدارية على المقاصد الشرعية.

3- الرد على الرأي الأول؛ لسدِّ الذرائع على الدعار، أو لأسباب أخرى، ومن ثم يُجتهد بتوجيه عقوبة شديده على مرتكبي هذه الأعمال.

4- إن عقوبة عدم تسجيل عقد الزواج لا تُنافي أحكام الشريعة الإسلامية؛ لأن من سلطات وليِّ الأمر أن يتحرى المصلحة ويدرأ المفسدة، ويُنظم الأمور الإدارية للدولة.

المبحث الثالث

تسجيل عقد الزواج في القانون العراقي وآثاره

لعقد الزواج قدسيته و مكانته في الشريعة الإسلامية؛ قال تعالى: {وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا}[59]، وجاءت الآيات لتوثيق الدَّين والعقود؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ولْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ}[60]، فإذا كان الدين واجبةً فيه الكتابة[61] فمن باب أولى توثيق عقد الزواج؛ للحفاظ على الحقوق بين الزوجين، وإن كانت الشهادة في عقد الزواج تثبت حقوق الطرفين، فإنهما يلجأن إلى طرق الإثبات في حال النزاع، وقد يصعب الإثبات بالشهادة في حال اختفاء الشهود، أو نكلوهم عن شهادتهم، فيبقى التوثيق أفضل طريقة لحماية الحقوق، وقد اشترط المشرع العراقي في نص المادة (10) من قانون الأحوال الشخصية الشروط الشكلية في تسجيل عقد الزواج.

([59]) سورة النساء، الآية [21].

([60]) سورة البقرة، الآية [282].

([61]) الهليل، صالح، **توثيق الديون في الفقه الإسلامي**، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، الرياض، 1420هـ، ص35.

المطلب الأول: الشروط الشكلية في تسجيل عقد الزواج في القانون العراقي

أي الشروط الشكلية الآلية التي حدَّدها المشرع العراقي لتسجيل عقد الزواج، وعند النظر في نصِّ المادة (10) من قانون الأحوال الشخصية العراقي[62] ، يُلاحظ أن المشرع العراقي أورد شروطًا يجب توفرها لانعقاد العقد، من غير الشروط الشرعية للعقد المتمثلة بشروط الانعقاد والصحة والنفاذ واللزوم، وهذه الشروط الشكلية لا تؤثر في صحة عقد الزواج، ولا يُعدُّ باطلاً إذا تخلَّفت عنه؛ لأن عقد الزواج لا يُعدُّ ركنًا من أركان العقد، ولا شرطًا من شروطه، وإنما أوجبه المشرع العراقي لإثبات الحقوق بين الزوجين، والاحتجاج به عند النزاع، ونصُّ ذلك في الفصل الرابع من قانون الأحوال الشخصية العراقي في المادة (10): "يُسجل عقد الزواج بالمحكمة المختصة بدون رسم في سجل..."؛ أي إن المشرع العراقي لم يحدد جهة أخرى لتسجيل عقد الزواج غير المحكمة؛ ولم تُختر محكمة الأحوال الشخصية لأن هنالك عقودَ زواج تعقد في محكمة البداءة، وهي خاصة بغير المسلمين، ونصُّها في المادة (33) من قانون المرافعات المدنية رقم 83 لسنة 1969: "تختص محكمة البداءة... وتختص كذلك بنظر في مواد الأحوال الشخصية لغير المسلمين و للأجانب الذين يطبق عليهم في أحوالهم الشخصية قانون مدني..."، وكذلك من اختصاصها عقود زواج الأجانب الذين ينطبق عليهم القانون المدني، وإن كانوا مسلمين، وفي محاولة من المشرع العراقي لتقليل الأعباء المادية على الزوجين جاء النص: "بدون رسم"، وحسنًا فعل، إذ هنالك عدة شروط احترازية من شأنها أن تحفظ حقوق الزوجين؛ اشترطها المشرع العراقي وفق نص المادة (10) لتسجيل عقد الزواج، منها:

1- اشترط المشرع في الفقرة (1) من المادة (10) "تقديم بيان بلا طابع يتضمن هوية العاقدين، وعمرهما، ومقدار المهر، وعدم وجود مانع شرعي من الزواج؛ على أن يوقع هذا البيان من العاقدين، ويوثق من مختار المحلة أو القرية أو شخصين معتبرين من سكانها"، وهذا الشرط يتضمن:

أ- تقديم بيان: أي استمارة خاصة يملؤها الزوجان، ويمكن الحصول عليها من المحكمة، تتضمن هويتهما لمعرفة القانون الواجب تطبيقه عليهما، فإن كان عراقيين يطبق عليهما القانون العراقي، وإن كان أحدهما عراقيًّا والآخر أجنبيًّا تطلب الأمر مفاتحة قنصلية الأجنبي لمعرفة قيده الأسري، وإن كان الزوجان غير عراقيين تطلَّب الأمر مفاتحة قنصليتهما لمعرفة حالتهما الزوجية.

[62] قانون الأحوال الشخصية العراقي المرقم (188) لسنة 1959 المنشور بالوقائع العراقية بالعدد (280) في 1959/12/30.

ب- شرط العمر في البيان المقدم لبيان أهلية الزوجين وفق نصِّ المادة (1/7) من قانون الأحوال الشخصية، وتتضمن: العقل، وبلوغ الثامنة عشرة، فإن كنا قاصرين يُطلب إليهما إحضار وليَّي أمريهما؛ لإكمال عقد الزواج وفق نص المادة (1/8) التي نص فيها المشرع العراقي على تقديم طلب من الشخص الذي أكمل خمس عشرة سنة من العمر، ويتطلب الأمر في هذه الحالة موافقة وليِّه، وفي حالة عدم بلوغه الخامسة عشرة نصَّ المشرع العراقي في المادة (2/8) أيضًا على أن تكون هنالك ضرورة قصوى لزواجه مع تحقُّق البلوغ الشرعي، والقابلية البدنية[63].

ت- بيان مقدار المهر المقدم من الزواج؛ لأن المشرع العراقي حدَّد وفق نصِّ المادة (1/20) من قانون الأحوال الشخصية استحقاق الزوجة المهر المسمى، ويجوز تأجيل المهر أو تعجيله كلَّه أو بعضه[64].

ث- بيان عدم وجود مانع شرعي من زواجهما، من مثل الحرمة الدائمة بينهما، أو الحرمة المؤقتة، ويتبين ذلك من خلال معرفة قيد الأسرة بمفاتحة دائرة الأحوال المدنية المختصة بتنظيم جميع ما يخص الأحوال المدنية للعراقيين.

ج- توقيع البيان من المختار[65]، أو من شخصين معتبرين في منطقة سكنهما، وهذه تقع ضمن الأمور الإدارية والتنظيمية للدولة.

2- الفحص الطبي: يجريه الزوجان بعد إكمال الشروط الفقرة (١)، وهذا ما نصَّ عليه قانون الأحوال الشخصية العراقي بالفقرة (2) من المادة (10): "يرفق البيان بتقرير طبي يؤيد سلامة الزوجين من الأمراض السارية، والموانع الصحية، وبالوثائق الأخرى التي يشترطها القانون"، وقد أصدرت وزارة الصحة العراقية تعليمات الفحص الطبي قبل الزواج، وبيان الأمراض المانعة من الزواج، وتحديد مبلغ مقداره أربعون ألف دينار عراقي لإجراء الفحص[66].

([63]) نصُّ المادة (2/8) من قانون الأحوال الشخصية العراقي: "للقاضي أن يأذن بزواج من بلغ الخامسة عشرة من العمر إذا وجد ضرورة قصوى تدعو إلى ذلك، ويشترط لإعطاء الإذن تحقق البلوغ الشرعي والقابلية البدنية".

([64]) نصُّ المادة (1/20) من قانون الأحوال الشخصية العراقي: "يجوز تعجيل المهر أو تأجيله كلاً أو بعضًا، وعند عدم النص على ذلك يتبع العرف".

([65]) قانون المختارين العراقي رقم 13 لسنة 2011 الصادر في الوقائع العراقية في 2011/7/18؛ حيث يكون للمختار ختم خاص يُعد له ضمن الوحدة الإدارية التي يتبعها، ويمسك سجلاً خاصًا للسكان ضمن حدود منطقته.

([66]) تعميم وزارة الصحة العراقية، العدد (92684) في 2015/10/26.

لم يكن الفحص الطبي عند الفقهاء السابقين، ويُعد من مستجدات الحياة، وقد اتفق أغلب الفقهاء المعاصرين عليه قبل الزواج؛ لِمَا له من الآثار الإيجابية وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على النفس والنسل، فقد تؤدي بعض الأمراض المعدية بين الزوجين إلى الوفاة، كما أن الفحص الطبي يسهم في إنجاب نسل سليم من الأمراض، وبذا يحقق الفحص الطبي قبل الزواج مقاصد الشريعة الإسلامية.

يُنظر: الزحيلي، محمد مصطفى، "الإرشاد الجيني"، **ندوة الهندسة الوراثية والجينيوم البشري والعلاج الجيني؛ رؤية إسلامية**؛ الكويت، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، 13-15 أكتوبر، 1998، ج٢: ص182؛ عضيبات، صفوان، **الفحص الطبي قبل الزواج**، دار الثقافة،مصر، ط١، 2009، ص104.

هذه القيود التي فرضها المشرع العراقي أطالت وقت إتمام عقد الزواج، ولكن يمكن الاقتصار على بعضها، والاستعانة بالتطور الإلكتروني في جمع المعلومات عن الزوجين بدلاً من أن يلجأا إلى عقد زواج خارج المحكمة للتخلص من هذه القيود.

المطلب الثاني: آثار عدم تسجيل عقد الزواج في القانون العراقي

تترتب مجموعة من الآثار في حالة عدم تسجيل عقد الزواج، منها المترتبة على العقد، ومنها المترتبة على الزوج.

أولاً.. الآثار المترتبة على العقد: لا تترتب على عقد الزواج الخارجي آثار قانونية، ولكن تترتب عليه آثار شرعية إذا توفرت فيه الأركان والشروط؛ لأن قانون الأحوال الشخصية رسم طريقًا محددةً لتسجيل عقد الزواج لتترتب عليه آثاره القانونية.

وللحفاظ على حقوق الزوجين من الإنكار والجحود، ومنعًا لإضرار أحدهما بالآخر؛ سمح المشرع العراقي بتسجيل الزواج المعقود خارج المحكمة؛ لتترتب عليه الآثار القانونية، إذ نصُّ المادة (11) من قانون الأحوال الشخصية العراقي

في الفقرة (1): "إذا أقر أحد لامرأة أنها زوجته، ولم يكن هناك مانع شرعي أو قانوني، وصدَّقته؛ ثبتت زوجيتها له بإقراره"، وفي الفقرة (2): "إذا أقرت المرأة أنها تزوجت فلانًا، وصدَّقها في حياتها، ولم يكن هناك مانع قانوني أو شرعي ثبت الزواج بينهما، وإن صدقها بعد موتها فلا يثبت الزواج"، أي إن المشرع العراقي يجيز إثبات عقد الزواج الخارجي بالإقرار؛ على أن يكون إقرارًا معتبرًا من حيث دلالته على معنى الإقرار، بأن يكون بلفظ دال عليه صراحة أو دلالة، وأن يكون صادرًا من شخص فيه الأهلية الكاملة[67]، وعدم وجود مانع شرعي أو قانوني بين الزوجين حين الإقرار، وهذا لا يعني عدم إمكانية إثبات عقد الزواج بوسائل الإثبات الأخرى؛ إذ أورد المشرع العراقي استثناءً في قانون الإثبات العراقي أجاز به إثبات الأمور غير المالية المتعلقة بالأحوال الشخصية ما لم يكن هنالك دليل شرعي أو نص قانوني يخالف ذلك[68]، رغم أن الأصل في قانون الإثبات العراقي يسري على القضايا المدنية والتجارية والمسائل المالية

([67]) نصُّ المادة (60) من قانون الإثبات العراقي رقم (107) لسنة 1979 الصادر في الوقائع العراقية، العدد 2728 في 1979/9/3: "يشترط في المقر أن يتمتع بالأهلية الكاملة، فلا يصح إقرار الصغير والمجنون والمعتوه، ولا يصح على هؤلاء إقرار أوليائهم أو أوصيائهم أو القوام عليهم".

([68]) نصُّ المادة (11/ ثالثًا) من قانون الإثبات العراقي أن يسري هذا القانون على "المسائل غير المالية المتعلقة بالأحوال الشخصية، ما لم يوجد دليل شرعي خاص أو نص في قانون الأحوال الشخصية يقضي بخلاف ما ورد في هذا القانون".

في قانون الأحوال الشخصية[69]، وهذا الاستثناء الوارد في قانون الإثبات أتاح للقضاة إثبات عقد الزواج الخارجي بالوثيقة غير الرسمية والقرائن واليمين ووسائل الإثبات الحديثة بشرط عدم مخالفته نصًّا شرعيًّا أو قانونيًّا، وذلك جليٌّ في قرار محكمة الأحوال الشخصية في المسيب: "لدعوى المدعي (س) من أن المدعي عليه (ص) هو والد زوجته المتوفاة المدعوة (هـ)، والتي تزوجها بتاريخ 2003/6/5، بموجب عقد زواج خارجي شفوي شرعي... ولاستماع المحكمة للبينة الشخصية التي أحضرها المدعي، والتي أيدت دعوى (س)... قررت المحكمة الحكم بتصديق الزواج الخارجي الواقع خارج المحكمة بتاريخ 2003/6/5 بين المدعي (س) وابنة المدعى عليه (هـ)"[70].

ثانيًا.. الآثار المترتبة على الزوج: حرص المشرع العراقي على تسجيل عقد الزواج في المحكمة المختصة لضمان الحقوق الناشئة عن هذا العقد، ولا سيما عند نكول الشهود، ولمنافعه من مثل: سهولة حفظ العقد لدى الزوجين والمحكمة، وسهولة الرجوع إلى العقد الرسمي عند النزاع، ومعرفة تاريخ الأمة وأجيالها، وحفظ الأنساب وما يترتب على إستراتيجية الدولة لتنمية اقتصادها من معرفتها عدد عقود الزواج[71]، ولتزايد عقود الزواج خارج المحكمة عمد المشرع العراقي إلى تعديل نص الفقرة (5) من المادة (10) في عام 1978[72] بالنص الآتي: "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر، ولا تزيد على سنة، أو بغرامة لا تقل عن ثلاث مئة دينار، ولا تزيد على ألف دينار؛ كلُّ رجل عقد زواجه خارج المحكمة، وتكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن ثلاث سنوات، ولا تزيد على خمس سنوات، إذا عقد خارج المحكمة زواجًا آخر مع قيام الزوجية".

كان لهذا التعديل الأثر الإيجابي على تقليص عدد حالات الزواج الخارجي رغم وجود خلل واضح في النص القانوني، وذلك بحصر العقوبة على الزوج، وعدم معاقبة الزوجة والعاقد والشهود لاشتراكهم في هذه الجريمة، ومستمر العمل بهذا التعديل إلى يومنا هذا، لكن لطول مدة هذا التعديل وللتغيرات المالية التي طرأت؛ لم يعد مبلغ 300 دينار عراقي ذا أثر؛ إذ يعادل ما يقارب (20 سنت أمريكي)، مما يلزم المشرع العراقي بالتدخل وتعديله بما يتناسب مع الأوضاع المالية الحالية؛ لتكون له قوة رادعة من يعقدون زواجهم خارج المحكمة، ولا سيما أن القضاء العراقي لم يفرض عقوبة الحبس،

([69]) نصُّ المادة (11) من قانون الإثبات العراقي: "أولاً القضايا المدنية والتجارية. ثانيًا المسائل المالية المتعلقة بالأحوال الشخصية. ثالثًا المسائل غير المالية المتعلقة بالأحوال الشخصية، ما لم يوجد دليل شرعي خاص أو نص في قانون الأحوال الشخصية يقضي بخلاف ما ورد في هذا القانون".

([70]) قرار محكمة أحوال المسيب رقم الدعوى (218/ش/2013) في 2013/4/16، منشور في قاعدة التشريعات العراقية.

([71]) الطيار، عبد الله، والمطلق، عبد الله، والموسى، محمد، **الفقه الميسَّر**، دار الوطن، الرياض، ط١، 2011/1432، ج١١: ص28.

([72]) قانون التعديل الثاني لقانون الأحوال الشخصية رقم 188 لسنة 1959، الصادر في الوقائع العراقية، العدد 2639 في 1978/2/20.

وإنما اقتصرت قراراته على العقوبة المالية، ويظهر ذلك جليًّا عندما حكمت محكمة الجنح بمعاقبة الزوج بالحبس لمدة شهر لعدم تسجيله عقد الزواج في المحكمة، فصدر قرار من محكمة التمييز العراقية نقض قرار محكمة الجنح، نصُّه "أن القرار الصادر من محكمة الجنح غير صحيح ومخالف للقانون؛ ذلك لأن الفعل المنسوب إلى المتهم لا يقع تحت طائلة نص عقابي، كون الجزاء الذي وضعته الفقرة (5/10) من قانون الأحوال الشخصية يتعلق بعدم تسجيل عقد الزواج في المحكمة متى ما لم تتحقق شروط العقد وأركانه"[73]، مما أدى إلى ازدياد عدد حالات الزواج خارج المحكمة، لا بل أصبح موضوعًا متعارفًا عليه في المجتمع العراقي، ولا سيما بعد عام 2003 بعد الاحتلال الأمريكي للعراق وانتشار الفوضى في المجتمع بسبب الحروب المتوالية.

النتائج

1- السياسة الشرعية كل ما يصدر عن السلطة التشريعية من لوائح وقرارات تنظِّم أمور الرعية بما لا يخالف شرع الله، ويحقق مقاصد الشريعة الإسلامية

2- يحق لوليِّ الأمر استخدام السياسة الشرعية في تسجيل عقد الزواج وفق ضوابط معينة، لتُحقَّق مقاصد الشريعة الإسلامية في درء المفاسد وجلب المصالح، ولرسم الخطة الإستراتيجية للبلد.

3- اختلفت التشريعات القانونية في الاعتراف بعقد الزواج غير المسجل من عدمه، ويؤيد البحث التشريعات التي تعترف بعقد الزواج الخارجي وفق طرق الإثبات جميعها فيما سبق من العقود.

4- لم يفلح المشرع العراقي في استخدام سياسته الشرعية في تسجيل عقد الزواج، وذلك باقتصار العقوبة على الزوج، ولم يُوفَّق القضاء العراقي في تطبيق سياسة المشرع بفرض عقوبة الحبس، وإنما اكتفى بالعقوبة المالية.

التوصيات

يقترح البحث على المشرع العراقي التوصيات الآتية:

1- تعديل نص المادة (5/10) من قانون الأحوال الشخصية العراقي، وجعل العقوبة على الزوج والزوجة والعاقد والشهود وكل من علم بالجريمة ولم يخبر بها الجهات المختصة، مع إعادة النظر في مبلغ الغرامة المنصوص عليها؛ لأنها لا تتناسب مع غرض ردع مخالفي هذا النص.

[73] قرار محكمة الاستئناف، العدد 18/ت/ج/2016 في 2016/1/13 (غير منشور).

2- جعل الفحوصات الطبية وكل ما يشتمل عليه عقد الزواج مجانًا، وتقليل الصعوبات على المقبلين على الزواج، من خلال استخدام الوسائل الحديثة في تقديم البيانات، مع وضع موظفين من دائرة الأحوال المدنية في محكمة الأحوال الشخصية لتوفير الأوراق الثبوتية للزوجين.

المصادر والمراجع

أولاً.. الكتب:

القرآن الكريم.

ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 2004/1425.

ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، 1422هـ، تحقيق عبد الرزاق المهدي.

ابن فارس، **مقاييس اللغة**، دار الفكر، بيروت، 1979، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

ابن فرحون، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام**، دار عالم الكتب، الرياض، 2003.

ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، مجمع الفقه الإسلامي بجده، ط1، السعودية،1428، تحقيق، تحقيق نايف بن أحمد الحمد.

ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، 1418هـ، تحقيق الشيخ زكريا عميرات.

البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، 1987/1407، تحقيق مصطفى البغا.

بوقزولة، عبد القادر، **توثيق الزواج بين الشريعة والقانون**، المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية، باريس،

البيهقي، **السنن الصغير**، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ط١، 1989/1410، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي.

البيهقي، **السنن الكبرى**، وفي ذيله **الجوهر النقي**، دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، ط١، 1344هـ.

البيهقي، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، 2003/1424، تحقيق محمد عبد القادر عطا.

الخن، مصطفى، والبُغا، مصطفى، والشربجي، علي، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، دار القلم،

دمشق، ط٤، 1992/1413.

الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، 1987/1407، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.

الحفناوي، محمد إبراهيم، **دراسات أصولية في القرآن الكريم**، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، القاهرة، 2002/1422.

خلاف، عبد الوهاب، **السلطات الثلاث في الإسلام**، دار القلم، الكويت، ط٢، 1985.

خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة، القاهرة، ط٨، د.ت.

الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، دار الكتاب العربي، تحقيق إبراهيم الأبياري.

الديريني، فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط٢، 2013.

الرازي، **مختار الصحاح**، المكتبة العصرية (بيروت)، الدار النموذجية (صيدا)، ط٥، 1999/1420، تحقيق يوسف الشيخ محمد.

الزحيلي، محمد مصطفى، "الإرشاد الجيني"، **ندوة الهندسة الوراثية والجينيوم البشري والعلاج الجيني؛ رؤية إسلامية**؛ الكويت، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، 13-15 أكتوبر، 1998.

الزحيلي، محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، دار الخير، دمشق، ط٢، 2006/1427.

السيابي، خلفان، **المصالح المرسلة وتطبيقاتها في قانون الأحوال الشخصية**، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى قسم الفقه وأصوله، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة الملايا، كوالالمبور، 2006.

الطيار، عبد الله، والمطلق، عبد الله، والموسى، محمد، **الفقه الميسَّر**، دار الوطن، الرياض، ط١، 2011/1432.

عضيبات، صفوان، **الفحص الطبي قبل الزواج**، دار الثقافة، مصر ، ط١، 2009.

عمر،أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 1429 هـ - 2008م العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، دار المنهاج، جدة، ط١، 2000/1421.

عمرو، عبد الفتاح، **السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية**، دار النفائس، عمان، ط١، 1998.

عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، دار الكاتب العربي، بيروت،د.ت.

القرضاوي، يوسف، **السياسة الشرعية**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، 1989/1419.

الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط٢، 1986/1406.

مبارك، محمد جميل، **التوثيق والإثبات بالكتابة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، 2001.

مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، د.ت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

الناصر، عبد الله، **محاضرات في السياسة الشرعية**، كلية التربية، جامعة الملك سعود.

الهليل، صالح، **توثيق الديون في الفقه الإسلامي**، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، الرياض، 1420هـ.

الونشريسي، **المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق آداب الموثق وأحكام الوثائق**، دار البحوث والدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، ط١، 2005، تحقيق عبد الرحمن الأطرم.

اليوبي، محمد سعد، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، دار الهجرة، الرياض، ط١، 1998.

ثانيًا.. القوانين:

تعميم وزارة الصحة العراقية، العدد 92684 في 2015/10/26.

دستور جمهورية العراق لعام 2005، الصادر في الوقائع العراقية، العدد (4012) في 2005/12/28.

قاعدة التشريعات العراقية، قرار محكمة أحوال المسيب رقم الدعوى (218/ش/2013) في 2013/4/16.

قانون الإثبات العراقي رقم (107) لسنة 1979 الصادر في الوقائع العراقية، العدد 2728 في 1979/9/3.

قانون إجراءات تصحيح النسب وتصحيح الأسماء، وزارة العدل الكويتية، فبراير 2011.

قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (36) لسنة (2010) الصادر في 2010/10/17.

قانون الأحوال الشخصية السوري رقم (59) لسنة 1953 المعدل الصادر في 1953/9/7.

قانون الأحوال الشخصية العراقي المرقم (188) لسنة 1959 المنشور بالوقائع العراقية بالعدد (280) في 1959/12/30.

قانون الأحوال الشخصية الكويتي المعدل بالأرقام: (61) لسنة 1996 و(29) لسنة 2004 و(66) لسنة 2007.

قانون الأحوال الشخصية المصري رقم (1) لسنة 2000 الصادر في 2000/1/29.

قانون التعديل الثاني لقانون الأحوال الشخصية رقم 188 لسنة 1959، الصادر في الوقائع العراقية، العدد 2639 في 1978/2/20.

قرار محكمة الاستئناف العراقية، العدد 18/ت/ج/2016 في 2016/1/13.

قانون المرافعات المدنية العراقي رقم 83 لسنة 1969.

قانون المختارين العراقي رقم (13) لسنة 2011 الصادر في الوقائع العراقية في 2011/7/18.

مجلة الأحكام الشخصية في الرائد الرسمي التونسي، العدد 66 الصّادر في 17 أوت 1956.

ISLAMIC FAMILY LAW (FEDERAL TERRITORY) ACT(303) ,1984.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

ALKHITAB AL'IIELAMIU ALEASKARIU FI ALSANAT ALNBUY (DIRASAT HADITHIATAN MAWDUEIA)

الخطاب الإعلامي العسكري في السنة النبوي

(دراسة حديثية موضوعية).

د. عبد الله محمد أحمد الحسبان

الأستاذ المساعد في قسم السنة وعلومها

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية/ جامعة القصيم

ahusbana@gmail.com

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 21/1/2018
Received in revised form 5/2/2018
Accepted 19/3/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

This research deals with the military media discourse directed by the Prophet in invasions, which is a unique model in the military planning and media communication with the nation. Therefore, through this research, to highlight the concept of military media discourse and its importance and to highlight the most important characteristics of the media in the speech of the Prophet.

The problem of research was about how to benefit from the Prophet's media discourse in the difficult circumstances experienced by our nation, as well as what are the most prominent aspects of the media used by the Prophet in his military speech, among its most prominent findings was the emphasis on the role of military media in speech to the public.

As well as the characteristics of the Prophet's speech, Including the emphasis on the Muslim nation's fundamental principles even in the case of war, including taking into account the Islamic public opinion in the crises and wars and keen to employ media propaganda in sharpening the momentum and motivate the fighters to jihad and work to raise the morale of the army.

The most important recommendations in this research: working on the benefit of the experience of the Prophetic media and its important characteristics in wars, as well as work on the use of prophetic media characteristics in the Islamic media now.

Key Words (Military Media, Invasions, Prophetic Speech)

الملخص

يتناول هذا البحث الخطاب الإعلامي العسكري الموجه من النبيﷺ في الغزوات، والذي يعد نموذجاً فريداً في التخطيط العسكري والتواصل الاعلامي مع الأمة؛ ولذا فإني أسعى من خلال هذا البحث إلى إبراز مفهوم الخطاب الإعلامي العسكري وأهميته وبيان أهم الخصائص الإعلامية في خطاب الرسول ﷺ

وكانت اشكالية البحث تدور حول كيفية الاستفادة من الخطاب النبوي الإعلامي في الظروف الصعبة التي تمر بها أمتنا، وكذلك ما هي أبرز الجوانب الإعلامية التي استخدمها النبي ﷺ في خطابه العسكري.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها، أهمية التأكيد على دور الإعلام العسكري في مخاطبة الجمهور، وكذلك بيان خصائص الخطاب النبوي، ومنها التأكيد على مسلمات الأمة الإسلامية الأساسية حتى في حالة الحرب، ومنها مراعاة الرأي العام الإسلامي في الازمات والحروب والحرص على توظيف الدعاية الاعلامية في شحذ الهمة وتحفيز المقاتلين على الجهاد والعمل على رفع الروح المعنوية للجيش.

ومن أهم التوصيات في هذا البحث: العمل على الاستفادة من التجربة النبوية الإعلامية وخصائصها المهمة في الحروب، وكذلك العمل على توظيف الخصائص الإعلامية النبوية في الإعلام الإسلامي في الوقت الحاضر.

كلمات مفتاحية (الإعلام العسكري، الغزوات، الخطاب النبوي)

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: 102)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: 70 – 71).

والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي بلغ الرسالة وأدى الأمانة، وكان خير من أعلم الناس برسالة ربه ووضع لهم المنهج المتبع للهداية والرشاد.

ونحن في هذه الأيام الصعبة التي تخوض فيه الأمة المسلمة حروباً وفتناً متلاطمة، أحوج ما نكون لخطاب النبي ﷺ في هذه المواقف والأحداث لنصوغ منه منهجاً وطريقاً وطوق نجاة للأمة المسلمة.

والخطاب الإعلامي العسكري النبوي لما له من أهمية علمية بالغة، ولما فيه من تخطيط استراتيجي في تحقيق النصر المنشود، ولما انبنى عليه من آثار عظيمة ولحسن تبليغه وتطبيقه؛ ولذا فإني أسعى من خلال هذا البحث إلى إبراز الجوانب الإعلامية العسكرية في خطاب الرسول ﷺ.

ولذلك قام هذا البحث على منهج الاستقراء الناقص الذي تتبعت من خلاله خطاب الرسول ﷺ في الغزوات، ثم اخترت منها بعض النماذج بحيث تشكل خاصية مميزة تميز الخطاب النبوي العسكري.

ولقد كان الخطاب النبوي يعد نموذجا اتصالياً فريداً لتوجيه الرأي العام الإسلامي، في إطار كتاب الله وهدي نبيه محمد ﷺ وفق استراتيجية مستمرة، فإن خطابه الموجه في الغزوات نموذج أيضا لتعبئة الرأي العام في زمن الحرب؛ وذلك لرفع الروح المعنوية وإقناع الرأي العام بمشروعية القتال، والتصدي لحملات التشكيك، وحملات الحرب النفسية المتمثلة في الدعاية المضللة، والشائعات المروعة التي يبثها الأعداء، والمتتبع لخطاب الرسول ﷺ في الغزوات يدرك تميز خطابه ببعض الخصائص والسمات التي كانت من أهم عوامل الانتصار والنجاح.

مشكلة البحث: –يعتبر الإعلام في حياتنا المعاصرة من المحركات الرئيسية للمجتمع وعامل مهم في نهوضه وتطوره، وكان النبي ﷺ من الذين قاموا بتغيير المجتمع باستخدامه للخطاب المباشر كوسيلة إعلامية للتبليغ والدعوة، وكان استعماله بارزاً في غزواته العسكرية وفي حالات الشدة التي مر بها، وهذا ساقني الى طرح هذه التساؤلات:

1- كيف نستفيد من الخطاب النبوي الإعلامي في حياتنا.

2- ما هي أبرز الجوانب الإعلامية التي استخدمها النبي ﷺ في خطابه العسكري.

3- ما هي أهمية الإعلام النبوي العسكري في حياة المجتمع المسلم.

أهمية البحث:–

1- التعرف على الخطاب الإعلامي النبوي وأهميته العلمية والتطبيقية في حياتنا.

2- إبراز الجوانب الإعلامية للخطاب النبوي في حالة الحرب.

3- معرفة هدي النبي ﷺ في الاتصال بالناس وتبليغه الرسالة الإعلامية بفاعلية واقتدار.

4- التعرف على الأسلوب النبوي في إدارة الخطاب الموجه في الغزوات.

أهداف البحث:–

1. بيان معنى الخطاب الإعلامي العسكري.
2. توضيح جوانب الخطاب الإعلامي العسكري عند النبي ﷺ.
3. إبراز جوانب الخطاب الإعلامي النبوي في الغزوات.
4. بيان خصائص الأسلوب النبوي الإعلامي في الخطاب العسكري.
5. وضع الحلول المستنبطة من الخطاب النبوي الإعلامي وتطبيقها في واقعنا المعاصر.

منهجية البحث:– اقتضت طبيعة البحث أن يستخدم الباحث:

1- المنهج الاستقرائي الناقص الذي تتبعت من خلاله خطب الرسول ﷺ في الغزوات، ثم اخترت منها نماذج بحيث يشكل كل أنموذج منها مرحلة من مراحل الخطاب النبوي.

2- المنهج الوصفي التحليلي في كشف التحليل الإعلامي لخطاب الرسول ﷺ.

3- المنهج الاستنتاجي في وضع بيان يوضح أبرز معالم الخطاب النبوي في حالة الحرب.

وقد كانت خطة البحث وفق التالي:

المبحث الأول: مفهوم الخطاب الإعلامي العسكري وأهميته.

المطلب الأول: مفهوم الخطاب الإعلامي العسكري.

المطلب الثاني: أهمية الخطاب الإعلامي العسكري.

المطلب الثالث: أهداف الخطاب الإعلامي العسكري.

المبحث الثاني: خصائص الخطاب الإعلامي النبوي العسكري.

المطلب الأول: التأكيد على مسلمات الأمة الإسلامية الأساسية.

المطلب الثاني: مراعاة الرأي العام الإسلامي في الأزمات والحروب.

المطلب الثالث: توظيف الإعلان في تحشيد المقاتلين للحرب والثبات عليها.

المطلب الرابع: توظيف الحرب النفسية لرفع الروح المعنوية في الجيش.

المبحث الأول: مفهوم الخطاب الإعلامي العسكري وأهميته.

المطلب الأول: مفهوم الخطاب الإعلامي العسكري.

أولاً : مفهوم الخطاب (لغةً واصطلاحاً):

الخِطَابُ والمخَاطَبَةُ: مُرَاجَعَةُ الكَلاَمِ وقَدْ خَاطَبَهُ بالكَلاَم مُخَاطَبَةً وخِطَاباً وهُمَا يَتَخَاطَبَانِ قال الله تعالى: " وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ".

جاءت مادة خطب في لسان العرب " الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا وهما يتخاطبان والمخاطبة صيغة مبالغة تفيد الاشتراك والمشاركة في فعل ذي شأن. قال الليث: إن الخطبة مصدر الخطيب، لا يجوز إلا على وجه واحد، هو أن الخطبة اسم الكلام الذي يتكلم به الخطيب، فيوضع موضع المصدر.[1]

[1] ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1955، ج1 / مادة خطب

ولقد جاءت مادة (خطب) في عدة مواضع من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾[2]، وقال جل شأنه: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾[3] ، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُون﴾ [4].

أما الزمخشري فيرى أنه " يجوز أن يراد بمعنى الخطاب في الآية القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل ويقول الفصل بمعنى التمييز بين الشيئين وقيل الكلام البين: فصل بمعنى مفصول، لأنهم قالوا كلام ملتبس وفي كلامه لبس والملتبس المختلط، فقيل في نقيضه فصل أي مفصول بعضه من بعض، فمعنى فصل الخطاب: البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ويلتبس عليه... وإن شئت كل الفصل بمعنى الفاصل... وأردت بفصل الخطاب: الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد والصواب والخاطئ وهو كلامه في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمنشورات"[5].

مفهوم الخطاب اصطلاحاً:

يرى الجابري أن " الخطاب" هو مجموعة من النصوص التي تشكل خطاباً أو فكراً، فالخطاب باعتباره مقول الكاتب هو بناء من الأفكار يحمل وجهة نظر، أو هو هذه الوجهة من النظر مصوغة في بناء استدلالي يتضمن مقدمات ونتائج.[6]

ويقول الطيار: "كل نطق أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة من المتكلم أو الكاتب، وتفترض فيه التأثير على السامع أو القارئ، مع الأخذ بعين الاعتبار مجمل الظروف والممارسات التي تم فيها"[7].

ويعرف سعيد اسماعيل الخطاب بأنه:" الخطاب اصطلاحاً: فيستعمل بمعانٍ شتى، تختلف تبعاً لطبيعة الموضوع الذي ينصب عليه الخطاب، وتبعاً للأغراض التي يتوخى تحقيقها منه، ففي التشريع والقضاء تعني بلاغة الخطاب أن "يؤسس على البرهان الاستدلالي، على النحو الذي يحدده المنطق، وفلسفة التشريع والأيدلوجية المتبناة في صياغة

---

[2] ص الآية:20

[3] الفرقان الآية:63.

[4] هود الآية:37

[5] الزمخشري ج4 ص80.

[6] الجابري، محمد عابد الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر(1988)..

[7] أحمد عبدالله الطيار "تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد"، حولية كلية 4- أصول الدين القاهرة، العدد (22)، المجلد الثالث(2005)، ص 12.

التشريعات، وفي أحكام القضاء، ومعنى هذا أن الخطاب يتجاوز الشكلية اللغوية، ويمتد إلى وسائل الإقناع ونوعية البرهان وأدوات الأسلوب البياني"[8].

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نعرف الخطاب بأنه:

الخطاب هو إيصال الأفكار إلى الآخرين بواسطة الكلام المفهوم، واللغة في ذلك هي أداة الخطاب يعني وعاء الأفكار.

مفهوم الإعلام (لغةً واصطلاحاً).

أصل الإعلام من مادة عِلْم، قال في اللسان: والعِلْمُ نقيضُ الجهل عَلِم عِلْماً وعَلُمَ هو نَفْسُه ورجل عالِمٌ وعَلِيمٌ من قومٍ عُلماءَ.

وعَلِمَ بالشيء شَعَرَ يقال: ما عَلِمْتُ بخبر قدومه أي ما شَعَرْت ويقال: اسْتَعْلِمْ لي خَبَرَ فلان وأَعْلِمْنِيه حتى أَعْلَمَه واسْتَعْلَمَني الخبرَ فأعْلَمْتُه إياه وعَلِمَ الأمرَ وتَعَلَّمَه أَتقنه.

ويجوز أن تقول: عَلِمْتُ الشيء بمعنى عَرَفْته وخَبَرْته وعَلِمَ الرَّجُلَ خَبَرَه وأَحبّ أن يَعْلَمَه أي يَخْبُرَه (9).

فخلاصة المعنى اللغوي أن الإعلام دائر حول الإخبار والتعريف ونقل المعلومات إلى الآخرين عن طريق الكلمة أو غيرها.

الإعلام اصطلاحاً

للإعلام تعريفات عديدة، مختلفة باختلاف التصورات والأفكار، ونستعرض بعضا من هذه التعريفات، فمن أشهرها وأقربها للواقع تعريف العالم الألماني "أوتوجروت" للإعلام بأنه: هو التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير ولروحها وميولها واتجاهاتها في الوقت نفسه"[(10)].

و هذا التعريف وصف بيان لما ينبغي أن يكون عليه الإعلام، ولكن واقع الإعلام قد يقوم على تزويد الناس بأكبر قدر من المعلومات الصحيحة، أو الحقائق الواضحة[(11)].

---

[8] على، سعيد إسماعيل (٢٠٠٤:(الخطاب التربوي الإسلامي، الكتاب المائة، مركز البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر.ص26.

[9] لسان العرب. باب العين مع اللام والميم: 4/ 3083. طبعة دار المعارف

10- الإعلام والدعاية، د. عبد اللطيف حمزة، ص76. مرجع سابق.

11- السابق: ص75

ومن التعاريف: "تزويد الناس بالأخبار الصحيحة، والمعلومات السليمة، والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين رأي صائب في واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات، بحيث يعبر هذا الرأي تعبيراً موضوعياً عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم" [12].

وعرفه الدكتور سيد الشنقيطي:"كل قول أو فعل قصد به حمل حقائق أو مشاعر أو عواطف أو أفكار أو تجارب قولية أو سلوكية شخصية أو جماعية إلى فرد أو جماعة أو جمهور بغية التأثير، سواء أكان الحمل مباشراً بواسطة وسيلة اصطلح على أنها وسيلة إعلام قديماً أو حديثاً"[13].

وهذه بعض التعريفات لمصطلح الاعلام:

1- الإعلام هو: "إحاطة الرأي العام علماً بما يجري من أمور وحوادث سواء في الشئون الداخلية أو الخارجية"[14].

2- هو: "نشر الأخبار والآراء على الجماهير"[15].

3- "تزويد الناس بالأخبار الصادقة والمعلومات الصحيحة والحقائق الثابتة التي تساعد الناس على تكوين رأي صائب في واقعة معينة"[16].

4- "النقل الحر والموضوعي للأخبار والمعلومات بإحدى الوسائل الإعلامية أو أنَّه نقل الأخبار والوقائع بصورة

12- الإعلام الإسلامي إبراهيم الإمام الطبعة الاولى، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية 1980، ص 27./ الإعلام والدعاية، عبد اللطيف حمزة،، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي 1978م، ص75.

4- مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم: دراسة تحليلية لنصوص من كتاب الله. د سيد محمد ساداتي الشنقيطي. ص17 و18. الرياض: دار عالم الكتب 1986.

1- جمال عفيفي: جريدة الصحافة، 1971م، ص 26.

2- إبراهيم إمام: العلاقات العامة والمجتمع، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1981م، ص 316.

3- ضوابط الإعلام في الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية، الرياض، 1979م، ص 4.

صحيحة"[17].

والخلاصة أن الإعلام عملية اتصال يراد من ورائها بناء معارف المتلقين، أو الميل بهم نحو أهداف محددة، وتتوقف عملية الاتصال صلاحاً وفساداً، حقاً وباطلاً، هدىً وضلالاً، بحسب نوعية ما يتم إرساله من المعلومات، والقالب الذي تصاغ فيه الرسالة.

مفهوم الاعلام العسكري:

والذي يعنينا في هذا البحث نوعية الاعلام المتعلق بالحرب والشؤون العسكرية ولذا فإن الإعلام العسكري، له عدة تعريفات ومن اهمها:

تعريف الاء هشام بأنه:" الرسائل الإعلامية الواقعية المتنوعة حول الحروب والأزمات، الهادفة إلى زعزعة الأعداء، وتثبيت الأصدقاء"[18]..

وعرف الرفاعي الاعلام العسكري بانه "الإعلام القائم على تزويد الناس بالمعلومات السليمة، والحقائق الثابتة، عن الشئون الحربية، والمبادئ العسكرية، وصولاً إلى تحرير وعي الأمة، وتحفيزها للبقاء حذرةً، جاهزة لمواجهة مخططات الأعداء، والدفاع عن نفسها"[19].

هو الاقرب لمفهوم الاعلام العسكري حسب رأي الباحث.

المطلب الثاني: أهمية الخطاب الإعلامي في الاسلام.

ينطلق المسلمون في اهتمامهم بوسائل إعلامهم من منطلقات ربانية جاء بها كتاب ربنا سبحانه سنة نبينا عليه الصلاة والسلام ومن هذه المنطلقات:

4- محمد عبد القادر: دور الإعلام في التنمية، وزارة الثقافة والإعلام، 1982م، ص 102.

2-الإعــلام مقوماته ضوابطه، أساليبه في ضوء القرآن الكريم، دراسة موضوعية، آلاء أحمد هشام، رسالة ماجستير الجامعة الاسلامية –غزة-2009م ص134.

5-صور الاعلام الاسلامي في القرآن الكريم، عاطف ابراهيم رفاعي، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية 2011م.

أولاً: تحقيق خيرية هذه الأمة:

بامتثال قوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[20]

فربط الله تعالى خيرية هذه الأمة بقيامها بهذا الركن الكبير والفريضة العظيمة، ودلهم سبحانه على سبب فلاحهم وصلاح مجتمعاتهم، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان الخليفة الراشد الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: (من سره أن يكون من تلك الأمة فليؤد شرط الله فيها) [21].

ولا شك أن وسائل الإعلام – لها تأثير كبير و هائل في حياة البشر، وقدرة على تكوين وتغيير المفاهيم والأفكار – هي ميدان واسع لتطبيق هذه الفريضة، وتفعيلها في حياة الأمة، تطهيراً لمجتمعاتنا من الفساد، وتعزيزاً لكل خير وطاعة لله سبحانه،

ثانياً: القيام بواجب الدعوة إلى الله سبحانه:

وهي سبيل النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام رضي الله عنهم. وقد قال الله سبحانه ﴿قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللّهِ وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[22]، فأمة النبي محمد عليه الصلاة والسلام أمة دعوة، تدعو للخير والهدى، بالحكمة والرفق، تأتمر بأمر ربها سبحانه القائل ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[23]. يلتمسون الأجر العظيم في دلالة الناس على الخير، والذي أخبر به رسولنا عليه الصلاة والسلام "والله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حمر النعم "[24].

20- آل عمران الآية: 110.

21- تفسير القرآن العظيم. الإمام ابن كثير. ج1. ص526. ط1 مكتبة دار الفيحاء. دمشق، ومكتبة دار السلام. الرياض

22- سورة يوسف، الآية: 108

23- سورة النحل، الآية: 125

24- صحيح البخاري. كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب. رقم الحديث 3498.بيت الأفكار الدولية 1998. وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي بن أبي طالب ص 682. رقم الحديث 2406، طبعة دار ابن حزم – القاهرة 2008

ثالثاً: بذل النصيحة للخلق.

فأهل الإسلام أنصح الخلق للناس؛ لما عندهم من الهدى والرشاد والنور المبين، ويحملون من الشفقة والرحمة للخلق أجمعين، متمثلين وصف رسولهم عليه الصلاة والسلام في القرآن {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِين﴾ [25]،وقوله ﷺ"الدين النصيحة"[26]، فإعلامهم إعلام رشد وهداية، ووسائلهم أطهر الوسائل وأبعدها عن الريبة والمكر، وغش وخداع الناس.

رابعاً: البشارة والنذارة:

من أعظم المنطلقات والأسس التي يقوم عليها الإعلام الإسلامي بجميع مكوناته هي البشارة والنذارة، فالبشارة والنذارة لأهل الإسلام بعد الرسل، وهم أحق بها وأهلها، بكتابهم الحكيم المحفوظ على الدوام بحفظ رب العالمين سبحانه، وبما بين أيديهم من صحيح سنة المصطفى الكريم عليه الصلاة والسلام، ومن أظهر الدلائل على هذه المهمة النبيلة قوله سبحانه ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾ [27]، فتبشير الطائعين المؤمنين بثواب الله ورحمته لهم كما في قوله سبحانه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُون﴾ [28]، وإنذار المعرضين المعاندين بشديد العقاب وأليم العذاب كما في قوله سبحانه ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾[29] ، وقد اقتضت حكمة العلي الخبير أن يكون لهاتين الوسيلتين أثر بالغ في المتلقين، فبالبشارات تنبعث الهمم إلى الخير والصلاح، وتسمو العزائم إلى الطاعة، وبالإنذار تنحسم مادة العصيان، ويحجز العقلاء المؤمنون أنفسهم عن مواضع سخط الجبار سبحانه.

ويدخل تحت البشارات بيان محاسن الإسلام والصلاح المترتب على الالتزام به في الدنيا قبل الآخرة، كما أن التحذير والإنذار مما يخالف دين الإسلام قولاً وفعلاً، عقيدةً وعملاً، سلوكاً وخلقاً من أعظم ما تقوم به وسائل الإعلام.

25- سورة الأنبياء، الآية: 107

26- صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب بيان أن الدين النصيحة. رقم الحديث / 95

27- سورة الكهف، الآية: 56.

28- سورة البقرة، الآية: 25

29- سورة الليل، الآية: 14.

المطلب الثالث: أهداف الخطاب الإعلامي العسكري:

من خلال المهام التي ينبغي على الإعلام العسكري أن يقوم بها، ومواجهته للحروب والأزمات يمكن تحديد أهدافه، بأنها :

1- إرهاب العدو: حيث يقول تعالى{وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُون}[30].

ويتحقق هذا الإرهاب من خلال إعداد القوة بكافة أنواعها، كما دل على ذلك نص الآية، وهذه القوى المراد إعدادها تتمثل في: قوة العقيدة في المقدمة والأساس، قوة الوحدة، قوة الإعداد والسلاح: وتشمل كافة ما تحشده الأمة من العدد والعتاد، فحيث يكون النفير العام، يصبح من الواجب على كل مكلف مستطيع للقتال ألا يتخلف عنه، وتختلف هذه القوة باختلاف الزمان والمكان؛ لهذا بات من الواجب تعلُّم كافة أنواع الفنون الحربية والصناعات اللازمة، من باب: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب[31].

2- إنفاذ الواجب الشرعي والضرورة البشرية: في الإعلام يكون الأمر عليه لازماً وواجباً؛ لأنه يحقق ضرورة شرعية متمثلة في إنفاذ أمر الجهاد من خلال الإعلام، وهو إحدى طرق الجهاد .وهو يحقق ضرورة بشرية اجتماعية، في رد العدوان وتحقق العدل، وليس البدء بالقتال وإثارة النزاعات، وإيصال العقيدة الإسلامية للناس كافة، من خلال إزاحة ما يعترض طريقها من العقبات[32].

3- تثبيط الروح المعنوية للعدو ودفع كيدهم وعدوانهم: حيث يقول تعالى:{قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِين}[33]

30- سورة الأنفال، الآية: 60.

31- الإعلام مقوماته ضوابطه أساليبه في ضوء القرآن الكريم، دراسة موضوعية، آلاء أحمد هشام، رسالة ماجستير الجامعة الاسلامية، غزة-2009م.

32- الإعلام مقوماته ضوابطه أساليبه –مصدر سابق-ص136.

33- سورة التوبة، الآية: 14.

يقول سيد قطب:" قاتلوهم يجعلكم االله ستار قدرته، وأداة مشيئته، فيعذبهم بأيديكم، ويخزهم بالهزيمة وهم يتخايلون بالقوة، وينصركم عليهم، ويشف صدور جماعة من المؤمنين ممن آذاهم وشردهم المشركون، يشفها من غيظها المكظوم، بانتصار الحق كاملا، وهزيمة الباطل، وتشريد المبطلين"[34].

4- أهداف تثقيفية: وتعني نشر الثقافة العسكرية، وعرض الأحداث والأزمات وتطور الحروب بصورة موضوعية؛ بغرض تحقيق التفاعل بين الجمهور والأحداث، وإمدادهم بالمعلومات من مصادر موثوقة .فمن الطبيعي أن الجمهور يبحث عن آخر التطورات والمعلومات في أوقات الأزمات والحروب، ومن هنا تقع مهمة التثقيف للجمهور وإمداده بالمعلومات المستجدة دوماً وبصورة دائمة؛ كي لا يلجأ للحصول عليها من مصادر العدو وإذاعاته [35].

هذا وقد تحدث بعض العسكريين [36]، أن للإعلام العسكري أهدافاً عديدة، واهمها ما يتعلق بالجندي وتهتم به، وتشمل:

1- تنمية شعور الجندي بالاعتزاز، وبث الحماس فيه، وزيادة ثقته في نفسه .
2- تنمية اعتزاز الجندي بسلاحه وقواته المسلحة، وإيمانه بقيادته وهدفه .
3- تحصينه من مخاطر الإعلام المعادي، وحرب العدو النفسية .
4- تنمية ثقافته بشكل عام، وثقافته العسكرية وتوجيهه التوجيه الديني الصحيح .
5- المساعدة في رفع الروح المعنوية، والمحافظة عليها وصيانتها، وبث روح التحدي وقت الحرب

المبحث الثاني: خصائص الخطاب الاعلامي النبوي العسكري.

المطلب الأول: التأكيد على مسلمات الأمة الإسلامية الأساسية.

المطلب الثاني: مراعاة الرأي العام الإسلامي في الازمات والحروب.

المطلب الثالث: توظيف الاعلان في تحشيد المقاتلين للحرب والثبات عليها.

34- في ظلال القرآن – سيد قطب – ج10ص1612.

35- المصدر سابق-ص136.

36- انظر: الإعلام العسكري الأردني – العميد الركن محمد خلف الرقاد، عمان،1996م، ص: 60

المطلب الرابع: توظيف الحرب النفسية لرفع الروح المعنوية في الجيش.

المطلب الأول: التأكيد على مسلمات الأمة الإسلامية الأساسية.

من الأمور المهمة والتي يجب الحفاظ عليه في أوقات السلم والحرب؛ الحفاظ والتأكيد على القواعد والمسلمات العقائدية للأمة الإسلامية، ففي غزوة بدر الكبرى، وهي أول تجربة لجماعة المسلمين في التضحية والقتال في سبيل حمل الدعوة الإسلامية حملا جهاديا، ولا تخفى أهمية الإعداد الإعلامي؛ لرفع الروح المعنوية؛ لخوض مثل هذه التجربة.

ولقد استوعبت بدر الكبرى المسلمات الإسلامية كلها، عندما أعلنت في ساعة واحدة للناس في كل مكان المفاصلة على عقيدة الإيمان بالله الواحد الأحد، فكانت بدر الكبرى شامة في جبين الزمان، واستحق أهلها بجدارة أن يكونوا سادة في الأرض، وسادة في السماء، ففي الأرض يقول الرسول ﷺ في حادثة حاطب بن أبي بلتعة: "لعل الله اطلع على أهل بدر يوم بدر، فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة، أو قد غفرت لكم"[37].

وفي رفع شعار (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده)، وتبرز مقومات الشعار الجيد والناجح في جذب الانتباه وإثارة الاهتمام بسمة معينة بارزة يرى القائم بالاتصال أنها أكثر تأثيرا على الجمهور المستهدف[38]، وهي هنا إبراز توحيد الألوهية، فالله وحده الذي أخلصت له جماعة المسلمين جميع أنواع العبادة هو الذي أيدها بنصره يوم الأحزاب، وهذا اليوم العظيم، ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[39]، فجماعة المسلمين التي يقودها النبي محمد ﷺ مؤيدة بنصر الله، فلا غالب لها، وهذا الرمز والشعار يساق لمجتمع قريش في مكة، الذي كان يظن أن قريشا مؤيدة ومحمية بحمى الله لها بحراستها لبيته وولايته، وهذه دعوى لا أساس لها في الواقع، فبيت الله ليس تركة يرثها الخلف عن السلف، إنه بيت الله يرثه أولياؤه المتقون، قال تعالى:﴿ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[40].

---

[37] أخرجه من حديث علي بن أبي طالب البخاري (3007) و (3081) و (3983) و (4274) و (4890) و (6259) و (6939) ومسلم (2494) وأبو داود (2650) و (2651) والترمذي (3302).

[38] انظر تفصيلا في هذا الجانب عند صفوت العالم، الشعارات والرموز الانتخابية، ط / 1، القاهرة: دار الطباعة الجامعية، 1986م)، ص: 13.

[39] آل عمران الآية: 126

[40] الأنفال الآية: 34.

المطلب الثاني: مراعاة الرأي العام الإسلامي في الازمات والحروب.

من المرتكزات الإعلامية بيان ومراعاة الرأي العام في جميع الأحوال التي تمر بها البلاد سواء كانت سلماً ام حرباً، وتوجيهه للرأي العام لما فيه مصلحة الامة، وهذه المراعاة تكون في صور اعلامية متعددة منها:

1- المشاركة والمشورة في القرار؛ حيث يأتي خطاب الرسول ﷺ البليغ إلى جماعة المسلمين، الذين تسودهم روح الجماعة وفي جو اتصالي يقوم على الاقناع والحوار بين أطراف المجتمع الإسلامي، يسوده التفاهم والقرب النفسي، والمشاركة في اتخاذ القرارات المهمة، لذا نجد النبي عليه الصلاة والسلام يستشير أصحابه في القرار الذي أراد اتخاذه في الخروج لملاقاة قريش في بدر، فقد درب النبي ﷺ أصحابه على إبداء الرأي العام ونما فيهم القدرة على التفكير والمناقشة من خلال تشاوره معهم.

يقول المباركفوري: "ونظرا إلى هذا التطور الخطير المفاجئ عقد رسول الله ﷺ مجلسا عسكريا استشاريا أعلى، أشار فيه إلى الوضع الراهن، وتبادل فيه الرأي مع عامة جيشه، وقادته"[41].

، ويتمثل ذلك في قول سعد بن معاذ للنبي ﷺ، حين خطب بهم واستشارهم في الخروج الى بدر، ففي الحديث الذي أخرجه مسلم، عن أنس رضي الله عنه: قال سعد: ((... إِيَّانَا تُرِيدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نُخِيضَهَا الْبَحْرَ لأَخَضْنَاهَا، وَلَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نَضْرِبَ أَكْبَادَهَا إِلَى بَرْكِ الْغِمَادِ لَفَعَلْنَا "[42].

