



جامعة المدينة العالمية

الميزان

للدراستات الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

المجلد الثامن - العدد الثاني: محرم 1443 هـ / آب 2021 م

ISSN 2311-097X



جامعة غزة الإسلامية العالمية

الميزان

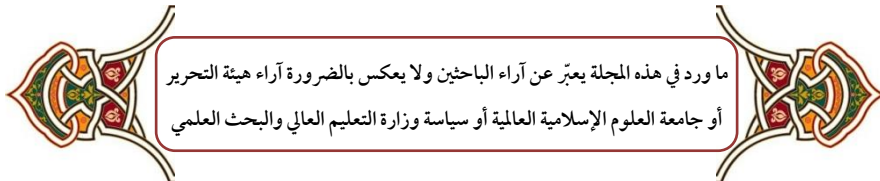
للدراستات الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

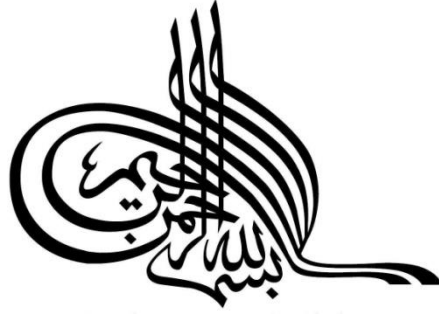
تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمّان / المملكة الأردنية الهاشمية

المجلد الثامن – العدد الثاني: محرم 1443 هـ / آب 2021 م

ISSN 2311-097X



ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء الباحثين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير
أو جامعة العلوم الإسلامية العالمية أو سياسة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



تُوجّه جميع المراسلات إلى العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية

عمادة البحث العلمي - جامعة العلوم الإسلامية العالمية

المملكة الأردنية الهاشمية

ص.ب (1101) الرمز البريدي (11947)

هاتف (+962 6 5600230) فاكس (+962 6 5600237)

البريد الإلكتروني: al_mizan.journal@wise.edu.jo

موقع الجامعة الإلكتروني: www.wise.edu.jo

الميزان للنشر والعلوم الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

المجلد الثامن - العدد الثاني: محرم 1443 هـ / آب 2021 م

رئيس هيئة التحرير

أ. د. د. مخلوق ضيف الله أ. د.

هيئة تحرير المجلات العلمية

أ. د. عبد الملك السعدني	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ. د. محمد بني سلامة	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ. د. علي قطيشات	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ. د. غسان الطالعب	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ. د. عماد الشبيخ	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ. د. شاكرا الخشالي	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ. د. أحمد العياصرة	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ. د. محمود عبيدات	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
د. هارون نوح القضاة	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
د. عماد المومني	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
د. مبارك الطراونة	جامعة العلوم الإسلامية العالمية

الهيئة الاستشارية

سماعة الشيخ عبد الكريم خصاونة	مفتي عام المملكة الأردنية الهاشمية
أ. د. محمد علي الخلايلة	رئيس جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ. د. عبد الناصر أبو البصل	وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية سابقاً
أ. د. عبد الرزاق الشياجي	جامعة الكويت
أ. د. قطيب مصطفى سمانو	أمين عام مجمع الفقه الإسلامي الدولي/ جدة
أ. د. قاسم أحمد قاسم	عميد كلية القانون/ جامعة دهوك العراق
أ. د. صلاح الدين دكك	عضو مختبر الشريعة والقانون والمجتمع/ المغرب
أ. د. خالد أيديمير	رئيس وكالة الاعتماد الأكاديمي للعلوم الإسلامية/ تركيا
أ. د. نادر محمد إبراهيم	كلية القانون/ جامعة قطر
أ. د. نجيب أحمد الجبيلي	كلية الحقوق/ جامعة البحرين
المحرر اللغوي/ اللغة العربية	المحرر اللغوي/ اللغة الإنجليزية
أ. د. ناصر النعيمي	د. غالب فريجات



تنفيذ وإخراج
ثناء أنيس طيفور

أمانة سر المجلة
رهام الهاجري



مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية

مجلة علمية عالمية محكمة

تعريف بالمجلة:

مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، مجلة علمية عالمية متخصصة محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة العلوم الإسلامية العالمية.
مقر المجلة: جامعة العلوم الإسلامية العالمية - عمان، المملكة الأردنية الهاشمية.
تُصدر المجلة ثلاثة أعداد سنوياً.

أهداف المجلة:

- 1 - الإسهام في نشر المعرفة العلمية الأصيلة وتقديمها في مجال الدراسات الإسلامية والقانونية.
- 2 - المعالجة العلمية لقضايا العصر ومشكلاته.
- 3 - الإسهام في المحافظة على هوية الأمة العربية والإسلامية وقيمها وترسيخها والاعتزاز بها.

دائرة اهتمام المجلة:

- 1 - تنشر مجلة الميزان البحوث الأصيلة التي تحتوي إضافة إلى المعرفة في مجال الدراسات الإسلامية والقانونية من داخل الجامعة وخارجها باللغتين العربية والإنجليزية.
- 2 - تهتم المجلة بنشر الدراسات النظرية والمراجعات النقدية التي تغطي بتعمق أحد فروع المعرفة التي تنتمي إلى تخصص المجلة.
- 3 - تنشر المجلة الدراسات التطبيقية و/ أو الدراسات المتعلقة بالوضع الراهن في الدول العربية و/ أو الإسلامية منفردة أو مجتمعة على أن تكون هذه الأبحاث ملتزمة بالأسلوب والمنهجية المتعارف عليها في هذه الحالة.
- 4 - نشر مراجعات الكتب الحديثة، المنشورة منذ عامين على الأكثر، الخاصة بأحد فروع المعرفة التي تنتمي إلى تخصص المجلة، على أن تأتي هذه المراجعات حسب الأصول المتعارف عليها.
- 5 - تنشر المجلة ما يردها من تعقيب على الأبحاث والدراسات المنشورة فيها.
- 6 - ترحب بنشر ملخصات الرسائل الجامعية ذات العلاقة بفروع المعرفة التي تنتمي إلى تخصص المجلة.

شروط عامة للنشر:

- 1 - يُشترط في المخطوط المقدم للنشر في المجلة أن لا يكون قد نُشر أو قُدم للنشر في مجلة أخرى، وعلى الباحث أن يقدم إقراراً خطياً بذلك عند تقديم المخطوط للنشر.
- 2 - تخضع جميع المخطوطات المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم العلمي الدقيق حسب الأصول المتبعة مع الحفاظ على سرية التحكيم.
- 3 - تشمل معايير التقويم كلاً من: الأصالة العلمية للمخطوط، ومدى إضافته للمعرفة، وإمكانية تطبيقه، ومنهجيته، وأسلوبه، ونتائجه، ومدى مراعاة الأمانة العلمية، وسلامة اللغة، وسلاسة أسلوب العرض.
- 4 - للمجلة أن تطلب إجراء تعديلات على المخطوط قبل إجازته للنشر، كما أن لها الحق في إدخال قدر من "التحرير" على المخطوطات المجازة.
- 5 - تحتفظ المجلة بالحق في عدم نشر أي مخطوط دون إبداء الأسباب، ويُعدّ قرارها نهائياً.
- 6 - أن يوافق الباحث على نقل حقوق النشر إلى المجلة، وفي حال رغبة المجلة إعادة نشر البحث أو جزء منه يجب حصول المجلة على موافقة الباحث.
- 7 - يلتزم الباحث بدفع النفقات المترتبة عن إجراءات التقييم إذا رغب الباحث بإيقافها.
- 8 - الآراء التي ترد في الأبحاث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء الباحثين أنفسهم، ولا تعكس بالضرورة سياسة جامعة العلوم الإسلامية العالمية أو هيئة تحرير المجلة.

قواعد تفصيلية للنشر:

مواصفات البحث المقدم للنشر:

- 1 - أن لا يزيد المخطوط مع المصادر والهوامش والجداول والملاحق على (35) صفحة بواقع (9000 كلمة وحجم الحرف 14)، مطبوعة بمسافات مزدوجة بين الأسطر على ورق (A4)، مع الترقيم المتسلسل لجميع صفحات المخطوط.
- 2 - ترسل أربع نسخ ورقية ونسخة على قرص مغمط (CD) مطبوعة على برنامج Word، ونسخة بواسطة البريد الإلكتروني. ويجب أن تكون جميع النسخ متطابقة.
- 3 - ترقّم الجداول والأشكال بالترتيب كما وردت في المخطوط، وتزوّد الجداول بعناوين في الأعلى والأشكال في الأسفل وهوامشها في الأسفل، ويطلع كل منها على صفحة مستقلة مع تحديد موقع

الجدول أو الشكل في المتن على نحو "شكل (1) هنا تقريباً".

4- تشمل الصفحة الأولى من المخطوط على عنوان المخطوط، والاسم الثلاثي للباحث أو الباحثين (بالعربية والإنجليزية) ورتبهم العلمية وأماكن عملهم الحالية، وعنوان المراسلة للباحث الرئيس بالتفصيل.

5- تشمل الصفحة الثانية من المخطوط على العنوان (دون ذكر اسم المؤلف) ويليه ملخص دقيق باللغة العربية على ألا يزيد عن (150) كلمة.

6- تشمل الصفحة الثالثة من المخطوط على ملخص (Abstract) باللغة الإنجليزية (ترجمة علمية دقيقة للملخص العربي) وبالشروط ذاتها.

7- تبدأ مقدمة المخطوط من الصفحة الرابعة، ويشتمل على عنوان المخطوط (دون ذكر اسم المؤلف).

8- يقدم مع المخطوط المقبول للنشر سيرة علمية مختصرة عن الباحث أو الباحثين.

طريقة التوثيق:

1- الآيات القرآنية: تنسخ الآية الكريمة بخط المصحف العثماني ويوضع بعد نهاية الآية رقم الآية واسم السورة بين قوسين. مثال [46: آل عمران].

2- الأحاديث النبوية الشريفة: توثق بالرجوع إلى كتب الحديث الأصلية -مع بيان درجتها من الصحة- وذلك ببيان الكتاب، والباب، ورقم الحديث إن أمكن. مثال: عن عائشة قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: "أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل". مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم (218).

3- الكتب: توثق الاقتباسات النصية أو المأخوذة بتصرف مشاراً إليها بأرقام متسلسلة في نهاية البحث على النحو الآتي:

اسم المؤلف كاملاً وتاريخ وفاته هجرياً وميلادياً بين قوسين متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الكتاب (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم اسم المحقق أو المترجم -إن وجد- متبوعاً بفاصلة، ثم مكان النشر متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، ثم تاريخ النشر مع بيان الطبعة بين قوسين، ثم رقم الجزء إن وجد متبوعاً بفاصلة، ثم رقم الصفحة.

مثال: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (توفي 548هـ / 1153م)، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، بيروت، دار المعرفة، 1998م (ط7)، ج1، ص118. وإذا ذكر هذا الكتاب مرة أخرى يُوثَّق مختصراً: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص341.

ولا ترفق قائمة بالمصادر والمراجع في نهاية البحث.

4- النصوص القانونية والأحكام القضائية:

- توثق النصوص القانونية بذكر النص من مصدره. مثال: المادة (5) من قانون أصول المحاكمات المدنية رقم (24) لسنة 1988.
- توثق الأحكام القضائية بذكر الحكم من مصدره. مثال: عدل عليا، حكم رقم (120)، مجلة نقابة المحامين، العدد (1) لعام 1989، ص161.

5- الدوريات العلمية: يتم التوثيق على النحو الآتي:

اسم صاحب البحث كاملاً متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان البحث متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الدورية (مطبوعاً بخط غامق Bold) ومكان صدورها متبوعاً بفاصلة، ثم رقم المجلد ورقم العدد متبوعاً بفاصلة، ثم تاريخ العدد متبوعاً بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: عزمي طه السيد أحمد، المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، المجلد (10)، العدد 1، 1994م، ص45، وإذا ذكر هذا البحث مرة أخرى يوثَّق مختصراً: السيد أحمد: المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، ص..

6- النقل من الصحف:

- أ- الخبر: يشتمل على اسم الصحيفة، والعدد، والتاريخ، ومكان الصدور. مثال: الدستور، ع9253، 13 حزيران، 1993م، عمان.
- ب- غير الخبر: يشتمل على اسم الكاتب متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان المقالة (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم اسم الصحيفة والعدد متبوعاً بفاصلة، والتاريخ متبوعاً بفاصلة، ومكان الصدور. مثال: محمود درويش، أحد عشر كوكباً، الدستور، عمان، 31 آذار 1993م، ع1965.

7- المخطوطات: يتم التوثيق على النحو الآتي:

اسم المؤلف كاملاً متبوعاً بفاصلة، ثم عنوان المخطوط كاملاً (مطبوعاً بخط غامق Bold) متبوعاً بفاصلة، ثم رقم المخطوط متبوعاً بفاصلة، ثم مكان المخطوط، ثم رقم الصفحة (أو الورقة) مع بيان الوجه أو الظهر المأخوذ منه الاقتباس باستخدام الرمز (و) و(ظ) على التوالي.

مثال: ابن حجر العسقلاني (توفي 852هـ / 1449م)، ذيل الدرر الكامنة، مخطوط رقم 649، المكتبة التيمورية، ورقة 54 (وجه).

المرقات عند تسليم البحث للتحكيم:

- 1 - رسالة موجهة إلى رئيس تحرير المجلة متضمنة رغبة الباحث في نشر بحثه في المجلة، على أن تتضمن هذه الرسالة تحديد التخصص الدقيق للبحث.
- 2 - نُسخ البحث الورقية الأربع والنسخة الإلكترونية، وذلك حسب المواصفات المتقدم ذكرها في مواصفات البحث.
- 3 - السيرة الذاتية للباحث (مُوجزة).
- 4 - تعهد خطي من الباحث للمجلة بأن البحث لم يسبق نشره أو تقديمه للنشر في مجلة أخرى، وأن حقوق الملكية المتعلقة بالدراسة تعود إلى جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

إجازة النشر:

- 1 - تقوم المجلة بإبلاغ المؤلف عن إجازة المخطوط للنشر بعد استيفاء جميع الشروط والإجراءات اللازمة.
- 2 - يُقدّم للباحث المنفرد أو الرئيس نُسخ من العدد الذي نُشر فيه المخطوط بواقع عشر مستلّات من البحث.
- 3 - توجه جميع المراسلات إلى المجلة على العنوان التالي:

رئيس تحرير مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية

عمادة البحث العلمي / جامعة العلوم الإسلامية العالمية / المملكة الأردنية الهاشمية

ص.ب (1101) الرمز البريدي (11947)

هاتف (962 6 5600230) فرعي: (2012) فاكس (962 6 5600237)

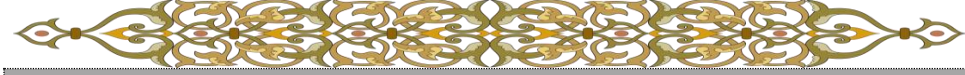
البريد الإلكتروني: al_mizan.journal@wise.edu.jo

موقع الجامعة الإلكتروني: www.wise.edu.jo



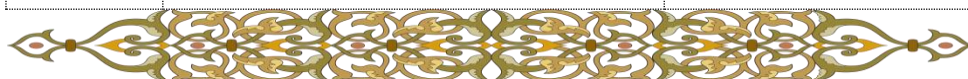
محتويات العدد (باللغة العربية) محتويات العدد (باللغة العربية)

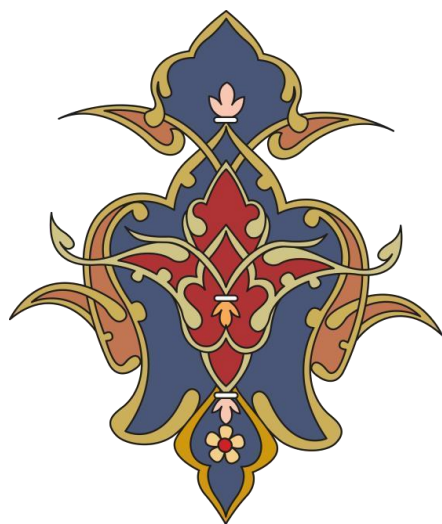
المجلد الثامن - العدد الثاني: محرم 1443هـ / آب 2021م



الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحات
أ.د ياسين محمد الجبوري و عبير مازن العمارة	المسؤولية المدنية للمقاوّل الثاني (المقاوّل من الباطن) في القانون المدني الأردني	30-13
أ.د عبد المجيد الصلاحيّين	عقد الضمان العيني في الفقه الإسلامي - حقوق الراهن والتزاماته أمّودجا-	70-31
د. محمد خير العمري	مقاصد العقيدة من خلال القرآن الكريم وسبل إحيائها	89-71
د. ابتهاج راضي عبدالرحمن د. سامية عاهد حرب	موقف المستشرق آرثر جفري من القراءات القرآنية في مقدّمته لكتاب المصاحف أمّودجا عرض ونقد	115-91
د. مروان سالم الرياحنة	قاعدة (إضافة الحكم إلى أوّل سببه)	153-117
د. مهند صالح حوراني د. أحمد عبد الله أحمد	ردّ الطعون عن حفص وسنده في رواية القرآن الكريم	170-155
د. حازم عبد الفتاح أبو عليا	سد الذرائع عند الحنابلة دراسة تحليلية تطبيقية (المعاملات إنمّودجا)	192-171
د. ابراهيم صبري الأرناؤوط	نطاق تطبيق قانون الإعسار الأردني رقم (21) لسنة 2018	227-193

266-229	مادة (نصح) في القرآن الكريم دراسة دلالية سياقية	تقى محمد أبو رمان أ.د. جهاد محمد النصيرات
282-267	تعقبات ابن عاشور على الزمخشري في تفسير سورة آل عمران دراسة تحليلية	أ.د. نزار عطا الله صالح
321-283	مادة (وَهَنَ) في القرآن الكريم دراسة دلالية سياقية	سحر حسن كلبونة أ.د. جهاد النصيرات
353-323	التسويق الشبكي: نشأته ومفهومه وآليات تطبيقه دراسة فقهية مقارنة	أحمد هيثم خفاجه د. محمد علي العمري
380-355	أحكام الكيل والوزن في عقد البيع في الفقه الإسلامي	أ.د. حمد فخري عزام
424-381	تطبيقات التورق في المصارف الإسلامية الأردنية	أحمد كامل أبو رمان د. هيام محمد الزيدانين
450-425	توظيف الشافعي للنص الشعري في الدعوة إلى مكارم الأخلاق	لبنى محمود دوينغ و د. محمد حسين هلالات و د. رائد محمود دوينغ و د. أسامة سعود كريشان
468-451	جريمة قتل النفس بالليزر - دراسة فقهية مقارنة	أ.د. علي الزقيلي و رؤى محمد مبيضين





المسؤولية المدنية للمقاول الثاني (المقاول من الباطن) في القانون المدني الأردني

أ.د ياسين محمد الجبوري*

عبير مازن العميرة**

تاريخ وصول البحث: ٢٧/١/٢٠١٩م

تاريخ قبول البحث: ٨/٧/٢٠١٩م

الملخص

يهدف هذا البحث الى توضيح طبيعة مسؤولية المقاول الثاني ، و التمييز بين الحالات التي تقوم فيها مسؤوليته العقدية و الحالات التي تقوم فيها مسؤوليته عن الفعل الضار، وبالنتيجة فقد كشفت الدراسة أن علاقة المقاول الثاني العقدية لا تقوم إلا بمواجهة المقاول الأصلي، أما صاحب العمل فإنه يعتبر أجنيا عن المقاول الثاني ولا يستطيع الرجوع عليه إلا وفقاً لقواعد المسؤولية عن الفعل الضار. كما تطرقت الدراسة إلى موضوع المسؤولية عن الضمان العشري للمقاول وتوصلت إلى أن المقاول الثاني لا يخضع لأحكام هذا الضمان .

* أستاذ دكتور، كلية الحقوق، جامعة الزيتونة.

** باحثة، محامية

Civil liability of the second contractor (subcontractor) in the Jordanian Civil Code

Prof. Dr. Yassin al-jubouri

Abeer Amayreh

Abstract

The goal of this article is to clarify the sub-contractor liability and to differentiate between cases in which the contractual liability and tort may arise.

The study consequently revealed liability of the sub-contractor only arises against the first contractor, whereas the Master is regarded as a third party regarding the sub-contractor, therefore he may be charged according to rules of injuries Act (i.e. Tort).

In addition to, the study has pointed at the warranty of the architect and the contractor and has concluded that the sub-contractor shall not be held liable to such warranty.

تستطيع على أرض الواقع تنفيذ هذه المشاريع الكبرى، فتلجأ إلى الاستعانة بشركات أخرى لإنجاز أعمال محددة، حيث يعتمد المقاول الرئيسي على مقاولين آخرين في إنجاز العمل.

مشكلات الدراسة:

عندما يستعين المقاول الأصلي بمقاول فرعي لإنجاز الأعمال الموكولة إليه فإنه ينشأ عن ذلك

المقدمة: أجاز القانون المدني الأردني للمقاول في المادة (٧٩٨) أن يكل تنفيذ العمل كله أو بعضه إلى مقاول آخر إذا لم يمنعه شرط في العقد، أو لم تكن طبيعة العمل تقتضي أن يقوم به بنفسه، وغالباً ما تتحقق هذه الصورة في عقود المقاولات والمشاريع الكبرى، حيث إن شركات المقاولات لا

الأصلي و الغير، وتحديد الحالات التي تقوم فيها مسؤولية المقاول الثاني العقدية والحالات التي يُسأل فيها عن أعماله غير المشروعة، وبيان ما إذا كان المقاول الثاني يخضع لأحكام المسؤولية المشددة أم لا.

خطة الدراسة:

- **المبحث الأول:** مسؤولية المقاول الثاني العقدية.
- **المطلب الأول:** صور المسؤولية العقدية للمقاول الثاني.
- **المطلب الثاني:** جزاء تحقق مسؤولية المقاول الثاني العقدية.
- **المبحث الثاني:** مسؤولية المقاول الثاني عن الفعل الضار:
- **المطلب الأول:** في مواجهة صاحب العمل
- **المطلب الثاني:** في مواجهة الغير
- **المبحث الثالث:** تطبيق أحكام المسؤولية المشددة على مسؤولية المقاول الثاني
- **المطلب الأول:** المسؤولية المفترضة
- **المطلب الثاني:** المسؤولية عن الضمان العشري

المبحث الأول: مسؤولية المقاول الثاني العقدية

يقع على المقاول الثاني التزام بتنفيذ العمل المطلوب منه وفقاً للشروط والمواصفات المتفق عليها في العقد، و العقد المقصود هنا هو عقد المقاولة الثاني الذي يحكم العلاقة بين المقاول

وجود عقداً مقاوله، عقد المقاولة الأصلي الذي يحكم العلاقة بين صاحب العمل و المقاول الأول، وعقد المقاولة الثاني الذي يحكم العلاقة بين المقاول الأول و المقاول الثاني. من هنا تبرز أهمية هذه الدراسة، حيث إن المقاول الثاني يُنفذ أعمال المقاولة لصاحب العمل، ومع ذلك لا تربطه أي علاقة تعاقدية به. وهنا يثور التساؤل حول ما إذا كان بإمكان صاحب العمل الرجوع على المقاول الثاني مباشرة لمطالبته بالتعويض عما قد يصيبه من أضرار نتيجة إخلال المقاول الثاني بتنفيذ التزاماته التعاقدية. كما تطرقت الدراسة إلى الحالات التي تتحقق فيها مسؤولية المقاول الثاني العقدية، وهنا ثار التساؤل حول ما إذا كان المقاول الثاني يُسأل مسؤولية عقدية عن أعمال معاونه الذين استعان بهم في تنفيذ التزامه وفقاً لقواعد المسؤولية العقدية عن فعل الغير؟

كما وضحت الدراسة الحالات التي تقوم فيها مسؤولية المقاول الثاني عن الفعل الضار، وبينت فيما إذا كان المقاول الثاني يخضع لأحكام المسؤولية المشددة المتمثلة بالضمان العشري الذي يخضع له المقاول الأصلي؟ وإذا كانت الإجابة لا، فلم يفلت منها المقاول الثاني رغم أنه قد يباشر معظم أعمال التنفيذ؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى توضيح طبيعة مسؤولية المقاول الثاني في مواجهة رب العمل و المقاول

تربطه بصاحب العمل، وتطبيقاً لذلك قررت محكمة التمييز في قرارها: (لا يجوز للمقاول الثاني أن يطالب صاحب العمل بشيء مما يستحقه المقاول الأول إلا إذا أحاله على صاحب العمل، وفقاً لنص المادة (٧٩٩) من قانون المدني).^(١)

والمسؤولية العقدية في القانون الأردني تتخذ عدة صور نحاول تطبيقها على مسؤولية المقاول الثاني وذلك في المطلب الأول من هذا البحث، ثم أوضح الجزاء المترتب على هذه المسؤولية في المطلب الثاني.

المطلب الأول: صور تحقق مسؤولية المقاول الثاني
تتحقق وتنشأ مسؤولية المقاول الثاني العقدية عند إخلاله بالتزاماته العقدية، والإخلال بالإلتزام العقدي في القانون الأردني يتخذ عدة صور. فقد يكون امتناعاً عن تنفيذ الإلتزام العقدي، أو التأخر في تنفيذه، أو تنفيذه تنفيذاً معيباً أو تنفيذاً جزئياً، وسأحاول في هذا الإطار تطبيق هذه الصور على مسؤولية المقاول الثاني وذلك لتوضيح الحالات التي تقوم فيها مسؤوليته العقدية، كل في فقرة مستقلة.

١- امتناع المقاول الثاني عن تنفيذ العمل.

يقع على المقاول الثاني إلتزاماً بتنفيذ العمل المطلوب منه وفقاً للشروط والمواصفات المتفق عليها في العقد، أو وفقاً لأصول مهنته أو حرفته، وعلى ذلك إذا لم يتم بتنفيذ هذه الإلتزامات فإنه

الأول والمقاول الثاني، وهو يختلف عن عقد المقاولة الأول الذي يبرمه المقاول الأصلي مع صاحب العمل، فليس من الضروري أن يكون العقدان متطابقين أو متقاربين، بل يغلب أن يكونا مختلفين من وجوه كثيرة، كمقدار الأجرة أو شروط العقد.

والمقاول الثاني يبقى في مركز مستقل عن عقد المقاولة الأصلي، ويخضع لأحكام عقد المقاولة الثاني ويلتزم بالإلتزامات المتفق عليها في هذا العقد الأخير، وهو عقد يجب أن تتوافر له خصائص عقد المقاولة التي ينظمها القانون المدني في نصوصه، والتي من أهمها استقلال المقاول الثاني في تنفيذ ما عهد إليه من العمل عن المقاول الأول تماماً كاستقلال المقاول الأول في عمله بالنسبة لصاحب العمل.

ونتيجة لهذا الإستقلال فإن مسؤولية المقاول الثاني عن أي خطأ عقدي تكون قائمة في مواجهة المقاول الأول فقط، ذلك أن تطبيق قواعد المسؤولية العقدية يكون مقصوراً - كأصل عام - على أطراف العلاقة التعاقدية، وحيث إن صاحب العمل يعتبر أجنبياً عن عقد المقاولة الثاني، فإنه لا يستطيع الرجوع على المقاول الثاني إلا وفقاً لقواعد المسؤولية عن الفعل الضار.

وبالمقابل فإن المقاول الثاني لا يستطيع الرجوع على صاحب العمل لمطالبته بما يستحقه وفقاً لقواعد المسؤولية العقدية، لعدم وجود أي علاقة

بإنجازه، وهذه المدة يراعي فيها طبيعة العمل وما يقتضيه من دقة وإمكانيات، وما جرى عليه العرف. وتطبيقاً لذلك قررت محكمة التمييز في قرارها: (إذا لم ينجز المقاول العمل المتفق عليه بموجب عقد المقاولة خلال المدة المشروطة في العقد يعتبر ذلك نكولاً عن تنفيذ التزامه ويعتبر العقد مفسوخاً حكماً ولا حاجة لإقامة دعوى لفسخه وفقاً لنص المادة (٧٨٥) من القانون المدني).^(٣)

3- تنفيذ العمل تنفيذاً معيياً

إن ضمان المقاول الثاني لعيوب البناء لا يقتصر على المباني والمنشآت الثابتة وعلى التهدم الكلي والجزئي كما هو الحال في مسؤولية المقاول الأصلي القائمة على الضمان العشري، حيث إن ضمان المقاول الثاني لا يخضع للضمان العشري، على ما سيأتي بيانه في المبحث الثالث من هذه الدراسة، فضمان المقاول الثاني لعيوب البناء يخضع للقواعد العامة التي تحكم هذا الموضوع، فالمقاول الثاني يكون ملزماً بتنفيذ العمل على الوجه المطلوب منه، ويسأل بذلك عن كل عيب يظهر في البناء متى توافرت شروطه وفقاً لأحكام القانون المدني الأردني^(٤). وتطبيقاً لذلك قررت محكمة التمييز في قرارها: (يعتبر المقاول ضامناً للعيوب التي شابت أعمال المقاول وما نتج عنها من ضرر وخسارة طبقاً للمادة (٧٨٦) من القانون المدني).^(٥)

يكون مخلاً بالتزامه ويسأل مسؤولية عقدية عن هذا الإخلال في مواجهة المقاول الأول.

وهذا يرتب على المقاول الأول أن يهيء للمقاول الثاني ما يمكنه من البدء في التنفيذ والسير بالعمل، ومن ثم الإنجاز، فإذا كان من شروط العقد أن يقدم أدوات أو مواد فعليه أن يقدمها، وإذا كان عليه أن يهيء الأرض للبناء وذلك بالتجريف اللازم وفحوص التربة وتهئية مكان تخزين المواد وكل ما في حكم ذلك، فعليه أن يقوم به وفقاً للاتفاق^(٦).

وعلى ذلك إذا لم يقيم المقاول بتنفيذ العمل المترتب عليه فإنه يكون مخلاً بالتزامه، ولا يستطيع أن يدفع مسؤوليته إلا بإثبات السبب الأجنبي، فإذا التزم المقاول بتشديد بناء ولكنه لم يقيم بذلك لأن الدولة استولت على الأرض المتفق على إقامة البناء فوقها، أو نزع ملكيتها للمنفعة العامة، فإنه لا يكون مخلاً بالتزامه، ولا تترتب عليه أية مسؤولية عن عدم تنفيذ التزامه، لأن عدم التنفيذ هذا راجع لسبب أجنبي^(٧).

2- تأخر المقاول الثاني في تنفيذ العمل

إن تأخر المقاول الثاني في تنفيذ العمل أو التأخر في تسليمه يعد خطأ عقدياً، يترتب عليه قيام مسؤوليته العقدية، فالمقاول الثاني يلتزم بإتمام العمل الموكل إليه في المدة المتفق عليها بالعقد، فإذا لم يكن هناك اتفاق على مدة معينة للإنتهاء من العمل وجب أن يتم العمل في المدة المعقولة التي تسمح

ومن العيوب التي تثير مسؤولية المقاول الثاني استخدامه للمواد بطريقة مخالفة لكراسة الشروط، مثل استخدام مواد أقل من حيث النسبة المتفق عليها، أو أقل من كمية الحديد المفروض وضعها في البناء، وهذا ما قضت به محكمة التمييز في قرارها: (إذا قام المقاول ببناء السور بشكل معيب، وذلك بعدم إقامته على أساس مسلح يتحمل البناء، وعدم إقامة أعمدة تقوية مسلحة في هذا السور، الأمر الذي أدى إلى حدوث التشققات في السور وتهدمه فإنه يكون مسؤولاً عن التعويض عن الأضرار اللاحقة بالسور، وذلك عملاً بالمادة (٧٨٦) من القانون المدني^{٣٠}.

كما يُسأل المقاول الثاني عن جودة وسلامة المواد التي استخدمها في العمل إذا كان هو الذي التزم بتقديمها، أما إذا كانت المواد مقدمة من المقاول الأصلي فإن المقاول الثاني يلتزم بفحصها وأن يبذل في ذلك عناية الرجل المعتاد، فإذا كشف بها عيباً فعلياً إخطار المقاول الأصلي على الفور، وإلا تثار مسؤوليته، كما تقوم مسؤوليته في حال اكتشاف عيوب خفية في العمل بعد تسليمه للمقاول الأصلي، أو تعمد إخفاء معلومات بخصوص العيوب الظاهرة وذلك وفقاً للقواعد العامة^{٣١}.

٤ - مخالفة شروط العقد:

لا يكفي لاعتبار المقاول الثاني موفياً بالتزامه أن يقوم بتنفيذ العمل المكلف به، بل يجب أن يكون

هذا التنفيذ مطابقاً لما هو منصوص عليه في العقد من شروط ومواصفات، ومتفق مع ما توجبه الأصول الفنية المتبعة في القيام بهذا العمل^{٣٢}.

إلا أن عدم الاتفاق على طريقة معينة لإنجاز العمل لا يعني أن للمقاول الثاني أن ينجز العمل كيفما يشاء، بل إن عليه أن يتبع عرف المهنة وبخاصة أصول الصناعة والفن في العمل الذي يقوم به، حيث إن لكل عمل تقاليد وأصول، فإن خالفها كان مسؤولاً تجاه المقاول الأول مسؤولية عقدية، ويكفي هنا مجرد إثبات مخالفة المقاول الثاني للشروط المتفق عليها في العقد، أو أصول المهنة وتقاليدها لإثبات خطئه، ولا يستطيع دفع مسؤوليته إلا بإثبات السبب الأجنبي، أي بإثبات أن مخالفة الشروط ترجع إلى قوه قاهرة، أو حادث فجائي، أو خطأ الغير، أو خطأ المقاول الأصلي نفسه^{٣٣}. فإذا أثبت المقاول الأصلي عدم مطابقة العمل لما هو متفق عليه، كان المقاول الثاني مخلاً بالتزامه دون حاجة إلى إقامة الدليل على إهماله أو تقصيره.

٥ - مسؤولية المقاول الثاني العقدية عن أعمال مساعديه.

يحدث في الواقع العملي أن يستعين المقاول الثاني بغيره من المهندسين والمقاولين لإنجاز العمل المطلوب منه، فإذا نتج عن عمل هؤلاء المساعدين أية أضرار أصابت صاحب العمل فإن المقاول

الثاني هنا يبقى مسؤولاً مسؤولاً عقدياً عن فعل الغير، وهذه المسؤولية تفترض أن هناك التزاماً عقدياً لم ينفذ، وأن عدم التنفيذ يرجع إلى فعل شخص آخر يكون المدين مسؤولاً عنه.^(١٧)

إن أساس التزام المقاول الثاني بالضمان هنا يستند إلى أن المدين بالالتزام وهو المقاول الثاني قد رجع إلى الغير لتنفيذ الالتزام العقدي الذي تعهد هو بالقيام به، وتنفيذه، فإذا خرج هذا الغير على غرض المدين، مما أدى إلى قصور في التنفيذ أو إلى إساءته، فإن المدين وهو المقاول الثاني هنا يبقى مسؤولاً مسؤولية عقدية عن أعمال من استعان بهم في تنفيذ التزامه.^(١٨)

المطلب الثاني: جزاء تحقق مسؤولية المقاول الثاني العقدية.

إذا أخل المقاول الثاني بتنفيذ التزاماته بحيث تحققت مسؤوليته بإحدى الصور التي سبق توضيحها، جاز للمقاول الأصلي أن يطلب التنفيذ العيني، أو أن يطلب فسخ العقد مع المقاول الثاني، وله الحق بالمطالبة بالتعويض في الحالتين، إذا كان له مقتضى،^(١٩) ونعرض كل حالة في فقرة مستقلة.

١- التنفيذ العيني.

يحق للمقاول الأصلي أن يختار التنفيذ العيني فيلجأ إلى القضاء لإجبار المقاول الثاني على تنفيذ العمل إذا كانت شخصية المقاول الثاني محل اعتبار في العقد، شريطة أن لا يؤدي ذلك إلى المساس

بجربة المقاول الشخصية، فإذا لم تكن شخصية المقاول الثاني محل اعتبار في العقد، أو كان في التنفيذ العيني مساس بجربة المقاول الشخصية، فإن للمقاول الأصلي في هذه الحالة الحق في اللجوء إلى القضاء والمطالبة بالترخيص له بالقيام بالعمل على نفقة المقاول الثاني، بواسطة مقاول آخر، إذا كان هذا ممكناً وتسمح به طبيعة العمل. وفي الأحوال التي يكون فيها العمل مستعجلاً فإنه يجوز للمقاول الأصلي أن يقوم بتنفيذه على نفقة المقاول الثاني دون إذن من القضاء.

وإذا أثبت في أثناء سير العمل أن المقاول الثاني يقوم بالعمل على وجه معيب أو مناف للعقد، جاز للمقاول الأصلي أن ينذره بأن يعدل من طريقة التنفيذ في خلال أجل معقول يعينه له، فإذا انقضى الأجل دون رجوع المقاول الثاني إلى الطريقة الصحيحة جاز للمقاول الأصلي في هذه الحالة أن يعهد إلى مقاول آخر لإنجاز العمل على نفقة المقاول الثاني^(٢٠)

٢- الحق بالفسخ.

كما يكون للمقاول الأصلي الحق بطلب فسخ العقد في حال إخلال المقاول الثاني بتنفيذ التزاماته العقدية، إلا أن الحكم يخضع للسلطة التقديرية للقاضي، فقد يحكم بالفسخ إذا وجد أن إخلال المقاول بالتزامه كان جسيماً، وقد يظهر المقاول استعداداً لتنفيذ التزامه وتجد المحكمة أنه من المناسب إعطائه فرصة لإتمام عمله، ففي ذلك

مصلحة للطرفين فتقرر منحه مهلة معلومة لينجز العمل خلالها بشرط أن لا يلحق المقاول الأصلي ضرراً جسيماً من ذلك.

كما يكون للمقاول الأصلي الحق بطلب الفسخ إذا وجد أن المقاول الثاني يقوم بتنفيذ العمل على وجه معيب أو مناف للعقد كما لو لم يراع الأصول الفنية في عمله فإنه لا يلزم بأن ينتظر حتى إتمام العمل، ثم يرفضه، بل له أن ينذره بأن يصلح هذه العيوب، وأن يعدل من طريقة التنفيذ حتى يصبح عمله سليماً متفقاً مع مواصفات العقد، وأن يحدد له أجلاً معقولاً في سبيل ذلك، فإن امتثل المقاول الثاني لذلك كان منفذاً لالتزامه، أما إن رفض تعديل طريقة التنفيذ جاز للمقاول الأصلي أن يطلب فسخ العقد والتحلل من دفع الأجرة، ولو كان الموعد المحدد لانتهاء العمل لم يحل بعد^(١٧).

وتطبيقاً لذلك قررت محكمة التمييز في قرارها: (يتوجب على المقاول انجاز العمل وفقاً لشروط عقد المقاولة، فإذا تبين أنه يقوم بما تعهد به على وجه معيب، فيجوز لصاحب العمل أن يطلب فسخ العقد في الحال إذا كان إصلاح العمل غير ممكن، أما إذا كان الإصلاح ممكناً جاز لصاحب العمل أن يطلب من المقاول الإلتزام بشروط العقد وأن يصحح العمل ضمن مدة معقولة، فإذا انقضى الأجل دون تصحيح جاز

لصاحب العمل أن يطلب من المحكمة فسخ العقد)^(١٧).

وللمقاول الأصلي أن يطلب فسخ العقد في الحال دون حاجة إلى تعيين أجل يلتزم فيه المقاول الثاني بأن يعدل في طريقة تنفيذه للعمل، إذا كان إصلاح ما في طريقة التنفيذ من عيب مستحيلاً، ولو كانت المدة المحددة لم تنقضي بعد؛ وذلك لأنه لا جدوى من إلزام المقاول الأصلي بالانتظار حتى يتقضي الموعد المحدد في العقد لانتهاء التنفيذ، ما دام قد ثبت على وجه التعيين أن المقاول الثاني لن يستطيع تنفيذ العمل المطلوب وفقاً لما هو منصوص عليه في العقد.^(١٧)

٣- الحق بالتعويض عن الضرر

إن حق المقاول بطلب التنفيذ العيني أو الفسخ لا يمنعه من المطالبة بالتعويض عن الأضرار التي لحقت من جراء إخلال المقاول الثاني بالتزاماته، والغرض من إلزام المقاول الثاني بالتعويض هو جبر الضرر، ويتمثل الضرر بالعبء الذي يلحق بالعمل الذي أنجزه المقاول من الباطن، وذلك بصرف النظر عن مدى جسامته أو خطورته فالمسؤولية العقدية تشمل جميع العيوب سواء كانت ظاهرة أو خفية ما دام أن المقاول الأصلي قد رفض تسلم العمل بسببها.^(١٨)

وتطبيقاً لذلك قررت محكمة التمييز: (يضمن المقاول ما تولد عن فعله وصنعه من ضرر أو خسارة سواء أكان بتعديه أو تقصيره، و ينتفي

يقع على عاتق المقاول الأصلي ، ولا بد هنا من توافر علاقة السببية بين خطأ المقاول الثاني العقدي والضرر الذي لحق بالمقاول الأصلي.^(٣١)

المبحث الثاني: مسؤولية المقاول الثاني عن الفعل الضار.

نظراً لأن قواعد المسؤولية العقدية لا يكفي لتحريكها تحقق أضرار ناتجة مباشرة عن الإخلال بالتزام تعاقدية، بل يلزم - بجانب ذلك - وجود رابطة عقدية مباشرة بين المتضرر ومحدث الضرر، فالطرف المتضرر لا يمكنه الرجوع بدعوى المسؤولية العقدية، إلا على المتعاقد معه مباشرة، فصاحب العمل يعتبر أجنياً عن عقد المقولة الثاني، وتبقى بين المقاول الثاني وصاحب العمل علاقة غير مباشرة بتوسطها المقاول الأول.^(٣٢)

وإذا نتج عن أعمال المقاول ضرر أصاب الغير، فإن المضرور لا يستطيع أن يطالب المقاول الثاني بالتعويض وفقاً لقواعد المسؤولية العقدية، ولا يكون أمامه سوى اللجوء إلى قواعد المسؤولية عن الفعل الضار.

وبذلك فإن دراسة مسؤولية المقاول الثاني هنا تقتضي دراسة مسؤوليته في مواجهة صاحب العمل في المطلب الأول، ومسؤوليته عن الأضرار التي تصيب الغير في المطلب الثاني.

- المطلب الأول: مسؤولية المقاول الثاني في مواجهة صاحب العمل.

الضمان إذا فُهم ذلك عن حادث لا يمكن التحرز منه).^(٣٣)

أما التأخر في التنفيذ، فلا يستحق المقاول الأصلي تعويضاً عنه، إلا إذا أثبت حصول ضرر له من جراء هذا التأخر طبقاً للقواعد العامة، ويعفي المقاول الأصلي من عبء إثبات الضرر إذا كان متفقاً في العقد على وجوب دفع تعويض محدد في حالة التأخير (شرطاً جزائياً)، ولكن يحق للمقاول الثاني في هذه الحالة أن يثبت أنه رغم تأخره في التنفيذ إلا أنه لم يلحق ضرراً بالمقاول الأصلي نتيجة هذا التأخير.^(٣٤)

كما أن التعويض في المسؤولية العقدية يشمل كل ما لحق المقاول الأصلي من خسارة من جراء هذا التأخير، فمثلاً إذا كان محل العمل عبارة عن بناء مخصص للسكن و تأخر المقاول الثاني عن ميعاد التسليم المتفق عليه، فإنه يلزم بتعويض المقاول الأصلي عن الأضرار التي أصابته نتيجة هذا التأخير. ويعتبر عنصراً من عناصر الضرر الذي يجب التعويض عنه أيضاً كل ما يلحق المقاول الأصلي من أضرار في ذمته المالية، كذلك الناتجة عن إتلاف المقاول الثاني للمواد التي قدمها له المقاول الأصلي باعتباره المسؤول عن تقديمها.^(٣٥)

وحيث إن مسؤولية المقاول الثاني هي مسؤولية عقدية، فإنه لا يُسأل وقت التعاقد، إلا عن تعويض الضرر المباشر المتوقع، ما لم يكن هناك غشاً أو خطأ جسيماً منه، وعبء إثبات الضرر

وهنا لا يكفي حتى يتمكن صاحب العمل من الرجوع على المقاول الثاني بموجب قواعد المسؤولية عن الفعل الضار أن يقع إخلال من المقاول الثاني بتنفيذ أعمال المقاوله، بل لابد أن يأتي المقاول الثاني بعمل يؤدي إلى الإضرار بصاحب العمل، وبذلك فإن تطبيق قواعد هذه المسؤولية قد يجرم صاحب العمل من الرجوع على المقاول الثاني في الحالة التي يخل فيها بالتزاماته العقدية إذا لم ينتج عن هذا الإخلال ضرر يصيب صاحب العمل، وبالتالي فإنه يرجع على المقاول الأصلي لمطالبته بالتعويض.

المطلب الثاني: مسؤولية المقاول الثاني عن الأضرار التي تصيب الغير.

قد يحدث في الواقع العملي أن لا يتخذ المقاول من الباطن الاحتياطات الفنية الضرورية اللازمة لحماية المباني المجاورة، مما يؤدي إلى تصدعها أو انهيارها، وبذلك يسبب أضراراً للغير الذي لا يرتبط بأي علاقة مع المقاول، أو قد يخالف المقاول الثاني القوانين التي تنظم البناء مما يؤدي إلى اعتدائه على أرض الجار بالبناء عليها أو على جزء منها، ولأن المقاول الثاني لا يرتبط مع الغير سواء جاراً أو أحد المارة، فإن هذا الغير لا يستطيع الرجوع على المقاول الثاني إلا بموجب قواعد المسؤولية عن الفعل الضار.

على الرغم من أن المقاول الثاني يحل محل المقاول الأول في تنفيذ التزاماته العقدية، إلا أن هذا الحل ناقصاً، لأن المقاول الأصلي يبقى ملتزماً بجميع التزاماته، العقدية في مواجهة صاحب العمل، ويبقى المقاول الثاني أجنبياً عن عقد المقاوله الأصلي، وبالمقابل يعتبر صاحب العمل أجنبياً بالنسبة للعلاقة العقدية التي تنشأ عن عقد المقاوله الثاني، فلا يستطيع صاحب العمل أن يرجع على المقاول الثاني عن الضرر الناشئ عن تنفيذ العمل إلا طبقاً لأحكام المسؤولية عن الفعل الضار. وتطبيقاً لذلك قررت المحكمة التمييز: (أن ما يحكم العلاقة بين المقاول من الباطن ورب العمل هما المادتان (٧٩٨، ٧٩٩) من القانون المدني).^(٢٥)

فإذا أصاب صاحب العمل ضرر نتج عن تنفيذ المقاول الثاني لعقد المقاوله ففي هذه الحالة يحق لصاحب العمل الرجوع على المقاول الثاني بدعوى المسؤولية عن الفعل الضار. ولا يجوز هنا للمقاول الثاني أن يتمسك في مواجهته بأحكام عقد المقاوله الثاني المبرم مع المقاول الأصلي، كما لو كان هذا العقد يتضمن شرطاً بإعفاء المقاول الثاني من المسؤولية عن أخطاء معينة أو التخفيف منها، فإن هذا الشرط لا يحتج به في مواجهة صاحب العمل. كما لا يستطيع المقاول الثاني دفع مسؤوليته بإثبات أنه نفذ عقده مع المقاول الأصلي على نحو صحيح.^(٢٥)

فإذا أصاب الضرر شخصاً من الغير، فإن المضرور إذا أراد مطالبة المقاول الثاني بالتعويض لا يستطيع أن يتمسك بقواعد المسؤولية العقدية؛ لأن أحكام هذه المسؤولية لا تنطبق إلا في النطاق الذي يكون فيه الضرر ناشئاً عن التزام مترتب على عقد المقاولة، ولا يوجد عقد بين الغير المضرور والمقاول الثاني؛ ولذلك فإن من المسلم به أن مسؤولية المقاول الثاني عن الضرر الذي يصيب الغير هي مسؤولية عن الفعل الضار، وعلى ذلك إذا تهدم البناء فقتل أحد المارة أو أحد الجيران أو جرحه أو أتلّف أمواله، أثناء تنفيذ المقاول الثاني لأعماله، فإن المضرور أو ورثته لا يمكنهم الرجوع على المقاول الثاني إلا وفقاً لقواعد هذه المسؤولية، حيث يعتبر المقاول الثاني حارساً للبناء ويلتزم بتعويض ما ينجم عنه من أضرار^(٣٧).

ولكي يسأل المقاول الثاني طبقاً للقانون المدني الأردني -يكفي أن يثبت الغير تضرره من جراء تهدم البناء. وتقوم المسؤولية هنا على أساس الفعل الضار القائم على الإضرار أو التعدي، وذلك بموجب نص المادة (٢٩٠) من القانون المدني الأردني، والإضرار هنا مفترض يعفي المضرور من إثباته، ولكنه افتراض قابل لإثبات العكس، حيث يستطيع المقاول الثاني إثبات أنه قام بواجب العناية بالبناء وصيانه كما يلزم^(٣٨).

كما أن المقاول الثاني يُعفى من المسؤولية إذا كان السبب في تهدم البناء راجعاً إلى عيب في التصميمات أو الرسومات التي وضعها المهندس، والتي سبق للمقاول الثاني إخطاره بها، إلا أنه لم يمثل لذلك^(٣٩).

كما أن كل ضرر يلحق بالمقاول الأصلي خارج إطار عقد المقاولة الثاني يُسأل عنه المقاول الثاني مسؤولية عن الفعل الضار سواء تعلق الضرر بالمقاول الأصلي في شخصه أو ماله. وعليه؛ فإذا كانت هناك مواد مملوكة للمقاول الأصلي وموجودة بالقرب من موقع العمل، ولكن هذه المواد ليست داخلية في نطاق العقد المبرم بين المقاول الأصلي والمقاول الثاني، أي لم تسلم لهذا الأخير كجزء من العمل، فإذا حدث وأصيبت هذه المواد بضرر بسبب أفعال قام بها المقاول الثاني فإنه يُسأل عن هذا الضرر.

كذلك يُسأل المقاول الثاني عن الغش أو استعماله لطرق احتيالية من أجل إخفاء العيوب عن المقاول الأصلي باعتبار أن الغش يعدل من طبيعة المسؤولية ويجعلها من عقدية إلى مسؤولية عن الفعل الضار.

المبحث الثالث: تطبيق أحكام المسؤولية عن الضمان العشري على المقاول الثاني.

لم يترك المشرع الأردني التزام المقاول بالضمان للأحكام العامة التي تسري على كل عقود المقاولات. بل عمل على تنظيمه بنصوص

التعاقدية؛ وذلك لعدم وجود رابطة عقدية تربطه بالمقاول الثاني، وقد سبق أنوضحنا ذلك في المبحث الثاني من هذا البحث.

ولما كانت مسؤولية المقاول الثاني في مواجهة المقاول الأصلي هي مسؤولية مفترضة، فإن المقاول الثاني يكون مسؤولاً عن أي إخلال بتنفيذ التزاماته العقدية، ولا يستطيع نفي هذه المسؤولية إلا إذا أثبت أن الضرر قد نشأ عن سبب أجنبي لا يد له فيه، وبذلك فإنه يستطيع أن يدرأ عن نفسه المسؤولية إن استطاع إثبات السبب الأجنبي سواء كان بفعل قوة قاهرة أم بفعل الغير أم بفعل المضرور نفسه (المقاول الأصلي)، فإذا نجح في إثبات ذلك فإنه ينفي بذلك إسناد الضرر إلى الإخلال بالعقد المنسوب إليه، فالضرر يُعزى عندئذ لسبب أجنبي، ومن ثم لا يُسأل عنه^(٢٩).

ولا يكفي لنفي مسؤولية المقاول الثاني أن يثبت انتفاء الخطأ من جانبه لاتخاذ مثلاً كل الاحتياطات اللازمة لمنع حصول تهمد أو وجود عيوب، أو لبذله عناية الشخص المعتاد في وضع التصميم والإشراف على العمل، أو في القيام بعملية البناء ذاتها؛ لأن التزامه ليس إلتزاماً ببذل عناية بل هو التزام بتحقيق نتيجة، كذلك لا تنفي مسؤوليته إذا كان سبب التهمد مجهولاً^(٣٠).

وتتفي مسؤولية المقاول الثاني بإثبات القوة القاهرة، أو فعل المقاول الأصلي، أو فعل الغير، وفي ما يلي بيان كل منها:

خاصة، حيث شدد فيها من مسؤولية المقاول، فمن ناحية ذهب إلى أن مسؤولية المقاول عما ينتج عن عمله من أضرار هي مسؤولية مفترضة، ومن ناحية ثانية جعل مسؤولية المقاول عما ينشأ عن عمله من عيوب تهدد متانة البناء وسلامته مسؤولية عشرية، أي يبقى المقاول مسؤولاً عنها لمدة عشر سنوات؛ وذلك لحث المقاول على بذل كل عنايته وجهده واتخاذ كل الاحتياطات اللازمة والممكنة لتوفير السلامة والأمان في عمله.

ويثور التساؤل هذا حول مدى خضوع المقاول الثاني لأحكام المسؤولية عن الضمان العشري التي يخضع لها المقاول الأول؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه هنا، حيث ندرس المسؤولية المفترضة في المطلب الأول، والمسؤولية عن الضمان العشري في المطلب الثاني.

-المطلب الأول: المسؤولية المفترضة

لما كان المقاول الثاني ملتزماً في مواجهة المقاول الأصلي بالتزام عقدي بتحقيق نتيجة، فإن عدم تحقق هذه النتيجة قرينة على توافر علاقة السببية بين الإخلال بالعقد والضرر الناتج عن ذلك، فمسؤولية المقاول الثاني عن إخلاله بالتزاماته التعاقدية هي مسؤولية مفترضة في مواجهة المقاول الأصلي، أما صاحب العمل فإنه لا يستفيد من المسؤولية المفترضة للمقاول الثاني، فلا يمكنه الرجوع على المقاول الثاني لإخلاله بالتزاماته

صور ذلك أن يكون التهدم أو التعيب قد حصل بسبب اتباع تعليمات أشار بها المقاول الأصلي، أو أن يكون المقاول الأصلي قد أجاز العمل الذي أدى فيما بعد إلى التهدم أو العيب، ففي هذه الحالة فإنه يكون من الواجب على المقاول الثاني أن يتمتع عن المضي في العمل، فإذا استمر به فإن مسؤوليته تقوم إلى جانب مسؤولية المقاول الأصلي وتوزع المسؤولية عليهما.^(٣٤)

ويترب على ذلك أن على القاضي أن يحدد مساهمة كل منهما بفعله في إحداث الضرر ويسأل كل منهما بمقدار مساهمته في إحداث الضرر ويسأل كل منهما بمقدار مساهمته في إحداث الضرر.^(٣٥)

3- فعل الغير: يقصد بفعل الغير، كل فعل يقوم به شخص آخر، لا يسأل عنه المقاول الثاني تعاقدياً، فالغير هو الشخص الذي لا توجد بينه وبين المقاول الثاني أية صلة تجعل المقاول الثاني مسؤولاً عما يأتيه من أفعال، وبذلك يجب أن لا يكون الغير من الأشخاص الذين يكلف المقاول الثاني بالرقابة عليهم كالعمال و التابعين له.^(٣٦)

وتطبيقاً لذلك يعفى المقاول من الباطن من المسؤولية إذا ثبت أن الضرر الذي لحق المقاول الأصلي يرجع إلى فعل الغير، يستوي في ذلك أن يكون فعل الغير أجنياً تماماً عن العمل الذي يقوم به المقاول الثاني أو يكون متصلاً به كصاحب

1- القوة القاهرة: والقوة القاهرة هي أمر غير متوقع الحصول، وغير ممكن الدفع يجعل تنفيذ المدين لالتزامه مستحيلًا دون أن يصاحب عدم التنفيذ خطأ من جانبه، مثل الفيضانات والزلازل والأعاصير والحرائق وما شابه ذلك^(٣٧). فمجرد وجود عيب في الأرض أدى إلى التهدم، أو إلى عيب في البناء لا يكفي لنفي المسؤولية؛ وذلك لأنه متوقع^(٣٨)

هذا وقد ذهبت محكمة التمييز في قرارها رقم ٣٨٩٠/٢٠٠٥ إلى أن "انجراف التربة والجدران الاستنادية نتيجة هطول الأمطار والسيول، وحيث إن هذا الحادث لا يمكن التحرز منه، مما ينفي عن المقاول مسؤولية التعويض طبقاً لنص المادة (٧٨٦) من القانون المدني^(٣٩)، إلا أنني أرى أن موقف محكمة التمييز هذا لا يتفق مع تعريف القوة القاهرة وضرورة كونها أمر غير متوقع الحصول، وحيث إن الأمطار متوقعة الحصول فإنها لا تعتبر بمثابة القوة القاهرة التي تنفي مسؤولية المقاول.

2- فعل المقاول الأصلي: يشترط في فعل المقاول الأصلي حتى ينفي مسؤولية المقاول الثاني، أن يكون هو السبب الوحيد المؤدي إلى تهدم البناء أو تعيبه، فإذا ثبت خطأ في جانب المقاول الثاني، فإن الضرر في هذه الحالة يعتبر ناشئاً عن فعل مشترك وبالتالي توزع المسؤولية على الطرفين، ومن

العمل أو المهندس مصمم المشروع أو المهندس المشرف.^(٣٧)

ووفقاً للقواعد العامة فإن خطأ الغير المعفي من المسؤولية يشترط فيه ألا يكون في المقدور توقعه أو تفاديه، وأن يكون هو وحده المسبب للضرر، فإذا كان فعل الغير قد ساهم في إحداث الضرر إلى جانب فعل المقاول الثاني فإن كل منهما يكون مسؤولاً بالتعويض بنسبة مساهمة كل منهما في أحداث الضرر.^(٣٨)

-المطلب الثاني: المسؤولية عن الضمان العشري

حيث إن صاحب العمل في عقد المقاول الأصلي يكون في أغلب الأحيان شخصاً لا تتوافر لديه المعرفة الهندسية المعمارية وأصول البناء، وهو يتعاقد مع طرف يفترض أن تتوافر فيه الخبرة والكفاءة الفنية؛ لذا فإن حماية الطرف الضعيف وهو صاحب العمل دفع المشرع إلى التشديد من مسؤولية المقاول و المهندس المعماري في عقد المقاوله الأصلي، والزامهما بالضمان عن التهدم الكلي والجزئي لما شيداه من مبانٍ أو أقماءه من منشآت، وعن كل عيب يهدد متانة وسلامة البناء، إذا وقع هذا التهدم أو العيب لمدة عشر سنوات تبدأ من وقت تسلم العمل^(٣٩)

فإذا كان أساس تطبيق هذه المسؤولية هو مباشرة مهام التشييد و البناء، أي مباشرة مهمة كل من المهندس المعماري والمقاول. فإن التساؤل

الذي يطرح نفسه هو: هل يخضع المقاول الثاني لأحكام هذه المسؤولية؟ الواقع أن المشرع الأردني عندما نظم أحكام هذه المسؤولية جعلها مقتصرة على المقاول و المهندس المعماري فقط، فإذا كان العيب أو التهدم قد حدث بسبب المقاول الثاني، فإن هذا الأخير لا يخضع لأحكام الضمان العشري، بل إن المقاول الأصلي يكون مسؤولاً عن هذا التهدم أو العيب في مواجهة صاحب العمل بموجب قواعد الضمان العشري وحده.

فالمقاول الثاني لا يكون ضامناً لما يحدث خلال عشر سنوات من تهدم في المباني و المنشآت، أو عيوب تهدد سلامة ومتانة البناء، بل يقتصر ضمانه على عيوب البناء والمنشآت في حدود القواعد العامة فقط.^(٤٠)

فضمان المقاول الثاني لعيوب البناء ينتهي بمجرد أن يستلم المقاول الأصلي العمل مع تمكنه من فحص وكشف ما به من عيوب، فإذا ظهرت عيوب خفية بعد ذلك فلا يكون المقاول الثاني مسؤولاً إلا وفقاً للقواعد العامة، وليس لمدة عشر سنوات كما هو الحال في العلاقة بين صاحب العمل و المقاول الأصلي، ويبقى المقاول الأصلي مسؤولاً نحو صاحب العمل عن ضمان ما يظهر في عمل المقاول الثاني خلال العشر سنوات، ولا يحق للمقاول الأصلي الرجوع على المقاول الثاني أو إدخاله في الدعوى إذا انقضت المدة القصيرة

عمل المقاول الثاني، كما أن الزامه بها يعتبر مخالفة لأحكام الفقه الإسلامي ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

لذا أرى أنه كان على المشرع الأردني عند تنظيمه لأحكام الضمان العشري أن ينص على ضمان المقاول الثاني إلى جانب المهندس المعماري والمقاول، ذلك أن المقاول الثاني في الواقع العملي هو الذي ينفذ أغلب أعمال المقاوله وبالتالي لا بد أن يكون مسؤولاً عن أعماله وضامناً لها ضماناً عشرياً.

الخاتمة:

وقد توصلنا من خلال دراستنا هذه إلى النتائج والتوصيات التالية:

النتائج:

١- إن مسؤولية المقاول الثاني العقدية لا تقوم إلا بمواجهة المقاول الأصلي، أما صاحب العمل فإنه يكون مستقلاً عن عقد المقاوله الفرعي، ولا تربطه به أية رابطة، وهو بالتالي لا يستطيع الرجوع على المقاول الثاني لمطالبته بالتعويض عما ينتج عن أعماله من أضرار وفقاً لقواعد المسؤولية العقدية، ولا يستطيع الرجوع إلا على المقاول الأصلي، وفقاً لأحكام هذه المسؤولية.

٢- تتحقق مسؤولية المقاول الثاني العقدية عن أعمال مساعديه، فإذا استعان المقاول الثاني بغيره من المهندسين والمقاولين في إنجاز

لضمانه، فتنتهي بإنقضائها مسؤولية المقاول الثاني عن الضمان.^(٤١)

ويؤكد هنا خبراء القانون أن انعدام المسؤولية على المقاول الثاني يعد سبباً لأغلب المشاكل التي تحدث في المشاريع لذلك نجد أن هناك مشاريع تنموية لا تزال حديثة الإنشاء ولم يتعد عمرها المدة الافتراضية، ومع ذلك تظهر فيها عيوب وأخطاء جسيمة تحول دون الإنتفاع بها.^(٤٢)

ولا شك أن السبب في عدم خضوع المقاول الثاني لأحكام الضمان العشري يرجع إلى أن هذه المسؤولية، هي مسؤولية خاصة تقررت بنص خاص، الأمر الذي يجعلها استثناء من القواعد العامة والإستثناء يتوقف في تفسيره عند مورد النص فلا يجوز التوسع فيه ولا القياس عليه، وهذا ما جرى عليه العمل، حيث قصر تطبيق أحكام هذه المسؤولية على المقاول الأصلي، دون المقاول الثاني ولو أراد المشرع إخضاع المقاول الثاني لصرح بذلك.^(٤٣)

هذا وأرى أن إعفاء المقاول الثاني من الضمان العشري وإلزام المقاول الأصلي به قد يؤدي إلى إلزام المقاول الأصلي بالتعويض عن أضرار لم يتسبب بها كما أنه لا يُسأل عنها بموجب قواعد مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع، حيث إن المقاول الثاني لا يعتبر تابعاً للمقاول الأصلي، وبذلك فإنه لا يوجد أساس قانوني لإلزام المقاول الأصلي بتحمل مسؤولية عيوب البناء الناتجة عن

التوصيات:

- ١- توصي الدراسة بضرورة النص صراحة على دعوى مباشرة يستطيع رب العمل أن يرجع بها على المقاول الثاني بموجب قواعد المسؤولية العقدية، لمطالبته بالتعويض عما أصابه من ضرر ناتج عن أعمال المقاول الثاني، خاصة وأن هذا الأخير هو الذي ينفذ معظم أعمال المقاول في الواقع العملي.
- ٢- توصي الدراسة بضرورة إلزام المقاول الثاني بضمان أعماله ضماناً عشرينياً بحيث يبقى مسؤولاً عن أية عيوب تظهر في البناء لمدة عشر سنوات كما هو الحال في مسؤولية المقاول الأصلي، والنص على ذلك في القانون؛ لضمان التزام المقاول الثاني بتنفيذ أعمال المقاول على أكمل وجه.

الهوامش:

١. تمييز حقوق رقم (٣٨٦٩) منشورات القسطاس، صدر بتاريخ ٢٩-٨-٢٠١٧.
٢. المومني، أحمد سعيد، مسؤولية المقاول والمهندس في عقد المقاول، ط١، مكتبة المنار للنشر والتوزيع، الأردن، ١٩٨٧، ص١٩٩.
٣. تمييز حقوق رقم (٤٤٧)، لسنة ٢٠١٦، منشورات القسطاس ٢٣-٥-٢٠١٦.
٤. شنب، محمد لبيب، شرح أحكام عقد المقاول، ط٢، شركة الجلال للطباعة، ٢٠٠٤، ص١١٥.
٥. ابو عرابي، غازي، المقاول من الباطن في ضوء أحكام القضاء والتشريع، ط١، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠٩، ص١٥١.

- العمل، ونتج عن عمل هؤلاء أضرار، فإن المقاول الثاني يُسأل عن هذه الأضرار بموجب قواعد المسؤولية العقدية عن فعل الغير.
- ٣- يحق لعمال ومساعدتي المقاول الثاني وفقاً لأحكام قانون العمل الأردني الرجوع على المقاول الأصلي وعلى صاحب المشروع بموجب دعوى مباشرة للمطالبة بما يستحق لهم وذلك في حدود المستحق للمقاول الثاني على المقاول الأصلي، والمستحق للمقاول الأصلي على صاحب العمل.
- ٤- يُسأل المقاول الثاني بموجب قواعد المسؤولية عن الفعل الضار في مواجهة صاحب العمل، كما تتحقق هذه المسؤولية في مواجهة أي شخص آخر لا يرتبط بعقد المقاول عما يصيبه من أضرار، سواء كان ماراً بالطريق أم كان جار البناء أو أي شخص آخر قد يتضرر من أعمال المقاول الثاني.
- ٥- مسؤولية المقاول الثاني تكون مفترضة في مواجهة المقاول الأصلي فقط، ولا يستفيد صاحب العمل من ذلك كونه ليس طرفاً في العقد.
- ٦- كما توصلت إلى أن المقاول الثاني لا يخضع لأحكام المسؤولية عن الضمان العشري التي يخضع لها المقاول الأصلي، وإنما تخضع مسؤوليته للقواعد العامة في القانون.

٦. تمييز حقوق رقم (٤٤٧)، لسنة ٢٠١٦، منشورات القسطاس، بتاريخ ٢٣-٥-٢٠١٦.
٧. أبو عرابي، غازي، المقاول من الباطن، مرجع سابق، ص ١٥٠.
٨. أبو عرابي، غازي، المرجع السابق، ص ١٥١.
٩. العمامرة، عبير، مبدأ نسيئة آثار العقد في القانون المدني الأردني، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، ٢٠٠٤، ص ١٠٦.
١٠. الصراف، عباس، المسؤولية عن فعل الغير في القانون المقارن، دار الكتاب العربي، ١٩٥٤، ص ٢١٧.
١١. شنب، محمد لييب، شرح احكام عقد لمقاوله، مرجع سابق، ص ١١٦.
١٢. السرحان، عدنان ابراهيم، شرح القانون المدني، العقود المسماة، ط ١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٩، ص ٤٨.
١٣. السنهوري، عبدالرازق، الوسيط في شرح القانون المدني (٧)، المجلد الأول، العقود الواردة على العمل، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٤، ص ٢١٧.
١٤. السرحان، عدنان، العقود المسماة، مرجع سابق، ص ٥٨.
١٥. شنب، محمد لييب، شرح أحكام عقد المقاوله، مرجع سابق، ص ١١٨.
١٦. تمييز حقوق رقم ٢٥٣١، لسنة ٢٠١٨، منشورات القسطاس، بتاريخ ١٥-٥-٢٠١٨.
١٧. شنب، محمد لييب، المرجع السابق، ص ١١٩.
١٨. أبو عرابي، غازي، المقاول من الباطن، مرجع سابق، ص ١٥٣.
١٩. تمييز حقوق رقم (٦٧٨)، لسنة ٢٠١٨، منشورات القسطاس.
٢٠. شنب، محمد لييب، شرح احكام عقد المقاوله، مرجع سابق، ص ١٢١.
٢١. أبو عرابي، غازي، المرجع السابق، ص ١٥٣.
٢٢. أبو عرابي، غازي، المرجع السابق، ص ١٥٤.
٢٣. عبدالواحد، فيصل زكي، المسؤولية المدنية في إطار الاسرة العقليه، دار الثقافة الجامعية، القاهرة، ١٩٩١-١٩٩٢، ص ٢٤.
٢٤. تمييز حقوق رقم ٢٤٩٠، لسنة ٢٠٠٥، منشورات القسطاس بتاريخ ٨-٣-٢٠٠٦.
٢٥. أبو عرابي، غازي، المقاول من الباطن، مرجع سابق، ص ١٦٥.
٢٦. شنب، محمد لييب، شرح أحكام عقد المقاوله، ص ١٨٩-١٩٠.
٢٧. السرحان، عدنان إبراهيم، خاطر، نوري حمد، شرح القانون المدني، مصادر الحقوق الشخصية، ط ٥، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٢، ص ٥١٤.
٢٨. أبو عرابي، غازي، المقاول من الباطن، مرجع سابق، ص ١٦٤.
٢٩. أبو عرابي، غازي، المقاول من الباطن، مرجع سابق، ص ١٥٦.
٣٠. شنب، محمد لييب، شرح أحكام عقد المقاوله، مرجع سابق، ص ١٧٤.
٣١. الجبوري، ياسين محمد، المبسوط في شرح القانون المدني، ط ١، ج ١، المجلد الأول، نظرية العقد، القسم الثالث، اثار العقد وانحلاله، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢، ص ٣٧٨.
٣٢. شنب، محمد لييب، المرجع السابق، ص ١٧٥.
٣٣. أبو عرابي، غازي، المقاول من الباطن، مرجع سابق، ص ١٥٧.
٣٤. شنب، محمد لييب، شرح أحكام عقد المقاوله، مرجع سابق، ص ١٧٧.
٣٥. أبو عرابي، غازي، المقاول من الباطن، مرجع سابق، ص ١٥٩.
٣٦. الجبوري، ياسين محمد، المبسوط في شرح القانون المدني، مرجع سابق، ص ٣٨٠.
٣٧. أبو عرابي، غازي، المرجع السابق، ص ١٦١.

٣٨. ابو عراي، غازي، المرجع السابق، ص ١٦٢.
٣٩. السرحان، عدنان ابراهيم، شرح القانون المدني، العقود المسماة، مرجع سابق، ص ٧٠.
٤٠. ابوسعاد، محمد شتا، التقنين المدني، ج ٣، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ص ١٠١٠.
٤١. طلبة، انور، المطول في شرح القانون المدني، ط ١، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، ٢٠٠٤، ص ٤٩١.
٤٢. فتحي، نهى، المقاول من الباطن سلاح ذو حدين، جريدة القبس الكويتية، مقالة مشورة www.zawya.com
٤٣. يس، عبدالرزاق حسين، المسؤولية الخاصة بالمهندس المعماري ومقاول البناء، ط ١، ١٩٨٧، ص ٤٣٣.

عقد الضمان العيني في الفقه الإسلامي - حقوق الراهن والتزاماته أمودجا-

أ.د عبد المجيد الصلاحين*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٤/١٦م

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/٨/٥م

الملخص

يعد عقد الضمان العيني (الرهن) من العقود التبعية، حيث لا يراود لذاته، وإنما يكون تابعاً للعقد الذي جاء لضمانه، ويضطلع عقد الضمان العيني بدور بارز ومحوري في تحقيق ما يعرف بالأمن العقدي من خلال توفير طمأنينة للعاقدين في العقود التي يشرع عقد الضمان العيني لتوثيقها، بما يوفره من قدرته على الاستيثاق وحفظ الحقوق.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان الحقوق التي يمنحها هذا العقد، والالتزامات التي يترتبها على أحد طرفيه وهو الراهن، وقد خلصت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات أودعها الباحث في الخاتمة، ومن أهمها:

١- يترتب عقد الضمان العيني في الفقه الإسلامي للراهن جملة حقوق هي:

أ- حق الانتفاع بالعين المرهونة، مالم يؤد إلى إقصاء قيمة العين المرهونة.

ب- حق تملك ثمن الرهن وزوائده والانتفاع بها، بحيث لا تكون رهناً إلا الزوائد التي لا تنفك عن الرهن، كسمن العين المرهونة أو ارتفاع قيمتها.

ج- حق الراهن في استرداد العين المرهونة أو نقلها من يد عدل إلى يد عدل آخر، إذا حدث ما يستوجب ذلك من مبررات ومسوغات تم بيانها في ثنايا الدراسة.

٢- يترتب عقد الضمان العيني على الراهن جملة التزامات هي:

أ- تسليم العين المرهونة، حيث يعتبر تسليمها للمرتهن شرطاً للزوم الرهن، سواء كان التسليم حقيقياً أو حكماً.

ب- الاتفاق على العين المرهونة طيلة مدة الرهن بما تحتاجه من نفقة، ولا يتحمل المرتهن منها أي شيء.

ج- يضمن الراهن أي عيب أو هلاك يحصل للعين المرهونة، مالم يكن ذلك بتعد من المرتهن أو تقصير منه.

د- عدم التصرف بالعين المرهونة تصرفاً ناقلاً للملكية، إلا بإذن المرتهن، إذ أنه لا يترتب على الراهن أو الرهن أي التزام، كحلول الدين أو صبرورة ثمن الرهن رهناً به.

٣- توصي الدراسة بأن يأخذ القانون المدني الأردني بمذهب الشافعية في ثمن الرهن وزوائده، والقاضي بأنها ملك للمرتهن، ولا تكون ملحقة بالعين المرهونة، كي تكون رهناً معه.

٤- كما توصي الدراسة بأن يأخذ القانون المدني بمذهب الشافعية في حال تصرف الراهن بالعين المرهونة تصرفاً ناقلاً للملكية، والقاضي بأن الدين يصبح بلا رهن، ولا يتحول ثمن الرهن المباع إلى رهن بالدين أو يصبح الدين حالاً حكماً.

* أستاذ دكتور، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

Contract of Objects Guarantee in Islamic Jurisprudence Mortgage rights and obligations as an example.

Prof. Dr. Abd Al-majid Al-Salahyn
Abstract

Contract of object guarantee (mortgage) is considered amongst the dependent contracts, as it is not intended for itself, but it is dependent to the contract it guarantees, it plays a central role in achieving the contractual security by securing the contractors for it offers documentation and rights preservations. The present study highlights the rights and obligations of mortgagor included in such a contract, the study reaches the following results and recommendations: 1- The contract guarantees the following rights of mortgagor, beneficial right of the mortgaged object as long as its value is not decreased, the right of ownership of the mortgage growth and benefits except what cannot be separated from it as its being fattened or gain extra value. Right of regaining and transferring the mortgaged object if there is a reasonable reason for that. The mortgagor has the following obligations, delivering the mortgaged object either materially or immaterially, the expenses during the mortgage period, any defects or loss are guaranteed by mortgagor. Not to transfer the ownership of mortgage object without the consent of mortgagor.

The study recommends the Jordanian civil law to follow the Shafi'i views about the growth and additions to mortgage objects are owned by mortgagor, and in case that the mortgagor transfers the ownership of the mortgage object the debit will be with no mortgage, the value of the sold mortgage will not be changed to be mortgage by debit or debit will be due by law.

الكاشفة على هذا العقد وأنواعه وخصائصه، وما يمنحه من حقوق ويرتبه من التزامات على أحد طرفيه وهو الراهن.

أهمية الدراسة:

يحظى عقد الضمان العيني (الرهن) بأهمية بالغة يمكن إبراز ملامحها الرئيسة فيما يلي:

المقدمة: فإن عقد الضمان العيني يحظى بأهمية بالغة، ومكانة عالية، بين العقود العينية عموماً، وعقد الضمان على وجه الخصوص، لما يوفره من ضمان للدين وطمأنينة للدائن، ولما يرتبه من حقوق والتزامات على طرفيه (الراهن والمرتهن)، وقد جاءت هذه الدراسة كي تسلط الأضواء

٢. بيان الحقوق التي يمنحها هذا العقد على أحد طرفيه وهو الراهن.

٣. دراسة الالتزامات التي يربتها هذا العقد على الراهن.

الدراسات السابقة:

لم تفرد حقوق الراهن والتزاماته - في حدود علم الباحث وإطلاع - بدراسة مستقلة تجمع شتات هذا الموضوع، وتعالجه المعالجة الفقهية والقانونية، وإنما كان الحديث عن هذه الحقوق وتلك الالتزامات مبثوثاً في بطون الكتب الفقهية المختلفة، وفي بعض الدراسات التي تحدثت عن عقد الضمان العيني بشكل عام أو أحكام الرهن، أو أحكام التوثيقات باعتبار الرهن واحد منها، ومن هذه الدراسات:

١. أحكام الرهن في الشريعة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، توفيق إبراهيم موسى أبو عقيل، رسالة ماجستير، جامعة الخليل ٢٠٠٨، حيث تحدث الباحث فيها عن ماهية الرهن ومشروعيته، وعرض لشروطه وأركانه، وبين مجمل أحكامه، وبعضاً من تطبيقاته المعاصرة.

٢. المركز القانوني لحائز العقار في الرهن التأميني دراسة مقارنة في القانوني الأردني والعراقي، إعداد علاء شوكت الدليمي، رسالة ماجستير في القانون، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٥. حيث بين الباحث فيها ماهية الرهن التأميني للعقار، ومفهوم الحائز للعقار المرهون تأمينياً، كما عرض

١ - مكانة عقد الضمان العيني في منظومة العقود التوثيقية في الفقه الإسلامي، وأنه مقدم على عقد الضمان الشخصي (الكفالة)، لما يمنحه من حقوق تتعلق بالعين المرهونة وما يوفره من طمأنينة للدائنين.

٢ - أهمية هذا العقد لدى المؤسسات المالية، والإسلامية منها على وجه الخصوص، وتقديمه على عقد الضمان الشخصي.

٣ - حاجة المكتبة الإسلامية لمثل هذه الدراسة في حصر الحقوق والالتزامات الناشئة عن عقد الضمان العيني (الرهن)، بالنسبة للراهن وبيان أحكامها.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في التساؤلات المحورية التالية:

١. ما مفهوم عقد الضمان العيني (الرهن)، وما أبرز أنواعه وخصائصه؟
٢. ما الحقوق التي يمنحها للراهن في الفقه الإسلامي؟
٣. ما الالتزامات التي يربتها هذا العقد على الراهن؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة أهداف أبرزها:

١. إيضاح مفهوم عقد الضمان العيني (الرهن)، وعرض أبرز أنواعه وخصائصه.

الباحث للوسائل القانونية الممنوحة للحائز في مواجهة الدائن المرتهن.

٣. المسؤولية العينية للحائز في الرهن التأميني دراسة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي، إعداد مرتضى عبدالله خيرى، بحث منشور في مجلة الدراسات والبحوث القانونية، العدد الثاني. حيث يدور البحث حول مدى المسؤولية العينية لحائز الرهن التأميني في المحافظة على حقوق الدائنين المرتهنين سواء قبل حلول أجل الدين أو بعده، وذكر الشروط المرتبطة بهذه المسؤولية، حفاظاً على حقوق المرتهن وذلك في قانون المعاملات المالية الإماراتي.

وتختلف دراساتي عن هذه الدراسات فيما يلي:
١. تتبع حقوق الراهن والتزاماته في الفقه الإسلامي لدى المذاهب الأربعة، ودراستها دراسة وافية.

٢. بيان موقف القانون المدني الأردني من خلال تتبع النصوص القانونية حول هذه الحقوق والالتزامات، وتحليلها.

منهجية الدراسة:

ستأرجع هذه الدراسة إن شاء الله بين المناهج التالية:

١. المنهج الاستقرائي: من خلال استقراء المادة العلمية حول الموضوع من مظانها، وتصنيفها وتبويبها.

٢. المنهج التحليلي: من خلال عرض الآراء الفقهية وأدلتها، وتوجيهها وتحليلها.

٣. المنهج الوصفي: من خلال بيان أقسام عقد الضمان العيني وأنواعه، ومن خلال وصف الحقوق التي يمنحها هذا العقد لأحد طرفيه وهو الراهن والالتزامات التي يربتها عليه.

خطة الدراسة:

تشتمل هذه الدراسة بالإضافة إلى - المقدمة - ثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: مفهوم عقد الضمان العيني وخصائصه وفيه:

- المطلب الأول: مفهوم عقد الضمان العيني.

- المطلب الثاني: أنواع الضمانات العينية.

- المطلب الثالث: خصائص عقد الضمان العيني.

المبحث الثاني: حقوق الراهن وفيه:

- المطلب الأول: حق انتفاع الراهن بالعين المرهونة واستغلالها.

- المطلب الثاني: حق النماء في المال المرهون.

- المطلب الثالث: حق استعادة الرهن ونقله.

المبحث الثالث: التزامات الراهن وفيه:

- المطلب الأول: تسليم العين المرهونة.

- المطلب الثاني: نفقة الرهن.

- المطلب الثالث: ضمان الرهن.

- المطلب الرابع: عدم التصرف بالرهن تصرفاً ناقلاً للملكية.

الخلاصة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

مفهوم عقد الضمان العيني (الرهن)

وخصائصه:

لا بد وقبل التطرق إلى ما يرتبه عقد الضمان العيني من حقوق والتزامات على الراهن، من بيان مفهوم عقد الضمان العيني والإشارة إلى أنواعه وأقسامه وبيان أهم خصائصه، وسيكون ذلك كله من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم عقد الضمان العيني.

المطلب الثاني: أنواع عقد الضمان العيني.

المطلب الثالث: خصائص عقد الضمان

العيني.

المطلب الأول مفهوم عقد الضمان العيني:

لتحديد مفهوم دقيق لعقد الضمان العيني، لابد من تعريفه لغة واصطلاحاً، وذلك عبر الفرعين التاليين:

الفرع الأول: الضمان في اللغة.

لدى تصفح معاجم اللغة لاستجلاء الإطلاقات اللغوية لمادة ضَمِنَ، فإن هذه المعاجم سرعان ما تطالع الباحث بالإطلاقات التالية:

١. الالتزام^(١): فيقال: (ضَمِنْتُ الشيء أي التزمته)، ومن ذلك قوله ﷺ (الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن)^(٢)

٢. الاحتواء^(٣): فيقال: مضمون الشيء، أي محتواه، ومن ذلك ما ورد أن النبي ﷺ: نهى عن الملاقيح والمضامين^(٤) أي ما في أصلاب الفحول^(٥).

٣. الغرامة^(٦): فيقال: ضَمِنْتُ الشيء أي غرمته إياه.

الفرع الثاني: العين في الاصطلاح:

عرفت مجلة الأحكام العدلية العين في الاصطلاح الفقهي بأنها (الشيء المعين، المشخص كبيت وحصان وكرسي، وصبرة حنطة وصبرة دراهم حاضرتين، فكلها أعيان)^(٧)

الفرع الثالث: الضمان العيني في الاصطلاح:

عرف عقد الضمان العيني (الرهن)، بتعريفات متعددة في ما يلي أبرزها:

١. (حبس الشيء المالي بحق يمكن استيفاءه منه كالدين)^(٨).

٢. (شيء مَمُولُ أُخِذَ من مالكة توثقاً به في دين لازم، أو صائر إلى اللزوم)^(٩).

٣. (المال يجعل وثيقة بالدين المستوفي منه إن تعذر وفائه من المدين)^(١٠).

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن ملاحظة

ما يلي:

١. إن التعبير بكلمة حبس كما هو في التعريف، يقصر حبس حق الضمان العيني على الرهن الحيازي، الذي يكون الرهن فيه في يد المرتهن دون

^١ مجلة الأحكام العدلية، مادة رقم ١٥٩

الرهن التأميني، الذي لا يشترط فيه حيازة المرتهن للعين المرهونة.

٢. إن عبارة (أخذ من مالكة) كما هو في التعريف الثاني، تتناول الرهن الحيازي فقط؛ لأنه هو الذي تؤخذ فيه العين المرهونة من الراهن بخلاف الرهن التأميني، الذي تبقى فيه العين المرهونة غالباً بيد الراهن.

٣. إن الغرض من الضمان العيني، هو التوثق للدين بحيث يستوفي المرتهن دينه من العين المرهونة، في حال تعذر الوفاء بالدين لأي سبب من الأسباب.

وقد سمي الضمان العيني بهذا الاسم؛ لأن حق المرتهن في الاستيثاق أولاً أو الاستيفاء تالياً، يتعلق بالعين المرهونة وليس بالذمة، كما هو الشأن في الضمان الشخصي كالكفالة.

ولتجنب قصر عقد الضمان العيني على الحال التي تكون فيها العين المرهونة في يد المرتهن، وهو ما يعرف بالرهن الحيازي، فقد عرف بعض الباحثين، كنبيل منوال يونس عقد الضمان العيني، (بأنه تخصيص مال معين للوفاء بالتزام معين، بحيث يظل المال المخصص للوفاء بالتزام مثقلاً بالتأمين حتى ولو تصرف به المدين) ويعتبر هذا التعريف أكثر تصويراً لحقيقة الضمان العيني لما يلي:

١. استعمال كلمة (تخصيص) بدل كلمة (حبس) أو (أخذ)، لأن لفظ التخصيص يشمل الحالات

التي تؤخذ فيها العين المرهونة، أو تحبس كما هو الحال في الرهن الحيازي، أو الحال التي تبقى فيها بيد مالكةا وهو الراهن.

٢. استعمال عبارة (بحيث يظل المال المخصص للوفاء بالتزام مثقلاً بالتأمين) وهذه العبارة تصور حقيقة الرهن ووظيفته وهي الاستيثاق، كما إن إثقال العين المرهونة بالتأمين يمكن أن يكون بحبسها عند المرتهن كما هو الحال في الرهن الحيازي، ويمكن أن يكون بوضع إشارة الرهن على صحيفة العقار أو المركبة المرهونة في الدوائر المختصة، ويمكن أن يكون من خلال الاحتفاظ بالأوراق التجارية أو المالية لدى المرتهن، كما هو الحال في رهن الكمبيالات والشيكات.

المطلب الثاني: أنواع الضمانات العينية

تنوع الضمانات العينية إلى أنواع متعددة، وفق اعتبارات مختلفة على النحو التالي:

أولاً: من حيث نوع العين المرهونة: وتنوع الضمانات العينية بهذا الاعتبار إلى ما يلي:

أ. الأموال المنقولة: ويقصد بالأموال المنقولة، تلك الأموال التي يمكن نقلها من مكان إلى آخر، كالבضائع والمواشي وغيرها^(١)، ويمكن تخزين هذه البضائع لدى المرتهن، الذي يمكن أن يكون مصرفاً مقرضاً^(٢).

ب. الأموال غير المنقولة: وتشمل هذه الأموال الأراضي وما اتصل بها من بناء كاليوت ونحوها، وكذلك ما اتصل بها من شجر^(٣)، ويلحق

بالأموال غير المنقولة الشقق السكنية والمكاتب التجارية بمختلف أنواعها وأغراضها ومجالاتها.

ج. الأوراق التجارية: كالشيكات^(١٣) والكمبيالات^(١٤)، حيث تقدم هذه الأوراق مرقومة بالمبالغ المتفق عليها للمرتهن، ويتم تظهيرها لصاحبه بحيث يستوفي منها دينه إذا تحلف المدين (الراهن) عن سداد الأقساط المتفق عليها من دينه في الوقت المحدد^(١٥)

د. الأوراق المالية: ويقصد بها الأسهم^(١٦) والسندات^(١٧) والتي يمكن تقديمها كضمان عيني (رهن)، يستوفي الدائن حقه منها إذا عجز المدين عن الوفاء بدينه، أو بعض أقساطه في المواعيد المحددة^(١٨)، ويجوز رهن هذه الأوراق بناء على أن ما جاز بيعه جاز رهنه^(١٩)

ومن الجدير ذكره في هذا المقام أن كلاً من الأوراق المالية والتجارية يمكن أن تدخل في النوع الأول وهو الأموال المنقولة.

ثانياً: من حيث اليد ويقسم بهذا الاعتبار إلى:
أ. الضمان العيني الذي يكون بيد المرتهن (الرهن الحيازي)^(٢٠)، حيث تتقل العين المرهونة في هذا النوع من الضمان من يد مالکها وهو الراهن المدين، إلى يد المرتهن (الدائن) كي يستوفي حقه منها، إذا تعثر أداء الدين لأي سبب من الأسباب، وغالباً ما يكون ذلك في الأموال المنقولة التي يمكن أن تتقل من يد الراهن إلى يد المرتهن.

ب. الضمان التأميني (الرهن التأميني)^(٢١): حيث لا تتقل العين المرهونة في هذا النوع من الضمان إلى يد المرتهن، بل تبقى بيد مالکها (الراهن)، غير أنه يمنع من التصرف فيها أي تصرف ناقل للملكية، وقد يمكن من التصرفات غير الناقلة للملكية كالتأجير وسائر وجوه الانتفاع^(٢٢)

المطلب الثالث: خصائص عقد الضمان العيني

ينفرد عقد الضمان العيني بجملة من الخصائص والسمات تميزه عن سائر العقود، باعتباره حقاً أولاً وباعتباره عقداً ثانياً، وفي ما يلي إيجاز لأبرز تلك السمات والخصائص:

١. إن الضمان العيني التأميني لا يوجب انتقال العين المرهونة إلى حيازة المرتهن، بل إنها تبقى بيد الراهن ويمكن من الانتفاع بها، شريطة أن لا يؤدي ذلك الانتفاع إلى الإنقاص من قيمة العين المرهونة أو الإضرار بها أو ببعضها، مما ينعكس على قدرتها على ضمان الدين وتوثيقه. وفي ذلك رعاية لمصالح الدائنين والمدينين (الراهنين والمرتهنين)، وبما يحقق التوازن بين مصالح كل منهما^(٢٣).

٢. إن الضمان العيني غير قابل للتجزئة، ومعنى ذلك أن كل جزء من العقار أو العقارات المرهونة ضامن لكل الدين، وكل جزء من الدين مضمون بالعقار، أو العقارات المرهونة كلها^(٢٤).

٣. إن عقد الضمان العيني يعطي للمضمون له وهو المرتهن حق التقدم على سائر الدائنين، فلا

يكون - والحالة هذه - أسوة الغرماء عند تراحمهم، بل يستحق حق الامتياز بالتقدم إليهم^(٢٥)، وإن عقد الضمان العيني يرتب لصاحبه حقاً في تتبع العين المرهونة في أي يد تنتقل إليها، ويمكن المرتهن من استيفاء حقه من تلك العين.

٤. إن عقد الضمان العيني باعتبار كونه عقداً، أو باعتبار الحقوق التي يرتبها ليس عقداً مستقلاً بحد ذاته، وإنما هو عقد تابع للعقود التي يوثق الحق فيها، وهي العقود الأصلية التي جاء عقد الضمان العيني تبعاً لها، كعقد البيع والإجارة والشركة^(٢٦).

٥. إنه عقد عيني، بمعنى أن العقد لا يلزم إلا إذا تم تسليم المعقود عليه، وهي العين المرهونة هنا؛ لأن تسلم العين المرهونة هو المقصد الأساسي من العقد، إذ بهذا التسليم يتحقق الهدف منه، وهو الاستيثاق للدين، والتسليم قد يكون حقيقياً كما هو الحال في الرهن الحيازي، وقد يكون حكماً كما هو الحال في الرهن التأميني غالباً^(٢٧).

٦. عقد الضمان العيني عقد لازم^(٢٨) من جهة الراهن وجائز^(٢٩) من جهة المرتهن، بمعنى أنه لا يحق للراهن الرجوع عنه إلا بموافقة المرتهن (الدائن)، الذي يجوز له أن يرجع عن العقد دون موافقة الراهن؛ لأن حق الاستيثاق يخصه، ولأن المرتهن يملك عدم المطالبة بالرهن ابتداءً، فملك الرجوع عنه من باب أولى^(٣٠).

٧. إن الضمان العيني يعتبر أكثر قوة من الضمان الشخصي كال كفالة؛ لأن الكفالة عرضة لإعسار

الكفيل، بينما تكون العين المرهونة لدى الدائن (المرتهن)، وإمكانه استيفاء حقه منها، فالضمان العيني - والحالة هذه - يعد أكثر موثوقية من الضمان الشخصي^(٣١).

المبحث الثاني حقوق الراهن:

يمنح عقد الضمان العيني (الرهن) الراهن المدين جملة من الحقوق، سيعمد الباحث إلى دراستها، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: حق انتفاع الراهن بالعين المرهونة واستغلالها.

المطلب الثاني: حق النماء في المال المرهون.

المطلب الثالث: حق استعادة الرهن ونقله.

المطلب الأول حق انتفاع الراهن بالعين المرهونة واستغلالها:

إن الوظيفة الرئيسة للرهن عموماً، تتمثل في استيثاق المرتهن لحقه من خلال تعلق ذلك الحق وهو الدين بالعين المرهونة، فهل يمنع ذلك الحق مالك العين وهو الراهن من الانتفاع بها؟ لقد كان هذا التساؤل مثار خلاف بين الفقهاء مرده إلى تنازع الحقوق في العين المرهونة بين حق الاستيثاق الذي يملكه المرتهن، وحق الملكية الذي يملكه الراهن وما يرتبه من آثار، وفي ما يلي مذهب الفقهاء في المسألة:

أ. ذهب الحنفية^(٣٢) والحنابلة^(٣٣) إلى أنه لا يجوز للراهن أن يتنفع بالعين المرهونة إلا بإذن من المرتهن، سواء

أكان ذلك الانتفاع مؤدياً إلى نقصان قيمة العين المرهونة أم غير مؤد.

وقد استدلل الحنفية والحنابلة على مذهبهم هذا بما يلي:

١. إن انتفاع الراهن لا يؤدي إلى إبطال حق المرتهن، بدليل أن ذلك الانتفاع لا يلغي حق المرتهن في بيع العين المرهونة إذا لم يف الراهن بالدين. فإذا أذن للراهن كان إذنه معتبراً^(٣٤).

٢. أن الرهن وثيقة بالدين فلا يلغي حق انتفاع الراهن به بإذن الراهن^(٣٥).

٣. أن كلا من الراهن والمرتهن لا ينفرد بالحق، إذ للراهن حق الملكية والمرتهن حق الاستيثاق، فإذا لم ينفرد أحدهما بالحق فليس له أن يتفرد بالتصرف^(٣٦).

٤. أن نفقة العين المرهونة تكون على الراهن، فيكون له الانتفاع بها^(٣٧)، إعمالاً لقاعدة الغرم بالغنم^(٣٨)، فيصح الانتفاع لكن بعد إذن الراهن.

٥. أن المقصود من الرهن، إنما هو الحبس، والوثيقة لكي يضجر قلب الراهن فيسارع إلى قضاء دينه، فلو قلنا بأن للراهن أن يتنفع بالرهن بدون إذن الراهن فإنه يفوت هذا المعنى^(٣٩).

ب. ذهب المالكية إلى أنه لا يجوز للراهن أن يتنفع بالعين المرهونة مطلقاً، سواء أأذن في ذلك المرتهن أم لم يأذن، بل إنهم ذهبوا إلى أن الإذن يبطل الرهن^(٤٠).

وقد استدلل المالكية على مذهبهم بما يلي:

قوله تعالى: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:

٢٨٣] فقد ذكر الله سبحانه وتعالى القبض وهو الحيازة، وانتفاع الراهن بالرهن يوجب استرداده فتبطل بذلك الحيازة^(٤١).

أن القول بالانتفاع يفضي إلى رد الرهن إلى الراهن، وهذا ينافي استدامة القبض، التي هي شرط لصحة الرهن^(٤٢).

ج - ذهب الشافعية إلى جواز انتفاع الراهن بالعين المرهونة إذا كان ذلك الانتفاع لا يؤدي إلى نقصان قيمتها، ولا يتوقف الانتفاع في هذه الحالة على إذن المرتهن، وأما إذا كان انتفاع الراهن بها يؤدي إلى نقصان قيمتها فإن الانتفاع في هذه الحالة لا يجوز إلا إذا أذن في ذلك المرتهن^(٤٣).

وقد استدلل الشافعية على مذهبهم هذا بما يلي:

١. قوله ﷺ: " لا يغلق الرهن على صاحبه، له غنمه وعليه غرمه"^(٤٤)

ووجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أخبر بأن الرهن لا يغلق على صاحبه أي لا يمنع منه، وأخبر بأن غنمه أي منافعه له، فدل ذلك على جواز انتفاع الراهن برهنه، ولم يشترط النبي ﷺ بذلك إذن المرتهن ولو كان مشترطاً لذكره^(٤٥).

٢. حديث أبي هريرة وفيه "الظهر يركب إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يشرب إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب نفقته"^(٤٦)

قال الشافعي مينا وجه الدلالة "يُشْبِهُ قَوْلَ أَبِي هُرَيْرَةَ - وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ - أَنَّ مَنْ رَهَنَ ذَاتَ دَرٍّ وَظَهَرَ لَمْ يُمْنَعْ الرَّاهِنُ دَرَّهَا وَظَهَرَهَا؛ لِأَنَّ لَهُ رَقَبَتَهَا، وَهِيَ مَحْلُوبَةٌ، وَمَرْكُوبَةٌ كَمَا كَانَتْ قَبْلَ الرَّهْنِ، وَلَا يُمْنَعُ الرَّاهِنُ بِرَهْنِهِ إِيَّاهَا مِنَ الدَّرِّ وَالظَّهْرِ الَّذِي لَيْسَ هُوَ الرَّهْنُ بِالرَّهْنِ الَّذِي هُوَ غَيْرُ الدَّرِّ وَالظَّهْرِ" (٤٧)

٣. قوله ﷺ: "إن الله قد كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال" (٤٨) والقول بعدم جواز الانتفاع يؤدي إلى تعطيل منافع الرهن وفي ذلك إضاعة للمال (٤٩)، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك.

المنافسة والترجيح:

بعد هذا الاستعراض للمذاهب وأدلتها، يمكن ابداء الملاحظات التالية:

١. إن الحنفية والحنابلة يشاركون الشافعية في بعض الاستدلالات بالقدر الذي يميز أصل الانتفاع، لكنهم يشترطون إذن المرتهن لذلك، وهذا الاشتراط لم يقم عليه دليل، بل إن ظواهر النصوص التي استدلت بها الشافعية تأباه ولا توافقه.

٢. إن استناد المالكية إلى الآية الكريمة في عدم تجويز الانتفاع، بل وإبطال الرهن به حتى لو كان بإذن المرتهن يبدو بعيداً؛ لأن ذكر القبض في الآية الكريمة ليس أكثر من صفة يراد بها بيان الأصل والغالب معاً، وليست شرطاً لا فكاك منه، ثم إن القبض المذكور فيها يحصل بمجرد وضع اليد على

العين المرهونة ولو لوقت قصير، وليس في الآية الكريمة وجوب استدامته، ولا إبطال الرهن باسترداد الراهن له بغية الانتفاع.

٣. إن الرهن لا يلغي حق ملكية الراهن للعين المرهونة، وما يترتب على ذلك الحق من آثار، ومن ضمنها الانتفاع، ما لم يؤدي ذلك إلى الإضرار بالمرتهن، وانقاص قيمة العين المرهونة بحيث لا تفي بالدين أو ما تبقى منه.

٤. إن الأحاديث التي استدلت بها الشافعية صحيحة من حيث السند، وظاهرة الدلالة من حيث المعنى، وهي في مجموعها لا تمنع الراهن من الانتفاع برهنه بما لا يضر بمصلحة المرتهن في انقاص قيمة العين المرهونة أو تلفها، بل وتوجب عليها الضمان إن أدى انتفاعه إلى ذلك كما هو ظاهر من أدلة الشافعية.

٥. إن اشتراط إذن المرتهن لجواز انتفاع الراهن برهنه يغلق الرهن على صاحبه، مما يتعارض ومنطوق الحديث النبوي الشريف.

٦. إن القول باشتراط الإذن يتجه عندما يكون الانتفاع مفوتاً لمصلحة المرتهن أو بعضها، وأما عندما لا يكون مفوتاً لهذه المصلحة أو بعضها، فلا معنى لاشتراط إذن المرتهن.

٧. إن القول بأن انتفاع الراهن يفضي إلى استرداد العين المرهونة، مما يتناقض وطبيعة الرهن غير متجه؛ لأنه يمكن الانتفاع من غير الاسترداد، كما في الرهن غير الحيازي، وحتى في الرهن الحيازي

يمكن الانتفاع من خلال تمكين الراهن من حلب الشياه مثلاً، وغير ذلك من أوجه الانتفاع التي لا تؤدي إلى إبطال حق الحيازة، مما لا يتعين معه الاسترداد، بل يمكن الاسترداد المؤقت ما دام ذلك بإذن المرتهن، وبهذا يظهر بعد القول بمنع الراهن من الانتفاع برهنه مطلقاً، وأبعد منه القول بأن الانتفاع يفضي إلى بطلان عقد الرهن.

وقد أجاز القانون المدني الأردني للراهن الانتفاع بالعين المرهونة، شريطة عدم التأثير على حقوق المرتهن، حيث جاء في هذا القانون ما نصه:

أ. للراهن أن يتصرف في عقاره المرهون رهناً تأمينياً دون أن يؤثر ذلك على حقوق المرتهن^(٥٧).

ب. للراهن رهناً تأمينياً حق إدارة عقاره المرهون، والحصول على غلته حتى تاريخ نزع ملكيته جبراً عند عدم وفاء الدين^(٥٨).

ويظهر أن القانون المدني الأردني تبنى في هذه النقطة المذهب الشافعي، إذ إن عبارة (دون أن يؤثر ذلك على حقوق المرتهن) لا يفهم منها اشتراط الإذن، كما هو في مذهب الحنفية والحنابلة، حيث لم تنص المادة على اشتراطه، وإنما شرطت عدم التأثير على حقوق المرتهن، وهو مؤدى اشتراط الشافعية، ألا يترتب على الانتفاع انقاص قيمة العين المرهونة.

مما مضى كله كان في انتفاع الراهن بالعين المرهونة، وليس في استغلالها واستثمارها، إذ ثمة

فرق بين الانتفاع والاستغلال، فالانتفاع يكون باستيفاء منفعة العين المرهونة من قبل الراهن نفسه، وذلك من خلال الاستعمال الشخصي كركوب السيارة أو سكنى الدار، وأما الاستغلال فيكون بتمليك منفعة العين المرهونة مقابل عوض مالي، كتأجير السيارة أو الدار، ولا تختلف مواقف الفقهاء في الاستغلال كثيراً عنها في الانتفاع^(٥٩).

يبد أن بعض المذاهب كالشافعية فرقوا في التأجير بين دين الرهن إن كان حالاً أو مؤجلاً، فمنع التأجير في الحال وأجازوه في المؤجل على أن تنتهي مدة الإجارة قبل حلول أجل الدين، قال الشرييني: (...ولا الإجارة إن كان الدين حالاً أو يحل قبلها)^(٦٠) أي قبل نهاية مدة الإجارة. وهذه التفرقة تبدو متجهة لأن تأجير العين المرهونة إلى أجل بعد حلول الدين يفوت على المرتهن حق بيع العين المرهونة، أو الانتفاع بها إن أراد لأنها حينئذ ستكون مشغولة من قبل المستأجر، ولا يمنع القانون المدني الأردني من تأجير العين المرهونة على وجه لا يلحق الضرر بالمرتهن، كما يفهم من عبارة (دون أن يؤثر ذلك على حقوق المرتهن) والواردة في المادة التي سبق إيرادها قبل قليل من القانون المدني الأردني).

المطلب الثاني حق النماء في المال المرهون:

قد يتولد نماء في المال المرهون، وهو في يد المرتهن أثناء مدة الرهن، فهل يعتبر هذا النماء من

حق الراهن يمكنه استيفاءه والانتفاع به أثناء مدة الرهن، أم يدخل رهنا بالدين الذي للمرتهن؟ وفي هذا الإطار اتفق الفقهاء على أن النماء المتصل بالرهن كسمن الحيوان أو ارتفاع قيمة السيارة أو الأرض المرهونة يكون تبعا للرهن، فيكون مرهونا أيضا بالدين الذي للمرتهن^(٥٤)، ولكنهم اختلفوا في الزيادة المتصلة كصوف الحيوان وشعره، وكذلك المنفصلة كالولد، أ تكون حقا للراهن يسترده من المرتهن؟ أم تدخل تبعا فتكون هي الأخرى مرهونة بالدين؟

وسبب اختلافهم يرجع إلى الاختلاف في مدى تبعية النماء المتصل أو المنفصل للرهن، كما يرجع أيضا إلى الاختلاف في تغليب أي من الحقين، حق المرتهن في الاستيثاق وزيادته أو حق الراهن في الانتفاع بذلك النماء المتولد عن الرهن الذي هو ملكه، وفي ما يلي مذاهب الفقهاء في المسألة:

أ. ذهب الحنفية إلى أن كل نماء متولد عن الرهن، يكون رهنا بالدين سواء أكان متصلا به أم منفصلا عنه، فيدخل في ذلك الصوف والشعر والوبر واللبن والولد والشجر، إلى غير ذلك مما هو متولد عن الرهن، وأما النماء أو الزيادة غير المتولدين عن الرهن، كالبناء في الأرض المرهونة أو بدل منفعتيه، كبذل إجارته فإنه لا يكون داخلا بالعين المرهونة، ولا يكون مرهونا بدين المرتهن^(٥٥).

وقد استدل الحنفية على مذهبهم هذا بما يلي: إن حق المرتهن ثابت في العين المرهونة فيسري إلى ولدها كالأستيلاد^(٥٦).

