دولة الإمارات العربية المتحدة
جامعة الوصل

مجلة جامعة الوصل

مجلة علمية محكمة - نصف سنوية

(صدر العدد الأول في 1410 هـ - 1990 م)

العدد التاسع والخمسون
البريد الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae
الموقع الإلكتروني: www.alwasl.ac.ae

59

شوال - يونيو
1441 هـ / 2020 م

بسم الله الرحمن الرحيم

مَجَلَّةُ جامعة الوصل

مجلة علمية محكَّمة

نصف سنويَّة

تأسست سنة ١٩٩٠ م

العدد التاسع والخمسون

شوال١٤٤١ هـ - يونيو ٢٠٢٠ م

المشرف العام

أ. د. محمـد أحمد عبدالرحمن

مدير الجامعة

رئيس التَّحرير

أ. د. خليفة بوجادي

مساعد رئيس التَّحرير

أ. د. أحمد المنصوري

أمين التَّحرير

د. عبد السلام أحمد أبو سمحة

هيئة التَّحرير

أ. د. خالد توكال

د. محي الدين إبراهيم أحمد

د. عبد الناصر يوسف عبد الكريم

الترجمة إلى الإنجليزية: لجنة الترجمة بالجامعة

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩x

المجلة مفهرسة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦

البريد الإلكتروني: info@alwasl.ac.ae, research@alwasl.ac.ae

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلّة

أ. د. رشاد محمد سالم

الجامعة القاسمية – الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. قطب الريسوني

جامعة الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. بن عيسى بطاهر

جامعة الشارقة – دولة الإمارات العربية المتحدة

أ. د. صالح بن محمد صالح الفوزان

جامعة الملك سعود – الرياض – المملكة العربية السعودية

أ. د. جميلة حيدة

جامعة وجدة – المملكة المغربية

جامعة الوصل في سطور

«جامعة الوصل» مؤسسة جامعية خاصة غير ربحية، معتمدة من وزارة التربية والتعليم، بدولة الإمارات العربية المتحدة، وقد تحوّلت بموجب قرار وزاري رقم (١٠٧) لعام ٢٠١٩، من «كلية الدراسات الإسلامية والعربية» - المسمى السابق - إلى: جامعة الوصل - المسمى الجديد.

وقد مرت الجامعة بمرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى:

نشأت النواة الأساسية للجامعة سنة ١٩٨٦-١٩٨٧م بمسمى «**كلية الدراسات الإسلامية والعربية**»، عند تأسيسها من السيد جمعة الماجد الذي تعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة وجسّدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦ / ١٩٨٧م.
- وبتاريخ ٢ / ٤ / ١٤١٤هـ الموافق ١٨ / ٩ / ١٩٩٣م أصدر معالي سموّ الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص لها بالعمل في مجال التعليم العالي.

برنامج البكالوريوس:

- صدر القرار رقم (٧٧) سنة ١٩٩٤م، في شأن معادلة درجة البكالوريوس في الدراسات الإسلامية والعربية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.
- ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة البكالوريوس في اللغة العربية الممنوحة بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.
- بقرار من مجلس الأمناء، بتاريخ ٢٤ / ٥ / ٢٠١٧، تفتح أبواب التسجيل في الدراسات العليا أمام الطلاب الذكور، تخصص الشريعة، واللّغة العربية بدءا من ٢٠١٧ / ٢٠١٨.
- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٢٦ / ١٢ / ١٩٩٢م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي رحمه الله.
- واحتفلت بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩ / ١٠ / ١٤١٣هـ الموافق ٢١ / ٤ / ١٩٩٣م.
- تخرج منذ تأسيسها في العام الجامعي الأول في ١٤٠٦ / ١٤٠٧ هـ الموافق لـ ١٩٨٦ / ١٩٨٧م إلى نهاية عام ٢٠١٨ / ٢٠١٩ ١٢٣٧٠؛ منهم ٩٧٩٠ طالبة و ٢٥٨٠ طالبًا.
- تخرج فيها إلى نهاية ٢٠١٨-٢٠١٩: تسعة وعشرون (٢٩) دفعة من الطلاب، وثمانية وعشرون (٢٨) دفعة من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية. وخمسة عشر (١٥) دفعة من الطلاب، وإحدى عشرون (٢١) دفعة من الطالبات في تخصص اللغة العربية.

برنامج الدراسات العليا:

- أنشئ برنامج الدراسات العليا بها في العام الجامعي ١٩٩٥ / ١٩٩٦م يخوّل للملتحقين به الحصول على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية واللغة العربية وآدابها والتسجيل فيما بعد في برنامج الدكتوراه؛ حيث شرع فيه بدءًا من العام ٢٠٠٤ / ٢٠٠٥م.
- اعتمدت بدءاً من العام ٢٠٠٧ / ٢٠٠٨ برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في شعبتي الأدب والنقد واللغة والنحو.
- وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصّص.
- كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه) و(أصول الفقه) الممنوحة بدرجة الماجستير في هذين التخصّصين.

- وفي ٢٤ / ٢ / ٢٠١٧، يعلن مركز محمد بن راشد العالمي لاستشارات الوقف والهبة، عن منحها علامة دبي للوقف.
- بلغ المجموع الكلي للمتخرجات في الدراسات العليا ٢٤٤ طالبة؛ منهن ١٧٨ متخرجة بشهادة الماجستير و ٦٦ متخرجة بشهادة الدكتوراه.

المرحلة الثانية: تطورت من مسمى (كلية الدراسات الإسلامية والعربية) بقرار وزاري رقم ١٠٧ لعام ٢٠١٩، إلى مسمّى (جامعة الوصل)، لتحمل عدة مُسْتجدات في:

الرؤية:

تطمح جامعة الوصل أن تكون لها الصدارة إقليميا ودوليًا، ومتميزة في برامجها وطرائقها وأثرها في البحث العلمي.

الرسالة:

تحرص جامعة الوصل على تقديم برامج ذات جودة عالية في البكالوريوس والدراسات العليا، تعزز القدرات البحثية وتطور التفكير الإيجابي، في بيئة جامعية تتسم بالأصالة والحداثة والابتكار.

مجلس الأمناء:

يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للجامعة وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه (مؤسس الجامعة) عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة، ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

كليات الجامعة: تشمل الجامعة الآتية:

- كلية الدراسات الإسلامية.
- كلية الآداب.
- كلية الإدارة.

نظام الدراسة:

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (البكالوريوس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلهما.
- تقوم الدراسة في الجامعة على أساس النظام الفصلي وقد طُبق منذ العام الجامعي ٢٠٠١ / ٢٠٠٢.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقرّرة.
- نظام الدراسة في الدراسات العليا، ومدة برنامج الماجستير سنتان والدكتوراه ثلاث سنوات، مع سنة تمهيدية متضمنة في كليهما.

البحث العلمي والخدمة المجتمعية: يقوم البحث العلمي في الجامعة على عوامل وأسس ثابتة، منها:

١ – **المؤتمرات:** تقيم الجامعة ندوة علمية دولية في الحديث الشريف كل سنتين، وقد كانت ندوتها التاسعة في مارس ٢٠١٩.

٢ – **المجلّة المحكمة:** تصدر الجامعة هذه المجلة، وهي علمية محكمة، مرتين كلّ عام وتسمّى باسمها، وتنشر بحوثاً ودراسات جادّة للأساتذة والعلماء من داخل الجامعة وخارجها.

٣ – **الكتاب الجامعي:** تشرف الجامعة على مشروع الكتاب الجامعي الذي صدر منه لحد الآن (٢٧) مؤلفا.

٤ – **مشروع طباعة الرسائل الجامعية:** تسهر الجامعة على طباعة الرسائل العلمية الجامعية المتميزة وتوزيعها مجّانًا.

قسيمة اشتراك

أرجو قبول اشتراكي / اشتراكنا في مجلّة جامعة الوصل لمدّة (.....) سنة، ابتداء من: .....

– **الاسم الكامل:** .....

– **العنوان:** .....

– **الهاتف:** .....

– **البريد الإلكتروني:** .....

– **قيمة الاشتراك:** .....

رسوم الاشتراك

مصدر الاشتراك	نوع الاشتراك		قيمة الاشتراك		
	الفترة	الكمية	المؤسسات	الأفراد	الطلبة
داخل دولة الإمارات العربية المتحدة	سنة واحدة	٢	١٠٠ درهم إماراتي	٨٠ درهم إماراتي	٥٠ درهم إماراتي
	سنتان	٤	٢٠٠ درهم إماراتي	١٥٠ درهم إماراتي	١٠٠ درهم إماراتي
خارج دولة الإمارات العربية المتحدة	سنة واحدة	٢	٥٠ دولار أمريكي	٤٠ دولار أمريكي	٣٠ دولار أمريكي
	سنتان	٤	١٠٠ دولار أمريكي	٨٠ دولار أمريكي	٦٠ دولار أمريكي

طريقة الدفع:

- داخل دولة الإمارات العربية المتحدة: نقدًا (مكتب المجلّة بالحرم الجامعي)، أو حوالة مصرفية.
- خارج دولة الإمارات العربية المتحدة: تحويل مصرفي.
- البيانات: جامعة الوصل.

بنك دبي الإسلامي – دبي

رقم الآيبان: AE030240001520816487801

يُرسل وصل الإيداع على العنوان العادي: (رئيس تحرير مجلة جامعة الوصل
ص.ب. ٣٤٤١٤ دبي – دولة الإمارات العربية المتحدة. هاتف: ٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧)
أو العنوان الإلكتروني: research@alwasl.ac.ae, info@alwasl.ac.ae

قواعد النشر

أولاً:

تنشر المجلّة البحوث العلمية باللغتين العربية، والإنجليزية؛ تحريرًا أو ترجمةً، على أن تكون بحوثاً أصيلة مبتكرة تتصف بالموضوعية والشمول والعمق، ولا تتعارض مع القيم الإسلامية، وذلك بعد عرضها على محكمين من خارج هيئة التحرير بحسب الأصول العلمية المتبعة.

ثانياً:

تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلاً من بحث أو من رسالة أكاديمية نال بها الباحث درجة علمية، وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك عند إرساله إلى المجلة.

٢. لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.

٣. يراعى في البحوث المتضمنة نصوصاً شرعية ضبط تلك النصوص، وذلك بتوثيق الآيات القرآنية وكتابتها بالرسم القرآني، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤. يُكتب البحث بمسافات (مفردة)، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (٢٠) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمس آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٣٠) صفحة في (٨٠٠٠) ثماني آلاف كلمة، وحجم الخط (١٦) نوع (Simplified Arabic)، وترسل منه نسخة إلكترونية، وفق برنامج (Word 2010) وتكتب أسماء الباحثين باللغتين العربية والإنجليزية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، بحسب كشف البيانات المرفق.

٥. يُرفق مع البحث ملخص باللغة العربية (في حدود ١٢٠ كلمة) وآخر باللغة الإنجليزية (في حدود ١٥٠ كلمة)، ويتضمن على الأقل إشكالية البحث، ومنهجهُ وخطته وأهم نتائجه، والكلمات المفتاحية.

٦. يُرفق بالبحث الترجمة الكاملة لقائمة المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية.

٧. ترقم الجداول والأشكال والنماذج المخطوطة والصور التوضيحية وغيرها على التوالي بحسب ورودها في مخطوط البحث، وتزود بعناوين يشار إلى كل منها بالتسلسل نفسه في متن المخطوط، وتقدم بأوراق منفصلة.

٨. يتبع المنهجية العلمية في توثيق البحوث على النحو الآتي:

- يشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة آليًّا توضع بين قوسين إلى الأعلى (هكذا:(١) (٢)) وتبين بالتفصيل في أسفل الصفحة وفق تسلسلها في المتن.
- يشار إلى الشروح والملحوظات في متن البحث بنجمة (هكذا:*) أو أكثر.
- تثبت المصادر والمراجع في قائمة آخر البحث مرتبة ترتيباً هجائياً بحسب اسم المؤلف يليه الكتاب والمعلومات الأخرى.
- توثق الإحالات على النحو الآتي المؤلف: عنوان الكتاب، اسم المحقق (إن وجد) أو المترجم، دار النشر، بلد دار النشر، رقم الطبعة يشار إليها بـ (ط) إن وجدت، التاريخ إن وجد وإلا يشار إليه بـ (د.ت).
- البحوث في الدوريات: (اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، جهة الإصدار، بلد الإصدار، رقم العدد، التاريخ، مكان البحث في المجلة ممثلاً بالصفحات (من...إلى...).
- يذكر الباحث كل بياناتِ المصادر في الإحالات، متى وردت للمرة الأولى في البحث، فإذا تكررت بعد ذلك يُكتفَى باسم المؤلف وعنوان المصدر. وإن تكرر مباشرة في الصفحة نفسها (المرجع نفسه)، فإن تكرر مباشرة في الصفحة اللاحقة (المرجع السابق).

٩. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه، وموافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث، وتقرير عن التعديلات التي قام بها.

١٠. على البحث أن يكون مدققا لغويا، ولا تقبل المجلة أبحاثا دون تدقيق.

ثالثاً:

١. ما ينشر في المجلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.

٢. البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

٣. يخضع نشر البحوث وترتيبها لاعتبارات فنية، ومعايير أخرى، نحو: تعدّد الجامعات، وتنوّع الموضوعات وجِدّتها في العدد الواحد.

٤. يزود الباحث بعد نشر بحثه بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه، مَعَ (٥) مستلات منه.

٥. ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

رئيس تحرير مجلة جامعة الوصل

ص.ب.٣٤٤١٤ دبـي - دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف:٠٠٩٧١٤٣٧٠٦٥٥٧ / فاكس ٠٠٩٧١٤٣٩٦٤٣٨٨

أو البريد الألكتروني: research@alwasl.ac.ae, info@alwasl.ac.ae

المحتويـــــــــات

- **الافتتاحية**

رئيس التحرير..... ١٥-١٦

- **كلمة المشرف: التعليم عن بعد؛ ضرورة ظرفيّة، أم نقلة مستقبليّة؟**

المشرف العام..... ١٧-٢٢

- **البحوث**..... ٢٣

- **الإجارة المنتهية بالتمليك وشبهة اجتماع العقود - دراسة تحليلية**

أ. د. عبد المجيد محمود الصلاحين ٢٥-٨٠

- **ضوابط الاحتساب في مسائل الاعتقاد «دراسة نقدية مقارنة»**

د. محمد بن عبد الحميد القطاونة ٨١-١٤٢

- **تقنينُ العادات اللغويّة التركيبيّة في النَّحو العربيّ**

أ. د. حسن خميس الملخ ١٤٣-١٩٢

- **الحذف والزيادة في الرسم القرآني وأثرهما في بيان الدلالات التفسيرية في سورة الكهف**

د. منير أحمد حسين الزبيدي ١٩٣-٢٢٨

- **أحكام عطف الفعل المضارع ودلالتها في آي القرآن الكريم**

د. محمد إسماعيل عمايرة - د. سامي محمد حمام ٢٢٩-٢٨٠

- **آفاق الاتصال الإشاري في الشّعر الجاهليّ**

د. شمس الإسلام أحمد حالو ٢٨١-٣٢٢

- **الحقيقة العرفية واعتبارها في استنباط الأحكام**

د. أحمد جاسم خلف الراشد ٣٢٣-٣٦٢

- **الخطوات الإجرائية لفقه التوقع وثمراته في النوازل المعاصرة**

د. نورة البلوشي ٣٦٣-٤١٢

الافتتاحية

أ. د. خليفة بوجادي
رئيس التحرير

يأتي العدد ٥٩ من مجلة جامعة الوصل، في ظروف استثنائية يشهدها العالم أجمع، بعد اجتياح كوفيد-١٩. وفي ظل التوجيهات السديدة للقيادة الرشيدة لم تتوقف مسيرة التعليم في المدارس ومؤسسات التعليم العالي في الدولة.

وفي ضوء ذلك جاءت توجيهات إدارة جامعة الوصل لاستمرار العملية التعليمية في مجموع البرامج المقدمة، إن لم نقُل بأنها عرفت حيوية مزيدة، ودينامية متسارعة؛ حيث منحت تجربة التعليم عن بعد والظروف الاستثنائية جامعة الوصل على غرار الجامعات الأخرى، مكتسبات جديدة، وتطلّعات إلى مزيد من التطوير.

ولم تكن مجلة جامعة الوصل بمنأى عن هذه المكتسبات؛ حيث عرفت معالجة الأبحاث الواردة إلى المجلة وتيرة أسرع، وتطويراً للدورة التحكيمية الخاصة بها، وستعرف الأعداد القادمة بحوله تعالى ملامح تطويرية جديدة، في سياق سعي (المجلة) حالياً للتقديم؛ لاعتمادها لدى قواعد البيانات العالمية.

وبهذه المناسبة، نود الإشارة إلى أن معايير قبول الأبحاث ستعرف هي الأخرى تطويراً؛ حيث سيكون التركيز على معيار الجودة، وجدّة الموضوعات، وجدّية الإشكاليات العلمية المتناولة، والإضافة العلمية، ونتائج البحث وآثاره المتوقعة، من أساسيات قبول الأبحاث للنشر في مجلة جامعة الوصل.

وفيما يتعلق بهذا العدد (٥٩)، فقد حرصت هيئة تحرير المجلة على تقديم أبحاث في تخصصات دقيقة متفاوتة ضمن اهتمامات المجلة، في علوم اللغة والفقه، وأصول الفقه؛

ففي فقه المعاملات، يهدف بحث «**الإجارة المنتهية بالتمليك وشبهة اجتماع العقود – دراسة تحليلية**» إلى دراسة مفهوم عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، وتكييفه الفقهي، بالنظر إلى مسألة اجتماع العقود في عقد واحد، ومدى صحة ذلك.

أما بحث «**ضوابط الاحتساب في مسائل الاعتقاد - دراسة نقدية مقارنة**» فهو في صميم البحوث العقدية، ويركز على دراسة الأسس والضوابط التي تقف عليها الحسبة في معالجتها للانحرافات العقدية لدى الأفراد والجماعات. وهي أسس ضرورية من أجل الفهم السليم لفقه الأولويات في الحسبة.

أما البحث الثالث «**تقنينُ العادات اللغويّة التركيبيّة في النَّحو العربيّ**» يؤسّس الباحث لنظرية جديدة في التفكير النحوي العربي؛ حيث اتجه إلى أثر العادات الاستعمالية المنتظمة في بناء النحو

العربي، واحتواء العادات اللهجية في أحكام الجواز النحوي على سبيل التسامح اللغوي. ومن أهم النتائج التي رصدها البحث أن الصواب النحوي صار بعد عصر الاحتجاج مخرجاً تعليمياً موحّداً.

أما بحث (**الحذف والزيادة في الرسم القرآني وأثرهما في بيان الدلالات التفسيرية في سورة الكهف**): ينطلق الباحث من مبدإ أن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى: ليقف على دلالات الزيادة في رسم الكلمات القرآنية المتعلقة بمعاني التراخي والتمهّل، أو التأمل والتفكّر. مثلما تعبر الكلمات التي اعتراها نقص في الرسم على معاني سرعة الحدث، أو سرعة وقوعه، وسهولته على الفاعل، أو ضغط المعنى، واتصال أجزائه، وغيرها من المعاني اللطيفة والدقائق التي استقرأها البحث.

وفي البحث الخامس من هذا العدد (**أحكام عطف الفعل المضارع ودلالتها في آيّ القرآن الكريم**) يطرق الباحث خصوصية بارزة في لغة القرآن الكريم، تتمثل في الشواهد التي خالفتها قواعد الأفعال التي وردت في الآيات، استعانة بالتوجيهات النحوية التي وردت في أقوال المفسرين. ولعلّ هذا البحث مشروع لبناء مصنّف جامع في موضوع تعالي لغة القرآن الكريم عن القاعدة النحوية، بما يبرز وجهاً آخر من أوجُه إعجاز الكتاب العزيز.

وضمن أبحاث العدد هذا أيضاً، وفي سياق الدراسات النقدية، يأتي بحث «**آفاق الاتصال الإشاري في الشعر الجاهلي**» ليكشف جانباً مهماً من الحياة العربية وأساليب اتصالها، انطلاقاً من نصوص الشعر الجاهلي واعتماد على الإشارات الجسدية في الشعر، والإيماءات اللغوية، بما يضمن اتصالاً واستجابات في البيئة الأدبية والعامة.

وفي سياق بحوث أصول الفقه، يتناول بحث «**الحقيقة العرفية واعتبارها في استنباط الأحكام**» إشكالية العلاقة بين الحقيقة العرفية واستنباط الأحكام الشرعية، والأخذ بها في فهم النص الشرعي وتحديد مدلوله. وذلك استناداً إلى مبدأ دلالات الألفاظ في اللغة القائم على الدلالة الأصلية والدلالة التبعية.

وفي آخر أبحاث هذا العدد يأتي بحث «**الخطوات الإجرائية لفقه التوقع وثمراته في النوازل المعاصرة**»، لبيان الحاجة الماسة لفقه التوقع وأهميته ومراحل تطبيقه، وثمراته بالنسبة إلى الشريعة والفقه الإسلامي، وهي متناغمة مع الرؤية المستقبلية والمبادرات والمشاريع التي تحتفي بها دولة الإمارات وتشجعها.

وفي ختام تقديم هذا العدد، نبقى نهيب بالقراء والباحثين لموافاتنا بملاحظاتهم وإثراءاتهم، وستحظى بالنظر والعناية، دعماً للمجلة، وتطويراً للبحث العلمي.

كلمة المشرف: التعليم عن بعد؛ ضرورة ظرفيّة، أم نقلة مستقبليّة؟

بقلم: الأستاذ الدكتور محمد أحمد عبد الرحمن

لقد عرف العالم منذ فترة يسيرة الانتقال إلى عهد الثورة الصناعية الرابعة؛ حيث صارت الكلمة الأولى لتكنولوجيا الاتصال والتقنيات الذكيّة، وانتقل التعليم من النمط الكلاسيكي إلى أنماط أخرى، وفي مقدّمتها التعليم الذكي.

وقد كان هذا الانتقال استجابةً للمعطيات التي وفّرتها هذه التحوّلات على مستوى الوسائل التعليميّة، ومحتوى البرامج، وتطوير المخرجات.

وإلى وقتٍ قريب كان التعليم الإلكتروني اختياراً حُراً؛ تتبناه مؤسسات دون أُخرى، ويحظى بتأييد هذا، أو انتقاد ذاك. ولكنه في زمن هذا الفيروس المستجد، سُرعان ما صار أُسلوباً مفروضاً، وواقعاً محتوماً تتبناهُ كُل المؤسسات التعليمية في العالم.

وفي التحوّل الذي تعرفه المؤسسات التعليمية على غرار العالم أجمع، منذُ بدء الإجرارات الإحترازيّة كثيرٌ من الدلالات على أننا -مع كل التحديّات- نستطيع مواصلة المسيرة.

ويمكن أن نسجّل أن استمرار التعليم بكافة متطلباته يُعد إنجازاً يُسجّل لدولة الامارات العربية المتحدة، كما عوّدتنا القيادة الرشيدة أمام كُل التحدّيات.

مشروع لحماية التعليم

علينا أن نُفكر اليوم في تأسيس مشروع جديد في مسيرة التعليم العالي، وهو مشروع حماية التعليم من المهدّدات، يكون ضمن سياسات إدارة المخاطر المختلفة، ونحتاج في ذلك إلى مُفردات مُوحّدة -على الأقل وطنيّاً- لحماية المسيرة التعليمية من كُل ما قد يُهدّد مستقبلها. ولعلّ العناية بخطة الطوارىء في الحياة التعليمية هي أساسيّات الخطة الجامعية اليوم.

وضمن هذا المشروع، علينا مُضاعفة الاهتمام بتطوير البُنى التقنية في المؤسسات، ورفع القدرات التكنولوجية لدى كل منسوبي الجامعات من أكاديميين وإداريين؛ وربما صار ذلك أهم معايير الاستقطاب إلى جانب المؤهلات العلمية؛ إذ لا يكفي المؤهل العلمي دون إثبات مهارات عُليا من الكفايات التكنولوجيّة.

ولن يسمح لنا الزمن، بعد هذه الخطوات التي حققناها في هذه الظروف بالانتقال إلى التعليم عن بعد؛ لن يسمح لنا الزمن بالعودة إلى الوراء؛ فالطالب الذي تعوّد على دخول المحاضرة الافتراضيّة، ومتابعة جدوله الدراسي عن بعد، بمواصفات تكنولوجية جديدة، وأساليبَ تعليمية مختلفة، سيجد صعوبةً -لا محالة- في العودة به إلى القاعة الدراسية في المبنى الجامعي، إذا ما بقيت على أسلوبها الكلاسيكي

ومحاضراتها التلقينيّة. وما لم تتم المسارعة، قبل انجلاء هذه الظروف الاحترازيّة، إلى تفعيل القاعة الدراسية وتحسينها، وتغذيتها بأنماط جديدة من المحاضرات، وأساليب مطوّرة في الأنشطة الصفّية، ودعمها بالحضور التكنولوجي من حيث الألواح الذكيّة وأجهزة العرض، ومشاركة ذلك مع الأجهزة المتوفّرة لدى الطلبة.

ولعلّ الوقت لم يعد مُناسباً مطلقاً للتلقين في زمن المحاضرة، لأن ذلك متاح في المواد التعليمية المختلفة، أو مما ينبغي توفيره على المنصة الدراسية لاستثماره في حينه.

سوف يجد الطلبة – إذا لم نسارع بهذه التحسينات– القاعات الدراسية حين العودة إليها بيئة غريبة، كأنها قادمة من زمن غابر – وهم الذين قطعوا أشواطاً في التعليم الالكتروني– سوف يجدونها عامرة بالمَلَل والسآمة، والجُمود والرتابة، لأننا أمام طالب جديد، بإمكاناتٍ تكنولوجية ووسائلَ تعليمية جديدة.

لذلك، فإن المسارعة للتحضير إلى ما بعد زمن (كورونا) مطلب عاجل للمؤسسات الجامعية – على الأقل – لتوفير بيئة تعليمية ملائمة لتطلّعات (طلبة ما بعد كورونا)، وإمكاناتهم ومهاراتهم التكنولوجية وتفاعلهم.

ولنا اليوم أن نتساءل: كيف ستكون خططنا الدراسية القادمة إن استمر العمل عن بعد؟ بل، هل ستكون هي خططنا العاديّة نفسها لمّا تزول هذه الظروف وتعود المباني الجامعية إلى سابق عهدها؟

أتصور أنه ينبغي استغلال هذه التجربة التعليمية الطارئة لإحداث نقلة نوعية في خططنا المستقبلية؛ كأنْ لا يكون كل الطلبة بالمبنى الجامعي في يوم واحد مثلا، وفي وقت واحد، لأن قسماً منهم يتابع جزءاً من محاضراته عن بعد، والقسم الآخر يتابع بعضاً منها حضوريّاً، وسيكون يومها للجداول الدراسية بناءٌ جديدٌ، أمام (المقررات المفتوحة) التي يتابعُها الطلبة عن بعد (دون حاجة أستاذ)، ولا يتدخل الأستاذ إلا في تقويم الأنشطة التعليمية والمواعيد الامتحانيّة. ويمكن الحديث يومها عن المحاضرات المُدمجة بين طلبة الجامعة في مساقات المتطلبات الجامعية، وبين طلبة الكلية الواحدة في متطلبات الكلية؛ وحينها لن يكون موضوع سعة المبنى الجامعي والقاعات الدراسية قائماً أمام المؤسسات الجامعية.

وهذا ما يدعونا إلى التفكير بجديّة في صياغة مواصفات جديدة، واستراتيجيات أخرى لتحسين العملية التعليمية وتطويرها، اعتماداً على استعدادات الأجيال الحالية من الطلبة والأجيال المستقبلية وإمكاناتهم، لصياغة مساقات جديدة، وخطط وطرائق تعليمية مناسبة لمعاصرة المعطيات التكنولوجية.

ولعل القائمين على الشأن التعليمي اليوم أكثر دراية بهذه المعطيات، وهذه الدواعي الملحّة إلى تغيير الطرائق التعليمية، واستغلال الإمكانات التكنولوجية؛ لتطوير النمط التعليمي الحالي.

اختبار لقياس الجاهزيّة

لقد كانت الظروف الاحترازيّة التي دعت إلى الانتقال إلى التعليم عن بعد بنسبة ١٠٠٪، اختباراً فعليّاً لقياس مدى جاهزية المؤسسات التعليمية لإدارة المخاطر المحدِقة بالتعليم، ولمدى استجابتها لتجاوزها وضمان استمرار برامجها الأكاديمية.

واستناداً إلى السياسات الأخيرة الصادرة عن معهد اليونسكو للإحصاء في موضوع اضطراب التعليم بسبب كوفيد-١٩ والتصدّي له، بتاريخ ٣٠-٠٤-٢٠٢٠م، وفي الرصد العالمي لإغلاق المدارس بسبب انتشار جائحة كوفيد-١٩، أن المدارس التعليمية تشهد إغلاقاً تاماً في ١٨٦ بلداً، بنسبة ٩٠٪ من مدارس العالم.

وتبقى النسبة الأخرى موزّعة بين تعليم مفتوح في مناطق معيّنة من البلد، وتعليم مفتوح في سائر البلد.

ودولة الإمارات العربية المتحدة من الدول القلائل التي نجحت في تحدّي كوفيد-١٩، واستطاعت المحافظة على استمرار التعليم، عن بعد، في كامل أرجاء الدولة، وفي كافة المؤسسات التعليمية؛ حيث إن التحوّل إلى العمل عن بعد عرَف سلاسة واضحة، وتسارعاً؛ فسجّلت جامعة الوصل، مثلاً انتقالاً كلّياً بنسبة ١٠٠٪ منذ الأيام الأولى للتحوّل، وهي نموذج من مؤسسات أخرى كثيرة على مستوى الدولة.

وفي هذا السياق، ينبغي الإشارة إلى أن موضوع الحاجة إلى البنية التقنية والمهارات التكنولوجية العلمية لم يعُد مقتصرا على التخصصات العلمية وحدها؛ ولم تكن الاستجابة مقتصرة على ذلك وحده، ولا نسبة الانتقال؛ فالعلوم الإنسانية أيضاً وسائر التخصصات استجابت في ظرف وجيز. ما يؤكد أن التكنولوجيا وامتلاك ناصية التقنية شأنٌ تعليمي عام، ووسيلة إنسانية مشتركة؛ ولم تكن جامعة الوصل، ذات برامج العلوم الإنسانية، بحاجة إلا لأيام قلائل لتنتقل كلياً من التعليم الحضوري إلى التعليم عن بعد، وذلك على مجموع مجالات الخطّة الجامعية المسطرة في كل البرامج الأكاديمية، ولكن القدرات الكامنة والاستعدادات القائمة في الهيئتين الأكاديمية والإدارية، وقبول التحدّي، كلُّها عوامل أساسية في نجاح هذا التحوّل.

التعليم بصورة مستقبليّة

إننا نؤسس لعالم تعليمي جديد، بمواصفات مختلفة، تكون فيها قدرة الاستجابة والتعاطي مع تقنيات التكنولوجيا هي سيّدة هذا الاختيار، وهي الرهان الأول للنجاح.

وسيتواءَم ذلك وما رسمته منظومة المؤهلات الوطنية، وما خُطّ من أهداف تعليمية تطبيقية جديدة بما يستجيب لسوق العمل. ولعلنا اليوم حققنا بحتميّة الظروف ما كنا نصبو إليه منذ عقود سابقة، وهو التعليم التطبيقي، المهاري، الذي يستهدف بناء القدرات العقلية.

وسوف لن يتطلب ذلك أعباء إضافية جديدة على المؤسسات من حيث البُنى التحتية، سوى ما يرفع من استعداداتها التقنية.

وكما يطرح خيارات جديدة في التعليم أمام الطلبة، وأمام المدرسين في تحويل المساقات الحضورية والمساقات التي تقدّم عن بعد؛ فهو أيضاً يطرح خيارات جديدة من عقود الموظفين من الأكاديميين والإداريين؛ عقود عمل عن بعد، وعقود عمل حضوري.

ولا يبقى حضور المبنى الجامعي شرطاً أساسياً للانتساب إلى البرامج أو المؤسسة؛ وفي أقل الحالات قد تجمع الجامعات مستقبلاً بين النظامين: النظام الحضوري (الكلاسيكي) والنظام عن بعد، بنسب تحددها طبيعة البرامج ومحتوى المساقات، والأهداف التعليمية، ولن يكون هذا الإجراء استجابةً للظروف الجديدة وحسب، بقدر ما يكون خضوعاً لسلطة التكنولوجيا والوسائل التقنية، واستجابةً لإمكاناتها، وتماشياً مع معطياتها، وإلاّ فسيحكم علينا طلبتُنا بأننا في زمن غير زمانهم الذي مكّنهم من التكنولوجيا.

وبقدر ما تعاطينا مع الظروف الجديدة، والإمكانات المتاحة، نكون قد نقلنا التعليم إلى بيئة أكثر فاعلية، وأوفر جدوى.

خطوات.. لا تقبل التراجع

لقد حققنا في الأسابيع الماضية خطوات مُبهرة في التقدم بالتعليم، وصار الطلبة والمدرّسون في قاعات صفّية افتراضية، لكنها أكثر واقعية من حيث ارتباطها بالأهداف التعليمية وإحاطتها بالمحتوى، وإمكانية متابعة كل شؤونها التنظيمية.

ولقد ظهرت في القاعة الدراسية الافتراضية مواد تعليمية جديدة: مخططات للدروس، نسب دقيقة للإنجاز، تقارير متابعة، مقاطع فيديو، روابط تعليمية إثرائية، ...، وصارت المحاضرة أكثر ثراءً وتنوعاً، وأقدر على التوثيق، ومتاحة للمراجعة والتكرار وتصويب الفهم، وأكثر وفرةً بأساليب العرض المختلفة، وتمنح فُرصاً أكبر للتفاعل والمتابعة.

وبهذه المناسبة، أدعو أعضاء الهيئة الأكاديمية بالجامعة ومركز البحوث المؤسسية والاعتماد الأكاديمي والتخطيط، وقسم تقنية المعلومات، إلى رصد كل المبادرات الحاصلة في هذه التجربة ومتابعتها، والإجراءات المتخذة، وكل أشكال التطوير المعتمدة. وذلك لصياغة أرضية أوّلية لتطوير العملية التعليمية، والانطلاق بالتعليم نحو عالم جديد في جامعة الوصل.

ومن الخطوات التي لا تقبل التراجع ما رأيناه في استمرار الإشراف العلمي في برامج الدراسات العليا للطلبة الذين هم في مرحلة الرسالة؛ حيث يمكن صياغة نمط جديد من متابعة الإشراف، يجمع بين الإشراف الحضوري والإشراف عن بعد، بنسب يحددها دليل طالب الدراسات العليا.

ومن ذلك أيضاً ما خطوناه في مناقشة الرسائل العلمية في الدراسات العليا؛ حيث يمكن إثراء لجان المناقشات مستقبلا بخبرات عالمية تُسهم في تقويم رسائل الطلبة وإثرائها، ومن جامعات عالمية. وسيقدم ذلك -دون شك- إضافات نوعيّة للبرامج، ويُسهم في رفع جودتها إلى مستويات أعلى.

وكمْ كانت متابعة المناقشات العلمية مرهقة لطلبتنا الذين يفِدون إلى الجامعة من كافة إمارات الدولة، ليظفروا بمتابعة مناقشة علمية والإفادة من خبرات المناقشين.

وأعتقد أن هذه المشكلة لم تعد قائمةً بعد اليوم، ويمكن لأي طالب من جامعتنا أو جامعات أخرى (في العالم) متابعة مجريات المناقشة برابط بسيط.

وسيُسهم هذا أيضاً في تداول النتائج العلمية ونشرها، بما يقدّم مقترحات علميّة جديدة، ويطوّر من رحلة البحث العلمي على مستوى برامج الدراسات العليا بالجامعة.

التعليم عن بعد.. تطوير البحث العلمي وتحقيق العالمية

إننا بما حققناه في الأسابيع الماضية في مناقشة رسائل طلبة برامج الدراسات العليا والإشراف العلمي عن بعد، نكون بذلك قد حققنا قيماً إضافية في تطوير البحث العلمي بالجامعة، ورفْع معيار العالمية بها؛ لأن ذلك سيسمح بإبرام اتفاقيات أكاديمية عن بعد، وتسجيل مشاريع بحثية مشتركة بين الباحثين من جامعتنا وجامعات أخرى عالمية، وسيقدم ذلك أعمالاً علمية بتصورات عالمية وإنسانية.

وأعتقد أنه لم يعد لدينا معيقات أمام تحقيق تبادل أفضل لأعضاء هيئة التدريس، وخبراتهم بين جامعتنا وجامعات عالمية أخرى، وكذا تبادل الطلبة، بعدما حققنا هذه الخطوات العملاقة في تحقيق واقع تعليمي بعد.

ولن يتطلب كل ذلك ميزانيات إضافية، ولا تدابير مالية، ولا مصاريف إيفاد ولا تكاليف استقبال، وسيتحقق دون الحاجة إلى كلفة إضافية.

وكذلك الشأن بالنسبة إلى المشاركات العلمية والمؤتمرات والندوات العالمية؛ حيث تصبح مشاركة الباحثين أكثر يُسراً وأقل كلفة وأوفر مردوداً. ولن يتطلب كل ما سبق سوى دعم البنية التقنية بالجامعة وتطويرها، وهذا على رأس الأولويات التي نعمل عليها منذ فترة.

من أجل (بروتوكول ثقة) تعليمي..

إننا اليوم أمام إجراءات تعليمية جديدة، ووثائق مؤسسية جديدة، تؤرخ لهذه المرحلة الاستثنائية؛ وقد صار لدينا اليوم على الأقل، متخرجون أخذوا فصْلاً دراسياً عن بعد، وسيُسجَّل ذلك في كشوفهم بحسب التوجيهات الوزارية.

ولعل ذلك يدعو الطالبَ نفسَه مستقبلاً إلى أن يقترحَ دراسة مساقات عن بعد. لذا، فلا خوفَ من المغامرة لنبادر بتحقيق ذلك على مستوى مختلف البرامج، ولو بنسب محددة، والطالب اليوم بعد هذه الظروف، مختلف عن طالب الأمس لأنه شريك فعّال في العملية التعليمية، وليس متعلماً، وكذلك الأستاذ، صار مُدرّباً أكثر منه معلّماً أو محاضراً أو شارحاً لمعارف (صارت بين يدي الطالب جاهزة).

ولعلها في هذا السياق بحاجة إلى ثقة أكبر في التكنولوجيا وإمكاناتها، إضافة إلى حاجة ملحّة إلى تطوير أدوات التفكير لدى الهيئات الأكاديمية والإدراية.

وأتصور أنه بدلاً من التفكير في تطوير وسائل الرقابة الإمتحانية مثلاً، وتوفير الأنظمة التي تحقق ضبطاً أكثر للطالب وتتيح متابعة أفعاله في القاعة الافتراضية، وتحليل بياناتها؛ بدل من ذلك، فنحن بحاجة إلى أن يطوّر الأستاذ نمطه التعليمي، ويدفع بأسئلته التقويمية لتستهدف القدرات العقلية، وتحفّز التفكير الذاتي، وتدعو إلى الإستنتاج وإبداء الرأي العلمي، وتقود الطالب إلى إبراز مهاراته الفطرية والمكتسبة.

إن تطوير أدوات القياس، ووسائل التقويم، ونمط الأسئلة، وصيغ الامتحانات أولى من الاهتمام بتطوير أنظمة مراقبة الطلبة.

ومما يحتاج إلى تفكير أيضاً وصياغة خطّة استراتيجية هو طبيعة الحياة الطلابية بالجامعة في ظل هذه الظروف، أو في ظل الاستمرار في التعليم عن بعد اختياراً؛ حيث ينبغي توفير منصات تفاعليّة للطلبة لتنمية المهارات الاجتماعية، وتغذية القيم الوجدانية لديهم، بإنشاء مجموعات افتراضيّة، وصياغة مدونة نشاط جامعي عن بعد.

البحوث

«الإجارة المنتهية بالتمليك
وشبهة اجتماع العقود – دراسة تحليلية»

أ. د. عبد المجيد محمود الصلاحين
الجامعة الأردنية – المملكة الأردنية الهاشمية

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة مفهوم عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، وتكييفه الفقهي، كما يهدف إلى سبر أغوار أقوى الشبه المثارة عليه، وعلى مشروعيته، وهي مسألة اجتماع العقود في عقد واحد، ومدى صحّة هذه الشبهة، ونصيبها من الأثر والنظر. ومدى صحة القول باندراجها تحت النهي النبوي الشريف عن بيعتين في بيعة، وصولا إلى الخاتمة التي ستودع فيها أهم النتائج والتوصيات، حيث خلصت الدراسة إلى ضعف هذه الشبهة، وتأكيد عدم اندراج عقد الإجارة المنتهية بالتمليك في النهي النبوي الشريف عن بيعتين في بيعة.

الكلمات المفتاحية: العقد، التأجير التمويلي، المعاوضات، التبرعات، المشاركات.

Abstract

The Lease Contract Ending with Ownership and the Suspicion of Multiple Contracts - An Analytical Study

Dr. Abdul Majeed Mahmoud Al-Salaheen

This research aims at studying the concept of a lease contract ending with ownership, and its idiosyncratic conditions, as well as exploring the depths of the strongest similarities raised on it and its legitimacy. This is the issue of issuing multiple contracts in one contract, the extent of the validity of this suspicion, and its impact and consideration. The validity of what is said by its inclusion under the Prophet's prohibition on two sales in a pledge of allegiance, up to the conclusion which will show the most important results and recommendations. The study concludes with this suspicion which proves that it is weak and to confirm that the lease contract ending in ownership is not included in the Prophet's prohibition of two sales in allegiance.

Keywords: contract, financial leasing, exchanges, donations, posts.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد:

فإن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك يحتلّ مكانا مميزا في سلّة الصيغ الاستثمارية والتمويلية التي تتبناها المؤسسات المالية الإسلامية عموما، والمصارف الإسلامية منها على وجه الخصوص؛ لما تتميز به هذه الصيغة من مزايا متعددة، تعود على المؤسسات المالية الإسلامية وعملاء تلك المؤسسات.

ولعل تدني نسبة المخاطرة من أهم المزايا التي تخصّ المؤسسات المالية الإسلامية؛ نظرا لأن تلك المؤسسات تحتفظ بالأصول المُؤَجَّرَة في ملكيتها، إلى أن تستوفي الأقساط الإيجارية كافّة، والتي يدخل فيها ثمن العين المُؤَجَّرَة، كما أن عملاء تلك المؤسسات يفضّلون تلك الصيغة؛ لانخفاض كُلف خدمة الدين بالنسبة لبعض الصيغ الأخرى كالمرابحة للآمر بالشراء، حيث يتراوح متوسط العوائد الإيجارية بين ٤٪ إلى ٥٪، في حين أن عوائد المرابحة للآمر بالشراء لا تقل في الغالب عن ٦٪[1]، بالإضافة إلى مزايا أخرى متعددة ليس هنا مجال تفصيلها.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤلات المحورية الآتية:

١- ما مفهوم الإجارة المنتهية بالتمليك؟ وما أشهر صورها المتداولة والمتبناة من قبل المؤسسات المالية الإسلامية؟

٢- ما التكييف الفقهي لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك؟ وما مدى صواب التكييف الفقهي المتداول في أدبيات القانون المدني والصيرفة الإسلامية؟

١- مقابلة مع مدير فرع الروضة، البنك الإسلامي الأردني، عمان، ١ / ١٠ / ٢٠١٧.

٣- ما مدى صحّة اعتبار عقد الإجارة المنتهية بالتمليك معاملة جديدة غير خاضعة لأي من التكييفات الفقهية المتداولة؟

٤- ما مستند مانعي عقد الإجارة المنتهية بالتمليك فيما يتعلق بشبهة اجتماع العقود؟

٥- ما مدى وجاهة الاستناد إلى هذه الشبهة للقول بمنع عقد الإجارة المنتهية بالتمليك؟

الدراسات السابقة:

ثمة جملة من الدراسات السابقة تناولت موضوع الإجارة المنتهية بالتمليك، في جوانبه الفنيّة والقانونية والفقهية، لكن تلك الدراسات لم تفرد شبهة اجتماع العقود وأثرها على هذا العقد، بل كان تناول الدراسات ذات المباحث الفقهية لهذه الشبهة مختصرا جدا، وفي معرض الحديث عن خلاف العلماء في شرعية هذا العقد، وقد كان الحديث عن البيعتين في بيعة في معرض الاستدلال لمانعي هذا العقد، دون التأصيل الشرعيّ لمسألة اجتماع العقود، ولم يزد الحديث عن اجتماع العقود في أغلب هذه الدراسات استدلالا ومناقشة على صفحة واحدة في أحسن تقدير، ومن هذه الدراسات ذات المباحث الشرعية:

١- الإجارة المنتهية بالتمليك، إعداد: فراس محمد موسى الأسطل، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية - غزة، ٢٠٠٢م.

٢- ضوابط التأجير المنتهي بالتمليك في الفقه الإسلامي، إعداد: فاتن أحمد محسن العوامي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، ٢٠١٤م.

٣- عقد التأجير التمويلي وتطبيقاته المعاصرة «دراسة فقهية»، إعداد: حنان كمال

الدين جمال ضبان، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، الجامعة الإسلامية – غزة، ٢٠١٥م.

وقد ركز أغلب هذه الدراسات على الجوانب التأصيلية لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك، وعلاقته بعقد الإجارة العادية بوصفه من العقود المسماة، وشروط ذلك العقد وأركانه، وخلاف العلماء في جوازه، وبعض التطبيقات المعاصرة له.

وتتميز دراستي عن هذه الدراسات وغيرها، بإفراد مسألة اجتماع العقود والتأصيل الشرعيّ لهذا الاجتماع، وذكر الضوابط الشرعية الناظمة لجوازه، مع المناقشة المستفيضة لمعتمد القائلين بمنعه مطلقا، مع عدم الإسهاب في تصوير هذا العقد وتعريفه وبيان ماهيته، والتكييف الفقهي له، إلا بما يخدم فكرة الموضوع، والمتمثلة في مسألة اجتماع العقود، وانعكاساتها على مشروعية عقد الإجارة المنتهية بالتمليك وتكييفه الفقهي.

منهج الدراسة:

اعتمدة هذه الدراسة على المنهجين الآتيين:

١- المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع المادة العلمية وجمعها من مظانها.

٢- المنهج التحليلي: من خلال معالجة المادة العلمية وعرض الآراء مع الأدلة ومناقشتها.

وسيعمد الباحث إلى دراسة عقد الإجارة المنتهية بالتمليك من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: مفهوم الإجارة المنتهية بالتمليك وصورها.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك.

المبحث الثالث: شبهة اجتماع العقود في الإجارة المنتهية بالتمليك.

الخاتمة وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم الإجارة المنتهية بالتمليك وصورها.

يعدّ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك تطويرا لعقد الإجارة، وهو من العقود المسماة في الفقه الإسلامي، وقبل الولوج في الحديث عن هذا العقد، والتكييف الفقهي له، ودراسة شبهة اجتماع العقود فيه، فلا بد من بيان مفهومه، وصوره، وسيكون ذلك عبر المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: مفهوم عقد الإجارة المنتهية بالتمليك.

لما كان هذا العقد تطويرا لعقد الإجارة الذي تناوله الفقهاء، فإنه لا بد من تعريف عقد الإجارة لغة واصطلاحا، ثم تعريف عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، وسيكون ذلك كلّهُ عبر الفروع الآتية:

الفرع الأول: الإجارة في اللغة.

تدور المادة اللغوية للجذر اللغوي (أَجَرَ)، حول معانٍ منها:

١- الجزاء والثواب في الآخرة[١]: فيقال: إن لك في هذا العمل أجرا، (أي جزاء) وثوابا من الله تعالى. ومنها قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧١]، أي جزاء من الله، وثوابا منه[٢].

١- الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤٠٧ - ١٩٨٧)، مادة (أَجَرَ)، ٢ / ٥٧٦ - الصغاني: الحسن بن محمد بن الحسن القرشي، الشوارد، (تحقيق: مصطفى حجازي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة - جمهورية مصرالعربية، ط١، ١٤٠٣ - ١٩٨٣)، مادة (أَجَرَ)، ص٧٢ - ابن منظور: أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، (دار صادر، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤١٤)، مادة (أَجَرَ)، ٤ / ١٠.

٢- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠ - ١٩٩٩)، ٢ / ١٧٥ - الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، (تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠)، ٧ / ٣٩٨.

٢- أخذ العوض عن العمل أو المنفعة[١]: فيقال: أعطيته الأجرة، أي دفعت له عوضا عن عمل أو منفعة أدّاها. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٦]، أي العوض والمقابل عن الإرضاع، وهذا يتناول أجرة إرضاع الأم أو الظئر[٢]، وقوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [الكهف: ٧٧]، أي مالا مقابل ما قمت به من عمل، يتمثل في إقامة الجدار[٣].

٣- الجبر[٤]: ومنه أجّر عظم اليد، أي جبره؛ لأن الجبر تعويض عن النقص الذي أصاب العضو[٥]، فكان في معنى الإجارة.

الفرع الثاني: الإجارة في الاصطلاح.

عرفت الإجارة في الاصلاح الفقهي بتعريفات متعددة ومتباينة، ولكن

١- الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، (تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الاسكندرية - جمهورية مصر)، مادة (أجَرَ)، ٢ / ١٠٤ - الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥)، مادة (أجَرَ)، ص١٢٧٠.

٢- البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨)، ٥ / ٢٢٢ - الماتريدي: محمد بن محمد بن = = محمود، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، (تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٦- ٢٠٠٥)، ١٠ / ٦٧.

٣- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، (تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان)، ٣ / ٣٣١ - الفرّاء: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، معاني القرآن، (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - جمهورية مصر العربية، ط١)، ٢ / ١٥٦.

٤- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، (تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال)، مادة (أجَرَ)، ٦ / ١٧٣ - ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مجمل اللغة، (تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٦)، مادة (أجَرَ)، ص٨٨.

٥- الأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، (تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠١)، ١١ / ١٢٣ - ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٣٩٩- ١٩٧٩)، ١ / ٦٢.

أجمعها وأمنعها، تعريف الإجارة بأنها:

(عقد على منفعة مباحة معلومة، لمدة معلومة، من عين معينة أو موصوفة في الذمة، أو على عمل معلوم بعوض معلوم)[1].

ويعدّ هذا التعريف جامعا مانعا لما يأتي:

١- أنه أدخل في التعريف أقسام الإجارة كلها، وهي:

أ- إجارة الأعيان: بقوله: (من عين معينة)، حيث يتم في إجارة الأعيان تعيين العين المُؤَجَّرَة.

ب- الإجارة الموصوفة في الذمة: بقوله: (أو موصوفة في الذمة)، حيث يتم في إجارة الموصوف في الذمة، بيان أوصاف العين المراد تأجيرُها، فيما ينضبط بالوصف، ويصحّ في هذه الحالة تسليم المُسْتَأجِر أي عين تنطبق عليها الأوصاف المذكورة في عقد الإجارة.

ج- الإجارة الواردة على العمل: بقوله: (أو على عمل معلوم)، وهذه الإجارة تكون واردة على عمل الإنسان، ويدخل فيها الأجير الخاص والمشترك.

٢- ذكره شروط عقد الإجارة وهي:

أ- (منفعة مباحة): ويخرج بها المنفعة المحرمة، كاستئجار قاعات للقمار، أو الاستئجار للزنى.

ب- (معلومة): حيث لا بد أن تكون المنفعة معلومة، فيخرج بها المنفعة المجهولة.

ج- (مدة معلومة): ويخرج بها المدة المجهولة، كما لو استأجر دارا لسنين، أو

١- البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، (عالم الكتب، ط١، ١٤١٤ - ١٩٩٣)، ٢/ ٢٤١.

لأشهر، دون أن يعيّن عددها.

د- (عوض معلوم): ويخرج به العوض المجهول، كما لو استأجر أجيرا بدنانير دون أن يعيّن عددها، أو بمال دون أن يعينه.

الفرع الثالث: الإجارة المنتهية بالتمليك.

عرفت الإجارة المنتهية بالتمليك بتعريفات متعددة، منها:

١- (أن يتفق الطرفان على إجارة شيء لمدة معينة بأجرة معلومة قد تزيد على أجرة المثل، على أن تنتهي بتمليك العين المُؤَجَّرَة للمُسْتَأْجِرِ)[١].

٢- (عقد بين طرفين يؤجّر فيه أحدهما للآخر شيئاً بمبلغ معين من المال لمدة معينة، على أن تؤول ملكيةُ الشيءِ المستأجَرِ إلى المُسْتَأجِرِ في نهاية المدة المتفق عليها)[٢].

٣- (عقد بين طرفين، يؤجر أحدهما للآخر سلعة معينة، مقابل أجرة معينة، يدفعها المُسْتَأجِر على أقساط، خلال مدة محددة، تنتقل بعدها ملكية السلعة للمُسْتَأْجِرِ، عند سداده لآخر قسط بعقد جديد)[٣].

٤- (عقد على منفعة بعوض، مدة معلومة، بقصد تمليك عينها ملكا باتاً، عند انتهاء المدة)[٤].

وبالنظر إلى هذه التعريفات، فإنه يمكن إبداء الملاحظات الآتية:

١- علي محيي الدين، الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة، الإجارة المنتهية بالتمليك- دراسة فقهية مقارنة، (مجلة المجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الثاني عشر)، ١ / ٤٧٧.

٢- قلعجي: محمد رواس، المعاملات المالية المعاصرة، (دار النفائس، بيروت - لبنان)، ص٨٦.

٣- الحافي: خالد، الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الشريعة الإسلامية، (ط٢، ٢٠٠١)، ص٦٠.

٤- الأسطل: فراس محمد موسى، الإجارة المنتهية بالتمليك، (رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠٠٢)، ص٩.

١- إن التعريف الأخير قد قصر التمليك المرتبط بعقد الإجارة، على ما بعد انتهاء المدة، وهذا لا يصوّر حقيقة عقد الإجارة المنتهية بالتمليك؛ لأن تمليك العين المُؤَجَّرَة يمكن أن يكون في أثناء مدّة الإجارة المتفق عليها، ويمكن أن يكون بعد انتهائها، فقصره التمليك على انتهاء المدّة ليس صحيحا.

٢- وأما التعريف الثالث، فبالإضافة إلى ما تقدّم من حصره التمليك بانتهاء المدّة، يلاحظ عليه:

أ- أنه حصر الإجارة المنتهية بالتمليك في إجارة الأعيان، بقوله: (سلعة معينة)، ومعلوم أن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك كما يرد على إجارة الأعيان، فإنه يرد على الإجارة الموصوفة في الذمة أيضا.

ب- أنه اشترط لتمليك العين المُؤَجَّرَة أن يكون ذلك بعقد جديد، وهذا الشرط ليس لازما؛ لأن التمليك ربما لا يكون بعقد جديد، وإنما يمكن أن يكون بشرط في عقد الإجارة، ينص على تمليك العين المُؤَجَّرَة، عند قيام المُسْتَأجِر بتسديد ما عليه من أقساط.

٣- وأما التعريف الثاني، فقد وقع في ما وقع فيه التعريفان الثالث والرابع، من قصرهما التمليك على انتهاء عقد الإجارة.

وبناء على ذلك فإن التعريف المختار، هو التعريف الأول؛ لتجنبه المآخذ التي وقعت فيها التعريفات الأخرى:

أ- لم يشترط التعريف أن يكون التمليك بعقد جديد.

ب- لم يقصر التعريف الإجارة على إجارة الأعيان، فلم يعبّر بسلعة معينة، وإنما عبّر (بشيء)؛ ليدخل إجارة الأشياء الموصوفة في الذمة، كما أدخل إجارة الأعيان.

ج- لم يشترط انتهاء المدة للتمليك، حيث عبّر بقول: (على أن تنتهي بتمليك العين المُؤَجَّرَة للمُسْتَأْجِرِ)، فقوله: (على أن تنتهي)، يشمل ما إذا كان الانتهاء بمضيّ المدّة أم أثنائها.

د- نصّه على أن الأجرة في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، تزيد في الغالب على أجرة المثل؛ نظرا لأن الأقساط المستحقّة تتوزع بين العائد الإيجاري الذي يشكّل الجانب الأعظم من القسط، خصوصا في السنوات الأولى، وتسديد المبلغ الممول به، والذي يحتلّ الجانب الأعظم من القسط، في السنوات أو الأشهر الأخيرة.

ويسمى هذا العقد بالإجارة التمليكية والتأجير المنتهي بالتمليك والبيع الإيجاري و الإيجار المقترن بوعد البيع والتأجير التمويلي[1].

المطلب الثاني: صور الإجارة المنتهية بالتمليك.

ثمّة عدّة صور للإجارة المنتهية بالتمليك، تدور حول عقد إجارة يشترط فيه التمليك، دون أن يقترن بعقد آخر، وعقد إجارة ينتهي بالتمليك مع اقترانه بعقد آخر، كالبيع أو الهبة، وعقد إجارة منتهية بالتمليك، يخيّر فيها المُسْتَأجِر بين خيارات، إذا رغب في تملك العين المُؤَجَّرَة، وفيما يأتي نبذة مختصرة عن صور هذا العقد:

١- عقد إجارة ينتهي بتملك العين المُؤَجَّرَة: وصورة هذا العقد أن يصاغ العقد على أنه عقد إجارة ينتهي بتملك العين المُؤَجَّرَة، مقابل ثمن يتمثل في المبالغ

١- بن بيّه، عبد الله بن الشيخ محفوظ، الإجارة المنتهية بالتمليك، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة)، ٤/ ٢٦٦٣- فرج: توفيق حسن، عقد البيع والمعاوضة، (مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية - جمهورية مصر، ١٩٨٥)، ص٤٣ - العبيدي: علي هادي، شرح أحكام عقدي البيع والإيجار، (المركز القومي للنشر، اربد- المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٠)، ص٦٠ - القري: محمد علي، العقود المستجدة وضوابطها ونماذج منها، (جامعة الملك عبد العزيز، جدة - المملكة العربية السعودية)، ص٣١

التي تدفع فعلاً، كأقساط إيجار خلال المدة المحددة، ويصبح المُسْتَأجِر مالكاً للشيء المُؤَجَّر تلقائياً، بمجرد سداد القسط الأخير[1].

وهذه الصورة لا يحتاج العقد معها إلى إبرام عقد جديد، لغايات تمليك العين المُؤَجَّرَة للمُسْتَأْجِرِ، وإنما يتضمن شرطا بتمليك تلك العين، إذا دفع الأقساط الإيجارية المتفق عليها.

وهذا العقد هو عقد إجارة في الأصل، لكنه تضمن شرطا في العقد، ينص على تمليكِ العينِ المُؤَجَّرَةِ للمُسْتَأْجِرِ إذا سَدَّد جميعَ الأقساطِ الإيجاريةِ.

٢- عقد إجارة ينتهي ببيع العينِ المُؤَجَّرَةِ: تتمثل صورة هذا العقد، في قيام المُؤَجِّر بتأجير العين المستأجرة مع وعد ملزم من قبل المُؤَجِّرِ، بتمليك المُسْتَأجِرِ تلك العين، إذا تمكّن من تسديد الأقساط الإيجارية كلِّها، فِي المدةِ المحددةِ لعقد الإجارة[2].

وهذه الصورة المتمثلة في الوعد بالبيع، يتولّد منها ثلاث صور، هي على النحو الآتي[3]:

١- الرشيدي: محمد عبد اللطيف السعيد، مدى مشروعية عقد الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي- دراسة فقهية مقارنة، (حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية - جمهورية مصر العربية، المجلد الرابع من العدد التاسع والعشرين)، ص١٠٤٣ - الحسون: فهد بن علي، الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي، (مكتبة مشكاة الإسلامية)، ص٢٤.

٢- قحف: منذر، الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المُؤَجَّرَة، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المجلد الرابع، العدد الثاني عشر)، ١٢ / ٢٣٨- حسون: الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي، ص٢٣.

٣- السلامي: محمد المختار، الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المجلد الرابع، العدد الثاني عشر)، ٢٢٠ - سعيفان: حسين سعيد، عبدالله: خالد أمين، العمليات المصرفية الاسلامية: الطرق المحاسبية الحديثة، (دار وائل للنشر والتوزيع، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ٢٠٠٨)، ص٢٢٥ - الشاذلي: حسن علي، الإجارة المنتهي بالتمليك، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المجلد الرابع، العدد الخامس)، ص٢١١٤- حسون: الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي، ص٢٣.

أ- أن يكون الثمن الذي يتم فيه البيع ثمنا حقيقيا، يعكس ثمن المثل في السوق، وفي هذه الحالة غالبا ما تكون الأقساط الإيجارية مقاربة لأجرة المثل؛ لعدم دخول ثمن السلعة فيها.

ب- أن يكون ثمن السلعة الذي يدفعه المُسْتَأجِر - المشتري - ثمنا رمزيا، لا يعكس الثمن الحقيقي للعين المُؤَجَّرَة، وفي هذه الحالة فإن الأقساط الإيجارية غالبا ما تكون أكثر من أجرة المثل؛ وذلك لدخول ثمن السلعة في تلك الأقساط.

ج- الإجارة مع البيع التدريجي: وفي هذه الحالة يتم تأجير العين المُؤَجَّرَة للمُسْتَأْجِرِ، مقابل عائد إيجاري أكثر من أجرة المثل، حيث تقسّم الأقساط إلى قسمين:

- بدل إجارة العين المُؤَجَّرَة.
- تسديد أجزاء متتالية من ثمن العين المُؤَجَّرَة المتفق عليه.

ومن الجدير ذكره في هذا المقام، أن عملية البيع التدريجي تتم على شكل عقود بيع متتالية، تزداد حصة المُسْتَأجِر باطراد مع مرور الأشهر والسنين، حتى تكون حصة المُسْتَأجِر في العين المُؤَجَّرَة كاملة، بانتهاء المدة ومع دفع آخر قسط، ولذلك فإن مقدار المبلغ المحسوم بوصفه بدل إجارة، يتناقص باطّراد أيضا إلى نهاية المدة؛ نظرا لتناقص حصة المُؤَجِّر من العين المُؤَجَّرَة، بينما تزداد حصة المُسْتَأجِر من ملكية العين المُؤَجَّرَة، ويزداد معها المبلغ المحسوم من القسط الإيجاري، بوصفه تسديدًا لثمن السلعة - العين المُؤَجَّرَة -، علما بأن نقل ملكية العين المُؤَجَّرَة إلى العميل لا يتم إلا بعد سداد آخر قسط.

٣- عقد إجارة ينتهي بهبة العين المُؤَجَّرَة[١]: وفي هذا العقد يتم تأجير العين لمدة معلومة، وبأقساط إيجارية محددة، وغالبا ما تكون هذه الأقساط الإيجارية أزيد من أجرة المثل، ويكون هذا العقد مقترنا بوعد ملزم للمُؤَجِّر بهبة العين المستأجرة عندما يتمكن المُسْتَأجِر من دفع آخر قسط، وهذه الهبة هي هبة مشروطة وليست هبة محضة.

ومن الجدير ذكره، أن هذه الهبة هي هبة صوريّة، الغرض منها إيجاد مخرج شرعي؛ لتمليك العين المُؤَجَّرَة للمُسْتَأْجِر، دون أن يدفع ثمنا جديدا، علما بأنه دفع هذا الثمن مقدما، من خلال الأقساط الإيجارية التي كان يواظب على دفعها، طيلة مدة عقد الإجارة.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك.

من خلال الصور المتقدمة لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك، وهي الصور المشتهرة والمتداولة لدى المؤسسات المالية الإسلامية، فإن التكييف الفقهي يختلف باختلاف العقد المسمى الذي يلحق به، وقد أدى هذا إلى اختلافات بين الباحثين في التكييف الفقهي لهذا العقد، وفيما يأتي أشهر التكييفات الفقهية المتداولة:

١- تكييف هذا العقد على أنه عقد إجارة[٢]: حيث يذهب أصحاب هذا التكييف إلى أنَّ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، هو عقد إجارة، تضمن شروطا جعليّة من قبل المُؤَجِّر والمستأجر، وقد لا تكون هذه الشروط مألوفة، إلا أنه يعمل بها؛ لأنها تحقق مصلحة كل من المتعاقِدَيْن. ولا مانع من هذه الاشتراطات

١- جبر: هشام، الإجارة المنتهية بالتمليك بين النظرية والتطبيق، (ورقة مقدمة لمؤتمر العلمي الثاني بعنوان: الخدمات المصرفية الاسلامية بين النظرية والتطبيق، رام الله - فلسطين، ٢٠١٣)، ص١٤ - العوامي: فاتن أحمد محسن، ضوابط التأجير المنتهي بالتمليك في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير- جامعة المدينة العالمية بماليزيا، ٢٠١٤)، ص٢٦.

٢- شبير: محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، (دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، ط٦، ١٤٢٧-٢٠٠٧)، ص٣٢٤.

عند هؤلاء؛ لأن الأصل في العقود والشروط الجواز[١].

وبالرغم من صحة هذا التكييف من الناحية الشكليّة، ونظرا للتشابه بين العقد المستحدث المطوّر، والعقد الأصلي المسمى، إلا أن ثمّة بعض الفروق، والتي تلقي ظلالا من الشك على صحة هذا التكييف وصوابه، ومن ذلك:

أ- أنَّ الالتزام بصيانة العين المُؤَجَّرَة يقع على عاتق المُسْتَأجِر[٢]، كما هو متعارف عليه لدى المؤسسات المالية الإسلامية، وكما هو مبيّن في الشروط التي يتضمنها عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، والذي تصمّمه تلك المؤسسات، وهذا مخالف للقواعد العامة المعمول بها في عقد الإجارة الأصلي، والتي تحمّل المُؤَجِّر عبء صيانة العين المُؤَجَّرَة[٣]؛ لأنه هو المالك لرقبتها والمنتفع بأجرتها، بناء على قاعدة الغنم بالغرم[٤].

١- القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الفروق، (عالم الكتب، الرياض- المملكة العربية السعودية)، ٣ / ٢٦٩ - السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١- ١٩٩١)، ١ / ٢٣٥ - البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة -جمهورية مصر العربية)، ٤ / ٣٦٠.

٢- ضمان: حنان كمال الدين جمال، عقد التأجير التمويلي وتطبيقاته المعاصرة، (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠١٥)، ص٥٨.

٣- العيني: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى، البناية شرح الهداية، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠)، ١٠ / ٣١٣- ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، رد المحتار على الدر المختار، (دار الفكر، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ٥ / ٥١- الخرشي: محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله، شرح مختصر خليل، (دار الفكر للطباعة، بيروت - لبنان)، ٧ / ٥٢ - عليش: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، (دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٠٩ - ١٩٨٩)، ٨ / ٤٤ - الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار الفكر، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية)، ٤ / ٥٥- القليوبي: أحمد سلامة، حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، (دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٩٩٥)، ٣ / ٨٧-٨٨ - البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، كشاف القناع على متن الإقناع، (دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان)، ٤ / ١٦.

٤- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١١- ١٩٩٠)، ص١٣٦ - التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، (مكتبة صبيح، القاهرة - جمهورية مصر العربية)، ٢ / ٢٥ - ابن أمير حاج: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٣- ١٩٨٣)، ٢ / ٢٠٢

ب- أنَّ الأجرة التي يتقاضاها المُؤَجِّر مرتفعة[1]، وتزيد عن أجرة المثل كثيرا، خاصة عندما تكون مدّة الإجارة قصيرة، ومبلغ الدفعة الأولى الذي يدفعه المُسْتَأجِر للمُؤَجِّرِ - المؤسسة المالية - قليلا، وفي هذه الحالة يكون المبلغ الذي موّل به المصرف الإسلامي كبيرا، مما ينعكس ارتفاعا وزيادة في القسط الإيجاري الذي ربما يبلغ أضعاف أجرة المثل.

ج- إن القسط الإيجاري يقسّم إلى عائد إيجاري ودفعة من ثمن العين المُؤَجَّرَة، وهذا لا يحصل في الإجارة الأصلية.

د- كما أن هدف المُسْتَأجِر في هذا العقد ليس استئجار العين المُؤَجّرة، وإنما هدفه شراؤها، وما اللجوء إلى عقد الإجارة إلا بمثابة مخرج شرعي، يتوصل فيه المُسْتَأجِر المُفْتَرَضُ إلى شراء العين المأجورة[2].

٢- تكييف هذا العقد على أنه بيع[3]: ويتمثل ذلك في وعد المُؤَجِّر - المؤسسة المالية - المستأجر بتمليكه العين المُؤَجَّرَة، بعقد بيع جديد، سواء كان الثمن رمزيا أم حقيقيا.

٣- تكييف هذا العقد على أنه هبة[4]: وذلك لأن انتقال ملكية العين المُؤَجَّرَة - محل العقد - إلى المُسْتَأجِر المفترض يتم من خلال هبة المُؤَجِّر تلك العين إلى المُسْتَأجِر.

١- الرشيدي: محمد عبد الله بريكان، عقد الإجارة المنتهية بالتمليك - دراسة مقارنة مع الشريعة الإسلامية، (رسالة ماجستير- جامعة الشرق الأوسط بعمان، ٢٠١٠)، ص٧٣.

٢- المرجع نفسه، ص٧٣.

٣- السبر: سعد بن عبدالله، التأجير المنتهي بالتمليك، (المعهد العالي للقضاء، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩)، ص١٣.

٤- روزي: سارة بنت عادل، العقود الملية المستجدة وضوابطها - دراسة أصولية تطبيقية-، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى في مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٠)، ص٢٥٠ - الإجارة المنتهية بالتمليك مقارنة مع الشريعة الإسلامية، ص٧٥.

ولا يبدو هذا التكييف متجها؛ لما يأتي:

أ- ليس هدف المصرف أن يهب العين المُؤَجَّرَة إلى المُسْتَأجِر المفترض، وإنما هدف المُؤَجِّر - المؤسسة المالية - توظيف الأموالِ و تشغيلها؛ للحصول على عوائد وأرباح، ولا ينظر المُسْتَأجِر المفترض إلى هذا العقد على أنه هبة، وقد دفع ثمنه ضعفين أو أكثر في كثير من الأحيان، خاصة عندما تكون مدّة الإجارة طويلة كعشرين سنة أو أكثر، كما أنه لا صلة تربط المُسْتَأجِر - العميل - بالمؤجر - المؤسسة المالية -، تجعل التواهب بينهما أمرا مقبولا وجاريا.

ب- كما أن الأصل في الهبة أن تكون بلا عوض، فإذا صارت بعوض انقلبت إلى بيع ؛ لأنَّ الهبة بشرط العوض بيع ، بناء على أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني[1].

وبالنظر إلى التكييفات المتقدمة وما يرد عليها، فإن الباحث يرى أن تلك التكييفات غير صحيحة ولا متجهة، وأنَّ وجه التشابه بين الإجارة المنتهية بالتمليك وبين كل واحد منها، لا يخفي الفروق بين ذلك العقد وكل واحد من تلك العقود على حدة، وأن الإجارة المنتهية بالتمليك ما هي إلا مخرج شرعي، يمكّن المؤسسات المالية الإسلامية من توظيف مدّخرات عملائها ومودِيعها ومساهميها من إيجاد صيغ استثمارية، تولد العوائد والأرباح للمساهمين والمُوْدِعين والمتعاملين.

ولذا فإن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك ليس سوى عقد جديد، يختلف عن العقود المسماة، التي أُلحق بها وهي الإجارة والبيع والهبة، وإن هذا العقد يستمدّ مشروعيته وجوازه من جملة أمور منها:

١- الحموي: شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٥ - ١٩٨٥)، ٢ / ١٦٨ - البركتي، قواعد الفقه، ص٩١- آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، ص٨٧.

١- النصوص العامة الدالة على وجوب الوفاء بالعقود، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، فقد أمر الله سبحانه وتعالى بالوفاء بالعقود، والأمر بالوفاء يستلزم المشروعية، والجواز؛ لأن الله عز وجل لا يأمر بالوفاء بعقد غير مشروعٍ، وقد جاء لفظ العقود في هذه الآية عاما، فيدخل فيه كلُّ عقدٍ لا يتعارضُ وقواعدَ الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

٢- مبدأ الرضائيّة في العقود، وهو مبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية، يشهد له الكثير من النصوص الشرعية، كقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إنما البيع عن تراضٍ)[١]، والنص وإن كان في البيع خاصة إلا أنه يشمل كل عقد معاوضة؛ لأن عقود المعاوضة تَؤُوْلُ في النهاية إلى عقد البيع.

٣- مبدأ الحرية التعاقدية[٢]: حيث ينص هذا المبدأ على حريّة التعاقد، ما لم يكن في ذلك التعاقد مخالفة لقواعد الشريعة ومقاصدها، وما لم يؤدِ إلى محظور شرعي في المعاملات، كالربا والغرر والجهالة، وأكل أموال الناس بالباطل.

٤- قاعدة الأصل في المعاملات الجواز[٣]: وأن تحريم أي معاملة أو عقد لا بد أن يستند إلى دليل شرعي، يركن إليه ويعتمد عليه، فإذا لم يوجد هذا الدليل، فإنه ينبغي الرجوع إلى القاعدة المتقدمة وإعمالها، الأمر الذي يقرر الجواز والمشروعية.

٥- إنه لا يشترط لصحّة أي عقد أو جوازه أو مشروعيته، تكييفه وتخريجه على

١- ابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب بيع الخيار، حديث رقم (٢١٨٥)، إسناده صحيح، انظر تحقيق فؤاد عبد الباقي على سنن ابن ماجه، ٢ / ٧٣٧، كما صححه ابن حبان، حديث رقم (٤٩٦٧)، ١١ / ٣٤١.

٢- القره داغي: علي محي الدين علي، بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، (دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، ١٤٢٢- ٢٠٠)، ص١٣٧-١٤٠.

٣- الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، (وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥- ١٩٨٥)، ١ / ١٦٩ - ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، القواعد لابن رجب، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان)، ص٣٤٠- التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ١ / ٨٩.

أحد العقود المسماة، وإنما يكفي لصحته وجوازه ومشروعيته، أن يستند إلى النصوص العامة وقواعد الشريعة الكليّة ومقاصدها، الأمر الذي لا يحتاج معه إلى إلحاقه بها، وإن كان يحمل بعض سماتها وخصائصها.

٦- إن وَلَع بعض العلماء المعاصرين بالتكييف الفقهي، ورفضَهم أيَّ معاملةٍ أو عقد ما لم يندرج تحت واحد أو أكثر من العقود المسماة ليس مبررا، بل إنه يؤدي في النهاية إلى عرقلة أداء الفقه الإسلامي عبر اتخاذ موقف متحفظ من العقود والمعاملات التي لا يمكن تخريجها على عقد من العقود المسماة، وقد يؤدي في كثير من الأحيان إلى التكلف والتعسف في إلحاق العقد الجديد المستحدث بواحد من العقود المسماة.

وبناء على ذلك كله، فإنه يترجح لدى الباحث أن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، عقد جديد مستحدث ذو نشأة قانونية في الأصل، وأنه عقد جائز ومشروع؛ لعدم تعارضه مع قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها، واتجاهات نصوصها. علما بأن المؤسسات المالية الإسلامية قد توسعت في تبني هذا العقد، بوصفه صيغة من الصيغ التمويلية والاستثمارية، التي تتدنى فيها نسبة المخاطرة كثيرا؛ نظرا لأن العين المؤجَّرَة تبقى في ملكية المَصْرِف إلى أن يُسدِّدَ المتعاملُ - المُسْتَأجِر - أخر قسط من الأقساط الإيجارية.

المبحث الثالث: شبهة اجتماع العقود في الإجارة المنتهية بالتمليك.

وتتمثل هذه الشبهة في أن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك يجتمع فيه أكثر من عقد في عقد واحد[1]، سواء أكان ذلك العقد بيعا أم هبة كما سبق بيانه في

١- الدبيان: أبو عمر دبيان بن محمد، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، (مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٣٢)، ٢٩ / ٥٤١ - الطيّار: عَبد الله بن محمد، وآخرون، الفقه الميسر، (مدار الوطن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١٠، ١٤٣٢- ٢٠١١)، ١٠ / ٣٩ - حمد، عزام، حكم اجتماع العقود في الصفقة الواحدة «دراسة تأصيلية تطبيقية معاصرة»، (المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثالث، العدد الأول، ١٤٢٨-٢٠٠٧)، ص٧٧.

صور عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، حيث يقوم المُؤَجِّر في هذا العقد بنقل ملكية العين المُؤَجَّرَة إلى المُسْتَأجِر من خلال عقد آخر جديد هو البيع أو الهبة، وهذا الاجتماع في العقود منهي عنه، بل إن القول بحرمته وعدم جوازه هو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، وقد استدل الفقهاء على عدم جواز اجتماع أكثر من عقد في عقد واحد بأدلة فيما يأتي أبرزها:

١- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وفيه: (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما [٥] أو الربا)[٦].

١- السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، (دار المعرفة، بيروت- لبنان، د.ط، ١٤١٤ - ١٩٩٣)، ١٣ / ١٩- الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط١، ١٣١٣)، ٥ / ١٢٦ - البناية شرح الهداية، ٨ / ١٨٦.

٢- المواق: أبو عبد الله المواق محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٦-١٩٩٤)، ٦ / ٢٢٤- مالك بن أنس: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة -رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن ابن القاسم عن مالك-، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥ - ١٩٩٤)، ٣/ ٢٢٥- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، الكافي في فقه أهل المدينة، (تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٠- ١٩٨٠)، ٢ / ٧٤٠.

٣- الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف، الأم، (دار المعرفة، بيروت - لبنان، د.ط، ١٤١٠-١٩٩٠)، ٣ / ٤٣ - الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، (تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩ -١٩٩٩)، ٥ / ٣٢٠- العمراني: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، (تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١ - ٢٠٠٠)، ٥ / ١١٦.

٤- الزركشي: شمس الدين محمد بن عبد الله، شرح الزركشي، (دار العبيكان، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٣ - ١٩٩٣)، ٣ / ٦٦٠ - ابن مفلح: برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨ - ١٩٩٧)، ٤ / ٣٤.

٥- المراد بأوكسهما: أقلهما ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، (تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٥ / ٢٢٠.

٦- سنن ابي داود، كتاب الإجارة، باب فيمن باع بيعتين في بيعة، حديث رقم ٣٤٦١، قال شعيب الأرناؤوط حديث ضعيف شاذ بهذا اللفظ انظر تحقيق الأرناؤوط على سنن أبي داود، ٥ / ٣٢٢

٢- وعنه أيضا: (نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن بيعتين في بيعة)[١].

٣- وعن ابن مسعود -رضي الله عنه-: (نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن صفقتين في صفقة)[٢].

٤- حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: (لا يَحِلُّ سلفٌ وبيعٌ، ولا شرطان في بيع ... الحديث)[٣].

٥- وعن مالك -رحمه الله-: ((أنه بلغه أن القاسم بن محمد سُئِلَ عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقدا، أو بخمسة عشر دينارًا إلى أجل، فكره ذلك ونهى عنه))[٤].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث المتقدمة، أن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك ينطوي على شبهة عقدين في عقد واحد، وقد جاء النهي عن ذلك في السنة النبوية المطهرة، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه[٥].

٦- ولأن اجتماع عقدين في عقد واحد يؤدي إلى الغرر، حيث إن ارتباطهما يجعل أحدهما يتأثر بالآخر، فإذا تعثر أحد العقدين بما يوجب فسخا، انعكس ذلك على العقد الآخر، مما يورث الجهالة بالإضافة إلى الغرر[٦].

١- الترمذي، كتاب البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة، حديث رقم ١٢٣١، النسائي، كتاب البيوع، حديث رقم ٤٦٣٢ قال الترمذي حديث حسن صحيح.

٢- سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، حديث رقم ١٢٣١. حسّنه الألباني، انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ٥ / ١٤٨

٣- أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، حديث رقم (٣٥٠٤)، ٣/ ٢٨٣.
والحديث صحيح من رواية أحمد، قال الهيثمي بعد أن أورده: رواه البزار وأحمد، ورجال أحمد ثقات. انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٤ / ٨٤ -٨٥.

٤- الإمام مالك بن انس: الموطأ، كتاب البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة، رقم البلاغ: ٢٨٨٠، ص٣٩٧

٥- الأسطل: الإجارة المنتهية بالتمليك، ص٧٣- العوامي: ضوابط التأجير المنتهي بالتمليك في الفقه الإسلامي، ص٢٩- ضبان: عقد التأجير التمويلي وتطبيقاته المعاصرة، ص٥٥.

٦- الشاذلي: الإجارة المنتهية بالتمليك، ٥ / ٢١٢٥- الأسطل: الإجارة المنتهية بالتمليك، ص١٢٠.

وقد توجهت نحو هذه الشبهة جملة من الاعتراضات والإيرادات التي اتخذت منحيين:

أولا: الطعن في الأحاديث التي ورد النهي فيها عن اجتماع عقدين في عقد واحد، والتي أوردت الدراسة طرفا منها.

ثانيا: عدم التسليم بأن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك داخل في النهي الوارد في هذه الأحاديث، وفيما يأتي مجمل هذه الاعتراضات والإيرادات:

١- تضعيف حديث أبي هريرة بروايتيه؛ لأن في سنده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه من جهة عدالته وضبطه[١].

٢- تضعيف حديث عبد الله بن مسعود، فقد رواه عنه ابنه عبد الرحمن، وأكثر أئمة الحديث على أن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه ابن مسعود -رضي الله عنه-، حيث توفي ابن مسعود، وعبد الرحمن صغير، ليس في سن التحمل الذي يؤهله لرواية الحديث عن أبيه، والرواية الصحيحة لهذا الحديث موقوفة على عبدالله بن مسعود، فهو في هذه الحالة قول صحابي[٢].

٣- إن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك لا يدخل في النهي النبوي الشريف عن بيعتين في بيعة، وفق التفسيرات الراجحة الواردة لهذا النهي في الكتب الفقهية وكتب شروح الحديث، فإن للعلماء عدّة تفسيرات لهذا النهي، هي:

أ- أن تكون إحدى البيعتين بالثمن الحال وأخراهما بثمن مؤجل أزيد من الثمن الحال، ولا يتفق البيعان على أحد الثمنين بل يمضيان على الإبهام كأن يقول البائع للمشتري: بعتك داري هذه بعشرة آلاف حالة، وبإثني عشر ألفا

١- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، (تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط١، ١٤١٣- ١٩٩٣)، ٥/ ١٨٠.

٢- القره داغي: بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص٣٥٢.

مؤجلة، ولا يتفقان على تعيين أحد الثمنين، فنهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن هذا البيع إنما هو بسبب الجهالة التي تكتنف الثمن؛ نظراً لعدم تعيين أي الصفقتين[1].

وواضح من ذلك أن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك لا يتناوله هذا النهي لما يأتي:

- ليس في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك بيعتان أصلا، وإنما هو بيع واحد يعقب عقد إجارة بعد اتفاق العاقدين على نقل ملكية العين المُؤَجَّرَة إلى المُسْتَأجِر بعد انتهاء مدة الإجارة أو في أثنائها.

- إن العاقدين لا يتفرقان قبل الاتفاق على تحديد العقد الذي يريدانه، بل إنهما يتفقان على ذلك العقد وعلى شروطه كافة، وفي هذه الحالة فإن المحظور الشرعي الملحوظ في النهي النبوي الشريف - وهو الجهالة المفضية إلى التنازع - لا يوجد في هذا العقد.

ب- أن يعلق أحد البيعين على إتمام الآخر[2]، كأن يقول البائع للمشتري أبيعك سيارتي بعشرين ألفا، على أن تبيعني دارك بمئة ألفا فأحد هذين البيعين متوقف على إتمام الآخر، فيلزم من ذلك بالإضافة إلى الجهالة، الإفضاء إلى

١- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ)، ٣٤/ ٣٩٠ - الصنعاني: أبو إبراهيم، عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، سبل السلام، (دار الحديث، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية)، ٢ / ٢٠.

٢- ابن قدامة المقدسي: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، (مكتبة القاهرة، القاهرة - جمهورية مصر العربية)، ٤ / ١٧٦ - ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الاستذكار، (تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٢١ - ٢٠٠٠)، ٢٠ / ١٢٥- ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (دار الحديث، القاهرة- جمهورية مصر العربية، ١٤٢٥- ٢٠٠٤)، ٣/ ١٧٢.

التنازع، لا سيما إذا تعثر أحد البيعين لسبب من الأسباب كهلاك المبيع أو تعيبه في أحدهما.

وعقد الإجارة المنتهية بالتمليك لا يتناوله النهي - وفق هذا التفسير - لما يأتي:

- ليس أحد العقدين في الإجارة المنتهية بالتمليك معلقا على الآخر، واجتماعهما في عقد واحد لا يعدّ تعليقا، فلا يدخل -والحالة هذه - في النهي عن صفقتين في صفقة وفق هذا التفسير.
- ثم إن العلة في التعليق وهي الإفضاء إلى الغرر والجهالة إذا لم يحصل المعلق عليه، أو النزاع إذا تعثّر أحد العقدين لسبب من الأسباب غير متوافرة في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، وحتى لو عجز المُسْتَأجِر عن الاستمرار في عقد الإجارة أو رغب في إنهائه قبل انتهاء مدته، فإن المُؤَجِّر - المؤسسة المالية - تقوم بفسخ العقد وبيع المؤجّر، واسترداد عوائدها الإيجارية، ورد الباقي إلى المُسْتَأجِر.

ج- إن المراد بالبيعتين في حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما هما البيعتان اللتان تكونان في بيع العينة في بعض صوره[1]، كأن يقول البائع للمشتري بعتك سيارتي هذه لثمانية آلاف حالّة، على أن تبيعني إياها بعشرة آلاف مؤجلة، فيكون هدف البائع التحايل على الربا؛ لأن غايته الحصول على النقد وتسديده بزيادة على المبلغ الذي حصل عليه، وما السلعة هنا إلا واسطة للتوصل إلى هذه الغاية، وهذا البيع هو ذاته بيع العينة الذي عده أكثر الفقهاء صورة من صور الربا، وهذا التفسير هو الذي ارتضاه ابن القيم

١- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ - ١٩٩٥)، ٢٩ / ٤٤٧- ابن قيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١١- ١٩٩١)، ٣/ ٢٥٠ - الاستذكار، ٢٠ / ١٢٥.

عندما قال:... والتفسير الثاني: (أن يقول: أبيعكها بمئة إلى سنة على أن أشتريها منك بثمانين حالة وهذا معنى الحديث، الذي لامعنى له غيره وهو مطابق لقوله – فله أوكسهما أو الربا – فإنه إما أن يأخذ الثمن الزائد فيربي، أو الثمن الأول فيكون هو أوكسهما، وهو مطابق لصفقتين في صفقة فإنه قد جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة ومبيع واحد، وهو قد باع دراهم عاجلة بدراهم مؤجلة أكثر منها، ولا يستحق إلا رأس ماله، وهو أوكس الصفقتين فإن أَبَى إلا الأكثر كان قد أخذ الربا)[1]، ولا يخفى أن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك لا يتناوله النهي النبوي الشريف وفق هذا التفسير، لما يأتي:

- ليس في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك بيعان أحدهما بثمن حال والآخر بثمن مؤجل من نفس البائع، بل هو عقد إجارة ينتهي بتمليك العين المُؤَجَّرَة بصرف النظر عن الكيفية التي يتم بها التمليك، فهو لا يدخل في بيع العينة وفق هذا التفسير بحال.

- إن العلة في النهي عن بيع العينة غير متحققة في الإجارة المنتهية بالتملك، إذ العلة في النهي عن هذا البيع وتحريمه هي إفضاؤه إلى الربا، وهي غير متحققة في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك.

- أن المُسْتَأجِر في الإجارة المنتهية بالتمليك لا يهدف من خلال هذه الصيغة إلى الحصول على النقد، كما هو الحال في بيع العينة، وإنما غرضه تملك العين المُؤَجَّرَة تملكا حقيقيا في نهاية مدة هذا العقد أو في أثنائها، وبهذا يظهر ضعف اندراج عقد الإجارة المنتهية بالتمليك تحت النهي عن البيعتين في بيعة وفق هذا التفسير.

١- ابن القيم: تهذيب السنن المطبوع مع مختصر سنن ابي داود، ٥ / ١٠٦

٤- وأما حديث عمرو بن شعيب فقد أجيب عنه بما يأتي:

أ- تضعيف الحديث حيث إن الحديث المذكور لا يصلح للاحتجاج به لضعفه[١].

ب- إن الحديث لا يدل على منع هذا العقد وفساده، فإن البيع في هذه المسألة قد اقترن بشرط واحد، وهو أن يستأجر السلعة بكذا، لمدة كذا على أن يبيعه سلعة أخرى بكذا، وليس في ذلك شرطان وإنما يوجد فيه عقد وشرط، فالأول يطالب بمقتضى العقد وهو الإجارة، والثاني يطالب بمقتضى الشرط وهو انتقال ملكية العين المُؤَجَّرَة[٢].

٥- أما القول بإفضاء اجتماع الإجارة مع البيع إلى الغرر والجهالة فلا يبدو متجها؛ لانتفاء الغرر والجهالة، من خلال تحديد الشروط في عقد الإجارة، فإذا تم فسخ عقد الإجارة فإن ملكية العين لا تنتقل إلى المُسْتَأجِر، علما بأن فسخ عقد الإجارة غالبا ما يكون بمبادرة من المُسْتَأجِر؛ لأسباب تخصّه، ولا يكون من المُؤَجِّر إلا إذا عجز المُسْتَأجِر عن تسديد الأقساط الإيجارية في مواعيدها، وفي كل الأحوال فإن المُؤَجِّر يستوفي حقه ويردّ ما بقي إلى المُسْتَأجِر، فلا غرر ولا جهالة إذن.

٦- عدم التنافي بين عقدي الإجارة والبيع؛ لكونهما من عقود المعاوضات، واختلافهما في كون الإجارة عقدا على المنافع، والبيع عقدا على الأعيان لايضر.

جاء في الشرح الكبير للدردير: (... بخلاف الإجارة مع بيع صفقة واحدة فلا تفسد؛ لعدم منافاتهما سواء كانت الإجارة في نفس المبيع كشرائه ثوبا بدراهم معلومة على أن يخيطه البائع، أو جلدا على أن يخرزه أو في غيره، كشرائه ثوبا

١- الصنعاني: سبل السلام، ٢/ ٢٠-٢١.

٢- السبر: التأجير المنتهي بالتمليك، ص١٦- الشاذلي: الإجارة المنتهي بالتمليك، ص٥/ ٢١٢٤- الحسون: الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي، ص٢٩.

بدراهم معلومة على أن ينسج له آخر)[١].

٧- إن الأصل في العقود والتصرفات والشروط الجواز، ولا يحرم منها أو يفسد إلا ما جاء النص بتحريمه[٢]، بناءً على قاعدة الأصل في المعاملات الجواز، قال ابن تيمية: (الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم منها إلا ما دلّ الشرع على تحريمه وإبطاله نصاً أو قياساً)[٣].

٨- ولأن كلَّ عقد جاز عند الانفراد فإنه يكون جائزا عند الاجتماع[٤]، وعقد الإجارة المنتهية بالتمليك يشتمل على عقد الإجارة وهو جائز منفردا، بالإضافة إلى عقد آخر وهو البيع أو الهبة وكل منهما جائز منفردا أيضا فلا يضرّ اجتماع أي منهما مع عقد الإجارة.

٩- ثم إن الفقهاء قد أجازوا الجمع بين عقد الإجارة وعقد البيع إذا كان العقدان واردين على عينين مختلفتين[٥]، كما لو قال بعتك سيارتي وأجرتك بيتي بعشرة آلاف. قال النووي: (فإذا جمع في صفقة بين إجارة وسلم، أو إجارة وبيع، أو سلم وبيع عين، أو صرف وغيره، فقولان أظهرهما: يصح العقد فيهما...)[٦]، وقال الشربيني: (ولو جمع في صفقة مختلفي الحكم كإجارة

١- الدردير: أبو البركات محمود بن أحمد، الشرح الكبير على مختصر خليل -وبهامشه حاشية الدسوقي، (دار الفكر، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية)، ٤ / ٥.

٢- قحف: الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المُؤَجَّرَة، ص٢٣٣- الأسطل: الإجارة المنتهية بالتمليك، ص٧٥- العوامي: ضوابط التأجير المنتهي بالتمليك في الفقه الإسلامي، ص٣٠.

٣- مجموع الفتاوى، ٢٩ / ١٣٢.

٤- التسولي: علي عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨٨)، ٢ / ١٤ - المغني، / ١٦٢.

٥- البراذعي: خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، التهذيب في اختصار المدونة، (تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، (دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي- الإمارات العربيَة المتحدة، ط١، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢)، ٣ / ٣٤١- الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (المكتب الإسلامي، بيروت -لبنان، ط٢، ١٤١٥- ١٩٩٤)، ٣ / ٤٨.

٦- النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، (تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤١٢- ١٩٩١)، ٣ / ٤٣١.

وبيع أو سلم صَحًّا في الأظهر، ويوزع المسمى على قيمتهما...)[1]، فإذا جاز الجمع بين عقدين مختلفين على عينين مختلفتين فإن الجمع بين العقدين المختلفين على عين واحدة جائز أيضا قياسا[2].

١٠-ثم إن الحاجة داعية إلى هذا النوع من العقود، فالمستأجر يحقق حاجته باستئجار الأعيان المُؤَجَّرَة من بيوت ومكاتب تجارية ونحوها، دون أن يكون مضطرا لدفع ثمنها في الحال؛ لأنه لا يملكه أو لأنه لا يرغب في تجميده، و ربما رغب في استثماره؛ لتحقيق عوائد وأرباح مجزية.

١١-ثم إن العرف قد جرى بمثل هذه التعاملات، فأكثر المؤسسات المالية من مصارف أو مؤسسات تمويل تلجأ إلى مثل هذه الصيغة؛ لتدني نسبة المخاطرة فيها، حيث تقترب من الصفر المئوي؛ لأن العين المُؤَجَّرَة تبقى في ملكية المؤسسة المالية إلى أن يحقق المالك شروط انتقال ملكيتها إليه.

ومن خلال ما تقدم من المناقشات يظهر أنَّ جُلَّها قد دار حول فكرة اجتماع عقدين في عقد واحد، ومدى صحة هذا الاجتماع وشرعيته، وهل هو جائز حيث ورود الاجتماع على عين واحدة أو عينين مختلفتين؟ ومسألة اجتماع العقود في الإجارة المنتهية بالتمليك تعرف عند فقهاء القانون المدني بالعقود المركبة[3]، وفكرة العقود المركبة عرفها الفقهاء في مدلولاتها ومضامينها، وليس في اصطلاحها، إلا أن موقفهم من هذه العقود كان غالباً ما يجنح إلى التحريم لدى الكثير من الفقهاء؛ نظراً لأن هؤلاء الفقهاء قد أدخلوا هذا النوع من العقود

١- الشربيني: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥- ١٩٩٤)، ٢ / ٣٩٩.

٢- الشاذلي: الإجارة المنتهية بالتمليك، ٥ / ٢١٢٧.

٣- عرّفت العقود المركبة بجملة تعريفات منها: الاتفاقيات التي تجتمع فيها عناصر مستمدة من أكثر من عقد من العقود المسماة، مع ترابط في تلك العناصر بطريقة لا يتحقق مقصود الطرفين من الاتفاقية المذكورة إلا بوجودها جميعا. القري: محمد علي، العقود المستجدة ضوابطها ونماذج منها، ص١٢.

في النهي الوارد في أحاديث النهي عن بيعتين في بيعة التي سبق إيراد طرف منها، حيث إن أحد التفاسير المشهورة للنهي الوارد في هذه الأحاديث ينصبّ حول اشتمال العقد الواحد على عقدين، كأن يقول بعتك أرضي هذه بألف على أن تؤجرني دارك بألفين[1].

وقد تبنّى هذا الرأي وذاك التفسير بعض العلماء المعاصرين، حيث ذهبوا إلى تحريم أكثر العقود المركبة، وقد ظهر ذلك عند حديثهم عن بيع المرابحة للآمر بالشراء[2]، وعقد الإجارة المنتهية بالتمليك[3]، بوصفه أن هذين العقدين يمثلان النسبة الأكبر من العقود التي تجريها المصارف الإسلامية، حيث استند القائلون بتحريم هذين العقدين وسواهما من العقود المركبة التي تتبناها المصارف الإسلامية في أنشطتها التمويلية والاستثمارية على هذه الأحاديث.

ولا يرى الباحث أن موقف بعض الفقهاء القدامى الذين نزعوا إلى تحريم هذا النوع من العقود، وكذلك موقف العلماء المعاصرين الذين تبنوا الموقف نفسه والفكرة نفسها له ما يبرره، وذلك لما يأتي:

١- عدم صحّة الاستناد إلى أحاديث النهي عن بيعتين في بيعة، وصفقتين في صفقة، وما في معناها؛ لما سبق بيانه من المناقشات التي انصبّت حول سندها ومتنها، ولوجود تفسيرات أخرى لهذا النهي ذكرها الفقهاء في كتبهم،

١- ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، (دار الفكر، بيروت -لبنان)، ٦ / ٤٤٦-٤٤٧ - كشاف القناع على متن الإقناع، ٣ / ١٩٣- المبدع في شرح المقنع، ٤ / ٥٥ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ٣ / ٧٣ - المبسوط، ١٣ / ١٦.

٢- ابو زيد: عبد العظيم، بيع المرابحه وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية، ط١، (دار الفكر، دمشق - الجمهورية العربية السورية)، ص٢٠٤ - المصري، رفيق، كشف الغطاء عن بيع المرابحة للآمر بالشراء، (مجلة المسلم المعاصر، عدد الثاني والثلاثون) ص١٨٥، عبد الخالق: عبد الرحمن، شرعية المعاملات التي تقوم بها البنوك الإسلامية المعاصرة، (مجلة الجامعة الإسلامية، عدد التاسع والخمسون)، ص ١٠٢

٣- المنيعي، محمد بن سليمان بن عثمان، الإجارة المنتهية بالتمليك- دراسة مقارنة، (موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، العدد الثالث عشر، ١٤٢٢)، ص٩١ - الشاذلي، الإجارة المنتهيه بالتمليك، ٥ / ٢١١١، ضوابط التأجير المنتهي بالتمليك في الفقه الإسلامي، ص٤٠ -٤٢ - المعاملات الماليه أصالة ومعاصرة، ١٣ / ٤٧٣.