قال النووي في شرحه[43]:" قال العلماء: إنما قصد ﷺ اختبار الأنصار ; لأنه لم يكن بايعهم على أن يخرجوا معه للقتال وطلب العدو، وإنما بايعهم على أن يمنعوه ممن يقصده، فلما عرض الخروج لعير أبي سفيان أراد أن يعلم أنهم يوافقون على ذلك فأجابوه أحسن جواب بالموافقة التامة في هذه المرة وغيرها وفيه استشارة الأصحاب وأهل الرأي والخبرة ".

وبذلك أراد النبي ﷺ استثارة الرأي العام لدى الأنصار، ليعرفه أولاً، لأنه لم يكن بايعهم على أن يخرجوا معه للقتال وطلب العدو، وإنما بايعهم على أن يمنعوه ممن يقصده، فلما عرض الخروج لقافلة أبي سفيان أراد أن يعلم أنهم يوافقون على ذلك فأجابوه أحسن جواب بالموافقة التامة، وأراد ثانياً توجيه الرأي العام باتجاه موافقته على الخروج لملاقاة الكفار، ومن المعلوم أن سعد بن عبادة رضي الله عنه يتكلم باسم الأنصار جميعاً، ولا يتكلم عن نفسه فقط.

---

41 -المباركفوري: الرحيق المختوم، الطبعة الاولى، دار الهلال- بيروت، ص 188.

42- صحيح مسلم (3433).

43- صحيح مسلم بشرح النووي، جـ 12، ص: 124.

وفي غزوة أحد فقد فعّل النبي ﷺ مبدأ المشورة مع أصحابه، وعقد رسول الله ﷺ مجلساً استشارياً عسكرياً أعلى، تبادل فيه الرأي لاختيار الموقف، أيخرج إليهم، أم يمكث في المدينة؟ وكان رأيه ألا يخرجوا من المدينة، وأن يتحصنوا بها، فإن دخلوها، قاتلهم المسلمون على أفواه الأزقة، والنساء من فوق البيوت، وقد وافقه على هذا الرأي عبد الله بن أبي، وكان هو الرأي السديد، فبادر جماعة من فضلاء الصحابة ممن فاته الخروج يوم بدر، وأشاروا عليه بالخروج، وألحوا عليه في ذلك، لذا قال البخاري معلقاً:" وَشَاوَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُحُدٍ فِي المَقَامِ وَالخُرُوجِ، فَرَأَوْا لَهُ الخُرُوجَ، فَلَمَّا لَبِسَ لَأْمَتَهُ وَعَزَمَ قَالُوا: أَقِمْ، فَلَمْ يَمِلْ إِلَيْهِمْ بَعْدَ العَزْمِ، وَقَالَ: «لاَ يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ يَلْبَسُ لَأْمَتَهُ فَيَضَعُهَا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ"[44].

ورفض رسول الله ﷺ رأيه أمام رأي الأغلبية، واستقر الرأي على الخروج من المدينة، واللقاء في الميدان السافر [45].

2- مساندة الشعب للسلطة والمشاركة في اتخاذ القرار في تطبيق قواعد السياسية الخارجية للدولة المتعلقة مع الخصوم في اثناء الحروب.

فإدارة الدولة التي تنفذ هذه السياسة تضع نصب عينيها رغبة جماهيرها، فإن كانت الجماهير مقتنعة بسياسة الدولة الخارجية كان ذلك حافزاً للحكومة على تنفيذ سياستها، من ذلك ما أخرجه البخاري، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: "قَالَ الْمِقْدَادُ يَوْمَ بَدْرٍ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لا نَقُولُ لَكَ كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِمُوسَى، ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ﴾ وَلَكِنْ امْضِ وَنَحْنُ مَعَكَ، فَكَأَنَّهُ سُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ"[46].

وكذلك فعل النبي ﷺ في غزوة الخندق فها هو يشرك أصحاب الرأي في صنع القرارات والسياسات الخارجية مع الخصوم، فأراد ان يبعث الى غطفان ويعرض عليهم ثلث ثمار المدينة[47]، فقام بأخذ رأي الصحابيين سعد بن

44- رواه: البخاري معلقاً في كتاب الاعتصام بالقرآن والسنة، باب قوله تعالى " وامرهم شورى بينهم" ج9 ص112، مسند الإمام أحمد تحقيق شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة 2001م، ج13ص351،رقم14787، من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال شعيب: صحيح لغيره، وهذا إسناد على شرط مسلم، والبيهقي في السنن الكبرى دار الكتب العلمية –بيروت 2003م، ج7ص65؛ سنن الدارمي ج 2 ص1378رقم 2205، والحاكم 128/2-129 وصححه ابن حجر في تغليق التعليق على صحيح البخاري تحقيق، سعيد القزقي، المكتب الإسلامي-عمان،الطبعة الأولى 1405هـ،ج5 ص330.

45- الرحيق المختوم ص227.

46- رواه البخاري(4609)؛ السنن الكبرى (11075)

47- المصدر السابق.

معاذ وسعد بن عباده – فهما المعنيان بثمار المدينة نيابة عن قومهما – بالأمر ويشرح لهم كافة الجوانب التي جعلته يقدم على هذه الخطوة، ليسمع منهما، ومن ثم يتخذ البديل الأنسب والأمثل، فها هو ﷺ فقالا له:" يا رسول الله أأمر تحبه فنصنعه؟ أم شيئا أمرك الله به لا بد لنا من العمل به؟ أم شيئا تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم، فقال سعد بن معاذ: يا رسول الله مالنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال الرسول ﷺ: فأنت وذاك".

وهذا الاتصال الراقي ظهر جليا في أدب السعدين مع قائدهما وتغليب القائد رأي السعدين على رأيه واتخذ قرارا بعدم منح غطفان أي حصة من الثمار وليس لهم إلا السيف بناء على توصية السعدين.

3– مراعاة حق التعبير لتقوية القرار السياسي او تحمل تبعيته في الحرب.

ففي غزوة بدر حينما أنزل النبي ﷺ صحابته منزلاً عند أدنى ماء من مياه بدر، جاءه الصحابي الحباب بن المنذر وقال: يا رسول أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة، قال رسول الله: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة» قال: يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل، فانهض يا رسول الله بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم – أي المشركين – فننزله ونغور – نخرب– ما وراءه من الآبار، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فأخذ النبي ﷺ برأيه "[48]

يعقب الدكتور الصلابي (في كتابه السيرة النبوية) على هذه الواقعة قائلاً:" كان أي فرد من أفراد المجتمع يدلي برأيه، حتى في أخطر القضايا ولا يكون في شعوره احتمال غضب القائد الأعلى، ثم حصول ما يترتب على ذلك الغضب، من تدني سمعة ذلك المشير بخلاف رأي القائد، وتأخره في الرتبة وتضرره في نفسه وماله، إنَّ هذه الحرية التي ربى عليها رسول الله ﷺ أصحابه، مكنت مجتمعهم من الاستفادة من عقول جميع أهل الرأي السديد والمنطق الرشيد... وإن كان من أقلهم سمعة وأبعدهم منزلة، لأنه ليس هنالك ما يحول بين أي فرد منهم والوصول برأيه إلى قائد جيشه"[49].

4 – الحرص على مراعاة الحاجات النفسية والمادية:

وهذه تبين العناية النبوية للأمور النفسية والاحتياجات المادية وتوظيفها في رفع الاهبة والاستعداد في المعركة، وخاصة لدى الجنود وتحصيل حاجاتهم وحقوقهم المادية المسلوبة، لما سمع رسول الله ﷺ بأبي سفيان مقبلا من الشام

48– سيرة ابن هشام 3/ 126.

49– السيرة النبوية، علي الصلابي، دار المعرفة، بيروت 2008م، ص398.

ندب المسلمين إليهم وقال: "هذه عير قريش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله ينفلكموها" فانتدب الناس فخف بعضهم وثقل بعضهم وذلك أنهم لم يظنوا إن رسول الله رسول الله ﷺ يلقى حربا. [50].

فالمسلمون ولاسيما المهاجرين في هذه الغزوة كانوا بحاجة إلى المال حيث كانوا حديثي عهد بالمدينة وتركوا أموالهم في مكة وكانوا فقراء، فكان تحفيزهم بترغيبهم بما هو حق لهم قد سلبه المشركين.

5- الحرص على المشاعر والتعاطف مع المخاطبين ومراعة همومهم وشكواهم، ونرى ذلك في فتح مكة، تعتبر من المداخل الهامة للتأثير في النفوس، فقد عظم في نفوس أهل مكة اقتحام الحرم عنوة , لذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين، وإنها لن تحل لأحد كان قبلي، وإنها أحلت لي ساعة من نهار، وإنها لن تحل لأحد بعدي"[51].

وفي غزوة حنين تظهر حقيقة مراعاة مشاعر الأنصار وتعاطف النبي ﷺ مع همومهم وشكواهم، عن أنس قال: أعطى النبي ﷺمن غنائم حنين الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وعيينة بن حصن مائة من الإبل، فقال ناس من الأنصار: يعطي رسول الله ﷺغنائمنا ناسا تقطر سيوفهم من دمائنا، أو تقطر سيوفنا من دمائهم، فبلغه ذلك، فأرسل إلى الأنصار، فقال: «هل فيكم من غيركم؟» قالوا: لا، إلا ابن أخت لنا، فقال رسول الله ﷺ: «ابن أخت القوم منهم، أقلتم كذا وكذا، أما ترضون أن يذهب الناس بالدنيا، وتذهبون بمحمد إلى دياركم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "والذي نفسي بيده، لو أخذ الناس واديا أو شعبا، أخذت وادي الأنصار أو شعبهم، الأنصار كرشي وعيبتي، ولولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار"[52].

وتؤكد الدراسات الإعلامية على أهمية مخاطبة هموم الناس وحاجاتهم في الإقناع بالأفكار، من خلال إشباع طموحات الجمهور، ومصالحه، والسعي إلى تلبية حاجاته المادية والمعنوية[53].

---

[50] السيرة النبوية لابن هشام 3 /153

[51] صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة: الأولى دار طوق النجاة 1422هـ، رقم (2434).
وفي صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، رقم (1355).

[52] صحيح البخاري (3801) ومسلم (6504) والترمذي (3907) وأحمد (12833، 13916) من طريق شعبة بن الحجاج عن قتادة.

[53] انظر د. محمد فريد محمود عزت، دراسات في فن التحرير الصحفي في ضوء معالم قرآنية، (جدة: دار الشروق، 1404هـ)، ص: 190، وما بعدها.

المطلب الثالث: توظيف الاعلان في تحشيد المقاتلين للحرب والثبات عليها.

وهذا ظاهر في تحشيده ﷺ للمسلمين وحثهم على القتال والثبات وتبشيرهم بالنصر وتصبير المصابين. وقد ظهر هذا التوظيف في صور عدة؛ منها:

1- شحذ همة الجيش وتحفيزهم للقتال، وترغيبهم بالشهادة نصرة للحق

يقول الله تعالى عن غزوة بدر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾[54]، يوجه سبحانه النبي عليه الصلاة والسلام الى المبالغة في حث المؤمنين وإحمائهم على القتال بصبر وجلد، من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل، من غير الاعتماد الة الموازنة في العدد والعدة.

ويصف عجاج الخطيب النبي القائد بقوله:" ويشحذ العتيد ويدعو داعي الجهاد فيقف بين أصحابه خطيباً، ويتقدمهم قائداً فيحف به الأبطال ويتسابق إليه الفرسان، وتحلو الشهادة في ميادينه.." [55].

2 - تثبيت الجيش في المعركة ودفعهم الى عدم الفرار منها، وقد ذكر تعالى هذا النوع في قوله: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ * إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[56].

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[57].

---

[54] سورة الأنفال، آية 65

[55] أضواء على الإعلام في صدر الإسلام، محمد عجاج الخطيب، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الخامس، سنة، قطر-1991م، ص21.

[56] سورة الأنفال، آية 11-12.

[57] سورة آل عمران، آية 169-170-171.

فنرى ذلك في غزوة بدر الكبرى، يروي أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قال رسول الله ﷺ: "قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض" قال: يقول عمير بن الحمام الأنصاري: يا رسول الله! جنة عرضها السماوات والأرض؟ قال: نعم، قال: بخ بخ. فقال رسول الله ﷺ: "ما يحملك على قولك بخ بخ قال: لا، والله! يا رسول الله! إلا رجاء أن أكون من أهلها، قال: فإنك من أهلها، فأخرج تمرات من قرنه. فجعل يأكل منهن، ثم قال: لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه، إنها لحياة طويلة، قال فرمى بما كان معه من التمر، ثم قاتل حتى قتل"[58].

ففي هذا الحديث تحريض للمسلمين على القتال والترغيب بالشهادة في سبيل الله، باستخدام نمط الاعلان الذي يتضمن السلعة وثمنها والطرف القائم بالبيع، وفيه استكمال عناصر الدعاية الاعلانية المتكاملة فقد استخدام الألفاظ المناسبة في الوقت والمكان المناسبين وللمتلقي المناسب، والسلعة المناسبة.

وتنبه علماء الاتصال وارباب الدعاية والاعلان الى مقاصد هذا الحديث وابعاده الاعلانية وسرعة الاستجابة، اذ الطلب صعب والوقت ضيق والمال معدوم ومع ذلك كانت نتائج الاستجابة فوق المتوقع.

المطلب الرابع: توظيف الحرب النفسية لرفع الروح المعنوية في الجيش.

1- الحرص على رفع المعنويات وتقوية الحالة النفسية للجند في المعركة.

وهذه الخطوة تحتاج الى اهتمام كبير، ومراعة فائقة عند القائد، فكلما كانت النفسية مرتفعة لدى الجند كلما كان أداءه في القتال فاعلاً ومثمراً، فقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يشير إلى مصارع المشركين في الأرض في غزوة بدر الكبرى، وهذا تشجيع للجند ورفع للمعنويات العسكرية، روى أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما نزل بدرا قال: (هذا مَصْرَعُ فُلَانٍ، قال: وَيَضَعُ يَدَهُ على الأرض هاهنا وهاهنا قال: فما مَاطَ أَحَدُهُمْ عن مَوْضِعِ يَدِ رسول الله ﷺ) [59].

وقال عمر رضي الله عنه: "إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ كان يُرِينَا مَصَارِعَ أَهْلِ بَدْرٍ بِالْأَمْسِ يقول: هذا مَصْرَعُ فُلَانٍ غَدًا إن شَاءَ الله، قال عُمَرُ: فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ ما أخطؤا الْحُدُودَ التي حَدَّ رسول الله ﷺ"[60]، وقد بوب الترمذي في جامعه (باب ما جاء في الصف والتعبئة) [61].

58- صحيح مسلم رقم(1901).

59- صحيح مسلم (3433).

60- المصدر السابق.

61- جامع الترمذي أبواب الجهاد، باب ما جاء في الصف والتعبئة 1/ 201.

ويصف المباركفوري[62] ذلك الموقف:" وبات المسلمون ليلهم هادئ الأنفاس منير الآفاق، غمرت الثقة قلوبهم، وأخذوا من الراحة قسطهم، يأملون أن يروا بشائر ربهم بعيونهم صباحا ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ وَلِيَرْبِطَ عَلى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ ﴾[63].

ويؤكد اللواء محمد شيت خطاب في كتابه بين العقيدة والقيادة على أهمية القيمة المعنوية للجيش:"وكل جيش في العالم مؤلف من عنصرين: عنصر مادي، وعنصر معنوي. وقد كان نابليون بونابارت يقول: "قيمة المعنويات بالنسبة للقوى المادية، تساوي ثلاثة على واحد" أي أن الجيش تكون قيمته 75% من الناحية المعنوية و25% من الناحية المادية"[64].

إن المعنويات هي العقيدة، وقد اثبت تاريخ الأمم إن الجيوش لا تهزم لقلة مواردها بل لضعف عقيدتها.

إن الحالة النفسية المهيأة وظروف الزمان والمكان المواتية مناخ إعلامي مناسب لبث الحقائق والمعلومات والأفكار والإقناع بها [65].

2-توظيف المنابر الإعلامية لنشر خبر الانتصارات العسكرية المهمة.

ومنها توظيف الشعراء لنقل الاحداث ورفع المعنوية العسكرية عند المسلمين وهذا ما يخبر به حسان بن ثابت رضي الله عنه عن بطولات وتضحيات الجيش في بدر الكبرى بقوله[66]:

وخبر بالذي لا عيب فيه... بصدق غير إخبار الكذوب

بما صنع المليك غداة بدر... لنا في المشركين من النصيب

غداة كأن جمعهم حراء... بدت أركانه جنح الغروب

فلاقيناهم منا بجمع... كأسد الغاب مردان وشيب

أمام محمد قد آزروه... على الأعداء في لفح الحروب

62- الرحيق المختوم ص192.

63-الأنفال الآية: 11

64- بين العقيدة والقيادة: اللواء الرّكن محمود شيت خطابْ، دار القلم – دمشق، الدار الشامية – بيروت الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م، ص42.

65 انظر الشيخ زين العابدين الركابي: النظرية الإسلامية للإعلام والعلاقات الإنسانية، اللقاء الثالث للشباب المسلم –الرياض، 1976 ص: 322. وانظر د. محمد فريد: دراسات في التحرير الصحفي في ضوء الإسلام، مرجع سابق، ص: 83.

66 حسان بن ثابت رضي الله عنه، ديوان حسان بن ثابت تحقيق د. وليد عرفات ج (بيروت: دار صادر، 1974، ص: 82).

بنو الأوس الغطارف وآزرتها... بنو النجار في الدين الصليب

فغادرنا أبا جهل صريعا... وعتبة قد تركنا بالجبوب

الخاتمة:

من خلال البحث قمت بتناول المفاهيم المتعلقة بالخطاب والإعلام والإعلامي العسكري، وتوضيحها عند المتخصصين، ومن ثم تطرقت لأهمية وحاجة الأمة الإسلامية إلى الخطاب الإعلامي، من تحقيق للخيرية، وقيام بالواجب الدعوة، وبذل النصيحة، والبشارة والنذارة..

وأبرزت أهم الأهداف التي يقوم عليها الخطاب الإعلامي العسكري من إرهاب لعدو، وإنفاذ لواجب شرعي.

ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها، أهمية التأكيد على دور الإعلام العسكري في مخاطبة الجمهور، وكذلك بيان خصائص الخطاب النبوي العسكري، ومنها التأكيد على مسلّمات الأمة الإسلامية الأساسية حتى في حالة الحرب، ومنها مراعاة الرأي العام الإسلامي في الازمات والحروب والحرص على توظيف الدعاية الاعلامية في شحذ الهمة وتحفيز المقاتلين على الجهاد والعمل على رفع الروح المعنوية للجيش.

ومن أهم التوصيات في هذا البحث: العمل على الاستفادة من التجربة النبوية الإعلامية وخصائصها المهمة في الحروب، وكذلك العمل على توظيف الخصائص الإعلامية النبوية في الإعلام الإسلامي في الوقت الحاضر.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أضواء على الإعلام في صدر الإسلام، محمد عجاج الخطيب، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الخامس، سنة 1991، قطر.
2. الإعلام الإسلامي د إبراهيم الإمام، الطبعة الاولى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1980،
3. الإعلام العسكري الأردني – العميد الركن محمد خلف الرقاد.
4. الإعلام مقوماته ضوابطه أساليبه في ضوء القرآن الكريم، دراسة موضوعية، آلاء أحمد هشام، رسالة ماجستير الجامعة الاسلامية –غزة–2009م.
5. الإعلام والدعاية، د. عبد اللطيف حمزة، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي – بيروت، 1978م.
6. بين العقيدة والقيادة: اللواء الرّكن محمود شيت خطابْ، الطبعة: الأولى، دار القلم – دمشق، الدار الشامية – بيروت، 1998م.

7. تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد أحمد عبدالله الطيار، حولية كلية 4- أصول الدين القاهرة، العدد (22)، المجلد الثالث،2005.

8. تغليق التعليق على صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، تحقيق، سعيد القزقي، المكتب الإسلامي- عمان، الطبعة الأولى 1405هـ.

9. تفسير القرآن العظيم. الإمام ابن كثير، الطبعة الأولى، مكتبة دار الفيحاء. دمشق، ومكتبة دار السلام. الرياض.

10. جريدة الصحافة، جمال عفيفي، 1971م.

11. الخطاب التربوي الإسلامي، سعيد إسماعيل على، مركز البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر ٢٠٠٤.

12. الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، الجابري محمد عابد، دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، 1988م.

13. دراسات في التحرير الصحفي في ضوء الإسلام، محمد فريد.

14. دراسات في فن التحرير الصحفي في ضوء معالم قرآنية: محمد فريد محمود عزت، دار الشروق- جدة، 1404هـ.

15. دور الإعلام في التنمية، وزارة الثقافة والإعلام، محمد عبد القادر: 1982م

16. ديوان حسان بن ثابت، تحقيق د. وليد عرفات . (: دار صادر -بيروت، 1974.

17. الرحيق المختوم: صفي الدين المباركفوري، الطبعة الاولى، دار الهلال- بيروت.

18. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ) تحقيق، شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الطبعة: الأولى، دار الرسالة العالمية،1430 هـ - 2009.

19. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ) تحقيق: بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي – بيروت،1998 م.

20. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت: 255هـ) تحقيق: نبيل هاشم الغمري، الطبعة الأولى، دار البشائر –بيروت- 2013م.

21. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا دار الكتب العلمية –بيروت 2003م.

22. السيرة النبوية، علي الصلابي، دار المعرفة، بيروت 2008م.

23. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، (ت: 213هـ) تحقيق: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة: الثانية – بمصر1955 م

24. الشعارات والرموز الانتخابية، صفوت العالم، الطبعة الاولى، القاهرة: دار الطباعة الجامعية، 1986م)

25. صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية 1998.

26. صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة: الأولى دار طوق النجاة 1422هـ.

27. صحيح مسلم، طبعة دار ابن حزم – القاهرة 2008

28. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

29. صور الاعلام الاسلامي في القرآن الكريم، عاطف ابراهيم رفاعي، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية 2011م.

30. ضوابط الإعلام في الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية، الرياض، 1979م.

31. العلاقات العامة والمجتمع، إبراهيم إمام، مكتبة الأنجلو، القاهرة، 1981م.

32. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ) الطبعة: الثالثة دار الكتاب العربي – بيروت،1407 هـ.

33. لسان العرب، ابن منظور، الطبعة الاولى، دار صادر، بيروت، ط1، 1955.

34. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله ب النيسابوري (ت: 405هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت،1990م

35. مسند الإمام أحمد تحقيق شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة 2001م.

36. مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد خواستي العبسي (ت: 235هـ) تحقيق، كمال يوسف الحوت الطبعة: الأولى، مكتبة الرشد – الرياض،1409هـ.

37. مفاهيم إعلامية من القرآن الكريم: دراسة تحليلية لنصوص من كتاب الله. د سيد محمد ساداتي الشنقيطي. ص17 و18. الرياض: دار عالم الكتب 1986.

38. النظرية الإسلامية للإعلام والعلاقات الإنسانية، زين العابدين الركابي ابحاث اللقاء الثالث للشباب المسلم – الرياض،1976م.

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

SIAGH ALNAHII FI TARAJUM SUNAN ABN MAJIH DIRASAT 'USULIA

صيغ النهي في تراجم سنن ابن ماجه دراسة أصولية

الباحثة: كريمة محمد عمر إبراهيم

الأستاذ المشارك د/ ياسر محمد طرشاني

قسم الفقه والأصول، كلية العلوم الإسلامية،جامعة المدينة العالمية شاة علم، بماليزيا

karima1987mo@gmail.com

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 31/1/2018
Received in revised form 7/2/2018
Accepted 17/3/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

The researcher clarified the meaning and indication of proscription in the commentary of Ibn Majah in his book named Al-Sunan. As known by learners of Usul Alfiqh, the expression of proscription (nahi) is a general concept which can possibly mean prohibition or abhorrence. In the commentary of Sunan Ibn Majah, the word nahi came in a general sense where the researcher tackled the expressions of prohibition in a single section and he cited examples from the prophetic Traditions to indicate the prohibition of certain items. The prophetic Traditions which indicate the expressions of nahi which denote prohibition is the focus of the researcher's study.

The second section involves the expression of nahi which indicates abhorrence. After studying the meaning of that word and supporting that with examples from the prophetic traditions. The researcher mentioned the opinions of the jursits regarding the studied issue whether it means prohibition or abhorrence. He confined his research to the well-known Four Fiqh Schools of Islamic Law. He cited their evidences for each opinion. From this, the reseacher decided the meaning of Nahi in the commentary of Ibn Majah on his books' chapters.

Key Words: proscription, prohibition, abhorrence

الملخص

يتلخص هذا البحث في عمل الباحث على توضيح معنى أو دلالة النهي الوارد في ترجمة ابن ماجه–رحمه الله– في كتابه السنن، وذلك لأنه وكما هو معروف لدي طلبة أصول الفقه أن لفظ النهي عام يحتمل التحريم ويحتمل الكراهة ، وقد ورد لفظ النهي في تراجم سنن ابن ماجه–رحمه الله–عاما،فوضع الباحث صيغ النهي التي تدل على التحريم في مبحث مستقل وأدرج تحت كل صيغة أمثلة من الأحاديث النبوية في أحد الأبواب المترجمة بلفظ النهي عن كذا، حيث تشمل هذه الأحاديث صيغة النهي الدالة على التحريم محل دراسة الباحث. ثم يأتي المبحث الثاني على نفس سياق المبحث الأول مع تضمنه لصيغ الكراهة بدلا من صيغ التحريم. وبعد دراسة لمعنى الصيغة وإلحاقها بأمثلة من الأحاديث التي حوت هذه الصيغة، يقوم الباحث بذكر لأرآء الفقهاء في المسألة المدروسة هل حملها الفقهاء على التحريم أم على الكراهة مع اقتصار الباحث على المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، وذكر أدلتها بشكل واضح ومختصر قدر الإمكان. ثم من خلال أراء الفقهاء وأراء علماء أصول الفقه في الصيغة الواردة في الحديث يتمكن الباحث من معرفة مراد العموم من لفظ "النهي" الوارد في ترجمة ابن ماجه–رحمه الله–لبعض تراجم أبواب كتبه

الكلمات الدلالية:النهي،التحريم،الكراهة.

المقدمة

سُبْحَانَ من نور الْعقل بنوره، ورتب أَحْكَام الْوُجُود قبل ظُهُوره، وَأظْهر بِحِكْمَتِهِ الْفُرُوع من الْأُصُول، وأوضح بكتابه الْمَعْقُول وَالْمَنْقُول، فسر بمحكمه مَا تشابه على الْأَنَام، ونفع بِظَاهِرِهِ الْخَاص وَالْعَام، مَفْهُومه مَنْطُوق أسفار جَامِعَة، وإشارته من سوق الْعبارَة لامعة، وَبَين مجمله الرَّسُول الْأمين، صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَآله وَصَحبه أَجْمَعِينَ، نَبِي أُوتِيَ جَوَامِع الْكَلم، فقبس مِنْهُ الْعلم كل من علم، أخْبرت الْأَنْبِيَاء عَن أَوْصَاف حَقِيقَته، وأجمعت الْعُقُول على اسْتِحْسَان شَرِيعَته، تَوَاتر فِي الْأَعْصَار حسن خصاله، فيا قبح من يخفاه صدق مقاله، عجز الْقيَاس عَن وصف كَمَاله، صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَآله، وبعد:

قد لقيت السنة النبوية عناية كبيرة من العلماء فمنهم من جمع حديث رسول الله–صلى الله عليه وسلم–في مجلدات وبين الصحيح منها والضعيف أو الموضوع وهم علماء الحديث الذين جمعوا الحديث وصنفوه في كتب من أشهرها ما يعرف بالكتب الستة وهي صحيح البخاري، وصحيح مسلم وسنن أبو داوود وسنن النسائي وسنن ابن ماجه و سنن الترمذي، وقد اتبعوا طرقا مختلفة في ترتيب الأحاديث من حيث موضوعاتها وكذلك الترجمة لكل باب بعنوان يدل على الأحاديث المندرجة تحته.

ومن خلال اطلاع الباحث على تراجم سنن الإمام ابن ماجه –رحمه الله– في كتابه وجد الباحث العديد من التراجم التي تحمل طابع معرفة عظيمة لقواعد أصول الفقه وأسسه، فبينت تراجمه آرائه الأصولية في التخصيص أو القياس أو دلالة الألفاظ، فجمع الباحث جميع الأبواب التي ترجم لها الإمام ابن ماجه بلفظ النهي وقام الباحث بدراسة الأحاديث الموجودة تحتها واستقراء الصيغ الدالة على التحريم أو الكراهة، لمعرفة حقيقة النهي في تراجم الأبواب.

الإشكالية:

من خلال النظر في تراجم ابن ماجه رحمه الله، ان دلالة النهي عند الاصوليين تشمل التحريم اذا لم توجد قرينة تصرفها الى الكراهة إذاً دلالة النهي عندهم اما للتحريم او الكراهة ، وبالنظر في تراجم أبواب سنن ابن ماجه رحمه الله، وجد اباحث أن ابن ماجه–رحمه الله– يطلق لفظ النهي عاماً فأراد الباحث الوصول لمدلول هذا النهي، هل هو للتحريم أم للكراهة، وتنبثق من هذه الإشكالية ثلاث أسئلة:

1–ما معنى التحريم والكراهة عند الأصوليين؟

2- ماهي المواضع التي أطلق فيها الامام ابن ماجه لفظ النهي وأراد به التحريم، أو أطلق فيها لفظ النهي وأراد به الكراهة؟

3- مامدى موافقة الإمام ابن ماجه-رحمه الله-للأصوليين في دلالة لفظ النهي عنده؟

الأهداف:

1-توضيح معنى التحريم والكراهة عند الأصوليين.

2-بيان المواضع التي أطلق فيها الامام ابن ماجه لفظ النهي وأراد به التحريم، أو أطلق فيها لفظ النهي وأراد به الكراهة.

3-بيان مدى موافقة الإمام ابن ماجه-رحمه الله-للأصوليين في دلالة لفظ النهي عنده.

أهمية البحث:

تكمن أهمية بحثي المتواضع في خدمة كتاب من كتب السنة المطهرة، بإظهار الرأي الأصولي لصاحب الكتاب وهو الإمام ابن ماجه-رحمه الله-، وفيه أبين الناحية الأصولية المستفادة من ترجمته لأبواب كتبه بلفظ النهي وماذا أراد من إطلاق هذا اللفظ

منهج البحث:

لقد اعتمدت في منهجية البحث على منهجين رئيسين:

الأول: المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع التراجم التي ذكر فيها ابن ماجه-رحمه الله-لفظ النهي، وحصرها ضمن أبوابها وكتبها.

الثاني: المنهج التحليلي: وهو تحليل صيغ النهي الواردة في الأحاديث المدرجة تحت التراجم المترجم لها بلفظ النهي، وبيان رأي الأصوليين في هذه الصيغة من حيث مدلولها على التحريم أم على الكراهة.

حدود البحث:

تتمثل حدود البحث في تراجم الأبواب التي ترجم لها الإمام ابن ماجه رحمه الله بلفظ النهي في كتابه المسمى (سنن ابن ماجه)،حيث اقتصرت الدراسة على اختيار أمثلة توضيحية لصيغ النهي محل الدراسة في البحث.

الدراسات السابقة في موضوع البحث:

-آراء ابن ماجه الأصولية من خلال تراجم أبواب سننه، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، الأستاذ المساعد بكلية الشريعة بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وبعد اطلاعي على هذه الورقة وجدت مبحث مدلول النهي مختصرا فاخترته كموضوع أتناول فيه جميع التراجم التي ذكر فيها هذا اللفظ وما المقصود من إطلاقاته عند الإمام ابن ماجه رحمه الله من خلال دراسة الأحاديث المندرجة تحت هذه الأبواب.

المبحث الأول: صيغ النهي المستفاد منها التحريم في تراجم سنن ابن ماجه

المطلب الأول: تعريف الحرام:

تعريف الحرام:

وقد عرف علماء اللغة الحرام بأنه:(الممتنع فعله، من حرم من بابي قرب وتعب، وسمع: أحرمته بمعنى حرمته، والممنوع يسمى حراما تسمية بالمصدر)[1]

أما شرعا فقد عرف بأنه:(ما ثبت النهي فيه بلا عارض، ويقتضي العقل قبحه ويذم فاعله شرعا، ويعاقب بفعله، ويكفر باستحلاله)[2]

حكمه:

يثاب تاركه ويعاقب فاعله، فالله حرم أكل الميتة، فمن أكل الميتة فهو يستحق العقاب، ومن ترك أكل الميتة فإنه يثاب.

وحرم الله أكل الخنزير، فمن أكل الخنزير فإنه يستحق العقاب، ومن تركه فإنه يثاب على تركه.

قال تعالى:(**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**) (سورة المائدة، الآية:3) إلى آخر الآية، قال تعالى: (**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ**) (سورة البقرة، الآية:173).

وقد يأتي المحرم بصورة الأمر، كقوله تعالى:(**فَاجْتَنِبُوهُ**) (سورة المائدة، الآية:90)، وقال تعالى: (**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**) (سورة الحج، الآية:30)، فهذه الصيغ تدل على التحريم[3]

أقسام المحرم:

(1) ينظر الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، ط1، (94/4)، الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د.ط، (180/1)

(2) ينظر الجرجاني، **التعريفات**، ط1، (217)، الإسنوى، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ط1، (58)، والسبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، د.ط (58/1)

(3) عبد الغفار، محمد حسن، **تيسير أصول الفقه للمبتدئين**، د.ط، (11/4)

ينقسم المحرم إلى نوعين، محرم لذاته ومحرم لغيره:

المحرم لذاته: وهو ما حرمه الشارع ابتداء وأصالة، ويكون منشأ الحرمة فيه ذات الفعل أو عين عليه أي أثر شرعي، ومن أمثلته الزنا، وشرب الخمر وأكل الميتة ونكاح المحارم، فكل هذه الأفعال لا يترتب عليها حكم، لعدم صلاحية المحل لظهور الحكم الشرعي.

المحرم لغيره:

وهو ما كان مشروعا وغير محرم في ذاته، ولكن اقترن به سبب آخر فيه مفسدة ومضرة للعباد فجعله الشارع محرما، ومثال ذلك الصلاة في الثوب المغصوب، والبيع وقت النداء، فالصلاة في ذاتها مشروعة وواجبة على المكلف ولكنها اقترنت بما هو محرم وهو الثوب المغصوب فصارت غير مشروعة، والبيع كذلك مباح شرعا ولكنه اقترن بما هو منكر وهو الانشغال عن الصلاة فصار محرما.[1]

المطلب الثاني: صيغ النهي الدالة على التحريم في سنن ابن ماجه:

الصيغة الأولى: لفظ النهي الصريح:

فقد اتفق العلماء على أن مادة نهى ومشتقاتها كلا تفعل ونحوها تفيد التحريم، وذلك كقوله تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)** (سورة النحل، الآية:90).

وقد ترجم ابن ماجه رحمه الله للأحاديث الوارد فيها لفظ النهي، بالنهي المطلق ويبدو أنه أراد به التحريم، وكره إطلاق لفظ التحريم كعادة معظم المتقدمين حيث كانوا يتحرزون من إطلاق لفظ التحريم خوفا من الوقوع في قوله تعالى: **(وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ)** (سورة النحل، الآية:116) [2]، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: ترجم بالنهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، وأورد تحتها أحاديثا تدل صيغتها على التحريم، وهي خمسة أحاديث واحد منها بصيغة لا تفعل، وهو حديث يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ

(1) ينظر الزحيلي، **الوجيز في أصول الفقه**، ط1، (355/1)

(2) ينظر السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، د.ط، (59/1).

الزُّبَيْدِيَّ، يَقُولُ: أَنَا أَوَّلُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -يَقُولُ: "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ"، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَ النَّاسَ بِذَلِكَ.(3)

وأربعة أحاديث بصيغة النهي المطلق وهي:

1-عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ

أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيَّ يَقُولُ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أَنْ يَسْتَقْبِلَ الَّذِي يَذْهَبُ إِلَى الْغَائِطِ الْقِبْلَةَ، وَقَالَ: "شَرِّقُوا، أَوْ غَرِّبُوا" (4)

2-عَنْ أَبِي زَيْدٍ مَوْلَى الثَّعْلَبِيِّينَ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ أَبِي مَعْقِلٍ الْأَسَدِيِّ، وَقَدْ صَحِبَ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِغَائِطٍ أَوْ بِبَوْلٍ(1)

3-عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قال: حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ، أَنَّهُ يشهد عَلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أَنَّهُ نَهَى أَنْ تسْتَقْبلَ الْقِبْلَة بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ. (2)

4-عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -نَهَانِي أَنْ أَشْرَبَ قَائِمًا، وَأَنْ أَبُولَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ.(3)

أقوال العلماء في مسألة استقبال القبلة بالغائط والبول:

اختلف العلماء في تحريم استقبال القبلة بالغائط البول، هل هذا التحريم مطلق، أم في أحوال مخصوصة، وذلك لتعارض الأحاديث السابقة مع بعض الأحاديث التي وردت بأن النبي-صلى الله عليه وسلم-رأي وهو يقضي حاجته مستقبلا القبلة، وهذه الأحاديث هي:

1-حَدِيثِ جَابِرٍ «رَأَيْته قَبْلَ مَوْتِهِ بِعَامٍ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَابْنُ حِبَّانَ وَغَيْرُهُمَا(4)

---

(3) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، ،كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط أو البول، د.ط (115/1) (317)، والبخاري في **صحيحه**، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، ط1، (57/1) رقم الحديث (239)

(4) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، د.ط،كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغاط أو البول، (115/1) (318)، البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل المشرق والشام، ط1، ((88/1) رقم الحديث (394)

(1) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، د.ط،كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغاط أو البول، (115/1) (319)، المصدر السابق نفسه.

(2) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، د.ط،كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغاط أو البول، (115/1) (319)، المصدر السابق نفسه.

(3) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، د.ط،كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغاط أو البول، (116/1) (321)، المصدر السابق نفسه.

(4) أخرجه أحمد في **مسنده**، د.ط، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر رضي الله عنه، (157/23) (14872) قال الزيلعي: صحيح، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، ط1، (105/2)

2-وَحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّهُ «رَأَى النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -يقضي حاجته مستدبر القبلة، مستقبل الشام»[5]

وقد ذهب العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: وهو القول بتحريم استقبال القبلة او استدبارها بغائط أو بول، تحريما مطلقا سواء كان في الصحاري أو البنيان، وردوا على التعارض بين أحاديث النهي الواردة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-والأحاديث المروية بأنه رأي عليه السلام يفعل ذلك، بأن أحاديث الأقوال أقوى عند التعارض من أحاديث الأفعال، لأن الفعل يحكى ويحتمل الخصوصية أو النسيان أو العذر، وأما القول: فهو محكم لا تتطرق إليه احتمالات.

وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد بن حنبل-رحمهم الله-[6]

الثاني: وهو القول بحمل النهي على الكراهة واتخذ أصحاب هذا المذهب أحاديث فعله صلى الله عليه وسلم قرينة تصرف النهي الوارد في أقواله عليه السلام من التحريم إلى الكراهة، ولكن قول المذهب الأول بترجيح أحاديث الأقوال على أحاديث الأفعال يبطل القول بالكراهة.

الثالث: وهو التفريق بين الصحارى والبنيان، حيث تحمل أحاديث النهي على التحريم باستقبال القبلة او استدبارها في الصحارى دون البنيان، حيث جوزوا فعل ذلك في البنيان لحديث ابن عمر-رضي الله عنه- أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «إِنَّ أُنَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ، فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ»، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ «لَقَدِ ارْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ»[1]

وحرموا استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري، وهو مذهب الإمام مالك والشافعي-رحمهما الله.[2]

ولأن ابن ماجه-رحمه الله لم يورد في هذا الباب أحاديث الترخيص فيحمل النهي الوارد في ترجمته لهذا الباب على التحريم، موافقا بترجمته هذه رأي جمهور الأصوليين والفقهاء بحمل النهي على التحريم في هذه الأحاديث، ويدل على ذلك إعقابه لباب الرخصة في ذلك-يقصد استقبال القبلة بالغائط والبول -في الكنف، وإباحته في الصحاري، لهذا الباب، وهذا ما لاحظه الباحث في صياغة ابن ماجه-رحمه الله-لتراجمه فكان يعقب الصور المستثنية من التحريم مع بقاء المعنى الذي

---

(5) أخرجه البخاري في **صحيحه**، ط1، كتاب الوضؤء، باب التبرز في البيوت، (41/1) (148)

(6) ينظر الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة**، ط2، (1/ 87)، والكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط2، (1/ 71-73)، واللخمي، **التبصرة**، ط1، (1/ 43-44).

(1) أخرجه البخاري في **صحيحه**، ط1، كتاب الوضؤء، باب التبرز في البيوت، (42/1) رقم الحديث(149)

(2) ينظر الصنعاني، **سبل السلام**، د.ط، (1/ 113-114)، والتميمي، **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، ط5، (1/ 348)، الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة**، ط2، (1/ 88-89)، وابن عبد البر، **الاستذكار**، ط1 (2/ 443).

ثبت التحريم له في باب يطلق عليه باب الرخصة في كذا..، وهذا ما يسميه الأصوليون(استباحة المحظور مع قيام الحاضر) (3)

الصيغة الثانية: فعل الأمر الدال على الترك:

ذهب جمهور الأصوليين(4) إلى أن فعل الأمر الدال على الترك يفيد التحريم، وقد أورد ابن ماجه –رحمه الله–تحت باب النهي عن الخلاء على قارعة الطريق ثلاث أحاديث اثنان منها بصيغة فعل الأمر الدال علي الترك وواحد منها بصيغة النهي الصريح وهي:

1–أَخْبَرَنِي نَافِعُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ حَيْوَةَ بْنِ شُرَيْحٍ، أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْحِمْيَرِيَّ حَدَّثَهُ، قَالَ:

كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يَتَحَدَّثُ بِمَا لَمْ يَسْمَعْ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، وَيَسْكُتُ عَمَّا سَمِعُوا، فَبَلَغَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ، فَقَالَ: وَاللَّهِ، مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –يَقُولُ هَذَا، وَأَوْشَكَ مُعَاذٌ أَنْ يفتيكم فِي الْخَلَاءِ. فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاذًا، فَلَقِيَهُ، فَقَالَ مُعَاذٌ: يَا عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ عَمْرٍو، إِنَّ التَّكْذِيبَ بِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –نِفَاقٌ، وَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ قَالَهُ، لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –يَقُولُ: اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ: الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ، وَالظِّلِّ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ".(1)

الملاعن: جمع ملعنة قارعة الطريق ومنزل الناس.(2)

2–حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: "إِيَّاكُمْ وَالتَّعْرِيسَ عَلَى جَوَادِّ الطَّرِيقِ، وَالصَّلَاةَ عَلَيْهَا، فَإِنَّهَا مَأْوَى الْحَيَّاتِ وَالسِّبَاعِ، وَقَضَاءَ الْحَاجَةِ عَلَيْهَا، فَإِنَّهَا مِنْ الْمَلَاعِنِ".(3)

3–عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –نَهَى أَنْ يُصَلَّى عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ، أَوْ يُضْرَبَ الْخَلَاءُ عَلَيْهَا، أَوْ يُبَالَ فِيهَا.(4)

---

(3) ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ط2، (457/1)

(4) الزركشي، **البحر المحيط**، ط1، (288/3-290)

(1) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب الطهار وسننها، باب عن الخلاء على قارعة الطريق، (218/1) (328)، ومسلم في **صحيحه** ، بلفظ (اتقوا اللعانين)، د.ط كتاب الطهارة، باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال، (226/1) رقم الحديث (269)

(2) الرازي، **مختار الصحاح**، ط5، (283)

(3) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب الطهار وسننها، باب عن الخلاء على قارعة الطريق، (219/1) (329) قال ابن حجر حسن، في **التلخيص الحبير**، ط1، (185/1)

(4) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب الطهار وسننها، باب عن الخلاء على قارعة الطريق، (220/1) (330) قال ابن حجر ضعيف، في **التلخيص الحبير**، ط1، (309/1)

أقوال العلماء في مسألة الخلاء على قارعة الطريق:

للعلماء في مسالة الخلاء على قارعة الطريق رأيان:

الرأي الأول: حمل فيه أصحاب هذا الرأي النهي الوارد في الحديث على التحريم، وذلك لأن الصيغة الواردة في هذه الأحاديث وهي صيغة اللعن تستوجب التحريم، وأيضا لما في هذا الفعل من إيذاء شديد للناس، من انتشار للأمراض وعدم قدرتهم على استخدام الطريق، فذهب المالكية[5] والحنابلة[6] وهم أصحاب هذا الرأي إلى تأثيم من يقضي حاجته على قارعة الطريق إن لم يكن عالما بحرمة ذلك.

الرأي الثاني: وهو مذهب الشافعية[7] والأحناف[8]، وفيه قالوا بحمل النهي الوارد في الحديث على الكراهة التنزيهية.

والحكم بالتحريم أو الكراهة يكون تبعا للأثر المترتب على الفعل فإن كان فيه إيذاء شديد للناس، أو كان فيه تأثير على الصحة العامة؛ فهو حرام بالإجماع، لأن إيقاع الضرر بالناس منهي عنه نهيا غليظا، والقائلين بالكراهة نظروا إلى الطرق المهجورة والأماكن الخلوية الواسعة[1]

والقول بالتحريم هو الأرجح لأن هذا الفعل فيه مجلبة للعن وإيذاء شديد للناس كما قلنا سابقا، ولهذا قال صاحب كتاب النجم الوهاج" وقال المصنف: ينبغي أن يكون حراماً؛ للنهي الصريح والإيذاء القبيح، وسبقه إلى هذا البغوي في (شرح السنة).

وحكى الرافعي في (كتاب الشهادات) عن صاحب (العدة) تحريم التغوط في الطريق. وعن الخطابي: تحريمه في الظل، وهذا هو الصواب"[2]

فتكون دلالة النهي في ترجمة هذا الباب تفيد التحريم، وفقا لأقوال جمهور الأصوليين في الصيغ الواردة في الأحاديث المروية في هذا الباب، وكذلك رأي جمهور الفقهاء في هذه المسألة.

---

(5) المازري، **شرح التلقين**، ط1، (244)

(6) برهان الدين، **المبدع في شرح المقنع**،ط1، (62/1)

(7) النووي، **المجموع شرح المهذب**، د.ط، (87/2)

(8) بداماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الابحر**، د.ط، (67/1)

(1) ينظر المازري، **شرح التلقين**، ط1، (1/ 246)، والشافعي، **الأم**، د.ط، (7/ 306)، النووي، **المجموع شرح المهذب**، د.ط، (2/ 87)

(2) أبو البقاء، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، ط1، (1/ 294)

الصيغة الثالثة: ترتيب العقوبة على الفعل:

اتفق الأصوليون على أن ترتيب العقوبة على الفعل من القرائن التي تدل على تحريم الفعل، حيث عرف كثيرا من الأصوليين المحرم بأنه ما استحق فاعله العقوبة[3]، وقد أورد ابن ماجه حديثا بهذه الصيغة وترجم له بلفظ النهي عن إتيان الحائض، وهو:

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: "من أتى حائضا، أو امرأة في دبرها، أو كاهنا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد"[4]

أقوال العلماء في مسألة إتيان الحائض:

أجمع العلماء[5] على تحريم إتيان الحائض وذلك للأدلة الواردة في هذه المسألة وهي قال تعالى: (**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**) (سورة البقرة، الآية:222)، والعديد من الأحاديث الواردة في تحريم هذا الفعل ومنها هذا الحديث.

وقد ناقش العلماء في هذه المسألة أمرين:

الأمر الأول: هل يكفر من استحل جماع الحائض في فرجها؟ اتفق جمهور العلماء على كفر من استحل وطء الحائض وذلك لأن تحريم هذا الفعل جاء صريحا في القران الكريم والأحاديث الصحيحة منها

قوله–صلى الله عليه وسلم–:" اصنعوا كل شيء إلا النكاح"،[1] فباستحلاله لهذا الفعل يكون مكذبا للقرآن الكريم والسنة الصحيحة.

وذهب بعضهم إلى عدم كفر مستحل هذا الفعل ودليلهم عل ذلك أنه" يكفر إذا كان حراماً لعينه، وثبتت حرمته بدليل مقطوع به، أما إذا كان حراماً لغيره بدليل مقطوع به، أو حراماً لعينه بأخبار الآحاد لا يكفر إذا أعتقده حلالاً. فعلى هذا لا يفتى بتكفير مستحله لما في الخلاصة أن المسألة إذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع، فعلى المفتي أن يميل إلى ذلك الوجه".

والراجح هو القول الأول وذلك لأجماع العلماء على تحريم هذا الفعل فلو اختلف فيه العلماء وقال بعضهم بعدم التحريم وفعله أحدهم مستحلا له حمل على قول من قال بعد التحريم.

---

(3) خلاف، **علم أصول الفقه**، ط8، (114)

(4) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب التيمم، باب النهي عن إتيان الحائض، (404/1) (638) قال ابن حجر ضعيف في **التلخيص الحبير**، ط1، (388/3)

(5) ابن الرشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، د.ط، (62/1)

(1) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها، د.ط (246/1) (302)

الأمر الثاني: هل جماع المرأة في حال الحيض من كبائر الذنوب أم يعد من الصغائر؟

ذهب الحنفية[2] والشافعية[3] إلى أن من جامع زوجته وهي حائض عالما بحرمة فعله مستحلا له فإنه يأثم ويكون مرتكبا لكبيرة

وذهب الحنابلة إلى أنه يأثم ولا يكون مرتكبا لكبيرة.[4]

وأدلة كل مذهب في هذه المسألة كثيرة ليست محل إيراد هنا تجنبا للإطالة ويمكن الرجوع للاستفادة أكثر للمراجع المتوفرة في هامش الصفحة.

والواضح أن ابن ماجه–رحمه الله–كان يقصد بالنهي الوارد في ترجمة هذا الباب التحريم، متفقا مع ما ذهب إليه جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين.

الصيغة الرابعة: النفي بمعنى النهي:

قال الزركشي –رحمه الله–أن النفي يأتي بمعنى النهي ويختلف حاله بحسب معناه، فقد يأتي للزجر كقوله تعالى: (**مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ**) (سورة التوبة، الآية:120)، وقد يأتي للتنزيه كقوله تعالى:(**مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ**) (سورة مريم، الآية:35)، وقد يأتي للتعجيز كقوله تعالى: (**مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ**) (سورة النمل، الآية:60)[1]، وقد أورد ابن ماجه–رحمه الله–نموذجا لهذه الصيغة من صيغ النهي في ترجمته لباب" النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر" وأدرج تحت هذا الباب ثلاثة أحاديث أحدها بصيغة النهي الصريح، واثنان منها بصيغة النفي المفيد للنهي وهي:

1. عن أبي هريرة: أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم –نهى عن صلاتين: نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس.[2]

---

(2) السرخسي، **المبسوط**، د.ط، (152/3)

(3) العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، ط1، (341/1)

(4) ابن قدمة، **المغني**، د.ط، (243/1-244)، الذبيان، **موسوعة أحكام الطهارة**، ط8، (421/13-433)

(1) ينظر الزركشي، **البحر المحيط**، ط1، (370/3)

(2) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1،كتاب أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر، (300/2) (1248) والبخاري، في **صحيحه**،كتاب واقيت الصلاة باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، ط1، (121/1) رقم الحديث (588)

2. عن أبي سعيد الخدري، عن النبي –صلى الله عليه وسلم –قال: "لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس".[3]
3. عن ابن عباس، قال: شهد عندي رجال مرضيون فيهم عمر ابن الخطاب، وأرضاهم عندي عمر أن النبي – صلى الله عليه وسلم –قال: "لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس".[4]

وأقوال الفقهاء في هذه المسألة تدور عنوانين وهما:

أولا/أوقات النهي في هذه الأحاديث حيث تشمل هذه الأحاديث خمس أوقات منهي عنها وهي:

الوقت الأول: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

الوقت الثاني: عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح.

الوقت الثالث: عند استواء الشمس حتى تميل للغروب.

الوقت الرابع: بعد صلاة العصر حتى تغرب.

الوقت الخامس: إذا شرعت الشمس للغروب بمغيب حاجبها حتى تغيب.

واختلف الفقهاء في هذه الأوقات على قولين:

القول الأول: وهو أن الأوقات المنهي عنها ولا تجوز الصلاة فيها ثلاثة وهي: عند طلوع الشمس إلى أن ترتفع بمقدار رمح أو رمحين، وعند استوائها في وسط السماء حتى تزول، وعند اصفرارها لا تتعب العين في رؤيتها إلى أن تغرب، وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني: يقول أصحابه أن الأوقات المنهي عنها وقتان فقط وهما: عند طلوع الشمس، وعند اصفرارها، أما عند الاستواء فلا تكره الصلاة فيه، وهذا قول المالكية وجوزوا الصلاة عند الاستواء لأنه من عمل أهل المدينة وعمل أهل المدينة حجة عندهم.[1]

---

(3) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1،كتاب أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر، (301/2) (1249) ومسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، د.ط، (765/1) رقم الحديث (827)

(4) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1،كتاب أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر، (302/2) (1250) ومسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، د.ط، (765/1) رقم الحديث (827)

(1) ينظر، ابن رشد، **بداية المجتهد**، د.ط، (99/1-103)

والأرجح ما ذهب إليه الجمهور لأن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات جاء عاما في هذه الأحاديث ولم يستثنى وقت الاستواء من هذه الأوقات.

ثانيا–اختلاف الفقهاء في الصلوات ذوات الأسباب وأداؤها في الأوقات المنهي عنها:

الصلوات ذوات الأسباب هي الصلوات التي قام دليل مستقل بوجوب أدائها متي ورد سببها، كتحية المسجد وركعتي الطواف وصلاة الجنازة.

فاختلف الفقهاء في أداء هذه الصلوات في الأوقات المنهي عنها على قولين:

الأول: وهو القول بعدم جواز أداء أي صلاة في أوقات النهي، سواء كانت من ذوات الأسباب أم لا، وهو مذهب الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه(2)

الثاني: وهو القول باستثناء الصلوات ذوات الأسباب من النهي عن القيام بها في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، وذلك لقيام دليل مستقل لوجوب أداء هذه الصلوات وبهذا القول يمكن الجمع بين الأدلة الواردة في هذين الأمرين(3)

ومن خلال استعراض أقوال الفقهاء في هذه المسألة تبين عدم جواز الصلاة في هذه الأوقات، والواضح أن المقصود بالنهي عند ابن ماجه–رحمه الله–هنا هو التحريم وذلك لأمرين:

الأول: هو أن الصيغة الواردة في الأحاديث هي من الصيغ الدالة على التحريم عند الأصوليين.

الثاني: هو أنه لم يورد الأحاديث الخاصة باستثناء الصلوات ذوات الأسباب من أوقات النهي المذكورة في الأحاديث السابقة.

الصيغة الخامسة: نفي الحل:

ومن المعلوم أن من صيغ النهي الدالة على التحريم نفي الحل عن الشيء، بمعنى جعله حراما، وقد ذكر ابن ماجه–رحمه الله–بابين ترجم لهمها بالنهي أورد تحت هذين البابين صيغة نفي الحل وهاذين المثالين هما:

المثال الأول: ذكر تحت باب النهي عن النهبة أحاديث قرنت في أحدها النهبة بكبائر منهي عنها وهي الزنا وشرب الخمر والسرقة، وحديث آخر ببراءة الإسلام من الناهب، وآخر بنفي الحل عن الشيء المنهوب، وهذه الأحاديث هي:

---

(2) ينظر، النووي، **روضة الطالبين وعدة المفتين**، ط3، (195/1)، الزرقاني، **شرح الزرقاني على مختصر خليل**،ط1، (493/1)، ابن قدمة، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط1، (240/1)

(3) مجموعة مؤلفين، **الفقه الميسر**، ط1، (362/1–364)

1-عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم -: "من انتهب نهبة مشهورة، فليس منا".[1]

2-عن أبي هريرة، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -قال: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولايسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه أبصارهم حين ينتهبها، وهو مؤمن".[2]

3-عن عمران بن الحصين، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم -قال: "من انتهب نهبة، فليس منا".[3]

4-عن سماك عن ثعلبة بن الحكم، قال: أصبنا غنما للعدو، فانتهبناها، فنصبنا قدورنا، فمر النبي -صلى الله عليه وسلم -بالقدور، فأمر بها فأكفئت، ثم قال: "إن النهبة لا تحل".[4]

أقوال العلماء في النهبة:

اتفق الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل، على تحريم النهبة، ونهوا عن ثمن المنهوب واعتبروا الناهب كالسارق مع عدم ترتب عقوبة السرقة عليه وهي قطع

اليد لنقص في أركان تطبيق الحد، وهو كون السارق يسرق خلسة في الخفاء عن أعين الناس، والناهب ينهب أمام أعين الناس.[5]

فيكون النهي الوارد في ترجمة هذا الباب هو للتحريم لأن صيغة نفي الحل من الصيغ التي تفيد التحريم، وكذلك اتفاقا مع ما ذهب إليه جمهور العلماء من حمل النهي الوارد في الأحاديث على التحريم.