لأن الزيادة تبع للأصل، فثبت لها حكم الأصل فتكون مرهونة كالأصل^(٥٧)، إعمالا لقاعدة: "التابع تابع"^(٥٨).

ب. يفرق المالكية في تبعية النماء للعين المرهونة بين نوعين من النماء:

النماء الذي يكون على خلقه العين المرهونة أي مشابه لها، كولد الشاة أو الناقة وفسائل الأشجار المختلفة كالنخيل وغيره، فإن هذا النماء يكون تبعا للعين المرهونة عندهم، أي يرهن معها. ١. النماء الذي لا يكون على خلقه العين المرهونة، وهذا النوع من النماء لا يرهن مع العين المرهونة، ولا يكون تبعا لها سواء أكان متميزا عنها كبذل الإجارة أو الغلة، أو غير متميز كالصوف والشعر ونحوه^(٥٩).

وقد استدل المالكية على مذهبهم هذا بما يلي: ١. إن الولد يتبع أمه في البيع، فيتبعها في الرهن^(٦٠). ٢. القياس على نتاج الحيوانات في الزكاة، فإن التاج يتبع الأمهات في الحول وفي النصاب، فتقاس تبعية الأولاد في الرهن على ذلك^(٦١). ٣. قياس الولد والفسيلة وما في معناهما على سمن الحيوان وكبره بجامع أن كل منها هو من جنس الخلقة^(٦٢).

ج- ذهب الشافعية إلى أنه لا يدخل في الرهن أي نماء سوى سمن الحيوان وكبره، فلا يدخل الشعر والصوف والوبر، ولا الشجر والثمر، ولا الغلة والأجرة، ولا البناء في الأرض المرهونة^(٩٣).

وقد استدلووا على مذهبهم هذا بما يلي:

حديث أبي هريرة وفيه قول رسول الله ﷺ **الرَّهْنُ مَحْلُوبٌ وَمَرْكُوبٌ**^(٩٤)، ووجه الاستدلال من الحديث أن ذلك لا يتصور أن يكون ذلك للمرتهن؛ لأنه يدخل في باب القرض الذي جر نفعا، فتعين أنه للراهن^(٩٥).

قوله ﷺ لا يغلق الرهن الرهن من رهنه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه^(٩٦)، ووجه الاستدلال أن المراد بالغنم النماء، فقد أثبت النبي ﷺ لصاحبه، وصاحبه هو الراهن^(٩٧).

القياس على الكسب والغلة، بجامع أن كل منهما نماء خارج من الرهن، ولأن الرهن وثيقة في الحق، فوجب أن لا يسري حكمه للولد كالشهادة والضمان^(٩٨).

٤. القياس على الإجارة؛ لأن الرهن عين محتبسه، لاستيفاء الحق منها دون زوال ملك مالكةا^(٩٩).

٥. ولأن الرهن وثيقة متعلقة بالعين المرهونة لا بزوائدها، فإدخال الزوائد في الرهن ينافي طبيعته^(١٠٠).

د- ذهب الحنابلة إلى أن كل نماء للرهن سواء أكان متصلا به أم منفصلا عنه يلحق به ويرهن معه، بما في ذلك بدل المنافع كأجرة الدار وكذلك الغلة^(١٠١).

وقد استدل الحنابلة على مذهبهم هذا بما يلي:

١. أن ثمرة الشجر المؤبر لا تدخل في البيع مع قوة البيع، وإزالته لملك البائع، فالرهن مع ضعفه أولى^(١٠٢).

٢. إن الرهن عقد وارد على العين المرهونة، فدخلت فيه التوابع كما تدخل توابع المبيع في البيع معه^(١٠٣).

٣. القياس على النماء المتصل، كالكبر والسمن بجامع النماء في كل منهما^(١٠٤).

٤. إن نماء الرهن حاصل منه ومتفرع عنه، فيتبعه بناء على قاعدة التابع تابع^(١٠٥).

٥. أنه لا ضرر يقع على الراهن من دخول نماء الرهن وزوائده في الرهن؛ لأنه بمجرد سداد الدين يعود الرهن وزوائده للراهن^(١٠٦).

٦. إن النماء والزوائد تعتبر جزءاً من العين المرهونة، فوجب أن تأخذ حكمها بدليل وجوب قيمتها عند الاتلاف^(١٠٧).

المناقشة والترجيح

وبعد هذا الاستعراض للمذاهب وأدلتها، لا يسع للباحث إلا أن يسجل الملاحظات التالية:

١. إن أدلة المذاهب المتباينة لإغلاق الرهن جزئياً كان الإغلاق أو كلياً، لا تعدو أن تكون أقيسة واستنتاجات عقلية كائنة في مواجهة النص، ومثل هذه الأقيسة والاستنتاجات والإستثناسات لا يمكن أن تكون معارضة للنص أو قاضية عليه.

٢. إن القواعد الفقهية التي استند إليها من تبنى فكرة الإغلاق، يمكن أن يستخدمها الشافعية

ويوظفوها لخدمة فكرة مذهبهم فقاعدة (التابع تابع) مثلاً، والتي استند إليها الحنفية والمالكية والحنابلة - كل بمقدار - يمكن أن يوظفها الشافعية، بالقول إن نماء الرهن وزوائده تتبع العين المرهونة في الملك، فتكون تابعة لها في الحكم، ولا خلاف أن زوائد الرهن ونمائه تبقى على ملك الراهن.

٣. إن القياس على النماء المتصل الذي لا يمكن فصله عن العين المرهونة، كسمن الحيوان وارتفاع قيمة السيارة المرهونة مثلاً، ذلك القياس الذي تبناه الحنابلة كلياً، والحنفية والمالكية جزئياً هو قياس مع الفارق، لأن النماء المتصل غير القابل للفصل أو التمييز يختلف عن النماء المنفصل، كالولد واللبن وغلة العين المرهونة وبدل منفعتها، كما يختلف أيضاً عن النماء المتصل القابل للفصل أو التمييز كالصوف والشعر، ففي القسم الأول لا يمكن للراهن حيازة النماء والاستفادة منه دون استرداد العين المرهونة، وما يمثله ذلك الاسترداد من تعد على حق المرتهن في حيازة العين المرهونة بغية الاستيثاق، بينما يمكن للراهن أن يحوز النماء والزوائد في القسم الثاني مع بقاء العين المرهونة في يد المرتهن ودون الحاجة لاستردادها.

٤. أما الأقيسة المستندة إلى القياس على البيع والإجارة، فهي أقيسة يبدو فيها الفارق بين الفرع المقيس والأصل المقيس عليه؛ لأن البيع والإجارة وما في معناهما هي عقود ناقلة للملكية ومعلوم أن الرهن ليس منها، بل هو من العقود التوثيقية

العينية التبعية، ثم إن مقصد العاقدین في البيع والإجارة وما في معناهما التملك، بينما مقصد العاقدین في عقد الضمان العيني (الرهن) هو الاستيثاق، أضف إلى ذلك أن البيع والإجارة وما في معناهما هي عقود مستقلة مقصودة لذاتها بينما عقد الضمان العيني (الرهن) هو عقد تابع وليس مستقلاً ولا مقصوداً لذاته.

٥. إن قول الشافعية الأكثر استناداً هو الأكثر انسجاماً مع الأدلة الشرعية، والنصية منها على وجه الخصوص؛ لأن حديث أبي هريرة رضي الله عنه واضح في عدم إغلاق الرهن على صاحبه، وهذا النص عام يشمل كل وجوه الإغلاق، بينما اختلفت المذاهب الأخرى في الإغلاق فذلك على النحو التالي:

أ. تبنت بعض المذاهب الإغلاق الكلي كما هو مذهب الحنابلة الذي أدخل كل زوائد الرهن فيه، وجعلها مرهونة معه.

ب. الإغلاق الجزئي الذي تبناه الحنفية والمالكية على خلاف بينهم في أوجه الإغلاق ومشمولاته، والحديث واضح في عموم الإغلاق.

ج. إن النبي ﷺ بين علة عدم الإغلاق والمتمثلة في وجوب التوازن بين الغنم والغرم، فكما أن الراهن يتحمل مؤنة الرهن من نفقة وصيانة ونحوها، كان من المناسب أن يطاله غنمه من النماء والزوائد.

وبناء على ما تقدم يظهر رجحان مذهب الشافعية في عدم دخول نماء الرهن وزوائده مع العين المرهونة، فلا تكون مرهونة بالدين معه. وقد عالج القانون المدني الأردني، مسألة نماء الرهن وزوائده في الرهنين الحيازي والتأميني، وذلك من خلال المواد ١٣٣٠، ١٣٣٦، ١٣٨٣ حيث جاء فيها:

١ - يشمل الرهن التأميني ملحقات العقار المرهون من أبنية وأغراس وعقارات بالتخصيص، وكل ما يستحدث عليه من انشاءات بعد العقد^(٧٩).
٢ - أ- للراهن رهناً تأمينياً حق إدارة عقاره المرهون والحصول على غلته حتى تاريخ نزع ملكيته جبراً عند عدم وفاء الدين.
ب- تلحق غلته بالعقار المرهون من تاريخ نزع الملكية^(٨٠).

٣- يشمل الرهن الحيازي كل ما يشمل البيع من ملحقات متصلة بالمرهون^(٨١).

ومن خلال المواد المتقدمة يظهر أن القانون قد أخذ بالمذهب الحنفي الذي لا يستثني من دخول النماء والزوائد سوى الغلة وبدل المنفعة، كما يفهم من المادة ١٣٣٠ التي أدخلت كل الملحقات ومن فقرة ١ من المادة ١٣٣٦ التي استثنت الغلة والمنافع، حيث جاء فيها (للاهن رهناً تأمينياً حق إدارة عقاره المرهون والحصول على غلته حتى تاريخ نزع ملكيته جبراً عند عدم وفاء الدين)، ولم يستثني القانون المدني أي شيء في الرهن الحيازي؛ لأن

الرهن الحيازي يكون في يد المرتهن، ولا سبيل في هذه الحالة إلى إدارته من قبل الراهن؛ لأنه يلزم من ذلك استرداده، الأمر الذي ينافي طبيعة الرهن الحيازي، الذي لا يمكن استرداده بلا مسوغ قبل الوفاء بالدين.

المطلب الثالث حق استعادة الرهن ونقله:

الأصل أنه لا يحق للراهن استرداد الرهن من يد المرتهن قبل قضاء الدين؛ لأن الاسترداد يعد ابطالا لحق المرتهن في الاستيثاق، والذي من أجله كان عقد الرهن أصلاً، لكن قد يطرأ على المرتهن أو العدل الذي اتفق المتعاقدان على جعل الرهن في يده ما يمنح الراهن حق استعادة الرهن من يد المرتهن، ووضعه في يد عدل آخر، كما أنه قد يطرأ على العدل الذي اتفقا على جعل الرهن في يده ما يمنح الراهن حق نقله إلى يد عدل آخر، وسيعتمد الباحث إلى دراسة حق استعادة الرهن ونقله من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: استعادة الرهن من يد المرتهن:

نص الفقهاء على أنه يحق للراهن أن يستعيد العين المرهونة من يد المرتهن وينقلها إلى يد عدل آخر، في الحالات التالية:

أ. موت المرتهن: إذا مات المرتهن فإن الراهن يختار بين أن يبقى الرهن في يد ورثة المرتهن، أو في يد عدل آخر يتفق عليه مع الورثة؛ لأن الراهن إنما وثق في أمانة المرتهن وقد لا يثق بأمانة الورثة، فإن تعذر ذلك، رفع الأمر للقاضي الذي يقوم بدوره

باختيار عدل يجعل الرهن بيده حين قضاء الدين^(٨١).

ب. طرء عيب على المرتهن مخل بالأهلية ، كما لو أصاب المرتهن جنون أو عته أو غير ذلك من العوارض المخلّة بأهلية المرتهن، بالإضافة إلى العيوب المخلّة بالأهلية المالية، كالفسل والحجر عليه ونحو ذلك، وذلك لأن المرتهن قد لا يؤمن على العين المرهونة بسبب مثل تلك العوارض، وفي هذه الحالة فإن للراهن أن يتزع العين المرهونة من يد المرتهن ويضعها في يد عدل فإن أبى المرتهن ذلك أجبر عليه قضاء^(٨٢).

ج. تعدي المرتهن على العين المرهونة أو التقصير في حفظها، فإذا تعدي المرتهن على العين المرهونة، أو سبب فيها تلفاً أو تعيياً أو قصر في حفظها، بأن حفظها في مكان لا يحفظ فيه أمثالها، فإن للراهن انتزاعها منه ودفعها إلى عدل يحفظها، وذلك لأن الراهن هو المالك للعين المرهونة، وهو المتضرر من أي عيب أو نقص يلحقها جراء التعدي أو التقصير أو التفريط^(٨٣).

الفرع الثاني: نقل العين المرهونة من يد العدل:

إذا اتفق المتراهنان على عدل يضعان الرهن بيده سواء أكان ذلك ابتداءً أو بحصول ما يوجب ذلك لدى المرتهن، فإن للراهن نقل العين المرهونة من يد هذا العدل إلى يد عدل آخر في الحالات التالية:

١. موت العدل: إذا مات العدل واتفق الراهن مع المرتهن على نقل العين المرهونة إلى يد عدل آخر انتقلت إليه، وإن لم يتفقا رفع الراهن الأمر إلى الحاكم ، كي يعين عدلاً يكون الرهن بيده والمراد بالحاكم هنا القاضي^(٨٤).

٢. اختلال العدل: ويقصد بذلك أن يوجد خلل في العدل يحد من قدرته على المحافظة على العين المرهونة ، أو يحد من حياته كفسق العدل أو جنونه أو عداوته للراهن أو المرتهن أو كليهما، ففي هذه الحالة تنقل من يده إلى يد عدل آخر إما بالاتفاق بين الراهن والمرتهن، وإما من خلال القضاء^(٨٥).

٣. تعدي العدل: ويكون ذلك باستعمال العين المرهونة أو إعارتها أو حفظها في غير المكان الذي تحفظ فيه، أو التقصير في حفظها أو التفريط فيه^(٨٦). وقد عالج القانون المدني الأردني مسألة انتقال العين المرهونة من يد المرتهن إلى يد العدل، ومن يد الأخير إلى يد عدل آخر في مواد متفرقة منه، حيث جاء في القانون المذكور:

أ. (للاهن والمرتهن ان يتفقا على وضع المرهون حيازياً في يد عدل، وتصبح يد العدل كيد المرتهن ويتم الرهن بقبضه)^(٨٧).

ب. (إذا توفي العدل ولم يتفق الراهن والمرتهن على إيداع الرهن عند غيره جاز لأيهما أن يطلب من المحكمة أن تأمر بوضعه في يد عدل تختاره)^(٨٨).

ج. (إذا أساء الدائن استعمال الشيء المرهون حق للراهن ان يطلب وضع المرهون تحت يد عدل)^(٨٩).

ومن خلال المواد السابقة يمكن إبداء الملاحظات التالية:

١. لم يتعرض القانون المدني الأردني لحالة موت الدائن المرتهن، ولا جنونه أو عتبه أو فسقه أو نحو ذلك، ولكن تفهم أحكام هذه الحالات من المادة التي نصت على وفاة العدل وإساءة استعمال الدائن (المرتهن).

٢. لم يتعرض القانون المدني الأردني لتعدي العدل، ولكن حكم ذلك يفهم من المادة التي تحدثت عن إساءة استعمال الدائن، حيث يفهم من عبارة إساءة الاستعمال حكم التعدي أو التقصير أو التفريط، وإذا كان ذلك في حق المرتهن، فإن انسحاب الحكم المذكور بالمادة على العدل هو من باب أولى؛ لأنه إذا ثبت في حق الدائن وهو الأصل فلأن يثبت في حق العدل من باب أولى.

٣. لم يتعرض القانون المدني الأردني لحالة اختلال العدل بفسق أو جنون أو فلس أو عداوة مع الراهن أو المرتهن أو كليهما، ولكن ذلك يفهم من القواعد العامة كما يفهم أيضا من إساءة الاستخدام، فهي وإن جاءت في حق الدائن فلأن حكمها ينسحب على العدل انسحاب حكم الأصل إلى الفرع، ولفظ إساءة الاستخدام تشمل

الاختلالات التي تقع على العدل؛ لأن هذه الاختلالات هي مظنة إساءة الاستخدام.

المبحث الثالث: التزامات الراهن

كما يمنح عقد الضمان العيني للراهن حقوقا، فإنه يرتب عليه التزامات تجاه الراهن وتجاه العين المرهونة، سيعتمد الباحث إلى معالجتها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تسليم العين المرهونة.

المطلب الثاني: نفقة الرهن.

المطلب الثالث: ضمان الرهن.

المطلب الرابع: عدم التصرف بالرهن تصرفا ناقلا للملكية.

المطلب الأول تسليم العين المرهونة للمرتهن:

شرع الرهن لأجل الاستيثاق من الوفاء بالدين، ولذا فإن عقد الرهن يرتب للمرتهن حقا عينيا في العين المرهونة، ولكن هل يجب على الراهن تسليم العين المرهونة؟ وقد كان هذا التساؤل موضع خلاف بين الفقهاء في اعتبار الرهن شرط لزوم أو عدم اعتباره، وفي إيجاب الراهن على تسليم العين المرهونة للمرتهن، وعدم إجباره على ذلك، ويرجع سبب الخلاف إلى الاختلاف في الفهم من قوله تعالى: ﴿فَرِهَنَّ مَقْبُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فهل ذكر القبض هنا له تعلق بالاشتراط، أم ليس له تعلق بذلك، وإنما

له تعلق بوجوب الإقباض وجوباً شرعياً لا شرطياً، وفي ما يلي مذاهب الفقهاء:

أ- ذهب الحنفية^(٩٠) والشافعية^(٩١) والحنابلة^(٩٢) إلى أن تسليم الراهن للعين المرهونة هو شرط لزوم، بمعنى أن الرهن لا يلزم إلا إذا قبض الراهن العين المرهونة للمرتهن.

وقد استدلل الجمهور على مذهبهم في عدم لزوم العقد إلا بالقبض بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، ووجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى وصف الرهن بكونه مقبوضاً فيقتضي أن يكون القبض فيه شرطاً^(٩٣).

٢. القياس على القرض: بجامع أن كل منهما عقد تبرع مفتقر إلى القبول فيفتقر إلى القبض^(٩٤).

ذهب المالكية إلى أن تسليم الراهن للعين المرهونة ليس بشرط صحة ولا لزوم، إذ يصح العقد ويلزم دون تسليم، لكنهم نصوا على أن الراهن يجبر على تسليم العين المرهونة إذا طلب ذلك المرتهن^(٩٥).

وقد استدلل المالكية على مذهبهم هذا بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، ووجه الدلالة منها كما قال القاضي عبدالوهاب: (فيه دليلان. أحدهما: أنه شرط فيه القبض بعد أن أثبتنا رهنا، وذلك يفيد أنها قد تكون رهنا وإن لم تقبض، والآخر: أنه لا يخلو أن يكون خبراً أو

أمر، ولا يجوز أن يكون خبراً؛ لأنه لو كان كذلك لم يجوز وجود رهن غير مقبوض، ومن قولهم أن الراهن لو جن أو أغمي عليه، ثم أفاق، فسلمه، يصح، فثبت أمر^(٩٦).

٢. أنه عقد لازم فوجب أن يلزم بنفس انعقاده كالبيع^(٩٧).

٣. أنه عقد وثيقة فوجب أن يلزم بنفس القول كالكفالة^(٩٨).

ويظهر للباحث أن الخلاف في هذه المسألة يكاد أن يكون شكلياً؛ لأن الجميع متفقون على وجوب التسليم، والفرق أن الجمهور يرون وجوب ذلك وجوباً شرطياً، بينما لا يراه المالكية كذلك ويرون وجوب التسليم وجوباً شرعياً بناء على طلب المرتهن، ولعل مذهب الجمهور هو الأقرب للصواب؛ لأن عقد الضمان العيني (الرهن)، هو من العقود اللازمة من طرف واحد وهو هنا الراهن، فكان لا بد لتحقيق لزوم العقد من جهته من تسليم العين المرهونة، كما في الهبة، فهي لازمة من جهة الواهب، ويشترط للزومها من جهته قبض الموهوب له، وأما الآية الكريمة فإن استدلال الجمهور بها أقوى؛ لأن الله عز وجل وصف الرهان بأنها مقبوضة، فلا بد أن يكون لهذا الوصف فائدة وتأثير في الحكم الشرعي، حتى لا يكون مجرداً من الفائدة، الأمر الذي ينتزه عنه كلام الله ﷻ.

وأما استدلال المالكية بالأقيسة على البيع والكفالة فضعيفة لوجود الفارق بين الفرع المقيس والأصل المقيس عليه، فعقد البيع لازم من الطرفين وليس من طرف واحد كالرهن، وعقد الكفالة ليس فيه إقباض أو تسليم كما هو الحال في الرهن.

وأما إذا امتنع الراهن عن تسليم العين المرهونة، فيفرق جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، بين ما إذا كان الرهن مشترطاً في العقد الأصلي الذي نشأ عنه الدين، وبين ما إذا لم يكن كذلك، فإذا لم يكن الرهن مشترطاً في العقد الذي نشأ عنه الدين، فإن ذلك العقد يلزم العاقد غير المشترط. وأما إذا كان الرهن مشترطاً فإن للعاقد المشترط الخيار بين فسخ العقد لامتناع الراهن من التسليم أو امضائه^(٩٩).

ويستدل فقهاء الجمهور على ذلك بأن العاقد المشترط له مصلحة في الاشتراط، وأن الامتناع عن التنفيذ يفوت عليه هذه المصلحة^(١٠٠)، كما استدلوا على ذلك بالقياس على خيار الشرط الذي يمنح العاقد المشترط خيار الفسخ أو الامضاء^(١٠١).

وأما المالكية فقد عرفنا أنهم قالوا بأن الراهن يجبر على التسليم قضاء، وهم لم يقولوا بأن التسليم شرط لزوم، ولذا فهم لا يمنحون العاقد

المشترط الخيار؛ لأن الخيار فرع عن القول بعدم اللزوم عند عدم التسليم وهم لا يقولون بذلك. وأما عن كيفية التسليم فيفرق في ذلك بين الرهن الحيازي والرهن الحكمي:

١. فأما الرهن الحيازي فإنه لا بد فيه من القبض الحقيقي، بحيث تكون العين المرهونة في يد المرتهن، وتختلف كيفية التسليم في هذا النوع من الرهن باختلاف الأموال على النحو التالي:

أ- الأموال غير المنقولة: فالأموال غير المنقولة كالعقارات والأراضي، ويكون التسليم فيها وإقباضها بمجرد التخلية، أي أن يخلى بين المرتهن وبين الأرض أو العقار، كما نص على ذلك الفقهاء^(١٠٢).

ب- وأما الأموال المنقولة: فيكون التسليم والإقباض فيها بالمناولة باليد إذا كانت خفيفة كالثياب والأطعمة، أو بإيصالها إلى مكان إقامة المرتهن وتسليمه إياها، إذا لم تكن كذلك كالذواجن والمواشي والكميات الكبيرة من الحبوب ونحوها، كما يكون كذلك بكيلاها ووزنها إذا كانت مكيلة أو موزونة، أو عدداً إذا كانت معدودة^(١٠٣).

٢. الرهن التأميني: ويكون القبض في هذا النوع من الرهن قبضاً حكماً غالباً، فلا يشترط فيه التسليم الحقيقي إلى المرتهن، تخلية أو مناولة باليد، وإنما يتم القبض الحكمي من خلال وضع إشارة الرهن على صحيفة العين المرهونة لدى

الجهات المختصة، كدائرة الأراضي ودوائر ترخيص المركبات.

وقد أوجب القانون المدني الأردني قيام الراهن بتسليم العين المرهونة للمرتهن في الرهن الحيازي، واعتبره شرطاً للزوم عقد الضمان العيني (الرهن) حيث جاء فيه:

١. يشترط لتمام الرهن الحيازي ولزومه ان يقبضه الدائن او العدل، وللراهن ان يرجع عن الرهن قبل التسليم^(١٠١).

٢. للراهن والمرتهن ان يتفقا على وضع المرهون حيازياً في يد عدل، وتصبح يد العدل كيد المرتهن ويتم الرهن بقبضه^(١٠٢).

المطلب الثاني نفقة الرهن:

تحتاج العين المرهونة لحفظها إلى نفقات مختلفة كالطعام والشراب والدواء بالنسبة للحيوانات، وككلف الصيانة والحفظ بالنسبة للمعدات والآليات على اختلاف أنواعها، وإلى أجرة تخزين بالنسبة للبضائع وغيرها، ويرتب ذلك كله كلفاً كثيرة فمن الذي يتحمل هذه الكلف؟

لقد عالج الفقهاء ذلك في ما يعرف عندهم بمؤنة الرهن أو نفقاته، وانقسموا في تحديد هذه النفقات وتوزيعها إلى فريقين:

أ. ذهب جمهور الفقهاء من المالكية^(١٠٣) والشافعية^(١٠٤) والحنابلة^(١٠٥) إلى أن مؤنة الرهن ونفقاته كلها على الراهن، لا فرق في ذلك، بينما إذا كانت لإصلاح الرهن أو توقيته أو لحفظه وحراسته، كطعام

الحيوان وشرابه وعلاجه، وأجرة حراسته والحظائر المخصصة له والمأوى، وكذلك سقي المزروعات وتعهدها وأجرة قطفها كلها على الراهن، فإذا أنفق المرتهن على الرهن نفقة هي في الأصل على الراهن عد متبرعا سواء أنفق بإذن الراهن أم بغير إذنه عند المالكية^(١٠٦)، ويرجع على الراهن إن كانت النفقة بإذنه، ولا يرجع إذا كانت بغير إذنه عند الشافعية والحنابلة^(١٠٧)، وقد استدلل الجمهور على مذهبهم هذا بما يلي:

١. قوله ﷺ "لا يغلق الرهن من صاحبه، له غنمه وعليه غرمه" ووجه الاستدلال: والذي له غنم الرهن هو الراهن، فيكون عليه غرمه أي نفقته ومؤنته^(١٠٨)

٢. وقوله ﷺ: "وعلى من يحلبه ويركبه نفقته"^(١٠٩) ووجه الاستدلال: ... فقد نص النبي ﷺ على أن من يركب الرهن ويحلبه هو من يتفق عليه، والذي يركبه ويحلبه هو الراهن، ولم يفرق النبي ﷺ بالنفقة بين نفقة الحفظ ونفقة التبقية^(١١٠)

٣. أن حق المرتهن يقتصر على التوثيق فقط، وهذا لا يبرر أن تكون النفقة عليه أيضاً، فإذا لم تكن عليه فهي على الراهن^(١١١)

٤. أن المؤنة والنفقة تتبع الملك، والذي يملك العين المرهونة هو الراهن^(١١٢)

٥. أن الراهن ألزم نفسه بإيفاء حق المرتهن من الوثيقة، ومن ضرورته على حسب ميسر الحاجة^(١١٣)

٦. أن الغلة للراهن، فكذاك النفقة يجب أن تكون عليه^(١١٧)

ب. ذهب الحنفية إلى التفرقة في مؤنة الرهن ونفقاته بين نوعين من النفقات:

- النفقات اللازمة لإصلاح الرهن وتبقيته، كطعامه وشرابه إن كان من الحيوانات، وسقي المزروعات وتعهدا وقطافها، فهذه النفقات وما في معناها تكون على الراهن.

- النفقات اللازمة لحفظ الرهن، كأجرة الدار والحراسة وحظائر الحيوان، وما في معناها، فهي على المرتهن، كما يرى الحنفية أن أجرة رد العين المرهونة إلى الراهن بعد استيفاء الدين تكون على المرتهن أيضا^(١١٨)

وقد استدلل الحنفية على مذهبهم في التفرقة بين هذين النوعين من النفقات بما يلي:

١. إن نفقات إصلاح العين المرهونة وتبقيتها، تابعة للملك والمالك هو للراهن^(١١٩)

٢. حبس العين المرهونة والاحتفاظ بها إنما هو لمصلحة المرتهن ولمنفعته، فكانت نفقاته المتعلقة بالحبس والاحتفاظ عليه^(١٢٠)

٣. أن الغنم بالاحتفاظ حصل للمرتهن، ودليله أن المرتهن أولى بضمن العين المرهونة من سائر الغرماء، فناسب أن تكون نفقة الاحتفاظ بالرهن عليه^(١٢١)

المنافسة والترجيح:

بعد هذا الاستعراض للمذاهب وأدلتها فإنه يمكن للباحث إبداء الملاحظات التالية:

١. إن الأدلة النصية التي ساقها الجمهور كانت واضحة في تحميل الراهن نفقة العين المرهونة، وقد جاءت هذه الأدلة عامة، لم تفرق في عمومها بين نفقة الإصلاح والتبقيّة ونفقة الحفظ، وقد استقر في علم أصول الفقه أن العام يبقى على عمومه ما لم يرد ما يخصه، ولم يقدم الحنفية دليلا يركن إليه لتخصيص ذلك العموم.

٢. إن نفقات الحفظ والحراسة وما في معناها هي نفقات يصدق عليها أنها للتبقيّة، إذ لولا هذه النفقات لتعرض الرهن للهلاك أو الضياع مما يخل بالتبقيّة أصلا.

٣. إنه لا يوجد مبرر أو مسوغ للتفرقة بين نفقات الطعام والشراب وما في معناها، وبين نفقة الحفظ والحراسة، فكلها نفقات تتفق على الرهن، الذي يملكه الراهن، ومعلوم إن النفقة إنما تكون على المالك باعتبارها تابعة للملكية.

٤. إن مصلحة الراهن في عقد الرهن تفوق مصلحة المرتهن؛ لأن الراهن يتوصل بهذا العقد إلى الاقتراض والاستدانة أو تأجيل ثمن المبيع، بينما تقتصر مصلحة المرتهن على مجرد الاستيثاق، الذي هو أصلا حق ناشئ عن الدين الذي هو لمصلحة الراهن.

١. ولأن القول بتحميل المرتهن نفقات الحفظ والحراسة يفضي إلى إحجام الدائنين وأصحاب الأموال عن الإقراض أو الصبر على المدينين أو إنظارهم، تجنبا لتكبّد نفقات الرهون إذ ربما يحجم

أرباب الأموال عن أخذ الرهون الأمر الذي ينعكس بالتالي على رغبتهم بالإقراض.

٢. إن تحميل المرتهن أي نفقات يلحق الضرر به وقد يسبب له خسارة هو في غنى عنها فينبغي تجنبه ذلك كله؛ لأنه محسن في الإقراض وما على المحسنين من سبيل، فتحمله أي نفقات هو من أعظم السبل التي نفاها الله سبحانه وتعالى عن المحسنين بقوله ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

٣. إن القول بأن حفظ الرهن هو لمصلحة المرتهن لا يبدو متجهاً؛ لأن الحفظ هو لمصلحة الراهن أيضاً، بل إن مصلحته أصلية ومصلحة المرتهن تبعية؛ لأن الرهن سيعود للراهن بعد انقضاء الرهن.

٤. إن امتلاك المرتهن حق التقدم على سائر الغرماء، لا يرر تحميله نفقات الاحتفاظ بالرهن؛ لأن اكتسابه هذا الحق ناشئ عن الدين الذي له على الراهن، وهذا الدين في الأساس إنما كان لمنفعة الراهن.

وقد عالج القانون الأردني موضوع نفقات الرهن التأميني والحيازي في مواد متفرقة منه، وفق ما يلي^(١٣٣):

١. إن على الراهن ضمان سلامة الرهن وتعبير (ضمان السلامة) يعني وجوب الإنفاق

عليه بما يحفظه ويحفظ قيمته، وهذا يعني كافة النفقات التي يراد بها الإصلاح والترقية أو الحفظ. ٢. ركزت المواد القانونية على نفقات العقد أيضاً والمراد بها نفقات تسجيل الرهن ونفقات فكه وإزالته.

٣. وردت الإشارة في أكثر من مادة على أن المرتهن يرجع على الراهن في كافة النفقات التي أنفقها على الرهن مما يحتاج إليه، وذلك بحسب قيمتها من ثمن الرهن بعد التنفيذ عليه وبيعه، أو من الراهن إذا أدى دينه للمرتهن ولم يحتاج إلى التنفيذ عليه بالبيع.

المطلب الثالث ضمان الرهن:

إذا تلف الرهن وهو بيد المرتهن أو تعيَّب فمن الذي يضمن ذلك التلف والتعيَّب؟ ثمة خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، بين قائل بتضمين الراهن، وقائل بتضمين المرتهن، ومفصل في ذلك حسب الأعيان المرهونة. ويرجع سبب اختلاف الفقهاء في ذلك إلى تعارض موجب اليد مع موجب الملك، فمن غلب موجب اليد قال بتضمين المرتهن، ومن غلب جانب الملك قال بتضمين الراهن، ومن رأى دخلاً لطبيعة العين المرهونة فصلَّ وفق طبيعة تلك العين، وفي ما يلي مذاهب الفقهاء في المسألة:

أ. ذهب الحنفية إلى أن الضمان في ذلك يكون على المرتهن، سواء أكان متعلداً ومتسبباً بالتلف أم لم يكن كذلك^(١٣٤)

وقد استدل الحنفية على مذهبهم هذا بما يلي:

١. ما سبق إيراده من قوله ﷺ: "لصاحبه غنمه وعليه غرمه" والمراد بالصاحب هنا هو المرتهن، لأن الرهن بيده^(١٢٤)

٢. قوله ﷺ: "الرهن بما فيه"^(١٢٥) ووجه الاستدلال: أي أنه مضمون بما كان فيه وهو الدين الذي للمرتهن^(١٢٦).

٣. ما روي أن رجلاً رهن فرساً عند رجل فنفق عند المرتهن، فجاء إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فقال: "ذهب حقه"^(١٢٧)، ووجه الدلالة: فقد بين النبي ﷺ أن دين الرجل قد ذهب في مقابلة الفرس التي نفقت فدل ذلك على أن الرهن من ضمان المرتهن^(١٢٨).

٤. إنه بقبض الرهن ثبتت يد الاستيفاء للمرتهن، ويتم ذلك بهلاك الرهن، وصيرورته مستوفياً بهلاك الرهن بعد الإبراء بمنزلة استيفائه، حقيقة بعد الإبراء فيلزمه رد المستوفى^(١٢٩).

٥. أن الرهن محبوس لحق الاستيفاء وهو لمصلحة المرتهن فناسب أن يكون من ضمانه^(١٣٠).

أ. ذهب المالكية إلى التفرقة بين المال الذي يغاب عليه^(١٣١) والمال الذي لا يغاب عليه^(١٣٢)، فإذا كان الرهن من المال الذي لا يغاب عليه فإن الضمان يكون على الراهن، وأما المال الذي يغاب عليه فإن ضمانه عند الهلاك يكون على المرتهن^(١٣٣)، فالأصل عند المالكية أن الضمان على الراهن إلا

في المال الذي يغاب عليه فإن الضمان فيه على المرتهن بشروط ثلاثة:

١. أن يكون المال مما يغاب عليه، كالثياب والحلي وسائر الأمتعة التي يمكن اخفائها .

٢. أن يكون الهلاك بيد المرتهن، فإذا كان قد هلك بيد الراهن أو العدل فإن الضمان يكون على من هلك عنده.

٣. أن يعجز المرتهن عن تقديم بيته تشهد لهلاك المال من غير تعد أو تقصير من المرتهن^(١٣٤) وقد استدل المالكية على استثناء الأموال التي يغاب عليها من ضمان الراهن وتحميله للمرتهن بما يلي:

١. مضنة التهمة، لأن المرتهن قد يدعي هلاك الأعيان المضمونة أو ضياعها، وذلك دون أن يكون ذلك هو الواقع الذي حصل، ولهذا فإن المرتهن إذا أقام البينة على دعوى الضياع أو الهلاك، وأثبت عدم التعدي أو التقصير أعفي من الضمان^(١٣٥)

٢. أن الرهن ليس بجاري الأمانات المحضة ولا مجرى المضمون المحض؛ لأنه قد أخذ شيئاً من الأمرين فلم يكن له حكم أحدهما على التحديد، وذلك أن الأمانة المحضة هي ما لا نفع فيه لقابضه، بل النفع كله للمالك كالوديعة، والمضمون المحض هو ما يكون نفعه كله لقابضه كالمشتري، ولا سبيل لترجيح أحد المعنيين على الآخر، فروعياً

فيه الجانبان بتضمين المرتهن ما يغاب عليه وتضمين الراهن ما لا يغاب عليه^(١٣٦).

ج. ذهب الشافعية^(١٣٧) والحنابلة^(١٣٨) إلى أن الضمان عند هلاك الأعيان المضمونة أو تلفها يكون على الراهن، ولا يضمن المرتهن إلا إذا تعدى أو قصر في حفظ تلك الأعيان.

وقد استدلل الشافعية والحنابلة على مذهبهم هذا بما يلي:

١. قوله ﷺ "لا يغلق الرهن، لصاحبه غنمه، وعليه غرمه" ووجه الاستدلال: فقد أثبت النبي ﷺ على صاحب الرهن الغرم والضمان من الغرم^(١٣٩).

٢. أن الرهن وثيقة بالدين فلا يضمنه المرتهن، قياسا على الكفيل أو الشاهد^(١٤٠).

٣. أن الرهن مقبوض بعقد ويد المرتهن عليه يد أمانة، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير^(١٤١).

٤. أن الرهن محتبس بيد المرتهن لحقه بالاستيثاق فلا يكون مضمونا قياسا على المكثري في عقد الإجارة^(١٤٢).

٥. القياس على الحمالة، فإذا تحمل قوم عن قوم ديونا ثم مات الحملاء أو أعسروا، فإن ذلك لا يطل حق الدائن بل يرجع بالدين على المدين الأصلي^(١٤٣).

٦. أنه لو قيل بتضمين المرتهن لكان أخذ المرتهن الرهن مخاطرة وليس استيثاقا، ولكان ترك أخذ الرهن في حقه خير من أخذه^(١٤٤).

٧. أن الرهن ملك للراهن، فكان من ضمانه؛ لأن الضمان فرع عن الملك^(١٤٥).

المنافشة والترحيل

إن الباحث وهو يستعرض مذاهب العلماء وأدلتهم لا يسعه إلا أن يسجل الملاحظات التالية:

١. إن استدلال الحنفية لبعض الأدلة النصية ترد عليه إرادات شتى مما يجعل استدلالهم بتلك النصوص على تضمين المرتهن على كل حال لا يبدو متجها، ومن تلك الإيرادات:

أ. إن حديث "الرهن بما فيه" يراد به أن الرهن محبوس بالدين الذي كان من أجله، وإن من حق المرتهن أن يستوفي حقه منه بعد بيعه عند عجز الدائن عن التسديد وبعد بلوغ الأجل^(١٤٦).

ب. وأما حديث الفرس فقد أورد عليه: -إن الحديث ضعيف بمصعب بن ثابت وهو ضعيف^(١٤٧)، كما مرّ سابقا عند تخريج الحديث.

-إن الحديث مرسل لأنه من رواية عطاء عن النبي ﷺ وعطاء تابعي لم يلق النبي ﷺ^(١٤٨)، كما مرّ سابقا عند تخريج الحديث.

-إن المراد بقوله ﷺ "ذهب حقك" أي في الرهن بمعنى أن حق الاستيثاق الذي لك قد ذهب بهلاك الفرس وليس معناه أن حقك في الدين هو الذي ذهب^(١٤٩).

ج. وأما حمل صاحب في حديث "لا يغلق الرهن من صاحبه" على المرتهن فبعيد وفيه تكلف؛ لأن صاحب هنا بمعنى المالك وليس بمعنى الحائز

١. لأن إطلاق لفظ (الصاحب) على الحائز ليس مستعملاً لدى الفقهاء ولا في كلام العرب.

٢. إن استدلال الحنفية العقلية بمقابلتها لدى الشافعية والحنابلة، فضلاً عن ضعفها؛ لأنها قد بنيت على جعل التضمين في مقابلة حق الاستيثاق، وهذا بعيد؛ لأن الضمان هو ألسق بحق الملك منه بالاستيثاق.

٣. وأما تفرقة المالكية بين ما يغاب عليه وما لا يغاب عليه، فتفرقة بعيدة لا تستند إلى أثر أو نظر صحيحين، يوضح ذلك الإمام الشافعي حيث يقول: "...وَأَسْمُ الرَّهْنِ جَامِعٌ لِمَا يَظْهَرُ هَلَاكُهُ وَيَحْفَى، وَإِنَّمَا جَاءَ الْحَدِيثُ جُمْلَةً ظَاهِرًا وَمَا كَانَ جُمْلَةً ظَاهِرًا فَهُوَ عَلَى ظُهُورِهِ وَجُمْلَتِهِ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَ دَلَالَةٌ عَمَّنْ جَاءَ عَنْهُ أَوْ يَقُولَ الْعَامَّةُ عَلَى أَنَّهُ خَاصٌّ دُونَ عَامٍّ وَبَاطِنٌ دُونَ ظَاهِرٍ، وَلَمْ نَعْلَمْ دَلَالَةً جَاءَتْ بِهِدَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَصِيرُ إِلَيْهَا"^(١٠٠)

٤. إن استدلال الشافعية والحنابلة النصية كانت أصح وأصرح من استدلال غيرهم، لمساسها المباشر بالمسألة موضوع البحث، كما أن استدلالهم النظرية كانت الأكثر اتساقاً مع طبيعة الرهن وما يمنحه من حقوق أو يرتبه من التزامات، خصوصاً ابتنائها على أن يد المرتهن على الرهن هي يد أمانة ومعلوم أن يد الأمانة غير يد الضمان؛ لأن يد الأمانة لا ضمان فيها إلا عند التعدي أو التقصير، وأما يد الضمان فضامنة على كل حال.

٥. إن التضمين الكلي للمرتهن - ما هو مذهب الحنفية - أو الجزئي - كما هو مذهب المالكية - يحيد من رغبة أرباب الأموال على أخذ الرهون بديونهم، مما ينعكس على رغبتهم في الإقراض أو انظار المدينين وإمهالهم، لعدم رغبتهم في تحمل مسؤولية الرهون.

وبذلك فإن الذي يترجح لدى الباحث تحميل الضمان للراهن المالك للعين المرهونة، ما لم يكن تلف الرهن أو هلاكه ناشئاً عن تعد من الحائز له (المرتهن) أو تقصير منه.

وقد عالج القانون المدني الأردني مسألة ضمان الرهن في مواد متفرقة منه، حيث جاء في القانون المذكور:

١- يضمن الراهن العقار المرهون رهناً تأمينياً وهو مسؤولاً عن سلامته كاملاً حتى تاريخ وفاء الدين وللمرتهن أن يعترض على كل نقص في ضمانه وأن يتخذ من الاجراءات ما يحفظ حقه على أن يرجع بالنفقات على الراهن^(١٠١).

٢- يضمن الراهن سلامة المرهون وليس له أن يأتي عملاً ينقص من ضمانه، أو يحول دون مباشرة المرتهن لحقوقه^(١٠٢).

٣. تسري على الرهن الحيازي احكام تلف المرهون او تعييه بسبب خطأ الراهن او قضاء وقدرًا، المنصوص عليها في المادة (١٣٣٨)^(١٠٣) من هذا القانون^(١٠٤).

ومن خلال ما تقدم يظهر أن القانون المدني الأردني قد أخذ بمذهب الشافعية والحنابلة، القاضي بتضمين الراهن أي تلف أو تعيب يحصل عنه أو قضاء وقدر، وهو ما يعرف لدى الفقهاء بالآفة السماوية ولا يضمن المرتهن إلا إذا كان التلف أو التعيب ناشئ عن تعدد منه.

المطلب الرابع عدم التصرف بالرهن تصرفاً ناقلاً للملكية:

من الالتزامات الملقة على كاهل الراهن أن لا يتصرف بالرهن أي تصرف ناقل للملكية، يفوت على المرتهن حقه في الوثيقة (الرهن) بغير إذن المرتهن، وهذا المبدأ متفق عليه عند الفقهاء^(١٥٥) لكنهم اختلفوا في ما لو خالف الراهن ذلك، فتصرف بالرهن تصرفاً ناقلاً للملكية، - كأن باعه أو وهبه أو تصدق به أو أوقفه - في نفاذ التصرف الناقل للملكية، وفي وضع الدين الذي كان الرهن ضمان له، وفي ما يلي مذهبهم في ذلك:

أ. ذهب الحنفية^(١٥٦) والمالكية^(١٥٧) إلى أن التصرف الناقل للملكية أي كان يتوقف على إجازة المرتهن، فإذا أجازته نفذ، وإن لم يجزه كان له فسخ عقد التصرف الناقل للملكية، وأما في ما يتعلق بوضع الدين فقد ذهب الحنفية^(١٥٨) إلى أن ثمن المبيع بعد الإجازة يصبح رهناً به، وذهب المالكية^(١٥٩) إلى أن الدين يصبح حالاً ويتعجل بعد ما كان مؤجلاً.

وقد استدل الحنفية والمالكية على مذهبهم بالوقف على إجازة المرتهن بما يلي:

١. أن عدم نفاذ البيع كان لحق المرتهن، فلما تبين رضاه بالإجازة لم يبق مانع من النفاذ^(١٦٠).

٢. إن للمرتهن أن يأذن ببيع الرهن قبل قبضه، فإجازته البيع تعتبر إذناً، والإذن في الانتهاء كالإذن في الابتداء^(١٦١).

٣. القياس على بيع الفضولي، فإنه ينفذ إذا أجازته المالك، فيبيع الرهن يقاس عليه بجامع أن كل منهما يبيع عين تعلق بها حق لآخر^(١٦٢).

واستدل الحنفية على اعتبار ثمن الرهن بعد الإجازة رهناً بالدين، بما يلي:

- إن الثمن هو بدل الموهون المبيع فيقوم مقامه باعتباره رهناً^(١٦٣).

- إن زوال الرهن كان إلى خلف وهو الثمن، فقام مقامه لأن الزائل إلى خلف كالثمن^(١٦٤).

واستدل المالكية على تعجيل الرهن بأن المرتهن ما أذن للراهن ببيع الرهن إلا ليتعجل حقه^(١٦٥).

ب. ذهب الشافعية^(١٦٦) والحنابلة^(١٦٧) إلى أن التصرف الناقل للملكية يعد باطلاً إذا لم يكن بإذن المرتهن، أما إذا باعه أو وهبه بإذن المرتهن فإن البيع صحيح ونافذ ويبطل الرهن بذلك، ولا شيء للمرتهن إلا إذا شرط عليه تعجيل الدين أو جعل الثمن رهناً، فحين إذن يكون للمرتهن ما شرط.

وقد استدل الشافعية والحنابلة على مذهبهم بما يلي:

- أنا لو صححنا البيع لفات حق المرتهن في الاستيثاق^(١٦٨).

- لأن المنع من البيع كان لحق المرتهن، وبإذنه يكون قد رضي بالبيع وأسقط حقه^(١٦٩)

المنافشة والترحيل:

بعد استعراض المذاهب السابقة وأدلتها فلا يسع الباحث إلا أن يسجل الملاحظات التالية:
١. إن القول بطلان البيع ابتداء استنادا إلى أن تصحيحه يفوت على المرتهن حقه في الوثيقة، لا يبدو متجها لما يلي:

أ. إن في ذلك اهدارا لكلام المتعاقدين، الأمر الذي يجب صيانة كلام المتعاقدين عنه، إعمالا لقاعدة (إعمال الكلام أولى من إهماله)^(١٧٠).

ب. إن حق المرتهن لا يفوت ما دام قد وقف نفاذ البيع على إجازته، مما يرجح القول بوقف العقد لا إبطاله، وهو مذهب الحنفية المالكية، لأن في ذلك توازنا بين مصلحة استقرار العقد ومصلحة المرتهن في استبقاء حقه في الإجازة أو عدمها، والإجازة تحدث أثرها انتهاء، إعمالا لقاعدة (الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة)^(١٧١).

٢. إن الحكم على وضع الدين بعد الإذن أو الإجازة بطريقة تلقائية، كالقول بحلول الدين وتعجيله كما هو مذهب المالكية أو صيرورة ثمن الرهن رهنا بالدين كما هو مذهب الحنفية لا يبدو متجها؛ لأن في ذلك مصادرة لإرادة المرتهن وافتئاتا عليه، فلربما أذن المرتهن بالبيع ارفاقا بالراهن ولم يرد أن يكون تعجيل الدين أو

صيرورة ثمن الرهن رهنا فلزامه مع الراهن بذلك افتئات عليهما.

٣. إن في الحكم التلقائي على ثمن الرهن وتصيره رهنا، وعلى الدين وتصيره معجلا إضرارا بالراهن وإفراغا لإجازة المرتهن من مضمونها، إذ ما الذي سيستفيده الراهن من البيع ومن إجازة المرتهن له ما دام ثمن الرهن سيصبح رهنا وما دام الدين سيصبح حالا بعد ما كان مؤجلا، فالراهن لم يبع الرهن إلا لحاجته لثمنه وما فائدة البيع ما دام غير قادر على التصرف بثمن الرهن المباع، عندما يصير رهنا أو يدفعه في سداد الدين عندما يصير الدين حالا.

٤. إن القول بأن وضع الدين يحدد باشتراط المرتهن، لا يبدو متجها أيضا؛ لأن مآل ذلك الاشتراط يفرغ الإذن من مضمونه فما الفائدة إذا كان ثمن الرهن سيصير رهنا أو أن الدين سيصير حالا، ولا يبدو فرق كبير بين التحديد التلقائي لوضع الدين وبين التحديد الاشتراطي، فالمرتهن -والحالة هذه- مخير بين الموافقة وبذا يتنازل عن حقه في الرهن وبين عدم الموافقة بما لا يمكن الراهن من بيع الرهن.

وبناء على ما تقدم، فإن الباحث يرجح وقف العقد على إجازة المرتهن فإذا أجاز المرتهن بيع الرهن ترتب على ذلك نفاذ البيع وبطلان الرهن، فبصير الدين بلا رهن، غير أن اشتراط حلول الدين ربما يكون مفيدا ومتجها إذا كان من

مصلحة الراهن بيع الرهن لحاجته لما بقي من ثمنه بعد إيفاء الدين، ولا يمكنه الانتظار إلى زمن حلول الدين كأن يتوقع الراهن انخفاض ثمن المبيع إذا انتظر إلى أجل حلول الدين، كتوقع كساد في سلعة معينة أو انخفاض سعرها كتوقع تخفيض الضرائب على هذه السلعة، أو تخفيض الرسوم الجمركية عليها، أو توقع خطورة على حياتها، كما لو كان الرهن حيواناً.

تصرف الراهن بالمرهون في مواد متفرقة منه، حيث جاء فيه ما يلي:

١. لا يجوز للراهن أن يتصرف في المرهون حيازياً تصرفاً قابلاً للفسخ مثل البيع والاجارة والهبة إلا بقبول المرتهن. فإذا كان التصرف بيعاً فإن حق المرتهن ينتقل إلى ثمن المرهون^(١٧٢).

٢. ينقضي الرهن التأميني إذا تنازل الدائن المرتهن عنه تنازلاً موثقاً، وله أن يتنازل عن حق الرهن مع بقاء الدين^(١٧٣).

ومن خلال المواد المتقدمة يظهر ما يلي:

١. أكد القانون ما قرره الفقه الإسلامي من عدم جواز قيام الراهن بأي تصرف ناقل للملكية إلا بإذن المرتهن.

٢. أخذ القانون المدني بمذهب الحنفية الذين قالوا بأن بيع الراهن للمرهن يرتب حقاً للمرتهن في ثمنه، فيصبح الثمن رهناً وهذا ما أكدته القانون بقوله "...فإن حق المرتهن ينتقل إلى ثمن المرهون" والمراد بالحق في العبارة المتقدمة حق الاستيثاق،

وليس تعجل الدين إذ لو كان المراد تعجل الدين لأفصح القانون عن ذلك بعبارة تدل على حلول الدين.

٣. أثبت القانون للمرتهن حقاً في التنازل عن الرهن إما مطلقاً مع الدين أو التنازل عن حق الرهن مع استبقاء حقه في الدين.

٤. لا يستطيع الراهن في غالب الرهون التأمينية أصلاً أن يبيع الرهن إلا بعد إزالة إشارة الرهن عن صحيفته، كما هو الشأن في الرهون الرسمية، التي تعتمد التسجيل وهو ما يعرف بفك الرهن، وفك الرهن هذا لا يمكن إتمامه إلا بموافقة من المرتهن.

الخاتمة:

لقد تضمنت هذه الدراسة جملة من النتائج

والتوصيات في ما يلي أبرزها:

أ.النتائج:

١. لعقد الضمان العيني (الرهن) بجملة أنواع وفق اعتبارات معينة تم بيانها في ثنايا الدراسة.

٢. يتسم عقد الضمان العيني في الفقه الإسلامي بجملة خصائص تم إبرازها في الدراسة.

٣. يرتب عقد الضمان العيني في الفقه الإسلامي للراهن جملة حقوق هي:

أ. حق الانتفاع بالعين المرهونة، ما لم يؤدي إلى إنقاص قيمة العين المرهونة.

٢- تبنى القانون المدني الأردني مذهب الجمهور في اعتبار تسليم العين المرهونة للمرتهن شرطاً للزوم عقد الرهن، ومذهب الشافعية والحنابلة في نفقات الرهن، حيث يفهم من القانون تحميلها كلها للراهن، كما بينت الدراسة، ومذهب الشافعية والحنابلة أيضاً في ضمان الرهن، والقاضي بتحميله للراهن إلا إذا كان الضمان ناشئاً عن تعدد أو تقصير من المرتهن، فيتحملة هو في هذه الحالة.

٣- تبنى القانون المدني مذهب الحنفية في تصرف الراهن بالعين المرهونة تصرفاً ناقلاً للملكية، حيث جعل ثمن العين المرهونة في حلة بيعها رهناً بالدين الذي للمرتهن.

أ. التوصيات:

١- أن يأخذ القانون المدني الأردني بمذهب الشافعية في نماء الرهن وزوائده، والقاضي بأنها ملك للمرتهن، ولا تكون ملحقة بالعين المرهونة، كي تكون رهناً معه.

٢- أن يأخذ القانون المدني بمذهب الشافعية في حال تصرف الراهن بالعين المرهونة تصرفاً ناقلاً للملكية، والقاضي بأن الدين يصبح بلا رهن، ولا يتحول ثمن الرهن المباع إلى رهن بالدين أو يصبح الدين حالاً حكماً.

الهوامش:

(١) الرازي: زين الدين محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، (المكتبة العصرية، صيدا، لبنان) مادة ضَمِنَ، ١/ ١٨٥،

ب. حق تملك نماء الرهن وزوائده والانتفاع بها، بحيث لا تكون رهناً إلا الزوائد التي لا تنفك عن الرهن، كسمن العين المرهونة أو ارتفاع قيمتها.

ج. حق الراهن في استرداد العين المرهونة أو نقلها من يد عدل إلى يد عدل آخر، إذا حدث ما يستوجب ذلك من مبررات ومسوغات تم بيانها في ثنايا الدراسة.

٤. يرتب عقد الضمان العيني على الراهن جملة التزامات هي:

أ. تسليم العين المرهونة، حيث يعتبر تسليمها للمرتهن شرطاً للزوم الرهن، سواء كان التسليم حقيقياً أو حكماً.

ب. الاتفاق على العين المرهونة طيلة مدة الرهن بما تحتاجه من نفقة، ولا يتحمل المرتهن منها أي شيء.

ج. يضمن الراهن أي عيب أو هلاك يحصل للعين المرهونة، ما لم يكن ذلك بتعد من المرتهن أو تقصير منه.

د. عدم التصرف بالعين المرهونة تصرفاً ناقلاً للملكية، إلا بإذن المرتهن، إذنه لا يرتب على الراهن أو الرهن أي التزام، كحلل الدين أو صيرورة ثمن الرهن رهناً به.

١- تبنى القانون المدني مذهب الشافعية في الانتفاع بالعين المرهونة، ومذهب الحنفية في نماء الرهن وزوائده.

ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، لبنان)، مادة ضمن، ٥٨٠ / ٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، حديث رقم (٥١٧)، ١٤٣ / ١. والترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء ان الإمام ضامن... حديث رقم (٢٠٧)، ٢٨٢ / ١. قال الألباني: صحيح، (انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، حديث رقم (٢١٧)، ٢٣١ / ١).

(٣) لسان العرب، مادة ضَمِنَ، ٥٨٠ / ٢، ابن فارس: ابن فارس أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، (دار الفكر، بيروت)، ٣ / ٣٧٢.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب من أجاز السلم في الحيوان...، حديث رقم (١١١٠٧)، ٣٧ / ٦. قال ابن حجر في التلخيص الحبير: حديث ضعيف (انظر تلخيص الحبير، حديث رقم (١١٤٦)، ٢٩ / ٣).

(٥) انظر: الزخشي: أبو القاسم محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، (دار المعرفة، لبنان)، ٣ / ٣٢٤، ابن دريد: محمد بن الحسن الأزدي، جوهرة اللغة، (دار العلم للملايين، بيروت)، ١ / ١٤٨.

(٦) الفيومي: أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (المكتبة العلمية، بيروت، لبنان)، ٢ / ٣٦٤، الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس، (دار الهداية)، ٣٥ / ٣٣٣.

(٧) المرغاني: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغاني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، (دار احياء التراث العربي: بيروت)، ٤ / ٤١٢، الحداد: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي، الجوهرة النيرة، (المطبعة الخيرية، ط،

١٣٢٢هـ)، ١ / ٢٢٥. العيني: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العيني، البناية شرح الهداية، (دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان)، ١٢ / ٤٦٥.

(٨) الصاوي: أبو العباس أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، (دار المعارف)، ٣ / ٣٠٤.

(٩) ابن قدامة المقدسي: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، (دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٩٤)، ٢ / ٧٤.

(١٠) الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار الفكر، بيروت، لبنان)، ٣ / ١٤٥، الرمي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (دار الفكر، بيروت، لبنان)، ٤ / ٩٥.

(١١) أحمد: مساعد محمد، مخاطر التمويل المصرفي الاسلامي، (بحث منشور في كتاب إدارة الاصول ومخاطر التمويل، اتحاد المصارف العربية، ٢٠٠٢)، ص ٣٤٨.

(١٢) ابن الهمام: كمال الدين عبدالواحد، فتح القدير، (دار الفكر، بيروت، لبنان) ص ٦ / ١٩٩، الشربيني: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ٢ / ٤٦٧، البهوتي: منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)، ٣ / ٢٤٧-٢٤٨.

(١٣) الشك: هو محرر مكتوب وفق شرائط مذكورة في القانون، ويتضمن امرا صادرا من شخص هو الساحب، إلى شخص آخر يكون معروفا وهو المسحوب عليه، بأن يدفع لشخص ثالث أو لأمره أو لحامل الشيك -وهو المستفيد - مبلغا معيناً بمجرد

الاطلاع على الشيك. انظر قانون التجارة الأردني، رقم (١٢) لسنة ١٩٦٦ م، المادة (١٢٣)، فقرة (ج).

١٥) الكمالية: هي صك يحرر وفقاً لشكل قانوني معين، يتضمن أمراً صادراً من شخص يدعى (الساحب)، موجهاً إلى شخص آخر يدعى (المسحوب عليه)، بأن يدفع مبلغاً معيناً لدى الاطلاع أو بتاريخ معين أو قابل للتعين إلى شخص ثالث يدعى (المستفيد) انظر: طه، مصطفى كمال، الأوراق التجارية (مطبعة نصر، الاسكندرية، مصر) ص ١١.

١٥) العثيم: محمد بن علي، رهن الأوراق التجارية والحقوق المعنوية (رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٤٣٥ هـ)، ص ٤٦، سفر: احمد، المصارف الإسلامية، (اتحاد المصارف العربية، بيروت، لبنان)، الدوسري: فهد العيفي، أحكام رهن الدين وتطبيقاته المعاصرة، (رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة الكويت، ٢٠١٧)، ص ٩٤.

١٦) الأسهم: هي صكوك متساوية القيمة وقابلة للتداول، بالطرق التجارية والتي يتمثل فيها حق المساهم في الشركة، لا سيما حقه في الحصول على الأرباح، انظر: الخليل، احمد بن محمد، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، (دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية)، ص ٤٧.

١٧) السند (هو صك يمثل قرضاً طويل الأجل، تتعهد الشركة المقترضة بموجبه أن تسدد قيمته في تواريخ محددة)، انظر: البراوي، راشد، الموسوعة الاقتصادية، (دار النهضة، ١٩٧١)، ص ٣١٤.

١٨) الغسلان: عبد العزيز بن سليمان بن علي، رهن الأوراق المالية، (مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مج ٤، ٣٨، ٢٠١٥)، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص ٢٣٢، ص ٣١٨، حماد: نزيه،

رهن الديون والسندات، (المؤتمر الرابع عشر من الهيئات الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة، البحرين).

١٩) الزركشي: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، المشور في القواعد الفقهية، (وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥ م)، ٣/ ١٣٩، السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠)، ص ٤٥٧، الحصني: تقي الدين، أبو بكر بن محمد، القواعد، (مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧)، ٤/ ١٥٧.

٢٠) (هو احتباس مال في يد الدائن أو يد عدل ضماناً لحق يمكن استيفاؤه منه كله أو بعضه بالتقدم على سائر الدائنين). انظر: القانون المدني الأردني، رقم (٤٣)، لسنة ١٩٧٦ م، المادة (١٣٧٢).

٢١) (هو عقد به يكسب الدائن على عقار مخصص لوفاء دينه حقاً عينياً يكون له بمقتضاه أن يتقدم على الدائنين العاديين والدائنين التاليين له في المرتبة في استيفاء حقه من ثمن ذلك العقار في أي يد يكون). انظر: القانون المدني الأردني، رقم (٤٣)، لسنة ١٩٧٦ م، المادة (١٣٢٢).

٢٢) عثمانى: محمد تقي، محو في قضايا فقهية معاصرة، (دار القلم، دمشق، الجمهورية العربية السورية)، ص ١٨، تناغو: سمير عبد السيد، التأمينات الشخصية والعينية، (منشأة المعارف، الاسكندرية، جمهورية مصر العربية)، ص ١٢، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية، معيار رقم (١٦/ ٤)، ص ٤٤٥.

٢٣) خيرى: مرتضى عبد الله، المسؤولية العينية للحائز في الرهن التأميني دراسة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي، (مجلة الدراسات والبحوث القانونية، العدد الثاني)، ص ١٤، الدسوقي: إبراهيم، الحقوق التبعية

الرهن التأميني، (مجلة الدراسات والبحوث القانونية، العدد الثاني)، ص ١٥، الوسيط للسنهوري، ص ٢٧٢. (٢٨) العقد اللازم هو العقد الذي لا يحق لأحد المتعاقدين الرجوع عنه إلا بموافقة العاقد الآخر، كالبيع والإجارة، انظر: المنشور في القواعد، ٤٠٠/٢، المحيط البرهاني، ٤٢٨/٦

٢٩ العقد الجائر هو العقد الذي يحق لأحد المتعاقدين الرجوع عنه دون موافقة العاقد الآخر كالهبة قبل القبض، انظر: المنشور القواعد، ٤٠٠/٢، نهاية المطالب، ١٩/٥

(٣٠) الماوردي: علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، (دارالكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩) ٢٩/٥، الحجاوي: موسى بن أحمد، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد اللطيف السبكي، (دار المعرفة، بيروت، لبنان) ١٥٠/٢، ابن قدامة المقدسي: موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، (مكتبة القاهرة، القاهرة، مصر) ٥٠٥/٢.

(٣١) فرج: توفيق حسن، التأمينات الشخصية والعينية، (المكتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٨٦)، ص ٥.

(٣٢) الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٦)، ١٤٦/٦، الملا خسرو: محمد بن علي،: درر الحكام شرح غرر الأحكام، (دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان) ٢٥٠/٢، السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، (دار المعرفة- بيروت، لبنان، ١٩٩٣) ١٠٦/٢١.

(٣٣) كشاف القناع، ٣٣٦/٣، المغني، ٢٩٣/٤، الزخشي: جار الله أبو القاسم محمود، رؤوس المسائل للزخشي،

العينية، (منشورات جامعه الكويت)، ص ٣٤، اللحام: هاله، أثر الرهن التأميني بالنسبة للمال المرهون والمدن الراهن في القانون المدني الأردني والسوري والعراقي والمصري، (رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦)، ص ١٧.

(٢٤) القانون المدني الأردني، المادة رقم (١٣٣٣) المسؤولية العينية للحائز في الرهن التأميني، (مجلة الدراسات والبحوث القانونية، العدد الثاني)، ص ١٢، العبيدي: علي هادي، الوجيز في شرح القانون المدني، (دار الثقافة، عمان، الأردن)، ص ٢٥٣، السنهوري: عبدالرزاق، الوسيط في شرح القانون المدني، (منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ١٩٩٩) ١٠/٨٢٠.

(٢٥) للدليبي: علاء شوكت، المركز القانوني لحائز العقار في الرهن التأميني دراسة مقارنة في القانونين الأردني والعراقي، (رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٥)، ص ١٦-١٧، مرقس: سليمان، الحقوق السعوية التبعية، (منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان)، ١٣/٢.

(٢٦) سعد: نبيل إبراهيم، التأمينات العينية والشخصية، (منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٢)، ص ٢٢٦، سوار: محمد وحيد الدين، شرح القانون المدني الأردني، الحقوق العينية، (مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن)، ص ٣٠، العطار: عبد الناصر، التأمينات العينية، (دار الفكر العربي، مصر، ٢٠٠٨)، ص ٨.

(٢٧) الديان: ديان بن محمد، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، (مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية)، ص ٩٣، المسؤولية العينية للحائز في

- (٤٢) المعونة، ١/١١٦٧.
- (٤٣) مغني المحتاج، ٣/٦١-٦٣، النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، ١٩٩١)، ٤/٧٩، العمراني: أبو الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم، تحقيق: قاسم محمد النوري، البيان في مذهب الإمام الشافعي، (دار المنهاج، جدة، المملكة العربية السعودية) ٦/٦٣.
- (٤٤) أخرجه الدار قطني في سنته، كتاب السيوع، حديث رقم (٢٩٢٠)، ٣/٤٣٧، أخرجه الدارمي في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، كتاب الرهن، باب ذكر ما يحكم للرهن والمرتهن في الرهن إذا كان حيوانا، حديث رقم (٥٩٣٤)، ١٣/٢٥٨، قال الألباني: مرسل (انظر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السيل، ٥/٢٣٩).
- (٤٥) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، الأم، (دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٩٠)، ٣/١٦٧-١٦٨.
- (٤٦) أخرجه ابن ماجه في سنته، كتاب الرهن، باب الرهن مركوب ومحلوب، حديث رقم ٢٤٤٠، ٢/٨١٦، و الترمذي في سنته، باب ما جاء في الانتفاع بالرهن، حديث رقم ١٢٥٤، ٢/٥٤٦، قال الألباني: صحيح (انظر سنن ابن ماجه، تحقيق الألباني، ٢/١٦).
- (٤٧) الأم ٣/١٦٧.
- (٤٨) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، حديث رقم (١٧١٥)، ٣/١٣٤٠.
- (٤٩) الحاوي الكبير، ٦/٢٠٣.
- (٥٠) القانون المدني الأردني رقم ٤٣ وتعديلاته لسنة ١٩٧٦ المادة رقم ١٣٣٥.
- (دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٩٨٧) ص ٣٠٦
- (٣٤) بدائع الصنائع، ٦/١٤٦
- (٣٥) الميسوط، ٢١/١٠٦
- (٣٦) بدائع الصنائع، ٦/١٤٦، كشاف القناع، ٣/٣٣٦
- (٣٧) العيني: محمد محمود بن أحمد، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، (ار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان) ١٣/٧٣
- (٣٨) لجنة من العلماء: مجلة الأحكام العدلية، (نور محمد، تجارة كتب، كراتشي)، مادة ٨٧، ص ٢٦، آل بورنو: محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢)، ٢/١٨٢
- (٣٩) رؤوس المسائل للزخشري ٣٠٦.
- (٤٠) الدردير: محمد بن أحمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك، (دار المعارف، بيروت، لبنان) ٣/٣١٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٣/٢٤١، ٢٤٢، الخرخشي: محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي (دار الفكر للطباعة - بيروت، لبنان)، ٥/٢٤٥، ابن شاس: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣)، ٢/٧٧٧، القاضي عبد الوهاب: عبد الوهاب بن نصر بن علي البغدادى، المعونة على مذهب عالم المدينة، (المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة)، ص ١١٦٧.
- (٤١) القرافي: بو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة للقرافي (دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤)، ٨/١٢٦، المازري: بو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، شرح التلخين، (دار الغرب الإسلامي) ٣/٢، ٣٨٣-٣٨٤.

٥٨٤، ابن جزي: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد،

القوانين الفقهية، ٢١٣.

٦٠) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٥٩/٤، المعونة على

منهجه عالم المدينة، ١١٦١، ١١٦٢، الباجي: أبو الوليد

سليمان بن خلف، المستقى شرح الموطأ، (مطبعة

السعادة)، ٥/٢٤١.

٦١) القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع

لأحكام القرآن، (دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر،

١٩٦٤)، ٣/٤١٤.

٦٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٥٨٤، القوانين

الفقهية، ٢١٣.

٦٣) الهيثمي: أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح

المنهاج، (المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٩٨٣)،

٥/٩٥، مغني المحتاج، ٣/٨٥، نهاية المحتاج، ٤/٢٨٩،

الأم للشافعي، ٣/١٦٧، الحاوي الكبير، ٦/٢٠٦،

الرويان: أبو الحسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر

المنهجه، تحقيق: طارق فتحي السيد، (دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان)، ٥/٣٠٤.

٦٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب

الرهن مركوب ومحلوب، ٣/.

٦٥) بحر المنهجه، ٥/٣٠٤، الأم للشافعي، ٣/١٦٧.

٦٦) سبق تخريجه ص (٦).

٦٧) البيان في منهجه الإمام الشافعي: ٦/٦٣، السبكي:

تكملة المجموع، ١٣/٢٢٩.

٦٨) الأم للشافعي، ٣/١٦٧.

٦٩) تكملة المجموع، ١٣/٢٢٩.

٧٠) بحر المنهجه، ٥/٣٠٤، الأم للشافعي، ٣/١٦٧.

٧١) كشف القناع، ٣/٣٣٨، الكافي في فقه الإمام أحمد،

٤/٨٢، المغني لابن قدامة، ٤/٢٩٢، ابن قدامة:

٥١) قانون رقم ٤٣ وتعديلاته مادة ١٣٣٦ الفقرة رقم ١

٥٢) بدائع الصنائع، ١٤٦/٦، ابن عابدين: محمد أمين بن

عمر بن عبد العزيز، حاشية ابن عابدين، (دار الفكر،

بيروت، لبنان)، ٦/٤٨٢، شرح مختصر خليل

للخرشي، ٥/٢٤٥، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ

المنهاج، ٣/٦٣، كشف القناع عن متن الإقناع،

٣/٣٣٦، المغني لابن قدامة، ٤/٢٩٣، الزركشي:

شمس الدين محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على

مختصر الخرقي، (دار العبيكان، الرياض، المملكة العربية

السعودية، ١٩٩٣)، ٥/٥٦.

٥٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٣/٦٣

٥٤) بدائع الصنائع، ٦/١٣٩، المعونة على منهجه عالم

المدينة، ١١٦١، ١١٦٢ الحاوي الكبير، ٦/٢٠٦، الأم

للشافعي، ٣/١٦٧، كشف القناع، ٣/٣٣٨،

٥٥) بدائع الصنائع، ٦/١٣٩، المبسوط، ٢١/١٠٥،

البايزي: أكمل الدين محمد بن أحمد، العناية شرح

الهداية، (دار الفكر، بيروت، لبنان)، ١٠/١٩٨،

الخصائص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي، شرح مختصر

الطحاوي، (دار البشائر الإسلامية - ودار السراج،

٢٠١٠)، ٣/١٦١.

٥٦) شرح مختصر الطحاوي، ٣/١٦١.

٥٧) بدائع الصنائع، ٦/١٣٩، العناية شرح الهداية،

١٠/١٩٨.

٥٨) الأشباه والنظائر للسيوطي، ١/١١٧، الزرقا: أحمد بن

الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، (دار القلم، دمشق،

سوريا)، ١/٢٥٣.

٥٩) ٨/٨٣، ٨٤ ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد،

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (دار الحديث، القاهرة،

مصر)، ٤/٥٩، المعونة على منهجه عالم المدينة،

١١٦١، ١١٦٢ الإشراف على نكت مسائل الخلاف،

٥٣/٦، الحاوي الكبير، ٣٠٦-٣٠٧، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٧٦/٢، المغني، ٤/٢٤٧، ٢٤٧، ٨٣) بدائع الصنائع، ١٣٦/٦، مرشد الحيران، ١/١٤٧، شرح الخرشني على مختصر خليل، ٥/٢٤٧، بن يونس: أبو بكر محمد بن عبد الله، الجامع لمسائل المدونة، (الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣/٢٠١٢/٥٣٣، أسنى الطالب في شرح روض الطالب، ٢/٤٠٠، الأسدي: بدر الدين أبو الفضل، بداية المحتاج في شرح المنهاج، (دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية) ٢/٣٩٢، المغني، ٤/٢٦٤. ٨٤) حاشية ابن عابدين: ٥٠٥/٦، عيش: محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، (دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨٩/٥/٤٥٤، أسنى الطالب، ٢/١٦٦، البيان في فقه الإمام الشافعي، ٦/٥٣، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/٨٨. ٨٥) منح الجليل، ٥/٤٥٣، عقد الجواهر الثمينة، ٢/٧٧٧، أسنى الطالب، ٢/١٦٦، الشرح الكبير على متن المتن، ٤/٤١٤، ٤١٥. ٨٦) ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق، (دار الكتاب الإسلامي)، ٨/٢٩٣، عقد الجواهر الثمينة، ٢/٧٧٧، أسنى الطالب، ٢/١٦٦، الحاوي الكبير، ٦/١٥٠، الغزالي: أبو حامد، الوسيط في المذهب، تحقيق: (حمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر)، (دار السلام، القاهرة، مصر) ٣/٥٥٥، الكافي / ٨٨. ٨٧) القانون المدني الأردني، مادة ١٣٧٦ ٨٨) القانون المدني الأردني، مادة ١٣٧٨ ٨٩) القانون المدني الأردني، مادة ١٣٩٤ ٩٠) الحصكفي: علاء الدين، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٢)،

عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المتن، (دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع)، ٤/٤٠٦، ٧٢) المغني لابن قدامة، ٤/٢٩٢. ٧٣) كشاف القناع، ٣/٣٣٨، الشرح الكبير على متن المتن، ٤/٤٠٦، المغني لابن قدامة، ٤/٢٩٢، شرح الزركشي على مختصر الخرق، ٤/٥٥. ٧٤) الشرح الكبير على المتن، ٤/٤٠٦. ٧٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ١/١٠٢، الأشباه والنظائر للسيوطي، ١/١١٧. ٧٦) الشنقيطي: محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع للشنقيطي، (بدون) ١٢/١٧٥، الغمامة، ٤/١٧٧. ٧٧) كشاف القناع، ٣/٣٣٨. ٧٨) القانون المدني الأردني، مادة رقم ١٣٣٠. ٧٩) القانون المدني الأردني، مادة رقم ١٣٣٦. ٨٠) القانون المدني الأردني، مادة رقم ١٣٨٣. ٨١) الهداية في شرح بداية المبتدي، ٤/٤٢٧، حاشية ابن عابدين، ٦/٥٠٣، باشا: محمد قدري، مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، (المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٨٩١/١/١٤٥، الحاوي الكبير، ٦/١٩١، بحر المذهب للروياتي، ٥/٢٩٦، الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى الطالب في شرح روض الطالب، (دار الكتاب الإسلامي) ٢/١٦٦، كشاف القناع، ٣/٣٤٥، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/٨٩، ٨٢) الموصل: عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، (مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر) ٢/١٦٣، الجوهرة النيرة، ١/٣٠٤، شرح الخرشني على مختصر خليل، ٥/٢٤٧، الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، (دار المنهاج، ٢٠٠٧/٦/٨٠، البيان في مذهب الإمام الشافعي،

١٨/٦، الحاوي الكبير، ٩/٦-١٠، كشف القناع
٣٣١/٣.

١٠٣ (حاشية ابن عابدين، ٥/٣٤٠-٣٤١، عقد الجواهر
التمينة في مذهب عالم المدينة، ٢/٧٢٥، حاشية
الدسوقي، ٣/٢٣١، الحاوي الكبير، ٦/٩-١٠،
المغني، ٤/٢٤٩.

١٠٤ (القانون المدني الأردني، مادة ١٣٧٥.

١٠٥ (القانون المدني الاردني، مادة ١٣٧٦.

١٠٦ (شرح الخرشبي، ٥/٢٥٤، المواق: محمد بن يوسف
بن أبي القاسم، التاج والإكليل، (دار الكتب العلمية)،
٦/٥٧٢، المعونة، ١١٦٣، الجامع لمسائل المدونة،
١٢/٥٨٢، الإشراف على نكت مسائل الخلاف،
٢/٥٨٢، عياض: أبو الفضل عياض بن موسى بن
عياض بن عمرو، التثبيات المستبقة على الكتب
المدونة والمختلطة، (دار ابن حزم، بيروت، لبنان)،
٣/١٧٥١، شرح التلخين، ٣/٤٤٧، الزرقاني: عبد
الباقى بن يوسف بن أحمد، شرح الزرقاني على مختصر
خليل، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
٢٠٠٢/٥/٤٥٤.

١٠٧ (مغني المحتاج، ٣/٧٢، نهاية المحتاج، ٤/٢٧٩، ٢٨٤،
الحاوي الكبير، ٦/١٤، ٢٤٠، نهاية المطلب، ٦/٢٥٤،
البيان، ٦/٩١، روضة الطالبين، ٤/٩٣، أسنى
المطالب، ٢/١٦٩، بحر المذهب، ٥/٣٠٩.

١٠٨ (كشف القناع، ٣/٣٣٩، المغني، ٤/٢٩٠، ٥١١/٤، ٢٩٤،
الحنلي: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، حاشية الروض المربع
شرح زاد المستقنع، ٥/٧، الكافي، ٢/٨٣، الإقناع، ٢/١٦١، ابن
قدامة، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن، الشرح الكبير (الطبع
مع المتن والإتصاف)، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع
والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية) ١٢/٤٣١.

١٠٩ (شرح الزرقاني على مختصر خليل، ٥/٤٥٤، الجامع
لمسائل المدونة، ١٢/٥٨٢، التاج والإكليل، ٦/٥٧٢،

٦/٤٧٩، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٦/١٣٧،

البحر الرائق شرح كتر الدقائق، ٨/٢٨٧.

٩١ روضة الطالبين وعمدة المفتين، ٤/٦٥، مغني المحتاج
إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٣/٥٨، الشيرازي: أبو
اسحاق إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام
الشافعي، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)، ٢/٨٩
٩٢ (كشف القناع عن من من الإقناع: ٣/٣٣٠، المقدسي،
عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، العلة في شرح العملة،
(دار الحديث، القاهرة، مصر) ص ٢٧٧، المغني،
٢/٢٤٧.

٩٣ (بدائع الصنائع، ٦/١٣٧، مغني المحتاج، ٣/٥٨، المغني
لابن قدامه، ٤/٢٤٧.

٩٤ (مغني المحتاج، ٣/٥٨، المغني لابن قدامه، ٤/٢٤٧.

٩٥ (عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ٢/٧٧٢،
المعونة على مذهب عالم المدينة، ص ١١٥٣، الإشراف
على نكت مسائل الخلاف، ٢/٥٧٦.

٩٦ (الإشراف، ٢/٥٧٦.

٩٧ (المعونة، ١١٥٣-١١٥٤.

٩٨ (الإشراف، ٢/٥٧٦.

٩٩ (البحر الرائق، ٨/٢٨٧، روضة الطالبين، ٤/٦٥،
المذهب، ٢/٨٩، كشف القناع، ٣/٣٣٢، المغني لابن
قدامه، ٤/٢٨٣.

١٠٠ (البحر الرائق، ٨/٢٨٧، كشف القناع، ٣/٣٣٢.

١٠١ (المذهب، ٢/٨٩، المغني، ٤/٢٨٣، العلة شرح
العمدة، ٢٧٧.

١٠٢ (بدائع الصنائع، ٦/١٤١، البحر الرائق، ٨/٢٦٥،
الجندي: خليل بن إسحاق، لتوضيح في شرح المختصر
الفرعي لابن الحاجب (مركز نجيبويه للمخطوطات
وخدمة التراث) ٦/١٠٥، حاشية الدسوقي على
الشرح الكبير، ٣/٢٣١، البيان في المذهب الشافعي

درر الحكام شرح غرر الأحكام، ٢٤٩/٢، القدوري:
أحمد بن محمد بن أحمد، التجريد، (دار السلام، القاهرة،
مصر)، ٢٧٦١/٦، الغنيمي: عبدالغني بن طالب بن
حمادة بن إبراهيم، اللباب في شرح الكتاب، (المكتبة
العلمية، بيروت، لبنان)، ٦٢/٢
١١٩) الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ٦٨٥/١، الدر
المختار وحاشية ابن عابدين، ٤٨٧/٦، المبسوط،
١٠٤/٢١.
١٢٠) الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ٦٨٥/١، الدر
المختار وحاشية ابن عابدين، ٤٨٧/٦، اللباب في شرح
الكتاب، ٦٢/٢.
١٢١) البحر الرائق، ٢٨٣/٧
١٢٢) انظر المواد رقم ١٣٢٣، ١٣٣٧، ١٣٥١، ١٤٠١،
١٤١٣، ١٤٠٤.
١٢٣) الهداية في شرح بداية المبتدي، ٤١٣/٤، العناية شرح
الهداية، ١٤٦/١٠، المبسوط للسرخسي، ٩٠/٢١،
البحر الرائق، ٢٦٦/٨، تبين الحقائق، ٦٥/٦
١٢٤) تبين الحقائق، ٦٥/٦
١٢٥) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب البيوع، حديث
رقم ٢٩١٧، ٤٣٧/٣، وأخرجه البيهقي في كتابه السنن
الكبرى، كتاب الرهن، باب من قال: الرهن مضمون،
حديث رقم ١١٢٢٤، ٦٨/٦.
قال ابن حجر: ضعيف. (انظر: الدراية في تحريج أحاديث
الهداية، ٢٥٨/٢).
١٢٦) المبسوط للسرخسي، ٦٦/٢١، بدائع الصنائع،
١٥٤/٦، تبين الحقائق، ٦٤/٦، العناية شرح الهداية،
١٤١/١٠
١٢٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الرهن، باب
من قال: الرهن مضمون، حديث رقم ١١٢٢٥،

شرح مختصر خليل للخرشي، ٢٥٤/٥، التنبيهات
المستبطة، ١٧٥١/٣، شرح التلفين، ٤٤٩/٢/٣،
١١٠) مغني المحتاج، ٧٢/٣، بداية المحتاج، ١٣٩/٢، نهاية
المطلب، ٢٥٥/٦، البيان، ٩٢/٦، روضة الطالبين،
٩٤/٤، أسنى المطالب، ١٦٩/٢، الكافي في فقه الإمام
أحمد، ٨٤/٢.
١١١) الحاوي الكبير، ٢٤٠/٦، كشف القناع، ٣٣٩/٣،
الشرح الكبير على متن المتن، ٤٠٧/٤، اللاحم: عبد
الكريم بن محمد، المطلع على دقائق زاد المستقنع، (دار
كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية
السعودية، ٢٠٠٨)، ٥٣٢/٢
١١٢) أخرجه البيهقي بنحوه في السنن الصغرى، كتاب
اليوع، باب زيادة الرهن، حديث رقم ١٠٣٠،
٢٨٩/٢، قال الألباني: صحيح. (انظر: مشكاة
المصابيح، حديث رقم ٢٨٨٦، ٨٧٣/٢
١١٣) نهاية المطلب، ٢٥٤/٦، الكافي في فقه الإمام أحمد،
٨٤/٢، بحر المذهب، ٣٠٩/٥
١١٤) الموعة، ١١٦٣، كشف القناع، ٣٣٩/٣
١١٥) نهاية المطلب، ٢٥٤/٦، الشرح الكبير على متن المتن،
٤٠٧/٤، المطلع على دقائق زاد المستقنع، ٥٣٢/٢
١١٦) نهاية المطلب، ٢٥٤/٦
١١٧) شرح الزرقاني على مختصر خليل، ٤٥٤/٥
١١٨) السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط،
(دار المعرفة، بيروت، لبنان)، ١٠٤/٢١، البحر الرائق،
٢٨٣/٧، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ٦٨٥/١،
الدر المختار وحاشية ابن عابدين، ٤٨٧/٦،
السمرقندي: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، تحفة الفقهاء،
(دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)، ٤٣-٤٤،
السُّنْدِي: أبو الحسن علي بن الحسين، التتف في
الفتاوى، (دار الفرقان / مؤسسة الرسالة)، ٦٠٦/٢،

- ٦٨/٦ وأخرجه في السنن الصغير، كتاب البيوع، باب الرهن غير مضمون، حديث رقم ٢٠٣٧، ٢/٢٩٠
قال ابن حجر: مرسل. (انظر الدراية في تخريج أحاديث الهداية، حديث رقم ١٠٠٢، ٢/٢٥٧
١٢٨) بدائع الصنائع، ٦/١٥٤
١٢٩) المبسوط للسرخسي، ٢١/٩٠
١٣٠) الهداية في شرح بداية المبتدي، ٤/٤١٣
١٣١) يقصد المالكية بالمال الذي يغاب عليه: الأموال الباطنة التي يمكن اخفاؤها كالذهب والفضة والثياب ونحوها.
١٣٢) يقصد المالكية به: الأموال الظاهرة التي لا يمكن اخفاؤها كالحيوانات والدور والشجر ونحو ذلك.
١٣٣) الخطاب: شمس الدين أبو عبد الله محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٢)، ٥/٢٥، شرح مختصر خليل للخرشي، ٥/٢٥٦، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ٥/٤٤٥، الذخيرة للقرافي، ٨/١٠٩، البيان والتحصيل، ١١/٩٥، القوانين الفقهية، ٢١٣.
١٣٤) الشرح الكبير، ٣/٢٥٣، النفراوي: أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٥)، ٢/١٦٧، شرح مختصر خليل للخرشي، ٥/٢٥٦، الشرح الصغير، ٣/٣٣٦
١٣٥) ابن رشد الجدل: أبو الوليد محمد بن أحمد، المقدمات الممهدة، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان)، ٢/٣٦٨، شرح مختصر خليل للخرشي، ٥/٢٥٦، الذخيرة للقرافي، ٨/١٠٩، الشرح الصغير، ٣/٣٣٦
١٣٦) المعونة على مذهب عالم المدينة، ١١٥٧، المقدمات الممهدة، ٢/٣٦٨، ٣/٣٦٨، الرجراجي: أبو الحسن علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، (دار ابن حزم)، ٨/٢٧٣.
- ١٣٧) مغني المحتاج، ٣/٧٣، نهاية المحتاج، ٢/٢٨١، تحفة المحتاج، ٥/٦٠، الحاوي الكبير، ٥/٦٠، الوسيط في المذهب، ٣/٧٦، أسنى المطالب، ٢/١٥٠، بحر المذهب للرويان، ٥/٣٢٧، تكملة المجموع، ١٣/٢٤٩.
١٣٨) كشف القناع، ٣/٣٤١، شرح منتهى الإرادات، ٢/١٠٧، الشرح الكبير على متن المقنع، ٤/٤١٠، المغني، ٤/٢٩٧.
١٣٩) مغني المحتاج، ٣/٧٣، نهاية المحتاج، ٤/٢٨١، بحر المذهب للرويان، ٥/٣٢٧، تكملة المجموع، ١٣/٢٤٩.
١٤٠) بحر المذهب للرويان، ٥/٣٢٧، تكملة المجموع، ١٣/٢٤٩، المغني لابن قدامة، ٤/٢٩٧.
١٤١) المغني لابن قدامة، ٤/٢٩٧، المطلع على دقائق زاد المستقنع، ٢/٥٤٣، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/٩٠، ١٤٢) الأم للشافعي، ٣/١٩١.
١٤٣) الأم للشافعي، ٣/١٩١.
١٤٤) بحر المذهب للرويان، ٥/٣٢٧.
١٤٥) الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/٩٠.
١٤٦) بحر المذهب للرويان، ٥/٣٢٨.
١٤٧) الحاوي الكبير، ٦/٢٥٨.
١٤٨) الأم للشافعي، ٣/١٩٢.
١٤٩) الأم للشافعي، ٣/١٩٢، بحر المذهب للرويان، ٥/٣٢٨.
١٥٠) الأم للشافعي، ٣/١٩١.
١٥١) القانون المدني الأردني، مادة رقم ١٣٣٧.
١٥٢) القانون المدني الأردني، مادة رقم ١٣٨٨.
١٥٣) نصها: ١- إذا هلك العقار المرهون رهناً تأمينياً أو تعيب بخطأ من الراهن كان للمرتهن ان يطلب وفاء دينه فوراً ٢- إذا كان الهلاك أو التعيب بسبب لا يد للراهن فيه كان له الخيار بين ان يقدم ضماناً كافياً للدين أو

١٦٠) بدائع الصنائع، ١٤٦/٦، الهداية، ٤٢٩/٤، الاختيار، ٦٩/٢

١٦١) البناية شرح الهداية، ١٦٧/١١، تبين الحقائق، ٨٥/٦

١٦٢) البناية شرح الهداية، ١٦٧/١١، تبين الحقائق، ٨٥/٦، الشرح الكبير للشيخ الدردير، ٢٤٨/٣

١٦٣) بدائع الصنائع، ١٤٦/٦.

١٦٤) بدائع الصنائع، ١٤٦/٦، الاختيار، ٦٩/٢.

١٦٥) المعونة عل مذهب عالم المدينة، ١١٦٨.

١٦٦) مغني المحتاج، ٦١/٣، نهاية المحتاج، ٢٥٩/٤، الأم للشافعي، ١٤٨/٣، المزني: إسماعيل بن يحيى بن سماعيل، مختصر المزني، (دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠)، ١٩٣/٨، أسنى المطالب، ١٦٣/٢، بحر المذهب، ٢٢٨/٥، العزيز بن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، (دار النوادر، بيروت، لبنان)، ٤٠٤/٣، روضة الطالبين، ٧٤/٤.

١٦٧) كشف القناع، ٣٣٤/٣، الرحياني: مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (المكتب الإسلامي)، ٢٦٣/٣، حاشية الروض المربع، ٦٧/٥، الشرح الكبير، ٤٢٣/١٢، المغني لابن قدامة، ٢٧٢/٤، الإقناع في فقه الإمام أحمد، ١٦٠/٢، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية)، ٤٢٣/١٢.

١٦٨) مغني المحتاج، ٦١/٣، بداية المحتاج، ١٤٢/٢، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٨٢/٢، كشف القناع، ٣٣٤/٣، الحاوي الكبير، ٧٠/٦، البيان، ٩٠/٦، الشرح الكبير على المتن، ٤٢٣/١٢.

وفاءه قبل حلول الأجل ٣ - فإذا وقعت أعمال من شأنها أن تعرض العقار المرهون للهلاك أو التعيب أو تجعله غير كاف للضمان كان للمرتهن أن يطلب من المحكمة وقف هذه الأعمال واتخاذ الوسائل التي تمنع وقوع الضرر وتقديم ضمان كاف لدينه. (١٥٤) القانون المدني الأردني، مادة رقم ١٣٨٩.

١٥٥) الهداية، ٤٢٩/٤، بدائع الصنائع، ١٤٦/٦، مواهب الجليل، ٢٠/٥، خليل: خليل بن إسحاق بن موسى، التوضيح، (مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث)، ٢٠٠٨، ١٢١/٦، الأم للشافعي، ١٤٨/٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ٨٩/٦، كشف القناع، ٣٣٧/٣، حاشية الروض المربع، ٦٧/٥، البناية شرح الهداية، ١٦٧/١١، تبين الحقائق، ٨٥/٦، بداية المبتدي، ٢٣٤، شيخ زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر، (دار إحياء التراث العربي)، ٥٩١/٢، الاختيار، ٦٩/٢.

١٥٧) مواهب الجليل، ٢٣/٥، الشرح الكبير للشيخ الدردير، ٢٤٨/٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٣٢٨/٣، الشرح الصغير، ٣٢٩/٣، عقد الجواهر الثمينة، ٧٧٥/٢، خليل: خليل بن إسحاق بن موسى، التوضيح في شرح المختصر الفرعي (مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث)، ٢٠٠٨، ١٢١/٦، شرح التلقين، ٣٩٧/٢/٣، المعونة، ١١٦٨، ابن عرفة: محمد بن محمد ابن عرفة، المختصر الفقهي لابن عرفة، (مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية)، ٣٥٧/٦.

١٥٨) بدائع الصنائع، ١٤٦/٦، الاختيار، ٦٩/٢. ١٥٩) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٣٢٨/٣، الشرح الصغير، ٣٢٩/٣، عقد الجواهر الثمينة، ٧٧٥/٢.

(١٧٠) السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي،
الإبهاج في شرح المنهاج، (دار الكتب العلمية بيروت،
لبنان، ١٩٩٥/٢)، المنشور في القواعد
الفقهية، ١/١٨٣.

(١٧١) البركي: محمد عميم الإحسان، قواعد الفقه،
(الصفيلشرز، كراتشي، باكستان، ١٩٨٦)
٢٠/١٦، آل بورنو: محمد صديقي بن أحمد، الوجيز في
إيضاح قواعد الفقه الكلية، (مؤسسة الرسالة، بيروت،
لبنان، ١٩٩٦/١)، ٣٩٠.

(١٧٢) القانون المدني الأردني، مادة ١٣٨٦.

(١٧٣) القانون المدني الأردني، مادة ١٣٦٨.

مقاصد العقيدة من خلال القرآن الكريم وسبل إحيائها

د. محمد خير العمري*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٤/١٦م

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/١٠/٢٨م

الملخص

يأتي هذا البحث تنبيهاً على أهمية موضوع مقاصد العقيدة، على أن يكون بداية وتنويه للباحثين لضرورة الالتفات إلى هذا الموضوع وقد نبه البحث على أهم المقاصد العقيدية التي عرضها القرآن الكريم كتصحيح العقائد والتصورات، وتحرير الإنسان من العبودية لغير الله، وتثبيت عقيدة الإيمان بالآخرة، وتركيز النفس، ثم أشار البحث إلى بعض العوامل التي يمكن أن تسهم في إحياء هذه المقاصد وأهمها النظرة الكلية في النصوص العقيدية وتوسيع دائرة الفكر العقدي حتى تكون أكثر قوة وفاعلية في حياة الإنسان، ثم عرج البحث على استغلال هذه المقاصد لأغراض غير صحيحة وبين خطورة ذلك.

* أستاذ مشارك، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة آل البيت.

The Purposes of Faith through the Holy Quran and Ways to Revive Them

Dr. Muhammad Khair Al-Omari

Abstract

This research comes as an indication of the importance of the subject of the purposes of the faith. The research has pointed to the most important doctrinal purposes presented by the Holy Quran.

The research has drawn attention to the most important doctrinal purposes presented by the Holy Qur'an, such as correcting beliefs and perceptions, freeing man from slavery to non-God, establishing the doctrine of faith in the afterlife, and purification of the self. The research then pointed to some factors that could contribute to the revival of these purposes, the most important of which is the holistic view of the doctrinal texts and the expansion of the circle of faith thought to be more powerful and effective in human life, The research also discussed the exploitation of these purposes for incorrect purposes and the seriousness of such an act.

المقدمة: إن قضية المقاصد لتستحق من كل مسلم أن يفقهها؛ لأن الله - تعالى - لم يشرع ما شرع إلا لغايات يريد بها، وكمالات يجبها. ولقد عالج علماؤنا موضوع مقاصد الشريعة وأتموا بنيانه بدءاً بالجويني المؤسس مروراً بالشاطبي

المبدع وانتهاءً بمحمد الطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي. ولكن عند دراسة العقائد فإننا نجد أن كتب العقائد قد خلت تقريباً من بعدها المقاصدي وكأن العقائد ليس لها مقصد أو غرض، حتى قال بعض الباحثين: إنه ليس للعقيدة مقاصد وإنها

مقصودة لذاتها وكأنه ليس على المكلف إلا أن يعتقدها ويعقد قلبه عليها، وأن أغلب كتب العقائد يغلب عليها الجدل الكلامي وأساليب المنطق واقتصرت على ترتيب المعلومات النظرية.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة من الربط ما بين المعتقد ومقصده السلوكي وهو أمر ينبغي أن يتنبه له الباحثون، وأن أي علم من العلوم لا يخلو من مقاصد وكذا الشأن بأسس العلوم وأساسها، وأن العلم الذي يخلو من مقاصده فقد فقد روحه، وأن الغفلة عن مقاصد أي علم ضياع وفوات لغايات ذلك العلم، والانتباه للمقاصد هو انتباه للمعاني العملية الملحوظة من خلال التصورات والاعتقادات المفروضة.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تتمثل مشكلة الدراسة في محاولة رصد المقاصد القرآنية التي تسهم في غرس العقيدة في أعماق النفس الإنسانية وتبرز أهم سمات وتميز تلك المقاصد عن غيرها من المناهج التي طرحت العقيدة بأسلوبها ومناهجها المختلفة. وسيحاول البحث عن الإجابة عن جملة من الأسئلة أهمها:

- ما المقصود بالمقاصد العقيدية؟
- وهل تقبل العقيدة القطعية منهج الدراسة المقاصدية؟
- وما أهم المقاصد العقيدية القرآنية.

- وما الأسباب التي جعلت كثيرا من مدونات العقيدة تنحرف عن البوصلة المقاصدية؟
- وكيف نصوغ الدراسات العقيدية بحيث نجعل منها أداة مساهمة في جعل المعتقد هو أداة التوجيه الكبرى؟

أهداف البحث:

الدعوة إلى إعادة بناء التصور الإسلامي وفق نسق مقاصدي متميز على غرار مقاصد التشريع رفض المنهج التجزيئي في النظر في النصوص العقيدية التركيز على ربط القضايا الغيبية بالسلوكيات العملية في حياة الفرد والمجتمع.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث منهج الاستقراء الجزئي حيث قمت باستقراء ما يكفي من الآيات القرآنية ذات الصلة بموضوع الدراسة وتصنيفها ومحاولة استخراج مقاصدها العقيدية وثمارها العملية.

خطة البحث:

المبحث الأول: مفهوم المقاصد العقيدية
المبحث الثاني: أهم المقاصد العقيدية في القرآن الكريم.

أولاً: تصحيح العقائد والتصورات.

ثانياً: تحرير الإنسان من العبودية لغير الله.

ثالثاً: تثبيت عقيدة الإيمان بالآخرة والجزاء.

رابعاً: تركية النفس وتهذيب السلوك.

المبحث الثالث: عوامل تسهم في إحياء المقاصد العقدية.

أولاً: النظرة الكلية في النصوص العقدية.

ثانياً: أخذ العقيدة من القرآن الكريم لا من مدونات علم الكلام.

ثالثاً: توسيع دائرة الفكر العقدي.

المبحث الرابع: تحقيق المقاصد العقدية والحذر من استغلال المقاصد الشرعية لمقاصد كيدية.

أولاً: تحقيق المقاصد العقدية.

ثانياً: استغلال المقاصد الشرعية لمقاصد كيدية.

المبحث الأول: مفهوم المقاصد العقدية وأهميتها.

المطلب الأول: مفهوم المقاصد.

المقاصد لغة: جمع مقصد، من قصد يقصد

قصدًا فهو قاصد ويطلق على عدة معاني منها:

١. استقامة الطريق، قال الثعالبي: "طريق قاصد أي

بين مستقيم قريب" وبهذا المعنى جاء قول الله:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَإِرٌ وَلَوْ

شَاءَ لَهَدَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].

٢. العدل والتوسط وعدم الإفراط قال الزمخشري:

أي وسطاً مقارباً، ومنها جاء قوله تعالى: ﴿لَوْ

كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَآتَبَعُوكَ﴾

[التوبة: ٤٢]

٣. إتيان الشيء والإقبال نحوه، قصدت قصده أي

نحوته نحوه وتوجهت إليه^(١).

المقاصد اصطلاحاً: (هي المصالح التي شرعت لأجلها الأحكام)^(٢).

وعرفها ابن عاشور بقوله: هي المعاني والحكم

الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع

أومعظمها^(٣).

وعرفها علال الفاسي بأنها: الغاية والأسرار

التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من

أحكامها^(٤).

وعليه نقول بأن المقاصد العقدية هي الغايات

والأهداف والمعاني المقصودة التي وضعت العقائد

من أجل تحقيقها.

المطلب الثاني: أهمية المقاصد العقدية.

لقد تصدى المتكلمون لبراهين الإيمان وإثبات

حقائمه علاجاً للمسائل التي طرحها الجدل مع

الكتابين والزنادقة والخلاف بين الفرق الكلامية

عند المسلمين، وغلب على ذلك كله قوالب

المنظرة وأساليب المنطق.

ونظر الفقهاء كذلك في بعض القضايا

وشرحوا أحكام الإيمان والكفر شرحاً فقهياً

فحرروا ألفاظها وحددوا شروط انطباقها لكن

ذلك كله نحي منحى الإيغال في مباحث الألفاظ

والأشكال ولم يلتفتوا إلى حقائق الإيمان الحية

وشعاب العاطفة ومناهج التربية والتركيبية والتي

هي مقصد العقائد العملية ووظيفتها السلوكية.

والأخذ بالمقاصد العقدية لا يقتصر على

ترتيب المعلومات النظرية أو تعداد الواجب والحال

في حق الله والملائكة والمرسلين أو إحصاء سمعيات الغيب ولا على المناظرة والكلام في حجية احكام الاعتقاد، ولا على تقرير الشروط اللازمة لصحة الشهادة بالدين أو الحدود التي تؤدي الى الارتداد.

فمقاصد العقيدة أبعد مدى وأكثر غورا من ذلك، فبها يتكون الوعي على الحياة ونستبين مقتضى الإيمان في سيرة الفرد وأثره في احوال الجماعة وما يحدثه الإيمان في حياة الإنسان من تبديل جليل.

والالتفات الى مقاصد العقيدة لا يقصد به الالتفات الى منافع الإيمان استنباطا من النصوص التي تبشر المؤمنين بحسن المآل، كما لا تلتبس من استقراء تاريخ المؤمنين وإنما تأتي من طبيعة الاعتقاد الديني ومقتضياته إذا وعينا وظيفة المعتقد وغاياته^(٥).

المبحث الثاني: أهم المقاصد العقيدية في القرآن الكريم.

أولاً: تصحيح العقائد والتصورات.

كان الناس زمن تنزل القرآن لا يعرفون الألوهية على حقيقتها فكانت معرفتهم مشوهة وناقصة، وكانوا يصنعون آلهتهم بأيديهم ثم يعبدونها.

لقد أصلح القرآن العقائد الباطلة القادمة من الديانات الوثنية والكتابية المحرفة التي خامرت عقيدة التوحيد، فاليهودية مثلاً جعلت الرب أشبه

ما يكون بالمخلوقين، فهو يتعب ويندم ويخاف ويحسد ويصارع ويُغلب، وأما النصرانية فقد تأثرت بوثنية روما ومالت إلى التجسيم والثليث، فنزل القرآن بعقائد وتصورات صححت تلك الأباطيل واعتبر الإسلام الشرك أعظم جريمة يرتكبها مخلوق قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وذلك أن الشرك ظلم للحقيقة وانحطاط بالإنسان من مرتبة السيادة على الكون إلى مرتبة العبودية والخضوع للمخلوقات فالإنسان أخو الإنسان لا سيده ولا عبده والعبودية لا تكون إلا لله، فقد كان الرسول ﷺ يحتم دعوته إلى الملوك والأمراء من أهل الكتاب بقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

لقد واجه القرآن الكريم عند نزوله الوانا عديدة من الشرك عند العرب وغيرهم كعبادة الاصنام والملائكة والجن والكواكب والنجوم ومظاهر الكون بالإضافة الى ما كان عليه اليهود من قولهم عزيز ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله، وادعاء اليهود انهم أبناء الله وأحباؤه، الى غير ذلك من الوان الشرك التي كانت تعج بها الجاهليات،

وقد تصدى القرآن الكريم لكل المعتقدات الفاسدة وكرّ عليها بالحجة والبرهان وجادل المشركين ورد عليهم بالأدلة العقلية المقنعة مينا فساد ما يعبدون وعجز آهتهم عن النفع والضرر والتأثير وصحح تصورات الذين مالوا بقدر الله نحو فهم جبري ملزم كالمشركين الذين قالوا: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى دَافُوا بِأَسْنَأٍ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا خُرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وقد صدقوا في قولهم: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ وقد أخبر الله تعالى في نفس الصورة بهذه الحقيقة فقال: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧].

ولكن الله وبخهم بأنهم أخرجوا ذلك مخرج العذر لأنفسهم ولأنهم تعلقوا بالمشيئة لرد الشريعة، ولو كانوا ناطقين بحق مفصحين بصدق لما قرعوا^(٧).

وصحح عقائد الناس في الرسل وليس الرسل آلهة ولا أبناء آلهة، إنما هم بشر ولا يجوز الإطراء بهم ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠].

ليس لهم سلطان على قلوب الخلق ولا يملكون لهم نفعاً ولا ضرراً ولا حياة ولا نشوراً ولا هداية، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]، ولا يدعون علم الغيب، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨]. وفند الشبهات التي أثارها بعض الناس في كون المرسلين من عالم البشر لا من عالم الملائكة كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَتَّبِعُونَ مُطَمِّينِينَ لَنَزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكَائِرُسُولا﴾ [الإسراء: ٩٥] وصحح تصورات المشركين في الملائكة وبين الصواب للذين سموا الملائكة تسمية الأنثى وقالوا الملائكة بنات الله وجعلوا الله ما يكرهون.