سبقت الإشارة إليها أيضا، فتعيين أحد التفسيرات دون غيرها يعدّ تحكّما، وبخاصة إذا علمنا أن المحققين من الفقهاء وشرّاح الحديث رجّحوا تفسيرات أخرى غير التفسير الذي استند إليه القائلون بعدم شرعيّة اجتماع العقود، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في كلام ابن تيمة وابن القيم وغيرهما.

٢- إن العلماء القائلين بحرمة العقود المركبة، بناءً على أحاديث النهي عن بيعتين في بيعة قد اختلفوا في تفسير علة ذلك النهي؛ فمنهم من رأى أنَّ العلة تتمثل في الإفضاء إلى الربا[١]، ومنهم من رأى فيها غرراً وجهالة[٢]، ومنهم من رأى أنّ علة النهي هي اقتران العقد بشرط فتدخل في النهي عن بيع وشرط[٣].

٣- إن فكرة النهي عن بيعتين في بيعة، تعتمد على أيلولة هذا النوع من العقود، فإن آل إلى محرم كان محرماً كما في بيع العينة، فهو محرم لإفضائه إلى الربا المحرم، ويدل على ذلك بعض روايات الحديث التي ورد فيها (فله أوكسهما أو الربا)، فذكر الربا في هذه الرواية دال على أن النهي إنما كان لهذه العلة، ومن ذلك أيضا التورق[٤]، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى تحريمه[٥]، ومنه

١- الاستذكار، ٢٠ / ١٢٥- مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٤٤٧ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ٢٥٠.

٢- البابرتي: أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود أبو عبد الله، العناية شرح الهداية، (دار الفكر، بيروت- لبنان)، ٦ / ٤١١- ٢١٦ - دراداكة: ياسين أحمد، نظرية الغرر في الشريعة الإسلامية، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الأردنية، = =عمان - المملكة الأردنية الهاشمية)، ص٧٧ - الزرقاني: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد، شرح الزرقاني على مختصر خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢- ٢٠٠٢)، ٣/ ٣١٣

٣- المرغيناني: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١)، ٦ / ٤٤٦ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، (تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط١)، ٣/ ٧٢ - مجموع الفتاوى، ٤ / ١٦٨

٤- التورق: هو من (الورْق أو الورِق) وهي الدراهم من الفضة، والتورق طلب الورق. واصطلاحًا هو شراء سلعة لبيعها إلى آخر غير بائعها الأول للحصول على النقد، مثال ذلك أن تشتري سلعة بثمنٍ مؤجل ثم يبيعها لآخر نقدًا ليحصل على الثمن.

٥- القول بتحريم مسألة التورق هذه هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهي رواية عن الإمام أحمد، بل جعلها الإمام أحمد في رواية أبي داود من العينة (ينظر: مجموع الفتاوى، ٤ / ٢١، ٥ / ٣٩٢ -إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ١٣٥)

أيضا تحريم الجمع بين الصرف والقرض؛ لإفضائه إلى الربا المحرم، حيث يدخل في القرض الذي جرّ نفعاً فتكون فيه شبهة الربا ظاهرة[1]. والنظر إلى مآلات الأفعال والعقود والتصرفات من معهودات الشارع الحكيم.

قال الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم في فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرء)[2].

٤- ثم إن المعاملات بأنواعها مبنية على التعليل ومعقولية المعنى، بخلاف العبادات التي الأصل فيها التعبد المحض والتوقيف، وبناء على ذلك فإن النظر إلى علل الأحكام الشرعية في المعاملات تعدّ من أبرز المقومات المعينة على الوصول إلى حكم شرعي يكون أقرب للصواب، فإذا كانت العلة في نوع معين من العقود، الإفضاء إلى الربا فإن العقود التي لا تتوافر فيها هذه العلة لا تعدّ محرمة، وإن كانت مشابهة لعقود أخرى تبدو فيها علة الربا متحققة؛ لأنَّ الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً[3]، كما أنَّ وجود علة الربا في عقد يوجب تحريمه، وإن لم يرد النهي عنه بخصوصه، أو لم يكن مشابها لعقود أخرى وجدت فيها علة الربا، فالعبرة ليست بشكل العقد وإنما بحقيقته وبوجود علة النهي عنه، ومن ثَمَّ فينظر إلى العقود المركبة وتستجلى فيها العلة، فإن كان فيها علة أو أكثر موجبة للتحريم، حينئذ يقال بحرمتها وإن لم يكن الأمر كذلك، فإن القول بالحرمة غالبا ما يكون مجانبا للصواب،

١- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٣٣٣.

٢- الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الجيزة- جمهورية مصر العربية، ط١)، ٥ / ١٧٧.

٣- القرشي: عبدالله بن مرزوق، أثرالنظر في المآلات والقصود في التفريق بين البيع والربا، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى- مكة المكرمة المملكة العربية السعودية)، ص٢٤٢.

ومبنياً على النظرة الظاهرية للعقود وعدم الالتفات إلى عللها ومعانيها، قال الشاطبي: ((وأما أنَّ الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور: أولها الاستقراء، فإنّا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمتنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدراهم بالدراهم إلى أجل يمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض))[1].

٥- إن تضييق دائرة العقود المباحة ليس فيه مصلحة معتبرة؛ لأن هذا التضييق سيؤدي إلى عرقلة الحياة الاقتصادية، وتحجيم قدرة الفقه والاقتصاد الإسلاميين عن اجتراح الحلول الشرعية، لما يستجد من نوازل، وسيؤدي غالباً إلى توليد الانطباع بأن الفقه والاقتصاد الإسلاميين قاصران، وغير قادرين على مسايرة الزخم المتسارع للمستجدات الفقهية والاقتصادية، وأنهما يعجزان عن بلوغ أي مستوى يبلغه ركب الحضارة الإنسانية، بينما يؤدي توسيع دائرة العقود المباحة إلى فتح آفاق رحبة أمام الفقه والاقتصاد الإسلاميين؛ ليثبتا قدرتهما على إيجاد الحلول لما يستجد من نوازل، واجتراح الأجوبة المقنعة، لما يحدث من وقائع، وما دام ذلك كذلك فإن الشريعة الإسلامية مبتناة على جلب المصالح وتعظيمها، ودرء المفاسد وتحجيمها، قال ابن القيم: ((فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلُّها، ورحمة كلُّها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكلَّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل...))[2]. ولا شك أن استجلاب مصلحة تمكين

١- الشاطبي، الموافقات، ٢ / ٥٢٠.
٢- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١ / ٤١.

الاقتصاد والفقه الإسلاميين من الاضطلاع بدورهما في رفض الحياة الاقتصادية بالحلول الناجعة والأجوبة المقنعة، استجلاب لمصلحة راجحة. وأن تقييد الفقه والاقتصاد الإسلاميين عبر تضييق دائرة العقود المباحة، فيه مفسدة راجحة ينبغي استدفاعها.

٦- وبناء على ما تقدّم فإنه يظهر للباحث مشروعية اجتماع أكثر من عقد في عقد واحد، بما في ذلك الإجارة المنتهية بالتمليك، بيد أن هذه المشروعية ليست مطلقة وإنما هي مضبوطة بضوابط فيما يأتي أبرزها:

أ- ألّا تخالف العقود الداخلة في التركيب جميعها أو بعضها نصاً شرعياً[١]، فإن خالفت جميعها أو بعضها نصاً شرعياً واضحاً قطعياً في دلالته فلا يصح اجتماعها عندئذٍ؛ وذلك لأن ما حُرِّم منفردًا يُحَرَّمُ إذا اجتمع مع غيره.

ب- ألا يكون في اجتماع العقود قصداً إلى حيلة ربوية، فإن كان اجتماعها يُقصد به التوصّل إلى ما هو محرم، فإن العقود المركبة تصبح حراماً؛ لأنها في هذه الحالة تعود إلى الحيل المحرمة[٢].

١- أبو تايه، طارق محمد، التحوطات في رأس المال وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية - أطروحة دكتوراه -، (الجامعه الأردنية، عمان- الأردن، ٢٠١٥)، ص٢٠٥- حماد: نزيه، قضايا فقهيه معاصرة في المال والاقتصاد، (دار القلم، دمشق - الجمهورية العربية السورية، ط١)، ص٢٥٢ - حماد: نزيه، العقود المركبة في الفقه الإسلامي، (دار القلم، دمشق - الجمهورية العربية السورية، ط١)، ص١٨- رواحنه، علي: شديفات، جمانه، أثر العقود المركبة «المضاربة والمرابحة» في التمويل المصرفي الإسلامي والمحافظة على رأس المال من التآكل، (مؤتمر صيغ مبتكرة للتمويل المصرفي الإسلامي، جامعة آل البيت)، ص٣، القري: محمد علي، العقود المستجدة ضوابطها ونماذج منها، ص ٢٦.

٢- هيئة المراجعة والمحاسبة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية: المعيار رقم(٢٥)، بند (٤/ ٢)، ص٤٢١، القري: محمد علي، العقود المستجدة ضوابطها ونماذج منها، ص٢٩، رواحنه، علي، وشديفات، جمانه، أثر العقود المركبة «المضاربة والمرابحه» في التمويل المصرفي الإسلامي والمحافظة على رأس المال من التآكل، ص٤.

ج- أن لا يؤدي اجتماع العقود إلى إباحة ما هو محرّم شرعاً، كالعقود المؤدية إلى الربا أو الغرر أو الجهالة، فإن كانت مؤدية إلى ذلك كله أو بعضه فإنها لا تحل[1].

د- أن لا يكون بين العقدين أو العقود المجتمعة تضادّ أو تناقض في الأحكام، للاختلاف بينها في الموجبات أو المقتضيات؛ كالجمع بين الهبة والبيع أو المضاربة وإقراض رأس المال للمضارب[2]، فإن موجبات هذه العقود مختلفة، بل متناقضة؛ لأن انتقال الملك بالبيع يكون بعوض، وانتقاله بالهبة يكون بغير عوض، وهكذا الأمر في الأمثلة الأخرى؛ لأن الاجتماع يعني وجوب تنفيذها معاً، ولا يمكن التنفيذ في حالة الاختلاف والتناقض، إذ كيف يمكن أن ينفذ البيع والهبة في آن واحد إذا كان المعقود عليه واحدا ؟!

١- سعدي: هاجر، دور الهندسة المالية الاسلامية في ابتكار منتجات مالية إسلامية، (المؤتمر الدولي حول منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، ٢٠٠٤)، ص٧، القري: محمد علي، العقود المستجدة ضوابطها ونماذج منها، ص٢٦، حماد: نزيه، العقود المركبة، ص ١٨، حماد: نزيه، قضايا فقهية معاصرة في المال والإقتصاد، ص ٢٦٠.

٢- أبو تايه، طارق محمد، التحوطات في رأس المال وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية، ص ٢٠٥، حماد: نزيه، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، ص٢٦١، حماد: نزيه، العقود المركبة، ص ١٨- هيئة المراجعة والمحاسبة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، المعيار رقم (٢٥)، البند (٤ / ٤)، ص ٤٢١.

الخاتمة

لقد توصّلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات فيما يأتي أبرزها:

النتائج:

١- يتمتع عقد الإجارة المنتهية بالتمليك بمزايا متعددة تعود بالنفع على المُؤَجِّر والمستأجر، أم جُعلِت هذه الصيغة من بين الصيغ الأكثر تفضيلا لدى المؤسسات المالية الإسلامية، مما أغرى المؤسسات المالية الإسلامية بالتوسع في استخدام هذه الأداة التمويلية والاستثمارية، والمرونة في أخذ الضمانات المصرفية اللازمة لتلك الصيغة.

٢- يعدّ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك نتاجا للفكر القانوني، وبخاصة لدى فقهاء القانون المدني، علما بأن هذا العقد ليس محصورا في الفقه الإسلامي، بل إن القوانين الأوروبية كالقانون الفرنسي وغيره يتبنى هذا العقد.

٣- لا يمكن إلحاق عقد الإجارة المنتهية بالتمليك بعقد بعينه من العقود المسماة، وإن كان هذا العقد يحمل بعض سمات تلك العقود وخصائصها.

٤- يعدّ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك عقدا جديدا ومطوّرا عن جملة من العقود، وهو وليد الفكر القانوني والفقهي، كما يعدّ وليدا للأعراف المصرفية عموما والإسلامية منها على وجه الخصوص.

٥- إن شبهة اجتماع العقود كانت من أبرز الشبه التي أثيرت حول مشروعية هذا العقد في الفقه الإسلامي، ومشروعية تطبيقاته المختلفة لدى المؤسسات المالية الإسلامية.

٦- إن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك لا يدخل تحت النهي النبوي الشريف عن بيعتين في بيعة وصفقتين في صفقة.

٧- إن الالتفات إلى معاني الأحكام وعللها يرجح شرعية عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، وإمكانية الاستفادة منه ومن تطبيقاته في المؤسسات المالية الإسلامية.

التوصيات:

١- توصي الدراسة الباحثين بالتوسع في إجراء الدراسات الجادّة حول هذا العقد، خاصّة فيما يتعلق بدراسة الشبه الواردة عليه، وتحديد موقف الفقه الإسلامي منها.

٢- كما توصي الدراسة باستحداث تطبيقات وصيغ أخرى تتلافى قدر الإمكان الشبه التي تثار في الأدبيات الفقهية والقانونية، وأدبيات الصيرفة الإسلامية على هذا العقد.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، (تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).
- الأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، (تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠١).
- الأسطل: فراس محمد موسى، الإجارة المنتهية بالتمليك، (رسالة ماجستير – الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠٠٢).
- الألباني: محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م).
- ابن أمير حاج: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٣ – ١٩٨٣).
- البابرتي: أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود أبو عبد الله، العناية شرح الهداية، (دار الفكر، بيروت – لبنان، د.ت).
- البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة – جمهورية مصر العربية، د.ت).
- البهوتى: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، (عالم الكتب، ط١، ١٤١٤ – ١٩٩٣).
- البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، كشاف القناع على متن الإقناع، (دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، د.ت).
- البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨).
- بن بيّه، عبد الله بن الشيخ محفوظ، الإجارة المنتهية بالتمليك، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة).

- أبو تايه، طارق محمد، التحوطات في رأس المال وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية - أطروحة دكتوراه -، (الجامعه الأردنية، عمان - الأردن، ٢٠١٥).
- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الجامع الكبير، (تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٨).
- التسولي: علي عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٨).
- التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، (مكتبة صبيح، القاهرة - جمهورية مصر العربية، د.ت).
- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ - ١٩٩٥).
- جبر: هشام، الإجارة المنتهية بالتمليك بين النظرية والتطبيق، (ورقة مقدمة لمؤتمر العلمي الثاني بعنوان: الخدمات المصرفية الاسلامية بين النظرية والتطبيق، رام الله - فلسطين، ٢٠١٣).
- الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤٠٧ - ١٩٨٧).
- الحافي: خالد، الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الشريعة الإسلامية، (ط٢، ٢٠٠١).
- ابن حبان: محمد بن حبان البُستي، صحيح ابن حبان، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٨ - ١٩٨٨).
- الحسون: فهد بن علي، الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي، (مكتبة مشكاة الإسلامية).
- حماد: نزيه:
  - العقود المركبة في الفقه الإسلامي، (دار القلم، دمشق - سورية، ط١، ٢٠٠٥).
  - قضايا فقهية معاصرة في المال والإقتصاد، (دار القلم، دمشق - سورية، ط١، ٢٠٠١).

- قضايا فقهيه معاصرة في المال والاقتصاد، (دار القلم، دمشق – الجمهورية العربية السورية، ط١، ٢٠١٢).
- حمد، عزام، حكم اجتماع العقود في الصفقة الواحدة «دراسة تأصيلية تطبيقية معاصرة»، (المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثالث، العدد الأول، ١٤٢٨ –٢٠٠٧).
- الحموي: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٥ – ١٩٨٥).
- الخرشي: محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله، شرح مختصر خليل، (دار الفكر للطباعة، بيروت – لبنان، د.ت).
- أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية – عمان – المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ١٤٣٠ – ٢٠٠٩).
- الدبيان: أبو عمر دبيان بن محمد، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، (مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٣٢).
- درادكة: ياسين أحمد، نظرية الغرر في الشريعة الإسلامية، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الأردنية، عمان – المملكة الأردنية الهاشمية، ١٩٧٤).
- الدردير: أبو البركات محمود بن أحمد، الشرح الكبير على مختصر خليل – وبهامشه حاشية الدسوقي، (دار الفكر، عمان – المملكة الأردنية الهاشمية، د.ت).
- الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار الفكر، عمان – المملكة الأردنية الهاشمية، د.ت).
- ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، القواعد لابن رجب، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ت).
- الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٥ – ١٩٩٤).
- ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (دار الحديث، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ١٤٢٥ – ٢٠٠٤).

- الرشيدي: محمد عبد اللطيف السعيد، مدى مشروعية عقد الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي - دراسة فقهية مقارنة، (حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية - جمهورية مصر، المجلد الرابع من العدد التاسع والعشرين، ٢٠١٠).
- الرشيدي: محمد عبدالله بريكان، عقد الإجارة المنتهية بالتمليك - دراسة مقارنة مع الشريعة الإسلامية، (رسالة ماجستير - جامعة الشرق الأوسط بعمان، ٢٠١٠).
- رواحنه، علي، وشديفات، جمانه، أثر العقود المركبة « المضاربة والمرابحة» في التمويل المصرفي الإسلامي والمحافظة على رأس المال من التآكل، (مؤتمر صيغ مبتكرة للتمويل المصرفي الإسلامي، جامعة آل البيت، ٢٠١١).
- روزي: سارة بنت عادل، العقود الملية المستجدة وضوابطها - دراسة أصولية تطبيقية -، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى في مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٠).
- الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، (تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الاسكندرية - جمهورية مصر، د.ت).
- الزرقاني: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢).
- الزركشي: شمس الدين محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، (دار العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٣ - ١٩٩٣).
- الزركشي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، (وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥ - ١٩٨٥).
- الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط١، ١٣١٣).
- السبر: سعد بن عبدالله، التأجير المنتهي بالتمليك، (المعهد العالي للقضاء، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩).
- السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ - ١٩٩١).

- السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، (دار المعرفة، بيروت – لبنان، د. ط، ١٤١٤ – ١٩٩٣).
- سعدي: هاجر، دور الهندسة المالية الاسلامية في ابتكار منتجات مالية إسلامية، (المؤتمر الدولي حول منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، ٢٠٠٤).
- سعيفان: حسين سعيد، عبدالله: خالد أمين، العمليات المصرفية الاسلامية: الطرق المحاسبية الحديثة، (دار وائل للنشر والتوزيع، عمان – المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ٢٠٠٨).
- السلامي: محمد المختار، الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المجلد الرابع، العدد الثاني عشر، ٢٠١٠).
- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١١ – ١٩٩٠).
- الشاذلي: حسن علي، الإجارة المنتهي بالتمليك، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المجلد الرابع، العدد الخامس).
- الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الجيزة – جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤١٧هـ).
- الشافعي: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف، الأم، (دار المعرفة، بيروت – لبنان، د. ط، ١٤١٠ – ١٩٩٠).
- شبير: محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، (دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان – المملكة الأردنية الهاشمية، ط٦، ١٤٢٧ –٢٠٠٧).
- الشربيني: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥ – ١٩٩٤).
- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، (تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة – مصر، ط١، ١٤١٣ – ١٩٩٣).

- الصغاني: الحسن بن محمد بن الحسن القرشي، الشوارد، (تحقيق: مصطفى حجازي، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة - جمهورية مصر، ط١، ١٤٠٣ - ١٩٨٣).
- الصنعاني: أبو إبراهيم، عز الدين محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، سبل السلام، (دار الحديث، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، د.ت).
- ضبان: حنان كمال الدين جمال، عقد التأجير التمويلي وتطبيقاته المعاصرة، (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠١٥).
- الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، (تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠).
- الطيّار: عَبد الله بن محمد، وآخرون، الفقه الميسر، (مدار الوطن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١٠، ١٤٣٢ - ٢٠١١).
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري:
  - الاستذكار، (تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١ - ٢٠٠٠).
  - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ).
- الكافي في فقه أهل المدينة، (تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٠ - ١٩٨٠).
- عبد الخالق: عبد الرحمن، شرعية المعاملات التي تقوم بها البنوك الإسلامية المعاصرة، (مجلة الجامعة الإسلامية، عدد التاسع والخمسون، ١٤٠٣هـ).
- العبيدي: علي هادي، شرح أحكام عقدي البيع والإجار، (المركز القومي للنشر، اربد - المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٠).
- علي محيي الدين:
  - الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة، الإجارة المنتهية بالتمليك - دراسة فقهية مقارنة، (مجلة المجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الثاني عشر).

- بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، (دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢ - ٢٠٠).

- عليش: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، (دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠٩ - ١٩٨٩).

- العمراني: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، (تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١ - ٢٠٠٠).

- العوامي: فاتن أحمد محسن، ضوابط التأجير المنتهي بالتمليك في الفقه الإسلامي، (رسالة ماجستير - جامعة المدينة العالمية بماليزيا، ٢٠١٤).

- العيني: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى، البناية شرح الهداية، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠).

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، (تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط١، د.ت).

- ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مجمل اللغة، (تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٦).

- مقاييس اللغة، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٣٩٩ - ١٩٧٩).

- الفرّاء: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، معاني القرآن، (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار و عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - جمهورية مصر العربية، ط١، د.ت).

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

- فرج: توفيق حسن، عقد البيع والمعاوضة، (مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية - جمهورية مصر، ١٩٨٥).

- الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥).

- قحف: منذر، الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المُؤَجَّرَة، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المجلد الرابع، العدد الثاني عشر).
- ابن قدامة المقدسي: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، (مكتبة القاهرة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ١٣٨٨هـ).
- القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الفروق، (عالم الكتب، الرياض - المملكة العربية السعودية، د.ت).
- القرشي: عبدالله بن مرزوق، أثرالنظر في المآلات والقصود في التفريق بين البيع والربا، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى - مكة المكرمة المملكة العربية السعودية).
- القري: محمد علي، العقود المستجدة وضوابطها ونماذج منها، (جامعة الملك عبد العزيز، جدة - المملكة العربية السعودية).
- قلعجي: محمد رواس، المعاملات المالية المعاصرة، (دار النفائس، بيروت - لبنان، ٢٠١٠).
- القليوبي: أحمد سلامة، حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، (دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٩٩٥).
- ابن قيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١١ - ١٩٩١).
- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠ - ١٩٩٩).
- الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، (تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥).
- ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د.ت).
- مالك بن أنس: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة - رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن ابن القاسم عن مالك -، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥ - ١٩٩٤).

- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، (تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د.ت).
- المرغيناني: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ).
- ابن مفلح: برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨ – ١٩٩٧).
- المنيعي، محمد بن سليمان بن عثمان، الإجارة المنتهية بالتمليك – دراسة مقارنة، (موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، العدد الثالث عشر، ١٤٢٢).
- المواق: أبو عبد الله المواق محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٦ – ١٩٩٤).
- النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المجتبى من السنن، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب – الجمهورية العربية السورية، ط٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦).
- ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، (دار الفكر، بيروت – لبنان، د.ت).
- هيئة المراجعة والمحاسبة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية: المعيار رقم(٢٥)، بند (٤ / ٢).
- الهيثمي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م).

References:

- Ibn Al-Atheer: Majd al-Din Abu al-Saadat al-Mubarak bin Muhammad, ALnehaya Fe Gharib al-Hadith and al-Athar, (investigation: Taher Ahmad al-Zawy - Mahmoud Muhammad al-Tanahi, Scientific Library, Beirut - Lebanon, 1399 AH - 1979 AD).
- Albaythawi: Nasser al-Din Abu Saeed Abdullah bin Omar bin Muhammad al-Shirazi, Anwar altanzeel w asrar altaaweel, (investigation: Muhammad Abd al-Rahman al-Mar`shili, Arab Heritage Revival House, Beirut - Lebanon, I 1, 1418).
- Al-Haythami: Abu al-Hassan Nur al-Din Ali ibn Abi Bakr ibn Suleiman, Majmaa alzawaed w manbaa alfoaed (Al-Qudsi Library, Cairo - Arab Republic of Egypt, 1414 AH - 1994 AD).
- Bin Beyah, Abdullah Bin Al-Sheikh Mahfouz, The Lease Ended to Own Ownership, (Journal of the Islamic Fiqh Academy, Fifth Session).
- Abu Tayeh, Tariq Muhammad, Hedges in Capital and its Applications in Islamic Banking - PhD thesis - (University of Jordan, Amman - Jordan, 2015).
- Al-Tirmidhi: Abu Issa Muhammad bin Issa bin Surah bin Musa bin Al-Dahhak, Aljamee alkabeer, (investigation: Bashar Awad Maarouf, Islamic Dar Al-Gharb, Beirut - Lebanon, 1998).
- Al-Tasouli: Ali Abdel Salam, ALbahja fe sharh altohfa, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1988).
- Al-Taftazani: Saad Eddin Masoud bin Omar, SHareh ltalweeh ala altawtheeh, (Sobeih Library, Cairo - Arab Republic of Egypt).
- Ibn Taymiyyah: Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taymiyyah al-Harrani, Majmoaa al Fatawa, (Investigation: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, The Prophetic City - Saudi Arabia, 1416 - 1995).
- Jabr: Hisham, The Tenancy Ended in Ownership Between Theory and Practice, (paper presented to the second scientific conference entitled: Islamic Banking Services between Theory and Practice, Ramallah - Palestine, 2013).
- Al-Gohary: Abu Nasr Ismail bin Hammad, Al-Sahah, ALsehah taj alloghah w sehah alarabiah (investigation: Ahmed Abdel Ghafour Attar, Dar Al-Alam for Millions, Beirut - Lebanon, 4th edition, 1407-1987).
- Al-Hafi: Khaled, the lease ending in ownership in the light of Islamic law, (2nd edition, 2001).

- Al-Azhari: Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Hirawi, Tahtheeb ALl-loghah, (Achievement: Muhammad Awad Marib, Arab Heritage Revival House, Beirut - Lebanon, 1st edition, 2001).
- Ibn Hibban: Muhammad bin Hibban Al-Busti, Sahih Ibn Hibban, (Investigation: Shoaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1408-1988).
- Al-Hassoun: Fahd bin Ali, The Lease Ended to Ownership in Islamic Jurisprudence, (Mishkat Islamic Library).
- Hammad: Nazih, Complex Contracts in Islamic Jurisprudence, (Dar Al-Qalam, Damascus - Syrian Arab Republic, 1st edition).
- Hammad: Nazih, Contemporary Jurisprudence Cases in Finance and Economy (Dar Al-Qalam, Damascus - Syrian Arab Republic, 1st edition).
- Hamad, Azzam, Ruling on Contracts Contracts in the One Deal, "Contemporary, Applied and Contemporary Study" (Jordanian Journal of Islamic Studies, Volume Three, First Issue, 1428-2007).
- Al-Hamwi: Ahmad bin Muhammad Makki, Abu al-Abbas, Shihab al-Din al-Husayni, winking the eyes of insights in explaining the likes and isotopes (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1405-1985).
- Al-Khurshi: Muhammad bin Abdullah Al-Maliki Abu Abdullah, Sharh Mukhtaser Khalil, (Dar Al-Fikr Printing House, Beirut - Lebanon).
- Abu Dawud: Abu Dawud Suleiman bin Al Ashath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi, Sunan Abi Dawood, (Dar Al-Resala International - Amman - The Hashemite Kingdom of Jordan, 1st edition, 1430 - 2009).
- Al-Debian: Abu Omar Debian Bin Muhammad, Financial Transactions Originality and Contemporary, (King Fahd National Library, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia, 2nd edition, 1432).
- Daradkeh: Yassin Ahmed, Al-Gharr Theory in Islamic Law (Jordanian Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Amman - The Hashemite Kingdom of Jordan).
- Al-Astal: Firas Muhammed Musa, Lease-to-Ownership (Master Thesis - Islamic University of Gaza, 2002).
- Al-Dardeer: Abu Al-Barakat Mahmoud bin Ahmed, ALshareh alkabeer ala mokhtaser Khaleel, (Dar Al-Fikr, Amman - The Hashemite Kingdom of Jordan).
- Al-Desouki: Mohammed bin Ahmed bin Arafa, Hasheat aldasoki (Dar Al-Fikr, Amman - The Hashemite Kingdom of Jordan).

- Ibn Rajab: Zainuddin Abd al-Rahman bin Ahmad bin Rajab bin al-Hassan, AL-kawaed l Ibn Rajab (House of Scientific Books, Beirut - Lebanon).
- Al-Rahibani: Mustafa bin Saad bin Abdo, mataleb oli alnoha fe shareh ghayat almntaha, (Islamic Office, Beirut - Lebanon, 2nd edition, 1415-1994).
- Ibn Rushd Al-Hafeed: Abu Al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd Al-Qurtubi, Bedayet Al-Mujtahid w nhayet Al-Muqtasid (Dar Al-Hadith, Cairo - Arab Republic of Egypt, 1425 - 2004).
- Al-Rashidi: Muhammad Abd al-Latif al-Saeed, The Legitimacy of the Lease-to-Ownership Contract in Islamic Jurisprudence - A Comparative Jurisprudence Study, (Yearbook of the College of Islamic and Arab Studies for Girls, Alexandria - Egypt, Volume IV of the Twenty-ninth Issue).
- Al-Rashidi: Muhammad Abdullah Brikan, The Lease-to-Ownership Contract - A Comparative Study with Islamic Law, (Master Thesis - Middle East University, Amman, 2010).
- Rawahneh, Ali: Shdifat, Jumana, The Impact of "Speculative and Murabaha" Complex Contracts on Islamic Banking and Preserving Capital from Corrosion (Conference on Innovative Forms of Islamic Banking Finance, Al Al Bayt University).
- Rosy: Sarah Bint Adel, Emerging Fillings and their Controls - Fundamentalist and Applied Study - (Master Thesis, Umm Al-Qura University in Makkah, Saudi Arabia, 2010).
- Al-Zubaidi: Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq al-Husayni, Taj al-aros mn Jawaher alkamoos, (investigation: a group of investigators, Dar al-Hidaya, Alexandria - Egypt).
- Al-Albani: Muhammad Nasir al-Din, Irwa 'al-Ghaleel fe takhreej ahadiths Manar al-Sabeel (Islamic Office, Beirut - Lebanon, 2nd edition, 1405 AH - 1985 AD).
- Al-Zarqani: Abdel-Baqi bin Youssef bin Ahmed, Sharh Al-Zarqani ala mokhtaser Khalil, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1422-2002).
- Al-Zarkashi: Shams al-Din Muhammad bin Abdullah, Sharh al-Zarkashi, (Dar al-Obeikan, Riyadh - Saudi Arabia, I 1, 1413 - 1993).
- Al-Zarkashi: Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur, ALmanthiur fe alkawaed alfekhyah (Kuwaiti Ministry of Endowments, 2nd edition, 1405-1985).
- Al-Zayla'i: Fakhr al-Din Othman bin Ali bin Mahjen Al-Barai, Tabeen alhakaaek

shareh kanez aldkaek, (Al-Amiriya Grand Press, Cairo - Arab Republic of Egypt, 1313).

- Sounding: Saad bin Abdullah, lease-to-own lease (Higher Judicial Institute, Riyadh - Saudi Arabia, 1429).
- Al-Sobky: Taj Al-Din Abd Al-Wahhab bin Taqi Al-Din, Alashbah w alnthaer, (Dar Al-Kutub Al-Alami Scientific, 1st edition, 1411-1991).
- Al-Sarkhasi: Shams of the Imams Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl, Al-Mabsut, (Dar Al-Maarefa, Beirut - Lebanon, Dr. I, 1414-1993).
- Saadi: Hajar, The Role of Islamic Financial Engineering in Innovating Islamic Financial Products, (International Conference on Innovative Products and Applications and Financial Engineering International Academy for Sharia Research, 2004).
- Saifan: Hussein Saeed, Abdullah: Khaled Amin, Islamic Banking Operations: Modern Accounting Methods, (Wael House for Publishing and Distribution, Amman - The Hashemite Kingdom of Jordan, 1st edition, 2008).
- Al-Salami: Muhammad Al-Mukhtar, Lease-to-Ownership and Lease Sukuk, (Journal of the Islamic Fiqh Academy of the Organization of the Islamic Conference, Jeddah, Volume IV, Twelfth Issue).
- Ibn Amir Haj: Abu Abdullah, Shams al-Din Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, The report and the inking (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 2nd edition, 1403-1983).
- Al-Suyuti: Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, ALashbah w alnathaer (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 2nd edition, 1411-1990).
- Al-Shazly: Hassan Ali, The Lease Ended in Ownership (Journal of the Islamic Fiqh Academy, affiliated to the Organization of the Islamic Conference, Jeddah, Volume 4, Number 5).
- Al-Shatby, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammed Al-Lakhmi Al-Gharnati, Al-Mowafiqat, (Dar Ibn Affan, Giza - Arab Republic of Egypt, 1st edition).
- Al-Shafi'i: Al-Shafi'i Abu Abdullah Muhammad Bin Idris Bin Al-Abbas Bin Othman Bin Shafi Bin Abdul Muttalib Bin Abdul Manaf, Alom, (Dar Al-Maarifa, Beirut - Lebanon, Dr. I, 1410-1990).
- Shbair: Muhammad Othman, Contemporary Financial Transactions in Islamic Jurisprudence, (Dar Al Nafaes for Publishing and Distribution, Amman - The Hashemite Kingdom of Jordan, 6th edition, 1427-2007).
- El-Sherbiny: Shams El-Din, Mohamed Ibn Ahmed El-Khatib, Moghnee almohtaj

ela maerefat mane alfath almonhaj, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1415-1994).

- Al-Shawkani: Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah, Neel Al-Awtar, (investigation: Essam El-Din Al-Sababti, Dar Al-Hadith, Cairo - Egypt, I 1, 1413 - 1993).
- Al-Saghani: Al-Hassan bin Muhammad bin Al-Hassan Al-Qurashi, Al-Sharoud, (investigation: Mustafa Hegazy, The General Authority for Prince's Press Affairs, Cairo - Republic of Egypt, 1st edition, 1403-1983).
- Al-Sanani: Abu Ibrahim, Izz al-Din Muhammad bin Ismail bin Salah bin Muhammad al-Hassani, Sobel Alsalam, (Dar Al-Hadith, Makkah Al-Mukarramah - Kingdom of Saudi Arabia).
- Dabban: Hanan Kamal Al-Din Jamal, The Financial Leasing Contract and Its Contemporary Applications (Master Thesis, Islamic University of Gaza, 2015).
- Al-Babarti: Ekmeleddin Muhammad ibn Muhammad ibn Mahmoud Abu Abdullah, ALenayah shareh alhedayah, (Dar Al-Fikr, Beirut - Lebanon).
- Al-Tabari: Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir bin Ghaleb Al-Amali, Jamee Al-Bayan fe taaweel Qur'an (Investigation: Ahmed Muhammad Shaker, Al-Risala Foundation, 1st edition, 1420-2000).
- Al-Tayyar: Abdullah bin Mohammed, alALFekeh almoyaser, (Madar Al-Watan Publishing, Riyadh - Saudi Arabia, 10 th edition, 1432-2011).
- Ibn Abd al-Barr: Abu Omar Yusef ibn Abd Allah ibn Muhammad ibn Abd al-Barr, ALestethkar, (Dar Al-Kutub Al-Alamiyya, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1421-2000).
- Ibn Abd al-Barr: Abu Omar Yusef ibn Abd Allah ibn Muhammad, ALtamheed lema fe almuatta men almaani e alasaneed (Ministry of All Endowments and Islamic Affairs - Morocco, 1387 AH).
- Ibn Abd al-Barr: Abu Omar Yusef ibn Abd Allah ibn Muhammad, Al-Kafi fe fekeh ahl almadeena, (investigation: Muhammad Ahid Weld Madik Al-Mauritanian, Modern Riyadh Library, Riyadh - Saudi Arabia, 2nd edition, 1400-1980).
- Abdel-Khaleq: Abdel-Rahman, Legitimacy of Transactions Made by Contemporary Islamic Banks, (Journal of the Islamic University, No. 59).
- Al-Obaidi: Ali Hadi, Explaining the Provisions of the Sale and Rent Contracts (National Center for Publishing, Irbid - The Hashemite Kingdom of Jordan, 2000).
- Alish: Muhammad bin Ahmed bin Muhammad Alish, Menah al Jaleel shareh mokhtaser Khaleel (Dar Al-Fikr, Beirut - Lebanon, 1409-1989).

- Al-Amrani: Abu Al-Hussein Yahya bin Abi Al-Khair bin Salem, ALbayan fe mathhab al Imam Al-Shafi'i, (Dar Al-Minhaj, Jeddah - Saudi Arabia, I 1, 1421-2000).
- Al-Awami: Faten Ahmed Mohsen, Controls of Lease-to-Ownership in Islamic Jurisprudence (Master Thesis - Al-Madinah International University, Malaysia, 2014).
- Al-Bukhari: Abdul Aziz bin Ahmed bin Muhammad, Aladdin Al-Bukhari, Kashf alasrsr shareh osool Al-Bazdawi (Islamic Book House, Cairo - Arab Republic of Egypt).
- Al-Aini: Badr Al-Din Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Gaitabi, Albenayah shareh alhedayah, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1420-2000).
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, ALwaseet fe almathhab, (Dar Al-Salam, Cairo - Arab Republic of Egypt, 1st floor).
- Ibn Faris: Ahmad bin Faris bin Zakaria al-Qazwini al-Razi, Mogmal alloghah, (Al-Resala Foundation, Beirut - Lebanon, 2nd edition, 1406-1986).
- Ibn Faris: Ahmad bin Faris, Magaees alloghah (Dar Al-Fikr, Beirut - Lebanon, 1399-1979).
- Al-Faraa: Abu Zakaria Yahya bin Ziyad, Maanee al Qur'an, (The Egyptian House of Authorship and Translation - Arab Republic of Egypt, 1st edition).
- Al-Farahidi: Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim, ALain, (Al-Hilal House and Library).
- Faraj: Tawfiq Hassan, Contract for Sale and Netting, (University Culture Foundation, Alexandria - Egypt, 1985).
- Al-Ferozabadi: Majd Al-Din Abu Taher Muhammad Bin Yaqoub, ALamose al-mohate, (Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon, 8th edition, 1426-2005).
- Qahf: Munther, Lease-to-Ownership and Leased Sukuk of Notables, (Journal of the Islamic Fiqh Academy of the Organization of the Islamic Conference, Jeddah, Volume IV, Number Twelfth).
- Ibn Qudamah Al-Maqdisi: Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad, al-Mughni, (Cairo Library, Cairo - Arab Republic of Egypt).
- Al-Bahwati: Mansour bin Younis bin Salahuddin Ibn Hassan bin Idris, shareh montaha aleradat (World of Books, 1st, 1414-1993).

- Al-Qarafi: Abu al-Abbas Shihab al-Din Ahmed bin Idris bin Abd al-Rahman al-Maliki, ALfurook, (World of Books, Riyadh - Saudi Arabia).
- Al-Qurra Daghi: Ali Muhyi Al-Din, Ijara and its Contemporary Applications, Ijara Ended in Ownership - A Comparative Jurisprudence Study, (Al-Majma'ah Islamic Fiqh Magazine, Jeddah, No. 12).
- Al-Qurra Daghi: Ali Muhyi Al-Din, Research in the Jurisprudence of Contemporary Financial Transactions, (Dar Al Bashaer Al Islamiyyah, Beirut - Lebanon, 1422-200).
- Al-Qurashi: Abdullah bin Marzouq, the effect of looking at fate and intent in distinguishing between sale and usury, (Master Thesis, Umm Al-Qura University - Makkah, Saudi Arabia).
- ALkurai: Muhammad Ali, Emerging Contracts and their Controls and Examples thereof (King Abdulaziz University, Jeddah - Saudi Arabia).
- Qalaji: Muhammad Rawas, Contemporary Financial Transactions (Dar Al-Nafees, Beirut - Lebanon).
- Al-Qalioubi: Ahmad Salama, footnote to Al-Qalioubi, Hashyat alqalioubi (Dar Al-Fikr, Beirut - Lebanon, 1995).
- Ibn Qayyim: Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din al-Jawziyya, Ealm almoakeen en rab alalameen (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1411-1991).
- Ibn Katheer: Abu al-Fida'a Ismail bin Omar bin Katheer al-Qurashi al-Basri, Tafseer alQur'an alatheem (Dar Taiba for Publishing and Distribution, 2nd edition, 1420-1999).
- Matridi: Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud, Tafseer al Matridi, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1426 - 2005).
- Al-Bhouti: Mansour bin Younis bin Salah al-Din Ibn Hassan bin Idris, Kashaf alkenaa ala maten aleknaa, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon).
- Ibn Majah: Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini, Sunan Ibn Majah, (House of Revival of Arabic Books).
- Malik Bin Anas: Malik Bin Anas Bin Malik Bin Amer Al-Asbahi Al-Madani, Al-Mudawana, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1415-1994).
- Al-Mawardi: Abu Al-Hassan Ali Bin Muhammad Bin Muhammad Bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi, ALnokat w aleyoun, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon).

- Al-Marghanani: Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa, Albenayah Sharh Al-Hidaya, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition).
- Ibn Muflih: Burhanuddin Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Muhammad Ibn Muflih, Almobdea fe Sharh Al-Muqana, (House of Scientific Books, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1418-1997).
- Al-Munai'i, Muhammad bin Sulaiman bin Othman, The Lease Ended to Ownership - A Comparative Study, (Encyclopedia of Islamic Economics and Finance, Thirteenth Issue, 1422).
- Al-Mawaq: Abu Abdullah al-Mawaq Muhammad ibn Yusef ibn Abi al-Qasim ibn Yusef al-Abdari al-Gharnati, ALtaj w alekleel, (Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1416-1994).
- Al-Nasa'i: Abu Abd al-Rahman Ahmad bin Shuaib bin Ali al-Khorasani, Mujtaba men al-Sunan (Islamic Publications Office, Aleppo - Syrian Arab Republic, 2nd edition, 1406-1986).
- Ibn Al-Hamam: Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahid al-Siwasi, Fateh al-Qadeer (Dar al-Fikr, Beirut - Lebanon).
- The Auditing and Accounting Organization for Islamic Financial Institutions, Shari'a Standards: Standard No. (25), clause (4/2).

ضوابط الاحتساب في مسائل الاعتقاد

«دراسة نقدية مقارنة»

د. محمد بن عبد الحميد القطاونة

الجامعة الأكاد يمية الإسلامية بماليزيا

كوالالمبور – ماليزيا

ملخص البحث

فإنه لما كانت العقيدة الإسلامية هي بيضة الإسلام وحصنه ومرجعيته جاءت هذه العقيدة من خلال الوحي – القرآن والسنة – بجملة من الأُسس لضبط حركة الحسبة لتقف على الانحرافات في تطبيقاتها في مسائل العقيدة الإسلامية تحديدًا التي يتحقق بها أمن المجتمعات والدول. لذلك جاءت هذه الدراسة لتضع الأُسس والضوابط التي تقف عليها الحسبة في معالجتها للانحرافات العقدية لدى الأفراد والجماعات، وستكشف هذه الدراسة عن مدى خطورة تجنب هذه الأُسس المنطلقة من مرجعية الوحي وأثر ذلك في الأفراد والجماعات والمجتمعات، وعن دور العقيدة الإسلامية في تنظيم هذه الأسس ومراعاتها لفقه الأولويات في الحسبة. وكشفت هذه الدراسة عن الأسس المنحرفة لدى الفرق المتطرفة (كالخوارج، والمعتزلة) في فهمها لأسس الحسبة. ونهجت الدراسة المنهج الوصفي المقارن.

الكلمات المفتاحية: الحسبة، العقيدة، الضوابط، التكفير، الخوارج، المعتزلة.

Abstract

Controls of Al-Ehtesab in Matters of Belief - A Critical Comparative Study

Dr. Mohammed bin Abdul Hamid Al-Katawneh

Islamic faith being the theological core and reference of Islam was revealed by divine revelation - the Holy Qur'an and Sunnah. This revelation proposes fundamental rules to guide the process of Hisbah (accountability in respect of theological views). This study figures out the extent of serious danger that individuals and societies encounter when avoiding and neglecting the rules and guidance of Hisbah originated by divine revelation. Thus, this study investigates the rules and approaches of Hisbah in solving theological deviations of both individual and society. The study also discusses the role of Islamic theology in handling and managing these rules and approaches in respect of Islamic jurisprudence of Hisbah. This study uncovers the deviations of the approaches of some extremist sects i.e. al-Khawarij and al-Mutazilah. To come up with outstanding results, the study adopts a comparative descriptive research method.

Keywords: Hisbah, Aqidah, Rules and Guidance, Infidel, Al-Khawarij, Al-Mutazilah.

المقدمة

الحمد لله الذي صان الإسلام بثوابت العقيدة الإسلامية ليضمن ديمومتها وحفظها، فالإسلام دين الله الخالد، وشريعته الباقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وفيه عزة المسلمين وتقدمهم، ورفعة راياتهم إذا اتبعوا طريقه، واعتمدوا على منهجه، وسلكوا سبيله، فلا حلول لمشاكلنا إلا باتباع منهج الله الخالد الذي يهدي لأحسن سبيل[1] ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾(الإسراء: ٩).

ولقد جاءت أحكام الشريعة الإسلامية العقدية والفقهية بما يحقق الخير للبشر ويقضي حاجات الناس في إطار ما أحله الله والبعد عما حرمه، ولقد جاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -الحسبة- كسياج منيع لحفظ تطبيق هذه العقائد والمعاملات في ساحة الواقع ومن ثم عرض هذه المسائل على نصوص الوحي لفهمها وتطبيقها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاج إلى ضوابط وأسس وتوجيهات تسدد حركته ومنهجه في إطار منظومة الحسبة العلمية والعملية في فهمها وتطبيقاتها وخاصة في المسائل العقدية، والرجوع في هذه الضوابط إلى منهج الوحي ومنهج سلف الأمة قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾(الإسراء: ٨٩).

وإن مما يجعل منظومة الحسبة في الإسلام متميزة عن غيرها من التنظيمات العلمانية والوضعية والدينية المنحرفة، هو ارتباطها بالعقيدة الإسلامية في نظامها، وأحكامها، ومقاصدها، وتطبيقاتها، لأنها أول شرط تبنى عليه، وتُحقق الوعي، والمعرفة، والارتباط والتأسي بالعقيدة، وأصل ذلك كما يقول شيخ الإسلام ابن

١- يُنظر: الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، مقدمة الرتبة في طلب الحسبة، دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار الرسالة، القاهرة، ١٤٢٣ه - ٢٠٠٢ م.

تيمية: (أن تعلم أن جميع الولايات[1] في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن الله خلق الخلق لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل)[2]، وقاعدة هذا الأصل تحقيق الإيمان، والتركيز على تنميته؛ لأنه الشرط الأكبر للأداء الجيد لحقيقة الحسبة في الإسلام؛ لأن هذا الركن هو الأساس الذي هو بداية الإسلام في تكوين شخصية المسلم؛ لأنه الجذر الأول، وهو العنصر الأساس والمحرك والموجه للإرادة، ومتى صحت عناصر الإيمان في الإنسان، استقامت الأساسات الكبرى لديه، وكان أطوع للاستقامة على طريق الحق والخير، وأقدر على التحكم بأنواع السلوك، وضبطها فيما يدفع الضرر والألم والمفسدة[3].

لذلك كان الضرر متحققًا لا محالة من عدم ضوابط الحسبة؛ لأنها الأقوم على تحقيق المقصد والغاية من الحسبة، وهذه الضوابط تُبعد الحسبة والعاملين عليها من الانحراف والنزغ عن المنهج الأكمل المنطلق من الوحي، وما سبب انحراف المنحرفين والفرق الزائغة إلا بسبب عدم اقتفائهم ضوابط الوحي في منظومة الحسبة المعرفية منها والتطبيقية، وإذا نظرت اليوم وبتمعن إلى مناهج الفرق المتطرفة والغالية تجد بما لا يدع مجالًا للشك ضعف هذا الجانب لديهم، وما

١- المقصود بالولايات هنا المؤسسات الدينية، وطريقة تنظيمها وترتيبها ومقصدها وغايتها. ويبين شيخ الإسلام أن هذه المسائل ومجال اختصاصها مسألة اجتهادية ترجع إلى الأحوال والعُرف، يقول شيخ الإسلام: عموم الولايات وخصوصها وما يستفيده المتولي بالولاية يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع، فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان وزمان آخر وبالعكس، وكذلك الحسبة وولاية المال. وجميع هذه الولايات هي في الأصل ولاية شرعية ومناصب دينية، فأي من عدل في ولاية من هذه الولايات فساسها بعلم وعدل، وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، فهو من الأبرار الصالحين، وأي من ظلم وعمل فيها بجهل فهو من الفجار الظالمين، إنما الضابط قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ سورة الانفطار: ١٣، ١٤. يُنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية: بيروت، بدون تاريخ أو طبعة، ص: ٥.

٢- المصدر نفسه، ص: ٨٠.

٣- الميداني، عبد الرحمن حبنكة، العقيدة الإسلامية وأسسها، دمشق، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٩٧٦، ص ٣١.

ترتب عليه من خلل كبير في فهم الحسبة وضوابطها في المسائل العقدية تحديدًا، وما ترتب عليه من سفك دماء المسلمين بغير حق باسم الحسبة.

لذلك وقفت هذه الدراسة على ضوابط الحسبة في مسائل العقيدة، وبينت مفهوم الحسبة في الإطار العلمي والتأصيلي فضلًا عن الجانب التطبيقي العملي، وبينت هذه الدراسة الأسس والضوابط التي يجب أن تكون قواعد تأصيلية في الاحتساب العلمي في مسائل العقيدة، وأثر ذلك في الفهم المنضبط لها، ووقفت الدراسة على فقه الأولويات بوصفه ضابط من ضوابط الحسبة في المسائل العقدية وضرورة فهم هذا الباب لدى المحتسب فهمًا وتطبيقًا، ووقفت هذه الدراسة على جذور الخلل عند الفرق المنحرفة لهذه الأسس والضوابط، وبيان خطورة التخلي عنها أو إهمالها، وطرحت الدراسة نماذج لهذه المناهج المنحرفة كالمعتزلة والخوارج وأثر الخلل لديهم في فهم قواعد الحسبة في الإسلام.

ومن جانب آخر هو حرص العلماء في كل زمان على الاحتساب في الجانب العقدي للدفاع عن العقيدة الإسلامية من المنحرفين، ولما يملك هؤلاء من ضوابط التعامل وفنونه مع الاحتساب في المسائل العقدية. بينما نجد الفرق المنحرفة القديمة والمعاصرة تبعث جانب الحسبة في مسائل الاعتقاد والعقيدة على مصراعيه ليحتسب فيه العامي والمتعلم والمتعالم.

إشكالية الدراسة: تكمن إشكالية الدراسة في تحرير محل النزاع في مسألة ضوابط الحسبة في مسائل الاعتقاد وبيان ما هو منها وما هو خارج عنها، وتبحث في إشكالية فهم نصوص الحسبة في الإطار العقدي وإشكالية الجماعات والأفراد في فهم هذه النصوص بعيدًا عن سياقها الصحيح.

أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى إبراز العديد من المسائل المهمة في إطار منظومة الحسبة في مسائل العقيدة تحديدًا ومنها:

- **أولًا**: بيان مفهوم الحسبة في الإطار العلمي النظري وتأصيلها وبيان أهميتها على المستوى النظري.
- **ثانيًا**: بيان أهمية ضوابط الحسبة في مسائل الاعتقاد دون غيرها لما يترتب على ذلك من خطورة في فهم مسائل التكفير.
- **ثالثًا**: تهدف الدراسة إلى بيان عدم الالتزام وخطورته في ضوابط الحسبة في الجانب العقائدي.
- **رابعًا**: تهدف الدراسة إلى بيان حال الفرق المنحرفة ومدى فهمها لضوابط الاحتساب في مسائل الاعتقاد.
- **خامسًا**: تهدف الدراسة إلى بيان ضوابط الحسبة عند أهل السنة والجماعة ومدى اهتماهم بها.

الدراسات السابقة: لا شك بأن موضوع الحسبة من الموضوعات التي تزخر بها المكتبة الإسلامية بشكل عام، وجاءت المؤلفات تباعًا لتغطي جميع الزوايا المتعلقة بنظام الحسبة في الإطار العلمي أو التطبيقي وليست هذه الدراسة إلا لبنة متواضعة تضاف إلى هذا الحقل المعرفي الكبير الذي أثراه علماء الإسلام فهمًا وتأصيلًا، ولعل ما يميز هذه الدراسة عن غيرها ملامستها الجانب العقدي تحديدًا ومدى صلته وأهميته في منظومة الحسبة في المفهوم الإسلامي، والوقف على جوانب القصور والخلل في الفهم لدى المخالفين لمنهج أهل السنة والجماعة في هذه المسألة تحديدًا.

وكما أسلفنا القول بأن المؤلفات والبحوث والمقالات في هذا الباب كثيرة إلا إننا سنعرج على ما لامس منها من بعيد أو قريب الجانب العقدي، وسنحاول تقسيم هذه الكتب إلى قسمين:

القسم الأول: ما وافق منها منهج أهل السنة والجماعة في تأصيلهم وضبطهم لقضية الحسبة، ويعبر شيخ الإسلام ابن تيمية في مؤلفاته عن موضوعات الحسبة وعلاقتها بمسائل الاعتقاد في أكثر من مؤلف ومنها كتاب «الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية»[١] ووقف -رحمه الله- على الاحتساب في مسائل متعلقة بالعقيدة كـ الإلحاد في أسماء الله وصفاته، ومسائل الغلو، ومسائل الخزعبلات والمعجزات والكرامات، وقد أفرد أبوابًا لهذه المسائل سماها: فصل الغش والتدليس في الديانات، وبين وجوب الاحتساب عليها، وتطرق إلى جوانب الضوابط في مؤلفات أخرى كمؤلف «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٢]، من خلال حديثه حول شروط وصفات المحتسب. وكذلك لا يمكن إغفال كتابات شيخ الإسلام حول مسائل الاحتساب في مسائل الاعتقاد في مؤلف «السياسة الشرعية»[٣]، الذي تحدث فيه عن مراتب الاحتساب في مسائل الاعتقاد، وأركان الحسبة وشروط المحتسِب والمحتسب عليه وضوابطهما، ومن المراجع الأصيلة في هذا الباب مؤلف «الرتبة في طلب الحسبة»[٤] للإمام الماوردي علي بن محمد بن حبيب، فقد أصّل في مؤلفاته القيمة تأصيلًا علميًا وإشارات حول الاحتساب في مسائل الاعتقاد، ولكنها تميل كثيرًا إلى الجانب التطبيقي في نظام الحسبة، ومن المؤلفات المعاصرة، يوجد العديد من الرسائل العلمية والمؤلفات التي عنيت بهذا الجانب منها «الحسبة عند ابن القيم»[٥]، و«احتساب الشيخ محمد بن عبد

١- يُنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ص: ٤٣ وما بعدها.

٢- يُنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق السيد محمد الجليند، جده، المملكة العربية السعودية دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤٠٣ه،

٣- يُنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق أبي عبد الله المغربي، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٦ه / ١٩٨٦م، ص: ١٨٣، ١٤١.

٤- يُنظر: الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الرتبة في طلب الحسبة، دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية، الطبعة الأولى ١٤٢٣ه، ص: ٣٧٥.

٥- يُنظر: قرين، محمد بن عوض، الحسبة عند ابن القيم، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم الدعوة والاحتساب، ١٤٠٧ه / ١٩٨٧م.

الوهاب»[١]، و«قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين»[٢]، وكذلك مؤلف «الحسبة النظرية والعملية عند شيخ الإسلام ابن تيمية»[٣]، وتطرق فيه المؤلف إلى عدد من المسائل المتعلقة بالاحتساب في المسائل العقدية عند شيخ الإسلام ابن تيمية. ومن الدراسات والبحوث أيضًا «اختصاصات المحتسب وضوابط الاحتساب دراسة تطبيقية على الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٤]، ولم يتطرق الباحث باختصاص إلى ضوابط الاحتساب في مسائل العقيدة، وغير هذه الكتب والدراسات الكثيرة التي تشير في بعض فصولها وأوراقها إلى بعض الضوابط في الاحتساب في مسائل الاعتقاد. وفي حدود اطلاع الباحث لم يجد كتابا مختصًا يجمع ضوابط الحسبة في مسائل الاعتقاد ويقف عليها بالتحليل والعرض والمقارنة.

القسم الثاني: وهي كتابات تحاول تشويه الحسبة في مفهومها العلمي والعملي وتستغل بعض الممارسات عند الفرق المنحرفة القديمة منها والمعاصرة في تنظيرها وتطبيقها للحسبة؛ لتسلط الضوء على هذه المخالفات لتعممها على منظومة الحسبة في الشريعة الإسلامية، وخذ مثالًا على ذلك كتاب الحسبة دراسة أصولية تاريخية[٥]، لأحمد صبحي منصور وأمثال هؤلاء يحاولون التقليل من شأن الحسبة ودورها في المجتمع المسلم ومحاولة عدم تأصيلها للتقليل من

١- يُنظر: أسرة، مرفت كامل، احتساب الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله-، الطبعة الأولى، ١٤١٩ه، الرياض: دار الوطن.

٢- يُنظر: الفريقري، حمد بن حميد، قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين اليهود- النصارى- الفلاسفة- الفرق الإسلامية، الرياض، دار الفضيلة، سلسلة الرسائل الجامعية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ه / ٢٠١١م

٣- يُنظر: حضيري، ناجي بن حسن، الحسبة النظرية والعملية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ه / ٢٠٠٥، ص: ٨١ وما بعدها.

٤- يُنظر: الناصر، عبد الله بن محمد، اختصاصات المحتسب وضوابط الاحتساب دراسة تطبيقية على الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ.

٥- يُنظر: منصور، أحمد صبحي، الحسبة دراسة أصولية تاريخية، القاهرة: مركز المحروسة للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.

قيمتها العلمية والعملية. في محالة منهم لإلغاء مفهوم الحسبة العقدي والفكري واقتصار الحسبة على المسائل العملية. وكذلك كتاب:

Michael Cook «commanding right and forbidding wrong in islamic thoug»

«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي»[1] لمايكل كوك والذي يستعرض فيه بدراسة تاريخية وصفية لا تخلو من المغالطات والأحكام الجزافية وربط شعيرة الحسبة في بعض أحيانها بالمتطرفة واستغلال ذلك لدى الفرق الإسلامية والشريحة الأكبر حسب وصفه. بالرغم من أن الدوافع لدى «Michael Cook» كانت لشعوره بأهمية المسؤولية العامة لدى المجتمعات والتي وجدها في الإسلام.

هيكلية الدراسة:

- **المبحث الأول**: تعريف الحسبة:
  - المطلب الأول: تعريف الحسبة وتقسيمها إلى حسبة علمية وحسبة عملية.
  - المطلب الثاني: أصالة مصطلح الحسبة في مسائل العقيدة.
- **المبحث الثاني**: ضوابط الحسبة في مسائل الاعتقاد:
  - المطلب الأول: ضوابط الحسبة في مسائل الاعتقاد.
  - المطلب الثاني: ضوابط الحسبة وفقه الأولويات.

١- يُنظر: كوك، مايكل، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ترجمة رضوان السيد، بيروت لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.
وقد رُدت مزاعم مايكل كوك في رسالة دكتوراة مسجلة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
يُنظر: العامر، محمد بن عبد الله، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي دراسة وتحليلية نقدية، رسالة دكتوراه، ١٤٣٣ه.

- **المبحث الثالث**: ضوابط الحسبة في المسائل العقدية عند الفرق المنحرفة:
  - المطلب الأول: ضوابط الحسبة في المسائل العقدية عند الخوارج.
  - المطلب الثاني: ضوابط الحسبة في المسائل العقدية عند الخوارج.

المبحث الأول: تعريف الحسبة

المطلب الأول: تعريف الحسبة ويتضمن الحسبة العلمية والحسبة العملية

تعددت معاني الحسبة وتعريفاتها في الاصطلاح، وهذا أمر مستساغ لاختلاف الأفهام في النظر إلى الحسبة من حيث تطبيقها أو قواعدها أو ضوابطها أو مصادرها وأصولها أو من حيث وصفها، ونذكر هنا بعضًا من هذه التعريفات ونحاول التأكيد على التعريف الذي يخدم هذه الدراسة التأصيلية في مجال الحسبة العلمية أولًا ثم من ناحية المنهج العلمي في تطبيقها.

يقول صاحب كشف الظنون في تعريف الحسبة بأنها: (علم باحث عن الأمور الجارية بين أهل البلد من معاملاتهم التي لا يتم التمدن بدونها، من حيث إجراؤها على قانون العدل، بحيث يتم التراخي بين المتعاملين، وعن سياسة العباد وبنهى عن المنكر، وأمر بالمعروف...)[1].

ويذهب ابن قيم الجوزية إلى تعريف الحسبة بوصفها نظامًا إسلاميًا إداريًا تنظمه الدولة فيقول: (فحاجتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان)[2].

ويعرفها طاش كبري زاده بأنها علم ينظر في: (أمور أهل المدينة بإجراء ما

١- خليفة، حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار الإحياء، بدون طبعة، المجلد الأول، ص: ١٥.

٢- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، ص: ٦٢٠.

رسم في الرياسة الاصطلاحية، وما نهي ما يخالفها؛ أو بتنفيذ وما تقرر في الشرع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[1]، نلحظ هنا فيما سبق من التعريفات أنها تذهب إلى الجانب العملي والتنظيمي الإداري في الحسبة ومن الزاوية التي نظر إليها المعرفون.

أما الغزالي فينظر إلى الحسبة لكونها تشريعًا بمعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نفسه حيث قال: (الحسبة عبارة عن النهي عن منكر لحق الله)[2]، وهنا يأتي الغزالي بتعريف مطلق يحتاج إلى تقييد وحد بشكل أكثر بينما يرى الماوردي والفراء أن الحسبة هي (أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله)[3]، وتظهر هنا دقة هذا التعريف واشتماله على موضوع الحسبة ومنهجية تطبيقها وضوابطها فقوله «أمر بالمعروف» من حيث مضمون الحسبة وهو أمر الناس بكل معروف، والمعروف اسم لكل فعل يعرف حسنة بالشرع أو بالعقل، وهو خلاف المنكر، ثم يردف الماوردي ضابط هذا الأمر ويقيده (إذا ظهر تركه)، ويعد هذا ضابطًا يشير إليه الماوردي من خلال تعريفه للحسبة.

إلا أننا يجب أن نشير هنا إلى أن الملاحظ في الكتابات حول الحسبة، التأكيد على الجانب الإداري المؤسسي ومراقبة أهم المؤسسات الحيوية للدولة، وهي الحالة الاقتصادية، فيمنع المحتسب على إثرها الاحتكار أو الغش، ويحدد الأسعار ويراقب حركة المال في الدولة وله أن يصدر الأحكام وينفذها بما يحقق مصلحة

١- زاده، طاش كبرى، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان الناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ٨٧.

٢- الغزالي، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، المجلد الثاني ص. ٣٢٣.

٣- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، ص: ٢٨٥. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، الكويت مكتبة دار ابن قتيبة، ١٤٠٩ه، الطبعة الأولى ص: ٣١٥.

الجماعة[1].

إلا أن دلالة الجذر (حـ - س - ب) يسمح بكل تأكيد من تمديد دائرة الحسبة إلى مجالات أكثر تخصصًا في موضوع الحسبة، كما تسمح به معان أخرى بضمها: العدد والحساب، وطلب الأجر والثواب من الله والاكتفاء به، والعديد من المجالات التي يمكن أن يشملها مصطلح الحسبة[2].

ومن يدقق النظر يجد أن جملة من المصادر حصرت هذا الجانب كذلك بباب السياسة الشرعية وفي المجال القضائي والاقتصادي فحسب وهذا أمر غير صحيح[3]، فالحسبة كما تناولتها مؤلفات المتقدمين والمتأخرين تتسع لتشمل كل الجوانب وهذا ما أشار إليه الماوردي حين قسم جوانب الحسبة على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يتعلق بحقوق الله تعالى.

الثاني: ما يتعلق بحقوق الآدميين.

الثالث: ما يكون مشتركًا بينهما[4].

وهذا التقسيم يؤكد ما أشرنا إليه من اشتمال الحسبة على جوانب نظرية متعلقة بالعقيدة وهو القسم الأول المتعلق بمسائل العقيدة فيما له صلة بحقوق الله تعالى من توحيد وجوانب أخرى عملية متعلقة بالقسم الثاني فيما يتعلق بحقوق الآدميين وهي المعاملات.

١- الكفراوي، عون محمد، الرقابة القضائية على مالية الدولة الإسلامية، القاهرة، مطبعة الانتصار، ١٩٩٨م، ص: ٦٨.

٢- إمام، محمد كمال الدين، أصول الحسبة في الإسلام دراسة تأصيلية مقارنة، القاهرة، دار الهداية، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص: ١٤.

٣- يُنظر: مشوش، صالح بن طاهر بالاشتراك، نحو صياغة الأصول النظرية للحسبة العلمية في الإسلام، مجلة إسلامية المعرفة، العدد(٧٧)، ١٤٣٠ه / ٢٠١٤م. ص ٨٢.

٤- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، الكويت مكتبة دار ابن قتيبة، ١٤٠٩ه، الطبعة الأولى، ص: ٣١٨.

وإذا أتينا إلى تصنيف دقيق لهذه التعريفات في موضوعات الحسبة، نستطيع أن نقول إن هناك حسبة علمية نظرية[١]: وتتعلق بالتعريفات والأصول والقواعد والضوابط النظرية التي تنظم الجانب النظري في الحسبة. وهذا ما يعنينا في هذه الدراسة. وحسبة عملية: وتعتني بمجالات الاحتساب والمنكرات المحتسب عليها، وكيفية الاحتساب العملي فيها.

وإذا أتينا في هذه الدراسة على تخصيص أدق للحسبة النظرية لنقسمها إلى حسبة عملية بوصفها تتعامل مع الأحكام الشرعية الفقهية من حيث تطبيقاتها في المجتمع المسلم. وحسبة علمية تتعامل مع الجانب العقدي والفكري والفقهي والنظري من حيث إقرار العقيدة الإسلامية وتقريرها في المجتمع المسلم وما تشتمل عليه من مسائل التوحيد والنبوات والغيبيات ومن جانب آخر النهي والرد على العقائد الباطلة والمذاهب المنحرفة بالاحتساب. وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام حين سماه الاحتساب في «الغش والتدليس في الديانات»[٢].

المطلب الثاني: أصالة مصطلح الحسبة العلمية في مسائل الاعتقاد

يرى بعض الباحثين عدم أصالة مصطلح الحسبة ومرجعيته للقرآن الكريم، فيرون أن الحسبة العامة (ليست من مصطلحات القرآن، ولم ترد فيه مطلقًا وهي إنما تنتمي إلى مراحل في الحضارة الإسلامية أو جاءت استجابة لظروفهم الاجتماعية والسياسية)[٣].

١- يُنظر: عثمان، إدريس محمد، الحسبة في النظام الإسلامي، أصولها الشرعية وتطبيقاتها العملية، ص ٢٤٥.

٢- يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ٢٠، ص: ٣٠٢.

٣- منصور، أحمد صبحي، الحسبة دراسة أصولية تاريخية، ص: ٨٠.
وأمثال هؤلاء يحاولون التقليل من شأن الحسبة ودورها في المجتمع المسلم ومحاولة عدم تأصيلها وإرجاعها لمصادرها من الوحي. ونشير هنا إلى هذا الاتجاه في الكتابات حول الحسبة، فمنها ما يؤصل للحسبة في إطارها الصحيح، ومنهم من يحاول التوفيق عبثا بين الحسبة كنظام إسلامي وبين بعض حقوق الإنسان التي تخالف في ذاتها نصوص الوحي، كمبدأ الحرية الشخصية بين الإسلام والنظم الوضعية. ويحاول هذا التيار إبطال مفهوم الحسبة العقدية والفكرية واقتصار الحسبة على المسائل العملية.

إلا أن من يدقق في القرآن الكريم يجد خلاف ذلك، فمادة (حسب) ومشتقاتها (ويحاسب) ومشتقاتها وردت في عشرات الآيات القرآنية كما أن المصطلحات التخصصية لكل فرع من فروع الحسبة العامة ورد لها ذكر في القرآن الكريم والسنة المطهرة من أمر أو نهي. ولا شك كذلك في أن كل ما أنتجه المسلمون من العلوم والمؤسسات تعود في جذورها إلى مصادر الوحي؛ فالعلوم الإسلامية الشرعية منها والإنسانية يعود في أصلها إلى تلك المصادر العليا، فعلماء المسلمين كانوا حريصين أشد الحرص على مرجعية الكتاب والسنة، فكيف في مسألة نظام الحسبة القائم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا ما عليه إجماع العلماء.

أما تعريف الحسبة في اللغة فله معانٍ عدة؛ منها:

أولًا: حسبت الشيء أحسبه حسابا وحسبانا، إذا عددته.(ومنه قول الله تعالى: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ (الأنعام: ٩٦) وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾(الإسراء: ١٢)[1].

- **ثانيًا**: الإنكار، فيقال أحتسب عليه: أي أنكر عليه قبيح عمله وتسمية الإنكار بالاحتساب «من قبيل تسمية المسبب بالسبب؛ لأن الإنكار على الغير سبب بإزالته وهو الاحتساب لأن المعروف إذا ترك فالأمر بإزالة تركه أمر بالمعروف، والمنكر إذا فعل فالأمر بإزالته هو النهى عن المنكر»[2].

١- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب، بيروت، لبنان، ٣/ ١٩٤.

٢- ينظر: السنامي، عمر بن محمد بن عوض، نصاب الاحتساب، تحقيق: مريزن سعيد، دار مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، دون تاريخ، ص: ١٤.

وإذا أتينا إلى معاني الحسبة اللغوية نجد أن دلالتها واضحة في القران الكريم فهي دلالة على الأجر من الله وفي لسان العرب الاحتساب في عمل الصالحات وعند المكروهات: هو البدار إلى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر، أو استعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها، طلبًا للثواب المرجو[١].

كذلك نجد أن الصلة وثيقة بين مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -الذي ورد نصًا في القرآن- بوصفه من المبادئ العامة في الشريعة الإسلامية، وبين نظام الحسبة الذي هو أحد تطبيقاته في الحياة الإسلامية. فإن مبادئ الحسبة هي ذاتها مبادئ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل إن الأدلة الشرعية في الحسبة هي ذاتها أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويرى أصحاب هذا الرأي[٢] أيضًا أن الحسبة في المفهوم الشرعي أن يتطوع أحد المسلمين بالتدخل في حياة الآخرين إذا فعلوا حرجًا في حق الله أو في حق البشر والحقوق من الله تعالى تشمل العقائد والعبادات، مثل الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وتأدية الفرائض التعبدية كالصلاة والزكاة والحج والصيام والتسبيح وتلاوة القرآن.

أما حقوق العباد فهي حفظ الأموال والدماء والأعراض. فماذا إذا اعتدى أحد على حق من حقوق الله تعالى أو حق من حقوق العباد المتفق عليها؟ المتفق عليه هو العقوبات، أو بتعبير الفقه ومصطلحاته «الحدود» لمن يرتكب جرائم القتل أو السرقة أو القذف أو الزنا... وهذا في حالة من يتعدى على حقوق العباد، ولكن المختلف فيه هو من يتعدى على حقوق الله بالكفر أو الردة، فهل يحق للآخرين التدخل في حياته بإرغامه على الإيمان أو بعقوبته على الردة؟»[٣].

١- إمام، محمد كمال الدين، أصول الحسبة في الإسلام دراسة تأصيلية مقارنة، القاهرة، دار الهداية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ه / ١٩٨٦م، ص: ٩. ينظر كذلك: السنامي، نصاب الاحتساب، ص: ١٤.
٢- المصدر نفسه، ص: ٩.
٣- منصور، أحمد صبحي، الحسبة دراسة أصولية تاريخية، ص: ٨١.

وفي الحقيقة أن أصحاب هذا الرأي يسعون لإلغاء الحسبة تمامًا في الجانب العقدي، أو جانبها العلمي تمامًا، بحجة الحرية الفكرية المطلقة وأن الحسبة في الجانب العقدي ليست إلا نتيجة مرحلة تاريخية انتهى عصرها، ومحاولة منهم لتأصيل هذه الطروحات من خلال القرآن الكريم.

وفي الحقيقة هذا تشويش لحقائق النصوص من الوحيين ومنهج السلف في تطبيق الحسبة في هذا الجانب «الجانب العقدي»، فمن يتتبع منهج السلف في هذا الجانب يجد أهميته لديهم والحرص في الاحتساب عليه ونضرب أمثلة على ذلك:

أولًا: احتساب أبي بكر الصديق على المرتدين بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- وذلك بتأييد من الصحابة وبإجماع منهم[1].

ثانيًا: لما ظهرت بدعة القدرية والاحتجاج على المعاصي ومتشابه الآيات، قام عمر -رضي الله عنه- بالاحتساب على صبيغ فأدبه لخوضه في الآيات المتشابهة[2].

والشواهد على هذا كثيرة في هذا الباب، ثم إن الاحتساب في مسائل العقيدة أولى من الاحتساب على غيرها من المنكرات؛ لأنها أشد خطرًا من غيرها من المنكرات، وما المنكرات العملية إلا منكرات مبنية في أساسها على الإشكالات العقدية عند هؤلاء. ومن هذه النماذج والصور في الاحتساب على مسائل العقيدة والفكر: كالاحتساب في مسائل الإلحاد التي تشكل خطرًا على شباب المسلمين من خلال نشر أفكارهم من خلال وسائل التواصل الحديثة، زد إلى ذلك الاحتساب على مظاهر الانحراف العقدي بصوره المتعددة كالاحتساب على أهل الأهواء والبدع داخل الدائرة الإسلامية، وكذلك الاحتساب على المدارس

١- يُنظر: العمري، أكرم ضياء، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدثين، المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان ص: ٣٨٩ وما بعدها.

٢- يُنظر: ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، المملكة، ١٣ / ٣١١..

العلمانية والعقلية والحداثية والقومية والتي تشكل خطرًا على شباب المسلمين. وفي إطار آخر الاحتساب على الجماعات الإسلامية المنحرفة في فهمها لمسائل الاعتقاد، فوجب الاحتساب عليهم وتصويب ما انحرف لديهم من معتقدات ومفاهيم وإشكالات في فهم مسائل الاعتقاد.

المبحث الثاني: الاحتساب في مسائل الاعتقاد مسائله وأهميته

المطلب الأول: أهمية ضوابط الاحتساب

اتفقت كلمة المجتهدين من السلف والخلف على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسبة لله وابتغاء مرضاته[1]، قال ابن قيم الجوزية: (المقصود أن الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى هو المعروف بولاية الحسبة، وقاعدته وأصله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه)[2]. وهذا ما أوجبه الله تعالى على عباده قال تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾(آل عمران: ١١٠).

ومما يؤكد أهمية الاحتساب ما رواه السلف من الآثار الدالة على تأكيد منهجهم في الاحتساب أمرًا ونهيًا وهذا ما أوصاهم به رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. ولعل من آكد المسائل هو الاحتساب في الجانب العقدي؛ إذ قال تعالى مبينًا أهمية الاحتساب في هذا الجانب: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾(النساء: ٣٦)، ليؤكد الله سبحانه وتعالى على حقه وإفراده بالعبودية.

وروي عَنْ مُعَاذ بْن جَبَل -رضي الله عنه- قَالَ: كُنْتُ رِدْفَ رَسُولِ اللّه -صلى الله عليه وسلم- عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ. قَالَ: فَقَالَ: يَا مُعَاذُ! أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللّهِ

١- ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، بيروت، دار الجليل، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ٥/ ١٩.

٢- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، الجوزية، محمد بن القيم، تحقيق نايف الحمد، مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي، المجلد الأول ص: ٢٩٠.

عَلَى الْعِبَاد وما حقُّ العباد عَلَى الله؟ قَالَ قُلْتُ: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «فَإِنَّ حَقَّ اللّه عَلَى الْعِبَاد أَنْ يَعْبُدُوا اللّه وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا. وَحَقُّ الْعِبَاد عَلَى اللّه عَزَّ وَجَلَّ أَنْ لاَ يُعَذِّبَ مَنْ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا»[1]، فالدعوة إلى العقيدة والاحتساب فيها من أولى الواجبات في باب الاحتساب.

روى ابن عباس -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عندما بعث معاذًا إلى اليمن قال: «إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب[2]»، فهذه النصوص الصريحة دالة دلالة واضحة على أهمية الاحتساب في مسائل الاعتقاد وأولويتها على غيرها من المسائل في الاحتساب.

وتجري الحسبة في أمور العقيدة في تبليغها والدفاع عنها فمن أظهر عقيدة باطلة أو ظهر ما يناقض العقيدة الإسلامية ودعا الناس إليها أو حرف النصوص القرآنية والنبوية أو ابتدع في الدين بدعة لا أصل لها، منع من ذلك وجرت عليه الحسبة[3].

ولما كان دور المحتسب الحفاظ على العقيدة الإسلامية وما يتضمنها من مفاهيم ومظاهر حين تكثر الشبهات ويخاف على العقيدة من سوء الفهم، أو من

١- أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الجهاد والسير، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق محمد زهير الناصر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ٤ / ٢٩ (٢٨٥٦).

٢- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، بَابُ أَخْذِ الصَّدَقَةِ مِنَ الأَغْنِيَاءِ وَتُرَدَّ فِي الفُقَرَاءِ، ٢ / ١٢٨ (١٤٩٦).

٣- يُنظر: عثمان، إدريس محمد، الحسبة في النظام الإسلامي، أصولها الشرعية وتطبيقاتها العملية، رسالة ماجستير منشورة على الموقع http://majles.alukah.net/t٢٢٧٥٩/ ص ٢٤٥.

دعوة منحلة أو غش أو تدليس في الدين[1]، وما يتضمنه من المظاهر التي تضم الكثير من الانحرافات التي تحدث بسبب مخالفة الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة من الأقوال والأفعال وقد عرض بعضها شيخ الإسلام ابن تيمية: كإظهار المكاء والتصدية في المساجد، ومثل سب جمهور الصحابة وجمهور المسلمين، أو سب أئمة المسلمين ومشايخهم وولاة أمورهم المشهورين عند عموم الأمة بالخير. ومثل التكذيب بأحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- التي تلقاها أهل العلم بالقبول، ومثل رواية الأحاديث الموضوعة المفتراة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومثل الغلو في الدين، بأن ينزل البشر منزلة الإله، ومثل تجويز الخروج على شريعة النبي -صلى الله عليه وسلم- ومثل الإلحاد في أسماء الله وصفاته، وتحريف الكلم عن مواضعه، والتكذيب بقدر الله..... فمن ظهر منه شيء، من هذه المنكرات وجب منعه)[2].

فكل هذه المسائل تعد ضمن مسؤولية المحتسب العلمية في الجانب العقدي ومنوطة به، وله علاقة مباشرة في التعامل معها ضمن أسس الحسبة وضوابطها العقدية.

ولقد أفرد الإمام الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية أبوابًا متعلقة بالجانب العقدي فيبين أن الحسبة في جانب الأمر بالمعروف تنقسم على ثلاثة أقسام، أحدها: ما يتعلق بحقوق الله تعالى[3]. وكذلك قسم كتابه «الرتبة في الحسبة» على سبعين بابًا، تناول الحسبة العلمية في ثلاثة أبواب وقد خصص الباب الثامن والأربعين للحسبة على الوعاظ، والباب التاسع والأربعين للحسبة على المنجمين

١- يُنظر: المصدر السابق، ص: ٢٤٥-٢٤٦.
٢- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية: بيروت، بدون تاريخ أو طبعة، ص: ٤٣.
٣- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، ص: ٣١٨.

وكتاب الرسائل[1]. وقد صنف العلماء كذلك العديد من الكتب في إنكار البدع المعارضة للعقيدة الإسلامية ومنهجية معارضتها، ككتابي الموافقات والاعتصام للشاطبي ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلبيس إبليس لابن الجوزي.

أما الحسبة فيمن خالف العقيدة فقد جاء الكثير من النصوص منها ما رواه الإمام أحمد عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أتى النبي بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأ على النبي فغضب وقال: «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو أن موسى -صلى الله عليه وسلم- كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني»[2].

وهذا الأصل يدل على أن كل الدعوات إلى مذاهب لا يقرها الإسلام وجب على المسلمين الاحتساب فيها وعدم إقرارها حماية للدين والعقيدة. وقد كان للعلماء دور كبير في الاحتساب على المنحرفين عقديًا أو ممن يريد الإخلال في العقيدة الإسلامية وفي مصادرها إما بالسخرية أو الاستهزاء أو الاستهانة، أو بتكريس المعتقدات الشركية علميًا وعمليًا.

يقول ابن كثير في أحداث ٧١٢هـ: (وفي هذا الشهر من ربيع الآخر قام جماعة من الصالحين على ابن زهرة المغربي الذي كان يتكلم بالكلاسة[3] وكتبوا عليه محضرًا يتضمن استهانته بالمصحف، وأنه يتكلم في أهل العلم، فأحضر إلى

١- يُنظر، الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أحمد جابر بدران، القاهرة، دار الرسالة، الطبعة الأولى، ص: ٣٠٣.

٢- أخرجه أحمد في مسنده، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، مجلد ٢٣ / ٣٤٩(١٥١٥٦).

٣- الكلاسة محلة في دمشق وفيها دفن صلاح الدين الأيوبي ونور الدين زنكي.
يُنظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، بدون طبعة، المجلد٢، ص: ٤٦٩.

دار العدل وحقن دمه وتعزر تعزيرًا بليغًا وطيف به في البلد باطنه وظاهره، وهو مكشوف الرأس ووجهه مقلوب، ينادى عليه هذا جزاء من يتكلم في العلم بغير معرفة، ثم حبس)[٤].

بل إن العلماء حرصوا على الاحتساب في المسائل العقدية علميًا وعمليًا فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر أنه كان بدمشق كثير من الأصنام فيسر الله طمس هذه المعالم التي من شأنها تضليل العامة وإفساد عقائدهم[٥].

ولا شك أن مهمة الاحتساب في مجال العقيدة وفي هذا العصر تحديدًا ربما تكون شاقة أكثر مما كانت عليه في العصور السالفة؛ لعدد من الأسباب منها:

أولًا: كثرة المؤلفات والأقوال التي تحمل الصورة المشوهة للإسلام في عقيدته ونظمه وقيمه.

ثانيًا: سهولة الوسائل في انتشارها. من إعلامية مسموعة، أو مطبوعة وهذا ما يدعو إلى تطوير مؤسسة الحسبة وإنشاء مراكز إعلامية تتصدى للدعاوى المشوهة للإسلام[٦].

ثالثًا: الفهم المغلوط في تطبيق الحسبة في مسائل العقيدة والذي من شأنه تكفير المجتمعات والدول.

رابعًا: عدم الإلمام بضوابط فهم الحسبة في المسائل العقدية والذي من شأنه تضليل المجتمعات والأمم حول مفهوم الحسبة المنضبط بضوابط الوحي. وإعطاء

٤- ابن كثير، أبو الفداء الحافظ، البداية والنهاية، ضبط وتصحيح الناشر، بيروت، مكتبة المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٨٢م، المجلد ١٤، ص: ٦٦.

٥- يُنظر: أسرة، مرفت كامل، احتساب الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله-، الطبعة الأولى، ١٤١٩ه، الرياض: دار الوطن.

٦- يُنظر: عثمان، إدريس محمد، الحسبة في النظام الإسلامي، أصولها الشرعية وتطبيقاتها العملية، ص: ٢٤٥-٢٤٦.

تصور مشوه عن منظومة الحسبة في الإسلام والذي من شأنه كذلك شحن الكتاب والمفكرين للنيل من نظام الحسبة ومحاربته على الصعيد الداخلي للأمة وعلى الصعيد الخارجي.

ولا شك بأن مهمة إنكار المنكر من أكبر واجبات المسلمين أفرادًا وعلى الأمة الإسلامية منظومةً شاملةً، ولكن هذا الإنكار يجب أن يخضع لضوابط الوحي، وأن لا تمارس فيه وسائل الانحراف التي مارستها وتمارسها الجماعات المتطرفة القديمة منها والمعاصرة من اغتيال وتعسف وتنكيل بالمحتسب عليه، قال الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾(النحل: ١٢٥).

فيجب على الجماعة المحتسبة أن تتحلى بالحكمة والصبر وأن لا تسلك مسلك أذى الناس، أو مسلك التشويش، أو مسلك الخلافات والنزاعات وتفريق الكلمة فهذا أصل دعوة الخوارج فهم من ينكرون المنكر بالسلاح وينكرون الأمور التي تخالف معتقداتهم بالقتل وسفك الدماء وبتكفير الناس وما إلى ذلك من أمور، ففرق بين احتساب أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسلفنا الصالح وبين دعوة الخوارج ومن نهج منهجهم، وجرى مجراهم، فاحتساب الصحابة كان بالحكمة والموعظة الحسنة، والرأفة بالمحتسب عليه، بينما كان احتساب الخوارج بقتال الناس وسفك دمائهم، وتكفير المجتمعات، وتمزيق صفوف المسلمين، وتفريق كلمتهم[1]، ومن ينظر إلى منهج هؤلاء قديمًا وفي واقعنا المعاصر يجد الفشل الذي حققته هذه الفرق المنحرفة، فلم تزد حروب الخوارج وحملهم السيف على أئمة المسلمين وعامتهم إلا ضعفًا للأمة الإسلامية في زمن كانت الأمة أحوج ما تكون إلى تلك الطاقات التي بُددت في تكفير المسلمين وقتالهم. والناظر إلى حال تلك

١- يُنظر: غصون، صالح بن علي، منهج الدعوة والحسبة بين أهل السنة وأهل البدعة، المكتبة الشاملة، بدون طبعة ص: ٣ وما بعدها.

الفرق والحركات الخارجية المعاصرة ودورها في إراقة الدماء وتشتيت طاقات الأمة يدرك أهمية ضوابط الاحتساب في مسائل الاعتقاد في الإطار العلمي والعملي.

وهذا الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- يقرر لمنهجه أصولاً وضوابط اعتمد عليها لبناء مدرسته الفكرية العريقة لضبط حركتها وإبعادها عن الإفراط أو الغلو في مسائل الاعتقاد يقول الشيخ «هذه أربع قواعد من قواعد الدين التي تدور الأحكام عليها وهي من أعظم ما أنعم الله به على محمد -صلى الله عليه وسلم- وأمته حيث جعل دينهم كاملاً راقيًا...»[1].

القاعدة الأولى: تحريم القول على الله بلا علم، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾(الأعراف:٣٣).

القاعدة الثانية: أن كل شيء سكت عنه الشارع فهو عفو لا يحل لأحد أن يحرمه أو يوجبه أو يستحبه أو يكرهه، لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾(المائدة: ١٠١).

القاعدة الثالثة: أن ترك الدليل الواضح والاستدلال بلفظ متشابه هو طريق أهل الزيغ كالمرجئة والخوارج، قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ (آل عمران: ٧).

١- الدرر السنية، مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، جمع عبد الرحمن النجدي، الحنبلي، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ٤/ ٥- ١٥.
يُنظر: عبد الوهاب، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، أربع قواعد تدور الأحكام عليها ويليها نبذة في اتباع النصوص مع احترام العلماء، ضمن كتاب مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، صنفها وأعدها للتصحيح عبد العزيز زيد الرومي ومحمد بلتاجي وسيد حجاب، بدون طبعة، المجلد ٢، ص: ٣- ٥.

والواجب على المسلم اتباع المحكم، فإن عرف معنى المتشابه وحده لا يخالف المحكم بل يوافقه، وإلا فالواجب عليه اتباع الراسخين في العلم في قولهم قال تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: ٧).

القاعدة الرابعة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور متشابهات»[1].

فهذه أربع قواعد ثلاث ذكرها الله في كتابه والرابعة ذكرها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

ومن يقف على هذه الأصول يجد أركانًا مهمة لكل من يعمل في الحسبة وخاصة في المسائل العقدية منها، فوقف الشيخ -رحمه الله- على أهمية العلم للمحتسب ودوره الكبير في فهم وتصور المسائل المحتسب فيها والرجوع في جميع المسائل إلى الكتاب والسنة ومحورية الوحي في الفهم والتطبيق، ويشير الشيخ -رحمه الله- إلى مسألة مهمة كانت علامة انحراف الفرق في كثير من المسائل وهي مسألة الاستدلال باللفظ المتشابه وترك الدليل الواضح، وهذا ما فتح الباب بعد ذلك لكل الفرق المنحرفة القديمة والمعاصرة لفتح باب التأويل على مصراعيه، ومن جهة أخرى الاستدلال على المحتسب عليه باللفظ المتشابهة وترك الدليل الواضح، وكذلك الإشارة إلى مسألة الحلال وتوضيح قاعدته؛ كي لا يحتسب في مسألة سكت الشارع عنها، وهذه أوجه يمكن الاستفادة منها فهي قواعد ثمينة في باب الاحتساب وضوابطه.

وهي تكريس لمنهج أهل السنة والجماعة في باب الاحتساب وضوابطه المقتبسة من الوحي.

١- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ١ / ٢٠(٥٢).

المطلب الثاني: ضوابط الحسبة في مسائل العقيدة وفقه الأولويات

سنعرض في هذه الدراسة بعضا من الضوابط المهمة التي وقف عليها الباحث لإبراز أهمية ضوابط الاحتساب ومكانتها في مسائل الاعتقاد، وخاصة المسائل والإشكالات التي يدور حولها الخلاف في الساحة الإسلامية وينشأ لعدم فهمها إشكالات كثيرة.

أولًا: التمييز بين التكفير المطلق وتكفير المعين ضابط في الاحتساب عند أهل السنة والجماعة.

يفرق أهل السنة والجماعة بين تكفير المطلق وتكفير المعين، ففي الأول يطلق القول بتكفير صاحبه -الذي تلبس بالكفر- فيقال: من قال كذا، أو فعل كذا، فهو كافر، ولكن الشخص المعين الذي قاله أو فعله، لا يحكم بكفره إطلاقًا حتى تجتمع فيه شروط، وتنتفي عنه الموانع، فقد تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها. ولقد وضع علماء أهل السنة ضوابط شديدة في مسألة التكفير «تكفير المطلق وتكفير المعين» وهذه الضوابط لها حضورها وتنسحب على كل من يتعامل معها إما بالدرس والفهم وإما بالاحتساب عليها.

يقول ابن تيمية: (إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت شروط، وانتفت الموانع)[1].

ويبين ابن تيمية -رحمه الله- جملة من الأعذار واقعة في حق المعين، بقوله: الأقوال التي يكفر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده، ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطاياه كائنًا ما كان، سواء كان في المسألة النظرية، أو العملية، هذا

١- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ١٢، ص ٤٨٧.

الذي عليه أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وجماهير أئمة الإسلام)[1].

وقال كذلك: (كان الإمام أحمد -رحمه الله- يكفر المجسمة المنكرين لأسماء الله وصفاته؛ لمناقضة أقوالهم الظاهرة البينة لما جاء به الرسول صلى الله عليه سلم وما كان يكفر أعيانهم، فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به)[2].

ويؤكد على ذلك منهج أعلام السلف -رحمهم الله- في الاحتساب بقولهم: (ومسألة تكفير المعين مسألة معروفة إذا قال قولًا يكون القول به كفرًا، فيقال من قال بهذا القول فهو كافر، ولكن الشخص المعين إذا قال ذلك، لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها)[3].

هكذا يظهر منهج أهل السنة والجماعة في وضع ضوابط دقيقة في الاحتساب على مسائل التكفير ونلخص جملة من هذه الضوابط التي يجب أن يلتفت عليها المحتسب، وأن يراعيها قبل إصداره الحكم على المحتسب عليه كما يبنها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:

أولًا: قد يكون المحتسب عليه لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق.

ثانيًا: قد تكون النصوص عنده، ولم تثبت عنده، أي عنده من حيث العلم بها ولكن لم تثبت عنده من حيث مصدرها أو دلالتها، أو لم يتمكن من فهمها.

ثالثًا: قد يكون المحتسب عليه قد عرضت له بعض من الشبهات يعذره الله بها[4].

إذن تستطيع القول بأن التكفير المطلق يقال بعمومه وإطلاقه، أما الحكم

١- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ٢٣، ص٣٤٦.
٢- يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ٢٣، ص: ٣٤٨، ٣٤٩.
٣- الدرر السنية، المجلد ١٠، ص: ٤٣٣.
٤- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ٢٣، ص٣٤٦.

على المعين بأنه كافر، فهذا يقف على الدليل المعين، فإن الحكم يقف على ثبوت شروطه، وانتفاء موانعه، فالكفر من الوعيد الذي نطلق القول به، ولكن نحكم للمعين بدخوله في ذلك المطلق حتى يقوم فيه المقتضى الذي لا يعارض له)[1] [2].

ويبين شيخ الإسلام ومن خلال الحديث حول ضوابط التكفير والرد على الخوارج ومنهجهم في التكفير بعدة قواعد منها: (أن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع)[3]، وبيان ذلك أن المكلف إذا وقع فيما رتب عليه الشارع في مسائل الكفر من اعتقاد، أو فعل، أو قول فإنه لا يكون كافرًا حتى تتحقق شروط التكفير وتنتفي موانعه. قال ابن تيمية في الاحتساب على الخوارج في بيان ضوابط التكفير: (وكنت أبين لهم أن ما نقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين، وهذه أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار، وهي مسألة الوعيد، فإن نصوص القرآن في الوعيد مطلقة [4].

ويؤكد على هذا المنهج (إن تكفير المعين والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه).

ويبين شيخ الإسلام في معرض رده على الخوارج في ضوء تكريس ضوابط الاحتساب في مسائل العقيدة بأن التكفير حق الله تعالى لا يطلق إلا

١- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ٣، ص: ٣٥٤، مجلد ١٢ / ص: ٤٩٨ / مجلد ٢٨، ص: ٥٠٠

٢- للمزيد من الاطلاع في المسألة يُنظر: العبد اللطيف، عبد العزيز محمد، نواقض الإيمان القولية والعملية، الطبعة الثانية، الرياض، دار الوطن.

٣- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجلد ١٢، ص: (٤٨٧ - ٤٩٨). مجلد ٢٨، ص: (٥٠٠- ٥٠١). مجلد ١٠، ص (٣٧٢).

٤- يُنظر: منهج ابن تيمية في مسألة التكفير، ص: ١٩٣. وكذلك يُنظر: مجموع الفتاوى مجلد ٣، ص: (٢٣٠- ٢٣١).

بدليل شرعي[1]، فلا يطلق بمجرد الظن، أو الهوى، أو من أجل المخالفة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن الإيجاب والتحريم، والثواب، والعقاب والتكفير، والتفسيق هو إلى الله ورسوله، ليس لأحد في هذا حكم، إنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله، وتحريم ما حرمه الله ورسوله)[2]، فلا يمكن للعقل أن يستقل بمثل هذا الحكم، فإن الكافر من كفره الله تعالى ورسوله، معصوم الدم من جعله الله ورسوله معصومًا، والسعيد من جعله الله ورسوله سعيدًا، فهذه الأمور مردها إلى الشرع[3].

وهذه القاعدة ترد على الخوارج في إطلاق الكفر بدون دليل كما فعلوا مع علي وعثمان -رضي الله عنهما-، واستحلالهم دماء المسلمين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولكن من شأن أهل البدع أنهم يبتدعون أقوالًا يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لابد منه، فينكرون من خالفهم فيها ويستحلون دمه كفعل الخوارج، والجهمية والرافضة، والمعتزلة وغيرهم، وأهل السنة لا يبتدعون قولًا ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ وإن كان مخالفًا لهم، مستحلًا لدمائهم)[4].

وهذا يتطلب صبرًا من المحتسب في مجتمعه على أذى المحتسب عليه فإن لم يلتزم الصبر لزم أحد أمرين: إما تعطيل الأمر والنهي، وإما حصول فتنة ومفسدة

١- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ٣، ص: ١٥٢.
٢- المصدر نفسه، المجلد ٥، ص: ٥٥٤
٣- ابن تيمية، تقي الدين، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ه، المجلد ٥، ص: ٩٢-٩٣.
٤- منهاج السنة النبوية، المجلد ٥، ص: ١٣.
يُنظر: في هذه القواعد أيضًا: الفريقري، حمد بن حميد، قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين اليهود- النصارى- الفلاسفة-الفرق الإسلامية، الرياض، دار الفضيلة، سلسلة الرسائل الجامعية، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ه / ٢٠١١م، ص: ١٧٩. ويُنظر: الحليبي، أحمد بن عبد العزيز، أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، الرياض، دار الفضيلة، ١٤٢١ه / ٢٠٠١م، الطبعة الأولى، ص: ٨٩- ١٠٣.

أعظم من مفسدة ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مثلها أو قريب منها، وكلاهما معصية وفساد، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان: ١٧).

والفرق في هذه المسألة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من المعتزلة والخوارج والشيعة وغيرهم ممن يرون وجوب الاحتساب في المنكرات وبدون صبر أو ضوابط لهذا الاحتساب.

القسم الثاني: وترى المرجئة وأهل الفجور ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ظنًا أن ذلك من باب ترك الفتنة. وهؤلاء يقابلون أولئك من المعتزلة والخوارج.

القسم الثالث: وهم أهل السنة والجماعة من يرون وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع وجوب مراعاة أن لا يستبدل المنكر بما هو أنكر منه»[1].

وكذلك يظهر حرص أهل السنة والجماعة في هذه المسائل من حيث التمييز بين أنواع الكفر والشرك ولنأخذ مدرسة معاصرة كمدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في حرصها على التمييز بين أنواع الشرك والكفر، وهذا بحد ذاته يعد ضابطًا لفهم مسائل التكفير والذي ينبني عليه الاحتساب فيها.

ومن يدرس رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب وخطبه في التوحيد والشرك يجد جملة من القواعد والضوابط في هذه المسألة ونعرض جملة منها بوصفها ضوابط للاحتساب في مسائل الاعتقاد، فيبين الشيخ -رحمه الله-، وفي بيانه أنواع الشرك وتعريفه فذكر له ثلاثة أنواع:

١- ابن تيمية، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمعه ورتبه وطبعه محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٨، المجلد الثالث، ص: ٢٠٥.

أولًا: الشرك الأكبر وهو: شرك العبادة والقصد والطاعة والمحبة[1].

فمن شرك العبادة، قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾(المائدة: ٧٢).

ومن شرك النية والقصد، قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(هود: ١٥ – ١٦).

ومن شرك الطاعة، قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(التوبة: ٣١).