---

(1) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1،كتاب أبواب الفتن، باب النهي عن النهبة، (87/5) (3935) قال الهيثمي رجاله ثقات، في **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، د.ط، (337/5)

(2) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1،كتاب أبواب الفتن، باب النهي عن النهبة، (87/5) (3936)، والبخاري في **صحيحه**، ط1،كتاب المظالم والغصب، باب النهبة بغير إذن صاحبه، (136/3) رقم الحديث (2475)

(3) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1،كتاب أبواب الفتن، باب النهي عن النهبة، (88/5) (3937) قال الهيثمي رجاله ثقات، في **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، د.ط، (337/5)

(4) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1،كتاب أبواب الفتن، باب النهي عن النهبة، (89/5) (3938) المصدر السابق نفسه.

(5) ينظر الملطي، **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، د.ط، (389/3)، والقرطبي، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، ط2، (253/17)، وابن الرفعة، **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، ط1، (348/17)، والكلوذاني، **الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني**، ط1، (539).

المبحث الثاني: صيغ النهي المستفاد منها الكراهة في تراجم بن ماجه

المطلب الأول: تعريف المكروه، وحكمه، وإطلاقاته:

المكروه لغة: كره: يقال فَعَلْتُهُ على كُرْهٍ وفعلته كُرْهاً، إذا ضمّوا وخفّفوا قالوا: كُرْه وإذا فتحوا قالوا: كَرْه. والكَرْه: المكروهُ، والكَريهةُ: الشّدِةَّ في الحرب[1]

واصطلاحا: ما يثاب على تركه امتثالا، ولا يعاقب على فعله،[2] وقيل:" ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك"[3]

شرح التعريف:

ما يثاب على تركه: خرج بهذا القيد الواجب والمندوب والمباح، فلا يثاب تاركها.

امتثالا: أي إذا تركه المكلف امتثالاً لنهي الشارع، وليس لأي داع آخر كأن يتركه لخوف مخلوق أو حياءً منه أو لعجز فلا يثاب على تركه لذلك، كما هو مذهب جمهور الأصوليين.

ولا يعاقب على فعله: خرج بهذا القيد الحرام لأن فاعله يعاقب[4]

حكمه:

المكروه ليس من التكليف، لأن ما فيه تكليف يكون فيه مشقة وكلفة، والمكروه لا مشقة فيه حيث يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.

إطلاقات المكروه:

يطلق المكروه ويراد به أمرين:

1-كراهة تنزيهية: وهو الأمر الغالب عند إطلاق لفظ الكراهة أنها يراد به التنزيه كما هو واضح في التعريف.

2-كراهة تحريمية: وهو ما ذهب إليه المتقدمين من العلماء منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد-رحمهم الله جميعا-حيث كانوا يطلقون لفظ المكروه ويريدون من إطلاقه التحريم، وذلك حذرا منهم من الوقوع تحت معنى قوله

(1) الفراهيدي، **كتاب العين**، د.ط، مادة (ك.ر.ه) (376/3)

(2) ينظر جلال الدين، **شرح الورقات**، ط1 (76)

(3) المنياوي، **الشرح الكبير**، ط1(119).

(4) المارديني، **الأنجم الزاهرات**، ط3 (93)

تعالى:(**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ**) (سورة النحل، الآية: 116)[5]

المطلب الثاني: صيغ النهي التي تفيد الكراهة في سنن ابن ماجه:

الصيغة الأولى: مادة (ك.ر.ه) ومشتقاتها:

فالتصريح بكراهة الفعل وعدم استحسانه يدل على كراهته دون تحريمه عند معظم الأصوليين، إلا إن جاء دليلا مستقلاً صريحا بحريم هذا الفعل، فيكون معنى الكراهة الكراهة التحريمية، لورود لفظ الكراهة بمعنى التحريم في القران الكريم في قوله تعالى: (**كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا**) (سورة الإسراء، الآية:38)

وقد جاء في سنن ابن ماجه–رحمه الله–من صيغة الكراهة ومشتقاتها كجدب بمعنى زجر، وترجم لها بالنهي عن النوم قبل صلاة العشاء والحديث بعدها، وأورد تحت هذا الباب عدة أحاديث وهي:

1. عن أبي برزة الأسلمي، قال: كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– "يستحب أن يؤخر العشاء، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها"[1]
2. عن عائشة قالت: "ما نام رسول الله –صلى الله عليه وسلم –قبل العشاء، ولا سمر بعدها"[2]
3. عن عبد الله بن مسعود، قال: "جدب لنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم –السمر بعد العشاء"[3]

أقوال العلماء في مسألة النوم قبل صلاة العشاء:

أتفق الفقهاء على كراهية النوم قبل صلاة العشاء وعللوا ذلك بخوف فوات وقتها، أن يترخص الناس في ذلك فيناما عن إقامة جماعتها، وأجازوها لمن جعل لنفسه أحدا يوقظه لئلا يفوت عليه وقت الصلاة.

---

(5) ينظر النملة، **الجامع لمسائل أصول الفقه**، ط1 (46-47)

(1) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب مواقيت الصلاة، باب النهي عن النوم قبل صلاة العشاء وعن الحديث بعدها، (447/1) (701) ومسلم، في **صحيحه**، د.ط، (447/1) رقم الحديث (647)

(2) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب مواقيت الصلاة، باب النهي عن النوم قبل صلاة العشاء وعن الحديث بعدها، (448/1) (702) نفس المصدرالسابق، بلفظ (وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها) واللفظ لمسلم.

(3) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب مواقيت الصلاة، باب النهي عن النوم قبل صلاة العشاء وعن الحديث بعدها، (448/1) (703) قال البوصيري، رجاله ثقات، **مصباح الزجاجة**، ط2، (88/1)

واختلفوا في السمر بعد العشاء على رأيين فكره بعضهم السمر بعد العشاء، ورخصه البعض الآخر إذا كان لمجالس العلم أو للتشاور في أمور المسلمين، فقد سمر النبي–صلى الله عليه وسلم–في شؤون المسلمين، وأكثر الحديث على الرخصة[4] قال النووي: "واتفق العلماء على كراهة الحديث بعدها إلا ما كان في خير. قيل: وعلة الكراهة ما يؤدي إليه السمر من مخافة غلبة النوم آخر الليل عن القيام لصلاة الصبح في جماعة. أو الإتيان بها في وقت الفضيلة والاختيار، أو القيام للورد من صلاة أو قراءة في حق من عادته ذلك، ولا أقل لمن أمن من ذلك من الكسل بالنهار عما يجب من الحقوق فيه والطاعات"[1]

وبهذا يكون النهي الوارد في ترجمة ابن ماجه–رحمه الله–يفيد الكراهة وذلك على ما ذهب إليه الأصوليين من جعل الألفاظ الصريحة في الكراهة ومشتقاتها تدل على الكراهة التنزيهية دون التحريمية، ويوافق أيضا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من كراهية النوم قبل صلاة العشاء والحديث بعدها.

الصيغة الثانية: صيغة التحريم المقرونة بقرينة تصرفها إلى الكراهة:

وتعد هذه الصيغة من أكثر الصيغ ورودا في الأحاديث، حيث يأتي الحديث بصيغة النهي الدال على التحريم ويقرن بما يصرفه إلى الكراهة في نفس الحديث أو في حديث آخر في نفس الموضوع.

ومن أمثلة هذه الصيغة:

المثال الأول: ترجم–ابن ماجه–رحمه الله–بالنهي عن أن يقال صلاة العتمة، والمقصود بها صلاة العشاء، وأورد تحت هذا الباب حديثين نهى فيهما عن إطلاق لفظ العتمة على صلاة العشاء، ولكن النهي لم يكن صريحا في التحريم، وعند الأصوليين إن لم يكن النهي صريحا في التحريم فيحمل على التحريم أو على الكراهة، وهذين الحديثين هما:

1. عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم –يقول: "لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم، فإنها العشاء، وإنهم يعتمون بالإبل"[2]

(4) ينظر الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيّ**، ط1، (84/1)، وينظر العيني، **البناية شرح** الهداية، ط1(49/2)، وينظر زروق الفاسي، شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، ط1، (202/1)، وينظر البهوتي، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ط1، (143/1).

(1) الحريملي، **بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار**، ط1، (162/1).

(2) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب مواقيث الصلاة، باب النهي عن النوم قبل صلاة العشاء وعن الحديث بعدها، (449/1) (704) ومسلم، في **صحيحه**، د.ط، كتاب المسجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها، (445/1) رقم الحديث (644)

2. عن أبي هريرة، أن النبي –صلى الله عليه وسلم –قال: "لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم"–زاد ابن حرملة: "فإنما هي العشاء، وإنما يقولون: العتمة، لإعتامهم بالإبل"[3]

أقوال العلماء في مسألة النهي عن إطلاق العتمة على صلاة العشاء:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة مالك والشافعي وأبو حنيفة والإمام أحمد على كراهية إطلاق اسم العتمة على صلاة العشاء مع جواز ذلك، ولكن إطلاق اسم العشاء أولى لورودها بهذا الإسم في القرآن الكريم حيث قال تعالى: (**وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ**) (سورة النور، الآية:58)، وفي الحديث عن السيدة عائشة–رضي الله عنها–:"كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل"، رواه البخاري والعتمة في اللغة: شدة الظلمة والأفضل أن تسمى العشاء[1]

قال صاحب كتاب حاشية العدوي:" وتسميتها بالعتمة مكروه عند جماعة من العلماء منهم مالك من رواية ابن القاسم، وأما ما ورد في الصحيحين من تسميتها بذلك فمؤول بوجوه منها أن ذلك لبيان الجواز ابن العربي سميت بالعتمة لطلوع نجم يطلع في وقتها يسمى العاتم، وقيل غير ذلك"[2]

وعلى ضوء أقوال الفقهاء فإن النهي الوارد في الحديثين قد صرف من التحريم إلى الكراهة، فيكون المقصود من النهي الوارد في ترجمة هذا الباب هو الكراهة لا التحريم.

المثال الثاني: أورد ابن ماجه–رحمه الله–أحاديثا عن النهي عن إنشاد الضوال في المساجد، كان أحد الأحاديث بصيغة النهي الصريح، وباقي الأحاديث زجر من النبي–صلى الله عليه وسلم–لمن ينشد ضالته في المسجد، وترجم لهذه الأحاديث بقوله: "النهي عن إنشاد الضوال في المسجد"، وهذه الأحاديث هي:

1. عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: صلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم –، فقال رجل: من دعا إلى الجمل الأحمر؟ فقال النبي –صلى الله عليه وسلم –: "لا وجدته، إنما بنيت المساجد لما بنيت له".[3]

---

(3) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب مواقيث الصلاة، باب النهي عن النوم قبل صلاة العشاء وعن الحديث بعدها، (450/1) (705) المصدر السابق نفسه.

(1) ينظر البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، د.ط، (1/ 254)، والحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط3، (3/ 139)، وابن الصلاح، **شرح مشكل الوسيط**، ط1، (2/ 214)، وابن قدامة، **المغني**، د.ط، (1/ 279).

(2) العدوي، **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني**، د.ط، (1/ 249).

(3) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب المساجد والجماعات، باب النهي عن إنشاد الضوال في المسجد، (490/1) (765) ومسلم، في **صحيحه**، د.ط، كتاب المسجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن إنشاد الضالة في المسجد وما يقوله من سمع الناشد، (397/1) رقم الحديث (568)

2. عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده: أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم –نهى عن إنشاد الضالة في المسجد.[4]

3. عن أبي عبد الله مولى شداد بن الهاد أنه سمع أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم –يقول: "من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا رد الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا".[5]

أقوال العلماء في مسألة إنشاد الضوال في المسجد:

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية[1] في المشهور عندهم إلى كراهية إنشاد الضوال في المساجد، وحرمه الشافعية إذا ما وجد فيه تشويش على المصلين في صلاتهم، ويستثنى من عموم المساجد المسجد الحرام حيث يجوز إنشاد اللقطة فيه، لأن إنشادها في غيره قد تعرض صاحبها للاتهام أنه يفعل ذلك من أجل أن يتملك اللقطة بعد تعريفها.

فائدة:

"هذا والذي نراه أن هذا الكلام لا ينطبق على النداء على الضالة بالمكبرات الصوتية في هذه الأيام، التي ينادي بها للصلوات، لأن الصوت لا يكون في المسجد، وكل ما هنالك هو استعانة بهذه المكبرات لأنها توصل النداء الى أمكنة لا تصل إليها أصوات الناس، ولعل الحاجة داعية الى ذلك ولاسيما في المدن التي اتّسعت رقعتها، وكثر ساكنوها، مع كثرة الانتقال بين احيائها وبقاعها. فلا داعي لاستنكار هذا النداء وان كان الأوْلى الاستغناء عنه، اللَّهمّ إلا إذا كان نداءً من أجل ضياع طفل او طفلة، فإننا نرى أنه قد يكون واجباً، لما فيه من إحياء النفس، ودفع ترويع اهله عليه، وكفكفة دمعه الذي قد يطول حتى يعثر عليه اهله لولا هذا النداء، والله تعالى أعلم".[2]

ومن المعلوم عند الأصوليين أن النهي الوارد في الآداب غالبا مايصرف إلى الكراهة لا التحريم.

---

(4) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب المساجد والجماعات، باب النهي عن إنشاد الضوال في المسجد، (491/1) (766) المصدر السابق نفسه.

(5) أخرجه ابن ماجه في **سننه**، ط1، كتاب أبواب المساجد والجماعات، باب النهي عن إنشاد الضوال في المسجد، (491/1) (767) ومسلم، في **صحيحه**، د.ط، كتاب المسجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن إنشاد الضالة في المسجد وما يقوله من سمع الناشد، (397/1) رقم الحديث (569)

(1) ينظر ابن قدامة المقدسي، **الشرح الكبير على المقنع**، ط1، (3/ 119)، والجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة**، ط2، (262/1)، والخرشي، **شرح مختصر خليل للخرشي**، د.ط، (7/ 72).

(2) مجموعة من المؤلفين، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، ط4، (106/7)

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

يتضح من خلال هذه الدراسة المتواضعة لدلالة النهي التي ذكرها ابن ماجه–رحمه الله–بينت، نظرته الأصولية العميقة ومدى إحاطته بقواعد ومصطلحات علم أصول الفقه، كما هو شأن معظم علماء عصره ومن سبقه، حيث كانوا لا يقتصرون على النهل من علم واحد بل كانت لهم صولات وجولات في معظم العلوم الشرعية من فقه وأصوله وعلوم للقران وتفسيره.

وتتلخص نتائج هذه الدراسة في عدة نقاط أبرزها:

1–أن النهي المجرد عن القرائن يفيد التحريم عند ابن ماجه–رحمه الله–موافقا بذلك مذهب جمهور علماء أصول الفقه.

2–إذا أخذت إحدى المسائل حكم التحريم واستثني منها بعض الصور فإن ابن ماجه–رحمه الله–يدرج المسألة تحت باب النهي عن...، ويدرج يليها بابا للصور المستثنية يطلق عليه عنوان باب الترخيص أو الرخصة في كذا.

3–من خلال الأمثلة محل الدراسة من التراجم الوارد فيها لفظ النهي، لم يخالف ابن ماجه–رحمه الله–علماء أصول الفقه ولا الفقهاء في حكم المسائل المدرجة في تراجم هذه الأبواب.

4– لم يطلق ابن ماجه–رحمه الله–لفظ التحريم في تراجم سننه، بل كان يطلق النهي المجرد ويورد تحته أحاديث بصيغة التحريم، أو يطلق لفظ الكراهة ويقصد به التحريم كما هو عادة معظم المتقدمين من العلماء.

التوصيات:

الحمد لله على التمام والكمال، وأحمده تعالى في الخاتمة كما حمدته في المقدمة، وأوصي غيري من طلبة العلم على ضوء ما وصلت إليه في هذه الدراسة المتواضعة إلى ما يلي:

على ضوء هذه الدراسة فإن كتاب السنن لابن ماجه–رحمه الله–مصدر ملئ بالقضايا الأصولية والفقهية، تفيد الباحثين في علم أصول الفقه بمعرفة التطور التاريخي لهذا العلم ومعرفة مدى عناية علماء السنة بتدوين كتبهم وإبراز أرآئهم الأصولية، ورغم أن الدراسة شملت نماذج من معظم أبواب هذا الكتاب إلا أنها تقتصر على موضوع واحد وهو دلالة النهي، فيكون بهذا مجالا واسعا لطلبة العلم بتناول مباحث أصولية أخرى هذا ولاسيما لندرة الدراسات السابقة في هذا الكتاب من الناحية الأصولية.

المصادر والمراجع:

-الإسنوى، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ-1999م).

-البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله-صلى الله عليه وسلم-وسننه وأيامه**، تحقيق محمد زهير، ط1، (د.م، دار طوق النجاة، 1422هـ).

-بداماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، د.ط، (دار إحياء التراث العربي، د.ت)

-برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، **المبدع في شرح المقنع**، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1418 هـ - 1997 م)

-أبو البقاء، محمد بن موسى كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري الشافعي، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، تحقيق اللجنة العلمية، ط1، (جدة: دار المنهاج، 1425هـ/2004م).

-البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلى ، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح الإرادات**، ط1، (د.م: عالم الكتب 1414هـ/1998م)

-البهوتي، منصور بن يونس بن منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلى ، **كشاف القناع على متن الإقناع**، (د.م، دار الكتب العلمية، د.ت).

-البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان الكناني، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، تحقيق محمد المنتقى، ط2، (بيروت: دار العربية، 1403هـ)

-التميمي، عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد ، **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، ط5، (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، 1423هـ/2003م).

-الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف ، **التعريفات**، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983).

-الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض ، **الفقه على المذاهب الأربعة**، ط2، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2033م).

-ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ط1، (د.م، دار الكتب العلمي، 1419هـ/1989م)

-الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، الرُّعيني المالكي، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط3، (د.م، دار الفكر،1412هـ-1992م).

-ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، ط1، (د.م، مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2001م).

-الخرشي، محمد بن عبدالله المالكي أبو عبد الله، **شرح مختصر خليل للخرشي**، د.ط، (بيروت: دار الفكر، د.ت).

-خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، ط8، (د.م، مكتبة الدعوة، د.ت)

-الذبيان، ذبيان بن محمد، **موسوعة أحكام الطهارة**، ط2، (الرياض: مكتبة الرشد، 1426هـ-2005م)

-الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، **مختار الصحاح**، تحقيق يوسف الشيخ، ط5، (بيروت: المكتبة العصرية، 1420هـ-1999م).

-ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، د.ط،(دار الحديث – القاهرة، 1425هـ - 2004 م)

-ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، تحقيق مجدي محمد سرور باسلوم، ط1، (د.م، دار الكتب العلمية،2009م).

زحيلي، محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه**، ط1، (دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، 1427هـ-2006).

-الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري، **شرح الزُّرقاني على مختصر خليل**، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1422 هـ - 2002 م)

-الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط**، ط1، (دار الكتبي، 1414هـ-1994م)

-الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، تحقيق محمد عوامة، ط1، (مؤسسةالريان-بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية، 1418هـ/1997م)

-الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الحنفي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، ط1، (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، 1313هـ)

-السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب ، **الإبهاج في شرح المنهاج**، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

-السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، **المبسوط**، د.ط، (دار المعرفة - بيروت: 1414هـ - 1993م)

-الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، **الأم**، (بيروت: دار المعرفة، 1410هـ-1990م).

-اشترك في هذه السلسلة، الدكتور مصطفى الجن، الدكتور مصطفى البغا، علي الشربجي، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي**، ط4، (دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع،1413هـ-1992م)

-الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، **شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع**، ط1، (الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء،1428هـ-2007م).

-الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **اللمع في أصول الفقه**، ط2، (د.م، دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م).

-ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو، تقي الدين، **شرح مشكل الوسيط**، تحقيق عبد المنعم خليفة أحمد بلال، ط1، (الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع،1432هـ-2011م).

-الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني، أبو إبراهيم، عز الدين، **سبل السلام**، د.ط، (د.م، دار الحديث، د.ت).

-الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن، ط1، (د.م، مؤسسة الرسالة 1497هـ-1987م).

-ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي ، **الاستذكار**، تحقيق سالم محمد، محمد علي، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ-2000م).

-عبد الغفار، محمد حسن، **تيسير أصول الفقه للمبتدئين**، دروس صوتية مفرغة

-عبدالله بن محمد الطيار، عبدالله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، **الفقه الميسر**، ط1(الرياض: مدار الوطن للنشر،1432هـ-2011م)

-العدوي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، د.ط، (بيروت: دار الفكر،1414هـ-1994م).

-العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعي، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط1، (دار المنهاج - جدة، 1421 هـ- 2000 م)

-العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين، **البناية شرح الهداية**، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية،1420هـ-2000م)

-الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، **كتاب العين**، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، (د.م، دار ومكتبة الهلال، د.ت).

-الفيروز آبادي، مجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، مكتب التحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ-2005م).

-الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي، أبو العباس ، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د.ط، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت).

-ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي ، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ط2، (د.م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ-2002م).

-ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **الشرح الكبير**، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط1، (مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان،1415هـ-1995م).

-ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **المغني**، د.ط، (د.م، مكتبة القاهرة،1388هـ-1968م)

-ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط1، (د.م، دار الكتب العلمية، 1414 هـ - 1994 م)

-الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي ، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط2، (د.م، دار الكتب العلمية، 1406هـ-1986م).

-اللخمي، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، **التبصرة**، تحقيق أحمد عبد الكريم، ط1، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1432هـ-2011م).

-ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد كامل عبد اللطيف حرز الله، ط1، (د.م، دار الرسالة العلمية،1430هـ-2009م).

-المارديني، شمس الدين محمد بن عثمان بن علي الشافعي، **الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه**، تحقيق عبد الكريم بن علي النملة، ط3(الرياض: مكتبة الرشد،1999م)

-المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي ، **شرح التلقين**، تحقيق محمد المختار، ط1، (د.م، دار العرب الإسلامية، 2008م)

-مجموعة مؤلفين، **موسوعة أقوال أبي الحسن الدار قطني في رجال الحديث وعلله**، ط1، (بيروت: عالم الكتب للنشر والتوزيع، 2001م)

-المحلى، جلال الدين، **شرح الورقات في أصول الفقه**، تحقيق حسام الدين بن موسى، ط1، (فلسطين: جامعة القدس، 1420هـ-1999م).

-مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله-صلى الله عليه وسلم**، تحقيق محمد فؤاد، د.ط، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

-الملطى، يوسف بن موسى بن محمد، أبو المحاسن جمال الدين الحنفي، **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، د.ط، (بيروت: عالم الكتب، د.ت)

-المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف، **الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول**، ط1، (مصر: المكتبة الشاملة،1432هـ-2011م)

-ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط2، (د.م، دار الكتاب الإسلامي، د.ت)

-النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، ط1، (الرياض: مكتبة الرشد،1420هـ-2000م)

-النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، د.ط، (د.م، دار الفكر، د.ت).

-النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق: زهير الشاويش، ط3، (المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، 1412هـ / 1991م)

-الهاشمي،سعد بن مهدي، **دراسة حول قول أبي زرعة في سنن ابن ماجه** ،مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

-الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق حسين سليم أسد، د.ط، (د.م، دَارُ المأْمُون لِلتُّرَاثِ، د.ت)

-أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري ، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ-1999م).

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

DAMANAT TATHBIT QADI ALTAHQIQ FI ALMAMLAKAT ALEARABIAT ALSAEUDIAT WA'ATHARIHA EALAA ASTQLALYATH: FI DAW' ALSHRYET AL'IISLAMIAT WALQANUN ALDUWALII

ضمانات تثبيت قاضي التحقيق في المملكة العربية السعودية وأثرها على استقلاليَّته: في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

ياسر سليم القرشي

طالب بمرحلة الدكتوراه بكلية أحمد إبراهيم للقانون بالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

Yaser.salim@live.iium.edu.my

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 9/1/2018
Received in revised form 1/2/2018
Accepted 2/3/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

The judiciary is insuring the rights of individuals from any arbitrary; and the independence of the judiciary is the insurer of any interference or influence, but it lacks insurance to protect the judiciary, including insurance to install an investigating judge. This paper seeks to explore the relationship between the tenure of an investigating judge in Saudi law and his independence, and the independence of his installation. The importance of the paper lies in the assessment of these insurance, the extent of their agreement with Islamic law and international law. The researcher adopts the comparative descriptive analytical approach to collect data. The results of the study confirmed that the existence of some problems and gaps in the insurance of the independence of the investigation of the Saudi law relating to the installation of the judge, The researcher recommended some amendments to the legislation guaranteeing the installation of the investigating judge in the Saudi law.

key words: Judiciary, Investigation District, Investigating Judge, Independence, Independence of Investigating Judge

الملخص

يعدُّ القضاء الضامن الوحيد لحقوق الأفراد من أيِّ تعسُّف أو استبداد؛ كما أن استقلالية القضاء تعدُّ هي الضامنة له من أي تدخل أو تأثير، إلا أنها تفتقر لضمانات لتقوم بحماية القضاء، والتي منها ضمانات تثبيت قاضي التحقيق. لذا تهدف هذه الورقة لكشف العلاقة بين ضمانات تثبيت قاضي التحقيق في القانون السعودي واستقلاليته، وما تشترطه استقلاليته في تثبيته. حيث تجسدت إشكالية البحث في مدى ضمان القانون السعودي للضمانات المشترِطة لاستقلالية قاضي التحقيق في تثبيته. وتكمن أهمية الورقة في تقييم هذه الضمانات، ومدى اتفاقها مع الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، وسدّ الثغرات الموجودة بها. ونظرا لطبيعة الدراسة استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي المقارن القائم على جمع الحقائق والبيانات وتحليلها ومقارنتها لإيضاح الجوانب المتعلقة بموضوع الدراسة، وأكدت نتائج الدراسة إلى أن المواد القانونية في القانون السعودي المتعلقة بعدم قابلية قاضي التحقيق للنقل أو العزل لم يأتي فيها النص صراحةً على عدم قابلية قاضي التحقيق للنقل أو العزل؛ ولذا فإنه من الممكن استخدام نقل قاضي التحقيق بدون رغبةٍ منه كسلاح لمعاقبته به والتأثير على استقلاله؛ وهذا يعدُّ خرق في استقلاله.، وأوصى الباحث ببعض التعديلات بالتشريعات المتعلقة بضمانات تثبيت قاضي التحقيق في القانون السعودي ليتحقق ضمان استقلاله.

الكلمات المفتاحية:

القضاء، قضاء التحقيق، قاضي التحقيق، الاستقلال، استقلال قاضي التحقيق.

المقدمة

إن أدبيات القيَّم العدلية ومرتكزات قواعدها العامة تفرض بأن تكون مهمة حراسة حريات وحقوق أفراد المجتمع بيد القضاء من خلال اضطلاعه بوظيفة التحقيق و كل أعماله بجميع مراحله، وكل ما يمس حرم الحريات الفردية من تقييد أو توقيف؛ وحيث أنه من المستحيل أن يكون قضاء يحمي الحقوق والحريات الفردية إلا بوجود ما يضمن له استقلاله وحمايته؛ وليس بالإمكان ضمان استقلال يحمي أعضاء القضاء إلا من بوجود مجموعة من الضمانات تكفل هذا الاستقلال؛ لذلك دعت كل المواثيق والعهود الدولية بإيجاد هذه الضمانات الكافلة لهذا الاستقلال؛ والتي منها ما سيتم نتناوله في هذه الورقة وهي ضمانات تثبيت أعضاء قضاء التحقيق.

ولذا أتت هذه الدراسة لإلقاء الضوء على طبيعة العلاقة بين ضمانات تثبيت قاضي التحقيق في المملكة العربية السعودية واستقلاليته. بالإضافة، إلى ما هي المعايير والضمانات التي تشترطها هذه الاستقلالية في تثبيت قاضي التحقيق. وسيتم ذلك من خلال دراستها وبيان أحكامها على ضوء القوانين والاتفاقات الدولية والشريعة الإسلامية. وسيتم تشخيص الوضع الراهن القانوني والواقعي لضمانات تثبيت قاضي التحقيق في المملكة العربية السعودية وعلاقتها وأثرها على استقلاله من خلال تحليله على ضوء القوانين والمواثيق والاتفاقات الدولية التي طالبت بضمانات تساهم في استقلاله واستخدامها كمعيار ثابت أثناء تحليل الوضع المذكور على ضوئها. أضف إلى ذلك، سوف يتم التركيز لمعرفة ما مدى موضوعية هذه الضمانات والصعوبات والتحديات التي تواجهها. سينتج من خلال هذا البحث الكشف عن مدى وجود الحد الأدنى من ضمانات التثبيت الواجب توافرها لدى قاضي التحقيق لكي تحقق استقلاله في السعودية مع المستوى الذي طالبت به المواثيق الدولية. وعن وجود بعض التحديات لهذه الضمانات في السعودية. وفي سياق أحكام ومواثيق العدالة الدولية، سيتبيَّن أن ضمانات تثبيت قاضي التحقيق الضامنة لاستقلال القضاء بشكل عام في السعودية، وقاضي التحقيق خصوصا هي ربما بحاجة إلى الكثير من العمل والبحث من أجل تحقيق المعيار الدولي الضامن لاستقلال القضاء في هذه الجزئية. ومن المأمول أن هذا المسح القانوني سيكون له بعض التأثير الايجابي على وضع سياسات استقلالية قضاء التحقيق في السعودية وتنفيذها وتقييمها.

إشكالية البحث:

يعد مبدأ تثبيت قاضي التحقيق في عمله واستقراره في مركزه وعدم قابليته للعزل أو إبعاده عنه بأي وسيلة كانت من نقل أو ندب أو إعارة؛ من أهم ركائز ودعائم استقلال قاضي التحقيق؛ حيث يكون قاضي التحقيق حينئذ مستقلاً استقلالاً وظيفياً؛ بما يعني أنه لا يخضع لسلطة رئاسية تملي عليه ما يتخذه من قرارات أو إجراءات في قضية منظورة لديه؛ وحيث يكون قاضي التحقيق مستقلاً استقلالاً شخصياً بما يعني تحريره من الخوف بتقرير ضمانات قانونية تكفل له تثبيته في مركزه سواءٌ من عدم قابليته للعزل أو النقل أو الندب أو الإعارة؛ ولذا فإن ضمانة تثبيت قاضي التحقيق في مركزه ضرورة أساسية لضمان استقلاله وحمايةً له بمنع أيٍّ من حدوث ذلك له، فهل يكفي فيها ما نصَّ عليه القانون السعودي فيه أم لا بدَّ من إعادة النظر في هذه النصوص القانونية. وعلى هذا يتمثل السؤال المركزي في هذه الدراسة: إلى أي مدى تضمن القوانين الموجودة في المملكة العربية السعودية المعايير والضمانات التي تشترطها استقلالية قاضي التحقيق في تثبيته في مركزه؟

أسئلة البحث:

في ضوء تشخيص مشكلة البحث وعرضها، فثمَّة تساؤلات متفرعة عنها سوف يجيب عنها البحث وهي:

1-ما العلاقة الرابطة بين استقلال قاضي التحقيق وضمانات تثبيته؟

2-ما هي الوسائل والأدوات التي وفَّرتها القوانين في المملكة العربية السعودية في عملية تعزيز تثبيته قاضي التحقيق؟

3-ما مدى كفاية وفاعلية الوسائل والأدوات التي وفَّرتها القوانين في المملكة العربية السعودية لتثبيت قاضي التحقيق في مركزه لضمان استقلاله؟

4-ما مدى أوجه الاتفاق والاختلاف بين ضمانات تثبيت قاضي التحقيق في القوانين السعودية والضمانات المطالب بها في أحكام العدالة والمواثيق الدولية؟

متغيرات البحث:

في ضوء تشخيص مشكلة البحث، وعرض التساؤلات المتفرعة عنها؛ فإنه يمكن تحديد متغيرات البحث فيما يأتي:

أولاً: المتغير المستقل: ويتمثل في ضمانات تثبيت قاضي التحقيق وكل ما يتعلق بعملية تثبيته التي يحتمل أن يكون لها دور وتدخل في استقلاله، والتأثير على مخرجات عمله القضائي.

ثانياً: المتغير التابع: ويتمثل في عملية استقلالية قاضي التحقيق بكل ضماناتها ومكوناتها ومستوياتها.

ثالثاً: المتغير الوسيط: ويتمثَّل في مجموعة المتغيرات الناقلة لأثر المتغير المستقل (الضمانات الكافلة لتثبيت قاضي التحقيق في مركزه) في المتغير التابع (استقلالية قاضي التحقيق).

أهداف البحث:

1- كشف العلاقة الرابطة بين استقلال قاضي التحقيق وضمانات تثبيته.

2- التوصل لأوجه الاتفاق والاختلاف بين ضمانات تثبيت قاضي التحقيق التي وفرتها القوانين في المملكة العربية السعودية، والضمانات المطالب بها في أحكام العدالة والمواثيق الدولية.

3-تقييم وتحديد مستوى ضمانات تثبيت قاضي التحقيق من قبل القانون السعودي لتحقيق استقلاليته ومدى كفاية هذا المستوى بضمان تثبيته واستقلاله.

4-الوصول لأفضل الطرق لإغلاق وسد الثغرات والمداخل المؤثرة على ضمانات تثبيت قاضي التحقيق والمؤثرة على استقلاليته في المملكة العربية السعودية، والخروج بأفضل السبل والاقتراحات للرفع من مستواها.

أهميَّة البحث:

تأتي أهمية الدراسة في أنها ستحاول أن تقدم مشروعاً يحتوي على سور متكامل البنيان من التشريعات في ضمانات تثبيت قاضي التحقيق واستقلاليته المتعلقة بها تجعل لسلطة قاضي التحقيق حرماً من حوله وسياجاً يحمي استقلاله، ويُبنى أساسه وفق معايير دولية وفنيَّة وهيكليَّة.

كما تأتي أهميته أيضاً من كونه دراسة تحليلية نقدية تشخِّص وتقيِّم الأبعاد الوظيفيَّة لضمانات تثبيت قاضي التحقيق المتعلقة باستقلاليَّته في القانون السعودي من خلال عرضها على أحكام الشريعة الإسلامية ومواثيق العدالة الدولية؛ لمعرفة مدى الاتفاق لما هو معمول به في الآن في ميدان قضاء التحقيق السعودي في هذه الجزئية مع المبادئ الأساسية في فقه الشريعة الإسلامية وأحكام مواثيق العدالة الدولية.

فرضية البحث:

هناك ثغرات في قوانين المملكة العربية السعودية المتعلقة بضمانات تثبيت قاضي التحقيق تؤثِّر على استقلاله.

حدود البحث: سوف يقتصر هذا البحث على تناول المجالات التالية:

- **المجال المكاني:** بالمملكة العربية السعودية.
- **المجال الموضوعي:** بضمانات تثبيت قاضي التحقيق والمتعلقة باستقلاله.
- **المجال القانوني:** بالقوانين القضائية والجزائية الصادرة من المملكة العربية السعودية، والمواثيق والاتفاقيات في القانون الدولي الصادرة بهذا الخصوص.
- **المجال الشرعي:** بالمذاهب الفقهية المعتبرة، وقرارات المجامع الفقهية المتعلقة بالموضوع.

منهج البحث:

أولاً: المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال محاولة الاستقراء والاطلاع على آراء فقهاء الشريعة الإسلامية وشراح القانون والأنظمة ورصدها؛ الذين تناولوا كل ما يتعلق بقضاء التحقيق وضمانات تثبيت القاضي فيه واستقلاله في المصادر والمراجع وكل ما له صلة بأنظمة العدالة الجنائية في السعودية وعهود واعلانات ومواثيق العدالة الدولية من ناحية ضمانات تثبيت واستقلال القضاء فيها.

ثانياً: المنهج الوصفي التحليلي: حيث سيقوم الباحث بوصف وتحليل البيانات والمعلومات التي سيتم جمعها والمتعلقة بموضوع الدراسة مما له صلة بالبحث.

ثالثاَ: المنهج المقارن: حيث سيتم مقارنة ضمانات تثبيت قاضي التحقيق التي وفَّرها له القانون السعودي وتأثيرها على استقلاله، بقوانين ومواثيق العدالة الدولية، وبالشريعة الإسلامية بهذا الخصوص من ناحية أخرى.

الفصل الأول: التعريف بمفاهيم البحث

المبحث الأول: التعريف بضمانات تثبيت قاضي التحقيق

سيأتي هذا المبحث لمحاولة التقصي ومحاولة الوصول لفهم فلسفة مفهوم عنوان البحث، وتفكيك مفاهيمه واصطلاحاته. عبر عدة مطالب وهي:

المطلب الأول: المفهوم اللغوي للضمانات

الضمانات لغة: جمع ضمان وتطلق على عدة معان هي: الكفالة، والإلتزام، والغرامة، فضمن الشيء ضماناً، تكفَّل به فهو ضامن وضمين، وضَمَّنه الشيء تضميناً، فتضمنه، عَنى غُرمته فالتزمه وضمان المال أي التزمه، والضمين، والكفيل، والضمان والحفظ والرعاية[1].

المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي والإجرائي للضمانات

وأما الضمان اصطلاحاً: فتعددت تعريفات المذاهب الفقهية فيه على ما يلي:

فعَّرفه **فقهاء مذهب الحنفيَّة بأنه: « ضم ذمةٍ إلى ذمةٍ في المطالبة مطلقاً »** [2].

و عَّرفه فقهاء مذهب المالكية بأنه « **شغل ذمةٍ أخرى بالحق وهو يشمل ضمان المال وضمان الوجه وضمان الطلب**»[3]

وذهب فقهاء مذهب الشافعية أن الضمان « **هو الإلتزام** »[4].

وأما فقهاء مذهب الحنابلة فقالوا « **هو ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون في التزام الحق فثبت في ذمتهما**

[1] إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط** (القاهرة: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، الطبعة الأولى)، ج1، ص 544.
ومحمد بن مكرم ابن منظور،، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى، 1375هـ)، ج 13 ص 257.

[2] محمد علاء الدين الحصكفي، **شرح الدر المختار**،(بيروت:دارالكتبالعلمية،الطبعةالأولى،2004م)،ج2ص117.

[3] أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك** (مصر:دار المعارف،الطبعة الأولى)،ج3ص429

[4] محمد الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج** (بيروت:دار الفكر، الطبعة الثانية، 1395)، ج 2 ص 198.

جميعاً» [5].

وجميع هذه التعاريف للضمانات تعاريف لدى المذاهب الفقهية ليس لها تعلق مباشر لموضوع البحث.

التعريف الإجرائي [6] المختار للضمانات المتعلق بموضوع البحث:

وبما أن الاستقلال بوجه عام يفتقر إلى من يحفظه ويحميه من خلال وسائل تقوم بذلك، وعليه فمما سبق فيمكن أن يتم توصيف التعريف الأقرب لاستخدام الضمانات في هذا البحث بأنه هو: مجموعة التدابير الوقائية التي تهدف إلى حماية استقلال قاضي التحقيق وتحافظ على تحقيق طمأنينته في أداء رسالته.

المطلب الثالث: التعريف بمفهوم ضمانات تثبيت قاضي التحقيق مركَّباً

ويمكن مما سبق محاولة استخلاص تعريف جامعٌ ومانعٌ لضمانات تثبيت قاضي التحقيق؛ فتُعرَّف بأنها: مجموعة التدابير الوقائية التي تؤمن قاضي التحقيق بتثبيته في مركزه دون خوفٍ من عزلٍ أو نقلٍ أو ندبٍ أو إعارةٍ أو إبعاده عنه بأي وسيلةٍ أو غرضٍ أو أيِّ اعتباراتٍ أخرى؛ لغاية حماية استقلاله.

المبحث الثاني: المفاهيم ذات الصلة بالبحث

بعد أن تم تفكيك مركب مصطلح ضمانات تثبيت قاضي التحقيق، وتشريحه وتحليل مفرداته في المبحث السابق، كان من المناسب التعريج على المفاهيم التي تدور في فلكه، وإدخالها في هذه العملية. وسيأتي هذا المبحث لمحاولة التقصي ومحاولة الوصول لفهم فلسفة ما يتعلق بموضوع البحث من مفاهيم واصطلاحات. من خلال ذلك عبر عدة مطالب وهي:

[5] عبد الله بن محمد بن أحمد بن قدامه المقدسي، **المغني**، (لقاهرة: دار هجر، الطبعة الثانية، 1989م)ج4 ص 590.

[6] يقصد بالتعريف الإجرائي: التعريف الذي سيستخدم في هذا البحث، والذي سيجري العمل به وبموجبه.

المطلب الأول: مفهوم الاستقلال

عادةً ما يتم استخدام مصطلح الاستقلال ويتم اقترانه بالقضاء ومجال التدخلات والتسييس فيه، فأينما ذكر الاستقلال تبادر مباشرةً إلى الذهن قرينه القضاء، بحكم أن هذه العلاقة التي تجمع بينهما، علاقة سبب ونتيجة، بحيث لا وجود لقضاء ينتج الغاية المقصود من إقامته؛ إلا بوجود استقلال يضمن له عملية عدالة الحكم، وسلامة دورة الإنتاج العدلي له، وحماية جميع مراحل هذه الدورة العدلية من لحظة التلقيح والتكوين، إلى لحظة انتهائها بولادة الحكم القضائي، ومن ثم نموه ونضوجه واشتداده، لئلا يتم إجهاضه أو تشويهه أو وأده في مرحلة التكوين والنشأة من قبل أي طرف كان. وسيتم في هذا المطلب تناول مفهوم الاستقلال بالتوصيف والتحليل حتى يتم الوقوف على كنهه وماهيَّته. عبر الفروع التالية:

الفرع الأول: المفهوم اللغوي للاستقلال

الاستقلال في اللغة: من استقل: أي ارتفع. ويقال: استقل الطائر في طيرانه، واستقل النبات، واستقلت الشمس، واستقل القوم: أي مضوا وارتحلوا، وفلان أنفرد بتدبير أمره، يقال: استقل أمره، والدولة: استكملت سيادتها وانفردت بإدارة شؤونها الداخلية والخارجية، لا تخضع في ذلك لرقابة دولة أخرى. ومنه إذا استقل القاضي، أي انفرد بأمره [7].

الفرع الثاني: المفهوم الاصطلاحي للاستقلال

عرف الكثير من شراح القانون مصطلح الاستقلال تعريفات كثيرة، وكل هذه التعاريف متقاربة وهي في مجموعها تأتي بمعنى واحد هو: « **غياب التبعية لشخص أو جماعة عموميَّة**» [8]. وهنالك من عرَّف الاستقلال بناءً على أنه حال من الأحوال فوصفه بأنه: « **حالة شخص ما معنوي أو طبيعي غير مرتبط بشخص آخر أو بأي رباط من أي نوع كان، وتكون قدرته على الحركة ذاتية إراديَّة** » [9]. وهذا التعريف يتضح بأنه الأقرب لتوصيف الاستقلال؛ ذلك أن الاستقلال

[7] مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق،ج2 ص756.

[8] منصورالقاضي، **معجم المصطلحات القانونية** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،، 1418هـ)، ج 1، ص 160.

[9] فايز إيعالي، **المشاكل التي تعترض استقلال القضاء** (طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، الطبعة الأولى، 1993م)، ص3.

وأضداده هي أحوال ترد على القائم به، إلا أن هذا التعريف لم يتضمن الطرق الغير المباشرة للتأثير على الاستقلال، والتي عادة ما يتم إنخرام الاستقلال من خلالها. وبناءً على ما ذكر فبالإمكان تعريف الاستقلال بأنه: حالة شخصية منفردة بوضعها وتقريراتها بدون إرتباط أو تأثير مباشر أو غير مباشر عليها.

المطلب الثاني: مفهوم قاضي التحقيق

الفرع الأول: المفهوم الاصطلاحي للقضاء

تعددت تعريفات القضاء اصطلاحاً بتعدد تصوَره والنظرة إليه بعدة اتجاهات وهي كما يلي:

الاتجاه الأول: نظر إلى القضاء باعتباره ولاية وسلطة فعرَفه بأنه: « **صفة تُضفي على القاضي إمضاء حكمه**» [10].

الاتجاه الثاني: نظر إلى القضاء باعتباره فعل يصدر من القاضي: فعرَفه بأنه « **قول ملزم يؤدي لفصل الخصومات وقطع المنازعات**» [11].

التوجه الثالث: مزج بين الاتجاهين السابقين، فنظر إلى القضاء باعتباره فعل صادر عن ولاية وسلطة فعرَفه بأنه: « **قول ملزم صدر عن ولاية لفصل الخصومات وقطع المنازعات**» [12]. وهذا هو المختار لأن القضاء يتكون من سلطة وحكم صادر عن هذه السلطة.

الفرع الثاني: المفهوم الاصطلاحي للتحقيق

عرف بعض شراح القانون التحقيق بأنه « **التثبت من صحة الاتهام والوصول إلى معرفة الحقيقة إثباتاً أو نفياً**» [13].

ولم يتضمن هذا التعريف العمل موضوع التحقيق، ونوع ومصدر هذا العمل، وصفة هذا المصدر، والغاية من هذا العمل.

ولذا يمكن تعريف التحقيق بأنه: مجموعة الأعمال والقرارات والأوامر الإجرائية التي تتبع الجريمة يقوم بها مختص ذو هيئة قضائية لقيام العدالة.

---

[10] محمد بن قاسم الأنصاري، **شرح حدود إبن عرفة**(بيروت: المكتبة العلمية،الطبعة الأولى، 1991م)، ص433.

[11] إبراهيم بن أبي اليمن الحنفي، **لسان الحكام في معرفة الأحكام** (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي الطبعة الثانية،، 1393 ه)، ص217.

[12] أحمد المليجي، **تحديد نطاق الولاية القضائية والإختصاص القضائي** (القاهرة: مكتبة دار النهضة العربية،الطبعة الثانية، 2015م)، ص339

[13] جميل بن محمد الميمان، **أهمية معاينة مسرح الجريمة** (الرياض: مطبعة أطلس للأوفست، الطبعة الأولى، 1411ه)، ص111.

الفرع الثالث: المفهوم الاصطلاحي لقاضي التحقيق

لم يتم الوقوف على من عرَّف قاضي التحقيق مصطلحاً مركباً، ولكن يمكن استخلاص تعريفه مما أنيط به من مهام فيعرَّف بأنه: مختص ذو هيئة قضائية يتولى أعمال التحقيق والاتهام في الأفعال المحظورة شرعاً أو نظاماً، والإشراف على تنفيذ عقوبتها.

الفرع الرابع: المفهوم الاصطلاحي لاستقلال قاضي التحقيق

لم يوجد فيما تم الاطلاع عليه تعريفاً خاصاً لاستقلال قاضي التحقيق لكن وُجِد من عرَّف استقلال القضاء، ووُجِد من عرَّف استقلال الادعاء العام، ووُجِد من عرَّف استقلال هيئة التحقيق والادعاء العام، ووُجِد من عرَّف استقلال المحقق.

فقد عرِّف استقلال القضاء « بانفراد القاضي بإصدار الأحكام وفق اجتهاده، دون تدخل أو تأثير عليه»[14].

و عُرِّف استقلال عمل الادعاء العام « بأن لا يخضع جهاز الادعاء العام إلا لمقتضيات الوصول إلى الحقيقة في وضع إجرائي معيَّن واعتبارات الصالح العام وحماية الأرواح والقيم والممتلكات وليس لأية سلطة أن تحمله على الميل عن هذه الغاية وألا يخضع في مباشرة العمل لرقابة سابقة من السلطة التنفيذية أو السلطة التشريعية أو السلطة القضائية »[15]. وعُرِّف استقلال هيئة التحقيق والادعاء العام: « بأن لا تخضع هيئة التحقيق والادعاء العام فيما أسند إليها من مهام إلا لمقتضيات الوصول إلى الحقيقة وبسط العدالة الجنائية »[16]. وعُرِّف استقلال المحقق بأنه « تحرر سلطته من أي

تدخل من جانب السلطتين التشريعيَّة والتنفيذية وعدم الخضوع لغير القانون»[17]. وعُرِّف استقلال المحقق أيضاً بأنه: « سلامته من نفوذ غيره عليه في قراراته وإجراءاته في التحقيق فرداً أو دولة، رئيساً له أو غيره» [18]. ويمكن مما سبق محاولة

---

[14] عبدالكريم زيدان، **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية** (بغداد: مطبعة العاني، الطبعة الأولى، 1404هـ) ص 72.

[15] عماد عبد الحميد النجار، **الادعاء العام والمحاكمة وتطبيقهما في المملكة العربية السعودية** (الرياض: معهد الإدارة العامة، الطبعة الأولى، 1417هـ)ص 75.

[16] مدني عبد الرحمن تاج الدين، **أصول التحقيق الجنائي وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية دراسة ومقارنة** (الرياض: معهد الإدارة العامة، الطبعة الأولى، 1425هـ)، ص 58.

[17] أشرف رمضان حسن، **مبدأ الفصل بين سلطتي الاتهام والتحقيق دراسة مقارنة** (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، الطبعة الأولى، 2004م) ص 320.

[18] عبد الله بن محمد آل خنين، **المحقق الجنائي في الفقه الإسلامي** (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1426هـ)، ص 83.

استخلاص تعريف جامعٌ ومانعٌ لاستقلال قاضي التحقيق؛ فيُعرَّف بأنه: تحرر سلطته من أي نفوذ أو تأثير أو وصاية من أي سلطة وعدم خضوعه لغير سلطة الشريعة والنظام.

ذلك بأن لوظيفة قاضي التحقيق في الحقوق العامة والخاصة أهمية كبيرة على الضروريات الخمس من ناحية الدين والنفس والعقل والمال والعرض، وقاضي التحقيق يسعى لتقرير ما يحفظها من العاديات عليها فوجب سلامته وتحرره من نفوذ غيره أو أي ضغط يمارس عليه أو سلطة تؤثر على قراراته وإجراءاته، فيجب أن يستقل مع كل صغير وكبير مع صرامته وقوَّته في قطع علق الناس من التطلع إلى خرق استقلاله[19]؛ ولقد جاء النظام السعودي مؤكداً لضرورة استقلال قاضي التحقيق وعدم خضوعه لأي سلطة كانت إلا لأحكام الشريعة والأنظمة حيث نصت المادة السادسة من نظام هيئة التحقيق والادعاء العام على « تمتع أعضاء هيئة التحقيق والادعاء العام بالاستقلال التام ولا يخضعون في عملهم إلا لأحكام الشريعة الإسلامية والأنظمة المرعية وليس لأحد التدخل في مجال عملهم » [20] .

الفصل الثاني: العلاقة بين ضمانات تثبيت قاضي التحقيق واستقلاله

يعد مبدأ تثبيت قاضي التحقيق في عمله واستقراره في مركزه وعدم قابليته للعزل أو إبعاده عنه بأي وسيلة كانت من نقل أو ندب أو إعارة؛ من أهم ركائز ودعائم استقلال قاضي التحقيق؛ حيث يكون قاضي التحقيق حينئذ مستقلاً استقلالاً وظيفياً؛ بما يعني أنه لا يخضع لسلطة رئاسية تملي عليه ما يتخذه من قرارات أو إجراءات في قضية منظورة لديه؛ وحيث يكون قاضي التحقيق مستقلاً استقلالاً شخصياً بما يعني تحريره من الخوف بتقرير ضمانات قانونية تكفل له تثبيته في

مركزه سواءٌ من عدم قابليته للعزل أو النقل أو الندب أو الإعارة[(21)]، فلا يجوز إبعاد قاضي التحقيق عن منصبه إلا في الأحوال وبالكيفية التي سنَّها المنظِّم حتى لا يختل أو يسقط منه ميزان العدالة الذي يحمله في يديه.

فقاضي التحقيق الذي يخشى إبعاده يضل طريق الحق والعدل، فالتلويح بسيف الإبعاد من قبل ذوي التدخل والنفوذ

---

[19] عبد الله بن محمد آل خنين، **المحقق الجنائي في الفقه الإسلامي**، مرجع سابق، ص 83.

[20] **نظام هيئة التحقيق**، الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم م/56 عام1989م.

([21]) عادل محمد خير، **حصانة المحكمين مقارنة بحصانة القضاء في الفقه الإسلامي والقانون المقارن**، (القاهرة: دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 1996م)، ص 64.

يقتل الرأي والاجتهاد والترجيح والقياس والمفاضلة وجميع مقوّمات قاضي التحقيق المستقل[22].

ولذا فتعد ضمانة تثبيت قاضي التحقيق في مركزه ضرورة أساسية لضمان استقلاله وحمايةً له بمنع أيٍّ من حدوث ذلك له.

الفصل الثالث: ضمانات تثبيت قاضي التحقيق في القانون السعودي

سيتم في هذا الفصل تناول ضمانة تثبيت قاضي التحقيق التي تناولها القانون السعودي في أنظمته وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: ضمانة تثبيت قاضي التحقيق من العزل في القانون السعودي

حرص المنظِّم السعودي على تقرير ضمانة تثبيت قاضي التحقيق وعدم قابليته للعزل على نحو مماثلٍ لقاضي الحكم؛ فنصَّت المادة الثانية عشـــر من نظام هيئة التحقيق على أن إنهاء خدمة قاضـــي التحقيق يكون لأســـباب هي بذاتها الواردة بنظام القضـاء [23]. وقد حدد المنظِّم السعودي حالات عزل قاضي التحقيق بالحصر؛ حيث حددتها المادة الثانية عشر من نظام هيئة التحقيق وحصرتها بما يأتي:

" 1- قبول الاستقالة.

2- بلوغ سن الخامسة والستِّين.

3- قبول طلب الإحالة للتقاعد طبقاً لنظام التقاعد.

4- إنهاء الخدمة طبقاً للمادة الخامسـة والعشـرين والتي تنص على العقوبات التأديبية التي يجوز توقيعها على عضـو الهيئة وهي اللوم، و إنهاء الخدمة.

5- الحصول على تقدير أقل من المتوسط في تقرير الكفاية ثلاث مرات متوالية.

([22]) وجدي راغب فهمي، **النظرية العامة للعمل القضائي**،(الإسكندرية: منشأة المعارف، الطبعة الأولى، 1974م)، ص 571.

[23] **نظام القضاء**، مرجع سابق.

6- فقد الثقة والاعتبار اللذين تتطلبها الوظيفة.

7- العجز الصحي.

8- عدم ثبوت صلاحية العضو خلال فترة التجربة " [24].

كما أورد المنظِّم السعودي في المادة الثالثة عشرة من نظام هيئة التحقيق؛ والتي تقرر بأن خدمة قاضي التحقيق لا تُنهَى ولا يتم عزله إلا بصدور أمر ملكي، باستثناء بعض الحالات والتي نصَّت: " بأنه في غير حالات الوفاة وبلوغ السن النظامية وعدم ثبوت الصلاحية خلال فترة التجربة تنتهي خدمة عضو الهيئة بأمر ملكي بناءً على قرار من مجلس هيئة التحقيق " [25].