ثانياً: تحرير الإنسان من العبودية لغير الله.

عبودية الله أساس الوجود الإنساني وغايته، قال تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وكان شعار الانبياء ودعوتهم أن ﴿أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]، إذ جاءت على لسان نوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] والعبودية الخالصة

لله تقتضي بالضرورة الحرية عما عداه اذ لا خضوع الا لله ولا طاعة لمخلوق في معصية الله، قال تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

لقد حررت العقيدة الاسلامية الانسان من كل العبوديات عدا عبودية الله، فحررته من الخوف من غيره سبحانه أو الطمع في غيره، وأكثر ما يذل الانسان خوفه على أجله أو على رزقه، وقد حررته عقيدة القرآن من هذين الخوفين. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُوَجَلًّا﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقال تعالى: ﴿

وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]. وحررته أيضاً من الطمع في الأغيار اذ لا نافع الا الله ولا رازق إلا هو. قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ٣١]. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الناريا: ٥٨]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢].

فعقيدة القرآن تربي الانسان على أنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن ينفعوه بشيء لن ينفعوه الا بشيء قد كتبه الله له، ولو اجتمعت على ان يضروه بشيء لن يضروه الا بشيء قد كتبه الله عليه. قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ

فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِّنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧].

ثالثاً: تثبيت عقيدة الإيمان بالآخرة والجزاء.

إن عقيدة الآخرة من قضايا العقيدة الأساسية التي يقوم عليها بناء العقيدة بعد عقيدة التوحيد، فهي ركن من أركان الايمان، واصل من أصول الدين، الذي لا يقوم هذا الدين عقيدة وتصورا إلا بها، ولا شريعة وسلوكاً إلا عليها، فهي من أهم قضايا العقيدة المؤثرة في السلوك، وذلك حين تفتح آفاق الفكر الى عالم أوسع وأرحب يمتد زماناً ومكاناً ويختلف كيفاً ومقياساً، وحين تعمق في الوجدان تعمق في الوجدان والشعور لعالم أجمل وأفضل، وذلك لكي ترتقي بالإنسان وترتفع في مستوى تطلعاته واهتماماته وغاياته عن تلك الحياة المحدودة الفانية. فعقيدة الآخرة علاوة على أنها حقيقة قاطعة وواقعة، فهي امتداد ضروري للحياة من أجل أن تستكمل النفس ذاتها تركية وصالحاً، ومن أجل أن يضبط الإنسان سلوكه نحو العمل الصالح والاستقامة عليه^(٣).

ومن عناية القرآن باليوم الآخر أنه كان يلحقه في كثير من الآيات بالإيمان بالله مباشرة، اثباتاً ونفيًا. فيوصف المؤمنون بأنهم هم الذين يؤمنون بالله وباليوم الآخر، ويوصف الكافرون بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، كما يوصف

المنافقون بأنهم يزعمون بأنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين.

ولأهمية هذا المعتقد فقد عني القرآن عناية واضحة وكبيرة في بناء الأساس الفكري لعقيدة الآخرة بما يحقق عند المسلم الاستيقان بحقيقة الآخرة وترجيحها على الدنيا، والاستبصار والاعتبار بالعاقبة من وعد الله ووعديه، والتذكر المستمر والدائم لها والجلاء والوضوح لحقيقتها، والالتزام والانقياد بمقتضياتها، ولأجل تحقيق ذلك فقد سلك المنهج القرآني مسالك شتى وطرق متعددة، والتي يمكن أن نجملها من خلال ما يأتي:

أولاً: الإثبات والتقرير لعقيدة الآخرة.

ثانياً: الموازنة والقياس العقلي بين الدنيا والآخرة.

ثالثاً: استبصار العاقبة بالوعد والوعيد في الآخرة.

رابعاً: التذكير الدائم والمستمر باليوم الآخر.

خامساً: التفسير والبيان لحقائق الآخرة وأحداثها.

سادساً: الاستدلال بالاعتقاد بالآخرة على لازمها التعبدية.

يقول د. يوسف القرضاوي: "وقد اتخذ القرآن

الكريم في تبيت هذه العقيدة وتصحيحها أساليب شتى منها:

١. إقامة الأدلة على امكان البعث، بيان قدرة الله

على إعادة الخلق كما بدأهم أول مرة: قَالَ تَعَالَى:

وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ

الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ [الروم: ٢٧]، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ
إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن
تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ
مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي
الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ
طِفْلًا ثُمَّ لِنَبْلُغْهُنَّ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَىٰ
وَمِنْكُمْ مَّن يُرْدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ
مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا
عَلَيْهَا الْمَاءَ أَهْتَزَتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ
بَهِيجٍ [الحج: ٥].

٢. ومنها: التنبيه على خلق الأجرام العظيمة التي

يعتبر خلق الانسان بجوارها شيئاً هيناً: قَالَ تَعَالَى:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ

بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يُمْسِكَ الْمَوْتِ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ [الأحقاف: ٣٣].

٣. بيان حكمة الله تعالى في الجزاء حتى لا يستوي

الحسن والمسيء، والبر والفاجر في النهاية، وبذلك

تكون الحياة عبثاً وباطلاً يتتره الله تعالى عنه:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا

لَا تُرْجَعُونَ [المؤمنون: ١١٥]، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَيَحْسَبُ

الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى [القيامة: ٣٦] [١].

٤. تركية النفس وتهذيب السلوك:

مهما يتخذ الانسان من عقيدة تنطبع حياته بأثر

منها ولو كانت من بنات الفكر والوضع البشري،

لكن الايمان يختص عما دونه من العقائد الوضعية
بآثار بعيد مداها حميد وقعها في الحياة^{٩٠}.

يقول ابن القيم: الإيمان له ظاهر وباطن،
وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح، وباطنه
تصديق القلب وانقياده ومحبه، فلا ينفع ظاهر لا
باطن له وأن حقن الدماء وعصم به المال والذرية،
ولا يجزئ باطن لا ظاهر له، ألا إذا تعذر بعجز أو
بإكراه وخوف وهلاك، فتخلف العمل الظاهر مع
عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من
الايمان، ونقصه دليل نقصه وقوته دليل قوته،
فالإيمان قلب الإسلام ولبّه^{٩١}.

ولا شك أن التربية السلوكية المبنية على
القاعدة الإيمانية الصلبة من المقاصد الدينية التي
عني بها القرآن الكريم ورسخها عملاً وقولاً
الرسول العظيم الذي تم الله به لبنة الدين
ومكارم الأخلاق، وهناك آيات اربع تكلمت
على ان تركية هذه الامة من مقاصد رسالة محمد
ﷺ. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو
عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]،
قَالَ تَعَالَى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو
عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:
١٥١].

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ
رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ
كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ آل عمران:
١٦٤ قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ
يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

[الجمعة: ٢].

وقد ذكر القرآن الكريم من الأسماء الحسنی
والصفات العلی ما يهذب السلوك ويربي المؤمن
بها على المعاني الايمانية والتربوية المختلفة فلكل
اسم ما يناسبه من السلوك والعمل. فإذا شعر
الانسان بالكبر والعجب، تذكر صفات: الجلال
والعظمة لله تعالى، عندها تخضع الأعناق وتنكسر
النفوس، وتخضع الأصوات.

وإذا شعر باليأس والضعف، تذكر رحمة الله
وبره ولطفه وإحسانه، عندها تنبعث في نفس
المسلم قوة الرجاء والطمع في رحمة الله، وكلما
قوي الرجاء جد في العمل.

وإذا تغلبت في الإنسان قوة الشهوة والغضب،
واللهو واللعب أو الحرص على المحرمات، تذكر
صفات الانتقام والغضب والسخط والعقوبة،
عندها تنقمع النفس الامارة بالسوء، وبطلت أو
ضعفت قواها من الشهوة والغضب، واللهو
واللعب، والحرص على المحرمات، وانقضت اعنة

رعونتها، واستحضرت حظها من الخوف والخشية والحذر.

وإذا سوّلت للإنسان نفسه أن يرتكب حراماً وهذه المنهجية القرآنية هي التي تحقق فاعليتها المؤثرة في الإحساس والشعور في أكمل صورها التعبدية، ويمكن ملاحظة الأثر النفسي العظيم لأثر أسماء الله وصفاته في الإحساس والشعور، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَعَلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

تصور الجانب من حقيقة القدرة المطلقة، التي لا تتغير بشكل، ولا تحيز في حيز ولا تتحد بحدود^(١١).

وليس من المنهجية مجال الذهول والغفلة عن تصوير القدرة المطلقة والعظمة الباهرة واجتزاء كلمتي (قبضته، ويمنيه)، وفصلها عن سياقها واشغال العقل بما لا طاقة له به، ولا طایل من ورائه.

إن آراء رجال المذاهب الكلامية ليست أصلاً تفسير في ضوئه نصوص القرآن، وليست مقرراتهم الفكرية، المسبقة مقدمات ضرورية لفهم القرآن، علماً بأن هذه المقررات ليست لأفهاماً مجزأة للنص القرآني، إن الأصل عندنا لا يصير فرعاً والفرع لا ينقلب أصلاً^(١٢).

لقد اتخذ جمهور المفسرين الذين لهم عناية بالجانب الفكري من مقاصد القرآن وحصائل الفكر البشري قديمها وحديثها في أعصرهم ميداناً لبحوثهم والقوا بها في خصم الدراسة القرآنية على أنها تفسير لهذا الجانب من هذا الكتاب العظيم، وقد كان لإقحام هذه الحصائل الفكرية على حمى القرآن أثرها المعوق على تبيين الهداية الإلهية بطريقة القرآن الخاصة في البرهنة على قضايا العقيدة ودحض شبه المبطلين^(١٣).

وليس من عاصم من ذلك إلا بالتمسك بمنهج القرآن، فقد عرضت الصفات في القرآن الكريم بطريقة لها حرارتها وحيويتها، بحيث تولّد في نفس المؤمن عظمة الله تعالى ومحبته وخشيته والإنابة إليه والتواكل عليه، وتصلح التصورات الفاسدة الموجودة لدى المشركين وأهل الكتاب ليعلم الجميع بأن الله على كل شيء قدير، وأنه بكل شيء عليم، وأنه غفور رحيم، وأنه شديد العقاب، إلى غيرها من صفات الكمال، وحينما قال أحدهم للرسول ﷺ: يا محمد، أقرّب ربنا فتناجيه، أم بعيد فتناديه؟^(١٤) وجههم القرآن الكريم إلى الاستجابة لأمره والإيمان به، فمع الدعاء استجابة وعمل، ومع الرجاء إيمان وأمل وأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ

فَلَيْسَ تَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ
يَرْشُدُونَ ﴿البقرة: ١٨٦﴾

ومن الرشد أن نتقل من البحث النظري
المجرد والعمل غير المثمر إلى ما يوصل إلى رضاه
سبحانه وتعالى، فبدلاً من أن نبحث في القرآن هل
هو مخلوق أو غير مخلوق؟ أن نقول: إن القرآن
أنزله الله تعالى للعمل به ولتأتمر بأمره ولتقف عند
نهيهِ، وبدلاً من البحث في علم الله، وهل هو
بذاته أم بصفه زائدة عن الذات، أن نقول: إذا كان
الله يعلم عنا كل شيء من سرنا وجهرنا... فيجب
أن نسلك في الحياة سلوكاً موافقاً لشرع ربنا حتى
يعلم عنا ما يرضاه منا^(١٥).

ومن الأخطاء في فهم الأسماء والصفات
فصلها عن سياقها الذي وردت فيه وعرضها في
سياق الجدل الكلامي من خلال شبهات
الطوائف المنحرفة.

توحيد الذات والصفات ليس توحيداً عن
طريق إطلاق قضايا موجبه مثل الله أعلم أو
سأله الله ليس جاهلاً بل هو توحيد عملي عن
طريق تحقيق الأسماء التسعة والتسعين في حياة
الإنسان الفردية والاجتماعية فالاعتقاد وظيفة
سلوكية^(١٦).

إن اجتزاء النصوص منهج خاطئ ولن يصل
إلى نتيجة سليمة أو نظرة شمولية وكل فرقة تحتج
بما يخدم طرحها وفكرها وبهذا توضع الآيات

مقابل بعضها البعض على سبيل الجدل
والمحاكة، فالجبري مثلاً يستشهد بعدد من
الآيات الكريمة من مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّوْا وَكُفُّوا فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَاءُ اللَّهُ
يُضِلُّهُ وَمَن يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١﴾
[الأنعام: ٣٩]، وقوله: ﴿وَلَكِنْ يَضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي
مَن يَشَاءُ وَلَنَسْتَلَنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ [النحل: ٩٣]
وقوله: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن
يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ ﴿٣﴾ [الزمر: ٢٣].

ويحتج القدري بآيات آخرتين أن الله وضع
الإنسان على مفرق طرق بين الهداية والضلال
وأن الإنسان هو الذي يختار كقوله تعالى:
﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١﴾ [البلد: ١٠]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن
زَكَّاهَا ﴿٢﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴿٣﴾ [الشمس: ٩ - ١٠]،
وقوله: ﴿هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿١﴾ [الإنسان:
٣].

ولو جمعوا بين الآيات لسلم الله عظمته
وسلطانه وللإنسان حريته واختياره.

ثانياً: اخذ العقيدة من القرآن الكريم لا من
مدونات علم الكلام.

من المقرر أن أعمال العاملين تجري على
حسب معتقداتهم... ولذلك كان أسلوب
الإسلام في الأمر بالأعمال الصالحة، والنهي عن
أضدادها أن يتبدى بإصلاح العقيدة^(١٧)، والعقيدة

الحية هي العقيدة وموجهة لكل نشاطات الإنسان في وحدة وتناسق وتكون هي السلطان الهادي في كل عمل يمارس ونشاط يزاول، وهي المرجع الأصل الذي يصدر عنه الفكر والسلوك.

فالإيمان حقيقة إيجابية متحركة، ما إن تستقر في الضمير حتى تسعى بذاتها إلى تحقيق الإيمان في الخارج على صورة عمل صالح.

ولا يكون الإيمان بالشيء عقيدة حتى يصبح محرراً للعواطف وموجهاً للسلوك^(٩٨).

"فليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة التصديق إلى الخبر أو المخبر عنه من غير إذعان وقبول، بل هو إذعان وقبول لذلك، بحيث يقع عليه اسم التسليم"^(٩٩)، فهناك فرق بين إيمان الإذعان وإيمان العقل المجرد.

قال صاحب المنار، الإيمان إيمانان: إيمان لا يعدو التسليم الإجمالي بالدين... وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان، متمكنة في العقل والبرهان مؤثرة في النفس بمقتضى الإذعان، حاکمة على الإرادة المصروفة للجوارح في الأعمال، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال... أما الإيمان الأول فهو صوري فقط فلا قيمة له عند الله، لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال^(١٠٠).

فالأول أقرب ما يكون إلى الرأي، والثاني هو العقيدة والفرق بينهما كالفرق بين الموت والحياة، فإذا رأى الإنسان الرأي فقد أدخله في دائرة معلوماته، فإذا اعتقده فقد جرى في دمه وسرى في مخ عظامه، وتغلغل في أعماق قلبه، الرأي جثه هامة لا حياة فيها، ما لم تنفخ فيه العقيدة من روحها^(١٠١).

ولكن مجريات الواقع الإسلامي خلال عهد التراجع الحضاري أفضت إلى تراخ في مرجعيتها العقيدية، وغدت حقائق العقيدة تشبه إن تكون تصديقات ذهنية غايتها تنحصر في ذاتها، وقد أدى هذا إلى تضيق لمفهوم العقيدة، انفصلت فيه التصديقات القلبية بالألوهية، والنبوة، والبعث عن أبعادها في الحياة الاجتماعية، وقد أدى هذا الوضع إلى ما يشبه الانفصال بين الاجتهادات الفرعية وبين مرجعيتها العقيدية، وهذا الواقع يحتم على العلماء إحياء العقيدة في النفوس، وصياغة الأحكام السلوكية في إطار المبادئ العقيدية، وهذا يستلزم إحياء البحث في الأبعاد العملية للمبادئ العقيدية، فإن لكل من مجالات السلوك المختلفة أصولاً عقيدية، فالسلوك الاقتصادي مثلاً إطاره العقدي الإيمان بأن الملكية الحقيقية لكل شيء إنما هي لله، وأن الإنسان ما هو إلا مستخلف على ما بين يديه من مقدرات، وفي هذا الإطار ينبغي أن يتنزل سلوكه في المجال الاقتصادي. وأن السلوك

الاجتماعي بمعناه العام إطاره العقدي الإيمان بكرامة الإنسان وعلو قيمته بمقتضى إنسانيته... وإن هذه الأحكام إذا لم تكن ناشئة عن مرجعيه عقدية داخلها التعارض فباعت آثارها بالضرر على المسلمين^(٣٢).

وقد خلت مدونات علم الكلام في صورتها الأخيرة من الاهتمام بسلوك المسلم النابع من تصوراته العقدية، وتمحّضت للقضايا النظرية^(٣٣).

والذي يقرأ في تلك المدونات فإنه يرى أنها لا تكاد تقوي عقيدة، ولا تزيد إيماناً، ولا تبعث في النفس خشية الله ودوام مراقبته، ولا تدفع إلى إخلاص في عبادة، ولا تذيق صاحبها حلاوة الإيمان، تخاطب العقل بالمنطق ولا تخاطب القلب بالشعور، وربما انتهت إلى جدل عقيم، لا يلد فائدة، ولا يتج نفعاً^(٣٤).

ثالثاً: توسيع دائرة الفكر العقدي.

لا مناص إن رمنا إحياء العقيدة في واقعنا من الاتجاه إلى توسيع دائرة الفكر العقدي، حتى يغطي الحاجة الإيديولوجية للمسلمين فيصبح من مهام الفكر العقدي الاستدلال على قضايا تشريعية عملية، كالانتصار لحزمة الربا بيان ما يؤدي إليه من الدمار الاقتصادي، ولحزمة الخمر والزنا بيان ما ينجر عنهما من الدمار الصحي والاجتماعي، وكالانتصار لحلية التعدد في الزواج ومقدرات الشريعة من الحدود بيان الفوائد التي تعود على

الفرد والمجتمع. وكذلك الأمر في كل القضايا التشريعية الأساسية من حيث نصرتها، والاستدلال عليها لا من حيث تفاصيلها الفقهية، فهو يشبه أن يكون فلسفة تشريعية تؤصل القانون الشرعي في منطلقة العقدي ويطاول القانون الوضعي^(٣٥)، مستدلاً بمعطيات العلم الكوني والإحصائي والاجتماعي ومنطلقاً من واقع المعاناة الإنسانية.

ويؤصل لذلك ما وصلنا من مدونات علم الكلام، حيث نجد بجوفاً في العديد من المسائل الشرعية العملية من جانبها العقدي النظري لا في تفاصيلها الفقهية، لما رأوا أن هذه المسائل قد فهمت فهماً خاطئاً من قبل بعض المبتدعة أدخلوها في علم الكلام، إشارة إلى أن التصرف بالمسائل الدينية على غير وجه الحق ينتج عنه إخلال بأصول الدين، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يصبح من مهام المتكلمين، وليس أحل على ذلك من إدخال مسألة المسح على الخفين في مباحث أصول الدين لما أنكرها البعض، وجعل البعض الآخر أصلاً من أصول الدين، ملاحظين في ذلك جانبها الاعتقادي^(٣٦). وبناءً عليه، فمن الممكن أن نزيد في مسائل علم الكلام في هذا العصر مسائل لم يكن لها وجود بحيث يبحثها بحثاً كلامياً.

ومن المواضيع المهمة التي يمكن أن تدرج في نطاق الفكر العقدي الحديث مبدأ الإنسان، وقيمه

المبحث الرابع: تحقيق المقاصد العقدية والحذر من استغلال المقاصد الشرعية أولاً: تحقيق المقاصد العقدية.

الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أم آجلاً، إما بجلب النفع لهم أو بدفع الضر عنهم، كما دل عليه الاستقراء ومُراد الأحكام^(٢٩). ومعرفة المقاصد معرفة للغاية التي من أجلها أرسلت الرسل وأنزلت الكتب، والوعي بمقاصد الدين -كليات وجزيئات- واستحضار الغرض الأساس الذي نزل الدين من أجله ينبغي أن يكون متوفراً وحاضراً في ذهن المؤلف والمدرس كي تحقق المناهج الغاية المرجوة منها.

يقول ابن عاشور: "فلا بد للنّاظر في أمر التعليم الإسلامي من صرف غاية حذقه ومواهبه إلى وضع برامج تحقق حياة هذا التعليم على حالة كاملة، وتحقق مقاصد طالبيه في معترك حياة عصرهم، وتحقق مقاصد الأمة من خريجي هذا التعليم، وذلك بتغير الأسلوب القديم^(٣٠)". ولا شك أن الاهتمام بالمقاصد الكلية أولى وأجدر بالاهتمام والعناية من أحكام جزئية تفصيلية.

كثير من المؤسسات التعليمية مثلاً تعنى بمادة الموارث وتضع لها مساقاً كاملاً وتجعلها إجبارية، بينما مقاصد الدين لا تحظى بهذه العناية، مع أن المكلف قد لا يحتاج إلى الموارث في حياته العملية سوى مرة أو مرتين، وإن احتاج فإن المحاكم

الذاتية، ومنزلة في الكون، وغاية وجوده ومصيره فهذه المسائل لم تنل الاهتمام في الفكر الكلام الموروث، إلا أن تكون جزئيات متفرقة في ثانيا موضوعات أخرى^(٣١).

وكذلك مسألة الاختلاف والتساوي بين الرجل والمرأة، ومسألة الديمقراطية والحاكمية، والعلمانية، ومسألة الحرية، والعدالة، وحقوق الإنسان والسلام العالمي وغيرها من المسائل المستجدة أو ما يمكن أن يُستجد مع الانتباه الدائم إلى إصلاح الأفكار الفاسدة داخلية كانت أم وافدة، وتطهير وجدان الأمة من الخرافات، وتأكيد دور العقل والعلم كرافدين رئيسيين لتغذية المعتقد.

وقد نص علماء الكلام على أن من شأن علم الكلام أن يبحث في كل ما يمكن أن يفيد في تثبيت العقائد الدينية، وأن من حق المتكلم أن يبحث في العقائد الدينية المباشرة، أو فيما هو وسيلة لإثباتها، كالجوهر والعرض أي أن للمتكلم أن يبحث في هذا العصر في كل النظريات العلمية التي اعتمد عليها بعض من يشككون في العلوم الدينية.

قال التفتازاني: "موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية... ونحو ذلك مما هو عقيدة إسلامية أو وسيلة إليها^(٣٢)".

الشرعية هي المكلفة والمختصة ببيان ذلك لا بكبد ذهن واجهاد عقل، وإنما بكسرة زر وفق نظام مبرمج سلفاً، بينما معرفة المقاصد وإدراك الغايات وترتيب أولوياتها قد يحتاج إليه طالب العلم في اليوم عدة مرات.

وبدلاً من اجترار الجدل القديم والعقيم في علاقة الصفات بالذات، والذي لا غم لك أداة البحث فيه لأنه من أمور الغيب، الأولى الانتباه إلى سر التنوع والتعدد في الأسماء وكيف شملت وقابلت حركة الإنسان جميعاً ومن غير استثناء، ليتعلق بها الإنسان في جميع حالاته التي تعرض له في حياته.

يقول الدكتور محسن عبد الحميد: في هذه الأسماء أسرار خطيرة تتعلق بمعرفة الآثار الإلهية التي تساعد على معرفة اكتشاف قوانين الطبيعة. وهذا لا يكون إلا عن طريق التعرف على الأسماء الحسنى، ولقد انتبه الإمام الغزالي إلى هذه القضية فتحدث في كتابه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى عن هذه الأسماء بكلام نفيس، ثم بين نصيب الإنسان من كل اسم من تلك الأسماء.

وهذا هو منهج الصحابة فقد كانوا يتوجهون إلى المقاصد العملية دون الخوض في المعاني النظرية؛ فإذا سمعوا مثلاً حديث النزول لا يسألون عن معنى النزول ولا عن كيفيته، بل يهرعون إلى القيام، لأنهم أدركوا أنه مقصد

الحديث والغاية منه، وأنه لم يُسق لإثبات النزول، وإنما للحث على العمل.

وإذا سمعوا أن الله ييسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وييسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل لم يسألوا عن يد الله وكيف ييسطها بل يبادرون إلى التوبة ويفهمون أن بابها مفتوح لم يغلق

وأن المطالب العالية والمقصد الأسنى الحث على الإنابة لا إثبات البسط.

يقول ابن القيم: "فترى المتكلم يبحث في الزمان والمكان والجواهر والأعراض والأكوان... والسالك إلى الله قد تجاوزها إلى جمع القلب على ربه المكون وعبوديته بمقتضى اسمائه وصفاته... فالتكلم متفرق مشتغل في معرفة حقيقة الزمان والمكان، والعارف قد شح بالزمان والمكان أن يذهب ضائعاً في غير السير إلى رب الزمان والمكان"^{٣١}.

ثانياً: استغلال المقاصد الشرعية لمقاصد كيدية. يتكئ بعض الكتاب من الحدائين والعلمانيين الذين يتسبون إلى الإسلام في كتاباتهم على بعض المفاهيم الإسلامية مثل المقاصد والمصالح ولا شك أنهما مبادئ أصولية لها ضوابطها المعتمدة والمضبوطة بأدلة الشرع وموازينه ومقاصده وهي وسيلة إلى تحقيق غايات الشرع ومراداته، لكنها عند هؤلاء وسيلة إلى إلغاء النص والتحليل عليه.

وللمصلحة ضوابط معينة ذكرها العلماء وليست قابلة أبداً للفهم العبثي الذي يقولون به.

ومن ضوابط المصلحة اندراجها ضمن مقاصد الشرع، وعدم معارضتها للقرآن الكريم والسنة والقياس، وعدم تقويتها مصلحة أهم منها^(٣٢).

ومن هنا فإن تجاهل هذه الضوابط التي وضعها أهل هذا الفن ومحاولة الخروج على النص من خلال توظيف المقاصد والمصالح دون مراعاة لضوابطها وشروطها ما هي إلا وسيلة لهدم الشريعة، وإقصاء القرآن الكريم عن القيادة والمرجعية، وتبرير للحلول التي تملئها المناهج الحديثة وتبرير للقيم التي تتطلبها معقولية أهل الحداثة^(٣٣).

وقد ضرب الدكتور الريسوني عدة أمثلة لدعوى تعارض النص مع المصلحة المتعبرة والمقاصد الشرعية كالحدود الشرعية وغيرها.

يقول الريسوني: لکني أناقش بعض المفكرين المسلمين الذي يبحثون عن فهم للشريعة متجدد ومتطور في حدود ما يظهر لهم من مقاصدها... وفي هذه المسألة -مسألة قطع يد السارق- سأناقش بصفة خاصة ما ذهب إليه محمد عابد الجابري... إذ يرى أن الحكم بقطع يد السارق كان في وقته وظروفه يحقق المصلحة ويلائمها تماماً حيث لم يكن يومئذ سجن ولا جدران ولا سلطة تحرس المسجون وتطعمه، وأن

قطع يد السارق تدبير معقول تماماً في مجتمع بدوي صحراوي يعيش أهله على الحل والترحال^(٣٤).

والعجيب أنهم لا يرون ذلك تعدياً على النص وخروجاً عن عقائده، وكبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً يقول المفكر الليبي الصادق النيهوم: إن المطلوب من المسلم: إقامة السلام والمحبة وليس الصلاة والزكاة والشهادتين والصوم والحج... وإذا كان الفقهاء قد أصرّوا على القول بأن الإسلام لا يستقيم إلا بأداء الشعائر والقواعد الخمس فلا بد أنهم استمدوا هذا الحكم من قرآن آخر لا يعرفه غيرهم^(٣٥).

وينفس المنهج الذي لا منهجية فيه أولوا الصيام والزكاة، فالصلاة فرضت على العربي الشائر النافر تلييناً لعريكته وتعويده الانضباط والانقياد وقد تُغني عنها رياضة اليوغا وهو ما غفل عنه الفقهاء^(٣٦).

وهذه الخزعبلات الباطنية ليست من إحداث هؤلاء الحداثين وإنما لها أصل عند الباطنية وقد عقد أبو حامد الغزالي فصلاً في تأويلاتهم فقال: "ونحن نحكي من تأويلاتهم نبذة لنستدل بها على مخازيهم ثم ذكر تأويلهم الصيام بالإمساك عن كشف السر، والطوفان بالعلم، وعصا موسى بالحجة، ونار إبراهيم بغضب النمرود، وإحياء الموتى لعيسى بالحياة بالعلم وغيرها كثير^(٣٧).

التوصيات:

١. توجيه انظار الباحثين الى أهمية هذا الموضوع اذ يحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة.
 ٢. لفت نظر أولي الشأن والمعنيين إلى وضع مناهج تدريس العقيدة في المدارس والجامعات بطريقة تبرز مقاصدها واغراضها.
- الهوامش:**

- (١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩م، ٩٥/٥. وانظر: الزبيدي، تاج العروس، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٤م، ١٨٩/٥. وانظر: لسان العرب، بيروت، ٣/٣٥٣.
- (٢) الشاطبي، الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ٢/٣٨٥.
- (٣) انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الفرائس، عمان، ٢٠٠١، ص ٢٥١.
- (٤) علل الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، مكتبة الوحدة، الدار البيضاء، ص ٣.
- (٥) انظر: الترايبي، الايمان اثره في حياة الانسان، منشورات العصر الحديث، ط ٢، ١٩٨٤م، ص ٨-١٣.
- (٦) الباقلاني، الإصناف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: عماد الدين حيدر، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٢٢٤.
- (٧) انظر: سيد قطب، في ضلال القرآن، ٣/ ١٨٠-١٨١.
- (٨) القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق، بيروت، ٢٠٠٠م، ص ٧٦-٧٧.
- (٩) انظر: الترايبي، الايمان اثره في حياة الانسان، منشورات العصر الحديث، ط ٢، ١٩٨٤م، ص ٥.

وقد شنع الإمام الغزالي على هؤلاء في أكثر من كتاب وقال: إن من ينكر نصاً متواتراً، ويزعم أنه مؤول ولكن ذكر تأويله لا انقذاح له أصلاً في اللسان - اللغة - لا على بُعد ولا على قرب، فذلك كفر وصاحبه مكذب، وإن كان يزعم أنه مؤول^(٣٨).

الخاتمة:

بعد هذا العرض الموجز لمادة البحث، هذا إيجاز لأهم النتائج والتوصيات:

١. نزل القرآن الكريم والناس في عماية عن دين الحق وهناك جهل بالربوبية والألوهية والنبوة وغيرها من الأركان فصَحَّ خطأهم وصَوَّب باطلهم ووضعهم على المحجة وأتاهم بكل حجة.
٢. أكد البحث على وجوب دراسة مقاصد العقيدة كي تحيب على الأسئلة العقيدية المستجدة.
٣. اقترح البحث جوانب يراها مهمة ولها الأولوية كالنظرة الكلية لآيات العقيدة والتجديد في لغتها وطريقة عرضها كي تكون أقرب إلى العقول والقلوب.
٤. التحذير والحذر من الذين اقتحموا النصوص فتجاوزوا الثوابت العقيدية باسم المقاصد واستهانوا بالأحكام الشرعية باسم المصلحة.

- (١٠) ابن القيم، الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٧٣م، ص ٨٥.
- (١١) في ظلال القرآن، ١٥٥/٧.
- (١٢) عدنان زرزور، علم القرآن، مدخل إلى تفسير القرآن وبيان أعجازه، المكتب الإسلامي، ط ١، ص ٣٤٠.
- (١٣) محمد صادق عرجون، نحو منهج لتفسير القرآن، السعودية للنشر، جدة، ص ١٤.
- (١٤) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ٤٨٠/٣.
- (١٥) الطنطاوي، علي، تعريف عام بدين الإسلام، مؤسسة الرسالة، ط ١١، ١٩٨١م، ص ٩٤-٩٥.
- (١٦) انظر: حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م، ٦٠٩/٢. وانظر: ٦٥/١.
- (١٧) انظر: محمد الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، ص ٦٣.
- (١٨) الميداني، عبد الرحمن حسن حبيكة، العقيدة الإسلامية وأسسها، دار العلم، دمشق، ط ٩، ٢٠٠٠م، ص ٣٣.
- (١٩) القسطلاني، أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد، (ت ٩٢٣هـ)، إرشاد الساري، لشرح صحيح البخاري، دار صادر، بيروت، ط ٦، ١٣٠٤هـ / ١ / ٨٥.
- (٢٠) رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٤٢هـ، ٩٩/٣.
- (٢١) انظر: القرضاوي، يوسف، الإيمان والحياة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١١، ١٩٨٥م، ص ٢٢-٢٣، قلاً عن: أحمد أمين.
- (٢٢) انظر: فقه التلحين فهما وتزيلا، الزيتونة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٩٥م، ص ١٩٥-١٩٧.
- (٢٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٥٧.
- (٢٤) انظر: الطنطاوي، علي، فصول إسلامية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط ٥، ٢٠٠٤م، ص ١٥١.
- (٢٥) انظر: فقه التلحين، ص ١٥٨-١٥٩.
- (٢٦) انظر: سعيد فودة، تأصيل الأدلة الكلامية، دراسة تحليلية تقليدية، بحث غير منشور، ص ٢٥.
- (٢٧) انظر: فقه التلحين، ص ١٦٠.
- (٢٨) الفتاوى، سعد الدين مسعود بن عمر (٥٧٩٣هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن عميرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د.ت)، ١/١٨٨.
- (٢٩) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، المواقات، عني بضبطه: محمد عبد الله دراز، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ٦/٢.
- (٣٠) محمد الطاهر ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، الشركة التونسية لفنون الرسم، ط ٢، ١٩٨٨م، ص ١١٥.
- (٣١) ابن القيم، ملارج السالكين، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٢هـ، ١/٣٣٠.
- (٣٢) انظر: البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٦، ٢٠٠٠م، ص ١٠٧.
- (٣٣) انظر: عبد الرحمن صليحي، استخدام المناهج الحديثة في دراسة الإسلام، مجلة الحياة الثقافية، عدد ١٢٩، ٢٠٠١م، تونس، ص ٤٦.
- (٣٤) انظر: الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٧٥.
- (٣٥) الصادق النيهوم، إسلام ضد إسلام، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، بيروت، د.ط، ٢٠٠٤م، ص ٣١.
- (٣٦) عبد الرحمن صليحي، استخدام المناهج الحديثة في دراسة الإسلام، مجلة الحياة الثقافية، عدد ١٢٩، ٢٠٠١م، تونس،

ص ١١-١١١. وانظر: النهوم، إسلام ضد إسلام،
ص ١٢٧.

(٣٧) أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق: عبدالرحمن
بدوي، دار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م،
ص ٥٥-٥٨.

(٣٨) أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة،
مطبعة الحلبيوني، دمشق، ١٩٩٣م، ص ١٧.

موقف المستشرق آرثر جفري من القراءات القرآنية في "مقدمته لكتاب المصاحف أ نموذجاً عرض ونقد

د. ابتهاج راضي عبدالرحمن*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٧/٢١ م

د. سامية عاهد حرب**

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/١١/٢٦ م

الملخص

تعد هذه الدراسة من الأهمية بمكان لأنها تفند مزاعم المستشرقين حول القراءات القرآنية، خاصة مقدمة كتاب المصاحف التي قام المستشرق آرثر جفري بتحقيقها، واقتضت طبيعة الدراسة أن تقع في تمهيد وثمانية مطالب؛ حيث تناولت مزاعم المستشرق آرثر جفري حسب ترتيبها في مقدمته بالتنفيذ والنقد؛ وخلصت الدراسة إلى أن القراءات القرآنية وحي إلهي نقل بالتواتر لم يطله تحريف وتغيير، والقراءات بجمليتها موافقة لرسم المصحف صراحة أو احتمالاً، واختلاف بعض الحروف في الزيادة والنقصان لم يؤد إلى تعارض في المعنى؛ واستحسن بعض الروايات والقراءات لا يعني رد غيرها، وإنما برزت في عصر من العصور وقرئ فيه؛ مثل استحسان رواية حفص ذلك أن الدولة العثمانية ألزمت رعاياها بهذه الرواية؛ ولا يعني انتشارها أن غيرها اندثر؛ فها هي رواية ورش تقرأ في المغرب، ورواية الدوري تقرأ في السودان، ورواية قالون تقرأ في ليبيا، وسائر القراءات تدرس في الجامعات ومحافل العلم في أرجاء العالم.

* أستاذ مساعد، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

** أستاذ مساعد، وزارة الأوقاف.

The opinion of the Orientalist Arthur Jeffrey in the Qur'anic recitations in his introduction to the book of "Almasahif" as a model": presentation and criticism"

Dr. Ibtihaj Rady Abdel Rahman

Dr. Samia Ahed Harb

Abstract

This study is so important because it refutes the claims of the Orientalists about the Qur'anic recitations, especially the introduction of the book of "Almasahif", which the Orientalist Arthur Jeffrey verified .

This study divided into an introduction and eight sections; it addressed the objections of Orientalist Arthur Jeffrey and the criticism of objections.

This study concludes that the recitations of the Qur'an and the revelation of Qur'an were not subject to distortion or change, and the recitations as a whole agree to draw the Quran Clearly or possibly, and the difference of some letters in the increase and decrease did not lead to a contradiction in meaning. The desirability of some recitations does not mean the neglecting of others. The spreading of Hafs narration for instance was because the Ottoman Empire obliged its citizens to this narration; Its spread does not mean that others have disappeared ,e.g. the narration of "Warash" is recited in Morocco, the narration of "Adduri" is recited in Sudan, and the narration of "Qaloon" is recited in Libya. The other recitations are further taught at universities and faculties around the world.

كما تلقاه إلى صحابته الكرام، الذين نقلوه كما
سمعوه إلى تابعيهم وتابعي تابعيهم؛ حتى كتب
القرآن الكريم ونقل مشافهة منذ بداية البعثة النبوية،
فلم يطله بقراءته أي تحريف وتغيير، مصداقاً لقول
الحق ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
[الحجر: ٩].

المقدمة: الحمد لله الذي أنزل كتابه جامعاً مانعاً،
وبالحق صادعاً، الحمد لله الذي أحيا به القلوب
وأثار به الدروب، الحمد لله الذي قدر أن جعل
القرآن الكريم وفق قراءات يعاضد بعضها بعضاً،
ليحيي بها أمة تحمل لواء الحق وتذود عنه، والصلاة
والسلام على مبلغ وحي السماء الناطق بكتاب الله

أما بعد: فهذا البحث موسوم بموقف المستشرق آرثر جفري من القراءات القرآنية في مقدمته لكتاب المصاحف النموذجاً عرض ونقد، يأتي ليوضح طعونات المستشرقين التي لقيت رواجاً خاصة فيما يتعلق بالقراءات القرآنية، حيث يتناول البحث المستشرق آرثر جفري في مقدمته لكتاب المصاحف؛ وتأتي أهمية هذه المقدمة لقصرها وأهميتها في عرضها لبعض الاعتراضات التي انطلت على بعض الناس؛ فهذه الدراسة تفند مزاعم المستشرق آرثر جفري حول القراءات القرآنية وترد عليها رداً نقلياً عقلياً.

مشكلة الدراسة:

تأتي هذه الدراسة لتجيب على سؤال مفاد: ما هي طعونات المستشرق آرثر جفري في مقدمته لكتاب المصاحف نقلاً وضبطاً ورواية، والرد عليها بالأدلة النقلية والعقلية؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في أنها تبين مزاعم المستشرقين حول كتاب الله تعالى، وتذب عنه ما علق به من تلك المزاعم.

أهداف الدراسة:

تجلية قداسة القراءات القرآنية المرتبطة بقداسة القرآن نفسه.

تبرئة القراءات القرآنية بسندها ونقلها مما علق بها من المزاعم.

- الانتصار للقراءات القرآنية، وإثبات سماوية المصدر إلى أن وصلت إلى عشر قراءات.
- التأكيد على فكرة أن القراءات القرآنية معجزة بلفظها ومعناها.

منهجية البحث:

اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي في التوصل إلى أهم شبهات المستشرق آرثر جفري، ثم المنهج التحليلي النقدي في تفنيد الشبهات والرد عليها.

الدراسات السابقة:

لم تترك مقدمة أبي داود السجستاني التي حققها آرثر جفري دون بحث، فقد قام علماء أجلاء بدراستها وتحليل ما فيها ونقدها، والرد على كثير من المزاعم والمطاعن التي حوتها، ومن هذه الدراسات:

- آراء آرثر جفري في جمع القرآن الكريم (بحث محكم، أ.د أحمد خالد شكري وأ.د محمد خازر المجالي، مجلة دراسات، عمّان، ١٩٩٧)، منشور باللغة الإنجليزية؛ حيث تناولت هذه الدراسة الطعونات المتعلقة بجمع القرآن الكريم، إلا أن هذه الدراسة لم تبرز جانب الطعونات المتعلقة بالقراءات القرآنية والرد عليها بالتفصيل.

- نقد لمقدمة آرثر جيفري في كتاب المصاحف، مقال منشور في موقع ملتقى أهل التفسير، ٢٠١١م/١٤٣٢هـ؛ تعليقات منشورة لحاتم القرشي، حيث تناولت نقد لمقدمة كتاب المصاحف، وتفنيد الطعونات المتعلقة بها، وهناك

نقاط كثيرة متعلقة بالقراءات القرآنية لم يستوفها المؤلف بالنقد والتحليل.

- **القراءات القرآنية، ومصاحف الصحابة، ونشأة النص القرآني تحليل لاعتراضات آرثر جفري ويلش** (بحث محكم، د. فرحات عزيز، المجلة الأوروبية للعلوم الاجتماعية، ٢٠١٢)، منشور باللغة الإنجليزية؛ حيث يسلط المؤلف الضوء على المستشرق آرثر جفري، والمستشرق أ. ت. ويلش. ويفند المؤلف مزاعم هذين المستشرقين بالنسبة لموقفهم من المصحف العثماني، وبعض الاختلافات التي وجدوها من وجهة نظرهم تثبت تناقض نسخ القرآن الكريم، ويرد عليهم.

- **المستشرقون والقراءات القرآنية، بحث محكم أ. د. سعدون أحمد علي الربيعي، جامعة العراق، ٢٠١٥**، يفند مزاعم بعض المستشرقين حول القراءات القرآنية والرسم، ويرد عليها.

- **القراءات في نظر المستشرقين والمهلدين، تأليف: عبد الفتاح عبد الغني القاضي، يتحدث عن تقييم المستشرقين والملاحدة للقراءات القرآنية وموقفهم منها، ورد شبهاتهم المثارة حولها.**

- **الإطار التاريخي لمواقف المستشرقين من القراءات القرآنية: دراسة تحليلية، إعداد: محمد شمس الحكيم بن عبدالصمد، أكاديمية الدراسات الإسلامية، كوالالمبور، ٢٠١٦**، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الدين القرآن، فهذا البحث يدور حول الإطار التاريخي عن مداخل المستشرقين في

القراءات القرآنية؛ مبتدئاً بذكر تعريف الاستشراق والمستشرقين، ومصطلحاتهم القديمة والمعاصرة، ثم بعد ذلك، تحدث عن تاريخ مداخلتهم في القرآن الكريم والقراءات القرآنية، مع بيان أسباب مداخلتهم فيها، وذكر أبرز علمائهم في هذا المجال ومداخلتهم فيها.

فهذه الدراسة امتازت وانفردت بتنفيذ مزاعم آرثر جفري حول القراءات القرآنية تحديداً رواية ودراية، ونقدها وتحليلها، والرد عليها بالنقل والعقل مستعينة بالمؤلفات التي تناولت ذلك من كتب السلف والخلف.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تقع في تمهيد وثمانية مطالب؛ فأما التمهيد؛ تناول حياة بالمستشرق آرثر جفري، ثم التعريف بكتاب المصاحف. وأما المطالب تناولت مزاعم المستشرق آرثر جفري حسب ترتيبها في مقدمته بالتنفيذ والنقد؛ على النحو الآتي:

المطلب الأول: تطور قراءات القرآن.

المطلب الثاني: التنازع في القراءة.

المطلب الثالث: اختلاف الحروف في الزيادة والتقصان.

المطلب الرابع: خلو المصاحف من النقط والشكل.

المطلب الخامس: استحسان بعض القراءات.

المطلب السادس: نسبة الرواة الى القراء.

المطلب السابع: ترجيح وتعميم رواية حفص.

المطلب الثامن: وجود روايات متناقضة.

والله تعالى نسأل أن يمن علينا بقلم ينطق بالحق ويهدي إلى سواء السبيل، وبإخلاص في النية والقول والعمل، وأن يجعلنا سلاحاً مسلطاً على كل من يريد أن ينال ويطل من ذلك الكتاب المعجز الخالد الرباني؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه.

تمهيد: التعريف بالمستشرق آرثر جفري وكتاب المصاحف.

أولاً: التعريف بالمستشرق آرثر جفري

ولد آرثر جفري Arthur Jeffery في ملبورن بأستراليا في الثامن عشر من أكتوبر عام ١٨٩٢، وكان الجزيرة الأسترالية حينها تابعة للتاج البريطاني، وتخرج من جامعة ملبورن عام ١٩١٨ وحصل على شهادة الماجستير عام ١٩٢٠ وبدأ مشواره العلمي كأستاذ في مدرسة الدراسات الاستشرافية في الجامعة الأمريكية بالقاهرة عام ١٩٢١، وكانت حديثة النشأة وفي طاقمها ثلثة من نجوم الاستشراق التنصيري البروتستانت مثل صمويل زويمر، وإيرل إلدر، وكانون تمبل جاردنر وغيرهم.

وقد حصل جفري على درجة الدكتوراة من جامعة أدنبره عام ١٩٢٩.

أما من حيث مكانته العلمية فأرثر جفري يعد من رجال الصف الأول في علم الاستشراق ومن مؤلفاته مقدمة كتاب المصاحف التي نشرها عام ١٩٣٧ وكتاب (المفردات الأجنبية في القرآن) الذي

نشره عام ١٩٣٨، وفي هذا العام ١٩٣٨ غادر القاهرة ليتبوأ كرسي الأستاذية في قسم لغات الشرق الأوسط والأدنى في جامعة كلومبيا. وقد توفي عام ١٩٥٩ في نوفاسكوتشيا بكندا أثناء نزهة صيفية، وقد دفن في نفس مكان وفاته وكذلك زوجته إليسي جفري الذي تزوجها عام ١٩٢٣ عندما كانت تعمل سكرتيرة مدير الجامعة الأمريكية بالقاهرة.

كان آرثر جفري قسيساً في الكنيسة الميثودية، وكان لديه إخلاصٌ بالغٌ تجاه التبشير بالنصرانية وكان يحمل همّ التنصير وسائر قضايا النصرانية، وكما يصفه جون باردو الكاتب بمجلة العالم الإسلامي كانت أستاذيته نصرانية المغزى، وكما قال فريدريك جرانت الكاتب بنفس المجلة إن الدين عنده لم يكن مجرد بحث أكاديمي محض وإن كانا ذكرا هذا الكلام في معرض المدح إلا أنه يلقي الكثير من الضوء على الخلفية الفكرية التي تشكل قناعات جفري وتوجه وتحرك أبحاثه، ويمكن في ظلها فهم آرائه وكتاباته عن الإسلام والقرآن^(١).

ثانياً: التعريف بكتاب المصاحف:

موضوع كتاب المصاحف تأليف أبي بكر عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: ٣١٦هـ) هو كتاب الله ﷻ، من حيث جمعه بجميع مراحل، واختلاف مصاحف الأمصار، وما أثر عن مصاحف بعض الصحابة

رضوان الله عليهم أجمعين وما نقل عن بعض التابعين من قراءات، والحديث عن رسم القرآن ونقطه، وكتابه، وأخذ الأجرة عليها، وجملة وافرة من الأحكام المتعلقة بالقرآن الكريم؛ كمس المصحف على غير طهارة، وبيعه، وارتدائه، والسفر به إلى أرض الكفر، وإمامة المصلين من القرآن، وغير ذلك^(١).

وفي تحقيقه لهذا الكتاب قام المستشرق آرثر جفري بوضع مقدمة يتحدث فيها عن القرآن الكريم والقراءات القرآنية، مثيراً الشكوك والشبهات، وموجهاً الطعون المباشرة على علماء الأمة، ومقرراً بأن علماء الغرب لا يوافقون اعتقاد المسلمين في كتابهم، ومدعي أنهم توصلوا إلى حقائق علمية في تاريخ القرآن والقراءات من الروايات العديدة ومعترفاً بأن المسلمين لا يتفقون معهم في نتائجهم^(٢).

لقد ظن جفري أنه قد وقع على ما يفيد عدم حفظ القرآن بقراءاته فانطلق يفرغ كل ما في صدره من مطاعن دون روية أو تحفظ، وقد أنسته النسوة ما يجب أن يتحلى به من الحذر العلمي، وسوف نسرد الطعون التي وجهها للقراءات القرآنية مع الرد عليها بما يناسبها إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: تطور قراءات القرآن يقول آرثر جفري: "تقدم بهذا الكتاب على أن يكون أساساً لبحث جديد في تاريخ تطور قراءات القرآن^(٣)".

الرد:

أولاً: إن القراءات القرآنية نزلت وحياً فشاؤها شأن القرآن كله، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ الصحابة ما نزل عليه، ويأمرهم بكتابته فور تلقيه من جبريل عليه السلام.

و يرى جمهور العلماء من الأصوليين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين والقراء أن شرط القراءة الصحيحة هو التواتر ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر والقراءة التي تكتب بسند غير متواتر لا تسمى قرآناً ولا يقرأ بها، لأن من تعريف العلماء للقرآن قولهم: المنقول إلينا بالتواتر^(٤).

والتواتر: هو نقل جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب من أول السند إلى متناهيه^(٥).
ثانياً: وردت أحاديث كثيرة في شأن اختلاف الصحابة في قراءة بعض كلمات القرآن، ورجوعهم إلى الرسول ﷺ، والقراءة لكل بما قرأ بقوله "هكذا أنزلت"^(٦).

ثالثاً: تم تناقل قراءة القرآن بأوجه قراءاته المختلفة في القرون الأولى من الصحابة إلى التابعين إلى تابعي تابعيهم تناقلاً لفظياً شفويًا ومكتوباً في آن واحد؛ فقد حفظ في الصدور والسطور.

رابعاً: إن وصول القراءات إلى عشر متواترة كما هي اليوم يرجع إلى ثلثة من العلماء، الذين كرسوا جهدهم وأفردوا لها وقتهم تعلمًا وتعليمًا لها، كما نقلوا بالسند المتصل إلى أمين وحي السماء

جبريل عليه السلام "وهذه الإضافة إضافة اختيار ودوام ولزوم لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد".^(٩٥)

فخلاصة القول إذاً أن القراءات بوصفها أوجه لتلاوة بعض كلمات القرآن الكريم، لم تتطور اختراعاً بل اسهم تعاقب العصور في تنظيمها نسبة إلى من افردوا لها اوقاتهم وجهودهم.

المطلب الثاني: التنازع في القراءة

يقول آرثر جفري: "وكانوا يتنازعون في القراءات حتى أنكر بعضهم على بعض ما كان يقرؤه من غير مصحفه زاعماً أنه ليس من القرآن، فنشأ عن ذلك الجدل والتنازع".^(٩٦)

الرد:

أولاً: إن هذا الاختلاف ناشئ عن حرص الصحابة ممن يقرأون القرآن ويتمسكون به على الاحتياط والشبث، وليس اتهاماً لهم بالطعن والتنازع فيما يقرأون، وكل يريد أن يعلم الحق ويقف عنده فالتنازع ناشئ عن عدم وصول القراءة لكلا الفريقين المتنازعين وليس رغبة من كل فريق في التشكيك بالفريق الآخر.

ثانياً: إن هذا التنازع ليس وليد ذلك العصر بل تزامن مع بداية تنزل الوحي، ودليل ذلك حادثة عمر وهشام؛ فقد اختلف عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم -رضي الله عنهما- في قراءة سورة الفرقان، وكلاهما قرشي بل هما مخزوميان، ومع ذلك اختلفا فهل اختلفت القبيلة الواحدة في

لهجتها، فالمقاييس والمعايير اللغوية لا تكفي في الحكم على القراءات المتواترة.

ثالثاً: المتبع للتاريخ يلحظ أن حوادث الاختلاف قليلة جداً إذا ما قورنت في الصحابة والتابعين وتابعي تابعيهم على التعلم والتعليم، وما الاختلاف إلا دليل على ذلك الحرص.

المطلب الثالث: اختلاف الحروف في الزيادة والنقصان.

الفرع الأول: قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]

اعترض آرثر جفري محقق كتاب المصاحف لابن أبي داود على الزيادة والنقصان في قوله تعالى: ﴿وَالزُّبُرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، وفي مصحف الشام (وبالزبر) ويقول: وجد القراء في المصاحف التي بعثها عثمان للأمصار اختلافاً في بعض الحروف... وكذلك في مصحف الشام (وبالزبر) وفي غيره (والزبر).^(٩٧)

الرد:

قرأ ابن عامر بزيادة باء موحدة بعد الواو، وهشام بخلف عنه بزيادة باء في وبالكتاب.^(٩٨) ويجدر التنبيه أن المصاحف العثمانية كانت مشتملة على القراءات القرآنية بمجموعها، وأن الخلاف بين القراءات في الفرش وصل إلى نحو ألفي كلمة، ولكن الخلاف الفرشي المذكور يحتمله

رسم واحد إلا قرابة ٤٠ موضعاً، قد نص العلماء عليها أوردها د. غانم الحمد حسب ترتيب المصحف^(١٦).

والمقصود بالاختلاف بين المصاحف: هو ما تميز فيه مرسوم المصاحف العثمانية الأئمة، من حيث زيادة بعض الأحرف في بعضها ونقصها في البعض الآخر، ومرجع ذلك الاختلاف ومرده: التوقيف والرواية، ولا مجال في ذلك للاجتهاد ولا للأراء مهما بلغت من السداد والوجاهة.

ليس للقارئ أن ينقط ويشكل على هواه كما يدعي آرثر جفري إذ كان ذلك كذلك، لشكلت قراءات لا حصر لها، وهذا غير متصور، وبالنسبة لقراءة ابن عامر بالزير وبالكتاب.

فخلاصة أقوال المحققين أنها هكذا مرسومة في مصحف الشام، وقد ذكر ابن الجزري ذلك عن مجموعة من العلماء، بل قد رآه هو نفسه في المصحف الشامي في الجامع الأموي بالباء، إلا أن ابن الجزري يعود ليقول: بأن الثقات رووا عن هشام حذف الباء، وبهذا فهي عنده بوجهين، بحذف الباء وإثباتها، وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر: ﴿وَأَلْكَتَبَ﴾ [آل عمران: ١٨٤] بدون باء، وقرأ الباقر: ﴿وَالزُّبَيْرُ وَأَلْكَتَبَ الْمُنِيرُ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، بالحذف فيهما، وكذا هي في مصاحفهم^(١٧).

فالكلمتان في مصحف الشام بالباء بعد الواو، فاتفق راويا ابن عامر عنه عن رواية (وبالزير) بالباء كما هي في المصحف أما بالنسبة للكلمة الثانية (وبالكتاب) فهي مرسومة هكذا، ولكن عند ابن عامر فيها قراءتان فروى هشام عنه الوجهين، بالباء المتفقة مع رسم المصحف الشامي وبدونها، وروى ابن ذكوان الوجه الآخر بدون الباء رغم مخالفته لرسم المصحف الشامي، وللعلم فقد جاء في سورة فاطر، ٢٥ ذكر الباء فيهما جميعاً باتفاق القراء، قال تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبَيْرُ وَالْأَكْتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥].

والذي يمكن قوله بشأن توجيه هذه القراءات، أن الله تعالى قال بالبينات، فالعامل هنا هو الباء، فلما جاء العطف أغنت الواو عن إعادة العامل، كما نقول: مررت بزيد وعمرو، فقد أشركت الواو عمراً في الباء، تماماً كما نقول: جاءني زيد وعمرو، فالواو أشركت عمراً في المجيء، فمن قرأ بدون الباء فعلى الأصل في إفادة العطف معنى الباء المذكورة في (البينات) ومن قرأ بالباء في الموضع الثاني أو فيه وفي الثالث فعلى قصد التأكيد^(١٨).

وذهب بعض العلماء إلى أن عدم تكرار العامل يفيد المرة الواحدة، فمثلاً قولك: مررت بزيد وعمرو، فهو مرور واحد في حالة واحدة، وقوله تعالى: ﴿جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبَيْرِ﴾

[آل عمران: ١٨٤]، فهو في حال واحد وفي وقت واحد، بينما: مررت بزيد وعمرو فهما مرووران، وهذا لا يكون في وقت واحد، وبناء عليه يكون المعنى أن الرسل جاؤوا أولاً بالبينات وهي المعجزات، ثم جاؤوا بعد ذلك بالزبر أي بالكتب، وهكذا^(٥٥).

وهذا الكلام يعطي معنى آخر لم يكن ليفهم لولا وجود هذه القراءات، فالمراد في النهاية هو تثبيت النبي ﷺ أمام ما يواجهه من تكذيب، فيسليه الله بذكر أحوال الرسل قبله، وسواء أ جاء هؤلاء الرسل بالبينات والكتب مرة واحدة أم مرة بعد مرة، فالأمر في حال التكذيب واحد عند هؤلاء الجاحدين، فهو العناد والكبر.

الفرع الثاني: قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: ٣٥] ذكر آرثر جفري اختلاف الحروف في الزيادة والنقصان منها كلمة عملت في مصحف الكوفة وفي غيره (عملته)^(٥٦).

الرد:

قرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف-أي الكوفيين عدا حفص - (عملت) بغير هاء ضمير، وهي في مصاحف أهل الكوفة كذلك، وقرأ الباقيون: (عملته) بالهاء، وهي في مصاحفهم كذلك^(٥٧).

مما يدل أن القراءة متلقاة من أفواه الرجال، فعاصم أقرأ حفص بالهاء عملته، و شعبة بلدونها،

مع أن كل الكوفيين قد قرأوها دون الهاء، فمخالفة حفص تدل على أن القراءة بالتلقي. والذي عليه كثير من المفسرين في هذه الهاء أن العرب تضمها أحياناً، وتظهرها في صلوات: من ما الذي^(٥٨) والهاء هنا هي مفعول معلوم، ولذلك حذفت تخفيفاً، فالمفعول به فضلة في الكلام^(٥٩).

ويمكن أن يكون هناك وجه آخر، فعلى قراءة (عملت) فإن (ما) في (وما عملته) بمعنى الذي، والواو للعطف، فالمعنى حيثن يكون: ليأكلوا من ثمره والذي عملت أيديهم من هذه الثمار، أما على قراءة (عملته) فإن هناك عدة أوجه أولها: (ما) نافية، والواو حالية، والمعنى: ليأكلوا من ثمره والحال أنه لم تفعله أيديهم، بل إنه الله الذي أثبتته، بدليل قوله ﷺ: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ [أنعام: ١٦٥] أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ وَأَمْ حَسِبُ الَّذِينَ يَرْبَعُونَ [الواقعة: ٦٣-٦٤]^(٦٠)

وثانيها: أنها موصولة وفي الذي علمته أيديهم من الغرس.

والثالث: أنها نكرة موصوفة، والكلام فيه كالموصولة.

والرابع: أنها مصدرية أي: ومن عمل أيديهم، والمصدر واقع موقع المفعول به، فيعود المعنى إلى معنى الموصولة أو الموصوفة^(٦١).

أقول: إن قراءة وما عملت بجذف الهاء تضيف معنى جديداً بجذف الهاء فحذف المفعول لإرادة العموم، والحذف يعمل الذهن حتى يذهب العقل

كل مذهب في تصور المحذوف، والحذف أحيانا أبلغ من الذكر، وأما على قراءة من أثبت الهاء لمزيد الإنكار عليهم بأن الله هو المستحق للشكر وحده ﷻ.

الفرع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس: ١٥].

ذكر آرثر جفري الاختلاف في مصاحف الأمصار وذكر منها قراءة (فلا يخاف) في مصحف المدينة ومصحف الشام وفي غيرها (ولا يخاف) ^{٣٢}.

الرد:

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بالفاء للمساواة بينه وبين ما قبله من قوله فقال لهم، فكذبوه. والباقون بالواو، إما للحال، أو لاستئناف الإخبار ^{٣٣}.

القارئ لا علاقة له بتشكيل (النص) والقراء لا علاقة لهم بالاختلاف في بعض الحروف، وإنما هي إتباع الرسول ﷺ وهي في مصاحف المدينة والشام فلا، وفي مصاحف الكوفة ولا.

وكي نفهم القراءتين فلا بد من عرض الآيات قبلها، فالله تعالى يقول: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ ^{١١} إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا ^{١٢} فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ^{١٣} فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ^{١٤} [الشمس: ١١ - ١٤] والمعنى:

كذبت ثمود بطغيانها حين انتدب أشقاها لقتل الناقة، فقال لهم رسول الله ﷺ: قَالَ تَعَالَى: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣]

أي حذرهم الناقة أن يعقروها، وسقياها وهو الماء أن يعرضوا عنه يوم شربها، فكذبوه بتحذيره إياهم، فعقروها، والذي عقروها واحد ولكن أسند الفعل لهم جميعا لرضاهم بفعله، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ يَذِزِّيهِمْ فَنَسَوْا كَلِمَاتِهِ﴾ [الشمس: ١٤]

أي: أهلكهم وأطبق عليهم العذاب، والضمير في (فسواها) راجع إلى الدممة، أي فسوى الدممة عليهم وعمهم بها، أو إلى الأرض، أي: فسوى الأرض عليهم فجعلهم تحت التراب، وقيل غير ذلك ^{٣٤}.

أما قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس: ١٥]، على قراءة (ولا)، فقيل: إن الواو للحال على تقدير: فسواها غير خائف عقباها، أي غير خائف أن يتعقب عليه شيء مما فعله، وفاعل (يخاف) هو الضمير العائد إلى قوله: (ربهم) ^{٣٥}، وقيل: إلى العاقر بمعنى أنه لم يخف عاقبة ما صنع، وقيل: إلى صالح ﷺ بمعنى أنه غير خائف من عاقبة إهلاك قومه ولا يخشى ضررا يعود عليه من عذابهم، فقد أُنذِرهم، والضمير في (عقباها) يرجع إلى الفعلة أو إلى الدممة ^{٣٦}، وذكر ابن خالويه احتمال أن تكون القراءة بالواو على اعتبار أن الكلام انتهى وتم عند رأس الآية، فاستأنف بكلام

جديد، لأنه ليس من فعلهم ولا متصلاً بما تقدم لهم، أما القراءة بالفاء فقد اتبع الكلام بعضه بعضاً، وعطف آخره على أوله شيئاً فشيئاً، فتناسب العطف بالفاء للترتيب^(٣٧).

والذي أميل إليه من هذه الأقوال أن القراءة بالواو إما للاستئناف، والضمير في يخاف راجع إلى صالح عليه السلام بمعنى: فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها، وعندئذ لا يخاف صالح عقباها، وإما أن تكون الواو للحال، بمعنى أنه عليه السلام سواها غير آبه بعاقبة أمرهم، وعلى القراءة بالفاء فالضمير عائد على الله، والمعنى: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ [الشمس: ١٤] (فلا يخاف هو عقباها)، أي فالأمر أنه لا يخاف الله عقباها، فلا يخاف الله من شيء أن يحل بهم عذاب، أو كما قال الفراء بأن العقبي - هنا - هي الرجوع، فالمعنى: "لا يخاف الله أن ترجع وتعقب بعد إهلاكه^(٣٨)".

أقول: إن تنوع القراءات جاء ليعطي معنى آخر، يريد به الله تعالى وينسجم مع السياق القرآني للآية، وفي النهاية لا يتعدى هذا الاختلاف زيادة حرف أو حرفين، ولكنه ينوع في معنى الكلمة ويزيد من إعجازها.

المطلب الرابع: خلو المصاحف من النقاط والشكل.

اعترض آرثر جفري على قراءة (وَيُعَلِّمُهُ) حيث قال: وكانت هذه المصاحف خالية من النقاط والشكل، فكان على القارئ نفسه أن ينقط ويشكل هذا النص على مقتضى معاني الآيات، ومثال ذلك: يعملُه" كان يقرأها الواحد (يُعَلِّمُهُ) والآخر نُعَلِّمُهُ أو تُعَلِّمُهُ أو يُعَلِّمُهُ) الخ، على حسب تأويله للآية فكان حيثنذ لكل قارئ اختيار في الحروف وكذلك اختيار في الشكل أيضاً^(٣٩).

الرد:

قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾
[آل عمران: ٤٨] قرأ نافع وعاصم، وأبو جعفر ويعقوب بالياء والباقون بالنون^(٤٠).

إن القراءات التي عرضها جولدزبير نُعَلِّمُهُ، ويُعَلِّمُهُ، قراءات شاذة لا يصح منها ولم تذكر لا في المتواتر، ولا في الشواذ الأربع (أما قراءة نُعَلِّمُهُ ويُعَلِّمُهُ) فهما متواترتان، وليستا من القارئ نفسه، كما يدعي آرثر جفري، بل بالعكس تماماً، تبين هذه القراءات وغيرها مدى الدقة التي وفق إليها الصحابة الكرام في كتابة المصاحف زمن عثمان رضي الله عنه وذلك أنهم رسموا الكلمة بحيث تقبل وجوه القراءات الأخرى المتواترة الواردة فيها، فإن أمكن رسمها كذلك فيها، وإلا فإنهم خصوا بعض المصاحف بالرسم، والمصاحف الأخرى برسم، فأما إذا كانت الكلمة تحتل أكثر من قراءة، فرسمها واحد، لكن المعول عليه هو السماع، ومن الطبيعي أن يكون أكثر من وجه، بناء على السماع من

شيوخهم، والقراء لم يكن لهم دور سوى القراءة وفق السماع، فلم يكن لهم تصرف هوى في الكتابة أو القراءة، فكل أدى كما سمع.

إن رسم المصاحف العثمانية بني على القراءات القرآنية المتواترة، وأي قراءة تخالفه تعتبر غير متواترة، وليست كل قراءة موافقة له قراءة قرآنية فالمعتمد عليه في قراءة رسم المصاحف هو النقل المتواتر عن النبي ﷺ^(٣١).

أما عن توجيه القراءتين، فقراءة الياء (يعلمه) هي إخبار عن الله أنه يعلمه الكتاب، وذلك لقوله تعالى: **قَالَ تَعَالَى: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** [آل عمران: ٤٧] أما قراءة النون (ونعلمه) أي نحن نعلمه وذلك لقوله تعالى قبلها، **قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾** [آل عمران: ٤٤]^(٣٢).

أقول: إن الآية وتعدد القراءات فيها، وهي تحمل البشارة للسيدة مريم عليها السلام والأحداث التي مرت بها مريم عليها السلام، حيث ولدت ذلك الغلام الزكي الذي حمل رسالة (الحق) وفي هذه الآية أبرم القرار وكان لابد للبتول من الإذعان، وتحمل تبعات الموقف، فليس لها أن تعترض على قرار خالق الخلق، ومدير الأمر، والذي يلفت النظر في هذه الآية، قضية تعليمه الكتاب والحكمة، وأن إرسال الرسل من أسمى أهدافه العلم، إذ يستشف من هذه اللفظة الدلالة

على نبوته، فما كان لأم نبي أن تظلم أو تتهم كما يدعي أعداء الله؟!..

وقفه: إن آرثر جفري تلقف فكرة نشأة القراءات نتيجة لخلو المصاحف من النقط والشكل من المستشرقين؛ فكبيرهم في هذه القضية جولدتسيهر المستشرق اليهودي، حيث صرح بتلك الدعوى الباطلة في كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي" وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات - يعني القراءات - إلى خصوصية الخط العربي، الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط، بل كذلك في حالة تساوي المقادير الصوتية، يدعو اختلاف الحركات الذي لا يوجد في الكتابة العربية الأصلية ما يحدده، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا إلى اختلاف دلالتها، إذن فاختلاف هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات في المحصول الموحد للقلب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوفاً أصلاً، أو لم تتحرر الدقة في نطقه أو تحريكه^(٣٣).

وقد أيد ذلك نولدكه حيث يقول: الأهم من ذلك أنه برزت في تلك الفترة قراءات كثيرة، تفهم معالم الرسم نفسها على أوجه مختلفة، من الممكن بالطبع أن تنشأ في المأثور الشفوي أشكال مزدوجة للنص لا تظهر اختلافاتها بوضوح في الكلمات

غير المشكلة، فيقرأ أحدهم مثلاً الآية ٤٦ في سورة هود قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦] على أنها (إنه عمل غير صالح)، أو نشوء ازدواجات في الاختلافات الشفوية تظهر في الكتابة، كما هي الحال في تبديل المترادفات، وفي مجموعة كاملة من القراءات يمكن الترجيح بأن مصدرها هو النص غير المشكّل.^(٣٤)

يُرجع نولدكه وجولدزير سبب الاختلاف في القراءات، وجود احتمالات لا حصر لها، إلى عدم تنقيط وتشكيل النص القرآني. وهذا الكلام مردود من عدة وجوه^(٣٥):

أولاً: إن قراءة القرآن الكريم كانت سابقة لكتابه، فالصحابة -رضي الله عنهم- تلقوا القرآن من النبي ﷺ وحفظوه في صدورهم، وكثير منهم لا يعرف الكتابة، وما كُتب فلم يكن بمعزل عن المشافهة في القراءة والتعليم.

ثانياً: إن الرسم لم يكن سبباً في اختلاف القراءات، ولكنه كان سبباً في حفظ الاختلاف، الموجود في القراءات أصالة.^(٣٦)

ثالثاً: لو كان الرسم هو السبب في نشأة القراءات؛ لوجب قبول كل قراءة احتملها خط المصحف، فما دامت القراءات هي اجتهاد القراء في قراءة المرسوم، فإنه لا فضل للواحدة منها على غيرها.^(٣٧)

رابعاً: إن عثمان رضي الله عنه لما كتب المصاحف، لم يكف بإرسالها وحدها، بل أرسل مع كل مصحف، مقرئاً يعلم الناس القراءة، كما تلقاها من النبي ﷺ، مما يدل على أن التلقي والنقل هو الأساس، وأنه لا يُكتفى بالرسم.

خامساً: إن بعض الكلمات رسمت في جميع المصحف برسم واحد، ومع ذلك اختلفت قراءة القراء لها؛ فجددهم يختلفون في قراءته في بعض المواضع، ويتفقون في قراءته في مواضع أخرى. والأمثلة على ذلك كثيرة، أذكر منها مثلاً واحداً: كلمة (مالك) كُتبت في ثلاثة مواضع بنفس الرسم، قَالَ تَعَالَى: ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] قَالَ تَعَالَى: ﴿مَلِكُ النَّاسِ﴾ [الناس: ٢٠] ولكن القراء اتفقوا على قراءتها في موضعي آل عمران والناس: بإثبات الألف، واختلفوا في موضع الفاتحة، فقرأ: عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بإثبات الألف، وقرأ الباقون بحذفها.^(٣٨)

فهل كانوا يتفقون ويختلفون متبعين في ذلك الرسم؟

فالرسم واحد، ولكن اتفاهم على بعض، وتركهم لبعض مما يحتمله الرسم، فليس له من تفسير إلا أنهم كانوا متبعين للرواية والأثر.

سادساً: إن بعض الكلمات رسمت في جميع المصحف برسم واحد، ومع ذلك قرئت بقراءة

مخالفة لرسم المصحف، مثال ذلك كلمة ﴿الصِّرَاطِ﴾ [الفاتحة: ٦] قرئت بالصاد، وقرئت أيضاً بالسين، وقرئت أيضاً بإشمام الصاد زائياً،^(٤٩) ولو كان الرسم هو السبب في نشأة القراءات؛ لما وجدنا قراءات مخالفة للرسم أو خارجه عليه.^(٥٠)

وأيضاً كلمة: (لأهب) في قوله تعالى ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، كُتبت في جميع المصاحف بالهمزة، ومع ذلك قرئت (ليهب) بالياء بعد اللام، قرأ بها: قالون بخلف عنه، وورش، وأبو عمرو، ويعقوب، والباقون بالهمزة.^(٥١)

وبذلك يُعلم أن سبب اختلاف القراءات ليس سببه عدم التشكيل، وإنما السبب في ذلك تعدد النقل عن النبي ﷺ، وأن القراءة سنة متبعة، لا تأثير للرسم عليها.

سابعاً: إن بعض القراء يقرؤون على شيخ واحد، ورسم مصحفهم واحد، ومع هذا فبعضهم يُكثر من رواية الإمامة عن شيخه، وبعضهم يقل منها؛ كراويي نافع: قالون، وورش. وراويي عاصم: شعبة، وحفص، حتى إن حفصاً لم يُمل من جميع القراء إلا كلمة قَالَ تَعَالَى: ﴿مَجْرِيهَا﴾ [هود: ٤١] وما ذلك إلا لأن المسألة ليست مبنية على الاجتهاد والرأي في الرسم، وإنما هو الاتباع للرواية والأثر.^(٥٢)

ثامناً: لو كان مبعث اختلاف القراءات وتنوعها خلو المصاحف من النقط والشكل، وكان كل قارئ يقرأ بقراءة يختارها من تلقاء نفسه، إذا كان الرسم محتملاً لها ولم يكن مبعثها الوحي والمشافهة والتلقي من فيه ﷺ لكان بعض القراء من كلام البشر، ولم يكن كله وحياً سماوياً منزلاً من عند ﷺ، ولو كان كذلك لذهبت أعظم خاصية من خصائصه، تلك الخاصية التي امتاز بها القراء عن سائر الكتب السماوية السابقة، وهي الإعجاز، ولو ذهبت عنه صفة الإعجاز لم يكن للتحدي به في جميع قراءاته ورواياته وجه، ولم يكن لعجز العرب عن معارضته سر.^(٥٣)

تاسعاً: إن من القراء العشرة من بلغ الذروة في العربية، وكان فيها إماماً يرسل إليه ويؤخذ عنه، وله مذهب خاص في النحو اشتهر به، ومع ذلك كان في القراءة لا يتعدى ما نقله عن أئمة وتلقاه عن شيوخه، ولو خالف مذهبه في العربية، من هؤلاء الإمام أبو عمرو بن العلاء البصري.

عاشراً: أجمع المسلمون على تواتر قراءات الأئمة العشرة وثبوتها عن رسول الله ﷺ بطريقة القطع واليقين، والله تعالى وعد بحفظ كتابه من أن تمتد إليه يد العبث والتحريف التي امتدت إلى ما سبقه من الكتب السماوية، فقال تعالى في سورة الحجر: قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

المطلب الخامس: استحسان بعض القراءات

يقول آرثر جفري: "ولم يقبل جميع العلماء اختيار ابن مجاهد، فاستحسن بعضهم قراءة أبي جعفر وآخر قراءة يعقوب البصري، أو قراءة خلف العاشر^(٤٤)".

الرد:

أولاً: القراءة سنة متبعة لا مجال فيها لاجتهاد أو قياس، يقول الإمام نافع: "قرأت على سبعين من التابعين فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ به واحد تركته حتى ألغت هذه القراءة^(٤٥)".

وهذه النصوص تؤكد نقل القراءة تلقياً ومشافهةً ولذلك حظي السند بعناية أهل الشأن واهتمامهم وحرصوا على التوقع والتثبت في نقل القراءة، ويدل على هذا قول الإمام مالك: "قراءة أهل المدينة سنة، قيل له: قراءة نافع فقال: نعم^(٤٦)".

وظل مقياس الإسناد هو المقياس الوحيد لصحة القراءة أو شذوذها مدة طويلة بعد ذلك^(٤٧).

يقول الدكتور عبد الهادي الفضلي: "إن القراء وضعوا مقاييس للقراءة المتواترة، ليميزوا بها المتواتر من الشاذ، ومرت هذه المقاييس بمراحل مختلفة تطورت فيها وفق متطلبات علم القراءات وملاساته، وأقدم مقياس وقفنا عليه هو مقياس ابن مجاهد ثم تلاه مقياس ابن خالويه فمقياس مكّي ابن أبي طالب، ثم مقياس الكواشي، وأخيراً مقياس ابن الجزري الذي استقر عليه العرف القرآني حتى اليوم^(٤٨)".

ثم إن المقياس الذي ذكره الدكتور الفضلي أن ابن مجاهد وضعه يعتمد على أمرين: الأول: أن يكون القارئ مجتمعاً على قراءته من قبل أهل مصره.

والثاني: أن يكون إجماع أهل مصره على قراءته قائماً على أساس من توفره على العلم بالقراءات واللغة أصالة وعمقاً^(٤٩).

ويلاحظ أن هذين الشرطين اللذين وضعهما ابن مجاهد إنما نظر عند وضعهما إلى القارئ لا إلى القراءة، وأنه وضعهما أساساً بنى عليه اختياره للقراء السبعة الذين اشتهر أمرهم بعد اختياره لهم. ولا يعني اختياره لهذه القراءات الحكم على شذوذها سواها؛ فلم يرد عنه أنه رفض أيّاً من القراءات الثلاث المتممة للعشر، ولو سلمنا أنه حكم عليها بالشذوذ أنها لم تتواتر عند غيره في زمانه، فكان تواترها عند غيره انتصاراً لتلك القراءات، فتواترها يعني أنه يتعبد بتلاوتها.

ولذا نجد أن السند هو المقياس الضابط لصحة القراءات لما فيه من الاحتياط للقراءات والحفاظ عليها من كل دخیل، وتواتر القراءات يكفي لدحض كل الاعتراضات سواء تلك التي أوردها المفسرون والنحاة عن حسن قصد توهماً أنها تخالف بعض القواعد النحوية، أم تلك التي قالها المستشرقون والمحدثون طعناً في الدين وافتراءً وتشكيكاً في القرآن، فالتواتر النقلي للقراءات هو أقوى دليل للرد على هذه الاعتراضات.

ثانياً: استحسان قراءة في القراءات لا يعني رد غيرها، فكلمة استحسنت تعني أنه يحب القراءة بها وسماع القرآن وفقها، وقد يكون استحسان ذلك العالم لتلك القراءة ناشئاً من تمرسه عليها وتعلمه إياها دون سواها؛ فكثير من الناس في عصرنا الحاضر يفضلون القراءة برواية حفص عن عاصم ويجدون المتعة في قراءتها دون سواها جرياً وراء العادة والإلف، وليس رفضاً لغيرها من الروايات والقراءات.

قال الصفاقسي: وقد اتفق القراء جميعاً على أن ما وراء القراءات العشر التي جمعها القراء العشرة والواردة في طيبة النشر لابن الجزري شاذ، أي غير متواتر ولا يجوز اعتقاد قرآنيته، ولا تصح الصلاة به^(٥٠).

المطلب السادس: نسبة الرواة إلى القراء يقول آرثر جفري: "لكل من القراء العشرة رواية كثيرون؛ فانتخب الناس بعد حين من مجموع روايات الرواة روايتين لكل قارئ"^(٥١).

الرد:

أولاً: ليس هناك دليل على أن تلاميذ القارئ أو من نقلوا عنه خالفوا ذينك الروايتين فيما نقلوا عن القارئ؛ ذلك أن الفاصل الدقيق بين القراءات المقبولة والمرفوضة بقي متأرجحاً غير متفق عليه، وقد نقلت أوجه من القراءة في مؤلفات القراءات على أنها مقبولة مقروء بها، وإذا بها في كتب أخرى غير موجودة، أو مذكورة على أنها شاذة، وهذا

واضح عند المقارنة بين بعض كتب القراءات، فمثلاً يورد أبو معشر الطبري في كتابه التلخيص رواية نصير عن الكسائي، ويذكر في أول الكتاب أسانيده بها، وهي عنده قراءة صحيحة مقروء بها.

أما أبو عمرو الداني فلم يورد رواية نصير في كتابه التيسير، ولذا وجدنا محقق التلخيص يحكم على كل ما اختص به نصير في روايته عن الكسائي بالشذوذ، كما نجد في المحتسب لابن جني قراءات لأبي جعفر وغيره من القراء العشر يحكم عليها بالشذوذ، في حين تذكر هذه القراءات على أنها متواترة في عدد من الكتب كالإرشاد، والكنز، وغيرهما، وقد حصل نوع من التمييز النسبي بين المتواتر والشاذ أيام ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، ثم أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) إلا أنه استقر وتم التمييز الدقيق بين المتواتر والشاذ في القرن التاسع على يد الإمام الفذ ابن الجزري.^(٥٢)

ثانياً: إن النسبة إلى الروايتين نسبة عناية واشتغال، وتفرغ منهما لتعلم وتعليم ما اختص به القارئ، وتفرغهم الوقت لذلك، وحفظهم وتثبيتهم وحرصهم على ملازمة شيوخهم جعلهم أهلاً لتحمل ما أقرأه ذلك القارئ.

ثالثاً: حتى ولو نقلت الرواية عن القارئ بسند كما هو عند ابن كثير وأبي عمر وابن عامر وحمزة؛ فإن ذلك لا يقدح في تواترية القراءة، وحرص الراوي وإن تباعد عن القارئ بسند على

الثبت مما ورد عن ذلك القارئ في كل طبقة من طبقات السند.

المطلب السابع: ترجيح وتعميم رواية حفص يقول آرثر جفري: "نرى ستة أطوار في تاريخ تطور قراءات القرآن... وذكر الطور السادس: "طور تعميم قراءة حفص وهو طور النسخ المطبوعة، ولا يخفى على القارئ أن نتيجة هذه الأبحاث لا ينضج وما عليه المسلمون من تاريخ القرآن، ولا يهمننا في بحثنا هذا كونه حقاً أو باطلاً، وإنما المهم هو بيان ما وصلنا إليه بعد التحري والتنقيب"^(٦٦).

الرد:

أولاً: إن القرآن الكريم تواتر بنقله طبقة عن طبقة وجيلاً عن جيل، ونسبة القراءات إلى الأئمة لا تعني أنه لم يروها غيرهم، بل قد رواها كثيرون غيرهم، ولكن القراء العشرة كانوا أبرز القراء وأكثرهم اتقاناً وملزمة للقراءة التي رويت عنهم مع الثقة والعدالة وحسن السيرة، ولذلك نسبت إليهم.

وزعم جفري أن قراءة عاصم وحدها المشتهرة غير صحيح لأن تاريخ القراءات يقول غير ذلك فرواية حفص عن عاصم هي أقل القراءات انتشاراً، قياساً على غيرها في عصرها، بل كانت قراءة نادرة لم تنتشر حتى بالكوفة، التي أخذ أهلها قراءة عاصم عن أبي بكر (شعبة) وليس عن حفص، قال ابن مجاهد^(٦٧): "ولم يقرأ عاصم صار بعض أهل الكوفة، وليست بالغالبة عليهم، لأن

أضبط من أخذ عن عاصم أبو بكر بن عياش فيما يقال، لأنه تعلمها منه تعلماً خمساً خمساً، وكان أهل الكوفة لا يأتون في قراءة عاصم بأحد ممن يشتونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر بن عياش، وكان أبو بكر لا يكاد يمكن من نفسه من أرادها منه، فقلت بالكوفة من أجل ذلك، وعز من يحسنها وصار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم، قراءة حمزة بن حبيب الزيات".

ثانياً: إذا سلمنا أن النقل كان أحادياً لأن الأسانيد كانت أسانيد أحاد، فماذا يمكن تفسير اتفاق الصحابة، ومن بعدهم من أئمة القراءة على الرسم العثماني، ألا يفيد تواتر المرسوم في المصاحف اتفاق القراء على القراءة بما يوافقهم، فإذا وافقت القراءة المرسوم في المصحف، فإنها تكون متواترة بذلك.

يقول د. محمد عبد الله دراز^(٦٨): "وكل من عني به صحابة رسول الله ﷺ لإثبات صحة النص القرآني هو المطابقة الحرفية لكل جزء منه طبقاً لما نزل ودون في البداية بإملاء الرسول ﷺ وتلي فيما بعد أمامه، وحمل تصديقه النهائي قبل وفاته، وهذه الموضوعية المطلقة هي الباقية، والخالدة على مدى الدهر تشهد لهم لا عليهم".

ثالثاً: إن اشتهار الرواية بالقراءة لدرجة استفاضتها، وتواترها، بين القراء الضابطين، ونقلهم لها لثقتهم بها، وعن يلتزمها، وقت التلقي عن الرسول ﷺ فمن بعده من الصحابة ثم التابعين

فمن بعدهم، وهكذا يتابع الآخر الأول، فالقراءة سنة متبعة يلزم قبولها، والمصير إليها ضرورة.

يقول د. محمد أبو شهبه: إن العمدية في القرآن، وحفظه هو التلقي، والسماع من النبي ﷺ أو ممن سمع منه، أو سمع من سمع منه، وهكذا حتى وصل إلينا غصاً كما أنزل^(٦٦).

رابعاً: أقول: إن قراءة عاصم اشتهرت بسبب طباعة الدولة العثمانية للمصحف الكوفي، وهذا خلال القرون الأخيرة فقط، وهناك أدلة كثيرة على أن قراءة عاصم لم تشتهر في القرون الأولى وإنما كان يقرأ بقراءات أخرى:

أولاً: قراءة يعقوب نقل ابن الجزري بسنده عن عبد الله الأصفهاني حيث قال: أخبرني الحافظ أبو عبد الله بن خليل إذناً عن أبي عمرو المالك عن إبراهيم بن محمد عن محمد بن سعيد عن أحمد بن محمد عن الحافظ أبي عمرو ثنا الخاقاني ثنا محمد بن محمد بن عبد الله الأصفهاني قال تفرق أهل البصرة أيام الزنج وأهل المسجد يجردون ليعقوب وأهل القبائل لأبيوب، وعلى قراءة يعقوب إلى هذا الوقت أئمة المسجد الجامع بها وكذلك أدركناهم^(٦٧)، وهذا النص واضح في قراءة يعقوب.

ثانياً: قراءة ابن عامر وأبو عمرو البصري وعن أبي عبيد القاسم بن سلام قال: "حدثني شجاع بن أبي نصر وكان صدوقاً قال: رأيت النبي في المنام فعرضت عليه أشياء من قراءة أبي عمرو فما رد علي إلا حرفين أحدهما "وأرثنا مناسكتنا" والآخر "ما

نُسخ من آية أو ننسأها، قال ابن مجاهد: وحدثونا عن وهب بن جرير قال: قال لي شعبة: تمسك بقراءة أبي عمرو فإنها ستصير للناس إسناداً. وقال لي أيضاً: حدثني محمد بن عيسى بن حيان، حدثنا نصر بن علي قال: قال لي أبي: قال شعبة: انظر ما يقرأ أبو عمرو مما يختار لنفسه، فإنه سيصير للناس إسناداً، قال نصر: قلت لأبي: كيف تقرأ؟ قال: على قراءة أبي عمرو. وقلت للأصمعي: كيف تقرأ؟ قال: على قراءة أبي عمرو. قلت: وقد صح ما قاله شعبة -رحمه الله- فالقراءة التي عليها الناس اليوم بالشام والحجاز واليمن ومصر، هي قراءة أبي عمرو، فلا تكاد تجد أحداً يلقن القراء إلا على حرفه، خاصة في الفرش، وقد يخطئون في الأصول، ولقد كانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر إلى حدود الخمسمائة، فتركوا ذلك، لأن شخصاً قدم من أهل العراق، وكان يلقن الناس بالجامع الأموي على قراءة أبي عمرو، فاجتمع عليه خلق، واشتهرت هذه القراءة عنه، أقام سنين كذا بلغني، وإلا فما أعلم السبب في إعراض أهل الشام عن قراءة ابن عامر، وأخذهم بقراءة أبي عمرو، وأنا أعد ذلك من كرامات شعبة^(٦٨)، والنص واضح أن قراءة ابن عامر استمرت خمسة قرون تلتها قراءة أبو عمرو البصري.

ثالثاً: قراءة حمزة وفي هذا يقول أبو بكر بن مجاهد أول من سبغ السبعة وجعل حمزة منهم: "وكان ممن تجرد للقراءة ونصب نفسه لها، وكان

ينحو نحو أصحاب عبد الله^(٩٠)، لأن قراءة عبد الله انتهت بالكوفة إلى الأعمش، وكان حمزة قد قرأ على الأعمش بها^(٩١).

ثم أسند ابن مجاهد عن محمد بن الهيثم^(٩٢) المقرئ (ت ٢٤٩هـ) قوله: "أدركت الكوفة ومسجدها الغالب عليه قراءة حمزة، ولا أعلمني أدركت حلقة من حلق المسجد يقرأون بقراءة عاصم^(٩٣)".

وهذا يدل إذن على أن أكثر حلقات الإقراء في المسجد الجامع بالكوفة كانت خالصة لقراءة حمزة لا يكاد يزاها عليها شيء من القراءات الأخرى، ولا حتى قراءة عاصم المشهورة اليوم.

رابعاً: قراءة نافع وذكر أبو عمرو الداني في كتابه - طبقات القراء والمقرئين - أن ابن طالب أيام قضائه، أمر ابن برغوث المقرئ بجامع القيروان، ألا يقرئ الناس إلا بحرف نافع^(٩٤).

كان اعتماد قراءة نافع إذن وإيثارها على غيرها من قراءات أئمة الأمصار الأخرى داخلاً في إيثار ما عليه عمل أهل المدينة من السنن القولية والفعلية، وهو ما نحا إليه مالك - رحمه الله - حين قال: "قراءة أهل المدينة سنة، قيل له: قراءة نافع؟ قال: نعم^(٩٥) وقد أثر ذلك عن غير مالك من الأئمة أيضاً^(٩٦)، وهذا نص واضح في قراءة نافع وشيوعها وانتشارها في القيروان^(٩٧).

أقول: إن انتشار قراءة عاصم برواية حفص في الوقت الحالي لا يدل البتة على أن القراءات الأخرى لم تكن مزدهرة في وقتها، فقراءة ابن عامر ازدهرت طوال القرون الأولى وازدهارها في عصر بني أمية، وأورد د. حسين عطوان في كتابه الأدلة على ذلك وأنهم ظلوا يقرأون بها إلى آخر القرن الخامس^(٩٨).

وقس ذلك على قراءة أبي عمرو البصري، وقراءة نافع حيث اشتهرت كل منهما قروناً عدة. وذكر الداني أن إمام الجامع الكبير في البصرة لا يقرأ إلا بقراءة يعقوب^(٩٩).

وكان أهل مصر يقرؤون برواية ورش حتى القرن الخامس الهجري، ثم انتشرت بينهم قراءة أبي عمرو البصري^(١٠٠).

ويبدو أن الأمر استمر على هذا الحال زمناً بعد ذلك، حتى امتد حكم الدولة العثمانية للبلاد العربية، في القرن العاشر الهجري فانتشرت رواية حفص عن عاصم في معظم العالم الإسلامي منذ ذلك الوقت بسبب اعتماد الدولة العثمانية لها، ثم طباعة المصحف بها، وازدادت انتشاراً في زماننا هذا بسبب كثرة المصاحف المطبوعة بها، وانتشار التسجيلات بها وعبر الإذاعات ووسائل الإعلام المتعددة.

فرواية حفص عن عاصم يقرأ بها معظم المسلمين في الدول الإسلامية وغيرها.

ويقراً برواية قالون عن نافع، في ليبيا وأجزاء من تونس والجزائر.^(٧٠)

وبرواية ورش عن نافع في غرب مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا وتشاد والكمرون ونيجيريا وأغلب البلاد الأفريقية الغربية، وفي شمال وغرب السودان.^(٧١)

ويقراً برواية الدوري عن أبي عمرو في السودان والصومال، وحضر موت في اليمن.^(٧٢) ويتشر طلبة علم القراءات والراغبون في تلقيها في أماكن عديدة ودول كثيرة.^(٧٣)

أقول: وهناك مسوغات لاشتغال قراء عاصم، وهو طباعة الدولة العثمانية للمصاحف برواية حفص عن عاصم، والإقراء والعمل والتعيين في مناصب الدولة، كان على هذه الرواية مما أدى إلى ازدهارها وانتشارها، ولو قررت دولة ما، التدريس والتعيين والاشتغال في المناصب على قراءة الكسائي مثلاً لوجدنا بعد فترة في الزمن ازدهار هذه القراءة وانتشارها على غيرها، ولا يعني بأي حال من الأحوال شذوذ القراءات الأخرى، لأن القراءات المتواترة سندها يصل إلى الرسول ﷺ أما انتشار أو ازدهار قراءة على أخرى فهذا يعود إلى الوضع السياسي والعلمي والاجتماعي ولا علاقة له بتواتر القراءة أو فصاحتها كما يدعي المؤلف أو غيره.

المطلب الثامن: وجود روايات متناقضة:

يقول آرثر جفري: "هذا في رأي المستشرقين في تاريخ تطور قراءات القرآن من بدء المصاحف المختلفة... وقد حققوا أن نتيجة بحثهم أقرب فهماً للأحاديث المختلفة، والروايات المتناقضة".^(٧٤)

الرد:

أولاً: إن التناقض الذي أشار إليه جفري لا يشترط أن يكون في الروايات بحد ذاتها، ولكن في فهمه لتلك الروايات؛ فما بدا عنده متناقضاً فهو عند غيره واضحاً جلياً.

ثانياً: إن من يزعم بالتناقض عليه أن يأتي بالدليل موضحاً أين ذلك التناقض، ثم إن التناقض بغير دليل لا يقبل ويسلم به حتى يكون فيما اتفق عليه؛ فبعض الروايات شاذة وضعيفة ولا تعد دليلاً.

ثالثاً: بعد استقرار عصر القراءات، وبيان ضوابط القراءة الصحيحة يتبين لنا أن القراءة نوعان رئيسان:

أولاً: القراءات المتواترة.

ثانياً: القراءات الشاذة.

فالقراءات المتواترة: كل قراءة وافقت العربية ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً وتواتر نقلها، هذه هي القراءة المتواترة المقطوع بها.^(٧٥)

فلا عذر للمعاصرين على اختلاف مشاربهم، والمحدثين من مستشرقين وغيرهم، في رد أي قراءة متواترة أو الاعتراض عليها، أو الخطأ في العزو،

وقد اشتهر علم القراءات بعد عصر ابن الجزري وبفضل الله وبجملته، نجد الآن صحوة في علم القراءات والتنافس في أخذ القراءات المتواترة بالسند، ففي الأردن كثر الحريصون على تحصيل إجازة في القراءات حتى جاوز عددهم الآلاف، وبالنسبة لي أعلم عدداً لا بأس به من النساء المجازات بالقراءات القرآنية المتواترة، أرجو بمنة الله وفضله أن يلحقني ركبهم، ويمن عليّ بالتفرغ للإقراء.

ثالثاً: أثبات تواتر القراءات العشريعود إلى زمن مبكر في العصر الاسلامي؛ فكل القراء من التابعين أو تابعيهم، وهذا يؤكد قصر سلسلة الرواة وانتشار القراءة، ثم شهرة القراء الذين نسبت اليهم كل قراءة، وعدم الاختلاف أن تلك القراءة منسوبة إلى ذلك القارئ حتى عصرنا الحاضر يؤكد نقاء تاريخ المصاحف والقراءة والإقراء من التزييف والتحريف، وهذا يفسر إعجاز القرآن الكريم بحفظه بقراءاته المتواترة.

الخاتمة:

تين مما سبق مزاعم آرثر جفري حول القراءات القرآنية، والتي استند فيها إلى ما قاله غيره من المستشرقين أمثال جولدزهر ونولدكه، وتخلص الدراسة إلى النتائج الآتية:

- إن القراءات القرآنية وحي إلهي نقل بالتواتر، من أمين الوحي جبريل عليه السلام إلى الصحابة إلى تابعيهم

وتابعي تابعيهم؛ بالسند المتصل الذي تجاوز الصحة بتواتره.

- إن مسألة وصول القراءات إلى عشر متواترة لا يعني أنها لم تكن تقرأ قبل ذلك؛ بل إنها متزامنة مع نزول القرآن، وكونها عشر قراءات باعتبار أولئك الذين أفردوا لهم أوقاتهم تعلماً وتعليماً.

- إن القراءات بجمليتها موافقة لرسم المصحف صراحة أو احتمالاً، وما خالف رسم المصحف قليل جداً إذا ما قيس ما وافق الرسم، وبيان أهمية النقل حيث اقترنت الكتابة بالرواية، وما زاد عن الرسم قرئ به تعبداً عبر العصور.

- إن اختلاف بعض الحروف في الزيادة والنقصان لم يؤد إلى تعارض في المعنى؛ وإن هذه الزيادة مفسرة لغة، وثابتة في المصاحف، متلقية من فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي تلقاه من جبريل عليه السلام عن رب العزة جل جلاله.

- إن استحسان بعض الروايات والقراءات لا يعني رد غيرها، وإنما برزت في عصر من العصور وقرئ فيه، ولم يرد أن أحداً من القراء العشر رد غير قراءته، وقد أثبت التاريخ أن لكل رواية وقراءة عصرها انتشرت فيه عبر التاريخ مثل قراءة يعقوب اشتهرت في العصر العباسي، وقراءة ابن عامر اشتهرت لخمس قرون، وقراءة نافع في المغرب العربي.

إن استحسان رواية حفص له مسوغات ذاك أن الدولة العثمانية ألزمت رعاياها بهذه الرواية،

والإقراء والعمل والتعيين في مناصب الدولة كان بها، مما أدى إلى ازدهارها وانتشارها بين الناس، ولا يعني انتشارها أن غيرها اندثر فيها هي رواية ورش تقرأ في المغرب، ورواية الدوري تقرأ في السودان، ورواية قالون تقرأ في ليبيا، وسائر القراءات تدرس في الجامعات ومحافل العلم في أرجاء العالم.

التوصيات: توصي هذه الدراسة بما يأتي:

- الاهتمام بدراسة القراءات القرآنية رواية ودراية، وذب الطعن عنها.
- تناول ما قاله المستشرقون أمثال جولدزيهر ونولدكه والرد عليه رداً عقلياً مدروساً مؤصلاً.
- كتابة أبحاث بمختلف اللغات تبين أهمية القراءات، والرد على من طعن فيها.

الهوامش:

- (١) هذه الترجمة قمت بتلخيصها مع الكثير من التصرف من مقال عن آرثر جيفري بمجلة العالم الإسلامي The Muslim World, Volume 50 (1960), pp. 230-247.
- (٢) القرشي، حاتم - نقد لمقدمة آرثر جيفري في كتاب المصاحف - نقد منشور في موقع ملتقى أهل التفسير - ٢٠١١م / ١٤٣٢هـ، ص ٧.
- (٣) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، كتاب المصاحف، دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٤، تحقيق وتقديم آرثر جفري، وهذا الكلام من مقدمته للكتاب، ص ٨.
- (٤) أبو داود، كتاب المصاحف، مقدمة آرثر جفري، ص ٣.

(٥) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٢٩.

(٦) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م، ص ٥٠.

(٧) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق الدكتور مصطفى ديب البغا، ط ١، ١٤٢٢هـ باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، ج ٣، ص ١٢٢، رقم الحديث (٢٤١٩)، ومسلم، أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ج ١، ص ٥٦٠، حديث رقم (٨١٨).

(٨) أبو عمرو الداني، الأحرف السبعة للقرآن، تحقيق: د. عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ص ٦١.

(٩) أبو داود، كتاب المصاحف، مقدمة آرثر جفري، ص ٥.

(١٠) أبو داود، كتاب المصاحف، مقدمة آرثر جفري، ص ٧.

(١١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٢٤٥.

قال ابن الجزري في الطيبة: ٥٤٧ - قُلْ ارْغَبُوا يَقُولُ يَا قُزَّيْمُ لَوْ ... وَفِي الزُّبُرِ بِالْبَاءِ كَمُلُوا
٥٤٨ - وَالْكِتَابُ الْخُلْفُ لَدَى سَيِّدِنَا ... وَيَكْمُرُونَ جَبْرُ صِفٍ وَيُحْسِنُونَ

(١٢) ذكر د. غانم قلوبوري الحمد، ثمانية وخمسين موضعاً، منها أحد عشر موضعاً مكرراً، وواحد تفرد به أبو عبيد، وسبعة أخرى يمكن أن تكون من باب المخالفة الجائزة فيكون بذلك ما بقي منها ٣٩ موضعاً. ينظر: غانم الحمد، رسم المصحف، ص ٧٠٢.

(١٩) ابن خالويه، الحجة، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط ٤، ١٤٠١ هـ، ص ٢٩٨، ابن عاشور، الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط ١، ١٩٨٤ م، ج ٢٣، ص ١٤.

(٢٠) الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج ٦، ص ٢٦٨.

(٢١) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط الأولى، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م، ج ٩، ص ٢٦٨.

قال الشاطبي في حز الأمان:

٩٨٧ - وَمَا عَمِلَتْهُ يَخْلِفُ أَلْهَاءُ صُحْبَةٍ وَالْقَمَرُ أَرْفَعُهُ سَمَاوَلَقَدْ حَلَا

(٢٢) أبو داود، المصاحف، تحقيق آرثر جفري، حال والكلام للمحقق في مقدمته لكتاب المصاحف، ص ٧.

(٢٣) الدماطي، إنحاف فضلاء البشر، ج ٢، ص ٥٤٠.

قال ابن الجزري في الطبية:

٩٩٥ - وَلَا يَخَافُ الْفَاءُ عَمَّ وَأَنْصُرُ ... أَنْ رَأَى زَكَ يَخْلِفُ وَأَكْسِرُ (٢٤) الطبري، جامع البيان، ج ٣٠، ص ٢١٥، الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، المنصورة، ط ٢، ١٩٩٧ م، ج ٥، ص ٤٤٧.

(٢٥) الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج ٦، ص ٤٢٠، ابن زنجلة، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، بيروت، ١٤٠٢ هـ، ص ٧٦٦، وانظر الطبري، تفسير الطبري، ج ٣٠، ص ٢١٥، اذ يقول "لا يخاف الله من أحد تبعه".

(٢٦) الشوكاني، فتح القدير، ج ٥، ص ٤٤٧، الفارسي، الحجة للقراءات السبعة، ج ٦، ص ٤٢٠، أبو السعود، العمادي، محمد ابن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص ٨٧٦، الألويسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي

(١٣) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ٢، ص ٢٤٥ -

٢٤٦، الداني، أبو عمرو، التيسير في القراءات السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٦ هـ.

ص ٩٢، أحمد محمد أبو زيت حار، لطائف البيان في رسم القرآن شرح مورد الظمان (الهيئة العامة بشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٥) ص: ١٠٨ - ١٠٩.

قال الشاطبي في حز الأمان:

٥٨٢ - وَيَا زَيْدُ الشَّامِي كَلَّا رَسَمْتَهُمْ وَيَا كِتَابَ هِشَامٍ وَأَكْشَفَ الرُّسْمَ مُجْبِلًا

(١٤) الفارسي، أبو علي، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ود. أحمد عيسى المعصراوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٧ م.

ج ٣، ص ١١٤.

(١٥) د. محمد خازن الجالي، ما يختلف رسمه من الكلمات القرآنية في المصاحف العثمانية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، المجلد ١٩، العدد: ١٥٦، ص ١٠٧.

(١٦) أبو داود، المصاحف، تحقيق آرثر جفري، والكلام للمحقق، ص ٧.

(١٧) ابن الجزري، النشر، ج ٢، ص ٣٥٣، الدماطي، إنحاف فضلاء البشر، ج ٢، ص ٣٢٧، الداني، أبو عمرو، المنع في معرفة رسوم مصاحف أهل الأمصار، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دار الفكر، ١٩٤٠ م.

ص ١٠٦،

قال ابن الجزري في الطبية:

٨٧٤ - أَوَّلَى وَأُخْرَى صِيحَةٍ وَاحِلَةٌ ... ثُبَّ عَمِلَتْهُ يَخْلِفُ أَلْهَاءُ صُحْبَةٍ

(١٨) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: محمود أحمد شاكر وأحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٠ م، ج ٢٣، ص ٤.

- عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ج ٣٠، ص ١٨٦.
- (٢٧) ابن خالويه، الحجة، ص ٣٧٢، وانظر: أبو السعود إرشاد العقل السليم، ج ٥، ص ٨٧٦، تفسير الألويسي، ج ٣٠، ص ١٨٦.
- (٢٨) الفراء، معاني القرآن، ج ٣، ص ٢٧٠.
- (٢٩) أبو داود، كتاب المصاحف، مقدمة آرثر جفري، ص ٧.
- (٣٠) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، ج ١، ص ٤٤٤.
- قال ابن الجزري في الطيبة:
- ٥٢٩ - وَدَّمَ رَضَىٰ خَلَا أَلْبَىٰ يَسْتُرُ ... تُعَلِّمُ الْيَا إِذْ تَوَىٰ نَلْ وَأَكْسِرُوا
- (٣١) عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، القراءات القرآنية، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٠م، ص ١٠٩.
- (٣٢) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٦٣.
- قال الشاطبي في حوز الأمان:
- ٥٥٧ - تُعَلِّمُهُ بِالْيَا نَصُّ أَيْمَةٍ وَيَا كَسْرٍ أَلِي أُلْخُلُقُ اعْتَادَ أَفْصَلًا
- (٣٣) جوللزهر، اجتنس، مذاهب التفسير الإسلامي، تحقيق: عبد الحليم النجار، دار أقرأ، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٩٨٥م، ص ٨-٩.
- (٣٤) نولده، تيودور. تاريخ القراءان، تعديل فريد يريش شغالي، وترجمة د. جورج تامر، دار نشر جورج ألز، زوريخ، ٢٠٠٠م، ص ٥٥٩.
- (٣٥) وقد تصدى للرد على نولده وجوللزهر كل من:
- ١- د. إبراهيم خليفة، في كتابه مناهج التفسير.
- ٢- د. عبد الفتاح شلي، في كتابه رسم المصحف والاحتجاج بالقراءات.
- ٣- د. عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن.
- ٤- د. عبد العال سالم مكرم، أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية.
- ٥- الشيخ محمد طاهر الكردي، في كتابه تاريخ القرآن.
- ٦- الشيخ عبد الفتاح القاضي، في كتابه القراءات في نظر المستشرقين والمحلين.
- ٧- د. ليب السعيد في كتابه المصحف المرتل.
- ٨- د. عبد الوهاب حمودة، في كتابه القراءات واللهجات.
- (٣٦) الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٩٩٩م، ص ٨٦.
- (٣٧) الحمد، غانم قدوري، أصل القراءات القرآنية بين حقائق التاريخ ودعوى المبطلين، مكتبة ابن تيمية، ط ١، ١٤١٣هـ، ص ٢١.
- (٣٨) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٢٧١.
- (٣٩) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٧١-٢٧٢.
- (٤٠) الحمد، غانم قدوري، أصل القراءات القرآنية، ص ٢١.
- (٤١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج ٢، ص ٣٧١.
- (٤٢) القاضي، عبد الفتاح، القراءات في نظر المستشرقين والمحلين، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ١٩٨٣م، ص ٨٤.
- (٤٣) عبد الفتاح القاضي، القراءات في نظر المستشرقين والمحلين، ص ٨٤.
- (٤٤) أبو داود، كتاب المصاحف، مقدمة آرثر جفري، ص ٧.
- (٤٥) الحموي، أحمد بن عمر أبي الرضى، القواعد والإشارات في أصول القراءات، تحقيق د. عبد الكريم محمد الحسن بكار، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٠٤٦ هـ، ص ٣٦-٣٧.
- (٤٦) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره براجستراسر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٠٢ هـ، ج ٢، ص ٣٣١-٣٣٢.
- (٤٧) د. شاهين، عبد الصبور، تاريخ القرآن، دار القلم، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٢٠١.
- (٤٨) الفضلي، القراءات القرآنية: تاريخ وتعرف، ص ١٠٩.
- (٤٩) المرجع السابق، ص ١٠٩.
- (٥٠) الصفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق أحمد محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥ هـ، ص ١٤.

- (٥١) أبو داود، كتاب المصاحف، مقدمة آرثر جفري، ص ٧.
- (٥٢) شكري، أحمد، سلسلة بحوث قيمة في القراءات القرآنية، دار العلوم، عمان، ٢٠٠٦م، ص ٢١.
- (٥٣) أبو داود، كتاب المصاحف، مقدمة آرثر جفري، ص ٩.
- (٥٤) ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ١٤٠١ هـ، ص ٥٣.
- (٥٥) محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، دار القلم، الكويت، ط ٣، ١٩٨٣م، ص ٤٩.
- (٥٦) محمد أبو شهبة، المدخل للدراسة القرآن الكريم، دار اللواء، الرياض، ط ٢، ١٩٨٧م، ص ٣٨٦.
- (٥٧) ابن الجزري، غاية النهاية، ج ٢، ص ٣٨٨.
- (٥٨) ابن الجزري، غاية النهاية، ج ١، ص ٢٩١.
- (٥٩) يعني عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه).
- (٦٠) ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص ٧١-٧٢.
- (٦١) مقرئ ضابط في قراءة حزة ولي قضاء عكبرة، ترجمته في غاية النهاية، ج ٢، ص ٢٧٤.
- (٦٢) ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص ٧٦.
- (٦٣) أبو الفضل عياض بن موسى عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام منهب مالك، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ج ٤، ص ٣١٣.
- (٦٤) رواه سعيد بن منصور عن مالك، ولم أقف عليه في القسم المطبوع من سنن سعيد بن منصور في الجزأين ونقله النهي في معرفة القراء الكبار، ج ١، ص ٩٠.
- (٦٥) مثل ذلك عن الإمام أحمد والليث وابن وهب، ويمكن الرجوع إلى النهي، شمس الدين محمد بن أحمد، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ، ج ١، ص ٩٠، وغاية النهاية، ج ٢، ص ٣٣٢، والنشر، ج ١، ص ١١٢، وكتاب السبعة لابن مجاهد، ص ٦٢.
- (٦٦) لمزيد من التفصيل حول قراءة نافع، ينظر إلى قراءة الإمام نافع عند المغاربة، للدكتور عبد الهادي حميتو، حيث عرض لذلك بالتفصيل في ثمان مجلدات وهو كتاب قيم.
- (٦٧) حسين عطوان، القراءات القرآنية في بلاد الشام، دار الجيل، بيروت، ط ١، ص ٣٦٧.
- (٦٨) الزبيدي، الإيضاح في شرح الإمام الزبيدي على متن الدرر في القراءات الثلاث المتممة للقراءات العشر لابن الجزري، تحقيق: عبد الرزاق موسى، كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١١ هـ، ص ٢٧.
- (٦٩) الضباع، علي محمد، الإضاءة في بيان أصول القراءة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ١، ١٩٩٩م، ص ٥٧.
- (٧٠) الجمل، عبدالرحمن، المغني في علم التجويد، آفاق للطباعة والنشر، غزة، فلسطين، ط ٢، ١٩٩٩م، ص ٢٦.
- (٧١) أبو بكر محمد أبو اليمن، المختصر المفيد في معرفة أصول رواية أبي سعيد، ص ١٤.
- (٧٢) أبو بكر العباس، بن عبد الله بن علوي الحبشي، تيسير الأمر لمن يقرأ من العوام بقراءة أبي عمرو، دار الآفاق، جدة، ١٤٠٣ هـ، ص ١٦ و ص ٢١.
- (٧٣) شكري، أحمد، والقضاة، محمد أحمد مفلح، ومنصور، محمد خالد، مقدمات في علم القراءات، دار عمار، الأردن، ط ١، ٢٠٠٢م، ص ٦٣.
- (٧٤) أبو داود، كتاب المصاحف، مقدمة آرثر جفري، ص ٨.
- (٧٥) ابن الجزري، محمد بن محمد، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م، ص ٢٣.

قاعدة (إضافة الحكم إلى أول سببه)

د. مروان سالم الرياحنة*

تاريخ وصول البحث: ٢٦/١٠/٢٠١٩م

تاريخ قبول البحث: ٢٢/١/٢٠٢٠م

الملخص

تناولت الدراسة قاعدة أصولية وهي "إضافة الحكم إلى أول سببه" دراسة تأصيلية تطبيقية، فبينت معنى القاعدة إجمالاً وتفصيلاً، وأدلتها، وشروطها، وبعض تطبيقاتها الفقهية، وتوصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها أن السبب إذا اكتمل بوجود شرطه أو زوال مانعه فإن الحكم يضاف إلى أول السبب، بشرط أن يكون السبب سبباً مجازاً ذو وصف واحد، واقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في ثلاثة مباحث، مشتملاً كل مبحث على عدة مطالب: المبحث الأول: مفهوم قاعدة "إضافة الحكم إلى أول سببه". والمبحث الثاني: أدلة القاعدة وشروطها وأثرها، والمبحث الثالث: التطبيقات الفقهية، وخاتمة ضممتها أهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: السبب، أول السبب، إضافة.

* أستاذ مساعد، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة مؤتة.

The Principle of Adding the Jurisprudential Ruling to its First Cause

Dr. Marwan Salem Al-Rayhaneh

Abstract

This paper examined a fundamental rule which is adding the jurisprudential ruling to its first cause: an applied foundational study. The study revealed the meaning of "the ruling" in general and in detail, its evidence and conditions, and some of its jurisprudential applications. The study has reached some conclusions, the most important of which is that if the cause is realized either by the presence of its condition, or the absence of its obstacle, then the jurisprudential ruling is added to its first cause, provided that the cause is acceptable and has one attribute. The study was divided into three sections: First, the meaning of the ruling of adding the jurisprudential ruling to its first cause. Second, the evidence, conditions and influence of the ruling.

Third, the jurisprudential applications and a conclusion with the most important results

Key words: Cause, First Cause, Adding .

يسير عليها الباحث والمجتهد للوصول إلى حكم شرعي يوافق فيه الصواب ويجتنب الخطأ والانحراف عن جادة الطريق، ولذا نجد العلماء بذلوا جهوداً كبيرة في تأصيل القواعد الأصولية خدمة لدين الله ﷻ، وتيسيراً لأهل العلم للوصول إلى حكم شرعي سديد.

المقدمة: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم التي يجب على طالب العلم الشرعي أن يتعلمها، ولا سيما العلماء الباحثون؛ لأنه يمثل قواعد ومناهج

ومن القواعد الأصولية التي توصل إليها العلماء قاعدة "إضافة الحكم إلى أول سببه"، وسار عليها العلماء والفقهاء في استنباط الأحكام، إلا أنني لم أجِد من العلماء من خصها بالبحث، مينا معناها، وأدلة اعتبارها، وتطبيقاتها، فرغبت ووجدت لزاماً أن نساهم في خدمة علم الأصول وخدمة لطلبة العلم ببحث القاعدة تبياناً لمعناها وتديلاً لأصل القاعدة، وذكرنا لمجموعة من التطبيقات الفقهية، فأسأل الله العليم الحكيم أن يوفقني إلى الصواب.

مشكلة الدراسة: تتمثل مشكلة الدراسة في الأسئلة التالية:

١. ما المفهوم الكلي لقاعدة "إضافة الحكم إلى أول سببه"؟.

٢. ما شروط العمل بالقاعدة؟.

٣. ما أدلة مشروعية القاعدة؟.

٤. ما التطبيقات الفقهية للقاعدة؟.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى بيان:

١. مفهوم القاعدة الكلي.

٢. شروط العمل بالقاعدة.

٣. أدلة مشروعية القاعدة.

٤. ذكر بعض التطبيقات الفقهية للقاعدة.

أهمية القاعدة:

تظهر أهمية القاعدة أنها تمثل منهجاً أصولياً سار ويسير عليه الفقهاء في استنباط الأحكام الفقهية في أبواب الفقه المختلفة، ولذا يحتاجها

الفقهاء والباحثون وطلبة العلم والقضاة في كل عصر للوصول إلى حكم شرعي وقضائي صحيح.

منهج الدراسة: اقتضت طبيعة الدراسة استعمال المناهج التالية:

١. المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء القاعدة في مظانها من كتب الفقه وأصول الفقه والقواعد الفقهية والأصولية، للوصول إلى معناها وتطبيقاتها الفقهية.

٢. المنهج الاستنباطي: وذلك بتحليل المادة العلمية التي تم استقراؤها ومناقشتها مناقشة علمية عميقة، ثم الوصول إلى نتائج وفق ما أوحى به المادة العلمية.

منهجية الباحث لإجراءات البحث: انتهج الباحث جملة من الإجراءات في كتابة البحث على النحو الآتي:

١. كتابة الآيات القرآنية بالخط العثماني، وعزو الآيات القرآنية.

٢. تخريج الأحاديث النبوية -بالإضافة إلى ذكر اسم الكتاب والباب الذي ورد فيه الحديث -فإني أذكر رقم الجزء، والصفحة، ورقم الحديث، وأرمز إلى ذلك ٢/ ٥٢ / ٢٥٠ مثلاً، فالأول رقم الجزء، والثاني رقم الصفحة، والثالث رقم الحديث.

٣. اقتصر في التطبيق الفقهي على ذكر الأقوال وبعض الأدلة، ثم بيان مدى توافر شروط العمل بالقاعدة، ولم أذكر جميع الأدلة، ولم أقم بمناقشتها،

ولا الترجيح بين الأقوال، لأن الهدف منها ذكر مثال وتطبيق فقهي للقاعدة، وليس التأصيل للمسألة الفقهية.

الدراسات السابقة: حسب اطلاعي فإن هذه القاعدة لم تبحث من قبل، وليس فيها دراسات متخصصة، وإن جزئياتها متشرة في كتب الفقه وأصوله والقواعد الفقهية والأصولية.

خطة البحث:

المبحث الأول: مفهوم قاعدة "إضافة الحكم إلى أول سببه".

المبحث الثاني: أدلة القاعدة وشروطها وأثرها.

المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية.

الخاتمة:

المبحث الأول: التعريف بقاعدة "إضافة الحكم إلى أول سببه".

ليان معنى القاعدة الكلي لا بد من بيان معنى مفرداتها لغة واصطلاحاً، ولذا فالمبحث سيكون في المطالب الآتية:

المطلب الأول: معنى الإضافة لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: معنى الإضافة لغة: الإضافة مصدر الفعل أضاف، وجذره الفعل ضَيْفٌ^(١)، وحقيقته ميل الشيء إلى شيء وإسناده إليه، يُقال: أَضَفْتُ الشَّيْءَ إِلَى الشَّيْءِ: أَمَلْتُهُ. وَقَالَ أَمْرُؤُ الْقَيْسِ:

فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ أَضَفْنَا ظُهُورَنَا ... إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ
جَدِيدٍ مُشْطَبٍّ
أَيَّ أَسْنَدْنَا ظُهُورَنَا^(٢).

الفرع الثاني: معنى الإضافة اصطلاحاً:

الإضافة: حالة نسبية متكررة، بحيث لا تعقل إحداها إلا مع الأخرى، كالأبوة والبنوة^(٣).

وتعريف الإضافة اصطلاحاً لا يخرج عن معناه اللغوي؛ فهو إسناد شيء إلى شيء آخر، ولذا يختلف تعريفه حسب العلم، فالإضافة عند النحويين مثلاً هو: "نسبة شيء إلى شيء بواسطة حرف الجرّ لفظاً أو تقديرًا مراداً"^(٤).

المطلب الثاني: معنى الحكم لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: معنى الحكم لغة: مصدر الفعل حَكَمَ، وحقيقته المنع، قال ابن فارس: (حَكَمَ) الْحَاءُ وَالْكَافُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمَنْعُ. وَأَوَّلُ ذَلِكَ الْحُكْمُ، وَهُوَ الْمَنْعُ مِنَ الظُّلْمِ^(٥).

الفرع الثاني: الحكم اصطلاحاً: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً^(٦). إيجاباً كقولنا: الشمس مشرقة، فأسندنا الاشراق إلى الشمس، وإذا قلنا الشمس لم تشرق، فأسندنا عدم الاشراق إلى الشمس.

وهذا تعريف عام للحكم، سواء أكان الحكم شرعياً، أم قضائياً، أم سياسياً، أم غيره، ولكن ما دام موضوع بحثنا الحكم الشرعي فلا بد من تعريفه بمصطلح الشرع، فالحكم الشرعي هو: خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين^(٧)

وعرفه الزركشي: "خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير"^(٨).

وعرفه الشوكاني: الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع^(٩)، وهي تعريفات بمعنى واحد، إلا أن الغزالي جاء تعبيره عاما مجملا ولم يفصل في أنواع الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين، بينما تعريف الزركشي اقتصره على خطاب التكليف، غير أن تعريف الشوكاني شمل الحكم التكليفي والحكم الوضعي، ولذا فإنه التعريف المختار للحكم الشرعي.

المطلب الثالث: معنى الأول لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول: معنى الأول لغة: قال ابن فارس: (أول) الهزمة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاءه. أما الأول: فالأول، وهو مبتدأ الشيء،... قال أبو زيد: ناقة أولة وجمل أول، إذا تقدما للإبل... والأصل الثاني - وهو انتهاء الأمر - قولهم آل اللين أي خثر من هذا الباب، وذلك لأنه لا يخر [إلا] آخر أمره.^(١٠)

والمراد في القاعدة الأصل الأول وهو ابتداء الأمر.

الفرع الثاني: معنى الأول اصطلاحاً: الأول:

فرد لا يكون غيره من جنسه سابقاً عليه ولا مقارناً له^(١١).

فأول دجاجة لا يكون من جنس الدجاج وجد قبلها ولا معها، ولذا أول سبب لا يكون سبب من جنسه مقارناً ولا متقدماً عليه.

المطلب الرابع: معنى السبب لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول: معنى السبب لغة: والسبب: الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء^(١٢).

الفرع الثاني: معنى السبب اصطلاحاً: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته^(١٣).

فزوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر^(١٤)، وملك النصاب سبب لوجوب الزكاة^(١٥)، والقربة سبب للميراث^(١٦).

فالتقيد الأول في التعريف (ما يلزم من وجوده الوجود): احتراز من الشرط، لأنه لا يلزم من وجوده الوجود^(١٧).

والتقيد الثاني (ومن عدمه العدم): احتراز من المانع، لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم^(١٨).

والتقيد الثالث (لذاته): احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط أو وجود المانع، كالنصاب قبل تمام الحول، أو مع وجود الدين، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، وهو انتفاء الشرط ووجود المانع^(١٩).

المطلب الخامس: إطلاقات السبب عند أهل

الشرع:

ويطلق السبب في لسان حملة الشرع على أمور:

أحدها: ما يقابل المباشرة؛ ومنه قول الفقهاء إذا اجتمع السبب والمباشرة غلب المباشرة؛ كحفر البئر مع التردية، فإن الحكم يتعلق بالتردية لا بالحفر؛ لأن الحفر سبب، والتردية مباشرة^(٣١).

الثاني: علة العلة؛ كالرمي يسمى سببا للقتل، والرمي علة للإصابة، والإصابة علة لزهوق الروح الذي هو القتل، فالرمي هو علة العلة، وقد سموه سببا^(٣٢).

الثالث: العلة بدون شرطها: كالنصاب بدون الحول يسمى سببا لوجوب الزكاة^(٣٣).

الرابع: العلة الشرعية وهي المجموع المركب من المقتضى والشرط وانتفاء المانع ووجود الأهل والحل يسمى سببا^(٣٤).

والإطلاق المراد في القاعدة هو الثاني والثالث، إذ يطلق عليهما سببا مجازا، وشرط عمل القاعدة أن يكون السبب مجازا لاحقية كما سنين.

أما الإطلاق الرابع فهو حقيقة العلة، وإطلاق السبب عليها عند من لم يفرق بين العلة والسبب كالغزالي^(٣٥)، والعلة إذا وجدت وجد المعلول معها وبها، ولذا يضاف الحكم إليها مباشرة، ومجال عمل القاعدة هو أن يتأخر الحكم عن وجود السبب لتأخر الشرط أو لوجود مانع.

وأما الإطلاق الأول فيراد به حقيقة السبب وهو أن يفصل بينه وبين الحكم علة يضاف الحكم إليها، ولذا فلا إضافة إلى السبب؛ لأنه من شروط

إضافة الحكم إلى أوّل سببه أن يكون السبب مجازا كما سنوضحه في شروط القاعدة.

المطلب السادس: أقسام السبب والعلة.

والهدف من بيان أقسام السبب بيان القسم الذي يستند الحكم فيه إلى أوّل السبب، والهدف من بيان أقسام العلة بيان أن السبب قد يكون قسم من أقسام العلة، فاذا قلنا يستند الحكم إلى أوّل السبب يكون هو إسناد الحكم إلى أوّل العلة.

الفرع الأول: أقسام السبب: يقسم السبب باعتبار إضافة الحكم إليه إلى خمسة أقسام^(٣٦):

١. السبب الحقيقي: "ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلة^(٣٧)."

محترزات التعريف^(٣٨):

قوله ما يكون طريقا إلى الحكم هو بمنزلة الجنس يدخل تحته السبب والعلة والشرط وغيرها، فاحترز بقوله:

(من غير أن يضاف إليه وجوب) عن العلة. ويقول (ولا وجود) عن الشرط وعن العلة أيضا، فإن وجود الحكم يضاف إلى العلة ثبوتا بها، كما يضاف إلى الشرط ثبوتا عنده.

ويقوله (ولا يعقل فيه معاني العلة) أي لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه؛ بواسطة وبغير واسطة: عن السبب الذي له شبهة العلة، وعن السبب الذي فيه معنى العلة، فإن كلا منهما طريق إلى

الحكم من غير أن يضاف إليه وجود ولا وجوب ولكن لا يخلو عن معنى العلة.

يقول ابن امير حاج: (وحقيقة السبب ما يكون بينه وبين الحكم علة مستقلة)^(٣٨)، أي علة يضاف إليها الحكم لا إلى السبب.

مثل دلالة الرجل الرجل على مال الغير ليسرقة فسرقه، فالدال لا يضمن؛ لأن الدلالة سبب حقيقي محض؛ إذ هو طريق إلى السرقة من غير تأثير، لأن الدلالة لم توضع للسرقة، وقد تخلل بين السبب والسرقة علة غير مضافة إلى السبب وهي فعل السارق، فيضاف الحكم إلى فعل السارق لا إلى الدلالة^(٣٩).

٢. السبب المجازي: هو الذي لا يفضي إلى الحكم في الحال، بل باعتبار ما يؤول إليه، مثل اليمين يعد سببا مجازا للكفارة قبل الحنث، مع أن اليمين لم يوضع للحنث بل وضع للبر، والبر مانع من الحنث؛ لأنه ضده، وبدون الحنث لا تجب الكفارة، فلا يمكن أن يجعل المانع عن الحكم سببا لثبوته وطريقا إليه في الحال، لكن اليمين يحتمل أن يفضي إلى الحكم وهو الكفارة عند زوال المانع، لذا سمي اليمين سببا مجازا باعتبار ما يؤول إليه، كتسمية العنب خمرا في قوله تعالى إخبارا:

﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجَنَ فَتَيَّانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَنِى أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَنِى أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِ خَيْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْتَيْنِ أَتَوِيلُهُمَا إِنَّا

نَزَّلَكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٣٦]، وتسمية البيض صيدا في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَيْبَلُوْنَكُمْ ءَلِلَّهِ يَشَىءُ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ ءَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤]، فإن المراد منه البيض في عامة الأقاويل^(٣٠).

١. سبب له شبهة العلة: وهو ما يضاف إليه الحكم ثبوتا عنده على صحة التراخي، أو ما يثبت به الحكم كونه غير موضوع لتخلل لم يوضع هذا المتخلل للحكم^(٣١).

وحكمه هذا القسم إضافة الحكم إلى السبب بالتعدي، ومثاله حفر بئر في ملك الغير تعديا، فهو مما يضاف إليه الحكم عنده على صحة التراخي، فالخفر سبب للقتل؛ لأنه طريق للوقوع في البئر، وليس علة له، بل علة الوقوع ثقل الماشي، والسبب مشيه فيه، أما الحفر فانه إيجاد لشرط الوقوع، لكن لما كان الحكم يضاف إليه وجودا عنده لا ثبوتا به كان له شبهة العلة، ولذا يثبت به حكم الضمان وهو الدية، لأنها بدل المتلف لا جزاء الفعل، ولا يثبت به جزاء المباشرة، فلا يكون الحفر في ملك الغير سببا موجبا للكفارة ولا حرمان من الإرث^(٣٢).

ومثال ما يثبت به الحكم كونه غير موضوع لتخلل لم يوضع هذا المتخلل للحكم بإرضاع الكبيرة ضررتها الصغيرة عمدا، فإنهما بذلك قد حرمتا على الزوج^(٣٣)، والزوج يدفع نصف المهر

للصغيرة، ثم يرجع على الكبيرة إن تعمدت إفساد النكاح، وإن لم تعتمد لا يرجع عليها بشيء، ولما كان الإرضاع يثبت به فساد النكاح مع أنه لم يوضع للفساد بل للتربية، فقد كان سببا له شبهة العلة، أما فساد النكاح فهو المتخلل الذي يثبت به لزوم المهر مع أنه لم يوضع له أيضا^(٣٥).

٢. سبب في معنى العلة: ويطلق عليه السبب الموجب، والسبب الذي في حكم العلة، والسبب الذي هو علة العلة^(٣٦)، وهو "ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود، ولا يعقل فيه معاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف إلى السبب"^(٣٧).

مثل سوق الدابة وقودها هو سبب؛ أي كل واحد منهما سبب لما يتلف بالدابة من المال والنفس حالة القود والسوق لا علة؛ لأن السوق أو القود طريق الوصول إلى الإتلاف، لا أنه موضوع له ليكون علة، لكنه بمعنى العلة؛ لأن السوق أو القود يحمل الدابة على الذهاب كرها فصار فعلها مضافا إلى المكروه فيما يرجع إلى بدل المحل؛ أي يضمن القائد ما أثلفت الدابة؛ لإضافة الإتلاف إلى السبب، فكان القود بمعنى العلة المؤثرة في الحكم^(٣٨).

٣. سبب هو علة تخلفت الصفة عنها^(٣٩) وهو السبب الموجب للحكم بنفسه بدون توسط علة بينهما^(٤٠).

قال السعدي: (وهذا السبب من أدق الأسباب؛ لأنه سبب ابتداء وعلة انتهاء، وقد أغفله كثير من الأصوليين ولم يذكروه من أقسام السبب)^(٤١).

ومثاله: اليمين سببا للكفارة دون الحنث ابتداء، فالكفارة لا تجب إلا عند الحنث، فإذا وجد الحنث كان اليمين علة للحكم وهو وجوب الكفارة، فاليمين علة انتهاء؛ لأنه أثر في وجوب الكفارة^(٤٢).

وكذلك النصاب سبب للزكاة ابتداء، ولكن بشرط حولان الحول الذي أقيم مقام النماء، فإذا حال الحول وجب إخراج الزكاة، فيكون علة عند حولان الحول لتأثيره في الإيجاب^(٤٣).

ولكن في هذه المسائل الوصف الذي هو سبب يكون له شرط أو مانع يكتمل السبب في وجود الأثر عند تحقق الشرط أو زوال المانع، فاليمين سبب للكفارة بشرط الحنث، والنصاب سبب وجوب الزكاة بشرط الحول^(٤٤).

الفرع الثاني: أقسام العلة:

العلة الشرعية الحقيقية تتم بثلاثة أوصاف^(٤٥):
١. أن تكون علة اسما: بأن تكون موضوعا شرعا لحكمها، ويضاف حكمها إليها، كوضع البيع من غير شرط خيار لأحدهما لتملك السلعة للمشتري، واستحقاق البائع للثمن، ويضاف الحكم - وهو ملكية المشتري للسلعة واستحقاق البائع للثمن - إلى عقد البيع.

٢. أن تكون علة معنى: أي تكون مؤثرة في إثبات الحكم، أي أن عقد البيع الخالي من شرط الخيار لأحد المتعاقدين هو المؤثر في تملك المشتري للمبيع، واستحقاق البائع للثمن، إذ لولا عقد البيع لبقى ملك المبيع للبائع، وما استحق الثمن.

٣. أن تكون علة حكماً: أي أن يثبت الحكم مقترناً بوجودها من غير تراخ، أي أن ملكية المشتري للمبيع واستحقاق البائع للثمن يثبت مقارناً للعقد من غير تراخ.

والعلة إذا توفرت فيها الأوصاف الثلاثة كانت علة حقيقة، وإذا اختل فيها وصف كانت علة مجازاً، أو تسمى علة قاصرة^(٦).

وبناء على توفر الأوصاف وعدمها قسم الحنفية العلة إلى سبعة أقسام^(٧):

١. علة اسماً ومعنى وحكماً؛ وهي العلة الحقيقية الكاملة؛ كالقتل العمد العدوان علة للقصاص.

٢. علة اسماً ومعنى لا حكماً؛ كالبائع الموقوف (بيع الفضولي، البيع بخيار الشرط)؛ لأن حكم البيع غير مقارن للمبيع، بل يتأخر إلى إجازة المالك في بيع الفضولي، وإجازة صاحب الخيار في البيع بشرط الخيار.

٣. علة اسماً وحكماً لا معنى؛ كالسفر، وضع شرعاً لرخصة القصر في الصلاة والإفطار في رمضان، والحكم مقارن للسفر، إلا أن السفر ليس هو المؤثر في الحكم، بل المؤثر هي المشقة.

٤. علة معنى وحكماً لا اسماً كالوصف الأخير من علة ذات وصفين، كالقراية والملك علة للعتق، والذي له التأثير هو الوصف الأخير وهو الملك، فمن اشترى قرابته المحرم، فإنه يعتق لمجموع العلة وهي القرابة والملك، فلولا الملك لما عتق القرابة.

٥. علة معنى لا اسماً ولا حكماً؛ كالوصف الأول منها؛ كالقراية والملك علة للعتق، فالقراية وحدها لم توضع شرعاً للعتق، وهي لا تقارن العتق إلا بانضمام الوصف الثاني وهو الملك.

٦. علة اسماً لا معنى ولا حكماً كالطلاق المعلق على شرط؛ كقول الرجل لزوجته: أنت طالق إن خرجت من الدار، فقوله أنت طالق علة اسماً؛ لأنه موضوع في الشرع للطلاق، والطلاق يضاف إليه عند وقوعه، ولكنه ليس علة حكماً؛ لأن الطلاق لم يقارن وقوع اللفظ، بل يتأخر إلى خروجها، وليس بعلة معنى؛ لأنه لا تأثير له قبل وجود الشرط.

٧. علة حكماً لا اسماً ولا معنى، وهو الشرط الذي سلم عن معارضة العلة^(٨)، أي كل شرط لم يعارضه علة صالحة لإضافة الحكم إليها صلح ذلك الشرط أن يكون علة يضاف إليه الحكم؛ أي صلح علة في حق إضافة الحكم إليه خلفاً عن العلة وإن لم يكن له تأثير في الحقيقة، ومتى عارض الشرط علة صالحة لإضافة الحكم إليها لم يصلح الشرط علة لعدم الحاجة إلى إثبات الخلافة؛ وذلك لأن الشرط يتعلق به الوجود من حيث إنه يوجد

عند وجوده دون الوجوب أي الإثبات إذ لا تأثير له فيه^(٥٠).

وهذا القسم علة حكما؛ لإضافة الحكم إليه، لا اسما؛ لأنه لم يوضع له شرعا، ولا معنى؛ لأنه ليس بمؤثر في الحكم^(٥١).

ومثاله حفر البئر في أرض الغير فوقه فيه شخص فمات فإن الحافر يضمن دية الواقع، مع أن الحفر شرط للوقوع، وتقل الواقع علة الوقوع؛ لأنه المؤثر في الوقوع، ومشى الواقع هو سبب الوقوع، وهنا أسند الحكم إلى الشرط؛ لأنه لا يصلح إسناد الحكم إلى العلة وهو الثقل؛ لأنه طبع لا تعدي فيه، والمشي مباح لا تعدي فيه، وأسند إلى الشرط وهو الحفر؛ لأنه أزال المانع من الوقوع وهو تماسك الأرض، والشرط لم تعارضه يمكن أن ينسب الحكم إليها، وإذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل لما تعلق به من الوجود أقيم مقام العلة في ضمان النفس^(٥٢).

ومقابلة أقسام العلة وأقسام السبب لمجد أن
علة اسما ومعنى لا حكما يتأخر الحكم عنها، ولذا تسمى سبب له شبه بالعلة، أو سببا فيه معنى العلة^(٥٣)؛ لأن السبب والعلة لهما أثر في وجود الحكم، غير أن العلة لا يتأخر الحكم عنها، والسبب قد يتأخر عنه وجود الحكم وقد يتخلف^(٥٤)، وحقيقة السبب ما يكون بينه وبين الحكم علة مستقلة^(٥٥)، ولذا فإن الوصف الذي يطلق عليه علة اسما ومعنى لا حكما يطلق عليه

السبب الذي له شبه بالعلة، أو السبب الذي فيه معنى العلة، فهما بمعنى واحد.

وكذلك العلة حكما لا اسما ولا معنى
تقابل السبب الذي له شبه بالعلة، إذ مثل لهما بحفر البئر في ملك الغير، وأسند الحكم إلى الحفر.

ولذا إذا قلنا يسند الحكم إلى سببه أو علته فإن المعنى واحد، ولا سيما أن تقسيمات العلة والسبب هي تقسيمات على المجاز لا على الحقيقة^(٥٦)، وحكم هذه القاعدة يجري إذا تأخر ترتب الحكم عن وجود المؤثر سببا كان أم علة، كما أن الغزالي لم يفرق بين العلة والسبب^(٥٦).

كما أن إسناد وإضافة الحكم إلى أوّل السبب يكون في السبب الذي له شبه بالعلة، أو فيه معنى العلة، وهو السبب الذي يقابل العلة اسما ومعنى لا حكما، والعلة حكما لا اسما ولا معنى.

المطلب السابع: المعنى الكلي للقاعدة:

إذا تم سبب الحكم بشروطه، وكان بين بدء السبب وتماه مدة أو فترة زمنية، فإن الحكم يعتبر منذ بدء السبب لا عند تمامه^(٥٧).

أي إذا كان للسبب شرط أو مانع من ترتب الحكم عليه، فإنه إذا تحقق الشرط أو زال المانع ترتب الحكم مستندا إلى زمن وجود السبب لا عند تحقق الشرط، ولا عند زوال المانع؛ لأنه لما كان السبب له شبه بالعلة، والحكم لا يتخلف عن العلة أسند الحكم عند تمام السبب إلى أوّل وجوده؛ لأنه لا يمكن إسناد الحكم إلى الشرط أو

المانع إلا إذا كان مانع من إضافة الحكم إلى السبب^(٥٨).

المبحث الثاني: أدلة القاعدة وشروطها وأثرها. المطلب الأول: أدلة القاعدة.

المراد من هذا المطلب التدليل والتأصيل للقاعدة بأدلة شرعية تدل على صحة الاعتداد بها كمنهج لاستنباط الأحكام الشرعية، وبعد البحث توصلت إلى الأدلة التالية:

١. (عن المغيرة بن شعبة، قال: ضربت امرأة ضررتها بعمود فسطاط وهي حبلى، فقتلتها، قال: وإحدهما لحيانة^(٥٩))، قال: فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القتالة، وغرة لما في بطنها، فقال رجل من رجل من عصبة القتالة: أنغرم دية من لا أكل، ولا شرب، ولا استهل، فمثل ذلك يطل؟ فقال رسول الله ﷺ: «أسجع كسجع الأعراب؟» قال: وجعل عليهم الدية^(٦٠)).

وجه الدلالة: أن ضربة المرأة ضررتها سبب وفاتها فوجب دية المرأة على ضررتها؛ ولكن موت المرأة سبب وعلة موت الجنين، لأن الضرب توجه إلى المرأة لا إلى جنينها، ومع ذلك أسند رسول الله ﷺ موت الجنين إلى ضربة المرأة، وذلك لأن موت المرأة لا يمكن إضافة الحكم إليه أسند الحكم إلى أوّل السبب وهو ضرب المرأة فكان دية الجنين أيضا على المرأة الضاربة، فضرب المرأة هو علة علة موت الجنين.

٢. ما روي عن النبي ﷺ (أنه استسلف من العباس صدقة عامين)^(٦١).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ تعجل زكاة مال العباس ﷺ بعد وجود سبب وجوبها - ملك النصاب - وقبل تحقق شرط الأداء - حولان الحول - الذي به اكتمال السبب لترتب أثره وهو وجوب أداء الزكاة، وصحة التعجيل بسبب إضافة الحكم إلى أوّل سببه وهو ملك النصاب، ولذا من أدى الحكم بعد وجود السبب قبل وجود وتحقيق شرطه صح منه الأداء بإضافة الحكم إلى أوّل سببه.

٣. حدثنا عبد الرحمن بن سمرة، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيرا منها، فكفر عن يمينك، واث الذي هو خير»^(٦٢).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ عليه السلام أمر بالتكفير عن اليمين قبل الحنث، مع أن الكفارة تجب عند الحنث، فالحنث شرط لوجوب الكفارة والسبب اليمين، ولذا جاز تقديم الكفارة قبل وجود الشرط بعد وجود السبب، فيستفاد من ذلك جواز تقديم الحكم قبل وجود شرط سببه، وهذا بناء على إضافة الحكم إلى أوّل سببه.

٤. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته فجاء إلى النبي

ﷺ، فقال: يا رسول الله أقدني، قال: "حتى تبرأ"، ثم جاء إليه فقال: أقدني، فأقاده، ثم جاء إليه فقال: يا رسول الله، عرجت، قال: "قد نهيتك فعصيتي، فأبعذك الله، وبطل عرجك"، ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه^(٣٣).

وجه الدلالة: أن طعنة رجل الرجل ادت إلى جرحه، فطالب المصاب بالقود، فرده الرسول ﷺ حتى يبرأ جرحه؛ لأن الجرح قد يؤدي إلى عرج أو قطع، فيكون القصاص مختلف عن الجرح، فلما أصر المصاب على القصاص مكنه الرسول ﷺ من القصاص، فلما سرى الجرح إلى القدم وأصيب بالعرج جاء الرجل يطالب بالقصاص مرة أخرى، فرده الرسول ﷺ لاستعجاله بطلب القصاص قبل أن يتم برؤه، وأبطل عرجه من غير عوض، ثم نهى الرسول أن يقتص من جرح حتى يبرأ، لأن أثر سرية الجرح يضاف إلى المتسبب بالجرح، وهذا من باب إضافة الحكم إلى أول سببه؛ لأن الجرح سبب فوات العضو أو النفس بشرط السراية.

٥. عن الحسن قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغية كان يدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر، قال: فيينا هي في الطريق فزعت فضربها الطلق، فدخلت دارا، فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ فأشار عليه بعضهم، أن ليس

عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدب، قال: وصمت علي، فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا: برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا: في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديتك عليك؛ فإنك أنت أفزعتها، وألقت ولدها في سبيك، قال: فأمر عليا أن يقسم عقله على قریش، يعني يأخذ عقله من قریش؛ لأنه خطأ^(٣٤).

وجه الدلالة: أن الاستدعاء سبب للخوف والخوف علة للإسقاط، والحكم وهو وجوب الغرة أضيف إلى السبب ولم يضاف إلى العلة، لأن الخوف أمر طبعي ولا يسند الحكم إليه، وهذا السبب له شبه بالعلة، أو يسمى علة حكما لا اسما ولا معنى؛ لأن الاستدعاء لم يوضع للإسقاط فليس علة اسما، ولم يؤثر في الإسقاط فليس علة معنى، ولكن أضيف الحكم إليه واقرن به فهو علة حكما. وهنا نرى أن الحكم أضيف إلى أول السبب وهو الاستدعاء لا عند اكتماله بالخوف الذي أدى إلى الإسقاط، وهذا الحكم من علي بن أبي طالب وموافقة عمر بن الخطاب ﷺ وسكوت الصحابة - رضوان الله عليهم - يدل على موافقتهم فيكون من باب إجماع الصحابة الصريح أو السكوتي.

هذه بعض الأدلة التي سهل الله لي الوقوف عليها تدلل على إضافة الحكم إلى أول سببه، مما يدل أن هذه القاعدة لها اعتبار في الشرع في الوصول إلى الحكم الشرعي.

المطلب الثاني: شروط إضافة الحكم إلى أوّل السبب:

١. أن لا يكون السبب ذو وصفين مؤثرين في الحكم، فإذا كان السبب ذا وصفين مؤثرين أضيف الحكم إلى آخر الاوصاف وجوداً^(٩٥).

والسبب ذو الوصفين هو ما سماه الحنفية علة حكماً ومعنى لا اسماً، وقيد الوصفين بالتأثير في الحكم، لأنه إذا كان المؤثر أحدهما دون الآخر، فإن المؤثر هو السبب أو العلة، والآخر هو الشرط، يقول البزدوي: (وأما العلة معنى وحكما لا اسماً فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين، فإن آخرهما وجوداً علة حكماً؛ لأن الحكم يضاف إليه؛ لأنه ترجح على الأول بالوجود وشاركه في الوجوب، ومعنى؛ لأنه يؤثر فيه)^(٩٦). ويقول علاء الدين البخاري شارحاً لعبارة البزدوي: (قوله) (وأما العلة معنى وحكما لا اسماً) فهي الوصف الآخر وجوداً من علة ذات وصفين مؤثرين، واحترز بهذا القيد عما إذا توقف الحكم على وصفين أحدهما مؤثر فيه دون الآخر، فإن الوصف المؤثر هو العلة، والوصف الآخر شرط)^(٩٧).

ومثاله حكم عتق القرابة والمملك، فإن كلاهما سبب مؤثر في حكم العتق، وأيهما تأخر علق الحكم به؛ لأن الوصف الثابت متأخراً شارك الوصف الأول في ثبوت الحكم، ولكنه ترجح على الأول بثبوت الحكم عنده فيضاف الحكم

إليه، فلو اشترى رجل قرابته المحرم عتق بسبب المملك؛ لأن ثبوت المملك ثبت متأخراً، ولو ورث رجلان عبداً، فإنهما يملكانه بالميراث، وإذا ثبتت قرابته المحرمة منهما كأن يتبين أنه أخوهما عتق عليهما، وأسند الحكم إلى القرابة؛ لأنها آخر السببين المؤثرين^(٩٨).

ومثاله أيضاً: إذا ارتد أحد الزوجين فإن الفرقة بينهما تسند إلى آخر السببين وهو الردة، مع أن سبب الفرقة هو بقاء أحد الزوجين على الإسلام والسبب الثاني ردة الآخر، ولكن لما كانت الردة هي آخر السببين وجوداً أسند الحكم إليها^(٩٩).

٢. أن لا يكون السبب حقيقياً، وهو الذي يفصل بينه وبين وقوع الفعل علة؛ لأن الحكم يضاف إلى العلة ولا يضاف إلى السبب، كمن دل غيره على مال ليسرقه، فقام المدلول بسرقة، فحكم السرقة يقع على المدلول دون الدال، لأن الدلالة سبب محض، وقد تخلل بين الدلالة والسرقة فعل السارق الذي هو علة السرقة، وفعله لا يضاف إلى الدلالة، فيسند الحكم إلى فعله^(١٠٠).

المطلب الثالث: أثر القاعدة.

يظهر أثر هذه القاعدة في كثير من المسائل المهمة في عدة أبواب فقهية، كباب الزكاة، واليمين، والديات والجراحات، ولا سيما أثرها في أحكام الآثار والمسببات التي وجدت بعد وجود السبب وقبل تحقق شرطه أو زوال مانعه، مثل:

١. ملكية زوائد المبيع بعد العقد الموقوف وقبل الإجازة.

٢. صحة أداء العبادة بعد وجود سببها وقبل تحقق شرطها؛ كتعجيل الزكاة قبل الحول بعد ملك النصاب.

المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية:

سيتم تقديم بعض التطبيقات الفقهية لقاعدة "إضافة الحكم إلى أول سببه"، وليس الهدف حصر التطبيقات؛ لأنها كثيرة وعديدة تتوزع على أبواب الفقه.

- ميراث المسلم من قريبه المرتد^(٧١).

اختلف العلماء في ميراث المرتد الذي اكتسبه حال إسلامه إذا قتل أو مات على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرثه أقاربه المسلمون على فرائض الله ﷻ، وإليه ذهب الحنفية^(٧٢)، ورواية عن الإمام أحمد^(٧٣).

واستدلوا بالآتي: قوله تعالى: ﴿إِنْ أَمَرُوا هَٰلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّكْلَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦].

وجه الدلالة: أن المرتد هالك؛ لأنه ارتكب جريمة استحق بها القتل، فيكون هالكا برده^(٧٤).

وإن عليا عليه السلام قتل المستورد العجلى^(٧٥) على الردة وقسم ماله بين ورثته المسلمين^(٧٦).

وجه الدلالة: أن علي عليه السلام قسم مال المستورد العجلى بين ورثته المسلمين؛ رغم أن عليا عليه السلام قتل المستورد وهو على الردة، فدل أن ميراث المرتد إلى أقاربه المسلمين.

(والمعنى فيه أنه كان مسلماً مالكا ماله، فإذا تم هلاكه يخلفه وارثه في ماله، كما لو مات المسلم؛ وتحقيق هذا الكلام أن الردة هلاك، فإنه يصير به حرباً، وأهل الحرب في حق المسلمين كالموتى، إلا أن تمام هلاكه حقيقة بالقتل أو الموت، فإذا تم ذلك استند التوريث إلى أول الردة، وقد كان مسلماً عند ذلك فيخلفه وارثه المسلم في ماله، ويكون هذا توريث المسلم من المسلم، وهذا؛ لأن الحكم عند تمام سببه يثبت من أول السبب، كالبيع بشرط الخيار إذا أجز، يثبت الملك من وقت العقد حتى يستحق المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعاً، فعلى هذا الطريق يكون فيه توريث المسلم من المسلم)^(٧٧).

القول الثاني: ميراثه يصبح فينا للمسلمين يوضع في بيت مال المسلمين، وإليه ذهب المالكية^(٧٨)، والشافعية^(٧٩)، ورواية عن الإمام أحمد صححها القاضي في المذهب وهي مشهور المذهب^(٨٠).

واستدلوا بالآتي:

قال: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»^(٨١).

وقوله: { لا يتوارث أهل ملتين شتى }^(٨٢).

واستدلوا بـ:

١. قول النبي ﷺ: {من باع عبداً وله مال ، فماله

للبيع، إلا أن يشترطه المبتاع} ^(٩١).

٢. وقوله: {من باع نخلا بعد أن تؤبر فثمرته

للبيع، إلا أن يشترطه المبتاع} ^(٩٢).

وجه الدلالة في الحديثين: أن الرسول ﷺ

جعل المبيع للمشتري بمجرد اشتراطه، وهو عام

في كل بيع ^(٩٣).

٣. ولأنه بيع صحيح، فنقل الملك عقيقه، كالذي

لا خيار له ^(٩٤).

٤. ولأن البيع تمليك، بدليل قوله: ملكتك، فيثبت

به الملك، كسائر البيع ^(٩٥).

القول الثاني: المعتمد عند المالكية ^(٩٦) الغلة

الحاصلة كاللبن والبيض زمن الخيار للبايع، والجزء

التابع للمبيع كالولد والصوف للمشتري.

القول الثالث: قول عند الشافعية ^(٩٧) ورواية عن

الإمام أحمد ^(٩٨) ثبت الملك للمشتري من تاريخ

الإجازة، ولذا الزوائد على المبيع تكون للبايع؛ لأن

البيع الذي فيه الخيار عقد قاصر، فلم ينقل الملك،

كالهبة قبل القبض ^(٩٩).

فالقول الأول أسند الحكم إلى أوّل سببه وهو

العقد (الإيجاب والقبول)، ولما كان العقد معلقاً

على شرط الخيار كان سببا غير مكتمل، أي إن

الشرط كان مانعا من استقرار الملك، فلما زال

المانع بإجازة البيع ثبت الحكم وهو ملك المبيع

لأن المرتد كافر، فلا يرثه المسلم، كالكافر

الأصلي ^(١٠٣).

القول الثالث: يرثه أهل دينه الذي اختاره؛ إن

كان منه من يرثه، وإلا فهو فيء، وهي رواية عن

الإمام أحمد ^(١٠٤).

واستدل بالمعقول وهو لأنه كافر فورثه أهل

دينه كالخريبي ^(١٠٥).

فالحنفية والإمام أحمد في رواية ورثوا أقارب

المرتد المسلمين منه - إضافة إلى النصوص - بناء

على إضافة الحكم إلى أوّل سببه، إذ سبب الميراث

القربة بشرط حياة الوارث وهلاك المورث،

والردة هلاك حكما، تتحقق حقيقته بالموت أو

القتل، فإذا مات المرتد أو قتل اكتمل السبب،

فيضاف الحكم إلى أوّل وجود السبب وهو الردة،

وعند ابتداء رده كان مسلما، فيرثه أقاربه

المسلمون على أنه ميراث مسلم من مسلم.

فالردة سبب مجازا له شبه بالعلة، كما أن الردة

سبب مجازي ذو وصف واحد فتحققت شروط

العمل بالقاعدة.

-البيع المعلق على شرط الخيار، إذا أجزى البيع ^(١٠٦):

القول الأول: الحنفية ^(١٠٧) وقول عند المالكية ^(١٠٨)

وقول عند الشافعية ^(١٠٩) والمعتمد عند الحنابلة ^(١١٠) ثبت

ملك المبيع للمشتري من تاريخ إنشاء العقد، ولذا

استحق المبيع مع زوائده المتصلة والمنفصلة.

مستندا إلى بداية إنشاء العقد، فيكون المبيع بزوائده للمشتري.

والعقد علة للملك، والعلة لا يتأخر حكمها عنها بل يقارنها، ولما أخرج الشرط استقرار الملك كان العقد سببا له شبه بالعلة، لذا أسند الحكم إلى أوّل العقد.

والعقد سبب مجازا وذو وصف واحد؛ ولذا فإن شروط العمل بالقاعدة قد تحققت في المسألة.

١. بيع الفضولي^(١٠٠): الفضولي هو الذي يتصرف فيما لا يملك بدون ولاية ولا وكالة^(١٠١).

وصورة المسألة: أن يبيع زيد شاة عمرو من خالد بمائة دينار ويقبل خالد، فهل ينعقد البيع أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: البيع منعقد موقوف على إجازة المالك، وإليه ذهب الحنفية^(١٠٢) والمالكية^(١٠٣) والشافعية في القديم^(١٠٤) ورواية عن الإمام أحمد^(١٠٥)، ويستحق المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة عند إجازة المالك للبيع، لاستناد الحكم إلى أوّل السبب وهو العقد.

واستدلوا: عن عروة البارقي: أن رسول الله ﷺ بعث معه بدينار يشتري له أضحية، وقال مرة أو شاة، فاشترى له اثنتين، فباع واحدة بدينار وأتاه بالأخرى، فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى التراب لربح فيه^(١٠٦).

وجه الدلالة: أن عروة البارقي كان فضوليا في شراء شاة ثانية وبيعها، ولما أجاز الرسول ﷺ يبعه أسند الحكم إلى أوّل سببه وهو العقد، لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة، والإجازة في الانتهاء كالإذن في الابتداء^(١٠٧).

القول الثاني: لا ينعقد بيع الفضولي، لذا لا تلحقه الإجازة من المالك، وإليه ذهب الشافعي في الجديد وهو الصحيح في المذهب^(١٠٨) والمعتمد عند الحنابلة^(١٠٩).

واستدلوا بـ:

١. عن حكيم بن حزام، قال: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: «لا تبع ما ليس عندك»^(١١٠).

وجه الدلالة: أن حكيم ابتاع للرجل من غير توكيل ولا إنابة، فهو فضولي من هذه الناحية، فنهاه الرسول ﷺ عن ذلك، ووصف البيع بأنه بيع ما لا يملك، والنهي يقتضي الفساد^(١١١).

٢. قياس الأولى: وذلك أن بيع الآبق غير صحيح مع كونه مملوكا له؛ لعدم القدرة على التسليم، فبيع ما لا يملك ولا قدرة على تسليمه أولى^(١١٢)، فبيع ما لا يملك بيع فضولي؛ إذ لا ولاية ولا وكالة له على المبيع.

فأصحاب القول الأول أسندوا الحكم إلى أوّل سببه وهو عقد البيع من الفضولي، لذا تكون الزيادة على المبيع متصلة أم منفصلة للمشتري.

وعقد البيع سبب مجازي؛ لأنه لم يفصل بينه وبين الحكم علة يضاف الحكم إليها، وهو - أي عقد البيع من الفضولي - له شبه بالعلة؛ لأنه أثر في وجود الحكم عند الإجازة، كما أنه سبب ذو وصف واحد، وهو عقد البيع، ولذا يتحقق في هذا السبب شروط العمل بالقاعدة وهو أن يكون السبب مجازي وذو وصف واحد لا أكثر من وصف.

٢. إبراء البائع المشتري من الثمن في زمن خيار الشرط والخيار للمشتري:

صورة المسألة: أن يشتري خالد من محمد سيارة - مثلاً - ويشتري خالد أن له الخيار ثلاثة أيام؛ إما يبيع أو يفسخه، وقبل انتهاء الأجل وقبل إجازة العقد أو فسخه أبرأ محمد خالدًا من الثمن، فهل يصح الإبراء أم لا؟

وأصل هذه المسألة قائم على هل الإبراء يشترط له وجود سبب وجوب الحق؟ أم لا بد من وجوب الحق فعلاً؟

فذهب الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: يشترط وجوب الحق فعلاً؛ واليه ذهب الحنفية^(١١٣)، والمالكية في قول^(١١٤)، والشافعية في الأظهر^(١١٥)، والحنابلة^(١١٦)، واستدلوا بقوله ﷺ: «لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك»^(١١٧).

وجه الدلالة: أن الانسان لا يحق له التصرف في شيء حتى يملكه فعلاً، والبائع في زمن الخيار لم

يملك الثمن ولم يجب استحقاقه، ولذا لا يجوز أن يتصرف فيه.

القول الثاني: لا يشترط وجوب الحق فعلاً؛ بل يشترط وجود سبب وجوب الحق، وهو قول عند المالكية^(١١٨) وقول عند الشافعية^(١١٩).

وعليه؛ فإن البيع بشرط الخيار للمشتري وجد فيه سبب وجوب استحقاق الثمن للبائع، ولكنه لم يثبت استحقاقه فعلاً بسبب الشرط، فالأصل في هذه المسألة أن يكون فيها قولان؛ قول يقول بصحة الإبراء، وقول بعدم صحة الإبراء، والحنفية الذين يقولون باشتراط وجوب الحق فعلاً لصحة الإبراء بالإتفاق؛ يجب أن يتفق قولهم في عدم صحة الإبراء، إلا أن محمد بن الحسن قال بصحة الإبراء إذا أجاز المشتري البيع اسناداً للحكم - وهو ثبوت استحقاق الثمن - إلى أوّل سببه وهو العقد^(١٢٠).

يقول الكاساني: (ولو كان الخيار للمشتري، فأبرأه البائع من الثمن قال أبو يوسف - رحمه الله: لا يصح الإبراء؛ لأن خيار المشتري يمنع وجوب الثمن، والإبراء إسقاط وإسقاط ما ليس بثابت لا يتصور.

وروي عن محمد - رحمه الله - أنه إذا أجاز البيع نفذ الإبراء؛ لأن الملك يثبت مستنداً إلى وقت البيع، فتبين أن الثمن كان واجباً، فكان إبرأؤه بعد الوجوب، فينفذ، والله ﷻ أعلم^(١٢١).

والبيع سبب مجازاً؛ لأنه لم يفصل بينه وبين الحكم علة يضاف الحكم إليها، وهو سبب شبيه بالعلة؛ لأن الحكم يضاف إليه عند زوال المانع وهو الاجازة، والبيع سبب ذو وصف واحد، ولذا أضيف الحكم عند زوال المانع إليه، وبهذا نرى ان شروط العمل بالقاعدة متوفرة.

٣. الضرر المترتب عن إقرار أحد الشريكين لآخر بنصف المشترك.

صورة المسألة: محمد وخالد شريكان في قطعة أرض مثلاً، فأقر محمد أن نصف قطعة الأرض لزيد، فأقرار محمد يؤدي إلى قسمة الأرض أولاً مع زيد، ثم قسمتها بين محمد وخالد، وهذا أدى إلى ضرر بتشتت ملك خالد، فهل إقرار محمد لزيد صحيح ام لا؟

ذهب أبو حنيفة في ظاهر الرواية إلى أن إقراره لا يقبل ولا يعتبر؛ دفعا للضرر عن الشريك بتشتت ملكه بسبب الإقرار، وإن كان الضرر ناتج عن القسمة إلا أن الحكم يضاف إلى أوّل السبب الذي هو الإقرار، إذ لولا الإقرار لما تم التقسيم، ولولا التقسيم ما تم الضرر؛ الذي هو تشتت ملك الشريك. (١٢٢)

وذهب أبو يوسف إلى قبول إقراره؛ لأن الضرر لا يلحقه بالإقرار، إنما يلحقه بالقسمة مع إقرار المقر في ملكه وهو صحيح وإن أدى إلى الإضرار بالغير في الباقي، كالراهن يقر بالمرهون لإنسان فيعتقه المقر له، والإقرار منه كسائر

التصرفات، وإعتاق أحد الشريكين العبد صحيح وإن كان يتضرر به شريكه، فكذا هنا. فالحنفية في ظاهر الرواية لم يقبلوا إقرار الشريك لأنه يترتب عليه ضرر بالشريك الآخر، مع ان الضرر ناتج عن القسمة لا عن الإقرار، الا ان الإقرار هو سبب لتشتت الملك بشرط القسمة، ولا يمكن إسناد الأثر وهو تشتت الملك إلى القسمة؛ لأنها أمر لازم عن الإقرار، كاتلاف الدابة التي تتبع قائدتها بالسير، يضاف الاتلاف إلى القائد لا إلى فعل الدابة، لذا أسند الحكم إلى أوّل سببه.

فالإقرار سبب بمعنى العلة وهو سبب مجازاً، وهو ذو وصف واحد فتحقق شروط العمل بالقاعدة فيسند الحكم إلى أوّل السبب.

٤. تعجيل زكاة المال:

صورة المسألة: أن من ملك نصاباً - الذي هو سبب وجوب الزكاة - ولم يتحقق شرط وجوب إخراج الزكاة وهو النماء الذي أقيم الحول مقامه، فإذا أخرج زكاة ماله قبل حولان الحول هل تجزئ عن الزكاة أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز تقديمها قبل الحول، وإليه ذهب الحنفية (١٢٣) والشافعية (١٢٤) والحنابلة (١٢٥).

ومما استدلوا به:

١. ما روي عن النبي ﷺ (أنه استسلف من العباس صدقة عامين) (١٢٦).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ زكاة مال العباس ﷺ لعامين، أي قبل حولان الحول، فقد وجد السبب ولم يوجد شرطه، ولو لم تصح لما فعله الرسول ﷺ.

٢. لأن تأخر وجوب إخراج الزكاة لتحقيق النماء، فإذا تحقق النماء - بحولان الحول وهو مالك للنصاب - استند الحكم إلى أوّل السبب، فكان التعجيل صحيحاً^(١٢٧).

٣. ولوجوبها بسنتين^(١٢٨)؛ الحول والنصاب، فجاز تقديمها على أحدهما كتقديم كفارة اليمين على الحنث^(١٢٩).

القول الثاني: لا يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول، وإليه ذهب المالكية^(١٣٠).

ومما استدلبوا به^(١٣١):

١. قوله ﷺ: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)^(١٣٢).

٢. ولأنها عبادة مختصة مؤقتة فلم يجوز تقديمها قبل وقت وجوبها كالصلاة والصوم^(١٣٣).

٣. ولأنها أحد الأركان الخمسة فلم يكن تقديمها قبل وقت وجوبها مسقطاً لها وقت الوجوب كالصلاة والصوم^(١٣٤).

أصحاب القول الأول أجازوا تعجيل أداء الزكاة قبل حولان الحول مستدلين - بالإضافة إلى الأثر - بإضافة الحكم إلى أوّل سببه وهو ملك النصاب، فالنصاب سبب وجوب الزكاة، ولكنه

يكتمل بوجود شرطه وهو حولان الحول، فإذا اكتمل أضيف الحكم إلى أوّل سببه. والشافعية اعتبروا النصاب سبب وحولان الحول سبب، فجاز تقديمها على أحد سببها قياساً على تقديم كفارة اليمين على الحنث، حيث سبب الكفارة اليمين والحنث.

لكن الراجح والله تعالى اعلم أن الحول شرط وليس سبب، لأن من لم يملك نصاباً وحالات عليه أعواماً عديدة لا تجب عليه الزكاة، ولكن من ملك النصاب وحال عليه الحول وجب عليه إخراج الزكاة، ولذا فإن سبب وجوب الزكاة هو ملك النصاب، وهو سبب مجاز؛ لأنه لم يفصل بينه وبين الحكم علة يضاف الحكم إليها، وهو سبب ذو وصف واحد، وبهذا يتحقق شروط العمل بالقاعدة، فيضاف الحكم إلى أوّل سببه.

١. تعجيل زكاة الفطر من أوّل الشهر:

اختلف العلماء في صحة إخراج صدقة الفطر من بداية شهر رمضان إلى قولين: القول الأول: يجوز إخراجها وإليه ذهب الحنفية في قول^(١٣٥)، والشافعية^(١٣٦).

وحجة الحنفية أن سبب الوجوب موجود وهو رأس يمونه بولاية كاملة، وطلوع الفجر يوم العيد هو شرط لوجوب الإخراج، ولذا يسند الحكم إلى أوّل سببه، فيجزئ عنه إذا بقي حياً إلى

زمن الوجوب، قياساً على تعجيل الزكاة، والعشور، والكفارة^(١٣٨).

وحجة الشافعية أن سبب وجوب صدقة الفطر الصوم والفطر، ولذا يجوز تقديم الحكم بعد وجود أحد السببين قبل وجود الآخر، قياساً على جواز إخراج الزكاة بعد ملك النصاب قبل حلول الحول^(١٣٩).

القول الثاني: لا يجوز إخراجها من أول الشهر، ولكن يجوز قبل الفطر بيوم أو يومين، واليه ذهب المالكية^(١٤٠) والحنابلة^(١٤١) واستدلوا به^(١٤٢):

عن ابن عمر، قال: "كان رسول الله ﷺ يأمر به، فيقسم - قال يزيد أظن: هذا يوم الفطر - ويقول أغنؤهم عن الطواف في هذا اليوم"^(١٤٣). وجه الدلالة: أن الأمر للوجوب، ولذا الواجب اغناؤهم يوم العيد، ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناؤهم بها يوم العيد.

وفرق بين زكاة المال وزكاة الفطر؛ إذا سبب وجوبها الفطر من رمضان؛ بدليل إضافتها إليه، وزكاة المال سببها ملك النصاب، كما أن المقصود من زكاة المال إغناء الفقير بها في الحول كله فجاز إخراجها في جميع الحول، وزكاة الفطر المقصود منها الإغناء في وقت مخصوص - وهو يوم الفطر - فلم يجز تقديمها قبل الوقت.

فأما تقديمها بيوم أو يومين فجائز؛ لما روى البخاري بإسناده عن ابن عمر - رضي الله عنهما

-، قال: (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من رمضان. وقال في آخره: وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين)^(١٤٤).

وجه الدلالة: قوله (وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين) فيه إشارة إلى جميع الصحابة كانوا يؤدونها قبل العيد بيوم أو يومين، فيكون إجماعاً. كما أن تعجيلها بيوم أو يومين لا يخل بالمقصود منها، فإن الظاهر أنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد، فيستغنى بها عن الطواف والطلب فيه، (وما قارب الشيء أخذ حكمه)^(١٤٥). قياساً على جواز تعجيل زكاة المال بجمع أنهما زكاة.

فالحنفية أجازوا دفع الزكاة من أول شهر رمضان استناداً للحكم إلى أول سببه، وهو رأس يمونه مع كامل الولاية، بشرط حياة المزكي والمزكى عنه والمزكى إليه عند زمن الوجوب وهو طلوع فجر يوم عيد الفطر، والسبب هنا مجازي؛ لأنه لم يفصل بينه وبين الحكم وهو وجوب إخراج الزكاة علة يضاف الحكم إليها، كما أنه سبب ذو وصف واحد غير متعدد، وبهذا تحقق شروط العمل بالقاعدة.

بينما الشافعية جعلوا سبب وجوب صدقة الفطر سببين الصوم والفطر، وأجازوا تقديم الصدقة عند وجود أحد السببين.

بينما المالكية والحنابلة لم يميزوا تقديم الصدقة إلى أوّل الشهر لأن السبب عندهم هو الفطر من رمضان، ولا يجوز تقديم الحكم على السبب، لأنه يؤدي إلى تقديم المسبب على السبب، ولذا فإن أوّل السبب عندهم هو أوّل طلوع فجر يوم العيد، وأجازوا التقديم بيوم أو يومين للأثر عن ابن عمر - رضي الله عنهما -، ولقاعدة ما قارب الشيء أخذ حكمه.

٢. عفو ولي المجني عليه عن الجاني قبل وفاة المجني عليه:

صورة المسألة: هي أن يجرح شخص شخصا، فيعفو ولي الجرح عن الجرح، ثم يسري^(١٤٦) الجرح إلى نفس الجريح فيموت، فهل العفو يكون صحيحا فلا يطالب الجرح بالقصاص أو الدية؟ أم العفو غير صحيح ويكون على الجرح القصاص أو الدية؟

ذهب الحنفية إلى قولين^(١٤٧):

القول الأول: لا يصح العفو وهو القياس، ووجه القياس أن العفو عن القتل يستدعي وجود القتل، والفعل لا يصير قتلا إلا بفوات الحياة عن المحل، ولم يوجد، فالعفو لم يصادف محله فلم يصح.

القول الثاني: يصح العفو استحسانا، وللاستحسان وجهان:

أحدهما: أن الجرح متى اتصلت به السراية تبين أنه وقع قتلا من حين وجوده، فكان عفو عن حق ثابت، فيصح، ولهذا لو كان الجرح خطأ فكفر بعد الجرح قبل الموت ثم مات جاز التكفير.

والثاني: أن القتل إن لم يوجد للحال فقد وجد سبب وجوده، وهو الجرح المفضي إلى فوات الحياة، والسبب المفضي إلى الشيء يقام مقام ذلك الشيء في أصول الشرع كالنوم مع الحدث، والنكاح مع الوطء، وغير ذلك، ولأنه إذا وجد سبب وجود القتل كان العفو تعجيل الحكم بعد وجود سببه، وإنه جائز، كالتكفير بعد الجرح قبل الموت في قتل الخطأ، والله سبحانه وتعالى أعلم. فالحنفية على وجه الاستحسان اسندوا الحكم وهو صحة العفو إلى أوّل سببه وهو الجرح الذي أدى إلى الموت، فالجرح هو سبب القصاص بشرط اتصال الموت به، فإذا اتصل به الموت كان سببا تاما، ولذا إذا عفا ولي القتل بعد الجرح قبل الموت صح العفو اسنادا للحكم إلى أوّل سببه. والجرح سبب مجازا؛ لأنه لم يفصل بينه وبين أثره علة يضاف الأثر إليها، وهو سبب ذو وصف واحد، ولذا توفر شروط العمل بالقاعدة.

٣. الحجر على مريض مرض الموت عن التبرع بالهبة والصدقة والمحابة ونحوها.

صورة المسألة: أن إنسانا يمرض فيصدق أثناء مرضه بصدقة أو يهب هبة أو يوقف ماله ثم

يموت، فهل تصرفاته أثناء مرضه صحيحة وتكون نافذة؟ أم تكون تصرفاته غير صحيحة ويحق للورثة الاعتراض عليها ومطالبة المتصدق عليه أو الموهوب له أو الموقوف عليه بالمال؟

اتفق العلماء على أن المريض إذا تبرع بشيء من ماله ثم برئ فإنه تصرفه نافذ ولا يحق لورثته الاعتراض، لأن برئه ثبت أن مرضه غير مميت؛ ولذا لا يكون محجوراً عليه^(١٤٨).

أما إذا اتصل بالمرض الموت فيكون مرضه موصوفاً بالإماتة، فيكون سبباً للحجر من أوّل وجوده؛ لأن مرض الموت موضوع في الشرع لتغيير التصرف من الإطلاق إلى الحجر، والحجر عن التصرف مضاف إلى مرض الموت شرعاً، فيكون كأنه تصرف بعد الحجر؛ لأن الموت يحدث بالآلام وعوارض مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف إليه كله، وإذا استند الوصف إلى أوّل المرض استند بحكمه، فتوقف نفاذه فيما زاد على ثلث التركة على إجازة الورثة لتعلق حقهم به^(١٤٩).

فمرض الموت سبب مجازي؛ لأنه لم يفصل بينه وبين الموت علة يضاف إليها الموت، وهو سبب ذو وصف واحد، لذا فإن شروط العمل بالقاعدة متوفرة.

٤. السراية إلى النفس: صورة المسألة: أن يجرّح شخص آخر جرحاً، فيسري الألم ويمتد حتى

يموت المجروح، فهل على الجراح عقوبة القتل، أملاً؟

اتفق العلماء على أن الجراح عليه عقوبة القتل، إن كان الجراح يقصد القتل فعليه القصاص، وإن لم يقصد القتل فعليه عقوبة القتل شبه العمد^(١٥٠).

فالجرح سبب للقتل بشرط السراية، فلما سرى الجرح إلى النفس وصف الجرح بأنه قتل منذ ابتدائه ووقوعه، ولذا يضاف حكم القتل إلى أوّل سببه.

والجرح سبب مجازاً؛ لأنه لم يفصل بينه وبين الموت علة يضاف إليها القتل، وهو سبب ذو وصف واحد، وبهذا توافر في الجرح شروط العمل بالقاعدة فيضاف الحكم إلى أوّل سببه.

الخلاصة:

- توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها:
١. مفهوم قاعدة "إضافة الحكم إلى أوّل سببه" إذا كان للسبب شرط أو مانع من ترتب الحكم عليه، فإنه إذا تحقق الشرط أو زال المانع ترتب الحكم مستنداً إلى زمن وجود السبب لا عند تحقق الشرط، ولا عند زوال المانع.
 ٢. يشترط لصحة العمل بالقاعدة أن يكون السبب مجازاً، وذو وصف واحد.

٣. يظهر أثر القاعدة في حكم ما يطرأ على محل العقد بعد وجود سبب الحكم وقبل وجود شرطه أو زوال مانعه.

٤. حقيقة السبب ما يكون بينه وبين الحكم علة مستقلة، وأما أقسام السبب الأخرى فهي أسباب مجازا.

٥. حقيقة العلة ما كانت اسما ومعنى وحكما، وأما الأقسام الأخرى فهي علل مجازا.

التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة الأثر الفقهي المترتب على تقسيمات العلة والسبب، وهل لهذه التقسيمات أثر في اختلاف الفقهاء، أم أن أثرها واحد، والتقسيمات تقسيمات تأصيلية نظرية مجتة. الهوامش:

(١) ابن فارس، أحد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، ٣/ ٣٨٠-٣٨١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ، ٢٠٨/٩.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣/ ٣٨٠-٣٨١.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦هـ)، التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص ٢٨.

(٤) التهانوي: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م، ٢١٥/١.

(٥) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٢/ ٩١.

(٦) الجرجاني، التعريفات، ص ٢٨.

(٧) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١/ ١١٢.

(٨) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفى: ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول، تحقيق ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، الطبعة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ١/ ٩١.

(٩) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليميني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ١/ ٢٩٤.

(١٠) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١٥٨/١ - ١٥٩.

(١١) الجرجاني، التعريفات، ص: ٣٩.

(١٢) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم

(١٧) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٤٣٤/١. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٨١. السبكي، الإبهاج شرح المنهاج، ٢٠٦/١.

(١٨) المراجع السابقة، نفس الاجزاء والصفحات.

(١٩) المراجع السابقة، نفس الاجزاء والصفحات.

(٢٠) الزركشي، أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفى: ٥٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، الطبعة: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ٢٤٦/١. ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٤٤٨ - ٤٥٠. الغزالي، المستصفى، ١٧٧/١. السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن اسعد، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ١٣٨.

(٢١) المراجع السابقة ونفس الاجزاء والصفحات.

(٢٢) المراجع السابقة ونفس الاجزاء والصفحات.

(٢٣) المراجع السابقة ونفس الاجزاء والصفحات.

(٢٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٥٥هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، المحقق: د. حمد الكيسي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة، الناشر: مطبعة الإرشاد - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م. ص ٥١٨، ٥١٧، ٥١٩، ٥٣٧، ٥٣٨، ٦٠٣. السعدي، مباحث العلة، ص ١٤٠.

(٢٥) البردوي، أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، فخر الإسلام (المتوفى: ٤٨٢هـ)، أصول البردوي - كنز الوصول إلى معرفة الأصول، الناشر: مطبعة جاويد بريس - كراتشي، ص ٣١٠ وما بعدها. علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد،

العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٩٦. مرتضى الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٣٧-٣٨.

(١٣) السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ٢٠٦/١. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ٤٣٤/١. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ٢١٦/٤.

(١٤) السرخسي، المبسوط، ٢٥٩/١. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٩٠/١. النووي، روضة الطالبين، ١٨٠/١. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ٨١.

(١٥) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (المتوفى: ٧٩٣هـ)، شرح التلويح على التوضيح، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ٢٨٤/١. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٨٤/١.

(١٦) ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٠٤٣/٢.

الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (المتوفى: ١٠٠٤ هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م، ١٧٩/٧. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م، ٢٩٣-٢٩٤. ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، **المغني**، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلوة، ط: عالم الكتب، الرياض - السعودية، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ٣٣١/١١.

(٣٥) منلا خسرو، **مرآة الأصول**، ص ٢٩٤. السعدي، **مباحث العلة**، ص ١٥٠ و ١٥١.

(٣٦) السعدي، **مباحث العلة**، ص ١٤٧.

(٣٧) البزدوي، **أصول البزدوي**، ص ٣١٠.

(٣٨) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ١٧٥/٤.

(٣٩) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)، **المستصفى في علم الأصول**، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، ١٧٧/١. صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي (٧١٥ هـ)، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ٦٧٧/٢. أبو محمد موفق الدين

الحنفي (المتوفى: ٧٣٠ هـ)، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ١٧٥/٤.

(٢٦) البزدوي، **أصول البزدوي**، ص ٣١٠.

(٢٧) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ١٧٥/٤ وما بعدها.

(٢٨) ابن أمير حاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩ هـ)، **التمهيد والتحجير**، الناشر: دار الفكر بيروت، الطبعة: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ٢١٦/٣.

(٢٩) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ١٧٨/٤.

(٣٠) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر (المتوفى: ٣١٠ هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ٥٨٢/١٠.

(٣١) البزدوي، **أصول البزدوي**، ص ٣١٢. علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ١٧٨/٤.

(٣٢) منلا خسرو، **مرآة الأصول**، درسعادت، شركة صحافية عثمانية مطبعة سي - جنبرلي طاش جوارنده، ص ٢٩٤.

(٣٣) منلا خسرو، **مرآة الأصول**، ص ٢٩٤. السعدي، **مباحث العلة**، ص ١٥٠.

(٣٤) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (المتوفى: ٤٨٣ هـ)، **المبسوط**، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٢٥٩/٥ و ٣٧/٣١. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧ هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ١٣/٤.

عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي
ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي
(المتوفى: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول
الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الناشر:
مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة
الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ١/ ١٧٨. السعدي،
مباحث العلة، ص ١٤٩.

٤٠) (السعدي، مباحث العلة، ص ١٤٩.

٤١) (السعدي، مباحث العلة، ص ١٤٩.

٤٢) (الغزالي، المستصفى، ١/ ١٧٧. صفى الدين الهندي، نهاية
الوصول في دراية الأصول، ٢/ ٦٧٧. ابن قدامة، روضة
الناظر وجنة المناظر، ١/ ١٧٨. السعدي، مباحث
العلة، ص ١٤٩.

٤٣) (الغزالي، المستصفى، ١/ ١٧٧. صفى الدين الهندي، نهاية
الوصول في دراية الأصول، ٢/ ٦٧٧. ابن قدامة، روضة
الناظر وجنة المناظر، ١/ ١٧٨. السعدي، مباحث العلة،
ص ١٤٩.

٤٤) (الغزالي، المستصفى، ١/ ١٧٧.

٤٥) (اليزدي، كشف الأسرار، ٤/ ٢٦٧. ابن أمير حاج، التقرير
والتحجير، ٣/ ٢١٦. منصور، طارق عثمان علي، اقسام
العلة عند الأصوليين دراسة أصولية تحليلية، مجلة جامعة
سنار، جامعة سنار، مجلد ٣، عدد ١، ص ٥٢.

٤٦) (علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ٢٦٧. ابن أمير
حاج، التقرير والتحجير، ٣/ ٢١٦. منصور، اقسام العلة
عند الأصوليين، ص ٥٢.

٤٧) (علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ١٨٧. ابن أمير
حاج، التقرير والتحجير، ٣/ ٢١٦. أمير بادشاه، محمد أمين
بن محمود البخاري الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تيسير
التحرير، الناشر: مصطفى الباني الحلبي - مصر
(١٣٥١هـ - ١٩٣٢م)، وصورته: دار الكتب العلمية -

بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ودار الفكر - بيروت
(١٤١٧هـ - ١٩٩٦م)، ٣/ ٣٢٧. منصور، اقسام العلة
عند الأصوليين، ص ٥٢. اللكنوي، فوائذ الرحمت
بشرح مسلم الثبوت، ضبط وتصحيح عبدالله محمود
محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،
١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م، ٢/ ٣٢٠ - ٣٢٣.

٤٨) (علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ١٨٧.

٤٩) (علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ٢٠٦ و ٢٠٧.

٥٠) (علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ٢٠٨.

٥١) (علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ٢١٠.

٥٢) (علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ٢٦٧. ابن أمير
حاج، التقرير والتحجير، ٣/ ٢١٣ وما بعدها.

٥٣) (انظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ٢٤٤.

٥٤) (ابن أمير حاج، التقرير والتحجير، ٣/ ٢١٦.

٥٥) (علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ١٧٤ و ١٨٧.

٥٦) (انظر: الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل وممالك
التعليل، ص ٥١٨، ٥١٧، ٥١٩، ٥٣٧، ٥٣٨، ٦٠٣.

السعدي، مباحث العلة، ص ١٤٠.

٥٧) (آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو
الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة
الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م،
٣/ ٢٠٥.

٥٨) (انظر: علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ٢٠٦ و
٢٠٧.

٥٩) (أي من بني لحيان، وهو بطن من هذيل. ابن حجر، أحمد
بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح
الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت،
١٣٧٩هـ، رقم كتيه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد
الباقى، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب

الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ١٢/ ٢٤٧.

٦٠) مسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحارير والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية في القتل، ٣/ ١٣١٠/ ١٦٨٢.

٦١) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٠/ ٧٢/ ٩٩٨٥. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني (المتوفى: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، كتاب الزكاة، باب تعجيل الصدقة، ٤/ ١٨٧/ ٧٣٦٧. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، صحيح ابن خزيمة، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، كتاب الزكاة، باب الرخصة في تقديم الصدقة قبل حلول الحول على المال والفرق بين الفرض الذي يجب في المال وبين الفرض الواجب على البدن، ٤/ ٤٨/ ٢٣٣٠.

والحديث روي بطرق ضعيفة الا انها قويت بعضها فكان العمل بها. انظر: ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، البلر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ٥/ ٥٠٤. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٠٤هـ)، البلر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ٥/ ٥٠٤. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٠٤هـ)، البلر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ٥/ ٥٠٤.

٨٥٢ هـ، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ ١٩٨٩ م، ٢/ ٣٦٠-٣٦٢/ ٨٣٢ و٨٣٣.

٦٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب نذب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، ٣/ ١٢٧٣/ ١٦٥٢.

٦٣) ابن حنبل، مسند أحمد، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ١١/ ٦٠٦/ ٧٠٣٤. البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الجراح، باب ما جاء في الاستثناء بالقصاص من الجرح والقطع، ٨/ ١١٥/ ١٦١٠٧. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن التعمان بن دينار البغدادي (المتوفى: ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، كتاب الحدود والديات وغيره، ٤/ ٧٢/ ٣١١٧.

قال ابن حجر: رواه أحمد والدارقطني، وأعل بالارسال، انظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، المحقق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، الناشر: دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، كتاب الجنائيات، باب الديات، ص ٤٣٩/ رقم الحديث ١١٦٧. وصححه الألباني، وقال ابن الترمذاني: (فهذا امر قد روي من عدة طرق يشد بعضها بعضا)، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السيل، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ٧/ ٢٩٨/ ٢٢٣٧. ابن الترمذاني، علاء الدين

- علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى الماردني، أبو الحسن، (المتوفى: ٧٥٠هـ)، **الجواهر النقي على سنن البيهقي**، الناشر: دار الفكر، بيروت، ٦٨/٨.
- ٦٤) عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، **المصنف**، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي - الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣، ١٨٠١٠/٤٥٨/٩. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، **مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم**، المحقق: عبد المعطي قلججي، دار النشر: دار الوفاء - المنصورة، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، كتاب الجنايات، ٤٤٩/٢. والحديث منقطع بين الحسن البصري وعمر بن الخطاب عليه السلام، انظر: ابن كثير، مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب عليه السلام ٤٤٩/٢.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م، ١٠٢/٤.
- ٦٥) انظر: السرخسي، المبسوط، ٣١/٣٥. البزدوي، أصول البزدوي، ص ٣١٤-٣١٥. علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ١٩٧/٤. آل بورنو، مؤسوعة القواعد الفقهية، ٣٨٠/٧.
- ٦٦) البزدوي، أصول البزدوي، ص ٣١٤-٣١٥.
- ٦٧) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ١٩٧/٤.
- ٦٨) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ١٩٧/٤ و ١٩٨. ابن أمير حاج، **التقرير والتحجير**، ٢١٨/٣. آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ٢٠٢/٣.
- ٦٩) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ١٩٧/٤.
- ٧٠) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار، ١٧٨/٤.
- ٧١) انظر المسألة: العاني، خالد عبدالرزاق نصيف، **حكم الإرث في اختلاف الدين**، المصدر: مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، جامعة المنصورة - كلية الحقوق، العدد: ٣٥، إبريل ٢٠٠٤، الصفحات: ٣٨-٢.
- ٧٢) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، **المبسوط**، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ١٠/١٧١-١٧٢. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، **فخر الدين الحنفي** (المتوفى: ٧٤٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ، ٣/٢٨٦.
- ٧٣) ابن قدامة، **المغني**، ٩/١٦٢. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٥/٤١٥. المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالح الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ، ٧/٣٥٢.
- ٧٤) انظر: السرخسي، المبسوط، ١٠/١٧٠.
- ٧٥) المستورد العجلي كان مسلماً فارتد في عهد علي بن أبي طالب عليه السلام، فاستتابه علي عليه السلام -، فرفض المستورد، فقتله. انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد

عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون
الإسلامية - المغرب
عام النشر: ١٣٨٧ هـ، ١٦٦/٩.

(٧٦) عبد الرزاق، المصنف، ١٠١٣٨/١٠٤/٦،
١٠١٣٩/١٠٥/٦، و١٠١٣٩/١٦٩/١٠٥،
١٩٢٩٦/٣٣٩/١٠٥.

(٧٧) السرخسي، المبسوط، ١٧١/١٠. انظر: الكاساني، علاء
الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (المتوفى:
٥٥٨٧ هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر: دار
الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م،
١٣٨/٧. ابن قدامة، المغني، ١٦٢/٩.

(٧٨) مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني
(المتوفى: ١٧٩ هـ)، المدونة، الناشر: دار الكتب العلمية،
الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ٥٩٦/٢. ابن
رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد
القرطبي الحفيد (المتوفى: ٥٩٥ هـ)، بداية المجتهد ونهاية
المقتصد، الناشر: دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة،
تاريخ النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ١٣٧/٤. المواق،
محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري
الغرناطي، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ٨٩٧ هـ)، الشايع
والإكليل لمختصر خليل، الناشر: دار الكتب العلمية،
الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٤ م، ٣٧٤/٨.

(٧٩) انظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن
عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب
القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤ هـ)، الأم، الناشر: دار
المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر:
١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، ٢٩٤/١. الماوردي، أبو الحسن
علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي،
(المتوفى: ٤٥٠ هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام
الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي

محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر:
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -
١٩٩٩ م، ١٤٥/٨.

(٨٠) ابن قدامة، المغني، ١٦٢/٩ - ١٦٣. ابن مفلح، إبراهيم بن
محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق، برهان الدين
(المتوفى: ٨٨٤ هـ)، المبدع في شرح المقنع، الناشر: دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى،
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٤١٥/٥. المرادوي، علاء الدين
أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالح الحنبلي
(المتوفى: ٨٨٥ هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من
الخلاف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية
- بدون تاريخ ٣٥٢/٧.

(٨١) البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع
المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه
وأيامه = صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر
الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية
بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة:
الأولى، ١٤٢٢ هـ، كتاب الفرائض، باب يرث المسلم
الكافر ولا الكافر المسلم، ٦٧٦٤/١٥٦/٨. مسلم،
مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري
(المتوفى: ٢٦١ هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل
عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد
الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت،
كتاب الفرائض، ١٦١٤/٢٣٣/٣.

(٨٢) ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل،
المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة
الرسالة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، مسند
عبد الله بن عمرو، ٦٦٦٤/٢٤٥/١١. أبو داود،
سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن
عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥ هـ)، سنن أبي
داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر:

وحاشية الشُّلبي، ٢٨٦/٣، ١٦/٤. الكاساني، بدائع
الصنائع في ترتيب الشرائع، ٢٧٠/٥.

(٨٨) انظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (المتوفى:
١٢٣٠ هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،
الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ،
١٠٣/٣. الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي،
المالكي (المتوفى: ١٢٤١ هـ)، بلغة السالك لأقرب
المسالك، تحقيق ضبطه وصححه: محمد عبدالسلام
شاهين، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر
١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ٨٨/٣.

(٨٩) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف
(المتوفى: ٦٧٦ هـ)، روضة الطالبين وعمدة
المقتنين، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب
الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة،
١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م، ٤٥١/٣. النووي، أبو زكريا
محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: ٦٧٦ هـ)، المجموع
شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، الناشر:
دار الفكر، ٢١٤/٩.

(٩٠) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد
بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي،
(المتوفى: ٦٢٠ هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، الناشر:
دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ -
١٩٩٤ م، ٢٩/٢. ابن قدامة، المغني، ٢٠/٦. ابن مفلح،
إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق، برهان
الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، المبدع في شرح المنقح، الناشر:
دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م،
٤٠٩/٣.

(٩١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب من باع نخلا
عليها ثمر، ١١٧٢/٣، ١٥٤٣.

المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، كتاب الفرائض، باب
هل يرث المسلم الكافر؟، ٢٩١١/١٥٥/٣. والحديث
قواه ابن الملقن وحسنه ابن الصلاح، قال ابن الملقن:
"قلت: فالحديث قوي إذن بشواهده، وإن كان في بعضها
ضعف فينجبر الآخر لا جرم، قال ابن الصلاح: له
مرتبة الحديث الحسن". ابن الملقن، سراج الدين أبو
حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى:
٨٠٤ هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة
في الشرح الكبير، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله
بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر
والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ -
٢٠٠٤ م، ٢٢٤/٧.

(٨٣) ابن قدامة، المغني، ١٦٣/٩.

(٨٤) انظر: ابن قدامة، المغني، ١٦٢-١٦٣. ابن مفلح،
إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق، برهان
الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، المبدع في شرح المنقح، الناشر:
دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى،
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٤١٥/٥. المرادوي، علاء الدين
أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي
(المتوفى: ٨٨٥ هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من
الخلافا، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية
- بدون تاريخ ٣٥٢/٧.

(٨٥) انظر: ابن قدامة، المغني، ١٦٣/٩.

(٨٦) انظر المسألة تفصيلاً: أبو حميدة، عبدالحافظ يوسف عليان،
التولد من المملوك: دراسة نظرية تطبيقية، رسالة
ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦ م، ص ٢١ وما
بعدها.

(٨٧) انظر: السرخسي، المبسوط، ١٧١-١٧٢. الزيلعي،
عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الحنفي
(المتوفى: ٧٤٣ هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق

جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ١٦٧.

١٠٢) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (٦٨١ هـ)، شرح فتح القدير، الناشر دار الفكر، مكان النشر بيروت، ٥٢/٧. الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٣٧/٢. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتاي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥ هـ)، البناية شرح الهداية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ٣١٨/٨.

١٠٣) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٨٩/٣. ابن عسكر البغدادي، عبد الرحمن بن محمد أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي (المتوفى: ٧٣٢ هـ)، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، وبهامشه: تقارير مفيدة لإبراهيم بن حسن، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الثالثة، ص ٨٠. الخطاب، مواهب الجليل، ٢٧١/٤. الخرخشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١ هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ١٨/٥.

١٠٤) انظر: الرافعي، عبد الكريم بن محمد القزويني (المتوفى: ٦٢٣ هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير، الناشر: دار الفكر، ١٢٢/٨. النووي، المجموع، ٢٥٩/٩. الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الشافعي (المتوفى: ٩٧٧ هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ٣٥١/٢.

٩٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع التخل بأصله، ٢٢٠٦/٧٨/٣. مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب من باع نخلا عليها ثمر، ١٥٤٣/١١٧٢/٣.

٩٣) ابن قدامة، المغني، ٢١/٦.

٩٤) ابن قدامة، المغني، ٢١/٦.

٩٥) ابن قدامة، المغني، ٢١/٦.

٩٦) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠ هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ١٠٣/٣. الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، ٨٨/٣. الخرخشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١ هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، ١٢٠/٥.

٩٧) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ٤٥١/٣. النووي، المجموع، ٢١٤/٩.

٩٨) ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢٩/٢. ابن قدامة، المغني، ٢٠/٦. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، المبدع في شرح المقنع، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م، ٤٠٩/٣.

٩٩) ابن قدامة، المغني، ٢٠/٦.

١٠٠) انظر بيع الفضولي تفصيلاً: البعاج، زينب محمود محمد حسين، بيع الفضولي: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، مجلة الكوفة للعلوم القانونية والسياسية، الناشر: جامعة الكوفة - كلية القانون المجلد/العدد: ٢، ع، ص ٩٧-١٤٧.

١٠١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦ هـ)، التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه

(١٠٥) انظر: ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، **منار السبيل في شرح الدليل**، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ١/ ٣٠٨. أبو النجا، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجراوي المقدسي، ثم الصالح، شرف الدين، (المتوفى: ٩٦٨هـ)، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت، ٢/ ٦٢. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المتهى المعروف بشرح متهى الإرادات**، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م، ٢/ ٩.

(١٠٦) ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث عروة بن أبي الجعد البارقى عن النبي ﷺ، ٣٢/ ١٠٠/ ١٩٣٥٦. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض لمدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م، أبواب البيوع، باب، ٣/ ٥٥١/ ١٢٥٨. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الفكر، كتاب البيوع، باب في المضارب بخالف، ٢/ ٢٧٦/ ٣٣٨٤. قال ابن الملقن: (البلد المنير ٦/ ٤٥٣)

أسانيدهم جيدة، وإسناد الترمذي على شرط الشيخين إلى أبي لبيد لملازة بن زيار الراوي عن عقبه، وهو ثقة كما سيأتي. وقال الحافظ زكي الدين المنري: إسناد الترمذي حسن. (وقال) النووي (في شرح المذهب) إسناد الترمذي

(صحيح)، وإسناد الآخرين حسن فهو حديث صحيح. انظر: ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، **البلد المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ٦/ ٤٥٣. النووي، **المجموع**، ٩/ ٢٦٢. (١٠٧) انظر: الكتالرخسي، المبسوط، ١٣/ ٢٨٢ و ٨٥. بن الهمام، **شرح فتح القدير**، ٧/ ٥٥. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ٥/ ١١١. ابن رشد، **بداية المجتهد**، ٢/ ١٨٩. (١٠٨) الرافي، **الشرح الكبير**، ٨/ ١٢١. النووي، **المجموع**، ٩/ ٢٥٩. الخطيب الشرنيني، **مغني المحتاج**، ٢/ ٣٥١. (١٠٩) انظر: منار السبيل في شرح الدليل (ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ١/ ٣٠٨. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٦٢) شرح متهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المتهى (٢/ ٩)

(١١٠) ابن حنبل، **المسند**، مسند حكيم بن حزام، ٢٤/ ٢٦/ ١٥٣١١. أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب البيوع، باب يبيع الرجل ما ليس عنده، ٣/ ٢٨٣/ ٣٥٠٣. الحديث صحيح: انظر: ابن الملقن، **البلد المنير**، ٦/ ٤٤٨.

(١١١) ابن قدامة، **المغني**، ٩/ ٢٩٦.

(١١٢) الرافعي، الشرح الكبير، ٨/ ١٢١ و ١٢٢. النووي، المجموع، ٩/ ٢٦٢. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ٢/ ٣٥٠ و ٣٥١.

(١١٣) المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (متوفى: ١٢٥٢ هـ)، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ٣/ ٥٨٦.

(١١٤) الخطاب الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المالكي (متوفى: ٩٥٤ هـ)، تحرير الكلام في مسائل الإلتزام، المحقق: عبد السلام محمد الشريف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ص ٣٠٤.

(١١٥) الزركشي، أبو عبد الله بلر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (متوفى: ٧٩٤ هـ)، المشور في القواعد الفقهية، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ١/ ٨٦. القليوبي، أحمد سلامة و عميرة، أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة، الناشر: دار الفكر=بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ٣/ ٢٨٣.

(١١٦) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، الناشر: دار الفكر، بيروت، سنة النشر ١٤٠٢ هـ، ٤/ ٣٠٥.

(١١٧) ابن حنبل، المسند، مسند عبد الله بن عمرو، ١١/ ٥٢٥ و ٦٩٣٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (متوفى: ٢٧٥ هـ)، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا=بيروت، كتاب الطلاق، باب في الطلاق قبل النكاح،

٢/ ٢٥٨ و ٢١٩٠. الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الطلاق، باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح، ٣/ ٥٥١ و ١٢٥٨. قال ابن الملتن: رواه أبو داود بإسناد صحيح وقال رواه الأربعة وألحاهم وقال صحيح الإسناد قال الترمذي هو حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب وقال أيضا سألت محمد بن إسماعيل فقلت أي شيء أصح في الطلاق قبل النكاح فقال حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنظر: ابن الملتن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (متوفى: ٨٠٤ هـ)، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (على ترتيب المنهاج للنووي)، المحقق: عبد الله بن سعاف اللحجاني، الناشر: دار حراء - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ، ٢/ ٢٠٦ و ١١٨٤، و ٣/ ٣٩٩ و ١٤٨٣.

(١١٨) خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (متوفى: ٧٧٦ هـ)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ٤/ ٢٠٠. المكناسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني (متوفى: ٩١٩ هـ)، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ١/ ٤٦٩. الخطاب الرعيني، تحرير الكلام في مسائل الإلتزام، ص ٣٠٤ و ٣٠٥.

(١١٩) الزركشي، المشور في القواعد الفقهية، ١/ ٨٦. القليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ٣/ ٢٨٣. (١٢٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ٥/ ٢٦٧. (١٢١) الكاساني، بدائع الصنائع، ٥/ ٢٦٧.

(١٢٢) السرخسي، المبسوط، ٩٤/١٨.

(١٢٣) السرخسي، المبسوط، ١٧٧/٢. الكاساني، بدائع الصنائع، ٥٠/٢.

(١٢٤) انظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ٢/٢١٢. ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٣/٣٥٤.

(١٢٥) ابن قدامة، المغني، ٧٩/٤. البهوتي، كشف القناع، ٢/٢٦٥.

(١٢٦) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٠/٧٢/٩٩٨٥. البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب تعجيل الصدقة، ٤/١٨٧/٧٣٦٧. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، صحيح ابن خزيمة، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، كتاب الزكاة، باب الرخصة في تقديم الصدقة قبل حلول الحول على المال والفرق بين الفرض الذي يجب في المال وبين الفرض الواجب على البدن، ٤/٤٨/٢٣٣٠.

والحديث روي بطرق ضعيفة إلا أنها قوية بعضها فكان العمل بها. انظر: ابن الملقن، البلر المنير، ٥/٥٠٤. ابن حجر، التلخيص الحبير، ٢/٣٦٠-٣٦٢/٨٣٢ و٨٣٣.

(١٢٧) السرخسي، المبسوط، ١٧٧/٢.

(١٢٨) وهذا عند الشافعية، إذ عدلوا ملك النصاب سبب، وحوّلان الحول سبب، فيكون لوجوب الزكاة سييان، انظر: ابن حجر، تحفة المحتاج، ٣/٣٥٤.

(١٢٩) ابن حجر، تحفة المحتاج، ٣/٣٥٤.

(١٣٠) مالك، المدونة، ١/٣٣٥. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الذخيرة، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خيزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م، ٣/١٣٧. ابن نصر، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ١/٣٨٦ و٣٨٧.

(١٣١) القرافي، الذخيرة، ٣/١٣٨. ابن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/٣٨٧.

(١٣٢) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، كتاب الزكاة، باب من استفاد مالا، ١/٥٧١/١٧٩٢. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (المتوفى: ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، حققه وضبطه نضه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، ١/٥٧١/١٧٩٢. البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب لَأَ زَكَاةٌ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، ٤/١٦٠/٧٢٧٣.

قال ابن الملقن: (رواه أبو داود والبيهقي من رواية الحارث الأعور عن علي والحارث هذا وهما الجمهور ورواه الدارقطني من رواية أنس وعائشة وابن عمر بإسناد ضعيف. قال البيهقي: الاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة في الباب عن أبي بكر وعثمان وعبد الله بن

عمر وغيرهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين). ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى ٨٠٤ هـ)، خلاصة البدر المنيّر، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م، كتاب الزكاة، باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، ١/ ٢٩١/ ١٠٠٣.

(١٣٣) القرافي، الذخيرة، ٣/ ١٣٨. ابن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/ ٣٨٧.

(١٣٤) المرجعان السابقان.

(١٣٥) المرجعان السابقان.

(١٣٦) الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/ ٧٤. ابن نجيم، البحر الرائق، ٢/ ٢٧٤.

(١٣٧) ابن حجر، تحفة المحتاج، ٣/ ٣٥٤. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (المتوفى: ٤٧٦ هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١/ ٣٠٣. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ٢/ ١٣٣.

(١٣٨) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/ ٧٤. ابن نجيم، البحر الرائق، ٢/ ٢٧٤.

(١٣٩) ابن حجر، تحفة المحتاج، ٣/ ٣٥٤. الشيرازي، المهذب، ١/ ٣٠٣.

(١٤٠) انظر: الإمام مالك، المدونة، ١/ ٣٨٥. القرافي، الذخيرة، ٣/ ١٥٧.

(١٤١) ابن قدامة، المغني، ٤/ ٣٠٠.

(١٤٢) ابن قدامة، المغني، ٤/ ٣٠١. الزركشي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله المصري الحنبلي، سنة الولادة ٧٢٢ هـ / سنة الوفاة ٧٧٢ هـ، شرح الزركشي على مختصر الحرق، تحقيق قدم له ووضع حواشيه: عبد النعم خليل إبراهيم، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ١/ ٤٠٥. البهوتي، منصور

بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، الروض المريع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، ص ٢١٤.

(١٤٣) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب صدقة الفطر، ٣/ ٨٩/ ٢١٣٣. البيهقي، السنن الكبرى، جماع أبواب زكاة الفطر، باب وقت إخراج زكاة الفطر، ٤/ ٢٩٢/ ٧٧٣٩. والحديث ضعيف، انظر: ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (المتوفى: ٨٥٢ هـ)، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، المحقق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، الناشر: دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، ص ٢٥٠/ رقم الحديث ٦٢٨. الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (المتوفى: ٧٦٢ هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأمل في تفريج الزيلعي، قدم للكتاب: محمد يوسف البتوري، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، فصل في مقدار الواجب ووقته، ٢/ ٤٣٢.

(١٤٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الحر والمملوك، ٢/ ١٣١/ ١٥١١.

(١٤٥) انظر القاعدة: الزركشي، المشور في القواعد الفقهية، ٣/ ١٤٤. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: ٩١١ هـ)، الأشباه والنظائر، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، ص ١٨٢.

(١٤٦) (السراية هي أثر الجرح في النفس أو في عضو آخر، فإن لم يؤثر الجرح على النفس أو عضو آخر غير محله فلا سراية، وإذا سرى الجرح إلى النفس قيل إن هناك سراية النفس، وهو ما نسميه إفشاء للموت. وإذا سرى إلى عضو آخر قيل إن الجرح سرى إلى عضو آخر، والسراية إما أن تكون من فعل مأذون فيه أو مباح أو من فعل محرم). عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، الناشر: دار الكاتب العربي، بيروت، ٢/ ٢٥٢.

(١٤٧) (الكاساني، **بدائع الصنائع**، ٧/ ٢٤٨. أبو ربيعة، ماجد، **الوجيز في أحكام الحدود والقصاص**، مكتبة الأقصى، عمان، ط ١، ١٤٢١ هـ = ٢٠٠١ م، ص ٢٥٨-٢٥٩. ولم أجد من بحث هذه المسألة غير الحنفية.

(١٤٨) (السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (المتوفى: ٤٨٣ هـ)، **أصول السرخسي**، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ٢/ ٣١٦. علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ٤/ ٢٧٧ و ٢٧٨. ابن أمير حاج، **التقرير والتحجير**، ٣/ ٣١٧. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: ٧٧١ هـ)، **الأشياء والنظائر**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، ٢/ ٦٣. السرخسي، المبسوط، ٦/ ٣٠٢. الونشريسي، أبي العباس أحمد بن يحيى المتوفى بفاس سنة ٩١٤ هـ، **المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ص ١٦٦. الماوردي، **الحاوي الكبير**، ٧/ ٥٢٨. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨ هـ)، **نهاية المطلب في دراية الملعب**، حققه وصنع فهرسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب، الناشر:

دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ٨/ ٣٥٩. ابن قدامة، المغني، ٧/ ٨١ و ٨/ ٢١٥. (١٤٩) علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار**، ٤/ ٢٧٧. ابن أمير حاج، **التقرير والتحجير**، ٣/ ٣١٧. أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ٣/ ٣٢٩. التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ٢/ ٢٦٩. الزركشي، **المشور في القواعد الفقهية**، ٣/ ٢٠٨. ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الخبلي (المتوفى: ٧٩٥ هـ)، **القواعد في الفقه الإسلامي**، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١ م، ص ١٠٤. السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد (المتوفى: ٥٣٩ هـ)، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، حققه وعلق عليه وينشر لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقاً)، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ١/ ٦١٣. القرافي، **اللاخيرة**، ٦/ ٣٠٣. الونشريسي، **المعيار المغرب**، ص ١٦٦. الماوردي، **الحاوي الكبير**، ٧/ ٥٢٨ و ٨/ ٤٢٤. الجويني، **نهاية المطلب**، ٨/ ٣٥٩. ابن قدامة، **المغني**، ٧/ ٨١ و ٨/ ٢١٥. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد [١٢٨٥ هـ - ١٣٥٧ هـ]، **شرح القواعد الفقهية**، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ٢٤٤.

(١٥٠) (السرخسي، المبسوط، ٢٦/ ٢٧٠. الكاساني، **بدائع الصنائع**، ٧/ ٣٠٤. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، **الكافي في فقه أهل المدينة**، المحقق: محمد محمد أحمد ولد ماديد الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية،

الطبعة: الثانية، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م، ١١٠٣/٢ -
 ١١٠٤. النووي، روضة الطالبين وعملة المفتين،
 ١٦٥/٩. ابن قدامة، المغني، ١١/٤٤٦ و ٥٢٩. عودة،
 التشريع الجنائي، ٢٥٢/٢. وزارة الأوقاف والشئون
 الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة
 الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة: (من
 ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)،..الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية،
 دارالسلاسل - الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة
 الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥:
 الطبعة الثانية، طبع الوزارة، ٢٨٥/٢٤.

ردّ الطعون عن حفص وسنده في رواية القرآن الكريم

د. مهند صالح حوراني*

د. أحمد عبد الله أحمد**

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٧/٢١ م

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/١/٢٦ م

الملخص

أشهر الروايات في عصرنا الحاضر رواية حفص عن عاصم، وهي إحدى الروايات العشرين المعتمدة للقراءات العشر، وهذه الرواية تلتقتها الأمة بالقبول جيلاً عن جيل. وغيره، وأخذ السلمي عن عثمان، رضي الله عنهم. ومن المؤسف أن نجد من يطعن في عدالة حفص وشيخه عاصم، وضبطهما للقرآن الكريم، من قبل من لم يبحث ويمحص ويعلم حقيقة الأمر، وبالرغم من ذلك يحاولون نشر الشبهات للناس عبر القنوات الفضائية والمرئيات والمقالات على الشبكة العنكبوتية. مثل ما جاء في حلقة تلفزيونية بثت على قناة الحياة الفضائية ضمن برنامج "سؤال جريء" الحلقة رقم (١٧٠) بعنوان: "القرآن على رواية حفص" تقديم الأخ رشيد. فجاء هذا البحث ليوضح زيف هذه الشبه، ويردّها رداً علمياً. وخلصت هذه الدراسة إلى صحة سند رواية حفص وأنه لا مطعن فيه. الكلمات المفتاحية: القرآن وعلومه، رواية حفص، سند رواية حفص، القراءات القرآنية، شبهات حول القرآن.

* محاضر متفرغ، قسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

** أستاذ مساعد، قسم أصول الدين، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Refuting the Suspicions about Hafs and his chain in the narration of the Holy Qur'an

Muhannad Saleh Hourani

Dr. Ahmed Abdullah Ahmed

Abstract

The most famous narration of our time is Hafs narration, which is one of the twenty acceptable narrations of the ten recitations, and this narration was received by the Ummah through generations.

Hafs took the recitation from Asim, and Asim was took it from Abu Abdul Rahman Al-Salami and others, and Al-Salami took from Othman, may God be pleased with them.

It is unfortunate to find those who Doubts the trustworthy of Hafs and his sheikh Asim, and their precise memorization of the Noble Qur'an, like those who did not search, examine, and know the way of oral transmission, However they trying to spread suspicions to people through satellite channels, videos, and articles on the World Wide Web.

This research Deals with a television episode broadcast on Al-Hayat satellite channel, within the program "Daring Question", episode No. (170) entitled: "The Qur'an by the narration of Hafs", presented by Brother Rashid.

This research came to explain the falsehood of this suspicions, and Refute them scientifically.

This study concluded that the chain of Hafs narration is authentic and that it is There is no suspicions on it.