ثانيًا: شرك أصغر وهو: الرياء لقوله -صلى الله عليه وسلم- في حديث رواه الحاكم: «اليسير في الرياء شرك».

ثالثًا: شرك خفي: قد يقع فيه المؤمن وهو لا يعلم، كما قال -صلى الله عليه وسلم-: «الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النملة السوداء على صفاة سوداء في ظلمة الليل». انتهى كلامه.

فنجد هنا الشيخ -رحمه الله- يميز بين ما هو شرك أكبر وشرك أصغر وشرك مخرج من الملة وشرك غير مخرج من الملة، وهذا دليل على حرص هذا الخطاب من الوقوع في تكفير الناس بالجملة، ووضع جملة من الركائز والضوابط في التمييز بين أنواع الكفر في الاحتساب عليها.

١- عبد العزيز الرومي وآخرون، مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، د.ط، المجلد الأول، ص ٣٧١-٣٨٠.

ونذكّر -هنا- أن ما قرره أهل السنة والجماعة الخلف منهم والسلف في مسائل نواقض الإسلام، وأنواع المكفرات، وضوابط التكفير، أن هذا التقريرات ليست بدعًا من عند أنفسهم، وإنما كان ذلك اتباعًا لنصوص القرآن الكريم، ونصوص السنّة النبوية الصحيحة، والتزامًا بأقوال الصحابة والتابعين وعلماء الأمة المعتبرين من المذاهب الأربعة.

ثانيًا: مراعاة حال المجتمع في تطبيق الحسبة في المسائل العقدية:

إن منهج الإسلام في تطبيق الحسبة في المجتمعات يقتضي مراعاة حال المجتمعات ومدى ظهور المنكر فيها، ويكون بحسب مقتضى الحال، يقول الغزالي: (ينظر فيها من خلال مراعاة أحوال المجتمع الذي حدثت فيه البدعة فإذا كانت البدعة غريبة والناس كلهم على السنة فلهم الحسبة عليه.....، وإن كان في الاعتراض تحريك فتنة بالمقاتلة فليس للآحاد الحسبة في المذاهب إلا بنصب السلطان، فإذا رأى السلطان الرأي الحق ونصره وأذن لواحد أن يزجر المبتدعة عن إظهار البدعة كان له ذلك وليس لغيره، فإن ما يكون بإذن السلطان لا يتقابل وما يكون من جهة الآحاد يتقابل الأمر فيه)[1].

ومن يدقق النظر فيما قاله الغزالي يجد عدة ضوابط في منهج الحسبة وتطبيقاتها في باب البدع المنكرة فتجده يؤكد على النظر في حال المجتمعات والضرر المترتب على منهج الاحتساب وكيفيته، فإذا كانت المسألة المحتسب عليها في مجتمع مسلم ومدرك خطر هذه البدعة فيمكن الاحتساب فيها على مستوى الفرد والمجتمع؛ لأن ذلك لا يؤدي إلى تفريق كلمة الأمة أو خلق مشكلة وبدعة أكبر، ولا يترتب ضرر نتيجة الاحتساب أما إذا كانت المسألة المحتسب فيها تشكل فتنة بالمقابلة فليس لأحد الحسبة فيها إلا بإذن السلطان، وذلك لما تقتضيه مصالح

١- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، ص: ٣٣٢.

أخرى تترتب على إقامة الاحتساب وهذا ضابط مهم في مسائل الاعتقاد والتي يترتب عليه تكفير المجتمعات، وإشاعة الفوضى فيها وما يترتب عليه من ضرر أكبر تكون نتيجته سفك الدماء وانتهاك الأعراض.

إضافة إلى ما سبق يبين الغزالي مسألة في غاية الأهمية في باب الاحتساب في مسائل الاعتقاد في التمييز بين منهج الاحتساب في المسائل العقدية والمسائل الفقهية، في ساحة الخلاف الفقهي أو العقدي.

يقول الغزالي: «فإن قلت إذا كان لا يُعترض على الحنفي في النكاح بلا ولي لأنه يرى أنه حق فينبغي أن لا يُعترض على المعتزلي في قوله: إن الله لا يُرى؟ وقوله: إن الخير من الله والشر ليس من الله؟ وقوله: كلام الله مخلوق؟ ولا على الحشوي في قوله: إن الله تعالى جسم؟ بل لا ينبغي أن يعترض على الفلسفي في قوله: الأجساد لا تُبعث وإنما تبعث النفوس، لأن هؤلاء أيضًا أدى اجتهادهم إلى ما قالوه وهم يظنون أن ذلك هو الحق. فان قلت: ببطلان مذهب هؤلاء ظاهر فبطلان مذهب من يخالف نص الحديث الصحيح أيضًا ظاهر، وكما ثبت بظواهر النصوص أن الله تعالى يرى والمعتزلي ينكرها بالتأويل فكذلك ثبت بظواهر النصوص مسائل خالف فيها الحنفي كمسألة النكاح بلا ولي ومسألة شفعة الجوار ونظائرها ؟ فاعلم أن المسائل تنقسم إلى ما يتُصور أن يقال فيه: كل مجتهد مصيب. وهي أحكام الأفعال في الحل والحرمة وذلك هو الذي لا يُعترض على المجتهدين فيه إذا لم يعلم خطؤهم قطعًا بل ظنًا، وإلى ما لا يتصور أن يكون المصيب فيه إلا واحدًا كمسألة الرؤيا والقدر وقدم الكلام ونفي الصورة والجسمية على الله تعالى فهذا مما يعلم خطأ المخطئ فيه قطعًا ولا يبقى لخطئه الذي هو جهل محض وجه، فإذن البدع كلها ينبغي أن تحسم أبوابها وتنكر على المبتدعين بدعهم وإن اعتقدوا أنها الحق، كما يرد على اليهود والنصارى كفرهم وإن كانوا يعتقدون أن

ذلك حق لأن خطأهم معلوم على القطع بخلاف الخطأ في مظان الاجتهاد»[1].

أمام هذا النص نجد ضوابط جمة في هذا الباب ومنها التمييز بين منهج الاحتساب في المسائل العقدية عن المسائل الفقهية ومما يسع الخلاف فيه وما يكون فيه الخلاف معتبرًا، وبين المسائل العقدية مما لا يتصور أن يكون للمصيب فيه دليل.

ثالثًا: فقه الأولويات ضابطًا في الاحتساب في مسائل الاعتقاد[2]:

إن من أهم الضوابط في تطبيق الحسبة للمسائل العقدية معرفة الأولويات فهو ضابط مهم، ويخفى على كثير من المحتسبين؛ لأنه بحاجة إلى معرفة في علم المقاصد والتي من خلالها تتضح الأولويات في تطبيق مسائل الحسبة، ومن هذه المسائل والقواعد المهمة في تقعيد فقه الأولويات بوصفه ضابط في مسائل الاعتقاد، معرفة الأهم في ترك المحرمات أم فعل المأمورات، وأسباب تفاوت المأمورات والمنهيات، وتفاوت الأحكام من حيث القطعية والنصية فبهذه القواعد يعرف ما حقه التقديم وما ينبغي البدء به أثناء ممارسة الحسبة، بناء على المعرفة السابقة بمراتب الأحكام الشرعية وبناء على ما يتطلب الظرف البدء به.

وتأتي أهمية هذا الضابط في واقعنا المعاصر، مما يتلبس على المحتسب من المسائل التي لا يعرف الترجيح فيها، واضطراب النسب في الأحكام الشرعية، وانشغالهم في الفروع على حساب الأصول، والمهم على حساب الأهم، ويكون ذلك إما على الجانب النظري أو الجانب العملي في الحسبة.

نستطيع أن نقول بأن فقه الأولويات تأتي أهميته بالنسبة إلى المحتسب في أمور:

١- يُنظر: الغزالي، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المجلد الثاني ص. ٣٢٦-٣٢٧.

٢- في حدود معرفة الباحث المتواضعة لم يقف على دراسة مستقلة في توظيف فقه الأولويات كضابط من ضوابط الاحتساب في مسائل العقيدة. لذلك يوجه الباحث إلى تعميق فقه الأولويات وتوظيفه بشكل أوسع في هذا الباب لأهميته البالغة في واقعنا المعاصر.

- **أولًا**: معرفة ما يستحقه التقديم وما ينبغي البدء به أثناء ممارسة الاحتساب بناءً على المعرفة السابقة بمراتب الأحكام الشرعية.

- **ثانيًا**: في مجال التزاحم ويقصدون به معرفة ما له حق التقديم والأسبقية عند تزاحم حكمين شرعيين في عالم الامتثال.

- **ثالثًا**: فقه الضوابط التي يتم بناء الترجيح عليها في حالة التزاحم أو في غير حالة التزاحم[1].

وكل هذه الاستعمالات لمصطلح (الأولى) يجمعها معنى واحد هو: الأحق بالتقديم والتأخير على غيره. ومعلوم أن هذا التقديم بحكم شرعي على آخر، وهو على المستوى التنفيذي للأحكام الشرعية لا على المستوى الاعتقادي. لأنه لا تصور للأولويات إيمانيًا واعتقاديًا؛ لأن الإيمان لا يتجزأ والتشريع قد اكتمل، فيجب الإيمان بها جمعيًا. ولكن المراد عند إرادة تنفيذ أحكام الشرع ووقوف عوائق تعرقل التنفيذ الكلي لها، نكون مرغمين على سلوك منهج التدرج على أن يتحقق التطبيق الشامل ويكون هذا المنهج مرتكزًا على مبدأ الأولويات، بتقديم ما يستحقه التقديم حتى لا يضيع الوقت والجهد في أمور لا يضر تأخير تنفيذها، أو يترتب ضرر في البدء فيها[2].

ولا بد لنا من الإشارة هنا إلى اختلالات حصلت بين عدم مراعاة ضوابط فقه الأولويات في مسائل الاعتقاد، ومثال ذلك (علم الكلام) الذي نشأ لغاية الدفاع عن العقيدة الإسلامية، ولكن بسبب عدم وضع ضابط لهذا المسلك والمنهج، انتقل من الدفاع عن العقيدة إلى مسائل لم تكن مطروحة في مسائل الاعتقاد،

١- يُنظر: بالتصرف، العلواني، طه جابر، مقدمة كتاب «نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور»، أحمد الريسوني، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢- يُنظر: الوكيل، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ١٩٩٧م، ص: ١٨.

فانحرفوا بذلك عن وظيفته، وأصبح أداة بلبلة وفرقة وانحراف بدلًا من أن يكون أداة تصحيح وتوحيد واحتساب على مسائل الاعتقاد.

يقول د. محسن عبد الحميد: «فأصبح علم الكلام صراعًا فلسفيًا لاهوتيًا مع أصحاب الملل والنحل الأخرى ثم سرعان ما اختزل هذا المنهج صورة العقيدة الإسلامية المنطلقة من الوحي، وانتقل هذا الصراع الفلسفي من الخارج إلى داخل المسائل العقدية الصافية، وتحول الجدل إلى داخل العقيدة نفسها وبين المسلمين أنفسهم. وهذا ما كان له أن يحدث لو استخدم منهج فقه الأولويات في مسائل ومناهج طرح العقيدة الإسلامية»[1]، ولأن الحفاظ على العقيدة الإسلامية في بنيتها ومعتنقيها أولى من مسلك الفلاسفة في الحجاج مع المخالف في مسائل الاعتقاد وهم بذلك حولوا العقيدة الإسلامية إلى قضايا ذهنية تجريدية لا أثر لها في السلوك، فانحرفوا بذلك عن العقيدة عن جانبها في الفهم المنطلق من الوحي، وجردوها من جانبها العملي السلوكي الذي يجب أن تعطى له الأولوية فهمًا وسلوكًا.

فهم بذلك قلبوا سلم الأولويات في منهج عرض العقيدة وإفهامها للناس فعملوا على:

- **أولًا**: فلسفة العقيدة وناقشوها مناقشات فلسفية يصعب فهمها، فعقدوا العقيدة، وكان الأولى بهم أن ينهجوا طريقة القرآن الكريم الذي يعرض العقيدة الإسلامية بأسلوبها الأقرب والمنسجم مع الفطرة ومع ما يناسب الإنسان في حياته.
- **ثانيًا**: أكثروا من الخلافات التي تسبب في انقسام الأمة إلى فرق وأحزاب

١- عبد الحميد، محسن، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة، ضمن سلسلة كتاب الأمة، ص: ٤١.

عديدة أدخلتها في صراعات وحروب، وكان الأولى أن يركزوا على مسائل العقيدة كما يعرضها الوحي مضمونًا ومنهجًا.

- **ثالثًا**: تقديس العقل ورفع شأنه على حساب الوحي وتقديمه[1].

وهذا كله بسبب الاضطراب في سلم الأولويات على مستوى العقيدة منهجًا ومضمونًا وهذا ما جعل علماء السلف ينتقدون هذا العلم وينكرون على أهله، والإشكالية اليوم أن بعض المثقفين ما زالوا يعملون ويشغلون عقولهم وعقول الناس بقضايا علم الكلام وطروحاتها في قوالبها الفلسفية بنية الاحتساب في أفهام الناس للعقيدة في وقت نحن في أمس الحاجة إلى الرجوع إلى مصادر الوحي وفهم مسائل الاعتقاد منها مجردة عن فهم الفلاسفة والمنطقيين[2].

وإذا أردنا الإسهاب في هذا الموضوع ودور فقه الأولويات في الفهم المغلوط نجده عند المتصوفة كذلك؛ إذ هو نتيجة الطغيان المادي وانتشار البذخ والترف في حياة المسلمين فلجأ إلى حياة الزهد والعزلة ومجانبة الدنيا[3]، فهذا كله بسبب عدم قدرة المتصوفة على مراعاة فقه الأولويات في هذا الجانب، لذلك وصل التصوف في كثير من أدواره إلى ذروة الانحراف خصوصًا بعد دخول التصوف إلى مرحلة الإشراق الصوفي ووحدة الوجود.

إن من المسائل التي يطرحها فقه الأولويات في هذا الباب هو فقه المحتسب في مراتب الأحكام الاعتقادية، فإن الأحكام لها مراتب، فبعضها الضروري وغير الضروري وفيها الأصل وفيها المكمل والخاص والعام، وهذا ما يجب على المحتسب العلم به ويقع كل عمل في مرتبته ويعطيه وزنه وقيمته التي أعطاها

١- يُنظر: الوكيل، محمد، فقه الأولويات، ص: ١٩.
٢- يُنظر: التفتازاني، مسعود، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ١٤١٩ه، عالم الكتب بيروت، مجلد ١، ص: ٣٤ وما بعدها. وقد عنون بابًا بـ «موقف السلف من علم الكلام».
٣- أمين، أحمد، ضحى الإسلام نشأة العلوم في العصر العباسي الأول، مصر، وزارة الثقافة، المجلد ٢، ص: ٩٤.

الشرع له. وأي جهل بهذه المراتب يؤدي إلى خلل في تطبيقها واضطراب في سلم أولوياتها.

يقول الشاطبي في الموافقات: (المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصيلة، ومقاصد تابعة. فأما المقاصد الأصيلة، فهي التي لا حظّ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا: إنها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية؛ لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت، لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية، وضرورية كفائية. فأما كونها عينية، فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعملًا...)[1].

ويقول أيضًا في الاعتصام: (إن المعاصي منها صغائر ومنها كبائر ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو الكماليات، فإن وقعت في الضروريات فهي أعظم الكبائر. وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال)[2]، ولنأخذ مثلًا على ذلك في مسائل الاعتقاد من حيث التفاوت في الحكم.

الكفر: فالكفر مثلًا ليس على درجة واحدة. فهناك كفر دون كفر وكفر أصغر وآخر أكبر. وكفر جحود وكفر عمل.

يقول ابن قيم الجوزية: (الكفر ذو أصل وشعب، فكما أن شعب الإيمان إيمان، فشعب الكفر كفر، والحياء شعبة من الإيمان، وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر، والصدق شعبة من شعب الإيمان)[3].

١- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، ضبط نصه أبو عبيدة مشهور بن حسن، المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه / ١٩٩٧م المجلد الثاني، ص: ٣٠٠.

٢- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الاعتصام، ضبط نصه أبو عبيدة مشهور بن حسن، البحرين، مكتبة التوحيد للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه / ٢٠٠٠م، المجلد الثاني، ج ٢، ص ٣٣٩- ٣٤١.

٣- الجوزية، ابن قيم، الصلاة وحكم تاركها، ص: ٣٠.

ويقول أيضًا: (وها هنا أصل آخر، وهو أن الكفر نوعان: كفر عمل، وكفر جحود وعناد. فكفر الجحود: أنه يكفر مما علم أن الرسول جاء به من عند الله جحودًا وعنادًا من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه، وهذا الكفر يضاد الإيمان من كل وجه، وأن كفر العمل ينقسم إلى ما يضاد الإيمان وإلى ما لا يضاده)[1].

فإن للكفر فروعًا، دون أصله، لا ينقل صاحبه عن ملة الإسلام، كما أن للإيمان من جهة العمل به فرعًا للأصل، لا ينقل تركه عن ملة الإسلام[2]، وقد ورد عن سلف هذه الأمة تقسيم الكفر إلى ما يخرج عن الملة وإلى مالا يخرج، كابن عباس وطاووس، وعطاء وغيرهم.

ولقد عنون المروزي بابًا أسماه «أنواع الفسق، والشرك والكفر» وقف فيه على نصوص السلف في هذا الباب ومراعاتهم لضوابط الاحتساب في مسائل التكفير[3].

وإذا ثبت أن الكفر شعب متعددة، وأن له مراتب، منه ما يخرج من الملة، ومنه ما لا يخرج من الملة، فإنه يمكن أن يجتمع في الرجل كفر غير ناقل عن الملة وإيمان، وهذا أصل عظيم عند أهل السنة والجماعة، وقد خالفهم فيه أهل البدع، مع أن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والإجماع أدلة ظاهرة على هذا الأصل[4].

يقول ابن تيمية: (فلا يلزم من قيام شعبة من شعب الكفر بالعبد، أن يصير كافرًا الكفر المطلق، حتى تقوم به حقيقة الكفر، كما أنه ليس من قام بشعبة من

١- الجوزية، ابن قيم، كتاب الصلاة تحقيق عدنان البخاري، مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي، دار عالم الفوائد، ص: ٥٥.

٢- يُنظر: المروزي، محمد بن ناصر، تعظيم قدر الصلاة، حققه عبد الرحمن الفريوائي، المدينة المنورة مكتبة الدار، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، المجلد الثاني ص: ٥٢١.

٣- المروزي، محمد بن ناصر، تعظيم قدر الصلاة، ص: ٥٢١-٥٢٦.

٤- يُنظر: العبد اللطيف، عبد العزيز، نواقض الإيمان القولية والعملية، الطبعة الثانية، ١٣١٥ه، دار الوطن: الرياض، ص: ٤٦.

شعب الإيمان يصير مؤمنًا، حتى يقوم به أصل الإيمان)[1].

وهذا يظهر لنا مدى عوار قول المبتدعة من الخوارج أن الكفر خصلة واحدة، بناءً على ظنهم أن الإيمان شيء واحد، وفي هذا دلالة على الضوابط في الفهم عند أهل السنة والجماعة في مسألة الكفر وضعفها عند غيرهم، ومن يقرأ نصوص أهل السنة والجماعة في هذا الباب كما أسلفنا يجد جملة من الضوابط في الاحتساب على الكفر والتمييز بين أنواعه، بل إن هناك دقة متناهية في هذا الباب، وذلك لما يترتب عليها من خطر في سفك دماء المسلمين وإخراجهم من ملة الإسلام والاحتساب عليهم بدون ضوابط.

المبحث الثالث: ضوابط الاحتساب عند الفرق الغالية

المطلب الأول: ضوابط الحسبة في المسائل العقدية عند المعتزلة

الناس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أقسام مختلفة، ففيهم الملتزم بضوابطها كما جاء في الوحيين الكتاب والسنة وما أجمع عليه السلف فهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بدون غلو، أو تفريط، وهناك من غالى في هذا الجانب كالمعتزلة والخوارج، وهناك من فرط وقصر. ويشير شيخ الإسلام ابن تيمية إلى هذه الأصناف بقوله: «والناس فيه على قسمين: قسم يأمرون، وينهون، ويقاتلون طلبًا لإزالة الفتنة -كما زعموا- ويكون فعلهم ذلك أعظم فتنة مما زعموا أنهم فروا منها. وحال كثير ممن يتركون ما يجب عليهم من أمر ونهي»[2].

كما هو معروف بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحد الأصول الخمسة عند المعتزلة وخلاصة ما وصلوا إليه: وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب

١- يُنظر: تفصيلًا في هذه المسألة، الجليل، عبد العزيز ناصر، الميزان في الحكم على الأعيان، دار طيبة الخضراء، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦، ص: ١٢٧.

٢- يُنظر: ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص: ٥١.

على سائر المؤمنين وبحسب استطاعتهم في ذلك، بالسيف فما دونه[١]، كما ترى المعتزلة. ويضيف صاحب مروج الذهب أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل الجهاد؛ إذ لا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق[٢].

ويبدو أن المعتزلة بوجه عام، باستثناء أبي بكر الأصم، يرون استخدام السلاح في النهي عن المنكر، ويظهر هذا الموقف كما في مقالات الأشعري والمسعودي، ويخبرنا أبو القاسم البلخي، الذي يجد كثيرًا فيما يخصه من استخدام السلاح، أن جمهور المعتزلة مجمعون على وجوب النهي عن المنكر بالسيف فما دونه)[٣]، ولكن ففي كل ما نقل عنهم لا نجد ذكرًا لثالث أساليب النهي في مذهب أهل السنة: الإنكار بالقلب.

وإذا كانت المعتزلة تعلي من قيمة النهي عن المنكر بالسيف وتقدمه فإن لأهل السنة والجماعة منهجًا مختلفًا وضوابط في التدرج من مرتبة إلى مرتبة وتراعي الأحوال والأحداث والموضوع المحتسب عليه. وينطلق أهل السنة والجماعة في تحديد مراتب الاحتساب، من حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[٤].

فهذا الحديث ينص على مراتب الاحتساب، وقد رتبها النبي -صلى الله عليه وسلم- حسب ما يزيل المنكر، ولا يدل هذا الحديث على أن يبدأ بتغيير المنكر

١- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بيلا، منشورات الجامعة اللبنانية، المجلد ٧، ص: ١٠-١١.

٢- المصدر السابق، ص: ١١.

٣- الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، صححه هلموت ريتر، ألمانيا، دار فرانز شتايز، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠ه، ١٩٨٠م، ص: ٢٧٨.
القاضي عبد الجبار، أبي القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الحاكم الجشمي، اكتشفها وحققها فؤاد السيد، دار الكتب المصرية، الدار التونسية للنشر، ص: ١٥.

٤- يُنظر: حضيري، ناجي بن حسن، الحسبة النظرية والعملية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى: ١٥٢٥ه / ٢٠٥م، ص: ١٤٢- ١٤٣.

باليد قبل القلب واللسان فذلك مخالف لما ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من سنة قولية وعملية في تغيير المنكرات، كما أنه مخالف للطبيعة الإنسانية، فإن الإنسان إذا رأى منكرًا انقذف في قلبه إنكاره، ثم تحرك لسانه بإنكاره، فإن زال فبها ونعمت، وإلا بادر بما يستطيع من التغيير بيده، بشرط أن يكون التغيير باليد في تلك الحال هو المتعين، أو الأنسب شرعًا قال ابن تيمية: (فإن الإنكار بالقلب واللسان قبل الإنكار باليد، وهذه هي طرق القرآن وتغيير القلب يكون بالبغض لذلك وكراهته، وذلك لا يكون إلا بعد العلم به وبقبحه، ثم بعد ذلك يكون الإنكار باللسان، ثم يكون باليد، والنبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «وذلك أضعف الإيمان» فيمن رأى المنكر)[1].

وهذا خلاف ما ترى المعتزلة والخوارج والزيدية، فإنهم يوصون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالوسائل الثلاث ترتيبًا: السيف، فاليد، فاللسان، فالقلب. الذي هو (أضعف الإيمان)[2]، من غير مراعاة للواقع والوسيلة الأنجع في الاحتساب.

هكذا نجد أن المعتزلة يرتبون النهي ترتيبًا تصاعديًا، بينما أهل السنة يرتبون بترتيب الرسول -صلى الله عليه وسلم-. وكذلك فالمعتزلة لا يفرقون بين قتال الكافر والفاسق، فلا يكتفون بمجرد المنع، بل إذا لم ينته فإنهم يقاتلونه، أما أهل السنة فلا يقرون قتال مرتكب الكبائر، بل يكتفون بتطبيق حدود الله فيهم إذا بلغ الأمر السلطان. فالمعتزلة لا يفرقون في القتال بين الكافر والفاسق والمبتدع، وهذه جملة من النقاط التي خالف فيها المعتزلة أهل السنة والجماعة في مسألة الحسبة ومنها المسائل العقدية كذلك:

١- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ١٥، ص: ٣١٨ - ٣١٩. والحديث أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم (٧٨). أنظر: كجلك، مروان، تخريج أحاديث مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م ص: ٤٩

٢- الأشعري، مقالات الإسلاميين، المجلد الثاني، ص: ٤٥١- ٤٥٢.

- **أولًا**: أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة يعرف ويحكم عليه بميزان العقل، بينما يحكم ويعرف عن أهل السنة بميزان الشرع. [1]
- **ثانيًا**: المعتزلة لا يفرقون في القتال بين الكافر والفاسق؛ إذ لا توجد ضوابط تفصيل بين مفهوم الاحتساب على الكافر أو الفاسق.
- **ثالثًا**: المعتزلة يرتبون النهي ترتيبًا تصاعديًا[2].

المطلب الثاني: ضوابط الحسبة في المسائل العقدية عند الخوارج

يقول الشهرستاني: (اجتمعت الأزارقة من الخوارج، أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة، خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلدًا في النار مع سائر الكفار، واستدلوا بكفر إبليس لعنه الله، وقالوا: ما ارتكب إلا كبيرة، حيث أمر بالسجود لأدم فامتنع، وإلا فهو عارف بوحدانية الله)[3].

هذه الإشكالية لديهم في عدم التمييز بين الخطأ والخطيئة جعلهم يخطئون في منهج الحسبة وتطبيقاتها على أرض الواقع، فالإشكالية تكمن في التنظير للحسبة عند المعتزلة والخوارج بل لم يكتفوا بهذا فكفروا عليًا -رضي الله عنه- لمجرد قبوله للتحكيم وهذا خلل آخر لعدم التفريق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع قال عمران بن حطان[4]؛ وهو مفتي الخوارج وزادها وشاعرها الأكبر في تعظيمه

١- يُنظر: اللحيدان، سليمان بن إبراهيم، الحسبة عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، مصر، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع، ص: ٩٠.

٢- يُنظر: المصدر نفسه، ص: ٨٩-٩١.

٣- يُنظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية، ١٤١٣ه، ١٩٩٢م، الجزء الأول، ص: ١١٥ -١١٦.

٤- عمران بن حطان السدوسي ويكنى أبا سماك شاعر فصيح من شعراء الشراة ودعاتهم، والمقدمين في مذهبهم وكان من القعدة لأن عمره طال، فضعف عن الهرب وحضورها فانتصر على الدعوة، والتحريض بلسانه، وكان قبل أن يفتن بالشراة مشتهرًا بطلب العلم والحديث، ثم بلي بذلك المذهب فضل وهلك.
يُنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (الهامش)، ص: ١١٤.

لعمل ابن ملجم في قتل علي -رضي الله عنه- قال عنه:

يا ضربة من منيب ما أراد بها إلّا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكـــره يـومًـا فأحسبه أوفـى البرية عند الله ميزانا[1]

ولم يكتفوا في حسبتهم على علي -رضي الله عنه- بتكفيره، يقول الشهرستاني: (وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة وزادوا عليها تكفير عثمان، وطلحة، والزبير، وعائشة، وعبدالله بن عباس -رضي الله عنهم جميعًا- وسائر المسلمين معهم وتخليدهم في النار)[2].

وكفروا القعدة ومن لم يهاجر إليهم، وأباحوا قتل أطفال المخالفين، والنسوان، وتجويزهم أن يبعث الله تعالى نبيًا يعلم أنه يكفر بعد نبوته، وجوزوا الكبائر والصغائر على الأنبياء عليهم السلام فهي كفر)[3].

وإذا أردنا تقييم منهج الخوارج في الحسبة وخاصة المسائل العقدية نستطيع القول إن الخوارج كغيرهم من الفرق الإسلامية في نظرتهم إلى أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه واجبًا، لكن الخوارج غالوا في تطبيق هذا الواجب وتحقيقه والغلو في استخدام السيف في إقامته بناءً على تكفير المجتمعات والأفراد، وتعدوا الواجب والغرض الذي شرع له، فطبقوه في كل صغيرة وكبيرة فصار علامة مميزة لهم، يقول يوليوس فلهوزن: (فالله يطلب من المسلمين ألا يسكتوا إذا رأوا منكرًا على الأرض، فهم لا يقصرون على أنفسهم فعل الخيرات وترك الشر، بل عليهم أن يعملوا حتى يكون الأمر كذلك في كل

١- وقلب هذا البيت الفقيه أبو الطيب طاهر بن عبد الله الشافعي فقال:
يا خربة من شفي ما أراد بها إلا ليهدم من ذي العرش بنيانا
إني لأذكـره يومًا فالصفـة أيها والعن عمـــران بن حطانا
يُنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، (الهامش)، ص: ١١٥.
٢- يُنظر: المصدر نفسه، ١١٥.
٣- يُنظر: المصدر نفسه، ١١٥.

مكان، وعند سائر الناس، ... وهذا المبدأ عام، لكن تحقيقه بمناسبة وغير مناسبة كان علامة دالة على الخوارج)[1]

وقول «فلهوزن» أن تحقيقه بمناسبة وغير مناسبة كدلالة على الخوارج هو عدم وجود ضوابط عند الخوارج في مسألة الحسبة ألبته.

فتغيير المنكر عند الخوارج أصبح له بعد آخر لما هو عند أهل السنة والجماعة، مما خرج لكونه أمرًا دينيًا يحمل مقاصد عظيمة لعمارة الأرض، أصبح أداة أصيلة ووسيلة وحيدة لتحقيق مطالب الخوارج وفهمهم للإسلام وجعلوا القوة، قوة السيف أداة أصيلة وسبيلًا رئيسيا وسبيلًا وحيدًا فيه تغير الجور والفساد[2].

«وهذه المصالح التي شرع من أجلها نظام الحسبة، لا اعتبار لها عندهم، وبهذا الفهم انتقل نظام الحسبة للمسلمين في نظرهم نظام الحسبة لغير المسلمين، أي طبقوا نظم الحسبة على غير المسلمين، على المسلمين أنفسهم، بل ضد أهل السنة والجماعة وعامة المسلمين. ويرون فيهم أنهم كفار، بل أشد كفرًا من النصارى واليهود والمجوس، ويحسبون قتال عدوهم هذا داخلي أهم الفروض. فهم يقولون عن أنفسهم أنهم وحدهم المسلمون الحقيقيون، ولا يطلق اسم المسلم على غيرهم»[3].

نستطيع أن نقول إن الخوارج اتخذوا منهجًا جديدًا في منظومة الحسبة في الإسلام شذوا فيها عن منهج أهل السنة والجماعة، وذلك بسبب عدم تمييزهم بين مسائل الفروع والأصول والذي انبنى عليه خلل تطبيق منظومة الحسبة بضوابطها، كما أقرها الوحي، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في تأكيد الضوابط العقدية

١- يُنظر: فلهورن، يوليوس، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مصر، مكتبة النهضة، ١٩٥٨م، ص: ٣٠.

٢- يُنظر: عمارة، محمد، تيارات الفكر الإسلامي، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثانية، ١٤١٨م / ١٩٩٧م، ص: ٢٠.

٣- فلهوزن، أحزاب المعارضة السياسية والدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ص ٣٢٠.

في منظومة الحسبة العلمية والعملية. بل إن منهج الخوارج في الحسبة أصبح يشكل طابعًا متميزًا لهم عن غيرهم من الفرق يقول د. عرفان عبد الحميد: وإذا تركنا الفروق العقدية بين فرق الخوارج المختلفة، فإن الذي يميز الخوارج هو التشدد، وهذا التشدد له وجهان:

أولًا: تأكيد التطرف الديني.

ثانيًا: اتخذوا صورة التطرف والقسوة في معاملة الغير فصاروا يمنعون خصومهم وأخذوا يكرهون الناس على آرائهم بالقسوة والعنف وعدوا دار غيرهم من المسلمين ديارهم فاستحلوا قتالهم وسبيهم، وإذا وجدوا مخالفًا منعوه فإذا وجدوه مخالفًا قتلوه وهذا ما يعرف عندهم بـ (الاستعراض)[1].

إن هذا التكريس لمبدأ السيف عند الخوارج في الاحتساب ناشئ عن الظروف والمرحلة السياسية التي عاشتها هذه الفرق المنحرفة وتبني السيف وليس إلا السيف، (فالمعتزلة يرون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أصلًا من أصول الدين) ويرجعون إليه وإلى الوفاء بحقه كل الجوانب الثورية التي نهضت بها في الصراعين السياسي والاجتماعي، فهم لا يعيبون خروج الخوارج وتجديدهم السيف)[2]، وكذلك قسوة الصراع، الذي انشق الخوارج أثناءه، أن يكون واحدًا من أسباب اختلاط «الخطأ» عندهم بما هو «دين» أو بما هو أصول وبما هو فروع. نستطيع أن نقول إنه عند الخوارج وبالخوارج انتقل الخلاف الفرعي إلى مستوى الخلاف الأصولي العقدي، وبدلًا من أن يراه في إطار «الخطأ» وضعه في إطار الخطيئة.

١- يُنظر: عبد الحميد، عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٦٧م، الطبعة الأولى، ص: ٨٢.

٢- عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، ص: ٢١٩- ٢٢٠، يلاحظ هنا عدم نقد د. محمد عمارة للمعتزلة في هذه المسألة ٤٥٢.

وفي الحقيقة أن تبني هذه الوجهة من قبل المعتزلة والخوارج يدل على عدم الانطلاق من الوحي وضوابطه في استخدام السيف في الحسبة وتحكيم الواقع السياسي وما يفرضه وتحكيم الهوى بدلاً من الوحي. والمسألة الأخرى التي جعلت من هؤلاء يجردون سيوفهم ابتداءً في مسائل الحسبة، هو عدم تمييزهم بين الخطأ والخطيئة، أو بين مسائل الأصول ومسائل الفروع، وبين مسائل الكفر ومسائل الكبيرة[1]، والفروع والأصول.

الخاتمة وأهم النتائج

تعددت معاني الحسبة وتعاريفاتها في الاصطلاح، وهذا أمر مستساغ لاختلاف الأفهام في النظر إلى الحسبة من حيث تطبيقها أو قواعدها وضوابطها أو مصادرها وأصولها أو من حيث وصفها. ويلاحظ في الكتابات حول الحسبة، التأكيد على الجانب الإداري المؤسسي ومراقبة أهم المؤسسات الحيوية للدولة، ولكن هناك الجانب العلمي الذي ينبغي التأكيد عليه وإظهاره والتعمق فيه لأهميته. وما يؤكد ذلك وجود عدد من التقسيمات في كتب الأولين تضع الجانب العقدي على سلم الأولويات في الحسبة. وهذا التقسيم يؤكد اشتمال الحسبة على جوانب نظرية

١- الخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة ويحكمون بخلوده في النار وقد استدلوا على معتقدهم ذلك بأدلة: استدلوا بقوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨١، فقد استدلوا بهذه الآية على تخليد أصحاب المعاصي في النار، وقالوا: إنه لا أمل للعاصي الذي يموت على معصيته في رحمة الله، فزعموا أن الخطيئة تحيط بالإنسان، فلا يبقى له معها حسنة مقبولة، حتى الإيمان فإنها تذهبه، ولكن الأمر عكس ما ذهبوا إليه، وهذه الآية نفسها ترد مذهبهم، فقد دلت على أن من أحاطت به خطيئته فإنه يخلد في النار، وليس هناك خطيئة تحيط بالإنسان، وتحيط أعماله ويخلد بسببها في النار إلا الكفر والشرك بالله، ويؤيد هذا أن تلك الآية نزلت في اليهود، وهم قد أشركوا بالله وحادوا عن سبيله، ومما يبطل زعمهم أيضًا أن الله قد أوضح سبحانه أن مجرد كسب السيئة لا يوجب الخلود في النار، بل لا بد أن تكون سيئة محيطة به، قيل هي شرك، روي هذا عن ابن عباس -رضي الله عنه- وروى عنه أن معنى هذه الآية: من كفر حتى يحيط به كفره، فلا تُقبل له حسنة، وهذا أولى لما ثبت في السنة تواترًا من خروج عصاة الموحدين من النار.
يُنظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، ج١، ص١٦٧ / البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، دراسة محمد عثمان، القاهرة، مكتبة ابن سينا، بدون طبعة، ص: ٧٤ / الشهرستاني، الملل والنحل، المجلد ١، ص١١٥-١٢١.

متعلقة بالعقيدة، وهو القسم الأول فيما له صلة بحقوق الله تعالى من توحيد، وجوانب أخرى علمية وعملية متعلقة بالقسم الثاني فيما يتعلق بحقوق الآدميين وهي المعاملات. وتأتي أهمية هذا في الرد على من يحاول إلغاء الحسبة تمامًا في الجانب العقدي، أو جانبها العلمي تمامًا، بحجة الحرية الفكرية المطلقة وأن الحسبة في الجانب العقدي ليست إلا نتيجة مرحلة تاريخية انتهى عصرها، ومحاولة منهم لتأصيل هذه الطروحات من خلال الفصل بين الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي الحقيقة هذا تشويش لحقائق النصوص من الوحيين ومنهج السلف في تطبيق الحسبة في هذا الجانب «الجانب العقدي»، فمن يتتبع منهج السلف في هذا الجانب يجد أهميته لديهم والحرص في الاحتساب، والشواهد على هذا كثيرة، كذلك نجد أن الصلة الوثيقة بين مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي ورد نصًا في القرآن بوصفه من المبادئ العامة في الشريعة الإسلامية، وبين نظام الحسبة الذي هو أحد تطبيقاته العلمية والعملية في الحياة الإسلامية. فإن مبادئ الحسبة هي ذاتها مبادئ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل إن الأدلة الشرعية في الحسبة هي ذاتها أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذا الأصل من شأنه أن يدل على أن كل الدعوات إلى مذاهب لا يقرها الإسلام وجب على المسلمين الاحتساب فيها وعدم إقرارها حماية للدين والعقيدة. وقد كان للعلماء دور كبير في الاحتساب على المنحرفين عقديًا وفكريًا أو ممن يريد الإخلال في العقيدة الإسلامية وفي مصادرها.

لذلك أكدت هذه الدراسة نبذَ الفهم المغلوط في تطبيق الحسبة في مسائل العقيدة والذي من شأنه تكفير الأفراد والمجتمعات والدول. وأن عدم الإلمام بضوابط فهم الحسبة في المسائل العقدية من شأنه تضليل المجتمعات والأمم حول مفهوم الحسبة المنضبط بضوابط الوحي.

لذلك قدمت هذه الدراسة جملة من الضوابط المهمة في الاحتساب العقدي المستنبطة من الوحي والتي من شأنها تكريس الفهم الصحيح في هذا الجانب ومنها:

أولًا: التمييز بين التكفير المطلق وتكفير المعين ضابطًا في الاحتساب عند أهل السنة والجماعة. حيث يفرق أهل السنة والجماعة؛ بين تكفير المطلق وتكفير المعين ضابطًا في الحكم بالتكفير. ولقد وضع علماء أهل السنة والجماعة ضوابط شديدة في مسألة التكفير «تكفير المطلق وتكفير المعين» وهذه الضوابط لها حضورها وتنسحب عند كل من يتعامل معها إما بالدرس والفهم وإما بالاحتساب عليها.

ثانيًا: مراعاة حال المجتمع في تطبيق الحسبة في المسائل العقدية: فمنهج الإسلام في تطبيق الحسبة في المجتمعات يقتضي مراعاة حال المجتمعات ومدى ظهور المنكر فيها، ويكون بحسب مقتضى الحال، وهذا يؤكد حرص الشريعة الإسلامية على المصلحة العامة للمجتمعات وصولًا للأمن المجتمعي، وحرص الشريعة الإسلامية على دماء المسلمين.

ثالثًا: فقه الأولويات كضابط في الاحتساب في مسائل الاعتقاد: فإن من أهم الضوابط في تطبيق الحسبة للمسائل العقدية معرفة الأولويات فهو ضابط مهم، ويخفى على كثير من المحتسبين؛ لأنه بحاجة إلى معرفة في علم المقاصد التي من خلالها تتضح الأولويات في تطبيق مسائل الحسبة، ومن هذه المسائل والقواعد: معرفة الأهم في ترك المحرمات أم فعل المأمورات، وأسباب تفاوت المأمورات والمنهيات، وتفاوت الأحكام من حيث القطعية والنصية، فبهذه القواعد يعرف ما حقه التقديم وما ينبغي البدء به في أثناء ممارسة الحسبة، بناء على المعرفة السابقة بمراتب الأحكام الشرعية وبناء على ما يتطلب الظرف البدء به.

وأكدت هذه الدراسة وفي مبحث فقه الأولويات ضابطًا للاحتساب في المسائل العقدية، أن هذا التقديم بحكم شرعي على آخر، هو على المستوى التنفيذي للأحكام الشرعية لا على المستوى الاعتقادي. لأنه لا تصور للأولويات إيمانيًا واعتقاديًا؛ لأن الإيمان لا يتجزأ والتشريع قد اكتمل، فيجب الإيمان به كلًا. ولكن المراد عند إرادة تنفيذ أحكام الشرع ووقوف عوائق تعرقل التنفيذ الكلي لها، نكون مرغمين على سلوك منهج التدرج على أن يتحقق التطبيق الشامل ويكون هذا المنهج مرتكزًا على مبدأ الأولويات.

ومن جانب آخر نجد انحرافات الفرق المختلفة القديمة ومن سلك مسلكها من الفرق المعاصرة في باب ضوابط الاحتساب كالمعتزلة فنجدهم يرتبون النهي ترتيبًا تصاعديًا. يبتدئ بالسيف، ولا يفرقون بين قتال الكافر والفاسق، ولا يكتفون بمجرد المنع، بل إذا لم ينته فإنهم يقاتلونه؛ فالمعتزلة لا يفرقون في القتال بين الكافر والفاسق والمبتدع، فهذا الفهم غير المنضبط جر على الأمة الإسلامية انحرافًا في فهم الحسبة وتطبيقاتها. وهذه الإشكالية لديهم تكمن في عدم التمييز بين الخطأ والخطيئة فجعلهم يخطئون في منهج الحسبة وتطبيقاتها على أرض الواقع، فالإشكالية تكمن في التنظير للحسبة عند المعتزلة والخوارج. وفي الحقيقة تبني هذه الوجهة من قبل المعتزلة والخوارج يدل على عدم الانطلاق من الوحي وضوابطه في الحسبة عندهم وتحكيم الواقع السياسي وما يفرضه، وتحكيم الهوى بدلًا من الوحي.

قائمة المصادر والمراجع

- القـرآن الكـريم
- أحمد أمين، ضحى الإسلام نشأة العلوم في العصر العباسي الأول، مصر، وزارة الثقافة، بدون طبعة.
- أسرة، مرفت كامل، احتساب الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله-، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، الرياض، دار الوطن.
- الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، صححه هلموت ريتر، ألمانيا، دار فرانز شتايز، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
- إمام، محمد كمال الدين، أصول الحسبة في الإسلام دراسة تأصيلية مقارنة، القاهرة، دار الهداية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، دراسة محمد عثمان، القاهرة، مكتبة ابن سينا، بدون طبعة وتاريخ.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم:
  - منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
  - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق السيد محمد الجليند، جدة، المملكة العربية السعودية دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ.
  - الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية: بيروت، بدون تاريخ أو طبعة.
  - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق أبي عبد الله المغربي، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
  - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وتحقيق، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الوفاء للطباعة والنشر.

- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمعه ورتبه وطبعه محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٨.

- التفتازاني، مسعود، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م ١٤١٩هـ، عالم الكتب بيروت.

- ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، بيروت، دار الجيل، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

- ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط- عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢ هـ - ٢٠٠١ م.

- حضيري، ناجي بن حسن، الحسبة النظرية والعملية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥.

- الحليبي، أحمد بن عبد العزيز، أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، الرياض، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

- الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، بدون طبعة.

- خليفة، حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار الإحياء، بدون طبعة، المجلد الأول.

- الدرر السنية، مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، جمع عبد الرحمن النجدي، الحنبلي، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

- الرومي، عبد العزيز وآخرون، مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، بدون طبعة، المجلد الأول.

- زاده، طاش كبرى، موسوعة مصطلحات مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان الناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

- السنامي، عمر بن محمد بن عوض، نصاب الاحتساب، تحقيق: مريزن سعيد، دار مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، دون تاريخ.

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي:
  - الاعتصام، ضبط نصه أبو عبيدة مشهور بن حسن، البحرين، مكتبة التوحيد للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
  - الموافقات، ضبط نصه أبو عبيدة مشهور بن حسن، المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
- العامر، محمد بن عبد الله، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي دراسة وتحليلية نقدية، رسالة دكتوراه، ١٤٣٣ه.
- عبد الحميد، عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٦٧م، الطبعة الأولى.
- عبد الحميد، محسن، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة، ضمن سلسلة كتاب الأمة.
- عبد العزيز ناصر، الميزان في الحكم على الأعيان، دار طيبة الخضراء، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦
- عبد الوهاب، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، أربع قواعد تدور الأحكام عليها ويليها نبذة في اتباع النصوص مع احترام العلماء، ضمن كتاب مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، صنفها وأعدها للتصحيح عبد العزيز زيد الرومي ومحمد بلتاجي وسيد حجاب، بدون طبعة.
- العبد اللطيف، عبد العزيز، نواقض الإيمان القولية والعملية، الطبعة الثانية، ١٣١٥هـ، دار الوطن: الرياض
- عثمان، إدريس محمد، الحسبة في النظام الإسلامي، أصولها الشرعية وتطبيقاتها العملية، رسالة ماجستير منشورة على الموقع: http://majles.alukah.net/t٢٢٧٥٩
- العلواني، طه جابر، مقدمة كتاب «نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور»، أحمد الريسوني، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

- عمارة، محمد، تيارات الفكر الإسلامي، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثانية، ١٤١٨م / ١٩٩٧م.
- العمري، أكرم ضياء، عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدثين، المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان.
- الغزالي، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة.
- غصون، صالح بن علي، منهج الدعوة والحسبة بين أهل السنة وأهل البدعة، المكتبة الشاملة، بدون طبعة.
- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون طبعة.
- الفريقري، حمد بن حميد، قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين اليهود- النصارى- الفلاسفة-الفرق الإسلامية، الرياض، دار الفضيلة، سلسلة الرسائل الجامعية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
- فلهورن، يوليوس، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مصر، مكتبة النهضة، ١٩٥٨م.
- القاضي عبد الجبار، أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الحاكم الجشمي، اكتشفها وحققها فؤاد السيد، دار الكتب المصرية، الدار التونسية للنشر.
- قرين، محمد بن عوض، الحسبة عند ابن القيم، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم الدعوة والاحتساب، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق نايف الحمد، مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي.
- ابن كثير، أبو الفداء الحافظ، البداية والنهاية، ضبط وتصحيح الناشر، بيروت، مكتبة المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٨٢م.
- الكفراوي، عون محمد، الرقابة القضائية على مالية الدولة الإسلامية، القاهرة، مطبعة الانتصار، ١٩٩٨م.

- كوك، مايكل، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي، ترجمة رضوان السيد، بيروت لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.
- اللحيدان، سليمان بن إبراهيم، الحسبة عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، مصر، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، الكويت مكتبة دار ابن قتيبة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أحمد جابر بدران، القاهرة.
- المروزي، محمد بن ناصر، تعظيم قدر الصلاة، حققه عبد الرحمن الفريوائي، المدينة المنورة مكتبة الدار، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق شارل بيلا، منشورات الجامعة اللبنانية، بدون طبعة.
- مشوش، صالح بن طاهر بالاشتراك، نحو صياغة الأصول النظرية للحسبة العلمية في الإسلام، مجلة إسلامية المعرفة، العدد(٧٧)، ١٤٣٠هـ/ ٢٠١٤م.
- منصور، أحمد صبحي، الحسبة دراسة أصولية تاريخية، القاهرة: مركز المحروسة للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.
- الميداني، عبد الرحمن حبنكة، العقيدة الإسلامية وأسسها، دمشق، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٩٧٦.
- الناصر، عبد الله بن محمد، اختصاصات المحتسب وضوابط الاحتساب دراسة تطبيقية على الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ.
- الوكيل، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ١٩٩٧م.

References

- Ahmad Ameen. Duha Al-Islam in Establishing Sciences of the first Abbasid Era. Egypt, Ministry of Culture. Unprinted Research.
- Usrah & Mirfat Kamal (1419 H). Ihtisab Alshaykh Mohammed Bin Abd Alwahhab. Riyadh, Institute of the State.
- Alashari & Ali Bin Ismail (1400 H). Articles of the Islamists. Revised by Hellmut Ritter. Institute of Franz Shtaiz, 3th Print.
- Imam & Mohammad Kamal Alden (1406 H). Origins of Hisbah in Islam: Comparative Study. Cairo. Institute of Hidayah, 1st edition.
- Albukhari, Muhammad Bin Ismail (1422 H). Sahih Bukhari. Revised by Muhammad Zuhir Alnasr, 1st edition.
- Albaghdadi. The Difference between Sects and Illustrating the Right Sect among Others. Study of Muhammad Uthman, Cairo. Library of Ibn Sina. Unprinted Copy.
- Ibn Taymiyyah & Taquddin Ahmed Bin Abdul Halim (1406 H). Approaches of Prophetic Sunnah. Revised by Mohammad Rshad Salm, 1st edition.
- Ibn Taymiyyah Ahmad Bin Abd Alhaleem (1406 H). Alamir Blmairuf Walnahi An ALMUNKR (Enjoying Good and Forbidding Evil). Revised by Alsid Muhammad Al-Jaland
- Ibn Taymiyyah Ahmad Bin Abd Alhaleem. Hisbah in Islam and the Duty of Muslim Government. Institute of Scientific Books, Beirut. Undated and unprinted copy.
- Ibn Taymiyyah Ahmad Bin Abd Alhaleem (1406 H). Alsiyasat Alshareiat fi 'Iislah Alrraei Walraeia (Islamic Policy in Reforming the Governor(king, president etc)) and People. Revised by Abu Abdallah Almagrbi. Alarqam Institute. Kuwait
- Ibn Taymiyyah Ahmad Bin Abd Alhaleem (1426 H). Collection of Fatawi of Shaykha Alislam Ibn Taymiyyah. Revised by Abd Alrahman Bin Qasm. 2nd edition. Alwfai Institute for Print and Publicaiton
- Ibn Taymiyyah (1418 H). Llmustadrak Alaa Majmue Fatawaa Shaykha Alislam Ahmad Ibn Taymiyyah. Revised and printed by Abdul Rahman bin Qasim. 1st edition.
- Al-Taftnazi (1419 H), Masoud. Sharh al-Maqasid. Revised by Abd al-Rahman Amira. 2nd edition, Alamu Alktubu Beirut (World of Books, Beirut)

- Ibn Hazm, Ali bin Ahmed & Alfasil (1996). Milal Walahwai Walnahil (Refutation of different Sects and Egotistical Desire). Revised by Muhammad Ibrahim Nasr, Beirut, Dar Al-Jeel, 2nd edition.
- Ibn Hanbal & Ahmad ibn Muhammad al-Shaibani (2001). Musnad of Imam Ahmad ibn Hanbal. Revised by Shoaib al-Arna'oot - Adel Murshid, and others. Alrisalah Institute. 1st edition.
- Hadhiri & Naji bin Hassan. Theoretical and practical Accountability of Shaykha AlIslam Ibn Taymiyyah. Dar Al-Fadila, Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition (1425 H)
- Al-Halibi & Ahmed bin Abdul Aziz (1421 H). Usulu Alhukm Ala Almubtdia Ind the foundations of the ruling on the innovator when Shaykha AlIslam Ibn Taymiyyah, Riyadh. Dar Al-Fadila. 1st edition.
- Al-Hamwi & Yacout Bin Abdullah. Mujam Albuldan (Dictionary of Countries), Beirut, Dar Sader, Unedited.
- Khalifa & Haji. Uncovering/Refuting Doubts of the Best Books and Arts. Beirut, Dar Al-Ihya, unprinted, volume I
- Al-Durar Al-Sunniyya(1414 H). A Collection of Letters and Questions of Outstanding Scholars of Najd during the era of Muhammad Ibn Abd Alwahhab until the Present Day. Collected by Abdul Rahman Al-Najdi Al-Hanbali, 5th edition.
- Alrumi & Abd Alaziz. Contributions of Muhammad Ibn Abd Alwahhab. Unedited , volume 1.
- Zadeh & Tash Kubra (1998). Mawsueatan Mustalahat Miftah Alsaeadat Wamisbah Alsiyadat fi Mawdueat Aleulum by Ali Dahrouj, Library of Lebanon Publishers, 1st edition
- Al-Shatby & Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi (1421 H). Al-I'tisam. Revised by Abu Ubaida Mashhur bin Hassan. Bahrain, Al-Tawhid Library for Publishing, 1st edition
- Al-Shatby & Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi (1417 H). Almuwafigat. Revised by Abu Ubaida Mashhur bin Hassan. Kingdom of Saudi Arabia, Ibn Affan Publishing Institute, 1st edition.
- Al-Shahristani & Abu al-Fath Muhammad ibn Abd al-Karim (1413 H). Almilal Walianh. Commented on by Fahmi Muhammad, Beirut, Institute of Scientific Books, second edition

- Al-Amir & Muhammad bin Abdullah (1433 H). The Book of Enjoining Good and Forbidding Evil in Islamic Thought: Critical and Analytical Study, PhD Thesis.
- Abd al-Hamid & Irfan (1967 H). Studies in Islamic Sects and Doctrines. Baghdad, Al-Irshad Press, 1st edition
- Abdul Hamid & Muhsin. Islamic Theology and Civilization Change. Al-Risala Institute, Unprinted as a Series in the Nation's Book.
- Abdul Aziz Nasser (1437 H). Al-Mizan, in Alhukm ala Alaian. Thebes Green Institute, 1st edition.
- Abd Alwahhab & shaykh Muhammad Bin Abd Alwahhab. Four Rules about Islamic Provisions with A brief of Texts for Respect of Scholars. Revised by Abdulaziz Zaid Al-Roumi, Mohamed Beltagy and Sayed Hijab, unprinted.
- Abdul Latif & Abdul-Aziz (1315 H). Nwaqd Aliman Alqawliah Walamlieah (Nullifyings of Oral and Scientific Faith), second edition. Dar Al-Watan: Riyadh
- Othman & Idris Muhammad. Hisbah in the Islamic system, Its Islamic Origins and Practical Applications. A Master Thesis Published on: http://majles.alukah.net/t22759
- Al-Alwani, Taha Jaber (1415 H). Introduction of a Book "The Theory of Purposes of Imam Muhammad al-Tahir bin Ashour". Publications of the International Institute of Islamic Thought
- Umara & Muhammad (1418 H). Islamic Currents of Thought. Cairo, Daru Alshruq, 2nd edition
- Al-Omari, Akram Zia. The Age of Rightly Guided Caliphate: An attempt to criticize the historical narration according to the approaches of the modern scholars, Saudi Arabia: Obeikan Library
- Al-Ghazali, Abu Hamid Al-Ghazali. The Revival of Religious Sciences, Beirut, Dar Al-Maarefa, unedited
- Ghusun & Saleh bin Ali. The Method of Dawah and Hisbah between the Sunnis and the Heretics. Alshamilah Library, unedited
- AFura & Abu Ali Muhammad ibn al-Husayn. Alahkam Alsultaniea. Revised and commented on by Muhammad Hamid Al-Faki, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alami, unedited
- Al-Jaqriery & Hamad bin Humaid (1432 H) Ibn Taymiyyah's Rules in Responding to the Jewish Violators, Christians, Philosophers & Islamic Groups, Riyadh, Dar Al-Fadila. A thesis published in the series of university.

- Flhrun & Julius (1958). Opposition Parties of Religion and Politics in the Sadr el-Islam, Kharijites and Shiites. Translated by Abd al-Rahman Badawi, Egypt, Al-Nahda Library.
- Alqadi Abd al-Jabbar & Abu al-Qasim al-Balkhi. Fadal Aliutizal and Classes of Mu'tazila classes. Alhakm Aljashi discovered it and was revised by Fouad al-Sayyid. The Egyptian Book Institute & the Tunisian publishing Institute.
- Qurain, Muhammad bin Awad (1407 H). Ibn Qayyim's Veiws about Hisbah. Master Thesis, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Department of Dawah and Accountability
- Ibn Qayyim & Muhammad Bin Bakr. The Wise Methods in Islamic Policy. Revised by Naid Alhmd. Sulaiman bin Abdulaziz Al-Rajhi Foundation.
- Ibn Kathir & Abu Alfida Alhafz (1982). Aldaiah Walnihaia (the Beginning & the End). Revised and corrected by Alamirf Library, Beirut, 4th edition.
- Alkfrawi & Awin Muhammad (1998). Judicial Surveillance on the Finance of Islamic State. Cairo, Alintisar Printing Center.
- Kuk Maikl (2013). Enjoying Good & Forbidding the Evil in Islamic Though. Translated by Rudwan Alsid, Beirut, Lebenon. Arabian Web of Research & Publication.
- Al-Luhaidan &Suleiman bin Ibrahim. Al-Hasbah at Al-Qadi Abdel-Jabbar Al-Muatazly. Egypt, Islamic Research Magazine, 4th issue.
- Al-Mawardi & Abu Al-Hassan Ali Bin Muhammad Bin Habib (1409 AH). Rulings of Al-Sultan. Investigated by Ahmed Mubarak Al-Baghdadi, Kuwait Dar Ibn Qutaiba Library, 1st edition.
- AlMawardi & Ali bin Muhammad bin Habib. Alrutba Fi Talb Alhisbag. Revised by Center of Jurisprudence and Economic Studies, Ahmed Jaber Badran, Cairo
- Al-Marwazi & Muhammad bin Nasser (1406 H). Glorifying and Maximizing the Value of Prayer. Revised by by Abdul-Rahman Al-Faraiwi, Al-Madinah Al-Munawar Library, 1st Edition.
- Al-Masoudi & Abu Al-Hassan Ali Bin Al-Hussein. Muruj Alzahb Wamadn Aljwhr. Revised by Sharl Bila. Lebanese University publications, unedited.
- Mushush, & Saleh bin Taher (1430 AH). Towards Formulating Theoretical Origins of the Scientific Hisbah in Islam. Islamic Knowledge Magazine, Issue (77).
- Mansour & Ahmad Sobhi. Al-Hasbah from a Historical Perspective. Cairo, Al-Mahrousa Publishing Center, 1st, 1995.

- Al-Midani, Abd al-Rahman Habnaka (1976). Islamic Theology and Fundamentals. Damascus, Dar Al-Qalam, 2en edition.
- Al-Nasir & Abdullah bin Muhammad (1429 AH). Ikhtisasat Almuhtsib wdwabt alihtisab (Specialty of the Investigator and Rules of Accountability): Case Study on the Public Organization of "Enjoying Good & Forbidding Evil". PhD thesis, Imam Muhammad bin Saud Islamic University.
- Al-Wakeel & Muhammad. Fiqh Alawlwjat Drasah Fi Aldwabt(Jurisprudence of Priorities: A Study in Islamic Legislation, World Institute of Islamic Thought, Virginia, 1997.

تقنينُ العادات اللغويّة التركيبيّة في النَّحو العربيّ

أ. د. حسن خميس الملخ
كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة – جامعة آل البيت – الأردن

"أُجْرِيَ هذا البحثُ بدعم مشكور من جامعة آل البيت خلال إجازة التفرغ العلمي الممنوحة عن العام الدراسي ٢٠١٧/٢٠١٨م"

ملخص البحث

انبنى البحثُ على أنَّ اللغة العربيّة عاداتٌ استعماليّة مُنتظَمةٌ على مستوى الأُمَّة أو الجماعة أو الفرد، فسعى بمنهج تحليليٍّ إلى تقديم مُقاربة تُجيب عن سؤال كيفيّة استجابةِ جمهور نحاة العربيّة لهذه الرؤية في بنائهم النحوَ العربيّ؛ فتبينَّ أنَّهم نجحوا بعدَ وَصْفِ العربيّة في فرْزِها حَسْبَ درجة الانتظام اللغويّ، فاحتوَوا مُعْظَمَ العادات اللَّهْجيّة في أحكام الجواز النحويّ على سبيل التَّسامُح اللغويّ مُتَّخذينَ من تعليم النحو أداةً مِفْصَليّةً في صناعةِ رأي نحويّ عام واحد تقريبا، وإن كانت لبعض أحكامه ظِلالٌ من الشَّواذِّ التي لا يُقاسُ عليها، وقد توصَّل البحثُ إلى أنَّ الصواب النحويّ صارَ بعد عَصْرِ الاحتجاجِ مُخْرَجا تعليميّا دالًا على رُؤيةٍ مُوحَّدة تقريبا للأحكام الضابطة للصواب في النَّحو العربيّ، وإن اختلفَ النحاةُ في تفسيرها.

الكلمات المفتاحيّة: النحو العربيّ. العادات اللغويّة. اللهجات.

Abstract

Realizing Exceptional Structures of Certain Dialects: Arabic Syntax

Pro. Hassan Khamis El-Malkh

The research, in an analytical method, aimed at presenting an approach that answers the question of how the Arab grammarian audience responds to this vision in structuring the Arabic grammar, basing itself on the fact that the Arabic language has regular usage habits at the level of the nation, group or individual. It turned out that after describing the Arabic language, they succeeded in sorting them according to the degree of the linguistic regularity, and they contained most of the dialectical customs in its rulings The grammatical permissibility of linguistic tolerance is taken from the teaching of grammar as a joint tool in making a general grammatical opinion, although some of its rulings have shadows from the incomparable anomalies, and the research has concluded that the grammatical correctness has come after an eras of an era of critical educational outcome pointing towards a unified vision to the provisions governing rightness in Arabic grammar, even if the grammarians differ in their interpretation.

Keywords: Arabic grammar. Language habits. Dialects

المقدمة

يتخذُ هذا البحثُ مبدأ العادة اللغويّة تفسيرًا لصفة الانتظام في اللغة على مستوى التركيب النحويّ؛ ذلك أنَّ انتظامَ الجماعة اللغويّة الواحدة على سَمْت معيّن من النطق بالكلمات مفردةً ومركّبة بدلالة معهودة لديهم يدُلُّ على أنَّ تكرار الانقياد لمواضَعات اللغة صارَ عادةً مُتلَبّةً معروفةً وسَجيّةً معهودةً، يمكنُ لعلماء اللغة أن يستنبطُوا من ملاحظتها قوانينَ شبه كُلّيّة تمثّل اللغة، كما يمكنُهم أن يسعَوا إلى تفسيرها؛ لتكون ثمرةُ عملِهم في بناء منظومة تعليميّة للأصوات، وللبنى، وللتراكيب من جهة، ولتفسير هذه المنظومة من جهة أخرى. وهم في الجهة الأولى يحوّلون الانتظام المُشاهَدَ أو المسموعَ أو المنقول إلى معيارٍ يُقاسُ عليه؛ فيغدو المعيارُ الصفة الرياضيّة المقنَّنة للانتظام اللغويّ، لكنَّهم في الجهة المقابلة الأخرى لا يكتفون بالركون إلى الانتظام الموصوف، بل يسعَون إلى البحث في سبب الانتظام ومعرفة حِكْمة اطّراده على سَمْت واحد؛ فتصبح نتائجُ بحثهم نسبيّة قابلة للاختلاف، وللخطأ أحيانا؛ لأنَّها في حالة انفكاك عن شكل الموصوف وتجريده المعياريّ؛ لهذا لا يؤثّر خلافُ النُّحاة في رافع الفعل المضارع[1] مَثَلا في حقيقة تمتُّعه بعلامة مناسبة في آخره عند تعليم العربيّة للناطقين بها أو بغيرها.

لكنَّ النحاةَ أو اللسانيّين وهم يقنّنون الانتظام اللغويّ يقفون على حقيقة أنَّ الانتظامَ اللغويّ أمرٌ نسبيّ غير مُطلق؛ لأنَّ اللغة صورةٌ من سلوك الإنسان وتاريخه وثقافته وعاداته ومجتمعه ورُؤاه وتعدُّد أفراده واختلافهم في الطبائع ومستوى الإدراك؛ فـ«يبعدُ توقُّعُ الصياغة الدقيقة»[2] المطلقة لظواهرها كلّها بسبب مُعايشة اللغة لظاهرة الاستثناءات اللغويّة التي قد تنشأ نتيجةَ توزّع

١- يُنْظَر في هذا الخلاف: أبو البركات الأنباريّ، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، المسألة الرابعة والسبعون، ج٢، ص٥٥٠-٥٥٥.

٢- يُنْظَر: ديكسون، هل بعض اللغات أفضلُ من بعض؟ ترجمة: حمزة بن قبلان المزيني، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٨م، ص٣٧.

الجماعة اللغويّة على مساحة واسعة من الأرض، كالعرب في الجزيرة العربيّة، أو امتدادِ مقطع الاحتجاج الزمانيّ باللغة عدة قرون تتعاقَب فيها أجيالٌ، تستجيبُ - وإنْ بصورةٍ بطيئة - لقوانين التغيّر اللغويّ، كامتداد عصر الاحتجاج في العربيّة إلى ثلاثة قرون في أقلّ إجماع، أو سعي بعض المتداولين باللغة كالشعراء إلى الابتداع اللغويّ تأكيدًا لتميّزهم اللغويّ، أو استجابةً لمقتضى الإيقاع، والانسجام الصَّوتيّ، ومتطلبات الشعر الموزون، وغير ذلك ممّا يُنْزِلُ اللغةَ وتقنيناتِها وتحليلاتِها مَنازلَ النِّسبيّة.

واللغةُ في انتظامِها إن اقتربت من صِفة الإطلاق، أو من صفة الاستثناءات تبقى عادة استعماليّة، تتداولها الجماعة اللغويّة الكبرى على مستوى اللسان العام، أو الجماعات الصغرى على مستوى اللهجات الخاصة، وقد تصل العادة اللغويّة إلى مستوى الفرد الواحد على سبيل الاستِهواء، قال أبو البركات الأنباريّ: «لأنَّ العربيّ يتكلّم بالكلمة إذا استهواه ضَربٌ من الغلط؛ فيعدل عن قياس كلامه»[1]، فيجيء الكلامُ غلطًا في القياس على عادة قبيلته، لكنَّه يكون صوابا صحيحا على عادة أخرى لقبيلة أخرى، وقد يكون ابتداعًا يتخذه عادة لنفسه؛ فتلحقه صِفة الشذوذ، لا الخطأ؛ لأنَّ كلامه سابقٌ على التقنين النَّحويّ.

فمن عادة العرب في إعمال إنَّ وأخواتها نصبُ ما كان مبتدأً ورفع ما كان خبرًا، لكنَّ بعضَ العرب نصبوا بـ»إنَّ وأخواتها» الاسمَ والخبر حتى عَدَّ ابنُ سلاّم هذا السلوكَ الاستعماليّ لغةً مَنْشؤها بلاد العجّاج وقومه[2]، وإن كان غير مُطّردٍ في شِعره؛ ذلك أنَّ الشعراء قد يُخالِفون لغةَ قومهم في الشعر[3].

١- أبو البركات الأنباريّ، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج١، ص١٩١.
٢- يُنْظر: ابن سلاّم الجمحيّ، محمّد، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٠م، ج١، ص٧٨-٧٩.
٣- يُنْظَر: أحمد هاشم السامرائي، اللهجات العربيّة والثراء اللغويّ، دار دجلة، الأردن، ٢٠١٤م، ط١، ص٢٦٩، وللتوسّع يُستحسَن الاطلاع على الشواهد التي أوردها، ص٢٥٢-٢٦٦.

وقد سَعى نُحاةُ العربيّة إلى احتواءِ عادات بعض العرب على مستوى القبيلة أو الأفراد في تقنين ثلاثة أنحاءَ في نحوٍ واحدٍ جامع، وهي نحو اللسان الذي يوجب تعليم رفع خبر إنَّ وأخواتها، ونحو القبيلة الذي يُشير إلى عادة لغويّة لهجيّة، ونحو الفرد الذي يشير إلى الاستهواء بإشاحةِ نظر جمهور النحاة عن تخطيء مَنْ يُحتُجُّ بكلامه إلى التماس تعليلٍ ما لهذا السلوك اللغويّ غير المطّرِد، وإلى البحثِ عن تخريجٍ إعرابيّ له ضمن مسالك العربيّة مَهما تكلّفوا من تقدير وتأويل.

أمّا النحو العام فصار معيارًا في التعليم، وأمّا نحو القبيلة والأفراد فصار لغة في منازل الجواز النحويّ، أو شذوذا، يحفظُ ولا يُقاسُ عليه، لكنَّه ليس خارجَ اللغة، بل خارج القاعدة النحويّة كما أشار يحيى عبابنة[١]، وقد يكون مقبولا بالقوّة لا بالفعل كما قال جان جاك لوسركل[٢].

وبهذا يكون النحاة قد تدخّلوا تدخُّلا محمودا في مسار بعضِ العادات اللغويّة؛ لتخليص اللغة العربية بعدَ عصورِ الاحتجاج من أكبرَ قدرٍ من الاستثناءات، والوصول إلى الحدّ الأدنى منها بسُلطةِ التعليم باستعمال ما سمّاه يوهان فك مبدأ «تنقية اللغة» في التربية اللغويّة للمجتمع العربيّ[٣]، وقد أكّدَ ديكسون في إجابة سؤال كتابه المهمّ: هل بعضُ اللغات أفضل من بعض؟ أنَّ من صفات اللغة المثاليّة أنَّ فيها الحدّ الأدنى من الاستثناءات[٤]؛ لهذا ماتَ القياسُ

١- يُنْظَر كتابه: اللغة العربيّة بين القواعديّة والمتبقّي في ضوء نظرية الأفضليّة: دراسة وصفيّة تحليليّة، دار الكتاب الثقافيّ، الأردن، ط١، ٢٠١٦م، ص١١٦.

٢- يُنْظَر: جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ترجمة: محمد بدوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٧٥.

٣- يُنْظَر: يوهان فك، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة: عبد الحليم النجّار، تقديم: محمد حسن عبد العزيز، المركز القومي للترجمة، مصر، ٢٠١٤م، ص٩١، ١٠٠.

٤- يُنْظَر كتابه: هل بعض اللغات أفضل من بعض؟ ص٢٧٢.

على الفاعل المنصوب، والجزم بـ«لن»، والجرّ بـ«متى»[١]، وإن بقيَ في مظانّ النحوِ وثيقة «علماء موجّهة إلى علماء»[٢] تشهدُ للنحاة بالأمانة في نقل اللغة وحفظ شواهدِها.

ويصفُ جمهورُ النحاة الاستثناءات بالدُّونيّة، «قال الرِّياشّي: فُصحاء العرب ينصبون بـ(أنْ وأخواتها) الفعل، ودونَهم قومٌ يرفعون بها، ودونَهم قومٌ يجزمون بها. وحكى الجزم بها أبو عبيدة واللحيانيّ، وذكر أنَّ الجزم بها لغة بني صباح»[٣]، في حين توصَف اللغة الفصيحة الفاشية أو المختارة بأنَّها «اللغة العالية»[٤].

ولهذا يسعى البحث إلى الإجابةِ عن سؤال عامّ مؤدّاه: كيف استجابَ جمهورُ نحاة العربيّة وهم يُقنّنون أنحاءَها لمبدأ العادات اللغويّة في القَول بالجوازات اللغويّة، وفي تفسير انتقال الظاهرة اللغويّة التركيبيّة الواحدة من حالةٍ مُطّردة في لغة قبيلة أو فرد إلى حالة أخرى غير شائعة في نصوص الاحتجاج اللغويّ، وذلك بمنهج تحليليّ نقديّ معاصِر؟

وللإجابة عن هذا السؤال اتخذ البحثُ خارطةَ دراسةٍ ظهرت في المحطّات المعرفيّة الآتية:

١- مفهوم العادات اللغويّة.

٢- مستويات العادات اللغويّة.

١- يُنْظَر: السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج٢، ص٦، ٢٨٩، ٣٧٥.

٢- إميل بديع يعقوب، الممنوع من الصرف بين مذاهب النحاة والواقع اللغويّ، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٨١.

٣- نقله أبو حيّان الأندلسيّ، محمد بن يوسف الغرناطيّ، يُنْظَر كتابه: ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٩٩٨م، ج٤، ص١٦٤٢.

٤- يُنْظَر: الزمخشري، محمود بن عمر، المستقصى في أمثال العرب، تحقيق: محمد عبد المعين خان، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١، ١٩٦٢م، ج١، ص٢٣١.

٣- العادات اللغويّة والانتظام النحويّ.

٤- العادات اللغويّة والجواز النحويّ.

٥- العادات اللغويّة والشّذوذ النحويّ.

٦- العادات اللغويّة ولغة الشعر والنثر الفنّي.

٧- العادات اللغويّة وتعليم العربيّة.

٨- العادات اللغويّة وتغيّر التوزيع الكمّي.

ومع أنَّ استحضارَ معهودِ كلام العرب في كلامِها، ومقاصدِها منه، والاستضاءةَ بمبدأ المناسبة بين المقام والمقال، والاهتمامَ بنسَبِ النصّ ونسبته ممّا أخذَ به دارسو العربيّةِ من القدماء إلا أنَّ بروز التقنينات المتباينة للمنهج الاجتماعيّ في العصر الحديث جعل مبدأ العادات اللغويّة حاضِرا في بعض الدراسات الدلاليّة والسياقيّة والتربويّة، وإن لم يظهر بوضوح في الدراسات النحويّة التركيبيّة إلا عبر أفكار متناثرة.

فدَرَسَ عبد الفتّاح محمد أحمد خضر «عادات العرب القَوليّة في ضوء القرآن الكريم»[١] في بحثٍ له نشره لأول مرة سنة ٢٠٠٨م، وهو تطوير دلاليّ لبحث سابق له بعنوان: «عادات عربية في ضوء القرآن الكريم»[٢]، نشره لأوّل مرة سنة ٢٠٠٧م، وقد بنى البحثين على أنَّ: «أيّ خطاب لا يمكن أن نفهمه ما لم نستحضر سياقه اللغويّ وسياقه غير اللغويّ، ومن ثَمَّ فليس كلٌّ أخذٍ بظاهر النصّ يُفضي إلى مراد الله تعالى»[٣]، ثم عرض مجموعةً من الظواهر الاجتماعيّة

١- يُنْظَر بحثه: عادات العرب القوليّة في ضوء القرآن الكريم، مجلة البحوث والدراسات القرآنيّة، السعودية، العدد السادس، السنة الثالثة، ١٤٢٨ه / ٢٠٠٨م، ص٢١-٩٣.

٢- يُنْظَر بحثه: عادات عربيّة في ضوء القرآن الكريم، مجلة معهد الإمام الشاطبيّ للدراسات القرآنيّة، السعوديّة، العدد الثالث، ١٤٢٨ه / ٢٠٠٧م، ص٦٨-١٣٥.

٣- عبد الفتاح محمد أحمد خضر، عادات العرب القَوليّة في ضوء القرآن الكريم، ص٣١.

التي أشارَ إليها القرآن الكريم كظاهرة الجِوار والحجابة والفأل والإيلاء وغيرها، فدرَسَها في سياقها الاجتماعيّ واللغويّ، كما عرض في بحثه «عادات العرب القَوليّة في ضوء القرآن الكريم» إلى بعض الألفاظ والتراكيب الواردة في القرآن، فدقّقَ في تفسيرها ودلالاتها على ضوء عادات العرب القوليّة، كالتعبير عن القُبح بالشيطان[١]. وكلتا الدراستين اجتماعيّة مع ظِلالٍ دلاليّة ضمن علم التفسير.

ودرستْ مريم حموم «أثر العادات الكلاميّة في اكتساب النطق الفصيح عند تلاميذ المرحلة الابتدائيّة: دراسة مقارنة» متخِذةً من «أسلوب النطق الذي يميّز شخصا من غيره في التعبير الشفهيّ أو الأداء الفرديّ»[٢] إطارا لمفهوم العادات الكلاميّة في التربية بوصفها عاداتٍ تلقائيّةً جماعيّةً مطّردةً محدودةً بمكان وزمان[٣].

وتبدو هذه الدراسة تطبيقا لـ «نظرية الاعتياد Habitus Theory»[٤] التي جاء بها بيار بورديو، وقد فهمت أنَّها تعني: تعليم الناس بطريقة مناسبة عاداتٍ لغويّةً مخالفة لطبيعتهم، أو مستوى تعليمهم؛ لتصبح هذه العادات نشاطا اعتياديًّا لهم بطرائق مختلفة.

مفهوم العادات اللغويّة:

العاداتُ في اللغة جمعٌ مَزيدٌ بالألف والتاء للاسم المفرد «عادة»، وهو من الجذر الصرفيّ المعجميّ (ع و د)، وأصلُ معانيه ودلالاته التثنيةُ في الأمر[٥] رُجوعًا

١- يُنْظَر: المرجع السابق، ص٣٧.
٢- يُنْظَر: أثر العادات الكلاميّة في اكتساب النطق الفصيح عند تلاميذ المرحلة الابتدائية: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، الجزائر، ٢٠١٢م، ص٨٤.
٣- يُنْظَر: المرجع نفسه، ص٨٤-٨٥.
٤- يُنْظَر ما أوردَهُ فلوريان كولماس عن مصطلح «Habitus Theory» في الكتاب الذي حرَّره: دليل السوسيولسانيّات، ترجمة: خالد الأشهب وماجدولين النهيبي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، ص٣١٣.
٥- يُنْظَر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٦٩م، مادة (عود).

وتكريرًا[١] فـ«كلّ ما تكرَّر عادة»[٢]، وتحدُثُ العادة بالدُّرْبة حتى تصيرَ سَجيّة[٣]، وطَبعًا من غير تكلّفٍ[٤]؛ لهذا قال ابنُ منظور: «العادةُ: الدَّيْدَنُ يُعادُ إليه»[٥].

وأمّا في الاصطلاح فهي بحسب الإطلاق أو التقييد، فبالإطلاق هي: «اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير ذلك سهلا تَعاطيه كالطَّبْع؛ ولذلك قيل: العادة طبيعة ثانية»[٦]، كما قال الراغب الأصفهانيّ، وارتضى السيوطي تعريفه بالاجتزاء[٧]. لكنَّ الجرجانيّ ذهب إلى أنَّ العادة: «ما استمرَّ الناسُ عليه من حُكم المعقول، وعادوا إليه مرّة بعد مرّة أخرى»[٨]، وارتضى تعريفه الكفويّ[٩] والمناوي[١٠] من المتأخّرين، والبرَكتي[١١] من المحدَثين.

وإلى قريب من هذا التعريف ذهب الهنديّ فيما نقله عنه التهانويّ بقوله: «العادة عبارة عمّا يستقرّ في النفوس من الأمور المتكرّرة المقبولة عند الطبائع

١- يُنْظَر: المصدر السابق، مادة (عود). والفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م، مادة (عود).

٢- الكفويّ، أيّوب بن موسى، الكُلّيّات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م، مادة (عادة)، ص٦١٧.

٣- يُنْظَر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (عود).

٤- يُنْظَر: سميح دُغيم، موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعيّة والسياسيّة في الفكر العربيّ الإسلاميّ، مكتبة لبنان، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ج٢، ص٦٩٠.

٥- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، نشرة دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، مادة (عود).

٦- الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص٣٥٥.

٧- يُنْظَر: السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، منسوب للسيوطيّ، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، مصر، ط١، ٢٠٠٤م، ص١٩٨.

٨- الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صدِّيق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، ٢٠٠٤م، مادة (العادة) ص١٢٣.

٩- يُنْظَر: الكفويّ، الكُلّيّات، ص٦١٧.

١٠- يُنْظَر: المناوي، عبد الرؤوف، التوقيف على مُهِمّات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، دار الكتب، مصر، ط١، ١٩٩٠م، ص٢٣٣.

١١- يُنْظَر: البركتي، محمد عميم الإحسان المجدوي، التعريفات الفقهيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص١٤١.

السليمة»[1].

والفرق بين التعريفين راجِع إلى الخلاف بين المفكّرين على اختلافِهم في الطبْع الأوّل، هل يُعَدُّ عادةً أم لا؟ فمن عَدَّ الطبْع الأول من العادة كالراغب والسيوطيّ عَدَّ العادة الطبيعةَ الأولى، والانفعالَ بالتكرار الطبيعةَ الثانية بالاكتساب. وأمَّا من حصر العادة في الاستعمال فقد أخذ بتعريف الجرجانيّ ومن تابعه كالكفويّ والمناويّ. والراجح هو التعريف الأوّل؛ لأنَّ الاعتياد تكرير بالطبع أو بالاكتساب، فذكر الراغب أنَّ «العادة طبيعةٌ ثانية»[2]. أمّا الاعتصام بمعيار الانتزاع فغير مُسَلَّم به؛ إذ لا يُشترط من انتزاع الشيءِ أن يكون طبيعة ثانية، قال سميح دُغيم: «وربّما وضعت العرب لفظة العادة مكان لفظة الطبيعة»[3].

وأمّا تعريف العادة بالتقييد فبحسب ما توصف به، أو تُضاف إليه، أو تُستعمل فيه من العلوم والفنون، فثمة «عادات» اجتماعيّة، وسُلوكيّة، وتربويّة، واقتصاديّة، وسياسيّة، ومذهبيّة، وإداريّة، و...إلخ حتى ليمكن القول إنَّ لكلّ مجموعةٍ بشريّة - على أيِّ وصفٍ كانتْ - عاداتِها، وهي في الأحوال كلّها مبنيّة على مبدأ التكرار عند فردٍ أو جماعةٍ.

وقد سَعى خير سُليمان شواهين إلى تجاوز التقييد بالحقل المعرفيّ إلى ربط العادات بالعقل في كتابه «عادات العقل»، وإن بقيَ مشدودًا إلى الأفكار التربويّة، وتصميم المناهج الدراسيّة، وتوصّل إلى أنَّ من عادات العقل: المثابرة، وتطبيق المعارف القديمة على أوضاع جديدة، والتواصل بدقّة[4]، لكنَّ أهمّ مؤشِّر على

١- يُنْظَر: التهانويّ، محمد علي بن علي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج٣، ص٢١٢-٢١٣.

٢- يُنْظَر: الراغب الأصفهانيّ، المفردات في غريب القرآن، ص٣٥٥.

٣- سميح دُغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلاميّ، مكتبة لبنان، لبنان، ط١، ١٩٩٨م، ج١، ص٧٥٦.

٤- يُنْظر كتابه: عادات العقل وتصميم المناهج المدرسيّة: النظريّة والتطبيق، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٤م، ص١٦، ٣٠-٣٢، ٣٢-٣٣.

عادات العقل الاستخدام العفويّ للمفردات المرتبطة بعادات العقل[١].

أمّا مصطلح «العادات اللغويّة» فقد أشار إليه بعض الباحثين بمصطلح مرادف، وهو «العادات الكلاميّة»، أو «العادة القَوليّة»، فقد عرّف مشتاق عبّاس العادات الكلاميّة بقوله: «مصطلح حديث يُراد به الصفات النطقيّة والتركيبيّة التي تمتاز بها لهجة دون أخرى، فتكون سِمة مميزة لها ممّا سواها»[٢]، وقسَّمها إلى عادات متعلّقة بالأصوات، وأخرى بالبِنية، وثالثة بالتراكيب، ورابعة بمعجميّة الألفاظ ودلالتها[٣]؛ ولهذا وصف عبد الغفّار حامد هلال، ومحمود جاسم الدرويش اللهجةَ بأنَّها عادات كلاميّة[٤]. وإلى قريبٍ من هذا ذهبت مريم حموم، فقالت: «العادة الكلاميّة: مجموعة من الصفات اللغويّة التي تنتمي إلى بيئة خاصّة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد البيئة»[٥]، ثم خصَّصَت، فجعلتِ العادة الكلاميّة أسلوب النطق[٦].

وهذه التعريفات متأثّرة بتعريف اللهجة في معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب[٧].

أمّا عبد الفتاح محمد أحمد خضر، فقد استعمل مصطلح «العادة القَوليّة» بمعنى: «سَنن العرب السائدة في كلامها وقت نزول القرآن الكريم»[٨]، لكنَّ

١- يُنْظَر: المرجع السابق، ص٣٩٧.
٢- مشتاق عبّاس، المعجم المفصَّل في فقه اللغة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص ١١٢-١١٣.
٣- يُنْظَر: المرجع نفسه، ص١١٣.
٤- يُنْظَر: عبد الغفّار حامد هلال، اللهجات العربيّة نشأة وتطوّرا، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٩م، ص٣٩. ومحمود جاسم درويش، اللهجات العربية البائدة وعلاقتها بعربيّة القرآن الكريم، دار الأعلام، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م، ص٧.
٥- مريم حموم، أثر العادات الكلاميّة في اكتساب النطق الفصيح، ص٨٤.
٦- يُنْظَر: المرجع نفسه، ص٨٤.
٧- يُنْظَر: مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، لبنان، ط٣، ١٩٨٤م، ص٣٢٠.
٨- يُنْظَر: عبد الفتّاح محمد أحمد خضر، عادات العرب القَوليّة في ضوء القرآن الكريم، مجلة البحوث والدراسات القرآنيّة، العدد٦، السنة٣، ص٢٨.

مصطلح «العادات اللغويّة» بدأ يحلّ محلّ مصطلح «العادات الكلاميّة» و«القَوليّة» في الدراسات اللسانيّة العربيّة لدقّته ولشموله مستويات اللغة كلّها[١].

والعادات اللغويّة: تكرار مُنتظَم للصفاتِ اللغويّة في الصوتِ والبنية والتركيب والدلالة والكتابة على مستوى الجماعة اللغويّة الصغرى أو الكبرى، أو على مستوى الفرد.

فالتكرار قيد مشروط في العادة، والانتظام يُخرج من العادة اللغويّة ما كان من الشذوذ المخالف في عدده الشائع المطّرد عند القائل، ولو كان وجهًا عند آخرين، كقول الفرزدق[٢]:

ولـكـنْ دِيـــافِيٌّ أبـــوهُ وأمُّـــهُ بِحَوْرانَ يَعْصِرْنَ السَّلِيطَ أَقارِبُهْ

فهو من شواهد بعض النحاة على لغة «أكلوني البراغيث»، ولكنَّه ليس من عادة الفرزدق في كلامه، فهذا الشاهد شاهدٌ يتيمٌ في ديوانه على تلك العادة اللغويّة، ولم ينتظم تكراره، مع أنَّه قد يكون من عادة طَيِّئ، وأزد شَنُوءة في لغتهما، كما ذكر بعض النحاة[٣]، والفرزدق ليس من هاتين القبيلتين.

وتصبح الصفات اللغويّة المنتظمة عادة عندما يصحُّ أن يُجرَّدَ من اطّرادها

١- يُنْظَر على سبيل التمثيل: رمضان عبد التوّاب، التطوّر اللغويّ: مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م، ص١٢٤. وعادل خلف، الملاحظات اللغويّة للرحّالة العربي ابن بطوطة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص٦٥. وعبد المجيد سيد أحمد منصور، ومحمد التويجري، وإسماعيل محمد الفقي، علم النفس التربويّ، مكتبة العبيكان، السعودية، ط٩، ٢٠١٤م، ص٢٣١. ويحيى عبابنة وآمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر: مقدّمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م، ص٥٩. ولحسن بلبشير، الدراسات اللغويّة بين الأصالة والمعاصرة، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد٨، ٢٠٠٩م، ص١٠. ونوال محمد عطية، علم النفس اللغويّ، المكتبة الأكاديميّة، مصر، ط٣، ٢٠١٤م، ص٢٧.

٢- يُنْظَر: الفرزدق، همام بن غالب، شرح ديوانه، تحقيق: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ج١، ص٨٢.

٣- يُنْظَر: أبو حيّان الأندلسيّ، محمد بن يوسف، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م، ج٦، ص٢٠٣.

قاعدة كليّة على مستوى اللسان، أو شبه كليّة على مستوى اللهجة، أو مطردةٌ في ذاتها عند فَرْدٍ ما شاذةٌ في اقترانها بكلام غيره، وهذه الصفات اللغويّة تظهر في مستويات اللغة، كلّ مستوى على حدة.

مُستويات العادات اللغويّة:

ثمة جهتان لتوضيح مستويات العادات اللغويّة، واحدة في نظام اللغة نفسه، والأخرى في مُستعمِلي اللغةِ ومُتداوليها.

فأمّا من جهة نظام اللغة؛ فإنَّ العادات اللغويّة تظهر في مستوى الصوت، والبنية الصرفيّة، والمعنى الدلاليّ، والكتابة المصوِّرة للغة الحافظة لها الرامزة إليها، عدا العلاقات التركيبيّة.

فمن أمثلة العادات الصوتيّة العامة نُطق صوت الحاء، ومن أمثلة العادات الصوتيّة غير العامة نُطق حرف القاف همزة في بعض تمثّلات اللهجة المصريّة وغيرها.

ومن أمثلة العادات الصرفيّة العامة جمعُ «مُسْلِم» على «مُسْلِمينَ» جمعَ مذكّر سالمًا، ومن أمثلة العادات الصرفيّة غير العامة جمعُ قبيلة هُذَيل وَزن «فَعْلة» من المعتلّ العين على «فَعَلات»، قال ابنُ مالك: «والتزم غير هُذيل في نحو: (جَوْزة)، و(بَيْضة) سكون العين، فسَوَّوا في ذلك الأسماء والصفات. وأمّا هُذيل فسلكوا بهذا النوع سبيلَ ما صحّت عينه، فقالوا: (جَوَزات)، و(بَيَضات)، كما قال جميع العرب: (ثَمَرات)، و(جَفَنات)»[1].

ومن أمثلة العادات الدلاليّة العامة اتّفاق العرب على معنى كلمة «مَحمود»، ومن أمثلة العادات الدلاليّة غير العامة تعارُفُ بعض العرب، وقيل: أهل اليمن

١- ابن مالك، محمد بن عبدالله، شرح التسهيل، تحقيق: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج١، ص١٠٣.

على أنَّ)الإدفاءَ(القَتْلُ[1]، وليس نقيض البرْد.

وقد تتفق الدلالة وتفترق البنية الصرفيّة، فأهل الشام يقولون «مَخبز» بالتذكير لمكان إنضاج الخبز، في حين يقول أهل المغرب (مَخْبَزة) بالتأنيث، والمعنى واحد، ويَجمعُ أهل المغرب الاسم (بَنْك) على (أَبْناك) في حين يجمعه معظم العرب على (بُنوك).

ومن أمثلة عادات الكتابة في العربيّة الاتفاق في إعجام الحروف المعجَمة إلا عندَ أهل مصر إذ لا يُثبتُ معظمُهم النقطتين تحت الياء، فيتشابه حرف الجرّ (عَلى) مع الاسم العَلَم (عَلي) عند إهمال نُقطتَي الياء.

وأمّا عادات العلاقات التركيبيّة بين الكلمات، فهي ما يتفرّغ هذا البحث لدراستها.

وأمّا مستويات العادات اللغويّة من جهة مُستعملي اللغة فثلاثة: مستوى اللسان، ومستوى اللهجة، ومستوى الفرد مع مراعاة أنَّ العادات اللغويّة في تفرّعها إلى مستوى لهجةِ جماعة أو فردٍ تبقى مشدودةً إلى الأصل العام في اللسان، فلا تظهر إلا على شكل تباين لغويّ خاصّ لا يُخرجها عن السَّمت العام للسان العربيّ، آيةُ ذلك مُكْنة العربيّ على فَهم لهجة العربيّ الآخر إذا تحادَثا، واعتصام الاثنين بنظام كتابة موحّد، ولا سيّما في العصر الحديث حتى ليمكن القول: إنَّ الكتابة دَرع اللغة، كما أنَّ اللغة العربيّة درع القرآن الكريم؛ لهذا يصحّ أن نستعير تسمية نيقولاس أوستلر لعلاقتها بالدين، فنقول: إنَّها «دَرع الإيمان»[2] بالإسلام.

١- يُنْظَر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (دفأ) وقد ذكر قصة اليماني الذي حمل كلمة (ادْفوه) أي (ادْفَؤُوه) على لغته لا على لغة قريش وسائر العرب، فقتَلَ الأسيرَ.

٢- يُنْظَر: نيقولاس أوستلر، إمبراطوريّات الكلمة: تاريخ للغات العالم، ترجمة: محمد توفيق البجيرمي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص١٤٥.

العادات اللغويّة والانتظام النحويّ:

اللغةُ عادةٌ مُنتَظَمةٌ؛ لأنَّها طَبْعٌ ثان؛ ذلك أنَّها تمرّ في تطوّرات وتحوّلات، فلغتنا العربيّة ساميّةٌ، لكنَّها في علاقتها بأخواتها من اللغات الساميّة السابقة عليها كالأكّادية، والبابليّة، والكنعانيّة، والآراميّة دَليلٌ على أنَّها طَبْعٌ ثانٍ مُباينٌ لما قبله، صارَ سَجيّةً غير معصومة من التحوّل البطيء الذي يقتربُ من درجة الاستقرار على مستوى التعليم بسبب دَرع القرآن الكريم المحيط بها، وإن كانت العادةُ بتكرار النمط اللغويّ زَمانًا طويلا في أوقات مُتقاربة تأكلُ من السليقة اللغوية في التداول الكلاميّ؛ لأنَّ السليقةَ اللغويّة عادةٌ أُولى قُدْمَى.

والانتقالُ من عادة أولى قُدْمى إلى عادة لغويّة حادثة مُكتسَبة ليسَ من قَبيل قَلْبِ صفحة وطَيّها، بل من قَبيل تداخُل الخطوطِ في الصفحة الواحدة، فمن الوهم[1] التعميم بأنَّ صِيَغَ الفصحى أعرق الصِّيَغ العربيّة وأقدمها تاريخيّا؛ لهذا تبينَّ نُحاةُ العربيّة الأوائلُ وَهُمْ يجمعونَ كلامَها الفصيح أنَّ العربيّة في لهجاتها التي تنسابُ في جزيرة العربِ على ثلاثةِ أضْرُبٍ:

الضَّرْب الأوّل: عادات لغويّة منتظَمة لا ترى فيها عِوَجًا عن مقتضى قانونٍ، ولا اختلافًا بين أهل وَبَرٍ، أو حَجَرٍ، أو جبَل، أو سَهْل، كَجَرِّ الاسم المجرور بحرف الجرّ أو بالإضافة، ورفعِ المبتدأ، ونصب المفعول المطلق، والحال، وغير ذلك ممّا الاتفاقُ بين العرب صِفتُه اللازمةُ له؛ فلا شذوذَ في الأحكام التركيبيّة الضابطة لهذه المواقع النحويّة إلا ما كان من شاهدٍ لا يُعتدّ به بين الشواهد المنتظَمة الكاثِرة اللاغية لما خالَفَها من نصوصٍ.

وانتظام العادة النحويّة مقدَّمٌ على ما يُبيحُه القياسُ في النظر، لا في العادة

١- يُنْظَر في أوهام العربيّة واللهجات: مصلوح، سعد عبد العزيز، في تاريخ العربية: مُغامرات بحثيّة، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠١٧م، ص٤١-٤٢.

والأثر؛ فقد ذكر أبو حيّان: «أنَّ القياس لا يمنع من تقديم خبر كاد عليها؛ لأنَّها فعل متصرّف، ولكن لم أره متقدِّمًا، ولم يُعثَر على نصٍّ في التقديم، ولا في عدمه»[1]، فلمّا لم يكن من عادة العرب تقديمُ خبر كاد عليها؛ كان من النحاة احترام لهذه العادة، وإن خالفت مقتضى قياسهم.

وأمّا الضَّرب الثاني فعادات لغويّة خرجَتْ من حُكْم نحويٍّ مُنتَظَم إلى حُكم نحويٍّ منتظَم آخر، وهو ما يُمكن تسميته بجوازات التعبير عن الوظيفةً النحويّةً، كما في جواز تحويل التمييز من اسم منصوب إلى اسم مجرور بحرف جرٍّ، أو بالإضافة مع الاحتفاظ بوظيفة إزالة الإبهام، فيصحّ أن يُقال:

- اشتريتُ صاعًا قَمحًا.
- اشتريتُ صاعًا من قَمحٍ.
- اشتريتُ صاعَ قمحٍ.

وهذا الضَّربُ من استعمال الجَواز المنتظم يمكنُ أن يجتمِع في كلام الشخصِ الواحد والقبيلة الواحدة؛ لأنَّه من مظاهر التَّوْسعة اللغويّة التي يميل إليها المتداولون باللغة مَيلا طبيعيّا لدَواعٍ مختلفةٍ من غير أن يخرموا عاداتهم في الكلام، كما يمكنُ أن يكون من ائتلاف العادات وتلاقيها.

وغالبُ ما في النحو العربيّ من قواعد وتقنينات إنَّما يمثّل هذين الضَّرْبين؛ إذ هُما عماد العربيّة في الشائع المطّرد منها؛ ولهذا ظلَّ مألوفًا في النحو العربيّ الحديثُ عن التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير، والتعدّد، وأشكال الموقع النحويّ الواحد من غير الإحساس بخَرْم الأصل العام إيمانًا من النحاة بأنَّ هذه الانزياحات عن الأصل إنَّما هي خروج من عادة نحويّة إلى أخرى؛

١- أبو حيّان الأندلسي، ارتشاف الضَّرَب، ج٣، ص١٢٢٩.

لأنَّ اللغة ذاتُ أوجهٍ في الاستعمال الذي يُعبِّر عن حُريّة المتكلّم وسَعيه في الوقت نفسِه إلى تخيرُّ الوجه التركيبيّ الأكثر دلالة على مُراده.

وأمّا الضرب الثالث الذي تبيَّنَه النحاةُ وهم يجمعون كلام العرب، فعاداتٌ لغويّة مُنتَظمة في بيئتها الصغرى، لكنَّها غيرُ منتظمة في البيئة الفَسيحة للسان العرب كلغة القَصر في الاسم المثنّى والأسماء الخمسة، وثبوت النون في الأفعال الخمسة رفعا ونصبا وجزْما، وغيرها ممّا يُقِرُّ النحاةُ بوجوده واستعماله، لكنَّهم يختلفون في القياس عليه كاختلافهم في إعمال (لا) عمَل (ليس) حين يتقدّم خبرها على اسمها، أو حين يأتي اسمها معرفة، وهي في أشكال جملتها كلّها عاداتٌ لغويّة عربيّة اعتادَها بعض العرب في مظهر من مظاهر الاعتزاز بالهُوية الموروثة، والرضا عنها وسيلة تداولية ذات قيمة تعبيريّة مناسبة لمرادهم.