إلا أنه ومع ذلك فلم ينص المنظِّم السعودي صراحةً على أن قاضي التحقيق غير قابل للعزل؛ ولذا فإنه من الضرورة تأكيد هذه الضمانة لقاضي التحقيق بالنص الصريح عليها وإضافتها في هذه المادة لتكون على النحو الآتي: " بأنه في غير حالات الوفاة وبلوغ السن النظامية وعدم ثبوت الصلاحية خلال فترة التجربة فإن عضو هيئة التحقيق غير قابل للعزل "؛ وذلك بصراحة النص عليها أسوةً بقضاة الحكم في المادة الثانية من نظام القضاء والتي نصَّت على أن " القضاة غير قابلين للعزل " [26]؛ لاسيما وأن ضرورة الاستقلال لقاضي التحقيق وأهميته تُعتبرُ أكبر من ضرورة الاستقلال وأهميته لقاضي الحكم؛ وذلك لاتساع سلطاته عن سلطات قاضي الحكم لاسيما سلطته التقديرية وسلطة الملائمة له أثناء ممارسة اختصاصه عن قاضي الحكم؛ ولأن قاضي التحقيق هو من يقوم بجمع ملف القضية منذ لحظة وقوع الجريمة إلى أن تكتمل الأدلة التي قام بجمعها والتي سيقوم بحفظ الدعوى أو بإصدار قراره بإدانة المتهم بموجبها؛ والتي سيقوم من خلالها تبعاً له قاضي الحكم بتقرير الحكم على المتهم. فإذا ما مورست الضغوط على قاضي التحقيق جراء التلويح له بالعزل، أو تهديده به، أو الضغط عليه بأي وسيلة، ولم توفر له الضمانات الكفيلة بحمايته وحفظ استقلاله؛ فعلى ميزان العدالة السلام؛ فسيتم العبث بالأدلة وإخفائها وتزويرها ومن ثم تغيير مسارات التحقيق؛ الأمر الذي من الصعوبة كشفه والذي ليس بمقدور قاضي الحكم فعله؛ والذي ستصل إليه القضايا التي تم توجيه الاتهام فيها

[24] **نظام هيئة التحقيق**، مرجع سابق.

[25] **نظام هيئة التحقيق**، مرجع سابق.

[26] **نظام القضاء**، مرجع سابق.

من قبل قاضي التحقيق وهي مكتملة التوصيف والأدلة.

فلزم تأكيد استقلال سلطة قاضي التحقيق، وحماية القائم بها من أي تهديد أو تلويح له بالعزل أو بغير ذلك؛ وذلك أكثر من أي سلطة أخرى من أي تأثير قد يُحرف التحقيق ويحرفه عن مساره؛ حيث إن محاولة الضغوط والتأثير عليها من طبيعة هذه السلطة والنابعة من طبيعة اختصاصاتها.

المبحث الثاني: ضمانة تثبيت قاضي التحقيق من النقل في القانون السعودي

حرصاً على ألا يتم استعمال النقل سيفاً مسلطاً يُهدَّد به قاضي التحقيق وينكَّل به من جانب ويُرغَّبُ به ويحابى به من جانب آخر، وتأكيداً للاستقلال الشخصي لقاضي التحقيق وعدم المساس به، وحتى يقوم بأداء رسالته السامية في طمأنينة واستقلال[27]؛ فلابد من حماية قاضي التحقيق من النقل، ووضع كفالات وضمانات لقاضي التحقيق لحمايته من أن يكون نقله وسيلة يتم استخدامها للضغط عليه أو للنكاية به.

وقد وضع المنظمٌ السعودي قواعد تنظيم نقل قاضي التحقيق بيد مجلس الهيئة، فمن الضمانات التي وضعها المنظَّم السعودي لقاضي التحقيق في نقله خارج نطاق الهيئة ما يلي:

"1- صدور قرار من مجلس الهيئة بالنقل.

2- تأييد رئيس الهيئة لهذا القرار؛ وذلك بإصدار توصيته بالقرار ورفعه للمقام السامي.

3- تتويج التوصية والقرار بأمر ملكي ".

وذلك وفقاً لما ذكر في المادة العاشرة من نظام هيئة التحقيق [28].

ومن الضمانات التي وضعها المنظِّم السعودي لقاضي التحقيق في نقله داخل نطاق الهيئة هو صدور قرار من مجلس الهيئة بالنقل؛ وفقاً للمادة الخامسة عشرة من لائحة أعضاء الهيئة[29].

---

[27] محمد كامل عبيد، **استقلال القضاء دراسة مقارنة**،(مصر: نادي القضاة، الطبعة الأولى، 1991م)، ص 329.

فتحي والي، **الوسيط في قانون القضاء المدني**، مرجع سابق، ص200.

[28] **نظام هيئة التحقيق**، مرجع سابق.

[29] **لائحة أعضاء هيئة التحقيق**، مرجع سابق.

ويُنتقد على ذلك؛ أن هذه الضمانات ليست كافية لضمان استقلال قاضي التحقيق؛ فلابد من قرنها بضمانة أخرى مهمة وهي عدم نقل قاضي التحقيق إلا برضاه ورغبته؛ وذلك أُسوة بقاضي الحكم حيث نصَّت المادة الثالثة من نظام القضاء بأنه: " لا ينقل القضاة إلى وظائف أخرى إلا برضاهم أو بسبب ترقيتهم وفق أحكام هذا النظام " [30]؛ وذلك لضمان منع استخدام النقل سلاحاً لمعاقبة قاضي التحقيق وليِّ يده من خلاله، وحتى يتم تحقيق وتدعيم استقلاله.

المبحث الثالث: ضمانة تثبيت قاضي التحقيق من الندب في القانون السعودي

يعتبر وضع قواعد خاصة تنظِّم ندب قاضي التحقيق؛ ضرورة بالغة الأهمية وذلك لحمايةً قاضي التحقيق وحرصاً عليه لئلا يُتخذ الندب وسيلة للتحايل على النقل؛ وحتى يقوم قاضي التحقيق بأداء رسالته السامية في طمأنينة واستقلال[31].

وقد وضع المنظِّم السعودي عددا من الضمانات لندب قاضي التحقيق سواءٌ داخل نطاق هيئة التحقيق أو خارجها؛ وذلك لتعزيز حمايته وللمحافظة على استقلاله من أي استخدام لندب كوسيلة للإغراء، أو كسلاح للترهيب، وهذه الضمانات التي وضعها المنظِّم السعودي لقاضي التحقيق في ندبه داخل نطاق الهيئة أو خارجها وذلك وفقاً لما ذكر في المادة الخامسة عشر من لائحة أعضاء الهيئة هي كالتالي:

"1- صدور قرار الندب من مجلس الهيئة.

2- تكون مدَّة الندب سنة واحدة قابلة للتجديد لسنة أخرى " [32].

وقد وقع المنظِّم السعودي في نفس الفراغ القانوني الذي وقع فيه في نقل قاضي التحقيق عندما لم يشترط رضاه، والذي يجب أن يتم اتخاذه في الندب ويتعيَّن أن يتم النص على موافقة قاضي التحقيق على ندبه؛ وذلك ضماناً لعدم الضغط عليه أو التأثير عليه من خلاله.

---

[30] **نظام القضاء**، مرجع سابق.

([31]) عبيد، محمد كامل، **استقلال القضاء دراسة مقارنة**، الطبعة الأولى، مصر: نادي القضاة، 1991م، ص 329.

[32] **لائحة أعضاء هيئة التحقيق**، مرجع سابق.

المبحث الرابع: ضمانة تثبيت قاضي التحقيق من الإعارة في القانون السعودي

إن تنظِّيم إعارة قاضي التحقيق بوضع ما يضمن عدم استخدام الإعارة كوسيلة يكافئ بها أصحاب النفوذ قاضي التحقيق تجاه ما قدمه لهم من خدمات؛ فيتم بها التأثير على قاضـــي التحقيق واســـتقلاله؛ لهو أمرٌ مهم لســـدِّ ثغرةٍ بالغة الخطورة في بنيان وجدار استقلاله؛ فوجب وضع تنظيم خاص بها يتم به إدارتها وتقييدها من خلاله؛ وذلك يعدُّ حمايةً لاستقلال قاضي التحقيق وصيانةً له.

وقد قام المنظِّم السعودي بوضع عدد من الضمانات في سبيل تحقيق تنظيم وإدارة إعارة قاضي التحقيق؛ حيث نصَّت المادة الخامسة عشر من لائحة أعضاء هيئة التحقيق على هذه الضمانات وهي ما يلي:

"1- صدور قرار من مجلس هيئة التحقيق.

2- تكون مدة الإعارة سنة واحدة قابلة للتجديد لسنة أخرى "[33].

إلا أن الفقرة الثانية من هذه الضمانات المذكورة أتاحت لقاضي التحقيق أن تتم إعارته لمدة تصل إلى سنتين من الزمن، والأولى أن يتم تحديد الإعارة لمدة لا تزيد عن سنة واحدة فقط؛ وذلك لئلا يألف قاضي التحقيق العمل في غير الوظائف القضائية والتي تختلف في طبيعتها وخصائصها عن العمل القضائي؛ الأمر الذي قد يؤثر على الملكة القضائية التي لدى قاضي التحقيق فيؤثر ذلك سلباً على عمله لاحقاً.

[33] المرجع سابق.

الفصل الرابع: ضمانة تثبيت قاضي التحقيق في القانون الدولي

اهتم القانون الدولي بتأمين استقرار القاضي، وكفالة تثبيته بعدم إبعاده عن مركزه تحت أي غطاء كان؛ وقد ذكر المبدأ الثامن عشر من المبادئ الأساسية للأمم المتحدة لاستقلال القضاء أسباب العزل ونص على أنه: "لا يكون القضاة عرضة للإيقاف أو للعزل إلا لدواعي عدم القدرة أو السلوك التي تجعلهم غير جديرين بأداء مهامهم".[34]

كما أكد التقرير العالمي المعني باستقلال القضاة والصادر من اللجنة الدولية للحقوقيين، والمنعقد في جنيف؛ " أن العديد من القضاة في جميع أنحاء العالم يعانون من الضغوط العلنية أو غير العلنية، بدءً من الابتزاز ووصولاً إلى إجراءات النقل الوظيفي، والعزل غير القانوني من الوظيفة ".[35]

وأما الميثاق الأوروبي بشأن النظام الأساسي للقضاة والمنعقد في ستراسبورغ، فينص في الفقرة الرابعة من مادته الثالثة على " عدم جواز عزل القضاة، وعدم جواز نقل، أو إحالة القاضي إلى محكمة أخرى، أو تغيير مهامه دون رضاه؛ ونظراً لأن نقل القاضي دون رضاه يثير حساسية بالغة ".[36]

[34] **Basic Principles on the Independence of the Judiciary,** Adopted by the Seventh United Nations Congress on the Prevention of Crime and the Treatment of Offenders held at Milan from 26 August to 6 September 1985 and endorsed by General Assembly resolutions 40/32 of 29 November 1985 and 40/146 of 13 December 1985, https://www.un.org/ruleoflaw/blog/document/basic-principles-on-the-independence-of-the-judiciary.

[35] Attacks on Justice: A Global Report on the Independence of Judges, 11th edition, International Commission of Jurists, Geneva 2002. http://www.icj.org.

[36] European Charter on the statute for judges (8-10 July 1998) and Explanatory Memorandum to the European Charter on the statute for judges (8- 10 July 1998); https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/greco/evaluations/round4/European-Charter-on-Statute-of-Judges_EN.pdf

الفصل الخامس: مقارنة ضمانة تثبيت قاضي التحقيق فيما بين القانون السعودي والقانون الدولي والشريعة الإسلامية

ذهب فقهاء الشريعة إلى أن الإمام لا يملك عزل القاضي مع سداد حاله. وعللوا ذلك بأن القاضي نائب عن المسلمين لا نائب عن الإمام فلا ينعزل بعزله، ولأن ولاية القاضي انعقدت لمصلحة الرعية فلا يملك الإمام أو غيره حَلَّها وفسخها؛ كما لو عقد الولي النكاح على موليته ثم أراد فسخه فلا يملك ذلك الفسخ [37]؛ ولأن في عزله فساداً للناس على قضاتهم[38].

وبمقارنة ضمانة تثبيت قاضي التحقيق فيما بين القانون السعودي والقانون الدولي والشريعة الإسلامية؛ يتبيَّن أن الشريعة الإسلامية أتت حاميةً للقاضي من أي قوة من قبل السلطات، ولو كانت من أعلى سلطة في الدولة؛ إذ لم تجعل لها سلطان في عزل القاضي، وجاءت زائدة في تحصين القاضي وتثبيته في منصبه على القانون الدولي والقانون السعودي بأن لا يتم عزله ولو من قِبل أعلى سلطة؛ وذلك لضمان أن لا يقع تحت أي تأثير من قبل أي قوة أو سلطان.

خاتمة ونتائج وتوصيات ومقترحات البحث

إن مهمة هذا البحث تكمن في المحاولة للقيام بتصوير نظريَّة علميَّة لضمانات تثبيت قاضي التحقيق في المملكة العربية السعودية وأثرها على استقلاله؛ وذلك بعد تصنيف محتوى البحث وتقسيم مواده في مجموعات متجانسة ورصد الظواهر التي تم التنقيب عنها وملاحظتها في القانون السعودي أثناء عملية التَّفحُّص والتصنيف، وتشخيصها وإخضاعها للفحص وإجراء المقارنة فيما بينها وبين القانون الدولي والشريعة الإسلامية، وإجراء العمليات التحليلية لبياناتها الموضوعية ؛ وذلك لاستكشاف النتائج التي تخلص إليها؛ بغية الخروج بمقترحات وتوصيات تقوم بإضافة عمليَّة مهمة في السياسة التشريعية، وعلميَّة في المكتبة القانونية.

---

[37] البهوتي، **كشاف القناع**، مرجع سابق، ج6 ص 288.

ابن مفلح، **المبدع**، مرجع سابق، ج10 ص 16.

المرداوي، **الإنصاف**، مرجع سابق، ج10 ص90 .

[38]صالح بن عبد السميع أبو الأزهري، **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل**،(بيروت: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1964م) ج2 ص 223.

ابن فرحون، **تبصرة الحكام**، مرجع سابق، ج1 ص 77.

وقد نتج عن إجراء كل هذه العمليات عبر محتوى المواد البحثيّة أثناء هذا البحث التوصل إلى عدد من النتائج والتي بيانها على النحو الآتي:

أولاً: تبيَّن أن عدم تأمين القاضي على تثبيته في مركزه؛ يعني هو انخرامٌ لاستقلاله؛ من خلال وقوعه في الخوف من العزل أو نقله من مركزه بأي وسيلة؛ ولذا فإن من أهم الضمانات التي تحمي قاضي التحقيق وتعزز استقلاله؛ هي الضمانات التي تحميه من ذلك؛ وهي الدعامة الصلبة والقاعدة الأساسية لضمان استقلاله.

ثانياً: توصَّل هذا البحث إلى أن المواد القانونية في القانون السعودي المتعلقة بعدم قابلية قاضي التحقيق للنقل أو العزل لم يأتي فيها النص صراحةً على عدم قابلية قاضي التحقيق للنقل أو العزل؛ ولذا فإنه من الممكن استخدام نقل قاضي التحقيق بدون رغبةٍ منه كسلاح لمعاقبته به والتأثير على استقلاله؛ وهذا يعدُّ خرق في استقلاله.

ثالثاً: أن القانون السعودي وضع عدد من الضمانات للمحافظة على تثبيت قاضي التحقيق؛ وذلك ضماناً لاستقلاله إلا أنها لا تكفل استقلاله مقارنةً مع الضمانات التي أمر بها القانون الدولي.

رابعاً: تبيَّن وجود بعض الاتفاق في بعض ضمانات تثبيت قاضي التحقيق لكفالة استقلاله بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية من جهة والقانون السعودي من جهةٍ أخرى، إلا أنه لا يرقى إلى المستوى الذي طالبت به مواثيق واتفاقيات القانون الدولي في هذا الشأن؛ حيث جاءت الضمانات المطلوبة لتثبيت قاضي التحقيق التي نصَّ عليها القانون السعودي منخفضة المستوى لكفالة استقلاله.

خامساً: كشف هذا البحث أن الشريعة الإسلامية وفقهاؤها كان لهم قصب السبق في تشريع تثبيت القاضي وذلك ضمانةً لاستقلاله؛ وذلك بما أمرت به الأوامر الربانية من إقامة العدل، وعدم الحيف بميزان العدال بين البشر، وقد كان ذلك قبل أن يتنادى به حكماء الغرب وعقلاؤهم إليه في مؤتمراتهم بأربعة عشر قرناً.

سادساً: أن ما شرَّعه القانون الدولي في مؤتمراته من معاهدات واتفاقياته قامت بوضع ضمانات وإجراءات معينة تقوم بمهمة حماية يتم من خلالها ضمان استقلال قاضي التحقيق في تثبيته والتي كانت الشريعة الإسلامية متفقة معه بل وزائدة عليه لصون ذلك وتعزيزاً لحمايته.

توصيات ومقترحات البحث خلصت هذه الدراسة بالتوصية باقتراح ما يلي:

أولاً: النص صراحةً في القانون السعودي على عدم قابلية قاضي التحقيق للنقل أو العزل؛ لئلا يتم استخدام نقل قاضي التحقيق بدون رغبةٍ منه كسلاح لمعاقبته به والتأثير على استقلاله؛ وللتأمين استقلاله.

ثانياً: استحداث نصوص قانونية في نظام هيئة التحقيق وذلك على النحو الآتي:

أ– " عدم قابلية قاضي التحقيق للعزل".

ب– " عدم قابلية قاضي التحقيق للنقل لغير ظروف الترقية إلا برضاه ".

ج– " لا يجوز استخدام الندب كوسيلة للتحايل على النقل لمن يتم نقلهم من قضاة التحقيق بسبب الترقية ".

د– " لا يجوز استخدام أي وسيلة يتم بها مكافئة قاضي التحقيق سواء عن طريق الندب أو الإعارة أو الدورات أو غير ذلك ".

المصادر والمراجع

أولاً : المراجع العربية :

- إبراهيم، محمد،(1989م)، الوجيز في المرافعات، (مصر: دار المعارف، ط3).
- ابن منظور، محمد بن مكرم،(1375هـ)، لسان العرب (بيروت : دار صادر، ط1).
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد،(1997م)، بداية المجتهد،(بيروت : دار المعرفة، ط1).
- ابن أبي اليمن، إبراهيم الحنفي، (1393 هـ)، لسان الحكام في معرفة الأحكام، (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ط2).
- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي،(1982)، المحلى، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط).
- ابن قدامه، عبد الله بن محمد بن أحمد،(1989م)، المغني، (لقاهرة : دار هجر، ط2).
- ابن عبد الواحد، الكمال ابن الهمام محمد،(1987)، فتح القدير،(بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2).
- ابن فرحون، ابراهيم بن محمد، (2001م)، تبصرة الحكام، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط).
- ابن مفلح، محمد، المبدع في شرح المقنع، (1390هـ)، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1).
- الأنصاري، محمد بن قاسم،(1991م)،شرح حدود إبن عرفة،(بيروت : المكتبة العلمية،ط1).

- إيعالي، فايز،(1993م)، المشاكل التي تعترض استقلال القضاء (طرابلس : المؤسسة الحديثة للكتاب،ط1).
- البدوي، إسماعيل إبراهيم،(1985م)، نظام القضاء الإسلامي، (مصر: دار الكتاب العربي، ط2).
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس،(1983م)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**،(بيروت : عالم الكتب، ط1).
- تاج الدين، مدني عبد الرحمن،(1425هـ)، أصول التحقيق الجنائي وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية دراسة ومقارنة (الرياض: معهد الإدارة العامة، ط1).
- حسن، أشرف رمضان،(2004م)، مبدأ الفصل بين سلطتي الاتهام والتحقيق دراسة مقارنة، (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي،ط1).
- الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد،(د.ت)الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، (مصر : دار المعارف، ط1).
- زيدان، عبدالكريم،(1404هـ)، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية (بغداد: مطبعة العاني، ط1).
- زغلول، أحمد ماهر،(2001)، أصول قواعد المرافعات،(مصر: دار النهضة العربية،ط1).
- الشربيني، محمد الخطيب،(1395هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (بيروت: دار الفكر، ط2).
- الشوكاني، محمد بن علي،(1981م)، نيل الأوطار، (بيروت: دار الجيل، ط1).
- عبيد، محمد كامل،(1995)، استقلال القضاء، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط1).
- العمراني، أبو الحسين يحيى،(2000م)، البيان شرح المهذب، (جدة: دار المنهاج، ط1).
- الفرغاني، حسن بن منصور،(1990م)، الفتاوى الهندية،(بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2).
- القاضي، منصور،(1418هـ)، معجم المصطلحات القانونية (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1).
- القزويني، محمد ابن ماجه بن يزيد،(د.ت)، سنن ابن ماجه، (استانبول : المكتبة الإسلامية، د.ط).
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود،(1982م)، بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتاب، ط2).
- الكيلاني، فاروق،(1977)، استقلال القضاء، (القاهرة: مطبعة دار التأليف، ط1).
- آل خنين، عبد الله بن محمد،(1426هـ)،المحقق الجنائي في الفقه الإسلامي (الرياض : مكتبة العبيكان،ط1).
- لائحة أعضاء هيئة التحقيق والادعاء العام الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم 406 عام 2016م.

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، (1999م)، الحاوي الكبير،(يبروت :دار الكتب العلمية، د.ط).
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد،(1986م)، أدب القضاء، (بيروت : دار الكتب العلمية،ط3).
- المرداوي، علي بن سليمان،(1377 ه)، الإنصاف في معرفة الراجحين من الخلاف، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط1).
- مصطفى، إبراهيم،(د.ت)، المعجم الوسيط،(القاهرة: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة ، ط1).
- المليجي، أحمد،(2015م)،تحديد نطاق الولاية القضائية والاختصاص القضائي، (القاهرة: مكتبة دار النهضة العربية،ط2).
- الميمان، جميل بن محمد،(1411ه)، أهمية معاينة مسرح الجريمة (الرياض: مطبعة أطلس للأوفست،ط1).
- النجار، عماد عبد الحميد،(1417ه)، الادعاء العام والمحاكمة وتطبيقهما في المملكة العربية السعودية (الرياض: معهد الإدارة العامة، ط1).
- نظام هيئة التحقيق والادعاء العام الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم م/56 عام1989م.
- نظام هيئة التحقيق المعدَّل الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم 171 عام 2015م.
- هاشم، محمود،(1991م)، قانون القضاء المدني، (مصر: دار الفكر العربي، ط1).
- والي، فتحي،(1980م)، الوسيط في قانون القضاء المدني،(مصر: دار النهضة العربية، ط1).

ثانياً : المراجع الأجنبية :

Basic Principles on the Independence of the Judiciary, Adopted by the Seventh United Nations Congress on the Prevention of Crime and the Treatment of Offenders held at Milan from 26 August to 6 September 1985 and endorsed by General Assembly resolutions 40/32 of 29 November 1985 and 40/146 of 13 December 1985, https://www.un.org/ruleoflaw/blog/document/basic-principles-on-the-independence-of-the-judiciary.

European Charter on the statute for judges (8-10 July 1998) and Explanatory Memorandum to the European Charter on the statute for judges (8- 10 July 1998).

https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/greco/evaluations/round4/European-Charter-on-Statute-of-Judges_EN.pdf

http:// **THE FRENCH LEGAL SYSTEM**. Edited by Ministry of Justice/2012, Secrétariat général , www.justice.gouv.fr/art_pix/french_legal_system.pdf

The United Nations Convention against Corruption Implementation Guide and Evaluative Framework for Article 11 in 2003, https://www.unodc.org/documents/dohadeclaration/JI/REFA11/Implementation_Guide_and_Evaluative_Framework_for_Article_11_-_English.pdf

1999, Taipei (Taiwan) **The Universal Charter of the Judge** (adopted by the International Association of Judges on 17 November https://www.domstol.dk/om/otherlanguages/english/publications/Publications/The%20universal%20charter%20of%20the%20jugde.pdf

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

ALTANMIAT ALBSHRIAT: DIRASAT FI ALMAFAHIM WALDIWAEII MIN MANZUR SHAREIIN

التنمية البشرية: دراسة في المفاهيم والدواعي من منظور شرعي

أ. ماو جان تشين

أ.د محمد يعقوب ذو الكفل

د. محمد بن يوسف

اكاديمية الدراسات الاسلامية – جامعة ملايا

438814583@qq.com

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 19/1/2018
Received in revised form 3/2/2018
Accepted 15/3/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

This research focuses on the theoretical framework of the concept of development and to find out the reasons for it, moreover the goals achieved by human development in the Al-shareah Islamic and an arrangement on the above: The problem of research focuses on the main question: What is the nature of human development in the Al-shareah Islamic, Through the concepts, causes and objectives, where the research aims to understand the framework of knowledge of the human development from an Islamic perspective, also identify the causes and objectives of development, also follow the research descriptive analytical approach, which is based on the description and analysis of the nature of human development from the Islamic perspective, and through the concepts and reasons and objectives, Through to the most important findings of the research. The research shows that there is a clear and significant contribution to Islamic culture in the recovery of human development through the role played by mosques in the memorization of the Koran and contribute to the eradication of illiteracy, and the dissemination of the teachings of Islamic life, which is reflected in the development of societies.

Keywords: (The nature - Human Development- Concepts- the reasons- Objectives – Al-shareah)

الملخص

يركز هذا البحث على الإطار النظري لمفهوم التنمية البشرية ومعرفة الأسباب التي تدعو إليها والأهداف التي يطمح تحقيقها منها وفقا للشريعة الإسلامية، وبناء على ما تقدم فإن إشكالية البحث تتمثل في الإجابة على تساؤل رئيسي: ما طبيعة التنمية البشرية في الشريعة الإسلامية وما هو مفهومها وفقا للشريعة الإسلامية وما الدواعي التي تقود إليها. ويهدف البحث إلى فهم الإطار المعرفي لماهية التنمية البشرية من منظور شرعي، والتعرف على دواعي التنمية وأهدافها، ويتبع البحث منهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على وصف وتحليل طبيعة التنمية البشرية من منظور الشريعة إسلامية وذلك من خلال المفاهيم والأسباب والأهداف، وصولا إلى أهم النتائج التي توصل إليه البحث حيث بين أن هناك مساهمة واضحة وكبيرة للثقافة الإسلامية في انتعاش التنمية البشرية من خلال ما تمارسه المساجد من دور في نشر تعاليم الشريعة الإسلامية والمساهمة في محو الأمية، ونشر تعاليم الحياة الإسلامية مما ينعكس أثرها في تطوير المجتمعات..

كلمات مفتاحية:

-التنمية البشرية.

-المفاهيم.

-الدواعي (الأسباب).

-الشريعة

المقدمة

إن دراسة المجتمع كانت ولا تزال المحور الأساسي لاهتمام المفكرين والباحثين، ولعل من أهم القضايا التي ركزوا عليها في أبحاثهم ودراساتهم عن المجتمعات، هي قضية التخلف في الدول النامية وقضية التطور في الدول المتقدمة، ومن هذا المنطلق أخذ مجال التنمية مساحة شاسعة في تلك البحوث والدراسات. وفي هذا البحث سنضع إطاراً نظرياً لمفهوم التنمية ومعرفة الأسباب التي دعت إليها والأهداف التي تحققها التنمية في الشريعة الإسلامية، وبناء على ما تقدم فإن إشكالية البحث تتمثل في تحديد مفهوم وطبيعة التنمية البشرية في الشريعة الإسلامية وما الأسباب التي تدعو إليها والاهداف التي تحققها. ومن هنا فإن البحث يهدف إلى وضع إطار معرفي لماهية التنمية البشرية من منظور شرعي، والتعرف على أسباب التنمية ودواعيها والاهداف التي تحققها. ويتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على وصف وتحليل طبيعة التنمية البشرية وفقا للشريعة الإسلامية وذلك من خلال تحديد للمفاهيم والأسباب والأهداف. وصولا إلى أهم نتائج البحث والتي أظهرت أن هناك مساهمة واضحة وكبيرة للثقافة الإسلامية في تفعيل التنمية البشرية من خلال ما تمارسه المساجد من دور في نشر التعاليم الشرعية والمساهمة في محو الأمية، مما ينعكس أثرها في تطوير المجتمعات.

مشكلة البحث:

تتركز إشكالية البحث على تساؤل رئيسي: ما طبيعة التنمية البشرية في الشريعة الإسلامية وما هو مفهومها وما هي الأسباب والدواعي لها وما هي الأهداف التي تحققها؟

أهمية البحث:

إن أهمية هذا البحث لها جوانب عدة فمن حيث أهميته الموضوعية فإنها تنطلق من تسليط الضوء على أهمية التنمية البشرية في الشريعة الاسلامية، وأثرها في تطوير الدول والمجتمعات والتي من شأنها نقل المجتمع من حالة الجمود والتقليد السلبي لموروثات معينة إلى حالة من الرخاء والتقدم والازدهار، وهذا لا يتحقق إلا بإيضاح دور تلك البرامج في تطوير المجتمع وأهمية تفعيلها واختبار فاعليتها باستمرار.

أهداف البحث:

يسعي البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

1. فهم الإطار المعرفي لماهية التنمية البشرية في الشريعة الإسلامية.
2. التعرف على أسباب التنمية وأهدافها.

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على وصف وتحليل طبيعة التنمية البشرية وفقا للشريعة الإسلامية وذلك من خلال تحديد للمفاهيم والأسباب والأهداف

تقسيم الدراسة:

المبحث الأول: ماهية التنمية في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: أسباب التنمية وأهدافها.

المبحث الأول: ماهية التنمية في الشريعة الإسلامية

تحظى التنمية بأهمية بالغة نظرا لدورها في واقع المجتمعات الإنسانية، فمفهوم التنمية يشمل العديد من السياسات والخطط والأعمال على مختلف الأصعدة وفي كافة المجتمعات. ولا بد أن نتطرق إلى مفهوم التنمية وماهيته، ونتعرض بداية إلى هذا المفهوم في الدراسات التنموية والتي تعكس بطبيعة الحال المنظور الغربي للتنمية ولاحقا سنستعرض مفهوم التنمية من منظور شرعي.

المبحث الأول: ماهية التنمية في الشريعة الإسلامية

تحظى التنمية بأهمية بالغة نظرا لدورها في واقع المجتمعات الإنسانية، فمفهوم التنمية يشمل العديد من السياسات والخطط والأعمال على مختلف الأصعدة وفي كافة المجتمعات. ولا بد أن نتطرق إلى مفهوم التنمية وماهيته، ونتعرض بداية إلى هذا المفهوم في الدراسات التنموية والتي تعكس بطبيعة الحال المنظور الغربي للتنمية ولاحقا سنستعرض مفهوم التنمية من منظور شرعي.

أولاً: مفهوم التنمية في الدراسات التنموية:

يشير المعنى اللغوي للتنمية إلى أنها مأخوذة من نما نمواً، بمعنى الزيادة في الشيء ومنه، نما الشيء نمواً أي زاد كثيراً، فيقال نما الزرع، ونما الولد، ونما المال.[1]

وأما من الناحية الاصطلاحية فقد وردت العديد من التعاريف لهذا المفهوم في الدراسات التنموية ويعزى هذا التعدد والاختلاف لشمولية التنمية وتعدد مجالاتها. فبعض التعريفات نظرت إلى التنميةمن خلال المجال الاقتصادي أو السياسي أو الإداري أو البشري، وبعضها الآخر جاء شاملا لكافة المجالات. وعموما فإن مصطلح التنمية والدراسات التنموية طهرت بشكل بارز بُعَيّدَالحرب العالمية الثانية، أما قبل ذلك فإن هذا المصطلح لم يكن شائعا واستخدامه كان استثناءا ولم يكن القاعدة، وقد استخدمت مصطلحات أخرى تشير إلى تطور المجتمع كالتقدم المادي (MaterialProgress)، أو التقدم الاقتصادي (EconomicProgress).[2]

ومن هنا يتضح أن مفهوم التنمية في بداية ظهوره إنما برز بمفهومه الاقتصادي والذي يشير إلى: عملية إحداث مجموعة من التغيرات الجذرية في مجتمع معين بهدف إكساب ذلك المجتمع القدرة على التطور الذاتي المستمر بمعدل يضمن التحسن المتزايد في نوعية الحياة لكافة أفراده. ثم انتقل هذا المفهوم إلى حقل السياسة في ستينات القرن الماضي، فعرفت التنمية السياسة بأنها "عملية تغيير اجتماعي متعدد الجوانب غايته الوصول إلى مستوى الدول الصناعية".[3]

لاحقاً تطور مفهوم التنمية وارتبطت علاقاته وتشابكت مع العديد من الحقول المعرفية الأخرى،فظهرت مفاهيم التنمية الثقافية، والتنمية الإدارية...إلخ.

وقد وضعت هيئة الأمم المتحدة تعريفا للتنمية بأنها "العمليات التي يمكن بها توحيد جهود المواطنين والحكومة لتحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ولمساعدتها على الاندماج في حياة الامة والمساهمة في تقدمها بأكبر قدر مستطاع.[4]

([1])المعجم الوسيط، ج 2، ص 956.

([2])نصر، عارف، في مفاهيم التنمية ومصطلحاتها، القاهرة، مصر، مجلة ديوان العرب، عدد حزيران، 2008، ص 2.

([3])المرجع نفسه، ص 3.

([4])رشوان، حسين عبد الحميد، التنمية (اجتماعياً، ثقافياً، اقتصادياً، سياساً، إدارياً، بشرياً)، الإسكندرية، مصر، مؤسسة شباب الجامعة، 2009، ص 8.

وفي التعريف السابق نلاحظ الانتقال في مفهوم التنمية من المفهوم السطحي الذي يشير إلى أن التنمية هي من الأدوار المنوطة بالدولة تحقيقها،إلى المفهوم الذي يدعوا إلى تكاثف جهود أفراد المجتمع مع جهود الحكومات، فالأمر لا يعود إلى تقدم أو تأخر في المجتمعات بقدر ما هو تنسيق وتكامل للجهود، وهذا ما ينقص كثيرا من الجهود المبذولة في المجتمعات.

ثانياً: مفهوم التنمية من منظور شرعي:

المتتبع لحركة التنمية في بلدان العالم الإسلامي يلاحظ أن معظمها تبنّى المنظور الغربي للتنمية وحاول تطبيقه سعيا لتحقيق النمو والتطور الاقتصادي. ولكن هذا السعي لم ينجح في إحداث التنمية المنشودة، والأمر لا يعود إلى ضعف الموارد البشرية او الطبيعية أو قلة الدعم، بل لأن هذا التصور الغربي كان دخيلا على العالم الإسلامي الذي له خصوصيته وتصوراته الخاصة. وقد انقضت ثلاثة عقود من محاولات التنمية ولا تزال الدول الإسلامية التي اصطلح على تسميتها بالدول النامية تعاني من نفس الأزمات التنموية[5].وهذا الفشل والخلل استدعى من المهتمين إعادة النظر في مفهوم التنمية وفق المنظور الإسلاميمستمدا من القرآن الكريم وبما يتماشى ومتطلبات التنمية في عصرنا هذا، فجاء مفهوم التنمية من منظور شرعيبأنها "عملية تطور وتغيير قدر الإمكان نحو الأحسن فالأحسن، وتكون مستمرة وشاملة لقدرات الإنسان ومهاراته المادية والمعنوية، تحقق الاستخلاف في الأرض برعاية أولي الأمر، ضمن تعاون إقليمي وتكامل إقليمي بعيداً عن التبعية[6].

ويلاحظ في هذا التعريف الشرعي للتنمية تميزه بالخصائص الواجب توافرها في أي برنامج إنمائي والتي سنسردها بعجالة في هذا المقام[7]:

1. **التطوير والتغيير**: إن أبرز خاصية للتنمية كونها عملية تهدف إلى تطوير وتغيير حياة الناس في مجتمع ما، ولذلك لا يخلو تعريف لها من الإشارةإلى هذه الخاصية وإن تغيرت المفردات مثل التقدم والرقي والتحسين، وهنا يجب التفرقة بين كلمتي التغير والتنمية، فالتنمية دائما تعني التغير نحو الأحسن فالأحسن، بينما التغيير قد يكون لما هو حسن منا يكون لما هو سيء كما ورد في قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ([2]) وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ ([3]).

([5])نصر، عارف، نظرية التنمية السياسية المعاصرة، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992، ص 39.

([6])المرجع نفسه، ص 40.

([7])الهنداوي، لحسن بن إبراهيم، مفهوم التنمية، الموقع الإلكتروني للمكتبة الإسلامية، Library.islam.net.

2. **الاستمرارية:** إن العملية التنموية في سبيل تحقيق غاياتها ومهامها لا تتم في يوم وليلة أوعشية وضحاها وهي أيضاً لا تتوقف عند حد، بل لابد أن تكون مستمرة ومتواصلة،فخاصية الاستمرارية في التنمية من النظرة الإسلامية جاءت تحقيقاً لمبدأ الاستخلاف في الأرض كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾[8]، ثم إن هذه النظرة السامية للحياة مبنية على التصور القرآني لخلق هذا الكون وانه ليس لعبا أو عبثا، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [9]

3. **الشمولية:** إن التطوير والتغيير المستمر في التنمية للأحسنفالأحسن لابد أن يضاف إليه ميزة أخرى وهي الشمولية، والشمولية في عملية التنمية الإسلامية تشير إلى مراعاة مكونات النفس البشرية (روحية، نفسية، عقلية...) كما ورد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (...فإن لجسدك عليك حقا وإن لعينك عليك حقا...) [10]

4. **الرعاية:** إن الحديث عن التنمية وآمالنا فيها وما ينتج عنها من نهوض حضاري لا يتجاوز كونه حبراً على ورق إن لم تتم رعاية برامجها والسهر على تنفيذها، لان التنمية ليست بعملية فردية، ونقصد هنا بالتنمية التي تحقق نهضة حضارية وتساهم في تطور المجتمعات، بل هي عملية يشترك فيها أفراد العالم الإسلاميجميعا لذاوجب على أوليالأمر في العالم الإسلامي تبني المشروع التنموي من خلال قول عثمان رضي الله عنه قوله: (إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) [11]

5. **التعاون والتكامل:** فإذا قام أولو الأمر في العالم الإسلامي بواجب رعاية التنمية، فلابد حينئذ لكافة المعنيين بعملية التنمية وهم أفراد الأمة الإسلامية عامة، التعاون فيما بينهم والتكامل في جهودهم كل حسب قدرته وامكانياته ومهاراته طاعة لقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [12]

6. **الاستقلالية:**لكل أمة خصائص تميزها عن غيرها ولها طابعتطبعت بهمن دينها وعاداتها وتراثها المعرفي، وهذا المزيج شكل بطبيعة الحال ثقافتها الخاصة، والتي لابد للعملية التنموية أن تكون نابعة من تلك الثقافة ومتماشية

---

[8] الأنعام: 165.

[9] الدخان: 38.

(1) البخاري،محمدبن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر "صحيح البخاري"، تح: مصطفى ديب البغا، بيروت، اليمامة، دار ابن كثير، ط3، 1407هـ، 1987، كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم، رقم الحديث: 1874، مج2، ص697.

[11] الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين، كنز الأعمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق محمد عمر الدمياطي، بيروت، الدار العلمية للكتب، 1998، ص 213.

[12] المائدة: 2.

مع خصائصها ومميزاتها ولا تكون مستعارة أو مستوردة،وقد أجمع الكثير من الباحثين والمهتمين بالتنمية في العالم الإسلامي والنامي منه تحديداً على أن "أزمة التنمية التي تعيشيها الدول النامية تعود إلى هيمنة الفكر الغربي التقليدي وعدم قدرة هذا الفكر على تحليل أوضاع الدول المتخلفة، أي يجب الاعتراف بأننا ما زلنا بعيدين عن تشكيل فكر تنموي مستقل"[13].

وتهدف الفلسفة الإسلامية لمنظور التنمية بصفة أساسية إلى تحقيق الأمن المادي من الجوع والأمن المعنوي من الخوف ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ (3) الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [14].

فالإسلام غايته ومنشده من خلال عمليةالتنمية توفير الحياة الطيبة الآمنة المطمئنة لكل إنسان مصداقاً لقوله تعالى:﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [15]، وهي الحياة التي تسمو بالروح والجسد ويعمها الإخاء والمودة والرحمة، وترفها مظلة الأمن والعدل والحرية، بعيدة عن ذل الحاجة وخوف الجوع والكراهية والأنانية.

وما ودعنا الرسول الكريم إلى جوار ربه إلا وقد أرسى لأمته أسس ومناهج للحياة الكريمة الطيبة، ومازال كلماته عليه الصلاة والسلام موجها وناصحا العباد السعي في حاجة بعضهم البعض ونبذ الكراهية والبغضاء، فعنه صلوات الله وسلامه عليه(إن لله خَلقا خَلَقهُم لحوائج الناس, يفزع الناس إليهم في حوائجهم, أولئك الآمنون من عذاب الله) [16].

وقوله أيضا: (المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة أخيه: كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة)[17]، وهذا مدعاة لسلامة النفس وإخلاص النية والتي هي أساس نجاح برامج التنمية.

([13])الرداوي، تيسير، التنمية الاقتصادية، حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1985، ص 290.

([14])قريش: 3، 4.

([15])النحل :97.

([16])الطبراني،سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، العراق، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ط2، 1404 هـ، 1983م، باباالعين، رقم الحديث: 13334، مج12، ص358.

([17])أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب "لايظلم المسلم المسلم ولا يسلمه"، رقم الحديث: 2310،مج2،ص862.

المبحث الثاني: أسباب التنمية وأهدافها.

أولاً: أسباب التنمية:

إن ظهور مصطلح التنمية كان نتيجة حتمية لعدة أسباب نوجزها فيما يلي[18]:

1. المخلفات السلبية التي خلفها الاستعمار من نهب ودمار اقتصادي وبشري؛ وللخروج من هذه الأزمة أرادت الدول النامية النهوض بذاتها والبدء في التنمية لمختلف المجالات للقضاء على الآثار السلبية ومواكبة أحدث التطورات.
2. ظهور تطورات عالميةحديثة كالعولمة التي مست كافة الجوانب الاقتصادية والسياسية وكذا الاجتماعية.
3. النمو السكاني السريع خاصّة بعد الحرب العالمية الثانية، فهذه الفترة شهدت أكبر فترة استقلال كما شهدت تطورات كبيرة في مجال الطب، وهذا ماأدى إلى خفض نسبة الوفيات وزيادة الولادات.
4. انخفاض كبير في معدلات النمو الاقتصادي.
5. انتشار الفقر والبطالة وظهور مشكلات خاصّة واجهت الدول الفقيرة، كارتفاع أسعار البترول وتأثيرها على الدّول غير المنتجة له، وكذلك الأمية وسوء مستوى المعيشة.

ثانياً: أهداف التنمية:

يتمحور الهدف العام للتنمية حول تحقيق الرفاه المتوازن والشامل للأفراد والجماعات في أي مجتمع من خلال الاستغلال الأمثل للموارد المتاحة بأنواعها، ويمكن أن نستخلص مجموعة من الأهداف التي في مجموعها تصب في الهدف العام ذاته ونذكر منها[19]:

1. **اشباع الحاجات الأساسية:** ويعد هذا منطلق التنمية وحدها الأدنى،وهو يعنى توفير كل ما يحتاجه الفرد من حاجات أساسية كالمأكل والمشرب والمسكن والعمل الذي يضمن له قوت يومه، حتى يكون على استعداد للتأقلم مع كل المتغيرات والقدرة والقابلية على التفكير والتميز.
2. **زيادة الدخل القومي:** ويعد هذا الهدف من الأساسيات التي تسعى عمليات التنمية إلى تحقيقها، حيث أن زيادة الدخل القومي الحقيقي تعني زيادة قابلية الأفراد للحصول على السلع والخدمات والتالي زيادة الرفاهية والقضاء على الفقر.

([18])مربيعي، سوسن، التنمية البشرية في الجزائر، قسنطينة، الجزائر، جامعة منتوري، 2013، ص 12-13.

([19])الجمل، هشام مصطفى، دور الموارد البشرية في تمويل التنمية بين النظام المالي الإسلامي والنظام المالي الوضعي-دراسة مقارنة، الإسكندرية، مصر، دار الفكر الجامعي، ط 1، 2006، ص 78-83.

3. **رفع مستوى المعيشة:** يخص هذا الهدف بالدرجة الأولى الدول المتخلفة اقتصادياً فإن غاية التنمية من زيادة الدخل القومي هو تحسين مستوى المعيشة من خلال تقليل الفوارق في توزيع الدخل وعدالة التوزيع
4. **تقليل التفاوت في الدخول والثروات:** وهو هدف اجتماعي أكثر منه اقتصادي،حيث أن وجود طبقتين في المجتمع طبقة غنيةلديها ضعف في ميلها الحدي في الاستهلاك،وبالتالي يكون استهلاكها أقل من ادخارها ما يؤدي إلى ضعف الجهاز الإنتاجي، وهو ما تسعى التنمية إلى تقليله عن طريق استثمار الأموال بدل ادخارها.
5. **تعديل الهيكل الاقتصادي للاقتصاد القومي:** ويتم تحقيق هذا الهدف عن طريق إحداث عدالة بين كل القطاعات الاقتصادية سواء الزراعية منها أو الصناعية أو الخدمية حتى تبقى البلاد دوما في انتعاش ورواج اقتصادي، ففي البلاد التي يغلب عليها الطابع الزراعي مثلا نلاحظ تأثيره الكبير على البنية الاقتصادية كونه المصدر الرئيسي لدخل السكان مما يجعل البلاد عرضة للازمات إذا ما حدث تقلباً اقتصادياً في الأسعار والإنتاج، ومن هذا المنطلق يجب أن تركز الدولة على جميع القطاعات حتى تحقق تطور اقتصادي شامل.

ولا زالت هذه الأهداف في تجديد وتحديث من قبل المنظمات الدولية الراعية للتنمية وعلى رأسها "منظمة الأمم المتحدة للتنمية المستدامة" والتي أصدرت مؤخرا مجموعة من الأهداف والمقاصد التي تسعى إلى تحقيقها في المجتمع الإنساني بصفة عامة وذلك بحلول عام 2030، ونذكر هذه الأهداف هنا بإيجاز[20]:

1. **القضاء على الفقر بجميع أشكاله في كل مكان:** حيث يهدف هذا المسعى إلى القضاء على الفقر المدقع والذي يقاس حالياً بعدد الأشخاص الذي يعيشون بأقل من 1.25 دولار في اليوم، وتسعى المنظمة أيضاً من خلال هذا الهدف ضمان تمتع جميع الرجال والنساء، ولا سيما الفقراء والضعفاء منهم بنفس الحقوق في الحصول على الموارد الاقتصادية وكذلك حصولهم على الخدمات الأساسية وعلى حق ملكية الأراضي وحرية التصرف فيها.
2. **القضاء على الجوع وتوفير الأمن الغذائي:** ويهدف هذا للقضاء على الجوع وضمان حصول الجميع ولا سيما الفقراء والفئات الضعيفة بما فيهم الرضع على ما يكفيهم من الطعام الصحي والمغذي، ووضع نهاية لجميع أشكال سوء التغذية، ومضاعفة الإنتاج الزراعي وزيادة دخل صغار منتجي الأغذية.

([20])دليل حقوق الإنسان لأهداف التنمية المستدامة، الأهداف، المقاصد والمؤشرات، المعهد الدنماركي لحقوق الإنسان، د.س، الموقع الالكترونيsdg.humanrights.dk

3. **ضمان تمتع الجميع بأنماط عيش صحية:** وذلك من خلال رفع مستوى الرعاية الصحية والعمل على خفض النسبة العالمية لوفيات الولادةإلى أقل من 70 حالة وفاة لكل 100,000 مولود حي، ومكافحة الأوبئة والأمراض المعدية كالإيدز والسل والملاريا وغيرها من الأمراض.
4. **ضمان التعليم الجيد والمنصف والشامل للجميع:** وذلك من خلال ضمان أن يتمتع جميع البنات والبنين بتعليم ابتدائي وثانوي مجاني ومنصف، مما يؤدي إلى نتائج تعليمية ملائمة وفعالة، والسعي إلى ضمان تكافؤ فرص جميع النساء والرجال في الحصول على التعليم المهني، وتيسير التعليم العالي بكلفة معقولة وتشجيع الشباب الذين تتوافر لديهم مهارات مناسبة في شغل وظائف لائقة.
5. **تحقيق المساواة بين الجنسين وتمكين كل النساء والفتيات:** وذلك من خلال القضاء على كل أشكال التميز ضد النساء والفتيات في كل مكان، والقضاء على كل أشكال العنف ضد النساء، ومحاربة الاتجار بالبشر والاستغلال الجنسي والقضاء على الممارسات الضارة مثل زواج الأطفال والزواج المبكر والزواج القصري.
6. **ضمان توافر خدمات المياه والصرف الصحي للجميع:** ويتحقق هذا الهدف بحصول الجميع على خدمات الصرف الصحي والنظافة الصحية وتوفير دورات المياه ومرافقها، وإيلاء اهتمام خاص لاحتياجات النساء والفتيات ممن يعيشون في ظل أوضاع هشة، وتحسين نوعية المياه عن طريق الحد من التلوث وتنفيذ الإدارة المتكاملة لموارد المياه.
7. **ضمان الحصول على خدمات الطاقة الحديثة الموثوقة والمستدامة بتكلفة ميسورة:** وذلك من خلال تعزيز التعاون الدولي من أجل تيسير الوصول إلى بحوث وتكنولوجيا الطاقة النظيفة وتوسيع نطاق البنى التحتية من أجل تقديم خدمات الطاقة.
8. **تعزيز النمو الاقتصادي الشامل وتوفير العمل اللائق:** من خلال الحفاظ على النمو الاقتصادي الفردي وفق الظروف الوطنية، والسعي إلى نسبة نمو الناتج المحلي الإجمالي بنسبة 7 % على الأقل سنويا في الدول الأقل نموا، وتحقيق مستويات أعلى من الإنتاجية الاقتصادية من خلال التنويع والارتقاء بمستوى التكنولوجيا والابتكار، والحد بدرجة كبيرة من نسبة الشباب غير ملتحقين بالعمل او التعليم أو التدريب.
9. **الحد من انعدام المساواة داخل البلدان وفيما بينها:** وذلك بتمكين وتعزيز الاندماج الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للجميع بغض النظر عن الجنس أو الإعاقة أو العرق أو الأصل او الدين او الوضع الاقتصادي، وتطوير السياسات وفق ذلك ولا سيما السياسات المالية وسياسات الأجور والحماية الاجتماعية وتحقيق قدر أكبر من المساواة تدريجياً.

10. **جعل المدن والمستوطنات البشرية شاملة وآمنة وقادرة على الصمود:** يأتي في إطار هذا الهدف حصول الجميع على مساكن وخدمات أساسية ملائمة وآمنة وميسورة التكلفة، ورفع مستوى الخدمات في الأحياء الفقيرة، وتوفير إمكانية وصول الجميع إلى نظم نقل مأمونة ومستدامة وتحسين السلامة على الطرقات وتعزيز التوسع الحضري الشامل للجميع والمستدام.
11. **ضمان وجود أنماط استهلاك مستدامة:** في هذا الصدد يتم تنفيذ الإطار العشري لبرامج الاستهلاك والإنتاج المستدام، مع قيام جميع البلدان باتخاذ إجراءات وتولي البلدان المتقدمة النمو دور الريادة وتحقيق الإدارة المستدامة والاستخدام الكفؤ للموارد الطبيعية وتعزيز ممارسات الشراء العام وفق للسياسات والأولويات الوطنية.
12. **اتخاذ إجراءات عاجلة للتصدي لتغير المناخ وآثاره:**ويأتي هذا الهدف مشروطا بالاعتراف باتفاقية الأمم المتحدة المبدئية بشأن التغيير المناخي.
13. **حفظ المحيطات والبحار والموارد البحرية:** وذلك من خلال منع التلوث البحري بجميع أنواعه والحد منه بدرجة كبيرة، وإدارة النظم الايكولوجيا للمدن البحرية والساحلية، والعمل على تقليل تحمض المحيطات إلى أدنى حد وتنظيم الصيد على نحو فعال[21].

والحديث عن مفهوم التنمية البشرية جاء نقلة من الحديث عن التنمية الاقتصادية بعد أن تراءى للمختصين أن الاستثمار في العنصر البشري هو أساس كل نمو اقتصادي، ثم صارت النقلة الأخرى لمفهوم التنمية البشرية من منظوره الاقتصادي إلى المنظور الإنساني، فتوالت الدراسات والتقارير الدولية في وضع البرامج للرقي بمستوى التنمية البشرية على مستوى كل المجتمعات.

وقد كان للإسلام سبقه في التنمية البشرية، فما جاءت الرسالة المحمدية إلا ليحيا الإنسان حياة كريمة طيبة مستخلفاً من الله سبحانه وتعالى على الأرض، إلا أن معظم البلدان الإسلامية تبنت ولازالت تتبنى الفكر الغربي في التنمية ولذلك لم يفلح سعيها.

([21])دليل حقوق الإنسان لأهداف التنمية المستدامة، مرجع سابق.

نتائج الدراسة:

نستطيع أن نوجز أهم النتائج التي توصل إليها البحث بما يلي:

1. أكدت الدراسة إن مفهوم التنمية وفق المنظور الشرعييتماشومتطلبات التنمية في عصرنا هذا، ويراعى المنظور الشرعي للتنمية مجموعة من الخصائص هي: التطوير والتغيير،والإستمرارية، والشمولية، والرعاية، والإستقلالية.

2. أظهرت الدراسة إن مفهوم التنمية البشرية انتقل من مفهومه الاقتصادي إلى حقل السياسة تم تطور مفهوم التنمية وارتبطت علاقاته وتشابكت مع العديد من الحقول المعرفية الأخرى، فعرفت التنمية الثقافية، والتنمية الإدارية وغيرها وفق الشريعة الإسلامية.

3. أوضحت الدراسة أن هناك مساهمة واضحة وكبيرة للثقافة الإسلامية في انتعاش التنمية البشرية من خلال ما تمارسه المساجد من دور في نشر تعاليم الشريعة الإسلامية والمساهمة في محو الأمية، ونشر تعاليم الحياة الإسلامية مما ينعكس أثرها في تطوير المجتمعات.

4. كشفت الدراسة إن التدرج في مفهوم معان التنمية البشرية يعزز مكانتها وحاجة المجتمعات إليها التي تنتهج تعاليم الشريعة الذي له أثر ملحوظ بتعزيز مكانة التنمية البشرية في الإسلام لدي الأقليات القومية في بعض الدول التي بها أقليات ومكونات اجتماعية مختلفة.

توصيات الدراسة:

تقدم هذه الدراسة مجموعة من المقترحات والتوصيات للارتقاء بمؤسسات المجتمع الإسلامي وتحقيق التنمية المنشودة:

1. على الباحثين أن يقوموا ببحث ودراسة أثر الشريعة الإسلامية في نجاح برامج التنمية البشرية، مع التركيز على دور التدرج في تحقيق التنمية البشرية وتعزيز مكانتها وحاجة المجتمعات إليها.
2. العمل على القيام بمؤتمرات وندوات متخصصة تبين دور وأثر الشريعة الإسلامية بالمساهمة في تتبع مراحل التطور في مختلف المجالات الدنيوية وتضمنه لكافة المواضيع ذات الصلة.
3. ضرورة العمل على تعميم تجربة الحلقات الدراسية الشرعية، والدروس الإسلامية في أماكن مختلفة من دور عبادة أو مراكز متخصصة أو نوادي ثقافية، لما لها من أثر في تعليم وتطوير المجتمع المسلم، والقضاء على الأمية الشرعية والدنيوية.

المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم .

(1) البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب "لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه"، رقم الحديث: 2310، مج2.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر "صحيح –البخاري"، تح: مصطفى ديب البغا، بيروت، اليمامة، دار ابن كثير، ط3، 1407هـ،1987، كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم، رقم الحديث: 1874، مج2

(3) تيسير، التنمية الاقتصادية، حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1985.

(4) الجمل، هشام مصطفى، دور الموارد البشرية في تمويل التنمية بين النظام المالي الإسلامي والنظام المالي الوضعي– دراسة مقارنة، الإسكندرية، مصر، دار الفكر الجامعي، ط 1، 2006،83.