مصدره وحفظه، وقد دافع القرآن عن نفسه،

ورد بالحجة عن الشبهة، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ

تَقُولُهُمْ بَلْ لَآ يُؤْمِنُونَ﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا

صَادِقِينَ ﴿٣٣﴾ [الطور: ٣٣-٣٤]

وما زال أعداء الإسلام يشنون بين الناس

أكاذيب حول القرآن ونقلته، ويذيعونها بما

المقدمة: الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل

القرآن على سبعة أحرف، والصلاة والسلام

على الذي بلغ الوحي كما أنزل عليه، فلم

ينقص منه حرفاً أو يزد، وعلى أجيال أمته

حملة القرآن ونقلته. وبعد: فإن القرآن الكريم

منذ نزوله وهو يتعرض للتشكيك والالتهام في

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحثان- حسب علمهما وأطلاعهما- على دراسة علمية بحثت الطعون في سند رواية حفص وردت عليها.

منهجية البحث:

قامت الدراسةُ أصالةً على المنهج الاستقرائي، وذلك بجمع الطعون المتعلقة بسند رواية حفص. ثم المنهج التحليلي، وذلك بشرح الطعون وبيانها، ثم المنهج النقدي بمناقشتها والرد عليها.

وقد جاء البحث في تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

تمهيد: معنى الطعن

قال ابن فارس: أَلْطَاءُ وَالْعَيْنُ وَالنُّونُ أَصْلٌ صَحِيحٌ مُطَّرِدٌ، وَهُوَ النَّخْسُ فِي الشَّيْءِ بِمَا يُنْفَذُهُ وَيُسْتَعَارُ الطَّعْنُ لِلْقَدْحِ بِالشَّيْءِ وَالتَّشْكِيكِ فِيهِ وَاتِّهَامِهِ، يُقَالُ: طَعَنَ فِيهِ بِالْقَوْلِ يَطْعُنُ أَيْضاً طَعْنًا وَطَعْنَانًا^(١) وَطَعَنَ فِيهِ وَعَلَيْهِ بِالْقَوْلِ يَطْعُنُ - بِالْفَتْحِ وَالضَّمِّ -: إِذَا عَابَهُ^(٢).

فمعنى الطعن في حفص وروايته للقرآن الكريم: القدح فيه والتشكيك في صدقه ودقة نقله، وانتقاص الذين أخذ عنهم، وهذا يؤدي إلى التشكيك في القرآن الكريم، ومؤداه هدم الدين والتكذيب بالإسلام؛ لأن القرآن الكريم هو أساس الإسلام ورسالته.

يستطيعون من وسائل؛ لصدّ الناس عن الإسلام، ونزع الإيمان من قلوب المسلمين، فوجب على أهل الاختصاص أن يتصدّوا لهذه الهجمات، وينودوا عن القرآن، بسلاح العلم والحجة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. الدفاع عن القرآن الكريم.
٢. الرغبة في إبراز طعون الملحدّين في حفص وعاصم في روايتهم للقرآن الكريم ونقدها.
٣. نقد منهجية الطاعنين في طعونهم.

مشكلة الدراسة:

يُفترض في هذا البحث أن يجمع الطعون في حفص وعاصم ويرد عليها ويحجب عن الأسئلة التالية:

١. ما هو سند رواية حفص؟
٢. ما أبرز الطعون المتعلقة بسند رواية حفص؟
٣. ما الإجابات عن هذه الطعون؟

أهمية الدراسة:

١. تستمدّ هذه الدراسة أهميتها من تعلق موضوعها بالقرآن الكريم.
٢. أنها جمعت الطعون المتعلقة بسند رواية حفص.
٣. أنها ردت على هذه الطعون رداً علمياً وافياً.

أهداف الدراسة:

١. جمع الطعون المتعلقة بسند رواية حفص.
٢. تحليل هذه الطعون.
٣. الردّ عليها.
٤. نقد منهجية الطاعنين.

التعريف بسند رواية حفص:

نقلت الأمة القرآن الكريم جيلاً عن جيل، بالأوجه التي أنزلت على رسول الله ﷺ، ولأجل ضبط أحكام قراءة القرآن وتمييز الصواب من الخطأ؛ حرص العلماء على توثيق الأسانيد التي نقلت من خلالها القراءة، ونجد أن الكتب التي روت القراءات ذكرت أسانيدها، ومنها سند رواية حفص، فقد عرض حفص القرآن كاملاً على عاصم بن أبي النجود الكوفي، وهو على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي وزر بن حبيش وسعد بن إلياس، وقرأ الثلاثة على عبد الله بن مسعود، وقرأ السلمي وزر أيضاً على عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، وقرأ السلمي أيضاً على أبي كعب وزيد بن ثابت، وقرأ الصحابة الخمسة رضي الله عنهم على رسول الله ﷺ.^(٤)

المبحث الأول: منزلة حفص في الجرح والتعديل.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول منزلة حفص في علم القراءة:

أجمع علماء القراءات على قبول رواية حفص للقرآن الكريم، ونقل روايته الذين صنفوا في القراءات وهم أئمة هذا العلم، ومن أشهرهم: ابن مجاهد، والداني، وأبو العلاء الهمداني، وابن بليمة، والذهلي، وسبط الخياط، والقلانسي، وابن الفحام، والمالك، والأهوازي.^(٥)

ففعّل هؤلاء الأئمة وانتقاهم لحفص من بين عشرات التلاميذ^(٦) والرواة لقراءة عاصم يدل

على قبوله عندهم في عدالته وضبطه للقرآن، ولم يختلف على ذلك اثنان.

وقال الشاطبي: "وحفص وبالإتقان كان مفضلاً".^(٧)

المطلب الثاني منزلة حفص في علم الحديث:

إن الله ﷻ فضّل بعض الناس على بعض في كل شيء، ففي العلوم نجد من يتقن علماً ولا يحسن آخر، فلا يُرد علمه فيما أتقن لأجل ما لم يحسن، وربما يبرع العالم في فن أو أكثر، فتوزن منزلته في كل علم بميزان خاص، وهذا متعارف عليه بين الناس.

وعلق الإمام الذهبي على قول الدارقطني في الامام عاصم القارئ: "في حفظه شيء"^(٨). فقال: يعني: للحديث لا للحروف، وما زال في كل وقت يكون العالم إماماً في فنٍّ مُقَصِّراً في فنون. وكذلك كان صاحبه حفص بن سليمان ثبّأ في القراءة، واهياً في الحديث، وكان الأعمش بخلافه، كان ثبّأ في الحديث، ليّناً في الحروف.^(٩)

فحكم علماء الجرح والتعديل على حفص في الحديث لا يؤثر على روايته القرآن، قال الذهبي عن حفص: "وكان ثبّأ في القراءة واهياً في الحديث؛ لأنه كان لا يتقن الحديث، ويتقن القرآن ويجوّده، وإلا فهو في نفسه صادق".^(١٠)

وقال في معرفة القراء الكبار: "قلت: أما في القراءة فتقّة ثبت ضابط لها بخلاف حاله في الحديث".^(١١)

وهذه أقوال غيره من علماء الجرح والتعديل في حفص في الحديث:

قال أبو قدامة السرخسي: "سألت يحيى بن معين عن حفص بن سليمان -يعني أبا عمر القارئ- فقال: ليس بثقة^(٩٦)."

وقال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عن حفص بن سليمان الكوفي. فقال: لا يكتب حديثه، وهو ضعيف الحديث، لا يصدق، متروك الحديث. قلت: ما حاله في الحروف؟ قال: أبو بكر بن عياش أثبت منه^(٩٧). ووصف أبي بكر بأنه أثبت من حفص يدل على أن حفصاً ثبت في رواية الحروف: أي في نقل قراءة عاصم."

وقال أبو زرعة: "ضعيف الحديث^(٩٨). وتعير هذا العالم دقيق إذ قيد الضعف برواية الحديث، وكل ما ورد على لسان الأئمة من قدح في حفص إنما جاء في سياق رواية الحديث، وهذه الكتب التي تُنقل منها النصوص هي مختصة في الجرح والتعديل في رواية الحديث."

قال البخاري في التاريخ الكبير: "تركوه"^(٩٩).

وقال الجوزجاني: أبو عمر حفص بن سليمان قد فُرج منه منذ دهر^(١٠٠).

وقال أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله عنه، ومسلم بن الحجاج والنسائي: "متروك الحديث"^(١٠١).

وقال ابن حبان: "حفص بن سليمان الأسدي القارئ أبو عمر البزاز... كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، وكان يأخذ كتب الناس فينسخها ويرويها من غير سماع^(١٠٢)."

وقال ابن عدي: "لحفص غير ما ذكرت من الحديث وعامة حديثه عمّن روى عنهم غير محفوظة"^(١٠٣).

وعن أحمد بن حنبل روايات^(١٠٤): "ما به بأس" و"متروك الحديث" و"صالح".

والخلاصة أن حفصاً في رواية الحديث ضعيف، وفي رواية القرآن ثقة ثبت متقن، أي أنه تخصص في القرآن الكريم وضبط قراءته فأتقنه وبرع فيه، أما الحديث فلم يكن مهتته ولم يكن له اهتمام به؛ فأدى إلى تخليطه فيه، وعدم ضبطه، وهذا يدل على الاختصاص في فن من الفنون حتى عند بعض علمائنا الأوائل.

المطلب الثالث وصف ابن معين حفصاً بالكذاب:

العبارة الواردة عن إمام الجرح والتعديل يحيى بن معين في وصف حفص بن سليمان بأنه كذاب أكثر ما يستند إليه الطاعنون في حفص، لكن المنهج العلمي يتطلب جمع عبارات هذا الإمام في حفص، وبيان معنى قوله كذاب.

أولاً: العبارات الواردة عن ابن معين في حفص:

ورد عن يحيى بن معين عبارات مختلفة في الحكم على حفص في الحديث، وهي قوله: ليس بثقة^(٣١). وقال في موضع آخر: "هو أصح قراءة من أبي بكر، وأبو بكر أوثق منه"^(٣٢) أي أنه مقدم في رواية القرآن على قرينه شعبة، وشعبة مقدم عليه في رواية الحديث.

وفي عبارة أخرى أوضح عن ابن معين قال: كان حفص بن سليمان وأبو بكر بن عياش من أعلم الناس بقراءة عاصم، وكان حفص أقرأ من أبي بكر، وكان كذاباً، وكان أبو بكر صدوقاً^(٣٣).

فهذان الثقلان يبينان أن ابن معين لا يجرح حفصاً في عدالته، بل يزكي ضبطه لقراءة عاصم، ويقدمه فيه على أبي بكر، وتدل كلمة "صدوقاً" في وصف أبي بكر أنه يقصد المصطلح في رتبته في مراتب الجرح والتعديل في رواية الحديث.

ثانياً: معنى كلمة "كذاب" عند ابن معين:

اصطلح أهل كل علم على مصطلحات لها معانٍ ليست بالضرورة أن توافق المعنى اللغوي، فينبغي أن تفسر بمعناها الاصطلاحي، ومصطلح "كذاب" من مصطلحات الجرح الشديد في علم الرجال، يشير أحياناً إلى الوهم وعدم الضبط، لا إلى جرح العدالة^(٣٤).

ولم يقتصر إطلاق ابن معين هذا الوصف على حفص، بل أطلقه على بعض الكبار من العلماء، وفسّر وصفه حين سئل عن معناه، ففي ترجمة علي بن عاصم، ذكر الذهبي عن أحمد بن

حريز: سمعت يحيى بن معين يقول: "علي بن عاصم كذاب". وقال ابن أبي شيبة: "فسألته - يعني يحيى بن معين - عن علي بن عاصم، فقال: ليس بشيء ولا يحتج به"، قلت: "ما أنكرت منه؟" قال: الخطأ والغلط، ليس ممن يكتب حديثه^(٣٥).

وفي ترجمة الحارث الأعور يوضح الإمام الذهبي وصف النقاد - ومنهم ابن معين - لهذا العلم بالكذاب، فيقول: "فأما قول الشعبي: الحارث كذاب، فمحمول على أنه عني بالكذب الخطأ، لا التعمد، وإلا فلماذا يروي عنه ويعتقده بتعمد الكذب في الدين. وكذا قال علي بن المديني، وأبو خيثمة: هو كذاب"^(٣٦).

ذكر أهل الحديث في كتبهم مراتب الجرح والتعديل من أشهرهم ابن الصلاح، قال في مقدمته: "وأما ألفاظهم في الجرح فهي أيضاً على مراتب: أولها قولهم: لئّن الحديث... الثانية: ليس بقوي... الثالثة: ضعيف الحديث... الرابعة: متروك الحديث أو ذاهب الحديث أو كذاب"^(٣٧).

قال صاحب (توجيه النظر): "قال ابن حبان: أهل الحجاز يطلقون (كذب) في موضع خطأ. ويؤيد ذلك قول عبادة بن الصّامت: كذب أبو محمّد لما أخبر أنه يقول إن الوتر واجب، مع أنه لم يقله راوية وإلّا قاله اجتهداً ولّا يقال للمجتهد فيما أدّاه إليه اجتهداً إنه كذب فيه وإلّا يقال خطأ فيه. وقد ذكر ابن عبد البر أمثلة كثيرة تدل على أن كذب تأتي بمعنى خطأ"^(٣٨).

روى أبو موسى المديني بإسناده من طريق الليث، عن عمرو بن الحارث، عن أيوب السخيتاني، عن القاسم يعني ابن عاصم، أنه قال لسعيد بن المسيب: إن عطاء بن أبي رباح حدثني، عن عطاء الخراساني، حدثه عنك في الرجل الذي أتى رسول الله ﷺ وقد أفطر في رمضان: أنه أمره بعق رقبة، فقال: لا أجدها، قال: (فاهد جزوراً)، قال: لا أجدها، قال: (فتصدق بعشرين صاعاً). فقال سعيد: كذب عطاء الخراساني إنما قلت: قال: (تصدق بصدقة). ثم قال: قال الدارقطني: قوله: كذب عطاء، يعني: أخطأ، وذلك معروف في كلام العرب^(٣٩).

قال محمد بن إبراهيم الوزير اليماني: ومن لطيف هذا الباب أن يُعلم أن لفظة (كذاب) قد يطلقها كثير من المعتنين في الجرح على من يَهم ويخطئ في حديثه، وإن لم يتبين له أنه تعمّد ذلك، ولا تبين أن خطؤه أكثر من صوابه ولا مثله، ومن طالع كتب الجرح والتعديل عرف ما ذكرته. وهذا يدل على أن هذا اللفظ من جملة الألفاظ المطلقة التي لم يفسر سببها، ولهذا أطلقه كثير من الثقات على جماعة من الرفعاء من أهل الصدق والأمانة، فاحذر أن تغترّ بذلك في حق من قيل فيه من الثقات الرفعاء، فالكذب في الحقيقة اللغوية ينطلق على الوهم والعمد معاً، ويحتاج إلى التفسير إلا أن يدل على التعمد قرينة صحيحة^(٤٠).

قال الصيرفي: "وإذا قالوا فلان كذاب لا بد من بيانه؛ لأن الكذب يحتمل الغلط، كقوله: كذب أي غلط^(٣١)."

والخلاصة: أن إطلاق ابن معين وصف 'كذاب' على حفص يُقصد بها ضعفه في حفظ الحديث، لا اتهام أمانته وعدالته^(٣٢).

المبحث الثاني: الطعن في ضبط عاصم وحفظه وفيه ثلاثة مطالب:

طعن بعض الملحدّين في عاصم القارئ، رغم إجماع الأمة على قبول قراءته، واستند الطاعنون إلى مرويات تقدح في حفظ عاصم وضبطه، وخلطوا بين روايته الحديث وروايته القرآن، كما فعلوا في حفص.

المطلب الأول بيان الإجماع على قبول عاصم في رواية القرآن:

حينما نسخ عثمان المصاحف بعث بكل نسخة إلى مصر من الأمصار الإسلامية، وأرسل قارئاً من الصحابة الكرام المؤهلين الضابطين، فعلموا الناس القرآن كما علّموا، وكان لهم تلاميذ، اشتهر بعضهم بالتفرغ للقرآن والضبط والمهارة؛ فخلّفوا شيوخهم من بعدهم، وكان في الكوفة الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود، وخلفه من بعده أبو عبد الرحمن السلمي، وخلفه عاصم الذي لقب بالقارئ، وأقبل الناس عليه يعرضون عليه القرآن ويستمعونه منه.

وحينما ظهرت التصنيفات في القراءات، واختار المصنفون أفضل الأئمة وأضبطهم في هذا العلم؛ اختاروا عاصماً، وجعلوه ضمن أفضل القراء المعدودين، سواء كانوا سبعة أو عشرة أو أقل أو أكثر، وإذا استقرأنا كتب الرواية الأكثر شهرة التي ذكرها ابن الجزري في كتابه النشر؛ سنجد أنهم أجمعوا على اختيار عاصم من بين عشرات القراء، وما هذا إلا لإتقانه وضبطه.

فقد اختاره ابن مجاهد، والداني، وأبو العلاء الهمداني، وابن بليمة، والهذلي، وسبط الخياط، والقلاسي، وابن الفحام، والمالكي، والأهوازي، وغيرهم^(٣٣).

قال الهذلي: "أما فضائل أهل الكوفة؛ فلو لم يكن فيهم إلا عاصم أغناهم، أفصح الناس في القراءات وأوثقهم في الرواية"^(٣٤)، وقال: "أقتدى بعاصم أكابر أهل الكوفة، حتى قال أبو إسحاق: لا يكاد يعرف إلا قراءة عاصم"^(٣٥). وقال أبو إسحاق السبيعي: "ما رأيت أحدا أقرأ من عاصم بن أبي النجود"^(٣٦).

قال الذهبي: "وإليه انتهت الإمامة في القراءة بالكوفة بعد شيخه أبي عبد الرحمن السلمي"، قال أبو بكر بن عياش لما هلك أبو عبد الرحمن جلس عاصم يقرأ الناس، وكان عاصم أحسن الناس صوتاً بالقرآن^(٣٧).

فكيف يكون عاصم إمام الناس في القراءة في الكوفة وهو يخطئ وينسى! وكيف يختاره أئمة

القراءة المتخصصون إن لم يكن أهلاً لضبط القراءة وماهراً فيها!

الخلاصة: تقديم عاصم على القراء في زمانه واختيار المصنفين في القراءات له دليل على علو منزلته في القراءة ومهارته وإتقانه. **المطلب الثاني** بيان أن القدر في حفظ عاصم إنما هو في رواية الحديث:

بعض القراء لم يكن له اهتمام برواية الحديث، وهذا لا يقلل من شأن روايتهم للقرآن الكريم، فكل متخصص في علم لا يؤثر عليه عدم إتقانه لعلم آخر، وهذا المنطق تعارف عليه الناس، ومن الخطأ حمل النصوص على غير ما قيلت فيه، فقد نقد علماء الجرح والتعديل عاصماً في روايته للحديث لا غير، والسياق الذي قيلت فيه واضح.

قال الذهبي: "كان عاصم ثبتاً في القراءة، صدوقاً في الحديث، وقد وثقه: أبو زرعة، وجماعة، وقال أبو حاتم: محله الصدق، وقال الدارقطني: في حفظه شيء. يعني: للحديث لا للحروف، وما زال في كل وقت يكون العالم إماماً في فنّ مقصراً في فنون... قال النسائي: عاصم: ليس بحافظ".

المطلب الثالث ما روي أن عاصماً أخطأ في تلاوة القرآن:

الخطأ صفة من صفات البشر، ولا أحد يسلم من الزلة والعترة، وقد روي عن كثير من

أعلام الأمة وعلمائها الكبوة في مسألة أو لفظ ثم يتراجعون عنه ويصححونه، ولا ينقص هذا من قدرهم شيئاً.

استند الطاعنون في ضبط عاصم للقرآن الكريم إلى قصة حكاها عنه تلميذه أبو بكر، ووردت بالفاظ متعددة: قال أبو بكر بن عياش: "دخلت على عاصم وهو في الموت، فقرأ: **قَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾** [الأنعام: ٦٢] بكسر الراء، وهو لغة لهذيل".

واللفظ الثاني: قول أبي بكر: "دخلت على عاصم، فأغمي عليه، ثم أفاق، ثم قرأ قوله تعالى: **﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾** الآية، فهمز، فعلمت أن القراءة منه سجيبة".

وفي النشر: قال ابن عياش: دخلت على عاصم وقد احتضر، فجعل يردد هذه الآية يحققها حتى كأنه في الصلاة: **قَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾** (٣٨) في الروایتين الأخيرتين مدح لضبط عاصم، وأنه اعتاد على إتقان القرآن فأصبح طبيعة له وصفة ملازمة، وفي الرواية الأولى إن حملت على أن القراءة بالكسر خطأ فهو لا يقدح بضبطه الذي أجمع عليه، وقد ورد الخطأ عن الكسائي (٣٩) وغيره

فلا يسلم أحد منه، وقد تحمل قراءته بالكسر على وجه من أوجه القراءة التي لم ينقلها عاصم لكن نقلت عن غيره.

المبحث الثالث: الطعن في أخذ السلمي عن عثمان.

من الطعون التي جاءت في سند رواية حفص الطعن في أخذ السلمي شيخ عاصم على عثمان رضي الله عنه واستند الطاعنون إلى نص عن عالم الحديث الكبير شعبة بن الحجاج، وهو قوله معقباً على رواية حديث: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" فقال شعبة: "ولم يسمع أبو عبد الرحمن من عثمان ولا من عبدالله، ولكن سمع من علي" (٤٠).

وقد أثبت سماعه منه غير واحد من أهل الجرح والتعديل:

قال البخاري في التاريخ الكبير: "عبدالله بن حبيب أبو عبد الرحمن السلمي، سمع علياً وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم" (٤١).

وترجم له ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل فقال: "عبدالله بن حبيب أبو عبد الرحمن السلمي القارئ، روى عن عثمان وعلي وابن مسعود، روى عن عمر، مرسل" (٤٢). فجعل روايته عن عمر منقطعة؛ فروايته عن عثمان وعلي وابن مسعود سماع.

وترجم له ابن حبان في الثقات فقال: أبو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب عداة في أهل الكوفة، يروي عن عثمان وعلي وابن مسعود، روى عنه الكوفيون... وزعم شعبة

أَنْ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُثْمَانَ وَلَا عَبْدِ اللَّهِ
وَسَمِعَ عَلَيْهِ^(٤٣).

فَانْظُرْ كَيْفَ قَالَ: "وَزَعَمَ شُعْبَةَ" يَعْنِي أَنَّهُ يَخْطئه
فِيمَا قَالَ، وَيَنْبَهِ عَلَيْهِ.

وَقَالَ الْخَطِيبُ الْبَغْدَادِيُّ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَبِيبٍ
بْنُ رِبْعَةٍ، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّلْمِيُّ الْكُوفِيُّ... سَمِعَ
عُثْمَانَ بْنَ عَفَانَ، وَعَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ
بْنَ مَسْعُودٍ، وَحُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ، وَأَبَا مُوسَى
الْأَشْعَرِيَّ^(٤٤).

وَانْتَقَدَ الذَّهَبِيُّ مَا رَوَى عَنْ شُعْبَةَ فِي عَدَمِ
سَمَاعِ السَّلْمِيِّ مِنْ عُثْمَانَ، فَقَالَ الذَّهَبِيُّ: قَالَ
حَجَّاجٌ، عَنْ شُعْبَةَ: إِنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُثْمَانَ وَلَا
مِنْ ابْنِ مَسْعُودٍ. وَهَذَا فِيهِ نَظَرٌ، فَإِنَّ رَوَايَتَهُ عَنْ
عُثْمَانَ فِي الصَّحِيحِ، وَفِي كُتُبِ الْقُرْآنِ؛ إِنَّهُ قَرَأَ
عَلَى عُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَزَيْدِ بْنِ
ثَابِتٍ^(٤٥).

وَقَالَ أَيْضًا: قَالَ شُعْبَةُ: لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُثْمَانَ.
كَذَا قَالَ شُعْبَةُ، وَلَمْ يَتَّبِعْ^(٤٦). أَيُّ لَمْ يُرْتَضَ قَوْلُهُ وَلَا
يَسْلَمُ بِهِ، بَلْ هُوَ خَطَأٌ تَخَالَفَهُ عَشْرَاتُ النُّصُوصِ
لِعُلَمَاءِ الرِّجَالِ وَالتَّرَاجِمِ، فَلَيْسَ مِنَ الْمُنْهَجِ الْعِلْمِيِّ
أَنْ تَوَخَّذَ سَقَطَاتُ الْعُلَمَاءِ وَزَلَّاتُ الْمُؤَلِّفِينَ ثُمَّ تَبْنَى
عَلَيْهَا الْأَحْكَامَ وَالتَّائِيحَ، فَقَوْلُ شُعْبَةَ - مَعَ كَوْنِهِ عَالِمًا
مُعْتَبَرًا - مُرْدُودٌ شَاذٌ، عُرِفَ شَذُوذُهُ بِمُقَارَنَتِهِ مَعَ أَقْوَالِ
الْآخَرِينَ مِنْ أَهْلِ الْإِخْتِصَاصِ.

وَقَالَ الْعَلَاءِيُّ قَوْلَ شُعْبَةَ أَيْضًا ثُمَّ قَالَ: أَخْرَجَ
لَهُ الْبَخَارِيُّ حَدِيثَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ: "خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ
الْقُرْآنَ وَعَلِمَهُ"^(٤٧) وَالْآخَرُ: أَنَّ عُثْمَانَ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ
وَهُوَ مُحْصُورٌ^(٤٨). وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَكْتَفِي بِمَجْرَدِ إِمْكَانِ
الْلِقَاءِ^(٤٩).. وَرَوَى حُسَيْنُ الْجَعْفِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبَانَ
عَنْ عُلُقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ قَالَ: تَعَلَّمَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرْآنَ
مِنْ عُثْمَانَ وَعَرَضَ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمَا... وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو الدَّانِيُّ: أَخَذَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ
الْقِرَاءَةَ عَرْضًا عَنْ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي
بْنِ كَعْبٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وَاللَّهُ
أَعْلَمُ^(٥٠).

وَأُثِّبَ أَهْلُ الْإِسْنَادِ قِرَاءَةَ السَّلْمِيِّ عَلَى عُثْمَانَ
وغيره، وَفِي غَايَةِ النِّهَايَةِ قَالَ عَنْهُ: أَخَذَ الْقِرَاءَةَ عَرْضًا
عَنْ: عُثْمَانَ بْنِ عَفَانَ، وَعَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ،
وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَأَبِي بْنِ كَعْبٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ^(٥١).

المبحث الرابع: الطعن في رواية عثمان للقرآن

مِنَ الطُّعُونِ الَّتِي أَوْرَدَهَا الْمُلْحِدُونَ لِلتَّشْكِكِ فِي
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَانَ رضي الله عنه لَيْسَ مِنَ
الْأَرْبَعَةِ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِقَوْلِهِ: "خُذُوا الْقُرْآنَ
مِنْ أَرْبَعَةٍ: مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَسَالِمٍ، وَمُعَاذِ بْنِ
جَبَلٍ، وَأَبِي بْنِ كَعْبٍ"^(٥٢).

وَأَجْمَعَ شَرَّاحُ الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مَقْصُودُ
الْحَدِيثِ الْقَصْرِ وَالْحَصْرُ بِهَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةِ، بَلْ هُنَاكَ
غَيْرُهُمْ مِنْ قُرَاءِ الصَّحَابَةِ الْمُتَّقِينَ، أَخَذَتِ الْأُمَّةُ مِنْهُمْ

في الأمصار والأقطار، وارتضوا نقلهم وضبطهم للقرآن الكريم، منهم عثمان رضي الله عنه أما الحديث الشريف فوجه العلماء بتوجيهات، منها أن الأربعة المذكورين هم من أضبط الصحابة رضي الله عنهم للقرآن الكريم، وأكثرهم تفرغاً لتعلمه. وهذه بعض نصوص العلماء بهذا الخصوص:

قال أبو بكر بن الطيب: لا تدل هذه الآثار على أن القرآن لم يحفظه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم غير عبدالله وسالم، ومعاذ وأبي ابن كعب، وأنه لم يجمعه غير أربعة من الأنصار كما قال أس بن مالك، فقد ثبت بالطرق المتواترة أنه جمع القرآن عثمان وعلي، وتميم الداري وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن عمرو بن العاص... وقد تظاهرت الروايات بأن الأئمة الأربعة جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لأجل سبقهم إلى الإسلام وإعظام الرسول صلى الله عليه وسلم لهم... وأما عثمان فقد اشتهر أنه كان ممن جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأنه كان من أهل القيام به، وقد قال حين أرادوا قتله فضربوه بالسيف على يده فملها وقال: والله إنها لأول يد خطت المفصل، وقالت نائلة زوجته: إن تقتلوه فإنه كان يحمي الليل بجميع القرآن في ركعة^(٥٢).

وقال النووي: قَالَ الْعُلَمَاءُ: سَبَّهَ أَنَّ هَؤُلَاءِ أَكْثَرُ ضَبْطًا لِأَلْفَاظِهِ وَأَثْقَنُ لِأَدَائِهِ وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُمْ أَثْقَهَ فِي مَعَانِيهِ مِنْهُمْ، أَوْ لَأَنَّ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةَ تَقَرَّعُوا لِأَخْذِهِ مِنْهُ صلى الله عليه وسلم مُشَافَهَةً وَغَيْرُهُمْ اقْتَصَرُوا عَلَى أَخْذِ بَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ، أَوْ لَأَنَّ هَؤُلَاءِ تَقَرَّعُوا لِأَنَّ يُؤْخَذَ عَنْهُمْ أَوْ

أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم أَرَادَ الْإِعْلَامَ بِمَا يَكُونُ بَعْدَ وَفَاتِهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ تَقَدُّمِ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَتَمَكُّنِهِمْ وَأَنَّهُمْ أَقْعَدُ مِنْ غَيْرِهِمْ فِي ذَلِكَ فَلْيُؤْخَذْ عَنْهُمْ^(٥٤).

خاتمة البحث:

توصل الباحثان من خلال البحث إلى النتائج الآتية:

١. رواية حفص عن عاصم الأكثر شهرة في العالم اليوم ثابتة قطعاً وبقيناً بإجماع الأمة قروناً.
٢. عاصم وحفص فاقا كثيراً من أقرانهم في ضبط القرآن وروايته، لذلك اختارهم المصنفون في القراءات من بين مئات القراء والرواة.
٣. الطعن الوارد في عاصم وحفص إنما هو في روايتهم للحديث لا القرآن، ولا عجب في ذلك؛ فالعالم قد يبرز في فن دون فن، وهذا ما نلمسه في الواقع، فمسألة التخصص ليس جديدة، بل هي عند السابقين كذلك.
٤. وصف قراءة عاصم لآية: "ثم ردوا.." جاءت في سياق مدح قراءته، ويحمل الكسر على وجه من الوجوه التي كان يقرأ بها ولم ينقلها.
٥. وصف ابن معين حفصاً بالكذاب يقصد به المصطلح وهو ضعف رواية الحديث، لا المعنى اللغوي.
٦. أخذ السلمي القرآن عن عثمان ثابت، وشذ شعبة بن الحجاج بنفيه.
٧. ليس المقصود بحديث: "أخذوا القرآن من أربعة" الحصر.

الهوامش:

٥٠، الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها،

تحقيق جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، ٧٧. وسبط الخياط، أبو محمد عبدالله بن علي بن أحمد (ت ٥٤١هـ)،

المبجج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيص واختيار خلف واليزيدي، تحقيق وفاء عبد الله قرمار، رسالة دكتوراه جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٩٨٥م، ٤٧. والقلاسي، أبو العز محمد بن الحسين بن بشار

الواسطي (ت ٥٢١هـ)، إرشاد المجتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر، تحقيق عمر حمدان الكيسي، رسالة ماجستير جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٠٤ هـ، ٧٩.

وابن الفحام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق الصقلي (ت ٥١٦هـ)، التجريد لبغية المريد في القراءات السبع، تحقيق ضاري السدوري، دار عمار، الطبعة الأولى

٢٠٠٢م، ١١١. والمالكي، أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي (ت ٤٣٨هـ)، الروضة في القراءات الإحدى عشرة، تحقيق نبيل بن محمد إبراهيم آل

إسماعيل، رسالة دكتوراه جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤١٥هـ، ١٧٧. والأهوازي، أبو علي الحسن بن علي (ت ٤٤٦هـ)، الوجيز في شرح قراءات القراءة الثمانية

أئمة الأمصار الخمسة، تحقيق د. دريد حسن أحمد، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، ٦٩.

(٦) قال الذهبي في ترجمة عاصم: "قرأ عليه خلق كثير، منهم:

الأعمش، وأبان العطار، والحسن بن صالح، والمفضل بن محمد الضبي، ومحمد بن شعيب الحماني - وهو حماد بن أبي زياد - وأبو بكر بن عياش، وحفص بن سليمان

الأسديان، ونعيم بن ميسرة. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق طيار آلي

قولاج، إستانبول ١٩٩٥، ١/ ٢٠٤.

وقال ابن الجزري: "روى القراءة عنه: أبان بن تغلب، وأبان بن يزيد العطار، وإسماعيل بن مجالد، والحسن بن

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ٣/ ٤١٢.

(٢) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح اللغة، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٧م، ٢١٥٧/٦.

(٣) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ، ١٣/ ٢٦٦.

(٤) انظر: ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي (ت ٨٣٣هـ)، النشر في القراءات العشر، تحقيق محمد السالم الجكني، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض ١٤٢١ هـ، ٦٦١ و ٦٦٢.

(٥) انظر: ابن الجزري، النشر، مرجع سابق، ٦٥٤-٦٦١. ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، السبعة في القراءات، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، ٩٦٩٥. والداني، أبو عمرو سعيد بن عثمان (ت ٤٤٤هـ)، التيسير في

القراءات السبع، تحقيق حاتم صالح الضامن، مكتبة الصحابة الشارقة ومكتبة التابعين القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م، ١٠٢. وأبو العلاء، الحسن بن أحمد الهمداني

العطار (ت ٥٦٩هـ)، غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، تحقيق أشرف محمد فؤاد طلعت، طباعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم جدة، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، ٧٦/١. وابن بليمة، أبو علي الحسن بن

خلف (ت ٥١٤هـ)، تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع، تحقيق سبع حمزة حاكمي، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة ومؤسسة علوم القرآن دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، ٢١. والذهلي، أبو القاسم

يوسف بن علي بن جبارة ابن محمد بن عقيل (ت ٤٦٥هـ)

(١١) الذهبي، **معركة القراء الكبار**، مرجع سابق، ٢٨٨/١.

(١٢) ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي (ت ٣٢٧ هـ)، **الجرح والتعديل**، الطبعة الأولى مجلس دائرة المعارف العثمانية - بجيدر آباد الدكن - الهند ودار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٧٣/٣.

(١٣) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، مرجع سابق، ١٧٣-١٧٤/٣.

(١٤) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، مرجع سابق، ١٧٤/٣.

(١٥) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (ت ٢٥٦ هـ)، **التاريخ الكبير**، طبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، طبع تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، ٣٦٣/٢. وانظر: البخاري، **الضعفاء الصغار**، تحقيق أحمد بن إبراهيم بن أبي العيين، مكتبة ابن عباس، الطبعة الأولى ٢٠٠٥ م، ٤٥. وابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ)، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ٢٦٨/٣.

(١٦) الجوزجاني، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي (ت ٢٥٩ هـ)، **أحوال الرجال**، تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي، دار النشر: حديث أكاديمي فيصل آباد - باكستان، ١٨٥.

(١٧) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، مرجع سابق، ١٧٣/٣، ومسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، **الكنى والأسماء**، تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشيري، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م، ٥٤٠/١، والنسائي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد التميمي

صالح، وحفص بن سليمان، والحكم بن ظهير، وحماد بن سلمة - في قول -، وحماد بن زيد، وحماد بن عمرو، وسليمان بن مهران الأعمش، وسلام بن سليمان أبو المنذر، وسهل بن شعيب، وأبو بكر شعبة بن عياش، وشيبان بن معاوية، والضحاك بن ميمون، وعصمة بن عروة، وعمرو بن خالد، والمفضل بن محمد، والمفضل بن صدقة - فيما ذكره الأهوازي -، ومحمد بن زريق، ونعيم بن مسيرة، ونعيم بن يحيى، وخلق لا يحصون، وروى عنه حروفاً من القرآن: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، والحارث بن نبهان، وحمزة الزيات، والحمادان، والمغيرة الضبي، ومحمد بن عبد الله العزمي، وهارون بن موسى. ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي (ت ٨٣٣ هـ)، **غاية النهاية في طبقات القراء**، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦ م، ٣١٦/١.

(٧) الشاطبي، أبو محمد القاسم بن فيره الأندلسي (ت ٥٩٠ هـ)، **حزب الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع**، تحقيق محمد تميم الزعبي، دار الغوثاني - دمشق، الطبعة الخامسة ٢٠١٠ م، البيت رقم (٣٦).

(٨) البرقاني، أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب (ت ٤٢٥ هـ)، **سؤالات البرقاني للدارقطني**، تحقيق عبد الرحيم محمد القشيري، كتب خانة جميلي لاهور باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٥ م، ٤٩.

(٩) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨ هـ)، **سير أعلام النبلاء**، مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٩٨٥ م، ٥/ ٢٦٠.

(١٠) الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت، ج ١ ص ٥٥٨ الترجمة رقم (٢١٢١).

(٣٠) ابن الوزير اليماني، محمد بن إبراهيم بن علي (ت ٨٤٠ هـ)، **الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم**، اعتنى به علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ١٦٦.

(٣١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت ٩١١ هـ)، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق نظر محمد الفارابي، دار طيبة، ٣٦٠.

(٣٢) كتب د. غانم قدوري بحثاً بعنوان: حفص بن سليمان الأسدي راوي قراءة عاصم بين الجرح والتعديل، وحاول أن يبعد الطعن عن حفص، وأن يثبت أن الطعن في أشخاص تشابهت أسمائهم مع الراوي حفص، ووهّم بعض علماء الجرح والتعديل في ذلك، وهذا بجانب للضوابط، ومخالف لصريح النصوص التي اقتبست في البحث في تضعيف حفص بن سليمان الأسدي القارئ في الحديث. انظر: د. غانم قدوري الحمد، **أبحاث في علوم القرآن**، دار عمار، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، ٩١-١٠٦.

(٣٣) انظر: توثيق هذه الكتب في المبحث الأول، إذ أسندت هذه الكتب رواية حفص عن عاصم، وانظر: ابن الجزري، **النشر**، مرجع سابق، ٦٤١-٦٦١.

(٣٤) الهذلي، **الكامل**، مرجع سابق، ٧٥.

(٣٥) الهذلي، **الكامل**، مرجع سابق، ٧٥.

(٣٦) الذهبي، **معرفة القراء الكبار**، مرجع سابق، ١/٢٠٦.

(٣٧) الذهبي، **معرفة القراء الكبار**، مرجع سابق، ١/٢٠٥.

(٣٨) ابن الجزري، **النشر**، مرجع سابق، ٦٦٣.

(٣٩) عن خلف البزار قال: كان الكسائي يقرأ لنا على المنبر، فقرأ يوماً ونحن تحتة: «وَكَاْنَ لَهُ ثَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا» [الكهف: ٣٤] فنصب أكثر فعلمت أنه قد وقع فيه فلما فرغ أقبل الناس يسألون عن العلة في أكثر لم نصبه فلما فرغ سألوه عن العلة فثرت في وجوههم أنه أراد في فتحه أقل إن ترن أنا

الدارمي البستي (ت ٣٥٤ هـ)، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي-حلب، الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ، ٣١.

(١٨) ابن حبان، **المجروحين**، مرجع سابق، ١/٢٥٥.

(١٩) ابن عدي، **الكامل**، مرجع سابق، ٣/٢٧٦.

(٢٠) الذهبي، **ميزان الاعتدال**، مرجع سابق، ١/٥٥٨.

(٢١) ابن حبان، **المجروحين**، مرجع سابق، ١/٢٥٥.

(٢٢) المزني، أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، (ت ٧٤٢ هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٠م، ٧/١٣. والذهبي، **ميزان الاعتدال**، مرجع سابق، ج ١ ص ٥٥٨. (٢٣) المزني، **تهذيب الكمال**، مرجع سابق، ٧/١٥.

(٢٤) ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشافعي (ت ٦٤٣ هـ)، **مقدمة ابن الصلاح وعلم أصول الاصطلاح**، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، دار المعارف، ٣٠٩ و ٣١٠.

(٢٥) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مرجع سابق، ٢٧٨٩.

(٢٦) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مرجع سابق، ١٣٥٢.

وانظر: الذهبي، **ميزان الاعتدال**، مرجع سابق، ١/٤٣٧.

(٢٧) ابن الصلاح، **مقدمة ابن الصلاح**، مصدر سابق، ٣٠٩ و ٣١٠.

(٢٨) الجزائري، طاهر بن صالح (ت ١٣٣٨ هـ)، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ١٩٩٥م، ٢٦٥.

(٢٩) أبو موسى المديني، محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد (ت ٥٨١ هـ)، **اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعارف**، تحقيق محمد علي سمك، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٠م، ٣٤٤.

(٤٧) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت

٢٥٦ هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور

رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق

محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة

الأولى ١٤٢٢ هـ، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من

تعلم القرآن وعلمه، الحديث رقم (٥٠٢٧).

(٤٨) البخاري، الصحيح، مرجع سابق، كتاب الوصايا، باب

إذا وقف أرضاً أو بشراً واشترط لنفسه مثل دلاء

المسلمين، الحديث رقم (٢٧٧٨).

(٤٩) يشير إلى شرط البخاري في صحيحه أن يثبت اللقاء بين

الراويين، وليروا البخاري حديثه عن عثمان في الصحيح

دليل على أنه لقيه وأخذ عنه وسمع منه.

(٥٠) العلائي، أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلي بن

عبد الله الدمشقي (ت ٧٦١ هـ)، جامع التحصيل في

أحكام المراسيل، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار

علم الكتب بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦ م، ٢٠٨.

(٥١) ابن الجزري، غاية النهاية، مرجع سابق، ١/٤١٣،

الترجمة رقم (١٧٥٥). وانظر: ابن مجاهد، السبعة، مرجع

سابق، ٦٩. والداني، التيسير، مرجع سابق، ١٠٨. وأبو

العلاء، غاية الاختصار، مرجع سابق، ١/٥٣.

(٥٢) رواه البخاري (٣٨٠٨) ومسلم (٢٤٦٤) والترمذي

(٣٨١٠) وأحمد (٦٧٨٦).

(٥٣) ابن بطلان، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت

٤٤٩ هـ)، شرح صحيح البخاري، تحقيق ياسر بن

إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م،

١٠/٢٤٣-٢٤٣.

(٥٤) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت

٦٧٦ هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار

إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ،

١٦/١٧-١٨. وانظر أيضاً: ابن حجر، أحمد بن علي بن

حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت ٧٧٣ هـ)،

أقل منك فقال الكسائي أكثر فمحوه من كتبهم ثم قال

لي: يا خلف يكون أحد من بعدي يسلم من اللحن؟!

الذهبي، معرفة القراء الكبار، مرجع سابق، ٣٠١/١.

(٤٠) ينظر في قول شعبية في نفي سماع السلمي من عثمان

بن عفان: ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع

البصري البغدادي (ت ٢٣٠ هـ)، الطبقات الكبرى،

تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة

الأولى ١٩٩٠ م، ٦/٢١٢، وأبو عبد الله أحمد بن محمد

بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١ هـ)،

المسند، تحقيق أحمد شاكر، دار الحديث القاهرة، الطبعة

الأولى ١٩٩٥ م، ١/٣٤٠ الحديث رقم (٤١٢).

(٤١) البخاري، التاريخ الكبير، مرجع سابق، ٧٣/٥.

(٤٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، مرجع سابق، ٣٧/٥.

(٤٣) ابن حبان، أبو حاتم حمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن

معاذ بن معاذ، التميمي الدارمي البستي (ت ٣٥٤ هـ)،

الثقات، طبع تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان

مدير دائرة المعارف العثمانية، الناشر: دائرة المعارف

العثمانية بجدار آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى ١٩٧٣ م،

٩/٥.

(٤٤) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن

أحمد بن مهدي (ت ٤٦٣ هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق بشار

عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١١/

٨٨.

(٤٥) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن

عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير

الأعلام، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب

الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٣ م، ٢/٨٩٨. وانظر

أيضاً: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق،

٤/٢٦٨.

(٤٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ١٥٣/٥.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد
عبد الباقي، صححه محب الدين الخطيب، دار المعرفة
بيروت، ١٣٧٩ هـ، (١٠٢/٧). والعيني، أبو محمد محمود
بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي
بدر الدين (ت ٨٥٥ هـ)، عملة القاري شرح صحيح
البخاري، دار إحياء التراث العربي بيروت، ٢٠/٢٤.

سد الذرائع عند الحنابلة دراسة تحليلية تطبيقية (المعاملات إنموذجا)

د. حازم عبد الفتاح أبو عليا*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/١٠/٢٢م

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/١/٢٦م

الملخص

الوسائل المباحة منها ما يوصل إلى مباح أو مندوب أو واجب أو محرم أو مكروه فكان لهذه الوسائل حكما بحسب ما تفضي إليه، فإن كانت موصلة إلى مفسدة أو محرم جاءت الشريعة لتمنع كل وسيلة مؤدية إلى محرم أو مفسدة وهو ما يطلق عليه الأصوليون بسد الذرائع؛ لأن الشريعة كما اهتمت بمقاصد الأمور ومآلاتها كذلك اهتمت بالوسائل الموصلة إلى هذه المقاصد، فهو من أهم قواعد أصول الفقه دليلا واستدلالا، ولأنه يبنى عليها كثير من الفروع الفقهية، وكان ممن اهتم بهذا الأصل علماء الحنابلة، فقد جعلوا ذلك أصلا مطردا في مذهبهم، خاصة مع ما يقال أنهم لا يتجاوزون النص؛ نجد أنهم يقولون بأدلة أخرى منها هذا الدليل، فكان لهم تأصيل وتطبيق لهذا الدليل.

في هذه الدراسة يحاول الباحث بيان مذهب الحنابلة وقولهم في هذا الدليل من خلال تعريفه عندهم وحجتيه وأدلتهم وشروط القول به وتطبيقاته على المسائل الفقهية خاصة في باب المعاملات، وكان من نتائج البحث أنهم يقولون بسد الذرائع وأنهم يعللون لكثير من الأحكام والمسائل الفقهية بسد الذرائع.

* أستاذ مساعد، قسم القراءات، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Prohibition of Pretexts of the Hanbalis: A Foundational, Analytical and Applied Study

Dr. Hazem Abdel Fattah Abu Alia

Abstract

Permissible means, including those that lead to permissible or delegate or duty or forbidden or hated, was such a ruling as conducive to it, if they are connected to spoiler or forbidden Sharia came to prevent all means leading to a mahram or spoil, which is called fundamentalists to fill pretexts; Because the law as concerned with the purposes of things and their fate, as well as concerned with the means of conducting to these purposes, it is one of the most important rules of jurisprudence evidence and reasoning, and because it is based on many branches of jurisprudence, and who was interested in this origin Hanbali scholars, they have made it a steady origin in their doctrine, especially with What is said that they do not exceed the text; Other evidence, including this guide, was rooting for them and apply for this directory.

In this study, the researcher tries to explain the Hanbali doctrine and say in this guide through his definition, argument, evidence and conditions to say it and its applications to doctrinal issues, especially in the door transactions.

The results of the research that they say fill the pretexts and that they account for many of the provisions and doctrinal issues fill the pretexts.

فما أدى إلى مصلحة راجحة بوسيلة مباحة فإن الوسيلة مطلوبة، وإن كانت الوسيلة مباحة وتؤدي إلى مفسدة راجحة فهذا ما يسمى بسد الذرائع وهو منع الوسائل المباحة التي تؤدي إلى مفسدة، وكان ممن اهتم بهذه القاعدة علماء الحنابلة، فالمتبع لأقوال المذهب اعتبار سد

المقدمة: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين أما بعد: فإن من قواعد الشريعة النظر إلى الوسائل - كما نظرت إلى الغايات والمقاصد - وهو ما يسمى بالذرائع، فكان للوسائل حكم الغايات،

الذرائع أصلاً مهماً في عمل الفقيه عند الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ للتوصل إلى الحكم المتوازن بعد تنقيح مناطه بما يستثمر اعتبار القاعدة في التطبيق، ويظهر ذلك في تطبيقهم لسد الذرائع وفتحها في أبواب الفقه عامة ومسائل المعاملات خاصة، فانساق القول بسد الذرائع عندهم يقدم حلولاً وقائية ويكشف عن مقاصد استشرافية تمكن الفقيه من تصور كافة الظروف المحيطة بالفروع وصرف الاحتمالات التي قد توقع في المفاسد أو تحيد عن مآلات الشارع في إقامة ذالك التوازن.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة في استقراء الواقع الأصولي والتطبيقي لقاعدة سد الذرائع عند الحنابلة من خلال:

أولاً: بيان العمل الأصولي في المذهب في تأصيل المسألة وذكر ادلتها.

ثانياً: إبراز الدور الوقائي الذي يعتمد به الحنابلة في الوسائل وعلاقته بمآلات الأفعال

ثالثاً: دراسة الثمرة التطبيقية لفتح الذرائع وسدها عند الحنابلة في مسائل المعاملات المالية.

مشكلة الدراسة:

لعل تحقيق المصالح ودفع الفاسد والنظر في المآلات ما يثير التساؤل في مذهب الحنابلة حول حقيقة سد الذرائع خاصة عند توظيفها في الفروع متى تسد ومتى تفتح، فإن أثر ذلك لا

يتعلق بالحكم الشرعي فحسب بل بالدور المجتمعي في صياغة تقنين يتفق مع السياسة الشرعية في اعتبار مآلات الأفعال، ولذا جاءت هذه الدراسة لتجيب على التساؤلات الآتية أولاً: ما الضابط الذي يعتبره الحنابلة في الوسائل.

ثانياً: ما علاقة سد الذرائع بمآلات في أصول الحنابلة.

ثالثاً: ما الأدلة التي تدعم اعتبار القول بسد الذرائع عند الحنابلة.

رابعاً: كيف تستثمر المعايير المعتمدة للقول بسد الذرائع عند الحنابلة في تطبيقات مسائل المعاملات.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على قاعدة سد الذرائع في مذهب الحنابلة وموقف علماء المذهب منها، وضوابط الأخذ بها، ومدى تطبيق هذه القاعدة على أبواب المعاملات عندهم.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات كثيرة في سد الذرائع على مستوى رسائل جامعية أو أبحاث أو مقالات لا يمكن حصرها هنا ومن الدراسات السابقة:-

١. قاعدة سد الذرائع في أصول الفقه للدكتور محمد عبد الكريم.

٢. سد الذرائع للدكتور اسماعيل محمد عبدالرحمن.

٣. سد الذرائع للدكتور وهبة الزحيلي.

ولكن كل الدراسات قائمة على الدراسة المقارنة بين المذاهب، ولكن تختلف الدراسة هنا أنها متخصصة في مذهب معين وهو مذهب الحنابلة، ولم يجد الباحث من تكلم عن هذه المسألة بهذا العنوان أو بمضمونه مختصا بالمذهب.

منهج الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي ثم التحليلي وذلك بدراسة استقراء أقوال علماء المذهب وتحليل أقوالهم وجاءت هذه الدراسة من خلال ما يلي:

المقدمة:

المبحث الأول: معنى سد الذرائع لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: سد الذرائع لغة

المطلب الثاني: سد الذرائع اصطلاحاً.

المبحث الثاني: مذهب الحنابلة في اعتبار سد الذرائع.

المطلب الأول: نصوص الإمام أحمد الدالة على الأخذ بسد الذرائع.

المطلب الثاني: أقوال الحنابلة في سد الذرائع.

المطلب الثالث: قول ابن تيمية وابن القيم في سد الذرائع.

المطلب الرابع: الأدلة.

المطلب الخامس: رأي ابن عقيل والكلوذاني.

المبحث الثالث أقسام سد الذرائع وضوابط

القول به.

المطلب الأول: أقسام سد الذرائع عند الحنابلة.

المطلب الثاني: ضوابط القول بسد الذرائع.

المبحث الرابع: تطبيقات على سد الذرائع عند

الحنابلة أبواب المعاملات إنموجاً.

المطلب الأول: ما جاء بتعبير الذريعة.

المطلب الثاني: ما جاء بتعبير الوسيلة.

النتائج.

المبحث الأول: سد الذرائع لغة واصطلاحاً

سيكون الكلام في هذا المبحث من خلال

المطالب التالية:

المطلب الأول: سد الذرائع لغة

سد لغة: قال ابن فارس: "السين والبدال

أصل واحد، وهو يدل على ردم شيء وملاءمته.

من ذلك سدت الثلمة سداً. وكل حاجز بين

الشيئين سدٌّ^(١).

قال ابن منظور: "سد: إغلاق الخلل

وردم الثلم. سده يسده سداً فأسد واستد

وسدده: أصلحه وأوثقه، وإلأسم السد^(٢).

- فالسد والردم والحاجز في اللغة هو للمنع.

ثانياً: -الذرائع، وهو مفرد ذريعة من الفعل ذرع

قال ابن فارس: (ذرع) الذال والراء والعين

أصل واحد يدل على امتداد وتحرك إلى قدم، ثم

ترجع الفروع إلى هذا الأصل.

والذريعة: ناقة يستتر بها الرامي يرمي الصيد. وذلك أنه يتذرع معها ماشيا^(٣).

قال ابن منظور: -والذريعة: الوسيلة. وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل، والجمع الذرائع. والذريعة، مثل الدريئة: جمل يختل به الصيد يمشي الصياد إلى جنبه فيستتر به ويرمي الصيد إذا أمكنه، وذلك الجمل يسبب أولا مع الوحش حتى تألفه.

والذريعة: السبب إلى الشيء وأصله من ذلك الجمل. يقال: فلان ذريعتي إليك أي سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك^(٤).

ولذلك جاء في تعبير الفقهاء مرة بالذريعة ومرة بالوسيلة على ما سيأتي تفصيله في المبحث الأخير

المطلب الثاني: -سد الذرائع باعتباره علما مركبا في مصطلح الحنابلة.

سيتناول الباحث تعريفات الأصوليين ابتداء من المتقدمين وانتهاء بالتأخرين:

١. الإمام أحمد وتلامذته: لم يجد الباحث تعريفا محددًا للإمام أحمد وتلامذته المباشرين وأصحابه.

٢. ابن عقيل^(٥): أنه المؤدي إلى المستحيل في العقل أو الشرع.

٣. قال الفتوحي^(٦) "الذرائع" جمع ذريعة "وهي أي الذريعة" ما أي شيء من الأفعال، أو الأقوال

"ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم، ومعنى سدها: المنع من فعلها لتحريمه.

٤. وقال البهوتي: الذريعة: الوسيلة إلى الشيء، واصطلاحًا: الوسيلة المفضية إلى فعل محرم^(٧).

٥. شيخ الإسلام ابن تيمية: الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن لها مفسدة. ولهذا قيل: الذريعة الفعل الذي ظاهره مباح، وهو وسيلة إلى فعل محرم^(٨).

٦. قال ابن بدران^(٩): وهو ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم، ومعناه عند القائل به يرجع إلى إبطال الحيل.

فكل ما ذكره الأصوليون من تعريف للذريعة يدور حول "الفعل الذي ظاهره مباح للتوصل إلى فعل محرم" ومعنى سدها "منعها".

ولا يتوقف سد الذرائع على منع الأفعال المباحة التي يتوصل بها إلى محرم بل يمنع ما فيه إسقاط لواجب أو دفع حق يقول ابن قدامة "والحيل كلها محرمة، غير جائزة في شيء من الدين، وهو أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً، مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك^(١٠).

المبحث الثاني مذهب الحنابلة في اعتبار سد الذرائع وأقسامه:

المطلب الأول بسد الذرائع:

جاء عن الإمام أحمد نصوص كثيرة في منع الحيل؛ وهي تتداخل مع سد الذرائع وهذه بعض نصوص الإمام أحمد في منع الحيل:

١. "ولا يحل الاحتيال على إسقاطها-أي الشفعة- فإن فعل لم يسقط: نص عليه أحمد في رواية اسماعيل بن سعيد وقد سأله عن الحيلة في إبطال الشفعة فقال لا يجوز شيء من الحيل في ذلك ولا في إبطال حق مسلم"^(١)

٢. "ويجوز دفع زكاته إلى غريمه ليقضي بها دينه، سواء دفعها إليه ابتداء أو استوفى حقه ثم دفع إليه ليقضي به دين المقرض، نص على ذلك، قال أحمد: إذا أراد إحياء ماله لم يجز. وقال أيضا: إن كان حيلة فلا يعجبني. وقال أيضا: أخاف أن يكون حيلة فلا أراه"^(٢)

٣. "قال صالح: حدثني أبي، قال: الحيل لا نراها"^(٣)

٤. قال أبو عبد الله: ألا ترى أن الله عز وجل مسح قوما قردة باستعمالهم الحيلة في دينهم، والمواربة في دينهم، ومخادعتهم لربهم، مع أنهم أظهروا التمسك وتحريم ما حرمه رب العالمين، مع فساد باطنهم وقيح مرادهم فقال: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَعْذُرُونَ فِي السَّبْتِ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

ذكر لنا- والله أعلم- أن الحيتان كانت تأتيهم يوم السبت كالمخاض آمنة، فلا يعرضون لها، ثم لا يرونها إلى يوم السبت الآخر، فلما طال نظرهم إليها وتأسفهم عليها تشاوروا فيها، فقال بعضهم لبعض: إن الله ﷻ إنما حرمها يوم السبت فاصنعوا لها المصايد يوم الجمعة، فإذا جاء يوم السبت فدخلت فيها فخذوها يوم الأحد، ففعلوا ذلك، وكان ما قص الله عز وجل علينا من خبرهم"^(٤)

المطلب الثاني أقوال الحنابلة في سد الذرائع:

ذهب جماهير الحنابلة إلى القول بسد الذرائع وأقوالهم في ذلك متكاثرة؛ إما نصا صريحا في كتبهم الأصولية وإما استدلالا وتطبيقا في كتبهم الفقهية ومن ذلك:

١. قال الزركشي "وأمر عمر بقتل الجماعة بالواحد، سدا للذريعة أيضا، وأدلة هذا الأصل كثيرة، وقد عمل إمامنا على ذلك في كثير من المسائل"^(٥)

٢. قال المرداوي "قوله: "سد أحمد ومالك الذرائع: وهو ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم،... قال الشيخ الموفق في "المغني" ومن تبعه: بل عليه الأصحاب "والحيل كلها محرمة لا تجوز في شيء من الدين."^(٦)

٣. قال الطوفي "وأما القانون الكلي: فإن قاعدة الشرع سد الذرائع، حتى حرم القطرة من الخمر،

وإن لم تسكر، لكونها ذريعة إلى ما يسكر، والنيذ ذريعة إلى الخمر؛ فيجب القول بتحريمه^(١٧) وقال عند الكلام على المصالح المرسلة "فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا"^(١٨)، وقال في موضع آخر "قلت: ومن مذهبنا أيضا سد الذرائع، وهو قول أصحابنا بإبطال الحيل"^(١٩)

٤. قال الفتوحي "وتسد بالبناء للمفعول الذرائع" جمع ذريعة "وهي أي الذريعة" ما أي شيء من الأفعال، أو الأقوال "ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم، ومعنى سدها: المنع من فعلها لتحريمه"^(٢٠)

٥. قال البهوتي: الأصل العاشر: سد الذرائع وإبطال الحيل^(٢١).

٦. وقرر هذا الأصل أبو يعلى في كتابه التعليقة وذكر شواهد وفروع كثيرة عليه^(٢٢).

فعلماء المذهب متفقون على هذا الأصل - عدا الكلوزاني وابن عقيل على ما سيتم بيانه - ويقررون أن هذا مذهب الإمام أحمد ومعتمد مذهبه وأن لهذا الأصل تطبيقات وفروع كثيرة في باب العبادات والمعاملات والنكاح وغيرها.

المطلب الثالث رأي ابن عقيل والكلوزاني:

ورد عن إمامين من الحنابلة كلاما يفهم منه عدم اعتبار سد الذرائع حجة:

الأول: ابن عقيل حيث نقض أدلة القائلين بسد الذرائع فقال "ومن ذلك: ما يسميه الفقهاء:

الذرائع، ويسميه أهل الجدل: أنه المؤدي إلى المستحيل في العقل أو الشرع.

من ذلك: قولنا وأصحاب الشافعي في إيجاب القصاص على المشتركين في القتل أو إيجابه في القتل بالمثل: إن القول بإسقاط القود يفضي إلى إهدار الدماء.

ومنه: قول أصحابنا وأصحاب الشافعي في اعتبار الولي لعقد النكاح: إننا لو لم نعتبر الولي، لأنفسى إلى تضييع الأبضاع وإسقاط حقوق الأولياء؛ لأن الغالب من حالها الخداعها وميلها إلى من تشتبه دون من يكافئها.

ومنه: القول بأننا لو صححنا القراض على العروض، لأدى إلى أن يأخذ رب المال جميع الربح لحاجة العامل أن يشتري مثل العروض برأس المال والربح الذي اجتهد في تحصيله، فيقع عمله ضياعا، أو يأخذ العامل بعض رأس المال لتحصيله لمثل العروض بأقل ما باعه.

ومنه: أنا منعنا تزوج المسلم بالأمة الكافرة لئلا يؤدي إلى استرقاق الكافر ولد المسلم.

والاعتراض على هذه الدلالة من وجهين:

أحدهما: أن يقال: إن الشريعة كما حسمت المضار؛ أثبتت جواز التوصل إلى الأغراض وإسقاط العقوبات بالشبهات، ولم تحملنا على القتل لمن قتل بالعصا الصغيرة، إذا قامت بقتله بينة هي شاهد وامرأتان، أو شهد بذلك الفساق، وغير ذلك من الأسباب التي تسقط، وإذا اشترك

من يجب عليه ومن لا يجب، أو عفا أحد الأولياء عن الجراح كل ذلك أسقط به الاستيفاء، ولو كان القصد الاحتياط لما بناه الشرع على الدرء والإسقاط؛ لأنهما ضدان، وتعليل الولي بما ذكروا يزول بإذن الأولياء لها في النكاح، فتزول الذريعة.

وانفراد أحد المتضارين، غير ممتنع في المضاربة، كما أفرد رب المال بالخسارة وجبر المال بالربح، ويخرج عمل العامل ضياعاً. وتملك الكافر المسلم حكماً جائزاً غير ممنوع منه شرعاً بدليل الإرث.

والوجه الثاني: أن يقال: ما ذكرتموه يفضي إلى ما احترزتم عنه، ويقرر الوجوه التي تحصل منها الذريعة، وهو: أن قتل الجماعة بالواحد يفضي إلى إخراج القتل عن بابه؛ لأنه مما يسقط بالشبهة إجماعاً، والشركة شبهة من حيث إن كل واحد من الجراحات يتغضى حكم سرايته بالجراحة الأخرى، ولا يدري لعله مات من فعل واحد دون الباقي، أو من فعل اثنين أو ما شاكل ذلك، فنكون بقتلنا الجميع قاتلين غير قاتل في طبي قاتل، والدماء على أصل الحقن في حق الظالم والمظلوم، وتتبع كل مسألة بمثل هذا^(٣٣).

الثاني: الإمام الكلوذاني: -فقد عقد باباً في الطلاق وعنونه بباب جوابات مسائل يعاها بها في الطلاق على وجه تأويل الحالف ونيتة^(٣٤) وذكر صوراً في الطلاق يمكن الخروج منه بالحيلة فمن

ذلك إذا قال لزوجته وهي في ماء: إن أقيمت في هذا الماء فأنت طالق، فإن خرجت منه فأنت طالق، نظرنا فإن كان الماء جارياً ولا نية له لم تطلق سواء خرجت، أو أقامت، وإن كان الماء ركداً فالحيلة أن تحمل في الحال مكرهة. وذكر غيرها من المسائل في باب الطلاق.

يفهم من صنيع الكلوذاني جواز الحيل وهذا مناف للقول بسد الذرائع فعلى هذا فإنه لا يقول بسد الذرائع، وقد أنكر عليه الطوفي ذلك ونقل موقف علماء المذهب من ذلك فقال "ولذلك أنكر المتأخرون منهم على أبي الخطاب ومن تابعه عقد باب في كتاب الطلاق يتضمن الحيلة على تخليص الحالف من يمينه في بعض الصور"^(٣٥).

تحليل مذهب الامامين:

تصريح الإمام الكلوذاني وعقده لباب في الحيل في النكاح من أجل التخلص من بعض وقائع الطلاق أو ما يصدر عن الزوج من ألفاظ الطلاق دلالة واضحة على إباحته للأخذ بها ولكن لا يفهم منه أنه يطلق القول بالحيل، فقواعد المذهب وأصوله تمنع الحيل كما هو منصوص الإمام أحمد كما مر سابقاً، فلا تعارض بين قول الإمام الكلوذاني وبين نصوص الإمام أحمد، فيمكن القول أنه أباحها في مسائل الطلاق فقط إذ لم يرد عنه أنه ذكرها في غير هذا الباب، فقاعدة المذهب إعمالها في جميع أبواب الفقه

خصوصاً في باب المعاملات والتي قد تؤدي إلى الربا فمنعوا كل صورة بيع تكون ذريعة إلى الربا وهو موافق لهم في هذا الباب، وقد يعلل له إباحته في أبواب الطلاق-والله أعلم-النظر إلى الاسرة وتماسكها بقاء الاسرة مقدم على هدمها.

بينما نجد أن ابن عقيل ذكر حجته في الاعتراض على هذه القاعدة وذكر أمثلة على نقضها.

لم يجد الباحث من علماء المذهب من تعقب ابن عقيل في رده على أدلة القائلين بسد الذرائع إلا عند ابن مفلح أشار إلى اعتراض ابن عقيل مختصراً بقوله "ثم اعترض على هذه الدلالة بوجهين."^(٣٧) دون ذكر وجه اعتراضه ولم يعقب على ذلك بشيء.

والمقرر عند أصوليي المذهب الأخذ بسد الذرائع في الأحكام وكتب المذهب الفقهية طافحة بالاستدلال بهذا الأصل على ما سيأتي بيانه في المبحث الثالث.

المطلب الرابع قول ابن تيمية وابن القيم في سد الذرائع:

والسبب في تخصيصهما بالكلام هنا لأنهما أطلا الكلام في بيان هذا الأصل إلا أن لكل واحد منهما طريقة خاصة في طرح هذا الأصل، وذلك أن الشيخ ابن تيمية بنى سد الذرائع على أبطال الحيل حيث أنه عقد كتاباً كاملاً في إبطال

الحيل-إقامة الدليل على أبطال التحليل-وذكر من أدلة تحريم الحيل قوله "الوجه الرابع والعشرون: أن الله سبحانه ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها."^(٣٨) وذكر سد الذرائع، فقد جعل سد الذرائع من أدلة تحريم ومنع الحيل؛ فصنعه هذا جعلها فرعاً عن الحيل.

وأما ابن القيم فقد عقد باباً للحيل^(٣٩) وآخر لسد الذرائع^(٤٠) في كتابه اعلام الموقعين وذكر أدلة سد الذرائع من تسع وتسعين وجهاً ثم عقد باباً مرتباً على سد الذرائع حيث قال "وتجوز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والاحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائر خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟

فهذه الوجوه الذي ذكرناها وأضعافها تدل على تحريم الحيل والعمل بها والإفتاء بها في دين الله."^(٤١)

إلا أن ابن تيمية فرق بين الحيل وسد الذرائع بفارق حيث قال "ولهذا يفرق في العقود بين الحيل وسد الذرائع: فالاحتال يقصد المحرم فهذا ينهى عنه. وأما الذريعة فصاحبها لا يقصد المحرم لكن إذا لم يحتج إليها نهى عنها وأما مع الحاجة فلا؛ بينما ابن القيم جعل سد الذرائع هي الأصل وإبطال الحيل تبعاً لها."

وعلى كل فإن المنهجين متقاربن سواء قلنا إن الحيل مبني على سد الذرائع أو العكس فهي وسائل مباحة يتوصل بها إلى محرم، وقد يقال باب الحيل أوسع فيدخل فيها سد الذرائع، والله أعلم.

المطلب الخامس الأدلة:

لم يذكر الحنابلة أدلة منع الحيل والقول بسد الذرائع سواء من المتقدمين من أصوليي المذهب أو المتأخرين، وقد تصدى لذكر أدلة هذا الأصل الامامين ابن تيمية^(٣١) وابن القيم^(٣٢) واعتبره ابن القيم ربيع أحكام التكليف^(٣٣)، ولذلك اعتمد المتأخرون على ما ذكر الشيخان من أدلة تحرم الحيل والأخذ بسد الذرائع، والسبب في اعتبار ادلتها أن كلا الإمامين محدود من علماء الحنابلة؛ وأقوالهما معتبرة في المذهب فيما وافق قواعد المذهب وأصوله.

أدلة ابن تيمية^(٣٤):

قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

حرم سب الآلهة مع أنه عبادة لكونه ذريعة إلى سبهم لله ﷻ؛ لأن مصلحة تركهم سب الله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا لأهلهم.

الثاني: ما روى حميد بن عبد الرحمن عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»^(٣٥) متفق عليه ولفظ البخاري: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه قالوا يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»^(٣٦) فقد جعل النبي ﷺ الرجل سباً لأبويه إذا سب سباً يجزيه الناس عليه بالسب لهما وإن لم يقصده، وبين هذا والذي قبله فرق؛ لأن سب أبا الناس هنا حرام لكن قد جعله النبي ﷺ من أكبر الكبائر لكونه شتماً لوالديه لما فيه من العقوق وإن كان فيه إثم من جهة إيذاء غيره.

الثالث: أن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المناققين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس أن محمداً ﷺ يقتل أصحابه^(٣٧)؛ لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه وهذا النفور حرام.

الرابع: أن الله سبحانه حرم الخمر لما فيه من الفساد المترتب على زوال العقل وهذا في الأصل ليس من هذا الباب، ثم إنه حرم قليل الخمر وحرم اقتناءها للتخليل وجعلها نجسة لئلا تفضي إباحته مقاربتها بوجه من الوجوه لا لإتلافها على شاربيها، ثم إنه قد نهى عن الخليطين، وعن

شرب العصور والنيبذ بعد ثلاث، وعن الانتباز في الأوعية التي لا نعلم بتخمير النبيذ فيها حسما لمادة ذلك، وإن كان في بقاء بعض هذه الأحكام خلاف وبين عليه السلام أنه إنما نهى بعض ذلك لثلا يتخذ ذريعة فقال: «لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه» (٣٨). يعني عليه السلام أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا.

الخامس: أنه حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها (٣٩) ولو في مصلحة دينية حسما لمادة ما يحاذر من تغير الطباع وشبه الغير. أدلة ابن القيم (٤٠):

استدل على حجية سد الذرائع من تسع وتسعين وجها أهمها وأبرزها- عدا ما ذكره ابن تيمية:-

- أولا: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزا في نفسه لثلا يكون سببا إلى سماع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن.

- ثانيا: قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَيْسَ ذَنْبُكَ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ [النور: ٥٨].

لأنه أمر سبحانه ممالك المؤمنين ومن لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات

الثلاثة لثلا يكون دخولهم هجما بغير استئذان فيها ذريعة إلى اطلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة لدورها وقلة الإفضاء إليها فجعلت كالمقدمة.

ثالثا: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا﴾.

نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة -مع قصدهم بها الخير- لثلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي عليه السلام ويقصدون بها السب، يقصدون فاعلا من الرعونة، فنهى المسلمون عن قولها؛ سدا لذريعة المشابهة، ولثلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي عليه السلام تشبها بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون. [ولثلا يخاطب بلفظ يحتمل معنى فاسدا].

رابعا: - قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون: ﴿فَقُولَا لَهُ ۖ لَا تَتَّبِعِنَّ الْعَالَةَ، وَإِذْكُرْ أَوْ يَحْشَى﴾ [طه: ٤٤].

فأمر سبحانه أن يلينا القول لأعظم أعدائه وأشدهم كفرا وأعتاهم عليه؛ لثلا يكون إغلاظ القول له مع أنه حقيق به ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائر لثلا يترتب عليه ما هو أكره إليه سبحانه.

خامسا: - أنه سبحانه نهى عن البيع وقت نداء الجمعة لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها.

وغيرها من الأوجه التي ذكرها في كتابه إعلام الموقعين.

قال في التحجير^(١) "ثم قال الموفق: ولنا أن الله تعالى عذب أمة مجيلة احتالوها فمسخهم قرده، وسماهم معتدين، وجعل ذلك نكالا وموعظة للمتقين ليتعظوا بهم، ويمتنعوا من مثل أفعالهم" وأطال في ذلك، ذكره في الشرح آخر الربا والله أعلم.

المبحث الثالث أقسام سد الذرائع وضوابط القول به:
المطلب الأول أقسام سد الذرائع عند الحنابلة:

قال في المنح الشافيات وتنقسم الذرائع باعتبار إفضائها إلى المفسدة إلى ثلاثة أقسام^(٢):

١. ذريعة تفضي إلى المفسدة قطعاً، وقد أجمع العلماء على سدها، وذلك كحفر بئر خلف باب الدار في طريق مظلم بحيث يقع فيه كل من يدخل أو يخرج من الدار.

٢. ذريعة تفضي إلى المفسدة غالباً، كبيع الآجال التي تتخذ ذريعة إلى الربا وقد اعتبرها مالك وأحمد، فحرماً هذه الأنواع من البيوع، ولم يعتبرها أبو حنيفة والشافعي فقالا: بالجواز في بيع الآجال.

٣. ذريعة تفضي إلى المفسدة نادراً، وإفضاؤها إلى المصلحة أرجح، وذلك كزراعة العنب؛ لأنّ اتخاذ الخمر منه نادر واتخاذها للأكل أكثر، وهذا القسم لا اعتبار للذريعة فيه بلا خلاف بين العلماء.

المطلب الثاني ضوابط القول بسد الذرائع:
لم ينص العلماء على ضوابط القول بسد الذرائع، ولكن يجد الباحث في طي كلامهم على سد الذرائع شروطاً واحترازات للقول بسد الذرائع اجتهدا من الباحث في فهم كلام العلماء.

المقصود بالضوابط الشرعية لسد الذرائع ما يؤدي إلى منعها من الاشتباه بغيرها، وهذه الضوابط تكون في سد الذرائع الاجتهادية، أما سد الذرائع الواردة فيها نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية وعمل الصحابة فلا يحتاج إلى ضوابط تعين فيه لورود الشواهد فيه عيناً في تلك الأدلة.

ولما كان الشيخان ابن تيمية وابن القيم ممن أطال النفس في نظرية سد الذرائع وهما محسوبان أصولاً على مذهب الحنابلة فإنه يمكن استنباط هذه الضوابط من خلال كلامهما وذلك بالنظر إلى ناحيتين في سد الذرائع الوسيلة والمقصد يقول ابن القيم لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل الحرمات

والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل^(٣٢) ولذلك للوسائل شروط وللمقصد شروط في اعتبار القول بسد الذرائع.

١. أن تكون الوسيلة مباحة لأنها إن كانت محرمة فالمنع لا لكونها مفضية إلى حرام بل لأنها محرمة لذاتها وإن أدت إلى مقصد مشروع كمن يسرق ليتصدق؛ قال ابن تيمية بل لو توسل الإنسان إلى الطاعة بما حرمه الله - مثل الفواحش والبغي والشرك به والقول عليه بغير علم - لم يجز ذلك، فلو أراد أن يفعل فاحشة وزعم أنها تفضي إلى طاعة لم يكن له ذلك^(٣٣).

ويقول في الوسائل المحرمة كإفضاء شرب الخمر إلى السكر وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه أو كان الشيء نفسه فسادا كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب^(٣٤).

٢. أن تكون الوسائل مما لا يظهر فيها قصد التوصل للحرام لأنه إذا كان قصد المتذرع واضحا للوصول للمحرم فإننا محرمه ليسد لسد الذريعة وإنما لمقصوده المحرم؛ فسد الذرائع يكون فيما لا يظهر فيه قصد المتذرع للوصول إلى الحرام فتسد الذريعة حتى لا يصبح عادة وسجية يقول

ابن تيمية والغرض هنا أن الذرائع حرمتها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع^(٣٥)

٣. ويشترط في المقصود أن تكون مفسدته راجحة وليس فيه مصلحة راجحة يقول ابن تيمية فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت مفسدته راجحة: نهى عنه؛ بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهى عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد^(٣٦)

٤. عدم توهم الوسيلة والمقصد، ألا تكون الوسيلة متوهمة في إيصالها للمفسدة لأنه يؤدي إلى التنطع والتشدد في باب سد الذرائع، ولا يكفي أن تكون المفسدة التي يفضي إليها الفعل مفسدة متوهمة، وإلا لأدى القول بسد الذرائع إلى تعطيل كثير من المقاصد لمجرد الشبهة في الوسيلة والمقصد، ولذلك أعملوا غلبة الظن هنا أو القطع بالمفسدة كمن باع سلاحا لمن يريد القتل، لأن الأحكام الشرعية مبينة على غلبة الظن.

٥. أن لا يؤدي القول بسد الذرائع إلى إبطال مصلحة راجحة أو تحقيق مفسدة راجحة يقول ابن القيم "لأن باب سد الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه فلو منع العاقد من التفريق حتى يقوم

الآخر لكان في ذلك إضرار به ومفسدة راجحة^(٤٨).

٦. أن لا يؤدي القول بسد الذرائع إلى تعطيل حاجات ماسة مثل منع الأمانات لظهور الخيانة وستأتي في مسألة الرهن في يد المرتهن هل هو أمانة أم ضمان.

المبحث الثالث تطبيقات على سد الذرائع عند الحنابلة المعاملات إنموجا:

قرر الأصوليون من الحنابلة أن سد الذرائع قانون كلي وقاعدة أصولية مطردة، تطبيقاتها في العبادات والمعاملات والنكاح وغالب أبواب الفقه؛ وفي هذا المبحث ستكون أبواب المعاملات^(٤٩) إنموجا على سد الذرائع حيس سيذكر الباحث المسائل التي علل بها الحنابلة بسد الذرائع دون ذكر باقي الأدلة، وقد ورد في كتب الفقه الحنبلي استعمالهم لهذه القاعدة مرة بلفظ الذريعة ومرة بالوسيلة، وسيكون المطلبان الآتيان بيان لذلك:

المطلب الأول ما جاء بتعبير الذريعة:

غالبا ما يعبر فقهاء المذهب في كتبهم بلفظ الذريعة وذلك في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: يبيع الآجال وله صور

١. أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها البائع من المشتري بأقل من الثمن بثمن حالاً (أي بثمن معجل) وهي مسألة العينة^(٥٠).

وعللوا ذلك "لأنه ذريعة إلى الربا ليستيح بيع ألف بنحو خمسمائة إلى أجل والذرائع معتبرة في الشرع"، وذلك أنه جعل السلعة واسطة للوصول للنقد قال في المغني "وكذلك روي عن ابن عباس في مثل هذه المسألة أنه قال: أرى مائة بخمسين بينهما حريرة. يعني خرقة حرير جعلها في بيعهما."^(٥١)

٢. أن يبيع سلعة نسيئة - تسليم السلعة مؤجل - بثمن مؤجل واشتراها البائع بأقل مما باعها نقدا (بثمن حال)^(٥٢).

٣. أن يبيع شيئاً بنقد حاضر، ثم يشتريه من مشتريه أو وكيله بنقد أكثر من الأول من جنسه غير مقبوض وهي عكس مسألة العينة^(٥٣)، وعللوا تحريمها "لأنه يتخذ وسيلة إلى الربا"^(٥٤) المسألة الثانية: يبيع الثمار قبل بدو صلاحه وهنا صور عللوا بسد الذريعة^(٥٥)

١. باع ثمارا قبل بدو صلاحه ولكنه لم يشترط القطع أو التبقية (عدم القطع)؛ حتى يبدو صلاحه، لا يصح البيع^(٥٦)

قال في المبدع "ولأن التبقية معنى حرم الشرع اشتراطه لحق الله تعالى فأبطل العقد وجوده كتأخير قبض رأس مال السلم، والصرف، ولأن صحة ذلك تجعل ذريعة إلى الحرام ووسائل الحرام حرام كيبيع العينة، وقد عاقب الله أصحاب السبب بصنيعهم."^(٥٧)

٢. إذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع، ولكنه لم يقطعها حتى بدا صلاحها، وأتى عليها أو ان جذاها، بطل البيع^(٥٨):

وبنوا المسألة على القول بسد الذرائع، قال في التعليقة "ونبنى المسألة على أصل آخر، وهو: القول بالذرائع، وذلك أنا لو حكما بصحة البيع كان ذريعة إلى شراء الثمرة قبل بدو صلاحها على الترك إلى وقت الجذاذ؛ لأنه يشترط القطع؛ ليسلم له العقد، ويعتقد الترك؛ ليحصل له الغرض، والذرائع معتبرة في الأصول، ألا ترى أن الله - تعالى - نهى عن سب الآلهة، وإن كان مباحاً؛ لئلا يكون ذريعة إلى سب الله - تعالى - بقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]^(٥٩).

وقال في المسائل الفقهية والوجه فيه: أنا لو حكمنا بصحة البيع كان ذريعة إلى شراء الثمرة قبل بدو صلاحها على الترك إلى وقت الجذاذ، لأنه يشترط القطع ليسلم له العقد ويعتقد الترك ليحصل له الغرض، والذرائع معتبرة على أصولنا في مواضع، ولهذا قلنا: الفرار من الزكاة لا يسقطها، لأنه يكون ذريعة إلى إسقاط الزكاة جملة^(٦٠).

المسألة الثالثة: إذا باع طعاماً إلى أجل، فلما حل الأجل، باع المشتري من البائع ذلك الطعام

بالثمن الذي له عليه^(٦١)، فلم يصح البيع، عللوا عدم صحة البيع: "لأنه ذريعة إلى حصول بيع طعام بطعام"^(٦٢) وقال في المغني "فحرم كمسألة العينة، فعلى هذا، كل شيئين حرم النساء فيهما، لا يجوز أن يؤخذ أحدهما عوضاً عن الآخر قبل قبض ثمنه، إذا كان البيع نساء. نص أحمد على ما يدل على هذا^(٦٣).

المسألة الرابعة: بيع ربوي بجنسه ومع أحدهما أو معهما من غير جنسهما كمد عجوة ودرهم بمثلهما أو بمدين أو بدرهمين^(٦٤)، ولو كان الدرهمان والمدان من نوع، فصورة المسألة:-

١. أن يبيع ديناراً من ذهب بدينار من ذهب ويجعل مع أحدهما أو معهما مد عجوة.

٢. أن يبيع مد عجوة بمد عجوة ويجعل معهما أو مع أحدهما درهما.

٣. مد عجوة ودرهم بمدين، أو مد عجوة ودرهم بدرهمين.

للحنابلة مأخذان في تعليل بطلان البيع بأحدهما: سد ذريعة الربا لئلا يتخذ ذلك حيلة على الربا الصريح كيبيع مائة درهم في كيس بمائتين، جعلاً للمائة في مقابلة الكيس، وقد لا يساوي درهما وفي كلام الإمام إيماء إلى هذا المأخذ^(٦٥).

المسألة الخامسة: بيع العصير لمن يتخذه خمرًا، وبيع السلاح في الفتنة، ولأهل الحرب لا يصح.

المذهب عند الحنابلة الحرمة مع بطلان البيع وهو من مفردات المذهب^(٦٦)، والمذهب لا بد من العلم بذلك - أي: تحقق^(٦٧)، وقيل: أو ظن وهو اختيار ابن تيمية^(٦٨).

وعللوا الحرمة، والبطلان^(٦٩) "لأنه وسيلة إلى المحرم، والوسيلة إلى المحرم محرمة بلا ريب، وإذا يبطل البيع لارتكاب المحرم، قال جل وعلا: ﴿وَعَاوِزُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة ٢].

قال ابن قاسم "وإنما هو ذريعة للقتل به، وتعطى الوسائل أحكام المقاصد، في غالب الأحكام فلا يتوقف المنع على القتل به، والتحرير منوط بالعلم، ولو بقرائن، لا بالظن على الصحيح^(٧٠).

المسألة السادسة: اشتراط خيار الشرط في عقد بيع مؤجل ليربح في قرض^(٧١)

وصورته: أن يشترط خيار شرط في مدة معلومة لا يبقى المبيع الى مضيتها - أي انتهاء المدة - كييع رطب وحفظ ثمنه - أي المبيع إلى انقضاء المدة، وكان الشرط حيلة ليربح فيما أقرضه^(٧٢)، فحكم البيع حرام ولا يصح العقد^(٧٣). أما تعليل حرمة البيع لأنه يتوصل به إلى قرض يجر نفعاً، فيكون وسيلة لمحرم، وأما تعليل عدم صحة البيع لثلا يتخذ ذريعة للربا، كسائر الخيل التي يتوصل بها لمحرم^(٧٤).

المطلب الثاني ما جاء بتعبير الوسيلة وقد يعبرون عن الذرائع بمعناها اللغوي الوسيلة ومن ذلك المسائل الآتية: -

المسألة الأولى من شروط عقد السلم^(٧٥) أن يكون السلم فيما يمكن ضبط صفاته^(٧٦) عللوا ذلك: لأن ما لا يمكن ضبط صفاته يختلف اختلافاً كثيراً وذلك وسيلة إلى المنازعة والمشاقة المطلوب عدمها^(٧٧).

المسألة الثانية: في حق الجوار، لو كان لجاره جدار وأراد أن يضع خشبه على هذا الجدار للضرورة، فهل يحق لصاحب الجدار أن يبيع الجدار أو يؤجره.

المذهب لا يملك صاحب الجدار بيعه ولا تأجيرها؛ وعللوا ذلك: لأنه وسيلة إلى منع ذي الحق من حقه، فلم يملكه، كمنعه^(٧٨).

المسألة الثالثة: الرهن في يد المرتهن هل هو أمانة أم ضمان.

المذهب أن الرهن في يد المرتهن أمانة وليس ضماناً، وهذا مقيد إذا تلف من غير تعد منه^(٧٩)، ويعللون ذلك بأنه لو ضمن لامتنع الناس من فعله خوفاً من الضمان، وذلك وسيلة إلى تعطيل المدائيات، وفيه ضرر عظيم وهو منفي شرعاً؛ لأنه وثيقة بالدين فلا يضمن كالزيادة على قدر الدين^(٨٠).

المسألة الرابعة: - رهن المصحف.

يحرم رهن المصحف على المذهب^(١١) وعللوا ذلك بأنه وسيلة إلى بيعه^(١٢)؛ وبيع المصحف محرم، والرهن وسيلة إلى ذلك، لأن المقصود من الرهن استيفاء الدين من ثمنه ولا يحصل ذلك إلا ببيعه وبيعه غير جائز^(١٣).

النتائج بعد الدراسة خرج الباحث بالنتائج الآتية:

١. الحنابلة يقولون بسد الذرائع في أبواب الفقه، وهو قاعدة مطردة عندهم، وليس للإمام أحمد رحمه الله تعالى تعريفا محددا لسد الذرائع وإنما اشتهر عنه إطلاق مصطلح الحيل.

٢. ويظهر تأصيل القاعدة بصورتها التفصيلية عند أصحاب الإمام أحمد متن خلال اعتبار "منع الفعل الذي ظاهره مباح الذي يتوصل به إلى فعل محرم".

٣. يعتمد ابن تيمية سد الذرائع بناء على أصل منع الحيل فيما جعل ابن القيم الأصل سد الذرائع وبنى عليها منع الحيل

٤. ظهرت تطبيقات الحنابلة جلية لهذا الأصل في أبواب المعاملات خصوصا ما يتعلق بالربا وما يؤدي إلى الربا فمنعوا كل وسيلة قد تؤدي إلى الربا أو الزيادة.

التوصيات:

أولا: دراسة متعمقة لسد الذرائع واليل في مذهب الحنابلة واستقراء تطبيقاتهم لها في جميع أبواب الفقه

ثانيا: إيجاد التطبيقات المعاصرة على هذه القاعدة بناء على تأصيل المذهب وضوابطهم وشروطهم.

□ الهوامش:

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر:

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، ج ٣، ص ٦٦

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١ هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، ج ٣، ص ٢٠٧ باب سد.

(٣) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج ٢، ص ٣٥٠

(٤) - ابن منظور، لسان العرب ج ٨، ص ٩٦

(٥) - ابن عقيل، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: ٥١٣ هـ)، الواضح في أصول الفقه المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ج ٢، ص ٧٥.

(٦) - الفتوح، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢ هـ) مختصر التحرير (شرح الكوكب المنير)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ج ٤، ص ٤٣٤

(٧) - البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، المنع الشافيات بشرح مقررات الإمام أحمد، المحقق: أ. د. عبد الله بن محمد المطلق، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة

- العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ج ١، ص ٣٠
- (٨) - ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحاراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨ هـ) **الفتاوى الكبرى**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، ج ٦، ص ١٧٢
- (٩) - ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى: ١٣٤٦ هـ) **المدخل إلى مذهب الامام أحمد**، المحقق: محمد أمين ضناوي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ص ١٤٨
- (١٠) - ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، **المغني شرح مختصر الخرقي** تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط: عالم الكتب، الرياض - السعودية، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ج ٦، ص ١١٦.
- (١١) - ابن ابي عمر، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٢ هـ) **الشرح الكبير شرح المقنع**، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥، ج ١٥، ص ٣٥٩.
- (١٢) - ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣ هـ) **الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي** المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م ج ٤، ص ٣٤٣.
- (١٣) - أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١ هـ) **مسائل الامام احمد رواية صالح**، المحقق: أبو عمر محمد بن علي الأزهرى، الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٣ م، ص ٣٣٠
- (١٤) - ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي المعروف بابن بطة العكبري (المتوفى: ٣٨٧ هـ) **إبطال الحيل**، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ - ٥٠ ص
- (١٥) - الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢ هـ)، **شرح مختصر الخرقي**، الناشر: دار العيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٣، ص ٤٩٩.
- (١٦) - المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥ هـ)، **التحجير شرح التحرير في أصول الفقه**، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ٨، ص ٣٨٣١
- (١٧) - الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦ هـ)، **شرح مختصر الروضة**، المؤلف: المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ج ٢، ص ١٤٠.
- (١٨) - الطوفي، **شرح مختصر الروضة** ج ٣، ص ٢١٢
- (١٩) - الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج ٣، ص ٢١٣
- (٢٠) - الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢ هـ) **شرح الكوكب المنير**، المحقق: محمد

- (٣٤) - ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج ٦، ص ١٧٤.
- (٣٥) - مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١ هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، كتاب الإيمان، باب يمان الكبائر وأكبرها، حديث ١٤٦ (٩٠)، ج ١/٩٢، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (٣٦) - البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦ هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، كتاب الآداب، باب لا يسب الرجل والديه حديث ٥٩٧٣، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار السلام - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ.
- (٣٧) - - انظر ابن حنبل، **المسند**، حديث ١٤٨٠، ج ٢٣، ص ١٢٣، **والبخاري، صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، سورة المنافقون، باب قوله تعالى (يقولون لئن رجعنا إلى المدينة) حديث رقم ٤٩٠٧، ج ١٢، ص ٢٢٨، **ومسلم، صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة، باب نصرة الأخ ظالما أو مظلوما حديث رقم ٢٥٨٤.
- (٣٨) - ابن حنبل، **المسند**، حديث ١٧٨٣١، ج ٢٩، ص ٣٦٥، وهو حديث وفد عبد قيس إلى النبي ﷺ وفيه قول النبي ﷺ لأشج وقال: "يا أشج إن رخصت لكم في مثل هذه" وقال بكفيه هكذا "شربته في مثل هذه" وفرج يديه وسطها، - يعني أعظم منها - "حتى إذا ثمل أحدكم من شرابه، قام إلى ابن عمه، فهز ساقه بالسيف" وقال الشيخ شعيب إسناده ضعيف.
- (٣٩) - نص الحديث عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: "لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم، وجاء رجل فقال: إن امرأتي خرجت إلى الحج، وإني أكتب في غزوة كذا وكذا، قال: "انطلق فاحجج مع امرأتك"، رواه ابن حنبل، **المسند** حديث ١٩٣٤، ج ٣، ص ٤٠٨، **والبخاري، صحيح البخاري**، كتاب النكاح،
- الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ج ٤، ص ٤٣٤.
- (٢١) - البهوتي، **المنح الشافيات بشرح مفردات الامام احمد** ج ١ ص ٣٠.
- (٢٢) - ابو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، **التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف علي مذهب أحمد**، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ م - ٢٠١٠ هـ، ج ٣، ص ٣٣٦.
- (٢٣) - ابن عقيل، **الواضح**، ج ٢، ص ٧٦.
- (٢٤) - الكلوزاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوزاني، **الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني**، المحقق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م، ص ٤٤٤.
- (٢٥) - الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج ٣، ص ٢١٤.
- (٢٦) - ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالح الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣ هـ) **اصول الفقه ج ٣/١٢٨٣**، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- (٢٧) - ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج ٦، ص ١٧٢.
- (٢٨) - انظر، ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج ٤، ص ٥٢٢.
- (٢٩) - انظر، ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج ٤، ص ٥٥٣.
- (٣٠) - انظر، ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج ٤، ص ٦٦.
- (٣١) - انظر، ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج ٦، ص ٥، حيث عقد كتابا كاملا في ابطال الحيل ذكر الادلة.
- (٣٢) - انظر، ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج ٤، ص ٥٣، عقد فصلا كاملا في سد الذرائع وذكر ادلته.
- (٣٣) - ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج ٥، ص ٦٦.

ج ٤، ص ٣٣٥، وانظر، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ) **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات** الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ج ٢، ص ٥٢، والبهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ) **كشف القناع**، الناشر: دار الكتب العلمية، ج ٣، ص ١٨٥.

(٥١) - ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ١٣٢

(٥٢) - البهوتي، **كشف القناع**، ج ٣، ص ١٨٥

(٥٣) - الرحياني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحياني (المتوفى: ١٢٤٣ هـ) **مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى**، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ج ٣، ص ٥٨

(٥٤) - الرحياني، **مطالب أولي النهى** ج ٣، ص ٥٨.

(٥٥) - البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، **الروض المربع شرح زاد المستقنع ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي**، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، ص ٣٥١.

(٥٦) - ابن أبي عمر الشرح الكبير، ج ٦، ص ٥٣٨، انظر، البهوتي، **الروض المربع** ص ٣٥١.

(٥٧) - انظر، ابن قدامة، المغني ج ٤، ص ٦٦، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، **المبدع شرح المقنع**، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ج ٤، ص ١٦٣، والبهوتي، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ) **عمدة الطالب لنيل المآرب في الفقه على المذهب الأحمد الأمثل لمذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل**

باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغنية، حديث رقم ٥٢٣٢، ج ٣١، ص ٢٠٨، ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث ١٣٤١، ج ٣، ص ٩٧٨ (٤٠) - ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج ٥، ص ٥

(٤١) - المرادوي، **التحجير** ٨، ٣٨٣٣

(٤٢) - البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ) **المسح الثقات بشرح مفردات الإمام أحمد** المحقق: أ. د. عبد الله بن محمد الطلق، الناشر: دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ج ١، ص ٣١.

(٤٣) - ابن القيم، **اعلام الموقعين** ج ١٠٨، ص ٣.

(٤٤) - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني أبو العباس، **الرد على الأختائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية**، دار النشر: المطبعة السلفية - القاهرة، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ص ٤٢٧

(٤٥) - ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى** ج ٦، ص ١٧٦

(٤٦) - ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج ٦، ص ١٧٦.

(٤٧) - ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ج ٦، ص ١٧٦، وانظر ابن القيم، **اعلام الموقعين** ج ٣، ص ١٠٩

(٤٨) - ابن القيم، **اعلام الموقعين**، ج ٣، ص ١٦٥

(٤٩) - المقصود هنا كل أبواب المعاملات كالبيع والرهن والاجارة وغيرها.

(٥٠) - انظر، المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرادوي (المتوفى: ٨٨٥ هـ) **الإتصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)** تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

- (٦٧) - الكلوذاني، الهداية ص ٢٣٣، ابن قدامة، الكافي ج ٢، ص ١٣، المرادوي، الانصاف ج ١، ص ١٦٨
- (٦٨) - ابن مفلح، المبدع ج ٤، ص ٤٢
- (٦٩) - الزركشي، شرح الخرق ج ٣، ص ٦٥٤
- (٧٠) - ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي التجدي (توفي: ١٣٩٢ هـ)، حاشية الروض المربع، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ ج ٤، ص ٣٧٤.
- (٧١) - البهوتي، شرح المنتهى ج ٢، ص ٣٧
- (٧٢) - الحجواي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجواي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (توفي: ٩٦٨ هـ) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان ج ٢، ص ٨٥.
- (٧٣) - الفتوحي: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن التجار (٩٧٢ هـ)، منتهى الارادات في الجمع بين المقتنع والتفتيح وزيادات، المحقق: عبد الله بن عبد الحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ج ٢، ص ٣٠٠، الحجواي، الإقناع ج ٢، ص ٨٥.
- (٧٤) - انظر البهوتي، كشاف القناع ج ٣، ص ٢٠٢، وشرح المنتهى ج ٢، ص ٣٧، الرحيباني، مطالب ألي النهى ج ٣، ص ٨٩
- (٧٥) - عقد السلم: هو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في المجلس الحجواي، الإقناع ج ٢، ص ١٣٣
- (٧٦) - ابن قدامة، المقتنع، ص ١٧٢ والعدة ص ٢٦٠، التعلبي، نيل المآرب ج ١، ص ٣٦٢
- (٧٧) - ابن المنجا، زين الدين المنجي بن عثمان بن أسعد ابن المنجي التنوخي الحنبلي (٦٣١ - ٦٩٥ هـ)، الممتع في شرح المقتنع، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ج ٢، ص ٥٢٣، ابن جامع، عثمان بن عبد الله بن جامع
- حققه واعتنى به: مطلق بن جاسر بن مطلق الفارس الجاسر، الناشر: مؤسسة الجديد النافع للنشر والتوزيع، الكويت، على نفقة: مبرة جلوي بن ضاوي العتيبي، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، ج ١، ص ١٤٤، أبو يعلى، التعليقة ج ١، ص ٣٣١
- (٥٨) - البهوتي، عمدة الطالب ج ١، ص ١٤٤، أبو يعلى، التعليقة ج ١، ص ٣٣١
- (٥٩) - أبو يعلى، التعليقة ج ١، ص ٣٣١
- (٦٠) - أبو يعلى، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بابن الفراء (توفي: ٤٥٨ هـ) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين المحقق: د. عبد الكريم بن محمد اللاحم، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) ج ١، ص ٣٣٤.
- (٦١) - أبو يعلى، التعليقة ج ٣، ص ٤٣٧، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (توفي: ٦٢٠ هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ج ٢، ص ١٧.
- (٦٢) - المراجع السابقة
- (٦٣) - ابن قدامة، المغني ج ٤، ص ١٣٤.
- (٦٤) - البهوتي، شرح المنتهى ج ٢، ص ٧٠، وللمؤلف كشاف القناع، ج ٣، ص ٢٦٠
- (٦٥) - ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (توفي: ٧٩٥ هـ)، تقرير القواعد وتحرير الفوائد [المشهور بـ «قواعد ابن رجب»]، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ج ٢، ص ٤٨٠، البهوتي، كشاف القناع، ج ٣، ص ٢٦٠، الرحيباني، مطالب أولي النهى ج ٣، ص ١٦٧، ذكرت هنا المآخذ المتعلقة بالبحث
- (٦٦) - البهوتي، المنع الشافيات، ج ١، ص ٤٢٢.

الحنبلي (. . . - ١٢٤٠ هـ) الفوائد المتخبات شرح

أخصر المختصرات ، المحقق: عبد السلام بن برجس آل

عبد الكريم (ج ١، ٢)، عبد الله بن محمد بن ناصر

البشر (ج ٣، ٤)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة

والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى،

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م. ج ٢، ص ٧٢٢

(٧٨) - ابن أبي عمر، الشرح الكبير ج ١٣، ص ٢٠٥

(٧٩) - ابن قدامة، المقنع ص ١٧٧، ابن رجب، القواعد

ج ١، ص ٣٢٥

(٨٠) - ابن مفلح، المبدع ٢١٥، ٤، البهوتي، كشف القناع

ج ٣، ص ٣٤١

(٨١) - الفتاوى، منتهى الإرادات ج ٢، ص ٤٠٤، الحجاوي،

الافتناع ج ٢، ص ١٥٣

(٨٢) - البهوتي، شرح المنتهى ج ٢، ص ١٠٥

(٨٣) - ابن قدامة، المغني ج ٣، ص ٢٥٨، وابن أبي عمر،

الشرح الكبير ج ١٢، ص ٣٨١

نطاق تطبيق قانون الإعسار الأردني رقم (٢١) لسنة ٢٠١٨

د. ابراهيم صبري الأرناؤوط*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٧/٢١ م

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/١/٢٨ م

الملخص

يهدف البحث إلى مناقشة موضوع نطاق تطبيق قانون الإعسار الأردني رقم (٢١) لسنة ٢٠١٨ النافذ المفعول، الذي يُعتبر من أحدث القوانين التجارية في المملكة التي تعالج المشكلات الائتمانية، وتتناول الدراسة مشكلة على درجة بالغة من الأهمية تتمثل بنطاق تطبيقه حيث إنه لا يسر فقط على المؤسسات والشركات التجارية بمفهوم قانون التجارة الأردني، وإنما يمتد نطاق سريانه على بعض فئات المدنيين كالشركات المدنية والزراعيين والحرفيين وصغار التجار وأصحاب المهن الحرة كالحامين والأطباء وغيرهم، إذا توافرت الشروط القانونية لخضوعهم لإجراءات الإعسار وذلك بالمخالفة لقواعد الحجر على المدين المفلس الواردة في القانون المدني الأردني.

وقد توصلنا إلى نتيجة مفادها اتساع نطاق تطبيق قانون الإعسار، من خلال شموله للتجار والمدنيين دون تفرقة بهذا الخصوص. وفي ذلك تجاوز لأحكام القانون المدني والتجاري معاً، ويخالف مبدأ ثنائية التنظيم القانوني الراسخة في المملكة والقواعد القانونية المستقرة بهذا الشأن. كما أن عدم تضمين قانون الإعسار إجراءات مبسطة للمشروعات الاقتصادية المتوسطة والصغيرة يؤدي إلى عدم استفادتها من أحكام قانون الإعسار، وفيه مصادرة على المطلوب.

*أستاذ مشارك في القانون التجاري، قسم القانون المقارن، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Application Extent of the Jordanian Insolvency Law No. (21) for the year (2018)

Dr. Ibrahim Sabri Al-Arnaout

Abstract

The research aims at discussing the issue of the application extent of the applicable Jordanian Insolvency Law No. (21) for the year 2018, which is considered one of the newest commerce laws in the Kingdom addressing securities problems. This study tackles an extremely significant problem which is the application extent of this law since it is not only applicable on the commercial establishments and companies, within the concept of the Jordanian Commerce Law, but its application extent expands to some civil categories such as civil companies, farmers, craftsmen, small merchants and free business such lawyers, physicians and others, if the legal conditions of insolvency procedures are met, which violates the seizure rules on bankrupted debtor provided in the Jordanian Civil Law.

We have reached a conclusion that the broad application extent of the Insolvency Law, through covering merchants and civilians without any differentiation in this regard, violates the provisions of both the civil and commercial laws and further violates the "Legal Bilateral Regulation" Principle and other legal rules firmly applicable and enforceable in the Kingdom in this regard. Further, the fact that the Insolvency Law has not provided simplified procedures for medium and small economic projects, leads that such projects cannot benefit from the Insolvency Law provisions.....

وانهيار ائتمانه، يُقصد منه اتخاذ الإجراءات القانونية لإعادة تنظيم أعماله أو تصفية الأموال وبيعها تمهيداً لتوزيع ثمنها على الدائنين، وذلك تحت الإشراف القضائي^(١). ويعتبر نظام الإعسار (الإفلاس) وثيقة الصلة بالائتمان التجاري الذي هو أحد دعائم القانون

المقدمة: ينصرف مفهوم الإعسار (Insolvency)، إلى اتخاذ الإجراءات الجماعية للتنفيذ على أموال المدين الذي يتوقف عن تسديد ديونه في مواعيد استحقاقها أو على وشك التوقف عن الدفع أو زيادة قيمة ديونه على قيمة أصوله مما ينبئ عن اضطراب أعماله

التجاري ويدور معه وجوداً وعدمًا ، فحيثما كان هناك اختلال أو اضطراب في أعمال التاجر أدى لتوقفه أو عجزه عن دفع ديونه كان هناك نظام الإعسار، الذي يعد أقوى ضماناً لحماية الائتمان التجاري^(٧).

وقد كان المشرع الأردني حتى عهد قريب يأخذ بنظام الصلح الوافي والافلاس لعلاج المشكلات الائتمانية التي يتعرض لها التاجر أو الشركات التجارية والذي يقوم على مبدأ التصفية إذا لم يتوصل المدين إلى صلح واق من الإفلاس وما يؤدي إليه من تصفية أمواله وتجارته، حيث يترتب عليه آثار خطيرة جداً تتعلق بالتاجر وتجارته على حد سواء. فمن حيث التاجر يترتب على الإفلاس حرمانه من حقوقه المدنية والسياسية وتقلد الوظائف العامة ونزع يده عن إدارة أمواله والتصرف فيها ، وما إلى ذلك من آثار تمس شخص التاجر؛ ومن حيث المشروع يتم اتخاذ الإجراءات الجماعية لتصفية المشروع من خلال تعيين وكيل الإفلاس الذي يتولى حصر الديون والدائنين وحجز أمواله المنقولة وغير المنقولة وبيعها بالمزاد العلني وتوزيع الناتج على الدائنين بحسب أولوياتهم إذا لم يتوصل التاجر إلى صلح مع دائنيه؛ وكذلك تسريح العمال من أعمالهم ؛ يضاف إلى ذلك أن نظام الإفلاس لم يكن يتضمن الوسائل والحلول لإنقاذ المشروعات الاقتصادية من الانهيار

والتصفية؛ فضلاً عن الآثار الاجتماعية والاقتصادية التي تتمثل بفقدان وحدة إنتاجية عاملة في الاقتصاد الوطني^(٨).