ولا يحدثُ الانتظامُ النحويّ دَفعةً واحدة، بل يحدث بالانتخاب الطبيعيّ والاكتساب معًا، فأمّا الانتخابُ فيشبه استحسان وجهٍ تركيبيّ تُعبّر عنه نُصوصٌ أدبيّة مقبولة عند الجميع، وتمثّل لغة الأدب الجاهليّ والقرآن الكريم هذه المقبوليّة أحسنَ تمثيل. ومن طبيعة الانتخاب اللغويّ افتقاره إلى الاتّفاق التامّ، فبعضُ الناس يبقَونَ مَشدودين إلى عادتهم اللغوية الخاصّة، ما لم ينجح التعليم في تغييرها، فـ «من مقاصد التعليم تكوين العادات اللغويّة»[1]، وهذا النوع من العادات «صيغة مكتَسَبة»[2]، يمكنُ أن يُجيدَها المتعلِّمُ كما يُجيدُ لهجته الأولى[3].

لكنَّ النحاةَ وهم يصنعون الرأيَ النحويّ العام يسعَون إلى إكساب الناشئة

١- يُنْظَر: محمد صالح سَمك، فنّ التدريس للتربية اللغويّة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٧٣٠.

٢- يُنْظر: أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، مكتبة لبنان، لبنان، ط١، ١٩٨٢م، ص١٩٠.

٣- يُنْظر: سرجيو سبيني، التربية اللغويّة للطفل، ترجمة: فوزي عيسى، وعبد الفتاح حسن، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ص٨٣.

والمتعلِّمينَ عاداتٍ لغويّةً مختارة على ما يطَّرد، ويشيع، وينقاس، فيحوّلون علّة الاعتياد إلى معيارٍ يصف الكلام، وإلى علّة تفسّر تخصيصَ علاماته، فعلّة رَفع الفاعل ونصب المفعول وجرّ المضاف إليه أنَّ العربَ اعتادت هذا المسلك اللغويّ، لكنَّ تفسير هذه العادة يكون بالنظر إلى علاقة الكلمة بما قبلها في اللفظ، أو بذاتها في التجرّد المعنويّ من لفظٍ سابق، فتتحوَّل العادات اللغويّة الاستعماليّة عند المتكلِّمين إلى نظام من العوامل والمعمولات عند النحويّين، والمحصول واحد؛ وقد تنبّه ابنُ جنّي إلى هذين الأمرين، فقال: «وإنَّما قال النحويّون: عامل لفظيّ، وعامل معنويّ؛ ليُرُوكَ أنَّ بعضَ العمل يأتي مُسبَّبا عن لفظ يصحبه، كـ(مررتُ بزيدٍ)، و(ليتَ عَمرًا قائمٌ). وبعضه يأتي عاريا من مُصاحبة لفظٍ يتعلّق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل [المضارع] لوقوعه موقع الاسم. وهذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القَول، فأمّا في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمَل من الرفع والنصب والجرّ والجزم إنّما هو للمتكلِّم نفسه»[1]، فابن جنّي لا يُنكر نظريّة العامل ويعافُها، إنَّما يبيّن أنَّ علّةَ الانتظام عادةُ المتكلِّم، وعلّة العَمَل عادةُ المتعلِّم، فإذا قَويت مُكنةُ المتعلِّم بالدُّرْبة؛ صارَ يرفع وينصب ويجرّ ويجزم ويبني من غير استحضار المعايير وعِللها؛ كأنَّ الضبطَ صار له سجيّةً وعادةً من طبيعةٍ مُكتسَبة.

العادات اللغويّة والجواز النحويّ:

الجوازُ الإعرابيّ في الاحتمالات الإعرابيّة من عادة النحويّين المعربين، لكنَّه ليس من عادة المتداولين المفصحين؛ ذلك أنَّ الجواز النحويّ في الاستعمال يعني أنَّ ينهج العربُ غيرَ ما شكلٍ من أشكال ضبط آخر الكلمة، كما في الخبر المنصوب لـ«ما الحجازيّة» العاملة عمَلَ ليس في مقابلة الخبر المرفوع لـ«ما التميميّة» المهملة، فكلٌّ واحدٍ من الجوازَين عادةٌ في قبيلته وأهله، قالَ أبو حيّان الأندلسيّ: «الإعمال

١- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجّار، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد، ١٩٩٠م، ج١، ص١١٠-١١١.

لغة الحجاز، قال الكسائي: وأهل تهامة. الإهمال لغة تميم ولغة نجد»[١]، وفي جزم الفعل المضارع المضعَّف الآخر، نحو (يَمَسّ) جرت عادة أهل الحجاز فيه على ترك الإدغام، في حين اختار سائر العرب الإدغام[٢]، وكلٌّ صحيحٌ فصيحٌ.

فالجوازُ النحويّ انتظامٌ غير مشروط على مستوى اللسان العربيّ كلّه، قَبِلَه النحاةُ توسّعًا لانتشاره في الاستعمال؛ لأنَّه عادة عند قبيلة كبيرة مثل تميم، أو عادة لقبائل منطقة واسعة مثل الحجاز التي كانت تسكن فيها قبائل متعددة، منها هُذيل، وثقيف، وخَثعم، والعالية، وهوازن، وقريش، والأوس، والخزرج، وغيرها؛ فإطلاق المنطقة يشير إلى تعدّد قبائل تلك اللهجة.

لكنَّ النحاة عندما يسكتون عن تحديد القبيلة أو المنطقة فإنَّهم يشيرون إلى انتشار وجه الجواز الذي يتحدّثون عنه في أماكن متفرّقة من الجزيرة العربية، كما في جواز إتباع المستثنى للمستثنى منه رفعا ونصبا وجرّا، أو جواز نصبه مطلقا إذا كان الاستثناء تامّا منفيّا متصلا متقدِّما فيه المستثنى منه على المستثنى[٣]؛ لأنَّ الأوجه الإعرابيّة في الضبط اختلافُ لهجاتٍ[٤] لاختلافِ العاداتِ اللغويّة.

ومن مسائل الاستثناء التي يظهر فيها أثر العادات اللغويّة على غير تعيين أنَّ النحاة أجازوا في الاسم التالي (ولا سيّما) الرفع والجرّ إذا كان معرفة، والرفع والجرّ والنصب إذا كان نكرة[٥]، وشاهِده قول امرئ القيس:

١- أبو حيّان الأندلسيّ، ارتشاف الضَّرَب، ج٣، ص١١٩٧.
٢- يُنْظر: الرّضيّ الأستراباذيّ، محمد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، وآخرين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٢م، ج٣، ص٢٤٦.
٣- يُنْظَر: إبراهيم إبراهيم بركات، النحو العربيّ، دار النشر للجامعات، مصر، ط١، ٢٠٠٧م، ج٣، ص١٨٣-١٨٥.
٤- يُنْظر: عبد الغفّار حامد هلال، اللهجات العربية، ص٤١٥.
٥- يُنْظَر: القُرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الاستغناء في الاستثناء، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص٧٥.

ألا رُبَّ يـومٍ لـكَ منهُنَّ صالح ولا سيّما يـومًا بِـدارةِ جُلجُلِ

فقد رواه الأخباريّون واللغويّون وبعض النحاة[1] كابن النحّاس بجرّ(يوم) ورفعها، ونسب بعضهم إلى أبي حاتم أنَّ الرفع هو الوجه، وفي رواية أنَّه الوجه الجيّد، لكنَّ بعض كتب النحو تُجيز رواية النصب التي لم نطّلع عليها في المطبوع من ديوان امرئ القيس وشروحه، ومن المؤكَّد أنَّ امرَأ القيس قال البيت على عادته بإحدى اللغات الثلاث، ثم تصرّف الآخرون على ما سمعوا من الرواة مختلفي القبائل بعد أن اشتُهر البيت؛ لأنَّه من المعلّقة، فلاكَتْه الألسُنُ على عاداتها في لهجاتها حتى خرّج النحاةُ إعرابه على الوجوه الثلاثة، وأجازوها في ضبط الاسم النكرة بعد (ولا سيّما) لانتظام عادة العرب في تخيّر وجهٍ واحدٍ من هذه الوجوه الثلاثة بما لا يدفع وجهًا أو ينفيه.

وقريب من هذا إجازة جمهور النحاة جرّ الاسم ونصبه بعد (حاشا) وأخواتها في الاستثناء بعد أنْ ارتضى المبرِّد ما حَكاهُ أبو عمرو الشيبانيّ أنَّ «العرب تخفض بها وتنصب»[2]، وعلى هذه العادة في ثبوت جواز الوجهين استشهدَ النحاة ببيت الجُمَيح الأسديّ بروايتين، كلّ واحدة منهما تمثّل عادة بعضٍ من العربِ،

١- يُنْظَر: امرؤ القيس، ابن حجر، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٩٠م، ص١٠. وحسن السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس ومعه أخبار المراقسة وأشعارهم، المكتبة التجارية، مصر، ط٣، ١٩٥٣م، ص١٤٥. ونشرة: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م، ص٢٦. والسُّكّريّ، الحسن بن الحسين، شرح ديوان امرئ القيس ومُلحقاته، تحقيق: أنور عليان أبو سُويلم، ومحمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٧٨-١٧٩. وابن النحّاس، أحمد بن محمد، شرح ديوان امرئ القيس، تحقيق: عمر الفجّاوي، وزارة الثقافة، الأردن، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٥. وللمؤلف نفسه، شرح القصائد التسع المشهورات، تحقيق: أحمد خطاب، وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٣م، ج١، ص١٠٩. وابن الأنباري، محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليّات، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٤، ١٩٨٠م، ص٣٢. والبغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط٤، ١٩٩٧م، ج٣، ص٤٤٤-٤٤٨.

٢- ابن الضائع الأندلسيّ، علي بن محمد، شرح جُمل الزجّاجيّ، تحقيق: يحيى علوان حسّون، دار بغداد، ودار أمل الجديدة، دمشق، ط١، ٢٠١٦م، ج٣، ص٣٨١.

في قوله[1]:

حاشا أبا ثَوبانَ إنَّ أبا ثَوبانَ ليس بِبُكمةٍ فَدْمِ

وهي رواية الضبّي، ومن تابعه، أو:

حاشا أبي ثَوبانَ إنَّ أبا ثَوبانَ ليس بِبُكمةٍ فَدْمِ

وهي رواية الأصمعيّ، ومن تابعه[2].

واستعمال الجوازات النحوية ليس خيارًا على الاعتباط، بل هو على الانتظام، كلٌّ في جماعته من العرب عادة مُنتَظمة، وعند النحاة استعمالات جائزة بلا شروط، وإن اختلفوا في تخريج الإعراب وتعليله، كما في العطف على اسم إنَّ بالرفع بعد استكمال الخبر، فليسَ له تخريج سوى العادة الاجتماعيّة؛ ذلك أنَّ اسم إنَّ حكمُه النصبُ، فالعطف عليه بالرفع مظهر من مظاهر التراخي لتحقيق أمن اللبس، خرّجه جمهورُ النحاة على ما كان عليه اسمُ إنَّ قبل دخولها من الرفع على المبتدأ[3]، فهو عطفٌ على شريعةٍ منسوخةٍ.

العادات اللغويّة والشّذوذ النحويّ:

لعلَّ فارقَ ما بينَ الجواز النحويّ والشذوذ أنَّ الأوّل مَقيسٌ بلا شروط، في حين حصر جمهورُ النحاةِ الثانيَ «الشذوذ» في دائرة ما يُحفظ ولا يُقاسُ عليه

١- اختار النصب: محمد علي دقة، الشاعر الجاهليّ الجُمَيح بن الطماح الأسديّ: أخباره وشعره، مجلة جامعة الملك سعود، الآداب، المجلد ٥، الجزء٢، ١٩٩٣م، ص٤٩١-٤٩٣، وفي الحواشي دراسة جيّدة لروايات البيت. والمفضّل الضبيّ، المفضّليّات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٦، ١٩٧٩م، ص٣٦٧. وأبو حيّان الأندلسيّ، التذييل والتكميل، ج٨، ص٣١٣، وفيه دراسة لموضع الاستشهاد وروايات الشاهد مع ميل أبي حيّان لرواية الجرّ، ج٨، ص٣١٢-٣١٣.

٢- يُنْظَر: الأصمعي، عبد الملك بن قريب، الأصمعيّات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٥٥م، ص٢١٨. وأبو البركات الأنباريّ، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج١، ص٢٨٠.

٣- يُنْظَر: ابن عقيل، عبدالله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، مصر، ٢٠٠٥م، ج١، ص٣٠٤.

إلا لضرورة مُلجئة لا مندوحة عنها، مع أنَّ الشاذّ قد يكون عادة قبيلة أو منطقة، أو أصلا تاريخيّا مهجورا، أو مسلكًا لغويّا حادثًا، لكنَّه على غير مقتضى جواز القياس عليه، باستحالة الجمع بين أوصافه المتعددة في تجريد تقنينيّ نحويّ واحد، قال السروريّ: «المراد بالشاذّ ما يُخالفُ القياسَ قليلا كان أو كثيرا»[1]، فهو عادة عقيمة، تُقصَى بالتقادُم، ولا يصحّ وصف شواهده مُوافقةً لأحمد عبد العظيم عبد الغني بالخطأ، لكنَّه يؤكِّد أن النحو العربيّ في قوانينه المعياريّة التعليميّة لا يمثّل اللغة العربيّة كلّها، بل يمثّل بعضها[2] ضمن صفة التجانُس المطّرد في الضبط الذي يحفظ للغة العربيّة وَحدتها، ويحميها من التشظّي اللغويّ إلى لُغات أو لُغيّات في احتواء لعادات لغويّة شاذّة قَصْدَ إقصائها من القياس عليها لإحلال عادات لغويّة مقبولة محلّها بالاتكاء على النحو التعليميّ[3]؛ فقد أصَّلَ المبرِّد فيما ذَكَره عنه تلميذه ابنُ السرّاج مقولته المنهجيّة «ليس البيت الشاذّ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حُجّة على الأصل المجمع عليه في كلام، ولا نحو، ولا فقه، وإنَّما يركنُ إلى هذا ضَعَفةُ أهلِ النحو، ومن لا حُجّة معه»[4].

فلغة القصر في المثنّى على غير القياس، وإن كانت عادة فاشية في «بني الحارث بن كعب، وزُبيد، وخثعم، وهمدان، وكنانة، وبني العنبر، وبني الهجيم، وبكر بن وائل، وبطون من ربيعة»[5]، وقد تكون طورًا حادثًا على العربيّة أوقفه اطرادُ التغيّر الإعرابيّ في الاسم المثنّى في النصوص الفصيحة العالية كالقرآن الكريم؛

١- السروريّ، مصلح الدين مصطفى بن شعبان، شرح السروري على مراح الأرواح، تحقيق: علي باغجي، المكتبة الهاشميّة، بيروت، ط١، ٢٠١٧م، ص١٦٩.

٢- يُنْظَر: أحمد عبد العظيم عبد الغني، القاعدة النحويّة: دراسة نقديّة تحليليّة، دار الثقافة، مصر، ١٩٩٠م، ص١٧.

٣- يُنْظر: حسن الملخ، تقنيات الإعراب في النحو العربيّ، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٥م، ص٢١٣-٢٥٠.

٤- ابن السرّاج، محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م، ج١، ص١٠٥. ويُنْظَر: أحمد عبدالله المغربي، معايير التصويب في العربية: رؤية نقديّة تأصيليّة، منشورات إدارة البحوث، دُبي، ط١، ٢٠١٥م، ص٢٧.

٥- يُنْظَر: أبو حيّان الأندلسيّ، ارتشاف الضَّرَب، ج٢، ص٥٥٨.

لأنَّ التثنية - وجمع المذكر السالم مثلها - من المفهومات المعرفيّة غير الوظيفيّة في الدلالة، فالمثنى يبقى مثنّى، سواء أكان مرفوعا بالألف أم مجرورا ومنصوبا بالياء؛ ولهذا أشار كمال بكداش إلى أنَّ استعماله مشكلة نفسيّة مزدوجة: الأولى معرفيّة، والثانية لغويّة[١].

ومع أنَّ العربيّة أفرزت انتخابًا طبيعيّا في فتح نون جمع المذكر السالم في مقابلة كسر نون الاسم المثنّى تحقيقا لأمن اللبس، إلا أنَّ من العرب من اعتاد كسر نون جمع المذكّر السالم لغير ضرورة[٢]، كما أنَّ بعضَ بني أسد[٣] اعتادوا فتح نون المثنّى في توكيد لإمكانية تبايُن العادات اللغويّة في القبيلة الواحدة، وقد تجاوزت عاداتُ بعضِ العرب في قصر الاسم المثنى إلى إعرابه إعرابَ الاسم المفرد بالحركات[٤] في عادة ضارّة بالعربيّة الموحَّدة، أقصاها جمهور النحاة من النحو التعليميّ.

ولا تبعد عادةُ قبيلة «طيّئ وهُذيل وعُقيل»[٥] في إعراب الاسم الموصول «الذينَ» إعراب جمع المذكّر السالم، عن تفسير عادة لغة القصر في المثنّى، لكنَّها أكثر شذوذا؛ لأنَّها عادة خاصة بكلمة مخصوصة؛ تُشبه أن تكون قياس توهّم على إعراب الاسم الموصول المثنّى؛ ذلك أنَّ المتكلِّم يتغيّا أحيانًا من غير قَصْدٍ مُعلَنٍ إقامة شَبهٍ بين ظاهرتين غير متشابهتين في التحليل النحويّ.

وقد نسبَ بعضُ النحاة هذه اللغةَ إلى غير ما قبيلةٍ، نحو: بني الحارث، وأزد

١- يُنْظَر: كمال بكداش، علم النفس ومسائل اللغة، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص٣١.
٢- يُنْظَر: أبو حيّان الأندلسيّ، ارتشاف الضَّرَب، ج٢، ص٥٦٦.
٣- يُنْظَر: الدماميني، بدر الدين محمد بن أبي بكر، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد عبد الرحمن المفدى، مصر، ط١، ١٩٨٣م، ج١، ص١٩٥.
٤- يُنْظَر: المصدر نفسه، ج١، ص١٩٧.
٥- يُنْظَر: أبو حيّان الأندلسيّ، ارتشاف الضَّرَب، ج٢، ص١٠٠٤.

شَنوءة، وطيّئ، وهُذَيل، وعُقَيل، وتَميم[1] مع أنَّ منازل قبيلة طيّئ في شَماليّ الجزيرة العربية، ومنازل أزد شَنوءة في جنوبيّها، ومنازل هُذيل حولَ مكّة، وهذا يعني أنَّ العادات اللغويّة لا يُشترَط فيها على الدوام التجاوُرُ الجغرافيّ، إن صحَّ تحديدُ النحاة للقبائل.

واعتادَ بعضُ العرب[2] في لغة[3] أو لُغَيّة شاذة[4] تَرْكَ تاء التأنيث عند إسناد الفعل إلى المؤنث الحقيقيّ، فيقولون: «قالَ فُلانة» في مظهرٍ من مظاهر إلغاء الفارق اللغويّ بين المذكّر والمؤنّث عند أمنِ اللبس، أو الرغبة الاجتماعية في توحيد النسق اللغويّ تقليدا للمذكّر، أو إخفاءً لبعض مظاهر الأنوثة في الخطاب اللغويّ، أو استبقاء لأصل تاريخيّ مهجور سبق مرحلة اعتماد العلامة اللغويّة لَمْيز المؤنّث من المذكّر؛ ولا سيّما أنَّ بعضَ النساء في بعض المدن العربيّة يلجأْنَ إلى صيغة المذكّر في الخطاب اللغويّ المحكيّ أحيانا.

وقد جرت عادة العرب بمنع صرف الأسماء والصفات المعروفةِ حالاتُها في النحو العربيّ، فما كان من النحاة إلا أن التمسوا أسبابًا لتحويل العادة إلى تقنينات تعليميّة تغليبيّة مع إجازة صرف الممنوع في الضرورة الشعريّة، ولا سيّما أنَّ ثمة لغةً عند العرب تصرف الممنوع من الصرف مطلقا في النظم والنثر، جعل صالح

١- يُنْظَر: ابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف، مغني اللبيب عن كُتب الأعاريب، تحقيق: حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج٢، ص٦١. وأبو حيّان الأندلسيّ، ارتشاف الضَّرَب، ج٣، ص١٠٨٢. والسيوطيّ، همع الهوامع، ج١، ص٢٦٩. وابن طولون، محمد بن علي، شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد جاسم الكبيسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ج١، ص١٤٣. ويُنْظَر في هذه اللغة وتتبّع موقف النحاة منها: عبد الغفّار حامد هلال، اللهجات العربيّة، ص٣٩٤-٣٩٨. وحسن الملخ، تقنيات الإعراب في النحو العربي، ص٢٢٥-٢٣٠.

٢- يُنْظَر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ج٢، ص٣٨.

٣- يُنْظَر: ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف، شرح التسهيل، المسمَّى: تمهيد القواعد في شرح تسهيل الفوائد، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر، وآخرين، دار السلام، مصر، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٥٨٩.

٤- يُنْظَر: أبو حيّان الأندلسيّ، ارتشاف الضَّرَب، ج٢، ص٧٣٤.

المذهان موطنَها وسط الجزيرة العربية[١]، كما نازَع الأمين الشنقيطيّ، وإبراهيم مصطفى في صَرف العلَم المعدول الذي على وزن (فُعَل)[٢] في استعصام بالشاذّ القليل في مقابلة الكثير الغالب من المنع الذي اعتاده العرب في الأسماء الممنوعة من الصرف في إشارة إلى أنَّ ردَّ الممنوع إلى الصرف صارَ عادة مكتبسة وصفها النحاة بالشذوذ حتى ذهب ابن الضائع إلى أنَّها ضَعيفة غير فصيحة[٣]، مع أنَّها من ردِّ الفرع إلى الأصل، وتبدو عند مَن اعتادها «خَرْقًا منتظما للقواعد»[٤]، يُعاني المشتغلون في العربيّة في الوقوف في وجهه عند تعليم الممنوع من الصرف.

العاداتُ اللغويّة ولغة الشعر والنثر الفنّي:

شاعرُ القبيلة شاعرُ قَوم وأُمّة؛ لأنَّه إن رامَ إيصالَ شعره أو وجهة نظر قبيلته ورُؤاها إلى الآخرين؛ احتاجَ إلى لغة تتجاوز مخصوصَ عادة قبيلته إلى لغةٍ مشتركة تجمعُه بغيره من الناطقين بلسان الأُمّة، وتحقّق له الحضورَ الإبداعيّ خارج قبيلته في الأسواق الأدبيّة، وعند ذوي السلطة من الأُمراء والوُجهاء الذين يجزلون له العطاء.

ولما كان الشعرُ العربيّ القديم وجه العروبة؛ حرَصَ الشعراءُ على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم على رسم هذا الوجه بمظهر واحدٍ متجانس؛ لهذا ذهب بعض الدارسين مثل المستشرق فِيشَر إلى أنَّ تداول الشعر العربيّ كان مسؤولا عن نشوء بنيةٍ نحويّة متجاوزةٍ لهجاتِ القبائل، وموحِّدةٍ للغة العربيّة[٥] قُبيل

١- يُنْظَر: صالح فليح المذهان، صرف الممنوع من الصرف، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١٠م، ص١٣٤-١٣٦.
٢- يُنْظَر: إميل بديع يعقوب، الممنوع من الصرف، ص١٤٢.
٣- يُنْظَر: ابن الضائع الأندلسيّ، شرح جمل الزجّاجيّ، ج٣، ص٢٦.
٤- يُنْظَر: جان بريفو، وجان فرانسوَا سابليرول، المولَّد: دراسة في بناء الألفاظ، ترجمة: خالد جهيمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص١٥٢.
٥- يُنْظَر: فيشر، دراسات في العربية، ترجمة: سعيد حسن بحيري، كلية الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ص١١٣.

الإسلام، سُمّيت بالفصحى[1] التي هي انتخابٌ لغويّ مشترَك عبرّ عنه الأدبُ العربيّ الجاهليّ، وأكدّته لغة القرآن الكريم مع بقاء ظِلالٍ من العادات اللغويّة الخاصّة ببعضِ اللهجات والمناطق.

وقد يُضاف إلى أسبابِ نشوء اللغة الموحَّدة المشتركة تقييدُ الكلام بالكتابة؛ لأنَّ «آثار الأمور الأدبيّة تتجه إلى الكتابة، بينما تتجه آثار اللهجات إلى لغة المحادثة»[2]، على أنَّ السبب الأكبر في استقرار العربيّة الموحَّدة نزولُ القرآن الكريم بها؛ ليكون خطاب الإسلام للناسِ كافةً عربيّهم وعجميّيهم، فهو كتابٌ واحدٌ جامع مانع، تتضاءَل أمام وَحْدته القراءاتُ المقبولة التي رخّص الرسول -صلَّى الله عليه وسَلم- بها توسعةً على الناس ومراعاة للهجاتهم. ومن العجيب أن تكون العربيةُ المشتركة المستشهَدُ بها محفوظةً بنظامين: نظام العروض في الشعر، ونظام السند في القرآن وقراءاته؛ الأمر الذي سهّل على النحاة اختيار أنموذج التقعيد؛ لبناء نحوٍ ممثِّلٍ للعربيّة، فيه قدْرٌ كبير من التوحيد النحويّ والصرفيّ الذي سيولِّدُ بالتعليمِ عاداتٍ لغويّةً تؤكّد الأنموذج المشترَك، وتُزيحُ شيئًا فشيئًا الرُّكامَ اللغويّ للعادات اللَّهْجيّة الخاصة التي ستلحق بها مع الأيّام صفةُ اللغةِ المبتذَلة والمرذولة والشاذّة والعاميّة والمحكيّة وُصولا إلى وَسْمِها باللغة غير الفصيحة بعد تَرْكِها قرونا من غير تقعيدٍ.

ومع هذا فإنَّ درجة الانتظام في العربيّة المُنَحْوَنة[3] ليست مُطلقةً، بل نسبيّةٌ، تظهر في الجوازات والضرورات، حتى ليجوز للشاعر وللناثر في النثر الفنيّ الرفيع أن يلجأ إلى وجهٍ آخر غيرِ الوجه الواحد الجامع، سواء أكان من لهجته، أم

١- يُنْظَر: محمد عيد، المستوى اللغويّ للفصحى واللهجات وللنثر والشعر، عالم الكتب، مصر، ١٩٨١م، ص٥٩-٦١.

٢- علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، مصوَّرة مكتبات عُكاظ للطبعة المصرية، السعودية، ط١، ١٩٨٤م، ص٣١.

٣- المُنْحَوَن من الكلام ما كان جاريًا على المعايير المطّردة في النحو من غير نظر في الانضباط إلى القياسِ على نصوص الاستشهاد اللغويّ، فهو قياس على القواعد النحويّة وحدَها.

من لهجة غيره ممّن قُبِلَ كلامُهم؛ لهذا يُعذَرُ الفرزدقُ التميميّ في اختيار وجوهٍ من النحو تُخالفُ عادةَ قبيلته؛ إذ كان «من علماء العرب بكلامهم، وممن يأتيه علماءُ أهل الحجاز، ووقف على لغاتهم؛فمُحال أن يُتَوهَّمَ على مثله أنَّه لم يعرفْ لغةَ أهل الحجاز»[١]، لهذا أدخلَ الباءَ في خبر ما النافية التميمية جَريًا على عادة أهل الحجاز فيها عند إهمالها[٢]، فقال[٣]:

لَعَمْرُكَ ما مَعْنٌ بتاركِ حقِّه ولا مُنسِئٌ مَعْنٌ ولا مُتيسِّرُ

وقال[٤]:

فأصبَحوا قد أعادَ اللهُ نِعْمَتهمْ إذْ هُمْ قريشٌ وإذْ ما مثلَهُم بَشَرُ

بإعمال (ما) النافية عمَلَ لَيس مع أنَّ خبرها مقدّمٌ على اسمها، ولغته التميميّة تمنع الإعمالَ ابتداءً، لكنَّه نظر إلى لغة غيره، فقاسَ عليها، ولو كان قياسُه خطأً؛ لانبرى له مناوئوه ومُناقِضُوه، قال ناظر الجيش: «الفرزدق كان له أضدادٌ من الحجازيّين والتميميين، ومن مُناهم أن يظفروا منه بزلّة، يشنِّعونَ بها عليه مُبادرين إلى تخطئته، ولو جرى شيءٌ من ذلك لَنُقِلَ؛ لتوافُر الدواعي على التحدّي بمثل ذلك إذا اتفق، ففي عدم نقل ذلك دليلٌ من إجماع أضداده من الحجازيّين والتميميّين على تصويب قوله»[٥].

ولما جاز للشاعر القديم أن يقيسَ على بعض اللهجات المقبولة، جاز للشاعر المولَّدِ والحديثِ أن يقيسا عليها، أو على مذهب بعضِ النحاة في دائرة ما يجوزُ

١- المجريطي، هارون بن موسى القيسي القرطبي، شرح عيون كتاب سيبويه، تحقيق: عبدربه عبد اللطيف عبدربه، مطبعة حسّان، القاهرة، ط١، ١٩٨٤م، ص٥٦.
٢- يُنْظَر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، ص١٢٤٠-١٢٤١.
٣- يُنْظَر: الفرزدق، ديوانه، ج١، ص٥٠٧.
٤- المصدر نفسه، ج١، ص٣١٦.
٥- يُنْظَر: ناظر الجيش، شرح التسهيل، ص١٢٠٣.

للشاعر في الكلام، أو ما عُرِف بالضرورة الشعريّة التي هي في مُجملها عاداتٌ لغويّة مُتآكِلةٌ، استعصى على جمهور النحاة تخطئتُها لثبوت وقوعها في كلام العرب، مثل إبقاء حروف العلة في آخر الفعل المضارع المعتلّ عند جزمه، كقول أبي عمرو بن العلاء النحويّ في تقريع الفرزدق[1]:

هَجَوتَ زبّانَ ثُمَّ جِئتَ مُعتذِرا مِنْ هَجْوِ زبّانَ لَمْ تهجُو ولمْ تَدَعِ

فلو كان خطأً لما ارتكبَه نحويّ قارئ، ولما سَكتَ عنه شاعر لاذع، لكنَّه أثَرٌ من عادة غير مَقيسة، حفظها القرآنُ الكريم في قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [سورة الأعلى، الآية:٦] مراعاةً لفواصل الآيات، كمراعاة إقامة الوزن في الشعر؛ ذلك أنَّ الضرورة الشعريّة وما في حُكمها لا يكونان إلا على قياسٍ ناجز في كلام العرب؛ فالجزمُ بإثبات أحرف العلة في المضارع المعتلّ الآخر عادةٌ لغويّة؛ إذ هي من لغةٍ لبعضِ بني بكر وعبد القيس[2]، فهي عادة كصرف الممنوع من الصرف الذي يقابله ترك صرف الممنوع من الصرف، فالأول عادة لغويّة لبعض العرب شاعتْ واستُحبّتْ في الشعر وغيره[3]. والثاني عادة لغويّة غير مستحبّة في الشعر وغيره، قَبِلَها أبو البركات الأنباريّ لكثرة الشواهد، وخرّجَها على الضرورة[4]؛ لأنَّ «التنوين علامة تُفرِّق بين ما ينصرف وما لا ينصرف، وسقوطه يوقِع اللَبْس»[5] مع أنَّه على ما يظهرُ بقيةٌ من القياسِ على ما قبل مرحلة التنوين في العربيّة بما بقي من آثارها، في حين يمكن عدُّ الصرفِ مُطلقًا عادةً لغويّة كانت في طريقها إلى

١- يُنْظَر: ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ج٣، ص١٣١٧.

٢- يُنْظَر: مثنى فؤاد الخالدي، لهجة ربيعة وأثرها في الدراسات اللغويّة والقرآنيّة، دار المأمون، الأردن، ٢٠٠٧م، ص١٤٥-١٤٦.

٣- يُنْظَر: أبو حيّان الأندلسي، ارتشاف الضرَب، ج٢، ص٨٩١.

٤- يُنْظَر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج٢، ص٥١٤.

٥- يُنْظَر: السيرافيّ، أبو سعيد الحسن بن عبدالله، ضرورة الشعر، تحقيق: رمضان عبد التوّاب، ط١، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٩٨٥م، ص٤٨.

الشيوع، لكنَّ نزول القرآن الكريم على ما جرى عليه القياس عند النحاة ثبَّتَ التغيرُّ اللغويّ في هذه الظاهرة، فما كان من النحاة إلا أنِ احتوَوا العادتين في باب الضرورة تغليبًا للمعيار الشائع الذي ينشدونه عند تعليم العربيّة، وسَعيًا إلى توجيه مجتمع المتعلِّمين إلى عادات لغويّة أكثر اطّرادًا، وأقلّ تبايُنًا.

أمَّا ما ليس له أصلٌ من استعمال أو قياسٍ فمُمتنِع في الشعر وغيره، قال أبو سعيد السيرافيّ: «وليس في شيءٍ من ذلك رفع منصوب، أو نصب مخفوض، ولا لفظٌ يكون المتكلِّمُ فيه لاحنًا»[1]، ولعلَّ مُتَتبِّعًا لو تتبَّعَ تمثّل الضرائر الشعريّة عند شعراء ما بعد عصر الاحتجاج لتوصَّلَ إلى أنَّ الضرائر الشعريّة المستقبَحة قد قلّ استعمالُها، في إشارة إلى نجاحِ النحاةِ في توجيه المبدِعين إلى أنماط لغويّة مطردة مُستحسَنة في الشعر والنثر.

العادات اللغويّة وتعليم العربيّة:

تعليمُ اللغاتِ الحيّة الكبرى، ومن أهمِّها العربيّة، عَمليّةٌ قَصديّة مُوجَّهة تتجاوزُ مبدأ تعليم اللغة إلى مبدأ تدعيم وجودها في المشهد الإنسانيّ؛ لتبقى حيّةً عصيّةً على التقاعُدِ اللغويّ؛ لأنَّ اللغة العربيّة أُريدَ لها أن تكون لغة خالدة باقترانها الدائم بالقرآن الكريم كتابِ الإسلامِ الخالد؛ ولهذا ما تجاوَزَ جمهورُ النحاةِ في النحو التعليميّ نقْلَ العربيّة إلى المتعلِّمين إلا بعدَ تنقيتها من العادات اللغويّة غير المرغوب في استمرارها بالاتكاء على درع القرآن لتعليم لغةٍ عربيّة مرتبطةٍ به، وشارحة له، وممثِّلة لنظمه نحوا وصرفا وصَوتا عبرَ مجموعةٍ من القواعد المعياريّة أُحاديّةِ الوجه إلا في الجوازات التي شاعت في القرآن الكريم وقراءاته المشهورة.

وهذا يعني أنَّ التربيةَ اللغويّة في الفكر النحويّ العربيّ متآخيةٌ مع لغة القرآن الكريم، وسادنةٌ لها قَصْدَ تنحية العادات اللغويّة غير المرغوبة لصالح ترسيخ عادات

١- يُنْظَر: المصدر السابق، ص ٣٤.

لغويّة مرغوبةٍ لتواؤُمها مع النسيج اللغويّ للقرآن الكريم، وهذا التدخّل التعليميّ المعياريّ يُساعِدُ في تغيرّ اللغة[١] نحو مَزيدٍ من التجانُس في بِنيتها النحويّة والصرفيّة والصوتيّة يظهر في انتشار الأنموذج المعياريّ، وتضاؤل استعمال العادات اللغويّة غير المرغوبة حتى بين الأقحاح، فيكون النحاةُ تربويّين في النحو التعليميّ؛ لهذا لا نكادُ نقعُ على فروقٍ جوهريّة بين متون النحو التعليميّ إلا في الصياغة والترتيب، أمّا مُجمل القواعد التعليميّة الضابطة للكلام فواحدةٌ تقريبا.

ويبدو أنَّ فكرة الأُمَّة الواحدة التي كان النحويّ يستشعِرُها إضافةً إلى مؤسّسة الدولة قد ساعدا على إبقاء النحو التعليميّ شِبه موحَّدٍ في أعمال النحاة؛ فقد وَكلَ الخليفة المأمون في القرن الهجريّ الثاني إلى الفرّاء الملقّب بـ»خليفة المؤمنين في النحو» تأليفَ كتابه المفقود «الحدود» في النحو، وأفرغَه له سنتين مَخدومًا في قصره[٢]؛ ليكون كتابًا جامعًا الناسَ على سَواء الكلمة في العربية: رفعًا، ونصبًا، وجرًّا، وجزْمًا، وبِناءً، بِحُدود معياريّة دقيقة، لا تظهرُ بينها الشَّواذُّ والضرورات من جهة، ولا يصِحّ اختِرامُها من جهة أخرى؛ لأنَّها كحدود الدين، وتعبِّرُ عن مسعى الدولة العبّاسيّة في توحيد المسلمين في اللغة، كما وحَّدَهم الإسلام بالدين من جهة ثالثة؛ لتصبح العاداتُ المكتسبة بالتعلُّم نشاطا اعتياديّا للناطقين بالعربيّة، وهو ما تؤكّده النظرياتُ التربويّة واللغويّة المعاصرة كـ»نظرية الاعتياد»[٣] في التعليم؛ ذلك أنَّ النحو أو «علم القواعد إنّما يُعنى بتلخيص العادات اللغويّة التي يمارسُها شَعبٌ ما في استعمال لغته كلاما أو كتابةً»[٤].

لكنَّ جمهور النحاة وإن نجحوا في إنجاز النحو التعليميّ الموحَّد إلا أنَّهم اتّخذوا القاعدة النحويّة وَكْدًا لهم وغاية، فندَّ عنهم الاهتمامُ بتغيير المثال النحويّ

١- يُنْظَر: جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ص٢٣٣.
٢- يُنْظَر: ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، ج٦، ص٢٨١٤.
٣- يُنْظَر: فلوريان كولماس، دليل السوسيولسانيات، ص٣١٣.
٤- عليّة عزت عيّاد، معجم المصطلحات اللغويّة والأدبيّة، المكتبة الأكاديميّة، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص٥٨.

حسب تغيّر الزمان والمكان، حتى باتَ (زيد)، و(عمرو) لا يُفارقان أمثلة النحاة تقريبا، كما ندَّ عنهم الإصرارُ على المزاوجة في بعض المصطلحات كاستعمال مُصطلحَي (النعت) و(الصفة) على الترادف مع أنَّ من مقتضيات النحو التعليميّ عدمَ المزاوجة في المصطلحات. لكنَّ أسوأ ما في النحو التعليميّ الإشارات غير البريئة إلى المذاهب النحويّة، في منزع يزرع في الشُّداة المتعلِّمين فكرة المذهبيّة والخلاف في النحو العربيّ مع أنَّ الأصل في النحو التعليميّ أنَّه شريعةُ دينٍ لا رأيُ فقيهٍ؛ وهذا يعني أنَّ شجرة العادات اللغويّة الإيجابيّة التي زرعها النحاة في نحوهم التعليميّ ما تزالُ في حاجةٍ إلى تشذيبٍ لغويّ ظهر في معظم المناهج التعليميّة الحديثة للغة العربيّة في مدارس العالم العربيّ في سَعيها إلى تحديث المثال النحويّ، والتركيز على الوظيفة النحويّة لا الجواز النحويّ وحدَه، وتوحيد المصطلح النحويّ في المنهاج المدرسيّ، وحذف الإشارات المذهبيّة منه، مع تفوّقها في جانب رَدْفِ القواعد النحويّة بتمرينات تعليميّة متنوّعة لبناء جيلٍ ذي عادات لغويّة عربيّة أكثر قبولا ومعاصرة مما سَلَف في تاريخنا الثقافيّ.

العادات اللغويّة وتغيّر التوزيع الكمّي:

مع أنَّ العربيّة تفتقر إلى دراسات إحصائيّة موثوقة شاملة دقيقة لنسَبِ استعمال التراكيب النحويّة إلا أنَّ المؤكَّدَ أنَّ تقنين العربيّة وتعليمها قد أدَّيا إلى تجاوزِ بعض العادات اللغويّة التركيبيّة الخاصة بالبيئة أو بالقبيلة بعد أن صار الشاعرُ العربيّ منذ القرن الثالث الهجريّ تقريبا مُخرَجًا تعليميّا يدرسُ العربيّة على النحاة وألفافِهم، فانضبط لسانُه بمعاييرهم، كما انضبط لسانُ سائر المتعلِّمين بالنحو، فلم يَعُدِ الشاعرُ التميميّ مُلتزمًا بإهمال إعمال (ما) عمل (ليس) لأنَّه تميميّ، بل لأنَّه درسَ أنَّ هذا الوجه سائغٌ مقبولٌ، ولا سيّما بعد أن تهاجرت القبائل العربيّة لأسباب مختلفة إلى مناطق جديدة كالمغرب والأندلس والهند وبلاد فارس وبلاد الترك وغيرها.

وقد نجح النحاةُ مع الفقهاء والمفسّرين والمحدِّثين في جعل القرآن الكريم ذروةَ الفصاحة في العربيّة؛ الأمر الذي أوصلَ إلى إنتاج تراكيبَ لغويّة متأثرةٍ به، وبعيدةٍ عن التأثّر بالعادات اللغويّة الأخرى، فكان أن قَلّتِ الضروراتُ الشعريّة المستقبَحة، واستجاب النثرُ الفنيّ لمعايير النحاة، كما استجاب النثر العلميّ في كتب التراث العربيّ إليها.

وفي العصر الحديث تبرزُ لغة الإعلام في بنيتها النحويّة العامة أثرا من آثار النحو الواحدِ في الوطن العربيّ كلّه على ترامي حدوده وتعدّد دُوَله، ويبرز فيها تغيّر عام في التوزيع الكمّيّ لبعض أساليب العربيّة من حيث شيوع الاستعمال، فمن الواضِح أنَّ أسلوب البناء للمجهول قد قلّت نسبةُ شيوعه، ومن الواضح أنَّ بعض الأدوات النحويّة قد آذَنَ التداولُ اللغويّ بهجرِ استعمالها استعمالا عامّا مثل: (إذْما) الشرْطيّة، و(لعلّ) الجارّة، والمفعول به الثالث؛ لوجود بدائل استعماليّة لأداة الشرط (إذْما)، ولاستقرار (لعلّ) في باب النواسخ، ولتفضيل قولنا:

- أنبأتُ خالدًا أنَّ الخبرَ صحيحٌ.

على قولنا:

- أنبأت خالدًا الخبرَ صحيحًا.

فالمؤكَّد أنَّ ثمةَ عاداتٍ لغويّة تركيبيّة آخِذةً بالبروز في انتظار تقنين النحاة المحدَثين لها في المؤسّساتِ المعنيّة بحماية اللغة العربيّة كالمجامع اللغويّة، ولا سيما في لغة الإعلام المسموع والمكتوب، مثل حلول بعض الأفعال المساعدة محلّ صيغة بناء الفعل للمجهول، كما في:

- جرى إعدامُ القاتِلِ فجرًا.

- تمَّ إعدام القاتِل فجرًا.

مع أنَّ الصواب المعياري أن نقول:

- أُعْدِمَ القاتِلُ فجرًا.

فقد حَلَّ الفعلُ المساعِدُ والمصدر محلّ صيغة المبنيّ للمجهول من الفعل، وهو حلولٌ مقبول على مستوى البنية النحويّة الشكليّة فقط بحمل النمط الجديد على الفعل المعلوم وفاعله بسبب ما في صيغة البناء للمجهول من لَبْسٍ مُحوِجٍ إلى الضبط، ومحتمِلٍ للقراءة على غير ما وجهٍ.

والله أعلمُ وأحكمُ؛؛؛

الخاتمة

توصَّل البحثُ إلى أنَّ العاداتِ اللغويّةَ تكرارٌ مُنتظَمٌ للصفاتِ اللغويّة في الصوتِ والبنية والتركيب والدلالة والكتابة على مستوى الجماعة اللغويّة الصغرى أو الكبرى، أو على مستوى الفرد، يدخل مستويات اللغة كلّها، فأفاد جمهور النحاة من انتظام العادات اللغويّة التركيبيّة في تقنين النحو العربيّ على مستوى الأحكام الوجوبيّة والجوازيّة قَصْدَ بناءِ نحوٍ تعليميّ يُحَوِّلُ العاداتِ اللغويّةَ الإيجابيّة إلى قوانين عامة جامعة تتجاوزُ الهُوِيّاتِ اللَهْجيّةَ الخاصّة باتخاذ القرآن الكريم مركزا تدور حولَه التقنيناتُ المعياريّة في النحو العربيّة لإكساب مُتعلِّمي العربيّة العاداتِ اللغويّةَ الإيجابيّة المتآخية مع النظم القرآنيّ؛ لتخليدِ البنية النحويّة للعربيّة محميّةً بدَرع نظم القرآن الكريم، وإن جاز أن تخمل أنماط تعبيريّة، وتنشط أخرى في إعادة توزيع كمّي للظواهر التركيبيّة، واحتواءٍ للصواب الشكلانيّ في بعضِ الظواهر الطارئةً على العربيّة.

المصادر والمراجع

- إبراهيم إبراهيم بركات، النحو العربيّ، دار النشر للجامعات، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.
- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، مكتبة لبنان، لبنان، ط١، ١٩٨٢م.
- أحمد عبد العظيم عبد الغني، القاعدة النحويّة: دراسة نقديّة تحليليّة، دار الثقافة، مصر، ١٩٩٠م.
- أحمد عبدالله المغربي، معايير التصويب في العربية: رؤية نقديّة تأصيليّة، منشورات إدارة البحوث، دُبي، ط١، ٢٠١٥م.
- أحمد هاشم السامرائي، اللهجات العربيّة والثراء اللغويّ، دار دجلة، الأردن، ط١، ٢٠١٤م.
- الأصمعي، عبد الملك بن قُرَيب، الأصمعيّات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٥٥م.
- امرؤ القيس، ابن حُجر، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٩٠م.
- امرؤ القيس، ابن حُجر، ديوانه، نشرة: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.
- إميل بديع يعقوب، الممنوع من الصرف بين مذاهب النحاة والواقع اللغويّ، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- ابن الأنباري، محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليّات، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٤، ١٩٨٠م.
- أبو البركات الأنباريّ، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجدوي، التعريفات الفقهيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط٤، ١٩٩٧م.
- التهانويّ، محمد علي بن علي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- جان بريفو، وجان فرانسوَا سابليرول، المولَّد: دراسة في بناء الألفاظ، ترجمة: خالد جهيمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
- جان جاك لوسركل، عنف اللغة، ترجمة: محمد بدوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صدِّيق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، ٢٠٠٤م.
- ابن جِنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجّار، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد، ١٩٩٠م.
- حسن السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس ومعه أخبار المراقسة وأشعارهم، المكتبة التجارية، مصر، ط٣، ١٩٥٣م.
- حسن الملخ، تقنيات الإعراب في النحو العربيّ، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٥م.
- أبو حيّان الأندلسيّ، محمد بن يوسف الغرناطيّ، ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٩٩٨م.
- أبو حيّان الأندلسيّ، محمد بن يوسف، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.
- خير سُليمان شواهين، عادات العقل وتصميم المناهج المدرسيّة: النظريّة والتطبيق، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٤م.
- الدماميني، بدر الدين محمد بن أبي بكر، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد عبد الرحمن المفدى، مصر، ط١، ١٩٨٣م.

- ديكسون، هل بعض اللغات أفضلُ من بعض؟ ترجمة: حمزة بن قبلان المزيني، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٨م.
- الراغب الأصفهانيّ، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- الرّضِيّ الأَسْتراباذيّ، محمد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، وآخرين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٢م.
- رمضان عبد التوّاب، التطوّر اللغويّ: مظاهره وعِلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.
- الزمخشري، محمود بن عمر، المستقصى في أمثال العرب، تحقيق: محمد عبد المعين خان، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١، ١٩٦٢م.
- ابن السرّاج، محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.
- سرجيو سبيني، التربية اللغويّة للطفل، ترجمة: فوزي عيسى، وعبد الفتاح حسن، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
- السروريّ، مصلح الدين مصطفى بن شعبان، شرح السروري على مراح الأرواح، تحقيق: علي باغجي، المكتبة الهاشميّة، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.
- سعد عبد العزيز مصلوح، في تاريخ العربية: مُغامرات بحثيّة، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠١٧م.
- السُّكّريّ، الحسن بن الحسين، شرح ديوان امرئ القيس ومُلحقاته، تحقيق: أنور عليان أبو سُويلم، ومحمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٠م.
- ابن سلاّم الجُمحيّ، محمّد، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٠م.
- سميح دُغيم، موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعيّة والسياسيّة في الفكر العربيّ الإسلاميّ، مكتبة لبنان، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

- سميح دُغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلاميّ، مكتبة لبنان، لبنان، ط١، ١٩٩٨م.
- سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
- السيرافيّ، أبو سعيد الحسن بن عبدالله، ضرورة الشِّعر، تحقيق: رمضان عبد التوّاب، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- سيف الدين طه الفقراء، قطوف من اللغة واللهجات والمعجم العربيّ، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٨م.
- السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، منسوب للسيوطيّ، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، مصر، ط١، ٢٠٠٤م.
- السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- صالح فليح المذهان، صرف الممنوع من الصرف، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١٠م.
- ابن الضائع الأندلسيّ، علي بن محمد، شرح جُمل الزجّاجيّ، تحقيق: يحيى علوان حسّون، دار بغداد، ودار أمل الجديدة، دمشق، ط١، ٢٠١٦م.
- ابن طولون، محمد بن علي، شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد جاسم الكبيسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
- عادل خلف، الملاحظات اللغويّة للرحّالة العربي ابن بطوطة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
- عبد الغفّار حامد هلال، اللهجات العربيّة نشأة وتطوّرا، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٩م.
- عبد الفتّاح محمد أحمد خضر، عادات العرب القوليّة في ضوء القرآن الكريم، مجلة البحوث والدراسات القرآنيّة، السعودية، العدد السادس، السنة الثالثة، ٢٠٠٨م.

- عبد الفتّاح محمد أحمد خضر، عادات عربيّة في ضوء القرآن الكريم، مجلة معهد الإمام الشاطبيّ للدراسات القرآنيّة، السعوديّة، العدد الثالث، ٢٠٠٧م.
- عبد المجيد سيد أحمد منصور، ومحمد التويجري، وإسماعيل محمد الفقي، علم النفس التربويّ، مكتبة العبيكان، السعودية، ط٩، ٢٠١٤م.
- ابن عقيل، عبدالله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، مصر، ٢٠٠٥م.
- علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، مصورة مكتبات عُكاظ للطبعة المصرية، السعودية، ط١، ١٩٨٤م.
- عليّة عزت عيّاد، معجم المصطلحات اللغويّة والأدبيّة، المكتبة الأكاديميّة، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م.
- ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٦٩م.
- الفرزدق، همام بن غالب، شرح ديوانه، تحقيق: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.
- فلوريان كولماس، دليل السوسيولسانيّات، ترجمة: خالد الأشهب وماجدولين النهيبي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م.
- فيشر، دراسات في العربية، ترجمة: سعيد حسن بحيري، كلية الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
- القُرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الاستغناء في الاستثناء، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- الكفويّ، أيّوب بن موسى، الكُلّيّات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

- كمال بكداش، علم النفس ومسائل اللغة، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
- لحسن بلبشير، الدراسات اللغويّة بين الأصالة والمعاصرة، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، العدد ٨، ٢٠٠٩م.
- ابن مالك، محمد بن عبدالله، شرح التسهيل، تحقيق: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- مثنى فؤاد الخالدي، لهجة ربيعة وأثرها في الدراسات اللغويّة والقرآنيّة، دار المأمون، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م.
- مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، لبنان، ط٣، ١٩٨٤م.
- المجريطي، هارون بن موسى القيسي القرطبي، شرح عيون كتاب سيبويه، تحقيق: عبدربه عبد اللطيف عبدربه، مطبعة حسّان، القاهرة، ط١، ١٩٨٤م.
- محمد صالح سَمك، فنّ التدريس للتربية اللغويّة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ١٩٨٦م.
- محمد علي دقة، الشاعر الجاهليّ الجُمَيح بن الطماح الأسديّ: أخباره وشعره، مجلة جامعة الملك سعود، الآداب، المجلد ٥، الجزء ٢، ١٩٩٣م.
- محمد عيد، المستوى اللغويّ للفصحى واللهجات وللنثر والشعر، عالم الكتب، مصر، ١٩٨١م.
- محمود جاسم درويش، اللهجات العربية البائدة وعلاقتها بعربيّة القرآن الكريم، دار الأعلام، الأردن، ط١، ٢٠٠٣م.
- مريم حموم، أثر العادات الكلاميّة في اكتساب النطق الفصيح عند تلاميذ المرحلة الابتدائية: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، الجزائر، ٢٠١٢م.
- مشتاق عبّاس، المعجم المفصَّل في فقه اللغة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- المفضّل الضبيّ، المفضّليّات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٦، ١٩٧٩م.

- المناوي، عبد الرؤوف، التوقيف على مُهِمّات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، دار الكتب، مصر، ط١، ١٩٩٠م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، نشرة دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف، شرح التسهيل، المسمَّى: تمهيد القواعد في شرح تسهيل الفوائد، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر، وآخرين، دار السلام، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.
- ابن النحّاس، أحمد بن محمد، شرح ديوان امرئ القيس، تحقيق: عمر الفجّاوي، وزارة الثقافة، الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.
- ابن النحّاس، أحمد بن محمد، شرح القصائد التسع المشهورات، تحقيق: أحمد خطاب، وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٣م.
- نوال محمد عطية، علم النفس اللغويّ، المكتبة الأكاديميّة، مصر، ط٣، ٢٠١٤م.
- نيقولاس أوستلر، إمبراطوريّات الكلمة: تاريخ للغات العالم، ترجمة: محمد توفيق البجيرمي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠١١م.
- ابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف، مغني اللبيب عن كُتب الأعاريب، تحقيق: حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- ياقوت الحمويّ، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- يحيى عبابنة، وآمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر: مقدّمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م.
- يحيى عبابنة، اللغة العربيّة بين القواعديّة والمتبقّي في ضوء نظرية الأفضليّة: دراسة وصفيّة تحليليّة، دار الكتاب الثقافيّ، الأردن، ط١، ٢٠١٦م.
- يوهان فك، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة: عبد الحليم النجّار، تقديم: محمد حسن عبد العزيز، المركز القومي للترجمة، مصر، ٢٠١٤م.

References:

- Abd al-Fattah Muhammad Ahmad Khidr, "Arab Habits in the Light of the Noble Qur'an", Journal of Imam Al-Shatby Institute for Quranic Studies, Saudi Arabia, No. 3, 2007.
- Abdel-Ghaffar Hamed Hilal, Arabic dialects origination and development, Wahba Library, Cairo, 3rd edition, 2009.
- Abdul Majeed Syed Ahmad Mansour, Muhammad Al-Tuwaijri, and Ismail Muhammad Al-Fiqi, Educational Psychology, Al-Obeikan Library, Saudi Arabia, 9th edition, 2014.
- Abdul-Fattah Muhammad Ahmad Khidr, Arabs 'Anecdotal Habits in the Light of the Noble Qur'an, Journal of Quranic Research and Studies, Saudi Arabia, Sixth edition, Third Year, 2008.
- Abu al-Barakat al-Anbari, Kamal al-Din Abd al-Rahman bin Muhammad, Insaf fe Masael Alkhlaf, reviewed by: Muhammad Muhyid al-Din Abd al-Hamid, Dar al-Fikr, Beirut, 1979.
- Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad bin Youssef, Altathil fe Sharh Tasheel, Reviewed by: Hassan Hindawi, Dar Al-Qalam, Damascus, 1st edition, 2002.
- Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad ibn Yusef Al-Gharnati, Erteshaf eldarab, reviewed: Rajab Othman Muhammad, Al-Khanji Library, Egypt, 1st edition, 1998.
- Adel Khalaf, the Linguistic Notes of the Arab Traveler, Ibn Battuta, The Literature Library, Cairo, 1st edition, 1994.
- Ahmad Hashem al-Samarrai, Arabic dialects and linguistic richness, Dar Degla, Jordan, 1st edition, 2014.
- Ahmad Zaki Badawi, lexicon of Social Sciences Terminology, Library of Lebanon, Lebanon, 1st edition, 1982.
- Ahmed Abdel-Azim Abdel-Ghani, The Grammar rules: An Analytical Critical Study, Dar Al-Thaqafa, Egypt, 1990.
- Ahmed Abdullah Al-Mughrabi, Correction Standards in Arabic: A Critical and Insightful View, Research Department Publications, Dubai, 1st edition, 2015.
- Al-Asma'i, Abdul-Malik bin Quraib, Al-Asma'iyyat, reviewed by: Ahmed Muhammad Shaker and Abdul Salam Haroun, Dar Al-Maarif, Egypt, 3rd floor, 1955.

- Al-Baghdadi, Abdul Qadir bin Omar, Khazant El Adab, reviewed by: Abdul Salam Muhammad Harun, Al-Khanji Library, Egypt, 4th edition, 1997.
- Al-Barakati, Muhammad Amim Al-Ihssan Al-Majdawi, Gurisprudence Definitions, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1st edition, 2003.
- Al-Dammamamini, Badr Al-Din Muhammad Ibn Abi Bakr, Commentary on the Benefits of Facilitating Benefits, Achieved by: Muhammad Abdul Rahman Al-Mufdi, Egypt, 1st edition, 1983.
- Al-Dobi's, Almufaddaleiat : Ahmed Mohamed Shaker, and Abd al-Salam Haroun, Dar Al-Maarif, Egypt, 6th edition, 1979.
- Al-Ferazdaq, Hammam bin Ghaleb, Explaining his Diwan, investigation: Elia El-Hawi, Lebanese Book House, Beirut, 1stedtion, 1983.
- Ali Abdel-Wahid Wafi, Language and Society, Photographer of Okaz Libraries for the Egyptian Press, Saudi Arabia, 1st edition, 1984.
- Alia Ezzat Ayad, Lexicon of Linguistic and Literary Terminology, Academic Library, Cairo, 1st edition, 1994.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad, lexicography of definitions, reviewed by: Muhammad Siddiq Al-Minshawi, Dar al-Fadila, Egypt, 2004.
- Al-Kafawi, Ayoub bin Musa, The Totals, and Achievement: Adnan Darwish and Muhammad Al-Masry, Al-Risala Foundation, Beirut, 2nd edition, 1993.
- Al-Majritti, Haroun bin Musa Al-Qaisi Al-Qurtubi, Explaining Ayoun Ketab Sibawayh, Reviewed: Abd Raboh Abd Al-Latif Abd Rabu, Hassan Press, Cairo, 1st edition, 1984.
- Al-Manawi, Abdel-Raouf, Explaining the Tasks of Definitions, Achievement: Abdel Hamid Saleh Hamdan, Dar Al-Kutub, Egypt, 1st edition, 1990.
- Al-Qarafi, Shihab al-Din Ahmed bin Idris, dispensing with the exception, investigation: Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1st edition, 1986.
- Al-Radhi Al-Astrabadi, Muhammad Bin Al-Hassan, Sharh Shafi'aIbn Al-Hajeb, investigation: Muhammad Noor Al-Hassan, and others, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1982.
- Al-Ragheb Al-Isfahani, Al-Hussain Bin Muhammad, Discovery in Gharib Al-Qur'an, reviewed by: Muhammad Khalil Itani, Dar Al-Maarefa, Beirut, 1st edition, 1998.

- Al-Sukari, Al-Hassan bin Al-Hussein, Explanation of DiwanImrua Al-Qais and its appendices, reviewed by: Anwar Alyan Abu Suwailem, and Muhammad Ali Al-Shawabkeh, Zayed Center for Heritage and History, United Arab Emirates, 1st edition, 2000.
- Al-Suroori, Musleh Al-Din Mustafa Bin Shaaban, Explanation of Al-Saruri on the Passion of Spirits, reviewed by: Ali Baghji, The Hashemite Library, Beirut, 1st edition, 2017.
- Al-Suyuti, Jalal Al-Din Abd Al-Rahman bin Abi Bakr, Hama El Hawamea, Reviewed by: Ahmed Shams Al-Din, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1st edition, 1998.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, A lexicon of the Laws of Science in Limits and Drawings, Attributed to al-Suyuti, Reviewed by: Muhammad Ibrahim Ubada, Library of Literature, Egypt, 1st edition, 2004 AD.
- Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Omar, The Investigator in the Proverbs of the Arabs, Reviewed by: Muhammad Abd al-Mu'in Khan, the Ottoman Encyclopedia, India, I 1, 1962.
- Dickson, Are some languages better than others? Translated by: Hamza Bin Qablan Al-Muzaini, Treasures Treasury, Jordan, 1st edition, 2018.
- El Tahanawi, Muhammad Ali bin Ali, Arts Terminology Finder: Ahmed Hassan Passage, Dar El Kutob El Elmia, Beirut, 1st edition, 1998.
- Emil Badi Ya`qub, Banned from Sarf, between the grammarians and the linguistic reality, Dar Al-Jeel, Beirut, 1st floor, 1992.
- Fisher, Studies in Arabic, translated: Saeed Hassan Beheiri, Faculty of Arts, Cairo, i 1, 2005.
- Florian Colmas, A Guide to Sociologists: Translated by: Khaled Al-Ashhab and Majdoleen Al-Nuhaibi, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st edition, 2009.
- Hasan El-Malikh, Arabization Techniques in The syntax Arabic Grammar, Modern Book World, Jordan, 1st edition, 2015.
- Hassan Al-Sandoubi, Explanation of Imru Al-Qais and his news on the pioneers and their poems, The Commercial Library, Egypt, 3rd edition, 1953.
- Ibn al-Anbari, Muhammad ibn al-Qasim, Explanation of the seven poems throughout the pre-Islamic period, reviewed by: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Maarif, Egypt, 4th edition, 1980.

- Ibn al-Da'i al-Andalusia, Ali bin Muhammad, Explaining the sentences of the Zajaji, Reviewed by: Yahya Alwan Hassoun, Dar Baghdad, and Dar El Amal, Damascus, 1st edition, 2016.
- Ibn Al-Nahas, Ahmad bin Muhammad, Explanation of the Omrua Al-Qais Divan, Editing: Omar Al-Fajawi, Ministry of Culture, Jordan, 1st edition, 2002.
- Ibn Al-Nahas, Ahmed bin Muhammad, Explaining the nine famous poems, reviewing by: Ahmed Khattab, Ministry of Information, Iraq, 1973.
- Ibn al-Sarraj, Muhammad ibn Sahl, Fundamentals of grammar, reviewed by: Abd al-Hussein al-Fatli, the Foundation for the message, Beirut, 3rd edition, 1996.
- Ibn Aqeel, Abdullah bin Abdul Rahman, Explanation of Ibn Aqeel on explanation of Ibn Malik's Alfia, Reviewed by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, Dar Al Turath, Egypt, 2005.
- Ibn Faris, Ahmad, Lexicon of Language Standards, reviewed by: Abd al-Salam Muhammad Harun, Mustafa al-Babi al-Halabi Library and Press, Egypt, 2nd edition, 1969.
- Ibn Hisham, Jamal al-Din Abdullah bin Yusef, Moghn Al Labib, FiKutob El Arabeeb, investigation: Hassan Hamad, Dar Al-Kitab Al-Elmia, Beirut, 1st edition, 1998.
- Ibn Jeni, Abu al-Fath Othman, Characteristics "Al-Khasaes", Achievement: Muhammad Ali al-Najjar, House of Cultural Affairs, Baghdad, 1990.
- Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah, Explanation of the Tas-heel, Reviewed by: Muhammad Abdul Qadir Atta and Tariq Fathi Al-Sayyid, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1st edition, 2001.
- Ibn Manzor, Jamal al-Din Muhammad bin Makram, Dialects of the Arabs, Dar Sader Bulletin, Beirut, 1968.
- Ibn Salam al-Jumhi, Muhammad, Great Categoriesof Poets, reviewed by: Mahmoud Muhammad Shaker, Al-Madani Press, Egypt, 1980.
- Ibn Tulun, Muhammad bin Ali, Ibn Tulun explanation of Ibn Malik's Alfia, Reviewed by: Abdul Hamid Jassem Al-Kubaisi, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1st edition, 2002.
- Ibrahim Ibrahim Barakat, Arabic Grammar, University Publishing press, Egypt, 1st edition, 2007.

- Imru Al-Qais, Ibn Hujar, His Diwan, Bulletin: Abd al-Rahman al-Mastawi, Dar Al-Maarefah, Beirut, 2nd edition, 2004.
- Imru Al-Qais, Ibn Hujar, His Diwan, reviewed by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Al-Maarif, Egypt, 5th edition, 1990.
- Jean Bravo and Jean-François Sablerol, El-Mwaled: a study in the construction of terms, translated by: Khaled Juhaima, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st edition, 2010.
- Jean-Jacques Lucercle, Language Violence, translated by: Muhammad Badawi, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st edition, 2005.
- Johan Fek, Studies in Language, Dialects and Methods, Translated by: Abdel-Halim Al-Najjar, Presented by: Mohamed Hassan Abdel-Aziz, National Center for Translation, Egypt, 2014.
- Kamal Bakdash, Psychology and Language Issues, Dar Al-Tale'ah, Beirut, 1st edition, 2002.
- Khair Suleiman Shawaheen, Habits of Mind and Designing School Curricula: Theory and Practice, Modern World of Books, Jordan, 1st edition, 2014.
- Lahcen Belbachir, Linguistic Studies between Originality and Contemporary, Journal of Arts and Languages, Kassadi Merbah University, Algeria, Issue 8, 2009.
- Mahmoud JassimDarwish, The obsolete Arabic Dialects and Their Relationship with the Arabic of the Noble Qur'an, Dar Al-Alam, Jordan, 1st Edition, 2003.
- Majdi Wahba, and Kamel Al-Muhandes, Lexicon of Arabic terminology in Language and Literature, Library of Lebanon, Lebanon, 3rd edition, 1984.
- Maryam Hamoum, the effect of verbal habits on acquiring eloquent speech among primary school students: a comparative study, MA, University of Tlemesan, Algeria, 2012.
- Muhammad Ali Duqqa, the Pre-Islamic Poet Al-Jumaih Bin Al-Tumah Al-Asadi: His News and Poetry, King Saud University Journal, Literature, Volume 5, Part 2, 1993.
- Muhammad Eid, the linguistic level of classical, dialects, prose and poetry, book world, Egypt, 1981.
- Muhammad Salih Samak, the Art of Teaching Linguistic Education, The Anglo Egyptian Library, Cairo, 1986.

- Mushtaq Abbas, The Exclusive Lexicon in the Jurisprudence of Language, Dar Al-Kutub Al-Alumiya, Beirut, 1st edition, 2001.
- Muthanna Fouad Al-Khaldi, Rabia's Dialect and Its Impact on Linguistic and Quranic Studies, Dar Al-Mamoun, Jordan, 1st edition, 2007.
- Nather Aljaish, Moheb al-Din Muhammad bin Yusef, Explanation of Facilitation, Named: Paving the Rules in Explaining Facilitation of Benefits, Study and Verification: Ali Muhammad Fakher, and Others, Dar Al-Salam, Egypt, 1st edition, 2007.
- Nawal Mohamed Attia, Linguistic Psychology, Academic Library, Egypt, 3rd edition, 2014.
- Nicholas Ostler, Empires of Word: A History of the Languages of the World, translated by Muhammad Tawfiq Al-Bajermi, Dar El Kitab Al Arabi, Beirut, 1st edition, 2011.
- Ramadan Abdel-Tawab, Linguistic Development: Its Aspects, weakness and rules, Al-Khanji Library, Cairo, 3rd edition, 1997.
- Saad Abdel-Aziz Maslouh, In the history of Arabic Language: research adventures, Alam El Kuob, Cairo, 1st edition, 2017.
- Saif Al-Din Taha Al-Faqara, Qattouf from the Arabic Language, Dialects and Lexicon, Treasures of Knowledge House, Jordan, 1st edition, 2018.
- Salih Falih Al-Mudhan, Sarf El Mamnoua from Sarf, Master Thesis, Middle East University, Jordan, 2010.
- Samih Doghaim, Encyclopedia of Islamic Speech Science, Library of Lebanon, Lebanon, 1st edition, 1998 AD.
- Samih Doghaim, Encyclopedia of Social and Political Science Terminology in Arab Islamic Thought, Library of Lebanon, Lebanon, 1st edition, 2000.
- Sergio Spini, Language Education for the Child, Translated by: FawzIssa and Abdel-Fattah Hassan, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1st edition, 2001.
- Sibawayh, Amr bin Othman, Ketab Sibawayh, Reviewed by: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Jeel, Beirut, 1st edition, 1991.
- The Serafi, Abu Saeed Al-Hassan bin Abdullah, The Necessity of Poetry, Reviewed by: Ramadan Abdel-Tawab, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Beirut, 1st edition, 1985.

- Turquoise Abadi, Muhammad Bin Yaqoub, theExclusive Dictionary, reviewed by: Muhammad Naeem Al-Arqsousi, Al-Resala Foundation, Beirut, 8th Edition, 2005.
- Yahya Ababneh, and Amna Al-Zoubi, Contemporary Linguistics: Introductions and Applications, Dar Al-Kitab Al-Thaqafi, Jordan, 1st edition, 2008.
- Yahya Ababneh, The Arabic Language between Al-Qawadiyah and Al Mutabaqi - in the Light of the Preference Theory: Descriptive and Analytical Study, Dar Al-Kitab Al-Thaqafi, Jordan, 1st edition, 2016.
- Yaqot Al-Hamwi, lexicon of Writers, reviewed by Ehsan Abbas, Islamic Dar Al-Gharb, Beirut, 1st edition, 1993 AD.

الحذف والزيادة في الرسم القرآني وأثرهما في بيان الدلالات التفسيرية في سورة الكهف

د. منير أحمد حسين الزبيدي

قسم الدراسات القرآنية، جامعة الملك فيْصل، المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

هدفت الدراسة إلى بيان أثر الحذف والزيادة في الرسم القرآني في بيان الدلالات التفسيرية في سورة الكهف، واتبع الباحث في دراسته المنهج الاستقرائي والتحليلي والاستنباطي، وكان من أبرز نتائجها: أن وجود كلمات قرآنية برسم مختلف عن الرسم القياسي من حيث الحذف والزيادة، يستدعي الوقوف والنظر إلى أن هناك أمراً يجب تأمله وتدبره، ومن ثم الوقوف على أسراره، كما أن وجود زيادة في رسم حروف الكلمة عن الكلمة المعتادة يوحي بزيادة في المعنى، فالزيادة في المبنى يتبعها زيادة في المعنى، وكذلك فإن زيادة المبنى يمكن أن يؤدي إلى معنى التراخي، أو التمهل أو التأمل والتفكر، أو انفصال أجزائه، وهذا ما أثبتته الدراسة، ومن النتائج أيضاً: أن وجود نقص في رسم حروف الكلمة القرآنية عن الكلمة المعتادة يوحي بسرعة الحدث، أو سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل، أو يدل على انكماش المعنى وضغطه، أو اتصال أجزائه، وهذا ما أثبتته الدراسة، وكما تبين من خلال الدراسة العلاقة الوثيقة بين علم الرسم والقراءات القرآنية، ومدى ارتباط بعضهما ببعض، لذا عدَّ العلماء موافقة الرسم العثماني شرطاً من شروط القراءة الصحيحة.

الكلمات المفتاحية: الرسم القرآني، الحذف والزيادة، التفسير، المعاني والدلالات.

Abstract

The Ellipses (omission) and Increase in the Quranic Script and their impact on the Statement of the Explanatory Semantics in Surat Al-Kahf

Dr. Muneer Ahmad Al-Zubaidi

The study aimed at showing the effect of the ellipses and the increase in the Quranic script in the statement of interpretive semantics in Surah Al-Kahf. The researcher followed in his study the inductive, analytic, and deductive method. The most prominent of these results was the existence of Quranic words with a different script than the standard script in terms of ellipses and increase. There is something to be contemplated and learned, and then to know its secrets. An increase in the lettering of the word for the usual word suggests an increase in meaning. The increase in the building is followed by an increase in meaning. Moreover, the increase of the building can lead to the meaning of laxity or meditation and reflection. The result is also that the lack of written letters of the Quranic word from the usual word suggests the speed of the event, or the speed of the action and its effect on the doer, or indicates the shrinkage of the meaning and pressure or the connection of parts. And as the study shows the close relationship between the science of script and Quranic recitations, and the extent of the association of each other, so scientists counted that the approval of the Othman script is a condition of the correct recitation.

Keywords: Quranic script, ellipses and increase, interpretation, meanings and indications.

المقدمة

الحمد لله الذي علَّم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان، والصلاة والسلام على خير الخلق والأنام المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإنَّ الرسم القرآني يعد جزءاً من ذاتية القرآن، ومظهراً من مظاهر قدسيته التي يشعر بها القارئ في كثير من كلماته، كالرحمن والصلاة، والزكوة، وحم، والم، وطه، ويس وغيرها، كلها تعبِّر عن قدسية، وتجسد مشاعر دينية، ولو كتبت هذه الكلمات وفق القاعدة الإملائية لفقدت كثيراً من دلالاتها، ولهذا لا نملك إلا أن نعترف بخصوصية لا محدودة للرسم القرآني أو ما يسمى بالرسم العثماني، مما يؤكد التوقيف في بعض معالم ذلك الرسم، إذا لم يكن توقيفيا كليا[1].

والرسم القرآني له خصوصية ذات صفة معنوية، غير محكومة بمعايير مادية، ويمكن تلمس بعض آثارها في مجال القراءة المتعددة للألفاظ، ومراعاة القراءات واللهجات العربية وسعة الدلالات في مجال الزيادة والنقصان، إلا أن الهدف الأسمى والأعلى لا يمكن إدراكه بالمعايير، وإنما يمكن إدراكه بالفطرة، وبما يشعر به قارئ القرآن في المصحف العثماني من تميز الرسم القرآني، وخصوصيته الشكلية والرمزية وتعبيره الأدق عن إعجاز بياني عظيم الوضوح في اللفظة العربية والرسم المعبر عن ذلك، حتى أن قارئ القرآن يشعر بقدسية الرسم القرآني وهيبة ذلك الرسم، ولا يشعر بمثل ذلك في غياب ذلك الرسم المميز والمعبر[2].

١- ينظر: النبهاني، محمد فاروق، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، دار عالم القرآن، حلب، ط١، ٢٠٠٥م، ص١٦٤.

٢- ينظر: المرجع نفسه، ص ١٦٤.

ولا شك أن وجود كلمات قرآنية برسم مختلف في آية يلفت النظر إلى أن هناك أمراً عظيماً يجب تأمله ومن ثم تدبره، وعلى سبيل المثال في حالة وجود زيادة في حروف الكلمة عن الكلمة المعتادة فإن هذا يعني زيادة في المبنى يتبعه زيادة في المعنى، كذلك فإن زيادة المبنى يمكن أن يؤدي إلى معنى التراخي، أو التمهل أو التأمل والتفكر، أو انفصال أجزائه، وفي حال نقص حروف الكلمة فإن هذا يعني إما سرعة الحدث، أو سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل، وشدة قبول المنفعل للتأثر به في الوجود، أو ربما يدل على انكماش المعنى وضغطه، أو تلاحم أجزائه[1]، وربما تظهر أسرار أخرى من خلال التأمل والتفكر والتدبر.

ونظراً لمكانة الرسم القرآني وأهميته وما له من أثر في بيان المعاني والدلالات التفسيرية، جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ(الحذف والزيادة في الرسم االقرآني وأثرهما في بيان المعاني والدلالات التفسيرية في سورة الكهف) ليقف الباحث من خلالهما على المعاني والدلالات التفسيرية، ولا شك أن هناك معاني ودلالات قد تكون واضحة وجلية، وأخرى غير واضحة ولكن لها علاقة أو دلالة خفية، يمكن التوصل إليها بمزيد من الدراسة والتأمل والتدبر، في ضوء معرفة الألفاظ وفهم معانيها وتحديد دلالتها بدقة، فلغة القرآن لغة محكمة ذات نظام خاص في المفردات والتراكيب والإيقاع، فدلالة كلماتها ورسمها لها إيحاءات تظهر من خلال نسق الآيات الكريمة وسياقها، فلا يكفي لتحديد دلالتها الرجوع إلى المعاجم اللغوية فقط، بل لا بد من الرجوع فيها إلى النص، والسياق، والجو العام للآيات.

١- ينظر: المراكشي، أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، تحقيق: هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ص٨٨، وينظر: شملول، محمد، إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٢.

أهمية الموضوع:

١- تكمن أهمية الموضوع في كونه يعالج قضية مرتبطة بكتاب الله تعالى ارتباطاً وثيقاً وهي بيان أثر رسم الكلمة القرآنية من حيث الحذف والزيادة في بيان المعاني والدلالات التفسيرية في سورة الكهف.

٢- يبين هذا الموضوع مزية الرسم القرآني وأثره في بيان تعدد القراءات، كون موافقة الرسم القرآني ركنًا من أركان القراءة الصحيحة.

٣- تحاول هذه الدراسة الإجابة عن بعض التساؤلات حول الحِكَم والأسرار من رسم بعض الكلمات القرآنية بطريقة تختلف عن الرسم الإملائي.

أهداف البحث:

١- إبراز القيمة العلمية للرسم القرآني.

٢- بيان أثر الحذف والزيادة في رسم الكلمة القرآنية في تعدد القراءات المتواترة.

٣- إظهار أثر الحذف والزيادة في رسم الكلمة القرآنية في بيان المعاني والدلالات التفسيرية.

منهج البحث:

اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي والمنهج الاستنباطي وذلك من خلال:

١- تتبع المواضع التي كتبت فيها بعض الكلمات القرآنية برسم معين من حيث الحذف والزيادة، والكلمات التي روعي فيه احتمال الرسم للقراءات المختلفة في سورة الكهف.

٢- بيان أثر الحذف والزيادة في الرسم القرآني في تعدد القراءات المتواترة.

٣- الوقوف على أثر الحذف والزيادة في الرسم القرآني في بيان المعاني والدلالات التفسيرية في سورة الكهف.

حدود الدراسة:

اعتمد الباحث في دراسته على قاعدتي الحذف والزيادة من قواعد الرسم القرآني، وجاءت الدارسة التطبيقية في سورة الكهف.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتحري في محركات البحث الإلكتروني، ومواقع الجامعات، والمراكز العلمية، لم يعثر الباحث على دراسة علمية مؤصلة مستقلة تناولت الموضوع بشكل مستقل تحت هذا المسمى والعنوان، ولكن كان هناك بعض الدراسات تناولته بشكل عام، منها:

١- الرسم القرآني وحُكمه وحِكمه وأسراره، بوحشيه، غنية، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، الخرطوم، عدد٣١، ٢٠١٥م، ص١-٢٢).

تناولت هذه الدراسة الرسم القرآني من حيث حُكمه وحِكَمَهُ وأسراره بشكل عام، مع ذكر أمثلة متنوعة من القرآن الكريم، في حين جاءت دراستي متخصصة في قاعدتي الحذف والزيادة من قواعد الرسم القرآني، ومحددة أيضاً في سورة الكهف، وكما تطرَّقت دراستي إلى أثر الحذف والزيادة في بيان أوجه القراءات المتعدده في الرسم القرآني وبيان أثره في بيان المعاني والدلالات التفسيرية، في المقابل أن الدراسة السابقة لم تتطرق إلى ذلك.

٢- أثر اختلاف القراءات القرآنية في الرسم العثماني، الجمل، عبد الرحمن يوسف، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، المجلد ١٣، عدد ٢، ص ٥٣-٧٥، ٢٠٠٥م.

تناولت دراسة الباحث السابق أثر اختلاف القراءات القرآنية في الرسم العثماني، فجاءت هذه الدراسة متخصصة في جانب محدد ألا وهو أثر اختلاف القراءات في الرسم القرآني، ولم تتناول دراسة الباحث أثر رسم الكلمة القرآنية في بيان المعاني والدلالات التفسيرية، في حين بيَّنت دراستي المعاني والدلالات التفسيرية من أثر الحذف والزيادة في رسم الكلمة القرآنية في القراءات وفي غيرها، وجاءت دراستي محددة في سورة الكهف.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع وأهدافه ومنهج البحث وخطته.

المبحث الأول: الرسم العثماني، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الرسم القرآني لغة واصطلاحا، وآراء العلماء فيه.

المطلب الثاني: قواعد الرسم القرآني ومزاياه.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية، الحذف والزيادة في الرسم القرآني وأثره في بيان المعاني والدلالات التفسيرية في سورة الكهف، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف موجز بسورة الكهف.

المطلب الثاني: الحذف والزيادة في الرسم االقرآني وأثرهما في بيان المعاني والدلالات التفسيرية في سورة الكهف.

المبحث الأول: الرسم العثماني

وسيتناول الباحث في هذا المبحث تعريف الرسم القرآني لغة واصطلاحاً، وبيان آراء العلماء في حكمه والتزامه من حيث التوقيف والاصطلاح.

المطلب الأول: تعريف الرسم القرآني لغة واصطلاحا، وآراء العلماء فيه.

أولاً: تعريف الرسم القرآني لغة واصطلاحا

قال ابن فارس (ت:٣٩٥هـ): (رسم) الراء والسين والميم أصلان: أحدهما الأثر، والآخر ضرب من السير. فالأول الرسم: أثر الشيء. ويقال ترسمت الدار، أي نظرت إلى رسومها. وناقة رسوم: تؤثر في الأرض من شدة الوطء. والثوب المرسم: المخطط، ويقال إن الترسم: أن تنظر أين تحفر، وهو كالتفرس. قال: ترسم الشيخ وضرب المنقار، ويقال إن الروسم: شيء تجلى به الدنانير، والروسم: خشبة يختم بها الطعام. وكل ذلك بابه واحد: وهو من الأثر، وأما الأصل الآخر فالرسيم: ضرب من سير الإبل[١].

ومن الملاحظ أن المعاجم اللغوية لا تذكر لمادة الرسم أي معنى يتعلق برسم المصحف، فربما كان استعمال الرسم للدلالة على خط المصحف للإشارة إلى معنى الأثر القديم، الذي يحرص المسلمون على المحافظة عليه، فظهر مصطلح (مرسوم الخط) و(مرسوم خط المصاحف) و(الرسم)[٢].

والرسم ثلاثة أنواع: قياسي وعروضي واصطلاحي، وهو الرسم العثماني.

١- الرسم القياسي: فهو تصوير اللفظ بحروف هجائية غير أسماء الحروف مع

١- ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م، مادة (رسم)، ٢ / ٣٩٣-٣٩٤.

٢- ينظر: الحمد، غانم قدوري، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، لجنة الاحتفال بالمطلع الهجري، العراق، ط١، ١٤٠٢ه-١٩٨٢م، ص١٥٦.

تقدير الابتداء والوقف[1].

٢- الرسم العروضي: ما يكتب من ألفاظ تنتج عن التقطيع الوزني لبحور الشعر، إذ تخرج ألفاظ لا معنى لها وخارجة عن معجمات العربية وأطر تداول الناطقين العرب[2].

٣- الرسم الاصطلاحي (العثماني): وهو رسم المصحف بالوضع الذي ارتضاه عثمان -رضي الله عنه- في كتابة كلمات القرآن وحروفه[3].

ثانياً: آراء العلماء في حكم الرسم القرآني والتزامه

اختلف العلماء حول كون رسم المصحف توقيفيًا أم اصطلاحيًا، وهل يجوز مخالتفه بالرسم الإملائي أم لا إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى أن رسم المصحف توقيفي، لا يصح مخالفته ولا يجوز فيه التغيير ولا التبديل، بل هو من عند الله تعالى، واستدلوا على ذلك بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان له كتَّاب يكتبون الوحي، وقد كتبوا القرآن بهذا الرسم، وأقرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- على كتابتهم، ومضى عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- والقرآن على هذه الكتبة لم يحدث فيه تغيير ولا تبديل، ثم جاء أبو بكر -رضي الله عنه- فكتب القرآن بهذا الرسم في صحف، ثم صار على حذوه عثمان -رضي الله عنه- في خلافته، فاستنسخ تلك الصحف في مصاحف على تلك الهيئة والصورة والشكل، وأقر أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- عمل أبي بكر وعثمان -رضي الله عنهم-، وهو إجماع من الصحابة

١- ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ٣/ ٥٠٠.

٢- ينظر: مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص٩٣.

٣- ينظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ١/ ٢٥٥.

على ذلك، ثم أجمعت الأمة عليه بعد ذلك في عهد التابعين والأئمة المجتهدين، فيجب الالتزام به ولا تجوز مخالفته[١].

وقد نقل ابن المبارك عن شيخه الدباغ في كتابه الإبريز ما نصه: «ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة، وإنما هو توقيف من النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها لأسرار لا تهتدي إليها العقول، وهو سر من الأسرار خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضًا معجز»[٢].

القول الثاني: يرى أن الرسم العثماني ليس توقيفيًا عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، بل هو اصطلاح ارتضاه عثمان -رضي الله عنه-، وتلقته الأمة بالقبول، فيجب التزامه والأخذ به، ولا تجوز مخالفته، قال أشهب سئل مالك فقيل له: ارأيت من استكتب مصحفاً اليوم أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم فقال لا أرى ذلك ولكن يكتب على الكتبة الأولى، قال أبو عمرو ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة[٣]، وذكر السيوطي عن الإمام أحمد قوله: «يحرم مخالفة مصحف الإمام في واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك»[٤]، وقال البيهقي في شعب الإيمان: «من كتب مصحفا فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به هذه المصاحف، ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئا فإنهم كانوا أكثر علماً، وأصدق قلباً ولساناً، وأعظم أمانةً منَّا فلا ينبغي أن يظن بأنفسنا استدراكاً

١- ينظر: الزرقان، مناهل العرفان، ١ / ٢٦١.
٢- ينظر: السلجماسي، أحمد بن المبارك، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٣ه-٢٠٠١م، ص٨٧.
٣- ينظر: الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص١٩.
٤- ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ٤ / ١٦٩.

عليهم»[1]، ولذلك جعل الأئمة موافقة الرسم القرآني شرطًا لقبول القراءة، فقال ابن الجزري[2]:

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِي

وَصَحَّ إِسْناداً هُوَ الْقُرآنُ... فَهَذِهِ الثَّلاثَةُ الأَرْكَانُ

القول الثالث: يرى أن رسم المصاحف رسم اصطلاحي لا توقيفي، ويجوز مخالفته بالرسم الإملائي.

وممن ذهب إلى هذا الرأي ابن خلدون في مقدمته حيث قال: «كان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الإجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها»[3].

وهو رأي ضعيف رده كثير من العلماء، فرسم المصحف هو الرسم الاصطلاحي الذي تلقته الأمة بالقبول وتوارثته منذ زمن عثمان -رضي الله عنه- ، وفيه ضمان لصيانة القرآن الكريم من التغيير والتبديل في حروفه، ولو أجيزت كتابة القرآن الكريم بالاصطلاح الإملائي لكل عصر، لأدى ذلك إلى تغيير خط المصحف من عصر لآخر، ثم إن قواعد الإملاء تختلف فيها وجهات النظر في

١- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠ه، رقم الحديث:(٢٦٧٨)، ٢ / ٥٤٧، وينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ٤ / ١٦٩.

٢- ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، مَتْنُ «طَيِّبَةِ النَّشْرِ» فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ، تحقيق: محمد تميم الزغبي، دار الهدى، جدة، ط١، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤م، ص٣٢.

٣- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م، ص٤١٩.

العصر الواحد، وتتفاوت في بعض الكلمات من بلد لآخر.

وفي ضوء ما تقدم يتبين أن الرأي الراجح هو الرأي الثاني القائل بوجوب اتباع الرسم العثماني ولا تجوز مخالفته، وهو ما ذهب إليه جمهور علماء الأمة، منهم الإمامان مالك وأحمد، وأبو عمرو الداني والبيهقي وغيرهم[1].

المطلب الثاني: قواعد الرسم القرآني ومزاياه.

أولاً: قواعد الرسم القرآني.

من خلال الاستقراء والتتبع، استنبط العلماء ست قواعد للرسم القرآني وهي: الحذف، والزيادة، والهمز والبدل، والفصل، وما فيه قراءتان فكتب على إحداهما[2]، وسيكتفي الباحث هنا ببيان قاعدتي الحذف والزيادة؛ لأن محور الدراسة قائم عليها.

والذي يحذف غالباً في المصاحف من حروف الهجاء ثلاثة: الألف، والواو، والياء المديتان، وهي التي تزاد أيضا. وإنما اختصت هذه الأحرف بالحذف غالبا لكثرة دورها، وبقاء ما يدل عليها عند حذفها، وهو الحركات التي نشأت هذه الأحرف عنها، فالحذف هو مخالف لقاعدة الرسم القياسي، وأما الإثبات فلا حاجة إلى التنصيص عليه لجريانه على القياس[3].

والخلاصة أن الألف تحذف من ياء النداء في جميع المواضع الواردة في القرآن الكريم نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ﴾، ومن هاء التنبيه نحو: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ ﴾، ومن لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾، ومن كلمة ﴿ إِلَٰهٌ ﴾، ومن لفظتي ﴿ سُبْحَٰنَ ﴾و﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾، وبعد اللام نحو ﴿ ٱلْإِصْلَٰحَ ﴾: ، وبين اللامين نحو: ﴿ كَٰلَٰلَةً ﴾، ومن كل مثنى نحو: ﴿ يُعَلِّمَانِ ﴾،

١- ينظر: الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، ص١٩.
٢- ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ٤ / ١٦٩.
٣- ينظر: المارغني، إبراهيم بن أحمد بن سليمان، دليل الحيران على مورد الظمآن، دار الحديث، القاهرة، ص٦٦.

ومن كل جمع صحيح لمذكر أو لمؤنث نحو: ﴿سَمَّٰعُونَ﴾، ﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ ومن كل جمع على وزن مفاعل وشبهه نحو: ﴿ٱلْمَسَٰجِدَ﴾، ومن كل عدد نحو: ﴿ثَلَٰثَةٌ﴾، ومن البسلمة وغير ذلك إلا ما استثني من هذا كله[1].

وتحذف الياء من كل منقوص منون رفعاً وجراً نحو: ﴿بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، ومن هذه الكلمات ﴿وَٱتَّقُونِ﴾ ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ ﴿وَخَافُونِ﴾ ﴿فَٱرْهَبُونِ﴾ ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾ ﴿فَٱعْبُدُونِ﴾ إلا ما استثني[2].

وتحذف الواو إذا وقعت مع واو أخرى في نحو: ﴿يَسْتَوُۥنَ﴾ و ﴿فَأْوُۥا﴾، وتحذف اللام إذا كانت مدغمة في مثلها نحو: ﴿وَٱلَّيْلِ﴾، و﴿ٱلَّذِى﴾ إلا ما استثني[3].

وهناك حذف لا يدخل تحت قاعدة كحذف الألف من كلمة ﴿مَٰلِكِ﴾ ومن ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ﴾، وكحذف الواو من هذه الأفعال الأربعة نحو: ﴿وَيَدْعُ﴾، ﴿وَيَمْحُ﴾، ﴿يَدْعُ﴾ ﴿سَنَدْعُ﴾[4].

ثانياً: مزايا الرسم القرآني[5].

١- الدلالة على القراءات المتنوعة في الكلمة الواحدة بقدر الإمكان، وذلك أن قاعدة الرسم لوحظ فيها أن الكلمة إذا كان فيها قراءتان أو أكثر كتبت بصورة تحتمل هاتين القراءتين أو الأكثر.

٢- الدلالة على المعاني المختلفة بطريقة تكاد تكون ظاهرة وذلك نحو قطع كلمة أم في قوله تعالى: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ (النساء: ١٠٩)، ووصلها في قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: ٢٢)، إذ كتبت هكذا

١- ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ٤ / ١٦٩-١٧١.
٢- ينظر: المرجع نفسه، ٤ / ١٧٠-١٧٢.
٣- ينظر: المرجع نفسه، ٤ / ١٧١-١٧٢.
٤- ينظر: المرجع نفسه، ٤ / ١٧٢-١٧٤.
٥- ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان، ١ / ٢٥٧-٢٥٩.

أمَّن بإدغام الميم الأولى في الثانية وكتابتهما ميما واحدة مشددة فقط أم الأولى في الكتابة للدلالة على أنها أم المنقطعة التي بمعنى بل ووصل أم الثانية للدلالة على أنها ليست كتلك.

٣- الدلالة على معنى خفي دقيق كزيادة الياء في كتابة كلمة أيد من قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ (الذاريات: ٤٧)، إذ كتبت هكذا ﴿بِأَيْدٍ﴾؛ وذلك للإيماء إلى تعظيم قوة الله التي بنى بها السماء وأنها لا تشبهها قوة على حد القاعدة المشهورة وهي: زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى.

٤- الدلالة على أصل الحركة مثل كتابة الكسرة ياء في قوله سبحانه ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾(النحل: ٩٠)، إذ تكتب هكذا وإيتاءى ذي القربى ومثل كتابة الضمة واوا في قوله سبحانه: ﴿سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ الأعراف: ١٤٥ إذ كتبت هكذا سأوريكم، ومثل ذلك الدلالة على أصل الحرف نحو الصلاة والزكاة إذ كتبا هكذا: الصلوة الزكوة ليفهم أن الألف فيهما منقلبة عن واو.

٥- إفادة بعض اللغات الفصيحة مثل كتابة هاء التأنيث تاء مفتوحة دلالة على لغة طيئ وقد تقدمت الأمثلة لهذا النوع. ومثل قوله سبحانه: ﴿ يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ﴾(هود: ١٠٥)، كتبت بحذف الياء هكذا يأت للدلالة على لغة هذيل.

٦- بعض كلمات الرسم القرآني غير مطابقة للنطق الصحيح في الجملة مما يحمل الناس على أن يتلقوا القرآن من صدور ثقات الرجال، ولا يتكلوا على الرسم العثماني، ويندرج تحت هذه الفائدة مزيتان، إحداهما: التوثق من ألفاظ القرآن وطريقة أدائه وحسن ترتيله وتجويده، والثانية اتصال السند برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتلك خاصة من خواص هذه الأمة الإسلامية امتازت بها على سائر الأمم.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية، وتشتمل على أثر الحذف والزيادة في الرسم القرآني في بيان المعاني والدلالات التفسيرية في سورة الكهف، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف موجز بسورة الكهف.

سورة الكهف مكية بقول جميع المفسرين[١]، وهي الثامنة والستون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، وهي من السور التي نزلت جملة واحدة، روى الديلمي في مسند الفردوس عن أنس قال: نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفاً من الملائكة، عُدت آيها في عدد قُراء المدينة ومكة مائة وخمساً، وفي عدد قراء الشام مائة وستا، وفي عدد قراء البصرة مائة وإحدى عشرة، وفي عد قراء الكوفة مائة وعشرا، بناءً على اختلافهم في تقسيم بعض الآيات إلى آيتين [٢].

وقال ابن عباس: نزلت الكهف بمكة بين (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ) والنحل، وكذلك قال الحسن وعكرمة[٣]، وَأخرج الديلمي في مُسْنَد الفردوس عَن أنس عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَال: «نزلت سُورَة الْكَهْف جملَة مَعهَا سَبْعُونَ ألفا من الْمَلَائِكَة»[٤].

أما الأغراض الأساسية للسورة فشأنها شأن باقي السور المكية في طريقتها في بناء العقيدة، وترسيخها في القلوب والعقول من خلال تصحيح منهج النظر

١- ينظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ٣/ ٥١٣.

٢- ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م، ١٥ / ٢٤٣.

٣- ينظر: السخاوي، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق: د. مروان العطيَّة، د. محسن خرابة، دمشق، بيروت، دار المأمون للتراث، (ط١)، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧م، ص٥٦.

٤- رواه الديلمي في مسنده، رقم الحديث (٦٨١٢)، ٤ / ٢٧٥، وينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، السيوطي، دار الفكر، بيروت، ٥ / ٣٥٧.

والفكر، وتصحيح القيم، وقد تحقق ذلك جاء من خلال القصص الواردة في السورة.

المطلب الثاني: أثر الحذف والزيادة في الرسم االقرآني في بيان الدلالات التفسيرية في سورة الكهف.

أولاً: في قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ (الكهف: ١٧).

أجمعت المصاحف على إثبات الياء رسماً في كلمة (المهتدي) فقط في قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٨)، وحذفت في سورة الإسراء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ﴾ (الإسراء: ٩٧)، وفي سورة الكهف في قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ (الكهف:١٧)[١].

وقد اختلف القراء في قراءة (المهتد) في سورة الكهف، فقرأ المدنيان وأبو عمرو (المهتدي) بإثبات الياء وصلاً وحذفها وقفاً، وقرأ يعقوب بإثبات الياء وصلاً ووقفاً، ورويت عن قنبل من طريق ابن شنبوذ، وقرأ الباقون (المهتد) وصلاً ووقفاً[٢]، قال أبو منصور (ت:٣٧٠هـ): «من حذف الياء اكتفى بالكسرة الدالة على الياء، وَمَنْ قَرَأَ بالياء فهو الأصل»[٣].

ولا شك أن لرسم الياء وحذفها أثرًا في بيان المعاني، ففي زيادة المبنى زيادة في المعنى، وقد يحذف في التعبير القرآني حرف من الفعل للدلالة على أن

١- ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، المحقق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]، بيروت، ٢ / ١٩٢.
٢- ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ٢ / ٣٠٩.
٣- الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١م، ٢ / ١٠٣.

الحدث أقل مما لم يحذف منه، وإن زمنه أقصر ونحو ذلك، فهو يقتطع من الفعل للدلالة على الاقتطاع من الحدث، أو يحذف منه في مقام الإيجاز والاختصار بخلاف مقام الإطالة والتفصيل، فإذا كان المقام مقام إيجاز أوجز في ذكر الفعل فاقتطع منه، وإذا كان في مقام التفصيل لم يقتطع من الفعل، بل ذكره بأوفى صوره[1]، فكلمة المهتدي في سورة الأعراف جاءت كاملة الحروف بالسياق العادي وعلى وجه العموم، على خلاف قراءة الحذف التي جاءت مخصوصة في جميع المواضع التي ذكرت في القرآن الكريم، ففي سورة الكهف جاءت الهداية مخصوصة لأصحاب الكهف، وفيها دلالة على سرعة هداية الله سبحانه وتعالى لهم[2].