(5) دليل حقوق الإنسان لأهداف التنمية المستدامة، الأهداف، المقاصد والمؤشرات، المعهد الدنماركي لحقوق الإنسان، د.س، الموقع الالكترونيsdg.humanrights.dk

(6) رشوان، حسين عبد الحميد، التنمية (اجتماعياً، ثقافياً، اقتصادياً، سياساً، إدارياً، بشرياً)، الإسكندرية، مصر، مؤسسة شباب الجامعة، 2009،8

(7) مربيعي، سوسن، التنمية البشرية في الجزائر، قسنطينة، الجزائر، جامعة منتوري13 ،2013

(8) نصر، عارف، في مفاهيم التنمية ومصطلحاتها، القاهرة، مصر، مجلة ديوان العرب، عدد حزيران، 2008،2

(9) نصر، عارف، نظرية التنمية السياسية المعاصرة، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992

(10) الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين، كنز الأعمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق محمد عمر الدمياطي، بيروت، الدار العلمية للكتب، 1998

(11) الهنداوي، لحسن بن إبراهيم، مفهوم التنمية، الموقع الإلكتروني للمكتبة الإسلامية، Library.islam.net

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

SHABIHAT MUEASIRAT HAWL ALSANAT ALNUBAWIAT ALSHARIFA

شبهات معاصرة حول السنة النبوية الشريفة

د/ ساجدة حلمي سمارة

د/ نجم عبد الرحمن خلف

كلية دراسات القرآن والسنة/ جامعة العلوم الإسلامية الماليزية

SAJEDAH@USIM.EDU.MY

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 15/1/2018
Received in revised form 6/2/2018
Accepted 22/3/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

This study discusses the suspicions of the critics of the Prophetic Hadiths in general, and the well-known Sunna collections in particular. These suspicions were based on verses from the Holy Quran:

1 – The claim that the Holy Quran is sufficient and so there is no need for the Sunnah of the Prophet and how this claim may be refuted.

2 - The claim that if the Sunnah had a binding force, Allah Almighty would protect it and how this claim may be refuted. Indeed, those who raise such a doubt are the enemies of the Qur'an which disavows them. They denied the Sunnah and fought it on the pretext that Qur'an is a sufficient source of faith and legislation in Islam.

They do not apply the Prophetic Sunnah at all, and do not cite their hadiths in their entirety. Their argument relies on the claim that Allah has promised to protect only the Qur'an, and therefore it is enough and sufficient, so they do not need the Sunnah according to them.

The Holy Qur'an firmly and unambiguously enjoins the Muslims to follow the Seal of the Prophets (peace and blessings of Allah be upon him) as He said explicitly and clearly: *"Say: "If ye do love Allah, follow me: Allah will love you and forgive you your sins: For Allah is Oft-Forgiving, Most Merciful. Say: "Obey Allah and His Messenger": But if they turn back, Allah loves not those who reject Faith".*

الملخص

يناقش هذا البحث شبهات الطاعنين في الأحاديث النبوية عموما، وفي دواوين السُنّة المشهورة على وجه الخصوص.

وقد بنيت هذه الشبهات على آيات من القرآن الكريم:

1-شبهة الاكتفاء بالقرآن الكريم وعدم الحاجة إلى السنة النبوية والرد عليها.

2-شبهة أن السنة لو كانت حجة لتكفل الله عز وجل بحفظها والرد عليها. وهم في الحقيقة أعداء القرآن، والقرآن منهم براء. فقد أنكروا السنة النبوية وحاربوها بحجة الاكتفاء بالقرآن كمصدر للإيمان والتشريع في الإسلام.

فهم لا يأخذون بالسنة النبوية إطلاقا، ولا يستشهدون بأحاديثها جملة وتفصيلا، وحجتهم في ذلك أن الله قد وعد بحفظ القرآن فقط، وأنه فيه الغنية والكفاية؛ لذلك لا يحتاجون للسنة النبوية، كما يزعمون.

وأن القرآن الكريم أمر المسلمين باتباع خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم أمرا جازما حازما قاطعا لا لبس فيه ولا غموض؛ حيث قال في صراحة ووضوح : قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ"

معنى الشبهة لغة واصطلاحا:

"الشُبْهَةُ لغة: الالتباس، واشتبه الأمر عليه: اختلط، واشتبه في المسألة: شكَّ في صحتها " وفِي الشَّرْع: مَا الْتبس أمره فَلَا يدرى أحلال هُوَ أم حرَام وَحقّ هُوَ أم بَاطِل.[1]

أما المفهوم الاصطلاحي: للشبهة فهي كل ما يثير الشكَّ والارتياب في صدق الداعي وحقيقة ما يدعو إليه، فتمنع المدعو من رؤية الحق والاستجابة له، أو تؤخِّر هذه الاستجابة، كما أنه غالبًا ما ترتبط إثارةُ الشبهة بعادةٍ موروثة، أو مصلحة قائمة، أو شهوة دنيوية، أو حميةٍ جاهلية، أو سوء ظن، أو غبشٍ في الرؤية، فتتأثر النفوس الضعيفة المتصلة بهذه الأشياء، وتجعلها حجة وبرهانًا تدفع به الحق.

التعريف بهذه الطائفة:

يعتقد أتباع هذا المنهج أنهم على النهج الصحيح والأصيل الذي كان عليه خاتم النبيين فهو متبع لما أنزله الله عليه ودليلهم في هذا الآية ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾[2]

في العصر الحديث ظهرت فكرة إنكار السنة في الهند في فترة الاحتلال الإنجليزي على يد أحمد خان الذي فسر القرآن بمنهج عقلي، ووضع شروطا تعجيزية لقبول الحديث مما جعله ينكر أغلب الأحاديث.

لهذه الطائفة مغالطات وجهالات، زعموا أنها شبهات ضد سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المطهرة، ويزعمون أن هذه الشبه هي في الوقت ذاته أدلة قاطعة على وجوب ترك السنة النبوية المطهرة، وإهمالها والانصراف عنها، وعدم اعتبارها مصدراً للتشريع، والاقتصار على القرآن المجيد مصدراً وحيداً للتشريع الإسلامي. وسنتولى ذكر شبهاتهم هذه كما أوردوها، ثم نرد عليها ونبين بطلانها.

[1] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، دار الدعوة باب الشين، ج1، ص471

[2] القرآن الكريم، سورة المائدة 48

الشبهة الأولى:

إن القرآن الكريم كافٍ في بيان قضايا الدين وأحكام الشريعة، وإن القرآن قد اشتمل على الدين كله، ما ترك شيئاً ولا فرط في شيء. ولهذا كان القرآن كافياً، ولم يكن ثمة حاجة لمصدر ثان للتشريع. فالسنة لا حاجة إليها، ولا مكان لها. وقد استدلوا لشبهتهم هذه بما زعموه أدلة من القرآن المجيد. من ذلك قوله – سبحانه: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ}[3] ، واستدلوا – كذلك – بقول الله – سبحانه – يصف القرآن الكريم: {مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}[4]

ونرد على هذه الشبهة واضح لا يحتاج إلى علم غزير، وإنما يحتاج إلى بحث متأن في كتاب الله تعالى، للتأكد من أن القرآن وإن شمل على أصول الشريعة وكليات هذا الدين، إلا أنه لم ينص على الجزئيات والتفاصيل، والزعم بأن القرآن شمل كل صغيرة وجزئية في هذا الدين افتراء وبهتان عظيم، لا يقره واقع آيات كتاب الله تعالى.

فالقرآن المجيد قد اشتمل على قضايا الدين، وأصول الأحكام الشرعية، أما تفاصيل الشريعة وجزئياتها فقد فصل بعضها وأجمل أكثرها، وإنما جاء المجمل في القرآن بناء على حكمة الله – عز وجل – التي اقتضت أن يتولى رسوله – صلى الله عليه وسلم – تفصيل ذلك المجمل وبيانه. وهذا هو ما قام عليه واقع الإسلام، وأجمعت عليه أمته، ومن ثم فلا وزن لمن يقول بغير ذلك أو يعارضه، لأن معارضته مغالطة واضحة وبهتان عظيم، وإذا كان أصحاب هذه الشبهة يزعمون أن القرآن المجيد قد فصل كل شيء، وبين كل صغيرة وكبيرة في الدين، فلنحتكم وإياهم إلى عماد الدين الصلاة، أين في القرآن الكريم عدد الصلوات، ووقت كل صلاة ابتداء وانتهاء، وعدد ركعات كل صلاة، والسجدات في كل ركعة، وهيئاتها، وأركانها، وما يقرأ فيها، وواجباتها، وسننها، ونواقضها، إلى غير ذلك من أحكام لا يمكن أن تقام الصلاة بدونها؟ ومثل ذلك يقال في أحكام العبادات كافة، إن القرآن العظيم قد ورد فيه الأمر بالصلاة والزكاة والصيام والحج، فأين نجد منه الأنواع التي تخرج منها الزكاة، ومقدار كل نوع، وأين نجد أحكام الصيام؟ وأين نجد مناسك الحج؟ إن الله – سبحانه – قد وكل بيان ذلك إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذي لا ينطق عن الهوى، وجاء رسول الله – صلى الله

[3] القرآن الكريم، سورة الأنعام: 38)

[4] القرآن الكريم، سورة يوسف:111

عليه وسلم– فقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، ولم يقل: كما تجدون في القرآن، لأن القرآن قد خلا من تفصيل الأحكام وبيانها.

ولو كان هذا الزعم صحيحا فأين هو تفصيل عدد الصلوات الخمس التي بينتها السنة النبوية، وأين هي عدد ركعات كل فريضة في كتاب الله، وأين هو نصاب الزكاة المفروضة في الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة، إلى غير ذلك من التفاصيل في العبادات والمعاملات التي لم ترد جزئياتها إلا في السنة النبوية.

الشبهة الثانية:

أن السنة لم تكن وحيا من الله عز وجل بل هي أقوال نسبها الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم زورا وتزييفا، فلم ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم — حسب زعم هؤلاء — من الوحي سوى القرآن الكريم. وهذه الشبهة تقوم على أساس ادعائهم أن السنة النبوية ليست وحياً من قبل الله –سبحانه – على رسوله – صلى الله عليه وسلم – ولكنه اجتهاد وتصرف من النبي – صلى الله عليه وسلم – بمقتضى بشريته، وهو – صلى الله عليه وسلم – بهذا الاعتبار يصيب ويخطئ، فالسنة ليست وحياً، وبالتالي فهي ليست منزهة عن الخطأ، لأن المنزه عن الخطأ إنما هو الوحي، ولا وحي إلا القرآن المجيد. وإذا كانت أقوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأفعاله ليست وحياً، فلسنا ملزمين باتباعها، ولا هي مصدر من مصادر التشريع. وهم يذكرون أموراً يزعمون أنها أدلة على أن السنة ليست وحياً، وإنما هي اجتهاد من النبي – صلى الله عليه وسلم – باعتباره بشراً.

وفي ذلك يقول مؤسس هذه الحركة عبد الله: "إنا لم نؤمر إلا باتباع ما أنزله الله بالوحي، ولو فرضنا جدلا صحة نسبة بعض الأحاديث بطريق قطعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، "فإنها مع صحة نسبتها لا تكون واجبة الاتباع، لأنها ليست بوحي منزل من الله تعالى[5] "

والحقيقة أن الرد على هذه الشبهة لا يحتاج إلى كثير وعلم وفقه في الدين أيضا، بل يحتاج إلى بصيرة وبعد عن التعصب والجهل والعناد، فقد ورد في القرآن الكريم ما يثبت أن الرسول لا يأتي بالكلام والأحاديث من عنده، بل كله وحي من

[5] http://taseel.com/articles/4086

الله تعالى، قال تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [6] ، قال القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية: أَيْ مَا يَخْرُجُ نُطْقُهُ عَنْ رَأْيِهِ، إِنَّمَا هُوَ بِوَحْيٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلّ،وفيه دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ كَالْوَحْيِ الْمُنَزَّلِ فِي الْعَمَلِ.[7]

كما أن السيد رشيد رضا يقول: "لا شك في أن اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه من بيان الدين داخل في عموم ما أنزل إلينا على لسانه....فإنه تعالى أمرنا باتباعه وطاعته وأخبرنا أنه مبلغ عنه، فقال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[8] والجمهور على أن الأحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها، وأن الوحي ليس محصورا في القرآن"[9]

ولعل الذي أوقع من يسمون أنفسهم "القرآنيين" في هذه الشبهة هو عدم فهمهم لحقيقة الوحي في السنة، حيث ظنوا أن طريقة الوحي فيها مثل طريقة وحي القرآن، من نزول الملك به وتسجيله ثم روايته تواترا، وعدم إتيان البشر بمثله.

ولإزالة هذا اللبس والخفاء لا بد من بيان أهم الفروق بين وحي القرآن ووحي السنة، فالقرآن معجز بلفظه إلى الأبد دون السنة، ومتعبد بتلاوته دون السنة، وتكفل الله بحفظه من التغيير والتبديل دون السنة، ولا يجوز روايته بالمعنى كما في السنة، ويحرم مسه للمحدث لا كالسنة، ولفظ القرآن ومعناه من الله تعالى بخلاف السنة.

أما ما زعمه "برويز" من أن تقسيم الوحي إلى خفي وجلي مستعار من اليهود، فهي دعوى مرفوضة لأنها مجردة عن الدليل، فلم يوضح لنا اسم من قام بنقل هذا التقسيم من اليهودية إلى الإسلام، وفي أي عصر أصبح واقعا مفروضا، كما أنه لا شبه بين ما عند اليهود من الأقوال المنسوبة إلى أنبيائهم وبين ما عند المسلمين من سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، إذ إن أقوال اليهود لا سند لها البتة، بينما السنة لا تقبل ما لم يتوفر فيه شروط القبول في السند، بالإضافة إلى خلو المتن من الشذوذ ومخالفة ما ورد عن الثقات.

---

[6] القرآن الكريم، سورة القلم/3-4

[7] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش،دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م، ج17_ ص85

[8] النحل/44،

[9] محمد رشيد بن علي رضا ، تفسير المنار، ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م، ج8_ص274

وفوق كل ما سبق فإن اصطلاح الوحي الجلي والخفي جاءت من قوله صلى الله عليه وسلم: (ألا اني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل ينثني شبعانا على أريكته يقول: عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي.....)[10].

من أدلتهم على ذلك، أولاً: مسألة تأبير النخل، حيث أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أصحابه أن يتركوا النخل فلا يؤبِّروه – يلقحوه – فأطاعوا أمره ففسد النخل، وخسر الناس ثمار نخيلهم.

وثانيا: مسألة أسرى بدر، حيث أبقاهم الرسول – صلى الله عليه وسلم – ولم يقتلهم، وأخذ منهم الفداء، ونزل القرآن مبيناً خطأ ذلك الاجتهاد وإصابة اجتهاد عمر ورأيه في المسألة.

ونرد على هذه الشبهة:

الأدلة على أن السنة وحي من الله – تعالى – على نبيه – صلى الله عليه وسلم – كثيرة وعديدة ومن أهمها مايلي:

أولاً: إخبار الله – تعالى – بذلك في آيات بينات من القرآن المجيد الذي ينتسب إليه هؤلاء. من ذلك قوله – عز وجل – عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}[11] . ومن ذلك قوله – عز وجل – عن نبيه – صلى الله عليه وسلم –: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ}[12] (. فهذه الآيات ليس فيها إخبار بأن الرسول لا ينطق إلا بالوحي فقط، بل فيها إخبار بأنه – صلى الله عليه وسلم – لو افترى على الله – تعالى – شيئاً لم يوحه الله إليه لقتله الله وقضى عليه. وحيث إن الله – تعالى – لم يأخذ من رسوله باليمين، ولم يقطع منه الوتين، أي لم يقض عليه، فإن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ما نطق إلا بما أوحاه الله – تعالى – إليه.

ثانياً: النصوص القاطعة من كتاب الله المجيد التي يأمر الله – عز وجل – فيها المؤمنين باتباع الرسول – صلى الله عليه وسلم – في كل ما يأخذ وما يدع، وما يأمر وما ينهى، من ذلك قول الله – تبارك وتعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ

---

[10] أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2001 م برقم 17213 وقال الأرنؤوط إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن أبي عروف الجرشي فمن رجال أبي داود والنسائي وهو ثقة

[11] القرآن الكريم، سورة النجم:3-4

[12] القرآن الكريم، سورة الحاقة:44-47

وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[13].

ثالثاً: ترتيب الله – تعالى – الإيمان على طاعة رسوله – صلى الله عليه وسلم – والرضا بحكمه، والتسليم لأمره ونهيه في كل ما يراه ويحكم به، وذلك في قول الله – عز وجل –: {فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً}[14] . ومن ذلك وصف الله – تعالى – المؤمنين بأن شأنهم مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يقولوا سمعنا وأطعنا، وذلك في قوله – سبحانه –: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[15] .

رابعاً: إجماع الأئمة كلها على أن السنة وحي من قبل الله – عز وجل – إلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – وبخاصة صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم أجمعين – حيث كانوا في حياته الشريفة يحفظون أقواله – صلى الله عليه وسلم – ويتذاكرونها فيما بينهم، وكانوا يتحرون الاقتداء به – صلى الله عليه وسلم – في كل ما يأتي وما يذر – فيما ليس بخصوصية له – صلى الله عليه وسلم – مستجيبين لتوجيه الله – تعالى – في قوله لأمة الإسلام: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً}[16] .

أما ما أثاروه من مغالطات مدعين أنها أدلة على أن السنة النبوية المطهرة ليست وحياً، فهو كلام ظاهر البطلان. ونحن نرد عليه – رغم وضوح بطلانه – إبطالاً لمزاعمهم.

1– وأول مزاعمهم الباطلة مسألة تأبير – تلقيح – النخل. وهي مسألة ترجع إلى التجربة والخبرة ولا علاقة لها بالوحي من قريب أو من بعيد. ومن المعلوم أن الأمور التي تقوم عليها معايش الناس وحياتهم العادية لا صلة لها بالوحي إلا فيما يتصل بها من حل وحرمة وإباحة. أما كيفية مزاولتها والقيام بها، فذلك متروك للخبرة والتجربة يزاولونها حسب ما ألفوا وتعودوا. ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم تكن له سابقة خبرة بتأبير النخل، ولما رآهم يفعلون ذلك قال لهم "لو تركتموه لصلح" إما على هيئة الاستفهام، وإما على الاقتراح المبني على عدم التجربة. ولم يكن لذلك من صلة

[13] القرآن الكريم، سورة لحشر:7

[14] القرآن الكريم، سورة النساء:65)

[15] القرآن الكريم، سورة النور، 51

[16] لقرآن الكريم، سورة الأحزاب:21

بالتشريع لا أمراً ولا نهياً. ولذلك لما تركوا تأبير النخل ولم يصلح، وحدثوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في ذلك، قال لهم: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)

2– وأما مسألة الأسرى في بدر، فهي قد جمعت بين الرأي والوحي. فقد كان الرأي أولاً، ثم أعقبه الوحي بعد ذلك. وقضية الأسرى ببدر توضح لنا أمراً هاماً قد لا يتوفر في كثير غيرها من قضايا التشريع. فرسول الله – صلى الله عليه وسلم – أخذ في أسرى بدر بالرأي، فاستشار أصحابه – رضوان الله عليهم–، فكل أدلى برأيه، ثم مال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى الرأي القائل باستحيائهم وأخذ الفداء منهم، وكان هذا رأي أبي بكر – رضي الله عنه – وكان رأي عمر – رضي الله عنه – أن يقتل الأسرى جميعا – وبعد أن استقر الأمر على ذلك نزل الوحي على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يبين ما كان ينبغي أن يفعل في مسألة الأسرى، ويبين الصواب في القضية. يقول الله – سبحانه – في شأن فعل الرسول في أسرى بدر: {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[17] .

فقضية الأسرى بدأت بالرأي، ثم انتهت بالوحي. وهذه القضية بجملتها شاهدة على أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لا يقول ولا يفعل – فيما يتصل بالدين – إلا بوحي من عند الله – سبحانه – وأن الله – سبحانه – لا يدع رسوله – صلى الله عليه وسلم – على غير صواب، حتى في حالة تصرفه برأيه واجتهاده وذلكم هو الأمر الهام الذي نَوَّهنا به قبلا، وخلاصته أن قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – وفعله في أمور الدين وحي، حتى ولو قال برأيه. لأنه إن قال أو فعل برأيه وكان صواباً موافقا لأمر الله أقره الله – تعالى – على ذلك. وكان إقرار الله – سبحانه – له دليلاً على موافقة عمله لمراد الله – تعالى – فيكون وحياً، وإن كان اجتهاد الرسول – صلى الله عليه وسلم – ليس صواباً موافقاً لمراد الله – سبحانه – فإن الله – تعالى – لا يقره على ما قال أو فعل اجتهاداً، بل يصوب له ويصحح. وذلك كما حدث في أسرى بدر. حيث نزل فيها القرآن مصوباً، وكما حدث في أوائل سورة '' عبس '' حيث نزل

[17] القرآن الكريم، سورة الأنفال:67-69

القرآن معاتباً. وهكذا يتضح أن واقعة أسرى بدر شاهدة بأن السنة وحي من عند الله تعالى –، وأن الله – سبحانه – يحيط أقوال وأفعال رسوله بالوحي حتى ولو اجتهد برأيه.[18]

الشبهة الثالثة:

إن السنة لم تكن شرعاً عند النبي – صلى الله عليه وسلم–، ولم يقصد النبي – صلى الله عليه وسلم – أن تكون سنته مصدراً تشريعياً للدين، وما قال شيئاً أو فعله بقصد التشريع، ولم يرد النبي – صلى الله عليه وسلم – في حياته أن يكون ثمة مصدر تشريعي سوى القرآن المجيد. بل كان مصدر التشريع عند الرسول – صلى الله عليه وسلم – هو القرآن وحده، وكذلك فهم الصحابة – رضوان الله عليهم – وجاء عهد التابعين الذين بدأت فيه فتنة القول بالسنة، وأنها مصدر من مصادر التشريع، وكانت تلك قاصمة الظهر بالنسبة للدين، حيث دخل فيه ما ليس منه، واختلط بالوحي الصحيح الخالص الذي هو القرآن، ما ليس من الوحي بل هو كلام البشر، نعني بذلك سنة النبي.وهم يزعمون أن لهم أدلة على ذلك. منها:

1– أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أمر أصحابه بكتابة القرآن الكريم، وحضهم على ذلك، ونهى أصحابه عن كتابة شيء من السنة قولاً كانت أو فعلا، وذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه) [19] .

2– أن الصحابة – رضوان عليهم – عرفوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن السنة ليست شرعاً فأهملوا كتابتها وحفظها، رغم اهتمامهم الشديد بكتابة القرآن المجيد على كل ما يصلح أن يُكْتب عليه.

3– أن كبار الصحابة – رضوان الله عليهم – ومنهم الخلفاء الراشدون – كانوا يكرهون رواية الأحاديث، ويحذرون منها، وكان عمر – رضي الله عنه – يهدد رواة الحديث ويتوعدهم، وقد حبس عمر بن الخطاب عدداً من الصحابة بسبب روايتهم للحديث تنفيذاً لوعيده وتهديده إياهم بعدم رواية الحديث.

---

[18] انظر محمود محمد مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص52–62

[19] أخرجه مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، في كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث ، ج4– ص2298.

ونرد على هذه الشبهة:

الأمة المسلمة مجمعة سلفاً وخلفاً وحتى قيام الساعة – بحول الله تعالى – على أن سنة النبي – صلى الله عليه وسلم –

هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي. وقد أقمنا الأدلة وافية – بفضل الله – على أن السنة وحي من الله – سبحانه – على رسوله – صلى الله عليه وسلم – وكون السنة وحيا من عند الله – تعالى – قاطع وكاف بذاته على أنها شرع الله – تعالى – إلى الناس، فهي المصدر الثاني للتشريع بلا ريب. ولكنا نزيد الأمر وضوحاً، ونرد على ما

زعموه أدلة على شبهتهم تلك.

1– أما قولهم بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – نهى عن كتابة الحديث، بينما حضَّ على كتابة القرآن وحفظه، وكان له – صلى الله عليه وسلم – كتبة القرآن، فقول مبالغ فيه، ويقوم على التدليس وذكر بعض الحق وإخفاء البعض. وليس من شك في أن القرآن المجيد قد لقي من العناية بكتابته وحفظه ما لم يكن للسنة النبوية. فهو مصدر الدين الأول، وهو أعلى من السنة منزلة وقداسة، وهو أحق بالعناية والاهتمام بكتابته وحفظه، لذلك حظي القرآن من العناية بما لم تحظ به السنة وبخاصة تدوينها وكتابتها. والأسباب التي جعلت الصحابة يهتمون بكتابة القرآن فوق اهتمامهم بكتابة السنة كثيرة. منها: أن القرآن الكريم محدود بحدود ما ينزل به جبريل على قلب النبي – صلى الله عليه وسلم – فكتابته والإحاطة به أيسر، وهم على ذلك أقدر، أما السنة النبوية من أقوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأفعاله فكثيرة ومتشعبة تتضمن أقواله – عليه السلام – وأفعاله اليومية، وعلى مدى ثلاث وعشرين سنة عاشها – صلى الله عليه وسلم – بينهم، وهذا أمر يشق كتابته وتدوينه، وبخاصة إذا أخذنا في الاعتبار ندرة أو قلة الكاتبين بين الصحابة – رضوان الله عليهم

وأما احتجاجهم بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – نهى عن كتابة غير القرآن، وغير القرآن هو السنة. فهو احتجاج باطل من وجوه. أولها: أن هذا الحديث الذي رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري، وهو قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه". هذا الحديث معلول "أعله أمير المؤمنين في الحديث أبو عبد الله البخاري وغيره بالوقف على أبي سعيد. ولو صرفنا نظراً عن هذا، فإن رسول الله – صلى الله عليه

وسلم – كما نهى عن الكتابة، فقد ورد عنه – صلى الله عليه وسلم – الإذن بها، بل الأمر بها في أحاديث أخر، ولذلك قلنا إن استدلالهم فيه تدليس، حيث ذكروا حديث النهي، ولم يشيروا إلى أحاديث الإذن وهي كثيرة. منها: أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح فقال "إن الله حبس عن مكة القتل – أو الفيل الشك من البخاري – وسلط عليهم رسول الله والمؤمنون...." ولما انتهى من خطبته جاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم: "اكتبوا لأبي شاة".[20]. ومنها: ما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنه قال: "ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مني إلا عبد الله بن عمرو فقد كان يكتب

ولا أكتب" [21]. ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما – أن بعض الصحابة حدثه فقال: إنك تكتب عن رسول الله كل ما يقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم – بشر يغضب فيقول ما لا يكون شرعاً، فرجع عبد الله إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأخبره بما قيل له، فقال له الرسول – صلى الله عليه وسلم: "اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج من فمي إلا الحق"[22]

الشبهة الرابعة:

بأن الاحتكام إلى السنة والالتزام بها مؤدّ إلى الشرك والكفر. فإن الاسلام يقوم على أن الحاكم هو الله وحده، وأن الحكم له وحده – سبحانه – يقول – تعالى –: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ}[23] (. ويقول – عز وجل –: {أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ}[24] (. وإذا كان الإسلام يقوم على أن الحكم لا يكون إلا لله – سبحانه –، فإن الاحتكام إلى سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيه إشراك الرسول – صلى الله عليه وسلم – في الحكم مع الله

---

[20]. أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، 1422هـ باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، ج3_ص 125

[21] رواه البخاري، الصحيح، كتاب العلم، باب كتابة العلم 313/1 برقم 113 ولفظ البخاري: ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا كان من عبد الله بن عمر.

[22]. رواه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجتاني، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، صيدا — بيروت، كتاب العلم، باب كتابة العلم، 318/3، برقم 3629، وأحمد 162/2، والدارمي في المقدمة باب 43

[23] القرآن الكريم، سورة لأنعام:57 ويوسف:40،67

[24] القرآن الكريم، سورة الأنعام:62

ونرد على هذه الشبهة

والحقيقة أن هذه الشبهة فيها الكثير من الجرأة على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهل بعث الله الرسل لإحياء الشرك أم لمحوه وإزالته ؟!! وهل الحكم بالسنة إلا تطبيق لأحكام القرآن وأوامر الله تعالى !! قال تعالى: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [25]

فهذه الآيات نصوص قرآنية قاطعة في أن السنة النبوية وحي من عند الله – تعالى – وأن كل ما يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – أو يفعل – فيما يتصل بأمور الدين – إنما هو الحق من عند الله، وكذلك تدل الآيات على وجوب

الاحتكام إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والرضا بما يحكم به، والتسليم والإذعان لذلك. وأن من لم يحتكم إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولم يرض بحكمه هو خارج عن الإيمان، وليس له حظ من الإسلام. أما كون طاعة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واجبة على المسلم، وأنها من طاعة الله — تعالى – فقد أوفينا الكلام عنها كذلك. ويكفي أن نذكر بقول الله – عز وجل: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً} [26]

فهذه آيات قاطعات في أن الاحتكام إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – وطاعته إنما هو احتكام إلى الله تعالى – وطاعة له – سبحانه – وقد قال الله – تعالى – {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ} . وهؤلاء يقلبون الآية القرآنية فيزعمون أنه "من يطع الرسول فقد أشرك بالله" – عياذاً بالله، وليس بعد هذا الضلال ضلال.

فإذا كان الله تعالى هو الذي يقسم بذاته العليه في هذه الآية الكريمة، بأنه لن يذوق أحد طعم الإيمان ما لم يرض بقضائك يا محمد — صلى الله عليه وسلم — ثم لا يشعر المتحاكمون إليك بحرج أو ضيق في نفوسهم بما قضيت فيهم، بل يجب أن يذعنوا لطاعتك وأن يسرعوا بامتثال حكمك، فهل يمكن أن يؤدي حكمه صلى الله عليه وسلم بعد هذا الخبر الإلهي في القضاء وفصل الخصومات إلى الشرك ؟!!

[25] القرآن الكريم، سورة النساء/65

[26] .القرآن الكريم، سورة النساء، 80

إن حكمه صلى الله عليه وسلم في الحقيقة هو عين التوحيد وامتثال الأحكام الإلهية، بل هو في الحقيقة حكم الله تعالى نفسه[27].

لم تكن هذه الآية الوحيدة التي تبين هذا المفهوم، بل هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تشير بوضوح إلى هذا المعنى، فقد علقت بعض الآيات الإيمان والفلاح بالتسليم لحكمه صلى الله عليه وسلم وطاعته في قضائه، فقال تعالى: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[28]

الشبهة الخامسة:

السنة أخبار آحاد تفيد الظن وهو ليس حجة.

ونرد على هذه الشبهة

إن خبر الأحاد أمرنا القرآن بقبوله وجرى العمل عليه في شرع الله قال تعالى : { واستشهدوا شهيدين من رجالكم } ولم يشترط شهادة التواتر ، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم كتب الرسائل إلى كسرى والنجاشي والمقوقس ، وقام بإيصال تلك الرسائل أفراد معدودون من رسله ، على اعتبار قبول خبر الآحاد والاحتجاج به فقبل أولئك الملوك تلك الرسائل دون أن يقولوا للرسل إنكم أفراد آحاد ، لا يستفاد من خبركم الحجة واليقين. إن القول بهذه الشبهة مبني على الزعم بأن السنة ليست وحياً، وليست شرعاً، وهي قضية الأحكام الشرعية التي وردت في أسباب خاصة، وهذه في القرآن المجيد يُعَنْون لها بـ "أسباب النزول". وقد ورد جانب كبير من الأحكام الواردة في القرآن الكريم على هذا النحو، أي نزل في أسباب خاصة كما في أحكام الظهار في أول سورة المجادلة. لكن العلماء لم يذهبوا إلى القول بأن هذه أحكام خاصة بأصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – وبزمانهم ولم تعد صالحة لزماننا، بل وضعوا القاعدة الأصولية المشهورة والتي يعرفها عامة المسلمين، والتي تقول "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب". ومقتضى هذا أن الحكم ينزل في واقعة معينة، ثم يطبق على كل ما يماثلها وحتى آخر الزمان. ومثل هذا الذي قيل في أحكام القرآن المجيد، قاله العلماء في سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – فلم يفرقوا بين القرآن

[27] http://taseel.com/articles/4086

[28] القرآن الكريم، سورة النور/51

والسنة في ذلك لكونهما وحي الله – تعالى – إلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – فالقرآن وحي الله، والسنة وحي الله. وقد سبق أن بينا ذلك بإفاضة.

الشبهة السادسة:

التأخر في تدوين السنة النبوية فالسنة لم تدون إلا في مطلع القرن الثاني الهجري.

"استعراض الشبهة وأصحابها : روى البخاري في صحيحة تعليقاً قال وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم انظر «ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ، ولا تقبل إلا حديث رسول الله صلى الله عليه سلم ولتفشوا العلم ، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم ، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً "

بهذه الرواية تعلق أعداء الإسلام من الرافضة ، والمستشرقين ، ودعاة اللادينية المتفرنجة فقالوا: إن السنة لم تدون إلا في مطلع القرن الثاني الهجري ، لأن أول من أمر بتدوينها هو الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، وهو قد تولى الخلافة سنة 99هـ وتوفي سنة 101هـ. وهذه المدة الطويلة تكفي لأن يحصل فيها من التلاعب والفساد ما قد حصل."[29]

"والجواب ؛ بادئ ذي بدء – نحن نجزم بصحة هذه الرواية التي صدرنا بها البحث ، وهي التي تفيد أن عمر بن عبد العزيز ، هو أول من أمر بتدوين السنة ، نجزم بصحتها لأنها وردت في أوثق مصادرنا ، وأصحها بعد كتابه تعالى ، وهو صحيح البخاري ، ولكننا نهدف من وراء هذا البحث إلى إثبات حقائق هامة وهي :

الحقيقة الأولى : أن الكثيرين خلطوا بين النهي عن كتابة السنة، وبين تدوينها حيث فهموا خطئاً أن التدوين هو الكتابة ، وعليه فإن السنة النبوية –ظلت محفوظة في الصدور لم تكتب إلا في نهاية القرن الأول الهجري في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز– رحمه الله –

[29] عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني، السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام مناقشتها والرد عليها، لطبعة : الأولى سنة الطبع : 1422 هـ - 2002 م ، ج1، ص370-373

ولو أن المعاصرين فهموا حقيقة الكتابة ، وحقيقة التدوين ، وأدركوا الفرق بينهما ، لما تعارضت النصوص في فهمهم ، ولما صح تشكيك أعداء الإسلام في السنة النبوية بدعوى تأخر تدوينها مدعين أنه دخلها الزيف ، لأن العلم الذي

يظل قرناً دون تسجيل لابد وأن يعتبره يعتريه ويخله التحريف ، فإن الذهن يغفل والذاكرة تنسى ، أما القلم فهو حصن آمان لما يدون به[30].

الحقيقة الثانية : أن عمر بن عبد العزيز حينما أمر بتدوين السنة لم يبدأ ذلك من فراغ ، ولكنه اعتمد على أصول مكتوبة كانت تملأ أرجاء العالم الإسلامي كله من خلال روح علمية نشطة ، أشعلها الإسلام في أتباعه ، فأصبحوا يتقربون إلى الله بأن يزدادوا في كل يوم علماً ، وخير العلوم قطعاً ما كان متعلقاً بالقرآن والسنة.

إن القول بأن السنة قد بدأت كتابتها منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى زمن تدوينها رسمياً أصبح حقيقة علمية مؤكدة ثبتت بالبراهين القطعية ، وتضافرت على إثبات هذه الحقيقة الساطعة أقوال جملة من الباحثين الثقات

الأثبات"[31]

وهناك شبهات كثيرة لدعاة إنكار السنة وقد رد عليها العلماء ، فقد ألف الأستاذ خادم بخش (القرآنيون وشبهاتهم حول السنة) وألف العلامة حبيب الرحمن الأعظمي (نصرة الحديث في الرد على منكري الحديث) وألف د. صلاح الدين مقبول (زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً.

وهناك دعاة لإنكار السنة قويت شوكتهم وتعددت شبهاتهم وقد اجتهدوا في الطعن في الحديث وحملته من الصحابة ومن بعدهم من أهل الحديث ، وأخبث وأشد هؤلاء الساقطين محمود أبو رية فقد ألف كتابه (أضواء على السنة المحمدية) وكان من أفضل من رد عليه العلامة المحدث عبد الرحمن المعلمي في كتابه (الأنوار الكاشفة) وكذا الشيخ محمد أبو شهبة في كتابه (دفاع عن السنة)

الشبهة السابعة

تقوم شبهتهم هذه على أن الله – تعالى – قد تكفل بحفظ كتابه القرآن ولم يتكفل بحفظ السنة. وذلك في قوله – عز

[30] المرجع السابق، ج1، ص376-377

[31] المرجع السابق، ج1، ص 380

وجل – {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[32]. لذلك ظل القرآن هو الحق الوحيد في دين الله الإسلام، فلم يحرف ولم يبدل، ولم تدخله كلمة ولا خرجت منه كلمة، ولم يرو بغير لفظه ومعناه، أما السنة فلم يتكفل الله – سبحانه – بحفظها، ولذلك داخلتها الموضوعات المحضة من جانب – أي التي لم يقلها الرسول – صلى الله عليه وسلم – لا بلفظها ولا بمعناها – ومن جانب آخر أن السنة رويت بالمعنى

ونرد على هذه الشبهة

إن الله – عز وجل – أنزل القرآن الكريم بلفظه ومعناه، فالقرآن كلام الله – سبحانه، لذا كان جديراً بأن يحفظه الله – سبحانه – ويصونه أن يحرف أو يبدل، ولأن القرآن كذلك لم تجز روايته بالمعنى.

أما السنة فهي وحي الله – تعالى – إلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – أوحى الله – تعالى – بما فيها من أحكام

وتشريعات إلى نبيه – صلى الله عليه وسلم – ثم صاغها النبي بكلامه. ولأن السنة ليست كلام الله – تعالى

أما الزعم بأن الله – تعالى – لم يحفظ سنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – فإن كان المراد أنه – تعالى – لم يحفظها

بألفاظها. فهذا مسلم، وقد بينا أن السنة ليست بحاجة إلى نفس الألفاظ، بل الحاجة إلى معانيها المنضبطة ولو رويت بألفاظ أخرى لا تخل بالمعنى. وقد روى الخطيب البغدادي أن أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – قالت لعروة بن الزبير "بلغني أنك تكتب الحديث عني، ثم تعود فتكتبه، فقال لها: أسمعه منك على شيء، ثم أعود فأسمعه على غيره. فقالت: هل تسمع في المعنى خلافاً؟ قال: لا، قالت: لا بأس بذلك"[33]. فالمعنى إذا كان بنفس اللفظ أو انضبط بألفاظ مشابهة فلا بأس به.

أما إن كان المراد أن الله – تعالى – لم يحفظ السنة مطلقاً لا بألفاظها ولا بمعانيها، وأنها ضيعت، فذلك كذب وافتراء على الله – تعالى – وعلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – وعلى الأمة المسلمة، وجحد ونكران لجهود عظيمة مميزة

---

[32] القرآن الكريم سورة الحجر: 9

[33] الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، **الكفاية في علم الرواية**، المحقق: أبو عبدالله السورقي ,إبراهيم حمدي المدني، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، ص273

قام بها علماء السنة عبر تاريخ الإسلام.

والحق أن الله – سبحانه – تكفل بحفظ كتابه، ومن خلال حفظ كتابه تكفل الله – تعالى – ضمنياً بحفظ سنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – ذلكم أن الكتاب بحاجة إلى السنة التي تبينه، كما قال – عز وجل – {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[34] . فالسنة ضرورية للكتاب، وهي إلى جانب الكتاب ضروريان للدين. فمن حفظ الله – تعالى – كتابه أن يحفظ السنة التي تبينه وتفصله، فإن القرآن بحاجة إليها ومن حفظ الله – تعالى – دينه كي يعرفه الخلق الذين كلفهم الله به، ويحاسبهم عليه، أن يحفظ كتابه وسنة نبيه، فإن الدين بحاجة إليهما. لذلك كان من قدر الله – سبحانه – أن هيأ لسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – هؤلاء الأعلام الذين بذلوا في حفظ السنة ما لم يعرف له تاريخ العلوم. والثقافات مثيلا من قبل ولا من بعد. وما كان ليتم لهم ذلك إلا بتوفيق من الله – تعالى

أسماء بعض الكتب التي ناقشت موضوع الشبهات:

هذه قائمةٌ بأسماء بعض الكتب لكي يستفيد منها طلاب العلم والمثقفون في باب حُجّيّة السُنّة ومكانتها، ومناقشة شبهات الطاعنين في الأحاديث النبوية عموما، وفي دواوين السُنّة المشهورة على وجه الخصوص،

١ــ(جِماع العلم) للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤)

٢ــ(تأويل مختلف الحديث) للإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة(ت٢٧٦)

٣ــ (مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة) للحافظ أبي بكر السيوطي (ت ٩١١).

٤ــ(السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي) للدكتور مصطفى بن حسني السباعي (ت ١٣٨٤هـ)

٥ــ (الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة) للعلّامة عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني (ت ١٣٨٦ هـ)

[34] القرآن الكريم، سورة النحل:44

٦_(ظلمات أبي ريّة) للشيخ محمد عبد الرزاق حمزة(ت ١٣٩٢)

٧_(السنة المطهرة بين أصول الأئمة وشبهات صاحب فجر الإسلام وضحاه) للدكتور سيد أحمد رمضان المسير (ت١٣٩٥)

٨_(دفاع عن السنة) للشيخ الدكتورمحمد محمد أبو شهبة(ت١٤٠٣)

٩_(حجية السنة) للدكتور عبد الغني عبد الخالق(ت١٤٠٣)

١٠_(شبهات حول السنة) للشيخ عبد الرزاق عفيفي(ت ١٤١٥)

١١_(السنة النبوية وشبهات بعض الناس حولها) للشيخ عبد القادر حبيب السندي (ت ١٤١٩).

١٢_(مقاييس نقد متون السنة) للدكتور مسفر الدميني(ت١٤٣٦)[35]

خاتمة البحث:

هذه مجمل الشبهات التي تقول بها طائفة منكري السنة. وقد اقتصرنا في بحثنا على الشبهات التي قال بها هؤلاء ابتداء، أو أخذوها عن غيرهم من السابقين ثم حوروا فيها وأضافوا إليها.

وقد ذكرنا كل شبهة ثم ذكرنا الردود عليها وفندناها. وقد اخترنا أن تكون ردودنا عليهم معتمدة أساساً على القرآن الكريم الذي ينسبون أنفسهم إليه ظلماً وزورا. وقد بان لنا من خلال البحث جملة من الحقائق عن هذه الطائفة نوجزها فيما يلي:

أولاً: هذه الطائفة نشأت ابتداء على أيدي الإنجليز الذين كانوا يستعمرون الهند، فهي صنيعة من صنائع الكفار أعداء الله ورسوله والمؤمنين. وهي حركة من الحركات الكثيرة التي قام بها الإنجليز في هذه المنطقة لهدم الإسلام وتفريق

[35] يعقوب بن مطر العتيبي

المسلمين، من مثل "القاديانية" وغيرها.

ثانيا: هذه الحركة بجميع طوائفها خارجة عن الإسلام، فاسقة عن الملّة، وإن زعمت لنفسها الإسلام، وانتسبت إلى القرآن. وإن انتسابها إلى القرآن باطل، لأنها كفرت بالقرآن في نفس اللحظة التي كفرت فيها بالسنة، فإنه لا تفرقة بين القرآن والسنة، فهما يخرجان من مشكاة واحدة، هي مشكاة الوحي الإلهي المعصوم.

ثالثا: يتضح من كل ما تقدم أن هدف هؤلاء، والغاية التي يسعون إلى تحقيقها هو القضاء على الإسلام وتفريق الأمة المسلمة. وأن انتسابهم إلى القرآن إنما هو ستار يتخفون وراءه ليزاولوا تحت شعاره أنشطتهم الهدامة، وحركاتهم التخريبية.[36]

من أجل فهم أهداف وأساليب جماعة من يسمون بالقرآنيين لابد من التنبه للملاحظات الآتية عند مناقشتهم أو محاولة الرد عليهم، بأدلة من القرآن الكريم، وبالأسلوب المنطقي العقلي:

1-إن أهداف جماعة من يسمون أنفسهم بالقرآنيين وغايتهم الحقيقية والنهائية، هو تدمير بناء الإسلام كله ولكن من الداخل، فبعد إنكار السنة، يتلاعبون بألفاظ القرآن، لأن السنة المشرفة، والسيرة النبوية تشبه حصون الدفاع الأمامية، على الحدود الخارجية لأي بلد، والقرآن الكريم هو الحصن الحصين للإسلام، فبمجرد تدمير الحصون الخارجية، وهي هنا ممثلة بالسنة والسيرة النبوية؛ يمكن للعدو تدمير الحصون الداخلية وهو ممثل هنا بالقرآن الكريم، ومن ثم تخريب الإسلام بشكل كامل.

2- أنهم يريدون أن يضيعوا القرآن باسم القرآن، بعد إنكارهم سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك من خلال تأويلات غريبة للآيات القرآنية، وحشو أفكارهم التي لا تستند لأي مقوم عقلي أو حتى دليل متكامل من القرآن في نشر شبهاتهم، مما يجعل كل من هب ودب أن يتجرأ على التلاعب بالقرآن باسم من يسمون أنفسهم بالقرآنيين للتشكيك والنقد للقرآن، فلا يعرف الذي يرد على ناشري الشبهات إن كانوا مسلمين حقاً مغرر بهم أو مشككين تحت أسماء إسلامية مستعارة.

[36] محمود محمد مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص 88-89

3- ومن أخطر أساليب من يسمون بالقرآنيين أنهم يتلاعبون بألفاظ القرآن بتأويله، وتحريف معانيه، وتفسيره بحسب أهواء شياطينهم من الإنس والجن بعد إنكارهم سنة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن السنة حفظت القرآن وبينته، مع زعمهم أنهم يحبون القرآن ويدافعون عنه.

4- لا يمكن لباحث مهما بلغ جهده أن يتابع ما يخترعونه من شبهات، وأفكار هدامة بسبب تلاعبهم بألفاظ القرآن، حتى أنه لم يسلم من تلاعبهم إنكار نزول جبريل عليه السلام أمين الوحي بالوحي بالقرآن؛ بقول أحدهم أن الله لم ينزل مَلَكاً من السماء. فالأسلوب هو التلاعب بالقرآن، والهدف تشكيك المسلمين بالقرآن بالخلط عليهم.

5- إن أتباع فرقة القرآنيين الضالة لا ينكرون على الشيعة الروافض، أو المتصوفة من القبوريين أو غيرها من الفرق المبتدعة، أو الفرق الضالة الهدامة، لا ينكرون عليهم ما هم فيه من بدع؛ كما أنهم لا يردون على شبهات المستشرقين والملاحدة، لأن مؤسسو هذه الفرقة كانوا عملاء للاستعمار البريطاني في الهند، وقد دعمهم بنشر أفكارهم، وما زالوا مرتبطين بالدوائر النصرانية الغربية[37].

المراجع والمصادر

-القرآن الكريم.

- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م .

- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الكفاية في علم الرواية، المحقق: أبو عبدالله السورقي إبراهيم حمدي المدني، المدينة المنورة، المكتبة العلمية.

- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

[37] http://www.alukah.net/sharia/0/75198/#ixzz4poIZDpWu

-أبو داود، سليمان بن الأشعث السجتاني، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، كتاب العلم، باب كتابة العلم .

-عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني، السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام مناقشتها والرد عليها، لطبعة : الأولى سنة الطبع : 1422 هـ - 2002 م.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش،دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م.

-محمد رشيد بن علي رضا ، تفسير المنار، ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.

- محمود محمد مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

-مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، في كتاب الزهد.

-المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، دار الدعوة مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

- http://taseel.com/articles/4086

- http://www.alukah.net/sharia/0/75198/#ixzz4poIZDpWu

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

SIBAQ ALFURUSIAT WA'AHKAMUH FI ALFAQIH AL'IISLAMII

سباق الفروسية وأحكامه في الفقه الإسلامي

د . وسام شاكر مجيد

أستاذ مساعد بكلية القانون

الجامعة الأمريكية في الإمارات – دبي

wisam.majeed@aue.ae

1439 هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 29/1/2018
Received in revised form 8/2/2018
Accepted 27/3/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

The research aims to highlight the status of equestrian sport in Islamic law. It is a good sport in Islamic legislation and has detailed jurisprudence

The research reveals that equestrianism is a manifestation of Arab and Islamic civilization Especially today equestrian has become a global sport States and developed laws and legislative studies in the world universities and The American University in the United Arab Emirates has established a college named Al- Adiyat College

The research plan included two topics

The first is the equestrian concept; Definition of Equestrian Race and Statement of the wisdom of Legality of the equestrian race and Preferred horses.

The second topic: the virtue of equestrian rules The conclusion included the research findings and recommendations

الملخص

يهدف البحث إلى إبراز مكانة رياضة الفروسية في الشريعة الإسلامية ، وإنها رياضة محمودة في التشريع الإسلامي ولها أحكام فقهية تفصيلية ، وإعطائها صفة دينية بهدف تشجيع الشباب على ممارستها .

وتتبين أهمية البحث في تأصيل هذه الرياضة دينيا وعربيا وبيان أن الفروسية من مظاهر الحضارة العربية والإسلامية خصوصا وقد أصبحت الفروسية اليوم رياضة عالمية تتبارى بها الدول ووضعت لها قوانين تشريعية وعلوم تدرس في الجامعات العالمية ، وقد اتخذت الجامعة الأمريكية في الإمارات ، بدولة الإمارات العربية المتحدة بإنشاء كلية تهتم برياضة الفروسية وأطلق عليها إسم (كلية العاديات) تيمنا بقسم الله في سورة العاديات وهي الخيل التي تعدو . وإتبعت المنهج التحليلي ، التفسير– النقد – الإستنباط . أما أسباب إختيار البحث : أولا – بيان الوجهة الشرعية الفقهية في الفروسية ومسابقاتها وأحكامها وأنها من النشاطات الإسلامية التي نظم الفقهاء أحكامها وحل التنازعات فيها . ثانيا– إحياء سنة من سنن النبي صلى الله عليه وسلم إذ أن تعلم الفروسية وركوب الخيل من السنن المهجورة عند كثير من المسلمين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال:(علموا أولادكم الرماية والسباحة وركوب الخيل) . ثالثا– بيان أن ديننا الحنيف يشتمل على كافة أنشطة الحياة النافعة سواء كانت دينية أو دنيوية . وقد إشتملت خطة البحث على مبحثين : المبحث الأول في مفهوم سباق الفروسية وقد تضمن ثلاثة مطالب : المطلب الأول إشتمل على ذكر تعريف سباق الفروسية . والمطلب الثاني إشتمل على بيان حكمة مشروعية سباق الفروسية وأنواعها وماتكون فيه الفروسية وفي المطلب الثالث تناولت بيان فضل الخيل وماحمد من صفاتها . والمبحث الثاني : في فضل أحكام سباق الفروسية وقد إشتمل على ثلاثة مطالب : المطلب الأول في ذكر الخيل في بيان شروط سباق الفروسية والمطلب الثاني في حكم سباق الفروسية والمطلب الثالث في الرهان على سباق الفروسية ، والخاتمة تضمنت نتائج البحث والتوصيات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات الذي أقسم في القرآن بالعاديات ، والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا محمد خير من جاهد بالجياد الصافنات ، على آله وأصحابه ومن إهتدى بهديه مادامت الأرض والسموات وبعد :

لقد كانت الفروسية من مفاخر العرب قبل الإسلام عبر التأريخ فهي أعظم صفة يتصف بها الشجعان لأنها لاتقف عند ركوب الخيل فقط كماهو ظاهرها اللغوي وإنما هي الشجاعة والكرم والحلم والصفات الكريمة فالفارس الحق في عرف العرب هو من يكرم الضيف ويقاتل بالسيف ويحمي الضعيف وينصر المظلوم ويقف بوجه الظالم أيا كان ، وسائر المكارم . وكانت العرب تدرب أبنائها منذ الصغر على ركوب الخيل والتسابق بها ، فلما جاء الإسلام أقرهم عليها وحث على ممارستها وجعلها من أعظم وسائل الجهاد والإعداد له قال تعالى (وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) آل عمران 60. وقال حكاية عن النبي داوود عليه السلام (وإني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) سورة ص 32 . والخير هنا إسم للخيل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم) رواه البخاري . وتتبين أهمية البحث في تأصيل هذه الرياضة دينيا وعربيا وبيان أن الفروسية من مظاهر الحضارة العربية والإسلامية خصوصا وقد أصبحت الفروسية اليوم رياضة عالمية تتبارى بها الدول ووضعت لها قوانين تشريعية وعلوم تدرس في الجامعات العالمية ، وقد إتخذت الجامعة الأمريكية في الإمارات ، بدولة الإمارات العربية المتحدة قرارا بإنشاء كلية تهتم برياضة الفروسية وأطلق عليها إسم (كلية العاديات) تيمنا بقسم الله في سورة العاديات وهي الخيل التي تعدو .

أسباب اختياري لموضوع البحث :

1- بيان الوجهة الشرعية الفقهية في الفروسية ومسابقاتها وأحكامها وأنها من النشاطات الإسلامية التي نظم افقهاء أحكامها وحل التنازعات فيها .

2- إحياء سنة من سنن النبي صلى الله عليه وسلم إذ أن تعلم الفروسية وركوب الخيل من السنن المهجورة عند كثير من المسلمين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال:(علموا أولادكم الرماية والسباحة وركوب الخيل) .

3- بيان أن ديننا الحنيف يشتمل على كافة أنشطة الحياة النافعة سواء كانت دينية أو دنيوية .

وقد اشتملت خطة البحث على مبحثين : المبحث الأول في مفهوم سباق الفروسية وقد تضمن ثلاثة مطالب : المطلب الأول إشتمل على ذكر تعريف سباق الفروسية . والمطلب الثاني إشتمل على بيان حكمة مشروعية سباق الفروسية وأنواعها وماتكون فيه الفروسية وفي المطلب الثالث تناولت بيان فضل الخيل وماحمد من صفاتها . والمبحث الثاني : في فضل أحكام سباق الفروسية وقد إشتمل على ثلاثة مطالب : المطلب الأول في ذكر الخيل في بيان شروط سباق الفروسية والمطلب الثاني في حكم سباق الفروسية والمطلب الثالث في الرهان على سباق الفروسية ، وفي الخاتمة ذكرت أهم ماتوصلت اليه من النتائج والتوصيات . ثم ذكرت المصادر المختلفة التي رجعت إليها في البحث وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المبحث الأول : مفهوم سباق الفروسية

المطلب الأول تعريف سباق :

أولا– تعريف سباق الفروسية لغة : سباق من سبق تقدمه في الجري، وفى كل شيء. وقوله تعالى:(فالسابقات سبقا) : هم الملائكة تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء عليهم السلام،والسبق محركة ، والسبقة، بالضم: الخطر الذي يوضع بين أهل السباق كما في الصحاح، وفي التهذيب: بين أهل النضال والرهان في الخيل، فمن سبق أخذه . (1)أما الفراسة والفروسة والفروسية الحذق بركوب الخيل وأمرها وركضها والثبات عليها ، يقال: رجل فارس بين الفروسية. ثم توسع فيه فقيل لكل حاذق بما يمارس من الأشياء كلها: فارس ، ورجل فارس بالأمر أي عالم به بصير. والفراسة، بكسر الفاء: في النظر والتثبت والتأمل للشيء والبصر به، يقال إنه لفارس بهذا الأمر إذا كان عالما به. ويقال لإصابة الظن والحدس فراسة بالكسر كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (إتقوا فراسة المؤمن) أخرجه الترمذي برقم 3127 ، وقال : هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه.[2] وفرس الخيل فروسة وفروسية: أحكم ركوبها ، وأطلق على الشجاعة فروسية [3].