وكانت هناك العديد من المطالبات عبر السنين لإصلاح نظام الصلح الوافي والإفلاس على ضوء آثاره السلبية على البيئة التجارية والاقتصادية، وقد افرزت هذه المطالبات رد فعل تشريعي بإصدار قانون الإعسار رقم (٢١) لسنة ٢٠١٨^(٩)، وهو من أحدث القوانين في المملكة وذلك بديلاً عن نظام الصلح الوافي والافلاس الوارد في الكتاب الرابع من قانون التجارة الأردني رقم (١٢) لسنة ١٩٦٦^(١٠)، الذي تم الغاؤه بالنص الصريح في المادة (١٤٠) منه. ويتألف قانون الإعسار من (١٤٢) مادة، وقد جاء في (١٥) فصلاً^(١١).

ويهدف المشرع الأردني من جراء إصدار قانون الإعسار ، تقوية الائتمان وحمايته وتدعيم الثقة في المعاملات التجارية والاقتصادية وتحقيق المعايير الدولية في قضايا الإعسار، للعمل على تشجيع الاستثمار وتنمية الاقتصاد. ولتحقيق هذه الأهداف فقد احتوى قانون الإعسار على مصطلحات ومفاهيم وأحكام جديدة كلياً في منظومة الإعسار، يأخذ بالاتجاهات الحديثة للإعسار^(١٢).

ويدعم قانون الإعسار الأردني المشروعات الاقتصادية المتعثرة ، بتوفير عدة حلول لمساعدتها

على النهوض من كبوتها وعلاج مشكلاتها الائتمانية، إذا كانت قابلة للاستمرار وتوافرت بحقتها الشروط القانونية المطلوبة، حيث يركز القانون على قاعدة أساسية هي إعادة هيكلة المشروعات الاقتصادية، وذلك ضمن إجراءات وردت على ثلاث مراحل في القانون. تتمثل في المرحلة التمهيديّة، حيث تبدأ الإجراءات عند قيام المحكمة المختصة باتخاذ إجراءات الإعسار بإصدار حكم إشهار الإعسار للمدين أو المشروع الاقتصادي، وتعيين وكيل الإعسار الذي يتولى مجموعة من الصلاحيات تتصل بإدارة المشروع وبيان التزاماته المالية وموجوداته، ومدى قابليته لإعادة التنظيم، ضمن إجراءات محددة في القانون. والمرحلة الثانية إعادة التنظيم، وتتمثل في تقديم خطة تشتمل على إعادة هيكلة الديون أو إعادة هيكلة المشروع حسب المقتضى. والمرحلة الثالثة والأخيرة تصفية المشروع، إذا كان غير قابل لاستمرار النشاط أو فشلت خطة إعادة التنظيم، وتلحق بالفكرة التقليدية للإفلاس. وذلك تحت إشراف ورقابة المحكمة المختصة^(٨).

ويستمد قانون الإعسار الأردني قواعده من دليل الاونيسترال التشريعي لقانون الإعسار *UNCITRAL Legislative Guide on Insolvency (Law)* لسنة ٢٠٠٤^(٩)، الصادر عن لجنة التجارة الدولية (الاونيسترال) المنبثقة عن هيئة الأمم المتحدة، ولا نظير له في القانون المقارن، وإن

كانت هناك مقارنة مع قانون تنظيم إعادة الهيكلة والصلح الوافي والافلاس المصري لسنة ٢٠١٨^(١٠)، وقانون التويم والتصفية القضائيتين الفرنسي لسنة ١٩٨٥ (*Redressement et Liquidation Judiciaires*)^(١١)، وقانون الإعسار الإنجليزي لسنة ١٩٨٦ (*English Insolvency Act*)^(١٢)، حيث تدور مفاهيم هذه القوانين حول إعادة هيكلة المشروعات الاقتصادية بهدف تجنب التصفية.

إشكالية الدراسة:

تدور مشكلة الدراسة حول نص المادة (٣) من قانون الإعسار الأردني المتعلقة بنطاق سريانه وما احتوته من التوسع في نطاق تطبيقه، بحيث أنه لا يشمل فقط التاجر والشركة التجارية، بل امتد نطاقه الى قطاعات مدنية بطبيعتها يحكمها القانون المدني أساساً، كالشركات المدنية والزراعيين والحرفيين والمهنيين، وشموله كذلك صغار التجار. مما يطرح التساؤل حول مدى التزام المشرع الأردني بمبدأ ثنائية التنظيم القانوني الخاص (القانون المدني، القانون التجاري) ومبررات خروجه عن هذا المبدأ، وما هي أوجه التعارض والتناقض في الأحكام القانونية التي تنظم موضوع الإعسار التجاري والإعسار المدني. ثم يتم التساؤل أنه إذا كان المشرع الأردني قد أقحم هذه الفئات المدنية ضمن نطاق تطبيق قانون الإعسار وسريانه بحقهم، فهل أوجد

إجراءات قانونية خاصة بهم تتسم بالبساطة والسرعة بخلاف الإجراءات والمراحل التي تطبق على المشروعات الاقتصادية والتي تتسم بالإجراءات الطويلة والمتشعبة وعلى جانب من التعقيد. أيضاً يمكن التساؤل حول موقف القوانين المقارنة من هذه المسألة المطروحة على بساط البحث.

منهجية البحث:

قمنا باتباع المنهج العلمي القائم على التوصيف والتحليل وإجراء المقارنة بين قانون الإعسار الأردني لسنة ٢٠١٨، ودليل الاونسترال التشريعي لقانون الإعسار لسنة ٢٠٠٤، باعتباره المرجع لتفسير نصوص قانون الإعسار الأردني. هذا بالإضافة إلى عرض تجربة القوانين المقارنة للإعسار في مصر وفرنسا والمجلترا.

خطة البحث:

تم تناول خطة البحث في مبحثين متتاليين على النحو التالي:

المبحث الأول: ماهية نطاق تطبيق قانون الإعسار
المبحث الثاني: إشكالية نطاق تطبيق قانون الإعسار.

المبحث الأول ماهية نطاق تطبيق قانون الإعسار:

أورد المشرع الأردني مصطلحات وأفكار جديدة في قانون الإعسار تطرح لأول مرة في

منظومة التشريع التجاري. منها مصطلح (الإعسار) بديلاً عن مصطلح (الإفلاس) الذي كان سائداً في ظل نظام الصلح الوافي والإفلاس الملغى؛ ومصطلح (النشاط الاقتصادي) لسريان نطاق القانون والفئات المشمولة به بدلاً من مصطلح (النشاط التجاري) الذي استخدمه قانون التجارة الأردني النافذ المفعول. وقد جاءت هذه المصطلحات، لتثير التساؤل حول القصد التشريعي.

ولهذه الغاية يتعين دراسة؛ أزمة مصطلح الإعسار والنشاط الاقتصادي في المطلب الأول؛ ونطاق تطبيق قانون الإعسار في المطلب الثاني.
المطلب الأول: أزمة مصطلح الإعسار والنشاط الاقتصادي.

يطرح التساؤل حول مفهوم مصطلح (الإعسار)، وكذلك الشأن مفهوم مصطلح (النشاط الاقتصادي) اللذين وردا في نص المادة (٢) من قانون الإعسار الأردني. والحقيقة ان هناك أزمة اصطلاحية لدى مشرعنا مما أوجد الخلط والازدواج في القواعد القانونية المتعلقة بالإفلاس. وللدلالة على أزمة المصطلحات القانونية، وبيان مفهومها ونطاق تطبيقها. سوف نقوم بتوضيح المفاهيم القانونية للمصطلحات المذكورة، في فرعين متتاليين:

الفرع الأول: قانون الإعسار والإفلاس

الإعسار والافلاس، مصطلحان مترادفان لهما مدلول قانوني واحد معناه التوقف عن دفع الديون في آجالها أو مواعيد استحقاقها نتيجة اضطراب أعمال التاجر. وتقوم التفرقة بينهما على أن الإفلاس مدلوله ينصرف إلى أنه نظام خاص بالتجار المعسرين الذين يتوقفون عن دفع ديونهم التجارية دون المدنية، كما استقر الاجتهاد الفقهي والقضائي في ظل القانون الملغى وتحكمه قواعد الإفلاس الواردة في القانون التجاري^(٣٧)؛ في حين أن الإعسار مصطلح ينصرف مفهومه إلى الأشخاص المدنيين حينما تزيد الديون عن مجموع الأصول للذمة المالية للمدين وتحكمه قواعد الإعسار في القانون المدني^(٣٨). ومن هنا استقرت المفاهيم القانونية منذ أمد بعيد على وصف التفرقة بين الإعسار والإفلاس على إطلاق مصطلح الإفلاس التجاري؛ ومصطلح الإعسار المدني^(٣٩).

غير ان المشرع الأردني قد تراجع عن هذه التفرقة - دون مسوغ -، واطلق مصطلح الإعسار على الإفلاس التجاري. وبذلك يتقاطع هذا المصطلح مع الإعسار المدني على الرغم من اختلاف طبيعة وآثار كلا منهما كما سوف يأتي.

ويهدف المشرع من جراء تغيير المصطلح إلى الأخذ بالاتجاهات الحديثة التي استبدلت مصطلح الإفلاس بمصطلح الإعسار، بهدف

إدخال بعض فئات المدنيين ضمن نطاق تطبيقه كالمزارعين والحرفيين والمهنيين والشركات المدنية، وذلك كما فعل المشرع الفرنسي الذي أطلق اصطلاح قانون والتقويم والتصفية القضائية (Redressement et Liquidation Judiciaires) لسنة ١٩٨٥. حيث أدخل فئات المزارعين والحرفيين والشركات المدنية ضمن نطاق تطبيقه؛ ولكن المشرع الفرنسي لم يقترب من استعمال مصطلح (الإعسار) لأن مفهومه ينصرف إلى المدنيين^(٤٠). وكذلك فعل المشرع المصري حينما أطلق اصطلاح (قانون تنظيم إعادة الهيكلة والصلح الوافي والافلاس) رقم (١١) لسنة ٢٠١٨. ولم يستخدم أيضاً مصطلح الإعسار لذات العلة، كما أنه لم يدخل فئات المدنيين من المزارعين والحرفيين والمهنيين؛ وان أدخل فئة الشركات المدنية في نطاق تطبيقه^(٤١). أما المشرع الإنجليزي فقد اطلق ذات التسمية، قانون الإعسار لسنة ١٩٨٦ (English Insolvency Act). ولكن يجب ملاحظة ان القانون الانجليزي لا يفرق بين التاجر وغير التاجر فهو يطبق على الجميع دون تفرقة بهذا الصدد، وبالتالي يخلو من وجود قانون مدني ولا يأخذ بشائية التنظيم القانوني الخاص (مدني، تجاري) لأنه قانون عرفي بطبيعته؛ والاصطلاح لا يثير أية مشاكل قانونية لديه؛ كما أن قانون الإعسار الإنجليزي يتجزأ إلى قسمين: الأول يسري على تصفية

الشركات (Winding up Companies By The Court)، اذا خضعت الشركة لإجراءات الإعسار؛ والقسم الثاني خاص بإفلاس الافراد (Bankruptcy)، إذا خضع الفرد أياً كانت صفته شخص مدني أم تاجر فرد لإجراءات الإفلاس^(٨٨).

أيضاً يمكن ملاحظة ان المشرع الأردني، قد اقتبس التسمية أو اصطلاح (الإعسار) من الدليل التشريعي لقانون الإعسار النموذجي (الاونيستال)، الصادر عن هيئة الأمم المتحدة. وهذا الاصطلاح يتوافق مع رؤية لجنة التجارة الدولية لإصدار قانون يكون دليلاً ومنهجاً للمشرعين للاستدلال به، اذ ان الأمم المتحدة تتعامل مع قوانين التجارة الدولية ولا تتعامل مع قوانين وطنية؛ كما أنها لا تفرض قوانين (الاونيستال) النموذجية على أية دولة بصفة اجبارية وانما هي تساعد المشرعين على الاستدلال بأحكام القوانين التي تصدرها بهدف وضع قوانين متسقة ومنظمة وعادلة؛ وتستطيع كل دولة ان تعدل ما تشاء حسب ظروفها ومبادئها التشريعية ونظامها القانوني^(٨٩).

وعلى ضوء ذلك نجد ان المشرع الأردني قد أخذ المصطلح بهدف ادخال فئات مدنية ضمن نطاق تطبيقه، ودون النظر الى ازدواجية التنظيم التشريعي في الأردن حيث هناك قانون مدني وآخر تجاري، وما بينهما من أوجه تفرقة فيما

يتصل بالإعسار؛ فظهر هذا الاصطلاح مربكاً للباحث وفاقداً لدلوله القانوني الصحيح؛ وكان الأولى كما نعتقد اطلاق اصطلاح قانون التقويم أو قانون إعادة تنظيم الأعمال التجارية وما إلى ذلك؛ لإزالة الخلط واللبس وعدم تجاوز مصطلح (الإعسار المدني).

الفرع الثاني: النشاط الاقتصادي والتجارة

نصت المادة (٢) من قانون الاعسار الأردني: "النشاط الاقتصادي: النشاط الذي يمارسه الشخص بقصد تحقيق الربح أو مكسب بما في ذلك النشاط التجاري أو الصناعي أو الزراعي أو المهني أو الخدمي أو الحرفي".

يتضح ان المشرع قد اعتبر ان نطاق تطبيق قانون الإعسار وسريانه، يتحدد من خلال النشاط الاقتصادي الذي يدرّ ربحاً بصرف النظر عن طبيعة النشاط سواء كان تجارياً أو مدنياً لا فرق لأن المعيار الذي اعتمده المشرع لتطبيق أحكام قانون الإعسار هو (تحقيق الأرباح أو المكسب) وليس طبيعة النشاط، كما جاء في قانون التجارة الأردني بموجب نصوص المواد (٦ - ٨) منه التي حدّدت ماهية الأعمال التجارية والأنشطة التي تُعتبر مزولتها عملاً تجارياً^(٩٠).

وعلى ذلك فقد أدرج قانون الإعسار من خلال النص المعروض، مزيج من الأعمال التجارية والأعمال المدنية معاً ضمن نطاق تطبيقه، فنجد هناك طائفة من الأعمال ذات الطبيعة

التجارية كالأنشطة التجارية والصناعية والخدمات؛ ومنها ما يعد ذات طبيعة مدنية كالنشاط الزراعي والحرفي والمهني والشركات المدنية؛ وجميع هذه الأنشطة أدخلها المشرع ضمن نطاق تطبيق قانون الإعسار دون النظر إلى ثنائية التنظيم القانوني الخاص (مدني، تجاري)؛ أخذت بمفهوم الاقتصاد دون مفهوم التجارة.

وبهذا الصدد يجمع الفقه على أن مدلول علم الاقتصاد يختلف عن مدلول التجارة، إذ أن مفهوم الاقتصاد (Economic) يدور حول دائرة الثروات وتوزيعها ولا يتضمن الوساطة في تداول الثروات بين المنتج والمستهلك لأنها تدخل في نطاق التجارة عندهم، أما اصطلاح التجارة (Trading) فله مدلول قانوني أوسع نطاقاً من المعنى الاقتصادي الضيق إذ أن المفهوم القانوني للتجارة لا يقف عند حدود عمليات الوساطة بين المنتج والمستهلك كما يذهب الاقتصاديين، بل يشمل بالإضافة إلى ذلك الصناعة أي تحويل المواد الخام إلى سلع قابلة لإشباع الحاجات الإنسانية، وكذلك عمليات البنوك والاستثمار والخدمات التجارية والأوراق التجارية والمالية والتداول والتمويل وغيرها، وهذا معناه أن القانون التجاري يطبق على التجارة والصناعة والخدمات التجارية في ذات الوقت. ويجب ألا يفهم من ذلك أن القانون التجاري يُنظم كل أوجه النشاط الاقتصادي، فهناك نشاطات

اقتصادية كثيرة تخرج من نطاق تطبيقه تقليدياً، منها النشاط الزراعي والعقاري وأصحاب المهن الحرة والحرفيين والجمعيات والنقابات والاتحادات وعلاقات العمل وغيرها^(١).

وللتدليل على التفرقة بين التجارة والاقتصاد، فقد أورد المشرع في قانون التجارة الأردني نطاق تطبيق قانون التجارة من خلال اعتناقه لنظرية الأعمال التجارية، حيث قام بإيراد تعداد للأعمال التجارية البرية وذلك في المادة (٦) منه على سبيل التمثيل، كما قام بتعداد أعمال التجارة البحرية في المادة (٧) منه، وتناول الأعمال التجارية بالتبعية في المادة (٨) منه، وكذلك تحديد مفهوم التاجر في المادة (٩ / ١) منه، ولم يستخدم المشرع في نصوص هذه المواد وغيرها من قانون التجارة مصطلح (النشاط الاقتصادي) نهائياً نظراً للتمييز بين التجارة والاقتصاد وخطورة استخدام هذا المصطلح على البيئة المدنية بسبب خضوعها لأحكام القانون المدني بما في ذلك الإعسار.

وليس من شك أن إدخال مفهوم (النشاط الاقتصادي) في قانون الإعسار قد جاء مقصوداً من المشرع بإدخال جميع الأنشطة الاقتصادية التي تصنع الثروة في نطاق قانون الإعسار أياً كانت طبيعة النشاط (تجاري، مدني)؛ وامتاعاً من المشرع بتوسيع نطاق قانون الإعسار وشموله لجميع الأنشطة الاقتصادية فقد أورد أمثلة على

هذه الأنشطة وليس على سبيل الحصر؛ كما جاء في صدر المادة (٢) منه المعروضة "تسري أحكام هذا القانون على أي نشاط اقتصادي بما في ذلك... النشاط التجاري... وهذا معناه اتساع نطاق القانون ليشمل كل ما يعتبر نشاط اقتصادي دون تحديد.

وقد كان ينبغي باعتقادنا تعديل نظرية الأعمال التجارية والتاجر أولاً، قبل اعتناق مفهوم جديد (النشاط الاقتصادي)، لتحقيق وحدة المصطلحات وانسجام النصوص وعدم تناقضها. تجدر الإشارة إلى أن هناك اتجاه لدى الفقه الحديث، يدعو إلى إطلاق تسمية (القانون الاقتصادي) بدلاً من تسمية (القانون التجاري)، ومن شأن ذلك توسيع نطاق تطبيقه بإدخال بعض الفئات المدنية وجميع الأنشطة الاقتصادية مهما كانت طبيعة نشاطها طالما أنها تحقق دخلاً. وقد اقترب المشرع الفرنسي من هذا المفهوم بإدخال فئات الزراعيين والحرفيين والشركات المدنية في قانون التقويم والتصفية القضائيتين^(٣٢).

أما المشرع الإنجليزي، فليس هناك إشكالية قانونية في قانون الإعسار لأنه يطبق على الجميع من أفراد وشركات وحتى الاتحادات والنقابات المهنية والجمعيات والأندية دون تمييز، ولعل السبب في ذلك أنه لا توجد لديه منظومة قانون مدني^(٣٣) - كما سبقت الإشارة -.

وفي قانون التجارة المصري فقد تمسك المشرع بالنظرية التقليدية في قانون إعادة الهيكلة والصلح الوافي والافلاس، بحيث يقتصر تطبيقها على التجار والشركات التجارية وتلك الشركات المدنية التي تأخذ أحد الأشكال التجارية، وهذه الحالة الأخيرة هي الجديدة في قانون التجارة المصري رقم (١٧) لسنة ١٩٩٩، وما عدا ذلك لم يتوسع في نطاق تطبيق القانون فالزراعيين والحرفيين والمهنيين والشركات المدنية الأخرى وأي نشاط اقتصادي يخرج عن مفهوم قانون التجارة يبقى خاضعاً لأحكام الإعسار في القانون المدني، وتلاشى بذلك الإشكاليات القانونية للتمييز بين التاجر الذي يخضع لأحكام القانون التجاري والافلاس، والشخص المدني الذي يخضع لأحكام القانون المدني والإعسار^(٣٤).

المطلب الثاني: نطاق تطبيق قانون الإعسار

يُقصد بنطاق تطبيق قانون الإعسار الفئات التي ينطبق ويسري عليها القانون ويتم تطبيق أحكامه. وقد كان نظام الإفلاس والصلح الوافي الملغى لا يطبق إلا على المؤسسات والشركات التجارية^(٣٥). إلا أن المشرع عندنا قد خرج عن هذه القاعدة في قانون الإعسار، بحيث يمتد نطاقه إلى بعض فئات المدنيين الذين يحكم جميع تصرفاتهم القانون المدني بما في ذلك قواعد الحجر على المدين المعسر. وهذا ما يتضح من

ومعلمين وغيرهم ممن يحملون رخصة مزاوله بموجب أحكام القوانين النافذة.

إن التساؤل المطروح هل هناك تصنيف للمهنة التجارية في التشريع الأردني؟ وعند البحث نجد ان قانون التجارة الأردني لا يشير إلى أي تصنيف للمهن التجارية بشكل محدد، وانما هناك نظرية الأعمال التجارية التي تحدد ماهية العمل التجاري- كما أشرنا- . ومن هنا يستوجب البحث في مدى تجارية الأنشطة الواردة بنص المادة (٣) من قانون الإعسار- المعروضة -، التي احتوت على تصنيف للأنشطة الاقتصادية التي تدخل في نطاق قانون الإعسار- على سبيل التمثيل-، واجراء المقاربة مع قانون التجارة . لبيان وتوضيح مفاهيم المهنة التجارية، وتلك التي تثير اللبس حول مدى تجاريتها وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: النشاط التجاري والشركات التجارية.

تنص المادة (٩ / ١) من قانون التجارة: "١- التجار هم :
أ. الأشخاص الذين تكون مهمتهم القيام بأعمال تجارية.

ب. الشركات التي يكون موضوعها تجارياً"
إن الميدان الأصيل لقانون التجارة تقليدياً، هو حكم الأنشطة التجارية الناشئة عن المعاملات التجارية، كما يدخل في مفهوم التجارة النشاط

خلال استعراض نص المادة (٣) من قانون الإعسار الأردني - مدار البحث - .

تنص المادة (٣) من ذات القانون "أ- تسري أحكام هذا القانون على أي شخص يمارس نشاطاً اقتصادياً بما في ذلك:

١. الأشخاص الاعتباريون بما في ذلك الشركات المدنية والشركات التي تملكها الحكومة.

٢. التجار أصحاب المؤسسات الفردية.

٣. أصحاب المهن المسجلون والمرخص لهم بالعمل بموجب أحكام التشريعات النافذة."

ويتضح من خلال النص أن قانون الإعسار، يسري على أي شخص يمارس نشاطاً اقتصادياً بقصد تحقيق الأرباح، سواء كان له صفة تجارية أو مدنية دون تفرقة بهذا الخصوص. ويشمل ذلك:

أ. النشاط التجاري.

ب. النشاط الصناعي.

ج . النشاط الزراعي.

د. النشاط الخدمي.

هـ. النشاط الحرفي.

و. الشركات التجارية.

ز. الشركات المدنية.

ح. الشركات التي تملكها الحكومة.

ط. التجار الأفراد أصحاب المؤسسات التجارية.

ي. المهنيين، من محامين وأطباء ومهندسين وفنانين

الصناعي وفق أحكام المواد (٦ - ٨) من قانون التجارة الأردني. وأخيراً يطبق القانون التجاري على التاجر الفرد أو المؤسسات التجارية التي تزاو الأعمال التجارية، وكذلك الشركات التي يكون موضوعها تجارياً.

ولا خلاف حول تجارية هذه الأنشطة وخضوعها لأحكام قانون التجارة وقانون الإعسار، على اعتبار أن قانون الإعسار عبارة عن جزء لا يتجزأ من منظومة قانون التجارة لا يفصل عنه، يهدف إلى إعادة تنظيم أعمال المشروعات التجارية المتعثرة إذا واجهت صعوبات في تسديد ديونها واضطربت أعمالها، مما يقتضي معه اتخاذ إجراءات الإعسار.

الفرع الثاني: الشركات المدنية

ينصرف مفهوم الشركات المدنية إلى تلك التي تزاو نشاطاً مدنياً يخرج عن مفهوم النشاط التجاري الذي تبلور حول نظرية الأعمال التجارية وفقاً لنص المادة (٩ / ١) من قانون التجارة - كما سبقت الإشارة - . ويأخذ المشرع الأردني بالمعيار الموضوعي لإسباغ الصفة التجارية على الشركات التي تزاو الأعمال التجارية، وينظر إلى طبيعة النشاط أو الغاية من النشاط، فإذا كان نشاط الشركة تجارياً اكتسبت الصفة التجارية ويطبق عليها أحكام قانون التجارة، وإذا كانت الشركة تزاو نشاطاً مدنياً كالتعليم والثقافة والرياضة والمهن الحرة وما إلى

ذلك من أنشطة مدنية، اكتسبت الصفة المدنية ويطبق عليها أحكام القانون المدني بما في ذلك قواعد الإعسار المدني دون الإعسار التجاري. وتثور المشكلة فيما يتعلق بالشركات المدنية التي تتخذ أحد الأشكال التجارية، كأن يكون نشاط الشركة مدنياً كالتعليم أو الصحة مثلاً، وتتخذ شكل شركة مساهمة عامة أو خاصة أو شركة ذات مسؤولية محدودة أو شركة تضامن أو توصية بالأسهم أو توصية بسيطة وفق أحكام المادة (٦) من قانون الشركات الأردني^(٣٧). ففي هذه الحالة وبتطبيق نص المادة (٩ / ١ / ب) من قانون التجارة - المشار إليها - تعتبر شركة مدنية، إلا أنه وفقاً للنظرية الحديثة التي تأخذ بالمعيار الشكلي تعتبر تجارية، لأن هذا المعيار يركز على شكل الشركة وليس طبيعة النشاط فإذا اتخذت الشركة أحد الأشكال الواردة في قانون الشركات تعتبر تجارية وبصرف النظر عن طبيعة النشاط، وهناك تشريعات أخذت بهذا الاتجاه منها القانون الفرنسي والمصري والانجليزي^(٣٨).

وباعتقادنا صحة المعيار الشكلي الذي ينظر إلى شكل الشركة واكتسابها الصفة التجارية إذا اتخذت أحد أشكال الشركات التجارية وتطبيق أحكام قانون التجارة بما في ذلك قانون الإعسار. وهذا يقتضي ضرورة تدخل المشرع بتعديل نص المادة (٩ / ١ / ب) من قانون التجارة، على أنه يجب ملاحظة أن الشركات المدنية الأخرى التي

لا تتخذ أحد اشكال الشركات الواردة في قانون الشركات تبقى مدنية وخاضعة لأحكام القانون المدني بما في ذلك قواعد الإعسار المدني.

الفرع الثالث: النشاط الزراعي

لا تُعد الزراعة عملاً تجارياً، لعدم ورودها ضمن طائفة الأعمال التجارية الواردة بنص المادة (٦) من قانون التجارة، وقد استقر العرف على أن الزراعة وما يتصل بها من أعمال بيع المحصولات الزراعية تعتبر نوع من الاستغلال المباشر لموارد الطبيعة، وبالتالي تعتبر من الأعمال المدنية.

ويبرر الفقه هذا الاتجاه التشريعي، إلى أن الزراعة اسبق تاريخياً من التجارة وأن القانون المدني قد تم وضعه أصلاً لحكم الأعمال الزراعية، وما يؤكد ذلك أن قانون التجارة يقوم على دعائمي السرعة والائتمان وهي متخلفة بالنشاط الزراعي، كما أن المزارع يعتمد على مجهوده البدني والأرض التي يزرعها وأن قيامه بشراء البذور والسماد لا يعتبر من قبيل الشراء لأجل البيع لأنها عنصر ثانوي في طبيعة عمل المزارع ومن مقتضياته، ويدخل في نطاق الأعمال الزراعية تربية المواشي وتسمينها ثم بيعها. يضاف إلى ما تقدم أن التجار طبقة اجتماعية متميزة بأعرافها وعاداتها وتقاليدها عن طبقة المزارعين.

ولكن يجب التمييز بين الأعمال الزراعية التقليدية البسيطة، والمشروعات الزراعية الكبيرة

التي تعتمد على زراعة مساحات شاسعة من الأراضي واستخدام العمال والآلات واستعمال العلامات التجارية والائتمان والأساليب التجارية في الوساطة والتبادل التجاري وإنشاء المصانع لتحويل المواد الزراعية إلى منتجات غذائية، فهذه الأخيرة تدخل في مفهوم قانون التجارة^(٢٨).

الفرع الرابع: الحرفيين

لم يتكلم قانون التجارة الأردني عن الحرفيين، وهم يقتربون من الأعمال التجارية وبالتحديد أعمال الصناعة، ويعتبرون طبقة وسطى إذ أن أعمالهم تتناول الحرف والصناعة اليدوية في النجارة والحدادة والكهرباء وصيانة الأجهزة المنزلية والترميم والبناء وصناعة الاسنان وتصليح السيارات والسباكة وما إلى ذلك، ويعتمدون في مهنتهم على مهاراتهم ومجهودهم البدني وليس لهم نظام قانوني خاص بهم كما هو الشأن في فرنسا مثلاً حيث لهم سجل خاص بهم^(٢٩).

ويتفق الفقه على التفرقة بين أعمال الصناعة وهذه تعد أعمال تجارية بحكم ماهيتها الذاتية، والحرفيين الذين يتمتعون بالاستقلالية وغير خاضعين للإشراف والتبعية من أحد فان عملهم يعتبر مدني، حتى وإن استعان الحرفي في أداء مهنته ببعض العمال أو استخدم بعض الآلات التي يديرها بنفسه، وتبرير ذلك أن الحرفي لا يتدخل في تداول الثروات ولا يضارب

على عمل غيره، وما يؤكد ذلك نص المادة (٦/١/و) من قانون التجارة: "١- تعد الاعمال التالية بحكم ماهيتها الذاتية أعمال تجارية برية: و - أعمال الصناعة وان تكن مقترنة باستثمار زراعي الا اذا كان تحويل المواد يتم بعمل يدوي بسيط"^(٣٠).

الفرع الخامس: النشاط الخدمي

نص المشرع الأردني على تجارية النشاط الخدمي في المادة (٦ / ١ / ع) من قانون التجارة: "١ - تعتبر الاعمال التالية بحكم ماهيتها الذاتية أعمالاً تجارية برية: ع- وكالة الاشغال".

اعتبر المشرع ان جميع العمليات المتعلقة بوكالة الاشغال أعمال تجارية، وتتعلق بنشاط الخدمات وهي متنوعة للغاية ومثلها، وكالة تحصيل الديون، وكالة السياحة والسفر، الدعاية والاعلان والنشر، وكالات التسجيل التجاري وتسجيل العلامات التجارية وبراءات الاختراع، مكاتب التوظيف، وكالات التخليص الجمركي، مكاتب تأجير السيارات، مكاتب تأجير قاعات الاحتفالات، وغيرها؛ وهذه الخدمات يقوم فيها التاجر بتنفيذ بعض الاشغال لزيائنه أو الاستعمال المؤقت لبعض الأشياء نظير مبلغ معين متفق عليه؛ ويشترط لاكتساب الصفة التجارية لهذه الأعمال وخضوعها لأحكام قانون التجارة بما في ذلك قانون الإعسار ان يتم ممارستها على وجه الاحتراف^(٣١).

الفرع السادس: أصحاب المهن الحرة (المهنيين) لا يمكن اعتبار أصحاب المهن الحرة تجاراً بإجماع الفقه والقضاء لأن القائمين بها يقومون بتقديم خدمة ذات طبيعة ذهنية ويستثمرون ملكاتهم الفكرية وما اكتسبوه من علم وخبرة وتدريب؛ وتنهض المهن الحرة على تأدية رسالة اجتماعية، وهي تقوم على الثقة الشخصية التي يضعها العميل في شخص صاحب المهنة الحرة على أساس الكفاءة والجدارة؛ والمهن الحرة من الصعوبة حصرها وتصنيفها على وجه التحديد وهي متعددة ومتنوعة في الحياة الاجتماعية ومن أمثلتها؛ المحاماة والطب والهندسة والمحاسبة والتعليم والمهن المساعدة للقضاء كالخبراء ووكلاء الاعسار وما إلى ذلك؛ وأصحاب المهن الحرة لا يحصلون على أرباح نظير خدماتهم وإنما على اتعاب أو أجور^(٣٢)؛ كما أن عملهم لا يقوم على المضاربة أو على جهود غيرهم. وهذه الاعتبارات فان نشاطهم له صفة مدنية بحتة ويخرج عن دائرة الأعمال التجارية؛ باستثناء الصيادلة حيث يعتبر عملهم ذو صبغة تجارية لأنه قائم على مفهوم شراء الأدوية ثم إعادة بيعها بربح تطبيقاً لحكم المادة (٦ / ١ / أ) من قانون التجارة الأردني.

ويمكن الإشارة الى ان قيام صاحب المهنة الحرة بشراء بعض مستلزمات المهنة لأجل بيعها بربح كما هو الشأن في طبيب الاسنان الذي يشتري

بعض المواد الأولية ليستخدامها في علاج مرضاه محققاً نسبة من الربح ، وكذلك الطبيب الذي قد يشتري بعض الأدوية لبيعها لمرضاه بسبب عدم وجود صيدلية في المنطقة التي يعمل بها ، ففي هذه الحالات وما يشبهها لا يعتبر صاحب المهنة الحرة تاجراً، لأن هذه الأعمال تعتبر ثانوية ومكملة للمهنة الحرة يطبق عليها قاعدة أن الفرع يتبع الأصل وأنها تدخل ضمن نطاق الأعمال المدنية بالتبعية، أما إذا كانت الأعمال التجارية التي يمارسها صاحب المهنة الحرة ليست لازمة أو تابعة للنشاط المهني أو إذا طغى الجانب التجاري على الجانب المهني؛ كما هو الشأن في الطبيب الذي يفتح مستشفى لعلاج مرضاه ويتجاوز عمله تقديم العناية لمرضاه إلى المضاربة على إيواء المرضى وتقديم الطعام والأدوية لهم بحيث تصبح مهنة الطب ثانوية بالنسبة لهذه الأعمال؛ وكذلك المهندس المعماري الذي لا يقتصر عمله على وضع التصميمات الهندسية وإنما يتجاوز ذلك إلى تنفيذ المشروع وأعمال المقاوله من شراء مواد البناء والتعاقد مع العمال والفنيين؛ وكذلك الشأن المعلم صاحب المدرسة الخاصة الذي يقوم بإدارتها بقصد تحقيق الربح وذلك عن طريق المضاربة على عمل المعلمين أو على إيواء التلاميذ وإطعامهم وتوفير وسائل النقل؛ ففي هذه الحالات وما يماثلها يصبح العمل تجارياً تطبق عليه أحكام قانون التجارة وقانون الإعسار^(٣٣).

وبناءً على ما تقدم فإن نشاط المهنيين بالصورة الأساسية ووفقاً للقواعد السابقة ، يعتبر من الأعمال المدنية كقاعدة عامة ما لم ينقلب العمل إلى الاستثمار التجاري ويتخذ شكل مشروع يطغى عليه جانب المتاجرة على حساب الجانب المهني .

وهناك قوانين خاصة للعديد من المهن الحرة وهي المقصودة بشمولها ضمن نطاق قانون الإعسار دون غيرها، حيث استلزم المشرع في المادة (٣) من قانون الإعسار صراحة على شمول المهنيين المسجلون والمرخص لهم وفق أحكام القوانين النافذة ، دون مراعاة معيار الطبيعة المدنية للمهن الحرة والاستثناءات الواردة عليها على النحو السالف، خاصة وأن فئات المهنيين يمثلون شريحة كبيرة جداً في المجتمع، أفهل يُعقل أن يخضع معلم المدرسة أو المحامي أو الطبيب مثلاً لقانون الإعسار؛ وما يخرج عن المنطق أن المشرع يكيّل بمكيالين فالأشخاص المهنيين الذين ليس لهم تنظيم نقابي كأساتذة الجامعات أو خبراء المحاكم والاقتصاديين والاستشاريين وغيرهم، وهم مهنيين بحكم طبيعة نشاطهم ويحققون أرباح أو مكاسب وفق تعريف (النشاط الاقتصادي)، ومع ذلك فهم يفلتون من الخضوع لأحكام قانون الإعسار- وفق منطق المشرع -.

الفرع السابع: استثناء بعض الفئات التجارية من نطاق قانون الإعسار

تنص المادة (٣/ب) من قانون الإعسار الأردني:

"ب- لا تسري أحكام هذا القانون على:

١. البنوك.

٢. شركات التأمين.

٣. الجمعيات والنوادي ما لم يقرر مجلس الوزراء إخضاعها لأحكام هذا القانون.

٤. الأشخاص الطبيعيون الذين يخضعون لأحكام القانون المدني باستثناء ما ورد في البند (٣) من الفقرة (أ) من هذه المادة.

٥. الوزارات والدوائر الحكومية والمؤسسات الرسمية العامة والمؤسسات العامة".

استثنى قانون الإعسار بعض الفئات من الخضوع لأحكامه بموجب النص أعلاه، وهذه الفئات هي:

١- البنوك.

٢- شركات التأمين.

٣- الجمعيات.

٤- النوادي.

٥- الأشخاص الطبيعيون الذين يخضعون لأحكام القانون المدني باستثناء المهنيين.

٦- الوزارات.

٧- الدوائر الحكومية.

٨- المؤسسات الرسمية العامة.

٩- المؤسسات العامة.

١٠- البلديات.

وباستقراء النص ومراجعته نخرج بالملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: أن المشرع قد ناقض نفسه حين أدخل فئات المدنيين في نطاق قانون الإعسار-المشار اليهم-، وبذات الوقت أخرج من نطاق تطبيقه فئات تجارية هامة كالبنوك وشركات التأمين على أهميتها ودورها المحوري في الاقتصاد وأخضعها لنظام التصفية في البنك المركزي^(٣٤)، ونظام التصفية وإعادة الهيكلة في قانون تنظيم أعمال التأمين^(٣٥). فأوجد بذلك تناقضاً في القواعد القانونية تتمثل في إدخال فئات مدنية ضمن نطاق تطبيقه، وإخراج فئات تجارية من نطاق تطبيقه.

الملاحظة الثانية: ان إخضاع البنوك وشركات التأمين، فيما يتصل بإعسارهم إلى قوانينهم الخاصة، حيث تتولى جهات إدارية متمثلة في محافظ البنك المركزي الذي يصدر قراراً ذات صفة قضائية بتصفية أي بنك إذا واجهته صعوبات مالية وتعثر في تسديد ديونه وذلك بموجب المادة (٨٤) من قانون البنوك الأردني^(٣٦). وذات الأمر، يختص رئيس مجلس إدارة هيئة التأمين بإصدار قرار له صفة قضائية بتصفية وإعادة هيكلة أي شركة تأمين وفق أحكام المادة (٤١) من قانون إعادة تنظيم أعمال التأمين^(٣٧). أما يطرح التساؤل حول دستورية

الأردني^(٣٧)، مما يطرح التساؤل حول دستورية النص المذكور .

المبحث الثاني إشكاليات نطاق تطبيق قانون الإعسار:

عرضنا فيما سبق لماهية نطاق تطبيق قانون الإعسار، من خلال تبيان أزمة مصطلح (الإعسار) واصطلاح (النشاط الاقتصادي) ، والمقصود من هذين الاصطلاحين اللذين ادخلهما المشرع الأردني في قانون الإعسار بهدف شموله فئات الأشخاص المدنيين ضمن نطاق تطبيقه؛ كما عرضنا أيضاً لنطاق تطبيق قانون الإعسار تفصيلاً بهدف التمييز بين النشاط التجاري والنشاط المدني على وجه دقيق؛ و انتهينا إلى أن هناك أزمة اصطلاحية لا تميز بين طبيعة النشاط المدني والنشاط التجاري وفقاً للمادة (٣) منه وامتداده إلى نشاطات مدنية بطبيعتها وبشكل مطلق دون تفرقة لطبيعة النشاط بشكل منضبط ومحدد. واستكمالاً للبحث نتقل في هذا المبحث لطرح التساؤل حول التناقضات بين قانون الإعسار وقانون التجارة، وكذلك التعارض مع القانون المدني؟ وما هي الإشكاليات القانونية الناشئة عن هذا المسلك التشريعي؟

ولمعالجة هذه المسائل يتعين دراسة تعارض قانون الإعسار مع قانون التجارة في المطلب الأول. وتعارض قانون الإعسار مع القانون

هذين النصين؟ خاصة وان القضاء هو الجهة المختصة بالفصل بالنازعات وفقاً لأحكام المادة (١٠٢) من الدستور الأردني^(٣٨).

الملاحظة الثالثة : إصرار المشرع وامعانه على شمول المهنيين وادخالهم ضمن نطاق قانون الإعسار على إطلاقه - وفق ما انتهينا إليه - ، انما يعكس فلسفة المشرع بإلغاء ثنائية التنظيم القانوني من ناحية ؛ ونعتقد ان ما ورد من تكرار بإخضاع المهنيين لقانون الإعسار في الفقرتين (أ) و (ب) من المادة (٣) منه. يفقد إلى دقة صياغة القانون وتكرار في غير محله من ناحية أخرى.

الملاحظة الرابعة: ان الجمعيات التي تقوم بأعمال البر والإحسان، وكذلك الشأن النوادي الثقافية والاجتماعية والرياضية وما يدخل في نطاقها، وهي أعمال مدنية بطبيعتها تستثنى من نطاق تطبيق قانون الإعسار، ومع ذلك فهذا الاستثناء ليس مطلقاً إذ انطالق القانون بمجلس الوزراء اتخاذ قرار بخضوعهم لأحكام قانون الإعسار، وهذا يقودنا إلى ملاحظتين معاً. الأولى إجازة المشرع بتوسيع نطاق قانون الإعسار مستقبلاً. والثانية إناطة الأمر إلى مجلس الوزراء باستكمال التشريع (قانون الإعسار) وتعديله بإصدار قرار إداري، دون الرجوع إلى المجلس التشريعي صاحب الاختصاص الأصيل بسن التشريعات (القوانين) وفق أحكام الدستور

المدني في المطلب الثاني. والإجراءات البسيطة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة في المطلب الثالث.

المطلب الأول: تعارض قانون الاعسار مع قانون التجارة.

نتناول موضوع ماهية نطاق الأعمال التجارية في الفرع الأول. وموجبات التجار في الفرع الثاني.

الفرع الأول: ماهية نطاق الأعمال التجارية

أشرنا فيما سبق ، الى نص المادة (١/٩) من قانون التجارة الأردني والتي تمثل القاعدة العامة حول سريان قانون التجارة بتطبيقه على فئتين هما: التجار، والشركات التجارية.

وهذا النص يأخذ بالنظرية التقليدية وتحديدًا المعيار الموضوعي الذي يستند الى طبيعة النشاط والتي تجعل التجارة قاصرة على الأشخاص الذين يمتنعون القيام بالأعمال التجارية الواردة في المواد (٦ - ٨) من قانون التجارة - المشار إليها-، وكذلك الشركات التي يكون موضوعها تجاريًا، وقد استقر الفقه والقضاء على تطبيق قانون التجارة على هاتين الفئتين دون غيرهما وفق صراحة النص. وان ما ينبغي على ذلك ان جميع الأشخاص الطبيعيين والمعنويين الذين لا يعملون في نطاق التجارة لا يطبق عليهم أحكامه، اذ ان قانون التجارة هو قانون مهني بامتياز ينظم النشاط التجاري فحسب ولا ينظم

النشاط الاقتصادي. وهي فكرة قديمة مقتبسة من المجموعة التجارية الفرنسية لسنة ١٨٠٧ وتعديلاتها التي كانت تأخذ بالنظرية التقليدية للنشاط التجاري، ولكن فيما بعد وفي العصر الحديث قام المشرع الفرنسي بتبني النظرية الحديثة، ومقتضاها اتساع دائرة الأعمال التجارية وشمولها لنشاطات الحرفيين والزراعيين والخدمات والشركات المدنية التي تتخذ الشكل التجاري. وتم تكريس ذلك في قانون التجارة الفرنسي الصادر في سبتمبر لسنة ٢٠٠٠، الذي أدمج فيه قانون التقييم والتصفية القضائيتين^(١)

أما في الأردن فلم يواكب المشرع ما وصل إليه الفكر الحديث في مفاهيم قانون التجارة ونطاقه. فبقي التشريع التجاري المأخوذ عن القانون الفرنسي القديم، أسيراً للنظرية التقليدية بالرغم مما يعتريه من عيوب بسبب طبيعة النشاط التجاري المتجدد والذي يتسم بالسرعة، وما يقتضيه من ضرورة تدخل المشرع لتحديد ماهية العمل التجاري وإدخال ما يستجد من أعمال حتى تستقيم النصوص القانونية وتحقيق الاستقرار في المعاملات التجارية. وبالرغم من مناداة الفقه الحديث وانتقادنا لنظرية الأعمال التجارية على أساس أنها تأخذ بالمعيار الموضوعي للشركات الذي ينظر إلى طبيعة النشاط - كما أشرنا-، بالإضافة إلى عدم إدخال فئات الحرفيين وتنظيم أعمالهم، وكذلك عدم

تحديد نطاق الخدمات التجارية ، وغير ذلك من قصور تشريعي لا يقع تحت حصر^(٤١).

وحينما قرر المشرع الاردني تحديث قانون التجارة، واخراجه من بؤرة القرون الوسطى وتبني الاتجاهات الحديثة ، فقد اتجه الى تجزئة قانون التجارة واقعيًا وذلك بإلغاء الكتاب الرابع فحسب من قانون التجارة المتعلق بالصلح الوافي والافلاس واستبدله بقانون الإعسار، كما أنه توسع في نطاق تطبيقه للأخذ بالاتجاهات الحديثة وذلك بالمخالفة لنظرية الأعمال التجارية والتاجر الواردة في الكتاب الأول من قانون التجارة، وقد نتج عن هذا، إيجاد قواعد قانونية متضاربة ومتباينة بين قانون الإعسار وقانون التجارة ، فظهر - العوار التشريعي- فيما يتصل بنطاق تطبيقه. حيث شمل القانون- كما أشرنا- فئات عديدة من الأنشطة المدنية من الحرفيين والزراعيين والشركات المدنية على اطلاقها، وكذلك شمولها للمهنيين الذين يتسببون للنقابات المهنية واعتبار نشاطهم اقتصادياً يحقق أرباحاً أو مكاسب، بالمخالفة الصريحة لأحكام قوانين هذه النقابات التي تعتبر ان ما يحصل عليه المحامي أو الطبيب أو المهندس وغيرهم من المهنيين هي اتعاب أو أجور وليست أرباح بمفهوم قانون الإعسار ، وهي مغالطة في المفاهيم لا نجد لها تبريراً في قانون الإعسار.

ونضيف إلى ذلك أن قانون التجارة الفرنسي، وبالرغم من اعتناقه للنظرية الحديثة وشموله لفئات مدنية - كما أسلفنا- ، فإنه لم يقترب قط من فئة المهنيين لأنه يدرك انهم يحصلون على أتعاب وأجور وفق قوانينهم المهنية ولم يدخلهم في نطاق تطبيق نظام التقويم والتصفيه القضائيتين، كما أنه لم يدخل الشركات المدنية على اطلاقها واكتفى بالشركات التي تتخذ أحد أشكال الواردة في قانون الشركات ، كذلك لم يقترب من الشركات المهنية التي أوجد لها تنظيمًا خاصاً يتفق مع طبيعتها.

وفي قانون التجارة المصري ، فقد اعتنق المشرع المصري النظرية الحديثة جزئياً باعتناقه المعيار الشكلي لثبوت الصفة التجارية للشركات التي يأخذ به القانون الفرنسي- ومقتبساً عنه- ، ولم يقترب من نشاط الحرفيين والزراعيين والمهنيين، فيظل هؤلاء نشاطهم مدنياً صرفاً وغير مشمولين بنطاق قانون إعادة الهيكلة والصلح الوافي والافلاس^(٤٢).

اذ نصل إلى نتيجة مفادها، أن قانون الاعسار يتعارض تعارضاً بيناً مع ماهية العمل التجاري وفق أحكام قانون التجارة . وذلك من جانبيين؛ الأول ادخال فئات المدنيين ممن لا ينطبق عليهم الصفة التجارية- كما أشرنا تفصيلاً- ؛ والثاني اخراج فئات التجاريين ممن ينطبق عليهم الصفة

التجارية كالبنوك وشركات التأمين من نطاق تطبيق قانون الإعسار.

الفرع الثاني: موجبات التجار.

يتضمن قانون التجارة قواعد اختص بها التجار دون غيرهم، بحيث أوجب عليهم مجموعة من الالتزامات كالقيد في السجل التجاري، ومسك الدفاتر التجارية، واتخاذ عنوان تجاري. وذلك على النحو التالي.

أولاً: القيد في السجل التجاري

يوجب قانون التجارة على التاجر الفرد أو الشركة التجارية، القيد في السجل التجاري أو سجل الشركات حسب طبيعة المشروع (فردى أو جماعى) ^(٢٣). والهدف من القيد والشهر في المقام الأول، تطبيق أحكام قانون التجارة والقوانين والأنظمة المكملة له بما في ذلك قانون الإعسار لحماية الائتمان التجاري. ويمكن ملاحظة ان هذا الالتزام لا يتطلب بالنسبة للمهنة الحرة والحرفيين والزراعيين على وجه الخصوص لانتفاء الصفة التجارية.

ثانياً: مسك الدفاتر التجارية

يستوجب قانون التجارة للعاملين في مهنة التجارة مسك الدفاتر التجارية. والسبب في ذلك أن التجارة تقوم على تجميع رؤوس الأموال ويجب قيد جميع العمليات التجارية، وقد اعتبر قانون التجارة وقانون البيئات، أن الدفاتر التجارية لها حجية في الاثبات تعمل لمصلحة

صاحبها وضده في ذات الوقت لإثبات الحقوق وفقاً لأحكام المواد (١٦ - ٢١) من قانون التجارة، والمادة (١٦) من قانون البيئات ^(٢٤).

وبهذا الصدد، يمكن ملاحظة ان نص المادة (٨/ب/٣) من قانون الإعسار تنص على أن تقديم طلب إشهار الاعسار، يستوجب ان يرفق بالطلب القيود المالية والمحاسبية للمدين بما في ذلك الميزانية والبيانات المالية أو الدفاتر التجارية للسنوات الثلاث التي تسبق تقديم الطلب. وإذا كان الأشخاص المدينين المذكورين غير ملزمين أساساً بمسك الدفاتر التجارية والقيود المالية والمحاسبية ولا تتوافر بحقهم، فمعنى ذلك ان طلب اشهار الإعسار مردود شكلاً قبل الدخول في الموضوع، وهذا ما ورد في نص المادة (٩/أ) من قانون الإعسار التي نصت على أنه اذا وجدت المحكمة ان الطلب موافق للشروط المنصوص عليها في المواد (٧، ٦، ٨) وهي تلك المتعلقة بتقديم طلب الإعسار من المدين أو الدائنين أو مراقب الشركات، ومدة تقديم الطلب خلال شهرين من تاريخ العلم بالإعسار، واخيراً شهادة التسجيل الخاصة بمنشأة المدين وقيوده المالية والمحاسبية وتقديم دفاتر التجارية، فإنها تقضي بإشهار الاعسار. وبموجب الفقرة (ب) من ذات المادة، وإذا لم يتقدم المدين بدفاته التجارية وقيوده المالية والمحاسبية فان المحكمة تمهله

خمس عشرة يوماً وإذا لم يمثل لأمرها فتقرر رد الطلب.

ان مقتضى ما تقدم هو عدم سريان قانون الإعسار على الفئات المدنية -المشار اليهم- لعدم تحقيقهم شروط إشهار الإعسار الشكلية حتى وأن أصبحت هذه الفئات في حالة اعسار فلن يتمكنوا من الاستفادة من أحكامه كما يقصد المشرع ، هذا من ناحية. كما انهم قد أخرجوا من نطاق تطبيق القانون المدني فلا يستطيعون اللجوء إلى المحاكم المدنية لطلب الحجر عليهم وإصدار حكم اشهار الإعسار المدني ضدّهم للتخلص من أحكام قانون التنفيذ. وبالمحصلة فقد جعل المشرع هذه الفئات المدنية تدور في حلقة مفرغة، فلا هم ينطبق عليهم شروط قانون الإعسار اذا تعرضوا لصعوبات مالية، ولا هم خاضعين للقانون المدني وما يتضمنه من أحكام الحجر على المدين المعسر. فأوجد بذلك خللاً تشريعياً لا يمكن علاجه باعتقادنا الا بتعديل نص المادة (٣) من قانون الإعسار واخراجهم من نطاق تطبيقه وإعادةتهم إلى قواعد الإعسار المدني، لتجاوز الآثار السلبية الناشئة عن عدم خضوعهم لأي من قواعد الإعسار التجاري أو المدني.

ثالثاً: اتخاذ عنوان تجاري

يوجب قانون التجارة وبموجب نصوص المواد (٤٠ - ٥٠) منه، أن يتخذ التاجر أو الشركة التجارية، عنوان تجاري وهو عبارة عن اسم

يزاول به أعمال تجارته ويوقع به أوراقه المتعلقة بأعماله التجارية ، وهي من العناصر المعنوية للمحل التجاري^(١٠) . وهذا الالتزام يقتصر على التجار بهدف حماية الائتمان التجاري الذي وضعت لأجله قواعد الإعسار عند تحقق شروطه. ولا تسري هذه القواعد على الفئات المدنية- المذكورة في قانون الإعسار- ، لانتفاء الصفة التجارية.

رابعاً: عدم تطبيق قانون التجارة على صغار التجار.

تقضي المادة (١٠) من قانون التجارة، على ان الافراد الذين يتعاطون تجارة صغيرة ويعتمدون غالباً على مساعيهم البدنية اكثر من اعتمادهم على رأس المال للحصول على أرباح قليلة لتأمين معيشتهم، فانهم مستثنون من الخضوع لأحكام قانون التجارة ، كما أنهم لا يخضعون لأحكام الصلح الواقي والافلاس. ومثلهم الباعة الجوالين أو الذين يقومون بتقليدات صغيرة على البر والبحر، وبائعي البسطات على الأرصفة، وغيرهم.

وقد أراد المشرع من خلال هذا النص التخفيف على طبقة صغار التجار من وطأة أحكام قانون التجارة وموجباته بإعفائهم من الخضوع لأحكامه ، وكذلك عدم خضوعهم لقواعد الإفلاس. وبالرغم من ذلك جاء قانون الإعسار دون أن تشير أي من نصوصه على

اعفاء هذه الشريحة من التجار، بدليل ان نص المادة (٣) من قانون الاعسار، قد جاءت بلفظ عام مطلق، ولم يتم ايراد هذه الشريحة ضمن نطاق الاستثناءات الواردة في الفقرة (ب) من ذات المادة، والقاعدة أن المطلق يجري على إطلاقه. وتأكيد ذلك ما ورد بنص المادة (١٤٠) منه، بأن لا يعمل في أي نص ورد في أي تشريع آخر إلى المدى الذي يتعارض مع أحكامه.

المطلب الثاني: تعارض قانون الإعسار مع القانون المدني.

يأخذ المشرع الأردني بثنائية التنظيم القانوني الخاص؛ فهناك القانون المدني وهو الشريعة العامة الذي يسري على جميع الأشخاص الطبيعيين والمعنويين أيأ كانت طبيعة أعمالهم كقاعدة عامة؛ وهناك قانون التجارة الذي يقتصر نطاق تطبيقه على التجار والشركات التجارية ويعتبر استثناءً يرد على القانون المدني ويتمتع بذاتية واستقلالية في نطاق تطبيق أحكامه على النشاط التجاري دون غيره من الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمهنية والثقافية وغيرها. وبساطه هو يحتوي على أحكام خاصة تتعلق بالتجارة فحسب؛ ويأتي على النقيض منه القانون المدني الذي يفترض تطبيقه على جميع الأشخاص والأنشطة الا ما استثنى منها بقانون خاص.

وما يعنينا في هذا المقام هو موضوع (الإعسار). وليان مدى التعارض في النصوص القانونية التي تنظم الإعسار التجاري الواردة في قانون الإعسار، وتلك القواعد التي تنظم الإعسار المدني والواردة في القانون المدني لإجراء المقاربة بينهما؛ ينبغي التفرقة بين الائتمان التجاري والائتمان المدني في الفرع الأول. وأوجه التعارض والاختلاف بين الإعسار التجاري والإعسار المدني في الفرع الثاني.

الفرع الأول: ماهية الائتمان التجاري والائتمان المدني.

الائتمان هو حجر الأساس للحياة التجارية، ولا غنى عنه في المبادلات التجارية لأنه يعمل على بث الثقة والاطمئنان في نفوس المتعاملين من تجار وصناع، اذ ان التاجر قد يشتري البضاعة بأجل أو يحصل على تسهيلات ائتمانية من البنوك أو أحد الأشخاص، وقد يضطر التاجر لتصرف بضاعته عن طريق البيع الآجل وغير ذلك من صور الائتمان التي تقوم عليها الحياة التجارية^(٤٦). ورغبة من المشرع بالمحافظة على الائتمان وتدعيمه فقد وضع عدة قواعد لهذه الغاية أهمها نظام الإعسار، كضمانة هامة لحماية الائتمان التجاري حيث يحتوي على قواعد صارمة لاتخاذ إجراءات الإعسار الجماعية ضد التاجر الذي تضطرب أعماله التجارية ويتوقف عن تسديد ديونه؛ وتعزيزاً للائتمان واستقرار المعاملات التجارية يفرض

قانون التجارة مبدأ التضامن بين المدينين بالتزام تجاري^(٤٧).

وعلى النقيض من ذلك نجد ان المعاملات المدنية تجري غالباً بالوفاء الفوري سواء عن طريق النقد أو بأية وسيلة أخرى تقوم مقام الوفاء، والقانون المدني ينهى عن الائتمان كقاعدة عامة بدليل ما تقضي به المادة (٤٢٦) منه، بعدم اقتراس التضامن بين المدينين بدين مدني الا اذا كان هناك اتفاق أو نص في القانون. ولمعالجة موضوع الائتمان المدني، فقد وضع المشرع قواعد عامة للإعسار المدني تطبق على الأشخاص المدنيين من غير التجار تحت عنوان "الحجر على المدين المفلس" ونظمته المواد (٣٧٥ - ٣٨٦) منه. تستند على قاعدة أساسية هي زيادة قيمة ديون الشخص الحالة على قيمة أمواله، وهناك إجراءات مبسطة للإعسار المدني تتسم بالسرعة وتختلف عنها في الإعسار التجاري، وما يترتب على كل منهما من آثار - كما سيأتي^(٤٨).

الفرع الثاني: أوجه التفرقة بين الإعسار التجاري والإعسار المدني.

قانون الإعسار نظام خاص بالتجار بصورة أساسية نظر لتعلقه بحماية الائتمان التجاري، حيث تتولى المحكمة المختصة اتخاذ إجراءات الإعسار ضد التاجر أو الشركة التجارية التي تضطرب أعمالها التجارية، بناء على الطلب الذي يستطيع تقديمه المدين أو الدائنين أو مراقب

الشركات، ويترتب على إجراءات الإعسار تعيين وكيل إعسار حيث يتولى مجموعة من المهام التي رسمها القانون وينشأ عنه اتخاذ إجراءات الإعسار، اما اصدار القرار بإعادة تنظيم المشروع لاستمرار نشاطه وانقاذه من التعثر أو الدخول في تصفية المشروع وذلك حسب قابلية المشروع ومدى خضوعه لإعادة الهيكلة أو تصفيته قضائياً حسب المقتضى، ووفقاً للإجراءات والشروط الواردة بقانون الإعسار - كما سبقت الإشارة -.

اما الإعسار المدني فهو نظام خاص بالمدينين من غير التجار، الذين تزيد قيمة ديونهم على قيمة أموالهم وفقاً لأحكام المادة (٣٧٥) من القانون المدني، ويصدر حكم إشهار الإعسار عن المحكمة المختصة بناء على طلب المدين أو أحد الدائنين، وتنظر المحكمة المختصة بالدعوى على وجه السرعة بموجب المادة (٣٧٦) منه.

وقد قضت محكمة التمييز الأردنية بهذا الخصوص " اشترطت المادة (٣٧٥) من القانون المدني لجواز الحجر على المدين من قبل المحكمة، أن يكون الدين مستحق الأداء، وأن تكون ديونه المستحقة الأداء تزيد على ماله، ولا يتوقف ذلك على مطالبة الدائن للمدين وأن يثبت امتناعه عن الوفاء بل يكفي في ذلك أن يكون الدين مستحق الأداء وأن تكون أموال المدين غير كافية للوفاء بالدين، ويجوز إثبات الإعسار بجميع طرق الإثبات لأن الإعسار واقعة مادية ...)^(٤٩).

ويتضح مما سبق أن أوجه الشبه والفرقة بين الإعسار التجاري والإعسار المدني، تتمثل في عدة نقاط أهمها:

أولاً: نطاق تطبيق القانون: أن نطاق سريان قانون الإعسار، تطبيقه بشكل حصري على التجار والشركات التجارية وحدهم الذين تثبت لهم صفة التاجر وفقاً لأحكام المادة (٩/١) من قانون التجارة الأردني، في حين أن الإعسار المدني نظام خاص بالمدينين وقد ردت أحكامه في القانون المدني وهو الشريعة العامة. ومقتضى ذلك أن قانون الإعسار هو استثناء يرد على الأصل العام ينحصر نطاقه بالأعمال التجارية دون غيرها، ولا يجوز التوسع في نطاق تطبيقه خلافاً للأصل العام.

ثانياً: التوقف عن دفع الديون: يتضمن قانون الإعسار عدة محاور لتحديد سريانه وتفعيل أحكامه وطبيعته القانونية، وهي عجز التاجر أو توقفه عن دفع ديونه في مواعيد استحقاقها أو أن تزيد ديونه على قيمة موجوداته وأخيراً أن يكون على وشك الإعسار وفقاً للمادة (٢) منه؛ أما الإعسار المدني فيتضمن محور واحد هو أن تزيد خصوم الذمة المالية للشخص المدني على قيمة أصوله. وفي ذلك يتشابه الإعسار التجاري مع الإعسار المدني في حالة زيادة قيمة الديون على قيمة الموجودات؛ وهذه الحالة جديدة ولم يكن منصوص عليها في ظل نظام الإفلاس الملغى حيث كانت المادة (٣١٦) الملغاة من قانون التجارة، تنص على أن

معيار التوقف عن الدفع موجب للإفلاس ولم يكن هناك حالة الإعسار الوشيك أو أن تزيد قيمة ديونه عن قيمة أصوله^(٥٠).

والحالة الأخيرة اقتبسها المشرع من القانون المدني، بقصد التوسع في مفهوم الإعسار بشموله فئات مدنية كانت تقليدياً تحكمها قواعد الإعسار المدني وأدخلت في نطاق قانون الإعسار؛ ولكن فات المشرع أن يضع لهم إجراءات مبسطة تناظر إجراءات القانون المدني.

كما يمكن ملاحظة أن المشرع قد أرسى مبدأ قانوني خطير على البيئة التجارية بتبنيه هذه الفكرة وتعميمها على جميع الخاضعين بأحكام قانون الإعسار دون تفرقة بين تاجر وشخص مدني؛ ذلك أن التاجر غالباً ما تزيد ديونه على قيمة أصوله ومع ذلك وفي كثير من الحالات تكون تجارته مستمرة وقد تكون مزدهرة ولا يعاني من حالة الإعسار وملتزم بتسديد ديونها في مواعيد آجالها بانتظام، ولهذا السبب هناك قواعد الائتمان التجاري التي تستند على البيع الآجل والحصول على تسهيلات ائتمانية، فإذا اجيز طلب إعسار التاجر على أساس زيادة قيمة الديون على قيمة الأصول فإن ذلك قد ينتج عنه ازدياد حالات الإعسار في البيئة التجارية. ولذا نعتقد أن تكريس هذه القاعدة الجديدة وتطبيقها على المشروعات التجارية، جاءت للمصادرة على المطلوب.

ثالثاً: غل يد التاجر عن إدارة أمواله: يترتب على الحكم بإشهار الإعسار غل يد التاجر عن إدارة أمواله والتصرف بها الا اذا كان طلب الإعسار مقدم من المدين حيث يحتفظ بصلاحيته إدارة أعماله المعتادة تحت اشراف وكيل الإعسار^(٥١)؛ اما بالنسبة لصدور حكم الحجر على المدين المعسر (الإعسار المدني) فلا يترتب على صدوره حجز أموال المدين الا بناء على طلب المدين نفسه أو أحد دائنيه^(٥٢).

رابعاً: صلاحية المحكمة بإشهار الإعسار: لا تملك محكمة الإعسار صلاحية تقديرية في عدم إصدار حكم إشهار الإعسار التجاري طالما توافرت الشروط الموضوعية والشكلية مجتمعة في طلب الإعسار ويجب الدخول في إجراءات الإعسار ومراحله المتعددة- كما أشرنا- ؛ وذلك للوقوف على حقيقة المركز المالي للمدين ومدى اخضاع المشروع لإعادة التنظيم أو التصفية القضائية لأن المسألة تتعلق بالنظام العام؛ وعلى العكس من ذلك تملك المحكمة المدنية صلاحية تقديرية قبل اصدار حكم الحجر بحيث تراعي جميع الظروف التي احاطت بالمدين ومدى مسؤوليته عن أسباب الحجر ومصالح دائنيه المشروعة وكل ظرف من شأنه أن يؤثر في وضعه المالي وفقاً للمادة (٣٧٧) من القانون المدني.

خامساً: تعيين وكيل الإعسار: يترتب حكم شهر الإعسار أثر هام يتعلق بتعيين وكيل الإعسار

وتشكيل لجنة الدائنين، ويكون لوكيل الاعسار وحده اتخاذ الإجراءات القانونية بالنيابة عن لجنة الدائنين ولا يجوز لأي دائن مباشرة الإجراءات الفردية لتحقيق مبدأ الإجراءات الجماعية؛ وعلى العكس من ذلك فان صدور حكم اشهار الإعسار المدني لا يترتب عليه تعيين وكيل إعسار، ولذلك يحق لكل دائن إقامة الدعاوى ومباشرة الإجراءات الفردية قبل مدینه لاقتضاء حقه، ومن ذلك الدعوى الصورية والدعوى غير المباشرة ودعوى عدم نفاذ التصرفات (الدعوى البوليصة)، نظراً لأن الإعسار المدني لا يتطلب الإجراءات الجماعية^(٥٣).

سادساً: فترة الرية: هناك فترة الرية في الإعسار وهي الفترة السابقة على صدور حكم إشهار الإعسار، بحيث تقوم المحكمة بإبطال تصرفات المفلس المشكوك فيها لمدة قد تمتد إلى سنة سابقة قبل صدور الحكم بموجب المادة (٣٣/أ) من قانون الإعسار؛ في حين نجد ان القانون المدني لا يتضمن فترة الرية بالإعسار المدني، ويقضي القانون وفقاً لنص المادة (٣٨١) منه ببطالان تصرفات المدين المعسر الضارة بدائنيه منذ تاريخ تسجيل استدعاء الإعسار ولا تمتد إلى فترة سابقة. والسبب في ذلك ان الإعسار التجاري يتعلق بالائتمان الذي يميز الأعمال التجارية عن الأعمال المدنية.

سابعاً: الحلول القانونية للإعسار : يتضمن قانون الإعسار عدة حلول لمساعدة التاجر الذي اتخذت بحقه إجراءات الإعسار ، وتتمثل في إيجاد تسوية بينه وبين دائنيه ، أو إعادة تنظيم أعماله وفق خطة توافق عليها المحكمة، وأخيراً التصفية القضائية بيع أمواله بالمزاد العلني وتوزيع الناتج على الدائنين بحسب تصنيفهم وأولوياتهم في السداد^(٥٤) ؛ أما بالنسبة للإعسار المدني فلا يتضمن هذه الحلول باستثناء الحل الأخير وهو بيع أموال المحجور عليه وتقسيمها على الدائنين قسمة الغرماء بطريق (المحاصة) وفق أحكام المادة (٣٨٣/١) من القانون المدني؛ وإضافة إلى ذلك يجوز للقاضي منح المدين المحجور عليه نظرة ميسرة عن ديونه الحالة إذا لم يلحق الدائنين ضرر جسيم وفق أحكام المادة (٣٣٤) من ذات القانون؛ وذلك خلافاً لقانون الإعسار الذي لا يميز للقاضي أن يمنح المدين نظرة الميسرة إلا باتفاق بين المدين ودائنيه لإعادة هيكلة الديون وفقاً للمادة (٩٠) منه.

ثامناً: انتهاء إجراءات الإعسار: تنتهي إجراءات الإعسار التجاري بالتصفية النهائية لأموال المدين وتوزيع الناتج على الدائنين بحسب أولوياتهم الواردة في القانون وذلك إذا لم يكن هناك تسوية بينه وبين دائنيه أو اخضاع المشروع الاقتصادي لإعادة التنظيم تحت رقابة المحكمة، ويلاحظ أنه ليست هناك فترة تقادم

لانتقضاء الإعسار طالما أن الإجراءات مستمرة، وقانون الإعسار يميز وضع خطة إعادة الهيكلة لمدة عشر سنوات وفق أحكام المادة (٧٩/ب) منه؛ في حين نجد أن الإعسار المدني ينتهي وفقاً لأحكام المادة (٣٨٤) من القانون المدني بعدة حالات هي التصفية من خلال تقسيم مال المحجور عليه بين الغرماء أو إذا ثبت أن ديون المدين أصبحت لا تزيد على أمواله أو إذا قام المدين بالوفاء بديون حاله وأخيراً بانتقضاء ثلاث سنوات من تاريخ صدور حكم الحجر على المدين.

تاسعاً: طريقة نشر إشهار الإعسار: يتم نشر قرار إشهار الإعسار في الجريدة الرسمية، والاعلان في الصحف المحلية اليومية وكذلك الأجنبية إذا كان التاجر له نشاط في دولة أخرى، وكذلك تسجيله في سجل الإعسار بوزارة الصناعة والتجارة ، وعلى الموقع الالكتروني للمدين أن وجد ، وذلك بموجب نص المادة (١٦) من قانون الإعسار ؛ في حين أن قرار الإعسار المدني لا يتضمن كل هذه الإجراءات، وكل ما هنالك أن المادة (٣٧٨) من القانون المدني اقتضت على قيام كاتب المحكمة بتسجيل استدعاء الإعسار في سجل خاص وتزويد وزارة العدل صورة عن التسجيلات والتأشيرات؛ والسبب في ذلك أن الإعسار المدني نظام خاص يطلق عليه (التفليس الخاص) في حين أن

الإعسار التجاري نظام عام يطلق عليه (التفليس العام). ويجمع الفقه والقضاء على أن قواعد الإفلاس التجارية تتصل بالنظام العام والاقتصاد الوطني^(٥٥).

المطلب الثالث: الإجراءات البسيطة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة.

يمكن الملاحظة بوضوح ان قانون الإعسار الأردني يخلو من نظام الإجراءات البسيطة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة، وقد نتج عن ذلك انعدام التمييز بين المشروعات الاقتصادية الصغيرة والمتوسطة وتلك المشروعات الكبيرة، فكلاهما تطبق عليهما ذات الإجراءات التي تسم بتعدد المراحل والإجراءات وتعقيدها وتكاليفها المالية الباهظة. وقد كان نظام الصلح الوافي والافلاس (الملغى) يتضمن إجراءات مبسطة وردت في الباب الثالث من الكتاب الرابع ونظمتها المواد (٤٥٤ - ٤٥٥) من قانون التجارة ، وتسري الإجراءات المبسطة على موجودات التفليسة التي لا يتجاوز نصابها مائتين وخمسون ديناراً وكان معدل التوزيع لا يتجاوز عشرة في المئة، وتختلف الإجراءات البسيطة عن الإجراءات العادية بتخفيض مواعيد الاعتراض والاستئناف إلى النصف وعدم وضع الاختتام ولا يتم تعيين مراقبين للتفليسة، ويتولى القاضي المتدب فصل المنازعات بشأن الديون، وغير

ذلك من الإجراءات البسيطة والتي تؤدي الى سرعة انتهاء إجراءات الإفلاس وقلّة التكاليف. وإذا انتقلنا الى تجربة القانون المقارن، نجد ان تشريعات الإعسار في الدول المختلفة قد اهتمت بإيجاد إجراءات مبسطة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة ؛ فقانون تنظيم إعادة الهيكلة والصلح الوافي والافلاس المصري، يميز بين المشروع الكبير والمشروعات الصغيرة بحيث لا تخضع هذه الأخيرة لإجراءات إعادة الهيكلة اذا كان رأسمالها يقل عن مليون جنيه مصري^(٥٦).

اما قانون التقويم والتصفية القضائيتين الفرنسي، فيحتوي على إجراءات مبسطة تطبق على الأشخاص الحقيقيين والمعنويين الذين يستخدمون أقل من خمسين موظفاً مدفوعي الأجر ويبلغ حجم المبيعات أقل من ثلاثة ملايين ومائة ألف يورو^(٥٧).

وفي قانون الاعسار الإنجليزي ، فإنه يحتوي بطبيعته على نوعين من الإجراءات الأولى خاصة بالشركات حيث يطبق عليها نظام إعادة الهيكلة ضمن إجراءات وشروط وأوامر قضائية محددة ، والثانية خاصة بالأفراد حيث يخضعون لإجراءات مبسطة ويطبق عليهم نظام التسويات^(٥٨).

وإذا كان قانون الإعسار الأردني، قد أخضع شرائح عديدة من المدنيين لنطاق تطبيقه، فقد كان يجب باعتقادنا ان يفرد لهم فصلاً خاصاً يتضمن إجراءات مبسطة ونصاب مالي محدد بحيث

تناسب مع صغر دخولهم وطبيعة نشاطهم ، فمن غير المستساغ ان تكون إجراءات الإعسار واحدة يخضع لها جميع المشمولين بنطاق تطبيق القانون بحيث تطبق على الشركات المساهمة التي يكون رأس مالها وذمة الإعسار بملايين الدنانير مثلاً، وتطبق أيضاً وبذات الإجراءات على مزارع بسيط رأس ماله لا يتجاوز بضعة آلاف قليلة من الدنانير أو مهني لا يملك الا أدوات مهنته وديونه قليلة لا تستطيع تسديد تكاليف افتتاح إجراءات الإعسار.

النتائج والتوصيات:

ناقشنا في هذه الدراسة، نطاق تطبيق قانون الاعسار الأردني، وهو من الموضوعات الشائكة والمعقدة والدقيقة، وفي غاية الأهمية. وقد رأينا خطورة نص المادة (٣) من قانون الإعسار ومدى توسع المشرع الأردني في نطاق تطبيقه، متأثراً بالاتجاهات الحديثة للإعسار بحيث لم يعد مقتصرأ على التجار والشركات التجارية بحسب مفاهيم قانون التجارة الأردني الذي يأخذ بالنظرية التقليدية، بل أصبح قانون الإعسار يشمل نطاق تطبيقه ويخضع له المهنيين على اختلاف المهن التي يزاولونها من محامين ومهندسين وأطباء ومعلمين وغيرهم ممن لهم تنظيم قانوني مهني، وكذلك شموله فئات المزارعين والحرفيين والشركات المدنية وصغار التجار. وان هذا المسلك التشريعي يتعارض مع

ثنائية التنظيم القانوني (مدني، تجاري) الذي تم تكريسه في منظومة القانون الخاص في المملكة وقواعده الراسخة فيما يتصل بالإعسار، وذلك على ضوء المقاربة التي أجريتها، ولا يقلل من ذلك ان يأتي نص المادة (١٤٠) من قانون الإعسار بعدم الأخذ بأي نص يتعارض مع أحكام قانون الإعسار ، اذ ان هذا النص قد جاء بإشكاليات لا حصر لها عند تطبيق أحكام القانون على الفئات المشمولة به، ويعمل على الغاء ثنائية التنظيم القانوني في مسائل الإعسار، على غير مقتضى.

وقد توصلنا إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: إعادة النظر بمصطلح (النشاط الاقتصادي)

ولإزالة التعارض مع أحكام القانون التجاري

توصلنا إلى ان المشرع الأردني قد جاء بمصطلحات وأفكار جديدة في مفاهيم قانون الإعسار أهمها مصطلح (النشاط الاقتصادي) . الذي ينصرف مفهومه إلى تطبيق قانون الإعسار على كل نشاط يدر ربحاً، وهو معيار جديد يقوم على مبدأ (الربحية أو المكسب)، لم نجد له نظيراً في القانون المقارن. وان هذا المعيار يعمل على إلغاء ثنائية التنظيم القانوني (تجاري، مدني) فيما يتصل بالإعسار، ويضعنا أمام إشكاليات قانونية كبيرة جداً بالنسبة لتطبيقه على فئات المدنيين.

ولذا نعتقد بضرورة إعادة النظر بنص المادة

(٢) من قانون الإعسار ، لتحديد مصطلح

النشاط الاقتصادي واستبداله بمصطلح (النشاط التجاري) وحصره بالأنشطة التجارية والصناعية حتى تستقيم النصوص وتتوافق مع قانون التجارة والقوانين والأنظمة المكملة له، وتحقيق وحدة التشريع التجاري وانسجامه؛ ونعتقد أيضاً بضرورة استبدال مصطلح الإعسار لأنه ينصرف إلى مفهوم الإعسار المدني، واستبداله بمصطلح (إعادة الهيكلة أو إعادة تنظيم أعمال التاجر) أو ما يماثله، لإزالة اللبس والخلط بين المفاهيم القانونية المتصلة بالإعسار.

ثانياً: اتساع نطاق تطبيق قانون الإعسار بالتعارض مع أحكام القانون المدني

انتهينا إلى ان نص المادة (٣) من قانون الإعسار، المتعلقة بنطاق تطبيق القانون لا يقتصر تطبيقه على المؤسسات والشركات التجارية بحسب مفهوم قانون التجارة ، وإنما امتد نطاقه ليشمل فئات مدنية بطبيعتها كالشركات المدنية والزراعيين والحرفيين والمهنيين وكذلك الشأن صغار التجار. وبالمخالفة لأحكام القانون المدني الذي تطبق أحكامه المتعلقة بالائتمان المدني (الإعسار المدني). وبذلك نجد ان قانون الإعسار لا يعمل على إلغاء (ثنائية التنظيم القانوني الخاص) فحسب فيما يتصل بالائتمان وإنما يخلط بين منظومة القانون المدني والقانون التجاري؛ وهو أمر في غاية الخطورة على الاستقرار التشريعي وفيه تجاوز لأحكام القانون

المدني والقانون التجاري معاً ، ودمج على غير مقتضى. كما أنه من غير المستساغ أن تخضع هذه الفئات بشكل مطلق لقانون الإعسار وما يتطلبه من إجراءات طويلة وتكاليف لن تكون قليلة بالنسبة للأنشطة الاقتصادية البسيطة.

ولذا نرى بأن يتم مراجعة نص المادة (٣) من قانون الإعسار بتقليص نطاق تطبيقه وقصره على المؤسسات والشركات التجارية، ونرى ضرورة أن يتجه المشرع بإخضاع الشركات المدنية التي تتخذ أحد الأشكال التجارية وتسجل في سجل الشركات لقانون الإعسار أياً كان الغرض الذي أنشئت من أجله حتى وإن كان نشاط زراعي أو خدومي أو حرفي؛ وذلك حماية للغير والأوضاع الظاهرة؛ مع ضرورة وضع نظام خاص للشركات المهنية وتحديد واجباتها والتزاماتها القانونية والنظام القانوني الذي تخضع له في حالة الإعسار، كما استقرت التشريعات المقارنة بهذا الخصوص^(٩).

ثالثاً: إيجاد إجراءات مبسطة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة.

يفتقد قانون الإعسار إلى وجود إجراءات مبسطة ، تسري على المشروعات المتوسطة والصغيرة على غرار ما كان معمول به في نظام الإفلاس الملغى؛ إذ أن أحكامه تطبق على جميع الفئات المشمولة به دون تمييز بين مشروع اقتصادي كبير وبين تاجر أو حرفي أو زراعي

يعمل بنشاط بسيط، فكلاهما يخضع لذات إجراءات الإعسار ومراحله المتعددة. علماً بأن هذا القانون تم تصميمه في قانون الإعسار النموذجي (الاونسترال) لتطبيقه على الشركات دون الأفراد^(١٠).

ولذا نوصي بضرورة وضع نصاب مالي للأشخاص المدينين (طبيعيين أو اعتباريين) الذين تنطبق عليهم إجراءات الإعسار، وإن يكون هناك إجراءات مبسطة للمشروعات الصغيرة والمتوسطة، وإن يتم إخضاعها لنظام هيكله الديون أو التسويات المالية دون نظام إعادة هيكله المشروع؛ وذلك كما هو الشأن في القانون المقارن (مصر، فرنسا، إنجلترا). كما نرى ضرورة اعفاء صغار التجار الذين يعملون بتجارة صغيرة من الخضوع لأحكام قانون الإعسار بالتطبيق لأحكام المادة (١٠) من قانون التجارة.

رابعاً: قانون الإعسار يعمل على اخراج فئات المدينين عملياً من نطاق تطبيقه.

اتجهنا إلى أن قانون الإعسار يتطلب مسك الدفاتر التجارية والقيود المحاسبية لإمكانية الدخول في إجراءات الإعسار لجميع الفئات والشرائح الخاضعة لنطاق تطبيقه تحت طائلة رد طلب الإعسار؛ وإن هذا الشرط الشكلي يتخلف في الأشخاص المدينين الخاضعين لنطاق تطبيقه لعدم تطلب هذا الشرط في القانون المدني الخاضعين له في معاملاتهم المدنية. فإن ما ينبغي

على ذلك هو اخراجهم فعلياً من دائرة قانون الإعسار لعدم انطباق شروطه بحقهم، وبذات الوقت لن تستطيع هذه الفئات المدنية التقدم للمحكمة المدنية بطلب الإعسار المدني إذا تعرضوا لصعوبات مالية، وذلك بسبب خروجهم من أحكامه بموجب المادة (٣) من قانون الاعسار (المذكورة) وكذلك المادة (١٤٠) منه التي تقرر الغاء أي نص يتعارض مع أحكام قانون الإعسار. ولذلك نجد بأن المشرع قد عمل على خلق أزمة قانونية تتعلق بهذه الفئات فيما يتعلق بإعسارهم وجعلهم يدورون في حلقة مفرغة. وقد نتج عن هذا- الخلط التشريعي-؛ سريان أحكام قانون التنفيذ بحقهم وما ينشأ عنه من عدم تحقيق المساواة بين الدائنين وتعرض المدين للحبس وغير ذلك من الآثار السلبية.

ولإزاء هذه التناقضات، ينبغي العمل على إعادة النظر بنص المادة (٣) من قانون الإعسار الأردني وذلك بإخراج الفئات المدنية من نطاق تطبيقه وإعادتهم لأحكام الإعسار في القانون المدني، أو وضع أحكام خاصة بهم في قانون الإعسار تتسم بالبساطة والسرعة وقلة التكاليف بهدف تحقيق المصالح الاجتماعية والاقتصادية. **خامساً: ادخال البنوك وشركات التأمين ضمن نطاق قانون الإعسار.**

من المفارقات التي جاء بها قانون الإعسار، إدخال الفئات المدنية-المشار إليها-. وبذات

تاريخ ١٧ / ٥ / ٢٠١٨. على ان يبدأ العمل به بعد مرور مائة وثمانون يوماً من تاريخ صدوره.

٥ (راجع الكتاب الرابع ، المواد (٢٩٠ - ٤٧٧) الملغاة من قانون التجارة الأردني رقم ١٢ لسنة ١٩٦٦ . التي كانت تنظم الصلح الوافي والافلاس.

٦ (جاءت فصول قانون الإعسار على النحو التالي: ١- أحكام عامة وتعريف ٢- إشهار الإعسار ٣- آثار إشهار الإعسار ٤- الدائون في إجراءات الإعسار ٥- وكلاء الإعسار ٦- حصر الأموال والالتزامات ٧- مراحل إجراءات الإعسار ٨- إعادة التنظيم وفق خطة معدة مسبقاً ٩- مرحلة إعادة التنظيم الاعتيادية ١٠- التصفية ١١- انتهاء إجراءات الإعسار ١٢- حالات الإعسار في حال عدم وجود أموال لدى المدين ١٣- العقوبات ١٤- الإعسار الدولي ١٥- أحكام ختامية.

كما أن هناك أنظمة ستصدر بموجب قانون الاعسار. وهي:

١- نظام سجل الإعسار ٢- نظام ترخيص وكلاء الإعسار ٣- نظام حساب معالجة حالات الإعسار مع عدم وجود أموال ٤- نظام شروط تشكيل لجنة الدائنين ٥- نظام تحديد معايير أعاب وكلاء الإعسار ٦- نظام بيع الأموال المنقولة وغير المنقولة في حالة التصفية .

٧(راجع بحثنا الموسوم بـ (نظرات على قانون الإعسار الأردني)، ورقة عمل مقدمة في المؤتمر الدولي بعنوان: جذب الاستثمار وتحقيق التنمية الذي نظمتها جامعة عمان الأهلية، خلال الفترة ٢٢ - ٢٣ نيسان ٢٠١٩. ص ٣ وما بعد .

٨(راجع محاضراتنا في (قانون الإعسار الأردني) ، السابق ص ٢٨ وما بعد ، وراجع دليل الاونيسترال التشريعي لقانون الإعسار (الجزء الأول والثاني). على الرابط أدناه : تمت المراجعة في 28/٤/٢٠١٩)

http://www.uncitral.org/pdf/arabic/text/s/insolven/05-80720_Ebook.pdf

الوقت إخراج فئات لها صفة تجارية كالبنوك وشركات التأمين التي تخضع فيما يتصل بإعسارهم لقانون البنوك وقانون تنظيم أعمال التأمين. مما نرى معه اخضاع هاتين الفئتين لأحكام قانون الإعسار ؛ وذلك بتعديل نص المادة (٣) منه، وهذا يقتضي أيضاً تعديل نصوص قانون البنوك وقانون تنظيم أعمال التأمين ، فيما يتصل بالإعسار.

الهوامش:

١ (راجع محاضرتنا في (قانون الإعسار الأردني) ، القيت على طلبة الدراسات العليا، بجامعة العلوم الإسلامية العالمية، الفصل الدراسي الأول ٢٠١٨/٢٠١٩، غير منشورة، ص ١ وما بعد . وراجع رسالتنا الموسومة بـ (حكم شهر الإفلاس- شروط وطرق الطعن فيه- دراسة مقارنة) ، معهد البحوث والدراسات العربية ٢٠٠٨. منشور ملخص عنها في مجلة الحقوق، جامعة الكويت العدد (٢) السنة (٣٤) يونيو ٢٠١٠ ص ٤١١ وما بعد .

٢ أ. د/ مصطفى كمال طه (أصول القانون التجاري) الدار الجامعية ، الإسكندرية ١٩٨٥ ص ١١ ، و أ. د/ محمد فريد العربي (القانون التجاري) دار المطبوعات الجامعية ، ١٩٧٧ ص ١٣.

٣ أ. د/ محسن شفيق (الإفلاس)، دار نشر الثقافة - الطبعة الأولى ١٩٥١ ص ٢ وما بعد، و أ. د/ محمود مختار بري (قانون المعاملات التجارية - الإفلاس)، دار النهضة العربية، القاهرة ٢٠٠٨ ص ٤ وما بعد . و أ. د/ عزيز العكيلي (أحكام الإفلاس والصلح الوافي) ، مكتبة دار الثقافة ، عمان ١٩٩٧ ص ١٠ وما بعد .

٤ (قانون الإعسار الأردني رقم (٢١) لسنة ٢٠١٨ النافذ المفعول . المنشور في الجريدة الرسمية العدد رقم ٥٥١٤

- Christopher Berry & Edward Bailey
(Bankruptcy Law and Practice)
London, Butter Worth's, 1987.

١٣) راجع قرارات محكمة التمييز الأردنية (تميز حقوق رقم ٤١٥٢ / ٢٠٠٣) تاريخ ١٩ / ٥ / ٢٠٠٤. منشورات مركز عدالة ص ٢. وكذلك (تميز حقوق رقم ٢٩٨١ / ١٩٩٩) تاريخ ٢٨ / ٦ / ٢٠٠٠ المنشور على الصفحة ٦ / ١٨١ من المجلة القضائية لسنة ٢٠٠٠. وفي ذات المعنى محكمة النقض المصرية (الطعن رقم ٣٤٤، ٣٦٧ لسنة ٧٣ ق - جلسة ٢٢ / ١٢ / ٢٠٠٣) المستحدث من المبادئ الصادرة عن الدوائر التجارية بمحكمة النقض المصرية ص ٢٥.

١٤) (الإعسار المدني وردت قواعده في القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦ وتعديلاته. وذلك تحت عنوان الحجر على المدين المقلص ونظمته المواد (٣٧٥-٣٨٦) وراجع المذكرة الايضاحية للقانون المدني الأردني ص ٤١٨ - ٤٣٥.

١٥) راجع المواد (١٠٩، ١١٤، ١٣٧، ١٣٨) من قانون التجارة الأردني. وراجع المواد (٤٣٨ - ٤٤٠) من قانون العقوبات الأردني رقم (١٦) لسنة ١٩٦١ وتعديلاته.

١٦) ريبير وروبلو - فيليب ديليك وميشال جرمان (المطول في القانون التجاري) الجزء الثاني، الطبعة الثانية، ترجمة د/ علي مقلد، الناشر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، لبنان ٢٠١١ ص ١١٦٥ وما بعد وانظر أيضاً:

- André Jacquemont : Ibid . p. 14.
- M . Barthelme Mercadal & M. Philippe Janin . Ibid. P. 5.
- Fernand Derrida & Pierr Gode & Jean - Pierre Sortais (Redressement ET Liquidation Judiciaires Des Entreprises) 3 Edition 1991 Dalloz . P . 62 - 66. □
- Roger Houin (La Faillite et Les procédures voisines) 1959 - 1960 . P. 9 - 11.

٩) لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي أنشئت في عام ١٩٦٦ وهي عبارة عن هيئة فرعية تابعة للجمعية العامة للأمم المتحدة ولها ولاية عامه تتمثل في تعزيز التنسيق والتوحيد التدريجي لقانون التجارة الدولية . راجع دليل الاونيسترال النموذجي لقانون الإعسار الصادر عن لجنة التجارة الدولية بهيئة الأمم المتحدة لسنة ٢٠٠٤ باللغة العربية الجزء الأول والثاني على الرابط: (تمت المراجعة في ٢٢ / ٤ / ٢٠١٩)

http://www.uncitral.org/pdf/arabic/texts/insolven/05-80720_Ebook.pdf

١٠) راجع قانون تنظيم إعادة الهيكلة والصلح الوافي والافلاس المصري على لرابط الالكتروني: تمت المراجعة في ٢٦ / ٤ / ٢٠١٩.

<https://bit.ly/2BfWFWZ>

١١) راجع قانون التقيوم والتصنيف القضائية الفرنسي لسنة ١٩٨٥

- André Jacquemont (Droit Des Entreprises En Difficulté - Les procédures Collectives de Redressement et liquidation judiciaires), Litec 2002 .

- M . Barthelme Mercadal & M. Philippe Janin (Sociétés Commerciales) Litic, France 2002.

- Annie Chamoulaud Trapiers (Droit des Affaires : Relations de Entreprise Commercial) Bréal, 2003.

راجع قانون الإعسار الإنجليزي لسنة ١٩٨٦ . 12

- Williams & Muir Hunter (The Law and Practice in Bankruptcy) Printed in Great Britain London By Stevens and Sons, nineteenth Edition 1979.

- Robert R .Pennington (Pennington Corporate Insolvency Law - Butterworth's) London 1991.

- ٢٢) ريبير وريبلو - السابق ، الجزء الأول ص ١٧٩ وما بعد.
وانظر أيضاً :
- M . Barthelmey Mercadal & M. Philippe Janin . Ibid. P. 43.
- Fernand Derrida & Pierr Gode & Jean – Pierre Sortais. Ibid . P. 72.
- Pierre D'emboeur (**Faillites Et La Cour de Cassation**) , Bruxelles 1974, P. 18. □
(راجع في ذلك : 23
- James Oldham .Ibid. P. 23- 28.
- Christopher Berry & Edward Bailey .Ibid. P. 36 - 39.
- ٢٤) تنص المادة (٢/١٠) من قانون التجارة المصري رقم (١٧) لسنة ١٩٩٩ (يكون تاجراً : ٢- كل شركة اتخذت أحد الاشكال المنصوص عليها في القوانين المتعلقة بالشركات اياً كان الغرض الذي أنشئت من أجله) . وراجع بحثنا (معيار تجارية الشركة- دراسة مقارنة) منشور في مجلة الحقوق ، جامعة الكويت ، العدد رقم (٤) السنة (٣٨) ديسمبر ٢٠١٤ ص ٤٠٥ وما بعد .
- ٢٥) راجع نص المادتين (٩ ، ٣١٦) من قانون التجارة الأردني. وانظر أ. د/ محسن شفيق - السابق ص ٦ وما بعد . و أ. د/ مصطفى كمال طه - السابق ص ٤٤٠ وما بعد .
- ٢٦) راجع نص المادة (٦) من قانون الشركات الأردني رقم (٢٢) لسنة ١٩٩٧ وتعديلاته.
- ٢٧) راجع تفصيلاً بحثنا في (معيار تجارية الشركة- دراسة مقارنة) السابق ص ٤٠٥ - ٤٥٨ .
- ٢٨) ريبير وريبلو - السابق ، الجزء الأول ، ص ١٧٠ وما بعد . و أ. د/ عزيز العكيلي (الوسيط في شرح القانون التجاري) مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع بعمان ، الطبعة الثالثة ٢٠١٧ ص ٨١ وما بعد . و د/ محمد حسين إسماعيل (القانون التجاري الأردني) دار عمار للنشر والتوزيع، عمان ، الطبعة الثانية ١٩٩٢ ص ٥٩ ، ٦٠ .
- ٢٩) ريبير وريبلو - السابق ، الجزء الأول ص ١٩٣ - ٢٠٦.
- Claude Dupuy (**Le droit des Faillite En France avant Le code de commerce**) paris 1960. P.75. □
- ١٧) راجع الرابط الالكتروني ادناه (تمت المراجعة ٣٠ / ٤ / ٢٠١٩) .
<https://www.hpaconsultant.com/wp-content/uploads/2018>
- وانظر أ. د/ حسين الماحي (تنظيم إعادة الهيكلة والصلح الوافي والافلاس) دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ٢٠١٩ ص ١٨٩ وما بعد .
- ١٨) أنظر في ذلك :
- Williams & Muir Hunter . Ibid. P. 12 – 31.
- Robert R .Pennington. Ibid. P. 8- 16
- Christopher Berry & Edward Bailey . Ibid. P. 20 – 29.
- James Oldham (**English Common Law in The age of Mansfield**) , University of North Carolina Press Chapel Hill and London 2004. P. 107.
- Paul Dobson (**Business Law**) Printed in Great Britain 1997. P. 760.
- Ben Pettit (**Company law**) Longman British Library 2001. P. 429.
- ١٩) راجع قانون الاونيسترال النموذجي للإعسار، الجزء الأول والثاني ص ١ وما بعد ، على الرابط ادناه (تمت المراجعة في ١٠/٥/٢٠١٩) .
http://www.uncitral.org/pdf/arabic/texts/insolven/05-80720_Ebook.pdf
- ٢٠) راجع نصوص المواد (٦ - ٨) من قانون التجارة الأردني
- ٢١) ريبير وريبلو - لويس فوجال (المظول في القانون التجاري) (ترجمة منصور القاضي ، الجزء الأول ، المجلد الأول . الناشر ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ٢٠١١ ص ١٥ ، ١٦ . و أ. د/ مصطفى كمال طه (أصول القانون التجاري) الدار الجامعية ١٩٩٢ ص ٩ ، ١٠ .

جميع الأشخاص في جميع المواد المدنية والجزائية بما فيها الدعاوي التي تقيمها الحكومة أو تقام عليها بإستثناء المواد التي قد يفوض فيها حق القضاء إلى محاكم دينية أو محاكم خاصة بموجب أحكام هذا الدستور أو أي تشريع آخر نافذ المفعول^{٣٩}.

راجع الفصل الخامس من الدستور الأردني ، تحت عنوان: (السلطة التشريعية) المواد (٦٢-٩٦) منه .

٤٠) راجع في ذلك تفصيلاً ريبير وربلو، السابق ، الجزء الثاني ص ١١٦٥ وما بعد . وانظر أيضاً :

- André Jacquemont , Ibid. p. 18 – 31 .

- M . Barthelme Mercadal & M. Philippe Janin , Ibid. P. 8 - 17.

- Fernand Derrida & Pierr Gode & Jean, Ibid . P. 3 - 9 .

٤١) أ. د/ علي سيد قاسم ، السابق ص ٤٣ وما بعد ، وراجع بحثنا (معيار تجارية الشركة) ، السابق ص ٤١٠ وما بعد ٤٢) راجع نص المادة (٢) من قانون إعادة تنظيم الهيكلية والصلح الوافي والافلاس المصري . وراجع نص المادة (١٠/٢) من قانون التجارة المصري رقم (١٧) لسنة ١٩٩٩ . وراجع بحثنا (معيار تجارية الشركة) - دراسة مقارنة) ، السابق ص ٤٢٠ وما بعد.

٤٣) راجع نص المادة (٢٢) من قانون التجارة . ونظام السجل التجاري رقم (١٣٠) لسنة ١٩٦٦ . وانظر د/ محمد حسين إسماعيل - السابق ص ١٥٩ وما بعد .

٤٤) راجع نص المادة (١٦) من قانون البنوك الأردني رقم (١٥) لسنة ١٩٥٢ ، والمعدل بالقانون رقم (٢٥) لسنة ٢٠١٧

٤٥) أ. د/ اكرم الياملكي - (القانون التجاري) دار الثقافة للنشر والتوزيع ، عمان ٢٠١٠ . ص ١٥٦ وما بعد . وأ. د/ عزيز العكيلي - السابق (الوسيط في القانون التجاري) ص ١٦٥ وما بعد ، و أ. د/ مصطفى كمال طه - السابق ص ٧٣٧ .

٣٠) ريبير وربلو - السابق ، الجزء الأول . ص ١٩٥ وما بعد . و أ. د/ مصطفى كمال طه ، السابق ص ٧٣ ، ٧٤ . و د/ محمد حسين إسماعيل ، السابق ص ٨٠ .

٣١) ريبير وربلو - السابق ، الجزء الأول . ص ١٥٧ وما بعد . و أ. د/ عزيز العكيلي - السابق (الوسيط في شرح القانون التجاري) ص ١٠٢ ، ١٠٣ . و د/ محمد حسين إسماعيل - السابق ص ٩٣ .

٣٢) راجع نص المادة (٤٥) من قانون نقابة المحامين الأردنيين رقم (١١) لسنة ١٩٧٢ المعدل بالقانون رقم (٢٥) لسنة ٢٠١٤ . والمادة (٤٠ / أ) من قانون نقابة الأطباء الأردنيين المعدل رقم (١٤) لسنة ٢٠١٥ . والمادة (٦٦) من قانون نقابة المهندسين الأردنيين رقم (١٥) لسنة ١٩٧٢ .

٣٣) ريبير وربلو - السابق ، الجزء الأول ص ١٨٠ وما بعد ، وأ. د/ علي سيد قاسم (دروس في قانون الأعمال) الجزء الأول ، دار النهضة العربية، القاهرة ٢٠٠١ ص ١٠٢ . و أ. د/ مصطفى كمال طه - السابق ص ٥٤ ، ٥٥ ، و أ. د/ عزيز العكيلي - السابق (الوسيط في شرح القانون التجاري) ص ٨٣ ، ٨٤ . و د/ محمد حسين إسماعيل - السابق ص ٦٠ ، ٦١ .

٣٤) راجع قانون البنوك الأردني رقم (٢٨) لسنة ٢٠٠٠ وتعديلاته.

٣٥) راجع قانون تنظيم أعمال التأمين رقم (٣٣) لسنة ١٩٩٩ .

٣٦) راجع نص المادة (٨٤) من قانون البنوك الأردني . وراجع بحثنا بعنوان: (مدى جواز افلاس الشركات وفقاً لقانون التجارة الأردني - دراسة نقدية مقارنة) ، منشور في مجلة الحقوق العدد رقم (٢) السنة (٣٦) يونيو ٢٠١٢ ص ٤٨٩ وما بعد .

٣٧) راجع نص المادة (٤١) من قانون تنظيم أعمال التأمين.

٣٨) تنص المادة (١٠٢) من الدستور الأردني: " تمارس المحاكم النظامية في المملكة الأردنية الهاشمية حق القضاء على

٢٠٠٨/٥/٨. شبكة قانوني الأردن (القانون المدني الأردني) ٢٠١١، ص ١٣٨ - ١٤٠ .

٥٤) راجع في ذلك الفصول (الثامن والتاسع والعاشر) ، ونظمها المواد (٦٩-١٠٦) من قانون الإعسار الأردني

٥٥) راجع المذكرة الايضاحية للقانون المدني ص ٤١٦-٤١٧ . وانظر قرار محكمة النقض المصرية (نقض ٦ مايو ١٩٩٦ مج ٤٧ ص ٧٢٦) سعيد أحمد شعله (قضاء النقض التجاري في الإفلاس) الطبعة الثانية ٢٠٠٣ ص ٧٤ ، ٧٥ . وانظر قرار محكمة النقض والاستئناف الفرنسية:

- Cass., Française , 24 Novembre 1857 , D.P 1858 . 1 . 85 .

- Paris , 23 Novembre 1895 , D . P 1897 . 2 . , Roger Houin, Ibid, P. 54. 497)

٥٦) راجع نص المادة (١٥) من قانون تنظيم إعادة الهيكلة والصلح الواقي والافلاس المصري - على الرابط الالكتروني

<https://www.hpaconsultant.com/wp-content/uploads/2018/05/20190505.pdf> (تمت المراجعة في ٣٠ /٥/٢٠١٩). وانظر أ. د/ حسين الماحي، السابق ص ١٩٢ .

٥٧) ريبير وريلو - السابق ، الجزء الثاني، ص ١٢٩٤ . وراجع أيضاً :

- Andre Jacquemont, Ibid. P. 70 – 75 . □

- M . Barthelmey Mercadal & M. Philippe Janin , Ibid .P 1269 -1274.

- Annie Chamoulaud Trapiers ; Ibid . P. 247 – 255.

Williams & Muir Hunter , (- راجع في ذلك : 58 Ibid . P. 40 – 58 □

- Robert R. Pennington, Ibid. P. 62 – 71. P. 159 – 173.

- Christopher Berry & Edward Bailey, Ibid.

٥٩) راجع بحثنا (معيان تجارية الشركة) السابق ص ٤٣٨ وما بعد .

٤٦) أ. د/ اكرم الياملكي - السابق ص ٢٢ ، ٢٣ . و د/ محمد حسين إسماعيل - السابق ص ٧ ، ٨ . و أ. د/ محمد فريد العريني - السابق ص ١٣ وما بعد .

٤٧) راجع نص المادة (٥٣) من قانون التجارة الأردني

٤٨) راجع المذكرة الايضاحية للقانون المدني الأردني ص ٤١٨ - ٤٣٥ .

٤٩) قرار محكمة تمييز الحقوق الأردنية (رقم ١٥٣٨/١٩٩٦) تاريخ ١٦/٤/١٩٩٦ ، مجلة نقابة المحامين، العدد ٩ ص ٣٥٤٠ لسنة ١٩٩٧ .

٥٠) تنص المادة (٣١٦) الملغاة، من قانون التجارة الأردني... يعتبر في حالة افلاس كل تاجر يتوقف عن دفع ديونه التجارية وكل تجر لا يدعم الثقة المالية به الا بوسائل يظهر بجلاء انها غير مشروعة) .

٥١) راجع نص المادة (١/١٧) من قانون الإعسار الأردني.

٥٢) راجع نص المادة (٣٧٦) من القانون المدني.