وعلى هذا فقد أفادت قراءة (المهتدي) بإثبات الياء عموم الهداية وكثرتها وطول مداها لأصحاب الكهف، وما يؤكد ذلك سياق الآيات الكريم السابقة للآية، منها قوله تعالى: ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ (الكهف: ١٣)، وأما قراءة (المهتد) بحذف الياء فدلت على سرعة هداية الله سبحانه وتعالى لهم.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴾(الكهف: ٢٣ - ٢٤).

١- وردت كلمة (لِشَاْىْءٍ) بشكلها غير العادي بألف زائدة مرة واحدة في القرآن الكريم كله في هذه الآية من سورة الكهف، فما الغاية والحكمة في ذلك؟

ومن المعاني والدلالات والحكم التي يمكن أن نتدبرها في ذلك؛ أن الآية قد تكون مخصوصة في حق رسول الله -صلى الله عليه وسلم-بصفته أول المسلمين

١- ينظر: السامرائي، فاضل بن صالح، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، مكتبة النهضة، بغداد، ط٢، ٢٠٠٦م، ص٩.

٢- ينظر: شملول، إعجاز رسم القرآن، ص ١٢٧-١٢٨.

فناسب أن يأت رسم الكلمة مخصوصاً بهذا الشكل، ومن المعاني والدلالات التي يمكن أن نستشفها أيضاً أن في زيادة الألف في رسم الكلمة (لِشَاْىْءٍ) زيادة في التنبيه لهذا الأمر العظيم وهو أن مشيئة الله -عزَّ وجلَّ- فوق كل مشيئة، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩)، وهو من باب الزيادة في المبنى زيادة في المعنى[١].

٢- رسمت (يَهۡدِيَنِ) في رسم المصحف بحذف الياء اجتزاءً بكسر ما قبلها، واختلف القراء في قراءتها بين الحذف والإثبات، فقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر (يَهْدِيَنِي) بإثبات الياء بالوصل دون الوقف، وقرأ ابن كثير ويعقوب (يَهْدِيَنِي) بإثبات الياء وصلاً ووقفاً، وقرأ الباقون (يَهْدِيَنِ) بحذفها وصلاً ووقفاً[٢].

ومن المعاني والدلالات التي يمكن أن نلمسها من خلال إثبات الياء وحذفها، أن في قراءة (يَهْدِيَنِي) بإثبات الياء زيادة في المعنى، فقد ورد في سبب نزول الآية أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما سألته قريش عن المسائل الثلاث، الروح، والكهف، وذي القرنين، حسبما أمرتهم بهن اليهود، قال لهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: غداً أخبركم، بجواب سؤالكم، ولم يقل إن شاء الله، فعاتبه الله عز وجل بأن استمسك الوحي عنه خمسة عشر يوما، فأرجف به كفار قريش، وقالوا: إن محمدًا قد تركه ربه الذي كان يأتيه من الجن، وقال بعضهم: قد عجز عن أكاذيبه إلى غير ذلك، فشق ذلك على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبلغ منه، فلما انقضى الأمد الذي أراد الله تعالى عتاب نبيه محمدًا -صلى الله عليه وسلم- إليه، فجاءه الوحي من الله بجواب الأسئلة[٣].

١- ينظر: المرجع السابق، ص١٣٨.
٢- ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ٢ / ٣١٦.
٣- ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣ / ٤٩٤.

وعلى هذا فقد تُحمل قراءة من أثبت الياء على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان بحاجة إلى معرفة الآيات والأدلة لإثبات صدق نبوته، ولا شك أن هذا يستغرق وقتاً طويلاً فناسب إثبات الياء في (يَهْدِيَنِي)، وأما قراءة الحذف فَتُحمل على سرعة طلب النبي-صلى الله عليه وسلم- لمعرفة أجوبة الأسئلة التي طرحت عليه من قِبل المشركين، خاصة بعد فترة من انقطاع الوحي عنه[1].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴾ (الكهف: ٢٥).

رسمت (مِائَةٍ) في القرآن الكريم بزيادة الألف على غير الرسم القياسي، ويرى ابن البناء المراكشي (ت:٧٢١ه) أن زيادة الألف في مائة؛ لأنه في اسم اشتمل الوجود على كثرة مفصلة بمرتبتين آحاد وعشرات، وهو تضعيف العشرة عشرة أمثال الذي هو التضعيف الواحد عشرة أمثال إذا علم ذلك بالفعل في الوجود وكان حقا لا شك فيه، فالمائة أضعاف الأضعاف للواحد ففيها تفصيل الأضعاف مرتين لذلك زيدت الألف في مائتين أيضا تنبيها على المرتبتين في الأضعاف[2].

ويرى الباحث أن رسم (مِائَةٍ) بألف زائدة فيها دلالة على زيادة في المعنى، فهي تعبر عن كثرة السنين وطول المدة التي قضاها أصحاب الكهف في نومهم، فزيادة الألف يتناسب مع زيادة المدة غير المعتادة في النوم الطبيعي، فمعدل النوم الطبيعي يوم أو بعض يوم، ونوم أصحاب الكهف نوم غير معتاد، وهو خارج عن الحد المألوف للنوم.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ (الكهف: ٣٤)، وفي قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى

١- ينظر: حماد، آمال خميس، تفسير القرآن بالقراءات العشرمن خلال سور: الإسراء والكهف ومريم، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٦م، ص١٥٨.

٢- ينظر: المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ص٦٤.

خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴾ (الكهف: ٣٧).

١- رسمت كلمة صاحبه في الآية ٣٤ من سورة الكهف بحذف الألف من الكلمة، في حين أُثبتت الألف في الآية ٣٧ من السورة نفسها، فما الحكمة والغاية من ذلك؟

إن سياق الآيات الكريمة تتحدث عن قصة صاحب الجنتين، وهذه القصة من فرائد القصص التي ذكرت في القرآن الكريم، وتتلخص في قصة رجلين كانا صاحبين لبعضهما، أحدهما كان مؤمناً بالله عزَّ وجلَّ، والآخر كان ظالماً لنفسه، وكان بينهما تلاصق وتقارب وألفة، فناسب حذف الألف (لِصَٰحِبِهِۦ) للدلالة على التقارب والانسجام، أما في الآية الثانية عندما أفصح صاحبه عن كفره بالله عزَّ وجلَّ، وإنكاره للبعث، أثبتت الألف في (صَاحِبُهُۥ) للدلالة على المفاصلة والمفارقة العقدية، بين عقيدة الإيمان وعقيدة الكفر.

٢- اختلف القراء بين حذف الألف وإثباتها في كلمة (أَنَاْ) من قوله تعالى: ﴿ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾، فقرأ نافع وأبو جعفر (أنا أكثر) بإثبات ألف (أنا) حين وصلها ب(أكثر)، وقرأ الباقون بحذفها حين الوصل[1].

من المعاني والدلالات التي يمكن أن نتأملها من القراءة بإثبات الألف (أنا أكثر)، أنَّ فيها دلالة وإشارة إلى مدى غرور الكافر وتفاخره على صاحبه المؤمن، وهذا من باب الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، أما قراءة الحذف (أَنَاْ) فقد تشير إلى شدة تمسك والتساق الكافر بالدنيا معتمداً في ذلك على قوته وماله.

خامساً: قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴾ (الكهف: ٣٨).

رسمت (لَّٰكِنَّا۠) في الرسم القرآني بإثبات الألف على اللفظ أو لمعنى، وقد اختلف القراء في قراءة (لَّٰكِنَّا۠) بين الحذف والإثبات، فقرأ ابن عامر وأبو جعفر

١- ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ٢ / ٢٣١.

ورويس (لكنَّا هو) بإثبات الألف بعد النون وصلاً، وقرأ الباقون (لكنَّ هو) بغير ألف وصلاً، ولا خلاف في إثباتها في الوقف اتباعاً للرسم[١].

وعلى هذا فحجة من أثبت الألف: أن الأصل فيه: (لكن أنا) فحذفت الهمزة تخفيفا، فبقي (لكننا) فأدغمت النون في النون فصارتا نونا مشددة، وحجة من حذفها وصلاً: أنه اجتزأ بفتحة النون من الألف لاتصالها بالكلام، ودرج بعضه في بعض، واتبع خط السّواد في إثباتها وقفاً[٢].

ومن المعاني والدلالات والأسرار التي تحملها رسم الكلمة في القراءتين، أن قراءة (لكنَّ) بدون ألف بيَّنت إقرار الرجل المؤمن بعبوديته لربه وبتوحيده لله، أما قراءة (لكنَّا) بالألف فقد جاءت لتؤكد وتبين مدى إقراره الرجل المؤمن بربوبية الله ووحدانيته، ومدى افتخاره بعبوديته له سبحانه وتعالى.

سادساً: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾(الكهف: ٣٩).

١- حذفت الياء من كلمة (تَرَنِ) في رسم المصحف، وقد اختلف القراء في إثباتها وحذفها أثناء القراءة، فقرأ أبو جعفر وأبو عمرو وقالون والأصبهاني عن ورش (تَرَني) بإثبات الياء وصلاً دون الوقف، وقرأ ابن كثير ويعقوب (تَرَني) بإثباتَ الياء وصلاً ووقفاً، وقرأ الباقون (تَرَن) بحذفها وصلاً ووقفاً[٣]، وقد حذفت الياء من الرسم اجتزاءً بكسر ما قبلها[٤].

ومن المعاني والدلالات والأسرار التي تحملها رسم الكلمة في القراءتين، أن

١- ينظر: المرجع السابق، ٢ / ٣١١.
٢- ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ص٢٢٤.
٣- ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ٢ / ٣١٦.
٤- ينظر: الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، ص٣٨-٣٩.

قراءة (تَرَني) بإثبات الياء فيها زيادة في المعنى، والرؤية فجاءت هنا لتعبر عن رؤية علميةَ بالإضافة إلى الرؤية البصرية؛ فالكافر يبصر حال صاحبه المؤمن من مظهره، ويعلمه بفقره من مقاله[1]، وفي قراءة الحذف في قراءة (تَرَنِ) جاءت لتعبر عن رؤية بصرية، وفيها سرعة تعرف الكافر على حال صاحبه المؤمن من هيئته الدالة على ذلك.

٢- ورسمت (أنا) في ذات الآية الكريمة في قوله تعالى:﴿ أَنَاْ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ بزيادة الألف، واختلف القراء في إثباتها أو حذفها أثناء القراءة كما أشرت سابقاً.

ومن المعاني والدلالات والأسرار التي تحملها القراءتان من خلال رسم الكلمة القرآنية، أن قراءة (أنا أقل) بإثبات ألف، دلت على عدم خجل المؤمن من قلة المال والولد وعدم إنكاره للفقر، وهذا من باب المقابلة لغرور الكافر وتكبره، في حين دلت قراءة (أنْا أقل) بحذف الألف على عدم اهتمام واكتراث المؤمن لاحتقار الكافر له وتفاخره عليه، فهو على يقين تام بعدل الله وكرمه.

سابعاً: قوله تعالى: ﴿ فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرٗا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصۡبِحَ صَعِيدٗا زَلَقًا ﴾ (الكهف: ٤٠).

كتبت (يُؤۡتِيَنِ) في رسم المصحف بحذف الياء اجتزاء بكسر ما قبلها[2]، وقد اختلف القراء في إثباتها وحذفها أثناء القراءة، فقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر (أن يؤتيني) بإثبات الياء وصلاً، وقرأ ابن كثير ويعقوب (أن يؤتيني) بإثبات الياء وصلاً ووقفاً، وقرأ الباقون (أن يؤتينِ) بحذفها وصلاً ووقفاً[3].

١- ينظر: ابن حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١ م، ٦ / ١٢٣.
٢- ينظر: الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، ص٣٨-٣٩.
٣- ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ٢ / ٣١٦.

ومن المعاني والدلالات والأسرار التي تحملها القراءتان من خلال رسم الكلمة القرآنية، ففي قراءة (أن يؤتيني) بإثبات الياء، دلت على زيادة يقين الرجل الصالح بسعة وامتداد عطاء الله -عزَّ وجلَّ-فقد تمنى على الله أن يعطيه خيراً من جنة الكافر، إن لم تكن جنة في الدنيا، فجنة في الآخرة، أما قراءة (أن يؤتين) بحذف الياء، فقد دلت على سرعة تمني الرجل الصالح للجنة في الدنيا قبل جنة الآخرة[1].

ثامناً: في قوله تعالى: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا ﴾ (الكهف: ٤٥).

رسمت (ٱلرِّيَٰحُ) على الجمع في جميع مواضعها في القرآن بحذف الألف، باستثناء موضوع واحد ذكرت فيه بإثبات الألف في قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَلِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ (الروم: ٤٦).

ولو تدبرنا رسم كلمة (ٱلرِّيَٰحُ) في هذا المثل المضروب للحياة الدنيا، لرأينا تناسباً عجيباً في رسم الكلمة القرآنية بدون إثبات الألف، ففي حذفها دلالة على سرعة الريح في ذرها للنبات المتهشم، وهذا يوحي بسرعة زوال الدنيا، أما في بقية المواضع الأخرى التي رسمت فيها كلمة (ٱلرِّيَٰحُ) بدون إثبات الألف، وبعد استقراء الآيات الكريمة تبين أنها توحي بالترابط والتماسك والانسجام التام بين النعم التي تأتي بها الرياح كالبشرى، والرحمة، وما إلى ذلك.

أما المعاني والدلالات التي تحملها رسم كلمة (ٱلرِّيَٰحُ) بإثبات الألف، جاءت لتبين كثرة الفوائد والنعم التي تأتي بها الرياح بأمر الله، فمن فوائدها: إصلاح الهواء، وإثارة السحاب، وجريان الفلك بها، ومبشرات بإصلاح الهواء فإن

١- ينظر: حماد، تفسير القرآن بالقراءات العشر، ص١٧٦.

إصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الأمطار بعده، ثم جريان الفلك فإنه موقوف على اختبار من الآدمي بإصلاح السفن وإلقائها على البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها[1].

ثامناً: قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ (الكهف:٦٦).

كُتبت (تُعَلِّمَنِ) في رسم المصحف بحذف الياء اجتزاءً بكسر ما قبلها[2]، وقد اختلف القراء في إثباتها وحذفها أثناء القراءة، فقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر (تعلمني) بإثبات الياء وصلاً، وقرأ ابن كثير ويعقوب (تعلمني) بإثبات الياء وصلاً ووقفاً، وقرأ الباقون (تعلمن) بحذف الياء وصلاً ووقفاً[3].

تحدثت الآية الكريمة عن كمال الأدب الذي تحلى به نبي الله موسى -عليه السلام- في طلب العلم من الخضر -عليه السلام-، موسى -عليه السلام- طلب من الخضر على سبيل التأدب والتلطف، وأظهر ذلك في قالب الاستئذان: (هَلْ أَتَّبِعُكَ) أي اتباعاً بليغاً حيث توجهت، وكما بين أنه لا يطلب منه غير العلم بقوله: (عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ)، وزاد في التلطف بالإشارة إلى أنه لا يطلب جميع ما عنده ليطول عليه الزمان، بل الجوامع منه ليسترشد بها إلى الصواب فيما يقصده فقال: (مِمَّا عُلِّمْتَ) وبناه للمفعول لعلم المخاطبين - لكونهم من الخلص - بأن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى، وللإشارة إلى سهولة كل أمر على الله عز وجل[4].

وعلى هذا فإن من المعاني والدلالات والأسرار التي تحملها القراءتان أن قراءة

١- ينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ٢٥ / ١٠٧.

٢- ينظر: الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، ص٣٨-٣٩.

٣- ينظر: ابن الجزري، النشر في القرءات العشر، ٢ / ٣١٦.

٤- ينظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ه، ٤ / ٤٩١.

(تعلمني) بإثبات الياء بيَّنت زيادة حرص موسى -عليه السلام- على طلب العلم، وهذا ما أفادته زيادة الياء، فالزيادة في المبنى زيادة في المعنى، وهو يطلب مزيدًا من العلم، حتى لو استغرق ذلك وقتاً طويلاً، فهو لم يحدد مدة بعينها؛ لأن طلب العلم يحتاج إلى ذلك، وأما قراءة (تعلمنِ) بحذف الياء؛ فنستشف منها رغبة موسى -عليه السلام- السريعة في التعلم الفوري من الخضر بمجرد أن وجده.

تاسعاً: قوله تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴾ (الكهف: ٧٤).

ذكر الداني (ت: ٤٤٤هـ) في باب ذكر ما رسم في المصاحف بالحذف والإثبات، ذِكْرُ ما حذفت منه الألف اختصاراً، قوله (زَكِيَّةً)[١]، وقد اختلف القراء في إثباتها وحذفها أثناء القراءة، فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ونافع، وأبو جعفر، ورويس«زاكية» بإثبات ألف بعد الزاي، وتخفيف الياء، وقرأ الباقون (زكيّة) بحذف الألف، وتشديد الياء[٢].

يقول الأزهري (ت: ٣٧٠هـ): «الزاكِيَةُ والزكية بمعنى واحدة، وهي: النَّفس التي لم تَجْن ذنْبًا، ومثله: القاسِية والقسيَّة، ومعنى الزاكيَة: الطَاهرة النامية»[٣]، و(زاكية) اسم فاعل من «زكي» بمعنى: طاهرة من الذنوب، وصالحة، لأنها صغيرة لم تبلغ بعد حدّ التكليف، و(زكيّة) صفة مشبّهة من (الزكاء) بمعنى الطهارة أيضا[٤]، وذكر ابن زنجلة أن الزاكية التي لم تذنب قط، والزكية التي أذنبت ثم غفر لها، وقال آخرون: زاكية أي: طاهرة، وقال قتادة: نامية وزكية تقية دينة، وقال الحسن: بريئة، وقال آخرون منهم الكسائي: هما لغتان مثل عالم وعليم وسامع

١- ينظر: الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، ص٣٨-٣٩.
٢- ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ٢ / ٣١٣. وينظر: محيسن، محمد سالم، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧ م، ٣/ ١٨.
٣- الأزهري، معاني القراءات ٢ / ١١٥.
٤- ينظر: محيسن، الهادي، ٢ / ٣٨.

وسميع إلا أن فعيلة أبلغ في الوصف والمدح من فاعل[1].

وعلى هذا فإن المعاني والدلالات التي تبينها القراءتان، أن قراءة (زاكية): بيَّنت أن موسى -عليه السلام- أنكر على الخضر قتل الغلام لكونه صغيراً، ونفسه طاهرة، وبريئة، وصالحة، لأنها لم تبلغ بعد حدّ التكليف، وبينت قراءة (زكيَّة): نفس المعنى الأول في القراءة الأولى لكن مع شدة ومبالغة في إنكار موسى -عليه السلام- على الخضر قتل الغلام. و(زكيَّة) على وزن (فعيلة) وهي أبلغ في الوصف والمدح من (زاكية) على وزن فاعل.

عاشراً: (تستطيع) في قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ (الكهف: ٧٨،) و(تسطع) في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ (الكهف: ٨٢).

رسمت كلمة (تستطع) في الرسم القرآني في الآية الأولى كاملة بإثبات حرف التاء، في حين رسمت في الآية الأخرى ناقصة حرف التاء (تسطع)، فما الحكمة والسر في ذلك؟

إن وجود التاء في الآية الأولى في الفعل (تستطع) جاء على الأصل، أما حذفها في الثانية جاء للتخفيف، والسر الذي يمكننا أن نستوحيه من إثبات التاء في الأولى، وحذفها من الثانية، ذلك أن موسى -عليه السلام- لما كان برفقة الخضر مر بإحداث غريبة، وغير مقبولة في الظاهر، ومخالفة للواقع، وتدعو إلى الإنكار والاعتراض، فكيف للخضر أن يخرق سفينة صالحة؟ وكيف له أن يقتل غلاماً صغيراً؟ ولماذا يبني جداراً لقوم بخلاء دون أجر؟ فكل ذلك ولَّد لديه زيادة همّ وثقلًا نفسيًا، فناسب إثبات التاء في الفعل ليتناسب مع زيادة الهم والثقل

١- ينظر: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٢ -١٩٨٢م، ص٤٢٤.

النفسي الذي عاشه موسى -عليه السلام- في تلك الأحداث، وبعدما علل الخضر لموسى -عليه السلام- سبب فعله لذلك زال الهم والثقل النفسي لديه، فناسب ذلك حذف التاء من الفعل (تسطع)[1].

الحادي عشر: حذف التاء وإثباتها في (ٱسۡتَطَٰعُواْ) في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا﴾ (الكهف: ٩٧).

رسمت كلمة (ٱسۡتَطَٰعُواْ) في الرسم القرآني في بداية الآية الكريمة ناقصة حرف التاء، في حين رسمت في نهايتها كاملة الحروف (ٱسۡتَطَٰعُواْ) فما الحكمة وما السر في ذلك؟

يقول الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ): «استطاع واستاع واسطاع، والأول هو الأصل، ثم يحذفون أحد الحرفين تخفيفاً، فجيء أولاً بالفعل مخففاً عند إرادة نفي قدرتهم على الظهور على السدّ والصعود فوقه، ثم جيء بأصل الفعل مستوفى الحروف عند نفي قدرتهم على نقبه»[2]، ومن المعروف أن النقب والحفر يحتاج إلى جهد وقوة وطول وقت ومدة، فناسب ذلك إثبات التاء ليتناسب مع طول الوقت والمدة، وذلك بخلاف الصعود الذي يحتاج إلى خفة وسرعة في الحركة، فناسب ذلك حذف التاء ليتناسب مع خفة الحركة في الصعود.

١- ينظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، لطائف قرآنية، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢ه-١٩٩٢م، ص٥٢-٥٤.

٢- الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢ / ٣٢٣.

الخاتمة

وتضمنت أبرز النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

١- إن وجود كلمات قرآنية برسم مختلف عن الرسم القياسي يستدعي الوقوف والنظر إلى أن هناك أمراً عظيماً يجب تأمله وتدبره، ومن ثم الوقوف على أسراره.

٢- إن وجود زيادة في رسم حروف الكلمة عن الكلمة المعتادة يوحي بزيادة في المعنى، فالزيادة في المبنى يتبعها زيادة في المعنى، كذلك فإن زيادة المبنى يمكن أن يؤدي إلى معنى التراخي، أو التمهل أو التأمل والتفكر، أو انفصال أجزائه، وهذا ما لمسناه في أثناء الدراسة.

٣- إن وجود نقص في رسم حروف الكلمة عن الكلمة المعتادة يوحي بسرعة الحدث، أو سرعة وقوع الفعل ويسارته على الفاعل، أو ربما يدل على انكماش المعنى وضغطه، أو تلاحم أجزائه واتصاله، وهذا ما لمسناه في أثناء الدراسة.

٤- تبين من خلال الدراسة العلاقة الوثيقة بين علم الرسم والقراءات القرآنية، ومدى ارتباط بعضهما ببعض، وقد عدَّ العلماء موافقة الرسم العثماني شرطاً من شروط القراءة الصحيحة.

ثانياً: التوصيات

يوصي الباحث بضرورة البحث والدراسة في علم الرسم القرآني، فما زالت الحاجة ملحة إلى سبر غور هذا العلم، والكشف عن خفاياه وأسراره، والوقوف على حِكَمه وغاياته.

المصادر والمراجع

- الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١م.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٤١٥هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، المحقق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]، بيروت.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، مَتْنُ «طَيِّبَةِ النَّشْرِ» فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ، المحقق: محمد تميم الزغبي، دار الهدى، جدة، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.
- حماد، آمال خميس، تفسير القرآن بالقراءات العشرمن خلال سور: الإسراء والكهف ومريم، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٦م.
- الحمد، غانم قدوري، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، لجنة الاحتفال بالمطلع الهجري، العراق، ط١، ١٠٤هـ-١٩٨٢م.
- ابن حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح، لطائف قرآنية، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م.
- الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٢ -١٩٨٢م.
- السامرائي، فاضل بن صالح، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، مكتبة النهضة، بغداد، ط٢، ٢٠٠٦م.
- السخاوي، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني، جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق: د. مروان العطيَّة، د. محسن خرابة، دمشق، بيروت، دار المأمون للتراث، (ط١)، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧م.
- السلجماسي، أحمد بن المبارك، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٣هـ-٢٠٠١م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين:
  - الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
  - الدر المنثور، السيوطي، دار الفكر، بيروت.
  - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.
- شملول، محمد، إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

- الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلم محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.
- المارغني، إبراهيم بن أحمد بن سليمان، دليل الحيران على مورد الظمآن، دار الحديث، القاهرة.
- محيسن، محمد سالم، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧م.
- المراكشي، أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، تحقيق: هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- النبهاني، محمد فاروق، المدخل إلى علوم القرآن الكريم، دار عالم القرآن، حلب، ط١، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥م.

References:

- Ibn al-Jazari, Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad, alnashr on alqara›at aleushri, the investigator: Ali Muhammad al-Dabaa, the major commercial printing house [Photo by Dar Al-Kitab Scientific], Beirut.
- Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Yusuf, matn "tayibat alnnashri» on alqira›at aleashri, The investigator: Muhammad Tamim Al-Zoghbi, Dar Al-Hoda, Jeddah, 1st edition, 1414-1994.
- Ibn Hayyan, Muhammad ibn Yusef, the surrounding sea, investigation: Adel Ahmad Abdel-Mawgoud, and others, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1422 -2001.
- Hammad, Amal Khamis, Interpretation of the Qur'an with the Ten Readings, Through Surahs: Isra, Al-Kahf and Maryam, Master Thesis, Islamic University, Gaza, 2006.
- Al-Hamad, Ghanem Qaddouri, the Qur'an drawn up a historical linguistic study, Committee for the Celebration of the Hijri Ascent, Iraq, 1st edition, 1982.
- Ibn Khalawiyyah, Al-Hussein bin Ahmed, alhujah on alqara›at alsabe, an investigation: Dr. Abdel-Al Salem Salem Makram, Dar Al-Shorouk, Beirut, 4th floor, 1401.
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Muhammad al-Hadrami, Introduction to Ibn Khaldun, Dar al-Qalam, Beirut,1984.
- Ibn Zangla, Abd al-Rahman bin Muhammad, Hajjah al-Qaratat, an investigation: Saeed Al-Afghani, Al-Risala Foundation, Beirut, 2nd edition, 1402-1982..
- Ibn Ashour, Muhammad al-Tahir ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tahir al-Tunisi, Tahrir al-Tanwir, Dar Sahnoun for Publishing and Distribution, Tunis,1997.
- Ibn Attiya, Abdel-Haq Bin Ghaleb Al-Andalusi, almuharir alwajiz on tafsir alkitab aleazizi, investigation: Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, (1st edition), 1413 -1993.
- Ibn Faris, Ahmad bin Faris bin Zakaria al-Qazwini al-Razi, Language Standards, Investigator: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, Beirut, 1399 -1979.
- Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed bin Al-Harawi, Reading Meanings, Research Center at the College of Arts, King Saud University, Riyadh, 1st edition, 1412-1991.
- Al-Beqai, Ibrahim bin Omar, organized the pearls in proportion to the verses and the fence, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1415.

- Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Hussein, nazama aldarar on tanasab alayat walsuwri Investigation: Muhammad Al-Saeed Basyouni Zaghloul, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, I 1, 1410.
- Al-Khaldi, Salah Abdel-Fattah, lataayif quraniat, Dar Al-Qalam, Damascus, 1st floor, 1412-1992.
- Al-Dani, Othman bin Saeed bin Othman bin Omar Abu Amr, convincing in drawing the Qur'ans of Al-Amsar, investigation: Muhammad Al-Sadiq Qamhawi, Al-Azhar College Library, Cairo.
- Al-Razi, Muhammad bin Omar bin Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Taymi, mafatih alghyb, the Arab Heritage Revival House, Beirut, 3rd floor, 1420.
- Al-Zarqani, Muhammad Abd al-Azim, Manahil Al-Irfan in the Sciences of the Qur'an, Investigation: Office of Research and Studies, Dar Al-Fikr, Beirut, 1st edition, 1996.
- Al-Samarrai, Fadel Bin Saleh, The Eloquence of the Word in Quranic Expression, Al-Nahda Library, Baghdad, 2nd edition, 2006.
- Al-Sakhawi, Ali bin Muhammad bin Abdul Samad Al-Hamdani, jamal alqurra› wakimal al›iiqra›i, Investigation: Marwan Al-Attiyah, d. Mohsen Kharaba, Damascus, Beirut, Dar Al-Mamoun Heritage, (1st floor), 1418-1997.
- Al-Seljmasi, Ahmad ibn al-Mubarak, al›iibriz min kalam sayidi eabd aleaziz aldabagh, Scientific Books House, Beirut, 3rd floor, 1423 -2001.
- Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr Jalal al-Din al-Suyuti, Proficiency in the Sciences of the Qur'an, Investigator: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Egyptian General Book Authority, 1st edition, 1394 -1974.
- Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, al-Durr al-Manthur, al-Suyuti, Dar al-Fikr, Beirut.
- Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, sharah jame aljawamiei, Investigator: eabd alhamid hindawi, almuktabat altwfyqyt, misr.
- Shamloul, Muhammad, The Miracle of Drawing the Qur'an and the Miracle of Recitation, Dar Al Salam, Cairo, 1st edition, 2006.
- Al-Gharnati, Ahmad ibn Ibrahim ibn al-Zubayr al-Thaqafi al-'Assmi, malak altaawil alqatie bidhawii al'iilhad waltaetil fi tawjih almutashabih allafaz min ay altanzili, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut.
- Al-Marghani, Ibrahim bin Ahmed bin Suleiman, dalil alhayran ealaa murid alzamani, Dar Al-Hadith, Cairo.

- Muhaisen, Muhammad Salem, alhadi sharah tayibat alnashr fi alqara'at aleushr, Dar Al-Jeel, Beirut, 1st edition, 1417-1997.
- Marrakesh, Ahmed bin Muhammad bin Othman al-Azdi, eunwan aldalil min marsawm khati altanzili, investigation: Hind Shalabi, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, first edition, 1990.
- Mushtaq Abbas Maan, The Thesaurus in the Jurisprudence of Language, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1st floor, 1422 -2001.
- Al-Nabhani, Muhammad Farooq, Introduction to the Sciences of the Noble Qur'an, Dar Al-Qur'an, Aleppo, 1st edition, 1426-2005.

أحكام عطف الفعل المضارع ودلالتها في آي القرآن الكريم

د. محمد إسماعيل عمايرة
قسم اللغة العربية وآدابها – جامعة زايد – الإمارات العربية المتحدة

د. سامي محمد حمام

ملخص البحث

يتناول البحث دراسة لما ورد في بعض من ألفاظ القرآن الكريم من مخالفة قواعد النّحاة لها، وقد حاولنا جهدنا رصد الظّواهر والشّواهد التي خالفتها القواعد من الأفعال التي وردت في الآيات، وعرضناها مستعينين بما ورد فيها من آراء النّحاة وتوجيهاتهم، مقترنة بأقوال أشهر المفسّرين، بما نعلم من عظم الوشائج بين علوم النّحو والتّفسير؛ فكلاهما مؤثّر في الآخر، وأبدينا ما نميل إليه، مرجّحين بعض الآراء النّحويّة؛ ففضّلنا بعضها واستبعدنا آخر.

وقد خلص البحث إلى عدد من النّتائج والتّوصيات الّتي خرجنا بها، تمثّلت بداية في أنّه لم يصنّف كتاب جامع في مخالفة القاعدة النّحويّة في القرآن الكريم، وإنّما كانت المعلومات متناثرة هنا وهناك، مع كثرة العلم الّذي يبحث في الإعجاز القرآنيّ اللّغويّ وغزارته، حتّى لتنوء به العصبة أولو القوّة، بل تكاد تهلك أمام عظمة القرآن، ونضوب البحر لو كان مدادًا لكلمات الله. ونوصي بإيلاء هذا الموضوع عناية كبرى للرّدّ على من طعن في القرآن - عرَضًا كان أو غرَضًا - وخطّأ بعضه؛ بحجّة ورودها مخالفة لقوانين استقراها النّحاة.

الكلمات المفتاحية: قاعدة نحوية، الشاذ عن القاعدة.

Abstract

Grammatical Cases of the Verbs in the Quranic Verses

Dr. Mohammad Ismail Amayreh

Dr. Sami Mohammad Hamam

This study aims at tackling the cases in which the Quran breaks the rules established by grammarians. All attempts have been made to monitor the phenomena and evidence that the rules violated from the actions mentioned in the verses, and presented them using the contents of the grammarians' opinions and guidance, in conjunction with the statements of the most famous interpreters. Moreover, the study reviews the opinions of key Quran interpreters given the close ties between syntax and interpretation. Through analysis and corroboration, I support some views in syntax and refute some others.

The research concluded with a number of findings and recommendations. It criticizes the absence of a reference in Arabic that includes all of the syntactical irregularities in the Quran. The presence of such a reference would enrich our knowledge and solve the problem of the information scattered in different books. And we recommend that great attention be given to this topic in response to those who criticized the Qur'an - accidentally or unintentionally.

Keywords: grammatical rule, abnormal.

المقدّمة

فقد شرفنا بأن يكون بحثنا في القرآن الكريم، ننهل ما تيسّر لنا، داعيَين المولى سبيل الرّشاد، راجيَين السّداد، اللّهمّ ممّا أنعمت علينا به من النّظر في كتابك الكريم بحثنا هذا في توجيه الشّواهد الّتي خرجت عن الأصل النّحويّ في أفعال القرآن الكريم؛ ولئلّا يطول؛ فقد اقتصر على المصحف الإمام بقراءة حفص عن عاصم، ومن الأفعال فيه بأصنافها الماضية والمضارعة والأمر.

إن الأصل أن تنتظم القواعد النّحويّة جميع الظّواهر اللّغويّة، غير أنّ كمًّا لا بأس به خرج عن هذه القواعد في القرآن الكريم؛ ممّا أرّق النّحاة واضعي تلك القواعد والقوانين الّتي رأوا فيها انتظامًا للّسان، بحسب اجتهاداتهم؛ فجاءت هذه الشّواهد لتردّ على النّحاة بأنّهم يعانون نقصًا في قواعدهم وخللًا؛ لعلّه لغفلتهم عن استقراء كلّ الشّواهد المسموعة، قبل الشّروع في تقعيد قواعدهم وإرساء قوانينهم.

واستعنّا بتأويل الشّواهد الخارجة عن قواعد النّحاة تأويلًا مناسبًا، من أمّات المصادر، وكشفنا عن وجوه الإعراب في هذه الشّواهد بتبيين آراء النّحاة فيها، وأبدى الباحثان الوجه الّذي يريانه ذا قبول حسن في بعضها. أمّا المنهج فوصفيّ تحليليّ، الّذي يقوم على دراسة الظّواهر المخالفة في أفعال القرآن دراسة مستفيضة؛ وذلك برصد هذه الظّواهر وجمعها وتبويبها؛ ثم يصار إلى تحليلها؛ للوصول إلى النّتائج وإبرازها.

و يمكن إجمال أهداف البحث بالآتي:

١- رصد ما خرج عن القواعد النّحويّة في أفعال القرآن الكريم، المصحف الإمام بقراءة حفص عن عاصم.

٢- تأويل ما خرج عن قواعد النّحاة تأويلًا مناسبًا، والكشف عن وجوه الإعراب في الشّواهد الخارجة عن قواعد النّحويّين في القرآن الكريم؛ بتبيّن آراء النّحاة فيها.

أمّا أهمّيّة البحث فتكمن في أنّه من الدّراسات الّتي رصدت ما خرج عن الأصل في القواعد النّحويّة في أفعال القرآن الكريم جميعها، ويهدف إلى رصد ما خرج عن القاعدة رصدًا بذلنا فيه جهدًا بالرّجوع إلى أمّات المصادر والمراجع، محاولَين حصر الشّواهد جميعها الّتي خرجت عن قواعد النّحاة، علّ الجهد الّذي بذلناه في هذا يلقى الاستحسان، بالتوفيق من الله ربّ العالمين، فإن أصبنا فبها ونعمت، وإن كانت الأخرى فلعلّ الله يؤجرنا أجر من حاول مخلصًا فأخطأ.

فقد أرّق النّحويّين ما ورد في القرآن الكريم مخالفًا لقواعدهم، الّتي استنبطوها من كلام العرب، كما اعتادت أسماعهم، واجتهدوا في التّأويلات فأصابوا وأخطؤوا، والله أعلم بمراده. لزامًا أن نشير إلى دراسات تناولت النحو في القرآن الكريم، وفي بحثنا هذا تناولنا التحليل النحوي للشاهد القرآني من جوانبه جميعها، بعرض كل الاحتمالات الممكنة لتفسير الشاهد نحويًّا؛ وبذا انمازت دراستنا هذه دون غيرها، فضلًا عن أننا استقصينا جميع الأفعال المخالفة في القرآن الكريم لما درج بين معياريي التقعيد النحوي، ومن الدراسات التي اطّلعنا عليها:

- البقريّ، أحمد ماهر (١٩٨٢)، دراسات نحويّة في القرآن، الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة.

- القاضي، عبد الفتّاح (١٩٨١)، القراءات الشّاذّة وتوجيهها من لغة العرب، بيروت: دار الكتاب العربيّ.

تمهيد

إن مصادر الاحتجاج في الكلام العربي ثلاثة هي: القرآن الكريم بقراءاته، والحديث الشّريف، وكلام العرب شعرًا ونثرًا، ولم يتوافر لنصٍّ ما توافر للقرآن من تواتر رواياته، وعناية العلماء بضبطها وتحريرها متنًا وسندًا، وتدوينها وضبطها بالمشافهة عن أفواه العلماء الأثبات الفصحاء الأبيناء من التّابعين، عن الصّحابة عن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام؛ وعلى هذا يكون هو النّصّ الصّحيح المجمع على الاحتجاج به، في اللّغة والنّحو والصّرف وعلوم البلاغة، أمّا الحديث الشّريف فقد اختلف النّحاة في الاحتجاج به، وعرضت د. خديجة الحديثي كتابًا دعت فيه بأسلوب علميّ منظّم إلى الاحتجاج بكلام النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، ودحضت فيه آراء مانعي الاحتجاج وادّعاءهم بأنّ الحديث نقل بالمعنى وعن طريق أعاجم.

أمّا كلام العرب المحتجّ بهم؛ فقد حدّد الفارابيّ (ت٣٣٩هـ) في أوّل كتابه المسمّى بـ«الألفاظ والحروف» القبائل الّتي يُحتجّ بكلامها، وتلك الّتي لا تُعدّ من القبائل الموثوق بعربيّتهم، أوردها السّيوطيّ (ت٩١١هـ) في الاقتراح.

إن هذه الألفاظ الواردة في البحث، التي خالفت القواعد النحوية، هي نتاج المنهج المعياري الذي اختطه المقعِّدون النحويون، وحقيقة هذه المخالفات هي أن النحاة عدوا النحو ما صدر عن قبائل بعينها أوردها السيوطيّ (ت٩١١هـ)، وما خالف تلك القبائل في نحوها إنما خالف اللغة ضبطًا وتقعيدًا، وهذا ما حاولنا بتوفيق من الله أن نثبت عدم موضوعية الاعتماد على قبائل محدودة في الدرس النحوي.

ثمة ارتباط وثيق بين القراءات القرآنية ولهجات القبائل العربية القديمة، وقد كان من حكمة نزول هذه القراءات أن يسرت تلاوة الوحي الكريم والتعامل

معه وفق اللسان العربي وتعددت لهجاته على نحو واسع ، وفي المدة التي سبقت نزول القرآن كان للهجة قريش السيادة على اللهجات العربية القديمة الأخرى في شبه الجزيرة العربية.

وقد بلغت قريش هذه المنزلة بعد مراحل عديدة من احتكاك اللهجات العربية بها، ذلك بفضل موقعها الديني، فهي المشرفة على خدمة الكعبة المشرفة، وتهفو إليها أفئدة العرب جميعا، وبفضل النشاط التجاري الذي كانت قريش تعقده في حواضرها، فكانت اللهجة القرشية تستقي من لهجات القبائل ما تحتاج إليه من صفوة اللغات حتى تم تكوينه قبيل نزول الوحي، والحق أن هذا التطور التاريخي للهجة قريش التي نزل بها القرآن كان محمدة العرب جميعا؛ وذلك لأن هذه اللهجة أصبحت لغة الأدب والشعر، وقاسما مشتركا لدى جميع القبائل، ولو كانت لهجة قريش مقصورة عليها غير معهودة عند العرب لما استطاعت هذه القبائل أن تحقق الانتفاع بالقرآن الكريم والتعامل معه لأنه بلهجة غير لهجتهم وبذلك صار تحدي القرآن الكريم موجها للعرب جميعا، وهو الغرض الذي نزل من أجله، فهو معجز.

وقد بذل النحاة جهدا فائقا لخدمة القرآن الكريم بمختلف قراءاته المتواترة والشاذة، فوجهوها بالتعليل المستند إلى الأصول المعتمدة عندهم، واستشهدوا على ذلك بالشواهد الفصيحة التي جمعوها من البوادي عبر رحلاتهم العلمية المديدة، وقد استندوا إلى هذه القراءات في تأصيل قواعدهم، وإرساء معالم الصناعة النحوية والصرفية، وضبط مفردات اللغة، ومن المعلوم أن للقراءات الصحيحة شروطا ومعايير تجعلها مقبولة، وقد اعتمدها القراءة ووافقهم فيها النحاة واللغويون والبلاغيون، واستنبطوا منها الأصول التي بنوا عليها علومهم، وما خالف شروط القراءة الصحيحة عدوه شاذا.

أما البصريون فقد كانوا لا يحتجون بالقراءات القرآنية إلا في القليل النادر الذي يتفق مع أصولهم ويتناسق مع مقاييسهم. وأما منهج الكوفيين فهو أكثر صحة ودقة في ميدان القراءات من منهج البصريين؛ لأن اتخاذ القراءات مصدرا للاستشهاد يغني اللغة، ويزيد من رصيدها، والقراءات القرآنية معلوم أنها سجل واف للغات التي نزل بها القرآن الكريم وما دام سندها الرواية، ودعامتها السماع، فهي من أجل هذا أقوى من المصادر الأخرى: كالشعر وغيره؛ لأن رواة القراءات يتحرجون من عدم الدقة فيها على حين لا يبالون بالحرج في غيرها حينما تخون الحافظة، أو يستبد النسيان، أو يقع على الألسنة.

الفعل المضارع:

قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (البقرة: ١١٧).

الشّاهد قوله تعالى (فَيَكُونُ) إذ جاء الفعل المضارع مرفوعًا والظّاهر أنّه جواب لأمر.

يقول عن هذا ابن هشام (ت٧٦١هـ) إنّ الفاء هنا للاستئناف، على تقدير: «فهو يكون» وقد مثّل ابن هشام (ت٧٦١هـ) على هذا بقول جميل بن معمر:

ألم تسألِ الرَّبعَ القواء فينطقُ وهل تخبرَنْك اليومَ بيداءُ سَمْلَقُ

أي «فهو ينطق»، وكذلك قول الحطيئة:

الشّعرُ صعبٌ وطويلٌ سُلَّمُهْ إذا ارتقى فيه الّذي لا يعلمُهْ

زلّتْ به إلى الحضيض قَدَمُهْ يريدُ أن يُعربَه فيُعجمُهْ

أي «فهو يعجمه»[1]. وقد أسهب ابن عادل(٨٨٠هـ) في تخريج الرّفع في الفعل المضارع، فرأى فيه ثلاثة أوجه: الأوّل: أن يكون مستأنفًا (كما سبق). والثّاني: أن يكون معطوفًا على (يَقُولُ)(وهو قول الزّجّاج (ت٣١١هـ) والطّبريّ(٢٧٠هـ)؛ وردّ ابن عطيّة (٥٤١هـ) هذا القول وقال إنّه خطأ من جهة المعنى؛ لأنّه يقتضي أنّ القول مع التّكوين والوجود. وعلّق ابن عادل في اللّباب فقال إنّ ذلك يعني أنّ الأمر قديم والتّكوين حادث، فكيف يعطف عليه بما يقتضي تعقيبه له؟ والوجه الثّالث: أن يكون معطوفًا على (كُنْ)(من حيث المعنى، وهو قول الفارسيّ(٣٧٧هـ)، وضَعَّفَ أن يكون عطفًا على (يَقُولُ)؛ لأنّ من المواضع ما ليس فيه (يَقُولُ) كالموضع الثّاني في «آل عمران»، وهو ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩)، ولم ير عطفه على (قَالَ) من حيث إنّه مضارع، فلا يعطف على ماضٍ[2].

أمّا مكّيّ(٣٤٧هـ) فقد استبعد أن يكون (فَيَكُونُ) جوابًا للأمر (كُنْ)، وقد أحسن كلّ الإحسان في هذا - كما نرى - حين فسّر استبعاد وجه جواب الطلب بقوله: «وذلك أنّ جواب الأمر إنّما جزم لأنّه في معنى الشّرط، فإذا قلت: «قم أكرمْك»، جزمت الجواب لأنّه بمعنى «إن تقمْ أكرمْك»، وكذلك إذا قلت فأكرمك، إنّما نصبت لأنّه في معنى «إن تقم فأكرمَك». وهذا إنّما يكون أبدًا في فعلين مختلفَي اللّفظ أو مختلفَي الفاعلين، فإن اتّفقا في اللّفظ، والفاعل واحد، لم يجز؛ لأنّه لا معنى له، لو قلت: «قم تقم»، و«قم فتقوم»، و«اخرج فتخرج»،

١- ابن هشام، أبو محمّد عبدالله جمال الدّين بن يوسف المصريّ الأنصاريّ (ت ٧٦١هـ)، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، (تحقيق وشرح د.عبد اللّطيف محمّد الخطيب)، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٤م، ج٢ ص٥١٠- ٥١٢.

٢- ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الحنبليّ الدّمشقي (ت بعد عام ٨٨٠هـ)، اللّباب في علوم الكتاب ط١، ٢٠م، (تحقيق وتعليق الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشّيخ علي محمّد معوّض بمشاركة د.محمّد سعد رمضان حسن، ود. محمّد المتولّي الدّسوقيّ حرب)، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٨م، ج٢، ص ٤٢٦.

لم يكن له معنى، كما أنّك لو قلت: «إن تخرج تخرج»، و«إن تقم فتقوم»، لم يكن له معنى لاتّفاق لفظ الفعلين والفاعلين، وكذلك (كُنْ فَيَكُونُ) لمّا اتّفق لفظ الفعلين والفاعلان واحد، لم يحسن أن يكون (فَيَكُونُ) جوابًا للأوّل[٣].

الفعل المضارع المرفوع ومحله الجزم

﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ (آل عمران: ١٢٠). الشّاهد في الآية الكريمة قوله تعالى (يَضُرُّكُمْ)؛ فقد جاء الفعل المضارع مرفوعًا، وبحسب القاعدة النّحويّة محلّه الجزم على أنّه جواب الشّرط المجزوم. ولتأويل الشّاهد في الآية الكريمة أوجه:

الوجه الأوّل:

يرى أصحابه أنّ الفعل المجزوم، «لمّا افتقر إلى التّحريك، حُرّك بالضّم إتْباعًا لضمّة ما قبله» كقول الشّاعر[٤]:

داوِ ابنَ عمِّ السُّوءِ بالنّأي والغِنى ... كفى بالغنى والنّأي عنه مُداويا

يَسُلُّ الغِنى والنّأيُ أدواءَ صدرِه ... ويُبدي التّداني غِلظةً وتقالِيا

فقال: يسُلُّ بضمّ اللام إتباعًا لضمّة السّين، وإن كان مجزومًا لأنّه جواب الأمر»[٥].

٣- ابن أبي طالب، مكّيّ القيسيّ (ت ٤٣٧هـ)، مشكل إعراب القرآن، ط٢، ٢م، (تحقيق ياسين محمّد السّوّاس) دار المأمون للتّراث، دمشق، ج٢ ص ١٣- ١٤.

٤- الأعلم الشّنتمري، شرح حماسة أبي تمّام، ط١، ٢م، (تحقيق علي المفضّل حمّودان)، دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر، دمشق، ١٩٩٢، ج١ ص٤٤٤.

٥- الأنباريّ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد (ت ٥٧٧هـ)، البيان في غريب إعراب القرآن ٢م، (تحقيق د.طه عبد الحميد طه، ومراجعة مصطفى السّقّا)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٨٠م ج١، ص ٢١٨.

أمّا النّحّاس(٣٣٨هـ) فقد زعم أنّ الفعل في موضع جزم ضُمّ لالتقاء السّاكنين واختاروا الضمّة لضمة الضّاد، ويرى النّحّاس(٣٣٨هـ) أنّ هذا الوجه بعيد لأنّه يشبه المرفوع والضمّ ثقيل[١]، وكذا يرى الأخفش ولم ير غير هذا الوجه[٢]. وممّن أخذ بهذا التّأويل مكّي بن أبي طالب[٣]، وإليه ذهب الزّجّاج حين قال: (لَا يَضُرُّكُمْ (الأجود فيه الضّمّ لالتقاء السّاكنين، الأصل «لا يضرركم»، ولكنّ كثيرًا من القرّاء والعرب يدغم في موضع الجزم، وأهل الحجاز يظهرون التّضعيف، وهذه الآية جاءت منها اللّغتان جميعًا؛ فقوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ﴾ (آل عمران: ١٤٠)، على لغة أهل الحجاز، وقوله (لَا يَضُرُّكُمْ) على لغة غيرهم من العرب، وكلا الوجهين حسن»[٤]. أمّا السّمين الحلبيّ(٧٥٦هـ)؛ فيرى أنّ فاء الفعل إن كانت مضمومة كالآية الكريمة فلنا في الإدغام ثلاثة أوجه: الضّمّ للإتباع، والفتح للتّخفيف، والكسر على أصل التقاء السّاكنين، وينشدون على ذلك قول جرير:

فغُضَّ الطَّرْفَ إنّك من نُمَير فلا كعبًا بلغْتَ ولا كِلابا

بضمّ الضّاد وفتحها وكسرها[٥]. ولكنّ سيبويه(١٨٠هـ) يفضل الإتباع، فيقول في «الكتاب»: «ألا ترى أنّ المضاعف إذا أدغم في موضع الجزم حُرِّك آخرُ الحرفين؛ لأنّه لا يلتقي ساكنان، وجُعل حركتُه كحركة أقرب المتحرّكات منه، وذلك قولك: لم يَرُدُّ، ولم يَرتَدَّ، ولم يفِرِّ[٦].

١- النّحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، ط٢، (تحقيق زهير غازي زاهد)، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربيّة، ١٩٨٥م، ص ١\ ٤٠٤.

٢- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن، ط١، (تحقيق د.هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م، ص١\ ٢٣٢.

٣- مكّيّ، مشكل إعراب القرآن، ص١\ ١٥٥.

٤- الزّجّاج، أبو إسحق إبراهيم بن السّريّ (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، ط١، (شرح وتحقيق د.عبد الجليل عبده شلبي)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م، ج١، ص ٤٦٤، ٤٦٥.

٥- السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، ينظر الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، م١١ (تحقيق د.أحمد محمّد الخرّاط)، دار القلم، دمشق، ج٣، ص ٣٧٦.

٦- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج٢، ص ٢٦٥.

ويرى ابن خالويهْ(٣٧٠هـ) أنّ الفعل (يَضُرُّكُمْ) مأخوذ من الضّرّ، ضدّ النّفع، والأصل (يضرُرْكم)، نُقلت حركة الرّاء الأولى الضّمّة إلى الضّاد، فأصبحت (يضُرْرْكم)، بعد أن سُكّنت الرّاء الأولى، فالتقى سكونان على الرّاءين، بعد أن جزم الفعل وظهرت عليه السّكون علامةً للجزم على الرّاء الثّانية، فصارتا راءً مشدّدة، وحُرّكت لالتقاء السّاكنين، فلا علامة للجزم فيها، وأورد ابن خالويه شاهدًا على ذلك قول الشّمّاخ[١]:

متى ما تقعْ أرساغُه مطمئنّة على حَجَرٍ يَرْفَضُّ أو يتدحرجُ[٢]

ولم يورد البيضاويّ(٦٩١هـ) في تفسيره إلاّ أنّ الضّمّة على الرّاء للإتباع كضمّة مدّ[٣].

الوجه الثّاني: على جواز تأويل الرّفع في الفعل كما رسم في الآية الكريمة، وعلّل الفرّاء(٢٠٧هـ) هذا الجواز بأنّ (لا) على معنى «ليس»؛ لذا يأتي مرفوعًا على إضمار الفاء الواقعة في جواب الجازم «إنْ». وأورد الفرّاء في كتابه في الصّفحة ذاتها شاهدًا شعريًّا قوله[٤]:

فإنْ كان لا يرضيك حتّى تردَّني إلى قطَرِيّ لا إخالُك راضيا

وموطن الشّاهد هنا «لا إخالك» إذ جاء مرفوعًا مع وقوعه في جواب إنْ. وكذا وجّه البغويّ(٥١٦هـ) حالة الرّفع في الفعل؛ على أن يكون «لا» بمعنى

١- ابن ضرار، الشّمّاخ، ديوان الشّمّاخ بن ضرار، (تحقيق صلاح عبد الهادي)، دار المعارف، مصر، ص ٩٢.

٢- ابن خالويه، الحجّة في القراءات السبع، ط٣، (تحقيق مكرم عبد العال سالم)، دار الشّروق، بيروت والقاهرة، ١٩٧٩م، ص ١١٣.

٣- البيضاويّ، ناصر الدّين أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمّد الشّيرازيّ الشّافعيّ (ت ٦٩١هـ)، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل المعروف بتفسير البيضاويّ، ٥م، (إعداد وتقديم محمّد عبد الرّحمن المرعشليّ) دار إحياء التّراث العربيّ ومؤسّسة التّاريخ العربيّ، بيروت، ج٢، ص ٣٥.

٤- انظر الفرّاء، أبو زكريّا يحيى (ت ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، ط٢٣م، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م، ج١، ص ٢٣٢.

«ليس» ويضمر فيه الفاء، تقديره: «وإن تصبروا وتتّقوا فليس يضرّكم كيدهم شيئًا»[1]. ومثل هذا وجّه ابن خالويه رفع الفعل، على إضمار الفاء الواقعة جواب الجزاء.

وتابع أبو زرعة «واستشهد الكسائيّ(١٨٩هـ) على إضمار الفاء ها هنا بقوله ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ (الروم: ٣٦)، معناه «فإذا هم»، وكذلك قوله: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢١)، أي فإنّكم لمشركون[2].

الوجه الثّالث: على تقدير تقديم الفعل المضارع قبل الشّرط، فكأنّما يقال «لا يضرّكم كيدهم شيئًا إن تصبروا وتتّقوا». ذكر هذا السّمين الحلبيّ: إذ يرتفع الفعل ولا يكون جواب شرط، وإنّما هو دالّ على جواب الشّرط، وذلك على نيّة التّقديم، ولم يعجب السّمين الحلبيّ تخريج سيبويه وأتباعه على هذا الوجه. «وإنّما احتاجوا إلى ارتكاب هذا الشّطط؛ لما رأوا من عدم الجزم في فعل مضارع، لا مانعَ من إعمال الجزم فيه، ومثل هذا قول الآخر:

يـا أقــرعُ بـنَ حابسٍ يـا أقـرعُ إنّك إن يُصرَعْ أخوك تُصْرَعُ[3]

برفع (تصرع) الأخير، وكذلك قوله[4]:

وإن أتــاه خـليلٌ يـومَ مسألةٍ يقولُ لا غائبٌ مـالي ولا حَـرِمُ

١- البغويّ، أبو محمّد الحسين بن مسعود (ت ٥١٦هـ)، تفسير البغويّ «معالم التّنزيل»، ٨م، (حقّقه: محمّد عبدالله النّمر، وعثمان جمعة ضميريّة، وسليمان مسلم الحرش)، دار الطّيبة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص٩٦.

٢- أبو زرعة، حجّة القراءات، ص ١٧٢.

٣- السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، ج٣، ص ٣٧٤، والبيت لجرير بن عبدالله البجليّ أو عمرو بن الخشارم انظر المالقي، أحمد بن عبد النّور (ت ٧٠٢هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، (تحقيق أحمد محمّد الخرّاط)، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دون ت، دمشق، ص١٠٤.

٤- ابن أبي سُلمى، زهير، ديوان زهير شرح الشنتمريّ، (تحقيق د. فخر الدّين قباوة)، المكتبة العربيّة، ١٩٧٠م، ص ٥٤.

برفع يقولُ[1]: والأصل أن تُجزَم.

وأورد أبو البقاء العكبريّ (٦١٦هـ) أنّه في نيّة التّقديم، أي «لا يضرّكم كيدهم شيئًا إن تتّقوا» وهو قول سيبويه[2].

والرّاجح عندنا في الآية الكريمة القول بأنّ الفعل (يَضُرُّكُمْ) وقع جوابًا للشّرط، وأنّ الضّمّة هي ضمّة إتباع؛ لأنّ الفعل المضعّف فيه لغتان، الأولى فكّ التّضعيف وهي لغة الحجازيّين والثّانية الإدغام على لغة تميم، ويجوز في الإدغام كما تقدّم الحركات الثّلاث؛ وعلى هذا فإنّ هذا الوجه لا تكلّف فيه ولا تَمَحُّل، ويؤيد رأينا هذا ورود قراءات أخرى لهذه الآية تبيّن أنّ الفعل مجزوم. وهذه القراءات هي:

- لا يَضِرْكم، قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وحمزة، وعاصم ويعقوب، وخلف.
- لا يضُرْكم، قراءة الكسائيّ منفردًا.
- لا يضُرَّكم: قراءة عاصم، وأبي زيد، والمفضّل، والمهدويّ.
- لا يضُرِّكم: قراءة عاصم، والضّحّاك، والمفضّل.
- لا يضرُرْكم: قراءة أبيّ بن كعب[3].

أمّا الوجه الثّاني فإنّ فيه تكلّفًا، عدا أنّ سيبويه صاحب «الكتاب» لا يجيز مجيء الشّرط مرفوعًا إذا لم يقترن بالفاء. والضّعف في الوجه الثّالث أيضًا أنّ

١- السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، ج٣، ص ٣٧٤، ٣٧٥.
٢- العكبريّ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين (ت ٦١٦هـ)، التّبيان في إعراب القرآن، ٢م، (تحقيق عليّ محمّد البجّاوي)، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، ج١، ص ٢٨٩.
٣- مختار، عمر أحمد، ود. سالم، مكرم عبد العال ١٩٨٨م، معجم القراءات القرآنيّة مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء، ط٢، الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، ج٢، ص ٦١، ٦٢.

التكلّف ظاهر فيه، ويضعف وجه التّقديم والتّأخير عند دراسة الوظائف النّحويّة المختلفة لمفردات الجملة في العربيّة.

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ (آل عمران: ١٤٢).

الشّاهد في الآية الكريمة قوله تعالى: (وَيَعْلَمَ)؛ إذ أصل الفعل أن يكون مجزومًا؛ لأنّه عطف على (وَيَعْلَمِ) المجزومة.

ذهب الكوفيّون إلى أنّ الفعل المضارع بعد الواو في مثل قولنا «لا تأكل السّمك وتشربَ اللّبن»، يكون منصوبًا على الصّرف، أمّا البصريّون فيرون أنّ الفعل المضارع «وتشربَ» منصوب بأن مضمرة ناصبة بعد الواو[1]، وقوله تعالى: (وَيَعْلَمَ) اختلف النّحويّون فيه؛ أهو منصوب على الصّرف كقول الكوفيّين - وسمّيت الواو عندهم واو الصّرف - أم منصوب بأنْ مضمرة ناصبة بعد واو المعيّة كما يقول البصريّون؟

وجاء في كتاب «الحلل» في باب الواو: «قال أبو القاسم (الزجاجي): «الواو» تنصب الفعل المستقبل إذا أردت بها غير معنى العطف، وذلك قولك «لا تأكلِ السّمك وتشربَ اللّبن».

قال المفسّر(البطليوسي): ظاهر كلام أبي القاسم هذا يوهم أنّ «الواو» تنصب الفعل المستقبل بنفسها دون إضمار (أن)»[2].

وأيّد هذا التّوجّه الكسائيّ (١٨٩هـ) ومن وافقه من أصحابه، والجرميّ (٢٢٥هـ)،

١- الأنباريّ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد (ت ٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، ط١ (تحقيق ودراسة د.جودة مبروك محمّد مبروك، راجعه د. رمضان عبد التّوّاب)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٤٤٢.

٢- ابن السيّد، أبو محمّد عبدالله بن محمّد البطليوسي (ت ٥٢١هـ)، الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل (تحقيق سعيد عبد الكريم سعوديّ)، ص ٢٥٤.

وقد ذهبوا إلى أنّ النّصب بعدها هو بها نفسها[1].

وفي الحديث عن الواو والفاء جاء في الارتشاف أنّ فيهما مذهبين:

الأوّل: ما ذهب إليه أحمد بن يحيى (٢٩١هـ) من أنّهما نصبا؛ لأنّهما دلاّ على شرط؛ لأنّ معنى «هل تزورني فأحدّثك»: «إن تزرني أحدّثك»، فلمّا نابت عن الشّرط ضارعت «كي» فلزمت المستقبل، فعملت عمل «كي»، أمّا المذهب الثّاني فما ذهب إليه ابن هشام حين قال إنّ الفعل عندما لم يعطف على ما قبله لم يدخله الرّفع ولا الجزم؛ لأنّ الفعل المعطوف عليه إمّا أن يكون مرفوعًا وإمّا مجزومًا، فلم يبق إلاّ النّصب[2].

ولا أدري لمَ أغفل الأنباريّ (٣٢٨هـ) في الإنصاف القول بأنّ الكوفيّين نهجوا نهج الخليل (١٨١هـ) كبير البصريّين، حين أعربوا الفعل المضارع المنصوب بعد الواو في الجمل المسبوقة بنفي أو جزم بالنّصب على الصرف؛ فقد رأى الخليل في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ (محمّد: ٣٥) أنّ الفعل «تدعوا» منصوب على الصّرف، فكأنّما قيل «لا تهنوا وأنتم تدعون إلى السّلم»[3].

وقد مثّل الخليل على هذا الأمر بقول الشّاعر[4]:

لا تَـنْـهَ عـن خُـلُـقٍ وتـأتـيَ مثلَه عـارٌ عليك إذا فعـلْـتَ عظيمُ

١- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ١\٤٦٦٨.

٢- أبو حيّان، محمّد بن يوسف الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ)، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، ط١، ٥م (تحقيق وشرح ودراسة د.رجب عثمان محمّد، مراجعة د.رمضان عبد التّوّاب)، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٩٩٨م، ص ١٦٦٨- ١٦٦٩.

٣- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، الجمل في النّحو، (تحقيق د.فخر الدّين قباوة)، مؤسّسة الرّسالة بيروت ١٩٨٥م، ص٦٨.

٤- قائله أبو الأسود الدّؤليّ، وهو من شواهد سيبويه ج١، ص٤٢٤، ونسبه قوم إلى المتوكّل الكنانيّ وينسب لغيرهما كذلك، انظر الحمويّ، ياقوت، معجم البلدان، ٧م، دار صادر، بيروت، ج٧، ص٣٨٤، وانظر ابن هشام، أوضح المسالك، ج٤، ص ١٨١.

فقد نصب تأتي على إسقاط الكناية (أنت) والأصل (وأنت تأتي)؛ ولأنه صُرِف عن جهته نُصِب[١].

وقول آخر في فتح الميم في (وَيَعْلَمَ) أورده السّمين أنّ الفتحة فتحة التقاء ساكنين والفعل مجزوم، فلما وقع ساكن آخر حُرّك آخره بالفتحة؛ لأنّ الفتحة أخفّ أوّلًا من الحركات الأخرى، ولإتْباع حركة اللّام ثانيًا[٢].

أمّا الأنباري، فقد ضعّف تخريج قول الله تعالى (وَيَعْلَمَ) بأنّه مجزوم بالعطف على قوله (يَعْلَمِ اللهُ)، ولكنّه فُتح ولم يكسر تبعًا لفتحة اللّام، واختار الأنباري أن يكون الفعل منصوبًا على الصّرف بتقدير (أن)، أي لم يجتمع العلم بالمجاهدين والصّابرين[٣].

والرّاجح عندنا الرأي الّذي يقول إنّ الفعل (وَيَعْلَمَ) منصوب على إضمار أن؛ لأنّ الواو - كما نرى - بمعنى الجمع، كأنّنا نقول «أحسبتم أن تدخلوا الجنّة قبل أن يعلم الله المجاهدين وأن يعلم الصّابرين»، ويقوّي هذا الرّأي أنّ الواو تقدّر هنا بمعنى «مع».

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ (المائدة: ٩٥).
المشكل في الآية الكريمة قوله تعالى: (فَيَنْتَقِمُ)، وحسب القاعدة النّحويّة أن يقال «ينتقمْ» على الجزم وحذف الفاء؛ ولتخريج قوله تعالى (فَيَنْتَقِمُ) يرى الزّجّاج أنّ الفاء جواب الجزاء «والمعنى أنّه - والله أعلم - ومن عاد مستحلًّا للصّيد بعد أن حرّمه الله منه فينتقم الله منه أي فيعذبه الله»[٤].

١- الفراهيديّ، الجمل في النّحو، تحت عنوان "والنّصب بالصّرف"، ص ٦٨، ٦٩.
٢- السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، ج٣، ص ٤١١.
٣- الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن، ج١، ص ٢٢٣.
٤- الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج٢، ص ٢٠٩.

ولا ندري لِمَ أغفل الزّجّاج الرّفع في الفعل المضارع الجائي جوابًا للجزاء الجازم؟

أمّا العكبريّ(٦١٦هـ) في «التّبيان» فأعربها جواب الشّرط، وقال «وحسُن ذلك لمّا كان فعل الشّرط ماضيًا في اللّفظ»[١].

ويرى أبو حيّان(٧٤٥هـ) أنّ «الفاء في (فَيَنْتَقِمُ) جواب الشّرط أو الدّاخلة على الموصول المضمَّن معنى الشّرط، وهو على إضمار مبتدأ أي: «فهو ينتقم الله منه»[٢].

أمّا السّمين فيرى أنّ «من» يجوز أن تكون شرطيّة؛ فالفاء جوابها و«ينتقم» خبر لمبتدأ محذوف أي «فهو ينتقم»، ولا يجوز الجزم مع الفاء البتة. ويجوز أن تكون موصولة ودخلت الفاء في خبر المبتدأ لمّا أشبه الشّرط؛ فالفاء زائدة والجملة بعدها خبر، ولا حاجة إلى إضمار مبتدأ بعد الفاء بخلاف ما تقدّم»[٣].

والفاء الزّائدة عند المراديّ(٧٤٩هـ) ضربان، أحدهما الفاء الدّاخلة على خبر المبتدأ إذا تضمّن معنى الشّرط، نحو «الّذي يأتي فله درهم»، فهذه الفاء شبيهة بفاء جواب الشّرط؛ لأنّها دخلت لتفيد التّنصيص على أنّ الخبر مستحقّ بالصّلة المذكورة، ولو حذفت لاحتمل كون الخبر مستحقًّا بغيرها[٤].

والثّاني الّتي دخولها في الكلام كخروجها، وهذا القسم لا يقول به سيبويه، وقال به الأخفش وزعم أنّهم يقولون: أخوك فوجِدَ، واحتجّ بقول الشّاعر:

وقائلةٍ: خَـوْلانُ فانكِحْ فتاتَهمْ وأُكْـرومَـةُ الحَيَّيْنِ خِلْوٌ: كما هِيا

١- العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، ج١، ص ٤٦٢.
٢- أبو حيّان، البحر المحيط، ج٤، ص ٢٥.
٣- السّمين، الدّرّ المصون، ج٤، ص ٤٢٨.
٤- المراديّ، الجنى الدّاني، ص ٧٠، ٧١.

وبقول عديّ بن زيد[1]:

أرَواحٌ، مُـودِّعٌ، أم بُكـــورُ أنت فانـظُر: لأيِّ ذاك تصـيرُ

ولا حجّة فيهما لاحتمال كون «خولان» خبر مبتدأ محذوف، أي هؤلاء خولان وكون «أنت» فاعل فعل مقدر، يفسّره الظّاهر، أي فانظر أنت[2].

وقد أورد الرّضيّ(٤٠٦هـ) في شرحه على كافية ابن الحاجب - نقلًا عن ابن جعفر- أنّ مذهب سيبويه تقدير المبتدأ، في حين قال المبرّد(٢٨٥هـ) لا حاجة إليه[3].

ولم نستدلّ على ابن جعفر، وقد رجّح يوسف حسن عمر[4] أن يكون ابن جعفر هو محمّد بن جعفر بن أحمد الأنصاريّ المرسيّ البلنسيّ، من علماء المغرب، توفّي سنة (٥٨٧هـ).

ونؤيّد التّأويل الّذي يقول إنّ «من» اسم موصول محلّه الابتداء، وزيدت الفاء لتضمّن الموصول معنى الشّرط، وجملة «ينتقم» في محلّ رفع خبر، ولا يكون بعيدًا لو عددنا (من) شرطيّة، والفاء واقعة في جملة الجواب الاسميّة الّتي مبتدؤها محذوف.

نون التّوكيد الثّقيلة بعد لا النّافية

﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ (الأنفال: ٢٥).

١- ابن زيد، عَديّ، ديوان عَديّ بن زيد، (تحقيق محمّد جبّار المعيبد العبّاديّ)، شركة دار الجمهوريّة للنّشر والطّبع، بغداد، ١٩٦٥م، ص ٨٤، والحَسَنيّ، هبة الله بن علي بن محمّد بن حمزة العَلَويّ (ت ٥٤٢هـ) أمالي ابن الشّجريّ، (تحقيق ودراسة د.محمود محمّد الطّناحي)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج١، ص ١٣٤.

٢- المراديّ، الجنى الدّاني، ص ٧٠، ٧٢.

٣- الرّضيّ، شرح الرّضيّ على الكافية، ط٢، ٣م، (تحقيق يوسف حسن عمر)، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، ١٩٩٦م، ج٤ ص ١١٢.

٤- "صحّح وعلّق" على شرح الرّضيّ على الكافية، انظر المصدر نفسه، الصّفحة ذاتها.

المشكل في هذه الآية قوله تعالى: (لَا تُصِيبَنَّ)؛ إذ جاءت نون التّوكيد الثّقيلة بعد لا النّافية، وهذا ما منعه جمهور النّحاة.

في توضيح المقاصد، أورد الشّارح ما نصّه «وأمّا المضارع فإن كان حالًا لم تدخل عليه النّون»[1] ويقصد نون التّوكيد.

أمّا إذا كان المضارع مستقبلًا، فيؤكّد بالنّون في مواضع محدّدة[2]، ومن هذه المواضع أن يكون الفعل شرطًا لـ «إنْ»، مقرونة بـ «ما» الزّائدة كقوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء: ٢٣).

«ومذهب الجمهور منع التّوكيد بالنّون بعد «لا» النّافية، إلاّ في الضّرورة وأجازه ابن جنّيّ»[3].

ولمنع جمهور النّحاة توكيد المضارع المسبوق بـ«لا» النّافية، اجتهدوا في تخريج الآية الكريمة.

ومن المُحدَثين من جوّز توكيد الفعل المضارع المسبوق بـ«لا» النّافية «فتقول لا أدافعنّ عن ظالم أو لا أدافع عن ظالم»[4].

وقد ذكر عبّاس حسن(ت١٩٧٩م) في معرض حديثه عن أحوال توكيد المضارع، أنّ توكيد المضارع بالنّون يأتي قليلًا، «وهو مع قلّته جائز فصيح وعلامته أن يكون بعد (لا) النّافية»[5].

١- ابن أمّ قاسم، المراديّ (ت ٧٤٩هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيّة ابن مالك، ط١، (شرح وتحقيق أ.د. عبد الرّحمن علي سليمان)، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ج٤، ص ١١٧١.
٢- للاستزادة ابن أمّ قاسم، توضيح المقاصد والمسالك، ج٤، ص ١١٧٢.
٣- ابن أمّ قاسم، توضيح المقاصد والمسالك، ج٤، ص ١١٧٧.
٤- المغالسة، محمود حسني، النّحو الشّافي، ط٣، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ١٩٩٧م، ص٥٠٧.
٥- حسن، عبّاس ١٩٦٦م، النّحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرّفيعة والحياة اللّغوية المتجدّدة، (ط٣)، ٤م مصر: دار المعارف، ج٤، ص ١٧٥.

أمّا تخريجات النّحاة للشّاهد في الآية الكريمة فقد تعدّدت:

التّخريج الأوّل:

أن تُعَدّ (لَا تُصِيبَنَّ) جوابًا للأمر، وذهب إلى هذا الرأي الزّمخشريّ في الكشّاف، فإذا كان جوابًا لأمر فالمعنى: «إن أصابتكم لا تصب الظّالمين منكم خاصّة ولكنّها تعمّكم»[1] وإلى هذا المعنى ذهب الزّجّاج فقال إنّ بعض النّحويّين زعموا أنّ الكلام جزاء، فيه طرف من النّهي[2].

أمّا العكبريّ فقد ضعّف هذا التّخريج، بعد أن ذكره في ثلاثة أوجه هذا منها؛ لأنّ جواب الشّرط متردّد فلا يليق به التّوكيد[3]، وقد أيّد البيضاويّ أبا البقاء في أنّ جواب الشّرط متردّد فلا يليق به النّون المؤكِّدة، لكنّه لمّا تضمّن معنى النّهي ساغ فيه كقوله تعالى ﴿ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (النمل: ١٨).

وقد وصف البيضاويّ بعد ذلك دخول النّون على المنفيّ في غير القسم بالشّذوذ[4].

أمّا النّحاة المعترضون على هذا التّخريج فمنهم أبو حيّان، فلم يستسغ تشبيه الفرّاء الشّاهد في الآية الكريمة بقوله تعالى: (لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ)، فعقّب أبو حيّان: «وهذا المثال بقوله (ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ) ليس نظير (وَاتَّقُوا فِتْنَةً)؛ لأنّه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدّر، ولا ينتظم ذلك هناك، ألا ترى أنّه لا يصحّ

١- الزّمخشريّ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ط١، ٦م، (تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوّض، وفتحي عبد الرحمن أحمد حجازي)، مكتبة العبيكان، الرّياض، ١٩٩٨م، ج٢، ص ٥٧١.
٢- الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج٢، ص ٤١٠.
٣- العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، ج٢، ص ٦٢١.
٤- البيضاويّ، أنوار التّنزيل، ج٣، ص ٥٥.

تقدير «إن تتّقوا فتنة لا تصيب الّذين ظلموا منكم خاصّة»؛ لأنّه يترتّب إذ ذاك على الشّرط مقتضاه من جهة المعنى»، ويصف أبو حيّان الزّمخشريّ بأنّه زاد قول الفرّاء فسادًا وخبط فيه[1].

ومن المانعين أيضًا ابن هشام الّذي رأى في التّوكيد هذا خروجًا عن القياس شاذًّا، أمّا القياس الّذي نخال ابن هشام عناه فهو دلالة الفعل على الطلب.

وقد وصف ابن هشام هذا الوجه الّذي ذكره الزّمخشريّ بالفساد؛ «لأنّ المعنى حينئذٍ» فإنّكم إن تتّقوها لا تصيب الّذين ظلموا منكم خاصّة «وقوله - يعني الزّمخشريّ - إنّ التّقدير «إن أصابتكم لا تصيب الظّالمين خاصّة» مردود؛ لأنّ الشّرط إنّما يقدّر من جنس الأمر، لا من جنس الجواب، ألا ترى أنّك تقدّر في «ائتني أكرمْك» «إن تأتني أكرمْك»، نعم، يصحّ الجواب في قوله: (ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ) إذ يصحّ «إن تدخلوا لا يحطمنّكم»[2]، ومنع ابن عاشور(١٣٩٣هـ) أيضًا هذا الوجه؛ لأنّه يمنع منه قوله: (الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً)، وإنّما كان يجوز لو قيل «لا تصيبنّكم» كما يظهر بالتّأوّل[3].

التّخريج الثّاني:

أنّ (لَا) ناهية، والجملة صفة لـ (فِتْنَةً).

وقد أورد الزّمخشريّ ذلك في الكشّاف، فاحتمل هذا الوجه أن يكون صفة على إرادة القول، كأنّه مثل: «واتّقوا فتنة مقولًا فيها لا تصيبنّ»، ونظيره قوله[4]:

حتى إذا جَنّ الظّلام واختلطْ جاؤوا بمذْقٍ هل رأيت الذّئبَ قطْ

١- أبو حيّان، البحر المحيط، ج٤، ص ٤٧٨.
٢- ابن هشام، مغني اللّبيب، ج٣، ص ٣٢٦ - ٣٢٧.
٣- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، تفسير التّحرير والتّنوير، ٢٩م، الدّار التّونسيّة للنّشر، ج٩، ص ٣١٧.
٤- لأحمد الرجّاز، وقيل للعجّاج يصف رجلا بالبخل، انظر الزّمخشريّ، الكشّاف، ج٢، ص ٥٧١.

أي: بمذق مقول فيه هذا القول[١].

ويرى ابن عادل أنّ اعتبار (لَا) ناهية، يقضي ألاّ تكون الجملة صفة لـ (فِتْنَةً) لأنّ الجملة الطّلبيّة لا تقع صفة، ويجوز أن تكون محمولة لقول، ذلك القول هو الصّفة، ونون التّوكيد على هذا في محلّها[٢].

التّخريج الثّالث:

في «أنوار التّنزيل» يقول البيضاويّ(٦٨٥هـ) عن الشّاهد في الآية الكريمة: «ويحتمل أن يكون نهيًا بعد الأمر باتّقاء الذّنب عن التّعرّض للظّلم، فإنّ وباله يصيب الظّالم خاصّة ويعود عليه[٣]».

فالتّأويل هنا الأمر في الفعل (وَاتَّقُوا) ثم النّهي في (لَا تُصِيبَنَّ)، ويقول الفرّاء: إنّ الله تعالى أمرهم ثم نهاهم، وفيه طرف من الجزاء وإن كان نهيًا، ومثله قوله: (ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ) أمرهم ثم نهاهم، وفيه تأويل الجزاء[٤].

وأيّد هذا الوجه العكبريّ[٥]، والأخفش إذ يقول عن الشّاهد «ولكنّه نهي بعد أمر»[٦].

وقد منع هذا الوجه ابن مالك(٦٧٢هـ)، حين قال عن الشّاهد في الآية «وقد زعم قوم أنّ هذا نهي وليس بصحيح، ومثله قول الشّاعر[٧]:

١- المصدر السابق، ص ٥٧١- ٥٧٢.
٢- ابن عادل، اللّباب في علوم الكتاب، ج٩، ص ٤٩١.
٣- البيضاويّ، أنوار التّنزيل، ج٣، ص ٥٥.
٤- الفرّاء، معاني القرآن، ج١، ص ٤٠٧.
٥- العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، ج٢، ص ٦٢١.
٦- الأخفش، معاني القرآن، ص ٣٤٧.
٧- ورد في ابن مالك، جمال الدّين محمّد بن عبدالله الطّائيّ الجيّانيّ الأندلسيّ (ت ٦٧٢هـ)، شرح الكافية الشّافية ط١، ٢م، (حقّقه وقدّم له د.عبد المنعم أحمد هريدي)، دار المأمون للتّراث، ١٩٨٢م، ج٢ ص ١٤٠٤، أنّ البيت من الطويل، قاله النّمر بن تولب في صفة الإبل (ابن تولب، النّمر، ديوان النّمر بن تولب العكليّ، ط١، دار صادر للطّباعة والنّشر، ٢٠٠٠م، ص ١٠٥.

فلا الجارةُ الدّنيا بها تُلْحِيَنَّها ولا الضّيف فيها إن أناخ مُحَوّلُ

إلّا أنّ توكيد (تُصيبَنَّ) أحسن لاتّصاله بـ(لَا)، فهو بذلك أشبه بالنّهي كقوله تعالى ﴿لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ (الأعراف: ٢٧)، بخلاف قول الشّاعر «تُلْحِيَنَّها»؛ فإنّه غير متّصل بـ (لا) فبَعُدَ شبهُه بالنّهي[١].

التّخريج الرّابع:

أنّ (لَا) نافية، و(تُصِيبَنَّ) صفة لـ (فِتْنَةً).

في «اللّباب» يقول المصنّف إنّ هذا الوجه يشكل عليه توكيد المضارع في غير قسم، ولا طلب ولا شرط، وفيه خلاف: هل يجري المنفيّ بـ «لا» مجرى النّهي؟ فقال بعضهم: «نعم»[٢].

وإليه كان قد ذهب قبله أبو حيّان في اختياره هذا الوجه؛ فالجملة (لَا تُصِيبَنَّ) خبريّة صفة لقوله (فِتْنَةً) أي: غير مصيبة الظّالم خاصّة، إلّا أنّ دخول نون التّوكيد على المنفيّ بـ (لا) مختلف فيه، فالجمهور لا يجيزونه، ويحملون ما جاء منه على الضّرورة، أو النّدور. والّذي نختاره الجواز، وإليه ذهب بعض النّحويّين، وإذا كان قد جاء لحاقها الفعل مبنيًّا بـ (لا) مع الفصل نحو قول النمر بن تولب:

فلا ذا نعيمٍ يُتْرَكَنْ لنعيمه ولا الضّيف فيها إن أناخ مُحَوّلُ

ولا ذا بِئيسٍ يُتْرَكَنْ لبؤسه فينفعُهُ شكوى إليه إن اشتكى

فلأنْ يلحقه مع غير الفصل أولى[٣].

١- ابن مالك، شرح الكافية الشّافية، ج٢، ص ١٤٠٤.
٢- ابن عادل، اللّباب، ج٩، ص ٤٩١.
٣- ابن مالك، شرح الكافية الشّافية، ج٢، ص ١٤٠٤.

التّخريج الخامس:

أنّ قوله تعالى (لَا تُصِيبَنَّ) جواب قسم محذوف، والجملة صفة لـ (فِتْنَةً) أي «والله لا تصيبنّ»، ودخول النّون أيضًا قليل لأنّه منفيّ.

أورد هذا الوجه السّمين الحلبيّ[١]، وقد كان هذا الوجه هو الأوّل عند العكبريّ[٢]؛ فهو قول مستأنف، جواب قسم محذوف أي «والله لا تصيبنّ».

وقيل إنّ اللام لام التّوكيد، والفعل بعدها مثبت، وإنّما مُطِلت اللّام أي أشبعت فتحتها فتولّدت ألفًا؛ فدخول النّون فيها قياس، وتأثّر قائلو هذا الرّأي بقراءة من قرأ «لتصيبنّ»[٣].

التّخريج السّادس:

أن تكون الجملة دعائيّة، فكأنّما قيل: «واتّقوا فتنة لا أوقعها الله بأحد»[٤]، ونسب أبو حيّان إلى الأخفش قوله: إنّ (لَا تُصِيبَنَّ) على معنى الدّعاء، فيصير المعنى «لا أصابت الفتنة الظّالمين خاصّة» واستلزمت الدّعاء على غير الظّالمين[٥].

التّخريج السّابع:

حذفت الواو قبل (لَا) فكأنّما «واتّقوا فتنة ولا تصيبنّ».

فيما اجتهدنا؛ لم نجد غير ابن الأنباريّ اختار هذا التّوجيه للشّاهد في الآية الكريمة، فكأنّما عطفت الجملة على سابقتها[٦].

١- السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون، ٩\٤٩٢
٢- العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، ج٢، ص ٦٢١.
٣- أبو حيّان، البحر المحيط، ج٤، ص ٤٧٧.
٤- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ص ٧٨٩.
٥- انظر مثلًا لا حصرًا: السّمين، الدّرّ المصون، ج٥، ص ٥٩٢، والعكبريّ، التّبيان، ج٢، ص ٦٢١ وأبا حيّان، البحر المحيط، ج٤، ص ٤٧٨، وابن عادل، اللّباب، ج٩، ص ٤٩٢- ٤٩٣.
٦- الأنباريّ، البيان، ج١، ص٣٨٥.

حذف حرف العلة في الفعل المضارع

﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١).

الشّاهد في قوله تعالى (وَيَدْعُ)؛ إذ حذفت الواو، والأصل (ويدعو)؛ فلا مسوّغ لحذف الواو نحويًّا، وشاهد آخر في قوله تعالى (وَكَانَ) أهو فعل يفيد الزّمن الماضي؟

تخريج الشّاهد الأوّل:

حذفت الواو منها في اللّفظ ولم تحذف في المعنى؛ لأنّها في موضع رفع، فكان حذفها باستقبالها اللّام السّاكنة، ومثلها:

﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ (العلق: ١٨).

و﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ١٤٦).

وقوله ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ (القمر: ٥).

ولو كنّ بالياء والواو كان صوابًا، وهذا من كلام العرب، قال الشّاعر:

كفاك كفٌّ ما تُليق درهما جودًا وأخرى تُعطِ بالسّيف الدّما

وقال بعض الأنصار:

ليس تخفى بشارتي قدْر يومٍ ولقد تخفِ شيمتي إعساري[1]

الشّاهد في البيت الأوّل قول الشّاعر «تعطِ»، والأصل تعطي، أمّا الشّاهد في البيت الثّاني فهو «تخفِ» والأصل «تخفي».

أمّا المرّاكشيّ(٧٢١هـ) فيرى أنّ السّرّ في حذفها التّنبيهُ على سرعة وقوع

١- الفرّاء، معاني القرآن، ج ٢، ص ١١٨.

الفعل وسهولته على الفاعل، وشدّة قبول المنفعل المتأثّر به في الوجود. وفي قوله تعالى: (وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ) دلالة على أنّه سهل عليه ويسارع فيه كما يسارع في الخير، بل إثبات الشرّ إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير[1].

واستعان السّيوطيّ بالمرّاكشيّ من كتابه «عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل» ص ٨٩.

وقال ابن عطيّة إنّ الواو سقطت من (وَيَدْعُ) في خطّ المصحف؛ لأنّهم كتبوا المسموع[2].

تخريج الشّاهد الثّاني:

في قوله تعالى: (وَكَانَ)، أورد شارح التّسهيل أنّ «كان» تتمّ بأن يراد بها معنى «ثبت»، وثبوت كلّ شيء بحسبه، فتارة يعبّر عنه بالأزليّة نحو «كان الله ولا شيء معه»، وتارة يعبّر عنه بحدَث كقوله[3]:

إذا كان الشّتاء فأدفئوني فإنّ الشّيخ يُهرِمُه الشّتاء

وتارة يعبّر عنه بـ «حضر»، كقوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠).

وتارة يعبّر عنه بـ «قدّر أو وقع نحو»، «ما شاء الله كان»[4].

أمّا الزّركشيّ فيتحدّث عن معاني (كان) في القرآن؛ فيقول: «وحيث أخبر بها

١- انظر السّيوطيّ، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، ط١ (تحقيق شعيب الأرناؤوط، اعتنى به وعلق عليه مصطفى شيخ مصطفى)، مؤسّسة الرّسالة ناشرون دمشق وبيروت، ٢٠٠٨م، ص ٧٤٦، ٧٤٧. تحت عنوان «في مرسوم الخطّ وآداب كتابته».

٢- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص ١١٣١.

٣- ورد عند ابن مالك، شرح التّسهيل، ج١، ص٣٤١: "قائله الرّبيع بن ضبع الفزاريّ أحد المعمّرين.

٤- ابن مالك، شرح التسهيل، ط١، ٢م، (حقّقه وقدّم له د.عبد المنعم أحمد هريدي)، دار المأمون للتّراث، ١٩٨٢م، ج١، ص ٣٤٢.

عن صفات الآدميّين؛ فالمراد التّنبيه على أنّها فيه غريزة وطبيعة مركوزة في نفسه نحو ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾ (الإسراء: ١١)، و﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب: ٧٢)[١].

﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾(طه: ١١٧).

الشّاهد قوله تعالى (فَتَشْقَى)، فقد كان الخطاب إلى آدم وزوجه في قوله تعالى: (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا) والخطاب للمثنّى، ولكنّ الشّاهد جاء مفردًا.

قال السّمين الحلبيّ في ذلك «وأسند الشّقاوة إليه دونها؛ لأنّ الأمور معصوبة برؤوس الرّجال، وحسّن ذلك كونُه رأس فاصلة»[٢].

وعبّر عن هذا العكبريّ بصيغة أخرى: «أفرد بعد التّثنية لتتوافق رؤوس الآي مع أنّ المعنى صحيح؛ لأنّ آدم عليه السّلام هو المكتسب، وكان أكثر بكاء على الخطيئة منها»[٣].

أمّا ابن عطيّة فيقول: «إنّ آدم عليه السّلام خُصِّص بقوله (فَتَشْقَى) من حيث كان المخاطب أوّلًا المقصود في الكلام، وقيل بل ذلك لأنّ الله تعالى جعل الشّقاء في معيشة الدّنيا في حيّز الرّجال»[٤].

﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ (الأنبياء: ٣٠).

الشّاهد في الآية الكريمة قوله تعالى (كَانَتَا)، والضّمير بلفظ التّثنية والمتقدّم (السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) جمع.

يقول الزّمخشريّ: «وإنّما قيل (كَانَتَا) دون «كنّ»؛ لأنّ المراد جماعة السّماوات

١- الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ص ٤\ ١٢٤.
٢- السّمين، الدّرّ المصون، ج٨، ص ١١٢.
٣- العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، ج٢، ص ٩٠٦.
٤- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ص ١٢٦٩.

وجماعة الأرض»[1]، ويعبّر أبو حيّان عن ذلك بقوله «جعل السّماوات نوعًا والأرضين نوعًا، فأخبر عن النّوعين كما أخبر عن اثنين، كما تقول «أصلحت بين القوم» و«مرّ بنا غنمان أسودان» لقطيعَي غنم، وقال أبو الحسن الحوفيّ(٩٦٨هـ): قال (كَانَتَا رَتْقًا) و (السَّمَاوَاتِ) جمع؛ لأنّه أراد الصّنفين، ومنه قول الأسود بن يعفر:

إنّ المنيّة والحتوف كلاهما يوفي المحارمَ يرقُبانِ سوادي

لأنّه أراد النّوعين[2]. ويورد ابن عطيّة أنّ (كَانَتَا) من حيث هما نوعان ونحوه قول عمرو بن شُيَيْم:

ألم يحزنْكَ أنّ حِبالَ قيسٍ وتغلِبَ قد تباينتا انقطاعا[3]

أمّا الشّاهد في البيت الشّعريّ فقوله «تباينتا»، والأصل على الجمع تباينت.

﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ (النور: ٤٨).

الشّاهد في الآية الكريمة قوله تعالى (لِيَحْكُمَ)؛ إذ أُفرد الضّمير، وقد تقدّمه اسمان هما (اللهِ وَرَسُولِه). كان رأي البيضاويّ في تفسيره أنّ الضّمير المستتر في (لِيَحْكُمَ) يعود إلى النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- فإنّه الحاكم ظاهرًا، والمدعوّ إليه، وذكر الله لتعظيمه والدّلالة على أنّ حكمه صلّى الله عليه وسلّم في الحقيقة حكم الله تعالى[4].

ويؤيّد البيضاويَّ ابن عاشور(١٩٧٣م)؛ لأنّ حكم الرّسول حكم الله؛ لأنّه لا يحكم إلّا عن وحي[5].

١- الزّمخشريّ، الكشّاف، ج٤، ص ١٤٠.
٢- أبو حيّان، البحر المحيط، ج٦، ص ٢٨٦.
٣- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز، ص ١٢٧٩.
٤- للاستزادة البيضاويّ، أنوار التّنزيل، ج٤، ص ١١١.
٥- ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر.، ج١٨، ص٢٧٠

أمّا الزّمخشريّ فله نظرة أخرى؛ إذ يقول: «معنى (إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ) إلى رسول الله، كقولك «أعجبني زيد وكرمه»، تريد كرم زيد، ومنه قوله:

غُلِّسْنَهُ قبل القَطَا وفُرَّطِهْ

أراد قبل فُرّط القَطا[1].

﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ (النور: ٥٢).

الشّاهد في الآية الكريمة قوله تعالى: (وَيَتَّقْهِ) بتسكين القاف وكسر الهاء.

والأصل حسب القاعدة النّحويّة أن يقال «ويتَّقِه»، وقد خرّج الآية الكريمة عدد من النّحاة والمفسّرين؛ فالزّمخشريّ يقول إنّها «شبه تَقِهِ بكتِف مخفَّف»[2].

ويقول ابن عادل في «اللّباب»: «وأمّا تسكين القاف فإنّهم حملوا المنفصل على المتّصل؛ وذلك أنّهم يسكّنون عين «فعْل» فيقولون «كبْد» و«كتْف» و«صبْر» في «كبِد» و«كتِف» و«صبر»؛ لأنّها كلمة واحدة ثمّ أجري ما أشبه ذلك من المنفصل مُجْرَى المتّصل؛ فإنّ «يتَّقِه» صار منه «تَقِه» بمنزلة «كَتِف» فسكّن كما يسكّن، ومنه:

قالت سُليمى اشتَرْ لنا سويقا[3]

بسكون الرّاء[4].

ويرى الباحثان أنّ «يتَّقْهِ» فعل مضارع مجزوم وعلامته حذف الآخر للعلّة الياء، وبقيت الكسرة على الهاء دالّة عليها، وحلّت السّكون تخفيفًا محلّ الكسرة المحذوفة، الّتي كانت تدلّ على حرف العلّة المحذوف.

١- الزّمخشريّ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ط١، ٦م، (تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوّض، وفتحي عبد الرحمن أحمد حجازي)، مكتبة العبيكان، الرّياض، ١٩٩٨م.

٢- المصدر نفسه، ج٤، ص ٣١٥.

٣- ورد في حاشية ابن عادل، اللّباب، ج١٤، ص ٤٣١: قاله العذافر الكنديّ.

٤- ابن عادل، اللّباب، ج١٤، ص ٤٣١.

﴿ وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾ (الفرقان: ٧ – ٨).

الشّاهد في الآيتين قوله تعالى: (يُلْقَى) و(تَكُونُ)، فقد جاء الفعلان (أو أحدهما) مرفوعين، وظاهر القول أن يكونا منصوبين عطفًا على (فَيَكُونَ).

أمّا الجواب فيكون في أنّ الفعلين (يُلْقَى) و(تَكُونُ) عُطفا على الفعل الماضي (أُنْزِلَ)؛ لأنّه بمعنى نُنزِّل، ولا يجوز أن يعطَفا على (فَيَكُونَ) المنصوب في الجواب؛ لأنّهما مندرجان في التّحضيض في حكم الواقع بعد لولا، وليس المعنى على أنّهما جواب للتّحضيض فيعطفا على جوابه[1]. أمّا عبارة النّحّاس عن الفعل (يُلْقَى) فهي «في موضع رفع، والمعنى «أو هلّا يُلقى إليه كنز أو هلّا تكون له جنّة يأكل منها»[2].

وفيما اجتهدنا لم نجد آراء أخرى تخالف ما سبق.

﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴾ (الفرقان: ١٠).

وتخريج الشّاهد في (وَيَجْعَلْ) يحتمل وجهين: أحدهما أنّ سكون اللّام للجزم عطفًا على محلّ (جَعَلَ) لأنّه جواب الشّرط، والثّاني أنّه مرفوع، وإنّما سُكّن لأجل الإدغام، قاله الزّمخشريّ وغيره، وفيه نظر»[3].

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا

١- السّمين، الدّرّ المصون، ج٨، ص ٤٥٨.
٢- النّحّاس، إعراب القرآن، ج٣، ص ١٥٢.
٣- ا.لزمخشري، الكشاف، ٤\ ٣٣٤-٣٣٥.

لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٣٠ - ٣١).

الشّاهدان في قوله تعالى (يَأْتِ مِنْكُنَّ) و(يَقْنُتْ مِنْكُنَّ)؛ إذ ذُكّر الفعلان، بينما المخاطب جماعة الإناث في كلّ آية.

ذُكّر الفعلان حملًا على لفظ (مَنْ) في كلّ آية، وليس حملًا على معناها.

ومن النّحويّين من يستضعف الرّجوع إلى التّذكير بعد التّأنيث، ومنهم من لا يستضعفه، ويستدلّ بقوله: ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ﴾ (الأنعام: ١٣٩)[1].

عطف الفعل المضارع

﴿ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ (الزمر: ٥٤).

الشّاهد في قوله تعالى (تُنْصَرُونَ)؛ إذ عُطف فعل مرفوع على فعل منصوب وهو قوله تعالى (يَأْتِيَكُمُ).

فسّر الدّرويش(١٤٠٣هـ) هذا الإشكال بأنّ الله تعالى أراد - وهو أعلم - العِدَة بإخبارهم بأنّه لن ينصرهم أبدًا في الاستقبال، ما داموا مصرّين على عدم الإنابة محجمين عن الإسلام[2].

ويرى الباحثان أنّه عطف استئناف، فلو كان عطف نسق على (يَأْتِيَكُمُ) لفسد المعنى لأنه سيشرك الثاني (المعطوف) مع الأول (المعطوف عليه) في الحكم.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (الشورى: ٢٤).

١- الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن، ج٢، ص ٢٦٧- ٢٦٨.
٢- الدّرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير، ١٩٩٢، ج٦، ص ٥٢٩.

الشّاهد في الآية الكريمة قوله تعالى: (وَيُحِقُّ)، إذ جاء مرفوعًا بعد أن عطف على فعلين مجزومين هما (يَخْتِمْ) و (وَيَمْحُ).

أمّا المسألة الأولى فإنّ قوله تعالى: (وَيَمْحُ) ليس مجزومًا؛ إذ لو كان مجزومًا على جواب الشّرط لفسد المعنى؛ فإنّ الله يمحو الباطل من غير شرط؛ فالجملة استئنافيّة، أمّا الثّانية فإنّ الواو حذفت من (وَيَمْحُ)، قال المراكشي: إنّ الواو حذفت؛ علامة على سرعة المحو وقبول الباطل له بسرعة، وليس (وَيَمْحُ) معطوفًا على (يَخْتِمْ) الّذي مثله؛ لأنّه ظهر مع (وَيَمْحُ) اسم الفاعل، وعطف على الفعل ما بعده وهو (وَيُحِقُّ الْحَقَّ)[1].

ويضيف العكبريّ أنّ الواو سقطت من اللّفظ لالتقاء السّاكنين، ومن المصحف حملًا على اللّفظ[2].

وممَّن أيّد طرح العكبريّ ابن عادل[3]، والسّمين الحلبيّ[4]، وغيرهما. أمّا مكّي[5] فقد مثّل على هذا بالآيتين الكريمتين ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ (الإسراء: ١١)، و﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ (العلق: ١٨)، وكذا فعل الأنباريّ في البيان[6].

وعلى هذا اتّضح تأويل الشّاهد في الآية القرآنيّة، فهو كلام مستأنف مرفوع.

﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ (الشورى: ٣٣ - ٣٥).