---

(1) تاج العروس من جواهر القاموس محمّد الحسيني، دار الهداية ، مادة سبق ، 430/25 .

(2) سنن الترمذي محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى ،دار الغرب الإسلامي – بيروت ، 1998م. 149/5.

(3) لسان العرب جمال الدين ابن منظور ، دار صادر – بيروت ، ط: الثالثة – 1414 هـ ، تاج العروس مادة فرس 160/6 ، مادة (فرس) 329/16 .

ثانيا- سباق الفروسية إصطلاحا : لايخرج معنى السباق في الإصطلاح عن معناه في اللغة ولايختلف معنى الفروسية في الإصطلاح عن معناها اللغوي أيضا لكنها قد تطلق على صفات أخرى مجازا ، فالفروسية في مصطلح العرب في الشعر وفي غيره هي الصفات التي استعارتها العرب للفارس منذ الجاهلية ، بالإضافة إلى المهارة في ركوب الخيل والمهارات القتالية ، كالشجاعة والسخاء والمروءة والشهامة والحزم والصدق في القول والعمل والوفاء بالعهود والكرم والتفاؤل والتضحية من أجل المبدأ والتسامح والتفاني في حماية الضعيف ونصرة المظلوم ، والدفاع عن الحق والعدل واحترام المرأة . وأما الفروسية في مصطلح أهل العلم فهي علم الجدال والجلاد مع الكفار والمنافقين وهو من أهم العلوم .[4] وأما الفروسية في المصطلح الرياضي فقد أمست لعبة رياضية يمارسها الإنسان على ظهور الخيل، وتضم في معناها فراسة الإنسان في الركوب وفي ترويض الجواد على التجانس معه في أداء حركة جماعية مرسومة.[5]

يتبين لنا من خلال التعريفات السابقة أن سباق الفروسية يظهر في ثلاثة أشياء :

1- ركوب الخيل والعدو بها والمسابقة عليها . وسائر الفعاليات المشابهة كالقفز الحواجز وجر العربات وعروض جمال الخيل وغيرها .

2- ورمي النشاب والسهام وغيرها .

3- واللعب بالرمح وهو بنود كثيرة ومبناه التبطيل والنقل والتسريح والنثل والطعن والدخول والخروج ومداره على أصلين الطعن والتبطيل فالشجاع الخبير الذي لا يطعن في موطن التبطيل ولا يبطل في موضع الطعن بل يعطي كل حال ما يليق به ويعرف حكم ملازقة القرن ومفارقته ومخارجته ومضايقته وهزله وجده وأخذه ورده وطلوعه ونزوله وكره وفره ويعطي كل حال من هذه الأحوال كفوها وما يليق بها ويكون عارفا بالدخول والخروج ومواضع الطعن والضرب والإقدام والإحجام واستعمال الطعن الكاذب في موضعه والصادق في موضعه والاستدارة عند المجاولة يمينا وشمالا وإعمال الفكر حال دخول القرن على قرنه في الخروج منه والدخول عليه فلا يشغله أحدهما عن الآخر .[6]

ثالثا- أقسام المسابقات .

المسابقات في الشريعة الإسلامية على ثلاثة أقسام :

---

[4] الفروسية ابن قيم الجوزية ، دار الأندلس - السعودية ، ط: الأولى، 1414 – 1993 .ص 157 .

[5] مدونة التاريخ الرياضي ، علام إبراهيم، ، الدار القومية ، المؤسسة المصرية العامة القاهرة ، ص293 .

[6] الفروسية . ص156 .

القسم الأول : ما فيه مفسدة راجحة على منفعته كالنرد والشطرنج فهذا يحرمه الشارع لا يبيحه إذ مفسدته راجحة على مصلحته وهي من جنس مفسدة السكر ولهذا قرن الله سبحانه وتعالى بين الخمر والقمار في الحكم وجعلهما قريني الأنصاب والأزلام وأخبر أنها كلها رجس وأنها من عمل الشيطان وأمر باجتنابها وعلق الفلاح باجتنابها وأخبر أنها تصد عن ذكره وعن الصلاة ، وهي توقع العداوة والبغضاء لما فيها من قصد كل من المتلاعبين قهر الآخر وأكل ماله وهذا من اعظم ما يوقع العداوة والبغضاء .

القسم الثاني : ما فيه مصلحة راجحة وهو متضمن لما يحبه الله ورسوله معين عليه ومفض إليه فهذا شرعه الله تعالى لعباده وشرع لهم الأسباب التي تعين عليه وترشد إليه وهو كالمسابقة على وتعلم الفروسية وركوب الخيل والإبل والنضال التي تتضمن الاشتغال بأسباب الجهادفي سبيل الله

وهذا القسم جوزه الشارع بالبرهان تحريضا للنفوس عليه فإن النفس يصير لها داعيان داعي الغلبة وداعي الكسب فتقوى رغبتها في العمل المحبوب لله تعالى ورسوله .

وأما القسم الثالث وهو ما ليس فيه مضرة راجحة ولا هو أيضا متضمن لمصلحة راجحة يأمر الله تعالى بها ورسوله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يحرم ولا يؤمر به كالمصارعة والعدو والسباحة وشيل الأثقال ونحوها . فهذا القسم رخص فيه الشارع بلا عوض إذ ليس فيه مفسدة راجحة وللنفوس فيه استراحة وإجمام وقد يكون مع القصد الحسن عملا صالحا كسائر المباحات التي تصير بالنية طاعات .[7]

المطلب الثاني : حكمة ومشروعية سباق الفروسية .

تعد رياضة الفروسية من أهم الرياضات البدنية والنفسية سواء كانت بمعناها الحقيقي كركوب الخيل أو بمعانيها الأخرى كالرماية والرماح ، فممارستها تعطي القوة للراكب والمركوب معا ، وهي من أهم وسائل القتال والتنقل والترحال ، وهي آية من آيات الجمال التي خلقه الله في هذه الدنيا قال تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) النحل 6 ، ولاتكاد تستغني أمة من الأمم عن الفروسية في سائر العصور والأزمان ، فقد كان العرب يحترفون الفروسية منذ زمن الجاهلية ويعظمون شأنها في أشعارهم وخطبهم كقول امرؤ القيس : مكرٍّ مفرٍّ مُقبلٍ مدبرٍ معًا كجُلمود صخرٍ حطّه السّيلُ من عَلِ . وقد أقرهم الإسلام عليها وعظم أمرها فأقسم الله بها (والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا) العاديات 1-5 . سبب نزول هذه السورة أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث

[7] الفروسية المحمدية 1/99-103 .

سرية إلى أناس من كنانة، فمكث ما شاء الله أن يمكث لا يأتيه منهم خبر، فتخوف عليها، فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها،[8] وكأنه سبحانه وتعالى أقسم بخيل تلك السرية المجاهدة في سبيل الله. والقسم معناه التعظيم وذلك يدل على شرفها وفضلها عند الله تعالى ، وفيه دلالة على مشروعية المسابقة وأنه ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة ، وأيضا لأن المسابقة والمسارعة من محاسن الإسلام ، لما فيهما من المرونة والتدريب على الفنون العسكرية والكر والفر وتقوية الأجسام والصبر والجلد وتهيئة الأعضاء والأبدان ، ولأن الإسلام جعل الجهاد فريضة ماضية على المسلمين إلى يوم القيامة. وكانت الفروسية أهم وسائل الجهاد حينئذ؛ حيث كانت من أظهر ما يكشف عن قوة المقاتلين، فدعا الله المؤمنين إلى أن تكون الخيل أبرز أسلحتهم في الحرب.

وهو خارج من تعذيب البهائم ، لأن الحاجة إليها تدعو إلى تأديبها وتدريبها وتجويع البهائم على وجه الصلاح عند الحاجة إلى ذلك ، وفيه رياضة الخيل المعدة للجهاد في سبيل الله ، وقد ثبتت مشروعية سباق الفروسية بالقرآن والسنة والإجماع .

أولا- الكتاب :

1- قال الله تعالى: {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل } الأنفال 60. فقد أمر الله بإعداد القوة ورباط الخيل والاعداد يتطور بحسب الظروف والاحوال .[9] وسباق الخيل أحد سبل الإعداد الذي أمر الله به وقد إفتتح العلماء كتاب السبق والرمي بهذه الآية الكريمة إستدلالا بها على مشروعية سباق الخيل ،[10]. قال صاحب الإحكام السباق بالخيل والرمي بالنبل ونحوه من آلات الحرب مما أمر الله به ورسوله ، وهي داخلة في الآية . لأنه مما يعين على الجهاد في سبيل الله .[11]

قال صاحب التوضيح :كان سليمان عليه السلام يسابق عليها، ويحتفي بمنظر سباقها، فلها شان كبير في أول الدهر وآخره، ولذا قال تعالى:{ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم}، وقال الدميري: (الخيل أشرف ما ركب من الدواب).[12]

---

[8] تفسير حدائق الروح والريحان ، دار طوق النجاة، بيروت ،ط: الأولى، 2001 م . 249/32 .

[9] فقه السنة سيد سابق ، دار الكتاب العربي، بيروت – ط: الثالثة، - 1977 م. 650/2 .

[10] الإقناع لابن المنذر أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، ط: الأولى، 1408 هـ . 504/2

[11] الإحكام شرح أصول الأحكام عبد الرحمن القحطاني الحنبلي النجدي ط: الثانية، 1406 هـ .291/3 .

[12] توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المرَام ، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة ، ط: الخامِسَة، 1423 هـ - 2003 م .8/7 .

2- وقال تعالى: { إنا ذهبنا نستبق } يوسف . أي: نترامى بالسهام أو نتجارى على الأقدام ، وفي الآية دلالة على مشروعية التسابق بالرمي أوبالجري أوبركوب الخيل وبغيره من الرياضات الأخرى ،قال الزحيلي : وعليه تكون المسابقة على الخيل ونحوها، من السلاح.[13]

3- قال تعالى {والعاديات ضبحا}العاديات 1 ، قيل الضبح هو خفة العدو ، وقيل: هو صوت أنفاس الفرس تشبيهًا بالضبح والضباح، وهو صوت الثعلب قيل: والضبح مختصٌ من الحيوان بجنسين: الفرس والثعلب وقيل: أصله إحراق العود، شبه عدوها به لشبهها بالنار في حركتها وسرعتها.[14] وفي تفسير الآية قولان :

القول الأول : يقسم الله بالخيول العاديات التي تعدو وتجري بسرعة وتضبح ،[15] تشريفا لها بصفة العدو وهو الجري في الجهاد أو في التسابق . وهذا قول ابن مسعود وإبن عباس رضي الله عنهما .

القول الثاني : قال علي المراد بها إبل الحاج أقسم الله سبحانه بها لعدوها في الحج الذي هو من سبيله و (جمع) الذي وسطن به هو مزدلفة أغرن به وقت الصبح ، والقول الأول أرجح لوجوه :

أحدها أن المستعمل بالضبح إنما هو الخيل ولهذا قال أهل اللغة الضبح صوت أنفاس الخيل إذا عدت قال الله تعالى {والعاديات ضبحا} ويقال أيضا ضبح الثعلب

الثاني وصفها بأنها توري النار من الحجارة عند عدوها وهذامشهود في الخيل لقرع سنابكها في الحديد للصفا فيتولد قدح النار من بينهما كما يتولد من الحديد والصوان عند القدح

الثالث أنه وصفها بالإغارة وهي وإن استعملت للإبل كما كانت قريش تقول أشرقت ثبير كيما نغير لكن استعمالها في إغارة الغزو أكثر

الرابع أنه سبحانه وقت الإغارة بالصبح والحجاج عند الصبح لا يغيرون وإنما يكونون بموقف مزدلفة وقريش إذ ذاك لم تكن تغير حتى تطلع الشمس فلم تكن تغير بالصبح قريش ولا غيرها من العرب

---

[13] الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، ، دار الفكر ، دمشق ط: الرَّابعة.4881/6 .

[14] عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، دار الكتب العلمية ، ط: الأولى، 1417 هـ - 1996 م .368/2 .

[15] تفسير حدائق الروح والريحان. 249/32 .

في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أنه كان في الغزو لا يغير حتى يصبح فإذا أصبح فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار) أخرجه البخاري في باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام والنبوة . ومسلم في باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر.[16]

الخامس أنه سبحانه عطف توسط الجمع بالفاء التي هي للترتيب بعد الإغارة وهذا يقتضي أنها أغارت وقت الصبح فتوسط الجمع بعد الإغارة ومن المعلوم أن إبل الحاج لها إغارتان إغارة في أول الليل إلى جمع وإغارة قبل طلوع الشمس منها إلى منى والإغارة الأولى قبل الصبح ولا يمكن الجمع بينهما وبين وقت الصبح وبين توسط جمع وهذا ظاهر

السادس أن النقع هو الغبار وجمع مزدلفة وما حوله كله صفاوهو واد بين جبلين لا غبار به تثيره الإبل والله أعلم بمراده من كلامه

ثانيا– السنة .

1– عن عبد الله بن عمر، «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء، وأمدها ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق»، وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها . (سابق) من المسابقة وهي السبق الذي يشترك فيه اثنان فأكثر على جائزة أو بدونها. (اضمرت) من الإضمار والضمور وهو الهزال والخيل المضمرة هي التي ذهب رهلها فقوي لحمها واشتد جريها. (الحفياء) موضع بقرب المدينة. (أمدها) غايتها ونهاية المسافة التي تسابق إليها. (ثنية الوداع) الثنية هي الطريق في الجبل وبين ثنية الوداع وبين الحفياء خمسة أميال أو أكثر. (بني زريق) أضيف المسجد إليهم إضافة تمييز لا ملك ،أخرجه البخاري في باب: هل يقال مسجد بني فلان ، ومسلم في باب المسابقة بين الخيل وتضميرها .[17] وفي الحديث دلالة بينة على مشروعية سباق الفروسية .

2– عن أنس – صلى الله عليه وسلم – قال: كانت ناقة لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – تسمى العضباء، وكانت لا تسبق، فجاء أعرابي على قعود له فسبقها، فاشتد ذلك على المسلمين فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "إن حقا على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه". أخرجه البخاري في باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم . وسميت بالعضباء لأنها كانت مقطوعة الأذن والعضب: القطع. والقعود : وهو – بفتح القاف – من الإبل: ما أمكن أن يركب، وأدناه أن يكون له سنتان. وفي الحديث: بيان جواز المسابقة بالإبل أيضا.[18]

---

[16] صحيح البخاري ط: الأولى، 1422هـ 47/4 ، صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي بيروت. 288/1 .

[17] صحيح البخاري 91/1 . صحيح مسلم ، مسلم 1491/3 .

[18] صحيح البخاري . 32/4 ، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي ، ط: الأولى، 1433 هـ – 2012 م .347/4.

3- وعن أبي هريرة مرفوعا: (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر) أخرجه الترمذي في باب ماجاء في الرهان والسبق وحسنه وصححه الألباني.[19] فالحديث دليل على جواز السباق على جعل . وقوله: (إلَّا في خُفٍّ ..إلخ). الخف كناية عن الإبل، والحافر عن الخيل، والنصل عن السهم، وذلك بتقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه؛ أي ذي خف أو ذي حافر أو ذي نصل والحديث فيه دلالة على أنَّه يجوز السباق على جُعْلٍ .[20]

ثالثا – الإجماع : قال إبن قدامة : وأجمع المسلمون على جواز المسابقة في الجملة ،[21] وقال القرطبي لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب. وعلى الأقدام. وكذا الترامي بالسهام. واستعمال الأسلحة.[22] وقال إبن العطار : وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض بين جميع أنواع الخيل، قويها مع ضعيفها، وسابقها مع غيره، سواء كان معها ثالث أم لا. فأما المسابقة بعوض، فجائزة بالإجماع ، لكن بشرط أن يكون العوض من غير المتسابقين ، أو يكون منهما، ويكون معهما محلل، وهو ثالث على فرس مكافئ لفرسيهما ، ولا يخرج المحلل من عنده شيئًا؛ ليخرج هذا العقدَ عن صورة القمار .[23]

يتبين لنا مما سبق أن مشروعية سباق الفروسية ثابتة بالقرآن والسنة والإجماع وهي مصادر التشريع المتفق عليها عند أهل العلم من كافة المذاهب الإسلامية وهي ثابتتة أيضا بأقوال الصحابة وأفعالهم ، ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: تمعددوا (أي تشبهوا بعيش معد بن عدنان وكانوا أهل غلظ) واخشوشنوا واقطعوا الركب وثبوا على الخيل وثبا لا تغلبنكم عليها رعاة الإبل. فأمرهم بملازمة الخيل، ورياضة أبدانهم بالوثوب عليها.[24]

---

[19] سنن الترمذي .205/4 .

[20] البدرُ التمام شرح بلوغ المرام الحسين بن محمد بن سعيد اللاعيّ، المعروف بالمِغرِبي ، دار هجر ط: الأولى 2007 م 309/9 ، وسبل السلام محمد بن إسماعيل الحسني، دار الحديث ط: بدون طبعة وبدون تاريخ .503/2 .

[21] المغني لابن قدامة المقدسي ، مكتبة القاهرة ط: بدون طبعة – 1968م . 466/9 ، والفِقهُ الميَسَّر أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار ، مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض – الطبعة: الثانية، 1433 هـ .186/6 .

[22] الإحكام شرح أصول الأحكام عبد الرحمن الحنبلي ط: الثانية، 1406 هـ .287/3 ، بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار فيصل الحريملي النجدي ، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض ، ط: الأولى – 1998 م . 514/2 .

[23] العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام ابن العطار ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ط: الأولى،2006 م . 1705/3

[24] تفسير القرطبي ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط: الثانية، 1384هـ – 1964 م .36/4 .

المطلب الثالث : في فضل الخيل و ما حمده من صفاتها .

أولا- فضل الخيل.لقد فضلت الخيل في مواضع كثيرة في القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم فقال تعالى (ووهبنا لداوود سليمان نعم العبد إنه أواب ، إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد) ص 31 . وصف الله تعالى الخيل بالصفون والجودة ليجمع لها بين وصفين ممدوحين واقفة وجارية، فإذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها، وإذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها. وقال تعالى : {والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا} العاديات: 1 – 3. أقسم سبحانه بالخيل تعدو في سبيله وتضبح بصوتها وتوري النار بحوافرها عندما تصك الحجارة وهو بيان لفضلها وقد مر الكلام عن ذلك في مشروعية الفروسية .[25] وأما السنة فقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة في بيان فضل الخيل منها :

1- عن عروة البارقي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم) أخرجه البخاري في باب: الجهاد ماض مع البر والفاجر . ومسلم في باب إثم مانع الزكاة .[26] قوله (معقود) أي ملازم لها وجعل الناصية كالظرف للخير مبالغة (بنواصيها)وهي الشعر المسترسل في مقدم الرأس وقد يكني بالناصية عن جميع ذات الفرس ،[27] ومعناه أن الخير والبركة ملازمان لها إلى يوم القيامة .

2- و عن عقبة بن عامر الجهني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ارموا واركبوا، وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، وكل شيء يلهو به الرجل باطل إلا رمي الرجل بقوسه وتأديبه فرسه أو ملاعبته امرأته فإنهن من الحق.) أخرجه أحمد في المسند برقم 17300 ، وقال شعيب الأرنؤوط : حديث حسن بمجموع طرقه وشواهده .[28]

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (الخيل لثلاثة: لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مرج أو روضة، وما أصابت في طيلها من المرج أو

---

[25] ينظر تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن 376/24 .

[26] صحيح البخاري.28/4 . وصحيح مسلم .682/2 .

[27] الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري شمس الدين الكرماني ، دار إحياء التراث العربي، بيروت- ط : أولى: 1356هـ - 1937م . 136/12 .

[28] مسند الإمام أحمد بن حنبل ، مؤسسة الرسالة ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م .532/28 .

الروضة كانت له حسنات، ولو أنها قطعت طيلها فاستنت شرفا أو شرفين، كانت أرواثها حسنات له، ولو أنها مرت بنهر فشربت ولم يرد أن يسقيها، كان ذلك له حسنات، ورجل ربطها تغنيا وسترا وتعففا، ولم ينس حق الله في رقابها وظهورها فهي له كذلك ستر،ورجل ربطها فخرا ورياء ونواء لأهل الإسلام فهي وزر) أخرجه البخاري برقم 3646 [29].

4- عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من فرس عربي إلا يؤذن له عند كل سحر» ، وفي رواية- فجر- بدعوتين: اللهم خوّلتني من خولتني من بني آدم، وجعلتني له، فاجعلني أحب أهله وماله إليه، أو من أحب أهله وماله إليه.أخرجه النسائي في باب: دعوة الخيل وصححه الألباني .[30]

5- عن أبي وهب الجشمي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (وارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها وأكفالها وقلدوها ولا تقلّدوها الأوتار) أخرجه أبو داوود في باب إكرام الخيل وارتباطها والمسح على أكفالها .[31] وفي معنى هذا قولان : أحدهما أنه لا يركب عليها ويقلدها في الأخذ بالأوتار الجاهلية وهي الذحول والعداوات التي بين القبائل . الثاني وهو الصحيح أن لا يقلدها وترا من أجل العين كما كان أهل الجاهلية تفعله وكذلك لا يعلق عليها خرزة ولا عظما ولا تميمة فإن ذلك كله من عمل الجاهلية . وهناك قول ثالث وهو الخوف عليها من الإختناق ، وروى أبو عبيدة في كتاب الخيل عن راشد بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (قلدوا الخيل، ولا تقلدوها أوتار القسيّ خوفا عليها من الاختناق بها) .[32]

ثانيا- فيما حمده من صفاتها.

لقد خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الخيل بالتفضيل وأوصى بإقتنائها وذكر أوصافها وأسمائها والمستحب منها الإناث، قاله عكرمة وجماعة. وهو صحيح، فإن الأنثى بطنها كنز وظهرها عز. وفرس جبريل كان أنثى .

---

[29] صحيح البخاري 208/4 .

[30] السنن الصغرى للنسائي ، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ط: الثانية، 1406 – 1986 .223/6 .

[31] سنن أبي داود أبو داود ، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت 24/3 .

[32] الفروسية ص134 .

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمي الأنثى من الخيل فرسا . أخرجه أبو داود في باب هل تسمى الأنثى من الخيل فرسا .[33]

وروى الإمام أحمد وأبوداود والبيهقي عن أبي وهب الجشمي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (عليكم بكل كميت أغرّ محجّل، أو أشقر أغرّ محجل أو أدهم أغرّ محجّل) أخرجه البيهقي في باب ما يكره من الخيل وما يستحب ، وأبوداوود في باب فيما يستحب من ألوان الخيل بإسناد ضعيف .[34] وقوله: (كميت)؛ أي: لونه بين سواد وحمرة، قال سيبويه: سألت الخليل عنه؟ فقال: الأصفر، فإنه بين سواد وحمرة، كأنه لم يخلص واحد منهما، فأرادوا بالتصغير أنه منهما قريب، فقوله: (فكميت على هذه الشية)؛ أي: على هذا اللون والصفة .[35] و(أغر محجل)، (الأغر): الأبيض الوجه، (المحجل): أبيض القوائم، و"الأشقر": الفرس الذي جميع لونه أحمر.[36] قال الطيبي: الفرق بين الكميت والأشقر بقترة تعلو الحمرة وبسواد العرف والذنب في الكميت .[37] (الأدهم): الأسود، و (الدهمة): السواد، ويقال: فرس أدهم: إذا اشتدت زرقته حتى ذهب البياض منه، فإن زاد حتى اشتد السواد؛ فهو جون .[38]

وروى الإمام أحمد والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وصححه عن علي بن رباح عن أبي قتادة رضي الله عنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخيل فقال: (أحسنها الأدهم الأقرح الأرثم المحجّل ثلاثا، مطلق اليمين أو كميت على هذا الشبه)،وفي لفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (خير الخيل الأدهم الأقرح الأرثم، ثم الأقرح المحجّل، طلق اليمين، فإن لم يكن أدهم فكميت)[39] و (الأقرح) ما كان في وجهه قرحة، وهي ما دون الغرة. و (الأرثم) من الرَّثَم: بياض في جحفلة الفرس العليا؛ أي: شفته، وفي "النهاية": "هو الذي أنفه أبيض وشفته العليا". و (المحجل ثلاثًا): الذي

---

[33] سنن أبي داود . 23/3 ، سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1993 م .390/7 .

[34] السنن الكبرى للبيهقي .536/6 ، سنن أبي داود 197/4 .

[35] صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ناصر الدين الألباني ، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - ، ط: الأولى، 2002 م .108/2 .

[36] المفاتيح في شرح المصابيح الشِّيرازيُّ المظْهِري - وزارة الأوقاف الكويتية ط: الأولى، 2012 م .373/4 .

[37] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ) ، دار الفكر، بيروت – لبنان ،ط: الأولى، 1422هـ - 2002م .2506/6 .

[38] صحيح موارد الظمآن 108/2 .

[39] المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة صهيب عبد الجبار عدد الأجزاء: 22 عام النشر: 2013 .444/5 .

في ثلاث من قوائمه بياض، و (طلق اليمين)؛ أي: مطلقًا ليس فيها تحجيل، بل خالية من البياض مع وجوده في بقية القوائم .[40]

(وعن ابن مسعود عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (الخيل ثلاثة: فرس للرحمن، وفرس للإنسان، وفرس للشيطان، فأما فرس الرحمن فالذي يرتبط في سبيل الله فعلفه وروثه وبوله وذكر ما شاء الله، وأما فرس الشيطان فالذي يقامر، أو يراهن عليه، وأما فرس الإنسان فالفرس يرتبطه الإنسان يلتمس بطنها فهي ستر فقر) أخرجه أحمد في باب بيان أن الخيل تقتني لثلاثة أمور .[41]

وأما مايكره من صفاتها . فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الشّكال من الخيل) إسناده صحيح ، أخرجه مسلم في باب ما يكره من صفات الخيل ، وأبوعوانة في باب فضل الخيل على غيرها من الدواب ، وأحمد برقم 7408.[42] والشّكال أن يكون الفرس في رجله اليمنى بياض. وفي يده اليسرى، أو في يده اليمنى، وفي رجله اليسرى، قال أبو داود أي مخالف، رواه النسائي وقال: والشّكال من الخيل أن يكون ثلاث قوائم محجلة، وواحدة مطلقة، أو تكون الثلاث مطلقة، وواحدة محجلة، وليس يكون الشّكال إلا في الرجل،ولا يكون في اليد،

وروى الإمام أحمد بسند جيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إياكم والخيل المنفّلة، فإنها إن تلق العدو تفر، وإن تغنم تغلل) أخرجه أحمد برقم 8676 .[43] وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف .[44] قال الهيثمي حديثه حسن وفيه ضعف وبقية رجاله ثقاة وعزاه للإمام أحمد فقط . وروى الحافظ أبو الحسن الهيثمي، وكأنه صلى الله عليه وسلم أراد بالخيل أصحاب الخيل، والله تعالى أعلم.[45]

المبحث الثاني : أحكام سباق الفروسية .

---

[40] صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان .108/2 .

[41] الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، دار إحياء التراث العربي ، ط: الثانية 137/14 ، نيل الشوكاني اليمني ، دار الحديث، مصر ،ط: الأولى، 1413هـ - 1993م .91/8 .

[42] المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلم بن الحجاج النيسابوري ، دار إحياء التراث العربي – بيروت . 1494/3 ، مستخرج أبي عوانة أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني ،دار المعرفة – بيروت ، ط: الأولى، 1419هـ- 1998م. 449/4 ، مسند أحمد 371/12 .

[43] مسند أحمد 307/14 ،

[44] المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة . 445/5 ،

[45] الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني . 95/14 .

المطلب الأول : شروط سباق الفروسية :

1-أن تكون المسابقة فيما يحتمل أن يسبق ويسبق من الأشياء الأربعة حتى لو كانت فيما يعلم أنه يسبق غالبا لا يجوز؛ لأن معنى التحريض في هذه الصورة لا يتحقق .[46]

2- أن يكون العوض معلوما؛ لأنه مال في عقد فكان معلوما، كسائر العقود، ويكون معلوما بالمشاهدة، أو بالقدر والصفة، على ما تقدم في غير موضع. ويجوز أن يكون حالا ومؤجلا، كالعوض في البيع. ويجوز أن يكون بعضه حالا وبعضه مؤجلا .[47]

3 - أن يكون المركوب والآلة التي يركبها من نوع واحد، فإن كانتا من جنسين كالفرس مثلا والبعير، لم يجز؛ لأن البعير لا يكاد يسبق الفرس فلا يحصل الغرض من هذه المسابقة. وذهب المالكية إلى الجواز مع الجنس أو اختلافه .[48]

4- أن تكون المسافة بحيث يمكن للفرسين قطعها ولا ينقطعان، فإن كانت بحيث لا يصلان غايتها إلا بانقطاع وتعب، فالعقد باطل .[49]

5- اجتناب الشروط المفسدة، فلو قال: إن سبقتني، فلك هذا الدينار ولا أرمي بعد هذا أو لا أناضلك إلى شهر، بطل العقد،ولو شرط على السابق أن يطعم السبق أصحابه،بطل العقد .[50]

6- أن يكون سبق كل واحد منهما ممكنا، فإن كان فرس أحدهما، أو فرس المحلل ضعيفا يقطع بتخلفه، أو فارها يقطع بتقدمه، لم يجز .[51]

---

[46] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين، الكاساني الحنفي ، دار الكتب العلمية ، ط: الثانية، 1406هـ - 1986م206/6 ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، دار الفكر ، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ . 209/2 .

[47] المغني 469/9 .

[48] الفِقهُ الميَسَّر .188/6 .

[49] روضة الطالبين للإمام النووي ، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان ط: الثالثة، 1991م . 10 /358 .

[50] المصدر نفسه .

[51] المصدر نفسه .356/10 .

7- أن يسبق على الدابتين، فلو شرطا إرسالهما ليجريا بأنفسهما، فالعقد باطل، لأنها تنفر، ولا تقصد الغاية بخلاف الطيور إذا جوزنا المسابقة عليها، لأن لها هداية إلى الغاية.[52]

8 – تحديد المسافة والغاية في السباق . وذهب المالكية إلى عدم اشتراط المساواة في المسافة في الميدان ولا في الغاية، فإذا دخلا على اختلاف في ذلك جاز، كأن يقول لصاحبه: أسابقك بشرط أن ابتدئ من المحل الفلاني القريب من آخر الميدان وأنت في المحل الفلاني الذي هو بعيد من آخر الميدان .[53]

9 – الخروج عن شبه القمار إذا كان السباق على عوض بأن يكون العوض من واحد، فإن كان منهما لم يجز، وإن كان من إمام أو أجنبي جاز . وهذا هو قول الأئمة الأربعة فإنهم يلزمون أن يكون بين المتسابقين محلل وهو ثالث على فرس كفء . وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى عدم اشتراط هذا الشرط مخالفا بذلك لأقوال الأئمة الأربعة . وسيأتي الكلام عنه .[54]

10- أن يكون الفارس بالغاً عاقلاً، وقال بعضهم: يكره إشراك الصبي الصغير في السباق، لأنه لا يقدر على ضبط الفرس والتحكم فيها مع سرعة جريها، وقد يتعرضون بذلك للسقوط وإلحاق الأذى بأنفسهم . فلا يحمل على الخيل والإبل في المسابقة إلا محتلم، ولو ركبها أربابها كان أولى، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا يركب الخيل في السباق إلا أربابها. وقال الشافعي: وأقل السبق أن يسبق بالهادي (الهادي: العنق لتقدمه) أو بعضه ، أو بالكفل أو بعضه. والسبق من الرماة على هذا النحو عنده، وقول محمد بن الحسن في هذا الباب نحو قول الشافعي.[55]

المطلب الثاني : حكم سباق الفروسية على عوض .

لا تصح المسابقة بعوض إلا في إبل أو خيل أو رمي؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم –: (لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر). أخرجه الترمذي وحسنه وصححه الألباني.[56] وجاءت بذلك الفتوى رقم (1818) من فتاوى اللجنة الدائمة في السعودية .

---

[52] المصدر نفسه 10 /358 .

[53] حاشية الدسوقي . 209/2 ، الفِقهُ المَيَسَّر 188/6 .

[54] المصدر نفسه 188/6 .

[55] تفسير القرطبي 148/9 .

[56] سنن الترمذي .205/4 .

وذهب الحنفية إلى أن السباق يكون في هذه الثلاث، وزيد معها القدم؛ لحديث عائشة –رضي الله عنها– في مسابقة النبي – صلى الله عليه وسلم – وتوسع الشافعية في جواز المسابقة على عوض فألحقوا بها السهام الصغيرة والرماح والرمي بالأحجار والرمي بالمنجنيق وكل ما هو نافع في الحرب .[57] وقد تقدم الكلام على فضل الفروسية ومشروعيتها في الجهاد والسباق وهنا نتكلم عن أحكامها الشرعية : أما تعلم الفروسية فقال القرطبي : تعلم الفروسية واستعمال الأسلحة فرض كفاية، وقد يتعين ،[58]. وقال النيسابوري :وتعلم الفروسية والرمي فريضة، غير أنها من فروض الكفايات.[59]

وأما وصف عقد المسابقة فقد إختلف الفقهاء فيه هل هو عقد جائزٌ أم عقد لازم؟ على قولين. القول الأول : جائز وهوقول أبي حنيفة والشافعي في أحد قوليه وهو مذهب أحمد،

والقول الثاني : أنه عقد لازم ، وبه قال الشافعي في قوله الآخر. قال إبن قدامة : والمسابقة عقد جائز. ذكره ابن حامد. وهو قول أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: هو لازم إن كان العوض منهما، وجائز إذا كان من أحدهما أو من غيرهما. وذكره القاضي احتمالا؛ لأنه عقد من شرطه أن يكون العوض والمعوض معلومين، فكان لازما، كالإجارة. ولنا، أنه عقد على ما لا تتحقق القدرة على تسليمه، فكان جائزا، كرد الآبق، فإنه عقد على الإصابة، ولا يدخل تحت قدرته، وبهذا فارق الإجارة. فعلى هذا، لكل واحد من المتعاقدين الفسخ قبل الشروع في المسابقة، وإن أراد أحدهما الزيادة فيها أو النقصان منها، لم يلزم الآخر إجابته، فأما بعد الشروع في المسابقة، فإن كان لم يظهر لأحدهما فضل على الآخر، جاز الفسخ لكل واحد منهما، وإن ظهر لأحدهما فضل، مثل أن يسبقه بفرسه في بعض المسابقة، أو يصيب بسهامه أكثر منه، فللفاضل الفسخ، ولا يجوز للمفضول؛ لأنه لو جاز له ذلك لفات غرض المسابقة، لأنه متى بان له سبق صاحبه له فسخها، وترك المسابقة، فلا يحصل المقصود. وقال أصحاب الشافعي: إذا قلنا: العقد جائز. فقي جواز الفسخ من المفضول وجهان.[60]

---

[57] الفِقهُ الميَسَّر .188/6 .

[58] تفسير القرطبي 36/8

[59] التفسير البسيط أبو الحسن الواحدي، النيسابوري، الشافعي ، ط: الأولى، 1430 هـ . 10 /217 ، تفسير الرازي مفاتيح الغيب ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط: الثالثة – 1420 هـ . 51 /499 .

[60] المغني 468/9 . الفقه على المذاهب الأربعة عبد الرحمن الجزيري دار الكتب العلمية، بيروت ، ط: الثانية، – 2003 م .48/2 ، الاختيار لتعليل المختار عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ، مطبعة الحلبي – القاهرة – 1937 م .169/4 ، التعليق الممجد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك) محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، ، دار القلم، دمشق ، ط: الرابعة، 1426 هـ – 2005 م .358/3 .

واختلف العلماء في أن المسابقة بينهما مباحة أم مستحبة ومذهب الشافعية أنها مستحبة ، وأجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض بين جميع أنواع الخيل قويها مع ضعيفها وسابقها مع غيره سواء كان معها ثالث أم لا، فأما المسابقة بعوض فجائزة بالإجماع لكن يشترط أن يكون العوض من غير المتسابقين أو يكون بينهما ويكون معهما محلل وهو ثالث على فرس مكافئ لفرسيهما ولا يخرج المحلل من عنده شيئا ليخرج هذا العقد عن صورة القمار .[61] كماسيأتي .

المطلب الثالث : الرهان على سباق الفروسية .

الرهان والمراهنة: المخاطرة، وقد راهنه وهم يتراهنون .[62] وصورة هذا المعنى من معاني الرهان: أن يتراهن شخصان أو حزبان على شيء يمكن حصوله كما يمكن عدم حصوله بدونه، كأن يقولا مثلا: إن لم تمطر السماء غدا فلك علي كذا من المال، وإلا فلي عليك مثله من المال، والرهان بهذا المعنى حرام باتفاق الفقهاء بين الملتزمين بأحكام الإسلام من المسلمين والذميين؛ لأن كلا منهم متردد بين أن يغنم أو يغرم، وهو صورة القمار المحرم .[63]

ويأتي الرهان بمعنى المسابقة بالخيل أو الرمي وهو بهذا المعنى مشروع باتفاق الفقهاء، بل هو مستحب إذا قصد به التقوي على طاعة الله تعالى . عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر) [64].

والرهان ثلاثة:

الأول : رهان يعطيه الوالي أو غير الوالي من ماله متطوعا فيجعل للسابق شيئا معلوما، فمن سبق أخذه

الثاني : رهان يخرجه أحد المتسابقين دون صاحبه، فإن سبقه صاحبه أخذه ، وإن سبق هو صاحبه أخذه ، وحسن أن يمضيه في الوجه الذي أخرجه له ، ولا يرجع إلى ماله، وهذان القسمان مما لا خلاف فيه . الثالث : وهو أن يخرج كل واحد منهما شيئا مثل ما يخرجه صاحبه، فأيهما سبق أحرز سبقه وسبق صاحبه، وهذا الوجه إختلف فيه الفقهاء على قولين :

---

[61] المنهاج شرح صحيح مسلم النووي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط: الثانية، 1392 .14/13 .

[62] لسان العرب. رهن 189/13 .

[63] الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – ط : الثانية، دارالسلاسل – الكويت 1427 هـ .171/23 ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج شهاب الدين الرملي ، دار الفكر، بيروت ،ط: أخيرة – 1984م. 8 / 168، فتح القدير إبن الهمام ، دار الفكر ، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ . 10 / 138 .

[64] سبق تخريجه

القول الأول : ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يجوز إخراج الرهان من المتسابقين حتى يدخلا بينهما محللا لا يأمنا أن يسبقهما ، فإن سبق المحلل أحرز السبقين جميعا وأخذهما وحده ، وإن سبق أحد المتسابقين أحرز سبقه واخذ سبق صاحبه، ولا شي للمحلل فيه، ولا شي عليه. وإن سبق الثاني منهما الثالث كان كمن لم يسبق واحد منهما. وقال أبو علي بن خيران– من أصحاب الشافعي–: وحكم الفرس المحلل أن يكون مجهولا جريه، وسمي محللا لأنه يحلل السبق للمتسابقين أو له. واتفقوا على أنه إن لم يكن بينهما محلل واشترط كل واحد من المتسابقين أنه إن سبق أخذ سبقه وسبق صاحبه أنه قمار، ولا يجوز. عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار ومن أدخله وهو يأمن أن يسبق فهو قمار) رواه أحمد، وأبو داود، وإسناده ضعيف وللأئمة في هذا الحديث كلام كثير، قال ابن معين: هذا باطل، وقد غلط الشافعي من رواه عن سعيد عن أبي هريرة، وهذا هو الحديث الذي أنكره المزى، وابن القيم، وغيرهما.[65] وفي الموطأ عن سعيد بن المسيب قال : ليس برهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلل، فإن سبق أخذ السبق، وإن سبق لم يكن عليه شي،[66] وبهذا قال الشافعي وجمهور أهل العلم. واختلف في ذلك قول مالك، فقال مرة لا يجب المحلل في الخيل، ولا نأخذ فيه بقول سعيد، ثم قال: لا يجوز إلا بالمحلل، وهو الأجود من قوله .[67]

القول الثاني : ذهب بعض الحنفية وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهم إلى جواز هذه الصورة من الرهان ما دام فيها مصلحة للإسلام والمسلمين.[68]

ثم اختلفوا في أمر آخر في المحلل وهو أنه هل يجوز أن يكون المحلل أكثر من واحد أو لا يجوز أن يكون إلا واحدا ، فظاهر كلام الجمهور أن المحلل يكون كأحد الحزبين إما واحدا وإما عددا ، وقال الآمدي من أصحاب أحمد : لا يجوز أكثر من واحد ولو كانوا مئة لأن الحاجة تندفع به .

قال إبن القيم : والقول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب وأما الصحابة فلا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلل ولا راهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم بل المحفوظ عنهم خلافه كما ذكره عن أبي عبيدة بن الجراح ،

---

[65] توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المرَام. 462/6 . مسند الإمام أحمد. 327/16 ، سنن أبي داود . 224/4 .

[66] بلوغ المرام من أدلة الأحكام إبن حجر العسقلاني ، دار الفلق – الرياض ط: السابعة، 1424هـ . ص 402 .

[67] تفسير القرطبي 148/9 . بدائع الصنائع 206/6 . العدة في شرح العمدة . 1705/3 . الإشراف على مذاهب العلماء بن المنذر النيسابوري ، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة – الإمارات العربية المتحدة ، ط: الأولى، 1425هـ – 2004 م . 173/4 ، روضة الطالبين 354/10 .

[68] الفقه الميسر 90/10 .

وقال الجوزجاني الإمام في كتابة المترجم : حدثنا أبو صالح هو محبوب بن موسى الفراء حدثنا أبو إسحاق هو الفزاري عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال قال رجل عند جابر ابن زيد إن أصحاب محمد كانوا لا يرون بالدخيل بأسا فقال هم كانوا أعف من ذلك ،[69] والدخيل عندهم هو المحلل فينافيه ما نقل عنهم أنهم لم يكونوا يرون به بأسا ، وفرق بين أن لا يرون به بأسا وبين أن يكون شرطا في صحة العقد وحله فهذا لا يعرف عن أحد منهم ألبتة ، وقوله كانوا أعف

من ذلك أي كانوا أعف من أن يدخلوا بينهم في الرهان دخيلا كالمستعار ولهذا قال جابر بن زيد راوي هذه القصة : أنه لا يحتاج المتراهنان إلى المحلل ، حكاه الجوزجاني وغيره عنه .[70]

الأدلة ومناقشتها .

ذكر إبن القيم الجوزية في كتابه (الفروسية) أدلة جمهور الفقهاء ومنهم المذاهب الأربعة الذين يشترطون طرفا ثالثا في مراهنة المتسابقين إذا بذل كلاهما الرهان ثم ناقش هذه الأدلة دفاعا عن مذهبه وموافقيه فذكر حجج الفريقين ومأخذ المسألة من الجانبين في هذه المسألة وإلى المنصف التحاكم وهي :

قال المجوزون للتراهن من غير محلل

1- قال الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود} المائدة: 1 . وهذا يقتضي الأمر بالوفاء لكل عقد إلا عقدا حرمه الله ورسوله أو أجمعت الأمة على تحريمه وعقد الرهان من الجانبين ليس فيه شيء من ذلك فالمتعاقدان مأموران بالوفاء به .

2- وقال تعالى {وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا} الإسراء: 34. وقال تعالى {والموفون بعهدهم إذا عاهدوا} البقرة: 177

[69] سنن سعيد بن منصور الجوزجاني ، الدار السلفية – الهند ، ط: الأولى، 1403هـ -1982م .394/2 .

[70] الفروسية المحمدية ابن قيم الجوزية ، دار عالم الفوائد – مكة المكرمة ، ط: الأولى، 1428 هـ . 91/1 .

3- عن كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال : (المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا) أخرجه الطحاوي والدارقطني .[71] وعن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(إن من أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسألته) أخرجه البخاري في باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه .[72] وهذا يدل على أن العقود والمعاملات على الحل حتى يقوم الدليل من كتاب الله وسنة ورسوله صلى الله عليه وسلم على تحريمها ، فكما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله فلا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله

4- قالو وقد أطلق النبي صلى الله عليه وسلم :جواز أخذ السبق في الخف والحافر والنصل إطلاق مشرع لإباحته ولم يقيده بمحلل فقال :(لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل) فلو كان المحلل شرطا لكان ذكره أهم من ذكر محال السباق إن كان السباق بدونه حراما وهو قمار فكيف يطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم جواز أخذ السبق في هذه الأمور ويكون أغلب صوره مشروطا بالمحلل وأكل المال بدونه حرام ولا يبينه بنص ولا بإيماء ولا تنبيه ولا ينقل عنه ولا عن أصحابه مدة رهانهم في المحلل قضية واحدة .

5- قالوا وفي مسند الإمام أحمد عن أبي لبيد لمازة بن زبار قال : قلنا لأنس : أكنتم تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟قال : نعم لقد راهن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس يقال له (سبحة) فسبق الناس فهش لذلك وأعجبه .[73] وحسنه الألباني في الإرواء تحت حديث 1507 ،[74] وقال إبن القيم : وهو حديث جيد الإسناد ومن الكفاية في الاحتجاج به رواية هذا الإمام له وعلى المانع إبداء ما يوجب عدم الإحتجاج .[75]

---

[71] شرح معاني الآثار للطحاوي ، عالم الكتب ،ط: الأولى - 1414 هـ، 1994 م . 90/4 ، وسنن الدارقطني ، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ،ط: الأولى، 1424 هـ - 2004 م 426/3 .

[72] صحيح البخاري . 95/9 .مسند الشافعي دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في الهند 1400 هـ . ص270 .

[73] مسند أحمد 256/21 ، السنن الكبرى للبيهقي ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ،ط: الثالثة، 2003 م 35/10 .

[74] الجامع الصحيح للسنن والمسانيد صهيب عبد الجبار ، تاريخ النشر: 15 - 8 - 2014 . 230/34 .

[75] الفروسية المحمدية 94/1 .

6- قالوا والمراهنة مفاعلة وهي لا تكون إلا من الطرفين هذا اصلها والغالب عليها ، قالوا وروى أحمد عن شعبة عن سماك قال سمعت عياضا الأشعري قال : قال أبو عبيدة من يراهنني فقال شاب أنا إن لم تغضب قال فسبقه قال فرأيت عقيصتي أبي عبيدة تنقزان وهو على فرس خلفه عري ولم يذكر محللا في هذا ولا في غيره .

قالوا ومثل هذا لا بد أن يشتهر ولم ينقل عن صحابي خلافه ، قال شيخ الإسلام : ما علمت بين الصحابة خلافا في عدم اشتراط المحلل قالوا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (لا جلب ولا جنب في الرهان) والرهان على وزن فعال وهو مقتضى أن يكون من الجانبين فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم في عقد الرهان الجلب والجنب ولم يبطل اشتراطهما في بذل السبق مع أن بيان حكمه أهم من بيان الجلب والجنب بكثير[76] (أما الجلب في سباق الخيل فهو أن يتبع

الفارس رجلاً فرسه ليزجره ويجلب عليه ويصيح به حثاً له على قوة الجري، فنهى عنه، لما يترتب إليه من أضرار الفرس، وفسره مالك بأن تجلب الفرس في السباق فيحرك وراءه شيء يستحث فيسبق والجنب في السباق أن يجنّب فرساً إلى

فرسه الذي يسابق عليه فإذا افتر المركوب يتحول إلى المجنوب فيسبق صاحبه، فنهى عنه. قيل: وكان وجه النهي عنه، أن السباق إنما هو لبيان إختباره قوة الفرس وبهذا الفعل لا يعرف قوة واحد من الفرسين، فرب فرس توانى أولاً. أو في الأثناء ثم سبق.)[77]

7- قالوا ولو كان إخراج العوض من المتراهنين حراما وهو قمار لما حل بالمحلل فإن هذا المحلل لا يحل السبق الذي حرمه الله ورسوله ولا تزول المفسدة التي في إخراجها بدخوله بل تزيد ، فإن كان العقد بدونه قمارا فهو بدخوله أيضا قمار، إذ المعنى الذي جعلتموه لأجله قمارا إذا اشتركا في الإخراج هو بعينه قائم مع دخول المحلل فكيف يكون العقد قمارا في إحدى الصورتين وحلالا في الأخرى مع قيام المعنى بعينه ، ولا تذكرون فرقا إلا كان الفرق مقتضيا لأن يكون العقد بدونه أقل خطرا وأقرب إلى الصحة كما سنذكره إن شاء الله تعالى

8- قالوا ودخول المحلل في هذا العقد كدخول المحلل في النكاح للمطلق ثلاثا وكدخول المحلل في عقد العينة ونحوها من العقود المشتملة على الحيل الربوية فإن كان واحد منهم مستعار غير مقصود في العقد والمقصود غيره وهو حرف جاء لمعنى من غيره وقد ثبت في محلل النكاح والعينة ما ثبت فيه من النهي عنه والإخبار عن محلل النكاح أنه تيس مستعار

---

[76] الفروسية المحمدية 97/1 .

[77] مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح المباركفوري ، ط الثالثة – 1404 هـ، 1984 م . 44/6 .

فإنه لم يقصد بالعقد وإنما استعير دخيلا ليحل ما حرم الله تعالى ، فإن كان إخراج السبق من المتراهنين حراما فدخول المحلل ليحله كدخول محلل النكاح سواء بسواء وإن كان بذل السبق منهما جائزا معه فبدونه أولى بالجواز .[78]

قالوا وأيضا فالمحلل إما أن يكون دخوله ليحل العمل أو ليحل البذل أو ليحل أكل السبق والأقسام الثلاثة باطلة

أما بطلان إحلاله العمل فظاهر فإن العمل حلال بالاتفاق

وأما بطلان إحلاله البذل فكذلك أيضا لأن البذل جعالة عند المشترطين للمحلل في هذا العقد وبذل الجعل في الجعالة لا يتوقف على محلل سواء كان من أحد الجانبين أو من كليهما إذ غايتها أن تكون جعالة من الطرفين وحلها لا يتوقف على محلل كما لو أبق لكل واحد منهما عبد فقال كل منهما للآخر إن رددت عبدي فلك عشرة وبذل السبق عندهم هو مثل هذا فإنهم يدخلونه في قسم الجعالات

وأما بطلان إحلاله لأجل السبق فكذلك أيضا لأن أكل هذا السبق إن كان حراما بدون المحلل فهو حرام بدخوله فإنه لا تأثير له في حل ما كان حراما عليهما وإن لم يكن حراما بدخول المحلل لم يكن حراما بدونه فإنه لا تأثير له في عملهما ولا في دفع المخاطرة في عقدهم بل دخوله إن لم يضرهما لم ينفعهما

قالوا وأيضا فالله سبحانه وتعالى حرم الميسر في كتابه كما حرم الخمر والميسر هو القمار وتحريمه إما أن يكون لنفس العمل أو لما فيه من أكل المال الباطل أو لمجموع الأمرين وليس هنا قسم رابع ، وأيا ما كان فليس في هذا العقد واحد من الأمور الثلاثة بل هو خال عنها .

قالوا وأيضا فالشرع مبناه على العدل فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وقد حرم الله سبحانه الظلم على نفسه وجعله محرما بين عباده والعقود كلها مبناها على العدل بين المتعاقدين عقود المعاوضات والمشاركات جائزها ولازمها وإذا كان مبنى العقود على العدل من الجانبين فكيف يوجب في عقد من العقود أن يبذل أحد المتعاقدين وحده دون الآخر وكلاهما في العمل والرغبة سواء وكل واحد منهما راغب في السبق والكسب فما الذي جوز البذل لأحدهما دون الآخر

9- قالوا وأيضا فالمحلل كأحدهم في العمل والرغبة فما الذي أوجب عليها بذل ماليهما إن سبقهما وحرم عليه وعليهما بذل ماله لهما إن سبقاه مع تساويهم في العمل من كل وجه فأي قياس أو أي نظر أو أية حكمة أو أية مصلحة توجب ذلك

---

[78] الفروسية المحمدية 98/1 .

قالوا بل دخول المحلل بينهما يضرهما ولا ينفعهما فهو لم يزدهما إلا ضررا فإنه إن سبقهما أكل مالهما وإن سبقاه لم يأكلا منه شيئا وأما إذا لم يدخلاه فإنه أيهما سبق صاحبه أخذ ماله وإن لم يسبق أحدهما الآخر أحرز كل واحد منهما مال نفسه وهذا أعدل لأن الغالب يأخذ بعمله والمغلوب يغرم لأنه بذل المال لمن يغلبه وأما المحلل فإنه إن كان غالبا غنم وإن كان مغلوبا سلم وصاحب المال إن كان مغلوبا غرم قالوا فمقتضى القياس فساد العقد بالمحلل .

قالوا وأيضا فالمحلل عندكم على خلاف القياس وإنما احتملتموه للضرورة حتى قال أبو الحسن الآمدي لا يجوز أكثر من محلل واحد ولو كانوا مئة

قالوا لأن الحاجة اندفعت به ولو كان هذا المحلل مقصودا وللعقد به مصلحة لم يكن على خلاف القياس وكان كأحد الحزبين قالوا ومن المعلوم أن المحلل غير مقصود بالعقد وإنما المقصود صاحباه فأنتم جعلتم المحلل الذي لم يقصد بهذا العقد أحسن حالا من صاحبيه المقصودين بالعقد وهل هذا الأمر إلا بالعكس أولى فإن رعاية جانب الباذلين المقصودين بالعقد أحق من رعاية جانب هذا المحلل الذي هو غير مقصود ولا باذل فالمحلل له منفعة على تقديرين وسلامة على تقدير وأما الآخران فلكل منهما منفعة على تقدير ومضرة على تقدير فهو احسن حالا منهما فليلحق بهما من المضرة وقلة الانتفاع ودخول ثالث يأكل مالهما ما لم يحصل للمحلل غير مقصود فخصصتم بالمضرة المقصود الذي حضه النبي صلى الله عليه وسلم على الركوب والرمي وخصصتم بزوالها وزيادة النفع هذا العارية الذي هو غير مقصود .

10- قالوا وأيضا فتأثير المحلل إما أن يكون في رفع السبب المقتضي للتحريم أو في رفع الحكم وهو التحريم مع قيام سببه كالرخصة في أكل الميتة والدم ولحم الخنزير للمضطر وكلاهما باطل

أما الأول فإن السبب المحرم عندكم هو المخاطرة وهي لم تزل بالمحلل وأما الثاني فكذلك أيضا إذ هو مستلزم تخلف الحكم عن علته مع قيام الوصف الذي جعلها مؤثرة فإن قلتم العقد بالمحلل يصير من باب المعاوضات ومخرج من شبه القمار فجوابكم من وجهين :

أحدهما أن هذا الفرق بعينه حجة عليكم فإنه إذا صار العقد به من عقود المعاوضات بل إذا تعاقد الجاعلان وبذل كل منهما جعلا لمن يعمل مثل عمله جاز بلا محلل اتفاقا .

الثاني أنه يلزمكم إخراج السبق منهما بمحلل في سائر الأعمال المباحة كالمسابقة على الأقدام والسباحة والكتابة والخياطة والنجارة وسائر الصناعات المباحة فإن المحلل إذا جعل العقد من باب الجعالات الجائزة هناك فلم لا يجعله من الجعالات الجائزة هنا وما الفرق وهذا في غاية الظهور .

11- قالوا وأيضا فإذا كان لا يجوز لأحدهما أن يأخذ مال الآخر إذا اشتركا في الإخراج ويكون أكل المال منه اكلا بالباطل فيكف يجوز لكل مهما أكل مال الآخر إذا دخل هذا الدخيل المستعار ويكون الأكل به اكلا بحق مع أنهما لم يستفيدا به إلا أكله مالهما وحصولهما على الحرمان وإن غلباه لم يفرحا بغلب فإذا دخل وتناصفا في الإخراج وتساويا في العمل وانتظر كل منهما ما يخرج له به القدر حرمتموه .