٥٣) يميز القانون المدني وفقاً للمادة (٣٨٦) منه، للدائنين بعد صدور الحكم بالإعسار المدني إقامة الدعوى غير المباشرة وهي تلك التي يقيمها الدائن على مدين مدينه بموجب المادة (٣٦٦) من ذات القانون ، وكذلك إقامة الدعوى الصورية وذلك للطعن بالعقود الصورية التي إبرامها المدين اضراً بالدائنين بموجب المادة (٣٦٨) من ذات القانون ، وكذلك دعوى عدم نفاذ تصرفات المدين (الدعوى البوليصية) وهي تلك المتعلقة بإبطال تصرفات المدين بالتبرع والمعاوضة بموجب المواد (٣٧١ - ٣٧٤). راجع المذكرة الايضاحية للقانون المدني الأردني، ذات الصفحات السابقة. وراجع قرارات محكمة التمييز الأردنية (تمييز حقوق رقم ١٠٦٩ / ١٩٨٧) تاريخ ١ / ١ / ١٩٨٧ ، وكذلك (تمييز حقوق ٩٥٩ / ١٩٩٥ - هيئة عامة) تاريخ ٣ / ٧ / ١٩٩٥ ، وكذلك (تمييز حقوق رقم ٢٠٠٨ / ٦٥١ - هيئة عامة) تاريخ صلوره

٦٠) راجع الدليل التشريعي الاونسترال لقانون الإعسار (الجزء الأول والثاني)، ص (iii) وما بعد. على الرابط (تمت المراجعة في ٣٠ / ٥ / ٢٠١٩).

http://www.uncitral.org/pdf/arabic/texts/insolven/05-80720_Ebook.pdf

مادة (نصح) في القرآن الكريم دراسة دلالية سياقية

تقى محمد أبو رمان*

أ.د. جهاد محمد النصيرات**

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٨/١٤م

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/٢/١٣م

الملخص

تتناول هذه الدراسة المادة اللغوية (نصح) بالبحث والدرس، دراسة دلالية سياقية، من خلال معرفة دلالتها اللغوية في المعاجم العربية، والسير مع تطور دلالة هذا اللفظ، ودراسة تقاليد هذه المادة واستنتاج العلاقة بين هذه التقاليد، ومن ثم تدرس الألفاظ المقاربة لها في المعنى لتظهر تميز هذه المادة الفريدة عن غيرها من الألفاظ المقاربة، ومن ثم تقف على أماكن ورودها في القرآن الكريم، لإظهار الدلالة السياقية لهذا اللفظ باختلاف وتنوع صيغته الصرفية، وذلك من خلال المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة مباحث رئيسية، يضم كل منها عدداً من المطالب، لتصل أخيراً إلى نتيجة مفادها: تفرّد هذا اللفظ بدلالات في سياقه القرآني بحيث لا يصلح مكانه غيره من تلك الألفاظ المقاربة له في المعنى، لتكشف عن نوع من أنواع الإعجاز البياني وسر الاختيار الرباني.

الكلمات الدالة: نصح، دلالية، سياقية

* طالبة دكتوراه، قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

** أستاذ دكتور، قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

The item (advised) in the Holy Quran Semantic & Contextual study

Tuqa Muhammad Abu Rumman

Prof. Jihad Muhammad Al-Nuseirat

Abstract

This study discusses the linguistic entry of (Naṣaḥa = to advise) semantically and contextually, tracing the development of the meaning of this word, and studying the relationship between the tropics resulting from this unique triliteral root, and then studying the words that approach them in meaning to show the uniqueness of this entry and its variations, and then consider the places where they appear in the Holy Quran, to show the contextual significance of this word with its different morphological tenses, through the inductive and deductive method. This study covers three main sections and a conclusion that the uniqueness of this word conforms with the Qur'anic context where no other alternative words may serve the precise purpose.

Key words: advised, Semantic, Contextual.

فهذه دراسة تتناول مادة (نصح) بالبحث والدرس، دراسة في الدلالة اللغوية في المعاجم العربية؛ كاشفة عما اعتري هذه اللفظة من تطور دلالي، وتبحث في العلاقة الكائنة بين مادة (نصح) وتقالبيها، والعلاقة بين مادة (نصح) والألفاظ المقاربة لها في المعنى، ثم تبحث في تنوع

المقدمة: الحمد لله رب العالمين، من أنزل القرآن بلسان عربي مبين، معجزة تكشف منها أوجه إعجاز بديعة في كل حين، والصلاة والسلام على محمد الصادق الأمين، أفصح خلق الله لساناً، وأطهرهم روحاً وجناناً، أما بعد؛

دلالته الصرفية بناءً على تنوع صيغها وأشكال ورودها في القرآن الكريم، ومن ثمّ تحاولُ الكشفَ عن دلالة هذه الصيغ في سياقها الذي جاءت فيه، وسرّ الاختيار القرآني لهذه المادة بالذات، من بين الألفاظ المقاربة لها في المعنى، كاشفةً عبرَ ذلك كلّهُ، عن سرٍّ من أسرار الإعجاز البياني الذي تفوق فيه القرآن وظهّرَ وبيّنَ به على العالمين؛ الإنس والجان، فكانَ خيرَ مُبيّنٍ للسانِ العربي الميّن. وجاءت هذه الدراسة لتجيبَ عن السؤال الرئيس الآتي:

ما دلالات مادة (نصح) في القرآن الكريم؟

ويتفرع عنه الأسئلة الفرعية الآتية:

١. ما دلالات مادة (نصح) في معاجم اللغة العربية؟
 ٢. ما علاقة الجذر (نصح) بتقالييه المستعملة في اللغة العربية؟
 ٣. ما الألفاظ المقاربة لمادة (نصح) في القرآن الكريم؟
 ٤. ما الدلالات الصرفية المترتبة على تعدد صور الاشتقاق التي وردت للجذر (نصح) في سياقاته المختلفة؟
 ٥. ما الدلالة السياقية لمادة (نصح) في سياقاتها التي وردت بها، وما سر الاختيار القرآني لهذا اللفظ دون غيره من بين الألفاظ المقاربة؟
- أهمية الدراسة:**

تكمن أهمية هذه الدراسة في إفادتها لطلبة الدراسات العليا والباحثين في قسم الدراسات القرآنية والتفسير، بالإضافة إلى قسم اللغة العربية، المهتمين بالبحث عن المفردة القرآنية ودلالاتها.

أهداف الدراسة: تنعكس أهداف الدراسة عن أسئلتها وهي كالآتي:

١. بيان دلالات مادة (نصح) في معاجم اللغة العربية وتطور دلالاته.
 ٢. بيان علاقة الجذر (نصح) بتقالييه المستعملة في اللغة العربية.
 ٣. بيان الألفاظ المقاربة لمادة (نصح) في القرآن الكريم.
 ٤. بيان الدلالات الصرفية المترتبة على تعدد صور الاشتقاق التي وردت للجذر (نصح) في سياقاته المختلفة.
 ٥. محاولة الكشف عن الدلالة السياقية لمادة (نصح) في سياقاتها التي وردت بها، وسر الاختيار القرآني لهذا اللفظ دون غيره من بين الألفاظ المقاربة.
- منهج الدراسة:** اتبع الباحثان في هذه الدراسة المناهج البحثية الآتية:
١. المنهج الاستقرائي، حيثُ ظهرُ هذا المنهج وبرز من خلال: تتبع لفظ النصح في المعاجم بدءاً بأقدمها إلى أحدثها، ووصف التطور الدلالي الحاصل على هذه المادة اللغوية.

٢. المنهج الاستنباطي، حيثُ ظهر هذا المنهج وبرز من خلال: تحليل اللفظ في سياقه والكشف عن دلالاته الفريدة، وفي الربط بين مادة نصح وتقاليلها واستنتاج العلاقة بينها.

الدراسات السابقة:

لقد وقف الباحثان على عدد من الدراسات السابقة، وقد أفادا منها في بحثهما، وقد انقسمت تلك الدراسات إلى قسمين اثنين:

القسم الأول: دراسات تناولت النصح دراسة موضوعية، وبينها وبين دراستنا اشتراك وتشابه، بسبب الاشتراك في طبيعة الموضوع المدروس، إلا أن أهدافها ومنهجها مختلف، وهي:

١. الخطيب، أحمد سعد محمد، النصيحة في القرآن: دراسة مصطلحية وموضوعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بحوث وأوراق عمل: مؤتمر النصيحة- المنطلقات والأبعاد، مج ٢، ٢٠١٢م: تناول صاحب هذه الدراسة مفهوم النصيحة في اللغة والاصطلاح، وفي الاستعمال القرآني بصيغها المختلفة، وبعض ألفاظها المقاربة لها، إلا أن دراسته للنصح لغة لم يكن دراسة تاريخية بحيث يميز ما حدث للفظ النصح من تطور دلالي، ودرسته للصيغ الواردة، لم تكن دراسة مفصلة للتصرفات وما يدخل عليها من لواصق تصريفية تؤدي دورها الواضح في الجملة، كما أنه لم يتعرض للدلالة النحوية للألفاظ فلم يكن طابع الدراسة طابعاً دلالياً واضحاً.

٢. شعبان، أحمد محمد، مفهوم النصيحة في القرآن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بحوث وأوراق عمل: مؤتمر النصيحة- المنطلقات والأبعاد، مج ٢، ٢٠١٢م:

وهذه الدراسة قريبة جداً من الدراسة السابقة، إلا أنه أضاف مبحثاً لمفهوم النصيحة عند المفسرين، وأيضاً أقول فيها ما قلته في الدراسة التي سبقتها. حيث إن كلا الدراستين قدمتا للمؤتمر نفسه.

٣. كمبال، عمر محمد عباس، النصح والإرشاد في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، جامعة أم درمان، كلية أصول الدين، رسالة ماجستير، السودان، ٢٠١٦: تناول صاحب هذه الدراسة فكرة النصح من ناحية موضوعية ومقاصدية، وحكم النصيحة وشروط وآداب النصيحة، ولم يكن اهتمامه وتركيزه على لفظ النصح ذاته، إنما تناول منه ما له علاقة بموضوعه.

٤. نحيلة، بسيوني محمد علي، النصيحة في القرآن الكريم: مفهومها، مجالاتها، تطبيقاتها المعاصرة، جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ع ١٣، ٢٠١٣م: تناول صاحب هذه الدراسة موضوع النصيحة وتطرق لمفهومها ولأماكن ورودها في القرآن وتصاريفها كذلك، لكنه لم ينفج نهج البحث الدلالي الذي اتبعته هذه الدراسة، فبالنسبة لمفهوم النصح، فإنه لم يتطرق للتطور الدلالي الحاصل له والذي كان هدفاً رئيساً في دراستنا

هذه، كما أنه تناول بعض الألفاظ المقاربة التي تناولتها دراستنا مثل لفظ الوعظ، ولكن من منظور الترادف، بينما دراستنا هذه أكدت على نفي الترادف في القرآن، وبالنسبة للتصارييف المختلفة للفظ النصح، فإن الباحث تناولها بشكل مختصر، وهذا يرجع لطبيعة دراسته، حيث إنه نحى المنحى الموضوعي للنصيحة، وهذا يختلف في منهجيته عن المنحى الدلالي الذي تناولته دراستنا هذه، حيث ركزت دراستنا على إظهار سبب اختيار هذا اللفظ بهذا التصريف في هذا الموضع تحديداً، ودلالة كل تصريح في سياقه الذي جاء فيه.

القسم الثاني: دراسات دلالية تناولت ألفاظ أخرى بالبحث والدرس، حيث لم يقف الباحثان على دراسة دلالية لغوية لمادة النصح، مثل:

١. العظم، عليا عبدالرحمن، مادة حرف في القرآن: دراسة لغوية دلالية، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم أصول الدين.

٢. الأقطش، بشرى موسى، لفظ الزيف في القرآن: دراسة دلالية سياقية، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم أصول الدين.

وقد أفدنا من هذه الدراسات في التعرف على شيء من منهجية البحث الدلالي.

وتتميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بالآتي:

- دراسة مادة النصح دراسة معجمية تاريخية لبيان التطور الدلالي لهذه المادة وما تفرع عنها من حقيقة ومجاز.

- بيان تقاليد هذه المادة وعلاقتها بلفظ النصح. وهذا ما لم يتعرض له الباحثون السابقون بدقة.

- دراسة تصارييف المادة دراسة دلالية صرفية متخصصة، فتبحث في دلالات الصيغ في اللغة بشكل مجرد مع بيان الأثر الزائد في حال لحقتها اللواحق التصريفية.

- دراسة لفظ النصح في السياقات القرآنية ستكون لبيان سر الاختيار القرآني لهذا اللفظ دون غيره من الألفاظ المقاربة له في المعنى، مع ربط الدلالة الصرفية بالدلالة السياقية وبيان أثر اختلاف الصيغ في المعنى.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، ملحقه بقائمة تضم المصادر والمراجع؛ مقدمة: تشمل مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها ومنهجها والدراسات السابقة.

المبحث الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمادة (نصح): وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الجذر (نصح) في معاجم اللغة وتطور دلالاته.

المطلب الثاني: علاقة الجذر (نصح) بتقاليبه المستعملة.

المطلب الثالث: (النصح) اصطلاحاً.

المطلب الرابع: الألفاظ المقاربة لمادة (نصح) في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: دلالات صيغ مادة (نصح) الصرفية والنحوية الواردة في السياق القرآني: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الدرس الوصفي لموارد مادة (نصح) في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: الدلالة الصرفية والنحوية لاشتقاقات مادة (نصح) الواردة في السياق القرآني.

المطلب الثالث: دلالة وخصائص (نصح مع اللام).

المبحث الثالث: الدلالة السياقية لمادة (نصح) في الآيات التي وردت بها: وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: آيات سورة الأعراف.

المطلب الثاني: آية سورة التوبة.

المطلب الثالث: آية سورة هود.

المطلب الرابع: آية سورة يوسف.

المطلب الخامس: آيتا سورة القصص.

المطلب السادس: آية سورة التحريم.

خاتمة؛ وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية

لمادة (نصح):

المطلب الأول: الجذر (نصح) في معاجم اللغة

وتطور دلالاته:

إن معجم العين أول ما يُبدأ به في معرفة معاني الألفاظ وأصولها، كونه أقدم ما صنف في هذا المجال كما هو معلوم، فجاءت مادة (نصح) عنده، ضمن باب الحياء والصاد والنون، وهو التقلب الثالث من حيث الذكر، ضمن التقلبات الخمسة المستعملة في هذا الباب، بعد (حصن و صحن)، ومن ثم يأتي بعده (حنص ونحص).

- فقال صاحب العين: نَصَح: فلانٌ ناصح الجيب: أي ناصح القلب مثل طاهر الثياب أي الصدر، وَنَصَحْتُهُ وَنَصَحْتُ لَهُ نَصْحاً وَنَصِيحَةً، قال: والناصح: الخياط، وقميصٌ مَنْصُوحٌ: أي مَخِيطٌ. نَصَحْتُهُ أَنْصَحُهُ نَصْحاً، من النصيحة. والنَّصَاحَة: السُّلُوكُ التي يُخاطَبُ بها وتصغيرها نصيحة، والتتصحح: كثرة النصيحة، والتوبة التصوح: أن لا يعودَ إلى ما تاب عنه، والنَّصَاحَات: الجُلُودُ.

- وزاد صاحبُ جمهرة اللغة فقال: والنصح: بذل المودة والجَّهْد في المشورة. ونصحته وَنَصَحْتُ لَهُ بِمَعْنَى واحد وأنا ناصح ونصيح...، وذكر بعض أهل اللُّغة أنه يُقال: ثوب ناصح في معنى ناصع ولا أَذْري مَا صِيحَّتُهُ، بالإضافة إلى ما ذكره صاحب العين.

- وزاد صاحب تهذيب اللغة فقال نقلاً عن المؤرج: ناصح القلب ليس فيه غش، والنَّصَاحَات: حِيَالٌ يُجْعَلُ لَهَا حَلَقٌ وتَنْصَبُ لِلْقُرُودِ إِذَا أَرَادُوا صَيْدَهَا، يَعْمِدُ رَجُلٌ فَيَجْعَلُ عِدَّةً

حِبَالٍ، ثُمَّ يَأْخُذُ قِرْدًا فَيَجْعَلُهُ فِي حَبْلِ مِنْهَا،
والقروء تنظر إليه من فوق الجبل، ثُمَّ يَنْتَحَى
الحابل فتزل القروء فتدخل في تلك الحبال، وهو
ينظر إليها من حيث لا تراه، ثُمَّ يَنْزِلُ إِلَيْهَا فَيَأْخُذُ مَا
نَشَبَ فِي الْحَبَالِ، وَهُوَ قَوْلُ الْأَعَشَى: مِثْلَمَا مُدَّتْ
نِصَاحَاتُ الرِّيحِ، قلت: والرَّيحُ: القُرُودُ. ففرى أنه
فَصَلَ في معنى النصاحات التي أجملها صاحبُ
العين.

وَقَالَ غَيْرُهُ: النَّاصِحُ: الْخَالِصُ، وَقَالَ الْهَذَلِيُّ:
فَأَزَالَ نَاصِحَهَا بِأَيْضِ مُفْرَطٍ مِنْ مَاءِ الْخَابِ عَلَيْهِ
التَّالِبُ؛ يَصِفُ رَجُلًا مَرَجَ عَسَلًا صَافِيًا بِمَاءٍ حَتَّى
تَفَرَّقَ فِيهِ^١.

وقال الأصمعي: الناصحُ الخالص من العسل
وغيره، مثل الناصع. وكل شيء خلص فقد
نصح. ومثل ذلك قال صاحب أساس البلاغة:
يُقَالُ: إِنْ فِي ثَوْبِكَ مُتَنَصِّحًا أَيْ مَوْضِعَ
خِيَاظَةٍ وَإِصْلَاحٍ^٢.

وَقَالَ النَّصْرِيُّ: نَصَحَ الْغَيْثُ الْبِلَادَ نَصْحًا إِذَا
أَصْلَ بَثُّهَا فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ فُضَاءٌ وَلَا خَلٌّ^٣.
وَيُقَالُ: انْتَصَحْتُ فَلَانًا وَهُوَ ضِدُّ اغْتَشِشْتُهُ
وَمِنْهُ قَوْلُهُ: أَلَا رَبُّ مَنْ نَعَّشْتُهُ لَكَ نَاصِحٌ
وَمُنْتَصِحٌ بَادٍ عَلَيْكَ غَوَائِلُهُ^٤. نَعَّشْتُهُ: تَعَدُّهُ غَاشًّا
لَكَ، وَتُنْتَصِحُهُ: تَعَدُّهُ نَاصِحًا لَكَ. وَيُقَالُ:
نَصَحْتُ فَلَانًا نَصْحًا، وَقَدْ نَصَحْتُ لَهُ نَصِيحَتِي
نُصُوحًا أَيْ أَخْلَصْتُ وَصَدَقْتُ^٥.

-أما ابن فارس في مقاييس اللغة، فلم يأت بمعنى
جديد، إلا أنه أشار إلى الدلالة الجامعة المشتركة
بين المعاني المتعددة للفظ النصح، فقال: الثُّونُ
وَالصَّادُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى مِلَّةٍ بَيْنَ شَيْئَيْنِ
وَإِصْلَاحٍ لَهُمَا. أَصْلُ ذَلِكَ النَّاصِحُ: الْخِيَاظُ.
وَالنَّصَاحُ: الْخَيْطُ يُخَاطُ بِهِ، وَالْجَمْعُ نِصَاحَاتٌ،
وَبِهَا شَبَّهَتِ الْجُلُودُ الَّتِي تُمَدُّ فِي الدَّبَاغِ عَلَى
الْأَرْضِ. قَالَ الْأَعَشَى:

فَتَرَى الْقَوْمَ نَشَاوَى كُلُّهُمْ ... مِثْلَمَا مُدَّتْ
نِصَاحَاتُ الرِّيحِ^٦

وَمِنْهُ النَّصْحُ وَالنَّصِيحَةُ: خِلَافُ الْغِشِّ.
وَنَصَحْتُهُ أَنْصَحُهُ. وَهُوَ نَاصِحُ الْجَيْبِ لِمَثَلٍ، إِذَا
وُصِفَ بِخُلُوصِ الْعَمَلِ، وَالتَّوْبَةِ النَّصُوحِ مِنْهُ،
كَأَنَّهَا صَحِيحَةٌ لَيْسَ فِيهَا خَرَقٌ وَلَا ثَلَمَةٌ وَيُقَالُ:
أَنْصَحْتُ الْإِبِلَ، إِذَا أَرَوَيْتَهَا فَتَصَحَّتْ، أَيْ رَوَيْتَ.
وَهُوَ مِنَ الْقِيَاسِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ. وَنَاصِحُ الْعَسَلِ:
مَاذِيئُهُ، كَأَنَّهُ الْخَالِصُ الَّذِي لَا يَتَخَلَّلُهُ مَا يَشُوبُهُ.
وَنَصَحْتُ لَهُ وَنَصَحْتُهُ بِمَعْنَى: وَقَمِيصٌ مَنْصُوحٌ:
مَخِيظٌ^٧. فجمع من المعاني ما ذكره من جاء قبله.

وجاء عند ابن سيده في المخصص، في كتاب
اللباس، تحت عنوان (قطع الثوب وخطاطه
وقتلها)، جذر مادة نصح بمعنى الخياطة^٨، وفي
كتاب الدهور والأزمنة والأهوية والرياح، تحت
باب (حبال الاستسقاء وغيره)، بلفظ (النَّصَاحُ)
وهو مَا كَانَ مِنْ خِيُوطِ الصُّوفِ وَالْجَمِيعِ نُصْحٌ^٩.

وكل المعاجم التي جاءت بعد ذلك، لم تأت بجديد، إنما كانت مجرد ناقلة لمعاني جذر (نصح) من الكتب التي سبقتها، كمختار الصحاح^١، ولسان العرب^٢ والقاموس المحيط^٣، والكلبيات^٤، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، وزاد صاحب تاج العروس أموراً تتعلق بتعدية الفعل نصح، وسيأتي الحديث عنها في موضعها^٥. ولا بد من الحديث أيضاً عن ما أورده الزبيدي ورتبه، فأصحاب المعاجم قبله لم يتعرضوا كما تعرض له من ذكر الحقيقة والمجاز في الجذر (نصح) بشكل صريح وواضح، فقال الزبيدي نقلاً عن شيخه:

الأكثر من أئمة الاشتقاق على أن النصح تصفية العسل وخياطة الثوب، ثم استعمل في ضد الغش، وفي الإخلاص والصدق كالتوبة النصوح، ثم قال: قلت: وهذا الذي نقله شيخنا من أن النصح تصفية العسل عند الأكثر، قد رده المصنف في (البصائر) وقال: النصح: الخلوص مطلقاً، ولا تقيد له بالعسل ولا بغيره. وقال في محل آخر: النصيحة كلمة جامعة، مشتقة من مادة نصح الموضوعة لمعنيين: أحدهما الخلوص والتقاء، والثاني الائتام والرفاء، إلى آخر ما قال^٦.

ثم أورد ما يندرج تحته من باب المجاز لا من باب الحقيقة، فعّد نصح الثوب، ونصح الغيث، ونصح الإبل، ورجل ناصح الجيب، وناصح العسل، علها من باب المجاز، واعتبر النصيحة هي

الأصل في الاستعمال، لا كما يظهر من أصحاب المعاجم قبله. وبناءً على ما سبق ذكره، يُلاحظ أن مدارات الجذر (نصح) تدور حول المعاني الآتية، حقيقةً أو مجازاً:

١. خياطة الثوب وإصلاح فتقه.
 ٢. صفاء العسل وخلوصه من الشوائب.
 ٣. نقاء القلب وطهارته.
 ٤. إرواء الإبل.
 ٥. بذل المودة والاجتهاد في المشورة والصدق فيها.
 ٦. مضاد الغش.
 ٧. التوبة النصوح الصادقة الخالصة.
- ويمكن إرجاعها إلى معنيين اثنين كما ورد عند الزبيدي في تاج العروس: أحدهما الخلوص والتقاء، والثاني الائتام والرفاء^٧، نقلاً عن الفيروزآبادي في بصائر ذوي التمييز^٨، أو كما عبر عنها صاحب المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن: خلوص ما في الأثناء نفاذاً أو صفاء من الشوب^٩.

أو الخلوص والإحكام، كما عبر عنها السمين الحلبي في عمدة الحفاظ^{١٠}.

أما فيما ورد من اختلاف في تحديد المعنى الأصلي للكلمة، فيرجع الباحثان أن الأصل في معاني الألفاظ وضعها للمعاني المحسوسة، ثم استعيرت للمعاني المعقولة من باب المجاز، أو

صرف اللفظ عن حقيقته لقريته، وهذا ما أقرته النظريات اللغوية الحديثة^{٢٠}، فصُرِفَ لفظ النصح عن حقيقته المحسوسة إلى المعاني المعقولة لعله مشتركة بينهم، فنصح الثوب إصلاحه، ونصح العسل صفاؤه، استعيرت للنصيحة لأن النصيحة الصادقة الصافية تصلح حال الإنسان، والناصح يَخْلُصُ لِلْمَنْصُوحِ له عن الغش^{٢١}، فيُلْحَظُ أن النصح مستعمل في المحسوسات والمعقولات، وبهذا يظهر جليا التطور الدلالي الحاصل في مادة (نصح)، فانتقلت من المحسوس إلى المعقول، ومن الحقيقة إلى المجاز. ولا بد من الإشارة إلى أن تعدد المعاني للفظ النصح، لا يدخله في دائرة المشترك اللفظي -عند من قال به-، إنما هو تطور في استعمال اللفظ كما ظهر فيما سبق، لأسباب متعددة، قد تكون البيئة سبباً أو غيرها من الأسباب، إنما الأصل واحد^{٢٢}.

المطلب الثاني: علاقة الجذر (نصح) بتقاليبه المستعملة:

إن لكل جذر ثلاثي ستة تقاليب، إلا أنه قد يحدث وتكون بعض التقاليب غير مستعملة في اللغة فأصبحت في عداد المهمَل، وهذه التقاليب هي ما عبر عنها ابن جني في الخصائص بالاشتقاق الأكبر، وهو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد

منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك "عنه" رُدَّ بلطف الصنعة والتأويل إليه^{٢٣}.

وأول من أورد التقاليب المستعملة للجذور صاحب العين، وتبعه صاحب تهذيب اللغة، فنجد أن التقاليب المستعملة للجذر (نصح) كلها مستعمل في لغة العرب إلا واحد لم يذكر فدل على أنه مهمَل، ومنها تَقْلِيْبٌ نادر الاستعمال يكاد يعد مهملاً كما سيأتي، ولا بد من الإشارة إلى أن الوارد من هذه التقاليب في القرآن الكريم، تقليبان فقط هما: (نصح، وحصن)، وهي كالآتي:

١. حصن: كل موضع حصين لا يوصل إلى ما في جوفه^{٢٤}. وفي القرآن ورد هذا التقليل بعدة اشتقاقات في أماكن كثيرة، مثل: (حصون، الحصينات، وغيرها).

٢. صحن: الصَّادُ وَالْحَاءُ وَالْثَوْنُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى اتِّسَاعٍ فِي شَيْءٍ. مِنْ ذَلِكَ الصَّحْنُ: وَسْطُ الدَّارِ^{٢٥}، وَصَحْنُ الْوَادِي، وَهُوَ سَنَدُهُ، الصَّحْنُ: الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ^{٢٦}.

٣. نحص: النَّحُوصُ: الْأَتَانُ الْوَحْشِيَّةُ، وَنَحْصُ الْجَبَلِ: أَصْلُهُ وَسَفْحُهُ^{٢٧}.

٤. حنص: الْحِنْصَاوَةُ مِنَ الرِّجَالِ: الضَّئِيلُ الضَّعِيفُ^{٢٨}. وقيل: حنص الرجل إذا مات^{٢٩}. وهو قليل الاستعمال وقد أهمله معظم أصحاب المعاجم، ومن نقل معناه نقله اعتماداً على كتاب العين.

أما التقلب المهمل الذي لم يرد له ذكر فهو (نصح). وهذا التقلب المهمل لم يتعرض لذكره أحد بعد صاحب العين من أصحاب المعاجم، ولا وجود له في كتب اللغة والأدب عموماً. وفي هذا دلالة وإثبات على انعدام استعماله.

وإذا تأمل المرء في الجذور والتقايب المستعملة، يجد ثمة رابطاً دقيقاً يجمع بينها وبين الجذر (نصح)، كما يأتي:

أ. (نصح وحصن): فكما أن النصح إصلاح للفتق، فالحصن يحمي من أن يصل أي شيء إلى داخله حتى لا يصبح فيه شرخ أو فتق، فاجتمع فيهما معنى الحماية والحفظ والصون.

ب. (نصح وصح): فكما أن الصحن سند واستواء واتساع، فكذلك النصح يسند صاحبه ويوسع له المشورة ويحفظه من الوقوع في الخطأ والزلل فيستوي حاله وأمره.

ج. (نصح ونحص): فكما أن النحص ارتفاع في الجبل، فكذلك النصح يرفع صاحبه عن سفاسف الأمور إن هو أخذ به.

وإذا أردنا أن نصل لرابط جامع بين هذه التقايب، فلربما هو الإحكام والسند، فالنصح إحكام وسند لحال المرء، والحصن إحكام وسند، وكذلك الصحن الذي يعبر عن التوسط، وفي التوسط قوة وإحكام وسند، والله أعلم.

المطلب الثالث: (النصح) اصطلاحاً:

يُلحَظُ أن أهل الاصطلاح عندما شرعوا في تعريف النصح، اعتمدوا في تعريفهم على الربط بالمعاني المتداولة في معاجم اللغة، فارتبط معنى النصح اصطلاحاً بأصل استعمال اللفظ في اللغة، وسيُلاحظُ أن النصح ليس لفظاً خاصاً باصطلاح قوم معينين، إنما هو مفهوم يُتداول ليدل على شيء يكاد يتفق عند جميع أهل الاصطلاح؛

فقال صاحب المفردات: **النَّصْحُ: تَحَرِّي فِعْلٍ** أو **قَوْلٍ فِيهِ صِلَاحٌ صَاحِبِهِ**^{٣٥}، وقد عرج على معانيها اللغوية كذلك وذكر الشواهد القرآنية التي ستناولها هذه الدراسة.

وقد أحسن صاحب التعريفات حين عرفه بقوله: **النصح: إخلاص العمل عن شوائب الفساد. والنصيحة: هي الدعاء إلى ما فيه الصلاح، والنهي عما فيه الفساد**^{٣٦}. فيُلحَظُ كيف ربط المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي الأصلي.

أما المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف، فقد نقل تعريف الشريف الجرجاني والراغب الأصفهاني ولم يزد^{٣٧}. وكذلك فعل صاحب دستور العلماء، فقد نقل تعريف الشريف الجرجاني^{٣٨}.

وخلاصة القول أن النصح اصطلاحاً جاء بمعنى: تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه، وإخلاص العمل عن شوائب الفساد. ويُلاحظُ أن المعنى المستعمل يُعدُّ من صور التطور الدلالي في

لفظ النصح، فاستعمل في معنى معقول، بعد أن كان في أصله معنى محسوس.

المطلب الرابع: الألفاظ المقاربة لمادة (نصح) في القرآن الكريم:

قد يتبادر إلى الذهن أن المقصود بالألفاظ المقاربة، ألفاظ مترادفة مع لفظ النصح، ومع الخلاف في وجود الترادف وعدمه فهذا ليس محل بحثنا، إلا أنه لا يمكن أن ننكر وجوده في اللغة بشكل عام من الناحية التطبيقية، وإن كان الأصل في اللغة أن كل معنى له لفظ خاص دال عليه، إلا أن عوامل عدة لعبت دورها في ظهور ظاهرة الترادف^{٣٩}. والمقصود هنا، أن ثمة ألفاظاً مقاربة في المعنى، مقاربة وليست متطابقة، للفظ النصح، فسنبحث هنا في الفرق الدقيق بين هذه الألفاظ من الناحية اللغوية، وسنرى في مبحث الدلالة السياقية؛ سر الاختيار القرآني للفظ النصح من بين الألفاظ المقاربة له، للتعبير به عن المعنى المراد في السياق الذي جاء فيه، وأنه لا يصلح مكانه غيره^{٤٠}.

١. (نصح: وعظ): جاء معنى الوعظ بمعنى تذكير الشخص بالخير ونحوه مما يرق له قلبه^{٤١}. وقال صاحب الصحاح: الوعظ: النصح والتذكير بالعواقب^{٤٢}. وزاد صاحب المقاييس فقال: الوعظ: التخويف^{٤٣}. وقال صاحب المعجم الاشتقاقي المؤصل: الوعظ كلام أو عمل يُنبه به الإنسان إلى عواقب ما يفعله أو ما هو مُقدم عليه ليتوقف عنه،

وقيد التوقف يؤخذ من التذكير بالعواقب^{٤٤}. فنرى أن ثمة تقارباً في المعنى، إلا أن الوعظ يأتي غالباً في سياق النصح مع التخويف لترقيق القلوب وللتذكير بعاقبة الأمور، بخلاف النصح الذي يأتي لتقديم المشورة كانت في التخويف أو غيره^{٤٥}.

وجاءت مادة (وعظ) في القرآن الكريم على عشر صور وصيغ من الاشتقاقات، في خمسة وعشرين موضعاً، كلها جاءت متوافقة مع معناها المعجمي، وأمثلة لها بقوله تعالى: ﴿قَالَ يَنْفُخُ فِيهِ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونِ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، فهنا يخوفه أن يكون من الجاهلين لسؤاله الله تعالى أن ينجي ابنه، ويدعوه لأن يكف عن هذا الأمر، ويذكره بعاقبة هذا الأمر، فناسب السياق لفظ الوعظ. ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلَ هُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، فناسب المقام لفظ الوعظ، إذ فيه تذكير لمن كان يؤمن بالله ويقدر عواقب الأمور.

والأمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن^{٤٦}.

٢. (نصح: رشد): قد نرى تقارباً في معنى النصح والإرشاد تحديداً، إلا أنه بالنظر إلى أصل المعنى لكل منهما، نجد ثمة فرقا دقيقاً بينهما، فالرشد:

خلاف الغي ونقيضه، ويدل على استقامة الطريق والهداية والدلالة إلى الطريق المستقيم، ويدل على الصلابة والتماسك المادي والمعنوي، فهو مأخوذ من الرشادة وهي حجر يملأ الكف^{٤٧}. وإذا أردنا أن نفرق بين النصح والإرشاد، نجد أن النصح طريق إلى الرشاد، وسبيل مؤد إليه، فالرشد نتيجة، والنصح سبب له، والنصح في أصل معناه يدل على الصفاء والخلوص والالتزام، والرشد يدل على التماسك كذلك، فخلوص النصيحة سبيل لرشد الإنسان واستقامته.

وجاءت مادة (رشد) في القرآن الكريم على ثمانية صور وصيغ من الاشتقاقات، في تسعة عشر موضعاً، كلها جاءت متوافقة مع معناها المعجمي، وأمثلة لها بقوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١]، فالله تعالى أتى إبراهيم الرشد والاستقامة، فهي شيء ونتيجة ووصف له. ﴿وَأَعَامَهُ أَن يَبْكُ رَسُولَ اللَّهِ أَنْ يَطِيعُكَ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنَ لَّعْنَةً وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرُّشْدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، وهنا أيضاً جاء الرشد دلالة على وصف أشخاص مؤمنين، كان الرشد صفة ملازمة لهم ودلالة على استقامتهم وصلابتهم في طريق الحق والهدى.

والأمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن^{٤٨}.

٣. (نصح: هدى): جاء الهدى بمعنى قريب من الرشاد، وهو كما سنرى يأتي بمعنى نقيض الضلالة، والدليل يُسمى هادياً^{٤٩}، وقد يُسمى مرشداً أيضاً كما ذكرنا في معنى الرشاد. وقال صاحب الصحاح: الهدى: الرشاد والدلالة^{٥٠}. وقريب من ذلك قال ابن فارس: الهاء والداد والحرف المعتل: أصلان؛ أحدهما التقدم للإرشاد، والآخر بعثة لطف^{٥١}.

وجاءت مادة (هدى) في القرآن الكريم مئات المرات، بصور وصيغ من الاشتقاقات متعددة، لا يتسع المقام لذكرها، ونُتَمَلُّ لها- بقوله تعالى:

﴿يَنبَأْتُ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ٤٣]

- قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقُولُ أَتَتَّبِعُونَ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ٣٨]

فنرى أيضاً أن الهداية مرحلة بعد التصح، والنصح قد يكون سبباً في هداية المنصوح، فالنصح مؤد للهدى الذي يعقبه الرشاد والاستقامة. فغالب محيى مادة الرشاد في القرآن على صورة المصدر؛ لتدل على أن الرشاد نتيجة لهداية الله للإنسان، وعلاقة النصح بالهداية أنه أيضاً سبب لها وطريق إليها.

والأمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن^{٥٢}.

وبعد الاستقصاء؛ فهذه أقرب الألفاظ إلى معنى النصح، فنرى أن النصح تميز عن الوعظ بأنه يأتي في كل سياق، بينما جاء الوعظ في أصل وضعه ليكون في سياق التخويف والتذكير بعاقبة الأمور وترقيق القلوب، وجاء الفرق بين النصح والإرشاد والهدى، أن النصح قد يكون سبباً لهما ومؤدياً إلى طريقتهما، وهما كالنتيجة والدلالة على الاستقامة، فهذا ما توصل له الباحثان من الألفاظ المقاربة، والله تعالى أعلم.

البحث الثاني: دلالات صيغ مادة (نصح) الصرفية والنحوية الواردة في السياق القرآني:

المطلب الأول: الدرس الوصفي لموارد مادة (نصح) في القرآن الكريم:

يقصد بالدرس الوصفي: إحصاء مواطن ورود اللفظ أو المادة في القرآن، ووصف أشكال هذه الموارد، أي الصيغ الاشتقاقية التي ورد بها اللفظ في الآيات الكريمة^{٥٣}.

وقد وردت مادة نصح في القرآن الكريم في ست سور، في أحد عشر موضعاً، ثلاث عشرة مرة^{٥٤}، بخمسة أنواع من الاشتقاقات مع زيادة بعض اللواصق في الاشتقاقات المتشابهة، كأن يأتي الفعل ماضياً ولكن بصيغة الجمع أو المفرد فيختلف الضمير، أو أن يأتي اسم الفاعل مرة بصيغة المفرد ومرة بصيغة الجمع فتلحقه بعض

الأحرف تلقب باللواصق. وقد جاء حجم ورودها كالآتي:

نوع الاشتقاق	عدد وروده	صيغ وروده
فعل ماض	٣ مرات	نصحت (مرتين)، نصحوا (مرة)
فعل مضارع	مرتين	أنصح (مرتين)
اسم فاعل	٦ مرات	ناصح (مرة واحدة) ناصحون (مرتين) الناصحين (٣ مرات)
مصدر	مرة واحدة	نُصحي
صيغة مبالغة	مرة واحدة	نصوحاً

المطلب الثاني: الدلالة الصرفية والنحوية لاشتقاقات مادة (نصح) الواردة في السياق القرآني:

ما تجدر الإشارة إليه في بحث العلاقة الكائنة بين الدلالة والصرف، هو أن هناك تلازماً وترابطاً وثيقاً بين المكون الصرفي والمكون الدلالي؛ فأي مكون من هذين المكونين لن يكون مستقلاً في داخل اللغة دون المكون الآخر، فوجود هذين المكونين في اللغة تأسيس لوجود العناصر فيها من جهة، ووجود تأسيس لوجودهما معاً في آنٍ واحدٍ من جهة أخرى، ولذلك عُرِّفت اللغة بحدث دلالي والدلالة بحدث لغوي، وفي هذا تأكيد على أن اللغة في بنيتها تمثل مستويات متصلة، وأن وجود المستويات اللغوية صوتاً وصرفاً ونحواً ودلالة يقوم على التلازم ضرورة، ولو لم يكن كذلك لصارت اللغة ضرباً من الفوضى، ولما استطاع الإنسان أن يتواصل مع أفراد جنسه^{٥٥}.

وقبل أن ندخل في بحث الدلالة الصرفية والنحوية، لا بد من الإشارة إلى ذلك التداخل بين علمي الصرف^{٥٦} والنحو^{٥٧}، حيث يعد الصرف قسماً من أقسام النحو لا قسماً له كما عبّر عنه بعض المحدثين، إلا أن الدراسات الحديثة فصلت بينهما لتسهيل ذلك على الدارسين^{٥٨}، ولهذا السبب جعلناهما معاً لترابطهما.

وسيفرّد لكل صورة من الاشتقاق، فرعاً مستقلاً، وتحت الآيات التي حوت هذا الشكل، ثم سيتم بيان دلالة هذه الصورة من الاشتقاق، ومن ثم بيان الميزان الصرفي لكل لفظ ودلالته النحوية؛ إذ إن الدلالة النحوية تختلف بحسب موضع اللفظ في الجملة وإن اتفقت الألفاظ في الصورة الصرفية، وإن كان هناك زيادة في اللواصق سيُشار إليها في موضعها. وسنرى كيف أن كل الدلالات مراعى ومعتد بها أثناء الكلام وعلى مستويات متفاوتة، كما أشار لذلك ابن جني في الخصائص^{٥٩}.

١. صيغة اسم الفاعل: وهي الصيغة الأكثر تكراراً من بين الصيغ الصرفية الأخرى، ولهذا دلالاته قطعاً سنلاحظها عند الحديث عن الدلالة السياقية.

دلالة اسم الفاعل: تدل صيغة اسم الفاعل على الحدث والحدوث وفاعله، فاسم الفاعل يدل على الحدث الذي يتحقق من معنى المصدر، ويدل على الحدوث ولا يدل على الثبوت بدرجة ثبوت الصفة المشبهة ولا يدل على الحدوث أو التجدد بدرجة الفعل، لكنه أდوم وأثبت في المعنى من

الفعل، فيدل على الثبوت والحدوث بحسب الموطن، ويدل على الاستمرار والدوام أيضاً في مواطن أخرى^{٦٠}، وقد يدل على النسب للشيء^{٦١}، كأن تقول لمن نصح ناصح، كما أن صيغة اسم الفاعل تدل على ثلاثة أزمان: الماضي والحال والاستقبال^{٦٢}، كما أنها تعمل عمل الفعل^{٦٣}.

وقد وردت مادة (نصح) بصورة اسم الفاعل^{٦٤} في السور والآيات الكريمة الآتية:
في سورة الأعراف، وهي السورة التي ورد اللفظ فيها أكثر ما ورد:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَ لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]

اللفظ: (الناصحين): جمع ناصح.
الوزن الصرفي:^{٦٥} على وزن فاعل، (فعل: فاعل)^{٦٦} (نصح: ناصح)، فجاء اللفظ هنا بصيغة اسم الفاعل ويدل على الجمع المذكر السالم (فاعلين).
اللواصق التصريفية:^{٦٧} وفي اللفظ لواصق تصريفية: (الياء)، وتسمى ياء الجمع لدلالاتها على الجمع، و(النون) وتسمى النون نون الجمع^{٦٨}.
وهُنَّ من اللواحق التي لحقت الاسم لتدل على الجمع وهُنَّ جاءت في حالة الجر^{٦٩}.

وفي هذه الآية دلت كلمة (الناصحين) على حدث النصح، وعلى وجود فاعل للنصح، ودلت على دوام النصح وتجده، ودلت على أن النصح حدث في الماضي ويستمر.

الدلالة النحوية:

الناصحين: وجاءت الكلمة مجرورة بحرف الجر (من)، فتكون اسماً مجروراً علامة جره الياء لأنه جمع مذكر سالم.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿أَتَيْتُكُمْ رَسُولًا مِّن رَّبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٨].
اللفظ: ناصح.

الوزن الصرفي: على وزن (فاعل) أيضاً كالآية السابقة، (فَعَلَّ: فاعل) (نصح: ناصح)، إلا أنه هنا دلّ على المفرد.

اللواصق: اللفظ هنا لحقته لاصقة التنوين، وتتجلى الدلالة الزمنية لللاحقة التنوين عند التصاقها ببناء اسم الفاعل، وتكون حيث تدل على دلالات زمنية متنوعة منها: أنها تدل على الحال والاستقبال^{١١}، فقلوه تعالى هنا: (ناصح أمين) دلّ على أنه ناصح لهم الآن وفي المستقبل.

الدلالة النحوية: خبر مرفوع وعلامة رفعه تنوين الضم الظاهر على آخره.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَافْقَوْمَ لَقَدْ أَتَيْتُكُمْ بِرِسَالَةٍ مِنِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّصِيحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩].

نجد أن مادة نصح جاءت في الآية على ضريين من التصريف هما: الفعل الماضي واسم الفاعل، وسنرجع الحديث حول (نصحت) حتى نصل إلى دلالة الفعل الماضي. والثاني وهو الذي يندرج

تحت هذا القسم وهو: (الناصحين): ويقال فيه ما قيل في الآية الأولى فقد حوت الآيتان ذات الصيغة واللواصق التصريفية.

الدلالة النحوية: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الياء لأنه جمع مذكر سالم.

في سورة يوسف:

قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا بِنَاكَ لَأَتَمَنَّاهُ عَلَى يَوْسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ﴾ [يوسف: ١١].
اللفظ: ناصحون.

الوزن الصرفي: أيضاً جاء على وزن (فاعل).

اللواصق: في اللفظ لواصق تصريفية وهي الواو والنون، وهي جاءت للدلالة على الجمع كما أشرنا سابقاً، إلا أن اللفظ هنا جاء مرفوعاً بالواو، لأنه جمع مذكر سالم، فعلمة رفعه الواو، وسبب رفعه وجود (إن) الناصبة التي ترفع خبرها.

الدلالة النحوية: خبر إن مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم. أما التصاق اللام ب(ناصحون)، فلا تأثير لها على اللفظ من الناحية النحوية، إلا أن لها دلالات معنوية فهي لام غير عاملة، وسمّاها العلماء باللام المرحقة، واللام الداخلة على خبر إن، هي في الأصل لام الابتداء، ودخولها على الخبر لقصد المبالغة في التوكيد، وقيل إن (إن) لتوكيد الاسم، واللام لتوكيد الخبر^{١٢}.

في سورة القصص: الآية الأولى: قوله تعالى:

﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَصِيبٌ﴾ [القصص: ١٢]

اللفظ: ناصحون: ويُقال فيه ما قيل في الآية السابقة في سورة يوسف، فقد حوت الآيتان ذات الصيغة واللواصق التصريفية.

الدلالة النحوية: خبرٌ مرفوع وعلامة رفعه الواو لأنه جمع مذكر سالم، ومُبتدأ الخبر، الضمير المنفصل (هم).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَمْوَسَّىٰ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَتَنَزَّلُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاهْرُجْ إِلَىٰ لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠]

اللفظ: الناصحين: على وزن (فاعل)، ويُقال فيه ما قيل قبله في آية (الأعراف: ٢١)، فقد حوت الآيتان ذات الصيغة واللواصق التصريفية.

الدلالة النحوية: اسم مجرور وعلامة جره الياء لأنه جمع مذكر سالم.

٢. صيغة الفعل المضارع:

دلالة الفعل المضارع:

المضارع: ما دل على زمني الحال والاستقبال، ويسمى حاضراً أو مستقبلاً، كَيْفَعْلُ، ويعرف بأن تتعقب على أوله همزة والنون والتاء والياء^{٢١}، ويرجع الحال في دلالة على الحال أو الاستقبال،

إذا تجرد المضارع من القرائن المخلصة للحال أو للاستقبال، ويتعين للحال بمصاحبة "الآن" وما في معناه. ويتعين للاستقبال بظروف المستقبل مثل (غدا) وبمصاحبة ناصب، أو حرف تنفيس مثل السين (سوف)^{٢٢}، وكذلك يعينه للاستقبال (لن) و(أن) و(إن)^{٢٣}.

وقد وردت مادة (نصح) بصورة الفعل المضارع في السور والآيات الكريمة الآتية:

في سورة الأعراف:

قوله تعالى: ﴿أَيَلْعَنُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢]

اللفظ: أنصح:

الوزن الصرفي: على وزن (أفعل)، والهمزة في (أفعل) للتعدية غالباً. وهو فعلٌ مضارع، وارتباط الهمزة به دل على أنه مضارع، وتدل الهمزة على ضمير المتكلم (أنا)^{٢٤}.

اللواصق: سميت الهمزة التي تدخل على الفعل فتصيره مضارعاً، هي وأخواتها (النون، والتاء والياء) المجموعة في كلمة (نأتي)، سميت باللواصق التصريفية^{٢٥}، أي أنها تلتصق بالفعل الماضي وتنقله إلى المضارعة فسميت بلواصق المضارعة^{٢٦}، كما أن هذه اللواصق التصريفية، لها دلالات زمنية متعددة، وهي في ذاتها تدل على الحال والاستقبال، ولا فرق بين الزمنين كما قال

الزجاجي في الإيضاح، حيثُ قال: فأما فعل الحال فهو المتكون في حال خطاب المتكلم، فلم يخرج إلى حيز الماضي والانتقطاع، ولا هو في حيز المتظر الذي لم يأت وقته، فهو المتكون في الوقت الماضي وأول الوقت المستقبل، ففعل الحال في الحقيقة مستقبل^{٧٧}.

الدلالة النحوية: (أنصح لكم) عطفٌ على أبلغكم، وهو فعل مضارعٌ مرفوعٌ وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره^{٧٨}، والفاعل ضميرٌ مستترٌ تقديره (أنا).

في سورة هود: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُعَذِّبَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤].
اللفظ: أنصح:

الوزن الصرفي: على وزن (أفعل)، ويقال فيه ما قيلُ مُسبقاً في آية (الأعراف: ٦٢)، فقد حوت الآيتان ذات الصيغة واللواحق التصريفية.

الدلالة النحوية: فعل مضارع منصوب ب(أن) وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره. والمضارع مرفوعٌ أبداً إلا إذا دخل عليه ناصبٌ أو جازم، وهنا دخل عليه ناصب وهو (أن)^{٧٩}. والمصدر المؤول من (أن) والفعل، في محل نصب مفعول به^{٨٠}.

٣. صيغة الفعل الماضي:

دلالة الفعل الماضي: والماضي ما دلَّ على زمان قبل زمان الإخبار به، كما عبر عن ذلك الجرجاني في المفتاح^{٨١}، ويدل على التحقيق لانتقطاع الزمن في الحال. ومن علامات الفعل الماضي أن يقبل تاء التأنيث الساكنة^{٨٢}.

وقد وردت مادة (نصح) بصورة الفعل الماضي في السور والآيات الكريمة الآتية:
في سورة الأعراف: الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَافْقَوْمٍ لَقَدْ أَتَلَعْتُمْ رَسُولًا رِئِي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تَحِبُّونَ النَّصِيحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩].

نجدُ أن مادة نصَح جاءت في الآية على ضربين من التصريف هما:

الأول: نصحتُ: فعل ماضٍ، والأصل فيه أن يُبنى على الفتح، وفي هذا المثال، بُني على السكون لاتصاله بالضمير تاء المتكلم.

الوزن الصرفي: على وزن (فعل = فعلت)، وهو فعل صحيح أي؛ خال من حروف العلة، وسالم أي؛ أن أصوله خالية من أحرف العلة والهمزة والتضعيف، وهو كذلك فعل ثلاثي مجرد ماضيه مفتوح العين، ومضارعه مفتوح العين على وزن (فعل: يفعل = نصَح، ينصح)^{٨٣}.

اللواحق: حرفُ التاء، وهو اللواحق التصريفية، لحق الفعل الماضي، ودلت على الفاعل المفرد المتكلم^{٨٤}.

الدلالة النحوية: فعلٌ ماضٍ مبنيٌّ على السكون لاتصاله بالتاء، والتاء ضميرٌ متصلٌ مبني في محل رفع الفاعل. وهو هنا جاء عطفاً على (أبلغتكم).
الثاني: الناصحين: اسم فاعل بضمير الجمع، على وزن (فاعل = فاعلين) وقد اتصل بياء الجمع للمذكر السالم، وهو مفعول به منصوب وعلامة نصبه الياء لأنه جمع مذكر سالم. وقد ورد تفصيله قبل ذلك في قسم اسم الفاعل.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِي ربي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣]

اللفظ: نصحتُ، ويقال فيه ما قيل في الذي قبله، في آية (الأعراف: ٧٩)، فقد حوت الآيتان ذات الصيغة واللواحق التصريفية والدلالة النحوية، إلا أن (نصحتُ) جاء عطفاً على (أبلغتكم).

في سورة التوبة:

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١]

اللفظ: نصحوا:

الوزن الصرفي: على وزن فعل^{٨٥}، فعل = نصَحَ، نصحوا.

اللواحق: وفي اللفظ لواحق تصريفية، وهي واو الجماعة، الدالة على الجماعة، واتصالها بالفعل الماضي، يحوّل علامة بنائه إلى الضم^{٨٦}.

الدلالة النحوية: فعلٌ ماضٍ مبني على الضم لاتصاله بواو الجماعة، والوا ضميرٌ متصل مبني في محل رفع الفاعل، والجملة الفعلية في محل جرٍّ بالإضافة لمجيئها بعد (إذا)^{٨٧}.

٤. صيغة المصدر.

دلالة المصدر: والمصدر كما عرفه ابن مالك: اسم ما سوى الزمان من مدلولي الفعل، ويقصد بذلك؛ أن المصدر مجرد عن جميع الدلالات الأخرى الملتصقة بالمشتقات الأخرى أصالةً، كدلالة الزمان في الفعل، فدلالة المصدر مقتضرة على الحدث دون دلالة على زمان أو دلالة على فاعل الفعل أو دلالة على المفعول به الفعل، لهذا عدّ البصريون المصدر أصل الاشتقاق، بينما عدّ الكوفيون الفعل الثلاثي المجرد أصل المشتقات كونه أقرب للأصالة لخلوه من أي زيادة^{٨٨}.

وقد وردت مادة (نصح) في صورة المصدر، في السورة والآية القرآنية الآتية:

في سورة هود: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤]

اللفظ: نصحي:

الوزن الصرفي: مصدرٌ على وزن فُعْل، وهو من أبنية المصدر في الثلاثي المجرد، (فَعْل: فُعْل) = (نصح: نُصح) من نصح ينصح نصحاً^{٩٠}.

اللواصق: حرف الياء، الدال على المتكلم، أي: (نُصحي أنا).

الدلالة النحوية: فاعل مرفوع، وعلامة رفعه الضمة المقدرة على ما قبل الياء، منع من ظهورها اشتغال المحل بالحركة المناسبة، وهو مضاف، والياء مضاف إليه^{٩١}.

٥. صيغة المبالغة:

دلالة صيغ المبالغة: تدل أبنية المبالغة على الوصف والمبالغة فيه، وهي أبنية متنوعة تدل على المبالغة بنسب متفاوتة، وتستعمل بحسب حاجة المعنى الذي ستؤديه خلال السياق، والذي يهمننا من هذه الأبنية هنا: صيغة (فَعول)، فتدل على من دام منه الفعل أو أكثر أو قوى عليه، ويرى بعض العلماء أنه منقول من أسماء الذوات^{٩٢}.

وقد وردت مادة (نصح) بصورة صيغة المبالغ في السورة والآية القرآنية الآتية:

- في سورة التحريم: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ

رَبَّنَا آتِنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿التحریم: ٨﴾
اللفظ: نصوحاً:

-الوزن الصرفي: على وزن (فَعول)^{٩٣}. يُقال: نصحه نصوحاً (بفتح النون وضمتها)، وهي كما أسلفنا صيغة مبالغة^{٩٤}. وربما يُظن أنها صفة مشبهة، لتشابه الصيغ، إلا أن الصفة المشبهة كما أقر أهل اللغة لا تشتق إلا من الفعل اللازم، لا من المتعدي^{٩٥}. ويقال: نصح: نصوحاً: من النصح وهو المبالغة في التوبة^{٩٦}.

-الدلالة النحوية: جاءت كلمة نصوحاً نعتاً ل (توبة)، فهي نعت منصوب وعلامة نصبه تنوين الفتح الظاهر على آخره. والنعت من التوابع فيلحق حركة ما قبله.

المطلب الثالث: دلالة (نصح مع اللام) وخصائصها:

يُناقش الباحثان في هذا المطلب، قضية تعدي الفعل نصح مع اللام، وقد اتفقت كلمة العلماء على أن الأصل في النصح أن يتعدى باللام، وقد يتعدى بنفسه، فتقول: نصحه أو نصح له^{٩٧}، إلا أن تعديته باللام أفصح^{٩٨}، بسبب اطراد تعديته باللام حيثما ورد في كتاب الله تعالى، كما يلاحظ في الأمثلة التي سبقت، وقد أشار أبو البقاء الكفوي في الكليات إلى أن الأفعال التي تتعدى إلى واحد تارة بنفسها، وتارة بحرف الجر، خمسة أفعال

مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها: هي: (نصح، وشكر، وكال، ووزن، وعدد).^{١١}

- معنى حرف اللام وحقيقته:

يقول سيوييه: معناها الملك واستحقاق الشيء^{١٢}، ولم يذكر لها معنى آخر، إلا أن غيره أضاف لها معانٍ أخرى^{١٣}. إلا أن من ذكر معانٍ أخرى لها أرجع الأصل للاختصاص واستحقاق الشيء، فكان الأصل أنها وضعت لذلك ثم استعملت في غير الأصل من باب المجاز.

- الفائدة النحوية لحرف اللام:

واللام هنا تؤدي وظيفة نحوية، فهي تقوم بتعدية الفعل نصح لمفعوله، وقد يجوز حذفها كما قال الزجاجي في اللامات^{١٤}، إلا أنها في القرآن ذات دلالة ومكان، وليست بزائدة.

- الفائدة البلاغية لحرف اللام:

قد لا تظهر فائدة حرف اللام البلاغية إلا من خلال السياقات التي ستأتي بها، كما سيظهر ذلك جلياً في الآيات القرآنية.

المبحث الثالث: الدلالة السياقية^{١٥} لمادة (نصح) في الآيات التي وردت بها:

سيتجلى في هذا المبحث، أهمية الكلمة في سياقها، وأثرها في المعنى، من حيث وجودها هي دون غيرها من اللواتي يقاربنها في المعنى، ومن حيث اختلاف دلالة صيغها الصرفية، وسنلاحظ وسنلمس قول من قال: إن للكلمات أرواحاً^{١٦}.

ومن أهم السمات المميزة للدراسة الدلالية السياقية، أن نتعامل مع القرآن الكريم كاللفظة الواحدة، وأن كل جزء من هذه اللفظة ينبغي النظر فيه في ضوء علاقته مع الأجزاء الأخرى، وعلى المفسر أن يكون على دراية بالنصوص كلها المتعلقة بالنص الذي يدرسه، والإخفاق في ذلك يؤدي كما يذكر الشاطبي إلى إخفاق في بلوغ مراد الشارع، ما لم تكن غاية الباحث مقتصرة على فهم المعنى الظاهري، الذي يتوقف على المعطيات اللغوية وحدها، دون السعي إلى معرفة مراد المتكلم^{١٧}.

وسنرى أن الاستعمال القرآني للفظ النصح يختلف اشتقاقاته الواردة، قد تم استعماله في سياقاته للدلالة على معناه الاصطلاحي أو الناشئ عن تطوره الدلالي في الغالب الأعم، بمعنى النصيحة وبذل الوسع في المشورة للمنصوح، وإخلاصها له، وهو مرتبط بالطبع بأصل المعنى اللغوي الدال على الخلوص والنقاء والالتزام والرفاء. فدلالة النصح في سياقاته تكاد تكون واحدة، وهذا قد يرقى بهذا اللفظ ويُرشحه إلى الاصطلاحية، فيكون مصطلحاً من المصطلحات القرآنية التي لها دلالة مطردة، يختلف سياقاتها التي جاءت بها^{١٨}. وسنرى مدى صحة ذلك من خلال الأمثلة المسوقة في الآيات الكريمة الآتية تباعاً.

المطلب الأول: آيات سورة الأعراف:

أولاً: حول سورة الأعراف^{١٠٧}:

تعالج سورة الأعراف موضوع العقيدة وتعرضه في مجال التاريخ البشري، في مجال رحلة البشرية كلها مبتدئة بالجنة وبالملا الأعلى، وعائدة إلى النقطة التي انطلقت منها، وفي هذا المدى المتناول تعرض موكب الإيمان من لدن آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ، تعرض هذا الموكب الكريم يحمل العقيدة ويمضي بها على مدار التاريخ يواجه البشرية جيلاً بعد جيل، إنها رحلة طويلة تقطعها السورة مرحلة مرحلة، وتقف منها عند معظم المعالم البارزة في الطريق المرسوم، ملاحظه واضحة، ومعالمه قائمة، ومبدؤه معلوم، ونهايته مرسومة، البشرية تخطو فيه مجموعها الحاشدة، ثم تقطعه راجعة إلى حيث بدأت رحلتها في الملأ الأعلى^{١٠٨}، فالسورة ختمت بما بدأت به^{١٠٩}.

ثانياً: النصح في سورة الأعراف:

جاء لفظ النصح في سورة الأعراف ست مرات، في خمس آيات مختلفة، في خمس قصص من قصص الأنبياء، وهي على الترتيب كالاتي:

١. في قصة آدم عليه السلام:

فَبَدَأَ بِقِصَّةِ آدَمَ عليه السلام وَزَوْجِهِ، حِينَ أَغْوَاهُمَا الشَّيْطَانُ بِمَا نَهَاَهُمَا اللَّهُ عَنْهُ، وَهُوَ الشَّجَرَةُ، فَقَامَ الشَّيْطَانُ بَتَلْبَسِ دُورِ النَّاصِحِ، وَأَقْسَمَ لَهُمَا بِأَنَّهُ نَاصِحٌ لَهُمَا مَرِيدٌ لَهُمَا الْخَيْرِ وَالْمَلِكِ وَالْخُلُودِ، بَطْلِبٍ مِنْهُمَا أَنْ يُقْسَمَ أَوْ بِمَبَادِرَةِ مِنْهُ^{١١٠} حَتَّى يُتَمَّ

خطته المشؤومة، قال تعالى: ﴿وَقَاَسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، وجاء التعبير بلفظ النصح دون غيره من الألفاظ المقاربة، لما فيه من إيجاء إلى المنصوح أن الأمر فيه خير لك وإن لم تأخذ به فسيكون الندم لك لصيقاً، فالنصيحة لا تكون إلا مُخْلِصَةً ومن صادق مُخْلِصٌ، فكذب الشيطان عليهما أكبر كذب، وجاء بصيغة اسم الفاعل الجمع، ولم يقل إني ناصح فحسب، بل قال: من الناصحين، ليؤثر على من يوسوس لهما أكبر تأثير، وفي الصيغة دلالة على أن النصح منه استمر ولم يكن مرة واحدة فحسب، بل تجدد حتى نال مراده، فصيغة اسم الفاعل تدل على الحدوث والتجدد وتدل على الأزمان الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل.

كما قدّم الجارّ ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾، فأفاد تقديم الجار المفهم للاختصاص^{١١١} أنه يقول: إني خصصتكم بجميع نصيحتي ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾، وفيه تنبيه على الاحتراز من الحالف، وأن الأغلب أن كل حلاف كذاب، فإنه لا يحلف إلا عند ظنه أن سامعه لا يصدقه، ولا يظن ذلك إلا من هو معتاد للكذب^{١١٢}.

١. في قصة نوح عليه السلام:

ومن ثمّ جاء ذكر النصح في سياق قصة نبي الله نوح عليه السلام، ودعوته قومه إلى عبادة الله وتحذيرهم من عذابه، فاتهموه بالضلال الميّن، فما كان منه

إلا أن نفى عن نفسه الضلالة، لأن الضلالة أخص من الضلال، فكانت أبلغ في نفى الضلال^{١٣}، وقوله لهم: (ليس بي ضلة) مبالغة في حسن الأدب والإعراض عن الجفاء منهم وتناول رفيق وسعة صدر حسبما يقتضيه خلق النبوة^{١٤}، وإخبارهم بأنه رسول لهم من رب العالمين، يبلغهم رسالته، وينصح لهم، فجاء قوله تعالى على لسان نوح: ﴿أَبْلِغْكُمْ رَسُولِي رَّبِّي وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢]، فجاء لفظ النصح هنا دون غيره من الألفاظ المقاربة، وفي مجيئه هنا دلالة مميزة، فلما نعتوه بالضلال، نفاه عن نفسه، وجاء النصح الدال على الوضوح والخلوص والنقاء، المتناسب مع الاستقامة وحسن الأدب واللين والترغيب، بخلاف حال الضال الذي لا يكون طريقه إلا تشويشاً وتخبطاً، وجاء بصيغة الفعل المضارع، لما فيه من معنى الحال والاستقبال، وحال نوح مع قومه لا يخفى، فاستمر في دعوته ألف سنة إلا خمسين عاماً، ودل على استمرار نصحه لهم. ومجيء اللام هنا للاختصاص والمبالغة، ﴿وَأَنْصَحْ لَكُمْ﴾، وفيه دلالة أن النصح لكم ولأجلكم، أو كما قال صاحب الكشف: "دلالة على إحاض النصيحة وأنها وقعت خالصة للمنصوح له مقصوداً بها جانبه لا غير"^{١٥}، لعل النصح يجدي، ولكن هيهات، فما آمن معه إلا قليل. وفرق بين النصح

والتبليغ، فالنصح كأنه تحبيب وترغيب لهم فيما يبلغه لهم^{١٦}، فالبلاغ فيه معنى الوصول، والنصح فيه معنى الخلوص والنقاء، فتصل الدعوة إليهم وتبلغهم في أقصى درجات النقاء والخلوص. وفيها معنى الرق، فكان النصيحة تصلح فتق أحوالهم وسوءه.

١. في قصة هود عليه السلام:

ومن ثم جاء لفظ النصح في سياق قصة نبي الله هود، وهو سياق مشابه لسياق قصة نوح، فعاد اتهموا هودا بالسفاهة، والكذب، فنفى عن نفسه السفاهة، وأخبرهم بأنه رسول من رب العالمين، يبلغهم رسالاته، تماماً كما فعل نوح، فجاء قوله تعالى على لسان هود: ﴿أَبْلِغْكُمْ رَسُولِي رَّبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٨]، فجاء النصح بصيغة اسم الفاعل المنون، وهي أكثر صيغ النصح وروداً كما أشير سابقاً، لتدل الصيغة على الثبوت والاستمرار في آن واحد، فالثبوت ثبوت فعل النصح واتصاف هود به، والاستمرار استمرار الفعل منه لقومه، فهو ناصح لهم في وقت قوله وبعده. فمن صفته الثابتة النصح^{١٧}، كيف يتهم بالكذب والسفاهة، لذلك جاء النصح بصيغة اسم الفاعل، وتقدمت لام الاختصاص على النصح، لتكون مزيد حجة عليهم، ولما كان آخر جوابهم جملة اسمية جاء قوله كذلك فقالوا هم:

وإنا لنظنك من الكاذبين، قال هو: وأنا لكم ناصح أمين^{١٨}.

٢. في قصة صالح عليه السلام:

ومن ثم جاء لفظ النصح في سياق قصة نبي الله صالح عليه السلام وهنا جاءت مرتين بصيغتين مختلفتين، فجاء هنا بصيغة الماضي، للتقرير على أنه قد قام بواجب النصح لهم، بل ومن شدة نصحه لهم كأن النصح صفة الملازمة، فكان الحديث نتيجة وخلاصة لقصته مع قومه، وحكاية لأمر مضى وانقضى. حيث إنهم أعرضوا وعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم رغم النصح المستمر، وهذا فيه دلالة على أن العذاب لا يقع بالأقوام إلا بعد نصح الأنبياء لهم، واستفراغهم للجهد في توضيح الصراط المستقيم لأقوامهم وإقامة الحجة عليهم^{١٩}. فجاء قوله تعالى على لسان نبيه صالح: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَلْقَوْمَ أَبْلَعْتُكُمْ وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُنْجُونَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩]، وقيل: ﴿النَّاصِحِينَ﴾ أي كل من فعل فعلي من النصح التام، وهذا كان دأبهم وخلقتهم أن يُعَلِّبُوا شهواتهم على الرأي الناصح السديد^{٢٠}.

٣. في قصة شعيب عليه السلام:

ومن ثم جاء لفظ النصح في سياق قصة نبي الله شعيب عليه السلام، فبعد أن أدى شعيب عليه السلام واجب النصح لقومه^{٢١}، وما نفعهم نصحه وتذكيره، وبعد

خسارتهم، جاء قوله تعالى على لسان شعيب عليه السلام: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَلْقَوْمَ لَقَدْ أَبْلَعْتُكُمْ رِيسَلَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ٩٣] من أحكام الآية أنها تدل على أن قوم شعيب أهلكوا بعذاب الاستئصال لما لم يقبلوا نصيحة نبيهم، فتدل على وجوب قبول النصيحة في الدين، وتدل على أنه لا يجوز الحزن على هلاك الكفرة والظلمة؛ بل يجب أن يحمد الله ويشكر، كما قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٥]^{٢٢}. وسياق الآية هنا مشابه لسياق قصة صالح عليه السلام^{٢٣}، وكلاهما مشترك في صيغة الفعل الماضي للفظ النصح، وفي ذلك قال صاحب المنار قولاً حسناً دقيقاً: "تقدم تفسير مثله في قصة صالح وفيه بحث دقيق في ذكر التولي عن القوم، ومخاطبتهم بعد هلاكهم، وقد اتحد إعدار الرسولين لاتحاد حال القومين وعذابهما، ولكن تمة الآية هناك: ﴿وَلَكِنْ لَا تُنْجِبُونَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٧٩]، وتمة الآية هنا: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾، ولا يبعد عندي أن يكونا قد قالا هذا وذاك، فعبّر عنهما بأسلوب الاحتباك^{٢٤}، والمعنى: إني يا قوم قد أبلغتكم رسالات ربي - أي: ما أرسلني به إليكم من العقائد والمواظع والأحكام والآداب - فجمع

الرسالة هنا بحسب متعلقها، وأفردتها في قصة صالح بحسب معناها المصدري، ونصحت لكم بما يبيته من معانيها والترغيب فيها وإنذار عاقبة الكفر بها^{١١٥}.

ومن الأمور التي لفتت نظر الباحثة في ورود لفظ النصح في سياقات سورة الأعراف:

- أن لفظ النصح إذا جاء بصيغة المضارع (أنصح)، أو بصيغة اسم الفاعل (ناصح)، يأتي الحديث عن النصح بعد الآية التي فيها لفظ النصح، كقصة نوح وهود، فتكون الآية المحتوية لفظ النصح سابقة لنصح النبي لقومه في ترتيب الآيات، بينما إذا جاء اللفظ بصيغة الماضي (نصحت)، فإن الآية المحتوية للفظ النصح تكون آخر آية في القصة المحتوية لفظ النصح، وتكون عملية النصح قد مضت وسبقت اللفظ فعلاً، فيصدق اللفظ أنه ماضٍ في الزمن وماضٍ في الذكر القرآني، فسبحان الله العظيم الحكيم.

- أن قصص الأنبياء مع أقوامهم التي ورد فيها لفظ النصح في سورة الأعراف، كان فيها لفظ (الملا)، واضحاً، قصة نوح ثم هود ثم صالح ثم شعيب، فكان الذي يُناسبُ حال الملا النصح الخالص النقي، لأن في الملا معنى القوة والجماعة، فناسب معهم النصح مع اللين. بينما نلاحظ أن قصة نبي الله لوط، جاءت بعد قصة صالح وقبل قصة شعيب، في السورة نفسها، إلا أن فعل النصح لم يرد، ولفظ الملا لم يرد كذلك، ربما لطبيعة

قوم لوط وصفاتهم التي ربما لا ينفع معهم النصح كالأقوام السابقة.

- أن لفظ النصح جاء خاصاً في سياق القصص في السورة، ويمكن ربطه مع سياق سورة الأعراف عموماً، التي تتحدث عن العقيدة في مسارها التاريخي مع الأقوام المختلفة، وكيف بذل الأنبياء النصح لأقوامهم حتى تكون العقيدة واضحة خالصة نقية في عقولهم وأذهانهم وقلوبهم، وهذا ملائم لسياق السور المكية.

- المفارقة بين النصح إذا أسدي من كاذب لعين كإبليس، وإذا أسدي من ناصح أمين كالأنبياء عليهم السلام، فنتيجة الأخذ بالنصح من الكاذب، وخيمة، وترك الأخذ بنصيحة الناصح الأمين، وخيمة أيضاً، كما أن النصح قد يدعيه ويتظاهر به من ليس له بأهل، وعلى المنصوح استبانة الأمر وتعقله للتمييز بين الناصح الأمين وغيره.

وهذا أمرٌ باعثٌ للتفكير والتأمل في إعجاز القرآن الحكيم.

المطلب الثاني: آية سورة التوبة:

أولاً: حول سورة التوبة:

سورة التوبة مدنية باتفاق، وهي أكثر سور القرآن أسماءً، وأشهرها التوبة وبراءة، وسميت بالتوبة لأن فيها التوبة عن المؤمنين عامة بمختلف طبقاتهم، والتوبة على الثلاثة الذين تخلفوا عن

معركة تبوك خاصة، وتعتبر أكثر سور القرآن إيراداً للفظ التوبة واشتقاقاتها^{١٢٦}.

ثانياً: النصح في سورة التوبة:

جاء لفظ النصح في سورة التوبة مرة واحدة، وبصيغة الفعل الماضي في جملة فعل الشرط ﴿إِذَا نَصَحُوا﴾ فقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١].

وجاء في معرض سياق الحديث عن الذين رفع الله عنهم الحرج في عدم الخروج للجهاد، مع رغبتهم له، وهم الضعفاء والمرضى والفقراء، وجاءت بعد الحديث عن المخلفين، الذين آثروا القعود ورضوا أن يكونوا مع الخولاف وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، ولا عذر لهم، فشتان بين الفريقين. أما الفئة الراغبة بأن تكون في صفوف المجاهدين، ولكن الضعف والمرض حال بينهم وبين الخروج، أبدلهم الله مهمة أخرى عظيمة، وهي النصح لله ورسوله، ومجيء النصح هنا، كأن هؤلاء الناصحين يصلحون ما فسد في أفكار الناس ونفوسهم، فيرتقون الفتق ويصلحون الفاسد وينقون الشوائب من النفوس بنصحهم، وهذا إن دل فيدل على أهمية وعظم فعل النصح على مستوى الفرد والمجتمع والأمة. وقال ابن عاشور: "وأطلق

هنا (أي النصح) على الإيمان والسعي في مرضاة الله ورسوله والامثال والسعي لما ينفع المسلمين^{١٢٧}. وأشار الشعراوي لواجب هذه الفئة المقصودة، فقال: "ينصحون ويشجعون أولئك القادرين على الجهاد؛ ليحسموهم على القتال، ثم يكونون في عون أهل المجاهدين، ويواجهون الإشاعات والأكاذيب التي يطلقها المنافقون في المدينة؛ للنيل من الروح المعنوية للمسلمين فيردون عليها ليخرسوا ألسنة السوء"^{١٢٨}. وترى هنا كيف أن اختيار لفظ النصح دقيق، فالنصح في أصل لغته لإصلاح الثوب الذي فيه خرق، والنصح هنا جاء ليصلح خرق المجتمع فيحفظه من التمزق.

ومجيء اللفظ هنا بصيغة الماضي الموضوع في جملة فعل الشرط، كأنها دلالة على أن كل المسلمين مسؤولون عن مجتمعتهم، القوي والضعيف، الغني والفقير، الصحيح والسقيم، ولا عذر لأحد، ولكن كل بحسب إمكاناته، فأصحاب الأعذار المادية، غير معذورين في ما يمكن لهم أن يقدموه من أمور معنوية، فجاء النصح ملائماً لحالهم التي هم عليها، وجاء الشرط ليقوي الفكرة، بأنه ليس عليكم حرج إذا فعلتم واجبك، فلم يكن المرض أو الضعف مثبطاً أو مقعداً لكم، فالجهاد بالنفس وبالمال وباللسان، فأدوا ما عليكم يرفع عنكم الحرج.

كما جاءت واو الجمع في (نصحوا) لأن الخطاب خطاب لجماعة المسلمين المقصودة،

ولتدل على أن النصح واجب جماعي لا يقتصر على فرد واحد، وأثره الجماعي أكبر وأجلى من أثر الفرد الواحد، خاصة إذا ما كان المجتمع يمر بحالة توتر وحرب.

ونلاحظ هنا أن النصح جاء في معناه المجازي، وهو الإشارة إلى الخير والدلالة عليه، مُشرباً معناه في أصل اللغة، وهو الخلوص والنقاء والالتزام والرفاء.

المطلب الثالث: آية سورة هود:

أولاً: حول سورة هود:

سورة هود سورة مكية كلها عند الجمهور، وسميت بذلك لذكر نبي الله هود عليه السلام فيها، وتكرر اسمه فيها خمس مرات، ولأن ما حكى عنه فيها أطول مما حكى عنه في غيرها^{١٢٩}. ويدور محور السورة حول قضية الألوهية، وتثبيت العقيدة في قلوب المدعوين، ولذلك كثر الحوار بين الرسل وأقوامهم لتثبيت هذه الحقيقة^{١٣٠}.

ثانياً: النصح في سورة هود:

جاء لفظ النصح في سورة هود، على ضربين من التصريف؛ الأول بصيغة المصدر، وهي صيغة فريدة لم تتكرر من بين صيغ النصح المختلفة الواردة في القرآن، والثاني بصيغة الفعل المضارع المنصوب ب(أن)، فقال تعالى على لسان نوح عليه السلام: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ

يُعْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤] ومع أن السورة سورة هود، إلا أن لفظي النصح جاء في سياق قصة نوح عليه السلام مرة أخرى، حيث كانت المرة الأولى في سورة الأعراف بصيغة الفعل المضارع المرفوع، وتكرار النصح في قصة نوح عليه السلام دلالات وعبر، فقومه الذين دعاهم ليلاً ونهاراً ولم يزداهم دعاؤه إلا فراراً، كان يجب أن يُشار إلى أنه قد استفرغ الجهد وبذل الوسع في نصحهم وإرشادهم، ولكن لم يكن لينفع معهم ولم يكن ليجدي، وقد أشار الباحثان لعلّة اختيار لفظ النصح دون غيره قبل ذلك، إلا أن الجليد هنا، هذه الصيغة الفريدة، فدلالة المصدر مقتضرة على الحدث دون دلالة على زمان، أو دلالة على فاعل الفعل، أو دلالة على المفعول به الفعل، وحيث بها هنا لتدل على أن هؤلاء القوم قد يُئس منهم، فلا هم متفعون بنصح ناصح أبداً، فنفى عنهم الانتفاع بالنصح بالكلية، وكأن الأمل من هدايتهم قد أوشك أن ينقطع تماماً، والتعليق بالشرط في قوله: إن أردت أن أنصح لكم مؤذن بعزمه على تجديد النصح في المستقبل؛ لأن واجبه هو البلاغ وإن كرهوا ذلك^{١٣١}. وأنقل ما قال صاحب المنار في هذا الموضع، حيث قال: "وقد مضت سسته - تعالى - بما عرف بالتجارب أن نفع النصح له شرطان أو طرفان، هما الفاعل للنصح والقابل له، وإنما يقبله المستعد للرشاد، ويرفضه من غلب عليه

الغي والفساد، بمقارفة أسبابه من الغرور بالغنى والجاه والكبر^{١٢٢}، وهذا ما انطبق على قوم نوح، أي إنهم إذا كانوا من التصميم على الكفر بالمتزلة التي لا تنفعهم نصائح الله، كيف ينفعهم نصح نوح ﷺ لهم؟^{١٢٣} لذلك جاءت نسبة النصح لنوح ﷺ: (نصحي)، بمعنى كيف ينفعكم نصحي أنا إن كان قد كُتب عليكم الضلال بأفعالكم وبكسبيكم؟ فقدر الله أقوى من نصحي!

المطلب الرابع: آية سورة يوسف:

أولاً: حول سورة يوسف:

سورة يوسف سورة مكية، وليس لها إلا هذا الاسم، وهي القصة التي وصفها الله بأنها (أحسن القصص)، لما فيها من العبر العظيمة، والفوائد التي تصلح أمر الدنيا والدين، ويدور محور سورة يوسف، حول الدفاع عن العقيدة والتأكيد على قضية التوحيد، توحيد الألوهية والربوبية، من خلال تركيز يوسف ﷺ على وجوب أن تكون الحاكمية لله وحده، موظفا تأويله للرؤى، وما صاحب ذلك من أحداث في تثبيت الوحدةانية الخالصة لله، وإبطال الآلهة المزيفة، وهذه هي وحدة العقيدة الإسلامية التي جاء بها الرسل جميعا عليهم السلام^{١٢٤}. ومن لطيف ما قاله سيد قطب فيها: إن قصة يوسف كما جاءت في هذه السورة، تمثل النموذج الكامل لمنهج الإسلام في الأداء الفني للقصة^{١٢٥}.

ثانياً: النصح في سورة يوسف:

جاء لفظ النصح في سورة يوسف، على ضرب واحد من التصريف، وهو اسم الفاعل بصيغة الجمع، وجاء في سياق قصة يوسف في أولها، عندما طلب أخوة يوسف من أبيهم أن يصحبوا يوسف معهم في رحلتهم، فقال تعالى: ﴿قَالُوا يَبْنَؤَ مَا لَكَ لَا تَأْتِنَا عَلَى يَوْسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ﴾ [يوسف: ١١].

وجاء اللفظ بصيغة الجمع، ليكون في ذلك مزيداً إقناعاً لأبيهم، ليشق بهم، فناصحون كثر، ليسوا كناصر واحد، لعل أباهم يقتنع ويقبل رغبتهم. وجيء بلفظ النصح هنا لأنه دلالة على الحفظ والأمانة، كما تقرر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٨]، وفي ذلك قال ابن حيان: لما تقرر في أذهانهم التفريق بين يوسف وأبيه، أعملوا الحيلة على يعقوب وتلفظوا في إخراجهم معهم، وذكروا نصحتهم له وما في إرساله معهم من انشراح صدره بالارتقاء واللعب، إذ هو مما يشرح الصبيان، وذكروا حفظهم له مما يسوؤه. وفي قولهم: ما لك لا تأمنا، دليل على أنهم تقدم منهم سؤال في أن يخرج معهم، وذكروا سبب الأمن وهو النصح أي: لم لا تأمنا عليه وحالتنا هذه؟ والنصح دليل على الأمانة، ولهذا قرنا في قوله: ناصح أمين، وكان قد أحس منهم قبل ما أوجب أن لا يأمنهم عليه^{١٢٦}.

وهنا مرة أخرى، يأتي النصح ممن هو ليس بأهل له، كما جاء في قصة آدم على لسان إبليس أول مرة في سورة الأعراف، ونرى أن التصريف في كلا القصتين، جاء على صورة اسم الفاعل، لما في ذلك من معنى الاستمرار والثبوت في آن واحد.

المطلب الخامس: آيتا سورة القصص: أولاً: حول سورة القصص:

سورة القصص سورة مكية^{١٣٧}، ولم يرد لها اسم آخر، ودار محورها حول الحديث عن الصراع بين الخير والشر، وأن العقابة للحق وأهله، والعقاب للباطل وأهله، حيث تمثل الخير في موسى عليه السلام بطريق مباشر، وفي محمد صلى الله عليه وسلم، بطريق غير مباشر، وتمثل الشر في فرعون بطريق مباشر، وفي كفار قريش بطريق غير مباشر^{١٣٨}.

ثانياً: النصح في سورة القصص:

جاء لفظ النصح في سورة القصص في آيتين اثنتين، وبضرب واحد من التصريف، وهو اسم الفاعل، وجاء اللفظ في الآيتين في سياق قصة موسى عليه السلام في المرة الأولى، وهو طفل رضيع، وفي الثانية، وهو شاب كبير، وفي الأولى، كانوا يبحثون عن من يقبل به موسى ليرضع منه، وفي الثانية، كانوا يبحثون عنه ليقتلوه، فستان بين الموقفين المتعاكسين، وفي كل مرة بعث الله له من يكون له ناصحاً، ففي الأولى قال تعالى:

﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَصِيحُونَ﴾ [القصص: ١٢] واختلف هنا في النصح من المقصود به، موسى عليه السلام أم فرعون^{١٣٩}، فإن كان لموسى عليه السلام فيكون المعنى: أي عليه مشفقون، والنصح ضد الغش^{١٤٠}، فكان أخت موسى أرادت بالنصح هنا، معنى الأمن - مرة أخرى -، فالناصح يكون مؤتمناً، وهو ملائم تماماً للمقام، فبعد أن حظي فرعون وزوجه بموسى، أرادوا مرضعة مؤتمنة عليه، فناسب لفظ النصح هنا لما فيه من معنى الخلوص والبقاء حتى في التصرفات والسلوكيات. وبما أن الإرضاع هنا هو المطلوب، فناسب لفظ النصح الذي يدل في أصل وضعه على خلوص الشيء من الشوائب، وهذا يدل على أن إرضاع أم موسى سيكون نقياً خالصاً لولدها فلذة كبدها.

أما إن قصد بالنصح فرعون، فتكون النصيحة هنا بمعنى المشورة والإرشاد، وتكون أخت موسى على قدر من الذكاء والفتنة أن وجهت النصيحة له، لتبعد عن نفسها تهمة معرفتها به، ليعث بموسى إلى أمها لتقوم بإرضاعه^{١٤١}.

وفي الآية الثانية قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدْيَنَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَمَكِّنَ لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠]، ومجيء لفظ النصح هنا في هذا

الموقف العصبِيَّ، فمثل هذه المواقف تحتاجُ إلى قولٍ خالٍ من الغش والكذب، وتقديم حرفٍ اللام، لمزيد اختصاص، ولمزيد إقناعٍ سريعٍ لموسى عليه السلام بأن يخرج من المدينة، وفي ذلك قال أبو حيان: "ولك: متعلق إما بمحذوف، أي ناصح لك من الناصحين، أو بمحذوف على جهة البيان، أي لك أعني، أو بالناصحين، وإن كان في صلة آل، لأنه يتسامح في الظرف والمجرور ما لا يتسامح في غيرهما. وهي ثلاثة أقوالٍ للنحويين فيما أشبه هذا، فامتثل موسى ما أمره به ذلك الرجل، وعلم صدقه ونصحه، وخرج وقد أفلت طالبيه فلم يجده" ^{١٤}، وقال البقاعي: ﴿إِنِّي لَكَ﴾ أي خاصة ﴿التَّصْحِيحِ﴾ أي العريقين في نصحك ^{١٥}، ﴿التَّصْحِيحِ﴾ وقد يدل الحذفُ هنا على أن الموقف يحتاجُ سرعةً وكلاماً مختصراً مفيداً، فلا وقتٌ لبسطِ الكلام والشرح. وهذا مما يُناسبُ المقام، أما مجيءُ اللفظ بهذه الصورة بصيغة الجمع، لما توحى به صيغة الجمع من تعظيمٍ للموقف، فكأنه خطابٌ جماعيٌّ خاص لفردٍ واحد، فيه أيضاً مزيدٌ تحفيزٍ لموسى عليه السلام بأن يخرج من المدينة.

المطلب السادس: آية سورة التحريم:

أولاً: حول سورة التحريم:

سورة التحريم سورة مدنية، أغراضها متعددة، منها ما ذكره ابن عاشور، حيث قال: "ما تضمنه سبب نزولها أن أحداً لا يحرم على نفسه ما أحل

الله له لإرضاء أحد، إذ ليس ذلك بمصلحة له ولا للذي يسترضيه، فلا ينبغي أن يجعل كالنذر إذ لا قرينة فيه، وتعليم الأزواج أن لا يكثرن من مضايقة أزواجهن، فإنها ربما أدت إلى الملل فالكراهية فالفراق، وموعظة الناس بتربية بعض الأهل بعضاً ووعظ بعضهم بعضاً، وأتبع ذلك بوصف عذاب الآخرة ونعيمها، وما يفضي إلى كليهما من أعمال الناس صالحاتها وسيئاتها، وذيل ذلك بضرب مثيلين من صالحات النساء وضدهن لما في ذلك من العظة لنساء المؤمنين ولأمهاتهن" ^{١٦}.

ثانياً: النصح في سورة التحريم:

جاء لفظُ النصح في سورة التحريم بصورة فريدة لم تتكرر، وهي صيغة المبالغة على وزن (فعول)، وقد أُشير سابقاً إلى ما اختصت به هذه الصيغة الصرفية من دلالاتٍ، وجاء لفظُ النصح هنا نعتاً للتوبة، بأن تكون توبة نصوحاً، أي خالية من الشوائب، توبة نقيّة، لنرى تجليات المعنى اللغوي، الخلوّص والنقاء، فوصفُ التوبة بالنصوح وصفٌ دقيقٌ مُختارٌ، دالٌّ على المبالغة في تصفية التوبة مما يشوبها من أدرانٍ في النوايا والمقاصد، ولم يوصف شيءٌ في القرآن بهذا الوصف إلا التوبة، وذلك أن التوبة لله، فما يُقدّم لله المولى القدير، لا يليقُ به إلا أن يكون نقيّاً خالصاً مُبالغاً في طهارته وصفائه. فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا

عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ
وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ
لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَوَرُّهُمْ يَسْعَى
بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا
وَأَغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿التحرير:

[٨]

وربط القاسمي ربطاً حسناً دقيقاً، حيث قال
في تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبًا إِلَى
اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾: أي توبة ترفع الخروق، وترتق
الفتوق، وتصلح الفاسد، وتسد الخلل، من
(النصح) بمعنى الخياطة، أو توبة خالصة عن
شوب الميل إلى الحال الذي تاب عنه، والنظر إليه
بعدم الالتفات، وقطع النظر عنه، من (النصوح)
بمعنى الخلوص^{١٤٥}.

ولاحظ أن الله تعالى يجزي التائبين توبة
نصوحاً، بجنات ورفعة ونور، فلا يترك مكافأة
المؤمنين التائبين الصادقين في توبتهم الخالصة
النقية.

الخاتمة:

بعد رحلة ماثرة في حقول الدلالة وبساتين
القرآن الكريم المعجز، وبعد محاولة إدراك وتلمس
المعاني والدلالات المحيطة بلفظ من ألفاظ القرآن
وهو لفظ (النصح)، خلصت الدراسة إلى مجموعة
من النتائج، وأهمها:

١. إن لفظ النصح من الألفاظ التي اعتراها تطور
دلالي في الاستعمال اللغوي المعجمي،
فاستعمل أول ما استعمل في المحسوسات
ومن ثم استعير للمعقولات، ومعناه
الاصطلاحي المستعمل يأتي بمعنى النصيحة
وتقديم المشورة، وهو المعنى الناجم عن
التطور الدلالي.

٢. غلب على الاستعمال القرآني للفظ النصح
معناه المجازي بمعنى تقديم النصح والمشورة،
مع ارتباطه بأصل المعنى اللغوي.

٣. اطراد تعدية فعل النصح باللام الدالة على
التخصيص حيثما ورد في القرآن الكريم،
يعطي لهذا الفعل دلالات خاصة، من
تخصيص النصيحة للمنصوح وإشعاره
بالاهتمام أثناء النصح.

٤. إن تعدد الصيغ الصرفية الواردة في القرآن
الكريم للفظ النصح، ناسب كل سياق
بصورة دقيقة ملائمة للمقام.

٥. إن اختيار لفظ النصح دون الكلمات المقاربة له
في السياق القرآني، دال على تفرد هذا اللفظ
بدلالات لا توجد في الألفاظ الأخرى، وله
في السياق مكانه الذي يشكل لبنة في بناء
الآية الكريمة لو نزعنا هذه اللبنة لاختل
البناء وذهب الروق.

٦. غلب استعمال لفظ النصح في سياق القصص
القرآني، في معرض نصح الأنبياء لأقوامهم،

وهذا يدل على أن النصيحة ركنٌ ركين في الدعوة والهداية.

التوصيات:

يوصي الباحثان بضرورة الاهتمام والالتفات إلى الدرس الدلالي القرآني، لما في ذلك من إيقاظ جذوة الفكر والعقل، لإدراك حقائق اللغة والقرآن، المرتبطين معاً أشد ارتباط، ولما في ذلك من اكتشاف لاستعمال القرآن الفريد للألفاظ ودقة اختياره لها، وذلك من خلال القيام بأبحاث علمية جادة، تكون نواةً لمعاجم دلالية قرآنية، تُفيد الباحثين وغيرهم ممن لهم اهتمام بالمعارف اللغوية القرآنية.

وهذا جهدٌ المقل، فإن أحسنا فمن فضل الله الكريم علينا، وإن قصرنا، فنسأل الله المغفرة، وأن يؤتينا من لدنه علماً، والحمد لله رب العالمين من قبلُ ومن بعدُ.

الهوامش:

- (١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ت: ١٧٠هـ، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بلا تاريخ، ط٠، ج٣، ص ١٢٠.
- (٢) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، ت: ٣٢١هـ، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ط١، ج١، ص ٥٤٤.
- (٣) الأزهرى، محمد بن أحمد، ت: ٣٧٠هـ **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، ط١، ج٤، ص ١٤٦.
- (٤) الأزهرى، **تهذيب اللغة**، ج٤، ص ١٤٧.

- (٥) الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، ت: ٣٩٣هـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ط٤، ج١، ص ٤١١.
- (٦) يُنظر، الزخشري، محمود بن عمرو، ت: ٥٣٨هـ **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ط١، ج٢، ص ٢٧٥.
- (٧) الأزهرى، **تهذيب اللغة**، ج٤، ص ١٤٧.
- (٨) الأزهرى، **تهذيب اللغة**، ج٤، ص ١٤٧.
- (٩) قاله عبد الله ابن همام في حماسة البحتري، والبيت على البحر الطويل، البحتري، الوليد بن عبيد، ت: ٢٨٤هـ **الحماسة للبحتري**، بلا طبعة، تحقيق: محمد إبراهيم حور، أحمد محمد عبيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧م، ص ٣٥٧.
- (١٠) الأزهرى، **تهذيب اللغة**، ج٤، ص ١٤٧.
- (١١) قاله الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى الكبير**، البيت ٤٩، ص ٢٤٣.
- (١٢) ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي، ت: ٣٩٥هـ **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩م، ط٠، ج٥، ص ٤٣٥. يُنظر، ابن سيده، علي ابن إسماعيل، ت: ٤٥٨هـ، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ط١، ج٣، ص ١٥٧. يُنظر، الحميري اليمني، نشوان بن سعيد، ت: ٥٧٣هـ **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإيراني، د يوسف محمد عبدالله، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ط١، ج١٠، ص ٦٦٢٤.

محمد علي النجار، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط، ج ٥، ص ٦٣.

(٢٣) جبل، حسن، المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل بيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٠م، ط ١، ج ٤، ص ٢٢٠٧.

(٢٤) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، ت: ٧٥٦هـ، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ط ١، ج ٤، ص ١٨٢.

(٢٥) يُنظر، أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٦٥م، ط ١، ص ١٩٩. يُنظر، أبو حلفاية، معتوق مفتاح، المشترك اللفظي في اللغة، مجلة العلوم الشرعية، الجامعة الأسمرية الإسلامية/ كلية العلوم الشرعية بمسلة، ع ٢، ٢٠١٦م، ص ٧٨.

(٢٦) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج ٥، ص ٦٣.

(٢٧) ابن السراج، الاشتقاق، تحقيق: محمد صالح التكريتي، بغداد، ١٩٧٣، ص ٢٣.

(٢٨) ابن جني، عثمان الموصلي، ت: ٣٩٢هـ، الخصائص، بلا محقق، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بلا تاريخ، ط ٤، ج ٢، ص ١٣٦.

٢٩ الفراهيدي، العين، ج ٣، ص ١١٩ + ١٢٠.

٣٠ ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٣٣٥.

٣١ الأزهرى، تهذيب اللغة، ج ٤، ص ١٤٥.

٣٢ الفراهيدي، العين، ج ٣، ص ١٢٠. ينظر، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج ٣، ص ١٠٥٨.

٣٣ الفراهيدي، العين، ج ٣، ص ١٢٠.

٣٤ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ١، ص ٦١٦.

(١٣) يُنظر، ابن سيده، علي ابن إسماعيل، ت: ٤٥٨هـ، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ط ١، ج ١، ص ٣٩٥.

(١٤) يُنظر، ابن سيده، المخصص، ج ٢، ص ٧٤٣.

(١٥) يُنظر، الحنفي الرازي، محمد بن أبي بكر، ت: ٦٦٦هـ، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، صيدا، الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ط ٥، ج ١، ص ٣١١.

(١٦) يُنظر، ابن منظور، محمد بن مكرم، ت: ٧١١هـ، لسان العرب، بلا تحقيق، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، ط ٣، ج ٢، ص ٦١٥ + ٦١٦ + ٦١٧.

(١٧) يُنظر، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ت: ٨١٧هـ، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ط ٨، ج ١، ص ٢٤٤.

(١٨) أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى، ت: ١٠٩٤هـ، الكليات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١، ج ١، ص ٨٨٧.

(١٩) يُنظر، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ت: ١٢٠٥هـ، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا تاريخ، ط ١، ج ٧، ص ١٧٤.

(٢٠) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٧، ص ١٧٥.

(٢١) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٧، ص ١٧٥.

(٢٢) يُنظر، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ت: ٨١٧هـ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق:

الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ع ٣١،
٢٠١٣م، ص ١١٥.

٤٦) يُنظر، عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ
القرآن الكريم، بلا تحقيق، مصر، دار الكتب المصرية،
١٣٦٤هـ/١٩٤٥م، باب الواو، ص ٧٥٥.

٤٧) يُنظر، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،
ج ٢، ص ٤٧٤. يُنظر، القزويني، مقاييس اللغة، ج ٢،
ص ٣٩٨. يُنظر، جبل، حسن، المعجم الاشتقاقي
المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل بيان العلاقات
بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، ج ٢،
ص ٨٠٢+٨٠٣.

٤٨) يُنظر، عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن
الكريم، باب الراء، ص ٣٢٠.

٤٩) يُنظر، الفراهيدي، العين، ج ٤، ص ٧٨. يُنظر، أبو منصور
الهروري، محمد بن أحمد بن الأزهر، تهذيب اللغة، ج ٦،
ص ٢٠١.

٥٠) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج ٦،
ص ٢٥٣٣.

٥١) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٦، ص ٤٢.

٥٢) يُنظر، عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن
الكريم، باب الهاء، ص ٧٣١-٧٣٦.

٥٣) زمرد، فريدة، مفهوم التأويل في القرآن دراسة مصطلحية،
الرياض، المغرب، مركز الدراسات القرآنية،
١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ط ١، ص ١١٤.

٥٤) عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن
الكريم، باب النون، ص ٧٠٢.

٥٥) درقاوي، مختار، مباحث في اللسانيات العربية، قسنطينة،
الجزائر، ألفا للوثائق، ٢٠١٧م، ط ١، ص ١٩.

٥٦) علم الصرف: علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلم التي
ليست بإعراب. ابن الحاجب، عثمان بن عمر الكردي
المالكي، الشافية في علم التصريف (ومعها الوافية نظم
الشافية للنيساري- المتوفى في القرن ١٢)، تحقيق: حسن
أحمد العثمان، مكة المكرمة، المكتبة المكية،

٣٥) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، ت: ٥٠٢ هـ،
المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي،
بيروت، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، ١٤١٢ هـ،
ط ١، ص ٨٠٨.

٣٦) الشريف الجرجاني، علي بن محمد، ت: ٨١٦ هـ،
التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء
بإشراف الناشر (الشاملة)، بيروت، دار الكتب العلمية،
١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ط ١، ص ٢٤١.

٣٧) يُنظر، المناوي، زين الدين محمد، التوقيف على مهمات
التعاريف، ت: ١٠٣١ هـ بلا تحقيق، القاهرة، عالم
الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ط ١، ج ١،
ص ٣٢٥.

٣٨) يُنظر، نكري، عبد النبي بن عبد الرسول، ت: ١٢ هـ
دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون،
عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، بيروت، دار
الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ط ١، ج ٣، ص ٢٧٨.
٣٩) يُنظر، ابن عاشور، محمد الطاهر، ت: ١٣٩٣ هـ المترادف
في اللغة العربية، مجلة مجمع اللغة العربية، مجمع اللغة
العربية في القاهرة، ج ٤، ١٩٣٧م، ص ٢٥٥.

٤٠) يُنظر، أبو عودة، عودة خليل، الترادف في اللغة العربية،
المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية، ع ١٢، ١٣، ١٩٨٧م،
ص ١٧٢.

٤١) الفراهيدي، العين، ج ٢، ص ٢٢٨.

٤٢) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج ٣،
ص ١١٨١.

٤٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج ٦، ص ١٢٦.

٤٤) جبل، حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن
الكريم (مؤصل بيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم
بأصواتها وبين معانيها)، ج ٣، ص ١٤٨٧.

٤٥) يُنظر، نخيلة، بسيوني محمد علي، النصيحة في القرآن
الكريم: مفهومها، مجالاتها، تطبيقاتها المعاصرة، مجلة كلية

١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ط١، ص٦. أو هو العلم الذي تعرف به الأبنية المختلفة للكلام، وما يشتق منه كأبواب الفعل وتصريفه وتصريف الاسم وأصل البناء (الفعل أو المصدر)، والمصادر بأنواعها، والمشتقات (اسم الفاعل، اسم المفعول، الصفة المشبهة، أفعال التفضيل، اسم الزمان، اسم المكان، اسم الآلة)، والتصغير والنسب. عكاشة، محمود، **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة** (دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية)، القاهرة، دار النشر للجامعات، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ط١، ص٦١.

٥٧) يختلف مفهوم النحو في القديم عن مفهومه حديثاً، حيث كان متداخلاً مع الصرف ولكنه تمايز فيما بعد، ومفهومه الحالي هو: العلم المستخرج بالقائيس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي اختلف منها. أو هو علمٌ يبحث عن أواخر الكلم إعراباً وبناءً. أو هو العلم الذي يختص بقواعد اللغة التركيبية. عكاشة، محمود، **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة** (دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية)، ص١١٤.

٥٨) يُنظر، عكاشة، محمود، **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة** (دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية)، ص١١٥.

٥٩) ابن جني، **الخصائص**، ج٣، ص١٠٠.

٦٠) يُنظر، الصباغ العبادي، أحمد بن قاسم، ت: ٩٩٢هـ، رسالة في اسم الفاعل المراد به الاستمرار في جميع الأزمنة، تحقيق: محمد حسن عواد، عمّان، دار الفرقان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط١، ص٧٢.

٦١) عكاشة، محمود، **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة** (دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية)، ص٧١-٧٣. بتصرف.

٦٢) الزنجشيري، محمود بن عمرو، ت: ٥٣٨هـ، **المفصل في صناعة الإعراب**، تحقيق: علي بو ملحم، بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٩٣م، ط١، ص٢٨٥.

٦٣) إذا تكررت الصيغة ذاتها سألحِلُ إلى موضع الأصل لتجنب الإعادة والتكرار. إلا إذا كان هناك زيادة بسبب

الموقع الإعرابي واختلاف اللواحق، فسأذكر ذلك في موضعه.

٦٤) الميزان الصرفي: وزن الكلمة أن تقابل أول أصولها بفاء، وثانيها بعين، وثالثها ورابعها وخامسها بلامات. ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجبائي، ت: ٦٧٢هـ، **إيجاز التعريف في علم التصريف**، تحقيق: محمد المهدي عبد الحي عمار سالم، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ط١، ص٨٤.

٦٥) يُنظر، ابن عصفور، علي بن مؤمن الحضرمي الإشبيلي، ت: ٦٦٩هـ **المتع الكبير في التصريف**، بلا تحقيق، لبنان، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م، ط١، ص٢٩٤.

٦٦) ونعني باللواحق: إضافة أحرف إلى الكلمات والجذور، فساهم في بناء معنى جديد إضافي على أصل الجذر اللغوي وتضيف له دلالة جديدة، وتنقسم اللواحق إلى: سوابق (مثل أحرف المضارعة تأتي) ولواحق (مثل تاء التأنيث وياء النسب) ودواخل (مثل ألف الاثنين أو الواو في جمع المذكر السالم)، وغيرها. يُنظر، النجار، أشواق محمد، **دلالة اللواحق التصريفية في اللغة العربية**، عمّان، دار دجلة، ٢٠٠٩م، ط٢، ص٤٩.

٦٧) يُنظر، الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ت: ١٧٠هـ **الجمل في النحو**، تحقيق: فخر الدين قباوة، بلا دار نشر، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ط٥، ص٣٣٢+٣٣٧.

٦٨) يُنظر، سبيوه، عمرو بن عثمان، ت: ١٨٠هـ، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط٣، ص١٨. يُنظر، النجار، أشواق محمد، **دلالة اللواحق التصريفية في اللغة العربية**، ص٧٩.

٦٩) النجار، أشواق محمد، **دلالة اللواحق التصريفية في اللغة العربية**، ص٢٦٧.

٧٠) يُنظر، المرادي، حسن بن قاسم، ت: ٧٤٩هـ، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ط١، ص١٢٤-١٣٠.

(٧١) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، ت: ٤٧١هـ، **المفتاح في الصرف**، تحقيق: علي توفيق الحَمَد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ط١، ص٤٩+٥٣+٥٤.

(٧٢) يُنظر، ابن الصائغ، محمد بن حسن، ت: ٧٢٠هـ **اللمحة في شرح الملحة**، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ط١ ج١، ص١١٣.

(٧٣) يُنظر، عكاشة، محمود، **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة**، ص١٠٣+١٠٤.

(٧٤) الحملاوي، أحمد بن محمد، ت: ١٣٥١هـ، **شذوذا العرف في فن الصرف**، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن، الرياض، مكتبة الرشد، بلا تاريخ، ط٠، ص١٨. يُنظر، عمر، تمام حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها**، عالم الكتب، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ط٥، ص١٥٦.

(٧٥) وتنقسم اللواصق إلى: سوابق (مثل أحرف المضارعة تأتي) ولواحق (مثل تاء التأنيث وياء النسب) ودواخل (مثل ألف الاثنين أو الواو في جمع المذكر السالم)، وغيرها.

(٧٦) يُنظر، النجار، أشواق محمد، **دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية**، ص١٤٩.

(٧٧) الزجاجي، أبو القاسم، ت: ٣٣٧هـ، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق: مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ط٥ ج١، ص٨٧.

(٧٨) درويش، محيي الدين بن أحمد، ت: ١٤٠٣هـ، **إعراب القرآن وبيانه**، حصص، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ١٤١٥هـ، ط٤، ج٣، ص٣٧٤.

(٧٩) يُنظر، ابن أجروم، محمد بن محمد، ت: ٧٢٣هـ، **مقن الأجرومية**، بلا تحقيق، دار الصميعي، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ط٠، ص١٠.

(٨٠) يُنظر، الجارم، علي + أمين مصطفى، **النحو الواضح في قواعد اللغة العربية**، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، بلا تاريخ، ط٠، ج١، ص٢٧١.