١- ابن البنّاء، عنوان الدّليل من مرسوم خط التنزيل، تحقيق هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٩٠، ص ٨٩.
٢- العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، ج٢، ص ١١٣٢.
٣- ابن عادل، اللّباب، ج١٧، ص ١٩٣.
٤- السّمين، الدّرّ المصون، ج٩، ص ٥٥١- ٥٥٢.
٥- مكّيّ، مشكل إعراب القرآن، ج٣، ص ٢٣.
٦- الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن، ج٢، ص ٣٤٧.

الشّاهد قوله تعالى: (وَيَعْلَمَ)؛ فقد عطف على أفعال مجزومة، وجاء منصوبًا والظّاهر أن يأتي مجزوما.

في نصب الشّاهد أوجه:

أوّلها: كما قال الفرّاء بأنّها نصبت على الصّرف، والأصل أنّ الشّاهد (وَيَعْلَمَ) مردود على الجزم، لكن الجزم إذا صُرِف عنه معطوفُه نُصب، كقول الشّاعر[1]:

فإن يهلِكْ أبو قابوسَ يهلِكْ ربيعُ النّاسِ والبلدُ الحرامُ

ونُمسِكَ بعدَه بذنابِ عيشٍ أجبِّ الظَّهرِ ليس له سَنامُ

والرّفع جائز في المنصوب مثل الصّرف[2].

أمّا الشّاهد في قول الشّاعر، فهو قوله «ونمسكَ»، والأصل الجزم عطفًا على يهلِكْ.

ونعيد ما سبق، أنّ معنى الصّرف صرفُ العطف عن اللّفظ إلى العطف على المعنى، ونسب السّمين الحلبيّ إلى الزّجّاج قوله في معنى الصّرف في هذه الآية: «وذلك أنّه لمّا لم يَحسُنْ عطف (وَيَعْلَمَ) مجزومًا على ما قبله، إذ يكون المعنى: إن يشأْ يعلمْ عُدِل إلى العطف على مصدر الفعل الّذي قبله، ولا يتأتّى ذلك إلاّ بإضمار «أنْ» ليكونَ مع الفعل في تأويل الاسم[3]، وثاني الأوجه: قول الكوفيّين إنّه منصوب بواو الصّرف يعنون أنّ الواو نفسها هي الّتي نصبت، وليس «أنْ» المضمرة. وهذا قول أبي عمر الجرميّ؛ فقد ذهب إلى أنّ الواو عاملة لأنّها خرجت من باب العطف، وهذا ما بطّله الأنباريّ[4].

١- ورد في الفرّاء، معاني القرآن، ج٣، ص ٢٤ أنّ البيتين للنّابغة الذّبيانيّ، وانظر البغداديّ، الخزانة، ج٤ ص٩٥.

٢- الفرّاء، معاني القرآن، ج٣، ص ٢٤.

٣- السّمين، الدّرّ المصون، ج٩، ص ٥٥٨.

٤- للاستزادة الأنباريّ، الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة ٧٨، ص ٤٤٣.

أمّا ثالث الأوجه فهو قول الفارسيّ أبي عليّ (٣٧٧هـ) إنّ النّصب على إضمار «أنْ» أمثل من غيره في العطف على جزاء الشّرط[١].

وذكر السّمين قول الفارسيّ إنّه منصوب على إضمار «أنْ»؛ لأنّ قبلها جزاء، تقول: «ما تصنعْ أصنعْ وأكرمَك»[٢].

أمّا الوجه الرّابع فهو النّصب عطفًا على تعليل محذوف تقديره «لينتقمَ منهم ويعلم الّذين». ونحوُه في العطف على التّعليل المحذوف غير عزيز في القرآن، وهذا ما استبعده أبو حيّان في تفسيره[٣].

ويرى الباحثان أنّ الوجه الأوّل - النّصب على الصّرف - هو الرّاجح لعدم التّقدير فيه؛ لأنّ المعنى كان على جهة ثم صرف إلى غيرها؛ فيتغيّر الإعراب تبعًا لذلك الصّرف، ولا تكلّف في هذا الوجه.

﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ (الحديد: ١٨).

الشّاهد في الآية الكريمة، عطف (وَأَقْرَضُوا) الفعل الماضي، على قوله (ٱلْمُصَّدِّقِينَ)، ومن النّحاة من يمنع عطف الفعل على الاسم وإن كان مشتقًّا.

نسب السّيوطيّ إلى السّهيلي (٥٨١هـ) أنّه يحسن عطف الاسم على الفعل ويقبح عكسه، ولا يجوز التّعاطف بين فعل واسم لا يشبهه، ولا فعلين اختلفا في الزّمان[٤]، وقد خطّأ ابن عادل عطف الفعل على اسم الفاعل؛ لأنه يلزم الفصل بين أبعاض الصّلة بأجنبيّ، ألا ترى أنّ (وَٱلْمُصَّدِّقَات) عطف على (ٱلْمُصَّدِّقِينَ) قبل تمام الصّلة؟ ولا يجوز أن يكون عطفًا على (وَٱلْمُصَّدِّقَاتِ) لتغاير الضّمير تذكيرًا وتأنيثًا.

١- للاستزادة الفارسيّ، أبو عليّ، الحجّة للقرّاء السّبعة، ج٦، ص ١٣١- ١٣٢.
٢- السّمين، الدّرّ المصون، ج٩، ص ٥٥٩.
٣- المرجع نفسه، ج٩، ص ٥٦٠.
٤- السّيوطيّ، همع الهوامع، ٥\٢٧٢

ويُفهم من إعراب أبي البقاء أنّه يؤيّد عطف الفعل على اسم الفاعل، يظهر هذا عندما وجّه إعراب الشّاهد أنّه معترض بين اسم إنّ وخبرها، وهو «يضاعف لهم»، فقال: «وإنّما قيل ذلك لئلّا يعطف الماضي على اسم الفاعل»[١].

ومنع المازنيّ(٢٤٨هـ) والمبرّد(٢٨٥هـ) والزّجّاج(٣١١هـ) عطف الاسم على الفعل وعكسه؛ لأنّ العطف أخو التثنية، فكما لا ينضمّ فيها فعل إلى اسم؛ فكذا لا يعطف أحدهما على الآخر[٢].

أمّا أبو حيّان في «ارتشاف الضرب» فينسب إلى السّهيليّ ما يغاير تمامًا ما نسبه إليه السّيوطيّ، فيقول: «وزعم أبو القاسم السّهيليّ أنّه يحسن عطف الفعل على الاسم إذا كان اسم فاعل، ويقبح عطف الاسم على الفعل نحو «مررت برجل يقوم وقاعد»[٣].

ومن المانعين كذلك الرّازيّ(٦٠٤هـ)[٤]، وأبو حيّان[٥].

وقد تأوّل النّحاة الشّاهد على أوجه:

الوجه الأوّل:

عدّ جملة (وَأَقْرَضُوا) جملة مستأنفة، وخبر إنّ محذوف تقديره يفلحون، وجملة (يُضَاعَفُ) في محل نصب صفة لـ (قَرْضًا)[٦].

١- العكبريّ، التّبيان، ج٢، ص ١٢٠٩.
٢- السّيوطيّ، همع الهوامع، ج٣، ص ١٩٢.
٣- السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ٢١٢
٤- الرّازيّ، التّفسير الكبير، ج٢٩، ص ٢٣١.
٥- أبو حيّان، البحر المحيط، ج٨، ص ٢٢٣.
٦- الألوسيّ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، ط١، ٣٠م، (تحقيق عليّ عبد الباري عطيّة)، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠١م، ج٩ ص ١٨٢.

الوجه الثّاني:

أنّه معطوف على اسم الفاعل في (الْمُصَّدِّقِينَ)؛ لأنّه لمّا وقع صلة لـ «أل» حلّ محلّ الفعل فكأنّه قيل: «إنّ الّذين صدّقوا وأقرضوا» وعليه جمهور المعربين، وقد وصفه السّمين الحلبيّ بأنّه فاسد كما مرّ.

وممّن أيّد وجه العطف على اسم الفاعل ابن مالك[١]، وأيّده كذلك ابن يعيش(٦٤٣هـ)[٢]، في شرحه على الزّمخشريّ، والعكبريّ[٣]، وكذلك ابن مالك في شرح الكافية[٤].

الوجه الثّالث:

أنّه صلة لموصول محذوف لدلالة الأوّل عليه، كأنّه قيل «الّذين أقرضوا» كقوله[٥]:

أمَنْ يهجو رسولَ الله منكمْ ويـنـصـرُه ويمـدحُـه سـواء

أي: ومن ينصره[٦].

الوجه الرّابع:

أنّها جملة معترضة بين إنّ واسمها وخبرها. وقد مرّ أنّ أبا البقاء عقّب على هذا التّأويل؛ لئلّا يعطف الماضي على اسم الفاعل، وقد ذكر هذا الوجه أيضًا

١- ابن مالك، شرح التّسهيل، ج١، ص ٢٠١.
٢- ابن يعيش، شرح المفصّل، تحقيق إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١، ج٢، ص ٤٠٠.
٣- العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، ٢م، (تحقيق عليّ محمّد البجّاوي)، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه.، ج٢، ص ١٢٠٩.
٤- ابن مالك، شرح الكافية الشّافية، ج٤، ص ١٢١٨.
٥- ابن ثابت، حسّان، ديوانه ص ١٨.
٦- ابن عادل، اللّباب، ج ١٨، ص ٤٨٤.

ابن عادل[1]، والرّازيّ[2] الّذي شبّه هذا الاعتراض بحشو اللّوزينج. ونرى جواز عطف الفعل على الاسم المشتقّ، لكثرة النّحاة الّذين جوّزوا ذلك، منهم ابن الأنباريّ في البيان عند معرض حديثه عن قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ (الملك: ١٩)، وقد مثّل بقول الرّاجز[3]:

يا رُبَّ بيضاءَ من العواهجِ أُمُّ صبيّ قد حبا أو دارجِ

كذا كان في حاشية الصّبّان[4].

جازم الفعل المضارع

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (الصف: ١٠ - ١٢).

الشّاهد قوله تعالى: (يَغْفِرْ) المضارع المجزوم، فما الّذي جزمه؟

أمّا تخريج الشّاهد ففيه أقوال:

أن يكون جوابًا للأمر في المعنى في قوله تعالى: (هَلْ أَدُلُّكُمْ) كقولك للرّجل: هل أنت ساكت؟ معناه: اسكت[5]. وأيّده النّحّاس في كتابه[6].

١- المصدر السابق ج١٨ ص ٤٨٣.
٢- الرّازيّ، التّفسير الكبير، ج١٠، ص٤٦٢.
٣- اسمه جندب بن عمرو، يذكر فيه امرأة الشّمّاخ بن ضرار الغطفانيّ، انظر ابن هشام، أوضح المسالك ج٣ ص ٣٩٤.
٤- الصّبّان، حاشية الصّبّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ٣\ ١٨٧.
٥- الفرّاء، معاني القرآن، ج٣، ص ١٥٤.
٦- النّحّاس، إعراب القرآن، ج٤، ص ٤٢٢.

أمّا الزّجّاج فقال: وقوله: (يَغْفِرْ)، هذا جواب (تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِه)؛ لأنّ معناه معنى الأمر كأنّما قيل: «آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا يغفرْ لكم»[1]، وأيّد هذا الوجه الأنباريّ.

أمّا قول الفرّاء السّابق فقد خطّأه الأنباريّ؛ فقد أورد الأنباريّ ما نصّه: «وزعم قوم أنّ (يَغْفِرْ) مجزوم لأنّه جواب الاستفهام، وليس كذلك؛ لأنّه لو كان كذلك لكان تقديره: «إن دللتكم على تجارة يغفرْ لكم»، وقد دلّ كثيرًا على الإيمان ولم يؤمنوا ولم يغفر لهم»[2].

أي أنّ المغفرة تكون حاصلة بمجرّد دلالته إيّاهم على الخير، وليس على فعله؛ وهذا ما رفضه الأنباريّ، وكذلك خطّأ العكبريّ ما قاله الفرّاء عندما استبعد ذلك، ووجه أن يكون قوله تعالى: (يَغْفِرْ) جواب شرط محذوف دلّ عليه الكلام، وتقديره «إن تؤمنوا يغفرْ لكم»[3].

ولعلّنا نميل إلى توجيه العكبريّ؛ فقد كثر في العربيّة حذف أداة الشّرط وفعله، ولعلّ هذا يوافق المعنى المقصود، والله أعلم.

﴿ وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ (المنافقون: ١٠).

الشّاهد في قوله تعالى (وَأَكُنْ)؛ إذ عُطِف فعل مجزوم على فعل منصوب.

أمّا تخريج الشّاهد ففيه أنّه مجزوم بالعطف على موضع (فَأَصَّدَّقَ)؛ لأنّ موضعه الجزم على جواب التّمنّي، وقوّى الحمل على الموضع عدم ظهور الإعراب فيه[4].

١- للاستزادة الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج٥، ص ١٦٦.
٢- ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج٢، ص٤٣٦.
٣- العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن، ج٢، ص ١٢٢١.
٤- الأنباريّ، البيان في غريب إعراب القرآن، ج٢، ص ٤٤١.

أمّا أبو عبيدة فله قول آخر، فقد أورد في مجازه: «قال أبو عمرو: «وأكونَ من الصالحين» وذهبت الواو من الخطّ كما يُكتب أبو جاد أبْجد هجاء، قال آخرون: يجوز الجزم على غير موالاة ولا شركة «وأكون»، ولكنّه أشركه في الكلام الأوّل؛ كأنّه قال: «هلّا أخّرتني أكن»، فهذه الفاء شركة في موضع الفاء الأولى، والفاء الأولى الّتي في (فَأَصَّدَّقَ) في موضع الجزم قال[1]:

إذا قَصُرتْ أسيافُنا كان وصلُها خُطانا إلى أعدائنا فنُضارِبُ»

وكذا رأى الفرّاء عندما جوّز قراءة النّصب؛ فقال إنّ العرب قد تسقط الواو في بعض الهجاء كما أسقطوا الألف من سليمن وأشباهه، ولكن علّل الجزم بأنّ الفاء لو لم تكن في (فَأَصَّدَّقَ) كانت مجزومة، فلمّا رددت (وأكنْ) رُدَّت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء[2].

﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ (الجن: ١٣).

الشّاهد قوله تعالى (فَلَا يَخَافُ)، فالقاعدة جزم المضارع، وجاء الشّاهد على الرّفع.

في تخريج الشّاهد، رأى السّمين الحلبيّ أنّ الكلام في تقدير مبتدأ وخبر؛ لذلك دخلت الفاء، ولولا ذلك لقيل: «لا يخف»[3].

١- أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٣٨١ه، ج٢، ص ٢٥٩، وقد ورد أنّ البيت للأخنس بن شهاب التّغلبيّ، ونسبه الأنباريّ إلى كعب بن مالك، وهو في الشّعر والشّعراء لربيعة بن مقروم، ص ٣٠٥، وانظر المفضّليّة ٤١٠- ٤٢١.
٢- الفرّاء، معاني القرآن، ج٣، ص ١٦٠.
٣- السّمين، الدّرّ المصون، ج١٠، ص ٤٩٣.

ويوضّح الزّمخشريّ فائدة هذا التّأويل بعد أن كان مستغنى عنه بأن يقال: لا يخفْ، ورأى أنّ الفائدة نجاة المؤمن لا محالة، وأنّه هو المختصّ بذلك[١].

فهو - أي الزّمخشريّ - يرى أنّ في الجملة الاسميّة ثباتًا أكبر منه في الجملة الفعليّة، وأدلّ وآكد من الفعليّة على تحقيق مضمون الجملة[٢].

وأيّد هذا أبو حيّان في البحر المحيط، واستبعد أن تكون الفاء زائدة و«لا» نفي؛ لأنّ الجواب بالفاء أجود من المجيء بالفعل مجزومًا دون الفاء؛ لأنّ الفاء تعني أنّها جملة اسميّة وهي أدلّ من الفعلية على تحقّق مضمون الجملة[٣].

١- الزّمخشريّ، الكشّاف، ج٦، ص ٢٢٨.
٢- العبارة مأخوذة من الدّرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج٨، ص ٩٥.
٣- أبو حيّان، البحر المحيط، ج٨، ص ٣٤٤.

الخاتمة

بعد أن جلنا في حدائق الهدي النّضرة، ذات الظّلال الوارفة والمعاني اليانعة، نعرض بعض النّتائج الّتي أسفر عنها بحثنا هذا:

١- إن الاختلاف -في حده المعقول- في توجيهات النّحويّين في بعض الآيات ذو ملمح إيجابيّ وليس سلبيًّا؛ فقد يولِّد مجالًا رحبًا وأفقًا طليقًا في استكناه جمال العبارة القرآنيّة، هذا إن ضمنّا ألّا يكون هذا الخلاف عن تعصّب لمذهب أو ميول إلى أهواء، بل الأدعى أن يكون عن حجج لغويّة ومحاججات عقليّة؛ توصل بتوفيق من الله تعالى إلى الحقيقة.

٢- يلاحظ أن هذه الخلافات في الرأي بعضها نابع عن تعصب للرأي فيلجأ النحوي لما يسمى (بليّ عنق النص) حتى يؤول الشاهد وفق القاعدة التي يسير عليها، ونرى أن الأنجع هنا تقبل الاختلافات التي تقود إلى تيسير الدرس النحوي لا إلى تعقيده. وبعضهم الآخر يحاول ألا يقع في مظان الوقوع في الخطأ الذي قد يبنى عليه حكم شرعي.

٣- تعاني المكتبة العربيّة الإسلاميّة من قلة وجود كتب منظّمة شاملة في مخالفة القاعدة النّحويّة في القرآن الكريم، فلا بد من وجود كتب ومصنفات تشرف عليها جهات مختصة في هذا الموضوع.

٤- إنّ الإعجاز اللّغويّ القرآنيّ قد فتح آفاقًا واسعة لاجتهادات النّحويّين والمفسّرين، فيما خفي عليهم من دقائقه البديعة، محاولين اجتلاء أسراره اللّغويّة وأسلوبه المحكم.

٥- توسّع بعض المفسّرين في حمل الآيات وتوجيهها توسّعًا فيه كثير من التّكلّف والمبالغة؛ ممّا جعل توجيهاتهم ينقصها ضبط وتحقيق؛ كيلا تصل إلى الشّطط والغلط.

٦- لا يمكن فصل النّحو العربيّ عن التّفسير القرآنيّ؛ فقد امتزجت توجيهات النّحويّين بتفسيرات المفسّرين امتزاجًا نفخر به نحن العرب المسلمين، ونرى فيه توافقًا شاملًا بين اللّغة والدّين، فالمفسّر للقرآن لا بدّ أن يكون ذا علم غزير وفير باللّغة، ضليعًا بالنّحو يعرف أسرار العربيّة، مدركًا معاني التّراكيب ولطائف التآليف.

٧- ولأنّ الفقه - كما نصّ التّاريخ على ذلك - أسبق من النّحو؛ فقد تأثّر النّحويّون بالفقهاء في التّصرّف بالنّصوص؛ فالفقهاء يعتمدون القياس والاستنباط والعلل وكذا النّحويّون؛ فقد اعتمدوا السّماع والقياس والعلّة أدلّة للنّحو ومصادر للتّقعيد، وعلى الجانب الآخر استعان المفسّرون بالنّحاة في تفسير بعض الآيات، كما لاحظنا في بحثنا، وقيل كثير عن علاقة التّأثّر والتّأثير بين النّحو والفقه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (ت٢١٥هـ)، معاني القرآن، ط١، (تحقيق د.هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.
- الألوسيّ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، ط١، ٣٠م، (تحقيق عليّ عبد الباري عطيّة)، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠١م.
- الأنباريّ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد (ت ٥٧٧هـ):
  - البيان في غريب إعراب القرآن ٢م، (تحقيق د.طه عبد الحميد طه، ومراجعة مصطفى السّقّا)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٨٠م.
  - الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريّين والكوفيّين، ط١ (تحقيق جودة مبروك محمّد مبروك، راجعه: رمضان عبد التّوّاب)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- البغويّ، الحسين بن مسعود (ت ٥١٦هـ)، تفسير البغويّ «معالم التّنزيل»، ٨م، (حقّقه وخرّج أحاديثه محمّد النّمر، وعثمان ضميريّة، وسليمان مسلم الحرش)، دار الطّيبة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، ١٤٠٩هـ.
- ابن البنّاء، أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي، عنوان الدّليل من مرسوم خط التنزيل، تحقيق هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ١٩٩٠.
- البيضاويّ، ناصر الدّين أبو الخير عبدالله بن عمر الشّيرازيّ الشّافعيّ (ت ٦٩١هـ)، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، ٥م، (إعداد وتقديم محمّد المرعشليّ)، دار إحياء التّراث العربي ومؤسّسة التّاريخ العربيّ، بيروت.
- ابن تولب، النّمر، ديوان النّمر بن تولب العكليّ، ط١، دار صادر للطّباعة والنّشر، ٢٠٠٠م.
- ثعلب، أبو العبّاس، مجالس ثعلب، (تحقيق عبد السّلام هارون)، دار المعارف، القاهرة.
- جرير، شرح ديوان جرير، (تحقيق محمّد إسماعيل الصّاويّ)، المكتبة التّجاريّة الكبرى مصر.

- ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان، المنصف شرح لكتاب التّصريف للمازنيّ، ط١، (تحقيق أمين إبراهيم مصطفى عبدالله)، وزارة المعارف العموميّة، ١٩٥٤م.
- حسن، عبّاس (١٩٦٦)، النّحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرّفيعة والحياة اللّغوية المتجدّدة، ط٣، ٤م، مصر: دار المعارف.
- أبو حيّان، محمّد بن يوسف الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ):
  - ارتشاف الضّرب من لسان العرب، ط١، ٥م، (تحقيق وشرح ودراسة د.رجب عثمان محمّد، مراجعة د. رمضان عبد التّوّاب)، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٩٩٨م.
  - البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز خجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية.
- ابن خالويه، الحجّة في القراءات السبع، ط٣، (تحقيق مكرم عبد العال سالم)، دار الشّروق، بيروت والقاهرة، ١٩٧٩م.
- الدّرويش، محيي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير، ١٩٩٢.
- الرّضيّ، شرح الرّضيّ على الكافية، (تحقيق يوسف حسن عمر)، ط٢، ٣م، منشورات جامعة قاريونس بنغازي، ١٩٩٦م.
- الزّجّاج، أبو إسحق إبراهيم بن السّريّ (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، ط١، (شرح وتحقيق د.عبد الجليل عبده شلبي)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.
- أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ١٩٩٠.
- الزّمخشريّ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ط١، ٦م، (تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوّض، وفتحي عبد الرحمن أحمد حجازي)، مكتبة العبيكان، الرّياض، ١٩٩٨م.
- ابن زيد، عَديّ، ديوان عَديّ بن زيد، (تحقيق محمّد جبّار المعيبد العبّاديّ)، شركة دار الجمهوريّة للنّشر والطّبع، بغداد، ١٩٦٥م.

- ابن أبي سُلمى، زهير، ديوان زهير شرح الشنتمريّ، (تحقيق فخر الدّين قباوة)، المكتبة العربيّة، حلب.
- السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ١١م، (تحقيق د.أحمد محمّد الخرّاط)، دار القلم، دمشق.
- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، منشورات دار السلام.
- سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- السّيوطيّ، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ):
  - الإتقان في علوم القرآن، ط١ (تحقيق شعيب الأرناؤوط، اعتنى به وعلّق عليه مصطفى شيخ مصطفى)، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، دمشق وبيروت، ٢٠٠٨م.
  - همع اهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية.
- الصّبّان، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، حاشية الصّبّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.
- ابن ضرار، الشّمّاخ، ديوان الشّمّاخ بن ضرار، (تحقيق صلاح عبد الهادي)، دار المعارف، مصر.
- ابن أبي طالب، مكّيّ القيسيّ (ت ٤٣٧هـ)، مشكل إعراب القرآن، ط٢، ٢م، (تحقيق ياسين محمّد السّوّاس) دار المأمون للتّراث، دمشق.
- ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الحنبليّ الدّمشقي (ت بعد عام ٨٨٠ هـ)، اللّباب في علوم الكتاب، ط١، ٢٠م، (تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوّض بمشاركة د.محمّد سعد حسن، ود. محمّد المتولّي الدّسوقيّ حرب)، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٨م.
- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، تفسير التّحرير والتّنوير، ٢٩م، الدّار التّونسيّة للنّشر.

- أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٣٨١هـ.
- ابن عطيّة، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العكبريّ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين (ت ٦١٦هـ)، التّبيان في إعراب القرآن، ٢م، (تحقيق عليّ محمّد البجّاوي)، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه.
- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، الجمل في النّحو، (تحقيق د. فخر الدّين قباوة)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت ١٩٨٥م.
- ابن أمّ قاسم، المراديّ (ت ٧٤٩هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيّة ابن مالك، ط١، (شرح وتحقيق أ.د. عبد الرّحمن علي سليمان)، دار الفكر العربيّ، القاهرة.
- المالقي، أحمد بن عبد النّور (ت ٧٠٢هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، (تحقيق أحمد محمّد الخرّاط)، مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق.
- ابن مالك، جمال الدّين محمّد بن عبدالله الطّائيّ الجيّانيّ الأندلسيّ (ت٦٧٢هـ)، شرح الكافية الشّافية ط١، ٢م، (حقّقه وقدّم له د.عبد المنعم أحمد هريدي)، دار المأمون للتّراث، ١٩٨٢م.
- ابن منظور، لسان العرب، ١٥م، دار صادر للطّباعة والنّشر، ١٩٩٧م.
- النّحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، ط٢، ٥م، (تحقيق زهير غازي زاهد)، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربيّة، ١٩٨٥م.
- الهرويّ، عليّ بن محمّد، الأزهية في علم الحروف، ط٢، (تحقيق عبد المعين الملّوحيّ) مطبوعات مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، ١٩٩٣م.
- ابن هشام، عبدالله جمال الدّين المصريّ الأنصاريّ (ت ٧٦١هـ)، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ٦م، (تحقيق وشرح د.عبد اللّطيف الخطيب)، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٤م.
- ابن يعيش، يعيش بن علي، شرح المفصّل، تحقيق إيميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.

References:

- The Holy Quran
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf al-Andalusi (d. 745 AH), the resorption of the beating from the tongue of the Arabs, i 1, 5 m, (investigation, explanation, and study of Dr. Rajab Othman Muhammad, review by Dr. Ramadan Abdel Tawab), Al-Khanji Library, Cairo, 1998.
- Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf al-Andalusi, the surrounding sea in the interpretation of the great Qur'an, an investigation: Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki, Khajar Center for Arab and Islamic Research and Studies.
- Abu Zarah, Abd al-Rahman bin Muhammad, Hajjah al-Qiraat, investigation: Saeed Al-Afghani, Al-Risala Foundation, Beirut.
- Abu Ubaidah, Muammar bin Al Muthanna, the metaphor of the Qur'an, Muhammad Fuad Szakin investigation, Al-Khanji Library, Cairo, 1381 AH
- Ibn Abi Salma, Zuhair, Diwan Zuhair Sharh Al-Shantamri, (Achievement of Fakhruddin Qibawa), The Arab Library, Aleppo.
- Ibn Abi Talib, Makki al-Qaisi (d. 437 AH), The Problem of the Syntax of the Qur'an, 2nd and 2nd floor, (Investigation of Yassin Muhammad al-Sawas) Dar al-Maamoun Heritage, Damascus.
- Al-Akhfash Al-Awsat, Abu Al-Hassan Saeed bin Masada (d. 215 AH), The Meanings of the Qur'an, 1st Edition, (investigation by Dr. Hoda Mahmoud Qaraa), Al-Khanji Library, Cairo, 1990.
- Ibn Umm Qasim, Al-Muradi (d. 749 AH), clarification of the purposes and paths by explaining the millennium of -Ibn Malik, 1st edition, (Explanation and investigation by Dr. Abdul Rahman Ali Suleiman), Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo.
- Al-Alousi, Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seventh Qur'an, 1st Edition, 30 A.D. (Investigation of Ali Abdel-Bari Atiya), Dar Al-Kitab Al-Alami, 2001 AD.
- Al-Anbari, Abu al-Barakat Abd al-Rahman bin Muhammad bin Abi Saeed (d. 577 AH), the statement in Gharib, The Syntax of the Qur'an 2 CE, (investigation by Dr. Taha Abd al-Hamid Taha and review of Mustafa al-Sakka), the Egyptian General Book Authority, 1980 CE.

- Al-Anbari, Abu al-Barakat Abd al-Rahman (d. 577 AH), fairness in matters of disagreement between the visual and the Kufic, i 1 (achieving the quality of Mabrouk Mohamed Mabrouk, revised: Ramadan Abdel-Tawab), Al-Khanji Library, Cairo, 2002.
- Al-Baghawi, Al-Hussein Bin Masoud (d. 516 AH), Tafsir Al-Baghawi, "Landmarks of Downloading", 8 A.D. (Realized and edited by his hadiths Muhammad al-Nimr, Othman Damiriyyah and Suleiman Muslim al-Harash), Dar Al-Tayyaba Publishing and Distribution, Riyadh, 1409 AH.
- Ibn al-Banna, Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammad bin Othman al-Azdi, title of the guide from the Decree of the Download Line, Hind Shalaby Inquiry, Dar al-Gharb al-Islami, Lebanon, 1990
- Al-Baidawi, Nasser Al-Din Abu Al-Khair Abdullah bin Omar Al-Shirazi Al-Shafi'i (d. 691 AH), Anwar Al-Tanzel and Secrets of Interpretation, 5 A.D. (Prepared and presented by Muhammad Al-Marashili), House for the Revival of Arab Heritage and the Foundation for Arab History, Beirut.
- Ibn Tulip, Al-Nimr, Diwan Al-Nimr bin Tulip Al-Akkali, 1st edition, Dar Sader Printing and Publishing House, 2000 AD Fox, Abu Al-Abbas, Fox Councils, (Abdel Salam Haroun Investigation), Dar Al-Maarif, Cairo.-• Jarir, Sharh Diwan Jarir, (Investigation of Muhammad Ismail Al-Sawi), The Great Commercial Library Egypt.-
- Ibn Jinni, Abu Al-Fath Othman, Al-Munsif, Explanation of the Book of Discharging the Mazeni, 1st Edition, (Investigation of Amin Ibrahim Mustafa Abdullah), Ministry of Public Knowledge, 1954 AD.
- Hassan, Abbas (1966), adequate syntax with its linkage with high methods and renewed linguistic life, 3rd floor, 4 pm, Egypt: Dar Al-Maarif.
- Ibn Khalawiyyah, Al-Hajjah in the Seven Recitations, 3rd edition (Investigation of Makram Abdel-Al Salem), Dar Al-Shorouk, Beirut and Cairo, 1979 AD.
- Darwish, Muhyiddin, The Syntax and Explanation of the Holy Quran, Dar Ibn Katheer, 1992-
- Al-Radhi, Sharh Al-Radhi Ali Al-Kafiya, (Investigation by Youssef Hassan Omar), 2nd edition, 3pm, Garyounis University, Benghazi, 1996.
- Al-Zajaj, Abu Ishaq Ibrahim bin Al-Serri (d. 311 AH), The meanings of the Qur'an and its syntax, 1st edition, (Explanation and Inquiry by Dr. Abdul Jalil Abdo Shalabi), World of Books, Beirut, 1988 AD.

- Al-Zarkashi, Al-Burhan in Sciences of the Qur'an, Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim investigation, Dar Al-Turath, 1990.
- Al-Zamakhshari, Jarallah Abu al-Qasim Mahmoud bin Omar (d. 538 AH), The Scout of the Truths of Mystery of Download and the Eyes of Gossip in the Objects of Interpretation, i 1, 6 AD, (Investigation, Commentary, and Study of Adel Ahmed Abdel-Mawjoud, Ali Muhammad Moawad, and Fathi Abdel-Rahman Ahmed Hijazi), Obeikan Library, Riyadh, 1998.
- Ibn Zayd, Uday, Diwan Uday bin Zaid, (investigation by Muhammad Jabbar al-Muaybad al-Abbadi), Dar al-Jumhoriya Publishing and Printing Company, Baghdad, 1965.
- Al-Hameen Al-Halabi, Ahmed bin Yusef (d. 756 AH), Al-Durr Al-Aswan in the Sciences of the Comprehensible Book, 11 A.D. (Investigation by Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharrat), Dar Al-Qalam, Damascus.
- Al-Suhaili, Abdul Rahman bin Abdullah, Results of thought in grammar, an investigation: Muhammad Ibrahim Al-Banna, Dar Al Salam Publications.
- Al-Suyuti, Jalal Al-Din, prevented people from explaining the gathering of mosques, by: Abdel-Al Salem Makram, Scientific Research House.
- Sibawayh, Amr Ibn Othman, The Book, Investigation by Abdel Salam Haroun, Al-Khanji Library, Cairo
- Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr (d. 911 AH), Perfection in the Sciences of the Qur'an, 1st edition (Investigation of the poetry of Arnaout, taken care of and commented by Mustafa Sheikh Mustafa), The Message Foundation Publishers, Damascus and Beirut, 2008AD.
- Al-Sabban, Abu Al-Irfan Muhammad bin Ali Al-Sabban Al-Shafi'i, footnote to Al-Sabban, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, 1997
- Ibn Dirar, Al Shammak, Diwan Al Shammak Bin Darar, (Investigation of Salah Abdel Hadi), Dar Al Maarif, Egypt.
- Ibn Adel, Abu Hafs Omar bin Ali al-Hanbali al-Dimashqi (d. After the year 880 AH), Al-Labab in the Sciences of the Book, i 1, 20 A.D. (Inquiry and comment by Adel Ahmed Abdel-Mawjoud and Ali Muhammad Mouawad with the participation of Dr. Muhammad Saad Hassan and Dr. Muhammad Al-Mutwali El-Desouky Harb), publications of Mohamed Ali Beydoun, Dar Al-Kotob Al-Alami, Beirut, 1998.
- Ibn Ashour, Muhammad al-Tahir, The Interpretation of Liberation and Enlightenment, 29 CE, The Tunisian Publishing House.

- Ibn Attia, Abdel-Haq Bin Ghaleb Al-Andalusi, the brief editor on the interpretation of the Holy Book, investigation: Abdel Salam Abdel Shafi, Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut.
- Al-Akbari, Abu Al-Waqqa Abdullah bin Al-Hussein (d. 616 AH), Al-Tabyan in the Syntax of the Qur'an, 2 CE, (investigation by Ali Muhammad Al-Bujawi), Essa Al-Babi Al-Halabi & Co.
- Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmed, The sentences in grammar, (d).

آفاق الاتصال الإشاري
في الشّعر الجاهليّ

د. شمس الإسلام أحمد حالو
الجامعة القاسمية – الشارقة، الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان آفاق الاتصال الإشاري في الشعر الجاهلي؛ لكونه وسيلة مهمة في الاتصال الإنساني في ذلك العصر بين الأفراد والجماعات، في عصر لم تكن فيه وسائل الاتصال متوافرة كيومنا هذا، وكان هذا النوع من الاتصال يلبي حاجات ضرورية ومهمة قد تعجز عنها لغة الكلام، وقد يكون الطريقة المثلى لتأدية كثير من الرسائل المطلوبة بعدّه نوعًا من أنواع الخطاب الشائع بين البشر، ويبين البحث كيف أفصح الشعراء الجاهليون في شعرهم عن صور هذا الاتصال وأساليبه وأشكاله، كاشفًا بذلك جانبًا مهمًا من حياة العرب وأسلوب حياتهم، وتفاهمهم وتواصلهم وتعبيرهم آنذاك، وذلك من خلال قسمين:

الأول نظري تناول فيه البحث مفهوم الاتصال الإنساني، من خلال الحديث عن الاتصال لغة واصطلاحًا، وتحديد عناصر العملية التواصلية، وجهود العلماء العرب القدامى في الاتصال.

والثاني تطبيقي وقف فيه البحث عند آفاق الاتصال الإشاري في الشعر الجاهلي، فتحدث فيه عن لغة الجسد وحركاته وإيماءاتها المختلفة التي بدت واضحة جلية في الشعر الجاهلي، تسهم في التعبير وإيصال المعنى المطلوب وتحقيق المراد، وإحداث الاستجابة المأمولة، كما وقف البحث عندالرسائل الإشارية العامة الموجهة للجماعة بهدف التواصل والإعلام والإخبار في حالتي السلم والحرب لتلبية

Abstract

Prospects of Indicative Communication in Pre-Islamic Poetry

Dr. Shams Aleslam Ahmad Halou

The purpose of this study is to show the prospects of the indicative communication in pre-Islamic poetry as an important means of human communication in that era between individuals and groups. The means of communication were not available in that era compared to our day. This type of “indicative communication” meets the necessary and important needs, speech -language may fail to meet them. Indicative communication is the best way to perform the required message because it is a kind of common discourse among humans. This study shows how the pre-Islamic poets revealed the images, methods and forms of indicative connection in their poetry, revealing an important aspect of the life, lifestyle, understanding, communication ,and expression of the Arabs at the time, through two sections:

The first is the theoretical section, which illustrates the concept of human communication, by talking about communication (linguistic and terminological definitions), identifying the elements of the communication process, its foundation’s success, and the efforts of the old Arab scientists in communication.

The second is the applied section, which shows the prospects of the indicative communication in the pre-Islamic poetry, including talking about the special body language, movements and various gestures that were present in pre-Islamic

poetry, which contributes to the delivery of the required meaning, achieves the desired, and to create the desired response. In addition, the study dealt with general indicative letters which were addressed to the community, in order to communicate and inform in cases of peace and war to meet the indispensable needs of communities in that era, which was the means of communication are limited and primitive compared to means of our era.

Keywords: communication, indicative, poetry, pre-Islamic.

حاجات ضرورية لا غنى للمجتمع العربي الجاهلي عنها في ذلك العصر الذي كانت وسائل الاتصال فيه محدودة وبدائية قياسًا بعصرنا هذا.

الكلمات المفتاحية: الاتصال، الإشاري، الشعر، الجاهلي.

المقدمة

ارتبطت حياة الإنسان منذ وجوده على ظهر البسيطة بحاجته الملحّة إلى التواصل مع الآخرين؛ فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه، ولا يمكن للإنسان السويّ أن يعيش منفردًا من دون التواصل مع أبناء المجتمع من حوله، وهو بهذه العملية الاتصالية يهدف إلى تحقيق متطلباته المختلفة، وتلبية احتياجاته الجسدية والنفسية والفكرية المتنوعة، وينقل في الوقت نفسه خبراته الحياتيّة للآخرين، كما يستقي من خبراتهم ويفيد منها.

ولاشك أن التّواصل البشري أداة مهمة لبناء المجتمع والحضارة الإنسانيّة، وبفضل ما اجتمع في الإنسان من قدرات عقلية وحسية ونفسية فقد استطاع أن يهتدي إلى السبل والأساليب المناسبة لتحقيق هذا التواصل والتفاهم مع الآخرين سواء أكانوا أفرادًا أم جماعات؛ فعملية الاتصال لا تقتصر على الأفراد ولا تنحصر الحاجة إليها بين فرد وآخر، وإنما تتعدّى ذلك إلى تحقيق أهداف بين الفرد والجماعة، و بين الجماعات مع بعضها.

وقد تنوعت أشكال التواصل الإنساني وتعددت أساليبه مع تقدم الإنسان ورقيه الفكري والعقلي، وتحضره وتطور أدواته لتتناسب مع مسيرته التاريخية واحتياجاته المتزايدة عبر العصور المختلفة، لتحقق له ما يلبي أهدافه في التواصل والتعبير والتفاهم مع من حوله حتى غدت وسائل الاتصال الحديثة مع التطور الهائل الذي تشهده المجتمعات الإنسانية جزءًا مهمًّا من حياتنا لا يمكن الاستغناء عنه والعيش بدونه.

والعرب أمّة من هذه الأمم ومجتمع إنساني يسعى إلى الاتصال الإنساني وتطوير أدواته منذ القدم، وقد كانت لهم أساليبهم المختلفة والمتنوعة لتحقيق ذلك بما يتناسب مع مراحلهم التاريخية، ومن ذلك الرسائل الإشارية التي تعدّ

وسيلة مهمة في الاتصال عندهم؛ ولذلك يطمح هذا البحث أن يكشف جانبًا مهمًّا من جوانب مكونات الحضارة الإنسانية عند العرب وهو الاتصال الإشاري في العصر الجاهلي من خلال نصوص الشعر الجاهلي نفسه الذي يعدُّ الوثيقة الأهم في تلك المرحلة في نقل أخبارهم وإضاءة جوانب حياتهم المختلفة.

مشكلة الدراسة:

تتحدد مشكلة الدراسة في الإجابة عن مجموعة من الأسئلة ينطلق فيها البحث من العام ليصل بعد ذلك إلى خصوصية غايته ومرماه، ويمكن تفريع مشكلة الدراسة في شقين: أولهما. ما الاتصال الإنساني؟ وما أهم وسائله وطرائقه؟ وكيف تناوله علماء العرب القدماء في مؤلفاتهم؟ ثانيهما ما مدى وجود الاتصال الإشاري في حياة العرب؟ وكيف تجلّى لنا من خلال نصوص الشعر الجاهلي؟

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة أولًا من أهمية موضوع الاتصال عامّة الذي أمسى الشغل الشاغل لإنسان هذا العصر، والمجتمعات الإنسانية جمعاء، والكثير من العلماء والباحثين يبذلون جهودًا جمّة إمّا في تطوير وسائله وتوفيرها للإنسان، وإما في دراساته والتصنيف حوله، وإلقاء الضوء على جوانبه المختلفة؛ إذ كلما ظهر جديد يتصل به سارع العلماء والمفكرون والباحثون للتأليف فيه، وكشف ما يتصل به من بيان لمفهومه إلى تفصيل لماهيته وأسلوبه، وإلى توضيح لإيجابياته وسلبياته، وغير ذلك... والمكتبة العربيةً عمومًا تغصُّ بهذه المؤلفات، ولكن قلّما نجد دراسات تلقي الضوء على هذا الأمر في العصور العربية القديمة، وإن وجد بعضها، فإنه لايعدو أن يقدّم بعض الأخبار العامة والأشعار المنتمية إلى عصور مختلفة، دون أن يربط ذلك بنصوص الشعر خاصة، وهنا تكمن الأهمية الأخرى للبحث الذي وضع على عاتقه أن يقف عند الاتصال الإشاري في أول العصور

التاريخية الأدبية عند العرب من خلال نصوص الشعر الجاهلي الذي حفظ جانبًا كبيرًا من حياة العرب في وجوهها الفكرية والثقافية والدينية والنفسية والاجتماعية، فكان أهم وثيقة وصلت إلينا عن العرب في تلك المدة الزمنية، ولابد من الإشارة إلى أن دراسة الاتصال من خلال النصوص الأدبية دراسة حديثة، وقلَّ من خاض فيها، ولاشك أن تأصيل مثل هذا النوع من الدراسات في الأدب القديم مسؤولية كبرى وعمل شاق، ولكنه يفتح آفاقًا أمام الباحثين والدارسين والمهتمين بدراسة الاتصال في التراث العربي.

منهج الدراسة:

وقد سار البحث على خطة توخّى من خلالها الإحاطة بجوانب الموضوع ذات الصّلة، متتبعًا المنهج التاريخيّ التوثيقيّ في عرض المادة النظرية للبحث، والمنهج الاستقرائيّ والتحليليّ في الاستدلال بالنّصوص الشّعريّة واستنباط مدلولاتها حول موضوع البحث، وكي يأتي البحث شاملًا مستقصيًا محققًا أهدافه فسوف يتناول الدراسة من جانبين: جانب نظري يتناول مفهوم الاتصال الإنساني، من خلال الحديث أولًا عن الاتصال لغة واصطلاحًا، ثم عناصر العملية التواصلية ثانيًا، فجهود العلماء العرب القدامى في الاتصال ثالثًا.

وجانب آخر تطبيقي يتناول الاتصال الإشاري في الشعر الجاهلي، وجاء في قسمين: أولهما الإشارات والإيماءات الجسدية، وثانيهما الإشارات التواصلية العامة، مستدلًا بنصوص الشعر الجاهلي ومستشهدًا بها.

أولًا: مفهوم الاتصال الإنساني:

١ – الاتصال لغة واصطلاحًا:

إنّ أصل كلمة (الاتصال) يعود إلى الجذر اللّغوي (وصل) وفي معناه قال ابن منظور: «وَصَلْتَ الشيء وَصْلًا وصِلَةً، والوَصْل ضد الهجران، ابن سيده:

الوصل خلاف الفصل، وصلَ الشيءَ بالشيء يصله وصْلًا وصِلَةً وصُلَةً... واتّصل الشيء بالشيء لم ينقطع»[١]. ويعني أيضًا بلوغ الشيء والانتهاء إليه، ووصل الشيءُ إلى الشيء وصولًا وتوصّل إليه: انتهى إليه وبلغه، ووصّله إليه وأوصله: أنهاه إليه وأبلغه إياه[٢]. ويعني الانتساب أيضًا[٣]، وكذلك يدلُّ على ربط الشيء بالشيء، وقال نشوان الحميري: «وكلُّ شيء وصلَ بين شيئين فهو وُصْلة، ويقال بينهما وُصْلة: أي اتصال بنسب أو سبب مودة»[٤] وقال الأزهري: «وصل فلان رحمه يصلها صِلَة، وبينهما اتصال وذريعة»[٥] ومن معانيها الاستمرار في فعل الشيء: «وواصلت الصّيام بالصّيام: إذا لم تفطر أيامًا تباعًا»[٦].

وبالعودة إلى المعاني السابقة يتبيّن أن المعاني اللغوية للاتّصال تدلُّ على الاتّصال والارتباط ضد الانقطاع والانفصال سواء أكان ذلك حسيًّا أم معنويًّا، وبلوغ الشيء والانتهاء إليه وإبلاغه، والانتساب والانتماء، والاستمرار بفعل الشيء. ولعلّ أكثر المعاني صلةً بالاتصال هنا الانتهاء إلى الشيء وإبلاغه، فالاتصال بمفهومه الاصطلاحي اليوم يعني الإبلاغ، والإبلاغ يعني الإنهاء؛ تقول: أنهيتُ إليه السهم أي أوصلته إليه، وأنهيتُ إليه الكتاب والرِّسالة، وأنهيتُ إليه الخبرَ فانتهى وتناهى، أي بلغ، والنهاية الغاية، يقال: بلغ نهايته[٧] ومنه تبليغ الرِّسالة

١- ابن منظور الإفريقى (٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ ه، مادة (وصل).
٢- ابن منظور، المصدر السابق: (وصل).
٣- ابن منظور، المصدر نفسه: (وصل).
٤- الحميري، نشوان بن سعيد اليمني (٥٧٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق د. حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإرياني ود. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق- سورية، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ١١ / ٧١٧٩.
٥- الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور(٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ٦ / ٢٣٢.
٦- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (٣٩٣هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م، مادة (نهى).
٧- ابن منظور، اللسان(بلغ)، ويُنظر: ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ)، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ١ / ٨٤٤.

وبلاغها، وقال الكفوي: «الإبلاغ: الإيصال، وكذا التَّبليغ، إلا أن التَّبليغ يُلاحظ فيه الكثرة في المبلّغ»[١]، والإبلاغ: الإنذار، ولايكون إلّا في التخويف وهو الإبلاغ والإعلام بالأمر المخوّف[٢].

وبما أن الإبلاغ يعني الاتصال فهذا يقتضي أن المعاني كلّها التي تطلق على الانتهاء والإبلاغ والتبليغ تشملها كلمة الاتصال، وهذا يجعل الكلمة تحمل دلالات عدة ومفاهيم كثيرة، ولعله الأمر الذي جعل العلماء العرب يستخدمونها في التعبير عن كثير من المدلولات في العصر الحالي، وقد وقف كثير من العلماء عند تعريف الاتصال بعدِّه عملية ضرورية لابد منها بين البشر، ولاتتم حياتهم من دونها، ولها دور كبير في حياة الفرد والجماعة، وفي ذلك قال الجاحظ- وكان يرادف الاتصال عنده مصطلح البيان كما يتضح ذلك من تعريفه له-: «وهو البيان الذي جعله الله تعالى سببًا فيما بينهم، ومعبرًا عن حقائق حاجاتهم، ومعرفًا لمواضع سد الخلة ورفع الشبهة، ومداواة الحيرة»[٣]، وعرفه أبو البقاء الحنفي: «الاتصال هو أن يكون لأجزاء شيء حدٌّ مشترك تتلاقى عنده»[٤].

والاتصال بالمفهوم العام للعلم كما عرفته الدكتورة منال طلعت: «هو انتقال المعلومات والحقائق والأفكار والآراء والمشاعر من طرف إلى آخر، وهو نشاط إنساني حيوي يتضمن مقدرات وأنشطة ذهنيّة وسيكيولوجيّة وثقافيّة وسوسيولوجيّة متعدّدة، وهو يشير أيضًا إلى العملية التي يتمّ بها نقل المعلومات بين الناس داخل نسق اجتماعي معين، قد يكون هذا النسق مكونًا من شخص

١- الكفوي، أبو البقاء الحنفي (١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١ / ٣٣.
٢- يُنظر: الجوهري، الصحاح (نذر).
٣- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني(٢٥٥هـ)، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، ١٩٦٥م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١ / ٤٤.
٤- الكفوي، أبو البقاء الحنفي (١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١ / ٣٩.

أو جماعة صغيرة أو مجتمع محليّ أو مجتمع قوميّ أو حتّى المجتمع الإنسانيّ ككل»[١].

وقد غدا مفهوم الاتصال بارزًا في العلوم الاجتماعيّة، واستعمله علماء الاجتماع ومن أوائلهم في استعماله١٨٦٤Charles Horton Collieم الذي عرّفه بأنه عملية نقل المعنى أو المغزى بين الأفراد، وهو عنده الميكانيزم الذي من خلاله توجد العلاقات البشرية وتنمو[٢]، ويعرّفه١٩٩٩ N.Silamyم بأنه العلاقة بين الأفراد، ويرى٢٠١٥MartindAndersonم أنّه العملية التي من خلالها نفهم الآخرين ويفهموننا، وأن الاستجابة له دائمة التغيير؛ لأنه عملية ديناميكية تتغير حسبما يمليه الوضع العام كلّه[٣].

فهذه التعريفات تبيّن أنّ الاتصال عمليّة اجتماعيّة أساسيّة في المجتمع الإنسانيّ عامّة وفي علاقة أفراده مع بعضهم[٤]، ويشير كل من Bernard Berelson ١٩٧٩م وRudolf Steiner ١٩٢٥م إلى أن الهدف من الاتصال يكمن في الإقناع أو التأثير على السلوك[٥].

فالاتصال هو الإبلاغ والإخبار برسائل مختلفة الأغراض تنقل من طرف إلى آخر بوسائل مختلفة لإحداث استجابة ما وتأثير في الآخرين. ومن هنا يركز علماء التربية على أن هناك عاملين مهمين في نجاح عملية الاتصال: هما الاتجاهات الظاهرة، والاتجاهات الكامنة، وإلى ذلك أشار١٨٨٧ Thurston من أنه لا يمكن التعرف إلى الاتجاه من خلال الرأي؛ فالإنسان قد يبدي رأيًا مخالفًا للحقيقة

١- طلعت، منال محمود، مدخل إلى علم الاجتماع: الدكتورة، جامعة الإسكندرية ٢٠٠١-٢٠٠٢م، مصر، ٢١-٢٢.
٢- صالح، نجلاء محمد، مهارات الاتصال في الخدمة الاجتماعية، الأسس النظرية والعملية، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٢، ص٢٢.
٣- صالح، نجلاء، المرجع نفسه: ٢٢.
٤- صالح، نجلاء، المرجع نفسه، ٢٢.
٥- صالح، نجلاء، المرجع نفسه، ٢٢.

لأسباب ما، ولاسيما في المواقف التي لا تقبل الصراحة في الرأي، فالاتصال عند التربويين يتأثر بنوعية الموضوعات والمعلومات حول الموضوع، وهو إذن العملية التي يعبر فيها الإنسان عن أفكاره بهدف التأثير في الآخرين، وتعديل سلوكهم أو اتجاههم أو تعزيزه[١].

ويوضّح Barknusun ١٨٢٤م أن الاتصال عملية منظمة وليست عشوائية، وأنه لا بد أن تكون مفهومة بين الطرفين[٢]. وتتوسع جيهان رشتي في تعريفه فتجعله شاملًا للتفاعل بين الكائنات الحية وغيرها[٣].

وأمّا في مجال الإعلام المعاصر فيعرّفه الإعلاميون بأنه: «بثّ رسائل واقعية أو خيالية تتصل بموضوعات معينة على أعداد كبيرة من الناس مختلفين فيما بينهم في النواحي الاقتصادية والاجتماعية، والثقافية والسياسية يوجدون في مناطق متفرقة[٤].

٢– عناصر العملية التواصلية:

من خلال كل ما سبق يتبيّن أنّ الاتصال عملية تفاعليّة مشتركة بين طرفين أو أكثر يقوم بها المرسل عبر وسائل مختلفة لتصل إلى المتلقي وتحدث الاستجابة المطلوبة والتأثير الفكريّ أو الشعوريّ أو الحسيّ في الآخرين، وينقل المرسل من خلالها معارف ومعلومات وآراء ومشاعر وأحاسيس وحاجات مختلفة إلى الآخر، فهي تحقق أهدافًا وغايات مهمة للفرد والجماعة والمجتمع عامّة، وذلك من خلال ما يتعارف عليه الناس في هذا المجتمع وما تواضعوا عليه، وما تدركه عقلياتهم في مختلف المعلومات والأفكار، فلابد أن تكون المعلومات المنقولة

١- طلعت، منال محمود، مدخل إلى علم الاجتماع، ٢١-٢٢.
٢- صالح، نجلاء محمد: مهارات الاتصال في الخدمة الاجتماعية، ٢٢.
٣- يُنظر: رشتي، جيهان أحمد، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٧، ص٥٣.
٤- طلعت، منال محمود، مدخل إلى علم الاجتماع، ٢٢.

مفهومة الدلالة من قبل المستهدفين.

فعملية الاتصال إذن فيها عناصر مهمة لا تقوم إلا بها وتسهم في إتمامها على الوجه المراد، وهي المرسل، والمتلقي، والرسالة، ووسيلة الاتصال، والاستجابة أو التأثير.

وقد بدأ العلماء بالاهتمام بتفسير عملية الاتصال، وبيان مفهومها وعناصرها ووظائفها مبكرًا، فكانت أول وقفة مع هذا الأمر عند أرسطو قبل الميلاد بـ ٣٠٠ عام؛ وذلك من خلال نظريته الخطابية، وتتكون العملية الاتصالية عنده من المتحدث والخطاب والمناسبة والجمهور والتأثير، ويؤكد أرسطو ضرورة تعريف كل عنصر من هذه العناصر ليتم تحديد كيفية أثرها في المتلقين بالطريقة المرجوة دون حصول معوقات في الفهم، فأرسطو يقترح أن يبني خطابه بما يتناسب مع طبيعة الجمهور في مناسبة معينة ليكون التأثير ناجحًا[1].

٣- جهود العلماء العرب القدامى في دراسة الاتصال:

من أهم الجهود العربية القديمة التي تناولت الحديث عن الاتصال يكاد الجاحظ ينفرد بالنظرة العلمية الشاملة لهذا الأمر، فقد فصّل الكلام عن تعريف الاتصال، وإن لم يذكر هذا المصطلح بدقة كما في يومنا هذا، منتخبًا الأدلة والشواهد المؤيدة لكلامه، فهو رائد في هذا المجال لا نظير له عند المتقدمين عليه ولا عند معاصريه، ولا ممن تلاه من العلماء القدماء، وقد مهّد الطريق لعلماء اهتموا بهذا الأمر من بعده.

فقد بيّن الجاحظ أن فقه اللغة فرع من علم أوسع منه مشتمل على أنواع الدلالات المختلفة، مطلقًا على هذا العلم اسم (البيان) فهو المرادف لمفهوم

١- يُنظر: أرسطوطاليس، فن الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ودار القلم، بيروت، ١٩٧٩، ٣-١٦، و١٨١ ومابعدها.

الاتصال اليوم، وبيّن كذلك أنواع الاتصال وأشكاله، مضيفًا إلى ذلك الشواهد والأدلة المؤيدة لكلامه.

وقد عرف الجاحظ البيان بقوله: «والبيان: اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري عليها القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[1].

فالبيان كما يقول الجاحظ يكشف المعنى ويظهره حتى يصل إلى السامع مفهومًا واضحًا، فيحدث فيه تأثيرًا، أيا ما كان نوع ذلك البيان أو جنسه، المهم أن يصل المعنى المراد ويتحقق الفهم والإفهام، وهذه هي حقيقة العملية الاتصالية بين البشر؛ فهي رسالة تحمل معنى من المرسل إلى السامع يهدف من خلالها إفهامه أمرا ما بوسيلة من وسائل الاتصال ليحصل بعد فهمه للرسالة الاستجابة المطلوبة.

ويبين الجاحظ أن التواصل والتفاهم بين الناس لايتأتّى فقط عن طريق الكلام المنطوق، وإنما هناك وسائل أخرى مهمة تسهم في تحقيق الاتصال، وقد ذكرها الجاحظ منطوقة وغير منطوقة، وحصرها في خمس: «وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لاتنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة، والنصبة هي الحال الدالة»[2].

وبتحديد الجاحظ لأنواع الدلالات على المعاني وبيان قيمتها بنحوٍعام يكون قد مهد بذكر الغاية التي تجمعها بوصفها وسائل الاتصال والتعبير الرئيسة عند

١- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ١ / ٧٦.

٢- الجاحظ: البيان والتبيين، ١ / ٧٦.

البشر سواء أكانت لغة منطوقة أم مكتوبة أم إشارات ورموزًا أم غير ذلك، وقد ظل هذا الأمر مطويًا أكثر من ألف سنة إلى أن جاء رائد البحث اللغوي الحديث (دي سوسور) وبعثه من جديد.

وقد وضّح الجاحظ بعد ذكر أصناف الدلالات على المعاني خصوصية كل منها، وتميزها عن أخواتها[١]، وبيّن أن البشر هم الذين يحكمون على بقاء نوع من الاتصال واستمراره بينهم من خلال استعمالهم له[٢]، ثم فصّل الحديث في كلّ نوع من أنواع الدلالات على المعاني، مبينًا أهميته وبعضًا من أنواعه، مقارنًا بينه وبين الدلالات الأخرى في القدرة على الإخبار والتبليغ للقريب والبعيد، مؤيدًا ما ذهب إليه بشواهد وأدلة متنوعة[٣]. ولانكاد نجد في المصادر العربية جهدًا يتسم بالرؤية العلمية الشاملة للموضوع معظمه كجهد الجاحظ، فليس من عالم زاد عليه شيئًا، وإن كان بعضهم قد تطرق للموضوع فقد تطرق له بحدود كابن قتيبة في كتابه (عيون الأخبار)[٤]، وأبي هلال العسكري في كتاب (ديوان المعاني)[٥]، والراغب الأصفهاني في (محاضرات الأدباء)[٦]، والحصري في (زهر الآداب وثمر الألباب)[٧]. ويبدو أن العين وأثرها كانت تأخذ النصيب الأوفر من حديثهم لخصوصيتها في الإخبار والإبلاغ والتعبير عن أمور شتى في داخل الإنسان. وكذلك نجد بعض العبارات هنا وهناك تشير إلى جانب من جوانب الاتصال كما

١- يُنظر: الجاحظ: البيان والتبيين، ١ / ٧٦.
٢- يُنظر: المصدر نفسه، ١ / ٧٥.
٣- يُنظر: المصدر نفسه، ١ / ٧٦-٨٧.
٤- يُنظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (٢٧٦هـ)، عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٥، ٢ / ١٨١.
٥- يُنظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (نحو ٣٩٥هـ)، ديوان المعاني، دار الجيل - بيروت١ / ٢٣٥.
٦- يُنظر: الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد(٥٠٢هـ)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ص ٢ / ٩.
٧- يُنظر: الحُصْري القيرواني، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق (٤٥٣هـ)، زهر الآداب وثمر الألباب، دار الجيل، بيروت، ٤ / ١٠١٢ وما بعدها.

عند ابن عبد ربه الأندلسي في حديثه عن الاستدلال باللحظ عن الضمير[1].

وهكذا يبقى جهد الجاحظ متميزًا عن سائر القدماء بالشمول والاستقصاء والإحاطة، والدقة العلمية، والمقارنة بين أنواع الاتصال وأشكاله المختلفة.

ثانيًا: الاتصال الإشاري في الشعر الجاهلي:

حفظ الشعر الجاهلي جانبًا كبيرًا من صور الاتصال الإنسانيّ في ذلك العصر كما حفظ كثير من صور حياتهم الثقافية والفكرية والاجتماعية والدينية والاقتصادية، فهو مفخرة العرب وفنهم الخالد الذي حفظ تاريخهم وحضارتهم، وهو سجل آثارهم وديوان حكمتهم، ولم يكن العرب يعتزّون بمكرمة اعتزازهم بالشعر؛ وفي ذلك قال الجاحظ: «فكلّ أمّة تعتمد على استيفاء مآثرها، وتحصين مناقبها على ضرب من الضروب، وشكل من الأشكال، وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليده بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون المقفى، وكان ذلك هو ديوانها»[2].

وفي طيّات هذا الشعر الذي أحاط بحياة العرب في الجاهلية نجد صور الاتصال المختلفة التي كان الناس يتفاهمون مع بعضهم من خلالها أفرادًا وجماعات، ولعل أهمَّ مانجده في الشعر الجاهلي من ذلك الاتصال الإشاري؛ فالرسائل الإشارية تعدُّ من أهم وسائل الاتصال والتفاهم بينهم في ذلك العصر، ويشمل هذا النوع من الرسائل كلّ خطاب إلى الآخر عن طريق الحواس والإيماءات والإشارات.

ولابد لإتمام عملية الاتصال وتحقيق الغاية منها أن تكون هذه الإشارات مفهومة بين الطرفين، وأن تكون العلاقة بين الدال والمدلول، أو بين الرمز والمرموز

١- يُنظر: ابن عبد ربه، شهاب الدين الأندلسي (٣٢٨هـ)، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، المكتبة التجارية الكبرى، طبعة الاستقامة بالقاهرة١٩٥٣ م١٣٧٢ هـ.٤ / ٢١٠.

٢- الجاحظ، الحيوان: ١ / ٧١-٧٢.

إليه متعارفًا عليها بين طرفي عملية الاتصال، وغالبًا ما يكون هذا بناءً على أعراف وتقاليد يتفق عليها أبناء المجتمع ويتعارفون على دلالتها، فتسمى عرفية، وقد تكون طبيعية لا يدخل فيها العقل والعرف، وإنما تصدر عن استجابة طبيعية لمؤثر داخلي أو خارجي، أو تكون عقلية نابعة من وجود أسباب عقلية تربط بين الدال والمدلول.

وقد عرفت الحضارة العربية علم العلامات وأهمية الإشارات في الاتصال، ومارسه الناس في حياتهم، واعتمدوا عليه في تفاهمهم واتصالاتهم قبل أن يقعدوا قواعده، ويضعوا أصوله، وعرفوا قيمته وضرورته في حياتهم؛ يقول ابن عبد ربه الأندلسي في بيان فضل الإشارة، وتفوقها على الكلام أحيانا: «ربّ إشارة أبلغ من لفظ، أليس أن الإشارة تبين ما لا يبينه الكلام، وتبلغ ما يقصر عنه اللسان؟ ولكنها إذا قامت مقام اللفظ وسدت مسدّ الكلام، كانت أبلغ؛ لخفة مؤنتها، وقلة محملها»[1].

ويبيّن الجاحظ ضرورة صواب الإشارة في إظهار المعنى: «وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى»[2].

وساق الجاحظ كذلك قول الفلتان الفهمي، موضحًا أهمية الإشارة في تحصيل المقصود، ولاسيما عند الإنسان النّبيه:[3]

العبدُ يقرعُ بالعصا والحرُّ تكفيه الإشاره

والإشارات التي تعارف عليها العرب واتفقوا على مدلولاتها، واستخدموها

١- الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٤ / ٢١٠.
٢- الجاحظ، البيان والتبيين، ١ / ٧٥.
٣- الجاحظ، المصدر نفسه، ٣ / ٣٧.

في حياتهم كثيرة، وقد ذكر الجاحظ كثير من أشكالها فقال: «فأما الإشارة فباليد، وبالرأس، وبالعين والحاجب والمنكب، إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف. وقد يتهدد رافع السيف والسوط، فيكون ذلك زاجرًا، ومانعًا رادعًا، ويكون وعيدًا وتحذيرًا»[1].

ثم يضيف إلى ذلك الإشارة بالطرف والحاجب اللذين يؤديان معاني خاصة ويكشفان حتى الأمور التي تحاول الناس إخفاءها وعدم البوح بها: «وفي الإشارة بالطَّرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح، مرفقٌ كبير ومَعُونةٌ حاضرة، في أمور يسترها بعض الناس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس. ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة»[2].

ويؤكد أهمية الإشارة في مشاركة اللفظ في الاتصال والتفاهم، وأحيانًا في النيابة عنه «والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه. وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخط. وبعد فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها»[3].

والشّعر الجاهليّ على اختلاف موضوعاته نقل لنا كثيرًا من صور الاتصال الإشاري التي تلبي أغراضًا كثيرة، مبينًا تنوع تلك الصور وكثافتها واختلافها وتباين مدلولاتها ما بين علاقات وديّة سلميّة وأخرى عدائيّة وحربيّة، يعتمد الإنسان في بعضها على حركات الجسد وإيماءاته المختلفة، وبعضها الآخر يعتمد وسيلة أخرى عامة تعارف عليها القوم وتفاهموا على مدلولها بينهم، وكانت مساعدة لهم في شؤون حياتهم وقضاء احتياجاتهم في السلم والحرب.

١- المصدر السابق، ١ / ٧٧.
٢- المصدر نفسه، ١ / ٧٨.
٣- المصدر نفسه، ١ / ٧٨.

أولًا– الإشارات والإيـماءات الجسدية:

الرسائل الجسدية التي يعتمد عليها الإنسان في التعبير عن نفسه والتواصل مع الآخرين كثيرة، ومن أبرزها ذكرًا في الشعر الجاهلي نظرة العين وإيماءات الحاجب، يليها الإشارة بحركات الرأس وتعابير الوجه، ثم الإشارة باليد والأصابع ، ثم الإقدام والإحجام، وفيما يأتي الحديث عنها تباعًا:

١– الإشارة بنظرة العين وإيـماءات الحاجب:

لعلّ من أهمّ الرسائل الإشاريّة التي ذكرها الشعراء الجاهليون، والتي تكشف سرّ الإنسان وما يداخله من إحساسات ومشاعر وخلجات نفسية، وقد تتفوق على لغة الكلام تفوقًا ملحوظًا، لغة العيون؛ تلك اللغة التي تعدُّ نظامًا من الرموز والإشارات العامّة التي تعارف البشر كلهم على دلالتها، فهي تدلّ على الحبّ والبغض، على الذكاء والفطنة، على الشجاعة والخوف، على الرجاء والأمل واليأس وعلى كثيرٍ كثيرٍ من المعاني، يدركها الإنسان أيًّا كان بغض النظر عن جنسه أو عرقه أو طائفته.

ولغة العيون لغة طبيعية حتمية، قد لا تتحكم بها الإرادة البشرية، أو الوعي العقلي، إنها تعكس ما بداخل الإنسان رغب بذلك أم أبى، تعّمد أو لم يتعمّد، والطرف المتلقي لها يفهمها دونما بذل جهد أو عناء، فعملية فهمها يسيرة غير معقدة، لا تحتاج إلى جهد كبير لاستيعابها، فعلاماتها تظهر بوضوح وجلاء، والشعر الجاهلي زاخرٌ بتلك الأبيات التي تعطي صورًا جميلة لنظرات العيون في أحوالها المختلفة، فامرؤ القيس أدرك ما تحمله له المحبوبة من مشاعر من خلال نظرة عينها:[١]

١– الكندي، امرؤ القيس، ديوانه: ٣٣.

تصدُّ وتبدي عن أسيلٍ وتتقي بناظرةٍ من وحشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ

فقد عرف إشفاقها عليه، وعطفها على حاله من خلال نظرتها الحنون التي تشبه نظرة الظبية لطفلها التي تحمل معاني الأمومة الرائعة؛ ولذلك فصدُّها ليس كرهًا ورفضًا، وإنما حياء وخجلًا.

ولشدة جمال هذه النظرة وتأثيرها نراها تتكرر عند الشاعر في أكثر من موضع في شعره، كقوله:[١]

نظرتْ إليكَ بعين جازئةٍ حوراءَ حانيةٍ على طفلِ[٢]

وقد استفاد الشعراء من معنى امرئ القيس هذا وأخذوه منه، كالمسيّب بن علس الذي يقول:[٣]

نظرتْ إليكَ بعينِ جازئةٍ في ظلّ باردةٍ من السّدرِ

لكنَّ المسيّب لم يستطع أن يتفوق على امرئ القيس، وقد علّل ابن وكيع ذلك فقال: «وما يحسّن عين الوحشية في ظلّ السدرة إلا مالها في غير ذلك، ولامرئ القيس فضل السبق والحذق؛ وذلك لأنه قال حوراء فأفاد صفة ثم قال: حانية على طفل، وفي حنّوها على ولدها ما يكسب نظرها بنزوعها عليه وخوفها معنى لا يوجد عند سكونها وأمنها. فقد سرق المعنى المسيب وحذق ما هو من تمام الكلام»[٤].

وأمّا النابغة فقد تنبّأ أن هناك غاية وحاجة اتجاهه لم تفصح عنها المرأة وكأنها تريد أن تقول له شيئًا، من نظرتها التي وجهتها إليه، والتي تشبه نظرة المريض

١- الكندي، امرؤ القيس، الديوان: ٢٣٨.
٢- الجازئة: الظبية التي جزأت بأكل الرُّطب عن الماء، والرطب هو الكلأ.
٣- ابن علس، المسيّب، الديوان، جمعه وحققه ودرسه أنور أبو سويلم، جامعة مؤتة، الأردن، ص ١٠٠.
٤- ابن وكيع، الحسن بن علي، المنصف للسارق والمسروق منه، حققه وقدم له: عمر خليفة بن إدريس، ط١، جامعة قات يونس، بنغازي١٩٩٤م، ص١٢٧.

السقيم إلى وجوه عوّاده وهو متعب ولايقدر أن يكلمهم:[١]

نظرتْ إليكَ بحاجةٍ لم تقضها نظرَ السَّقيمِ إلى وجوه العوَّدِ

وهذا يؤكد ما قاله الحكماء: «العين باب القلب، فما كان في القلب ظهر بالعين»[٢].

ولايقتصر سلاح العين وإشارتها على النظرات، فبيانها وإفصاحها يزداد إذا ما اغرورقت بالدمع الذي لايستطيع المحب له منعًا، ليكون إشارة واضحة جلية على العواطف والمشاعر، وهذا ما عرف صدقه علقمة بن عبدة عندما رأى عيني محبوبته ينسكب الدمع منهما لحظة الفراق، وقد اختلطت لغزارتها بالكحل فكانت كسواد الليل المختلط بالبياض:[٣]

تراءتْ وأستارٌ من البيتِ دونَها إلينا وحانتْ غفلةُ المُتفقِّد

بعيني مهاةٍ يحدرُ الدَّمع منهما بَريمينِ شتّى من دموعٍ وإثمدِ[٤]

وهذا ما بيّنه قيس بن الحدادية أيضًا في حوار جرى مع محبوبته عندما عزم على الرحيل فكان موقف الوداع بينهما، فأفصحت عن حزنها وألمها لفراقه بدموعها التي لا يساورها الشك أو الكذب:[٥]

١- الذبياني، النابغة، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د.ت، ص٩٣.

٢- الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفري، ٢ / ١٧٩.

٣- الفحل، علقمة، شرح الأعلم الشنتمري، حققه لطفي الصقال ودرية الخطيب، راجعه الدكتور فخر الدين قباوة، دار الكتاب العربي بحلب، سوريا، ط١، ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م. ص ١٠٥.

٤- البريمان، النوعان من كل ذي خلطين، مثل سواد الليل مختلطا ببياض النهار، وكذلك الدمع مع الإثمد بريم. يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. ١ / ٢٣١.

٥- البصري، علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (٦٥٩هـ) الحماسة البصرية، تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب - بيروت، ص١٣٩.

وقالتْ وعيناها تفيضان عبرةً بنفسي بيّنْ لي متى أنتَ راجعُ
فقلتُ لها واللهِ يدري مسافرٌ إذا أضمرتْهُ الأرضُ ما اللهُ صانعُ
فألقتْ على فيها اللِّثامَ وأعرضتْ وأمعنَ بالكحلِ السَّحيقِ المدامعُ

اجتمعت اللّغة اللّفظية مع اللّغة الإشاريّة في مشهد رائع لتعطي معنى واضحًا للشاعر عمّا يعتصر قلب المحبوبة من حزن وألم فتترك أثرًا كبيرًا فيه لا يستطيع أمامه إلا أن يعبّر عنه بكلماته الشعرية العذبة؛ فالبكاء إشارة واضحة صادقة على الحزن والألم، رسالة لايشك بصدقها هنا.

وفي بيت معبّر آخر يخبرنا عروة بن الورد كيف يحلُّ طرفُ زوجته الدامع رسولًا عنها مكان التعبير بالقول، فكان وسيلتها للشكوى بدلًا عنه:[1]

تقول ألاأقصرْ من الغزوِ واشتكى لها القولَ طرفٌ أحورُ العينِ دامعُ

وها هو ذا عنترة يصرّح بما يمكن أن تفعل فيه نظرة العيون، وما تتركه من أثر نفسي بعد معركة أثخنته بالجراح:

يهونُ عليَّ أن تردَّ جراحَها عيونُ الأواسي إذ حمدت بلاءَها

إن نظرة عيون النساء المداويات لجراحه تخفف عنه أثر الطعن لما فيها من مؤازرة وإشفاق وإحساس بشدة الطعنة وفظاعتها[2]. إنه تأثير العيون وتأثير دموعها، ونظراتها المعبّرة.

ومثلما تعبر العين عن معاني العشق والعطف والحنان والشفقة والحزن وغيرها من مشاعر تظهر الودّ والمحبّة، فإنّها يمكن أن تعطي إشارة واضحة للآخر

١- ابن الورد، عروة، الديوان، شرح ابن السكيت، تحقيق: عبد المعين الملوحي، وزارة الثقافة، سوريا، د.ت، ص٩٩.
٢- المرزوقي، علي أحمد بن محمد بن الحسن (٤٢١هـ)، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: أحمد أمين، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، ١ / ١٣٧.

عن البغض والكره والحنق؛ يقول سويد بن الصامت مؤكدًا هذا، وقد بدا له هذا المعنى من نظرة عدوه[١]:

تبين لـكَ العينان مـا هـو كـاتمٌ من الضّغنِ والشّحناء بالنّظرِ الشّزرِ

فنظرة العين تكشف صديقك من عدوك مما لا يمكن إخفاؤه أو التستر عنه،

وها هو ذا أنس بن أبي أنس الكناني يعاتب أحدهم، وقد أفصحت عيناه عن موقفه منه فكانت خير تعبير عن فقدان معاني الأخوة والمودة بينهما:

وشـر أخـوة الأخـوان مـا لم يكن فيها التّكرّم والتأسي

أراكَ إذا نـظرتَ تصدُّ عنّي بـألحـاظٍ مشـزرةٍ خِـلاسِ

ومن هذا الأثر الفائق للعين، والتعبير الذي يفوق الكلام أحيانًا كثيرة نرى لبيد بن ربيعة العامري يطلب من عيينة بن حصن الفزاري المغتر بنفسه أن يكتشف حقيقته من خلال نظرة نسائه إليه، فإنها سوف توضح له صورته الواقعية التي غفل عنها:[٢]

أبا مالك إن كنتَ بالسير معجبًا فدونك فانظرْ في عيون نسائكا

وقد تُلمح بعض الإشارات التي تتعلق بالعين للآخر بعدم القبول والرضا كمطِّ الحاجبين مثلًا؛ فقد علم عبيد بن الأبرص إعراض زوجته عنه وصدّها من خلال مطّها لحاجبيها، فكان ذلك كفيلًا بمعرفته لرفضها له وزهدها به، وانعدام رغبتها بالتواصل معه بعد أن كبر وابيضّ شعره[٣]:

١- الجاحظ، البيان والتبيين، ٤ / ٦٦.
٢- العامري، لَبيد بن ربيعة، ديوان لبيد، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م، صَ ٦٥.
٣- ابن الأبرص، عبيد، ديوان عبيد بن الأبرص، شرح أشرف أحمد عدرة، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ص ١٢٢.

ومـطّـتْ حاجبيها أنْ رأتْـنـي كـبرتُ وأنْ قدِ ابيضّتْ قروني

ويبدو أنّها كانت تكرر هذه الإشارة، ففي قصيدة أخرى يطلب منها أن تتركها وتقلع عنها وترضى بالعيش معه على الرجاء والأمل[1]:

ودعـي مـطَّ حاجبيك وعيشي مـعـنـا بـالـــرَّجـاءِ والـتّـــأمـالِ

وقد يستخدم الشاعر تقطيب الحاجبين كرسالة للآخر تدل على الغضب والحنق، وها هوذا الأشجع السلمي يبدي تلك الإشارات لأعدائه فتؤثر فيهم، وتكون مثل حرق النار لهم:

وكنتُ إذا هجوتُ رئيسَ قومٍ وسمتُ على الـذؤابـةِ والجبينِ

بـخـطٍّ مـثـل حـــرقِ الـنَّـار بـاقٍ يلوحُ على الحواجبِ والعيونِ

فالشاعر الجاهلي استطاع أن يبين أن نظرات العين وإيماءات الحاجب وسيلة اتصال مهمة تكشف مكنونات النفس الإنسانية، وتعبر عن مواقفها المختلفة أصدق تعبير، مما يتفوّق أحيانا كثيرة على ما تؤديه الرسالة اللفظية.

٢– الإشارة بحركات الرأس، وتعابير الوجه:

للرأس حركات مختلفة توصل للطرف الآخر معنى يغني عن الكلام، والناس على اختلاف أقوامهم كانوا وما يزالون يعتمدون عليها في الاتصال مع الآخر، ومن الحركات التي ذكرت في الشعر الجاهلي نفض الرأس غضبًا وثورةً كما بيّن ذلك الأعشى بأنه إذا ما هتف مستنجدًا فيأتيه كلُّ كريم ينفض رأسه، وقد هبَّ لنصرته ثائرًا مغضبًا[2]:

١- المصدر السابق، ٩٦.

٢- الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق د. محمد حسين، المكتب الشرقي، بيروت، ١٩٦٨، ص١١٥.

وربّ بقيعٍ لـو هتفتُ بـجـوّهِ أتاني كريمٌ ينفضُ الرأسَ مغضبًا

في حين يعطي خفض الرأس وكبّه نحو الأسفل إشارة للآخر على الضعف والذّلّ والخنوع، وهذا ما لم يقبل به عدي بن زيد العبادي، فقال:[1]

إن يصبني بعضُ الأذاةِ فلا وا نٍ ضـعـيفٌ ولا أكــبُّ عـثـورُ

فهو يرفض أن يطأطئ رأسه أمام الناس؛ فهذه إشارة لهم على ضعفه؛ ولذلك سيبقيه مرفوعًا دليلًا على عزته وشجاعته وبطولته.

وكذلك فإن تعابير الوجه المختلفة استعملت وسيلة اتصال تدلّ على معان كثيرة تغني عن الكلام والشرح، وتقوم مقامه؛ فإمالة الخدِّ في جانب للناس تبيّن تكبر هذا الشخص واستعلاءه على من حوله، وها هوذا المتلمس يرفض أن يقبل هو وأبناء جلدته رؤية المتكبّر الجبّار وهو مصعّرٌ خدّه لهم، وإن رأوا ذلك منه لم يرضوا بتكبره وخيلائه، وإنما أذلوه وقوّموا اعوجاجه وميله بشجاعتهم وقوتهم وفروسيتهم:[2]

وكـنّـا إذا الجـبـارُ صعّر خـدّه أقـمـنـا لـه مـن مـيـلـهِ فـتـقـوَّمـا

أمّا الوجه المبتسم الضاحك فإنه يعطي إشارة للآخر بقبوله والترحيب به، فهو أول اتصال يحصل بين العربي وضيفه؛ ولذلك نجد الشعراء يفتخرون باستبشار وجوههم عند لقاء الأضياف، وقد قالت العرب: «من تمام الضيافة الطلاقة عند أول وهلة»[3].

١- العبادي، عدي بن زيد، ديوانه، تحقيق محمد جبار المعيبيد، دار الجمهورية للنشر، بغداد، ١٩٦٥م، ص ٩٠

٢- المتلمس، ديوان المتلمس، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م، ص٢٤، ويُنظر: ابن منظور، اللسان(درأ).

٣- الجاحظ، البيان والتبيين: ١ / ١٠.

يقول حاتم الطائي[1]:

سلي الطَّارقَ المعترَّ يا أمّ مالكٍ إذا ما أتاني بينَ ناري ومجزري

أأبسطُ وجهي إنَّه أولُ القِرى وأبذلُ معروفي له دونَ منكري

وقال بعض الحكماء لابنه: «يا بني، عليك بالترحيب والبشر، وإياك والتقطيب والكبر؛ فإن الأحرار أحبّ إليهم أن يلقوا بما يحبّون ويحرموا من أن يلقوا بما يكرهون ويعطوا؛ فانظر إلى خصلةٍ غطّت على مثل اللؤم فالزمها، وانظر إلى خصلة عفّت على مثل الكرم فاجتنبها»[2].

وقال أرسطو: «وجهك مرآة قلبك فإنه يظهر على الوجوه ما تضمره القلوب»[3].

٣- الإشارة باليد والأصابع:

تعدّ الإشارة باليد والأصابع من أهم وسائل التعبير والاتصال عند الإنسان أيضًا، ومن صورها في الشعر الجاهلي ما ذكره بشر بن أبي خازم في المدح قائلا[4]:

أشـارَ بهم لمعُ الأصـمِّ فأقبلوا عرانينَ لا يأتيه للنّصرِ مُحْلَب[5]

فهذا الرجل الذي يمدحه الشاعر عزيز في قومه لا يحتاج إلى نصر غيرهم،

١- الطائي، حاتم، ديوان حاتم الطائي، تحقيق د. عادل سليمان جمال، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م، ص٣٠٠.

٢- الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفريد: ٢ / ١٧٥.

٣- الوطواط، أبو إسحق برهان الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى بن علي المعروف بالوطواط (٧١٨هـ) غرر الخصائص الواضحة: ضبطه وصححه وعلق حواشيه ووضع فهارسه ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ص١ / ٥٧.

٤- ابن أبي خازم، بشر، ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تحقيق د. عزّة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، ١٩٦٠م، ص٦١.

٥- ولمع الرجل بيده أي أشار بها، ولمع الأصم: أي كما تشير للأصم بإصبعك، والمُحْلِب: هو الناصر، أن يجيئك ناصرًا من غير قومك. يُنظر: ابن فارس: مقاييس اللغة: ٢ / ٩٦.

إنه مطاع لايحتاج إلى الكلام كي تنفذ أوامره، إنه بإشارة يسيرة لأبناء قومه كتلك التي تشير بها للأصم كي يفهم عليك يقبلون ملبين طائعين ناصرين له، فالإشارة هنا أغنت عن الكلام وهي مفهومة بين الطرفين، وهي إشارة خاطفة سريعة، فقد جاء في المثل العربي: «أسرع من لمع الأصم»[1] وهذا يعني اتفاق العرب عليها وفهمهم لها ولدلالتها واستخدامها في حياتهم.

ولذلك نجد المخبّل السعدي يفهم ما يشير إليه الناس من حوله بأصابعهم ساخرين منه مستهزئين بحاله فيفهم مقصدهم دونما كلام، وكان قد عشق امرأة من قومه، فأتلف عليها كل ما يملك، حتى صار يبيع البعر، فأتاها يومًا فطردته، فانصرف وأنشأ يقول[2]:

إذا قلَّ مالُ المرءِ قلَّ صديقُه وأومتْ إليه بالعيوبِ الأصابعُ

فالإشارة بالأصابع تتولى إيصال المعنى المطلوب للآخر دون اللجوء إلى الكلام، بل ربما تتفوق أحيانًا في التعبير عن المقصود، وهذا ما بيّنه الحصين بن الحمام المريّ في خلافه مع أبناء عمه، وقد اشتدَّ سفههم وطغيانهم، فتدرّج الشاعر وقبيلته في محاولة إصلاحهم؛ فقد رتّبوا القول والفعل في سبيل ذلك، فوعظوهم باللسان بداية، وضرب الأمثال في الجدال، ولكنّ هذا الأمر زادهم بطرًا وإغراء، فارتقوا من القول إلى الدفع بالرّاح وهو أحسن المسّ، فلمّا لم يغنِ شيء من ذلك عدلوا عنه إلى الدفع بالأصابع[3]:

دفعناكمُ بالحِلمِ حتّى بَطِرْتمُ وبالكفِّ حتّى كانَ دفعُ الأصابعِ

١- العسكري، عبد الله بن سهل (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) جمهرة الأمثال، دار الفكر، بيروت، ١ / ٥٠٩.
٢- الوشاء، محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، أبو الطيب (٣٢٥هـ) الموشى، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز، مصر - مطبعة الاعتماد، ط١، ١٩٥٣ م، ١ / ١٣٠.
٣- ابن حمام المري، الحصين، الديوان، جمع وتحقيق د. شريف علاونة، دار المناهج، الأردن، ٢٠٠٢م، ص١٢٦.

فلجوؤهم أخيرًا إلى الدفع بالأصابع يرسل رسالة فحواها أن اللغات السابقة من الكلام والمس بالراح لم تجدِ نفعًا، وأن صبرهم وحلمهم قد انتهى، وأن لغة الكلام قد انتهت بينهم، والأمر ذهب إلى الشدّة. ولا أحد ينكر كم من المعاني المختلفة والدقيقة التي تستطيع أصابع اليد إيصالها للآخرين، وهي لا تقل شأنًا عن حركات وإشارات الجسد عامة.

٤– الإشارة بالإقدام والإحجام:

كثيرًا ما يكون الإقدام والإحجام رسالة واضحة للآخر بالقبول أو الرفض، فقد استدل عمرو بن ثعلبة العبدي من ميل زوجته وعدولها عنه على نفورها منه فأجابها[١]:

تهزَّأت عِرسي واستنكرت شيبي ففيها جنفٌ وازورار
لا تكثري هزءًا ولا تعجبي فليس بالشيبِ على المرءِ عار
عمرك هل تدرينَ أنَّ الفتى شبابُه ثوبٌ عليه معارُ

في حين كانت حركات محبوبة امرئ القيس الجسدية رسالة إشارية تواصيلة مع الشاعر على مطاوعتها له فيما رام منها، وانسجامها مع مشاعره نحوها، فما أن تقدّم نحوها حتى تمايلت بجسمها عليه مسعفة طلبه ومعلنة مطاوعتها له[٢]:

فلمّا أجزْنا ساحَةَ الحيّ وانْتَحَى بنا بطنُ خَبْتٍ ذي حِقَافٍ عقَنقَلِ
هَصَرْتُ بفَوْدَيْ رأسِها فتَمايَلَتْ عليّ هَضيمَ الكَشحِ رَيَّا المُخلخَلِ[٣]

١- حالو، شمس الإسلام، ديوان الشعراء المعمرين أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية إلى نهاية العصر الأموي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠١٠م، ص ٤٧٢.

٢- الكندي، امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، م١٩٩٠، ص١٥.

٣- أجزت المكان وجزته: قطعته، الخبت: أرض مطمئنة. الحقف: رمل مشرف معوج، والجمع أحقاف وحقاف، العقنقل: الرمل المنعقد المتلبد. الهصر: الجذب والفعل هصر يهصر، والفودان جانبا الرأس. تمايلت أي: مالت.

أمّا النابغة الذبياني فقد استدل على خجل المرأة وحيائها من حركتها التي قامت بها بيدها عفويًا مُحاولةً ستر ما ظهر منها بسبب سقوط خمارها دون عمد منها:

سقطَ النَّصيفُ ولمْ تردْ إسقاطَه فتناولتْهُ واتقتنا باليدِ

حتى قيل عن النابغة الذبياني إنه مخنث بسبب وعيه وإدراكه لهذه الإشارة التي قامت بها زوج النعمان[1].

ويقول الجاحظ في بيان فضل الإشارة بالرأس واليد مع ما يكون معها من إشارات الجسد المختلفة وأثرها في المشاعر: «وحسن الإشارة باليد والرأس، من تمام حسن البيان باللسان، مع الذي يكون مع الإشارة من الدلّ والشكل والتَّقتّل والتثني، واستدعاء الشهوة، وغير ذلك من الأمور»[2].

فهذه بعض من أهم الإشارات والإيماءات الجسدية التي ذكرها الشعراء الجاهليون، وهي تبيّن أهمية هذا النوع من الاتصال ووجوده بينهم، واعتمادهم عليه في الكثير من الأمور سواء كان عفويًّا أو متعمدًا.

ثانيًا– الإشارات التواصلية العامة:

وهناك بعض الإشارات التواصلية العامة التي تعارفت العرب معظمهما عليها، وكانت وسيلة للاتصال والتفاهم بينهم تساعدهم في إيصال ما يريدون من رسائل، ربما بوقت أسرع من الكلام وجهد أقل، وفيها ما يتعلق بحروب العرب وأيامها وغزواتها، ويؤدي معاني كثيرة قد لايستطيع الكلام التعبير عنها في ذلك الوقت، فوجدوا مجموعة من الإشارات التي تلبي القصد والحاجة، من ذلك

١- يُنظر: العباسي، أبو الفتح، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد(٩٦٣هـ)، معاهد التنصيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد عالم الكتب، بيروت، ١ / ٣٣٦، والبيت في ديوان النابغة، ٩٣.

٢- الجاحظ، البيان والتبيين، ١ / ٧٩.

مثلا التبويق، وهو النفخ بالبوق أو بدق الطبول والدفوف أو بضرب أعواد من خشب، لإعلام الناس بدنو عدو أو ظهور خطر أو استعداد للقيام بغزو ما، فتتهيأ الناس له[١].

وعندما يبدأ القتال يشهرون سيوفهم في وجه أعدائهم مؤكدين نيتهم في الحرب والقتال، يقول سويد بن خذّاق العبدي[٢]:

وشـهـرتَ سيفَك كـي تحاربَنا فـانـظـرْ لنفسِكَ مـن بـه تُـرْدي

ثم يبدأ القتال، ويستميت المقاتلون في الدفاع عن رايتهم، فسقوط الراية على الأرض أو في يد العدو، معناه هزيمة أصحابها، وعجزهم عن القتال، وعلامة على الهزيمة والخسارة[٣]. ويسلمونها إلى أشجع الناس لتكون سندًا للمحاربين ورمزًا يستمدون منه العون والقوة. وتسمى بأسماء قد يتصايحون بها عند احتدام القتال؛ وذلك لإثارة النفوس، وبعث الحمية فيها على القتال[٤]، فأعصر بن سعد بن قيس عيلان يبيّن كيف أقبلت القبائل من كلّ مكان وقد عقدت ألوية الحرب[٥]:

فِـدىً لبني خَـلاوة عَـمْـرُ أمِّـي بـلا نِـيـةٍ وكـنـتُ لـهـم فِـدَايـا
عـشـيَّـةَ أقـبـلـتْ مـن كـلِّ أوبٍ كـنـانـةُ عـاقـديـنَ لـهـم لِـوَايـا
فـجـاؤوا عـارضًـا بَـرِدًا وجئنا كمثلِ السَّيلِ إذ يُرْبي الغُثايـا

ويبيّن قيس بن الخطيم كيف يسرع قومه إلى رفع لواء الحرب إذا ما تيقنوا أن

١- يُنظر: المرجع السابق، ١٠ / ١٠٦.
٢- حالو، شمس الإسلام أحمد، ديوان الشعراء المعمَّرين، أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية إلى نهاية العصر الأموي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، ط١، ٢٠١٠م، ص ٣٦٤.
٣- المرجع نفسه، ١٠ / ١٠٦.
٤- المرجع نفسه، ١٠ / ١٠٧.
٥- المرجع نفسه، ٢٧٠.

عدوهم عزم على الحرب، ليؤكدوا له استعدادهم لها[١]:

وإنّا إذا ما مُمْترو الحربِ بَلّحُوا نقيم بأسباد العرين لواءها[٢]

فهي إشارة مفهومة للآخر؛ ولذلك نرى عنترة بن شدّاد مستنكرًا فعل قبيلة عميرة وقد حلّت بجموعها ولم تقرر بعد بأيّ قبيلة ستلحق، وقد رفع اللواء لها، وقصد نحوها للحرب، فرفعُ اللواء رسالة إشارية واضحة لها لبدء الحرب، وتأخرها في القرار[٣]:

سائلْ عُميرةَ حيثُ حلَّتْ جمعَها عند الحروبِ بأيّ حيٍّ تَلْحَقُ

أبحيِّ قيسٍ أمْ بعذرةَ بعدما رُفع اللّواءُ لها وبئسَ المَلْحقُ

ويبيّن طفيل بن عوف في حرب لهم على قبيلة طيءأنها لم تدرك الخطر المداهم لها، ووصول كتائبهم إليها إلا عندما رأوا ما يؤكد ذلك؛ إنه لواء الحرب الذي يتقلّب ويتحرك كالطائر في الجو[٤]:

فما برحوا، حتى رأوا، في ديارهم لـواءً، كظلِّ الطّائر، المتقلّبِ

وهناك رايات أخرى عرفها العرب لا للحرب تعقد، ولكن لأهداف أخرى تعارف عليها القوم، وهي عديدة، منها راية الخمّار، يقول لبيد واصفًا إياها[٥]:

قدْ بتُّ سامِرَها وغايَةِ تاجرٍ وافَيتُ إِذْ رُفِعَتْ وعَزَّ مُدامها

١- ابن الخطيم، قيس، الديوان، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، د.ت.

٢- ممترو الحرب: الذين يستدرونها، الأسباد: جمع سبد، وهو الذئب والداهية، عنى بأسباد العرين: الأسود.

٣- العبسي، عنترة بن شداد، ديوان عنترة، تحقيق محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، لبنان، ص٢٩٢.

٤- الأخفش، علي بن سليمان بن الفضل، أبو المحاسن، المعروف بالأخفش الأصغر (٣١٥هـ) الاختيارين، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، ط، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م، ١ / ٣٦.

٥- العامري، لَبِيد بن ربيعة، ديوان لبيد، ص١١٣.

فقوله: (غاية تاجر) أي راية تاجر يبيع الخمر فينصبها ليعلم موضعه، وقال عنترة ذاكرًا رايات التجار تلك أيضًا: [١]

رَبـذٍ يـداه بـالـقِـداحِ إذا شَتَا هـتَّـاكِ غـايـاتِ الـتِّـجـار مـلـوَّمِ

أي يشتري ما عندهم من الخمر فيحطون راياتهم.

ومن الرايات المشهورة في الجاهلية رايات البغايا التي كنّ ينصبنها على أبوابهن لتكون علمًا، فمن أرادهن دخل عليهن، وتفاوض معهن على أجورهن في مقابل دخوله بهن، وذُكر أن تلك الرايات كانت رايات حمرًا، وروي أنه كان لبعضهن راية منصوبة في أسواق العرب فيأتيها الناس فيفجرون بها. فأذهب الإسلام ذلك، وأسقطه ومنعه.[٢]

في ذلك قال طفيل بن عوف الكعبي:[٣]

فـألـوَتْ بغاياهم بنا وتباشَرتْ إلى عَرضِ جيشٍ غير أن لم يُكتَّبِ

ومن الرسائل الإشارية العامة التي تعارف عليها العرب، النار التي كانوا يوقدونها لتؤدي رسائل شتى في الاتصال، منها إرشاد المسافرين في الليل، فكان يبصرها المسافر من بعيد ليقبل على تلك القبيلة وتقوم بواجب ضيافته، وكان هذا مصدر فخر لهم، وها هو ذا مزرد بن ضرار الذبياني يفخر لأن ضيفه شاهد ناره واضحة مشتعلة شقراء اللون، وضعها في مكان عال ليبصرها من بعيد:[٤]

فأبصر ناري وهي شقراء أوقدت بعلياء نشز، للعيون النواظر

١- العبسي، عنترة بن شداد، الديوان، ٢١١.
٢- يُنظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص ٩/ ١٣٩.
٣- الأخفش، الاختيارين، ١/ ٣٣.
٤- الجاحظ، عمرو بن بحر (٢٥٥هـ) البخلاء، تحقيق: د. طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م، ص ١/ ٢٤٣.

أما عوف بن الأحوص العامري فقد تعد كرمه البشر ليشمل الحيوان أيضًا؛ فناره يهتدي إليها الكلب الجائع الهائم في ظلمة الليل:[1]

ومُسْتَنْبِحٍ يَخْشَى القَوَاءَ ودُونَهُ مِنَ اللَّيْلِ بَابَا ظُلْمَةٍ وسُتُورُها
رَفَعْتُ لَهُ نارِي فَلَمَّا اهْتَدَى بِهَا زَجَرْتُ كِلاَبِي أَنْ يَهِرَّ عَقُورُها
فَلاَ تَسْأَلِينِي واسْأَلِي عن خليقتي إذا رَدَّ عَافِي القِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُها

وحاتم الطائي يفتخر بناره التي تبقى مشتعلة متوقدة لاحجاب يمنع ضوءها، فهو يحرص على إنارتها لمن يبحث عنها ليلًا:[2]

وليسَ على ناري حجابٌ يَكُنُّها لُمُسْتَوبِصٍ ليلًا ولكنْ أنيرُها

وتؤدي النار وظائف اتصالية أخرى كالتحذير والإنذار كما هو مشهور عن نار خزازى، وهو يوم من أيام العرب اجتمعت فيه قبائل ربيعة ومضر يرأسها كليب التغلبي لقتال جيش من حمير، فوجّه كليبٌ السفاح بن عمرو التغلبي أمامه، وأمره إذا التقى القوم أن يوقد نارًا علامة بينهما تنذرهم بقدومهم، فسار السفاح ليلًا حتى وافى معسكر حمير بخزازى، فأوقد نارًا، فأقبل كليب في جموعه نحو النار، فوافاهم صباحًا فاقتتل الفريقان، وفي ذلك قال عمرو بن كلثوم:[3]

ونحنُ غداةَ أُوقد في خزازى رفدنا فوقَ رفدِ الرّافدينا

١- الضبي، المفضل، المفضليات، ١٧٦.
٢- الطائي، حاتم، ديوانه ٢٣٢.
٣- ابن كلثوم، عمرو، ديوان عمرو بن كلثوم التغلبي، تحقيق د. علي أبو زيد، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م، ص٨٤.