قالوا وأيضا فإذا سبق المحلل مع أحدهما فإما أن يقولوا يختص المحلل بسبق الآخر أو يشترك هو والسابق . والأول ممتنع لأنهما قد اشتركا في السبق واستويا في العمل فتخصيص المحلل بالسبق مع تساويهما في سببه ظلم ، وإن قلتم يشتركان فيه لزمكم المحذور التي فررتم منه لأن كل ما ذكرتم فيما إذا لم يكن بينهما محلل فهو ها هنا بعينه لأن الاثنين لما سبقا الثالث صارا بمنزلة الواحد الذي سبق الآخر ولهذا اشتركا في سبقه فإن لم يكن في هذا محذور لم يكن في الصورة التي منعتموها محذور وإن كان في صورة المنع محذور فهاهنا مثله ولا فرق فإن كان عندكم فرق فأبدوه لنا فإنا من وراء القبول له إن كان فرقا مؤثرا ومن وراء الرد إن كان غير مؤثر .

12- قالوا ومما يبين أن العقد بدون المحلل أحل منه بالمحلل وأولى بالجواز أن المسابقة والمناضلة من باب الاستعداد للجهاد فإذا تعلم الناس أسبابه وتدربوا فيها وتمرنوا عليها قبل لقاء العدو ألفاهم ذلك عند اللقاء قادرين على عدوهم مستعدين للقائه وكل من المتسابقين والمتناضلين يريد أن يغلب صاحبه كما يريد المقاتل أن يغلب خصمه فهو يتعلم غلبة صاحبه ليتوصل إلى غلبة عدوه .[79] وبعد هذه المناقشة الموجزة لأدلة الجمهور رجح بعض العلماء ماذهب إليه إبن تيمية وإبن القيم ومن وافقهم من فقهاء المذاهب وهو أنه يجوز المسابقة بعوض يخرجه المتسابقان يكون لمن سبق من غير أن يوجد بينهما محلل .[80]

الخاتمة

بعد هذه الجولة اليسيرة في البحث عن رياضة من أبرك الرياضات حيث فيها التسلية والراحة والإستجمام وفيها القوة والذكاء ألاوهي رياضة الفروسية كيف لا وهي رياضة الأنبياء من قبل بل هي ركوب الملائكة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفضلها إلاعلى أهله ، وبعد الرجوع إلى المصادر المختصة توصلنا إلى نتائج عدة من أهمها :

1- إن الفروسية لاتقتصر على ركوب الخيل فحسب بل هي مهارة الإنسان وشجاعته في بدنه وحتى في أخلاقه وسلوكه

---

[79] الفروسية المحمدية 98/1- 119 .

[80] ينظر الفقه الميسر 186/6 .

2- إن رياضة الفروسية من الرياضات التأريخية القديمة التي رويت أخبارها في كتب التأريخ من مئات السنين .

3- إن المهارة في الفروسية لاتعتمد على الفارس وحده ، بل تعتمد على مهارة الخيل ونوعها .

4- يجوز للمتسابقين بالفروسية أخذ الجوائز والهدايا وهي من الأمور المحمودة شرعا .

5- إن رياضة الفروسية هي قوة للبدن والعقل وهي راحة وإستجمام .

6- تجوز المراهنة في سباق الفروسية عند جميع الفقهاء بشروطها .

وأوصي بمايأتي :

1-الحث والتشجيع على ممارسة هذه الرياضة المباركة للقادرين على إقتنائها وممارستها .

2- كتابة الأبحاث والمقالات التي تتعلق بالخيل وفن ركوب الخيل والتسابق فيها .

3- عقد لقاءات ومؤتمرات وندوات مخصصة لرياضة الفروسية وإبراز صورتها الحقيقية التي إندثرت حتى أصبحت لعبة خاصة لايعرفها إلا القلة ، وبيان أن هذه الرياضة كانت من أعظم مظاهر حضارتنا الإسلامية .

4- إنشاء كليات أو أقسام تعنى بالفروسية وتشجيع الشباب على ممارسة هذه الرياضة الحيوية .

ختاما أسأل الله أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه وصلى الله علي سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المصادر:

أصل المصادر وأولها : القرآن الكريم .

1- الإحكام شرح أصول الأحكام عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي (ت: 1392هـ) ط: الثانية، 1406 هـ .

2- الإحكام شرح أصول الأحكام عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي (ت: 1392هـ) ط: الثانية، 1406 هـ .

3- الاختيار لتعليل المختار عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: 683هـ) عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا) ، مطبعة الحلبي – القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية – بيروت، وغيرها)1356 هـ - 1937 م .

4- الإشراف على مذاهب العلماء أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: 319هـ) ، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة – الإمارات، ط: الأولى، 1425هـ - 2004 م .

5- الإقناع لابن المنذر أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: 319هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ، ط: الأولى، 1408 هـ .

6- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: 587هـ) ، دار الكتب العلمية ، ط: الثانية، 1406هـ - 1986م .

7- البدرُ التمام شرح بلوغ المرام الحسين بن محمد بن سعيد اللاعيّ، المعروف بالمِغربِي (ت: 1119 هـ) المحقق: علي بن عبد الله الزبن ، دار هجر ط: الأولى (1428 هـ - 2007 م) .

8- بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي (المتوفى: 1376هـ) ، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض ، ط: الأولى، 1419 هـ - 1998 م .

9- بلوغ المرام من أدلة الأحكام أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ) تحقيق: سمير بن أمين الزهري ، دار الفلق – الرياض ط: السابعة، 1424 هـ .

10- تاج العروس من جواهر القاموس محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ) المحقق: مجموعة من المحققين ، دار الهداية ،

11- التعليق الممجد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن) محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (ت: 1304هـ) تحقيق: تقي الدين الندوي أستاذ الحديث بجامعة الإمارات ، دار القلم، دمشق الطبعة: الرابعة، 2005 م .

12- التفسير البسيط أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ) المحقق ، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ط: الأولى، 1430 هـ .

13- تفسير الرازي مفاتيح الغيب = التفسير الكبير أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط: الثالثة - 1420 هـ

14- تفسير القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت : 671هـ) ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط: الثانية، 1384هـ - 1964 م

15- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي ، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان ،ط: الأولى، 2001 م .

16- توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المرَام أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي (ت: 1423هـ) ، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة ط: الخامِسَة، 1423 هـ - 2003 م

17- الجامع الصحيح للسنن والمسانيد صهيب عبد الجبار عدد الأجزاء: 38 ، تاريخ النشر: 15 - 8 - 2014 .

18- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: 1230هـ) ، دار الفكر ، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ .

19- روضة الطالبين وعمدة المفتين أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ) تحقيق: زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان ط: الثالثة، 1412هـ / 1991م .

20- سبل السلام محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: 1182هـ) ، دار الحديث ط: بدون طبعة وبدون تاريخ

21- سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد محمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت: 942هـ) تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية بيروت – ،ط: الأولى، 1414 هـ - 1993 م .

22- سنن أبي داود أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .

23- سنن الترمذي محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ) المحقق: بشار عواد معروف ،دار الغرب الإسلامي – بيروت .

24- سنن الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: 385هـ) حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم ، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ،ط: الأولى، 1424 هـ - 2004 م .

25- السنن الصغرى للنسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ط: الثانية، 1406 .

26- السنن الكبرى أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا ،دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ،ط: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م .

27- سنن سعيد بن منصور أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت: 227هـ) المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي ، الدار السلفية – الهند ، ط: الأولى، 1403هـ -1982م .

28- شرح مصابيح السنة للإمام البغوي محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِ اللطيف بنِ عبد العزيز بن أمين الدِّين بنِ فِرِشْتَا، الرُّوميُّ الكَرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـ ابن المَلَك (ت: 854 هـ) تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب ، إدارة الثقافة الإسلامية ، ط: الأولى، 1433 هـ - 2012 م .

29- شرح معاني الآثار أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت: 321هـ) حققه وقدم له: (محمد زهري النجار – محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف ، عالم الكتب ،ط: الأولى – 1414 هـ، 1994 م .

30- صحيح البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط: الأولى، 1422هـ .

31- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي بيروت.

32- صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الألباني (ت: 1420 هـ) ، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض ، ط: الأولى، 1422 هـ

33- العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبو الحسن، علاء الدين ابن العطار (ت: 724 هـ) ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، ط: الأولى، 1427 هـ - 2006 م .

34- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756 هـ) المحقق: محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، ط: الأولى، 1417 هـ - 1996 م .

35- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (ت: 1378 هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، ط: الثانية .

36- فتح القدير كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: 861هـ) ، دار الفكر ، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ .

37- الفروسية المحمدية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (691 - 751) المحقق: زائد بن أحمد النشيري ، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة ، ط: الأولى، 1428 هـ .

38- الفروسية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) المحقق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان ، دار الأندلس - السعودية ، ط: الأولى، 1414

39- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها) أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة ، دار الفكر ، دمشق ط: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة

40- فقه السنة سيد سابق (ت: 1420هـ) ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان ، ط: الثالثة، 1397 هـ - 1977

41- الفِقهُ الميَسَّر أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، 1433 هـ - 2012 م

42- الفقه على المذاهب الأربعة عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت: 1360هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ،ط: الثانية، 1424 هـ - 2003 م .

43- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (ت: 786هـ) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان ط : أولى: 1356هـ - 1937م

44- لسان العرب محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ) ، دار صادر – بيروت ، ط: الثالثة - 1414 هـ

45- مدونة التاريخ الرياضي من الشرق والغرب ، علام إبراهيم، ، الدار القومية ، المؤسسة المصرية العامة القاهرة ،

46- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (ت: 1414هـ) ، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند ، ط الثالثة - 1404 هـ، 1984 م .

47- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: 1014هـ) ، دار الفكر، بيروت – لبنان ،ط: الأولى، 1422هـ - 2002م .

48- مستخرج أبي عوانة أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (ت: 316هـ) تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي ،دار المعرفة، بيروت،ط: الأولى، 1419هـ- 1998م.

49- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون ، مؤسسة الرسالة ،ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م

50- مسند الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في الهند 1400 هـ

51- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

52- المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة صهيب عبد الجبار عدد الأجزاء: 22 ، 2013

53- المغني لابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ) ، مكتبة القاهرة ط: بدون طبعة 1388هـ - 1968م

54- المفاتيح في شرح المصابيح الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمِظْهِري (ت: 727 هـ) تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب ، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية ط: الأولى، 1433 هـ - 2012 م

55- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط: الثانية، 1392

56- الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – ط : الثانية، دارالسلاسل - الكويت 1427 هـ .

57- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: 1004هـ) ، دار الفكر، بيروت ،ط: ط أخيرة - 1404هـ/1984م .

58- نيل الأوطار محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ) تحقيق: عصام الدين الصبابطي ، دار الحديث، مصر ،ط: الأولى، 1413هـ - 1993م

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

MAWARID WA'USLUB ABN 'ABI ALSURUR ALBAKRIU (T 1087 H) FI KITABAH NUZHAT AL'ABSAR WAJAHINAT AL'AKHBAR

موارد وأسلوب ابن أبي السرور البكري (ت 1087هـ) في كتابه نزهة الأبصار وجهينة الأخبار

أ. صالح محمد زكي محمود

أ.د. فيصل عبد الحميد

قسم التاريخ والحضارة

أكاديمية الدراسات الإسلامية – جامعة ملايا – ماليزيا

salehmzm@yahoo.com

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 20/2/2018
Received in revised form 9/3/2018
Accepted 2/4/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

This research deals with an important subject, which is based on the explanation of the resources on which Ibn Abi Al-Suror Al-Bakri (1087 AH) based his book "*Nozhat Al-Absar wa Jahainat Al-Akhbar"* on it. A book in the field of history that has exceptional importance, methodology and order. In which the author was able to combine between the historical periods, information and details in a single scientific vessel.

The importance of this research is to shed light on the nature, diversity and importance of the sources on which Ibn Abi Al-Suror Al-Bakri built this book on, and how he was able to formulate a method and methodology of his own based on the narration of historical information and analysis with the introduction of his own vision in his style and methodology.

The question that the research seeks to answer is: how important the scientific sources and the nature and quality of these sources on which Al-Bakri used in the formulation of this important historical book, and whether the approach and style Al-Bakri used was exceptional in writing and studying the history.

The research also seeks to find out the compatibility of Al-Bakri's style in his book " *Nozhat Al-Absar wa Jahainat Al-Akhbar* " with the rest of the historians who have witnessed it, and whether he managed to find his own style by using the literary and scientific means that enabled him to be distinguished among the historians of his time.

Keywords:
Al-Bakri - Nozhat Al-Absar- style - historians

الملخص

يتناول هذا البحث بالدراسة موضوعاً مهماً يقوم على تبيان المصار التي ارتكز عليها ابن أبي السرور البكري (ت1087هـ) في تأليفه لكتابه نزهة الأبصار وجهينة الأخبار وهو كتاب في مجال التاريخ له أهمية ومنهجية و ترتيب استثنائي، استطاع مؤلفه أن يجمع فيه بين حقب ومعلومات وتفاصيل كثيرة في وعاء علمي واحد.

إن الأهمية التي يتمتع بها هذا البحث تكمن في تسليط الضوء على طبيعة وتنوع وأهمية المصادر التي بنى عليها ابن أبي السرور البكري كتابه هذا، وكيف استطاع صياغة أسلوب ومنهجية خاصة به تقوم على سرد المعلومات التاريخية وتحليلها مع إضفاء الرؤية الخاصة به عليها بأسلوبه ومنهجيته.

والسؤال الذي يسعى البحث للإجابة عنه هو: مدى أهمية وطبيعة ونوعية المصادر العلمية التي ارتكز عليها البكري في صياغة هذا الكتاب التاريخي المهم، وهل يعد منهج وأسلوب البكري استثنائياً في كتابته ودراسته للتاريخ.

وسنتبنى المنهج الوصفي والتحليلي في الدراسة، مع الاعتماد على مجموعة من المصادر والمراجع.

وستكون هيكلية البحث على النحو التالي:

المطلب الأول: موارد المؤلف

المطلب الثاني: منهجية المؤلف

المطلب الثالث: أسلوب المؤلف

المقدمة

يتناول هذا البحث بالدراسة موضوعاً مهماً يقوم على تبيان الموارد التي استتقى منها ابن أبي السرور البكري (ت1087هـ) معلوماته في تأليفه لكتابه نزهة الأبصار وجهينة الأخبار، وهو كتاب في مجال التاريخ له أهمية ومنهجية وترتيب استثنائي، استطاع مؤلفه أن يجمع فيه بين حقب ومعلومات وتفاصيل كثيرة في وعاء علمي واحد.

إن الأهمية التي يتمتع بها هذا البحث تكمن في تسليط الضوء على طبيعة وتنوع وأهمية الموارد التي بنى عليها ابن أبي السرور البكري كتابه هذا، وكيف استطاع صياغة أسلوب ومنهجية خاصة به تقوم على سرد المعلومات التاريخية وتحليلها مع إضفاء الرؤية الخاصة به عليها.

والسؤال الذي يسعى البحث للإجابة عنه هو: مدى أهمية وطبيعة ونوعية الموارد العلمية التي ارتكز عليها البكري في صياغة هذا الكتاب التاريخي المهم، وهل يعد منهج وأسلوب هذا المؤلف استثنائياً في كتابته ودراسته للتاريخ.

وسنتبنى المنهج الوصفي والتحليلي في الدراسة، مع الاعتماد على مجموعة من المصادر والمراجع الحديثة.

وستكون هيكلية البحث على النحو التالي:

المطلب الأول: موارد المؤلف

المطلب الثاني: منهجية المؤلف

المطلب الثالث: أسلوب المؤلف

المطلب الأول: موارد المؤلف:

اعتمد المؤرخ محمد بن محمد بن أبي السرور بن زين العابدين أبو الحسن محمد البكري الصديقي المصري الشافعي (ت 1087هـ) على موارد عدة في كتابه نزهة الأبصار وجهينة الأخبار، ففضلاً عن توظيفه لآيات من القرآن الكريم، فنجده استخدم كتب التاريخ والحديث والتفسير والفقه والشعر وغيرها، وفي بعض الأحيان يستخدم موارد عدة للدلالة على الخبر الواحد، وسنعمل هنا على إيضاح ذلك.

أولاً: كتب التفسير:

1- معالم التنزيل والمعروف بتفسير البغوي[1]، وهو كتاب مطبوع[2].

2- تفسير القرآن العظيم والمعروف بتفسير ابن كثير[3]، وهو كتاب مطبوع[4].

ثانياً: البلاغة القرآنية:

3- كتاب نظم القرآن لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)[5]، وهو كتاب مفقود.

ثالثاً: كتب الحديث النبوي الشريف:

4- المعجم الصغير، واسمه الروض الداني، للإمام الطبراني (ت 360هـ)[6]، وهو كتاب مطبوع[7].

5- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، للحافظ المنذري[8]، وهو كتاب مطبوع[9].

([1]) محمد بن أبي السرور البكري (ت1087هـ)، نزهة الأبصار وجهينة الأخبار، مخطوطة في مكتبة جامعة كامبرج ببريطانيا، محفوظة تحت الرقم (1169) وهي النسخة الأم في مشروعنا لتحقيق هذا الكتاب ، والتي سنرمز لها بالحرف (أ)، ينظر ورقة 238 ب.

([2]) الحسين بن مسعود البغوي (ت 165هـ)، معالم التنزيل، ط1(بيروت، دار ابن حزم، 2002م).

([3]) نسخة أ ورقة 239 ب.

([4]) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ).

([5]) نسخة أ ورقة 36 أ و 55 ب.

([6]) نسخة أ ورقة 3 ب و 4 أ.

([7]) سليمان بن أحمد الطبراني (ت 360هـ)، الروض الداني (المعجم الصغير)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، ط1 (بيروت، دار عمار، 1985م).

([8]) نسخة أ ورقة 122 ب.

([9]) عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت 656هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هـ).

رابعاً: كتب التاريخ:

6- كتاب الخبر للمقريزي[10]، وهو كتاب مطبوع[11].

7- تاريخ الرسل والملوك والمعروف بتاريخ الطبري[12]، وهو كتاب مطبوع[13].

8- أخبار الزمان للمسعودي[14]، وهو كتاب مطبوع[15].

9- مروج الذهب للمسعودي[16]، وهو كتاب مطبوع[17].

10- عيون الأخبار ونزهة الأبصار المعروف بالتاريخ الكبير لابن أبي السرور البكري نفسه[18]، ولا يزال مخطوطاً كما أشرنا لذلك عند حديثنا عن مؤلفاته.

11- عيون الأخبار للدينوري[19]، وهو كتاب مطبوع[20].

12- طبقات الأمم لابن صاعد الأندلسي[21]، وهو كتاب مطبوع[22].

([10]) نسخة أ ورقة 10 ب و 11 أ و 11 ب و 12 أ و 12 ب و13 أ و18 أ.

([11]) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (ت 845هـ)، الخبر عن البشر في أنساب العرب، تحقيق: عارف أحمد عبد الغني، بلا.ط(بيروت، الدار العربية للموسوعات، 2013م).

([12]) نسخة أ ورقة 13 ب و 22 ب و32 ب و 56 ب.

([13]) محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2(مصر، دار المعارف، 1967م).

([14]) نسخة أ ورقة 14 أ.

([15]) علي بن الحسين المسعودي (ت 346هـ9، أخبار الزمان ومن اباده الحدثان، بلا.ط (بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1996م).

([16]) نسخة أ ورقة 64 أ.

([17]) مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه: كمال حسن مرعي، ط1(بيروت، المكتبة العصرية، 2005م).

([18]) نسخة أ ورقة 19 أ و 30 ا و31 ب و36 ب و54 ب و56 ب و81 ب و120 ب و137 أ و 236 ب.

([19]) نسخة أ ورقة 20 ب و 32 ب و40 أ.

([20]) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276 هـ)، عيون الأخبار، بلا.ط(بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ).

([21]) نسخة أ ورقة 13 ب.

([22]) أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد القرطبي الأندلسي (462هـ)، طبقات الأمم أو التعريف بطبقات الأمم، عني بنشره : الراهب لويس شيخو اليسوعي، بلا.ط(بيروت، مطبعة اليسوعيين، 1912م).

13- كتاب الولاة وكتاب القضاة لأبي عمر الكندي[23]، وهو كتاب مطبوع[24].

14- الروض الأنيق في فضائل (فضل) الصديق لجد المؤلف أبو الحسن الصديقي[25]، وهو كتاب مطبوع[26].

15- الغُرر في فضائل عمر لنفس المؤلف السابق[27][28].

16- تحفة العجلان في فضائل سيدنا عثمان لنفس المؤلف السابق[29][30].

17- القول الجلي في فضائل سيدنا علي لنفس المؤلف السابق[31][32][33].

18- كتاب التاريخ للبكري[34]، لم أقف على نسخته[35].

19- المغازي للواقدي[36]، وهو كتاب مطبوع[37].

([23]) نسخة أ ورقة 36 أ.

([24]) أبو عمر محمد بن يوسف الكندي (المتوفى بعد 355هـ)، كتاب الولاة وكتاب القضاة، ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م).

([25]) نسخة أ ورقة 34 أ و34 ب.

([26]) أبو الحسن محمد عبد الرحمن البكري (ت 952هـ)، الروض الأنيق في فضل الصديق، بلا.ط (الأردن، شركة التراث للبرمجيات، 2015م).

([27]) نسخة أ ورقة 37 أ.

([28]) ينسب هذا الكتاب لجد المؤلف وكذلك للإمام السيوطي، وهو كتاب مطبوع لكن لعدم حسم نسبته لم أذكر تفاصيل الطبع.

([29]) نسخة أ ورقة 31 أ.

([30]) ينسب هذا الكتاب لجد البكري وكذلك الإمام السيوطي، وهو كتاب مطبوع لكن لعدم حسم نسبته لم أذكر تفاصيل الطبع..

([31])نسخة أ ورقة 31 أ.

([32]) ينسب هذا الكتاب لجد البكري وكذلك الإمام السيوطي، وهو كتاب مطبوع لكن لعدم حسم نسبته لم أذكر تفاصيل الطبع..

([33]) للاطلاع على ترجمة جده كاملةً وعناوين مؤلفاته؛ ينظر: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت1167هـ)، ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م) ج1 ص282.

([34]) نسخة أ ورقة 239 أ.

([35]) وهو من الأسرة البكرية واسمه زين الدين أبو الحسن البكر الصديقي (ت 1028هـ)، وعرف عنه بأنه من أهل الزهد والورع الذين اشتهروا في زمن الدولة العثمانية؛ (ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ج2 ص1182).

([36]) نسخة أ ورقة 24 ب و 27 ب و29 ب.

([37]) أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي (ت 207هـ)، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، ط3(بيروت، دار الأعلمي، 1409هـ/1989م).

20- الذرية الطاهرة النبوية للدولابي[38]، وهو كتاب مطبوع[39].

21- سيرة ابن إسحاق[40]، وهو كتاب مطبوع[41].

22- ينقل عن المدائني (ت 228هـ) دون أن يبين أي كتاب[42]، وكتبه في التاريخ مفقودة[43].

23- تاريخ الإسلامي للذهبي[44]، وهو كتاب مطبوع[45].

24- تاريخ العتبي[46]، وهو كتاب مطبوع[47].

25- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي[48]، وهو كتاب مطبوع[49].

26- تاريخ الصولي[50]، وهو كتاب مطبوع[51].

([38]) نسخة أ ورقة 25 أ و26 ب و37 ب و32 ب و35أ و74 ب.

([39]) أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي (ت310هـ)، الذرية الطاهرة النبوية، تحقيق: سعد المبارك الحسن، ط1(الكويت، الدار السلفية، 1407هـ).

([40]) نسخة أ ورقة 32 ب و35 ب و55 ب.

([41]) محمد بن إسحاق بن يسار المدني (ت 151هـ)، سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، تحقيق: سهيل زكار، ط1(بيروت، دار الفكر، 1398هـ/1978م).

([42]) نسخة أ ورقة 35 أ.

([43]) له كتابان مطبوعان: الأول التعازي والثاني المردفات.

([44]) نسخة أ ورقة 33 أ و73 ب و88ب و109 ب و122 ب.

([45]) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1(بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2003م).

([46]) نسخة أ ورقة 34 أ و35 ب .

([47]) أبو نصر محمد بن عبد الجبار العتبي (ت 427هـ)، اليميني، تحقيق: إحسان ذنون التامري، ط1(بيروت، دار الطليعة، 1424هـ/2004م).

([48]) نسخة أ ورقة 49 أ و 76 ب و85 أ.

([49]) أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت 463هـ)، تاريخ بغداد: تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هـ).

([50]) نسخة أ ورقة 51 أ و51 ب، و68 ب و75 ب و76أ و83 ب.

([51]) أبو بكر محمد بن يحي الصولي (ت 335هـ)، أخبار الراضي بالله والمتقي لله – تاريخ الدولة العباسية من كتاب الأوراق، تحقيق: ج هيورث دن، بلا.ط(مصر، مطبعة الصاوي، 1935م).

27- نسب قريش لمصعب الزبيري[52]، وهو كتاب مطبوع[53].

28- تاريخ الخلفاء لنفطويه[54]، لم أقف على نسخته[55].

29- وفيات الأعيان لابن خلكان[56]، وهو كتاب مطبوع[57].

30- المنتظم لابن الجوزي[58]، وهو كتاب مطبوع[59].

31- تاريخ النويري[60]، وهو كتاب مطبوع[61].

32- عيون التواريخ للكتبي[62]، وهو كتاب مطبوع[63].

33- الكامل لابن الأثير[64]، وهو كتاب مطبوع[65].

([52]) نسخة أ ورقة 54 أ.

([53]) أبو عبد الله مصعب بن عبد الله الزبيري (ت 236هـ)، نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط3 (القاهرة، دار المعارف، د.ت).

([54]) نسخة أ ورقة 55 أ.

([55]) ينظر: أكرم ضياء العمري، نفطوية النحوي ودوره في كتابة التاريخ؛ بلا.ط(بغداد، مطبعة المعارف، 1972م).

([56]) نسخة أ ورقة 56 ب و60 ب.

([57]) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلطان (ت 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، ط1(بيروت، دار صادر، 1994م).

([58]) نسخة أ ورقة 56 ب و89 أ و112أ.

([59]) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت 597هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1412هـ/1992م).

([60]) نسخة أ ورقة 66 أ.

([61]) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1(القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، 1423هـ).

([62]) نسخة أ ورقة 67أ.

([63]) محمد بن شاكر الكتبي (ت 764هـ)، عيون التواريخ، تحقيق: عفيف نايف حاطوم، ط1(بيروت، دار الثقافة، 1416هـ/1996م).

([64]) نسخة أ ورقة 89 ب.

([65]) عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري المعروف بابن الأثير (ت 630 هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1(بيروت، دار الكتاب العربي، 1417هـ/1997م).

34- الإفادة لعبد اللطيف البغدادي[66]، وهو كتاب مطبوع[67].

35- مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي[68]، وهو كتاب مطبوع[69].

36- الذيل لابن البزوري[70]، وهو كتاب مفقود.

37- جنى الجنتين لابن الراوندي[71]، لم أقف على نسخته.

38- الروض الزاهر لابن شداد[72]، وهو كتاب مطبوع[73].

39- النجوم الزاهرة لابن تغري بردي[74]، وهو كتاب مطبوع[75].

40- تاريخ الخلفاء للسخاوي وقصد به كتاب الضوء اللامع[76]، وهو كتاب مطبوع[77].

([66]) نسخة أ ورقة 90 أ.

([67]) موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت 629هـ)، الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، ط1(مصر، مطبعة وادي النيل، 1286هـ).

([68]) نسخة أ ورقة 90 أ.

([69]) شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي المعروف بسبط ابن الجوزي (ت 654 هـ)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق: مجموعة محققين، ط1(دمشق، دار الرسالة العالمية، 1434هـ/2013م).

([70]) هو محفوظ بن معتوق بن أبي بكر بن البزوري (ت 694 هـ)، وهو مؤرخ ومحدث وأديب، تاجر بغدادي شافعي، صنف تاريخياً كبيراً ذيل به على المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي، ويقع في ثلاث مجلدات وهو كتاب مفقود؛ (صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت 764هـ)، الوافي بالوفيات، ط1(بيروت، دار إحياء التراث، 2000م) ج25 ص10).

([71]) قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله الرواندي (ت 573هـ)، وكتابه جنى الجنتين في ولد العسكريين؛ ولم أقف على نسخته.

([72]) نسخة أ ورقة 95 أ؛ وهو خطأ في عنوان الكتاب.

([73]) يوسف بن رافع بن شداد (ت 632هـ) النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين الأيوبي) تحقيق: جمال الدين الشيال، ط2 (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1994م).

([74]) نسخة أ ورقة 138 أ.

([75]) جمال الدين ابو المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت 874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، بلا.ط (مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت).

([76]) نسخة أ ورقة 153 أ.

([77]) شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت 902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بلا.ط (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت).

41- عجائب المقدور لابن عربشاه[78]، وهو كتاب مطبوع[79].

42- الدر المنظوم لابن العليف[80]، ولا يزال مخطوطاً[81].

43- بدائع الزهور لابن إياس[82]، وهو كتاب مطبوع[83].

44- البرق اليماني لقطب النهروالي[84]، وهو كتاب مطبوع[85].

45- عيون الأخبار للبكري المؤلف[86]، ولا يزال مخطوطاً[87].

خامساً: كتب الأعلام:

46- درر العقود الفريدة للمقريزي[88]، وهو كتاب مطبوع[89].

([78]) نسخة أ ورقة 155 ب.

([79]) أبو محمد أحمد بن محمد بن عربشاه (ت 854هـ)، عجائب المقدور في أخبار تيمور، بلا.ط(كلكتا، 1817م).

([80]) نسخة أ ورقة 164 أ.

([81]) أحمد بن الحسين بن العليف (ت 926هـ)، الدر المنظوم في مناقب السلطان بايزيد ملك الروم، مخطوط، مكتبة الفاتح، إسطنبول، تحت الرقم (4357).

([82]) نسخة أ ورقة 172 أ و 174 ب و 175 ب و178 ب و179 أ و180 أ و 198 أ و 187 أ 193 ب.

([83]) محمد بن أحمد بن إياس الحنفي (ت 928 هـ)، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، بلا.ط (مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1404 هـ/1984م).

([84]) نسخة أ ورقة 213 ب.

([85]) قطب الدين محمد بن أحمد النهروالي (ت 988 هـ)، البرق اليماني في الفتح العثماني، بلا.ط (الرياض، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، 1387هـ/1967م).

([86]) نسخة أ ورقة 238 أ.

([87]) توجد له نسخة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، تحت الرقم (1850-ف).

([88]) نسخة أ ورقة 138 أ.

([89]) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (ت 845هـ)، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، ط1(بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1423هـ/2002م).

سادساً: كتب الفقه:

47- الأم للشافعي[90]، وهو كتاب مطبوع[91].

48- المغني لابن قدامة[92]، وهو كتاب مطبوع[93].

سابعاً: كتب اللغة والأدب:

49- تخميس للامية ابن الوردي للملاح[94]، ولا يزال مخطوطاً[95].

50- الوشاح لابن زهر[96]، لم أقف على نسخته[97].

ثامناً: كتب العقيدة:

51- رؤية الله لابن النحاس[98]، وهو كتاب مطبوع[99].

المطلب الثاني: منهجية المؤلف:

أولاً: ميزات منهجه:

يمكن أن نبين منهج المؤلف في كتابه بشكل مركز قائم على مجموعة نقاط، وكما يلي:

([90]) نسخة أ ورقة 44 أ.

([91]) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت 204 ه)، الأُم، بلا.ط (بيروت، دار المعرفة، 1410ه/1990م).

([92]) نسخة أ ورقة 193 أ.

([93]) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي (ت 620ه)، المغني، بلا.ط(القاهرة، مكتبة القاهرة، 1388ه/1968م).

([94]) نسخة أ ورقة 232 أ و 32 ب.

([95]) عبد الرحمن بن يحيى الملاح (ت 1044ه) العرف الندي في تخميس لامية ابن الوردي، المملكة العربية السعودية، مكتبة جامعة الملك سعود، تحت الرقم(7439 – ف – 7/159).

([96]) نسخة أ ورقة 49 أ.

([97]) ينظر: فوزي سعيد عيسى، ابن زهر (الحفيد) وشاح الأندلس، بلا.ط (مصر، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ت).

([98]) نسخة أ ورقة 44 أ.

([99]) أبو محمد عبد الرحمن بن عمر بن النحاس (ت 416 ه)، رؤية الله تبارك وتعالى، تحقيق وتخريج: محفوظ عبد الرحمن السلفي، ط1(الهند، الدار العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1407ه/1987م).

1- تقسيمه الكتاب إلى مقدمة وأبواب تقوم على أساس العصور التاريخية حيث يبدأ من بداية الخليقة مروراً ببقية الحقب حتى يصل إلى زمانه، فيقول: "هذا الكتاب جمع من أخبار الأمم الماضية والقرون الخالية والأنبيا والخلفا والأصفيا والملوك والأتقيا"[100]، ويقول:" ورتبته على مقدمة وأربعة وعشرين بابا"[101].

2- يقدم سيرة النبي صلى الله عليه وسلم على بقية العصور ويجعلها في المقدمة، وهذه منهجية اتبعها غيره من المؤرخين[102].

3- يوثق تواريخ الأحداث باستخدام التاريخ الهجري، فيما عدا ولادة النبي صلى الله عليه وسلم فقد وثقها بالهجري واليوناني والقبطي والفارسي[103].

4- اتباعه منهجية تقوم على الاختصار في توضيح المراد، مع إشارة إلى مواضع التفصيل[104].

5- توظيفه الآيات القرآنية لتعزيز الأحداث التاريخية، وكما هو الحال عند إيراده تفاصيل حادثة الإفك[105].

6- يقسم عموم كتابه على أساس المرحلة التاريخية أو الحقبة ثم يبدأ بذكر الخلفاء والسلاطين والحكام تبعاً لسنيِّ حكمهم، فيقوم بذكر اسم المترجم له وأمه وتاريخ مولده وهكذا[106].

([100]) نسخة أ ورقة 2 ب و3 أ.

([101]) نسخة أ ورقة 3 أ.

([102]) نسخة أ ورقة 3 ب.

([103]) نسخة أ ورقة 4 أ و 4 ب.

([104]) نسخة أ ورقة 5 ب.

([105]) نسخة أ ورقة 6 ب؛ ورقة 212 ب.

([106]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 5 ب و6 أ.

7- يلجأ في بعض الأحيان لمنهج المحدثين عند سرده للرواية التاريخية فيقول مثلاً: " قال المقريزي بسنده عن وهب بن منبه رضي الله عنهما: هم ألف أمة ..."[107]، كما يقول:" قال الذهبي: رواة هذه الواقعة ثقات"[108]؛ ويقول أحياناً:" عن حماد عن إسحاق عن أبيه، قال .."[109].

8- ينقل الروايات المتعددة والمختلفة للواقعة التاريخية الواحدة إذا رأى لذلك ضرورة[110].

9- الإسهاب في تراجم بعض الشخصيات ذات المنجزات الكبرى، أو الذين شهد عصرهم تحولات تاريخية كبرى[111].

10- عند ترجمته لخليفة أو سلطان فإنه يذكر أبرز من توفي في عصره، وهذه منهجية تاريخية مهمة[112].

11- يبرز ميوله عند تعاطفه مع بعض الخلفاء والسلاطين، إما بسبب إنجازاتهم أو لوضعهم الإنساني، مثل الخليفة الناصر صلاح الدين بن المستضئ بالله الذي مات بسبب مرضه وأوجاعه[113]، أو مقتل الخليفة العباسي المستعصم بالله على يد المغول[114].

12- الاقتضاب والاقتصار الشديد عند ذكر بعض الخلفاء والسلاطين الذين لم ينجزوا شيئاً، مما يجعله أحياناً يكتفي بذكر اسمهم فقط[115].

13- يعتمد أحياناً في سائر كلامه عن أحداث كثيرة على كتابين[116] أو واحد فقط[117].

([107]) نسخة أ ورقة 12 ب.

([108]) نسخة أ ورقة 4 أ.

([109]) نسخة أ ورقة 55 ب.

([110]) نسخة أ ورقة 35 ب؛ ورقة 56 أ – 61 أ.

([111]) نسخة أ ورقة 55 أ و61 ب.

([112]) نسخة أ ورقة 65 أ.

([113]) نسخة أ ورقة 89 أ.

([114]) نسخة أ ورقة 97 ب.

([115]) نسخة أ ورقة 100 ب.

([116]) ينظر على سبيل المثال ذكره للدولة الفاطمية، نسخة أ ورقة 102 ب وما بعدها.

([117]) ينظر على سبيل المثال ذكره للدولة الأيوبية، نسخة أ ورقة 117 أ وما بعدها.

14- إطلاقه لمصطلحات وأوصاف يرى أنها مناسبة للوضع التاريخي، مثل تسميته للخليفة المعتصم بالله بالشهيد[118]، وتسميته شجرة الدر بالملكة[119].

15- إبراز الجانب الديني والتفسير الإسلامي للتاريخ عند ربطه للأحداث التاريخية ببعض الشخصيات الدينية[120].

16- المقارنة بين أثر الأفعال على مجريات التاريخ عبر أخذ نماذج من عصور مختلفة[121].

17- يلجأ إلى التفصيل الدقيق أحياناً عندما يرى الحاجة لذلك، كما هو الحال عند حديثه عن المماليك الجراكسة وأصولهم وأوطانهم ولباسهم ونحو ذلك[122].

18- اعتماده مبدأ السماع المباشر والرواية الشفوية في نقله للتاريخ العثماني[123].

19- يعزز الروايات التاريخية بالأحاديث النبوية الشريفة[124].

20- يحلل ويبدي رأيه بعد سرده للروايات المتعددة، بقوله: أقول[125].

ثانياً: الملاحظات على منهجه:

ومن الملاحظات المنهجية على ابن أبي السرور البكري:

1- عدم حسمه لبعض المسائل المعروفة والمتفق عليها عند أغلب المؤرخين، ويترك باب النقاش فيها مفتوحاً[126].

([118]) نسخة أ ورقة 97 ب و 148 ب.

([119]) نسخة أ ورقة 125 ب.

([120]) نسخة أ ورقة 101 ب و102 أ و152 ب و153 أ، 102 ب.

([121]) نسخة أ ورقة 135 أ و135 ب و136 أ.

([122]) ينظر مقدمة حديثه عن المماليك الجراكسة، نسخة أ ورقة 124 ب وما بعدها.

([123]) نسخة أ ورقة 226 ب.

([124]) نسخة أ ورقة 239 أ -240 أ.

([125]) نسخة أ ورقة 239 ب.

([126]) ينظر: نسخة أ ورقة 8 أ.

2- عدم التزامه بمنهجية واحدة عند إيراده لمصادره فيروي في بعض الأحيان عن مؤرخ أو عالم ما فيكتفي بذكر اسمه دون ذكر عنوان كتابه، أو يذكر الاسم أو الكنية غير المتداولة لهذا المؤرخ أو ذاك[127]، كما قد يلجأ أحياناً لذكر الاسم كاملاً مع عنوان كتابه[128].

3- عدم ذكره لاسم الذين ينقل عنهم في بعض المواضع ويكتفي بالقول: وقال بعض المؤرخين[129]، أو ورأيت في بعض التواريخ[130].

4- يجزم بتأثر بعض الأحداث التاريخية بالرؤى والمنامات[131].

5- رغم تصريحه بميله للاختصار في كتابه إلا أنه قد يسهب في الكلام عن بعض الشخصيات التي يتعاطف معها[132].

المطلب الثالث: أسلوب المؤلف:

أما أسلوبه في الكتابة فقد امتاز بما يلي:

1- غلبة السهولة والوضوح والإيجاز في الكلام عموماً.

2- اتباعه أسلوب التدرج التاريخي؛ ليضمن استيعاب القارئ لتسلسل الأحداث وذلك عندما تكون له معرفة مسبقة بالجذر التاريخي لها وكيف وصلت إلى هذا التطور[133].

3- السعي لإبراز أثر الجانب الديني في تفسير الأحداث التاريخية ومجريات الأمور[134].

([127]) ينظرك نسخة أ ورقة 13 ب و 207 أ و40 أ.

([128]) ينظر: نسخة أ ورقة 88 ب و95 أ.

([129]) ينظر: نسخة أ ورقة 71 ب.

([130]) ينظر: نسخة أ ورقة 177 ب.

([131]) ينظر: نسخة أ ورقة 152 ب و 153 أ و154 أ و178 أ.

([132]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 164 أ؛ ورقة 204 ب.

([133]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 148-149 أ.

([134]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 152 ب و 190 أ و190 ب.

4- يغلب عليه التأثر بالأسلوب الأدبي فيكثر من الاستشهاد بالأشعار والحكم[135].

5- يسعى لاستخلاص الحكم والمواعظ من الأحداث التاريخية[136].

6- ينقل العجائب والغرائب ويسميها بالعجيبة أو الغريبة أو الفريدة؛ على اعتبار أنها عنصر مشوق للقارئ[137].

7- الاستطراد في تمجيد أفراد أسرته وتبيين عمق ارتباطه بهم عبر أسلوب الإطراء والتفخيم عند ذكر سيرتهم[138].

8- استخدامه لألفاظ التعظيم والتبجيل مع بعض الخلفاء والسلاطين[139].

الخاتمة

تتبعنا في الصفحات السابقة موارد ومنهجية وأسلوب ابن أبي السرور البكري في كتابه نزهة الأبصار وجهينة الأخبار، وتوصلنا من خلال البحث لما يلي:

1- اعتمد البكري على موارد عديدة ومتنوعة ومن مختلف الفنون والعلوم، مكنته من بناء كتابه المهم في المجال التاريخي.
2- سار على منهجية عامة في تقسيم كتابه تشبه في العموم طريقة المؤرخين المعاصرين له.
3- اتبع في جوانب عدة منهجية خاصة في سرد تفاصيل تراجم الخلفاء والحكام وهي أقرب ما تكون إلى تدوين تفاصيل السجلات المدنية.
4- ركز وبشكل واضح على الجوانب البارزة من منجزات الخلفاء والحكام، واختصر بشكل لافت سيرة من ليس له أعمال تذكر.
5- امتاز أسلوبه بالسهولة والانسيابية في الكلام، مع البعد عن الألفاظ الصعبة.
6- أبرز رؤيته الخاصة في فلسفة التاريخ، وكيف تجري الأحداث، حيث بنى تصوره وفقاً للفلسفة الإسلامية.

([135]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 70 أ و70 ب و80 أ و 85 أ و72 أ.
([136]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 50 ب – 51 ب.
([137]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 129 ب و138 ب و163 أ و167 أ و168 أ.
([138]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 207 ب و216 ب.
([139]) ينظر على سبيل المثال: نسخة أ ورقة 229 ب ، 55 أ.

7- الإسهاب في بعض المواضيع والتي تظهر فيها عاطفته وميوله الشخصية.

8- إيراده للعجائب والغرائب والحوادث الفريدة، حيث يرى فيها ميزة لبعض الأحداث التاريخية.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري (ت 630 هـ):

- الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1(بيروت، دار الكتاب العربي، 1417هـ/1997م).

ابن إسحاق، محمد بن يسار المدني (ت 151هـ):

- سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، تحقيق: سهيل زكار، ط1(بيروت، دار الفكر، 1398هـ/1978م).

ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي (ت 928 هـ):

- بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، بلا.ط (مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1404 هـ/1984م).

البغدادي، موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف (ت 629هـ):

- الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، ط1(مصر، مطبعة وادي النيل، 1286هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود (ت 165هـ):

- معالم التنزيل، ط1(بيروت، دار ابن حزم، 2002م).

البكري، أبو الحسن محمد عبد الرحمن (ت 952هـ):

- الروض الأنيق في فضل الصديق، بلا.ط (الأردن، شركة التراث للبرمجيات، 2015م).

البكري، محمد بن أبي السرور (ت1087هـ):

- نزهة الأبصار وجهينة الأخبار، مخطوطة في مكتبة جامعة كامبرج ببريطانيا، محفوظة تحت الرقم (1169) وهي النسخة الأم في تحقيقنا لهذا الكتاب ، والتي سنرمز لها بالحرف (أ).

ابن تغري بردي، جمال الدين ابو المحاسن يوسف (ت 874هـ):

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، بلا.ط (مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت).

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ):

- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1412هـ/1992م).

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت 463هـ):

- تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هـ).

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت 681هـ):

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، ط1(بيروت، دار صادر، 1994م).

الدولابي، أبو بشر محمد بن أحمد (ت310هـ):

- الذرية الطاهرة النبوية، تحقيق: سعد المبارك الحسن، ط1(الكويت، الدار السلفية، 1407هـ).

الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276 هـ):

- عيون الأخبار، بلا.ط(بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ).

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ):

- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1(بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2003م).

الزبيري، أبو عبد الله مصعب بن عبد الله (ت 236هـ):

- نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط3 (القاهرة، دار المعارف، د.ت).

ابن زهر(الحفيد)، فوزي سعيد عيسى:

- وشاح الأندلس، بلا.ط (مصر، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ت).

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (ت 902هـ):

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بلا.ط (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت).

سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي (ت 654 هـ):

- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق: مجموعة محققين، ط1(دمشق، دار الرسالة العالمية، 1434هـ/2013م).

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت 204 هـ):

- الأُم، بلا.ط (بيروت، دار المعرفة، 1410هـ/1990م).

ابن شداد، يوسف بن رافع (ت 632هـ) :

- النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين الأيوبي) تحقيق: جمال الدين الشيال، ط2 (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1994م).

ابن صاعد، أبو القاسم صاعد بن أحمد القرطبي الأندلسي (462هـ):

- طبقات الأمم أو التعريف بطبقات الأمم، عني بنشره : الراهب لويس شيخو اليسوعي، بلا.ط(بيروت، مطبعة اليسوعيين، 1912م).

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 764هـ):

- الوافي بالوفيات، ط1(بيروت، دار إحياء التراث، 2000م) .

الصولي، أبو بكر محمد بن يحي (ت 335هـ):

- أخبار الراضي بالله والمتقي لله – تاريخ الدولة العباسية من كتاب الأوراق، تحقيق: ج هيورث دن، بلا.ط(مصر، مطبعة الصاوي، 1935م).

الطبراني، سليمان بن أحمد (ت 360هـ):

- الروض الداني (المعجم الصغير)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، ط1 (بيروت، دار عمار، 1985م).

الطبري، محمد بن جرير (ت 310 هـ):

- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2(مصر، دار المعارف، 1967م).

العتبي، أبو نصر محمد بن عبد الجبار (ت 427هـ):

- اليميني، تحقيق: إحسان ذنون التامري، ط1(بيروت، دار الطليعة، 1424هـ/2004م).

ابن عربشاه، أبو محمد أحمد بن محمد (ت 854هـ):

- عجائب المقدور في أخبار تيمور، بلا.ط (كلكتا، 1817م).

ابن العليف، أحمد بن الحسين (ت 926هـ):

- الدر المنظوم في مناقب السلطان بايزيد ملك الروم، مخطوط، مكتبة الفاتح، إسطنبول، تحت الرقم (4357).

العمري، أكرم ضياء:

- نفطوية النحوي ودوره في كتابة التاريخ؛ بلا.ط (بغداد، مطبعة المعارف، 1972م).

ابن الغزي، شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن (ت1167هـ):

- ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م) .

ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (ت 620هـ):

- المغني، بلا.ط(القاهرة، مكتبة القاهرة، 1388هـ/1968م).

الكتبي، محمد بن شاكر (ت 764هـ):

- عيون التواريخ، تحقيق: عفيف نايف حاطوم، ط1(بيروت، دار الثقافة، 1416هـ/1996م).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ):

- تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ).

الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف (المتوفى بعد 355هـ):

- كتاب الولاة وكتاب القضاة، ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م).

المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت 845هـ):

- الخبر عن البشر في أنساب العرب، تحقيق: عارف أحمد عبد الغني، بلا.ط(بيروت، الدار العربية للموسوعات، 2013م).

- درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، ط1(بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1423هـ/2002م).

المسعودي، علي بن الحسين (ت 346هـ):

- أخبار الزمان ومن اباده الحدثان، بلا.ط (بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1996م).

- مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه: كمال حسن مرعي، ط1(بيروت، المكتبة العصرية، 2005م).

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي (ت 656هـ):

- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هـ).

الملاح، عبد الرحمن بن يحيى (ت 1044هـ) :

- العرف الندي في تخميس لامية ابن الوردي، المملكة العربية السعودية، مكتبة جامعة الملك سعود، تحت الرقم(7439 – ف – 7/159).

ابن النحاس، أبو محمد عبد الرحمن بن عمر (ت 416 هـ):

- رؤية الله تبارك وتعالى، تحقيق وتخريج: محفوظ عبد الرحمن السلفي، ط1(الهند، الدار العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، 1407هـ/1987م).

النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد (ت 988 هـ):

- البرق اليماني في الفتح العثماني، بلا.ط (الرياض، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، 1387هـ/1967م).

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت733هـ):

- نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1(القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، 1423هـ).

الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت 207هـ):

- المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، ط3(بيروت، دار الأعلمي، 1409هـ/1989م).

SIATS Journals

The Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk

مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

المجلد4 ، العدد2، نيسان ، أبريل 2018م.

e ISSN 2289-9073

NAZRAT ALMADRASAT ALHADATHIAT LILNAS ALQURANII

" نظرة المدرسة الحداثية للنص القرآني "

أشرف فولي يوسف محمد العسال

الدكتور ثابت أحمد أبو الحاج والدكتور صديق عارفين

قسم القرآن والحديث (تخصص التفسير وعلوم القرآن)

أكاديمية الدراسات الإسلامية – جامعة ملايا – ماليزيا

bessanashraf@yahoo.com

1439هـ – 2018م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 29/1/2018
Received in revised form 9/2/2018
Accepted 22/3/2018
Available online 15/4/2018

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

First: Definition of the research:

A group of modernist writers who are not specialzed in the Islamic Studies and did not get to know their approaches started writing about the Holy Qur'an and its sciences. For the purpose of achieving its project of modernist criticism which is based on the critical, not doctrinal, reading the Qur'anic text, the modernist school followed a group of strategies aiming at removing the holiness of the Qur'anic text by citing the Qur'anic verses as human but not divine. Therefore, they committed major diviations. It is necessary to encounter this strong stream and protect Islam against these currents and their confusions. This research aims to disclose and refute these strategies with evidence and proofs.

Second, Research Aims:

1. Stressing that Holy Qur'an is a sanctified text whom the human philosophical theories cannot dominate because it is the source of knowledge, Allah says: "We have not neglected in the Register a thing."
2. Academic refutation agaist the suspicions about authenticity and collection of the Qur'anic texts lest they affect the current and future generations' mindsets in reading the Qur'anic text, and not allowing the new modernists and their like to deal with it like any manmade statement
3. Ensuring that no one can wrote about the Holy Qur'an unless he studied the Islamic approaches and possess its tools, texts, knows what the surmount Muslim scholars wrote in Tafsir, Hadith, and Fiqh and doctrinal rulings. Otherwise, let him be immersed in the occidental studies but not allowed to speak about our Lord's Book with no valid knowledge.

Third, Importance of the Research (Its Rationale):

1. Protecting the Holy Qur'an from the modernist philosophical orientalist attempts to criticize it or violate its sanctity or permitting the theories and interpretations to deviate from its purpose which Allah Almighty wanted.
2. My strong jealousy agaist those who speak 0on the nation's Book and Constitution without knowledge.
3. Because these types of writing are considered to be potential harm against the nation because it contributed in dividing the agreement, dispersing efforts and confusing people's religion.
4. The multi-facial attack on the Holy Qur'an from its oponents, and the distortions and deviation in interpreting it not only from the orientalists but also from its followers.
5. Allah Almighty commanded people of knowledge to clarify the truth to people, particulary that is related to Allah's Book and the nation's constitution. It is impossible for the honest seekers of knowledge to remain silent or neutral agaist the attack on religion, values and doctrine. Refuting those misconseptions and writings which are being promoted on TV channels and weaken the nation is obligatory upon us.

Fourth, Research Plan:

Research plan is composed of three sections, a conclusion and an index.

The sections are as follows:

First Section: The Concept of Qur'anic Text terminologically and linguistically.

Issue 1: Meaning of Text linguistically and Meaning of Qur'an linguistically

Issue 2: Meaning of Text in Terminology and Meaning of Qur'an in Terminology

Second Section: The Modernist School's Attitude on the Qur'anic Text's Originality

Issue 1: Modernists' methodology in dealing with the Qur'anic Text

Issue 2: Their Purpose in dealing with the Qur'anic Text with that methodology

Second Section: The Modernist School's Attitude on the Qur'anic Text's Way of Collection

Issue 1: The Modernist School's Attitude on recording the Qur'anic Text

Issue 2: The Modernist School's Attitude on arranging the Qur'anic Text

Issue 3: The Modernist School's Attitude on collecting the Qur'anic Text

In the Conclusion, I mentioned the most significant findings in this research.

As to the indexes, the references were ordered alphabetically.

الملخص

أولاً: التعريف بالبحث:

تعرَّض للكتابة عن القرآن الكريم وعلومه نفر من الكتَّاب المحدثين لم يتخصصوا في الدراسات الإسلامية ولم يتعرفوا على مناهجها، واتبعت المدرسة الحداثية في سبيل تحقيق مشروعها الحداثي النقدي القائم على أن تكون قراءة النص القرآني قراءة انتقادية لا اعتقادية، مجموعة من الإستراتيجيات تهدف في مجملها إلى إزالة عائق القداسة عن النص القرآني، وذلك بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، فوقعوا في انحرافات وطامات كبرى، فكان لا بد من الوقوف في وجه هذا السيل الجارف وحماية صرح الإسلام من تياراته وتخبطاته فجاء البحث ليكشف النقاب عن تلك الإستراتيجيات ويفندها وينقضها بالحجة والدليل.

ثانياً: أهداف البحث:

1- التأكيد على أن القرآن الكريم نصا مقدسا ومنزه عن أن تهيمن عليه نظريات فلسفية بشرية فهو أصل العلوم و منبع كل المعارف (ما فرطنا في الكتاب من شيء).

2- الرد العلمي للشـــبهات المثارة حول ثبوت وجمع النص القرآني حتى لا تؤثر في فكر الأجيال الحالية والقادمة في قراءة النص القرآني وعدم السماح بالتعامل معه كأي نص بشري مثلما يري الحداثيون الجدد ومن حذا حذوهم.

3- التأكيد على أنه ينبغي لمن يتعرض للكتابة عن القرآن الكريم وعلومه أن يكون دارسا للمناهج الإسلامية ممتلكا أدواتها،دارسا لتراثها، مطلعا على ما دونه الأكابر من علماء الأمة من تفسير و علم حديث وأحكام فقهية وأصولية وإلا فليغرق كما شاء في دراساته الغربية بعيدا عن كتاب ربنا

ثالثاً: أهمية البحث (أسباب اختياره):

1- تنزيه القرآن الكريم عن أية محاولات استشراقية فلسفية حداثية للطعن فيه أو المساس بقدسيته أو السماح لنظريات وتأويلات أن تخرجه عن مراده و مقصده الذي أراده الله سبحانه.

2- غيرتي الشديدة على كتاب الأمة ودستورها أن يتقول فيه بغير علم.

3- كون هذا النوع من الكتابات يعد ضرر محقق في حق الأمة حيث ساهمت في تفريق الكلمة وتشتيت الجهود وتلبيس الدين على الناس.

4- كثرة ما يتعرض له القرآن الكريم من هجوم مشترك متعدد من مناوئيه وتحريفات وإلحاد في تفسيره ليس من المستشرقين فحسب بل من بعض المنتسبين إليه.

6-إن الحق جل في علاه أمر أهل العلم أن يبينوا الحق للناس وخاصة فيما يتعلق بكتاب الله ودستور الأمة،فلا يمكن لعالم أو طالب علم غيور يرى دينه يحارب و قيمه تدمر وعقيدته تنتقص ثم يقف ساكتاً أو محايداً،إن رد تلك الشبهات ودحض تلك الكتابات التي تفت في عضد الأمة وصارت لها كتب وصحف وينادى بها في القنوات والفضائيات ويروج لها في النوادي والمنتديات لهي فرض علينا.