الخاتمة

وهكذا يتبيّن أن الاتصال الإشاري بوجوهه المختلفة، خاصًّا أكان أم عامًّا كان نظامًا ضروريًّا من أنظمة التفاهم والتواصل بين العرب في العصر الجاهلي، وأنه وجد مكانًا له في شعر الشعراء الذين عبّروا عنه بمختلف أساليبه وأشكاله، فحفظوا بذلك جانبًا مهمًّا من حياة العرب آنذاك، وأكدوا أهمية هذا النوع من الاتصال إلى جانب الاتصال اللغوي، وأنه لا يمكن الاستغناء عنها، على الرغم من أهمية الاتصال اللغوي وقوته، فقد كان وسيلة ناجعة في التعبير والتواصل والإعلام والإخبار، ولم يستطع الإنسان حتى اليوم الاستغناء عن الاتصال الإشاري، بل بقي مصاحبًا للأصوات مؤازرًا لها في التعبير، وربما فاق أثره أثرها في أحايين كثيرة، فاللغة تنقل الأخبار والعلوم والمعارف، والإشارات تكمل ذلك وتؤكده.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الأبرص، عبيد، ديوان عبيد بن الأبرص، شرح أشرف أحمد عدرة، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- الأخفش، علي بن سليمان بن الفضل، أبو المحاسن، المعروف بالأخفش الأصغر (٣١٥هـ) الاختيارين، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
- أرسطوطاليس: فن الخطابة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت ودار القلم، بيروت، ١٩٧٩م.
- الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور(٣٧٠هـ): تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق د. محمد حسين، المكتب الشرقي، بيروت، ١٩٦٨م.
- البصري، علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (٦٥٩هـ) الحماسة البصرية، تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب - بيروت د.ت.
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني(٢٥٥هـ):
  - البخلاء، تحقيق د. طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.
  - البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ١٤١٨القاهرة، هـ ١٩٩٨م.
  - الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٦٥م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (٣٩٣هـ): الصحاح، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م.
- حالو، شمس الإسلام، ديوان الشعراء المعمرين أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية إلى نهاية العصر الأموي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠١٠م.

- الحُصري القيرواني، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق (٤٥٣هـ): زهر الآداب وثمر الألباب، دار الجيل، بيروت د.ت.
- ابن الحمام المري، الحصين، الديوان، جمع وتحقيق د. شريف علاونة، دار المناهج، الأردن، ٢٠٠٢م.
- الحميرى، نشوان بن سعيد اليمني (٥٧٣هـ): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق د حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإرياني ود. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت- لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية) ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
- ابن أبي خازم، بشر، ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، تحقيق د. عزّة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، ١٩٦٠م.
- الذبياني، النابغة، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د.ت.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (٥٠٢هـ): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- رشتي، جيهان أحمد، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٧م.
- صالح، نجلاء محمد: مهارات الاتصال في الخدمة الاجتماعية، الأسس النظرية والعملية، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.
- الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (نحو ١٦٨هـ) المفضليات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة د.ت.
- الطائي، حاتم، ديوان حاتم الطائي، تحقيق د. عادل سليمان جمال، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.
- طلعت، منال محمود: مدخل إلى علم الاجتماع، جامعة الإسكندرية، مصر، ٢٠٠١-٢٠٠٢م.
- العامري، لَبِيد بن ربيعة، ديوان لبيد، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

- العبادي، عدي بن زيد، ديوانه، تحقيق محمد جبار المعيبيد، دار الجمهورية للنشر، بغداد، ١٩٦٥م
- العباسي، أبو الفتح، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد(٩٦٣هـ)، معاهد التنصيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت د.ت.
- ابن عبد ربه، شهاب الدين الأندلسي (٣٢٨هـ): العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، المكتبة التجارية الكبرى، طبعة الاستقامة بالقاهرة، ١٩٥٣ م، ١٣٧٢هـ.
- العبسي، عنترة بن شداد، ديوان عنترة، تحقيق محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، لبنان د.ت.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (نحو ٣٩٥هـ): ديوان المعاني، دار الجيل – بيروت د.ت.
- ابن علس، المسيّب، الديوان، جمعه وحققه ودرسه أنور أبو سويلم، جامعة مؤتة، الأردن.
- علي، جواد، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ):
  - مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢– ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.
  - مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
- الفحل، علقمة، شرح الأعلم الشنتمري، حققه لطفي الصقّال ودريّة الخطيب، راجعه الدكتور فخر الدين قباوة، دار الكتاب العربي بحلب، سوريا، ط١، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (٢٧٦هـ) عيون الأخبار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٥م.
- الكفوي، أبو البقاء الحنفي (١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت د.ت.

- ابن كلثوم، عمرو، ديوان عمرو بن كلثوم التغلبي، تحقيق د. علي أبو زيد، دار سعد الدين، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.
- الكندي، امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٩٠م.
- المرزوقي، علي أحمد بن محمد بن الحسن (٤٢١هـ) شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م.
- ابن منظور الإفريقى (٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط٣- ١٤١٤ هـ.
- ابن الورد، عروة، الديوان، شرح ابن السكيت، تحقيق عبد المعين الملوحي، وزارة الثقافة، سوريا، د.ت.
- الوطواط، أبو إسحق برهان الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى بن علي المعروف بالوطواط (٧١٨هـ) غرر الخصائص الواضحة: ضبطه وصححه وعلق حواشيه ووضع فهارسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- ابن وكيع، الحسن بن علي (٣٩٣هـ)، المنصف للسارق والمسروق منه، حققه وقدم له: عمر خليفة بن إدريس، جامعة قاريونس، بنغازي، ط١، ١٩٩٤م.

References:

- Ibn Al-Abras, Ubaid: DiwanUbaid bin Al-Abras, explained by Ashraf Ahmad Adra, 1st edition, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1414 AH- 1994 AD.
- Al-Akhfash, Ali bin Suleiman bin Al-Fadl, Abu Al-Mahasin, known as Al-Akhfash Al-Asghar (315 AH): Al-Ekhtiarin, authenticated by FakhrAl-Din Kabawa, Dar Al-Fikr Al-Moaser, Beirut- Lebanon, Damascus- Syria, 1420 AH- 1999 AD.
- Aristotles: Fan Al-Khataba, authenticated by Abd Al-Rahman Badawi, Wakalat Al-Matboat (Publication Agency), Kuwait, and Dar Al-QalamPublishing, Beirut, 1979 AD.
- Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed bin Al-Harawi, Abu Mansour (370 AH): Tahdhib Al-Lugha, authenticated by Muhammad AwadMare'b, Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, Beirut, 1st edition, 2001 AD.
- Al-A'asha, Maimon Bin Qais: Diwan Al-A'ashaAlkabir, authenticated by Dr. Muhammad Hussain, Al-Maktab Al-Sharqiu, Beirut, 1968 AD.
- Al-Basri, Ali bin Abi Al-Faraj bin Al-Hasan, Sad Al-Din, Abu Al-Hasan Al-Basri (659 AH), Al-Hamasa Al-Basriah, authenticated by Mukhtar Al-Din Ahmed, A'lam Al-Kutub- Beirut, n.d.
- Al-Jahiz, Amr bin Baharbin Mahboub Al-Kenani (255 AH):
- Al-Bukhala', authenticated by Dr. Taha Al-Hajri, Dar Al-Ma'arif, Cairo, 1981 AD.
- Al-Bayan wa at-Tabyin, authenticated byAbd al-Salam Muhammad Harun, Al-Khanji Library, Cairo, 1418 AH- 1998 AD.
- Alhayawan, authenticated by Abd al-Salam Muhammad Harun, Mustafa al-Babi al-Halabi Press, 2nd edition, 1965 AD.
- Al-Jawhary, Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Farabi (393 AH): Al-Sahah, authenticated by Ahmed Abdel Ghafour Attar, Dar El IlmLilmalayin, Beirut, 4th edition, 1407 AH-1987 AD.
- Halo, Shams Al-Islam: Diwan of Perennial Poets, their News and Poems in Pre-Islamic Era to the End of the Umayyad Era, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage, United Arab Emirates, 1st edition, 2010 AD.
- Al-Hosari Al-Qayrawani, Ibrahim bin Ali bin Tamim Al-Ansari, Abu Ishaq (453 A.H.): Zahr Al-A'dabwa Thamar Al-Albab, Dar Al-Jeel, Beirut, n.d.
- Ibn Al-Hamam Al-Marri, Al-Husain: Al-Diwan, collected and authenticated by Dr. Sharif Alawneh, Dar Al-Manahej, Jordan, 2002 AD.

- Al-Hamyari, Nashwan bin Sa'eed Al-Yamani (573 AH): Shams Al-Ulumwa-Dawa Kalam Al-Arab min Al-Kulum, authenticated by Dr. Husain bin Abdullah Al-Amri, Mutahar bin Ali Al-Iryani and Dr. Youssef Muhammad Abdullah, Dar Al-Fikr Al-Moa'ser, Beirut- Lebanon, Damascus- Syria, 1st edition, 1420 AH-1999 AD.
- Ibn Abi Khazim, Bishr: DiwanBishr bin Abi Khazim Al-Asdi, authenticated by Dr. Izzat Hasan, Publications of the Directorate of the Revival of Ancient Heritage, Damascus, 1960 AD.
- Al-Dhubyani, Al-Nabigha, Diwan Al-Nabighah Al-Dhubyani, authenticated by Muhammad Abu Al-Fadel Ibrahim, Dar Al-Ma'arif, Cairo, 2nd edition, n.d.
- Al-Ragheb Al-Asfahani, Abu Al-Qasim al-Husain bin Muhammad (502 AH):
- Muhadarat Al-Odaba' waMuhawaratAl-Shua'ara' wa Al-Bulgha', Dar Al-Arqam bin Abi Al-Arqam, Beirut, 1st edition, 1420 AH.
- Rushti, Jehan Ahmed: The Scientific Bases of Media Theories, Cairo, Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1987 AD.
- Saleh, Naglaa' Muhammad: Communication skills in social service, theoretical and practical bases, Dar Al Thaqafa, Amman, Jordan, 1st edition, 2012 AD.
- Al-Dabbi, Al-Mufaddal bin Muhammad bin Ali bin Salem Al-Dabbi (circa 168 AH): Mufaddaliyat, authenticated and explained by: Ahmed Muhammad Shaker and Abdul Salam Muhammad Harun, Dar Al-Ma'arif, Cairo, n.d.
- Al-Ta'i, Hatem: DiwanHatim Al-Ta'i, authenticated by Dr. Adel Suleiman Jamal, 2nd edition, Al-Khanji Library, Cairo, 1990 AD.
- Tala'at, Manal Mahmoud: An Introduction to Sociology, Alexandria University, Egypt, 2001-2002 AD.
- Al-A'amri, Labid bin Rab'ia, DiwanLabid, attended by Dr.HamdoTammas, Dar Al-Ma'arefah, Beirut, 1st edition, 1425 AH- 2004 AD.
- Al-A'badi, Uday bin Zaid, Al-Diwan, authenticated by Muhammad Jabbar Al-Muaibid, Dar Al-JoumhouriaPublishing, Baghdad, 1965 AD.
- Al-Abbasi, Abu Al-Fateh, Abd Al-Rahim bin Abd Al-Rahman bin Ahmed (963 AH): Ma'hidAl-Tansis, authenticated by Muhammad MohieddinAbdel Hamid, A'lam Al-Kutub, Beirut, n.d.
- Ibn AbdRabbih, ShihabAl-Din Al-Andalusi (328 AH): Al-'AQD Al-Fareed, authenticated by Muhammad Sa'eed Al-Arian, Al-Maktabah Al-Tejariah Al-Kubra, Al-Istikama edition in Cairo, 1953 AD-1372 AH.

- Al-Absi, Antara bin Shaddad, Diwan Antara, authenticated by Muhammad Sa'eedMawlawi, Islamic Office, Lebanon, n.d.
- Al-Askari, Abu Hilal Al-Hasan bin Abdullah bin Sahel bin Sa'eed bin Yahya bin Mohran (circa 395 AH): DiwanAl-Ma'ani, Dar Al-Jeel - Beirut, n.d.
- Ibn A'ls, Al-Musayyib: Al-Diwan, collected, authenticated and studied by Anwar Abu Swailem, Mu'tah University, Jordan.
- Ali, Jawad, Al-Mufassal fi Tarikh Al-Arab Qabl Al-Islam, Dar al-Saqi, Beirut, Lebanon, 4th edition, 1422 AH- 2001 AD.
- Ibn Faris, Ahmad bin Zakaria al-QazwiniAl-Razi, Abu al-Husain (395 AH):
- Mujmal Al-Lugha, studied and authenticated by: ZuhairAbd Al-Mohsen Sultan, Al-Risala Foundation - Beirut, 2nd edition, 1406 AH- 1986 AD.
- MaqayisAl-Lugha, authenticated by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, Beirut, 1399 AH- 1979 AD.
- Al-Fahl, Alqama: Sharh Al-A'lam Al-Shantamari, authenticated by Lutfi Al-Saqqal and Doryah Al-Khatib, revised by Dr. Fakhr Al-Din Kabawa, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Aleppo, Syria, 1st edition, 1389 AH- 1969 AD.
- Ibn Qutaiba, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim al-Dinawari (276 AH): Oyoun al-Akhbar, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, Lebanon, illustrated edition of the Dar al-Kutub Al-Masryah edition, 1925 AD.
- Al-Kafawi, Abu Al-Baqaa' Al-Hanafi (1094 AH): Alkulliyat, authenticated by: Adnan Darwish and Muhammad Al-Masry, Al-Resala Foundation- Beirut, n.d.
- Ibn Kulthum, Amr: Diwan Amr binKulthum Al-Taghlebi, authenticated by: Dr. Ali Abu Zaid, DarSa'adAl-Din, Damascus, 1st edition, 1412 AH-1991 AD.
- Al-Kindi, Imru' al-Qais: DiwanImru' al-Qais, authenticated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar al-Ma'arif, Egypt, 1990 AD.
- Al-Marzouqi, Ali Ahmed bin Muhammad bin Al-Hasan (421 AH): SharhDiwanAl-Hamasah, authenticated by Ahmed Amin andAbd al-Salam Muhammad Harun, Dar Al-Jeel, Beirut, 1991 AD.
- Ibn Manzur al-Afriqi (711 AH): Lisan Al-Arab, Dar Sader - Beirut, 3rd edition - 1414 A.H. Ibn Al-Ward, Orwa: Al-Diwan, explained by Ibn Al-Sukait, authenticated by Abdul-Moeen Al-Mallouhi, Ministry of Culture, Syria, n.d.

- Al-Watwat, Abu Ishaq Burhan Al-Din Muhammad bin Ibrahim bin Yahya bin Ali, known as Al-Watwat (718 AH): GhurarAl-Khasa'isAl-Wadiha, set, corrected, commented and put indexes byIbrahim Shams al-Din, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut- Lebanon, 1st edition, 1429 AH- 2008 AD.
- Ibn Wakee', Al-Hasan bin Ali (393 AH): Al-MunsifLilsareqwa Al-Masrouqmenh, presented and authenticated by: Omar Khalifa bin Idris, QarYounis University, Benghazi, 1st edition, 1994 AD.

الحقيقة العرفية واعتبارها في استنباط الأحكام

د. أحمد جاسم خلف الراشد
جامعة الوصل، الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

أمرَنَا اللهُ سبحانَهُ أَنْ نقرأَ القرآنَ الكريمَ، ونفهَمَ معانيَهُ، ونتدبَّرَهُ لِنُدرِكَ مراميَهُ، قالَ تعالَى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾(ص: ٢٩)، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ (إبراهيم: ٤)، وقال رسول الله ﷺ: (لم يبعث الله نبيًّا إلا بلغة قومه)، فالقرآن والسنة هما أصل التشريع ، نزل القرآن بلسان عربي مبين، وأوتي النبي ﷺ جوامع الكلم، فخاطبًا العرب ابتداءً على وفق معهودهم في المفردات والتراكيب؛ حتى تقوم الحجة، ولأن القرآن الكريم بلسان عربي مبين فلا يمكن فهمه إلاّ من جهة اللغة العربية، ولاشك أن الصحابة ﷺ هم أعلم الناس بهذا اللسان فقد عاصروا التنزيل، وشهدوا التأويل فطريقتهم في توظيفها حجّة علينا؛ لأنّ دلالات ألفاظ اللغة العربية على وجهين: أصلي وتبعي، وقد يشتهر التبعي فيكون بمثابة الأصلي وهو المعبر عنه بالتواضع العرفي الذي يحصل بكثرة الاستعمال والانتشار فيغلب الوضع الأصلي، وهذا ما كان جاريًا في بعض المفردات والتراكيب في عهد نزول الخطاب، وقد اعتبره الفقهاء

Abstract

The Customary Truth (The Common) and its Role in Deducting legal provisions

Dr. Ahmed Jasim Khalaf Alrashid

Allah has commanded us to recite the Holy Quran, understand its meanings, and realize its goals, the Almighty said: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ which means: {This is a book which we have revealed to thee, full of blessing, that they may reflect over its verses, and that those gifted with understanding may take heed}, and the Almighty said: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ which means: And We have not sent any messenger except with the language of his people in order that he might make things clear to them}, The Messenger of Allah said (God has not sent any messenger except with the language of his people), as the Qur'an and Sunnah are the origin of the legislation and they were revealed with an explicit Arab language, addressing the Arabs, starting with their custom in vocabulary and structures, in order that the argument be established because the Holy Qur'an with an Arabic tongue, it is not possible to understand unless you read in Arabic language, and there is no doubt that the Companions of Prophet Mohammed are the most knowledgeable people in this language. They have experienced the contemporary down of the holy Quran and

witnessed the interpretation and their way of using it as a proofing on us because the semantics of the Arabic language are two aspects: genuine and subordinate which happen in a lot of use and spread mostly the original situation, and this was what was going on in some vocabulary and structures during the era of the descent of the Qur'an speech, and the Islamic jurists considered it until it became influential in the understanding and deduction and issuance the provisions, which is our intention in this research to solve the problem that lies in clarifying the relationship between the customary truth (the common) and the deduction of legal provisions, and the extent of mind in understanding the legal text and determine its significance?

Keywords: The customary truth - Significance - Deduction - Legal provisions - Understanding the legal text.

حتى صار مؤثرًا في الفهم والاستنباط وتنزيل الأحكام، وهو مقصودنا بالبيان في هذا البحث؛ لحل الإشكالية التي تكمن في توضيح العلاقة بين الحقيقة العرفية واستنباط الأحكام الشرعية، وما مدى اعتبارها في فهم النص الشرعي وتحديد مدلوله؟.

الكلمات المفتاحية: الحقيقة العرفية – الدلالة – استنباط – الأحكام الشرعية – فهم النصوص الشرعية.

المقدمة

وفيها التمهيد، وإشكالية البحث، وأسباب اختيار الموضوع وأهدافه، ثم بيان أهمية الموضوع وحدوده، فالدراسات السابقة، ثم منهج البحث، فالخطة المتبعة فيه.

لقد أمرَنَا اللهُ سبحانَهُ أَنْ نقرأَ القرآنَ الكريمَ، ونفهَمَ معانيَهُ، ونتدبَّرَهُ لِنُدرِكَ مراميَهُ، قالَ تعالَى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (ص: ٢٩)، وقال عز وجل: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾، (الشعراء: ١٩٢-١٩٥) وقال جل شأنه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (إبراهيم: ٤)، وقال رسول الله ﷺ: (لم يبعث الله نبيًّا إلا بلغة قومه)[1]، فالقرآن والسنة هما أصل التشريع وقد نزلا بلسان عربي مبين، مخاطبًا العرب ابتداءً، على وفق معهودهم في المفردات والتراكيب، حتى تقوم الحجة، وكون القرآن الكريم بلسان عربي مبين فلا يمكن فهمه إلاّ من جهة اللغة العربية، ولاشك أن الصحابة رضي الله عنهم هم أعلم بهذا اللسان فقد عاصروا التنزيل، وشهدوا التأويل فطريقتهم في توظيفها حجّة علينا؛ لأنّ دلالات ألفاظ اللغة العربية على وجهين: أصلي وتبعي، وقد يشتهر التبعي فيكون بمثابة الأصلي وهو المعبر عنه بالتواضع العرفي الذي يحصل بكثرة الاستعمال والانتشار فيغلب الوضع الأصلي، وهذا ما كان جاريًا في بعض المفردات والتراكيب في عهد نزول الخطاب، وقد اعتبره الفقهاء حتى صار مؤثرًا في الفهم والاستنباط وتنزيل الأحكام، وهو مقصودنا بالبيان في هذا البحث.

١- أخرجه أحمد في مسنده (٥ / ١٥٨) الإمام أحمد بن حنبل- المسند- تحقيق: د.عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، ط: ١، قال الألباني: وهذا إسناد رجاله ثقات رجال البخاري، لكن قال أبو حاتم: "مجاهد عن أبي ذر مرسل"، وبهذا أعله الهيثمي في المجمع (٧ / ٤٣)، لكن الحديث صحيح قطعًا؛ لأنه يشهد له قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾، سلسلة الأحاديث الصحيحة حديث رقم ٣٥٦١.

إشكالية البحث:

من شرط الفهم السليم للنصوص الشرعية موافقته للعربية واستعمالات أهلها وقت التنزيل، وإشكالية البحث تكمن في توضيح العلاقة بين الحقيقة العرفية واستنباط الأحكام الشرعية، وما مدى اعتبارها في فهم النص الشرعي وتحديد مدلوله؟.

ويتفرع عن هذا الإشكال أسئلة فرعية تتمثل في الآتي:

١- ما مفهوم الحقيقة العرفية، وما أقسامها؟.

٢- هل نزل القرآن على معهود العرب؟ وهل يعتبر فهمهم ملزمًا؟.

٣- ما حكم الحقيقة العرفية وكيف تؤثر في استنباط الأحكام؟.

أسباب اختيار الموضوع:

أ- الحاجة إلى فهم هذا الوضع العرفي الاستعمالي ومدى تأثيره في القضايا المعاصرة.

ب- الرغبة في تحديد العلاقة بين الأعراف اللغوية والنصوص الشرعية، من خلال علم أصول الفقه الذي هو أداة لضبط فهم النصوص ودلالته على الأحكام.

أهداف البحث:

من الأهداف التي يسعى البحث للوصول إليها:

١- تحديد مفهوم الحقيقة العرفية، وأقسامها.

٢- بيان أن النص الشرعي جاء على وفق معهود العرب، وأثره في فهم الخطاب.

٣- بيان حكم الحقيقة العرفية واعتبارها في استنباط الأحكام الفقهية.

أهمية الموضوع:

يمكن إبراز أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

١- كون الموضوع متجددًا لتجدد النظر في الأحكام الفقهية الاجتهادية باعتبار ارتباطها بالأعراف.

٢- ضرورة الالتزام بدلالات اللغة واستعمالاتها في فهم النصوص الشرعية.

٣- وضع معالم مطردة للتعامل مع النصوص الشرعية؛ دفعًا لدعوى تجديد الفهم الديني وفق مناهج غير منضبطة غايتها التحرر من النصوص الشرعية.

٤- بيان مرونة التشريع ويسره من خلال مراعاته لأعراف الناس اللغوية؛ إذ الألفاظ هي المظهرة لمقاصدهم ودواخلهم، فلا بد من مراعاتها في ترتيب آثارها الشرعية عليها.

حدود البحث:

سيقتصر البحث على بيان الحقيقة العرفية، وكيف اعتبرها الأصوليون في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام، مع ذكر نماذج من الأحكام الشرعية التي جاءت مراعيةً للأعراف اللغوية.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات عديدة ومتنوعة وسأكتفي بالدراسات التي تناولت طرفًا من موضوعنا وإن كانت تفارقه في جوانب كما سيأتي، فمن أهمها:

- كتاب «العرف والعادة في رأي الفقهاء»[1] للأستاذ أحمد فهمي أبو سنة،

١- أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء (ط: الأزهر، ١٩٤٧هـ).

وهو من أبرز ما صُنِّف في دليل العرف وحجّيته في التشريع الإسلامي.

- كتاب «العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة»[1] لعادل بن عبدالقادر قوته، والكتاب أصله رسالة ماجستير قدمت ونوقشت في جامعة أم القرى.

فهتان الدراستان وما كان على نسقهما اعتنت بالعرف كدليل شرعي معتمد في استنباط بعض الأحكام، فشملت العرف القولي والعرف العملي، ومثلت لبعض المسائل الفقهية المنبنية عليه.

- رسالة ماجستير بعنوان «الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة وعلاقتهما بالأحكام الشرعية»، للباحث حسام الدين موسى عفانه[2].

هذه الرسالة تناولت دلالات الألفاظ الأصلية والتابعة، فتطرقت في بعض المباحث للكلام عن الحقيقة العرفية، من الناحية النظرية التأصيلية.

والإضافة التي أرجو أن يتقدم بها هذا البحث تتعلق بالجوانب الآتية:

أ- إفراد الحقيقة العرفية بالبحث والدراسة؛ إذ لم أقف على بحث مستقل ومفرد في هذا الموضوع وبنفس السياق التي تسعى هذه الدراسة لتحقيقه.

ب- بيان مدى اعتبار الحقيقة العرفية في استنباط الأحكام عند الفقهاء.

ج- توضيح بعض النماذج المتقررة وفق الحقيقة العرفية أو عدمه، والاختلاف الحاصل في بعض الأحكام بحسبها.

١- عادل بن عبدالقادر قوته، العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨ه، ١٩٩٧م).

٢- حسام الدين عفانة، الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة وعلاقتهما بالأحكام الشرعية، المشرف: ياسين الشاذلي (المكتبة الوقفية -نسخة الكترونية-، تاريخ الإضافة٢٦ سبتمبر ٢٠١١ م)، http://resalty.waqfeya.com/index.php/category-16/thesis-25

ثامنًا: منهج البحث:

اقتضى المنهج العلمي اتباع مناهج متكاملة لتحقيق مضمون الدراسة وتمثلت في الآتي:

المنهج الاستقرائي: بجمع عناصر الموضوع بتتبع جزئياته.

المنهج التحليلي: لتحليل كيفية اعتبار الحقيقة العرفية في الفهم والاستنباط، وأثر ذلك في الفروع.

المنهج الاستنباطي: لتحقيق النتائج وتقريرها.

خطة البحث:

المقدمة، وفيها: (إشكالية البحث، وأسباب اختياره وأهدافه، ثم بيان أهمية الموضوع وحدوده، فالدراسات السابقة، ثم منهج البحث، فالخطة المتبعة فيه).

المبحث الأول: الحقيقة العرفية، تعريفها وأقسامها، وفيه:

المطلب الأول: تعريف الحقيقة العرفية.

المطلب الثاني: أقسام الحقيقة العرفية.

المبحث الثاني: اعتبار العرف اللغوي زمن نزول الخطاب وفيه:

المطلب الأول: نزول القرآن بلسان عربي مبين.

المطلب الثاني: نزول القرآن على معهود العرب.

المبحث الثالث: حكم الحقيقة العرفية وأثرها في استنباط الأحكام، وفيه:

المطلب الأول: حكم الحقيقة العرفية.

المطلب الثاني: بعض الأمثلة الفقهية من الأحكام التي تنبني على العرف القولي.

الخاتمة وما فيها: النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

المبحث الأول: مفهوم الحقيقة العرفية وأقسامها:

المطلب الأول: تعريف الحقيقة العرفية:

الحقيقة العرفية مركب من لفظتين ولبيان مفهومها لابد من شرح مفردي اللفظ المركب لبيان أقسام الحقيقة العرفية ومن ثم تحديد مدلوله باعتبار التركيب ومن ثم بيان أقسام الحقيقة العرفية.

الفرع الأول: الحقيقة في اللغة:

«الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحق نقيض الباطل»[1]، والحقيقة ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه، وبلغ حقيقة الأمر أي يقين شأنه.

والحقيقة في اللغة: ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة هي: الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة[2].

١- أبو الحسين أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م) ج٢، ص١٥.

٢- انظر: أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، د.ط.، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م) ج٤، ص١٧٧-١٧٨.

والعرفية لغة: قال في اللسان: من العرف والمعروف ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفوس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه[1]، ويأتي بمعنى الأمر المتتابع عليه قال في القاموس: (طار القطا عرفًا أي بعضها خلف بعض وجاء القوم عرفًا)[2].

الفرع الثاني: الحقيقة في الاصطلاح:

عرّفها الآمدي بقوله: (الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في الاصطلاح الذي به التخاطب)[3]، لغويًا كان التخاطب أو شرعيًا أو عرفيًا، ولعلماء الأصول عدّة تعريفات مقاربة لهذا التعريف[4].

فقوله: (لفظ) عام يشمل كل لفظ، وقوله: (المستعمل فيما...) يخرج المهمل، وذكره للاستعمال يدل على أنّه من شروط الحقيقة.

وقوله: (فيما وضع له) يعني تعيين هذا اللفظ لهذا المعنى فيدل عليه بلا قرينة.

وقوله: (أولًا) يخرج المجاز؛ لأن وضعه إنما كان بالتبع لغيره.

وقوله: (في الاصطلاح الذي به التخاطب) يدخل أنواع الحقائق اللغوية والعرفية والشرعية، كالأسد للحيوان المفترس، و (الدابة) لذات الأربع - بعد أن

١- انظر: لسان العرب: ٩ / ٢٣٩.

٢- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط ٣ / ١٧٩، ، تحقيق: مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط: ٨.

٣- علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط.، د.ت.) ج١، ص٢٨.

٤- انظر: جمال الدين يوسف بن حسن ابن المِبْرَد الصالحي الحنبلي، غاية السول إلى علم الأصول، تحقيق بدر بن ناصر السبيعي (الكويت: دار غراسَ، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م) ص٢٦؛ نهاية السول شرح منهاج الوصول ص ١١٨؛ التفتازاني، سعد الدين بن مسعود، شرح التلويح على التوضيح (القاهرة: مكتبة صبيح، د.ط.، د.ت.) ج١، ص٣٠٢؛ الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه (دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م) ج٣، ص٥؛ البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (دار الكتاب الإسلامي) ج١، ص٦١؛ الرازي، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر التيمي، المحصول للرازي: ج١، ص٢٨٦؛ البصري، أبو الحسين محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ) ج١، ص١١.

كانت في اللغة لكل ما يدب على الأرض-، و (الصلاة) في العبادة المخصوصة بأركانها وشروطها في الشرع -بعد أن كانت للدعاء في اللغة-[1].

الفرع الثالث: أقسام الحقيقة

يقسم العلماء الحقيقة إلى: لغوية، وعرفية، وشرعية[2]، وحتى يتبين مفهوم الحقيقة العرفية لا بدّ من معرفة اقسام الحقيقة، وبذلك تتميز الحقيقة العرفية عن كل قسيم لها.

أولا: الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة[3]، كالصلاة للدعاء، والدابة في كل ما يدب على الارض، وسميت بالوضعية؛ لاستعمالها في موضوعها الأصلي، أي بوضع اللغة، «رغم أنّ جميع أقسام الحقيقة وضعية، إلا أنّها هي التي يصدق عليها الوضع بمعناه الحقيقي على أساس أنّها موضوعة ابتداء من قبل مؤسسي اللغة الأوائل، أما الحقائق الأخرى فهي موضوعة وضعًا ثانيًا بعد الوضع اللغوي الأول»[4]، وهي بذلك أشدّ أقسام

١- انظر: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع (مكتبة قرطبة، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م) ج١، ص٤٣٧، ٤٣٨؛ الإسنوي، نهاية السول، ص ١١٩؛ العراقي، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م) ص١٦٩ فما بعدها؛ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج١، ص٣٠٣ فما بعدها.

٢- انظر: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، ص ١٢٠-١١٢؛ الشوكاني، محمد بن علي اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م) ج١، ص٦٣؛الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص٩.ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر (مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م) ج١، ٤٩٣؛ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م) ص٤٢.

٣- فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر التيمي الرازي، المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م)، ١ / ٤٠٩؛ الإسنوي، نهاية السول، ص ١١٩؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول: ٤٣.

٤- محمد بن علي الجيلاني الشتيوي، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني (بيروت: مكتبة حسن العصرية، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م) ص٩٧.

الحقيقة لصوقًا بها من حيث التعريف السابق، إلا أنّ إضافة قيد (في الاصطلاح الذي به التخاطب) أدخل أنواع الحقائق العرفية والشرعية، إذ شملها مفهوم الحقيقة لكن ليس بوضع اللغة الأول؛ إنما بالاستعمال.

ثانيا: الحقيقة العرفية: هي التي انتقلت عن مسماها إلى غيره بعرف الاستعمال، أو باستعمال طارئ لأهل اللغة[1]، ذلك أنّ الألفاظ في اللغة تحمل معاني بإزاء وضعها الأول، لكن أهل اللغة قد يتركون هذا الوضع الأول إلى غيره من المعاني، بحيث يغلب الاستعمال فيها على المعنى الأول، ويصبح مهجورًا، فإذا ما أطلق اللفظ فإن الذي يتبادر إلى الذهن هو الاستعمال الطارئ دون المعنى الأصلي، ولذلك اعتبر المعنى الطارئ حقيقة عرفية وضعت وضعًا جديدًا باستعمال أهل العرف؛ إذ «إن العرف بغلبة الاستعمال يقوم مقام ابتداء المواضعة فإذا اختص ابتداء المواضعة بأهلها فكذلك العرف»[2]، فمدار التعريف على قضية الاستعمال، فإذا كان المعنى المتعارف هو الذي يتبادر إلى الذهن من اللفظ عند إطلاقه يكون اللفظ حقيقة فيه؛ باستعمال اللفظ في هذا المعنى الموضوع له.

ثالثا: الحقيقة الشرعية: قيل هي: «اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى»[3].

وقيل، هي: «الاسم الشرعي المستعمل فيما كان موضوعًا له أولًا في الشرع»[4].

فالحقيقة الشرعية بهذا المعنى تغير دلالي يحدثه الشرع بنقل الألفاظ من

١- انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص١٤٣؛الإسنوي، نهاية السول، ص ١١٩؛ البصري، المعتمد، ج١، ص١٠؛ الرازي، المحصول، ج١، ٢٩٦؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص٦١.
٢- الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص١١.
٣- الرازي، المحصول، ج١، ٢٩٨.
٤- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص٢٧.

معانيها الأصلية أو من وضعها الأول، إلى معان جديدة خاصة بها[١].

فهي الألفاظ المستعملة في المعاني التي أرادها المشرع، كالصلاة والزكاة والحج للعبادات المخصوصة، فالصلاة لغة الدعاء والثناء، والحج مطلق القصد، والزكاة التطهير، لكن هجرت المعاني اللغوية الأصلية، واشتهرت المعاني الشرعية حتى أصبحت هي المتبادر إلى الذهن أولًا عند الإطلاق.

فالحقيقة الشرعية هي الأسماء الشرعية التي تصرف الشارع بها؛ «إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب»[٢].

المطلب الثاني: أقسام الحقيقة العرفية:

تنقسم الحقيقة العرفية باعتبار أهل العرف الذين شاع الاستعمال العرفي بينهم حتى صار حقيقة في اللفظ، وقد يكونوا معينين أو غير معينين، وأقسامها:

أ- **الحقيقة العرفية العامة**: وهي التي لم يتعين أهل العرف الذين وضعوها[٣] فتنسب إلى عرف أهل اللغة عامة، كالدابة لذوات الأربع، وهي في اللغة لكل ما دب على وجه الأرض، وعرفها الآمدي بأنّها: (اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي)[٤].

وتكون هذه الحقيقة بإحدى طريقتين:

الأولى: تخصيص المعنى، بأن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام، ثم يخصصه عرف أهل اللغة ببعض مسمياته كتخصيص لفظ الدابة بذوات الأربع، فقد وضع هذا اللفظ في الأصل لكل ما يدب على الأرض، لكن عرف الاستعمال اللغوي

١- الشتيوي، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، ص١٠٣.
٢- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م)ص١٨٣.
٣- البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص٦١.
٤- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص٢٧

خصه بالمعنى المتداول.

الثانية: انتقال المعنى، بأن يكون الاسم في أصل استعماله لمعنى، ثم يشتهر استعماله في معنى مجازي آخر غير معناه الأول، بحيث يكون هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق فيصير حقيقة عرفية، كلفظ (الغائط) فهو في الأصل للدلالة على الموضع المطمئن من الأرض، ثم اشتهر عرفًا بغلبة الاستعمال في الخارج المتقذر من الإنسان[1].

قال الإمام الرازي: «فالتصرف الواقع على هذين الوجهين هو الذي ثبت من أهل العرف، فأما على غير هذين الوجهين فلم يثبت عنهم فلا يجوز إثباته»[2].

فأهل العرف في هذه الحالة نقلوا اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى طارئ تعارفوا عليه واشتهر بينهم، فالوضع هنا ليس وضعًا حقيقًا بمعنى أنّ أهل اللغة اجتمعوا على صعيد واحد وتواطؤوا على وضع اللفظ للمسمى الجديد[3]، بل هو ناشئ عن كثرة الاستعمال التي حملت محمل الوضع والاتفاق.

ب- **الحقيقة العرفية الخاصة**: وهي الألفاظ التي تغيرت دلالاتها بعرف الاستعمال الخاص[4]، فهي التي يتعين أهل العرف الذين وضعوها، كاستعمال الأصوليين مصطلحات خاصة كالقياس والاستحسان، والعام والخاص، وكذلك الفاعل والمفعول به عند النحويين، والجوهر والعرض

١- انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص٢٧؛ ابن قدامة، روضة الناظر، ج١، ١٧٠؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص١٢؛ أبو المظفر، قواطع الأدلة، ج١، ص١٦٤؛ الباقلاني، محمد ابن الطيب، التقريب والإرشاد، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبو زنيد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م) ج١، ص ٣٦٩؛ الغزالي، المستصفى، ص١٩٠؛ البصري المعتمد، ج٢، ص٣٤٥؛ الشتيوي، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، ص١٠٠.

٢- الرازي، المحصول، ج١، ص٢٩٧.

٣- شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض (مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م)، ج٢، ص٧٢٧.

٤- انظر: الرازي، المحصول، ج١، ص٢٩٨، الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١، ص٦٤.

عند الفلاسفة والمتكلمين، وهكذا.

ويمكن إدراج الحقيقة الشرعية في هذا القسم ضمن الحقيقة العرفية الخاصة؛ من جهة أنّ واضعها متعين وهو الشارع، فصار استعمال اللفظ في معناه الشرعي عرفًا خاصًا بالشرع.

وهذا يعني أن الحقيقة الشرعية تصير مجازًا لغويًا[1]، إذا دلّت القرينة على أنّ المعنى اللغوي هو المقصود، فلفظ الصلاة مثلًا في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣) رغم أنّه مستعمل في معناه اللغوي الأصلي الذي هو الدعاء لا يعدّ حقيقة لغوية في ذلك المعنى الموضوع له أولًا؛ لأنّ كثرة استعمال الشارع له في المعنى الشرعي أخرته عن مرتبة التبادر ابتداء، وجعلت فهمه محتاجًا إلى قرينة[2].

وبهذا يتبين لنا أنّ الحقيقة العرفية عند الأصوليين تتصل بشيوع الاستعمال وشهرته، حتى يصبح المدلول متبادرًا إلى الفهم، كأنّه حقيقة في اللّفظ، كالحقيقة الشرعية أو العرفية؛ فليس ذلك إلا بسبب غلبة الاستعمال التي طغت على الوضع اللّغوي الأول للفظ.

المبحث الثاني: اعتبار عرف اللغة زمن الخطاب

إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية، وهذا- وإن كان مبينا في أصول الفقه، وأن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين، أو فيه ألفاظ أعجمية تكلمت بها العرب، وجاء القرآن على وفق ذلك، فوقع فيه المعرب الذي ليس من أصل كلامها-، والمقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة؛

١- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٢٠.
٢- انظر: الشتيوي، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، ص١٠٥.

لأن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف: ٢)، وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء: ١٩٥)، وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ (النحل: ١٠٣)، وقال: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ (فصلت: ٤٤)، إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، هذا هو المقصود من المسألة.

فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب[1].

المطلب الأول: نزول القرآن بلسان عربي مبين:

قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء: ١٩٢-١٩٥)، فالقرآن الكريم نزل بلسان

١- انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، (دار ابن القيم، د.ط.، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م) ٢ / ٤٩-٥١.

عربي مبين، والسنة النبوية المبينة له عربية، والنقلة للوحي هم الصحابة ﷺ أهل الفصاحة والبيان.

ولذا كانت اللغة العربية ضرورية في فهم خطاب الشارع وهذا ما حدا بالأصوليين إلى عدّ العلم بها شرطًا من شروط الاجتهاد[1]، إذ لا يصح الاستنباط ولا يحتج به إذا جاء مخالفًا لقواعد اللغة العربية، وما تحتمله من دلالات، وإذا لم يتفق مع الفهم السليم لأهل اللغة الذين تلقوا الوحي من النبي ﷺ وخوطبوا به ابتداءً، وهذا ما عناه الشافعي بقوله: «فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تَعْرِف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساعُ لسانها، وأنَّ فِطْرَتَه أنْ يخاطبَ بالشيء منه عامًّا، ظاهرًا، يُراد به العام، الظاهر، ويُسْتغنى بأوَّل هذا منه عن آخره. وعامًا ظاهرًا يراد به العام، ويَدْخُلُه الخاصُّ، فيُسْتَدلُّ على هذا ببَعْض ما خوطِبَ به فيه؛ وعامًا ظاهرًا، يُراد به الخاص. وظاهرًا يُعْرَف في سياقه أنَّه يُراد به غيرُ ظاهره. فكلُّ هذا موجود عِلْمُه في أول الكلام، أوْ وَسَطِه، أو آخِرَه.

وتَبْتَدِئ الشيءَ من كلامها يُبَيِّنُ أوَّلُ لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوَّله... وبلسانها نزل الكتابُ، وجاءت السنة، فتكلَّف القولَ في علمها تكلُّفَ ما يَجْهَلُ بعضَه.

ومن تكَلَّفَ ما جهل، وما لم تُثْبِتْه معرفته: كانت موافقته للصواب - إنْ وافقه من حيث لا يعرفه - غيرَ مَحْمُودة، والله أعلم؛ وكان بِخَطَئِه غيرَ مَعذورٍ، وإذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بيْن الخطأ والصواب فيه»[2].

واعتنى الإمام الشاطبي بهذا المعنى وفصّل القول فيه، فالشريعة موضوعة

١- الباجي، أبو الوليد، الإشارة، تحقيق محمد علي فركوس، (المكتبة المكية، دار البشائر، ط١، ١٤١٦هـ): ص: ٣٢٧، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، (المكتب الإسلامي) ٤ / ١٦٣.

٢- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٥٧هـ، ١٩٣٨م) ص٥١-٥٣.

للإفهام «والقرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف: ٢)،... فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»[١] والصحابة ﷺ هم أهل اللسان، الذين عاينوا التنزيل وأخذوه عن رسول ﷺ، وفهموه وفق اللسان العربي، وتطلبوه من جهته، كما روي عن عمر نفسه في قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ (النحل: ٤٧)» فإنه سئل عنه على المنبر، فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر: «أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم»[٢].

فالصحابة ﷺ هم الذين خوطبوا بالتكليف ابتداء، فلا بدّ أنّ الوحي جاء يخاطبهم بما يفهمون، حتى تقوم الحجّة بذلك.

المطلب الثاني: نزول القرآن على معهود العرب

معرفة عادات العرب أيام نزول الوحي من الضوابط التي أكدها الشاطبي في فهم خطاب الشارع؛ لأن القرآن الكريم نزل مراعيًا عرفهم في الخطاب، «فلا بد في فهم الشريعة من اتّباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمّ عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه»[٣]، ولا بد من اختيار المعاني الغالبة عند العرب؛ لأنّه «إنّما يصح في مسلك الأفهام والفهم

١- الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٣٣.
٢- الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٤٠، انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠ / ١٠٩)، قال ابن حجر: "وَرُوِيَ بِإِسْنَادٍ فيه مَجْهُولٌ عَنْ عُمَرَ" فتح الباري (٨ / ٣٨٦).
٣- الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٣٥.

ما يكون عامًّا لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني»[1]؛ ليتحقق مقصد الشارع من الخطاب وهو الفهم والعمل.

واستدلّ على أنّ القرآن نزل على معهود العرب «أنّه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزًا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا، إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام، من حيث إنّ كلامنا معروف مفهوم عندنا، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف، فلم تقم الحجة عليهم به، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ (فصلت: ٤٤)، فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجميًّا، ولما قالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ (النحل: ١٠٣) ردّ الله عليهم بقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣) لكنّهم أذعنوا لظهور الحجة، فدلّ على أنّ ذلك لعلمهم به وعهدهم بمثله، مع العجز عن مماثلته، وأدلة هذا المعنى كثيرة»[2].

وبناء على ما سبق يمكن القول بأنّ معهود العرب يضبط فهم النص من خلال اتّباع اللّسان العربي، وتقرير المعاني وفق تراكيبه وأساليبه التي سارت عليها عادات العرب في مخاطباتهم، واستعمالاتهم، ويحمي النص الشرعي من التأويلات الفاسدة، والمعاني البعيدة المتكلفة.

ولذلك فإنّ التفاسير المتكلفة التي خرجت عن ظواهر النصوص والمعنى المتبادر منها إلى معاني بعيدة متأولة -مثل التفاسير الباطنية- لا تصح، فمنهم «من قال في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أما باطنها فهو القلب، ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ النفس الطبيعي، ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾، العقل المقتدي بعمل الشرع، ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (سورة النساء: ٣٦) الجوراح المطيعة لله عز وجل... وذلك أنّ

١- المصدر السابق، ج٢، ص١٣٦.
٢- المصدر نفسه، ج٢، ص١١٢.

الجاري على مفهوم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر من أن المراد بالجار ذي القربى وما ذكر معه ما يفهم منه ابتداء، وغير ذلك لا يعرفه العرب، لا من آمن منهم ولا من كفر، والدليل على ذلك أنّه لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفًا لنقل؛ لأنّهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم»[1].

فالصحابة ﷺ فهموا معاني الكتاب والسنة وبيّنوا للناس المراد منها، ومن ذلك أنّ أبا بكر الصديق ﷺ قال: «أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ (المائدة: ١٠٥)، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنّ النّاس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بالعقاب من عنده)[2] فأخبرهم أنّهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم منها خلاف ما أريد بها[3].

ولذلك كان على الناظر في الكتاب والسنة أن يستقري معهود الخطاب عند الصحابة والتابعين لهم، لأنّهم الذين عاصروا نزول القرآن وتلقوا البيان النبوي.

وقد أكّد ابن تيمية هذا، فقال: «وقد تبين بذلك أنّ من فسر القرآن أو الحديث، وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الله»[4].

١- المصدر السابق، ج٤، ص٢٤٨.
٢- رواه أحمد في مسنده (١ / ١٧٨) رقم (١)، قال الأرناؤوط: إسناده صحيح.
٣- انظر: ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن (الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ) ج١، ص ٢٦٦.
٤- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م) ج ١٣، ص٢٤٣.

وبيّن العلماء المنهج القويم لمن أراد فهم الكتاب العزيز فعليه طلبه أولًا من القرآن، فإن أعياه طلبه من السنة فإنّها شارحة للقرآن وموضحة له، فإن لم يجده من السنة رجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح[1]، ويلزم الاهتداء بتفسير الصحابة والتابعين للخطاب لما امتازوا به من مشاهدة أسباب النزول وقرائن الأحوال، مع عراقتهم في اللغة بالسليقة والنشأة، وصفاء في الفهم، ولا سيما إذا أجمعوا على هذا التفسير، ويضم إلى هذا المعهود ذلك الذي كان عليه السلف الصالح في القرون الإسلامية الأولى.

وتظهر هنا خطورة الخلط بين المعاني الأصلية والمصطلحات الحادثة المتأخرة، فكثيرًا ما تتطور دلالات الألفاظ والجمل والتراكيب بتطور العصور، وتطور المعارف والعلوم، واتصال الشعوب بعضها ببعض، ويتدخل العرف أو الإصطلاح أو غيرهما، بإعطاء دلالات جديدة للألفاظ والجمل لم تكن لها في عصر النبوة، فلا يجوز أنّ نحكم هذه الدلالات الجديدة في فهم القرآن، فكلمة «فقه» مثلًا صار لها معنى اصطلاحي حدده الفقهاء، ولكنّه ليس الفقه بالمعنى القرآني[2].

فقد يصطلح الناس على ألفاظ للدلالة على معاني معينة، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولكنّ الخوف هنا هو حمل ما جاء في خطاب الشارع من ألفاظ على المصطلح الحادث، وهنا يحدث الخلل والزلل، فقد تصبح الشقة بعيدة بين المدلول الشرعي الأصلي للفظ، والمدلول العرفي أو الاصطلاحي الحادث المتأخر، وهنا ينشأ الغلو وسوء الفهم غير المقصود، كما ينشأ الانحراف والتحريف المتعمد،

١- انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، مقدمة في أصول التفسير، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م) ص٣٩؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م) ج٤، ص٢٠٠.

٢- انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: ١ / ٣٦ فما بعدها.

وهو ما حذر منه الجهابذة والمحققون من علماء الأمة أن تنزل الألفاظ الشرعية على المصطلحات المستحدثة على مر العصور، ومن لم يراع هذا الضابط يقع في أخطاء كثيرة كما نرى في عصرنا[1].

المبحث الثالث: حكم الحقيقة العرفية وأثرها في استنباط الأحكام.

المطلب الأول: حكم الحقيقة العرفية

أولًا: تُقدم الحقيقة العرفية على اللغوية فـ: «الأصل حمل الكلام على ما هو حقيقة فيه»[2]، والحقيقة إما لغوية أو عرفية، وذهب كثير من الأصوليين إلى أنّ اللفظ يحمل على الحقيقة العرفية المستعملة في عهد صدور النص الشرعي؛ لأنّه هو المعنى المتبادر الى الفهم، فإن تعذر ذلك حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية، وهذا ما يحصل إذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما الوضع اللغوي.

ولا خلاف في تقديم الحقيقة الشرعية أو العرفية على الحقيقة اللغوية إذا كانت اللغوية مندثرة؛ لكثرة استعمالهما وتبادر الفهم إليهما، أو متعذرة كما في ألفاظ الصلاة والصوم في سياق الأحكام الشرعية، فإن لم يمكن هذا أيضًا فهو مشترك لا يترجح إلا بقرينة[3].

وكان للأصوليين خلافٌ في اعتبار الحقيقة الشرعية، ولهم مناقشات في ثبوتها يطول تفصيلها، والذي يعنينا في هذا البحث هو ما نتج عن الخلاف في حكم اعتبار الحقيقة العرفية إذا أطلقت الألفاظ مجردة عن القرينة، إذ إنّ الحقيقة الشرعية تلحق الحقائق العرفية في حكمها باعتبارها عرفًا خاصًّا للشارع.

١- انظر أمثلة لذلك ابن القيم، إعلام الموقعين (تحقيق مشهور): ٢ / ٧٥.
٢- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص١٧.
٣- انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص١١، الإسنوي، نهاية السول، ص ١٣٦؛ الغزالي، المستصفى، ص١٩٠؛ البصري، المعتمد، ج٢، ص٣٤٥.

فاختلف الأصوليون في لفظ الشارع إذا ورد وله مسمى لغوي، ومسمى شرعي -عند المعترف بالأسماء الشرعية- في كونه مجملًا، أو أنّه يحمل على المسمى الشرعي.

فذهب جمهور الأصوليين إلى حمل اللفظ على حقيقته الشرعية المتبادرة إلى الذهن أولا[١]، وخالف في ذلك الباقلاني الذي رأى «أنّ الله سبحانه وتعالى لم ينقل شيئا من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية»[٢]، وذهب إلى أنّ هذه الألفاظ الشرعية -بفرض وقوعها- فهي من قبيل المجمل الذي يجب الوقف فيه؛ «لأنّه يجوز أن يراد بها ما هي له في اللغة، ويجوز أن يراد بها ما هي له في الشرع، ويجوز أن يراد بها الأمران»[٣]، وإن كان لا يسلّم بوقوعها[٤].

وردّ الآمدي على القول بالإجمال بقوله: «أنه يجب تنزيل كلام الشارع على عرفه؛ إذ الغالب أنّه إنّما يناطقنا فيما له فيه عرف بعرفه»[٥]، وأنّ الرسول ﷺ إنّما بعث لتعريف الأحكام الشرعية، «فقوله ﷺ: (الطواف بالبيت صلاة)[٦] فإنّه يحتمل أنّه أراد به أنّه كالصلاة حكمًا في الافتقار إلى الطهارة، ويحتمل أنّه أراد به أنّه مشتمل على الدعاء الذي هو صلاة لغة، وكقوله ﷺ: (الاثنان فما فوقهما جماعة)[٧] فإنّه يحتمل أنّه أراد به أنّهما جماعة حقيقة، ويحتمل أنّه أراد به انعقاد

١- انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١، ص٦٤.
٢- الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج١، ص٣٨٧.
٣- الباقلاني، المصدر السابق، ج١، ص ١٣٠.
٤- أنكر أصحاب هذا المذهب الحقيقة الشرعية مطلقًا، وتشددهم في هذه المسألة مخالف للمعتزلة الذين جعلوا الحقائق الشرعية معاني جديدة وليست دائمًا منقولة عن اللغة، بل قد تكون تأسيسًا مبتدأ يحمل معنى جديدا لا علاقة بينه وبين الأصل اللغوي، وما حملهم على ذلك إلا مذهبهم الكلامي في تفسير الإيمان، والكفر، والفسق؛ لأنهم ابتكروا فيها أقوالا أشهرها "المنزلة بين المنزلتين" وتكلفوا القول بأنّ الشرع ابتكر هذه الأسماء حتى توافق ما ادعوه في حقها. انظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج١، ص١١١؛ البصري المعتمد، ج١، ص١٩.
٥- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٢١.
٦- رواه الترمذي في سننه كتاب الصلاة باب ما جاء في الكلام في الطواف رقم (٩٦٠)، وصححه الألباني.
٧- رواه ابن ماجه باب الِاثْنَانِ جَمَاعَةٌ، رقم (٩٧٢)، ضعفه الألباني.

الجماعة بهما وحصول فضيلتها، وإنّما قلنا بكونه ظاهرًا في الحكم الشرعي... لأنّه ﷺ إنّما بعث لتعريف الأحكام الشرعية، التي لا تعرف إلا من جهته؛ لا لتعريف ما هو معروف لأهل اللغة... إلا أنّا لو حملناه على تعريف الموضوع اللغوي كانت فائدة لفظ الشارع التأكيد بتعريف ما هو معروف لنا، ولو حملناه على تعريف الحكم الشرعي كانت فائدته التأسيس وتعريف ما ليس معروفًا لنا، وفائدة التأسيس أصل، وفائدة التأكيد تبع ، فكان حمله على التأسيس أولى»[1].

وهذا الرأي الأرجح لدى الأصوليين؛ لأن الواضع إنما وضع اللفظ للمعنى ليكتفي به في الدلالة عليه فصار كأنّه قال إذا سمعتم أني تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا أني عنيت به هذا المعنى فمن تكلم بلغته وجب أن يريد به ذلك المعنى فوجب حمله عند الإطلاق عليه[2].

وقد يشتهر اللفظ في معناه الشرعي ومعناه اللغوي، ويكون كلا المعنيين مستعملًا ومستفيضًا، كلفظ (النكاح) «فأصل النكاح في كلام العرب الوطء»[3] فيكون حقيقة فيه، واستعمل مجازًا في الشرع بمعنى العقد، قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ﴾ (النور: ٣٢)، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَـٰتِ﴾ (الأحزاب: ٤٩) والمقصود عقد الزواج، قال القرطبي: «ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله إلا في معنى العقد»[4] فأصبح هذا العرف الشرعي مساويًا للحقيقة، فصار اللفظ مترددًا بين الحقيقة الشرعية واللغوية، فيترجح عند الشافعية حمله

١- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٢٢-٢٣.
٢- انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٢، ص٨٤؛ البصري، المعتمد، ج١، ص٢٨؛ الأرموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح (مكة: المكتبة التجارية، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م) ج٢، ص٣٧٢.
٣- ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٣٥١.
٤- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار الفكر، د.ط.، د.ت.) ج٤، ص١٨٥.

على المعنى الشرعي[1]، وعند آخرين كالحنفية حمله على اللغوي، فحملوا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾ (النساء: ٢٢) على الوطء، وأثبتوا بإطلاقه حرمة المصاهرة بالزنا[2]، خلافًا للشافعية.

ثانيًا: الحقيقة العرفية تخصص العام: لأنّ الناس يطلقون ذلك اللفظ، ولا يريدون به إلا ذلك الشيء المخصوص، ومثّل لهذا الفقهاء بحسب أعراف بلدانهم وأزمنتهم «ك (الدابة) لا يراد بها إلا (الفرس) في (العراق) والحمار بـ (مصر) وكذلك الغائط والنجو، وغير ذلك مما جرت العادة بأنه يستعمل في غير مسماه، فيحمل على ذلك المنقول إليه في الاستعمال»[3].

وحكى كثير من الأصوليين الاتفاق على أنّ العرف القولي يخصص به العام[4]، فما يرجع إلى القول مثل أن يكون أهل العرف اعتادوا تخصيص اللفظ ببعض ما يدل عليه اعتبارًا بما سبق الذهن بسبب عرفهم في معنى خاص، فإذا أطلق اللفظ العام فيقوى تنزيله على الخاص المعتاد، لأنّ اللفظ يدل على ما شاع استعماله فيه، لكونه المتبادر إلى الذهن[5].

وقيل إنّ الشافعي لا يخصص بهذه العادة وأبا حنيفة يخصص بها، والذين حكوا الاتفاق على التخصيص بها خصصوا قول الشافعي في عدم التخصيص

١- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م) ج٩، ص٢١٤.
٢- انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٢، ص٨٦؛ الإسنوي، نهاية السول، ص ١٣٤.
٣- انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٥، ص٢١٤٥.
٤- انظر: أبو المظفر، منصور بن محمد المروزي السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م) ج١، ص١٩٣؛ القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج٥، ص٢١٤٥؛ ابن أمير الحاج، شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير، (دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م) ج١، ص٢٨٢؛ اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م) ج١، ص٣٥٨؛ ابن عابدين، محمد أمين أفندي، مجموعة رسائل ابن عابدين، (د.ط.، د.ت.) ج٢، ص١٢٥.
٥- الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص٥٢٥.

بالعادة الفعلية دون القولية، أو أنّه فيما إذا كان التعارف بين غير أهل اللغة، فأمّا تعارف أهل اللغة على تسمية، فإنّه يرجع إليه إذ وجب التمسك بلغتهم، وإنّما الخلاف في تعارف من سواهم على قصر مسمياتهم على بعض ما وضعت له، والأرجح أنّها إن كانت عادة في التخاطب خصّ بها العموم، لأنّ ذلك هو المفهوم في عادة التخاطب[1].

ومن الأمثلة على تخصيص عام النص بالعرف القولي المقارن، قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ (النور: ٢٤)، فلفظ «أبدًا» يتناول الأزمنة المستقبلة، والعادة تدل على أن الإنسان لا يعيش أبدًا، فهذا القاذف لا بد أن يموت فتخصصه العادة، والمقصود بالأبد مدى الحياة[2].

ثالثًا: شروط العمل بالحقائق العرفية: يشترط للعمل بها: أن تكون مقارنةً لنزول النصوص الشرعية؛ بمعنى أن تكون موجودةً ومستعملةً حين نزولها، فإن كانت حادثةً بعد نزول النصوص فلا أثر لها عليها[3]؛ لأنّ مفهوم النص الشرعي يكون قد حدد وعلِم المراد منه عند نزوله، فلو قلنا بجواز تأثيرها لأدى ذلك إلى تغيير كثيرٍ من الأحكام والمفاهيم الشرعية؛ لأنّ العادات والأعراف تتغير من وقت إلى آخر، ومن مكان إلى آخر؛ فلا يمكن مجاراتها في فهم نصوص الشريعة؛ وإلّاّ ضاعت الشريعة.[4]

١- انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص٥٢٣؛ المازري، أبو عبدالله محمد بن علي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي (دار الغرب الإسلامي، ط١، د.ت.) ص٣٣٢؛ الغزالي، المستصفى، ص٢٤٨.

٢- القرافي، أحمد بن إدريس، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: أحمد الختم عبدالله (القاهرة: دار الكتبي، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م) ج٢، ص٢٩٥.

٣- انظر: ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م) ص٨٦؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٢١١؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص٥٢٢؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١، ٣٩٦.

٤- الأسطل، محمد قاسم، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، رسالة ماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية بغزة، نسخة إلكترونية، ص٢٧.

أن تكون مشتهرةً في زمن نزول النصوص، بحيث إذا أُطلقت فُهِم المراد منها على أنّه المعنى العرفي دون غيره[1]، أما إذا كان اللفظ يتردد بين المعنى الأصلي والمعنى العرفي كان مشتركًا بينهما، ولا يحمل على أحدهما إلا بقرينةٍ إضافيةٍ.

٣- أن تكون عامة[2]، بحيث يكون انتشارها واسعًا حتى أصبحت حقيقة عند من نزلت تخاطبهم النصوص، وليست خاصةً بطائفةٍ دون غيرها.

المطلب الثاني: بعض الأمثلة الفقهية من الأحكام التي تنبني على العرف القولي

تبيّن لنا من خلال الدراسة النظرية أهمية العرف اللغوي زمن الخطاب، واعتباره في فهم النص واستنباط الأحكام، وقد استثمر الفقهاء هذه القواعد الأصولية، وأعملوها في الاستدلال والخروج بأحكام تشريعية عملية، أذكر منها بعض الأمثلة:

في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ (النساء: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ (المائدة: ٣)، فإن نظرنا إلى اللفظ في الآيتين باعتبار الوضع اللغوي يكون معناه تحريم نفس العين؛ أي ذات الأم في الآية الأولى، وذات الميتة في الآية الثانية، وذلك باطل قطعًا؛ لأن التحريم يتعلق بأفعال المكلفين المقدورة لهم؛ والعين ليست من أفعالهم[3].

ولمّا كان أهل اللغة يريدون بقولهم: (حرّمت عليك الجارية) أي الاستمتاع،

١- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٢١١؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٩٦؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١، ٣٩٦.

٢- البصري، المعتمد، ج١، ص٣٠؛ الغزالي، المستصفى، ص١٨٢؛ الرازي، المحصول، ج١، ص٢٩٦؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١، ٣٩٦.

٣- انظر: القرافي، أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواع الفروق، (بيروت: دار الكتب، د.ط.، د.ت.) ج١، ص١٧١؛ القرافي، نفائس الأصول شرح المحصول، ج٤، ص١٧٥١؛ الغزالي، المستصفى، ص١٨٧.

وبقولهم حرّمت عليك الطعام؛ أي الأكل دون اللمس والنظر، ويذهبون في تحريم كل عين إلى الفعل المطلوب منها، وهذا عرف حقيقي لهم، فإن الآية الأولى تحمل على الاستمتاع بدلالة الحقيقة العرفية، كما تحمل الآية الثانية على تحريم نفس الأكل في ذلك.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ (البقرة: ١٧٣) فإن التحريم يشمله كلّه، وذكر اللحم لأنّه المقصود غالبًا، يقول ابن العربي «وقد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه، بأي شيء حرم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنّه من قال لحمًا فقد قال شحمًا، ومن قال شحمًا فلم يقل لحمًا»[١] ففسّر اللفظ بحسب عرفهم في أنّ اللحم يشمل الشحم.

وفي قول الرسول ﷺ: (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا)[٢]، اختلف في أن المراد منه حقيقة التفرق وحصوله بالأبدان، وهذا ما ذهب إليه الشافعية فاعتبروا الحقيقة وأثبتوا خيار المجلس، أمّا المالكية وأبو حنيفة فذهبوا إلى أنّ المراد التفرق مجازًا وهو حصوله بالقول، أي بإمضاء العقد[٣]، والراجح الأول؛ لأنّ الحقيقة أولى من المجاز، فلا يعدل عنها إلا بتعذّر المعنى الحقيقي.

ومن ذلك في الأيمان: فلو حلف شخص ألا يأكل لحمًا فأكل سمكًا فإنه لا يحنث وإن سمّاه الله تعالى لحمًا، يقول تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ (النحل: ١٤) ويرجع السبب في عدم حنثه لتعارف الناس على إطلاق لفظ لحم على لحم الحيوان الذي يعيش في البر دون الماء[٤].

١- ابن العربي، محمد بن عبدالله أبوبكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م) ج١، ص٨٠.

٢- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ) ج٣، ص٥٨، رقم الحديث: ٢٠٧٩.

٣- انظر: التلمساني، الشريف محمد بن أحمد الحسني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس (مكة: المكتبة المكية، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م)ص٤٧٢، ٤٧٣.

٤- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٨٣؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص٢٨٢.

كذلك إذا حلف شخص ألا يجلس على الفراش فجلس على الأرض فإنّه لا يحنث، وإن سمّاها الله سبحانه فراشًا[1]، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ (البقرة: ٢٢).

وفي أقوال الناس التي تدور عليها العقود والتصرفات: «فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم»[2]، فتحمل على عرفهم في مخاطباتهم، بمعنى أنّ الأحكام التي تترتب على الالتزامات الفقهية من عقود وفسوخ وشروط وغيرها، تجري على حسب ما يفيده اللفظ عرفًا، بحيث تكون الصيغ العرفية في الالتزامات عللًا جعلية للأحكام تسبب من الأثر بقدر ما يفهمه أهل العرف.

فيجب تفسير حجج الأوقاف والوصايا والبيوع والهبات ووثائق الزواج وما يرد فيها من شروط واصطلاحات على عرف المتصرفين، مع التنبّه في حمله على العرف الذي كان موجودًا في زمانهم، لا على عرف حادث.[3]

فلو أوصى شخص لآخر بدابة، أعطي له فرسًا، أو بغلًا، أو حمارًا، مع أن الدابة في أصل اللغة لكل ما دبّ على الأرض، أي لكل ما فيه حياة وحركة.

وفي عصرنا نجد كثيرًا من الكلمات في القرآن أصبح لها مدلول معين غير مدلولها في العصر الأول، مثل كلمة سياحة وسائح وسائحة، كما في قوله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ١١٢)، فليس المراد بالسائحين هنا صورة ما نراه اليوم في عالم السياحة، إنما يراد بها إما معنى روحي، وهو: الصيام، إما معنى مادي، ويراد

١- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٨٢.
٢- الغزالي، المستصفى، ص٢٤٨.
٣- انظر: أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص٥٤-٥٦؛ قوته، العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ص٧٦٥.

به الهجرة في سبيل الله[1].

فالحجّة في لفظ الشارع، وعرفه المعتبر إنما هو ما كان عرف أهل اللسان وقت نزول الخطاب.

ونخلص إلى أن التمييز بين المعنى الشرعي والمعاني الاصطلاحية الحادثة المتأخرة أصبح أمرًا ضروريًا، تجنبًا لأي خلط قد يؤدي إلى تحريف النصوص عن مراميها ومقاصدها إما جهالةً، أو بهدف ليِّ النصوص ابتغاء الفتنة والتضليل أو الصد عن سبيل الله.

الخاتمة

في ختام هذا البحث فهذه أهم النتائج:

١- الحقيقة ما استعمل في موضوعه، وهي نقيض المجاز الذي هو اللفظ الذي استعمله العرب في غير موضوعه.

٢- الحقيقة العرفية هي التي انتقلت عن مسماها إلى غيره بعرف الاستعمال، بحيث يغلب الاستعمال فيها على المعنى الأول بالوضع اللغوي.

٣- تنقسم الحقيقة العرفية إلى حقيقة عرفية عامة وخاصة.

٤- الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما كان موضوعًا له أولًا في الشرع، أي استفيد من الشرع وضعها للمعنى.

٥- يمكن اعتبار الحقيقة الشرعية من قبيل العرف الخاص.

٦- نزل القرآن بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غيره.

١- انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (دار إحياء التراث ١٤٢٠هـ) ٢ / ٣٩٢.

٧- معهود العرب يضبط فهم النص من خلال اتّباع اللسان العربي، وتقرير المعاني وفق تراكيبه وأساليبه التي سارت عليها عادات العرب في مخاطباتهم.

٨- لا بدّ من تحرير عهود الخطاب عند الصحابة والتابعين، لأنّهم الذين عاصروا نزول القرآن وتلقوا البيان النبوي، وفهمهم أصحّ الأفهام.

٩- تقدم الحقيقة الشرعية أو العرفية على الحقيقة اللغوية إذا كانت اللغوية مندثرة أو متعذرة بلا خلاف.

١٠-تقدم الحقيقة العرفية والحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية عند بعض الفقهاء؛ إذا كثر استعمال الشرعي والعرفي وصار يسبق أحدهما الوضع اللغوي.

١١-الحقيقة العرفية تخصص العام عند بعض الفقهاء.

١٢-يشترط لاعتبار الحقيقة العرفية أن تكون عامة، ومشتهرة بحيث تسبق الوضع اللغوي في التبادر إلى الذهن، ومقارنة للنص وقت نزوله.

١٣-أدى الاختلاف في اعتبار الحقيقة العرفية عند الأصوليين إلى الاختلاف في بعض الفروع الفقهية.

ثبت المصادر والمراجع

- ابن العربي، محمد بن عبدالله أبوبكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م).
- ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن (الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ).
- ابن المِبْرَد، جمال الدين يوسف بن حسن الصالحي الحنبلي، غاية السول إلى علم الأصول، تحقيق بدر بن ناصر السبيعي (الكويت: دار غراس، ط١، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م).
- ابن أمير الحاج، شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير، (دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، مقدمة في أصول التفسير، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م).
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م).
- ابن عابدين، محمد أمين أفندي، مجموعة رسائل ابن عابدين، (د.ط.، د.ت.).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، د.ط.، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).
- ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر (مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م).
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب (بيروت: دار صادر، د.ط.، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م).
- ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م).
- أبو المظفر، منصور بن محمد المروزي السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م).

- الإمام أحمد بن حنبل- المسند- تحقيق: د.عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، ط: ١
- أبو سنة، أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء (مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م).
- الأرموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح اليوسف وسعد السويح (مكة: المكتبة التجارية، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م).
- الأسطل، محمد قاسم، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، رسالة ماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية بغزة، نسخة إلكترونية.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول شرح منهاج الوصول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م).
- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط.، د.ت.).
- الباقلاني، محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبو زنيد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م).
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (دار الكتاب الإسلامي).
- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).
- البصري، أبو الحسين محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ).
- التفتازاني، سعد الدين بن مسعود، شرح التلويح على التوضيح (القاهرة: مكتبة صبيح، د.ط.، د.ت.).
- التلمساني، الشريف محمد بن أحمد الحسني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس (مكة: المكتبة المكية، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م).

- الرازي، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر التيمي، المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م).
- الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبد الله، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع (مكتبة قرطبة، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م).
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه (دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م).
- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م).
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات (دار ابن القيم، د.ط.، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م).
- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٥٧هـ، ١٩٣٨م).
- الشتيوي، محمد بن علي الجيلاني، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني (بيروت: مكتبة حسن العصرية، ط١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م).
- الشوكاني، محمد بن علي اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م).
- العراقي، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م).
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م).
- القرافي، أحمد بن إدريس، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: أحمد الختم عبدالله (القاهرة: دار الكتبي، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م).

- القرافي، أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواع الفروق، (بيروت: دار الكتب، د.ط.، د.ت.).
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض (مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م).
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار الفكر، د.ط.، د.ت.).
- قوته، عادل بن عبدالقادر، العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م).
- اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م).
- المازري، أبو عبدالله محمد بن علي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي (دار الغرب الإسلامي، ط١، د.ت.).
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م).

References:

- Ibn AlAraby, Mohamad Bin Abdullah ‹Abubaker, Ahkam AlQuran, Tahqiq: Mohamad Abdulqader Ata (Birut: Dar Alkutub AlEilmia, 1424h, 2003m).
- Ibn Alqim, ‹Abu Abdullah Mohamad Bin ‹Abi Bikr Aljuziati, ‹Iielam Almuaqiein an Rab Alalamin, Tahqiq: Mashhur Bin Hasan (Alryad: Dar Ibn Aljawzi, T1, 1423h).
- Ibn Almobared, Jamal aldin Yousif Bin Hasan Alsaalihi Alhanbali, Ghayat Alsuwl ilaa Eilm Alusuwl, Tahqiq Badr Bin Nasir Alsbaeiey (Al Kuwait: Dar Gharas, T1, 1433h, 2012m).
- Ibn ‹Amir Alhaj, Shams aldin Mohamad Bin Mohamad, Altaqrir, Altahbir, (Dar Alkutub AlEilmia, T2, 1403h, 1983m).
- Ibn Taymiyyah, Taqiu aldin ‹Abu Alabass› Ahmad Bin Abdelhalim, Muqadima Fi Usul Altafsir, (Beirut: Dar Maktia Alhayat, 1400h, 1980m).
- Ibn Taymiyyah, Taqi aldin ‹Ahmad Bin Abd Alhalim, Majmuwa Alfatawaa, Tahqiq: Abdulrahman Bin Mohamad Bin Qasim (Almadina Almonawara: Mojama Mlmalik Fahd, 1416h, 1995m).
- Ibn Abidin, Mohamad Amin Afandi, Majmuwat Rasayil Ibn Abidin, (D.T., D.T.).
- Ibn Faris, ‹Abu Alhusayn› Ahmad, Mujam Maqayis Allugah, Tahqiq: Abd Alslam Mohamad Harun (Beirut: Dar Alfikur, D.T., 1399h, 1979m).
- Ibn Qudama, Muafiq Aldin Abdullah Bin Ahmad Almaqdasi, Rawdat Alnaazir, Janat Almanazr (Mwasalat Alrayan, T2, 1423h, 2002m).
- Ibn Manzur, Abu Alfadil Jamal aldin, Lisan AlArab (Beirut: Dar Sadir, DA.T., 1424h, 2003m).
- Ibn Najim, Zayin aldin Bin Ibrahim Bin Mohamad, Al›ashbah, Alnzaeir (Beirut: Dar Alkutub Alelmia, T1, 1419h, 1999ma).
- Abu Almuzfir, Mansur Bin Mohamad Almurawzi Alsamany, Qawatie Al›Adila Fi Alusul, (Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, T1, 1418h, 1999m).
- Al›Imam ‹Ahmad Bin Hnbal- Almsand- Tahqiq: D. Abdullah Alturki, Mwasalat Alrisala Li Alnashri, Bayrut, T: 1
- Abo Snaa, Ahmad Fahmia, Alurf, Aladaa Fi Raiy Alfoqhaa (Mtabaeit Al azhar, 1947m).
- Al›Armawi, Safye Aldin Mohamad Bin Abd Alrahim Alhindy, Nihayat Alwusul Fi Dirayat Al›Usul, Tahqiq: Salih Al Yousif, Saad Alsuwyh (Makkah: AlMaktaba Altijaria, T1, 1416h, 1996ma).

- Al›Ustal, Mohamad Qasim, Alquraina Eind Al›Usuliiyn wa Athareha Fi Fahem Alnusus, Risalat Majister Fi Usul Alfiqih Min Kuliyat Alsharyea Fi Aljamiea Al›Islamia Bi Gaza, Nuskaa Ilikturonia.
- Al›Enswi, Jamal Aldin Abd Alrahim Bin Alhasan, Nihayat Alsuwl Sharh Manhij Alwosul (Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, T1, 1420h, 1999ma).
- Alamadi, Ali Bin Mohamad, Al›Ehkam Fi Usul Al›Ahkam, Tahqiq: Abd Alrazzaq Efaify (Beirut: Almaktab Al›Islamii, DA.T., DA.TA.).
- Albaqlani, Mohamad Bin Altayeb, Altaqrib, Al›Irshad, Tahqiq: Abdalhamid Bin Ali Abu Zanid (Beirut: Muasasat Alrisala, T2, 1418h, 1998ma).
- Albokhari, Alaadin Abd Alaziz Bin Ahmad Alhanafi, Kashf Al›Asrar Sharh Usul Albizdawy (Dar Alkitab Al›Islamy).
- Albokhari, Mohamad Bin Ismael Aljaefy, Sahih Albokhari, Tahqiq: Mohamad Zahir Alnasr (Dar Twq Alnajat, T1, 1422h).
- Albasri, Abu Alhusayn Mohamad Bin Ali Altayeb, Almutamad Fi Uswl Alfiqh, Tahqiq: Khalil Almys (Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, T1, 1403h).
- Altaftaazi, Saed aldin Bin Masud, Sharh Altalwih Alaa Altwdyh (Cairo: Maktabat Sabeeh, DA.T., DA.TA.).
- Altlmsani, Alsharif Mohamad Bin Ahmad Alhasni, Miftah Alwusul Elaa Binaa Alfurue Alaa Al›Usul, Tahqiq: Mohamad Ali Farkus (Makkah: Almktaba Almakkia, T1, 1419h, 1998m).
- Alraazi, Fakhar Aldin Abu Abdullah Mohamad Bin Omar Altamimi, Almahsul, Tahqiq: Taha Jabir Alelwany (Beirut: Muasasat Alrisala, T3, 1418h, 1997m).
- Alzarkashi, Abu Abdullah Badr aldin Mohamad Bin Abdullah, Tashnif Almasamee Bi Jamee Aljawamie, Tahqiq: Sayd Abdelaziz, Abdullah Rabye (Maktabat Qurtaba, T1, 1418h, 1998ma).
- Alzarkashi, Abu Abdullah Badr aldin Mohamad Bin Abdullah, Albahr Almuhit Fi Usul Alfiqh (Dar Alkatbi, T1, 1414h, 1994m).
- Alsuyuti, Al›Itqa Fi Ulum Alquran, Tahqiq: Mohamad Abu Alfadil Ibrahim (Alhayaa Alama Almasria Li Alkitab, 1394h, 1974ma).
- Alshaatibi, Ibrahim Bin Mosa Al›Lakhmi, Almuafaqat (Dar Ibn Alqim, DA.T., 1424h, 2003m).
- Alshaafiei, Mohamad Bin Idris, Alrisala, Tahqiq Ahmad Shakir (Cairo: Matbaeat Mostafa Albabi Alhalabi, T1, 1357h, 1938ma).

- Alshitwi, Mohamad Bin Ali Aljylani, Altagyer Aldalali, Atharah Fi Fahm Alnas Alqurani (Beirut: Maktabat Hasan Alasria, T1, 1432h, 2011ma).
- Alshawkani, Mohamad Bin Ali Alyamani, Irshad Alfuhul Elaa Tahqiq Alhaq Min Eilm Al›Usul, Tahqiq: Ahmad Ezw Enayat (Beirut: Dar Alkutub AlArabi, T1, 1419h, 1999m).
- AlIraqi, Wali aldin Abi Zarea Ahmad Bin Abd Alrahim, Algayth Alhamie Sharh Jamee Aljawamie, Tahqiq: Mohamad Tamer Hijazi (Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, TA1, 1425h, 2004m).
- Algazali, Abu Hamid Mohamad Bin Mohamad, Almostafa, Tahqiq: Mohamad Abdalsalam Abdalshafi (Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, T1, 1413h,1993m).
- Alqarafi, Abu Alabaas Shihab Aldin Ahmad Bin Idris, Sharh Tanqih Alfusul, Tahqiq: Taha Abd Alrauf Saed (Sharikt Altebaea Alfaniya Almutahida, TA1, 1393h, 1973ma).
- Alqarafi, Ahmad Bin Idris, Aleaqd Almanthowm Fi Alkhusus, Alumoum, Tahqiq: Ahmad Alkhatm Abdullah (Cairo: Dar Alkutub, T1, 1420h, 1999m).
- Alqarafi, Ahmad Bin Idris, Anwar Alboruq Fi Anwae Alfuruq, (Beirut: Dar Alkutub, DA..T, DA.TA.).
- Alqarafi, Shihab Aldin Ahmad Bin Idris, Nifaes Al›Usul Fi Sharh Almahsul, Tahqiq: Adil Ahmad Abdemawjoud, Ali Mohamad Muoad (Maktabat Nizar Mostafa Albaz, TA1, 1416h, 1995ma).
- Alqurtubi , Mohamad Bin Ahmad Al›Ansari , Aljamee Li ‹Ahkam AlQuran (Beirut: Dar Alfikur , DA.T. , DA.TA.).
- Qutih, Adil Bin Abdalqadir, Alarf Hajytih, Atharh Fi Fiqh Almuamalat Almalia Eind Alhanabila (Makkah Almukarramah: Almaktaba Almakkia, T1, 1418h, 1997ma).
- Al Laknawy, Abd Alali Mohamad Bin Nizam aldin, Fawatih Alrahamute Bi Sharh Musalm Althaboot, Tahqiq: Abdullah Mahmoud Mohamad Omar, (Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, 1423h, 2002ma).
- Almazeri, Abu Abdullah Mohamad Bin Ali, Edah Almahsul Min Burhan Al›Usul, Tahqiq: Ammar Altaliby (Dar Algarb Al›Islami, TA1, DA.T.).
- Almawrdi, Abu Alhasan Ali Bin Mohamad, Alhawi Alkabir Fi Fiqh Muthhib Al›Imam Alshafeey (Beirut: Dar Alkutub Aleilmia, 1419h, 1999ma).

الخطوات الإجرائية لفقه التوقع وثمراته في النوازل المعاصرة

د. نورة البلوشي
جامعة زايد – الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

إن عصرنا الحاضر يشهد من المستجدات والنوازل التي لا حصر لها في جميع نواحي الحياة، وهذه النوازل بحاجة إلى النظر الاجتهادي الدقيق؛ لاستشراف المستقبل وحسن الاستعداد لمواجهة مستجداته وأحداثه، واتخاذ الأسباب اللازمة لمواكبة تطوراته دون الإخلال بمتطلبات الحاضر.

وتكمن أهمية فقه التوقع في بيان أن شريعتنا ثابتة في أصولها لا تتغير، ومرنة في الوقت ذاته، قادرة على استيعاب كل نازلة من النوازل؛ لذلك سايرت شريعتنا الإسلامية كل تغير وتطور حدث عبر القرون المختلفة، والظروف المتباينة والأعراف المتجددة.

وأما سبب اختياره: فإني وجدت الحاجة ماسة في بيان أصالة هذا الفن وبيان النظر في مراحل تطبيقه وثمراته بالنسبة للشريعة والفقه الإسلامي، لا سيما أن هذه الثمرات تأتي متناغمة مع التوجهات العامة لدولة الإمارات العربية المتحدة، في تبنيها للرؤية المستقبلية نهجًا استراتيجيًّا ثابتًا في سياستها ومبادراتها ومشاريعها، والتي تقوم الدولة بدعمها وتشجيعها والاحتفاء بها.

وسنحاول في هذه الدراسة الإجابة عن مجموعة من التساؤلات الرئيسة، وهي:

١- ما حقيقة مفهوم فقه التوقع ؟

٢- ما الشروط اللازم توافرها في المشتغل بفقه التوقع ؟

٣- ما صلة فقه التوقع بالأصول الفقهية والقواعد الأصولية ؟

Abstract

Procedural Steps for Understanding Jurisprudence and its Result in Contemporary Cataclysms

Dr. Noorah Albloushi

This topic was chosen because of an urgent need to unveil the jurisprudence of the prediction, how it can be implemented, and its impacts on the Sharia Law.

The current era is witnessing massive development and new concepts in every aspect of life. These concepts need to be looked at from a jurisprudence perspective in order to forecast the future and to prepare for it without forgetting the current needs. And as for the reason for choosing it: I found the urgent need to explain the originality of this art and to consider looking at the stages of its application and its fruits with regard to Islamic law and jurisprudence, especially since these fruits come in harmony with the general guidance of the United Arab Emirates, in adopting for the future vision a strategic approach in its policy, initiatives, and projects which the state supports and encourages. Indeed, the importance of the jurisprudence of the prediction lies in the fact that the core of Sharia Law is flexible. This indicates that the Sharia Law can accommodate new concepts as it has been shown throughout the centuries.

This study will try to answer the following questions:

1- What is the truth of the concept of the expectation of jurisprudence?

2- What are the qualities required by individuals working in this field?

٤- ما الخطوات الإجرائية لفقه التوقع ؟

٥- ما أبرز ثمرات تطبيق فقه التوقع في النوازل المعاصرة ؟

الكلمات المفتاحية: فقه التوقع، استشراف المستقبل، النوازل المعاصرة، الخطوات الإجرائية.

3- What is the relationship between the jurisprudence of prediction and Fundamentals of jurisprudence?

4- What are the main results of implementing jurisprudence of prediction?

Keywords: the jurisprudence of prediction, looking to the future, contemporary cataclysms, Procedural steps.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد.. فمما لا نقاش ولا جدال فيه أن عصرنا الحاضر يشهد من المستجدات والنوازل التي لا حصر لها في جميع نواحي الحياة، وهذه النوازل بحاجة إلى النظر الاجتهادي الدقيق؛ لاستشراف المستقبل وحسن الاستعداد لمواجهة مستجداته وأحداثه واتخاذ الأسباب اللازمة لمواكبة تطوراته دون الإخلال بمتطلبات الحاضر، وذلك شأن ذوي العقول السليمة والفطر المستقيمة، وهو منهج الأنبياء-عليهم الصلاة والسلام- قال تعالى: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ [يوسف: ٤٧]، وقال النبي ﷺ لحذيفة-رضي الله عنه-: «فدع تلك الفرق..»[1].

ولقد جاءت شريعة الإسلام ممثلة بالكتاب والسنة بأحكام خالدة تكفل إسعاد البشرية ورعاية مصالحها في كل زمان ومكان؛ غير أن كثيرًا من هذه الأحكام ليس بمتناول كثير من طلبة العلم فضلًا عن العامة؛ إذ لا يمكن أن يصل إلى معرفته إلا المجتهدون من العلماء، وبما أن من الطبيعي أن هذا الصنف من العلماء قد لا يتوفرون في كل زمان وفي كل مكان، وقد تقع من الحوادث والمسائل والنوازل المستجدة ما يحتاج إلى أحكام فورية حاضرة لمعالجتها والتعامل معها كان من الضروري؛ لأجل إعمال أذهانهم وإطلاق العنان لخيالاتهم وتشجيع العامة-أيضًا-من خلال تقبل أسئلتهم فيما لم يقع بعد.. لاستشراف مثل هذه المسائل والنوازل وافتراضها قبل وقوعها من أجل حسن الاستعداد لها بما يناسبها من

١- أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، في صحيحه، كتاب (الفتن)، باب (كيف الأمر إذا لم تكن جماعة)، رقم (٧٠٨٤)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (ط١، دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ).

أحكام حتى إذا وقعت لم يكن ثمة فراغ فقهي بل تكون أحكامها جاهزة؛ ورحم الله أبا حنيفة حين قال: «إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه» في قصته المشهورة مع قتادة-رحمه الله- كما حكى الخطيب البغدادي-رحمه الله- قال: «لما دخل قتادة-رحمه الله- الكوفة قال: والله الذي لا إله إلا هو ما يسألني اليوم أحد عن الحلال والحرام إلا أجبته، فقام إليه أبو حنيفة-رحمه الله- فقال: يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعوامًا فظنت امرأته أن زوجها مات فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول ما تقول في صداقها؟.. فقال قتادة: ويحك أوقعت هذه المسألة؟ قال لا، قال: فلم تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه»[1].

أهمية البحث وأسباب اختياره:

أهمية هذا الموضوع بيان أن شريعتنا ثابتة في أصولها لا تتغير، ومرنة في الوقت ذاته، قادرة على استيعاب كل نازلة من النوازل؛ لذلك سايرت شريعتنا الإسلامية كل تغير وتطور حدث عبر القرون المختلفة، والظروف المتباينة والأعراف المتجددة.

وبيان مراحل تطبيق فقه التوقع وثمراته لطائفة مختصة من طلاب العلم المسلمين النبهاء كأي علم من العلوم الشرعية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو العسكرية أو أي علم ينفع الأمة الإسلامية ويدنيها من مدارج العودة إلى عزها ومجدها وسؤددها وبخاصة إذا ما تطورت هذه العلوم بتطور الأزمنة والأمكنة.

وأما سبب اختياره: فإني وجدت الحاجة ماسة في بيان أصالة هذا الفن وبيان النظر في مراحل تطبيقه وثمراته بالنسبة للشريعة والفقه الإسلامي، وبالنسبة

١- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (ط١، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢ م) ١٥ / ٤٧٧.

للمجتمع الإسلامي، وبالنسبة للفقيه والمجتهد. لا سيما أن هذه الثمرات تأتي متناغمة مع التوجهات العامة لدولة الإمارات العربية المتحدة، في تبنيها للرؤية المستقبلية نهجًا استراتيجيًّا ثابتًا في سياستها ومبادراتها ومشاريعها، التي تقوم الدولة بدعمها وتشجيعها والاحتفاء بها.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذه الدراسة في محاولة الإجابة عن مجموعة من التساؤلات الرئيسة هي:

١- ما حقيقة مفهوم فقه التوقع ؟

٢- ما الشروط اللازم توافرها في المشتغل بفقه التوقع ؟

٣- ما صلة فقه التوقع ببعض مصادر التشريع ؟

٤- ما الخطوات الإجرائية لفقه التوقع ؟

٥- ما أبرز ثمرات تطبيق فقه التوقع في النوازل المعاصرة ؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث لبيان ما يأتي:

١- بيان حقيقة مفهوم فقه التوقع .

٢- توضيح الشروط التي ينبغي توافرها في المشتغل بفقه التوقع .

٣- معرفة صلة فقه التوقع ببعض مصادر التشريع .

٤- معرفة الخطوات الإجرائية لفقه التوقع .

٥- توضيح أبرز ثمرات تطبيق فقه التوقع في النوازل المعاصرة.

الدراسات السابقة:

لم أعثر -على حد اطلاعي- على بحث مستقل تناول أحد مراحل النظر في فقه التوقع وثمراته، على الرغم من وجود دراسات تناولت موضوع فقه التوقع بشكل عام منها:

- فقه التوقع، مفهومه، وعلاقته بالنظر في المآل وفقه الواقع -دراسة تأصيلية-، للدكتور نجم الدين زنكي، تحدث فيه عن فقه التوقع واعتباره في سيرة الشريعة والمتشرعة، وكذلك أوضح جدوى هذا الفقه وأوجه الاستفادة منه في الوصول إلى أحكام شرعية راشدة يراعي فيها المستقبل، ودوره المكمل في مجال الفقه الخاص والفقه الجزئي، وضرورته في مجال الفقه الكلي العام وأحكام المآلات، وأهميته للمجتهد أو الفقيه من خلال توسيع وتجديد أدوات النظر والاجتهاد في المسائل الفقهية، والاستفادة من ثمرات التجارب الإنسانية في مختلف العلوم، إضافة إلى بيان صلة فقه التوقع بفقه الواقع والترقب والمآلات، وسد الذرائع، وهو ما وجدت فيه استفادة في بحثي، في الوصول إلى ضوابط لهذا الفقه واستشرافه للمستقبل بأحكام شرعية مناسبة.

- مقالة بعنوان: «الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع»، للشيخ عبد الله بن بيه، ويبدو على حسب اطلاعي أنه أول من تكلم عن هذا الفقه، وربط موضوعه في الغالب مع فقه التنزيل وفقه الواقع واعتبار المآلات.

- كتاب بعنوان: «تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع» للشيخ عبد الله بن بيه، يتحدث فيه عن قضية التجديد في الفقه الإسلامي، والحاجة المتنامية إليه في زمن تداعيات الربيع العربي. كما يتحدث عن مشكلة فوضى اجتزاء النصوص والاجتهادات العبثية والأخذ بمعانيها الظاهرة، وتحميل الواقع

نصوصًا أو أحكامًا؛ دون اعتبار للمقاصد الرئيسة للإسلام، أو النظر إلى كليات الأمور، وأصول استنباط الأحكام، وتقديم المصالح، كما يقدم رؤى تستند إلى منهج الاستدلال الكلي في تحليل الواقع القائم، تبعد القارئ عن الفروع لتنحو به نحو الأصول في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتشريع وتشكيل الاقتصاد والمجتمع.

- ورقة عمل بعنوان: «الفقه الإسلامي والمستقبل رؤية في فقه التوقع» للدكتور رضوان السيد، أستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعة اللبنانية، الذي حاول استعراض تجربة الفقهاء مع فقه التوقع.

- ورقة عمل بعنوان: «فقه التوقع في ضوء مقاصد التشريع» للدكتور وهبة الزحيلي، تحدث عن فقه التوقع بنظرة مقاصدية.

- ورقة عمل بعنوان: «فقه المسائل أو التوقعات عند الفقهاء الأحناف» قدمها الدكتور: محمد هرموش، تحدث فيها عن تطبيقات التوقع عند الأحناف.

- رسالة دكتوراه بعنوان: فقه التوقع -دراسة تأصيلية تطبيقية على القضايا المعاصرة-، نجاة محمد عبد الله المرزوقي، إشراف: أ.د. أحمد يوسف سليمان، تحدثت فيها عن فقه التوقع في القضايا المعاصرة.

- رسالة دكتوراه بعنوان: فقه التوقع في الفقه الإسلامي -دراسة تأصيلية-: مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج، بإشراف: د. منير علي عبد الرب القباطي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية -ماليزيا، وضح فيها حقيقة فقه التوقع وتأصيله من خلال تغطيته لقاعدة سد الذرائع، ومبدأ اعتبار المآلات واستشراف المستقبل، وبيان تطبيقاته قديمًا وحديثًا.

منهج البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الاستنباطي، وذلك باستنباط المسائل والأقضية واستخراج القواعد والشروط لهذا الفن؛ مما يساعد على الخروج برؤية واضحة في التأصيل العلمي لهذا النوع من الفقه، وبالتالي معرفة ثمرات تطبيق فقه التوقع على القضايا المعاصرة.

حدود البحث:

تشمل حدود البحث: التعريف لغة واصطلاحًا لمصطلحات البحث الرئيسة، مع ذكر القواعد التي تبنى على فقه التوقع، والشروط الواجب توافرها في المشتغل في فقه التوقع، ولا تشمل ذكر أدلة المشروعية، فأدلة مشروعية فقه الواقع هي ذاتها أدلة مشروعية الاجتهاد على وجه العموم، ولا يدخل هذا في موضوع البحث، كما يخرج عن حدود البحث التطبيقات المعاصرة، فالقصد هو معرفة آلية النظر في النازلة (الواقعة) ذاتها لقياسها على التطبيقات المعاصرة، ومعرفة ثمرات تطبيق فقه التوقع على القضايا المعاصرة.

خطة البحث:

يحتوي هذا البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة، ومراجع، وهي على النحو الآتي:

أما المقدمة فسأتحدث فيها عن الموضوع وأهميته وسبب اختياره.

وأما المباحث فهي كالتالي: المبحث الأول فقد خصصته لبيان مفهوم فقه التوقع، وشروطه، وصلة فقه التوقع بالأصول الفقهية، والمبحث الثاني عقدته لبيان الخطوات الإجرائية لفقه التوقع، وثمرات تطبيق فقه التوقع على المسائل المعاصرة.

وختمت البحث باستنتاجات وتوصيات، حاولت أن أشير فيها إلى أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

هذا وأسأله - سبحانه وتعالى - أن يجعل عملنا خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، إنه سميع مجيب.

والحمد لله رب العالمين

المبحث الأول: فقه التوقع مفهومه وضوابطه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيان مفهوم فقه التوقع

مصطلح مركب من لفظين تركيبًا إضافيًّا، وهما كلمتا فقه التوقع، والفقه في اللغة: يطلق على الفهم[١]، أو هو معرفة باطن الشيء والوصول إلى أعماقه، فهي أخص من مطلق الفهم، وقيل هو العلم[٢].

أما التوقع لغة: الواو والقاف والعين أصل واحد يرجع إلى فروعه، يدل على سقوط شيء، يقال: وقع الشيء وقوعًا فهو واقع[٣]، أو هو (توقع) الأمر، أي ارتقب وقوعه[٤]، أو (الواقعة) هي النازلة[٥]، ومنه التوقيع، وهو: «رمي قريب لا تباعده كأنك تريد أن توقعه على شيء» بمعنى تنزيل شيء على آخر[٦].

١- ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقر، المصباح المنير، (ط١، دار الحديث-القاهرة ٢٠٠٠). ٢٨٤. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (طبعة جديدة، دار الحديث-القاهرة، د. ت) ٢٧٧.

٢- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (ط١، دار القلم-دمشق ١٤١٢هـ) ٦٤٢ / ١.

٣- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (دار الفكر-بيروت ١٩٧٩) ٦ / ١٣٤-١٣٣.

٤- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (دار الدعوة-استانبول ١٩٨٩) ١٠٥٠ / ٢.

٥- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، معجم اللغة العربية، (طبعة جديدة، معجم اللغة العربية-القاهرة ٢٠٠١) ٦٧٨.

٦- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب (ط١، دار صادر-بيروت) ٤٠٢ / ٨.

فيكون فقه التوقع لغة هو: ما ينتظر ويترقب حدوثه مستقبلًا، بمزيد من الحرص والتكلف والطلب، ويتضح المعنى أكثر عند تعريف فقه الواقع اصطلاحًا.

وفي الاصطلاح:

الفقه في الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[1].

أما التوقع اصطلاحًا:

إن «التوقع» من المصطلحات الحديثة الذي لم يرد بشأنه تعريف واضح في الكتابات الفقهية القديمة، لكن وردت بشأن هذا الفقه آراء وأفكار لدي الباحثين المعاصرين حول نشأة هذا المصطلح وظهوره ببعض مشتقات لفظه أو معناه في الكتب الفقهية والأصولية القديمة، وسنذكر بعضها على سبيل التمثيل لا الحصر:

استعمله الشاطبي في قوله: «لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك؛ أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين»[2].

وقال الشاطبي في الترجيح في حالة العوارض المضادة لأصل الإباحة: «لا يخلو أن يكون فقد العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمل له في بابه، أو من باب آخر وهو أصل في نفسه، فإن كان هذا الثاني، فإما أن يكون واقعًا

١- وعلى هذا يكون معنى أصول الفقه في اللغة ما يبنى عليه الفهم. أي أساس كل فهم تعلق بأي مفهوم. ومعناها في الاصطلاح ما يبتني عليه فهم خاص وهو فهم الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية. محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي في المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستنباط، (دار النهضة العربية-بيروت ١٩٨٦) ١٧.

٢- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، اعتنى بهذه الطبعة: الشيخ إبراهيم رمضان (ط٣، دار المعرفة-بيروت ١٩٩٧) ٧٦/ ٣.

أو متوقعًا، فإن كان متوقعًا فلا أثر له مع وجود الحرج؛ لأن الحرج بالترك واقع وهو مفسدة، ومفسدة العارض متوقعة متوهمة، فلا تعارض الواقع ألبتة، وأما إن كان واقعًا فهو محل الاجتهاد في الحقيقة»[١].

كما أن هناك جهودًا للعلماء المعاصرين الذين عرفوه وأظهروا حقيقة وجوده، ومن هؤلاء:

العلامة عبد الله بن بيه حيث قال: «إن فقه التوقع يعني استناد الأحكام إلى المستقبل، فقد يكون الحكم عدولاً عن إذن إلى حظر، أو عن حظر إلى إذن، أو رفع حرج؛ وذلك بسبب أمر يمكن أن يترتب على ممارسة الفعل المأذون فيه، أو الامتناع عن المنهي عنه»[٢].

وعرفه خالد بن عبد الله المزيني بقوله: «هو حسن الاستعداد للنازلة قبل وقوعها، أو الاستعداد لآثارها بعد وقوعها، باستشراف المشاهد التي يمكن أن تؤول إليها في المستقبل، وذلك بواسطة تبصرات ومقاربات عقلية ينجزها عقل الفقيه، المستند إلى شواهد الماضي وقرائن الأحوال الحاضرة، فيعمد عند النظر في الوقائع المستقبلية، أو الوقائع الحالية التي يترتب عليها آثار مستقبلية، يعمد بشفوف نظره إلى توقع الصورة التي ستؤول إليها الواقعة، ثم يرصد جملة المصالح والمفاسد المترتبة على تلك الصورة، ثم ينزل الأحكام المناسبة لها»[٣].

وعرفه الزهراني: «هو استنباط الأحكام الشرعية للقضايا المستقبلية بإعطاء المعدوم منزلة الموجود من خلال النظر إلى الواقع واستشراف المستقبل والنظر

١- المرجع السابق، ١٦١ / ١.

٢- بن بيه، عبد الله بن محفوظ بن بيه عباس، الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع، (مؤسسة طابة- أبوظبي ٢٠١٤) ٣٢.

٣- خالد بن عبد الله المزيني، ما فقه التوقع، وهل نحن بحاجة إليه، أم إنه رجم بالغيب؟ أستاذ الفقه بقسم الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن-الظهران، المقال منشور في موقع: http: / / www.al-madina.com / node / ٢٢٩٧٥٣ تاريخ النشر: ٢٠١٣ / ١٠ / ٢٨.

في أبعاد الحكم كلها وما يؤول إليه»[1].

إن فقه التوقع نضج استشرافي يتطلع من خلاله الفقيه إلى وضع آلية للواقعة التي ينظر فيها وفق الضوابط والشروط التي ذكرناها

ويكون ذلك من خلال دراسة الواقعة التي تكون أمام المجتهد من خلال الشواهد والقرائن الماضية والحاضرة التي تحيط بالواقعة، دون أن يخضع لأي ضغوط مكانية أو زمانية أو أي مؤثر خارجي من الممكن أن يؤثر في استخلاص النتائج المتوقع حدوثها.

وبالتالي يعمد في ذلك إلى دراسة جميع المعطيات بشكل موضوعي لهذه المسألة، واستخدام ملكته الفقهية، وإخضاع جميع الفروض والصور المتوقع حدوثها لهذه المسألة للأقيسة والنظائر المعتبرة، وربط ذلك بجملة المصالح المتوقع جلبها، وجملة المفاسد الممكن ترتبها للوصول إلى مرحلة إنزال حكم شرعي مستقبلي، يغطي النتائج المتوقع حدوثها وفق قصد الشارع[2].

وهذا يوضح لنا أن فقه التوقع ليس نوعًا من أنواع التكهن أو الرجم بالغيب، أو مجرد افتراض فروض ليس من ورائها نفع أو فائدة أو صلة بالواقع أو ارتباط شرعي، بل هو قائم على أسس عقلية يستخدمها الفقيه أو المجتهد لها صلة بواقع المسألة يقوم من خلالها باختبار نماذج صالحة للقياس عليها؛ ومن ثم الوصول إلى نتائج يمكن الوقوف من خلالها على الحكم الشرعي المستقبلي للمسألة وتعميمه

١- عبد المجيد صالح محمد الزهراني، فقه التوقع دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن، المملكة العربية السعودية ١٤٣١هـ.) ١٨.

٢- مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج، فقه التوقع في الفقه الإسلامي-دراسة تأصيلية-، رسالة دكتوراه، بإشراف: د. منير علي عبد الرب القباطي (كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية-ماليزيا) ١٧.

على نظائرها، مع مراعاة ملاءمتها لضوابط الشريعة ومقاصدها[1].

المطلب الثاني: صلة فقه التوقع[2] ببعض مصادر التشريع

١- القياس: تسوية الفرع بالأصل في العلة والحكم[3].

وجه ارتباطه بفقه التوقع:

القياس هو الأصل المسعف في أكثر مسائل الفقه المتوقعة، ذلك أنها غالبًا تقع على غير مثال سابق، لتجدد الزمان وتغير أحوال الناس مما له صلة وأثر في مسائل الدين من عبادات ومعاملات ونوازل في شتى المجالات.

وإذا تقرر أن المحققين من أهل العلم على اعتبار القياس والعمل به، وأنه لاواقعة إلا ولله فيها حكم - علمه من علمه وجهله من جهله - فإن ذلك مما يؤكد أهمية القياس في المسائل المتوقعة اللامتناهية.

وإذا كان الاجتهاد ضروريًّا في كل عصر لتنزيل الأحكام على أفعال المكلفين، فإن الحاجة إلى معرفة تحقيق المناط تزداد كلما تطورت حاجات الناس وتعقدت، ولا أدل على ذلك مما تموج به الحضارة المعاصرة من معاملات مالية معقدة، ووقائع اجتماعية وسياسية وطبية وغيرها، تفرض نفسها على المجتهد ليبين جهة انضوائها تحت حكم الله، ويعطيها حكمها بالنظر إلى الاجتهاد المحكوم بالشرع بنظر صحيح، ولا اجتهاد صحيحًا إلا بتحقيق مناط صحيح، وذلك يتفاوت

١- ينظر: طالب محفوظ، مقالة: "فقه التوقع ينقذ صفقات المستقبل من شراك التنجيم"، بحث شبكة الانترنت، تاريخ النشر: ٢٠١٣ / ١٠ / ٢٨.
http:/ / www.okaz.com.sa / okaz / osf / ٢٠٠٩٠٤٢٨ / Con٢٠٠٩٠٤٢٨٢٧٣٥٦٥.htm

٢- هناك فرق بين فقهي التوقع والافتراضي، فبينهما عموم وخصوص، وتقارب، لكن التوقع قد يكون أرجح وأولى من الافتراض؛ لأن فقه التوقع له ملابسات وقرائن، ودلائل يعتمد عليها المتوقع، بينما الآخر مجرد محض فرض وخيال قد يكون في بعض الأحيان مستحيل الوقوع فعلاً.

٣- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية (ط١، دار الكتاب العربي ١٩٩٩) ٩٠ / ٢.

بتفاوت العقول والملكات، علمًا وصلاحًا وخبرة، باختلاف الوقائع والظواهر[١].

٢- الاستحسان: وهو العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه، وقيل هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي[٢].

صلة الاستحسان بفقه التوقع:

ثبت من استقراء الوقائع وأحكامها أن اطراد القياس قد يؤدي في بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة الناس، وفي هذا يقول ابن رشد -رحمه الله-: «إذا أدى القياس إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، كان العدول عنه إلى الاستحسان أولى، ولا تكاد تجد التغرق في القياس إلا مخالفًا لمنهاج الشريعة»[٣].

يقول الإمام الشاطبي: «فهذا كله يوضح أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها»[٤].

إن العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها إنما يكون غالبًا بسبب ما يتوقع من المفسدة لولا هذا العدول، فإن اطراد القياس في الصورة المستحسن فيها يتوقع منه غلبة المفسدة على المصلحة.

لذلك نص ابن رشد -رحمه الله- على أن: «معنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو التفات إلى المصلحة والعدل»[٥].

١- ينظر: العربي محمد الإدريسي، تحقيق المناط، دراسة أصولية تطبيقية، (مركز بحوث كلية التربية-جامعة الملك سعود)(بحث)، ونجاة محمد عبدالله المرزوقي، فقه التوقع دراسة تأصيلية تطبيقية على القضايا المعاصرة، (رسالة دكتوراة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية)، ٢٠١٦م، ١٢٩.

٢- ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق: د. محمد سليمان الأشقر (ط١، المكتبة الوطنية-أبوظبي، ١٩٩٧) ٤٠٩. والفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد (مكتبة العبيكان-الرياض ١٩٩٧) ، ٤٣١/ ٤. والسرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أصول السرخسي، (دار المعرفة-بيروت) ٢٠١/ ٢. والشاطبي، الموافقات، ٥٦٢/ ٤.

٣- القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، تحقيق: د. محمد حجي وآخرين (ط٢، دار الغرب الإسلامي-بيروت،١٩٨٨) ١٢٠ / ١١.

٤- ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٥٦٥ / ٤.

٥- ينظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (ط١، دار الكتب العلمية-بيروت ١٩٩٦) ٥٠ / ٢.

٣- العرف: هي العادة، وهي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية، والمراد هنا العرف العملي[١].

صلة العرف بفقه التوقع:

يقول الإمام الشاطبي: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعًا كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية؛ أي: سواء كانت مقررة بالدليل شرعًا أمرًا ونهيًّا، أو إذنًا أم لا، أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر، وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك»[٢].

فلا بد من اعتبار العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزن واحد، دل على جريان المصالح على ذلك؛ لأن أصل التشريع سبب المصالح، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع[٣].

ومن شروط الناظر في المآل معرفته بفقه الواقع، وهو يعني ضرورة المعرفة بالأعراف وأحوال الناس.

ويقول الدكتور وهبه الزحيلي في أهمية العرف في الاجتهاد: «ونطاق تأثير العرف عند الفقهاء يتحدد في أنه حجة في تفسير النصوص التشريعية، وقد يراعى في تشريع وتوليد وتعديل الأحكام، وبيان وتحديد أنواع الالزامات والالتزامات في العقود والتصرفات والأفعال العادية حيث لا دليل سواه، وعلى هذا فقد يترك النص الخاص ويؤخذ بالعرف عند الضرورة، وقد يخصص النص بالعرف أو تعامل الناس، وقد يقيد إطلاقه به، وقد يترك به القياس الاجتهادي أو

١- التفتازاني، سعد الدين مسعود عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ومعه: البخاري، عبيد الله بن مسعود المحبوبي، التنقيح شرحه المسمى بالتوضيح لمتن الشريعة، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات (د. ط، دار الكتب العلمية-بيروت ١٩٩٦) ٥٠ / ٢.
٢- الشاطبي، الموافقات، ٥٧٣ / ٤.
٣- ينظر: المصدر نفسه، ٥٧٥ / ٤.

الاستصلاح الذي لا يستند إلى نص، بل إلى مجرد المصلحة الزمنية؛ لأن العرف دليل الضرورة أو الحاجة، فهو أقوى من القياس ونحوه»[1].

٤- سد الذرائع: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[2].

وجه ارتباطه بفقه التوقع:

فقه التوقع يتشوف إلى سد باب المحرمات والشبهات المفضية إليها من خلال استباق حدوثها بدراسة المسائل المتوقعة في ضوء المآلات التي ستؤول إليها، فالذرائع لا ينظر إلى اعتبارها بذاتها ولكن إلى مآلاتها؛ ولأنها وسائل تؤدي إلى تحقيق مصلحة، طلب تحصيلها اعتبارًا لمآلها، ويقول في ذلك القرافي:

«قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كدفع مال لرجل يأكله حرامًا، حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك» [3].

المطلب الثالث: الشروط اللازم توافرها في المشتغل بفقه التوقع

بما أن عملية التوقع مبناها على مقاربة المستقبل بالتحليل والاستنباط، فإن القيام بهذا النوع يستلزم شروطًا وضوابط لا بد من توافرها في المشتغل بفقه التوقع لتؤهله في الخوض في غمار هذا الفن الفقهي، وفهم طرائقه وأسلوبه، ومن أهم تلك الشروط والضوابط:

١- وهبة الزحيلي، العرف بين الشرع والقانون، بحث نشر على موقع نسيم الشام، تاريخ الاقتباس: ١٠ أكتوبر٢٠١٨.

٢- الشاطبي، الموافقات، ٥٥٦ / ٤. وهناك تعاريف أخرى لها: ينظر: الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ٤٣٤ / ٤. وابن نجيم، زين الدين محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات (ط١، دار الكتب العلمية-بيروت ١٩٩٩) ٨٧.

٣- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المصري، الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام (ط٢، مؤسسة الرسالة-بيروت، ٢٠٠٨) ٦٥-٦٤ / ٢.

أولًا: توافر ملكة الفهم والتصور الصحيح للسنن الكونية

إن ملكة الفهم من العناصر اللازم توافرها في الفقيه المشتغل بفقه التوقع، فيتسم مالكها بسرعة البديهة في فهم الموضوع وإعطاء الحكم الخاص به، والتمييز بين المتشابهات بإبداء الفروق والموانع، والجمع بينها بالعلل والأشباه والنظائر[1]، والإحاطة بمبادئ العلم وقواعده، قال ابن خلدون: «إن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على المسائلة واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلًا»[2]، وتقوى هذه الملكة بالعناية والاهتمام من قبل صاحبها، بكثرة الاطلاع على المسائل الفقهية وشروحها واختلافاتها وفهم خفاياها وإيضاحها، والإمعان في النظر في الأسباب والتأمل فيها وتصورها بشكل صحيح من خلال السنن الكونية في الخلق، فيستطيع بناء مسألته بناءً صحيحًا، يؤدي إلى نتائج صائبة، بناء على تلك الأسباب والمقدمات التي روعي فيها سنن الله في خلقه، والتي أوصلته لتلك النتائج[3].

ثانيًا: القدرة على التحليل والتركيب والقياس

لا بد أن يتحلى الفقيه المشتغل بهذا الفن الفقهي بمهارة عالية الدقة في تحليل الأحداث، وتركيبها على أمثلة مشابهة لها، وإجراء القياس على أشباهها، وفرض التصورات المعتدلة والفروض الممكنة، التي تجعل تعامله مع تلك المستجدات بشكل منهجي متوازن، يستطيع من خلالها الوصول إلى نتائج صحيحه لتلك النوازل.

١- ينظر: محمد بولوز، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد، (ط١، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع -الرياض، ١٤٢٢هـ)٣١٨/ ١.

٢- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق: محمد محمد تامر (ط١، مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة، ٢٠٠٥) ٣٥٠.

٣- ينظر: نجاة المرزوقي، فقه التوقع دراسة تأصيلية، ١٦٧.

إضافة إلى ذلك ألا يقتصر في تتبع تلك الأحداث في تحليليها وتركيب صورها بمعطيات عصره فحسب، بل لا بد أن يمتلك بصيرة نافذة تتعدى نطاقه الزمني والمكاني في عصره، تمكنه من قراءة الوقائع بشكل صحيح، يستطيع من خلالها إلحاقها بالحكم المناسب لها، دون غلو أو تساهل، وإنما مراعاة لمقاصد الشريعة التي جاءت رحمة بالمكلفين، كما في إلحاق صور المسائل المحتملة بالدلالات التي تقع بالحكم الغالب لا النادر، إلا أنه قد تلحق تلك الصور بالحكم النادر بناء على المصلحة معقولة بتوقع رشيد، وذلك كالغالب نجاسة ما يصنعه عوام المسلمين الذين لا يصلون، ولا يتحرزون من النجاسات، والنادر سلامته، فجوز الشرع الصلاة فيه؛ تغليبًا لحكم النادر على الغالب توسعة ولطفًا بالعباد[1].

ثالثًا: فهم واقع النوازل والمستجدات

ويقصد بذلك أن الفقيه في استنباط الحكم الشرعي للواقعة أو القضية لا بد أن يكون على قدر كاف من الإحاطة بجميع الظروف المحيطة بواقع المسألة؛ حتى يستطيع فهم المؤثرات والملابسات المحيطة بها، وبالتالي يستطيع تكوين تصور صحيح عنها، وهو ما جاء في قول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع ، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا»[2].

١- القرافي، شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.د. محمد أحمد سراج، أ.د. علي جمعة محمد (ط١،دار السلام-القاهرة ٢٠٠٢) ١٢٦٤ / ٤.

٢- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، أعلام الموقعين عن رب العالمين، حققه وعلق عليه وعمل فهارسه: عصام فارس الحرستاني، خرج أحاديثه: حسان عبد المنان (ط١، دار الجيل-بيروت ١٩٩٨) ١٢٦ / ١.

رابعًا: استشارة أهل الاختصاص

من المعلوم أن المجتهد لا يمكنه أن يحيط بكل العلوم، بالرغم من أنه قد يحتاج في اجتهاده إلى بعضها، وهو ما يتطلبه الفهم الدقيق للمسألة، فالمجتهد يحتاج إلى تثبت وتروٍ وسؤال أهل الاختصاص فيما لم يحط به، فإذا لم يثبت المجتهد، ولم يتروّ، ولم يرجع إلى أهل الخبرة والاختصاص فيما يحتاجه أثناء نظره في النازلة، وكان من عادة السلف أنهم يتثبتون في الفتيا، ويتحرون فيها، ولا يبتون في المسألة إلا بعد أن يستفرغوا وسعهم في فهمها وإدراكها، وفي هذا قال الإمام مالك-رحمه الله- ربما وردت عليَّ المسألة تمنعني من الطعام، والشراب، والنوم وقال: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن، وقال: ربما وردت على المسألة فأفكر فيها ليالى[1].

وخلاصة هذا الضابط، أن على المجتهد أن يتثبت وأن يتحرى وأن يدرس المسألة جيدًا، وأن يسأل أهل الخبرة والاختصاص لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، خاصة أن عصرنا الحالي مليء بالمستجدات في جميع المجالات والتي لا حصر لها، فعلى أهل الاختصاص النظرة الفاحصة في تلك النوازل[2].

خامسًا: دراسة المسائل الواقعية دراسة تراعي المستقبل

ويقصد بهذا الشرط أن الفقيه أو المجتهد لا يمكنه الوصول إلى تصور راشد للمستجدات والوقائع المستقبلية دون أن يكون هذا التصور مبنيًا على رؤية الواقع، والإحاطة بجميع الظروف المحيطة بالمسألة أو الواقعة -محل الدراسة والنظر-؛ وذلك لأنه لا يمكن الوصول إلى نتائج سليمة دون أن يكون لها مقومات

١- الشاطبي، الموافقات، ٦٣٣ / ٤.

٢- ينظر: عبد المجيد قاسم عبد المجيد، فقه النوازل وفقه الواقع-مقاربة الضوابط والشروط-، ٤٧٢-٤٧٣.

صحيحة مستسقاة من واقع هذه المسألة، فالتصورات التي تفتقر إلى الدراسة والتحليل أو تكون خاضعة لتأثيرات الظروف المحيطة بالواقع، تكون نتائجها المتحصلة مستقبلًا غير صائبة، إذا لم تراع فيها المقاصد الشرعية التي استهدفها الشارع[1].

لذلك يجب على الفقيه أو المجتهد أن يراعي عدة أمور في ذلك منها:

- اعتبار تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر، وهو مقصود الشرع؛ ممثلاً في جلب كل ما هو نافع ودفع كل ما هو ضار، فينبغي على الفقيه أن يبني اجتهاده على تحقيق تلك المصلحة الشرعية[2].
- مراعاة رفع الحرج عن المكلفين، والحرج: هو كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالًا أو مآلًا. وهو ما يجب أن يعتبره الفقيه أو المجتهد في اجتهاده في الوقائع والمستجدات، مع مراعاة الأعذار والتراخيص التي يتوافر لها المسوغات الشرعية[3].
- أن يعتبر بالمآلات في الواقعات التي أمامه وعدم التسرع في إنزاله أحكامه إلا بعد أن يفطن إلى المآلات المتوقعة التي من الممكن أن تترتب على هذه المسألة مستقبلًا، وبالتالي عليه أن يوازن دائمًا بين المصلحة المتأتية من هذا الفعل وبين المفسدة التي قد تترتب عليه، ففقه المآلات هو عبارة عن موازنة بين مصلحتين إحداهن أرجح، وإحداهن مستقبلية والأخرى حاضرة، فالموازنة هنا بين مفسدتين: إحداهما مستقبلية، والأخرى حاضرة، ففقه المآل عبارة عن توازن لكنه توازن بين حاضر ومستقبل وعلى المفتي أن يعتمد على

١- مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج، فقه التوقع في الفقه الإسلامي-دراسة تأصيلية-، رسالة دكتوراه، بإشراف: د. منير علي عبد الرب القباطي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية-ماليزيا، ١٧١.

٢- ينظر: القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (ط١، شركة الطباعة الفنية، المتحدة ١٣٩٣هـ) ٣٩٤/ ١.

٣- ينظر: صالح بن عبد الله حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، (جامعة أم القرى-مكة المكرمة، ١٤٠١هـ) ٤٧.

الأدوات التي بإمكانها أن يكتشف هذا المستقبل. قال الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا»[١].

- اعتبار الظروف المحتفة بالنازلة التي تغير الواقع المحيط بها، كتغيرات الظروف والأحوال واختلاف الظروف المكانية والزمانية، وهو ما تظهره القاعدة الفقهية: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[٢].

- مراعاة العوائد والأعراف في الأمور الواقعة أو المستجدة؛ لكثرة ما يطرأ عليهما من تغيرات بحسب الأزمنة والأمكنة وتغير أحوال الناس، وهو ما تعبر عنه القاعدة الفقهية: «العادة محكمة»[٣].

وفي هذا يقول ابن عابدين: «فإن قلت: العرف يتغير ويختلف باختلاف الأزمان، فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا أن يفتي على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب؟... فاعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه»[٤].

سادسًا: مراعاة مقاصد الشريعة

ويقصد بهذا الشرط أن الفقيه أو المجتهد يجب عليه عند النظر في النوازل والمستجدات أن يراعي -عند عدم وجود الدليل- مقاصد الشريعة من جلب المصالح ودفع المفاسد، إذ الشريعة الإسلامية مبنية على هذا الأساس، قال ابن

١- ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٥٥٢ / ٤.
٢- محمد صديقي بن أحمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ط١، مؤسسة الرسالة- بيروت، ٢٠٠٢) ٣١٠.
٣- إسماعيل بن حسن بن محمد علوان، القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها، جمع ودراسة: من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (ط٢، دار ابن الجوزي-جدة، ٢٠٠٠)٤٥١.
٤- ابن عابدين، محمد أمين أفندي الشهير، الرسائل، تحقيق محمد الغزازي، (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٤م) ١٢٨ / ٢.

القيم: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[١].

ومعرفة المقاصد أمر ضروري للمجتهد عند استنباط الأحكام، وفهم النصوص، قال الإمام الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[٢].

فإذا أرد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع، وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة، استعان بمقاصد التشريع، وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس والاستصلاح أو الاستحسان ونحوها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة، والعلل والحكم الرامية إليها. يقول الشاطبي: «من لم يتفقه في مقاصد الشريعة؛ فهمها على غير وجهها»[٣].

إذن يتضح لنا مدى أهمية اعتبار المقاصد الشرعية للفقيه المشتغل بفقه التوقع: ممثلة في جلب المصالح ودرء المفاسد المتوقعة من خلال اعتبار تلك العوامل والمؤثرات الممثلة في التغيرات الزمانية أو المكانية أو العادات والأعراف والأحوال، التي لها أثر في النظرة الاجتهادية، التي يترتب عليها إنزال الحكم الشرعي المناسب[٤].

١- ابن قيم الحوزية، أعلام الموقعين، ٥ / ٣.
٢- ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤٧٧ / ٤.
٣- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعتصام، (ط٤، دار ابن عفان-القاهرة ٢٠١٧) ١٧٠ / ٢.
٤- ينظر: الزهراني، فقه التوقع - دراسة تأصيلية-١٧٥.

سابعًا: الإحاطة المعرفية بالعلوم الإنسانية الأخرى

ويقصد بهذا الشرط أن الفقيه أو المجتهد يجب عليه أن يحيط بالعلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس والمستقبل والعلوم الأخرى، ولا نقصد الدراسة الكاملة تلك العلوم، وإنما مجرد العلم والدراية تساعده على الاستبصار والاستنباط لخفايا المسائل والمستجدات الواقعة.

المبحث الثاني: الخطوات الإجرائية لفقه التوقع وثمراته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الخطوات الإجرائية لفقه التوقع

إن فقه التوقع ليس من قبيل الرجم بالغيب، بل هو مبني على أساس علمي يتكون من سلسلة عمليات عقلية متعاقبة، تبنى على اقتراح نماذج تصلح لمحاكاتها، ثم تختبر وتمتحن النتائج المتحصلة منها، ثم يتم تعميم الحكم في أشباهها ونظائرها، على أن توائم تلك النتائج الأدلة في الشريعة والأصول والمقاصد كذلك.

وعليه فإن الناظر في الواقعة يجب عليه أن يسلك الخطوات التالية حتى يصل إلي الحكم الشرعي للواقعة التي هي محل البحث والدراسة:

أولًا: مرحلة تحديد المشكلة

أي إن المسألة المتوقعة تحتاج إلى اجتهاد جديد من الفقيه؛ لأنها وقعت على غير مثال سابق، وتحتاج إلى بيان حكمها للمكلفين رفعًا للجهل والحرج عنهم.

ومن مواصفات المشكلات أنها يجب أن تكون قابلة للتصور والتكييف؛ ومن ثم يبدأ بوضع حدود مبينة لها، وفاصلة لها عن غيرها من الصور التي قد تشتبه بها[1].

١- ينظر: نجاة المرزوقي، فقه التوقع -دراسة تأصيلية تطبيقية على القضايا المعاصرة، ٢١٢.

ثانيًا: مرحلة تصوير النازلة

هذه المرحلة تعد في غاية الأهمية؛ إذ يرتبط فقه النص بفقه التصوير الواقعي ارتباط المناط بالحكم، والعلة بالمعلول، فكل خطأ يعقبه خطأ في التوصيف والتنزيل[1]. قال الزمخشري: «من لم يؤتَ من سوء الفهْم، أُتي من سوء الإفهام، وقل من أوتي أن يَفْهَمَ وَيُفْهِم»[2].

كما يتعين عليه تصور الواقع المحيط بالنازلة.

وهذا التصور يتطلب من الباحث أن يتعرف حقيقة الواقعة، والإحاطة بماهيتها، وإدراكها على ما هي عليه، وتحديد أطرافها، وحصر صورها، وتصوير واقعها الزماني والمكاني، ومآلتها على الأفراد والمجتمعات، ومعرفة مصالحها ومفاسدها، وهذا التصور في كثير من النوازل العصرية لا يستطيع المجتهد بجهوده الفردية تصوير النازلة.

وهذه المرحلة لها أثر كبير في صحة الفتوى؛ لذا على الناظر اتباع الخطوات التالية:

- أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر والاجتهاد فيها؛ حيث تقرر شرعًا أنه: «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»[3].
- أن ينظر إلى جذور النازلة ونشأتها -الجانب التاريخي-.
- أن يبحث عن الدراسات السابقة حول هذه النازلة -إن وجدت-، وأن ينظر إلى نقاط الاتفاق بينها للاستفادة منها.

١- قطب الريسوني، نحو تأهيل اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية، ضمن بحوث مؤتمر المصارف الإسلامية بدبي ١٤٣٠ / ٦ / ١٠هـ.

٢- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود (دار الكتب العلمية-بيروت) ٤٢ / ٢.

٣- أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ط ٢، دار القلم، ١٤٠٩هـ)١٤٧.

- وأن ينظر أيضًا الأحوال المحيطة بالنازلة -الجانب المكاني أو الجغرافي- «إن الملابسات التي تحيط بالنازلة لا بد من مراعاتها»، فكما يقول الأصوليون في باب القياس: «الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا»، يمكننا أن نقول: «النازلة الفقهية تدور مع ملابساتها وظروفها وأحوالها وجودًا وعدمًا»[1].

- وأن يسأل ويستوضح أهل الاختصاص عن كل ما يتعلق بالنازلة مما لا علم له به ولا بد له من معرفته، حتى يتصورها تصورًا دقيقًا لا يعتبر به أي لبس وغموض[2].

ثالثاً: مرحلة التكييف الفقهي

وهو التصوير الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه[3].

وهذه المرحلة تلي مرحلة التصور، وقد ذكرها ابن القيم -رحمه الله- حيث قال: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو: فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر.

فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله».

١- ينظر: ناصر بن عبد الله الميمان، مراحل النظر في النوازل الفقهية، (ورقة عمل مقدمة للحلقة النقاشية البحثية تحت عنوان: "مراحل النظر في النازلة الفقهية" في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ٢٠٠٩) ١٢.

٢- ينظر: المرجع نفسه، ١٢.

٣- ينظر: مسفر بن علي بن محمد القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة -دراسة تأصيلية تطبيقية- (ط١، دار الأندلس الخضراء-جدة، ٢٠٠٣م) ٣٥١-٣٥٠.

والمجتهد حينما يتعامل مع النوازل فإنه يسلك في تكييفها طريقين:

الأول: إذا كانت النازلة من المسائل المسماة شرعًا أو فقهًا، فإنه في هذه الحالة يكون تكييفها بإلحاقها بما يماثلها شرعًا أو فقهًا، بمعنى أنه يقيس على نظائرها.

الثاني: إذا كانت النازلة من المسائل المستجدة وليس لها نظائر في المسائل الفقهية، فإن المجتهد في هذه الحالة يستأنف لها نظرًا جديدًا وفق أصول الشريعة وقواعدها وأدلتها العامة، ويجتهد في تحقيق المناط، فيؤصلها وينزل الحكم عليها[1].

رابعًا: مرحلة الاستدلال

ويقصد بالاستدلال هنا: استحضار الأدلة والشواهد، ويلتحق بذلك استدعاء النقول الفقهية من الأصول والقواعد وأقوال الأئمة، وهذه الأخيرة وإن لم تكن أدلة حاكمة بالمعنى الاصطلاحي إلا أنها أدرجت في هذا الموضوع من حيث مفسرة ومقاربة للدليل وليست به، والبحث في الوقائع المستجدة في هذه المرحلة يحتاج إلى بيان أمرين:

١- خطوات الاستدلال: إن الاستدلال للنازلة الفقهية يتطلب خطوتين أساسيتين وهما:

الأولى: الصناعة الفقهية: وحقيقتها إعمال الآلة الفقهية في البحث عن الحكم، والمقصود بالآلة الفقهية هنا: أدلة الفقه وقواعد الاستنباط.

الثانية: السياسة الشرعية: وحقيقتها: إعمال آلة السياسة الشرعية في البحث عن الحكم والمقصود بها هنا الأدلة التبعية كقاعدة الذرائع، والمصلحة المرسلة والاستحسان وغيرها من الأدلة التابعة.

١- ينظر: ناصر بن عبد الله الميمان، مراحل النظر في النوازل الفقهية، ٢٠-١٥.

٢- أنواع الأدلة والنقول: والأدلة التي يحتاج إليها الفقيه في بحث النازلة الفقهية هي: الأدلة الشرعية بأنواعها سواء كانت أصلية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، أو أدلة تبعية كالمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، والعرف، وقول الصحابي، والقواعد الفقهية الكلية، والمقاصد العامة من التشريع، والنقول الفقهية، والقدرات المجمعة، والفتاوى العصرية.

وعليه يراعى في مرحلة الاستدلال ما يأتي:

١- الاعتناء بجمع كل الأدلة التي لها صلة بالنازلة قبل دراستها.

٢- الاعتناء باستكمال النظر في جميع الأدلة قبل استخراج حكم المسألة؛ لأن إعطاء الحكم قبل استكمال النظر يعد تساهلًا منهيًّا عنه.

٣- ملاحظة الفرق المؤثر بين المسائل الفقهية بحيث لا يخرج الدارس للنوازل مسألة على أخرى مع وجود الفرق بينهما.

٤- تقديم النصوص الشرعية على الأقيسة، فكل قياس خالف النص فهو باطل، فلا قياس مع النص.

٥- تخريج النازلة على أحد الأقوال الفقهية مع مقارنته بغيره من الأقوال لمعرفة الأرجح من المرجوح في المسألة المخرج عليها.

خامسًا: مرحلة التنزيل

ويقصد بها إيقاع الحكم على النازلة، وسبيله تحقيق المناط على الوقائع المتجددة، فإن الحكم المعلق بوصف يحتاج في الحكم على المعين ثبوت ذلك الوصف فيه[1].

١- ينظر: ماهر ذيب أبو شاويش، ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليه، مجلة الشريعة والقانون، (جامعة الإمارات العربية المتحدة، السنة السابعة والعشرون، العدد(٥٥) يوليو ٢٠١٣) ٢٣٧.

ويقرر الشاطبي أن مرحلة التنزيل هذه بالغة الأهمية، وأن منها ما هو سهل يسير، ومنها ما هو صعب عسير.

ويقول د. عبد الله بن بيه: إن التنزيل والتطبيق عبارة عن تطابق كامل بين الأحكام الشرعية وتفاصيل الواقع المراد تطبيقها عليه، بحيث لا يقع إهمال أي عنصر له تأثير من قريب أو بعيد في جدلية بين الواقع وبين الدليل الشرعي، تدقق في الدليل بشقيه الكلي والجزئي، وفي الواقع والمتوقع بتقلباته وغلباته، والأثر المحتمل للحكم في صلاحه وفساده.

وهناك أمور ينبغي مراعاتها في مرحلة التنزيل، وهي:

١- على المجتهد مراعاة ما تقتضيه الأدلة النقلية والعقلية.

٢- أن يراعي ما ترشد إليه قواعد السياسة الشرعية.

٣- أن يراعي ما ترمي إليه المآلات.

٤- أن يراعي التدرج من الأخف إلى الأشد ومن الرخص إلى العزائم.

٥- مراعاة مقاصد الشريعة.

٦- مراعاة المصالح جلبًا والمفاسد دفعًا ورفعًا والموازنة بين ذلك حالًا ومآلًا، فتقدم المصالح الكلية على الجزئية والمتيقنة على المتوهمة، والعامة على الخاصة، والدائمة على العارضة.

٧- مراعاة عرف الزمان والمكان.

٨- مراعاة عوارض الحال، كالإكراه، والاضطرار وما ينزل منزلته من الحاجيات، وعموم البلوى[1].

١- ينظر: عبد الله بن بيه، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع (ط١، طباعة مركز تعزيز السلم في المجتمعات المسلمة – أبوظبي ٢٠١٤) ١١١.

سادسًا: التفصيل فيما يحتاج إلى تفصيل

والمقصود أنه قد تكون بعض النوازل مركبة من مسائل متعددة، فإذا كانت كذلك فلا يحكم على الجميع بحكم واحد بل لكل مسألة حكم خاص بها.

قال ابن القيم: «ليس للمفتي أن يطلق الجواب في مسألة فيها تفصيل إلا إذا علم أن السائل إنما سأل عن أحد تلك الأنواع، بل إذا كانت المسألة تحتاج إلى تفصيل استفصله، كما استفصل النبي ﷺ ماعزًا لما أقر بالزنا: هل وجد منه مقدماته أو حقيقته؟ فلما أجابه عن الحقيقة استفصله: هل به جنون فيكون إقراره غير معتبر أم هو عاقل؟ فلما علم عقله استفصله: بأن أمر باستنكاهه، ليعلم هل هو سكران أم صاح؟ فلما علم أنه صاح استفصله هل أحصن أم لا ؟ فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد.

ومن ذلك أن ابن أم مكتوم استفتاه: هل يجد له رخصة أن يصلي في بيته؟ فقال: «هل تسمع النداء؟ قال: نعم، قال: «فأجب» فاستفصله بين أن يسمع النداء أو لا يسمعه.

الشروط والقواعد المنهجية الشرعية والعلمية في معالجة النوازل ومآتها:

١- التأكد من وقوع النازلة وفهمها فهمًا دقيقًا.

٢- لا يقتصر في النظر على النازلة بل ينظر إلى مآلاتها أيضًا.

٣- أن تكون النازلة أو توقع نزولها من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد.

٤- تصور النازلة من أهل الاختصاص وأهل الخبرة.

٥- مراعاة الضوابط المرتبطة بالنص والمقاصد.

٦- التحرر من العصبية المذهبية.

٧- التيسير وعدم التشديد.

٨- مخاطبة الناس بثقافة العصر.

٩- الوضوح في التكييف والإفتاء[١].

المطلب الثاني: ثمرات تطبيق فقه التوقع في النوازل المعاصرة

إن الفتاوى الافتراضية من الأهمية بمكان لا يخفي على ذي لب وعلم وإنصاف فهي ليست ترفًا فقهيًّا ولا مضيعة للأوقات ولا رجمًا بالغيب ولا تكلفًا في الدين كما يعتقد البعض، ومن ثمارها:

أولاً: فقه التوقع دافع للابتكار[٢]

فقه التوقع دافع للابتكار وإيجاد البدائل والحلول، والبحث عن أفضل الوسائل في التطبيق في مختلف المجالات، ومثال ذلك المجال الاقتصادي الإسلامي، حيث نجد في واقعنا المعاصر اليوم تسارع وتيرة الحياة الاقتصادية المعاصرة، بسبب التقدم التقني والمعلوماتي الهائل؛ لذا على الباحث في فقه التوقع في مجال الاقتصاد الإسلامي أن يبحث عن الكفاءة الاقتصادية العالية التي يمكن من خلالها تحقيق مقاصد المتعاملين بأقل قدر ممكن من التكاليف الإجرائية أو التعاقدية.

١- ينظر: مسفر بن علي بن محمد القحطاني، ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة، (د. ط، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن) ٣٩. وما بعدها. وعبدالله بن بيه، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ١١١.

٢- الابتكار له دور فعال باعتباره واحدًا من محركات النمو الاقتصادي وتحسين الإنتاجية، وترسيخ خطوات التحول نحو اقتصاد المعرفة، إضافة إلى دوره في مواجهة التحديات التي تواجه الحكومات والشركات. ينظر: نيفين حسين محمد، دور الابتكار والإبداع المستمر في ضمان المركز التنافسي للمؤسسات الاقتصادية والدول "دراسة حالة دولة الإمارات، إشراف: ندى الهاشمي-مديرة إدارة التخطيط ودعم القرار بوزارة الاقتصاد، أغسطس ٢٠١٦، المقدمة، ١.

يستهدف منهج الابتكار والأصالة إيجاد مبتكرات مالية إسلامية، من خلال البحث عن الاحتياجات الحقيقية والفعلية للعملاء، وتصميم المنتجات المناسبة لها، شرط أن تكون متوافقة مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وتطوير الأساليب التقنية والفنية اللازمة لها؛ وذلك لضمان الكفاءة الاقتصادية العالية التي يمكن من خلالها تحقيق مقاصد المتعاملين بأقل قدر ممكن من التكاليف الإجرائية أو التعاقدية.

والرسول ﷺ شجع على الابتكار وحث عليه، وبين الأسس التي يمكن من خلالها توجيه وترشيد عملية الابتكار المالي بما يحقق المصالح المرجوة بكفاءة عالية، ومن تلك المواقف، ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- أن الرسول ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ أكل تمر خيبر هكذا»؟ قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة: فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا»[1].

والملاحظ في هذا الموقف: أنه ﷺ عندما عرضت عليه المشكلة، وهي استبدال السلعة الرديئة بالجديدة، لم يُبادر بالمنع؛ لأن ذلك سيعطل جانبًا كبيرًا من المعاملات المالية في السوق الإسلامية؛ بل قدَم البديل لذلك حتى لا يتحرج الناس في معاملاتهم؛ فقد كان بإمكانه أن يمنع مثل هذه المعاملة، لأن حياة الناس لا تتوقف عليها حتى يضطر رسول الله ﷺ إلى عرض البدائل لها، وإنما أراد أن يعلم أمته ضرورة توفير الحلولِ في شتى المجالات.

ومن هنا تظهر ضرورة الاقتداء بالرسول ﷺ، ومواكبة التطورات التي تشهدها الساحة الاقتصادية والمالية من خلال إيجاد منتجات مالية إسلامية تجمع بين المصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية؛ بحيث تلبي الاحتياجات الاقتصادية مع استيفائها للضوابط الشرعية؛ لتواكب بذلك الحاجات التمويلية.

١- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (البيوع)، باب (إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه)، رقم(٢٢٠١).

ثانيًا: نمو الفقه وازدهاره وتجديده

يعد الاستشراف الافتراضي أو التوقع قسمًا فقهيًّا أصيلًا شديد الأهمية لكل جوانب الحياة؛ انطلاقًا من عالمية الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان، ويعد الاستشراف عند الأقدمين من أهم مكونات الفقه وروافده ومصادره، ما زلنا نجد في كتبهم حلولًا وأجوبة لكثير من التساؤلات المعاصرة الواقعة والمتوقعة. «والحق أنه لو قدر نجاح الفكرة التي تقاوم هذا النوع من الفقه ما كانت لنا هذه الثروة الفقهية العظمى الوافية التي نعتز ونفاخر بها».[1]

وذهب العلامة محمد أبو زهرة إلى أن التنظير الافتراضي أمر لابد منه لنمو الفقه، واستنباط قواعده ووضع أصوله، ويرى أنه لازم لدارس الفقه، بل «وفي الحق أن تقرير المسائل غير الواقعة واقعة ما دامت ممكنة، ومما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه، بل إن ذلك هو لب العلم وروحه، ومن وقت أن صار الفقه علمًا يتدارس بين المسلمين، تحت ظل كتاب الله، مستقياً من سنة رسول الله ﷺ، والمسائل الممكنة الوقوع تفرض، وتفرض لها أحكام، وبذلك دون الفقه، وحفظت آثار السابقين، وإذا كان لفقهاء الرأي في ذلك السبق، فهو سبق إلى فضل، وإلى أمر ترتب عليه خير كثير ونفع عميم، ولولا ذلك لدرس العلم بموت العلماء ولم تؤثر تلك الآراء الفقهية الباقية الخالدة، التي أعطاها القدم بهاء وجلالًا»[2].

ثالثًا: الحث على التخطيط المستقبلي من كافة النواحي

حث الرسول ﷺ أصحابه على استشراف المستقبل عن طريق الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى، وأخذ العبر من حياتهم اليومية ومن أخطائهم، وعن طريق التخطيط السليم للمستقبل ووضع المنهجيات المناسبة لمواجهة ما يخرج عن نطاق

١- حسن مأمون(شيخ الأزهر)، مقدمة موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، (ط١، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة ١٣٨٦هـ) ١ / ٣١.

٢- محمد أبو زهرة، أبو حنيفة، حياته وعصره-آراؤه وفقهه (ط٢، دار الفكر العربي-مصر١٩٤٧) ٢٦٢.

التوقع، وهذا كله من أجل الحيلولة دون وقوع المخاطر والمشاكل المحتملة في جميع مناحي حياتنا[١].

وقد وردت النصوص التي تحث على الاستعداد للمستقبل بتخطيط صحيح؛ لتحقيق النجاح ومواجهة التغيرات التي قد تحدث بأقل الخسائر، ومثاله من السنة، حين أرشدنا النبي ﷺ، إلى التخطيط لاستشراف المستقبل، حتى يعيش أولادنا وأحفادنا برغد ولو بسيط، ولا يكون عالة على الناس، ذلك الحوار التخطيطي للمستقبل الذي دار بين سعد بن أبي وقاص والنبي ﷺ، حيث جاء في حديث عامر بن سعد بن مالك، عن أبيه، قال: عادني النبي ﷺ عام حجة الوداع من مرض أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغ بي من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قال: فأتصدق بشطره؟ قال: «الثلث يا سعد، والثلث كثير، إنك إن تذر ذريتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»[٢].

فكان هذا توجيهاً من النبي ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص، وإلى كل الأمة من بعده، بأن يحسنوا استخدام وادخار وتوزيع أموالهم، وأن يقوموا باقتطاع مبلغ منه للورثة، كي يستعينوا على نوائب الدهر، فلا يفقرون ومن ثم لا يسألون الناس[٣].

رابعًا: حسن الاستعداد للتعامل مع المستقبل

من يتأمل ما حوته كتب الفقه من الأحكام يتبين له جليًا أن كثيرًا منها في

١- ينظر: د. حاتم فزع شنيتر، نماذج من استشراف المستقبل في السيرة النبوية، مجلة مداد الآداب (الجامعة العراقية-كلية الآداب، العدد الخامس) ٣٨٨.

٢- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (مناقب الأنصار)، باب (قول النبي ﷺ: «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم»)، رقم(٣٩٣٦).

٣- ينظر: إياد علي يحيى الدجني، واقع التخطيط الاستراتيجي في الجامعة الإسلامية في ضوء معايير الجودة، إشراف: د. عليان عبد الله الحولي (الجامعة الإسلامية-غزة ٢٠٠٦) ٣١.

الحقيقة فتاوى افتراضية، وإن لم ينص مؤلفوها على ذلك؛ فما هي في الواقع إلا إجابات على فتاوى وجهت للمفتي، أو المفتي نفسه افترض مسائلها ثم بين أحكامها، كما يتبين له أنها تضمنت كمًّا هائلًا من المسائل التي يكاد يجزم المتأمل أنها لم تقع بعد، وإن كان يتصور وقوعها في زمن المفتي، كما تضمنت مسائل لا يتصور المفتي وقوعها بل ربما يعتبرها من ضروب المستحيلات ورغم ذلك بين أحكامها، ومن هذه المسائل أو قريبًا منها ما وقع في زماننا، ومنها ما لم يقع بعد، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على استعدادهم للبلاء قبل وقوعه؛ ليعرفوا كيف يخرجون منه بأقل الخسائر الممكنة،[1] ويشهد له قول أبي حنيفة لقتادة: «إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه»[2]، وأصله ما ثبت في صحيح البخاري عن حذيفة بن اليمان أنه، «كان يسأل رسول الله ﷺ عن الشر مخافة أن يقع فيه»[3].

وأكد قول أبي حنيفة الإمام السرخسي بقوله: «فإن قيل: لماذا أورد هذه المسائل (أي المفترضة) مع تيقن كل عاقل بأنها لا تقع، ولا يحتاج إليها، قلنا: لا يتهيأ للمرء أن يعلم ما يحتاج إليه، إلا بتعلم ما لا يحتاج إليه، فيصير الكل من جملة ما يحتاج إلى هذا الطريق، وإنما يستعد للبلاء قبل نزوله»[4].

١- ينظر: محمد بن عبد الله بن محمد المحيميد، الفتوى الافتراضية، مفهومها وأهميتها وحكمها، (كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة القصيم،١٤٣٤هـ) ١١.

٢- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٥ / ٤٧٧.

٣- الحديث هو: قال: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «نعم»، قلت: فهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم، وفيه دخن»، قلت: وما دخنه يا رسول الله؟ قال: «قوم يهدون بغير هدي تعرف منهم وتنكر»، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها»، قلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: «هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا»، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم»، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك». الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (الفتن)، باب (كيف الأمر إذا لم تكن جماعة)، رقم(٧٠٨٤).

٤- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، (د. ط، دار المعرفة-بيروت ١٩٨٩) ١٢ / ١٤.

وما قاله الشاطبي في الاعتصام: «لو كان ثمَّ من يسير إلى فريضة الحج طيرانًا في الهواء، أو مشيًا على الماء لم يعد مبتدعًا بمشيه كذلك؛ لأن المقصود إنما هو التوصل إلي مكة لأداء الفرض، وقد حصل على الكمال»[1].

وقاله ابن نجيم الحنفي: «ولو فرضنا شخصًا مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهرًا»[2].

جاء الشاطبي بافتراض كان مستحيلًا في زمنه، فأصبح جزءًا من حياتنا اليومية.

خامسًا: تحقيق وظيفتي فقه التوقع العملية والعلمية

فوظيفته العملية تتمثل في تحركه لمعالجة أمر واقع ، أو الاستعداد لأمر متوقع ، وذلك من خلال تطبيق الفقيه لقاعدة: الأمر إذا ضاق اتسع ، انطلاقًا من المرونة في تنزيل الحكم على وقائعه، وما تقتضيه من توسعة في الشروط بالنظر للمآلات، وبتطبيقه قاعدة الأمور بمقاصدها، ومن خلاله تصبح الآثار المترتبة على الحكم أكثر امتدادًا وأوسع نطاقًا.

ووظيفته العلمية، وهي أهمية الافتراض في اعتماد وسائل بعضها يسبق النص ويلزم لتفعيله، مثل العلم بالشريعة في ديار الإسلام، فلا يجوز قضاء الاعتذار بالجهل بها.. وبعضها يتزامن مع النص أو يلحقه ولكنه ضروري في تفعيله، مثل القضاء بموت المفقود حكمًا، فهذا الافتراض ضروري للتوصل إلى أحكام المفقود وآثار موته الحكمي، فيكون ضروريًّا لتفعيل قاعدة: لا ضرر ولا ضرار[3].

١- الشاطبي، الاعتصام، ٢٦٢ / ١.

٢- ابن نجيم، زين الدين محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ومعه منحة الخالق على البحر الرائق، ضبطه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات (دار الكتب العلمية-بيروت ١٩٧١) ١ / ١٩٤.

٣- نجم الدين الزنكي، مفهومه وعلاقته بالنظر في المآل وفقه الواقع ، بواسطة: فقه التوقع -دراسة تأصيلية تطبيقية على القضايا المعاصرة، ١٧٣.

سادسًا: تمرين ذهن طالب العلم على معرفة مهمات الوقائع

من ثمرات فقه التوقع تدريب طلبة العلم وشحن أذهانهم وصقل تفكيرهم وتوسيع مداركهم وتقوية ملكاتهم الفقهية.

فالواقع الإنساني مركب من أفعال كثيرة وتوجد فيه ظواهر متكاثرة، ولا يمكن لمس هذا الواقع وتغيير اتجاهه صوب مقاصد الشريعة إلا بمعرفة المعاني المناسبة التي تستثير الأحكام.

وقد ينشغل طالب العلم بالعناصر التي أهملت في مقاصد الشرع وخلت عنها مدارك الأحكام، فيقبلها ويفرغ فقهه فيها وهي لا تلامس شيئًا من الأهداف التشريعية، ولا تركن إليها روح الشريعة، وهذا ما يُعرف في أصول الفقه بتمييز المعاني المؤثرة من المعاني الطردية التي لا يؤبه لها في التشريع، وذلك بتنقيح المناط. وقد يهاب طالب العلم من لمس واقعه فيلاذ به في التمرين إلى صور ممكنة الحدوث منشأة بالتخمين والتحديس، ليروض فيها فقهه ويرسم فيها نظره. وهذا يعني أن من فقه التوقع ما هو ضروري لمعرفة فقه الواقع والمراس عليه[1]. يقول الجويني: «وأهم المطالب في الفقه التدرب في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهذا هو الذي يسمى فقه النفس. وهو أنفس صفات علماء الشريعة»[2].

ونجد أن العلماء قد أشاروا لهذا الغرض من الافتراض والتوقع للمسائل الفقهية التي لم تكن واقعة، وذلك مثل ما ورد عن السرخسي قوله بعد إيراده مسائل وصورًا لحالات الحائض المبتدئة وغيرها: «وعلى هذا فقس ما تسأل عنه من هذا النوع، فإن هذا النوع، لا يدخل في الواقعات، إنما وضعوه لتشحيذ الخواطر وامتحان المتبحرين في العلم، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب»[3].

١- ينظر: المرجع السابق، ٧.

٢- الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب (ط٢، مكتبة إمام الحرمين) ٤٠٤.

٣- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، تحقيق: خليل محي الدين الميس (ط١، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت٢٠٠٠) ٤٠٤.

الخاتمة:

وقد توصل الباحث في نهاية دراسته إلى نتائج وتوصيات، هذا إيجاز لأهمها:

أولاً: النتائج:

١- إن مصطلح فقه التوقع وإن بدا حديثًا إلا أن مفهومه معروف في الفقه قديمًا، وكانت مدرسة الرأي معروفة بالفقه الافتراضي، وما فقه التوقع إلا صورة من صور هذا الفقه.

٢- لفقه التوقع شروط ينبغي توافرها في الفقيه المشتغل بفقه التوقع منها، توافر ملكة الفهم والتصور الصحيح للسنن الكونية، والقدرة على التحليل والتركيب والقياس، والإحاطة المعرفية بالعلوم الإنسانية.

٣- إن فقه التوقع نضج استشرافي يتطلع من خلاله الفقيه وضع آلية للواقعة التي ينظر فيها، حتى يصل للحكم الشرعي فيها، وفق ضوابط وشروط محددة.

٤- يعتبر فقه التوقع دافعًا للابتكار، كما يحث على التخطيط للمستقبل من كافة النواحي والاستعداد للتعامل معه.

ثانياً: التوصيات:

- استقراء أشهر وأهم كتب الفقهاء الذين عنوا بالمتوقعات، وتبويبها بحث يسهل الرجوع إليها، فتكون المرجع للفقهاء المعاصرين في كثير من المسائل.
- دراسة الأدوات التي يمكن من خلالها ممارسة هذا الفقه بشكل يساير علم أصول الفقه في القضايا المعاصرة، وإبرازها للباحثين.

هذا ما بدا لي والله أعلم وأحكم.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة-استانبول، ١٩٨٩م.
- الإدريسي، العربي محمد، تحقيق المناط، دراسة أصولية تطبيقية، مركز بحوث كلية التربية-جامعة الملك سعود.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- بن بيه، عبد الله بن محفوظ:
  - الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع، مؤسسة طابة-أبوظبي، ٢٠١٤م.
  - تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، طباعة مركز تعزيز السلم في المجتمعات المسلمة - أبوظبي، ط١، ٢٠١٤م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، والتنقيح شرحه المسمى بالتوضيح لمتن الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية-بيروت، د. ط، ١٩٩٦م.
- التلمساني، أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر-بيروت، ١٩٦٨م.
- الجويني، إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله، الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢.
- حاتم فزع شنيتر، نماذج من استشراف المستقبل في السيرة النبوية، مجلة مداد الآداب، الجامعة العراقية-كلية الآداب، العدد الخامس.
- حسن مأمون، مقدمة موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة، ط١، ١٣٨٦هـ.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، تاريخ بغداد، دار الغرب الإسلامي- بيروت ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق: محمد محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة، ط١، ٢٠٠٥.
- الدجني، إياد علي يحيى، واقع التخطيط الاستراتيجي في الجامعة الإسلامية في ضوء معايير الجودة، إشراف: د. عليان عبد الله الحولي، الجامعة الإسلامية-غزة، ٢٠٠٦م.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، طبعة جديدة، دار الحديث-القاهرة، د. ت.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم-دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد القرطبي الأندلسي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، ط١، دار الغرب الإسلامي-بيروت.
- الريسوني، قطب، نحو تأهيل اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية: ضمن بحوث مؤتمر المصارف الإسلامية بدبي، ١٤٣٠ / ٦ / ١٠هـ.
- الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، ط ٢، ١٤٠٩هـ.
- الزحيلي، وهبة، العرف بين الشرع والقانون، بحث نشر على موقع نسيم الشام: https://www.naseemalsham.com/subjects/view/٥٢٩٦٧
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية-بيروت.
- الزهراني، عبد المجيد صالح محمد، فقه التوقع دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن، المملكة العربية السعودية ١٤٣١ هـ.
- أبو زهرة، محمد، أبو حنيفة، حياته وعصره-آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي-مصر، ط٢، ١٩٤٧م.

- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة:
  - أصول السرخسي، دار المعرفة-بيروت.
  - المبسوط، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي-الرياض، ط٢، ٢٠٠٩م.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد:
  - الاعتصام، دار ابن عفان-القاهرة، ط٤، ٢٠١٧م.
  - الموافقات في أصول الشريعة، اعتنى بهذه الطبعة: الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة - بيروت، ط٣، ١٩٩٧م.
- أبو شاويش، ماهر ذيب، ضوابط النظر في النوازل ومدارك الحكم عليه، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، السنة السابعة والعشرون، العدد٥٥ يوليو ٢٠١٣م.
- شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي في المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستنباط، دار النهضة العربية-بيروت ١٩٨٦م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٩٩م.
- صالح بن عبد الله حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، جامعة أم القرى-مكة المكرمة، ١٤٠١هـ الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان-الرياض ١٩٩٧م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر-بيروت، ١٩٧٩م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير، دار الحديث-القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.

- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني على مختصر الخرقي، ومعه الشرح الكبير على متن المقنع، للإمام شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي، اعتنى به: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٩٧١م.
- القحطاني، مسفر بن علي، ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة، د. ط، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن.
- القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المصري:
  - الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٢، ٢٠٠٨م.
  - كتاب الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.د. محمد أحمد سراج، أ.د. علي جمعة محمد ط١،دار السلام-القاهرة ٢٠٠٢م.
  - شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية، المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، تحقيق: د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب:
  - أعلام الموقعين عن رب العالمين، حققه وعلق عليه وعمل فهارسه: عصام فارس الحرستاني، خرج أحاديثه: حسان عبدالمنان، دار الجيل-بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
  - إغاثة اللهفان، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار القلم-دمشق، ط٢، ١٩٧٥م.
- ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، التفسير، اعتنى به، وضبط نصوصه، وقوم أسانيد أحاديثه: محمد مصطفى الخن، وقدم له: مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة-بيروت.
- ابن عابدين، محمد أمين أفندي الشهير، الرسائل، تحقيق محمد الغزازي، (ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٤م)

- عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٣م.
- علوان، إسماعيل بن حسن بن محمد، القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها، جمع ودراسة: من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن الجوزي-جدة، ط٢، ٢٠٠٠م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق: د. محمد سليمان الأشقر، المكتبة الوطنية-أبوظبي، ط١، ١٩٩٧م.
- مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج، فقه التوقع في الفقه الإسلامي-دراسة تأصيلية-، رسالة دكتوراه، بإشراف: د. منير علي عبد الرب القباطي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية-ماليزيا.
- مجمع معجم اللغة العربية، المعجم الوجيز، معجم اللغة العربية-القاهرة ٢٠٠١م.
- محمد بولوز، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع-الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.
- محمد صديقي بن أحمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة-بيروت، د. ط١، ٢٠٠٢.
- المحيميد، محمد بن عبد الله بن محمد، الفتوى الافتراضية، مفهومها وأهميتها وحكمها، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة القصيم، ١٤٣٤هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، ط١، دار صادر-بيروت.
- ناصر بن عبد الله الميمان، مراحل النظر في النوازل الفقهية، ورقة عمل مقدمة للحلقة النقاشية البحثية تحت عنوان: «مراحل النظر في النازلة الفقهية» في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة المعاصرة، ٢٠٠٩م.
- نجاة محمد عبدالله المرزوقي، فقه التوقع-دراسة تأصيلية تطبيقية على القضايا المعاصرة، رسالة دكتوراه، إشراف: أ.د. أحمد يوسف سليمان، كلية الدراسات العربية والإسلامية-دبي ٢٠١٦.

- نجم الدين الزنكي، فقه التوقع : دراسة تأصيلية لمفهومه ومشروعيته ومناهجه ومعالمه، مجلة كلية الدراسات، مجلد٣٣، العدد ١.
- ابن نجيم، زين الدين محمد المعروف:
  - الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
  - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ومعه منحة الخالق على البحر الرائق، ضبطه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٩٧١م.
- الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، قدم لها: أحمد الزرقا، دار القلم-دمشق، ط٥، ٢٠٠٠م.
- نيفين حسين محمد، دور الابتكار والإبداع المستمر في ضمان المركز التنافسي للمؤسسات الاقتصادية والدول «دراسة حالة دولة الإمارات»، إشراف: ندى الهاشمي-مديرة إدارة التخطيط ودعم القرار بوزارة الاقتصاد، أغسطس ٢٠١٦.
- وليد بن علي الحسين، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، دار السامرية-العراق، د. ط.

المقالات:

- طالب محفوظ، مقالة: «فقه التوقع ينقذ صفقات المستقبل من شراك التنجيم»، شبكة الانترنت، الرابط: https://www.okaz.com.sa/article/٢٥٨٨٤٥?PageSpeed=noscript
- عبد المجيد قاسم عبد المجيد، فقه النوازل وفقه الواقع-مقاربة الضوابط والشروط، الرابط: https://www.feqhup.com/uploads/١٤٢٧٧٨٩٥٩٥٢٢٤٥١.pdf.
- المزين، خالد بن عبد الله، مقال بعنوان: ما فقه التوقع ، وهل نحن بحاجة إليه، أم إنه رجم بالغيب ؟ أستاذ الفقه بقسم الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن - الظهران، على الرابط: http://site.islam.gov.kw/eftaa/Entries/Pages/Entry١٩.aspx

References:

- Alerting The Reviewer on The Rooting of Reality Jurisprudence: Abdullah bin Al-Sheikh Mahfouz bin Baih, print the Center for the Promotion of Peace in Muslim Societies - Abu Dhabi, 1st edition, 2014.
- Difference, The Lights of Lightning in the Contents of the Difference: Abu Al-Abbas Shihab Al-Din Ahmed bin Idris bin Abdul Rahman Al-Maliki famous, Dar Al Salam - Cairo 2002.
- Abu Hanifa His Life and Times, His Opinions and Jurisprudence - Muhammad Abu Zahra, publisher: Arab Thought Center - Egypt, 2nd edition 1947.
- Achieving disciplines an applied fundamentalist study: Dr. Al-Arabi Al-Idrisi, Research Center for the College of Education - King Saud University.
- Bringing his good branch of Al-Andalus Alrtaib: Ahmed bin Muhammad al-Muqri al-Tlemceni.
- Controls of ALFityah in Contemporary Temporations: Dr.. Misfer bin Ali Al-Qahtani (King Fahd University of Petroleum and Minerals).
- Differences, Shihab al-Din Abi al-Abbas Ahmed bin Idris al-Maliki; the achievement of Omar Hassan al-Qiyam, Al-Resala Foundation - Beirut, 2nd edition 2008.
- Disgusting nations in sickness injustice: Abdul Malik bin Abdullah bin Youssef bin Muhammad Al-Juwaini, Abu Al-Maali, Rukn Al-Din, called Imam Al-Haramain, achieved by: Abdel-Azim El-Deeb, 2nd edition, Imam Al-Haramain Library.
- Editor's summary explaining the enlightening planet: Achievement: Dr. Mohammed Al-Zuhaili, Dr. Nazih Hammad, Obeikan Library - Riyadh 1997.
- Explanation of jurisprudence: Sheikh Ahmad Al-Zarqa, Dar Al-Qalam, 2nd edition 1409.
- Explanation of the boundaries of Ibn Arafa, the decree, sufficient guidance, to explain the facts of Imam Ibn Arafa, the comprehensive, Abi Abdullah Mohammed Al-Ansari Al-Rassaa, Investigation: Muhammad Abu Al-Ajfan, Al-Taher Al-Mamouri, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1st edition, Beirut.
- Explanation waving on clarification of the text of the revision in the principles of jurisprudence: Saad Al Din Masoud bin Al Taftazani, Seized and discharged his verses and hadiths: Zakaria Omeirat, Dar Al-Kutub Al-Alami - Beirut 1996.

- Gamal Abdel Nasser Encyclopedia: Supervision: Sheikh Hassan Mamoun Sheikh Al-Azhar, 1st edition, printed by the Supreme Council for Islamic Affairs - Cairo 1386.
- History of Baghdad, Bashar: Abu Bakr Ahmed bin Ali bin Thabit bin Ahmed bin Mahdi Al-Khatib Al-Baghdadi, Publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut 2002.
- Inform the signatories about the Lord of the Worlds: Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Dar Al-Jeel - Beirut, 1st edition 1998.
- Intermediate dictionary: Ibrahim Mustafa and others, Dar Al-Dawa-Istanbul 1989.
- Jurisprudence of Expectation saves future deals from astrology traps: Talib bin Mahfouz - Jeddah, web side.
- Jurisprudence rules and regulations included for facilitation: Abd al-Rahman bin Saleh al-Abd al-Latif, Publisher: Deanship of Scientific Research at the Islamic University, Medina, Saudi Arabia 2003.
- Language metrics: Ahmed bin Faris bin Zakaria Al Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein, Investigator: Abdul Salam Muhammad Haroon, Dar Al-Fikr- Beirut 1979.
- Models of foreseeing the future in the life of the Prophet, d. Hatem Schnitter
- Mukhtar al-Sahha: Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir al-Razi, new edition, Dar al-Hadith-Cairo.
- Osool Al-Sarkhasi Authors: Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Shams Al-Imam Al-Sarkhasi, Publisher: Dar Al-Maarefa - Beirut.
- Raising the queen of ijtihad through the Beginning of the Mujtahid and end of the economist, Dr.Mohamed Bulouz, Treasures of Seville House for Publishing and Distribution - Riyadh, 1st edition 1422.
- Statement, Collection, Explanation, Guidance, and Explanation of Extracted Issues: Abu Al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd Al-Qurtubi, achieved by: Dr. Muhammad Hajji and others publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 2nd edition, 1988.
- Tafsir Ibn Kathir: Abu al-Fida ', Ismail bin Omar bin Kathir al-Qurashi al-Basri, then the Damascene, It was presented to him: Mustafa Saeed Al-Khan, Al-Resala Foundation - Beirut.

- The Arabic Tongue: Muhammad bin Makram bin Manzoor, the Egyptian African, Jamal Al-Din Abu Al-Fadl, 1st edition Dar Sader - Beirut.
- The beginning of hardworking and the end of frugal: Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd al-Qurtubi, famous of Ibn Rushd al-Hafid, Dar Al-Kitab- Beirut 1996.
- The Clear Sea explaining the treasure of the minutes, the creator's grant, and the phase supplement: Zain al-Din bin Ibrahim bin Muhammad, known as Ibn Najim al-Masri, status of his footnotes and the output of his hadiths: Sheikh Zakaria Amiraat, Dar Al-Kitab, Beirut, 1971.
- The custom between Sharia and Law: Wahba Al-Zuhaili.
- The five major doctrinal rules and the rules under it (collection and study from the group of fatwas of Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah: Dr. Ismail bin Hassan bin Muhammad Alwan, Dar Ibn Al-Jawzi, Saudi Arabia, 2000.
- The Introduction of Ibn Kholdoon, Investigator: Muhammad Muhammad Tamer, Religious Culture Library - Cairo, 1st edition 2005.
- The jurisprudence of calamities and the jurisprudence of reality - approach to controls and conditions: Abdul Majeed Qasim Abdul Majeed.
- The Jurisprudence of Expectation- Applied Study- Magdy Abdel Azim Ibrahim Farag, PhD, supervised by: Dr. Munir Ali Abdul-Rab Al-Qubati, Faculty of Islamic Sciences, Al-Madinah International University - Malaysia.
- The Jurisprudence of Expectation- Applied Study- on contemporary issues: PhD thesis, Supervision: Prof. Dr. Ahmed Youssef Suleiman, College of Arab and Islamic Studies - Dubai 2016).
- The Jurisprudence of Expectation: An Examining Study of its Concept, Legitimacy, Methodology and Features: Dr. Najm al-Din al-Zanki, Journal of the College of Studies, volume (33) , No. (1).
- The likes and isotopes of Ibn Najim: Zain al-Din bin Ibrahim bin Muhammad, known as Ibn Najim al-Masri, status of his footnotes and the output of his hadiths: Sheikh Zakaria Amiraat, Dar Al-Kitab, Beirut, 1999.
- The luminous lamp in the great explanation strange: Ahmed bin Mohammed bin Ali Al-Fayoumi, Dar Al-Hadith - Cairo, 1st edition 2000.
- The stages of consideration of jurisprudence: Dr. Nasser bin Abdullah Al-Mayman, at the Center of Research Excellence in the Jurisprudence of Contemporary Issues 2009.

- Towards qualifying Ijtihad for the members of the Fatwa Commission of Islamic Banks (a vision in activating the legal practice) - Dr. Qutb Al-Resouni, (16) , within the research papers of the Islamic Banking Conference in Dubai, 10/6/1430.
- Virtual fatwa its concept, importance, and judgment: Dr. Muhammad bin Abdullah bin Muhammad al-Muhaimid, College of Sharia and Islamic Studies - Qassim University 1434.
- What is the jurisprudence of expectation, do we need it, or is it stoning the unseen? Khalid bin Abdullah Al-Muzaini, Professor of Jurisprudence, Islamic and Arabic Studies Department, King Fahd University of Petroleum and Minerals, Dhahran.
- Al Bukhari: Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, investigation: Muhammad Zuhair bin Nasser al-Nasser, Dar Touq Al-Najat, 1422.
- Al-Mughni's Mukhtar al-Kharqi: Imam Abu al-Qasim Omar bin al-Hussein bin Abdullah bin Ahmed bin al-Kharqi, Dar Al-Kitab, Beirut, 1971.
- Al-Wajeez In clarifying the rules of total jurisprudence: Dr. Muhammad Siddiqui bin Ahmed al-Borno, 1st edition, Al-Resala Foundation - Beirut 2002.
- Approvals for Sharia principles: Abu Ishaq-Al Shatby, Took care of this edition: Sheikh Ibrahim Ramadan Dar Al-Maarefah -Beirut, 3rd edition, 1997.
- Consider the results and take into account the results of the actions: Abdul Rahman bin Muammar Al Senussi, Ibn Al-Jawzi House - Riyadh 2009.
- Controls the consideration of episodes and the ruling on them: Maher Deeb Abu Shawish, Journal of Sharia and Law, UAE University, twenty-seventh year, Issue (55) July 2013.
- Diligence in realization: Jurisprudence of reality and expectation: Abdullah bin Mahfouz bin Baih Abbas, Tabah Foundation - Abu Dhabi 2014.
- Explanation of the revision of the chapters: Ahmed bin Idris bin Abdul Rahman Al-Qarafi, investigation: Taha Abdel-Raouf Saad, Technical Printing Company, United, 1st edition 1393.
- Flame of Relief: Ibn Al-Qayyim, Investigator: Muhammad Hamid al-Fiqi, publisher: Dar Al-Qalam - Damascus, 2nd edition 1975.
- Innovation in the Islamic economy.. the need for it and its effects on the Islamic lifestyle: Dr. Nevine Hussein Mohamed, Supervision: Nada Al-Hashimi - Director of Planning and Decision Support Department at the Ministry of Economy, August 2016.

- Instruct stallions to achieve the right from the science of origins Translation by author: Shawkani, Investigator: Sheikh Ahmad Ezzo Enaya, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1st edition 1999.
- Jurisprudence: its concept, its origins, its evolution, the study of its books, its guides, its mission, its applications, written by Ali Ahmed Al-Nadawi; presented to her the great scholar the jurist Mustafa Al-Zarqa, Dar Al-Qalam - Damascus, 2nd edition 2000.
- Lifting the embarrassment in Islamic law, its controls and applications: Saleh bin Abdullah Hamid, Umm Al-Qura University-Makkah Al-Mukarramah, 1401.
- Pathologist of the science of assets: Imam Abu Hamid al-Ghazali, Muhammad Suleiman Al-Ashqar, The National Library - Abu Dhabi, 1st edition 1997.
- Principles of Islamic Jurisprudence: Introduction introductory to the principles and evidence of rulings and the rules of deduction: Mohamed Mostafa Shalaby, publisher: Arab Renaissance for printing, publishing and distribution, Beirut 1986.
- The basis of rhetoric: Al-Zamakhshari, Investigator: Muhammad Basil Ayoun Al-Aswad, Dar Al-Kitab, Beirut.
- The Brief Dictionary: Arabic Language Academy, new edition, Lexicon of the Arabic Language - Cairo 2001.
- The Fundamentals' Deeds of Fundamentalists and their Juristic Impac: Walid bin Ali al-Hussein, Samaria House - Iraq.
- The Jurisprudence of Expectation An Empirical and Applied Study - Abdul Majeed Saleh Muhammad Al-Zahran, Master Thesis, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Higher Institute of the Judiciary, Department of Comparative Jurisprudence, Saudi Arabia 1431.
- The reality of strategic planning in the Islamic University in the light of quality standards: Iyad Ali Al-Daiani, supervisor: Alyan Abdullah, Islamic University - Gaza 2006.
- The sit-in by Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa bin Muhammad bin Musa Al-Lakhmi Al-Shatby, Ibn Affan House - Cairo, 2nd edition 2017.
- Vocabulary in the strange Quran: Abu Al-Qasim Al-Hussein Bin Muhammad known as Ragheb Al-Asfahani, Investigator: Safwan Adnan Al-Daoudi, Dar Al-Qalam, Al-Sham Al-Shamia - Damascus Beirut 1412.

UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
AL WASL UNIVERSITY

AL WASL UNIVERSITY JOURNAL

A Peer-Reviewed Journal

GENERAL SUPERVISOR

Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman
Vice Chancellor of the University

EDITOR IN-CHIEF

Prof. Khalifa Boudjadi

ASST. EDITOR IN-CHEIF

Prof. Ahmed Al-Mansori

EDITORIAL SECRETARY

Dr. Abdel Salam Abu Samha

EDITORIAL BOARD

Prof. Khalid Tukal

Dr. Mohieldin Ibrahim Ahmed

Dr. Abdel Nasir Yousuf

Translation to English Language: Translation Committee of the University

ISSUE NO. 59
Shawwal 1441H - June 2020CE

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the **"Ulrich's International Periodicals Directory"**
under record No. 157016

e-mail: research@alwasl.ac.ae, info@alwasl.ac.ae

SCIENTIFIC ADVISORY BOARD

Prof. Rashad M. Salem
Al Qasimia University – UAE

Prof. Kotb Rissouni
University of Sharjah – UAE

Prof. Benaissa Bettahar
University of Sharjah – UAE

Prof. Saleh M. Al-Fouzan
King Saud University – KSA

Prof. Jamila Hida
Université Mohammed I Ouajda - Morocco

Al Wasl University in Brief

Al Wasl University is a private, non-profit university, accredited from The Ministry of Education in UAE. In accordance with the ministerial decision No. 107 in 2019, the College of Islamic and Arabic Studies has transformed into Al Wasl University.

The University has passed two basic stages:

The First Stage:

The basic nucleus of the university was established in 1986-1987 under the name "College of Islamic and Arabic Studies" by Mr. Juma Al Majid and supervised and taken care by a truehearted group of the people of this country, who appraise the value of knowledge and high rank of education.

- The Government of Dubai took care of this blessed step which was incorporated by the decision of the Board of Trustees issued in 1407 AH corresponding to the academic year 1986-1987 AD.
- On 02/04/ 1414 AH corresponding to 18/4/1993 AD, H.H Sheikh Nahyan bin Mubarak Al Nahyan, Minister of Higher Education and Scientific Research of the UAE issued the decision No. (53) for the year 1993 granting the license to the college to work in the field of higher education.

1. Bachelor Program:

- Then, he issued the decision No. (77) for the year 1994 related to the equivalence of the bachelor's degree in Islamic and Arabic studies issued by the college with the first university degree in Islamic studies.
- Later, he issued the decision No. (55) for the year 1997 concerning the equivalence of the bachelor's degree in Arabic language granted by the College of Islamic and Arabic Studies in Dubai with the first university degree in this specialization.
- On 24/5/2017, the Board of Trustees, decided to open the doors for enrollment in graduate studies for male students, specializing in Shari'a and Arabic for the academic year 2017-2018.
- The college celebrated the first graduating batch of 23rd Sha'ban 1412 AH, 26th December 1992 AD under the patronage of his Highness Sheikh Maktoum Bin Rashid Al Maktoum Vice President and Prime Minister and ruler of Dubai (may Allah have mercy on him).
- The college celebrated the second graduating batch in 29/10/1413 AH, 21 April 1993 AD.
- Since its establishment in the first academic year 1406/1407 AH, 1986/1987 AD the number of the graduates was 12370 students, (9790 female) and (2580 male).
- Up to academic year 2018-2019, the college graduated 29th batches, 28th of female students and 15th of male students specializing in Islamic Studies, the 21th female students were specialized in Arabic Language and Literature.

2. Post Graduate Program:

- Graduate program was established in the academic year 1995/1996 AD to award the candidates the master degree in in Islamic Studies/ Shari'a and Arabic Language and Literature and later registration in the Doctoral Program in Fiqh/ Jurisprudence, which launched in 2004/2005 AD.
- Doctoral program of Arabic Language and Literature (in both literature/ criticism and linguistics / grammar departments) started in 2007/2008 .
- The issuance of the decision No. (56), 1997 AD of the Minister of Higher Education and Scientific Research to equalize the degree of the higher diploma in Islamic Fiqh / Jurisprudence awarded by the college with the degree of higher diploma in this specialization.
- The issuance of the decision No. (57), 1997 AD for the master's degree equivalency in Islamic Shari'a (Fiqh) / Jurisprudence and Usul Al Fiqh (Principles of Fiqh) awarded in these two specializations.
- In 24/2/2017, Mohammed bin Rashid Global Center for Endowment Consultancy announced awarding the Endowment logo for the Institution in Dubai.

- The total number of the graduates in post graduate program has reached to 244 students (178 master's degree and 66 doctorate's degree).

The Second Stage:

The name of the (College of Islamic & Arabic Studies) has developed according to the ministerial decision No. 107 for the year 2019 into (Al Wasl University) which also received several updates in:

Vision:

Al Wasl University aspires to be a leading regional and global institution offering outstanding programs, approaches and scientific research.

Mission:

Al Wasl University seeks to provide high quality undergraduate and graduate programs, enhancing research capabilities and developing positive thinking in a university environment characterized by originality modernity and innovation.

Board of Trustees:

The Board of Trustees supervises the general affairs of the university and directs it to achieve its objectives. The board, in addition to its Chairman (the founder of the university), includes a number of distinguished figures who combine knowledge, opinion and experience, representing scientific, social, economic and administrative sectors in the United Arab Emirates.

University Colleges:

The university includes the following colleges:

- College of Islamic Studies.
- College of Arts.
- College of Management.

Study Program:

- The duration of the study to gain the bachelor's degree is (four years) for the holders of the secondary school certificate of Shari'ah or general secondary school in its branches: scientific and literary or its equivalent.
- The study program is based on the quarter calendar and has been implemented since the academic year 2001/2002 AD.
- The student should commit to attend and follow-up the determined courses and researches.
- The study duration of the master's program is two years and the PhD program three years, with a preparatory year included in both.

Scientific Research and Community Service:

The scientific research at the university is based on stable factors and fundamentals, including:

1. Conferences: The university holds an international scientific symposium in Al Hadith Al-Sharif every two years. Its ninth symposium was held in March 2019.
2. Refereed journal: The university issues this scientific refereed journal twice a year. It publishes research and studies for professors and scholars from inside and outside the university.
3. The university book: The university supervises this project, which has so far produced (27) books.
4. The project of printing the outstanding thesis and dissertations: The university is keen to print and distribute these academic documents for free.

Subscription Slip

We would like to subscribe in Al Wasl University Journal, for the period of .....

..... years, starting from .....

- Name in full: .....

- Address: .....

- Telephone: .....

- Email: .....

- Fees: .....

Subscription Fees

Source	Period		Fees		
	Year	Copies	Institutions	Individuals	Students
Inside UAE	One year	2	100 AED	80 AED	50 AED
	Two Years	4	200 AED	150 AED	100 AED
Outside UAE	One Year	2	50 $	40 $	30 $
	Two years	4	100 $	80 $	60 $

Method of Payment:

- Inside the UAE: Cash deposit at the Journals office at the University Campus, or bank transfer.

- Outside the UAE: Bank transfer to:

- Al Wasl University.

Dubai Islamic Bank – Dubai

IBAN No. : AE030240001520816487801

The deposit slip should be sent to this address:
Editor in chief of Al Wasl University Journal,
PO Box: 34414 Dubai – United Arab Emirates – Telephone: 0097143706557
Email: research@alwasl.ac.ae, info@alwasl.ac.ae

Rules of Publishing

First:

Al Wasl University Journal publishes scientific research in both Arabic and English languages; editing or translation. The research presented to the journal must be original, genuine in its theme, objective in nature, comprehensive, of academic novelty and depth, and does not contradict Islamic values and principles. The research papers will be published after being evaluated by referees from outside the editorial board, according to the standard academic rules.

Second:

All research work presented for publication in the journal must comply with the following conditions:

1. The research work should not have been previously published by any other institution, and is not derived from any other research study or treatise through which the researcher has acquired an academic degree. This is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researcher which is sent to the journal with the research paper.

2. The researcher can not publish his research elsewhere or present it for publication unless he receives a written permission from the editor in chief of the journal.

3. Research which embodies Quranic quotes or Prophetic sayings (Ahadith) is required to be properly marked and foot-noted.

4. The research must be computer typed using Word 2010, single spaced, font size 16, with a minimum of 20 pages (about 5000 words) and a maximum of 30 pages (about 8000 words), sent 1 hard copy of the research and 1 soft copy. The name of the researcher must be written in Arabic and English along with an autobiographical account, including his/her name, academic status, position, place of work and full address.

5. The research must include an abstract, in the Arabic languages (about 120 words) and English languages (about 150 words) It includes at least the problem of research, its methodology, its plan and the most important results. in addition to the key words.

6. The researcher should provide the list of the research references in English.

7. Tables, figures and additional illustrations referred to should be consecutively numbered and presented in the appropriate sections of the research.

8. The following scientific method of documentation should be used:

- The Sources and the text - citation in the research are referred to by Serial numbers put upwards between brackets (e.g. (1) (2)) and to be shown in detail at the bottom of each page as it appears in the core of the research.

- Explanations and additional notes are distinguished by the symbol (*).
- The Sources and references are printed at the end of the research and are arranged in alphabetical order according to the name of the author followed by the book's title and any additional informations.

  Books: Name of the author, title of the book, name of editor (if any), name of publisher, place of publication, edition # (if any), date of publication (if any), and if there is no date of publication write in brackets (no date).

  Research in Periodicals: Name of the author, title of research, name of journal, publishers, place of publication, journal # (if any), edition #, the date, the page numbers of the research in the journal (From/To).

9. The researcher must review his research according to the suggestions given by the referees and must send a copy of the revised version to the journal, with a report.

Third:

1. The material published in the journal represents the viewpoints of their writers only and do not represent those of the journal.
2. The research papers sent in to the journal will not be sent back to the researcher whether they are published or not.
3. The researchers will be notified by the journal as soon as their papers are received.
4. The arrangement of the articles in the journal is subject to technical consideration.
5. The researcher will receive five (5) off-prints and two copies of the issue in which his research was published.
6. All correspondence should be sent to the following address:

Editor in Chief, Al Wasl University Journal
P.O. Box 34414, Dubai, United Arab Emirates
Tel: 00-971-4-3706557 / Fax: 00-971-4-3964388
Email: research@alwasl.ac.ae, info@alwasl.ac.ae

Contents

- **PREFACE**
  Editor in Chief 15-16

- **Scientific Research: a Social Demand and a Civilized Necessity**
  General Supervisor 17-22

- **Chapters** 23

- **The Lease Contract Ending with Ownership and the Suspicion of Multiple Contracts - An Analytical Study**
  Prof. Abdul Majeed Mahmoud Al-Salaheen 25-80

- **Controls of Al-Ehtesab in Matters of Belief A Critical Comparative Study**
  Dr. Mohammed bin Abdul Hamid Al-Katawneh 81-142

- **Realizing Exceptional Structures of Certain Dialects: Arabic Syntax**
  Pro. Hassan Khamis El-Malkh 143-192

- **The Ellipses (omission) and Increase in the Quranic Script and their impact on the Statement of the Explanatory Semantics in Surat Al-Kahf**
  Dr. Muneer Ahmad Al-Zubaidi 193-228

- **Grammatical Cases of the Verbs in the Quranic Verses**
  Dr. Mohammad Ismail Amayreh - Dr. Sami Mohammad Hamam 229-280

- **Prospects of Indicative Communication in Pre-Islamic Poetry**
  Dr. Shams Aleslam Ahmad Halou 281-322

- **The Customary Truth (The Common) and its Role in Deducting legal provisions**
  Dr. Ahmed Jasim Khalaf Alrashid 323-362

- **Procedural Steps for Understanding Jurisprudence and its Result in Contemporary Cataclysms**
  Dr. Noorah Albloushi 363-412

PREFACE

Editor in Chief : Prof. Khalifa Boudjadi

Edition 59 of the Al-Wasl University journal comes in exceptional circumstances witnessed by the whole world, after the Covid-19 pandemic. In light of the guidance of the wise leadership, the educational process in the schools and higher education institutions in the country did not stop.

So, the instruction of Al-Wasl University administration for the continuation of the educational process including all the curricula of the university has witnessed an accelerating dynamic where the experience of distance education and exceptional circumstances gave Al Wasl University, like other universities, new gains and aspirations for further development.

Al-Wasl University journal was not far from these gains. Hence, the dealing with researches included in the journal has witnessed a faster pace and development of its arbitration course, and the upcoming editions will notice new features of development in the context of the journal currently seeking to apply for accreditation in the international databases.

On this occasion, we would like to point out that the criteria for accepting research are also improving. So, in the future, the focus on the quality criteria, the seriousness of the topics, the scientific problems addressed, the scientific additions, and the results of the research and its expected effects, will be among the fundamentals for accepting researches for publication in the Journal of Al Wasl University.

Concerning edition No. (59), the Editorial Board of the Journal was keen to present researches in various and specific specializations within the interests of the journal in Linguistics, Jurisprudence, and the Principles of Jurisprudence.

In the jurisprudence of transactions, the research "Leasing Contract (Ijarah) ending with Ownership and the Suspicions about Multiplicity of Contracts - an analytical study" aims to study the concept of a contract that ends with ownership, and its juristic adaptation, in view of the issue of meeting contracts in a single contract, and how true is this.

In the " Decisions to Control Matters of Belief", a comparative critical study, " it is at the heart of contractual research, and it focuses on studying the foundations and controls on which calculation stands in its treatment of contractual deviations in

individuals and groups." They are essential foundations for a sound understanding of the jurisprudence of priorities in the calculation.

As for the third research, “Rationing the Structural Linguistic Habits in Arabic Syntax”, the researcher establishes a new theory in Arabic grammatical thinking; Where he sheds light on the effect of systematic usage habits in building Arabic grammar, and the containment of dialectical customs in the provisions of grammatical permissibility as a linguistic tolerance. Among the most important results concluded by the research is that grammatical correctness, after the era of allegation, has become a unified educational outcome.

In the research (The Deletion and Addition in the Holy Qur’an Script and their Effects in Showing Interpretive Semantics in (Surat Al-Kahf) The researcher starts from the principle that the addition in the structure means addition in meaning: to stand on the indications of adding in drawing the Qur’anic words related to meanings of indolence and slackness, or meditation and reflection. Just as the words that were lacking in the drawing express the meanings of the speed of the event, the speed of its occurrence, its ease with the actor, the pressure of the meaning, the connection of its parts, and other kind and subtle meanings that the research carefully examined.

In the fifth research of this issue (The Provisions of Conjunction of the Present Verb and its Indications in the Holy Qur’an), the researcher deals with a remarkable peculiarity in the language of the Holy Qur’an, which appeared in the evidences that contradicted the rules of tenses that are mentioned in verses, using the grammatical directives that are mentioned in the sayings of the interpreters. Perhaps this research is a project to build a comprehensive work on the topic of the transcendent language of the Noble Qur’an on the grammatical rule, which highlights another aspect of the miracle of the Holy Book.

In this edition also and in the context of critical studies, the research “The Horizon of the Signal Communication in the Pre-Islamic Poetry” comes to disclose an important part of the Arabian life and its means of communication, proceeding from the pre-Islamic poetry and depending on physical signs in poetry and linguistics gestures to ensure communication and responses in the literary and public environment.

In the context of Fundamentals of jurisprudence researches, the research on “The Conventional Truth and its Effects on Extraction of Rules" deals with the problem

of the relationship between conventional truth and its effects on extraction of rules, and introducing them in understanding the juristic text and defining its significance. This is based on the principle of semantics in the language based on the original denotation and depending denotation.

And within the Jurisprudence of transactions, the research " Procedural Steps for Understanding Jurisprudence and its Result in Contemporary Thoughts " comes to show the urgent need for expectation jurisprudence, its importance and stages of its application, and its fruits in relation to Islamic Shariah and jurisprudence, which are in harmony with the future vision and the initiatives and projects that the UAE celebrates and encourages.

At the end of this presentation, we would like to call upon our researchers and readers to provide us with their valuable comments which will be highly considered to support the journal and develop the scientific research.

Supervisor's Word:
Distance Education: a Circumstantial Necessity, or a Future Shift
By the General Supervisor: Prof. Mohammed Ahmed Abdul Rahman

The world has known for a short period the transition to the era of the Fourth Industrial Revolution, which became the first word for communication technology, and smart technologies, and education transferred from the classical method to other methods, foremost among which is smart education.

This transition was in response to the data provided by these transformations at the level of educational methods, program content and development of outputs.

Until recently, e-learning was a free choice, adopted by some institutions, and has had either support or criticism. But in these days of this emerging virus, it quickly became an imposed method, and an inevitable reality adopted by all educational institutions in the world.

And in the transformation of educational institutions as the whole world did, since the beginning of precautionary measures, there are many indications that we, with all challenges, can continue the march.

We can record that continuing education with all its requirements is considered an achievement in the United Arab Emirates, and good leadership has brought us to all these challenges.

A project to protect education

Today we have to think about establishing a new project in the path of higher education, which is the project to protect education from threats, as within the various risk management policies, and we need in this unified vocabulary - at least nationally - to protect the educational process from all that may threaten its future. Caring for the emergency plan in the field of education is perhaps the base of the university plan today.

Within this project, we must double the interest in developing technical structures in institutions, and raise the technological capabilities of all university employees, both academics and administrators; and perhaps this has become the most important criteria for polarization alongside scientific qualifications, as the academic qualification is not sufficient without high skills in technological competencies.

After these steps that we have achieved in these circumstances (shifting to distance education) time will not allow us to go back; the student who is used to enter the formal classroom lecture and now follows his academic schedule from a distance, with new

technological specifications, and different educational methods, will find it difficult to return to the lecture room in the university building if it remains on its classical style and spontaneous lectures. If new methods are not quickly activated and classrooms are not improved with new patterns of lectures, developing methods in-class activities, and supported by the technological presence in terms of smart panels and projectors, and sharing this with the devices available to students.

Perhaps the time is not at all appropriate for indoctrination at the time of the lecture, because that is available in various educational materials, or what should be saved on the school platform to invest in a timely manner.

Students will find (if we do not accelerate these improvements) the lecture rooms (when returning to them) a strange environment, and because they who have made strides in e-learning will find the normal lectures boring and toxic, rigid and monotonous, because we are facing a new student, with technological capabilities and educational means.

Therefore, the rush to prepare beyond the time of (Corona) is an urgent requirement for university institutions - at least - to provide an educational environment appropriate to the aspirations (post-Corona students), their capabilities, technological skills, and interaction.

Today, we may ask: What will our next study plans be if the work continues remotely? Rather, will it be our regular plans themselves when these conditions disappear and university buildings return to their former times?

I imagine that this emergency educational experience should be used to make a qualitative shift in our future plans so that not all students in the university building be in one day and at one time because some of them follow part of the lectures remotely, and the other section follows some of them in attendance, and that will be a new structure for the schedule, in front of (open courses) which students follow remotely (without the need of a lecturer), and the lecturer only interferes in evaluating educational activities and exam dates. And it is possible to speak about the joint lectures between university students in the courses of university requirements, and students of the same faculty in college requirements.

So, the subject of thinking about the size of the building will no more be an issue. We should think seriously about formulating new specifications and other strategies to improve the educational process and develop it, depending on the preparations of the current generations of students and future generations and their capabilities, to formulate new courses, and appropriate educational plans and methods to contemplate technological data.

Perhaps those in charge of educational affairs today are more aware of these data

and these urgent reasons for changing educational methods and exploiting technological capabilities to develop the current educational pattern.

Readiness Test

The precautionary circumstances that called to the transition to distance education 100% were a real test to measure the readiness of educational institutions to manage the risks that education may be faced, and the extent of their response to overcome them and ensure the continuation of their academic programs.

Since taking the precautionary conditions into consideration and the completely transforming institutions 'decision to distance education, global statistics record, from launching the process until March 28-2020, that (80%) in (116) countries in the world witness a break from schools and universities.

These educational institutions in the United Arab Emirates certainly surpass this percentage and did not accept the concept of stopping education, as the shift to distance work defined a clear smoothness and acceleration. Al-Wasl University recorded, as a 100% total transfer since the first days of the transformation, which is a model of institutions like many others in UAE.

In this context, it should be noted that the subject of the need for technical structure and technological skills was not recognized exclusively by major scientific subjects, nor was it a response limited to that alone, nor to the percentage of the transfer due to the fact that humanities and other specializations responded in a short time. And this confirms that technology and the possession of technology is a general educational matter and a common human means; Al-Wasl University with its human sciences programs, only a few days needed to move completely from classroom education (attendant education) to distance education, based on the total areas of the undergraduate plan in all academic programs, However, the inherent capabilities and preparations that exist in the academic and administrative bodies, and the acceptance of the challenge are all essential factors in the success of this transformation.

Education in the future

We are establishing a new educational world, with different specifications, in which the ability to respond and deal with technology applications is the master of this choice, and it is the first bet for success.

This will be in line with what the national qualifications system drew, and what new and applied educational goals are in line with the work market. Perhaps today we have achieved, inevitably, the conditions that we have been aiming for in previous decades, namely,

practical and skill education, which aims to build mental capabilities. This will not require additional burdens on institutions in terms of infrastructure, but only raising their technical preparations.

It also introduces new options for education in front of students, and for teachers in converting classroom courses (attendant courses) and distance courses; it also introduces new options for employee contracts for academics and administrators. There will be distance labour contracts and attendant labor contracts.

Perhaps the new options that have occurred in education, and the directives issued by the Ministry of Education to ensure the continuation of education in these circumstances, makes the next stage of education better prepared for modification and development, and the presence of the university building does not remain a prerequisite for affiliation with programs or institution; in the least cases universities may gather in the future Between the two systems: the (classical) attendance system and the remote system, in rate determined by the nature of the programs, the content of the courses, educational goals, and this procedure will not only be in response to the new circumstances, as much as it is subject to the authority of technology and technical means, and response to its capabilities in line with their data, otherwise we will be condemned by our students that we are in a time which isn't the time that technologically enabled them.

To the extent that we deal with new conditions and available capabilities, we have moved education to a more effective, more meaningful environment.

Steps that.... do not accept retreat!

In the past months, we have made impressive strides in advancing education, and students and teachers have become in virtual classrooms, but they are more realistic in relation to educational goals, content, and the ability to follow all of their organizational affairs.

New educational materials have emerged in the virtual classroom: lesson plans, accurate achievements ratios, follow-up reports, video, enriching educational links, ..., and the lecture has become richer and more varied, more capable of documentation, and is available for review, repetition, and correction of understanding, more several presentation methods, and gives greater opportunities for interaction and follow-up.

On this occasion, I invite faculty staff, institutional research, and academic accreditation and planning center, and the information technology department, to monitor and follow up on all the initiatives that occurred in this experiment, the actions are taken, and all approved forms of development in order to formulate a primary ground for the development of the educational process and the initiation of education towards a new world at Al Wasl University.

One of the steps that don't accept retreat is what we saw in the continuation of scientific

supervision in graduate studies programs for students who are in the dissertation stage, where a new pattern of supervising follow-up can be formulated, combining attendance and remote supervision, in ratios determined by the graduate student guide.

This is also what we have taken in discussing the scientific theses in postgraduate studies, where future discussion committees can be enriched with global experiences that contribute the the evaluation and enrichment of students' dissertation, and from international universities. It will - undoubtedly - added qualitatively to the programs, and contribute to raise the quality to higher levels.

And how much follow-up of scientific discussions was exhausting for our students who come to the university from all emirates so that they can win a scientific discussion and benefit from the expertise of the examiners.

I believe that this problem no longer exists, and any student from our university or other universities (in the world) can follow the course of the discussion with a simple link.

This will also contribute to the circulation and dissemination of scientific results, which presents new scientific proposals and improves the journey of scientific research at the level of university graduate programs.

Distance Learning ... developing scientific research and achieving universality.

What we have achieved in the previous months through the discussion of the postgraduate students and scientific supervision remotely, will help us to achieve additional values in developing scientific research at the university and raising a global standard which in turn will allow the conclusion of academic agreements and the registration of joint research projects between researchers from our university and other international universities, and this will present scientific works with global and human perceptions.

No more obstacles to achieve a better exchange for faculty members, and their experiences between our university and other international universities, as well as the students' exchange, after the achievement of these giant steps towards real distance learning.

The aforementioned will not require any additional budgets, or financial measures, or dispatching expenses or reception costs, and will be achieved without the need for an additional cost.

The same applies to scientific participation, conferences, and international symposia, whereby the participation of researchers becomes more accessible, cheaper, and more profitable. All of the above will only require supporting the university's technical infrastructure, and this is one of the top priorities that we have been working on for a while.

Towards an educational trustful protocol

Today, we are facing new educational procedures and new institutional documents that record this exceptionable stage. Now, we have graduates who have taken a distance learning semester, and this will be recorded in their transcripts according to the ministerial directives.

Perhaps this motivates the student himself in the future to suggest studying courses remotely. Therefore, there is no need to be afraid of adventure to initiate this at the level of various programs, even in specific proportions. The student today after these circumstances is different from yesterday's student because he is an effective partner in the educational process, not a learner, as well as the professor, who became a trainer more than an academic, or lecturer for knowledge (that became ready in the hands of the student).

In this context, it needs more confidence in technology and its capabilities, in addition to an urgent need to develop thinking tools for academic and administrative entities.

I think that instead of developing the means of examination control, providing systems that achieve more control on the student and allow to follow his/her actions in the virtual class and analyze its data, we need the professor to develop his/her educational style and present his/her assessment questions to target mental capabilities, stimulate self-thinking, and call for reasoning and scientific opinion, which leads the student to demonstrate his instinctive and acquired skills.

The development of measurement tools, assessment tools, question types, and test formulas is more important than the development of students' monitoring systems.

What also needs to think and formulate a strategic plan is the nature of the student's life at the university in the light of current circumstances, or in light of the continuing of distance learning as an option, where interactive platforms must be provided for students to develop the social skills and nurture their emotional values by creating virtual groups and forming a remote academic blog.

UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
AL WASL UNIVERSITY

Al Wasl University Journal

A Peer-Reviewed Journal - Biannual

(The 1st Issue published in 1410 H - 1990 C)

June - Shawwal
2020 CE / 1441 H

59

Issue No. 59
Email: research@alwasl.ac.ae
Website: www.alwasl.ac.ae