رابعاً: خطة البحث:

تتألف خطة البحث من ثلاثة مباحث وخاتمة وفهرس.

أما المباحث فقسمتها كما يلي:

المبحث الأول: مفهوم النص القرآني لغة واصطلاحاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النص لغة والقرآن لغة.

المطلب الثاني: النص اصطلاحاً والقرآن اصطلاحاً.

المبحث الثاني: موقف المدرسة الحداثية من النص القرآني من حيث الثبوت

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهجية تعامل الحداثيين مع النص القرآني

المطلب الثاني: غايتهم من التعامل مع النص القرآني بهذه المنهجية

المبحث الثالث: موقف المدرسة الحداثية من النص القرآني من حيث الجمع.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف المدرسة الحداثية من تدوين النص القرآني

المطلب الثاني: موقف المدرسة الحداثية من ترتيب النص القرآني

المطلب الثالث: موقف المدرسة الحداثية من جمع النص القرآني

أما الخاتمة فذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث.

أما الفهارس:

1- فهرس المراجع مرتبة حسب الحروف الهجائية.

المقدمة

تمهيد وتقسيم:

سوف نقسم الدراسة في هذا البحث إلى ثلاثة مباحث، يتناول المبحث الأول بيان مفهوم النص القرآني لغة واصطلاحاً، في حين يتحدث المبحث الثاني عن موقف المدرسة الحداثية من النص القرآني من حيث الثبوت، ثم يتعرض المبحث الثالث لموقف تلك المدرسة الحداثية من النص القرآني من حيث الجمع.

المبحث الأول

مفهوم النص القرآني لغة واصطلاحاً

المطلب الأول

النص القرآني لغة

أ) : النص لغة:

النص لغة[1]، هو رفع الشيء. يقال نصَّ الحديث ينصّه نصاً. وكل ما أظهر فقد نص. قال عمر بن دينار: " ما رأيت رجلاً أنصَّ للحديث من الزهري" أي أرفع له وأسند.

وكل شيء أظهرته فقد نصصته، ومن ذلك حديث هرقل " ينصَّكم " أي يستخرج رأيكم ويظهره. ومن ذلك قول الشاعر:

ونص الحديث إلى أهله فإن الوثيقة في نصه

ووضع على المنصة أي: على غاية الفضيحة والشهرة والظهور. والمنصة هي ما تظهر عليه العروس. ونص كل شيء منتهاه. وفي الحديث " إذا بلغ النساء نص الحقاق فالعصبة أولى"[2] أي إذا بلغت غاية الصغر إلى أن تدخل في الكبر فالعصبة أولى بها من الأم.

---

[1]. انظر: ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1990م، ج 7، ص 97 فما بعدها. ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، مراجعة الطاهر أحمد الزاوي ومحمد محمود الطناجي، بيروت، المكتبة العلمية، ج5، ص 64 فما بعدها. والخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار الرشيد، 1987م، ج7، ص 87.

[2]. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة – 1414هـ – 1994م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج 7، ص 121.

ب) القرآن لغة:

القرآن في اللغة: هو مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (**سورة القيامة: الآيات 17 . 18**). ثم نقل من هذا المعنى المصدري وجعل اسماً للكلام المعجز المنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، من باب إطلاق المصدر على مفعوله. وهذا ما ذهب إليه اللحياني وغيره، وعلى هذا المذهب، فإن لفظ قرآن مهموز، فإذا حذفت الهمزة فإنما ذلك للتخفيف، فإذا دخلته " ال " بعد التسمية، فإنما هي للمح الأصل لا للتعريف[3].

وقيل فيه أيضاً: أنه غير مشتق، فهو اسم علم خاص بكلام الله تعالى، فهو غير مهموز، وبه قرأ ابن كثير، وهو مروي عن الشافعي. فقد أخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه أنه كان يهمز قراءة ولا يهمز القرآن، ويقول القرآن اسم وليس بمهموز، ولم يؤخذ من قراءة، ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل[4].

المطلب الثاني

النص القرآني اصطلاحاً

أ) النص اصطلاحاً:

أما النص اصطلاحاً، فقد عرفه البعض بأنه " ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو ما سيق الكلام لأجل ذلك المعنى... وما لا يحتمل إلا معنى واحداً. وقيل: ما لا يحتمل التأويل".[5]

في حين أورد البعض للنص خمس معان اصطلاحية، هي[6]:

1. "كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً أو نصاً، أو مفسراً حقيقة أو مجازاً، عاماً أو خاصاً".
2. ذكر الشافعي، أن الظاهر: نصاً، والنص في اللغة بمعنى الظهور.
3. " هو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد، كالخمسة مثلاً، فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر، فكلما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصاً".
4. " ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج من كونه نصاً".

---

[3]. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ط 4، 2002م، ج1، ص 15 فما بعدها.

[4]. الزرقاني، مناهل العرفان، نفس المرجع، ص 15 ـ 16.

[5]. الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة بيروت، 1978م، ص260.

[6]. التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار صادر، 1961م، ج3، ص 1305 فما بعدها.

5. " الكتاب والسنة، أي ما يقابل الإجماع والقياس ".

كما وذكر ابن تيمية أن لفظ النص[7] " يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أفعال المكلفين، ويراد بالنص ما دلالته قطعية لا تحمل النقيض كقوله (تلك عشرة كاملة)".

ويرى الباحث أن مرد الاختلاف في معنى النص الاصطلاحي، راجع إلى اختلاف المبحث الذي يستعمل فيه.

ب) القرآن اصطلاحاً:

القرآن هو "كلام الله تعالى المعجز المنزل على النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته"[8]. فالقرآن الكريم هو اللفظ العربي المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة.

ومن أسماء القرآن: الفرقان، وأصله مصدر كذلك ثم سمي به النص القرآني، ويعني أنه الكلام الذي يفرّق بين الحق والباطل[9]. قال تعالى ﴿ **تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً** ﴾ (**سورة الفرقان: الآية 1**). ومن أسمائه المشهورة كذلك: الكتاب، والذكر، والتنزيل. قال تعالى: ﴿ **نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ** ﴾ (**سورة آل عمران: الآية 3**) وقال تعالى: ﴿ **وَهذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ** ﴾(**سورة الأنبياء:الآية 50**)، وقال تعالى﴿ **وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ** ﴾ (**سورة الشعراء: الآية 192**).

المبحث الثاني

موقف المدرسة الحداثية من النص القرآني من حيث الثبوت

بعث الله عز وجل نبيه محمد إلى الناس كافة، وأنزل عليه القرآن وحياً سماوياً، مؤيداً له وهادياً إلى صراط الله العزيز الحميد. وقد أقبل المؤمنون على سماعه وحفظه وتدبره، فاكتسب المكانة السامية في نفوسهم. وقد أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كُتَاب الوحي بتدوينه فشملته عناية الحفظ بذلك.

وقد ظهر إلى جانب تدوين القرآن الكريم كثير من العلوم هدفها خدمة النص القرآني والاستفادة منه، من تلك العلوم علم التفسير، الرامي إلى تفسير مراد الله من الآيات القرآنية والذي نهض بأعبائه كثير من أعلام المسلمين.

---

[7]. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، ط1، 1398هـ، ج16، ص 288.

[8]. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، ج13، ص363 فما بعدها.

[9]. الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق، ص 17.

وقد كانت بداية هذا العلم الجليل منذ عصر النبوة، حيث أثار القرآن الكريم منذ اللحظات الأولى لنزوله حركة فكرية علمية ثقافية عند العرب فقد دعاهم إلى الالتفات إلى ما جاءهم من جديد في أساليب التعبير والبيان بما لم يعهدوه من قبل، فتعلقت قلوبهم وأسماعهم بروعة بيانه وبليغ نظمه، وراحوا يسألون رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كثيراً عن بعض معاني القرآن فيفسرها ويبينها لهم.

ثم تطور علم التفسير وتشعب على يد علماء التفسير، الذين منهم من سلك طريق التفسير بالأثر، ومنهم من سلك طريق التفسير بالرأي، ومنهم من سلك المسلكين، وغير ذلك من طرق التفسير على نحو ما سوف يتضح فيما بعد. ومع مرور الزمن شهد تفسير النص القرآني ظهور بعض الفرق التي توغلت في تأويله إلى حدٍ حاد بهم عن المنهج المألوف عند أهل السنة، مخضعة النص لآرائها المذهبية، أو اتجاهاتها الفلسفية والفكرية، على نحو ما يلقانا عند المعتزلة، والمتصوفة من أصحاب الإشارات.

ثم شهد العصر الحديث عدداً من التفاسير الحداثية للنص القرآني، والتي تعد سلاحاً يوجه لضرب الإسلام وطمس معالمه يضاف إلى غيره من الأسلحة التي طالما أشهرت في وجه الإسلام والمسلمين على مر العصور. وللأسف أن أصحاب تلك التفاسير ظهر أصحابها بمظهر الحريص على الإسلام، المهتم بأمور المسلمين، الراغب في تطويرهم لمسايرة التطور والتقدم من حولهم، فجاءت تفاسيرهم لآيات القرآن الكريم مخالفة لمراد الله عز وجل، مخلفة كماً هائلاً من التحريف والضلال.

المطلب الأول

منهجية تعامل الحداثيين مع النص القرآني

لقد انتهجت المدرسة الحداثية من النص القرآني منهجاً مقلداً لنسق الحداثة الغربية، فاتسم موقف الحداثيين عامة بالتشكيك والانتقاد لموثوقية النص القرآني، على اختلاف فيما بينهم من حيث الدرجة. فقد سعت تلك المدرسة إلى إحداث قطيعة معرفية مع القراءات التراثية الإسلامية للنص القرآني التي تعمل على ترسيخ الإيمان والاعتقاد، واستبدال ترسيخ التشكيك والانتقاد بترسيخ الايمان والاعتقاد.

وقد اتبعت تلك المدرسة في سبيل تحقيق مشروعها الحداثي النقدي القائم على أن تكون قراءة النص القرآني قراءة انتقادية لا اعتقادية، مجموعة من الإستراتيجيات تهدف في مجملها إلى إزالة عائق القداسة عن النص القرآني، وذلك بنقل

الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، ويكون ذلك بالتعامل مع الآيات القرآنية باعتبارها وضعاً بشرياً، وذلك من خلال الآتي[10]:

1. **عدم استعمال عبارات التعظيم المألوفة للنص القرآني:** حيث يقوم الحداثيون بحذف العبارات التي يستعملها جمهور المسلمين في تعظيمهم لكتاب الله عز وجل مثل " القرآن المجيد " و " القرآن الكريم " و " القرآن المبين " و " القرآن الحكيم " أو " الآية الكريمة " أو " قال الله تعالى " أو " صدق الله العظيم ".
2. **استبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررة:** حيث يعمد أعلام تلك المدرسة الحداثية إلى استعمال مصطلحات جديدة تم وضعها من تلقاء أنفسهم بديلاً عن مصطلحات أخرى مقررة، مثل استعمال مصطلح " الخطاب النبوي " مكان مصطلح " الخطاب الآلهي "، فقد ذكر محمد أركون، أحد أبرز أعلام تلك المدرسة " وكنت قد بينت في عدد من الدراسات السابقة أن (مفهوم الخطاب النبوي) يطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم (أي: La Bible) والأناجيل والقرآن، كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيميائية للنصوص، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية"[11]. وذكر نصر حامد أبو زيد أن " القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الآلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم"[12]. وكذلك استعمال مصطلح " الظاهرة القرآنية" أو " الواقعة القرآنية " مكان مصطلح " نزول القرآن " ومصطلح " المدونة الكبرى " مكان مصطلح " القرآن الكريم " ومصطلح " العبارة " مكان مصطلح " الآية".
3. **التسوية في الاستشهاد بين ما هو كلام الله وما هو كلام البشر:** فلا حرج عند أتباع تلك المدرسة الحداثية في أن يساوي عند الاستشهاد بين ما هو كلام الله عز وجل وبين كلام البشر، فينزل الاستشهاد بالآيات القرآنية التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها بأقوال البشر، كأن يصدر كتبه، أو يمزج مقالاته بآيات قرآنية مع أقوال لدارسين من غير المسلمين. من ذلك ما نجده عند محمد أركون في كتابه (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) فبعد أن ذكر قوله تعالى[13] ﴿ **وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَراء حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ. وَكَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَلا الْإِيمانُ وَلكِنْ جَعَلْناهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاء مِنْ عِبادِنا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ** ﴾ (**سورة الشورى، الآيتان 51 . 52**). نجده يسترشد بمقولة (كلود ليفي) وهي "

---

[10]. عبد الرحمن، طه، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006م، ص 178 فما بعدها.

[11]. أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ص 5.

[12]. أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، ط3، 2007م، ص 2009.

[13]. أركون، محمد، نفس المصدر، ص 11.

الأسطورة هي عبارة عن قصر إيديولوجي مبني بواسطة حصى وأنقاض خطاب اجتماعي قديم ". ومن ذلك أيضاً أنه ذكر قوله تعالى: ﴿ **وَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجابًا مَسْتُورًا** ﴾ (**سورة الإسراء: الآية 45**) وقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** ﴾ (**سورة الأعراف: الآية 204**)، ثم أعقب ذلك بذكر [14]" اللغة هي أولاً تصنيف أو تقسيم إلى أنواع وأصناف. إنها خلق للأشياء وللعلاقات بين الأشياء " وذكر " إن الفعالية العلمية ليست عبارة عن تجميع أعمى . أو تراكم أعمى . للحقائق. فالعلم في جوهره انتقائي ويبحث عن الحقائق الأكثر أهمية إما بسبب قيمتها الذاتية الأزلية، وإما سبب أنها تشكل أدوات لمواجهة العالم.

4. **التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي:** تفرق المدرسة الحداثية بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي، فنجدها تفرق بين " الوحي " و " التنزيل " وبين " الوحي " و " المصحف " وبين " القرآن " و " المصحف " وبين " القرآن الشفوي " و " القرآن المكتوب ". فقد ذكر أركون[15] " لا يمكن إدراك المقاصد المعرفية الخاصة بفصل المكانة المعرفية والوظيفة المعيارية للوحي... إن مفهوم الوحي في السياق القرآني قبل انتشار المصحف الرسمي المغلق كان أكثر اتساعاً من حيث الآفاق والرؤية الدينية مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الإسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري ومن نقل عنه حتى يومنا هذا".
5. **المشابهة بين القرآن الكريم والنبي عيسى عليه السلام:** حيث تسلم المدرسة الحداثية بأنه وكما أن كلمة الله تجسدت في عيسى بن مريم، فكذلك كلام الله قد تجسد في القرآن. وعلى تلك النتيجة راحو يبنون حكمهم المتمثل في أن المسلمين طالما ينفون عن عيسى بن مريم الطبيعة الإلهية، ويثبتون له الطبيعة الإنسانية، فمن هذا الباب وجب عليهم أن ينفوا عن القرآن الطبيعة الإلهية ويثبتوا له الطبيعة البشرية هو الآخر. يقول نصر أبو زيد " والمقارنة بين القرآن الكريم والسيد المسيح من حيث طبيعة (نزول) الأول وطبيعة (ميلاد) الثاني تكشف عن وجود التشابه بين البنية الدينية لكل منهما داخل البناء العقائدي للإسلام نفسه، ولعلنا لا نكون مغالين إذا قلنا إنهما ليستا بنيتين، بل بنية واحدة رغم اختلاف العناصر المكونة لكل منهما، فالقرآن كلام الله، وكذلك عيسى عليه السلام رسول الله وكلمته "[16]. وبهذا الحكم يكونوا قد انتهوا إلى جعل القرآن نصاً لغوياً مثله مثل باقي النصوص البشرية الأخرى.

---

[14].أركون، محمد، نفس المصدر، ص 145.

[15]. أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، المصدر السابق، ص 9.

[16]. أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، مرجع سابق، ص 207. وانظر في هذا المعنى أيضاً: أركون، محمد، نفس المرجع، ص 23 . 24.

ويرى الباحث أن هذا القياس الذي تبنته تلك المدرسة الحداثية خاطئ، كما أن النتيجة المترتبة عليه أخطأ، فالمسملون يثبتون لعيسى بن مريم الطبيعة البشرية بناء على كلام الله المنزل على نبيه محمد. صلى الله عليه وسلم. كما يثبتون للقرآن الكريم الطبيعة الإلهية بناء على كلام الله نفسه ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (سورة يوسف: آية 111)، وينفون عنه الطبيعة البشرية، وإلا فلماذا عجز البشر منذ نزول القرآن وحتى عصرنا هذا بل وإلى أن تقوم الساعة، على أن يأتوا بسورة أو بآية مثيلة، إن هذا العجز البشري لدليل على طبيعة القرآن الإلهية.ثم كون عيسى كلمة الله وروح منه أي خلق بقوله: كن فيكون،يقول صاحب الكشاف[17] " وقيل لعيسى (كلمه الله) (وكلمة منه) لأنه وجد بكلمته وامره لا غير من غير واسطة أب ولا نطفة وقيل له روح الله وروح منه لذلك لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة من الأب الحي"وذكر الإمام الطبري في المقصود بأن عيسى كلمة الله [18] " وهو أن الملائكة بشرت مريم بعيسى عن الله عز وجل برسالته وكلمته التي أمرها أن تلقيها إليها أن الله خالق منها ولدا من غير بعل ولا فحل".فشتان بين كون عيسى كلمة الله وكون القرآن كلام الله لأن القياس مختلف تماماً.

المطلب الثاني

غايتهم من التعامل مع النص القرآني بهذه المنهجية

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: هل وقف الأمر بتلك المدرسة عند حد مساواة النص القرآني بغيره من النصوص اللغوية؟

قطعاً فإن الإجابة بلا، فما تلك النتيجة التي توصلوا إليها إلا سبيلاً لغايات أخرى، ونتائج غيرها، حيث يرتبون على تلك المماثلة عدداً من النتائج الأخرى، هي:

[17]. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اسم المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.جزء 1 صفحة 626.

[18]. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، اسم المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر – بيروت – 1405، جزء 3 صفحة 269.

1. النص القرآني مجرد نص تم إنتاجه وفقاً لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغته، ولا يمكن أن يفسر أو يفهم إلا بالرجوع إلى هذا المجال الثقافي الخاص، وبذلك ينزل من رتبة التعلق بالمطلق إلى رتبة التعلق بالنسبي، فالنصوص الدينية في نظرهم " ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية، بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي"[19].
2. جعل النص القرآني إشكالي إجمالي، ينفتح على احتمالات متعددة ويقبل تأويلات كثيرة، ولا ميزة لتأويل على غيره من التأويلات الأخرى. ومن ثم يرى بعضهم أن " الوضعيات الاجتماعية الشخصية في المجتمع العربي بما انطوت عليه من سمات ومطالب اجتماعية اقتصادية وسياسية وثقافية إلخ، هي التي تدخلت في عملية خلخلة النص القرآني وتشظيبه وتوزيعه بنيوياً ووظيفياً في اتجاهات طبقية وفئوية وأقوامية متعددة، وأتى ذلك على نحو ظهر فيه هذا النص معاداً بناؤه وفق قراءات متعددة محتملة تعدد تلك الاتجاهات وحواملها المجسدة بالوضعيات المذكورة إياها"[20].
3. فصل النص القرآني واستقلاله عن مصدره الإلهي، وربطه بالقارئ الإنساني، بدعوى أن السبب في ذلك أنه لا سبيل إلى إدراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي نظراً لانقطاع صلته بنا، وأيضاً لغيابه عنا، إذ لا بد أن يؤدي هذا الغياب إلى ضياع هذه المقاصد، وكل ما يستطيع أن يقتنصه القارئ من النص القرآني ليس إلا حصيلة الاستنطاق من خلال مرجعيته الثقافية وخلفيته المعرفية ووضعيته الاجتماعية والسياسية[21]. ويؤكد هذا المعنى أبو زيد بقوله أن " القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم "[22].

ويرد الباحث على تلك النتائج وغيرها، بأن ما بني على باطل فهو باطل، إن المقدمات باطلة ومن ثم لا بد أن تأتي النتائج باطلة أيضاً.فأبو زيد بذلك ينفى عن القرآن أي وجود سابق له في علم الله سبحانه، وينفى عنه أي وجود له في اللوح المحفوظ، ويعتبره بذلك منتج ثقافي محكوماً بالقوانين الداخلية البنيوية الدلالية للثقافة التي ينتمي إليها فليست النصوص الدينية نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال، فالنص القرآني عند الحداثيين ينطق بكل المذاهب والفلسفات ؛ أي أنه ليس له معنى ثابت، فمن شاء أن يجعله وجوديًا فلا حرج، وماركسيًا لا مانع، صهيونيًا ما المشكلة، وجوديًا ما الاعتراض، عبثيًا ما الخلل؟ وهذا مردود بقوله تعالى:(بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي

---

[19]. أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، مرجع سابق، ص 208 . 209.

[20]. تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دمش . سوريا، دار الينابيع، 1997م، ص 183 فما بعدها.

[21]. عبد الرحمن، طه، روح الحداثة، مرجع سابق، ص 181.

[22]. أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، مرجع سابق، ص 209.

لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)(البروج:الآيات 21-22)، فالنص القرآني كلام الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حكيم، ثم إنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون من قول البشر، كما ادعى الحداثيون وبالتحديد قول محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك لعدة أسباب عقلية ونقلية، هي:

1. السبب الأقوى هو أن القضية تثبت للمدعي الأول (بمعنى أن من يدعي ملكية شيء يظل هذا الشيء ملك له حتى يأتي شخص آخر فيدعي ملكية هذا الشيء، وهنا يبدأ كل طرف في تقديم الأدلة والبراهين التي تثبت أحقيته في ملكية هذا الشيء). وعلى هذا الأساس، فالله عز وجل هو من قال ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ (سورة الحجز: آية 9)، ولم يذكر أحد حتى النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى وقتنا هذا أن القرآن الكريم هو كلامه ومن عنده، ومن ثم يظل القرآن الكريم كلام الله هو الذي أنزله وهو الذي تكفل بحفظه، إلى أن يأتي من يدعي أنه كلامه ومن عنده.
2. لو كان القرآن الكريم من قول البشر، فلماذا عجز البشر أنفسهم على أن يأتوا بمثله أو بسورة أو بحتى آية منه حتى وقتنا هذا، على الرغم من أنه أنزل في أهل فصاحة وبلاغة. بل إن الله عز وجل يعلن للجميع ﴿ **وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (44) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (46) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (47)** ﴾ (سورة الحاقة: الآيات: 44- 47).
3. النص القرآني مختلف تماماً عن النصوص اللغوية والكتب الأخرى، فهناك النبوءات، والحقائق العلمية القاطعة التي ذكرها القرآن الكريم، والتي تخلو تماماً من أي ملمح إنساني. كما أن المقارنة بين القرآن والكتب التي يقال كذباً إنه مأخوذ منها تبرهن بوضوح أنه لا يمكن أن يكون قد تأثر بتلك الكتب لأنه كثيراً ما يخالف تلك الكتب، ويكون الحق والمنطق وحقائق التاريخ والعلم في جانب النص القرآني.
4. لا يمكن أن يكون القرآن الكريم من عند النبي محمد صلى الله عليه وسلم، نظراً للآتي:

أ. أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم قد لبث في قومه عمراً قبل البعثة، وكان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، قال الله تعالى ﴿ **وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ** ﴾ (سورة العنكبوت: الآية 48)، ولم يكن مثلهم شاعراً بل لا ينبغي أن يكون له ذلك، وهذا ما سجله النص القرآني ﴿ **وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ** ﴾ (سورة يس: الآية 69).

ب. لم يدعي النبي محمد صلى الله عليه وسلم أن القرآن الكريم من كلامه، ولم ينسبه إلى نفسه، بل لما طلب منه أهل مكه أن يأتي بقرآن غير هذا أو يبدله، رد عليهم بما أنزله الله عليه ﴿ **وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ**

نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (سورة يونس: الآية 15). وهذا تسليم منه صلى الله عليه وسلم بأن الأمر ليس بيده، وأنه إنما يتبع ما يوحى إليه من الأمر.

ت. الفرق الكبير بين الحديث النبوي، وبين النص القرآني، فلو كان الاثنان مصدرهما واحد لما كان هذا التباين الواضح بين النصين.

ث. تضمن النص القرآني أموراً غيبية، وقصصاً من الزمن الغابر، مان كان يعلمها النبي محمد صلى الله عليه وسلم ولا أحد من قومه، كقصص الأنبياء والرسل عليهم السلام. بل إن أهل زمانه كانوا يسألونه عن أمور غيبية فكان يمهلهم حتى ينزل عليه الوحي، مثل سؤالهم عن أهل الكهف، فلو كان الأمر من عنده لأخبرهم في حينها.

ج. تضمن النص القرآني بعض أساليب العتاب للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، فلو أن القرآن من عند محمد صلى الله عليه وسلم لما عاتب النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، قال الله تعالى:﴿ **عَبَسَ وَتَوَلَّى (1) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (2) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (3) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى (4) أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى (5) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى (6) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى (7) وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى (8) وَهُوَ يَخْشَى (9) فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى (10)** ﴾ (سورة عبس: الآيات 1 . 10). فكان صلى الله عليه وسلم بعدها كلما رأى هذا الأعمى قال له مرحباً بمن عاتبني فيه ربي. بل إن النبي صلى الله عليه وسلم، مأمور بأن يبلغ ما أنزل إليه من ربه ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** ﴾(سورة المائدة: الآية67).

ح. لو أن القرآن الكريم من عند النبي محمد، لما تأخر في حسم أمور هامة ومصيرية في حياته وحياة الصحابة، كحادثة الإفك، التي آلمته كثيراً إلى أن نزل قول الله عز وجل ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۚ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۚ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾. (سورة النور: الآية 24). وحادثة الثلاثة من أصحابه صلى الله عليه وسلم، الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، ولم يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بسبب تخلفهم عن الغزو معه، فطلب الرسول من أصحابه آلا يكلمهم أحد، وظلوا على حالتهم هذه إلى أن نزل فيهم قول الله تعالى ﴿ **وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** ﴾. (سورة التوبة: الآية 118).

خ. لو أن مصدر القرآن الكريم هو النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فهل من المعقول أن يكلف نفسه بتلك العبادات الشاقة، كأن يقوم الليل إلا قليلاً منه، وأن يداوم على الصيام، ويحرم نفسه من الملذات والشهوات، كشرب الخمر، والربا، ولبس الذهب والحرير، وعدم قبول الصدقة، وتوريث الأنبياء. وهل من المعقول أيضاً أن يخوف نفسه صلى الله عليه وسلم من عذاب النار ﴿ **إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ** ﴾.(سورة يونس: الآية 15).

إذن فالنص القرآني إلهي المصدر، أيد الله به صلى الله عليه وسلم لتكون معجزة له عند قومه الذين اشتهروا بالفصاحة والبيان، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون من قول البشر.

المبحث الثالث

موقف المدرسة الحداثية من النص القرآني من حيث الجمع

يتمثل موقف المدرسة الحداثية من النص القرآني من حيث الجمع، فيما أثاروه حوله من شكوك ومؤاخذات من شأنها أن تضع موثوقية النص القرآني من حيث التطابق بين ما هو بين يدي المسلمين اليوم وبين ما أنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم موضع الشك، وهذا بسبب ما لبس عندهم من أمور تتعلق بتدوين النص القرآني وترتيبه وجمعه.

المطلب الأول

موقف المدرسة الحداثية من تدوين النص القرآني

لقد كان لتلك المدرسة الحداثية موقفاً يتسم بالتشكيك فيما يتعلق بتدوين القرآن الكريم، من مبدأ أنه قد انتقل من النبي عليه الصلاة والسلام شفوياً، ثم كتابة، ما يعني أنه يستحيل بأي حال من الأحوال أن يكون قد انتقل بصورة كاملة دون أن ينقص منه شيئاً قل أو أكثر، بل إن عملية النقل نفسها يشوبها التشكيك، إذ لا بد أن يحدث اختلاف بين الصورتين الشفوية والمكتوبة مهما بلغ الناقل من صدق وتحري، يقول أركون [23]" فالنبي تلفظ بالقرآن أولاً شفهياً أمام الصحابة قبل أن يُسجل ما قاله كتابة، وهناك فرق بين الحالة الشفهية للكلام والحالة الكتابية " ثم يذكر أن المشكلة من وجهة نظره تكمن في " دراسة الاختلافات الكائنة بين الحالة الشفهية التي ضاعت إلى الأبد وبين الحالة الكتابية للنص الذي كان له تاريخ شفهي قبل أن يسجل كتابة "[24].

[23]. أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، 2002م، ط 2، ص 134 . 135.

[24]. أركون، محمد، الفكر الأصولي، نفس المرجع، ص 135.

وبهذا يتضح مما ذكره أركون، أن ثمة اختلافات بين الحالة الشفهية والحالة الكتابية للنص القرآني، بل إنه يذهب إلى أن كتابة النص القرآني لم تكن إلا في عهد عثمان، ولم يثبت حرفياً أو كتابياً إلا بعد القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، يقول " إن كلية النص المثبت على هذا النحو كانت قد عوملت بصفتها كتاباً واحداً أو عملاً متكاملاً "[25]. بل ويرى أن الظروف التي تمت فيها عملية التدوين تبدو غامضة، ولم يكشف عنها النقاب حتى الآن. ويزعم أن ثمة تلاعبات قام بها العقل الإسلامي في النص القرآني أثناء المرور من حالة الكلام الشفوي إلى حالة الكلام المكتوب. كما ويزعم أنه لم يحدث إجماع بعد فترة طويلة من الاحتجاج والاختلاف على شكل ومضمون النص القرآني، الذي انضم إليه مؤخراً الحديث النبوي المنجز من قبل البخاري ومسلم بالنسبة للسنيين، ومن قبل الكليني بالنسبة للشيعيين إلا في القرن الرابع الهجري[26].

ويؤكد مترجم الكتاب وهو على شاكلتهم أن " القرآن لم يثبت كلياً أو نهائياً في عهد عثمان على عكس ما نظن، وإنما ظل الصراع حوله محتدماً حتى القرن الرابع الهجري حين أغلق نهائياً باتفاق ضمني بين السنة والشيعة... بعدئذ أصبح معتبراً كنص نهائي لا يمكن أن نضيف إليه أي شيء أو نحذف منه أي شيء. وأصبحوا يعاملونه كعمل متكامل على الرغم من تنوع سوره واختلافها فيما بينها من حيث الموضوعات والأساليب"[27].

كما ويزعم هذا المترجم أيضاً أن " الكتاب المقدس موجود عند الله فقط، والكتب التي تمثله على الأرض كالمصحف مثلاً أو التوراة أو الإنجيل، كانت قد كتبت في ظروف تاريخية معينة، ثم طمست هذه الظروف من قبل اللاهوتيين والفقهاء لكي تفقد هذه الكتب تاريخيتها، ولكي تبدو سماوية متعالية فقط"[28].

وعلى هذا الأساس فإن تلك المدرسة الحداثية لا ترى حرجاً في أن تعتقد بأن النص القرآني غير مكتمل، حيث يحتمل الأمر لديهم وجود نقص يتمثل في حذف كلام منسوب إلى المصدر الإلهي عند التدوين أو عند وضع المصاحف، كما أن الأمر يحتمل لديهم وجود زيادة تتمثل في إضافة كلام منسوب إلى مصدر غير إلهي، كلام قد يخدم مصلحة هذه

---

[25]. أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مرجع سابق، ص 114.

[26]. أركون، محمد، الفكر الإسلامي . نقد واجتهاد، بيروت . لبنان، دار الساقي، ط 2، 1992م، ص 95.

[27]. أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، نفس المرجع، ص 114.

[28]. هاشم صالح، مترجم كتاب الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، في تعليقه بالهامش على ما ذكر أركون من أن هناك اختلاف بين الحالة الشفهية وبين الحالة الكتابية للنص، ص 135.

الفئة أو تلك.يقول أحدهم " فإننا في الاختراق الحالي نواجه المسألة من حيث هي مسألة حول (تمامية المتن القرآني) وكما هو بين فإن إجماعاً على هذه التمامية يغدو والحال كذلك أمراً خارج المصداقية التاريخية التوثيقية"[29].

ويرد الباحث على هذا الموقف من تدوين النص القرآني، بأن الله عز وجل الذي أنزل القرآن وتكفل بحفظه، هو الذي سخر من يتولون عملية التدوين حتى تكون صورته الشفوية هي نفس صورته المكتوبة تماماً بتمام، فهو سبحانه الذي قدر ودبر لتكون عملية الحفظ كما أرادها سبحانه. فقد أنزل الله عز وجل القرآن على عبده ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم في فترة أشتهر أهل زمانها بقوة الحفظ، وسيلان الذهن، وقوة الذاكرة، فكانت أذهانهم وعقولهم سجلات لحفظ أشعارهم وأنسابهم وأيامهم ومفاخرهم. فما أن جاءهم القرآن حتى أبهرهم بسحر بيانه ودقة إعجازه، فأقبلوا عليه ينهلون من نبعه الصافي، يحفظونه، ويرددونه، ويتدارسونه فيما بينهم. حتى قال النبي محمد صلى الله عليه وسلم في أحدهم وهو عبد الله بن مسعود رضوان الله عليه: " من سره أن يقرأ القرآن رطباً فليقرأه على قراءة ابن أم عبد"[30]. وإلى جانب هذه الصورة المحفوظة، فقد كان القرآن يدون أولاً بأول حال نزوله على يد من عُرفوا بكتاب الوحي، منهم من كان يكتب في بعض الأحيان، ومنهم من كان منقطعًا للكتابة، ومتخصصًا لها، وكلما نزل شيء من القرآن الكريم أمرهم عليه الصلاة والسلام بكتابته مبالغة في تسجيله، وزيادة في التوثيق والضبط والاحتياط لكتاب الله تعالى، حتى تُظاهر الكتابةُ الحفظ، ويعاضد النقشُ اللفظ، وكان هؤلاء الكتّاب من خيرة الصحابة، وكان عليه الصلة والسلام يدلهم على موضع المكتوب من سورته فيكتبونه فيما يسهل عليهم من العسب، وجريد النخل، واللخاف، والحجارة الرقيقة، وقطع الأديم، والجلد، والرقاع من الورق والكاغد الصَّحيفَةُ، قيل: تُتَّخذُ من بَرْدِيٍّ يكونُ بِمِصْر، ثم يوضع المكتوب في بيت رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم[31]، ولم ينقض العهد النبوي إلا والقرآن مجموع على هذا النمط، لكنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد. وقدكتب لرسول الله صَلَّى الله عليه وسلم عدد من الكتّاب منهم في مكة: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وأبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وخالد بن سعيد بن العاص، وعامر بن فهيرة، والأرقم بن أبي الأرقم، وأبو سلمة عبد

[29] تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، مرجع سابق، ص 405.

[30] مسند الإمام أحمد بن حنبل، اسم المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة – مصر
مسند أحمد بن حنبل جزء 1 صفحة 7

[31] الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق ص 202 فما بعدها.

الله بن عبد الأسد المخزومى، وجعفر بن أبي طالب، وحاطب بن عمرو، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وعبد الله بن أبي بكر. وأضيف إليهم في المدينة: أبو أيوب الأنصارى، خالد بن زيد، وأُبيُّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، ومعاذ بن جبل، ومعيقب بن أبى فاطمة الدوسى، وعبد الله بن عبد الله بن أُبَيّ بن سلول، وعبد الله بن زيد، ومحمد بن مسلمة، وبريدة بن الحصيب، وثابت بن قيس بن شماس، وحذيفة بن اليمان، وحنظلة بن الربيع، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح. وزاد بعد الحديبية: أبو سفيان صخر بن حرب، ويزيد بن أبى سفيان، ومعاوية بن أبى سفيان، وخالد بن الوليد، وجهم بن سعد، وجهم بن الصلت بن مخرمة، والحصين بن النمير، وحويطب بن عبد العزى، وعبد الله بن الأرقم، والعباس بن عبدالمطلب، وأبان بن سعيد بن العاص، وسعيد بن سعيد بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وعمرو بن العاص، وشرحبيل بن حسنة، والعلاء الحضرمى. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد الحرص فيما يتعلق بأمر كتابة النص القرآني، حتى أنه كان ينهي أصحابه عن كتابة أي شيء عنه سوى القرآن الكريم، فكان يقول " لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار "[32]. وروي عن ابن عباس أنه قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزلت عليه سورة دعا بعض من يكتب، فقال: ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا "[33].

كما أن الأمر يثير الدهشة، لماذا حددت تلك المدرسة القرن الرابع دون غيره؟. ومتى كان هناك اتفاق على مر العصور والأزمان بين السنة والشيعة؟! وإذا كان هناك نقص أو زيادة على النص القرآني، فلماذا لم تدلنا تلك المدرسة أو غيرها عن هذا النقص أو تلك الزيادة؟، لماذا لم تحددها، أو تحدد أي شيء منها؟، كأن تقول مثلاً هناك حذف في الموضع كذا، أو هناك زيادة في الموضع كذا، إن الأمر لا يعدو إلا شكاً من أجل الشك وهو ما يسمى بالشك الهدام، وليس كما يزعمون بأن الرغبة في كشف المجهول والاطلاع على خفايا النص القرآني تدعوهم إلى الابتداء بالشك بحجة أنه المنهج الموصل إلى الاكتشاف، والحقيقة غير ذلك فهم يريدون أن يفسدوا على الناس عقيدتهم، هم يريدون أن يذهبوا بقدسية النص القرآن، فيتحول بذلك إلى نص لغوي، يحتمل ما تحتمل سائر النصوص اللغوية، يفسره من شاء كيفما شاء حسب هواه.

---

[32]. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب التثبيت في الحديث وحكم كتابة العلم، ج4، ص 2298، حديث رقم 3004.

[33]. رواه ابو داود (786 . 787) والنسائي في فضائل القرآن (32)، والترمذي (3086)، وابن أبي داود في المصاحف ص 32.31، وابن حبان في صحيحه (43)، والحاكم 221/2 . 330، والبيهقي في سننه 42/2.

المطلب الثاني

موقف المدرسة الحداثية من ترتيب النص القرآني

ويتمثل هذا الموقف في التشكيك في النص القرآني لإفقاده قدسيته، وإنزاله منزلة النصوص اللغوية الأخرى، التي يصيبيها النسيان والعبث والتقديم والتأخير، وغير ذلك. يقول أركون " إن أول تفحص لسورة الكهف يتيح لنا أن نكشف فيها عن العناصر التكوينية التالية.... نلاحظ أن الآيات من 9 إلى 25 تشكل الوحدة السردية الأولى....وكما نُقل إلينا يبدو أن نص الحكاية هذه قد تعرض لتحويرات أو لتغييرات، كان ريجيس بلاشير قد كشف بوضوح بواسطة التنضيد الطباعي عن نسختين متوازيتين للآيات من 9 إلى 16. يضاف إلى ذلك أن الآية 25 تجد مكانتها بالأحرى بعد الآية 11 لولا أنها تنتهي بالقافية "عا ".... وهذا ما يجعلنا نفترض العديد من الفرضيات حول شروط أو ظروف تثبيت النص[34].

وهكذا يتضح أن أركون متفق مع ما ذكره بلاشير بالآيات من 9 إلى 25، حيث زعم بلاشير أن السورة قد خضعت لتحويرات أخرى، بعد أن اكتشف أن الآيات المذكورة ينبغي أن يعاد النظر في ترتيبها، بل إنه رتبها فعلاً، فجعل مجموعة الآيات من 9 إلى 16 مضافاً إليها الآيتين 24 . 25، ومجموعة الآيات من 13 إلى 16 عبارة عن روايتين لشيء واحد، أي أنهما نص واحد جاء بروايتين مختلفتين، وهو ما يعني أن إحدى المجموعتين زائدة لا لزوم لها[35].

بل إن الأمر لم يقف بهم عند هذا الحد، فراحو ينتقدون ترتيب النص القرآني، يقول أركون: " يبدو أن سورة الحجرات المرتبة رقم 49 في القرآن تمثل في الواقع المرتبة رقم 114، هذا ما كشفه المؤرخون الفيلولوجيون المحدثون الذين قاموا بترتيب زمني حقيقي لسور القرآن وآياته"[36]

ومنهم من راح يقول بعدم اتساق النص القرآني، فيرى أن سور القرآن وآياته وموضوعاته وردت بترتيب يخلو من الاتساق المنطقي، مفضياً إلى تناقضات في فهم المقاصد، كما يخلو من الاتساق التاريخي[37].

---

[34]. أركون، محمد، القرآن، مرجع سابق، ص 147 فما بعدها.

[35]. عوض، إبراهيم، المهزلة الأركونية في المسألة القرآنية، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الدوحة . قطر، ط1، ص 44 فما بعدها.

[36]. أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، بيروت . لبنان، دار الساقي، ط2، 2002م، ص 136.

[37]. تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، مرجع سابق، ص 253.

ويرد الباحث على موقف المدرسة الحداثية من ترتيب القرآن، بأنه مجرد ترديد أعمى لمقولات ومذاهب المستشرقين ومناهجهم ومخططاتهم الخبيثة، الذين كثيراً ما يزعم أتباع تلك المدرسة الحداثية بأنهم يتخطون تلك المناهج الخاصة بالمستشرقين، ثم يتضح بعد ذلك أن ما يقولونه وينتهجونه ليس إلا تقليداً وترديداً لهذه المناهج وتلك المخططات. فترتيب النص القرآني تم حسب إرشاد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال "كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع "[38]، وكان هذا التأليف عبارة عن ترتيب الآيات بتوجيه من رسول صلى الله عليه وسلم وإرشاده[39].

وثمة إجماع من الأمة منعقد على أن ترتيب آيان القرآن الكريم على هذا النمط الذي نراه اليوم بالمصاحف كان بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل، وأنه لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، بل إن جبريل عليه السلام كان ينزل بالآيات على الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ويرشده إلى موضع كل آية من سورتها، من ذلك ما رواه الإمام أحمد عن عثمان بن أبي العاص، قال: كنت جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شَخَص ببصره ثم صّوبه ثم قال: " أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من السورة ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ** ﴾ إلى آخرها [40]"(**سورة النحل: الآية 90**).

وإلى جانب ذلك فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بأصحابه الصلوات المختلفة بعدد من السور كاملة على الترتيب الذي هو عليه اليوم، من ذلك ما ثبت في السنن الصحيحة من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بسور عديدة كسورة البقرة وآل عمران والنساء، ومن قراءته لسورة الأعراف في صلاة المغرب، وسورة (قد أفلح المؤمنون) وسورة الروم في صلاة الصبح، وقراءة سورة السجدة وسورة (هل أتى على الإنسان) في صبح يوم الجمعة، وقراءته سورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة، وقراءته سورة (ق) في الخطبة، وسورة (اقتربت) و(ق) في صلاة العيد، كان يقرأ ذلك كله مرتب الآيات على النحو الذي في المصحف على مرأى ومسمع من الصحابة[41].

---

[38]. رواه الترمذي (3954)، وأحمد في المسند (185/5)، وابن حبان (114)، والطبراني في الكبير (4933)، والحاكم 229/2 . 611، والبيهقي في دلائل النبوة 147/7.

[39]. الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق، ص 203.

[40]. رواه الإمام أحمد في المسند 218/4، وفي سنده.

[41]. الزرقاني، مناهل العرفان، مرجع سابق، ص 282.

وهذا كله يدلنا على أن المسلمين كانوا على علم بترتيب آيات القرآن الكريم وسوره بطريقة أو بأخرى في عصر النبوة، فلما أرادوا أن يجعلوا في صحف أو مصاحف في عهد الخليفة أبي بكر الصديق سهل عليهم الأمر، ولم يكن هناك أي مجال للاجتهاد والرأي في عملية ترتيبه.

المطلب الثالث

موقف المدرسة الحداثية من جمع النص القرآني

ولم تكتف تلك المدرسة الحداثية عن حد التشكيك في تدوين النص القرآني، وترتيبه، بل راحوا يشككون في مسألة جمع القرآن الكريم، إلى حد ذهبوا معه إلى أن المصحف الذي بين أيدينا الآن لا يجمع القرآن كله، متهمين الخليفة عثمان بن عفان ـ رضوان الله عليه ـ بحرق عدة مصاحف مهمة، ومن ثم فإن لفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقة إلا على الرسالة الشفوية التي بلغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرته، أما ما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودُونَّ بين دفتين، فمن المعروف أن الصحابة لم يكونوا متفقين في البداية حول مشروعية هذا الجمع، حتى جمع الخليفة عثمان بن عفان الناس على مصحف واحد وأحرق باقي المصاحف غير الرسمية[42].

ويذهب بعضهم إلى القول بصعوبة دراسة تاريخ الوحي الذي كان ينزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم باعتبار أن " المعرفة التاريخية بلحظة النبوة أصبحت خارج نطاق إمكانياتنا إلى الأبد بسبب ضياع وثائق أولى أساسية كثيرة، ضياع لا مرجوع عنه ولا تعويض له"[43].

وهذا ما يجعل تلك المدرسة الحداثية تقرر أن ما ثبت من أوصاف وأحكام وحقائق بصدد التوراة والإنجيل يثبت أيضاً بصدد القرآن، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وعليه فلا سبيل إلى ادعاء أفضلية القرآن على هذين الكتابين في جانب من الجوانب حتى فيما يتعلق بالحفظ من التبديل، إذ التبديل الذي دخل على التوراة والإنجيل يمكن بحسب رأيهم إثبات دخوله على القرآن أيضاً يقول نصر أبو زيد " إن كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات، وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاكه للحقيقة، لأنه حين يفعل ذلك يحكم على نفسه على أنه خطاب زائف. ويرى أركون أنه

[42]. الشرفي، عبد المجيد، الاسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت ـ لبنان، دار الطليعة، ط1، 2001م، ص 49.

[43]. أركون، محمد، الإسلام ـ أوربا ـ الغرب، ترجمة هاشم صالح، بيروت ـ لبنان، دار الساقي، ط 2، 2001م، ص 115.

يتعين أن نستبدل بمفهوم أهل الكتاب الذي يخرج أهل القرآن من مسماه مفهوماً جديداً يدخلهم فيه، وهو مفهوم مجتمع الكتاب، تأكيداً لتساوي هذه الأديان الثلاثة، نشأة وتأثيراً ومصيراً[44].

ويرى الباحث أن المدرسة الحداثية بهذا الموقف إنما تنزع الثقة بالنص القرآني الذي هو مصدر الدين الإسلامي، فلقد قام الدين الإسلامي أساساً على القرآن الكريم، وبهذا يكون ديناً مأخوذاً من مصدر يكاد يكون منزوعة موثوقيته، مشكوك في مصدره.

ويرد الباحث على هذا الموقف الغريب للمدرسة الحداثية من جمع النص القرآني، بما تم تأكيده آنفاً من أن النص القرآني قد تم كتابته كله في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد. فلما توفى صلى الله عليه وسلم ألهم الله عز وجل الخلفاء الراشدين بجمعه[45]. فبعد أن آل الأمر إلى الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه استشار أصحابه في جمع القرآن في صحائف، مرتباً لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبي محمد صلى الله عليه وسلم، متبعاً في ذلك منهجاً دقيقاً جداً يقفل الباب أمام المتشككين والذين في قلوبهم مرض تجاه جمع القرآن، فقد قال أبو بكر لعمر ولزيد " اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه"[46]. وهذا من باب الإمعان في الحيطة والحرص في جمع النص القرآني.

فلما كان عصر الخليفة عثمان بن عفان، نسخ المصاحف في مصحف واحد، وجمع الناس على القراءات الثابتة عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فكان القرآن الكريم ينسخ من مدوناته لتتألف منه صورة مكتوبة تطابق الصورة المحفوظة، وتم توزيع نسخة عن كل مصحف إلى الأمصار مصحوباً بحافظ للقرآن ليعلم الناس القراءة، لتشكل المرجعية النهائية للمسلمين في تلقي القرآن وقراءته.

---

[44]. عبد الرحمن، طه، روح الحداثة، مرجع سابق، ص 183.

[45]. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق سعيد المندوب، بيروت . لبنان، دار الفكر، ط1، 1996م، ج1، ص 160.

[46]. ابن أبي داود السجستاني، المصاحف، ج1، ص 168 . 169.

أما لماذ لم يتم جمع القرآن كله في موضع واحد في عصر النبوة؟ فالسبب في ذلك راجع إلى[47]:

1. أن همته صلى الله عليه وسلم في بادئ الأمر كانت منصرفة إلى أن يحفظه ويستظهره، ثم يقرأه على الناس على مكث ليحفظوه ويستظهروه " ضرورة أنه نبي أميّ بعثه الله في الأميين ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** ﴾ (سورة الجمعة: الآية 2). ومن شأن الأمي أن يعول على حافظته فيما يهمه أمره، ويعنيه استحضاره وجمعه خصوصاً إذا أوتي من قوة الحفظ والاستظهار.. فبلغ من حرصه على استظهار القرآن وحفظه، أنه كان يحرك لسانه به في أشد حالات حرجه وشدته، وهو يعاني ما يعانيه من الوحي وسطوته، وجبريل في هبوطه عليه بقوته، يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كل ذلك استعجالاً لحفظه وجمعه في قلبه، مخافة أن تفوته كلمة، أو يفلت منه حرف. وما زال صلى الله عليه وسلم ولم كذلك حتى طمأنه ربه بأنْ وعده أن يجمعه له في صدره، وأن يسهل له قراءة لفظه وفهم معناه ﴿ **لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ** ﴾ (سورة القيامة: الآيات 16 . 19). وإلى جانب هذا، فقد حظي النص القرآني بأوفى نصيب من عناية النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم، فلم تصرفهم عنايتهم بحفظه واستظهاره، عن عنايتهم بكتابته ونقشه، ولكن بمقدار ما سمحت به وسائل الكتابة وأدواتها في عصرهم.

2. لم تدع الحاجة في عصر النبوة لكتابة القرآن الكريم في صحف أو مصاحف، على نحو ما حدث بعهد الخليفة أبي بكر الصديق حين أمر بكتابته في صحف، وعلى نحو ما حدث في عهد الخليفة عثمان بن عفان حين جمع الناس على مصحف واحد. فالمسملون بعصر النبوة كانوا وقتئذ بخير، والقراء كثيرون، والإسلام لم يستبحر عمرانه بعد، والفتنة مأمونة، والتعويل لا يزال على الحفظ أكثر من الكتابة، وأدوات الكتابة غير ميسورة، وعناية الرسول باستظهار القرآن تفوق الوصف وتوفي الغاية.
3. أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بصدد أن ينزل عليه الوحي بنسخ ما شاء الله من آية أو آيات.
4. أن القرآن لم ينزل مرة واحدة، بل نزل مُنجماً في مدى عشرين سنة أو أكثر.

[47]. الزرقاني، مناهل العرفان، مرجع سابق، ص 197 . 202.

5. أن ترتيب آياته وسوره ليس على ترتيب نزوله، فقد كان النزول على حسب الأسباب، أما الترتيب فكان وفق اعتبارات أخرى. وعلى هذا الأساس فليس بخفي على أحد أنه لو تم جمع القرآن في صحف أو مصحف على تلك الحالة لكان عرضة لتغيير الصحف أو المصاحف كلما وقع نسخ، أو حدث سبب

الخاتمة

هذا ونخلص من ذلك البحث إلى عدة نتائج نوجز أهمها فيما يلي:

1. إن القرآن الكريم نص مقدس ومنزه على أن تهيمن عليه نظريات فلسفية بشرية فهو أصل العلوم و منبع كل المعارف (ما فرطنا في الكتاب من شيء).
2. عدم السماح بالتعامل مع النص القرآني كأي نص بشري مثلما يري الحداثيون الجدد ومن حذا حذوهم.
3. إن ما دونه علماء الأمة من مئات السنين تراث له قيمته ولا يمكن فصل استنباطاتهم وعلمهم عن فهمنا للقرآن والسنة وترك العنان لفيلسوف أو مفكر مهما علت مكانته العلمية أن يجردنا من أصول هذا الدين ليجعلنا ننظر للنص الديني بفكره هو وثقافته هو.
4. ينبغي لمن يتعرض للكتابة عن القرآن الكريم وعلومه أن يكون دارسا للمناهج الإسلامية ممتلكاً أدواتها،دارساً لتراثها، مطلعاً على ما دونه الأكابر من علماء الأمة من تفسير و علم حديث وأحكام فقهية وأصولية وإلا فليغرق كما شاء في دراساته الغربية بعيدا عن كتاب ربنا.
5. إن الحق جل في علاه أمر أهل العلم أن يبينوا الحق للناس وخاصة فيما يتعلق بكتاب الله ودستور الأمة،فلا يمكن لعالم أو طالب علم غيور يرى دينه يحارب و قيمه تدمر وعقيدته تنتقص ثم يقف ساكتاً أو محايداً،إن رد تلك الشبهات ودحض تلك الكتابات التي تفت في عضد الأمة وصارت لها كتب وصحف وينادى بها في القنوات والفضائيات ويروج لها في النوادي والمنتديات لهي فرض علينا.

المراجع

1. أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر
2. أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، 2002م، ط 2
3. أركون، محمد، الفكر الإسلامي . نقد واجتهاد، بيروت . لبنان، دار الساقي، ط 2، 1992م
4. أركون، محمد، الإسلام . أوربا . الغرب، ترجمة هاشم صالح، بيروت . لبنان، دار الساقي، ط 2، 2001م

5. ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، مراجعة الطاهر أحمد الزاوي ومحمد محمود الطناجي، بيروت، المكتبة العلمية

6. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، دار النشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – 1414 – 1994، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

7. التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار صادر، 1961م.

8. الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة بيروت، 1978م

9. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ط 4، 2002م.

10. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2.

11. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي

12. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق سعيد المندوب، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، ط1، 1996م

13. الشرفي، عبد المجيد، الاسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت ـ لبنان، دار الطليعة، ط1، 2001م

14. الطبري أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،، دار النشر: دار الفكر – بيروت –لبنان.

15. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار الرشيد، 1987م

16. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، صحيح مسلم بشرح النووي، الوفاة: 676، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – 1392، الطبعة: الطبعة الثانية

17. تيزيني، طيب، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دمش ـ سوريا، دار الينابيع، 1997م

18. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، ط1، 1398هـ

19. أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ المغرب، ط3، 2007م، ص 2009

20. عبد الرحمن، طه، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006م

21. عوض، إبراهيم، المهزلة الأركونية في المسألة القرآنية، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، الدوحة ـ قطر، ط1

22. .ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1990

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 التزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي 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:** (publisher@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 **4000** و لايزيد **عن5000** 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 والاستبانات.

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، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، **(ABSTRAC** وتحته **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**، مع ملاحظة اشتمال 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 ما نسبته 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 رفضا نهائيا 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:

- تهمش 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 كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

t=87s&v=al_g_hAweCU?https://www.youtube.com/watch

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع 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 المواضع 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 الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــــــــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفَين 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- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط 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 المُحالة للنشر.

http://www.siats.co.uk/author-guidelines-for-journal-article/?lang=ar

Content

1. السياسة الشرعية في تسجيل عقد الزواج وتطبيقاته في المحاكم العراقية
2. الخطاب الإعلامي العسكري في السنة النبوي دراسة حديثية موضوعية
3. صيغ النهي في تراجم سنن ابن ماجه دراسة أصولية
4. ضمانات تثبيت قاضي التحقيق في المملكة العربية السعودية وأثرها على استقلاليَّته: في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الدولي
5. التنمية البشرية: دراسة في المفاهيم والدواعي من منظور شرعي
6. شبهات معاصرة حول السنة النبوية الشريفة
7. سباق الفروسية وأحكامه في الفقه الإسلامي
8. الحياة الاقتصادية والتجارية والصناعات التقليدية لقبيلة شهران في كتب التراث الاسلامي
9. موارد وأسلوب ابن أبي السرور البكري (ت 1087هـ) في كتابه نزهة الأبصار وجهينة الأخبار
10. نظرة المدرسة الحداثية للنص القرآني