(٨١) يُنظر، الجرجاني، **المفتاح في الصرف**، ج١، ص٥٣.

(٨٢) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، ت: ٧٦١هـ، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٣٨٣م، ط١١، ص٢٧.

(٨٣) الحملاوي، أحمد بن محمد، ت: ١٣٥١هـ، **شذوذا العرف في فن الصرف**، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد، الرياض، بلا تاريخ، ط٠، ص١٩+٢١.

(٨٤) يُنظر، النجار، أشواق محمد، **دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية**، ص١٥٦. يُنظر، عمر، تمام حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص١٥٦.

(٨٥) يُنظر، ابن الحاجب، الشافعية في علم الصرف، ج١، ص١٧. (٨٦) يُنظر، ابن هشام، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ص٢٦. يُنظر، الغلاييني، مصطفى بن محمد، ت: ١٣٦٤هـ، **جامع الدروس العربية**، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ط٢٨، ج٢، ص١٦٢.

(٨٧) يُنظر، درويش، محيي الدين، **إعراب القرآن وبيانه**، ج٤، ص١٥١.

(٨٨) يُنظر، عمر، تمام حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص١٦٦+١٦٧.

(٨٩) يُنظر، الزخشري، **المفصل في صنعة الإعراب**، ص٢٧٥.

(٩٠) يُنظر، الجرجاني، **المفتاح في الصرف**، ج١، ص٦٤. (٩١) صافي، محمود بن عبد الرحيم، ت: ١٣٧٦هـ **الجلول في إعراب القرآن الكريم**، دمشق، دار الرشيد، بيروت، مؤسسة الإيمان، ١٤١٨هـ، ط٤، ج١٢، ص٢٦٠.

(٩٢) يُنظر، عكاشة، محمود، **التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة**، ص٨٥+٨٦.

(٩٣) يُنظر، النجار، محمد عبد العزيز، **ضياء السالك إلى أوضح المسالك**، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ط١، ج٣، ص١٦.

(٩٤) يُنظر، ابن منظور، **لسان العرب**، ج٢، ص٦١٦. يُنظر، السمين، الحلبي، أحمد بن يوسف، ت: ٧٥٦هـ، **الدر المنصور في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، بلا تاريخ، ط٠، ج٥، ص٢٨١.

أطروحة دكتوراه، بإشراف: د. فضل عباس، جامعة اليرموك، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ١٤.

(١٠٤) يُنظر، عباس، فضل حسن، **الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية**، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ع ٤، ص ٥٠٢.

(١٠٥) يُنظر، علي، محمد محمد يونس، **علم التخاطب الإسلامي** (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص)، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٦م، ط ١، ص ٨٦.

(١٠٦) يُنظر، **ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية**، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ١٩٩٦م، ص ٢٨٩. يُنظر، البوشيخي، الشاهد، **مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين**، دار القلم، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ط ١، ص ٥٩.

(١٠٧) سميت بالأعراف لورود قصة الرجال الذين يكونون على الأعراف يوم القيامة، والله أعلم. نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، **التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم**، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، مج ٣، ص ١.

(١٠٨) قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، ت: ١٩٦٦م، القاهرة، دار الشروق، ط ٣٨، ج ٣، ص ١٢٤٤.

(١٠٩) يُنظر، البقاعي، إبراهيم بن عمر، ت: ١٨٨٥هـ **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، بلا تحقيق، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ط ٠، ج ٧، ص ٣٤٧.

(١١٠) الزخشري، محمود بن عمرو، ت: ٥٣٨هـ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، ط ٣، ج ٢، ص ٩٥.

(١١١) يُنظر، أبو موسى، محمد محمد، **دلالات التراكيب: دراسة بلاغية**، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ط ٢، ص ١٧٢.

(١١٢) البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج ٧، ص ٣٧٣.

(١١٣) الزخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج ٢، ص ١١٣.

(٩٥) يُنظر، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١هـ، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبد الحميد هنداي، مصر، المكتبة التوفيقية، بلا تاريخ، ط ٠، ج ٣، ص ٣٢٨.

(٩٦) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، ت: ٧٤٥هـ **تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب**، تحقيق: سمير الجندوب، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط ١، ص ٢٩٣.

(٩٧) يُنظر، الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، ت: ٣٥٠هـ، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ط ٠، ج ٢، ص ٣٨٣.

(٩٨) يُنظر، الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ج ١، ص ٤١٠.

(٩٩) أبو البقاء الكفوي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ج ١، ص ٨٠٩. يُنظر، ابن هشام، عبد الله بن يوسف، ت: ٥٧٦هـ، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥م، ط ٦، ص ٨٠٤.

(١٠٠) سيبويه، **الكتاب**، ج ٤، ص ٢١٧.

(١٠١) الخضري، محمد أمين، **من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم**، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ط ١، ص ٢١٧. يُنظر، الرماني، علي بن عيسى، ت: ٣٨٤هـ، **رسالة منازل الحروف**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، عمان، دار الفكر، ط ٠، ج ١، ص ٥١+٥٠.

(١٠٢) الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، ت: ٣٣٧هـ، **اللغات**، تحقيق: مازن المبارك، دمشق، دار الفكر، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط ٢، ص ١٤٧.

(١٠٣) يُقصد بالسياق في دراستنا هذه (إجمال): تابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال. محمود، المثني عبد الفتاح، **السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي**،

(١٢٢) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، ت: ١٣٣٢هـ، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ، ط١، ج٥، ص١٥٦.

(١٢٣) يُنظر، الألوسي، محمود بن عبد الله، ت: ١٢٧٠هـ، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ، ط١، ج٥، ص٩.

(١٢٤) والاحتباك: أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول، جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١ هـ، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، بلا تحقيق، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨ م، ط١، ج١، ص٢٤٣.

(١٢٥) القلموني الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا، ت: ١٣٥٤هـ **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م، ط٠، ج٩، ص١٣.

(١٢٦) نجة من علماء التفسير وعلوم القرآن، **التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم**، مج٣، ص١٩٠.

(١٢٧) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، ١٣٩٣ هـ، **التحرير والتوير المعنى السديد وتوير العقل الجليل من تفسير الكتاب المجيد**، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ، ط٠، ج١٠، ص٢٩٤.

(١٢٨) الشعراوي، محمد متولي، ت: ١٤١٨هـ **تفسير الشعراوي=الحواطر**، مطابع أخبار اليوم، ط٠، ج٩، ص٥٤١٣.

(١٢٩) ابن عاشور، **التحرير والتوير**، ج١١، ص٣١١، بتصرف. (١٣٠) نجة من علماء التفسير وعلوم القرآن، **التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم**، مج٣، ص٤٤٦.

(١٣١) ابن عاشور، **التحرير والتوير**، ج١٢، ص٦٢. (١٣٢) القلموني الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، ج١٢، ص٥٩.

(١١٤) ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب، ت: ٥٤٢ هـ، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ، ط١، ج٢، ص٤١٥.

(١١٥) الزخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج٢، ص١١٥. يُنظر، البيضاوي، عبد الله بن عمر، ت: ٦٨٥ هـ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ، ط١، ج٣، ص١٨. يُنظر، النسفي، عبد الله بن أحمد، ت: ٧١٠ هـ، **تفسير النسفي** (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت، دار الكلم الطيب، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨ م، ط١، ج١، ص٥٧٦.

(١١٦) الرازي، محمد بن عمر، ت: ٦٠٦هـ، **مفاتيح الغيب=التفسير الكبير**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ، ط٣، ج١٤، ص٢٩٧.

(١١٧) يُنظر، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ت: ٧٧٤هـ **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩ م، ط٢، ج٣، ص٤٣٤.

(١١٨) أبو حيان، محمد بن يوسف، ت: ٥٧٤٥ هـ، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠ هـ، ط٠، ج٥، ص٨٧.

(١١٩) يُنظر، الزخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج٢، ص١٢٤.

(١٢٠) البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ج٧، ص٤٥١. يُنظر، الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، ت: ٨٧٥ هـ، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ، ط١، ج٣، ص٥٢.

(١٢١) يُنظر، أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى، ت: ٩٨٢ هـ **تفسير أبي السعود=إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج٣، ص٢٥٢.

(١٣٣) الأياري، إبراهيم بن إسماعيل، ت: ١٤١٤هـ، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ، ط٠، ج١٠، ص٩٣.

(١٣٤) نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، مج٣، ص٥٠٥.

(١٣٥) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج٤، ص١٩٥١.

(١٣٦) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ج٦، ص٢٤٥.

(١٣٧) يُنظر، الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، ت: ٤٧١هـ فَرْجُ الدَّرِّ فِي تَفْسِيرِ الْآيِ وَالسُّورِ، محقق القسم الأول: طلعت صلاح الفرخان، محقق القسم الثاني: محمد أديب شكور أمير، عمان، دار الفكر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ط١، ج٢، ص٤١٨.

(١٣٨) نخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، مج٥، ص٥٠٦-٥٠٨.

(١٣٩) يُنظر، الحنبلي، عمر بن علي، ت: ٧٧٥هـ، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ط١، ج١٥، ص٢٢٢.

(١٤٠) السمعاني، منصور بن محمد، ت: ٤٨٩هـ تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، غنيم بن عباس بن غنيم، الرياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ط١، ج٤، ص١٢٦.

(١٤١) يُنظر، أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٧، ص٥.

(١٤٢) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج٨، ص٢٩٥. يُنظر، السمين، الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج٨، ص٦٦١.

(١٤٣) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج١٤، ص٢٦٢.

(١٤٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٨، ص٣٤٥.

(١٤٥) القاسمي، محاسن التأويل، ج٩، ص٢٧٨.

تعقبات ابن عاشور على الزخشي في تفسير سورة آل عمران دراسة تحليلية

أ.د. نزار عطا الله صالح*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٨/٦ م

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/٢/١٨ م

الملخص

يستهدف هذا البحث درس ما اعترض به ابن عاشور على الزخشي في تفسيره آيات سورة آل عمران، فتتبع الباحث هذه الاعتراضات من أول السورة إلى منتصفها، حيث جعل كل اعتراض مبحثاً مستقلاً، ثم بين رأي ابن عاشور والزخشي في كل مسائل موضوع الدراسة، وحرر محل النزاع ثم استعرض آراء المفسرين بعد درس أدلتهم، وانتهى إلى جملة من النتائج منها: وجاهة رأي المفسرين (ابن عاشور والزخشي) في هذه المسائل - في الأغلب - لقوة الدليل، واحتمال الآية لهذه الآراء.

* أستاذ دكتور، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Prof. Dr. Nizar Atallah Saleh

Abstract

This research studies Ibn Ashur's disapproval of Al-Zamakhshari interpretation for a number of verses from Surat Ali-Imran. The researcher collected a set of these disapprovals and limited his research on studying five of them. Each of these five disapprovals was covered in a separate section. He then presented the views of both interpreters in each of these five disapprovals under consideration. He also presented in detail the dispute issues between the two interpreters and showed the views of both of them after studying their evidences. The research ended with a number of results. One of these results was the reasonableness of the views of both interpreters due to the strength of the evidence and the tolerance of the verse for their views.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية هذه الدراسة في الآتي:
أولاً: أهمية تفسيري ابن عاشور والزمخشري،
فهما من أبرز تفاسير الاتجاه البياني ثانياً: بيان سعة
علم ابن عاشور والزمخشري وتنوع مصادرهما في
التفسير.

المقدمة: لما كان التفسير هو بيان لكلام الله

تعالى، فقد اختلف المفسرون في تفسير مواضع
عديدة من كتاب الله، فإني رأيت ابن عاشور-
رحمه الله- في تفسيره قد تعقب الزمخشري في
تفسيره في مواضع كثيرة جداً، لذا قمت بدراسة
مواضع من التعقبات في تفسير سورة آل عمران.

ثالثاً: توضيح أثر اللغة والبيان في تفسير القرآن الكريم.

رابعاً: إبراز موضوعية المفسرين وحيادهم العلمي في التفسير.

أهداف الدراسة: يمكن إجمال أهداف الدراسة في الآتي:

١. درس وتحليل ما عترض به ابن عاشور على الزمخشري.

٢. درس أدلة كل من ابن عاشور والزمخشري.

٣. بيان الراجح من هذه الآراء.

٤. تجلية أثر هذه التعقبات في تفسير آيات سورة آل عمران.

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: ما الاعتراضات التي اعترض بها ابن عاشور على الزمخشري في تفسير آيات سورة آل عمران؟ ويتفرع عن هذا السؤال جملة من الأسئلة منها:

١. ما الأدلة التي اعتمد عليها كل من ابن عاشور والزمخشري؟

٢. ما أثر هذه التعقبات في تفسير الآيات؟

٣. ما الراجح من تعقبات ابن عاشور على الزمخشري؟

الدراسات السابقة:

لم أجد - فيما بحثت - أحداً صنف في تعقبات ابن عاشور على الزمخشري في تفسيره سورة آل

عمران مستقصياً هذه التعقبات واحدةً واحدة، إلا أن هناك طائفة من الرسائل العلمية جمعت تعقبات ابن عاشور، وغيره من المفسرين على الزمخشري بشكل عام، وهذه الرسائل هي:

أولاً: رسالة بعنوان (تعقبات ابن عاشور على الزمخشري) لفاضل يونس البدراني من كلية التربية بجامعة الموصل عام ١٤٢٨هـ، حيث اتبعت هذه الدراسة المنهج الانتخابي القائم على اختيار بعض النماذج من هذه التعقبات في التفسير كله، دون أن ترجح رأياً على رأي، وهذه الدراسة لم تتقاطع مع دراستي؛ حيث إنها لم تتعرض للتعقبات التي درستها في هذا البحث.

ثانياً: (تعقبات أبي حيان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط) محمد حماد القرشي، جامعة أم القرى ١٤١٥هـ، ثالثاً: (تعقبات ابن المنير على الزمخشري) أحمد فتحي بولات، دار الإز، اسطنبول ٢٠٠٩م.

رابعاً: (تعقبات ابن المنير البيانية على الكشف وأثرها في التفسير) محمد سلامة رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك ٢٠١٤م.

خامساً: (تعقبات ابن المنير على تفسير الزمخشري في البلاغة العربية) لاشين عبدالفتاح لاشين، دار الفكر العربي ٢٠١٤م.

سادساً: بحث بعنوان (من تعقبات ابن عاشور على الزمخشري في تفسير سورة البقرة ما بين الآية

١٦١-٢١٤) جمال أبو حسان، ٢٠١٥، وهذا البحث لم يتقاطع مع بحثي في شيء؛ فهو في سورة البقرة، ودراستي في سورة آل عمران.

وهذه الرسائل لا علاقة لها بدراستي فهي لم تتعرض لتعقبات ابن عاشور على الزمخشري في شيء.

منهجية البحث:

يتبع الباحث المنهج التحليلي القائم على: إحصاء الآراء التفسيرية التي خالف فيها ابن عاشور الزمخشري مخالفة صريحة، ثم بيان محل النزاع بين المفسرين، ثم درس آرائهما دراسة تعتمد على مناقشة الأدلة، ثم الترجيح بين هذه الآراء بناء على قوة الدليل.

المبحث الأول: التعقب الأول: معنى (ال) في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣٦] قال ابن عاشور: "وجملة ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ آل [إمران: ٣٦]."

خبر مستعمل في التحسر لفوات ما قصده من أن يكون المولود ذكراً، فتحرره لخدمة بيت المقدس.

وتعريف الذكر تعريف الجنس؛ لما هو مرتكز في نفوس الناس من الرغبة في مواليد الذكور، أي ليس جنس الذكر مساوياً لجنس الأنثى، وقيل: التعريف في ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ تعريف العهد للمعهود في نفسها. وجملة ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾

تكملة للاعتراض المبدوء بقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦].

والمعنى: وليس الذكر الذي رغبت فيه بمساو للأنثى التي أعطيتها، لو كانت تعلم علو شأن هاته الأنثى، وجعلوا نفي المشابهة على باب من نفي مشابهة المفضول للفاضل، وإلى هذا مال صاحب الكشف وتبعه صاحب المفتاح والأول أظهر^١.

وقال صاحب الكشف: "فإن قلت: فما معنى قوله وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى؟ قلت: هو بيان لما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ من التعظيم للموضوع والرفع منه، ومعناه: وليس الذكر الذي طلبت كالأُنْثَى التي وهبت لها، واللام فيهما للعهد^٢.

تحرير محل النزاع:

ذهب ابن عاشور إلى أن (ال) في الذكر والأنثى من الآية أعلاه للجنس، وذهب الزمخشري إلى أنها للعهد ورأى ابن عاشور أن رأيه أولى.

وحجة ابن عاشور فيما ذهب إليه هي أن هذا الأمر مركوز في نفوس الناس، من تقديم الذكر على الأنثى.

وحجة الزمخشري: أن هذه الجملة جاءت بيانا لقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ وهذا يدل على أن الكلام عن شيء معهود وهو المولود.

الدراسة:

تباينت آراء المفسرين في معنى (آل) في قوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ فذهب بعض المفسرين إلى إيراد القولين في معنى هاته الآية دون أن يرجح قولاً على قول، ويفهم من هذا المسلك أن هؤلاء المفسرين اعتمدوا هذين الرأيين في معنى هذه الآية، سيما وأن عادتهم الترجيح بين الآراء، ومن هؤلاء البيضاوي حيث قال: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ بيان لقوله: ﴿وَاللَّهُ أَغْلَىٰ بِمَا وَضَعَتْ﴾ أي وليس الذكر الذي طلبت كالأُنْثَى التي وهبت، واللام فيهما للعهد ويجوز أن يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والأُنْثَى سياتان فيما نذرت فتكون اللام للجنس^{٣٥} والسمين الحلبي وأبو السعود، ومنهم من رجح أن تكون الألف واللام للعهد، ومن هؤلاء الطبري وابن عطية^{٣٦} والشهاب الخفاجي حيث قال في حاشيته على البيضاوي: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ بياناً لما اشتمل عليه الأول من التعظيم، وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف، واللام فيهما للعهد، أما التي في الأُنْثَى فليسبق ذكرها صريحاً في قولها: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]. والتي في الذكر فلقولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ﴾ [آل عمران: ٣٥] الخ، إذ هو الذي طلبته، والتحرير لا يكون إلا للذكر^{٣٧}.

الترجيح: يبدو لي رجحان ما ذهب إليه الزخشي، وهو كون الألف واللام للعهد بمعونة المقام - مع وجاهة القول الآخر لاحتمال الآية له؛ لأن النص حمال وجوه - وذلك من جهتين: الأولى: أنه سبق للذكر والأُنْثَى ذكر صراحة وكنية فالأُنْثَى ذكرت صراحة في قوله: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣٦].

والذكر ذكر مكنيا عنه بقوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥]، ومعلوم أن الذي يوقف لهذا العمل المذكور دون الإناث، وهذا ما يعبر عنه بالعهد الكنائي في البلاغة^{٣٨}.

الثاني: قوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ ليس أجنيا عما قبله وما بعده فهو مرتبط بمعنى ما قبله من الكلام وما بعده كذلك، حيث قالت: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٣٦]، فلم تأت هذه الجملة لتقرير أمر مركوز في نفوس الناس، وإنما ذكرت هنا لنكتة مؤداها: أن تسلي أم مريم نفسها بهذا الكلام، وأن يكون أشبه باعتذار عن تحسرهما وأسفهما لما وضعت.

المبحث الثاني: التعقب الثاني: في الفرق بين أنزل ونزل

قال ابن عاشور: ووقع في «الكشاف»، هنا وفي مواضع متعددة، أن قال: إن (نزل) يدل على التنجيم، وإن (أنزل) يدل على أن الكتابين أنزلا جملة واحدة، وهذا لا علاقة له بمعنى التقوية

المدعى للفعل المضاعف، إلا أن يعني أن (نزل) مستعمل في لازم التكرير، وهو التوزيع، ورده أبو حيان بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢].

فجمع بين التضعيف وقوله: جملة واحدة^{١١}. وأزيد أن التوراة والإنجيل نزلا مفرقين كشأن كل ما ينزل على الرسل في مدة الرسالة، وهو الحق: إذ لا يعرف أن كتابا نزل على رسول دفعة واحدة^{١٢}.

تحرير محل النزاع:

الزمخشري يرى أن (نزل) المضعف تفيد أن القرآن نزل منجما وأن (أنزل) تدل على الإنزال دفعة واحدة، وحجته أن التوراة والإنجيل التي عبر بالإيحاء بهما بـ(أنزل) قد نزلتا دفعة واحدة، وابن عاشور يرى أن (نزل) المضعف لمجرد التقوية والتوكيد وحجته أن كل الكتب السماوية التي أنزلت على الرسل نزلت منجمة.

الدراسة:

قد تعددت آراء المفسرين في هذه المسألة فذهب جمهور المفسرين إلى ما ذهب إليه الزمخشري^{١٣}.

ومنهم من ذهب إلى أن الفعل (نزل) المضعف يفيد معنى التعدية أو النقل؛ ذلك لأن (نزل) هو لازم، فنقله التضعيف من اللزوم إلى التعدية، قال أبو حيان: "ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل، وهو المرادف لهمزة النقل"^{١٤}.

ومنهم من ذهب إلى أن التضعيف في الفعل نزل يفيد معنى التقوية كما ذهب إلى هذا ابن عاشور^{١٥}.

وقد أشكل على قول الجمهور قول الله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] فعبارة جملة واحدة يعارض معنى التنجيم، كما أشكل على هذا الرأي أيضا التعبير عن نزول القرآن بالإنزال في مواطن متعددة. وينقل ابن عرفة جواب الإشكال الأول فقال: "وأجيب بأن ذلك حيث يؤتى باللفظ مطلقا غير مقيد، وهناك قيد بقوله "جملة واحدة"^{١٦}.

وأما الإشكال الثاني فقد أجابوا عنه بأن التعبير بالإنزال عن نزول القرآن، فإنما يدل على نزوله من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة^{١٧}.

ولا يسلم لهم بهذا الأمر المتعلق بنزول القرآن دفعة واحدة إلى سماء الدنيا في بيت العزة، لعدم ورود نصوص حديثة صريحة دالة على شيء اسمه بيت العزة اللهم إلا ما ورد موقوفا على ابن عباس عند الحاكم في المستدرک وعليه الإشكالات التالية:

١. إن هذا الأثر لم يصل إلينا من كتب أو سنة صحيحة وإنما هو موقوف يحتاج إلى تمحيص من حيث الإسناد.

٢. إن القول بأن مثل هذا لا يمكن أن يكون رأيا لابن عباس غير مسلم؛ لأن هذا قد يكون فهما له إن صح هذا القول عنه.

٣. يلزم من هذا القول أن القرآن الكريم لم ينزل على سيدنا رسول الله في شهر رمضان؛ لأن مقتضى هذا القول نزوله دفعة واحدة إلى سماء الدنيا في رمضان، وهذا غير مسلم.

٤. إن المنة الإلهية بتزول القرآن لتعظ به ونعتبر إنما تكون بتزوله مباشرة على النبي وهذا غير متحقق في مقتضى هذا الأثر^{١٧}.

الترجيح: بادئ بدء فإني لا أملك نصا يبين كيفية نزول الكتب السابقة، لذا فلا يحتاج بكيفيتها على صحة قول أو ضعفه.

ويبدو للباحث رجحان ما ذهب إليه أبو حيان من أن تضعيف الفعل (نزل) يدل على معنى النقل، وهذا ما ذكره النحاة^{١٨}؛ ذلك لأن فعل (نزل) فعل لازم فلما ضعف صار متعديا، كما أن التعبير عن نزول القرآن بالإنزال يقوي ما ذهب إليه.

المبحث الثالث: التعقب الثالث: معنى العطف في

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَا أَلْأَخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤].

قال ابن عاشور: "وعطف الصفات في قوله:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾، وما بعده: سواء كان قوله:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾ صفة ثانية، بعد قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾

يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا

وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿ [آل عمران: ١٦]، أم كان

ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقي

تعداد الصفات في الذكر في كلامهم، فيكون بالعطف وبدونه، مثل تعدد الأخبار والأحوال؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات. وفي الكشف^{١٩}، أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَا أَلْأَخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤].

مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف، فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي، يقصده البليغ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات، وليس كذلك الصفات، فإذا عطف فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة، حتى كأن الواحد صار عددا، كقولهم واحد كآلف، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما^{٢٠}.

تحرير محل النزاع: يرى ابن عاشور أن العطف بالواو يفيد تعدد الموصوفين، وهذا ما جاء واضحا في تفسيره الآيات الأولى من سورة البقرة^{٢١}، ويرى الزخشي أن وجود الواو في هذا المحل للدلالة على كمال الموصوفين بهذه الصفات.

الدراسة:

إذا تعددت الصفات وكانت متقابلة عطف بعضها على بعض، فإن لم تكن متقابلة ترك العطف، وذكرت كما تذكر الأحوال والأخبار، وقد جاءت هاتان الصورتان في قوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَنَاطَاتٍ تَحِبَّاتٍ عَبْدَاتٍ سَابِحَاتٍ تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَارًا﴾ [التحریم: ٥].

وقد اختلف المفسرون في المعنى الذي تفيد الواو التي تتوسط الصفات المتعددة غير المتقابلة، فذهب الزمخشري إلى أنها تفيد معنى كمال الموصوف في كل صفة من هذه الصفات^١، وذهب أبو حيان إلى أن واو العطف المتوسطة بين هذه الصفات لتباين الصفات وتغايرها فذكرت كل واحدة على وجه الاستقلال، فتعدد الصفات يتزل منزلة تعدد الذوات، قال في البحر: "وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف واحد وهم: المؤمنون، وعطفت بالواو ولم تتبعدون عطف؛ لتباين كل صفة من صفة، إذ ليست في معنى واحد، فيتزل تغاير الصفات وتباينها منزلة تغاير الذوات فعطفت"^٢. وقد رد أبو حيان رأي الزمخشري، وقال: "إن النحاة لا تعرفه، وذهب الرازي إلى أن عطف هذه الصفات بالواو دال على تعدد الموصوفين بها، فقال: "هذه الخمسة إشارة إلى تعدد الصفات لموصوف واحد، فكان

الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤].

إلا أنه ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله أن كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم^٣.

الترجيح: ويرى الباحث أن هذه المعاني التي ذكرها المفسرون للواو العاطفة لهذه الصفات تتلاقى ولا تتلاشى، فهي دالة على كمال الموصوف بها من جهة، وتباين هذه الصفات، فواو العطف تدل على المغايرة، وقد تدل مع هذا على تعدد الموصوفين بها إذا لم يعين المقام موصوفاً، وهذا ما ذهب إليه بعض المفسرين قال البيضاوي: "وتوسط الواو بينهما للدلالة على استقلال كل واحد منهما وكمالهما فيها، أو لتغاير الموصوفين بها"^٤. وقال في الدر المنثور: "وقوله: (ث) وما عطف عليه، إن قيل: كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها لقبيل واحد؟ ففيه جوابان، أحدهما أن الصفات إذا تكررت جاز أن يعطف بعضها على بعض بالواو، وإن كان الموصوف بها واحداً، ودخول الواو في مثل هذا تفخيم؛ لأنه يؤذن بأن كل صفة مستقلة بالمدح، والجواب الثاني: أن هذه الصفات متفرقة

فيهم، فبعضهم صابر، وبعضهم صادق، فالوصوفُ بها متعدّد، هذا كلامُ أبي البقاء.

وقال الزخشري: «الواوُ المتوسطةُ بين الصفاتِ للدلالةِ على كمالهم في كلِّ واحدةٍ منها» . قال الشيخ: «ولا نعلمُ العطفَ في الصفةِ بالواو يدلُّ على الكمالِ» قلت: قد علّمه علماءُ البيان^{١٦}

المبحث الرابع: التعقب الرابع: هل يفيد العطف في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]

قال ابن عاشور: "وعطف الملائكة على المسيح مع أنه لم يتقدم ذكر لمزاعم المشركين، بأن الملائكة بنات الله، حتى يتعرض لرد ذلك، إدماج^{١٧} لقصد استقصاء كل من ادعت له بنوة الله؛ ليشمله الخبر بنفي استنكافه عن أن يكون عبداً لله، إذ قد تقدم قبله قوله: ﴿سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١] وقد قالت العرب: إن الملائكة بنات الله من نساء الجن، ولأنه قد تقدم أيضاً قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٧١].

ومن أفضل ما السماوات الملائكة، فذكروا هنا للدلالة على اعترافهم بالعبودية. وإن جعلت قوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ﴾ استدلالاً على ما تضمنه قوله: ﴿سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١] كان عطف ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ﴾

﴿الْمُقَرَّبُونَ﴾ محتملاً للتميم^{١٨} كقوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفاتحة: ١]

فلا دلالة فيه على تفضيل الملائكة على المسيح، ولا على العكس؛ ومحتملاً للترقي إلى ما هو الأولى بعكس الحكم في أوهام المخاطبين، وإلى هذا الأخير مال صاحب الكشف ومثله بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وجعل، الآية دليلاً على أن الملائكة أفضل من المسيح، وهو قول المعتزلة بتفضيل الملائكة على الأنبياء، وزعم أن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك، وهو تضيق لواسع، فإن الكلام محتمل لوجوه، كما علمت، فلا ينهض به الاستدلال^{١٩}.

وقال الزخشري: لئن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة من نكفت الدمع. إذا نحيت عن خدك بإصبعك. ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ ولا من هو أعلى منه قدراً وأعظم منه خطراً.

وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش، كجبريل وميكائيل وإسرافيل، ومن في طبقتهم. فإن قلت: من أين دلّ قوله: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ على أن المعنى: ولا من فوقه؟ قلت: من حيث إن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك. وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصاري وغلّوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية، فوجب أن يقال لهم: لن يرفع عيسى

عن العبودية، ولا من هو أرفع منه درجة، كأنه قيل: لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية، فكيف بالمسيح؟

ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة، تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة^{٢٢}.

تحرير محل النزاع: ذهب ابن عاشور إلى أن عطف الملائكة على المسيح في هذه الآية لمناسبة السياق الخاص بها وبما قبلها، حيث جاءت الآية السابقة في إبطال قول النصاري إن المسيح ابن الله، وتقرير أن هذا من غلوهم ولما كانت العرب تقول: إن الملائكة بنات الله ناسب في الآية التالية أن يتم إنكار هذين القولين، ولا يفهم من الآية تفضيل الملائكة على عيسى عليه السلام.

وذهب الزمخشري إلى أن عطف الملائكة على المسيح في نفي الترفع عن العبودية دال على تفضيل الملائكة وهو من باب الترقى من الأدنى إلى الأعلى.

دراسة المسألة:

إن الغرض الذي سبقت له هذه الآية ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، هو تقرير ما سبقها من تنزيه لله - تعالى - عن أن يكون له ولد، وإثبات لوحديته - عز وجل - وإفراده بالعبادة^{٢٣}.

وقد فهم الزمخشري ووافقه ابن عطية والنحاس من الآية معنى تفضيل الملائكة على البشر، وذلك لعطف الملائكة على المسيح في سياق النفي، حيث جرت العادة في نظرهم أن يترقى في النفي من الفاضل إلى الأفضل ومن الرفيع إلى الأرفع، قال في المحرر الوجيز: "وفي هذه الآية الدليل الواضح على تفضيل الملائكة على الأنبياء"^{٢٤} بينما ذهب جل المفسرين إلى أن العطف في الآية يدل على مطلق الجمع في النفي، حيث نفت الآية أن يترفع المسيح أن يكون عبداً لله، كما نفت هذا عن الملائكة، وردوا على من احتج بالآية على تفضيل الملائكة على البشر، وأجابوا عنه بأجوبة بسطها ابن المنير. وحاصل كلامه رد ما ذهب إليه الزمخشري ومن شايعه من المفسرين، أحيل عليه ولا أثقله لأنه طويل مترابط لا يصلح نقله في هذا البحث الصغير^{٢٥}.

الترجيح:

يظهر لي رجحان ما ذهب إليه عامة المفسرين، والباحث وإن سلم بأن العطف على المنفي يفيد الترقى، فإن الأفضلية تفهم بالنظر إلى السياق، والأوفق بسياق الآية أن ينظر إلى الأفضلية من حيث القوة والقدرة، ولما كانت العبودية تستلزم الخضوع والانقياد فإن الذي يترفع عنها هو الذي يستغني بقوته وقدرته، ولما كانت الملائكة أفضل من البشر في هذا الجانب ترقى في الآية من المفضول إلى الفاضل، ولا تحمل على

سَيِّلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾
عمران: ٩٧.

قال ابن عاشور: "وقد عبر عن المسجد الحرام بأنه
مقام إبراهيم أي محل قيامه للصلاة والطواف قال
تعالى: ﴿وَلَدَجَعْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَانْخَدُوا مِن
مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

ويدل لذلك قوله زيد بن عمرو بن نفيل:

عدت بما عاذ به إبراهيم ... مستقبل الكعبة
وهو قائم^{٢٥}

وعلى الوجه الأول يكون المراد الحجر الذي
فيه أثر قدمي إبراهيم عليه السلام في الصخرة التي
ارتقى عليها ليرفع جدران الكعبة، وبذلك فسر
الزجاج، وتبعه على ذلك الزمخشري، وأجاب
الزمخشري عما يعترض به من لزوم تبين الجمع
بالمفرد بأن هذا المفرد في قوة جماعة من الآيات،
لأن أثر القدم في الصخرة آية، وغوصه فيها إلى
الكعبين آية، وإلانة بعض الصخر دون بعض آية،
وأنا أقول: إنه آيات لدلالته على نبوة إبراهيم
بمعجزة له، وعلى علم الله وقدرته، وأن بقاء ذلك
الأثر مع تلاشي آثار كثيرة في طيلة القرون آية
أيضاً..... وجوز الزمخشري أن يكون آيات باقيا
على معنى الجمع، وقد بين بآيتين وتركت الثالثة
كقول جرير:

كانت حنيقة أثلاثا فتلثمهم ... من العبيد وثلاث

من موالبيها^{٢٦}

أفضلية المكانة والثواب، هذا من جهة، ومن جهة
أخرى فإن هذه القاعدة غير مطردة فالمعتبر في
ترتيب المتعاطفات في سياق النفي هو النكته
البلاغية الدالة على غرض المتكلم، والبليغ قد
يخالف القاعدة لنكته. قال البيضاوي: "واحتج به
من زعم فضل الملائكة على الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام وقال: مساقه لرد قول النصارى
في رفع المسيح عن مقام العبودية، وذلك يقتضي
أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف
عليه، حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على
عدم استنكافه، وجوابه أن الآية للرد على عبدة
المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك، وإن سلم
اختصاصها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة
باعتبار التكثير دون التكبير كقولك: أصبح الأمير
لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس، وإن أراد به التكبير
فغايته تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون
الذين هم حول العرش، أو من على منهم رتبة
من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين
على الآخر مطلقاً والنزاع فيه^{٢٧}

المبحث الخامس: التعقب الخامس: حول تفسير
لفظ الجمع بذكر بعض أفراده في قوله تعالى:
﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ
كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

أي ولم يذكر الثلث الثالث.

وهو تنظير ضعيف؛ لأن بيت جرير ظهر منه الثلث الثالث، فهم الصميم، بخلاف الآية فإن بقية الآيات لم يعرف، ويجوز أن نجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: ٩٧] الخ متضمنا الثالثة من الآيات البينات^{٢٧}

وقال الزخشي: فإن قلت: كيف صح بيان الجماعة بالواحد؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالة على قدرة الله ونبوة إبراهيم من تأثير قدمه في حجر صلد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا إِبراهيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] والثاني: اشتماله على آيات؛ لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعنين آية، وإلانة بعض الصخر دون بعض آية، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية لإبراهيم خاصة، وحفظه مع كثرة أعدائه من المشركين وأهل الكتاب والملاحدة ألوف سنة آية. ويجوز أن يراد: فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله، لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة. ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما. دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله، وكثير سواهما. ونحوه في طي الذكر قول جرير:

كَانَتْ حَنِيْفَةً ثَلَاثًا فَتَلَاهُمْ... مِنْ الْعَيْدِ
وَتَلَّتْ مِنْ مَوَالِيهَا

ومنه قوله عليه السلام «حب إلى من دنياكم ثلاث: الطيب، والنساء، وقرة عيني في الصلاة»^{٢٨}
تحرير محل النزاع: جوز ابن عاشور أن يكون قوله تعالى: مقام إبراهيم تفسيرا لقوله فيه آيات بينات وساغ هذا الوجه عنده مع أن لفظ مقام مفرد وآيات جمع ذلك؛ لأن مقام مفرد من حيث اللفظ جمع من حيث المعنى، لاشتماله على طائفة من الآيات كما جوز أن يكون ما ذكر في الآية آيات ثلاثة وهي: مقام إبراهيم، ومن دخله كان آمنا، والله على الناس حج البيت، والجمع أقله ثلاثة ولم يجوز تفسير الجمع بما دون الثلاثة. بينما ذهب الإمام الزخشي إلى جواز تفسير الآيات البينات بقوله مقام إبراهيم، لاشتماله على طائفة من الآيات كما جوز أن يكون تفسير الآيات بمقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا لجملة من المسوغات منها: جواز تفسير لفظ الجمع بذكر اثنين من أفرادها لأن الجمع يجوز إطلاقه على الاثنين في لغة العرب، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه اقتصر على لفظ الجمع بذكر اثنين من أفرادها وأخفى سائر الآيات تنبيها على كثرتها.

دراسة المسألة: اختلف المفسرون في تفسير لفظ آيات الوارد في قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ أهو قوله ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ حيث إن

مقام إبراهيم مفرد من حيث اللفظ جمع من حيث المعنى، أم أن تفسيره بـ ﴿مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وبقوله ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ من باب إطلاق لفظ الجمع على الاثنين، حيث فسر لفظ ﴿ءَايَاتُ﴾ بذكر اثنتين من الآيات، أم يدخل في تفسيره إضافة إلى ما سبق قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ على أنها آية من هذه الآيات الينيات، وعليه فلا إشكال، فقد فسر لفظ الجمع بجمع مثله، وقد أجهل الفخر الرازي آراء المفسرين في هذه المسألة وهذا نصه: **فإن قيل:** الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد، أجابوا عنه من وجوه:

الأول: أن مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة؛ لأن ما كان معجزة لرسول الله ﷺ، فهو دليل على وجود الصانع، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته، وكونه غنياً منزهاً مقدساً عن مشابهة المحدثات، فمقام إبراهيم وإن كان شيئاً واحداً إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ٢٠]

الثاني: أن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات؛ لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعيبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية؛ لأنه لأن من الصخرة ما تحت قدميه فقط، وإيقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم

السلام آية، خاصة لإبراهيم عليه السلام وحفظه، مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين ألوف سنين، ثبت أن مقام إبراهيم عليه آيات كثيرة.

الثالث: قال الزجاج إن قوله: ﴿فِيهِ ءَايَاتٌ يَنْتَظِرُ﴾ [آل عمران: ١٠١] من بقية تفسير الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله، ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين، قال تعالى:

﴿إِنْ تَوَلَّوْا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤].

وقال عليه السلام: **الأثنان** فما فوقهما جماعة^{٢٣} ومنهم من تم الثلاثة فقال: مقام إبراهيم/ وأن من دخله كان آمناً، وأن لله على الناس حجه، ثم حذف (أن) اختصاراً، كما في قوله ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩]، أي أمر ربي بأن تقسطوا. **الرابع:** يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله، وكثير سواهما. **الخامس:** قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة {بَيِّنَةٌ لِّقَوْمٍ} على التوحيد^{٢٤} **السادس:** قال المبرد ﴿مَقَامُ﴾ مصدر فلم

يجمع كما قال: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]

والمراد مقامات إبراهيم، وهي ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر

الحج كما قال: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الحج: ٣٢.

الترجيح: يثيق ابن عاشور مع الزمخشري في جواز أن يكون قوله مقام إبراهيم تفسيراً للفظ آيات الوارد في قوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلَّهِ حَبْأَ الْبَيْتِ﴾، ومسوغ هذا أن مقام إبراهيم اشتمل على طائفة من الآيات سبق ذكرها، فهو واحد من حيث اللفظ، إلا أنه جمع من حيث المعنى، ونظير هذا قول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أُنَبِّئُكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، فعبر بالجمع عن المفرد وهو (الخصم) بقوله (تسوروا)؛ لأن (الخصم) وإن كان واحداً من حيث اللفظ إلا أنه جمع من حيث المعنى فساغ عود ضمير الجمع وهو (الواو) إليه. وهذا التفسير تحتمله الآية، ويجوز أن يفسر ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلَّهِ حَبْأَ الْبَيْتِ﴾ بمقام إبراهيم وأمن من دخله من باب جواز إطلاق الجمع على الاثنين، وهو ما تجوزه اللغة^{٢١}، ويجوز أن يفسر لفظ ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلَّهِ حَبْأَ الْبَيْتِ﴾ بذكر اثنين من أفراد من لنكتة بلاغية وهي تفخيم هذه الآيات حيث ذكر بعضها وأخفى بعضها الآخر، كما ذهب إليه الزمخشري، ولا حجة له في استشهاده بالحديث؛ لأن الحديث ذكر الجمع بذكر ثلاثة من أفراد، وهو قوله: (حب إلي من دنياكم...)،^{٢٢} وهذه الوجوه كلها يصح أن يفسر بها لفظ ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلَّهِ حَبْأَ الْبَيْتِ﴾. أما ما ذهب إليه ابن عاشور من عد قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ آية ثالثة، فلا أظنه راجحاً؛ لأن رفع الحرج عن غير المستطيع ليس خاصاً بأمر البيت الحرام، وإنما هو عام يشمل التكاليف الشرعية كلها.

الخاتمة

بعد أن من الله علي بإتمام هذا البحث الذي أرجو أن أكون قدمت فيه شيئاً مفيداً، فقد أمكن التوصل إلى جملة من النتائج:

التعريف بـ(ال) في لفظ الذكر في قوله: وليس الذكر كالأُنثى هو للعهد لسبق ما يدل عليه كناية في قوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلَّهِ حَبْأَ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٣٥]، فهو من صفات الذكر دون الأنثى.

تضعيف الفعل (نزل) يفيد معنى التعدية، وقد يفيد معنى التكثير.

- لا مستند علمي لمن استدلل بأن الكتب السماوية نزلت دفعة واحدة.

- الواو الداخلة بين الصفات قد تفيد معنى الكمال، وقد تفيد معنى تعدد الموصوفين.

- المعتبر في ترتيب المتعاطفات في سياق النص هو النكتة البلاغية الدالة على غرض المتكلم، والبليغ قد يخالف القاعدة لنكتة.

- يجوز تفسير لفظ الجمع بذكر بعض ألفاظه لنكتة بلاغية مفادها التفخيم والتكثير.

التوصيات:

يوصي الباحث بدرس تعقبات ابن عاشور في التفسير كله، لما لها من أثر في التفسير والمعرفة.

الهوامش:

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م، ٣/٢٣٣.

(٢) الزخشي، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وغوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١/٣٥٦.

(٣) البيضاوي، ناصر الدين، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١، ١٤١٨هـ، بتحقيق محمد المرعشلي، ٢/١٤.

(٤) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار القلم، دمشق، بتحقيق الدكتور أحمد الخراط، ٣/١٣٦.

(٥) أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢/٢٨.

(٦) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، طبع مؤسسة الرسالة بتحقيق أحمد شاكر، ٢٠٠٠م، ج ٦/٣٣٦.

(٧) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق عبد السلام الشافعي، ١، ١٤٢٢هـ، ج ١/٤٢٥.

(٨) الخفاجي، أحمد بن محمد، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، ٣/٢٠.

(٩) عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٣، ١/٣٢٥.

(١٠) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط في تفسير القرآن، طبع مركز هجر، القاهرة، ط ١، ٢٠١٥م، ١/٤٢٨.

(١١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/١٤٨.

(١٢) انظر: البيضاوي، أسرار التأويل، ٢/٥، والرازي، مفاتيح الغيب، ٤/١٧٠، وأبي السعود، إرشاد العقل السليم، ٢/٤.

(١٣) أبو حيان، البحر المحيط، ١/١٦٧.

(١٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/١٤٨.

(١٥) ابن عرفة، محمد بن محمد، تفسير ابن عرفة، طبع دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٥م، بتحقيق جلال الدين علوش، ٢/٥١.

(١٦) الخفاجي، الشهاب، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، طبع دار صادر، بيروت، ٣/٣، وانظر: حاشية المحقق لتفسير ابن عرفة حيث نقل هذا القول عن سماه البسيطي، ٢/٥٢.

(١٧) عباس، فضل حسن، إتيان البرهان في علوم القرآن، دار النفائس، عمان، ٢، ٢٠١٠م، ١/١٠٢ وما بعدها.

(١٨) يذكر النحاة ان من أسباب التعدية تضعيف وسط الفعل الثلاثي، انظر: الزخشي، محمود بن عمر، المفصل في صنعة الإعراب، مكتبة الهلال، بيروت، بتحقيق الدكتور علي بو ملح، ١، ١٩٩٣م، ص ٣٤١، وانظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، طبعة دار الفكر، دمشق، ٦، ١٩٨٥م، ١/٦٧٩.

(١٩) الزخشي، الكشف، ١/٣٧١.

(٢٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/٤٣.

(٢١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/٢٣٥.

(٢٢) الزخشي، الكشف، ١/٣٧١.

(٢٣) أبو حيان، البحر المحيط، ٢/٤١٨.

المكرمة، ١٩٩٥م، ٧/٧٨، حديث رقم ١٣٢٣٢، ولفظ ثلاث الواردة فيه ليست من الحديث، وقد طول العجلوني في كشف الخفاء الكلام على هذا الحديث وذكر اختلاف العلماء في تصحيحه وتضعيفه فليُنظر هناك تكراً، ١/٣٣٨.

٣٩) الدارقطني، علي بن عمر، دار المعرفة، بيروت، تحقيق هاشم اليماني، ١٩٧٧م، ١/٢٨٠، وهو حديث ضعيف كما قرره صاحب البدر، ابن الملقن، سراج الدين عمر بن أحمد، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، بتحقيق مصطفى أبي الغيط وزملاؤه، ٧/٢٠٤.

٤٠) الهذلي، يوسف بن علي، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، مؤسسة سنا للنشر والتوزيع، تحقيق جمال الشايب، ط ١، ٢٠٠٧م، ص ٥١٧.

٤١) الرازي، التفسير الكبير، ٨/٢٨٩
٤٢) قال عباس حس في النحو الوافي: لأن الجمع في اصطلاحهم يطلق على الاثنين النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ١/١١٩.
٤٣) سبق تخريجه.

٢٤) الرازي، التفسير الكبير، طبعة دار الكتب العلمية، ١٧٧/٧.

٢٥) البيضاوي، أنوار التنزيل، ٢/١٦.

٢٦) السمين الحلبي، الدر المصون، ٣/٧١.

٢٧) عرف ابن عاشور الإدماج بقوله: هو من أفانين البلاغة، أن يكون مراد البليغ غرضين، فيقرن الغرض المسوق له الكلام بالغرض الثاني، وفيه تظهر مقدرة البليغ إذ يأتي بذلك الاقتران بدون خروج عن غرضه المسوق له الكلام ولا تكلف ١/٣٣٤ من التفسير.

٢٨) التميم: أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد نكتة. الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ط ١٧، سنة ٢٠٠٥م، ١/٢٠٠.

٢٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/٣٧٣.

٣٠) الزخشي، الكشف، ١/٥٩٤.

٣١) طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧م، ٣/٤٠٥.

٣٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢/١٦٤.

٣٣) ابن المنير، حاشية على الكشف بهامش التفسير، ١/٥٩٤.

٣٤) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٢/٢٨٤.

٣٥) الذي ذكره النويري في نهاية الأرب في فنون الأدب أن البيت بهذه الصورة: مهما تجشمني فإني جاشم. عذت بما عاذ به إبراهيم. النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م، ١٤٦/٢٠.

٣٦) البيت في ديوان جرير، دار بيرت للطباعة والنشر، ١٩٨٦م، ص ٤٩٨، وأوله صارت بنو حنيفة.

٣٧) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/١٥٧.

٣٨) الزخشي، الكشف، ١/٣٨٦ والحديث رواه البيهقي في السنن الكبير، طبع دار الباز- مكة

مادة (وَهَن) في القرآن الكريم دراسة دلالية سياقية

أ.د. جهاد النصيرات**

سحر حسن كلبونة*

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/٢/١٨ م

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/١٠/١ م

الملخص

تتناول هذه الدراسة مادة (وَهَن) في القرآن الكريم؛ وذلك من خلال دراسة دلالية سياقية، تتناول هذه المادة وتقاليلها، إضافة إلى دلالاتها الصرفية والنحوية؛ لبيان أثر اختلاف الألفاظ في توجيه المعاني والكشف عن الإعجاز القرآني؛ وذلك من خلال دراسة استقرائية وتحليلية للمادة وللألفاظ المقاربة لها؛ للوقوف على معاني هذه الألفاظ وإدراك الفروقات بينها؛ لإثبات اختصاص كل لفظة بسياقها الذي جاءت فيه؛ مما يكشف عن رافد مهم من روافد الإعجاز القرآني. وقد كشفت الدراسة أن المادة جاءت دلالاتها اللغوية في الاستعمال القرآني من حيث صيغها ودلالاتها الصرفية والنحوية بما يناسب السياق، وبما لا يمكن استبداله بلفظة أخرى مهما كانت مقاربة لها في المعنى.

الكلمات الدالة: وهن، دراسة دلالية.

* طالبة دكتوراه، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

** أستاذ دكتور، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

Sahar Hassan Kalbouneh

Prof. Jihad Al-Nuseirat

Abstract

This study deals with article (wahan) in the Holy Qur'an; through a contextual semantic study, it deals with its traditions, as well as its linguistic and linguistic meanings, to indicate the effect of different words in the direction of meanings and the revelation of Qur'anic miracles, through an analytical study of the material and its related words, to identify the meanings of these words and to understand the differences between them; To prove the competence of each word to its context, which reveals an important tributary of the Qur'anic miracles. The study revealed that the article had its linguistic significance in the Qur'anic use in terms of its wording and its Serbian and grammar in a context that could not be replaced by another word, however similar in meaning.

Key words: Wahan, semantics.

والألفاظ القرآنية وتدبرها ومعرفة معانيها ومقاصدها.

فعلم الدلالة يفتح المجال أمام الباحثين للتعرف على دلالات المفردات القرآنية المتنوعة؛ وذلك لبيان إعجاز وهدايات القرآن الكريم، ومن هذه المفردات، لفظ (وَهَن)؛ حيث تظهر هذه الدراسة

المقدمة: فقد أنزل الله تعالى القرآن ليكون معجزة بيانية عظيمة، يستمد منه الباحثون مختلف العلوم القرآنية، ومنها علم الدلالة اللغوية؛ حيث يستمد الباحث في دراسته أثر الألفاظ والكلمات القرآنية في الهدايات والحكم التي لا تنقطع، ومن هذه الهدايات دراسة الدلالات المتنوعة للكلمات

الدلالات اللغوية للمادة، والدلالات السياقية بصيغها المتنوعة؛ وذلك للوقوف على دقة اختيار القرآن الكريم للفظ الملائمة لسياقها العام والخاص؛ بحيث لا يسد غيرها مكانها، ولو بُدلت بأخرى لذهب الرونق ولفسد المعنى المراد والمطلوب.

مشكلة الدراسة:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: ما دلالة مادة (وهن) اللغوية والسياقية في القرآن الكريم؟ ويتفرع عنه الأسئلة التالية:

- ١- ما أصل مادة (وهن)، ودلالاتها المعجمية والاصطلاحية؟
- ٢- ما تقاليد مادة (وهن)؟ وما العلاقة بين التقاليد؟
- ٣- ما الكلمات المقاربة، ودلالاتها، والفروق بينها؟
- ٤- ما الدلالات الصرفية والنحوية لهذه المادة؟

- ٥- ما المواضع القرآنية التي وردت فيها مادة (وهن) وتصريفاتها؟
- ٦- ما الدلالات السياقية لمادة (وهن) في المواضع القرآنية؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة، في أنها تتناول أحد ألفاظ القرآن الكريم بالدراسة الدلالية اللغوية

والسياقية؛ لبيان أن كل لفظة في القرآن جاءت بموقعها المنفرد؛ والذي لو استبدلت بلفظة أخرى لفسد المعنى؛ وهذا مما يكشف عن قوة الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ولإضافة دراسة بحثية حول هذه المفردة القرآنية، ورغد المكتبة الإسلامية بها، وبما توصلت إليها من نتائج.

أهداف الدراسة:

- ١- بيان أصل مادة (وهن) ودلالاتها المعجمية والاصطلاحية.
- ٢- بيان تقاليد مادة (وهن) والعلاقة بين التقاليد.
- ٣- بيان الكلمات المقاربة، وعلاقتها بمادة (وهن).
- ٤- بيان الدلالات الصرفية والنحوية للمادة.
- ٥- جمع واستخراج جميع المواضع الواردة في القرآن للمادة وللمفردات المقاربة.
- ٦- بيان الدلالات السياقية لمادة (وهن) في القرآن الكريم.

منهج البحث:

اعتمدت الباحثة في دراستها على المناهج العلمية الآتية:

- ١- المنهج الاستقرائي؛ الذي يعتمد على جمع وتبويب المواضع التي وردت فيها مادة (وَهْن)، حسب ترتيب سور القرآن الكريم، إضافة إلى جمع الكلمات المقاربة وذات الصلة.

- ٢- المنهج التحليلي الاستبطائي؛ وذلك من خلال دراسة تقاليد المادة، ودراسة الدلالات

الصرفية والنحوية، ودراسة دلالاتها في السياق القرآني.

٣- المنهج الوصفي؛ وذلك من خلال تقسيم هذا البحث إلى مباحث ومطالب شملت عناصر المشكلة البحثية وعطفت الإجابة عن أهداف الدراسة.

الدراسات السابقة:

لم يتبين للباحثة وجود دراسات دلالية سابقة تخصصت في البحث عن مادة (وَهْن) في القرآن الكريم، أو قامت بدراسة دلالاتها الصرفية، أو النحوية، أو السياقية؛ وإنما اطلعت الباحثة على أبحاث تعلق بدراسة الوهن في القرآن الكريم ولكن من منظور مختلف، وهي:

- كتاب بعنوان الوهن في القرآن الكريم (دراسة موضوعية) للكاتب عبد المجيد الغيلي، المنشور عام ٢٠١٤م على موقع رحي الحرف. اشتمل الكتاب على مقدمة وسبعة مباحث، تناول: في المبحث الأول مفهوم الوهن في القرآن الكريم، وفي المبحث الثاني مظاهر الوهن الأربعة في القرآن الكريم، وفي المبحث الثالث تناول الحديث عن الوهن الذي يصيب الجسم وأسبابه وعلاجه، وفي المبحثين الرابع والخامس تناول الحديث عن الوهن الذي يصيب القلب وأسبابه، والوهن في العمل وأسبابه، وفي المبحثين السادس والسابع تناول الحديث عن الآثار المترتبة عن الوهن وكيفية علاجها.

والبحث عبارة عن دراسة موضوعية للوهن في القرآن الكريم؛ وبالتالي لم يتطرق الباحث في دراسته لتعريف مادة (وَهْن) المعجمية أو الاصطلاحية، كما أنه لم يبحث في الاشتقاقات للمادة أو تقاليبها المستعملة وما هي العلاقة بين هذه التقاليب، وعلاقتها بأصل المادة. وهذا ما يميز هذا البحث ويبين الأساس الذي قام عليه البحث ومنهجية دراسته.

- بحث بعنوان: من ألفاظ القوة ومقابلاتها في القرآن الكريم (دراسة معجمية) للباحث عبد المجيد الغيلي والمنشور عام ٢٠١٤م على موقع رحي الحرف. اشتمل البحث على مقدمة وخمسة حقول، تناول الحديث فيها عن ألفاظ القوة وضدها، ففي الحقل الأول تحدث عن القوة والضعف، وفي الحقل الثاني تحدث عن العزم والفتور، وفي الثالث تحدث عن الشجاعة والجبن، وفي الرابع تحدث عن الإحكام والاختلال، وفي الخامس تحدث عن الاستطاعة والعجز. وقد أشار في بحثه أن الزجاج قد فسر الجبن بالضعف وفسره البغوي بالوهن، وهذا مما يؤكد أن من معاني الجبن الوهن والضعف.

والباحث في بحثه هذا لم يتطرق إلى استقراء مادة وهن في القرآن الكريم ودلالاتها الصرفية والنحوية والسياقية، وتقاليب المادة والعلاقة بين هذه التقاليب والذي هو الأساس الذي قام عليه بحث مادة وهن.

- بحث بعنوان: الوهن أسبابه ومسبباته وعلاجه دراسة في ضوء القرآن الكريم الجزء الأول للأستاذ الدكتور منظور بن محمد رمضان. اشتمل البحث على مقدمة وأربعة فصول، تحدث فيها الباحث عن مفهوم الوهن في القرآن الكريم وبعض الألفاظ قريبة الدلالة، كما تناول الحديث عن مسيبيان الوهن كمغريات الحياة وتطلعاتها، ومباهج الدنيا وتوقعات المستقبل، ثم تناول الحديث عن كيفية علاج الوهن ومقاومته.

- بحث بعنوان: دلالة مادة (ح ر ف) في القرآن الكريم، للطالبة عليا العظم؛ والمنشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، عدد ١ ملحق ٢٠١٩م؛ حيث تناولت مادة (ح ر ف) وقامت بدراستها دراسة دلالية لغوية، بينت فيها دلالاتها المعجمية، واستعمالاتها في القرآن، وتناسب المادة مع المقام والسياق القرآني. وقد تمت الاستفادة من هذا البحث في بيان منهجية دراسة الدلالة المعجمية للمادة.

- بحث بعنوان: دلالة اللفظ (قنط) في القرآن الكريم، للطالبة هيا المطيري؛ والمنشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، العدد ١، ٢٠١٩م؛ حيث بينت المعنى اللغوي والاصطلاحي لهذا اللفظ؛ ثم تناولت العلاقة بين التقاليد، والألفاظ المقاربة لهذا اللفظ، ثم دلالة اللفظ في السياق القرآني. وانحصرت الفائدة من البحث الاستفادة من بعض المراجع.

- بحث بعنوان: الجذر (ض ر ب) بين الدلالة المعجمية والاستعمال القرآني، للباحث حميد عبد الحمزة عبيد القفلي، والمنشور في مجلة أهل البيت، العدد السادس، ٢٠٠٨م؛ حيث تناول الباحث التحليل الصوتي للجذر، ودلالاته المعجمية، ودلالة الجذر في القرآن الكريم، والاستعمالات القرآنية لهذا الجذر ودلالاته. وانحصرت الفائدة بالاطلاع على مادة الدراسة وطريقة عرضها.

وهذه الدراسة تختلف عن الأبحاث السابقة من حيث موضوع الدراسة، ومنهجية تناولها وتحليلها وعرضها، ومن حيث النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

خطة الدراسة:

اشتملت الدراسة على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة، جاءت على النحو التالي:

المبحث الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمادة (وَهْن).

المطلب الأول: الدلالة اللغوية

المطلب الثاني: تقاليد المادة والعلاقات بين التقاليد

المطلب الثالث: الدلالة الاصطلاحية

المبحث الثاني: الدلالات السياقية والصرفية والنحوية للمادة في جميع مواضع ورود الكلمة.

المطلب الأول: الدلالات السياقية.

المطلب الثاني: الدلالة الصرفية.

المطلب الثالث: الدلالة النحوية.

المبحث الثالث: الألفاظ المقاربة، دلالاتها والفروق بينها.

-الخاتمة والتوصيات.

المبحث الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمادة (وَهْن).

المطلب الأول: الدلالة اللغوية

مادة (وَهْن): هي فعل ثلاثي لازم ومتعدي يحرف مزيد، وَهَنَ، يَهِنُ، المصدر: وَهْنٌ، وَهْنٌ^(١)؛ ولهذه المادة تسعة تقاليد مستعملات؛ وقد وردت في ثلاثة عشر موضعاً في القرآن الكريم، ولكنها وردت فقط بخمسة تقاليد من المستعملات والمتعلقة بأصل مادة (وهن)، وهي: تَهْنُوا (جاءت في ثلاثة مواضع)، هُونُ (جاءت في أربعة مواضع)، هُونُ (جاءت في موضع واحد)، هُونُ (جاءت في موضع واحد).

ومن خلال التبع التاريخي والمتسلسل للمعاجم اللغوية، تبين للباحثة أن المعنى اللغوي لمادة (وهن) في هذه المعاجم يدور حول: الضعف والزمان.

فقد ذكر الخليل في كتابه العين، وتابعه الأزهري في التهذيب، بأن معنى وهن: وهن: الوَهْنُ: الضَعْفُ في العمل وفي الأشياء. وكذلك في العَظْم ونحوه، وقد وَهَنَ الْعَظْمُ يَهِنُ وَهْنًا وَأَوْهَنَ يَوْهِنُهُ، ورجلٌ وَهِنٌ في الأمر والعمل، ومَوْهُونٌ في العَظْمِ وَالْبَدَنِ. والوَهْنُ: ساعة تمضي

من الليل. يقال: لقيته مَوْهِنًا، أي بعد وَهْنٍ. وأوهن الرجل: دخل في تلك الساعة. والوَهْنَانَةُ: التي فيها فتور عند القيام. والواهنُ: عرق مُسْتَبْطِنٌ جبل العاتق إلى الكتف^(٢).

وبين ابن فارس في المقاييس أن (وهن) تعني كلمتين، تدل إحداهما على ضعف، والأخرى على زمان؛ فالأولى وَهْنُ الشيء يَهِنُ وَهْنًا: أي ضعف، وأوهنته أنا. ومن هذا الواهنة القصيرى من الأضلاع وهي أسفلها. والوهنات: المرأة القليلة الحركة الثقيلة القيام والقعود. والكلمة الثانية: الوهن والموهن: ساعة تمضي من الليل^(٣).

وأما الزخشي فقد بين أيضاً أن معنى (وهن) يدل على الضعف، وأتيت وهناً وموهناً: وأوهن القوم: سروا فيه^(٤).

وبين ابن منظور والفيروزآبادي بأن معنى (وهن) تدل على الضعف في العمل والأمر وكذلك في العظم ونحوه، والوَهْنُ والمَوْهِنُ نحو من نصف الليل، وقيل: هو بعد ساعة منه، وقيل: هو حين يدبر الليل، وأوهن الرجل: صار في ذلك الوقت، ويقال: لقيته موهناً أي بعد وهن. والوهين الرجل يكون مع الأجير في العمل يحثه عليه^(٥).

كما بين ابن دريد بأن معنى (وهن) يدل على الضعف، وعلى قطعة من الليل، وعلى المرأة القليلة الحركة الثقيلة القيام والقعود^(٦).

وجاء في الصحاح بأن معنى (وهن) يدل على الضعف، والوَهْنُ: نحو من نصف الليل، أو

هو حين يدبر الليل أو صرنا في تلك الساعة. والواهنة: القُصْبَرَى، وهي أسفل الأضلاع. وامرأة وَهْنَانَةٌ: فيها فتور وأناة^(٧).

وجاء في المحكم والمحيط بأن معنى (وهن) يدل على الضعف في الأمر والعمل، وعلى نصف الليل أو بعد ساعة منه، وعلى المرأة التي فيها فتور عند القيام^(٨). وتابعه الزبيدي في تاج العروس في المعنى نفسه^(٩).

وجاء أيضاً في المعجم الوسيط بأن معنى وَهَنٌ: يَهْنُ وَهْنًا: دخل في الوهن من الليل. وَضَعَفَ في الأمر والعمل والبدن. وفلاناً: أضعفه^(١٠).

يتضح لنا مما سبق بأن المعنى اللغوي لمادة (وهن) في جميع المعاجم اللغوية يعطي المعنى نفسه، والذي يدل على الضعف المادي في العظم والبدن والجسم، مما يؤدي إلى التوقف عن العمل، وعلى الضعف المعنوي الذي يعيق الحركة والقيام ويولد الجبن والاستسلام. والوهن هو أن يفعل الإنسان فعل الضعيف.

أما فيما يتعلق بأصل هذه المادة يرى ابن فارس أن السواو والهاء والنون: كلمتان تدل إحداهما على ضعف، والأخرى على زمان^(١١).

ويرى صاحب التحقيق في كلمات القرآن الكريم أن الأصل الواحد في المادة: هو حصول ضعف في أثر عامل، إما في عمل أو بدن أو فكر أو مقام أو عامل طبيعي. أما إطلاق الوهن على

ساعة مظلمة من منتصف الليل: فباعتبار ضعف طبيعي يحصل فيها^(١٢).

ومن خلال ما تم عرضه من معنى مادة (وهن) في المعاجم اللغوية تبين للباحث أن المعنى اللغوي لم يطرأ عليه أي تطور دلالي؛ حيث إن معنى مادة (وهن) جاء في جميع المعاجم اللغوية بنفس الصيغة، ولم يرد معنى إضافي أو مختلف عما سبق ذكره.

المطلب الثاني: تقاليد مادة (وَهَن) والعلاقات بين التقاليد.

بعد أن تبين أن أصل المادة موضوع الدراسة هو (وهن)، لا بدّ من التعرف على التقاليد الناتجة عن هذا الأصل، وهل كلها مستعمل؟ أم يوجد بعض التقاليد المهملة؟.

ذكر الخليل في العين وتابعه الأزهري في التهذيب، في باب الهاء والنون و (واي) معهما، بأن المستعملات تسعة تقاليد، وهي: (هـ ن و)، (هـ ون)، (وهـ ن)، (ن وهـ)، (ن هـ ي)، (هـ ن ي)، (هـ ن أ)، (أهـ ن)، (ن هـ أ)^(١٣)؛ بينما ذكر ابن دريد في الجمهرة، في باب (وهـ ن)، أن المستعملات هي: نوهـ وهـ نـ الواهنةـ هنوـ هون^(١٤) وتابعه الزبيدي في تاج العروس؛ إلا أنه أضاف (أوهـ ن)^(١٥).

معاني التقاليد المستعملة: التقليب الأول: (هنو):

قال الخليل: هن: كلمة يكنى بها عن اسم الإنسان، تقول: أتانى هن، والإنثى: هنه إذا وقفت

عندها، فإذا وصلت قلت: هذه هنة مقبلة، ومن العرب من يسكن نون هن، فيقول: هنت ويقال: في فلان هناة، أي خلال من الشر، وتقول العرب: هذا هنوك^(٣١). وهذا التقلب لم يرد في القرآن الكريم رغم أنه من التقلبات المستعملة، ولا يوجد علاقة بين هذا التقلب ومادة (وهن)

التقلب الثاني: (هون):

قال الخليل: الهون: مصدر الهين في معنى السكينة والوقار تقول: هو يمشي هونا ورجل هين لين، وفي لغة: هين لين. والهون: هوان الشيء الحقير. والهين: الذي لا كرامة له^(٣٢).. والهون: الهوان. والهوان: ضد الكرامة رجل هين وأهون، ورجل مهين^(٣٣). والهون يقابل الكرامة، فهو ذلة في نفس الشيء من حيث هو^(٣٤). والهون مصدر هان، أي يظهر الهون في معاملاته^(٣٥).

ويرى الباحثان أن دلالة هون تدور حول السكينة والوقار، وهذا التقلب لا توجد بينه وبين مادة (وهن) أية علاقة.

التقلب الثالث: (وهن):

قال الخليل: الوهن: الضعف في العمل وفي الأشياء. وكذلك في العظم ونحوه، وقد وهن العظم يهن وهنا وأوهنه يوهنه، ورجل واهن في الأمر والعمل، وموهون في العظم والبدن. والوهن: ساعة تمضي من الليل. يقال: لقيته موهنا، أي بعد وهن. وأوهن الرجل: دخل في تلك الساعة. والوهانة: التي فيها فتور عند القيام.

والواهن: عرق مستنبتن جبل العاتق إلى الكتف. وربما وجعه صاحبه، فيقول: هني يا واهنة، أي اسكني، والوهين بلغة أهل مصر: رجل يكون مع الأجير في العمل يحثه على العمل^(٣٦).

وقال الزبيدي: الوهن: ساعة تمضي من الليل، نحو من نصف الليل أو بعد ساعة منه، أو هو حين يدبر الليل، أو ساعة تمضي من الليل، كالموهين^(٣٧).

وجاء في المعجم الوسيط بأن الوهن: الجبن عن الإقدام؛ أي جبن الجنود عن قتال العدو^(٣٨).

والواهنة: الوهن والضعف يكون مصدراً كالعافية^(٣٩)، وأيضاً: القصيرى، وهي أسفل الأضلاع^(٤٠). والوهانة من النساء: المرأة القليلة الحركة الثقيلة القيام والقعود^(٤١).

يرى الباحثان أن هذا التقلب له علاقة كبيرة ووطيدة بمادة (وهن)؛ حيث إن دلالة تدل على الضعف، وعلى ساعة تمضي من الليل، وهي نفس دلالة مادة (وهن).

التقلب الرابع: (نوه):

قال ابن دريد: أن النواهة والنواحة واحد، ونوهت بالحديث وغيره تنويهاً، إذا أشدته وأظهرته^(٤٢). أما الأزهري فقد قال: أن النواهة: قوة البدن^(٤٣).

أما علاقة هذا التقلب بمادة (وهن) فلا توجد بينهما علاقة.

التقلب الخامس: (نهي):

التهي: خلاف الأمر، تقول: تَهَيَّئْهُ عنه، وفي لغة: تَهَوُّثُهُ عنه. والتهاية: الغاية، حيث ينتهي إليه الشيء، وهو التَّهَاءُ، ممدود. والتهاية: طَرَفُ الْعِرَانِ الَّذِي فِي أَلْفِ الْبَعِيرِ^(٣٩) والتهية: الزجر عن الشيء^(٤٠).

أما علاقة هذا التقليل بمادة (وهن) فلا توجد بينهما علاقة.

التقليل السادس: (هنا):

قال الخليل: الهنء: عطية. هنأته: أهنته أهنوّه هتأ. والهنئيء: كل أمر أتاك بلا مشقة ولا تبعة مكروهة، والهناء: ضرب من القطران^(٤١).

أما علاقة هذا التقليل بمادة (وهن) فلا توجد بينهما علاقة.

التقليل السابع: (هتي):

قال الخليل: هنا وهناك: للمكان، وهناك أبعد من هنا. وهنا: تقريّب وهنا: تبعيد في معنى ثم^(٤٢). نرى أن دلالة هذا التقليل تدل على المكان القريب والبعيد؛ لذا لا توجد علاقة بين هذا التقليل وبين مادة (وهن).

التقليل الثامن: (أهن):

قال الخليل: أهن: الإهانة: العرجون، وهو ما فوق شماريخ عذق التمر إلى النخلة^(٤٣). ونرى من دلالة هذا التقليل أنه لا علاقة بينه وبين مادة (وهن).

التقليل التاسع: (نها):

قال ابن فارس: النون والهاء والهمزة. إذا همز ففيه كلمة واحدة، وهي من الإبدال، يقول: أنهأت اللحم، إذا لم تنضجه. وهذا عندنا في الأصل: أنيأته من النني، فقلبت الياء هاء^(٤٤).

نرى أن دلالة هذا التقليل تدل على اللحم الغير ناضج، وهذا لا علاقة له بمادة (وهن).

المطلب الثالث: الدلالة الاصطلاحية:

ذكر الأصفهاني والسمين الحلي بأن الدلالة الاصطلاحية لـ الوهن: ضعف من حيث الخلق، أو الخلق^(٤٥). وجاء في الكليات بأن معنى (وهن) ضعف^(٤٦). وجاء في بصائر ذوي التمييز بأن معنى (وهن) هو: الضعف في العمل، وقيل الضعف من حيث الخلق والخلق^(٤٧).

وأما ابن الأثير فقد ذكر في حديث الطواف (قد وهنتهم حمى يشرب) أي أضعفتهم. وقد وهن الإنسان يهن، ووهنه غيره وهنا، وأوهنه، ووهنه. وفي حديث علي (ولا واهنا في عزم) أي ضعيفا في رأي^(٤٨).

يلاحظ أن المعنى الاصطلاحي لمادة (وهن) قد جاء بنفس المعنى اللغوي للمادة والذي يدل على الضعف.

المبحث الثاني: الدلالات السياقية والصرفية والنحوية لمادة (وهن) في جميع مواضع ورودها في القرآن.

وردت مادة (وهن) في ثلاثة عشر موضعاً في القرآن الكريم، حيث وردت في ثماني سور مكية، وهي: (الأنعام، النحل، مريم، الفرقان،

العنكبوت، لقمان، فصلت، الأحقاف)، وجاءت في أربع سور مدنية، وهي: (آل عمران، النساء، الأنفال، محمد).

وسوف يقوم الباحثان بدراسة الدلالات السياقية في المواضع التي وردت فيها أبنية المادة حسب ترتيب القرآن الكريم.

المطلب الأول: الدلالات السياقية

أولاً: الدلالة السياقية لـ (تهنوا):

جاءت مادة (وهن) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

[آل عمران: ١٣٩]، في سياق تشجيع المؤمنين وتقوية قلوبهم وتسليتهم عما أصابهم يوم أحد من القتل والقروح؛ وحثهم على الجهاد في سبيل الله، وألا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا على مَنْ قتل منكم^(٣٩). وفي الآية تسرية وتعزية لأصحاب رسول الله ﷺ على ما أصابهم من الجراح والقتل بأحد؛ فقال لهم الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي: يا أصحاب محمد لا تضعفوا بالذي نالكم من عدوكم بأحد، من القتل والقروح - عن جهاد عدوكم وحربهم. من قول من قال: وهن فلان في هذا الأمر فهو يهن وهناً^(٤٠). ولا تهنوا هنا مجاز عن خور العزيمة، وضعف الإرادة، وانقلاب الرجاء يأساً والشجاعة جبناً، واليقين شكاً، ولذلك نهوا عنه^(٤١). ونرى أن السياق جاء في النهي عن الوهن والضعف. أما في

سورة النساء في قوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقُورِ﴾ [النساء: ١٠٤]، فجاءت مادة (وهن) في سياق الحديث عن بدر الصغرى؛ حيث كان بهم جراح فتواكلوا؛ فطلب إليهم بأن لا يضعفوا ولا يتوانوا في ابتغاء القوم في طلب الكفار بالقتال والتعرض به لهم^(٤٢). والسياق يدل على أن لا يضعفوا ولا يتوانوا في طلب الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحرب^(٤٣). وفي سورة محمد في قوله: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَكُنْ يَزِرُكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، جاءت مادة (وهن) في سياق خطاب الله ﷻ للمؤمنين بالله؛ بأن لا يضعفوا عن جهاد المشركين وتجنب قتالهم؛ لأن معنى لا تهنوا، أي: لا تضعفوا^(٤٤). ولا تذلو أنفسكم للعدو^(٤٥)، ولا تهادنهم وتدعوهم إلى السلم؛ لأنكم أنتم الأكثر عدداً وقوة؛ وأما إن كان الكفار فيهم قوة وكثرة بالنسبة إلى جميع المسلمين، ورأى الإمام في المعاهدة والمهادنة مصلحة؛ فلا ضير أن تهادنهم؛ مثلما فعل النبي ﷺ حين صدّ كفار قريش عن مكة ودعاهم إلى الصلح^(٤٦). وقد جاءت المفردة في سياق تسلية من الله تعالى لرسوله ﷺ وللمؤمنين، ولنهي المسلمين عن الضعف، وعن أسباب الفشل^(٤٧).

وخلاصة تهنوا في الآيات: أي لا يحصل لكم ضعف عرضي في موارد المقاتلة والخلاف والقتال، حتى يرى منكم الحزن أو الاستسلام أو

الاضطراب، إذا كنتم مؤمنين بالله خالق الأشياء ومدبرها ومقدرها، والمؤمن هو العلى والأرفع من جميع الجهات. والابتغاء: الطلب الشديد، والإضافة إما منسوبة إلى الفاعل أو إلى المفعول^(٤٨) بينت السياقات السابقة أن مادة (وهن) تدل على الضعف الذي يصيب الإنسان في نفسه وفي حاله، بحيث يضعف عن مواجهة وقتال المشركين، وجاء الوهن في هذه الآيات ليدل على الضعف في الإرادة والعمل. وهذه الدلالة تأتي على المعنى الحقيقي لا المجازي. وقد جاءت المادة في هذه الآيات المدنية في سياق حث المسلمين على الجهاد في سبيل الله، وفي سياق الخطاب من الله تعالى للمؤمنين بأن لا يضعفوا عن قتال المشركين، وهذا يتناسب مع ميزات وخصائص السور المدنية.

ثانياً: الدلالة السياقية لـ(وَهْنُوا):

أ- وَهْنٌ: جاءت مادة (وهن) في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّن نَّيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِيتُونٌ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الضَّعِيفِينَ﴾ [آل عمران: ٤٦]، (فما وهنوا) أي: عدم الوهن المتوقع من القتال^(٤٩) وتعني أيضاً الريون؛ أي اتباع الأنبياء لأنهم القدوة ولأنهم لا يهنون. وقد جمع بين الوهن والضعف؛ فهما متقاربان تقارباً قريباً من الترادف؛ فالوهن قلة القدرة على العمل، وعلى النهوض في الأمر، والضعف بضم الضاد وفتحها ضد القوة في

البدن، وهما هنا مجازان، فالأول أقرب إلى خور العزيمة، وديب اليأس في النفوس والفكر، والثاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة. وأما الاستكانة فهي الخضوع والمذلة للعدو. ومن اللطائف تربيها في الذكر على حسب تربيها في الحصول: فإنه إذا خارت العزيمة فشلت الأعضاء، وجاء الاستسلام، فتبعه المذلة والخضوع للعدو^(٥٠). وقد استعمل لفظ الضعف مكان الوهن مجازاً؛ أي لم يفعلوا فعل الضعيف^(٥١)، وقوله (فما وهنوا) من الوهن، وهو اضطراب نفسي، وانزعاج قلبي، يتدنى من داخل الإنسان، فإذا وصل إلى الخارج كان ضعفاً وتخاذلاً^(٥٢).

جاءت المادة في هذه الآية المدنية لحث المؤمنين على الاقتداء بالأنبياء في عدم الضعف والاستسلام؛ فجاءت متناسبة مع ميزات السور المدنية في القرآن.

أما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤]، حيث جاءت الآية متناسبة مع الآيات في السورة التي سبقتها، والتي تتحدث عن قصة أهل الكهف، وقصة موسى مع الخضر، فجاءت هذه الآيات لتتحدث عن قصة ولادة يحيى بين شيخٍ فانٍ وعجوز عاقر^(٥٣). وسياق الآية جاء ليبين كيفية دعاء ونداء زكريا عليه السلام لربه؛ ليدل على الضعف الذي أصابه

في جسمه وبدنه بسبب طول العمر، "وليدل على الضعف الخارجي، فالضعف الحاصل في العظم في أثر طول العيش يتعلق بموضوع خارجي وهو العظم"^(٥٦) وأسند الوهن إلى العظم؛ لأنه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه، فإذا وهن تداعى ما ورائه وتساقطت قوته؛ ولأنه أشد ما فيه وأصلبه؛ فإذا وهن كان ما ورائه أوهن^(٥٧).

يُبين سياق الآية أن مادة (وهن) تدل على أن الضعف الحاصل في العظم وفي البدن والذي ظهر في قوام الإنسان الخارجي، وتدلل عليه طريقة مشيئه، وجاءت المادة في هذه الآية المكية متناسبة مع ما سبقها من قصص الأنبياء، وهذا من خصائص وميزات السور المكية في القرآن.

ب- وَهْنٌ: قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا الْقُرْآنَ فِي يَدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَلَدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ﴾ [لقمان: ١٤]، كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في أثناء وصية لقمان تأكيداً لما فيها من النهي عن الشرك^(٥٨).

جاءت هذه الآية في سياق ما بينه لقمان لابنه؛ بأن الشرك ظلم ونهاه عنه، كان ذلك حشا على طاعة الله، ثم بين أن الطاعة تكون للأبوين، وبين السبب في ذلك، فهو من كلام لقمان مما وصى به ابنه، أخبر الله عنه بذلك. وقيل: هو من كلام الله، قاله للقمان، أي: قلنا له اشكر. وقلنا له

(ووصينا) وقيل: هذه الآية اعتراض بين أثناء وصيته للقمان، وفيها تشديد وتوكيد لاتباع الولد والده، وامثال أمره في طاعة الله تعالى^(٥٩). وتعني الآية أنها حَمَلَتْهُ تَهْنٌ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ؛ بمعنى، يعود عوداً على بدء، وهو في موضع الحال. وجاءت هذه الآية لتبين أن الأم في حملها تضعف ضعفاً فوق ضعف، ويتزايد ضعفها ويتضاعف؛ لأنَّ الحمل كلما ازداد وعظم، ازدادت ثقلاً وضعفاً^(٦٠).

والوهن حال من الضمير الراجع إلى الإنسان، في حالة أنه يكون في غاية الضعف لا يقدر أن يديم حياته بدون مساعدة من أمه؛ فهو كان حملاً للأم وهناً على وهن، حملته تسعة أشهر^(٦١). قال ابن عباس: شدة بعد شدة، وخلقا بعد خلق.

وقال الضحاك: ضعفاً بعد ضعف. وقال قتادة: جهداً على جهد، يعني: ضعف الحمل، وضعف الطلق، وضعف النفاس، وانتصب على هذه الأقوال على الحال. وقيل: ﴿وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾ نطفة ثم علقه، إلى آخر النشأة؛ فعلى هذا يكون حالاً من الضمير المنصوب في (حملته)، وهو الولد^(٦٢).

ومعنى الوهن في الآية أوفق من جهة اللفظ والمعنى، ولا نحتاج إلى إرجاع الحال إلى الأم حتى نحتاج إلى تأويل أو تقدير^(٦٣).

ثالثاً: الدلالة السياقية لـ(الهُون):

١- هُون: جاءت مادة (وهن) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣]، في سياق الحديث عن الكافرين وهم في سكرات الموت وغمراته، والملائكة تبسط أيديها لهم بالضرب حتى تخرج أنفسهم من أجسادهم؛ ذلك أن الكافر إذا احتضر، بشرته الملائكة بالعذاب والنكال، والأغلال والسلاسل، والجحيم والحميم، وغضب الرحمن الرحيم، فتفترق روحه في جسده، وتعضى وتأبى الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم، قائلين لهم: {أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون} أي: اليوم تهانون غاية الإهانة، كما كنتم تكذبون على الله، وتستكبرون عن اتباع آياته، والانقياد لرسله^(١٦)، وأضاف العذاب إلى الهون لتمكنه فيه؛ لأن التشكيل قد يكون على سبيل الزجر والتأديب، ولا هوان فيه، وقد يكون على سبيل الهوان^(١٧).

وفي قوله تعالى: ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِمْ أَيَسْكُفُّ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: ٥٩].

جاءت مادة (وهن) في سياق الحديث عن الكفار الذين كانوا يعتقدون أن الله بنات إناث؛ فالإناث التي جعلوها لله يكرهونها لأنفسهم ويأنفون منها؛ كما جاء في قوله تعالى في نفس هذه السورة: ﴿وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ أي: لأن شدة الحزن والكآبة تسود لون الوجه وهو كظيم؛ أي ممتلئ حزنا وهو ساكت. وقيل: ممتلئ غيظا على امرأته التي ولدت له الأنثى^(١٨). وفي الجاهلية كان من يرزق بأنثى يتوارى ويغيب عن الأبصار^(١٩)، ويخفي لأنه كان يشعر بالعار والخزي والحزن بسبب حدوث البنت له؛ أي يسكه على هون: أي يبقى متردداً بين الأمرين: إمساك البنت التي بُشِّرَ بها، أو دفنها في التراب ووأداها على هون، أي: على هوان وذل، وجاء التذكير في يسكه ويدسه مع كونه عبارة عن الأنثى؛ لرعاية اللفظ^(٢٠).

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧]، جاءت مادة (وهن) في سياق الحديث عن اختيار طريق الحق

أم طريق الضلال، وعاقبة كل اختيار على صاحبه.

و(الهون) هنا تعني الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه، ووصفه به مصدرا للمبالغة، وكذا إضافة صاعقة إلى العذاب؛ فيفيد ذلك أن عذابهم عين الهون وأن له صاعقة، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب، وقيل: المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما وردت في آيات آخر، ولا مانع من الجمع بينهما، وقرأ ابن مقسم (الهوان) بفتح الهاء وألف بعد الواو بما كانوا يكسبون من اختيار الضلالة على الهدى، وهذا تصريح بما تشعر به الفاء^(٧٧).

والعذاب هو: الإهلاك بالصعق، ووصف بـ (الهون) كما وصف العذاب بالخزي في قوله لنذيقهم عذاب الخزي، أي العذاب الذي هو سبب الهون. والهون: الهوان وهو الذل، ووجه كونه هواناً أنه إهلاك فيه مذلة إذ استؤصلوا عن بكرة أبيهم وتركوا صرعى على وجه الأرض أي أخذتهم الصاعقة بسبب كسبهم في اختيارهم البقاء على الضلال بإعراضهم عن دعوة رسولهم وعن دلالة آياته^(٧٨).

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلْهَبَتْهُمُ طَيْبَتُكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٠].

جاءت مادة (وهن) في سياق الحديث عن الكفار الذين استوفوا ما لهم من الطيات بما حصل لهم من نعيم الدنيا ومتعتها؛ فلم تبق لهم طيات بعدها؛ لأنهم لم يعملوا لنوال طيات الآخرة، وهو إعذار لهم وتقدير لكونهم لا يظلمون؛ فرتب عليه قوله (فالיום تجزون عذاب الهون) فالفاء فصيحة، والمعنى، إن كان كذلك فالיום لم يبق لهم إلا جزء سيئ أعمالهم، وليست الفاء للتفريع ولا للتسبب^(٧٩)، فجوزوا من جنس عملهم، فكما نعموا أنفسهم واستكبروا عن اتباع الحق، وتعاطوا الفسق والمعاصي، جازاهم الله بعذاب الهون، وهو الإهانة والخزي والآلام الموجهة، والحسرات المتتابعة والمنازل في الدركات المفطعة^(٨٠).

ب- هُون: جاءت مادة (وهن) في قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، في سياق الحديث عن عباد الرحمن وما هي صفاتهم^(٨١) وأحوالهم الدنيوية والأخروية بعد بيان حال النافرين عن عبادته سبحانه والسجود له عز وجل^(٨٢)، ومن هذه الصفات المشي الهين اللين؛ أي أنهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع، لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشرا وبطرا^(٨٣). والهون يعني اللين والرفق، وهو مشي الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا

يتبخر. وقيل: المشي الهون مقابل السريع وهو مذموم^(٧٤)، وهونا: مصدر بمعنى اللين والرفق، وهو صفة لموصوف محذوف^(٧٥).

قال ابن عطية: "أن المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرفاتهم. والمراد أنهم يعيشون بين الناس هينين في كل أمورهم. وذكر المشي لما أنه انتقال في الأرض وهو يستدعي معاشره الناس ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب. ثم قال: وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشي وحده هونا فباطل؛ فكم ماش هونا رويدا وهو ذئب أطلس، وقد كان ﷺ يتكفأ في مشيه كأنما يمشي في صلب وهو العنكبوت الصادر في هذه الآية^(٧٦).

نتبين من سياق الآيات السابقة أن معنى الهون جاء ليدل على الخزي والهوان والذل، والذي يدل على حصول الضعف في النفس، كما دل على المشي باللين والتواضع والوقار.

رابعاً: الدلالة السياقية لـ(مُوْهِنٌ):

جاءت مادة (وهن) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال: ١٨]، في سياق مخاطبة الله تعالى للمؤمنين يوم بدر؛ أعلم الله بها أن القتلة من المؤمنين ليس هم مستبدين بالقتل، لأن القتل بالإقدار عليه، والخلق والاختراع في جميع حالات القتال إنما هي لله تعالى ليس للقاتل فيها شيء، وإنما يشاركه بتكسبه

وقصده، وهذه الألفاظ ترد على من يقول بأن أفعال العباد خلق لهم، وأن الله تعالى مضعف ومبطل كيد الكافرين^(٧٧).

وفي الآية إشارة إلى البلاء الحسن، وأن الغرض هو إبلاء المؤمنين، وتوهين كيد الكافرين^(٧٨)؛ أي المقصود إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم^(٧٩)، والله خير الماكرين.

ويدل سياق الآية الكريمة على المعنى اللغوي والاصطلاحي لمادة (وهن)؛ وهذا يبين أهمية السياق في الدلالة على تكون وتركيب المعاني اللغوية لمادة (وهن).

خامساً: الدلالة السياقية لـ(أَوْهَنَ):

جاءت مادة (وهن) في قوله تعالى: ﴿مِثْلَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمِثْلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١]، في سياق تشبيه ما اتخذوه متكلاً ومعتمداً في دينهم وتولوه من دون الله، بما هو مثل عند الناس في الوهن وضعف القوة. وهو نسج العنكبوت^(٨٠). للدلالة على أن لا بيت أوهن وأضعف وأقل وقاية للحر والبرد منه^(٨١).

ويشبه الذين اتخذوا الآلهة والأوثان من دون الله أولياء يرجون نصرها ونفعها عند حاجتهم إليها في ضعف احتياهم، وقبح رواياتهم، وسوء

اختيارهم لأنفسهم ، (كمثل العنكبوت) في ضعفها، وقلة احتياها لنفسها (اتخذت بيتا) لنفسها؛ فلم يغن عنها شيئا عند حاجتها إليه فكذلك هؤلاء المشركون لم يغن عنهم حين نزل بهم أمر الله ، وحل بهم سخطه أولياؤهم الذين اتخذوهم من دون الله شيئا ، ولم يدفعوا عنهم ما أحل الله بهم من سخطه بعبادتهم إياهم^(٨١).

ونلاحظ أن الوهن في هذه الآية جاء بمعنى الوهن المتعلق بموضوع خارجي وهو بيت العنكبوت.

ونبين من سياق الآية؛ بأن السياق قد دل على المعنى اللغوي لمادة (وهن)؛ وهو حصول الضعف الخارجي، والذي هو المعنى اللغوي لمادة (وهن)؛ وهذا مما يؤكد على أهمية السياق في الدلالة على المعاني اللغوية للمادة.

نلاحظ من الدلالات السياقية لمادة (وهن) في جميع في الآيات السابقة ، أنها جميعها جاءت متناسبة ومتوافقة مع دلالة مادة (وهن) اللغوية والاصطلاحية؛ وهذا مما يؤكد على أهمية السياق في تكون وتركيب وبيان المعاني اللغوية لأي مادة قرآنية ؛ وهذا من إعجاز وكمال وجمال هذا الكتاب العظيم؛ كيف لا وأنت ترى هذه الألفاظ والمعاني منتظمة ومتسقة كأنها عقود من الماسات واللآلئ النفيسة المنفردة بصناعتها، والتي لا تشوبها شائبة، وكلما نظرت إليها أخذتك ببريق داناتها

وماساتها إلى عالم آخر تمنى أن يطول وجودك فيه، وكلما تلمسته زدت شوقاً لمعرفة أسرارها ومكوناته، لعلك تصل إلى مبتغاك منه، ولكن هيهات هيهات؛ فالعمر مهما طال قصير ولا يُسعفنا لكل هذه الماسات واللآلئ النفيسة والتي كلما مرّ الزمان عليها زادها توهجاً ونوراً وتألقاً، فازداد صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس.

المطلب الثاني: الدلالات الصرفية

سوف يتم الحديث عن العلاقة بين الصيغ الصرفية لمادة (وهن) ومعانيها في الآيات القرآنية؛ وذلك لأن تنوع الصيغ الصرفية يدل على تنوع المعاني؛ فالصيغ الصرفية عبارة: "عن قوالب استنبطها الصرفيون؛ ليصبوا فيها المادة اللغوية التي يعبرون بها عما يجول في أفكارهم من معان محددة"^(٨٢) فتحمل هذه القوالب المعاني التي يريدتها المتكلم لتدل على المراد؛ لذلك اعتبر ابن جني أن الدلالة الصناعية (الصرفية) أقوى من الدلالة المعنوية؛ فقال: "وإنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنها وإن لم تكن لفظاً فإنها صورة يحملها اللفظ. ويخرج عليها ويستقر على المثال المعترم بها. فلما كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة. وأما المعنى فإنما دلالة لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيز الضروريات"^(٨٣).

وبناء على ذلك سوف يتم دراسة الصيغ الصرفية لمادة (وهن) للتعرف على دلالة كل صيغة؛ حيث إنها جاءت بست صيغ للمادة: صيغة (يَعْل)، وصيغة (فَعْل)، وصيغة (فَعْل)، وصيغة (فَعْل)، وصيغة (فَعْل)، وقد تم ترتيب هذه الصيغ ودلالاتها حسب ترتيب ورودها في القرآن الكريم على النحو التالي: (تهنوا- وهنوا- الهون- موهن- أوهن).
أوزان الثلاثي:

١- تَهْنُوا: وهن: يَهْن: على وزن يَعْل^(٨٥)، وهو فعل ثلاثي لازم ومتعدي بحرف مزيد، وَهْنٌ، يَهْنُ، المصدر: وَهْنٌ، وَهْنٌ؛ أي ضَعْفٌ، أو دخل في الوَهْن من الليل^(٨٦)، والفعل تهنوا فيه إعلال بالحذف، أصله توهنوا جرى فيه الحذف مجرى وجد ووصل في المضارع وزنه تعلوا^(٨٧) وجاءت المفردة بصيغة الفعل المضارع المجزوم، والذي اقترن بقرينة وهي: (لا) الناهية؛ لتدل على المستقبل، وفي استعمال الفعل المضارع دلالة على حدث يقع زمن التكلم أو بعده، ومن علامات دلالته على الحال دخول لا الناهية^(٨٨). وجاءت صيغة (يَعْل) في سياق تشجيع المسلمين وتقوية قلوبهم، وعدم ضعفهم واستسلامهم في غزوتي أحد وبدر الصغرى، وفي سياق خطاب الله تعالى للمؤمنين بأن لا يضعفوا عن قتال المشركين ويتجنبوا قتالهم.
٢- وَهْنُوا:

أ- وَهْنٌ: على وزن فَعْل^(٨٩)، وهو فعل ثلاثي لازم ومتعدي بحرف مزيد، وَهْنٌ، يَهْنُ، المصدر: وَهْنٌ، وَهْنٌ؛ أي ضَعْفٌ، أو دخل في الوَهْن من الليل^(٩٠)، وجاءت المفردة بصيغة الفعل الماضي، والإتيان بالفعل الماضي جاء للدلالة على وقوع الأمر تحقيقاً لا احتمالاً؛ وللدلالة على وقوع الحدث قبل التكلم^(٩١). وصيغة (فَعْل) تأتي للدلالة على معاني الأدوية والعيوب والذعر والخوف والجوع والعطش^(٩٢). قال سيويه: "هذا باب من الأدوية على مثال وجع يوجع وجعاً وهو وجع، لتقارب المعاني"^(٩٣). وجاء (وَهْنٌ) في سياق حث الربيون بالإقتداء بالأنبياء القدوة الذين لا يخافون ولا يضعفون.

ب- وَهْنٌ: على وزن فَعْل^(٩٤)، مصدر وهن باب وعد ووثق أي ضعف، ووهنه غيره متعد، وزنه فعل بفتح فسكون^(٩٥)، المصدر: وَهْنٌ، وَهْنٌ؛ أي أصابه العياء، الضَعْفُ، وهو نصف الليل، أو وسطه، أو بعد ساعة منه^(٩٦)، وإمراً وهناً؛ أي كَسَلَى عن العمل تنعماً وتبخرأ^(٩٧)، وجاءت المفردة بصيغة الحال؛ للدلالة على هيئة صاحبه وقت حدوث الفعل، ودائماً يكون اسماً منكرأً، ويأتي بمثابة جواب لجملة استفهامية أداة الاستفهام فيها (كيف)^(٩٨). وصيغة (فَعْل) أكثر المصادر وروداً في القرآن، وليس لها دلالة خاصة؛ وإنما للدلالة على الفعل والحدث^(٩٩). وقد جاءت هذه الصيغة في سياق الحديث عن الضعف الذي يحصل في

البدن والذي يدل عليه قوام الإنسان الخارجي، وتدل عليه طريقة مشيته.

٣- الهُون:

أ- هُون: على وزن فُعْلٌ^(١٠٠)، مصدر هَانٌ؛ أي هو في خزيٍ ودُلٍّ^(١٠١)، والاسم الهوان والمهانة؛ والهون وإن كان مصدراً فمعناه الإهانة والإهانة عذاب، فجاز أن يجعل أحدهما وصفاً للآخر^(١٠٢). وتأتي صيغة (فُعْلٌ) للدلالة على قيم جمالية وسلوكية ونفسية وللدلالة على الخوف والجوع^(١٠٣). وقد جاءت هذه الصيغة في سياق الحديث عن حال الكافرين وهم في سكرات الموت، وعن حال من يرزق بأثني في الجاهلية، والخوف الذي يتتاب من اختار طريق الضلال.

ب- هُونٌ: على وزن فُعْلٌ^(١٠٤)، مصدر هَانٌ؛ أي يظهر التواضع والرصانة والوقار في معاملاته، أو هو في هُونٍ؛ أي في سَكِينَةٍ^(١٠٥)، وجاءت المفردة بصيغة الحال، أو صفة للمشي؛ بمعنى هينين، أو مشياً هيناً؛ إلا أن في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة، والهون الرفق واللين^(١٠٦).

ودلالة صيغة (فُعْلٌ) ذكر سابقاً في (وَهَنَ)

والهون: مصدر سماعي لفعل هان يهون باب نصر وزنه فعل بضم فسكون، وثمة مصدر آخر للفعل هو هوان بفتح الهاء، وله مصدر ميمي مهانة^(١٠٧).

أوزان الرباعي:

٤- مُوهِنٌ: وهن: على وزن مُفْعِلٌ^(١٠٨)، اسم فاعل من أَوْهَنَ^(١٠٩)، الرباعي وزنه مفعّل بضم الميم وكسر العين^(١١٠). (مُوهِنُ النَّفْسِ)، أي مُحِيطُهَا^(١١١)، وجاءت المفردة معطوفة على ذلك، وقرئت على الإضافة، وعلى الأصل^(١١٢). واسم الفاعل صفة تؤخذ من الفعل المعلوم لتدل على فاعل الفعل؛ وليدل على وصف من قام بالفعل، والذي يدل على الحدث والحدوث^(١١٣). وجاءت صيغة (مُفْعِلٌ) في سياق مخاطبة للمؤمنين يوم بدر، أعلمهم الله تعالى بتوهين كيد الكافرين، وأنه يُضْعِفُ كيدهم ومكرهم ويبطل حيلهم.

٥- أَوْهَنَ: وهن: على وزن أَفْعَلٌ^(١١٤)، وهو اسم تفضيل من (وهن) الثلاثي^(١١٥)، وهو فعل رباعي لازم ومتعدي، أَوْهَنْتُ، أَوْهِنُ، أَوْهِنُ، مصدر. إِيهَانٌ. أي أضعف قوته، أو دخل في النصف من الليل^(١١٦) وجاءت المفردة لتدل على التشبيه، أو أخرج الكلام بعد تصحيح التشبيه مخرج المجاز^(١١٧)، واسم التفضيل صيغة تدل على أحد المشتركين في صفة، زاد أحدهما على الآخر فيها، ويصاغ من الفعل الثلاثي المتصرف القابل للتفضيل، ويعمل عمل الفعل فينصب الاسم على التمييز^(١١٨). وجاءت هذه الصيغة في سياق تشبيه الذين اتخذوا غير الله ولياً، كمن اتخذ بيت العنكبوت، والذي هو أضعف وأوهن البيوت.

من خلال ما سبق من بيان للدلالات الصرفية، نبين أن التصريف يتولد منه ألفاظاً مختلفة ومعانٍ متفاوتة؛ فالصرف يبحث عن الكلمات في ذاتها وجوهرها لمعرفة ما فيها من التغيرات؛ وهو يتعرض لدراسة الكلمات وصورها لا لذاتها وإنما لغرض معنوي أو للحصول على قيم صرفية تفيد في خدمة الجمل والعبارات، وهذا مما يؤدي إلى إبراز الجانب الجمالي في اختيار التصريف؛ كما أنه يُعتبر من دلائل إعجاز ألفاظ ومعاني القرآن الكريم.

المطلب الثالث: الدلالات النحوية

في هذا المطلب المؤمل أن يبين الباحثان أثر السياق القرآني والوحدة الموضوعية للسور في اختيار هذه الوجوه الإعرابية التي جاءت عليها المادة. وسوف يقوم الباحثان بعرض للدلالات النحوية بحسب ترتيب ورود أبنية المادة في القرآن الكريم.

١- **تَهْنُوا**؛ وردت المفردة في السور التالية: آل عمران، النساء، محمد.

﴿وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، الواو: حرف عطف، لا: حرف نهى وجزم، تهنوا: فعل مضارع مجزوم بحذف النون، واو الجماعة: ضمير مبني على السكون في محل رفع فاعل^(١٩).

﴿وَلَا تَهْنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٠٤]، الواو: استئنافية، لا: حرف نهى وجزم، تهنوا: فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف النون، واو الجماعة: ضمير مبني على السكون في محل رفع فاعل^(٢٠). في ابتغاء: جار ومجرور متعلق بالفعل (تهنوا)^(٢١).

﴿فَلَا تَهْنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَغْمَلِكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، فلا: الفاء: فصيحة، لا: حرف نهى وجزم، تهنوا: فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه حذف النون، واو الجماعة: ضمير مبني على السكون في محل رفع فاعل^(٢٢). الواو، عاطفة، تدعوا: فعل مضارع مجزوم معطوف على الفعل تهنوا^(٢٣).

والفعل تهنوا: تضعفوا، وأصله توهنوا، فحذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة في الأصل؛ لأن الفعل (وهن) بالفتح في الماضي وبالكسر في المضارع^(٢٤).

٢- وَهْنُوا:

أ- **وَهْنٌ**: وردت المفردة في سورتي: آل عمران ومريم.

﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِثْيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا لِلَّهِ

يُحِبُّ الصَّادِقِينَ ﴿١٤٦﴾ آل عمران: ١٤٦، فما: الفاء حرف عطف، ما: حرف نفي. وهنوا: فعل ماضي مبني على الضم، واو الجماعة: ضمير مبني على السكون في محل رفع فاعل (١٢٥)، اللام: حرف جر، ما: اسم موصول مبني في محل جر متعلق ب (وهنوا) (١٢٦). والضمير في وهنوا يعود على الربين بجملةهم إن كان (قُتِلَ) مسنداً إلى ضمير النبي، وكذا في قراءة (قاتل)؛ سواء كان مسنداً إلى ضمير النبي أو إلى الربين، وإن كان مسنداً إلى الربين فالضمير يعود على بعضهم (١٢٧)، ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَايِكَ رَبِّ شَقِيحًا﴾ (مریم: ٤٤) إني: إن: حرف نصب وتوكيد، الياء: ضمير متصل مبني على السكون في محل نصب اسم إن. وهن: فعل ماضي مبني على الفتح. العظم: فاعل مرفوع بالضمّة، والجملة في محل رفع خبر إن (١٢٨).

ب- وهن: وردت المفردة في موضع واحد فقط.

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤]، حملته: فعل ماضي مبني على الفتح، والتاء للتأنيث، والهاء ضمير مبني على الضم في محل نصب مفعول به. أمه فاعل مرفوع بالضمّة، والهاء ضمير مبني على الضم في محل جر

مضاف إليه. وهنّا: حال منصوب وعلامة نصبه الفتحة. على: حرف جر. وهن: اسم مجرور بد(على) وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره (١٢٩).

٣- الهون:

أ- هون: وردت المفردة في السور التالية: الأنعام، النحل، فصلت، الأحقاف ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣]، اليوم: ظرف زمان منصوب متعلق بتجزون (١٣٠)، تجزون: فعل مضارع مبني للمجهول مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون، واو الجماعة: ضمير مبني على السكون في محل رفع نائب فاعل. عذاب: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة. الهون: مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره (١٣١).

﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: ٥٩]، أيمسكه: الهمزة حرف استفهام، يمسه: فعل مضارع مرفوع بالضمّة، والهاء ضمير مبني على الضم في محل نصب مفعول به، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو. على حرف جر. هون اسم

مجرور بالكسرة، وشبه الجملة في محل نصب حال^(١٣٢) من مفعول يمسكه^(١٣٣).

﴿وَأَمَّا مُمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْحَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧]، صاعقة: فاعل مرفوع بالضممة. الْعَذَابِ: مضاف إليه مجرور بالكسرة الظاهرة على آخره^(١٣٤). الْهُونِ: نعت لـ (العذاب) مجرور، (بما) متعلق بـ (أخذتهم)^(١٣٥).

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَذَّبْتُمْ طَيْبَتَكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، فالْيَوْمَ: الفاء: حرف عطف، اليوم: ظرف زمان منصوب بالفتحة. تُجْزَوْنَ: فعل مضارع مبني للمجهول مرفوع بثبوت النون، واو الجماعة: ضمير مبني على السكون في محل رفع نائب فاعل. عَذَابِ: مفعول به منصوب بالفتحة، وهو مضاف. الْهُونِ: مضاف إليه مجرور بالكسرة^(١٣٦).

ب- هُونٌ: وردت المفردة في موضع واحد ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، الواو: استئنافية، عباد: مبتدأ مرفوع خبره جملة: أولئك يجزون، الذين: اسم موصول مبني في محل رفع نعت لعباد، على الأرض: متعلق بـ (يمشون)،

هونا: مفعول مطلق نائب عن المصدر فهو صفته أي: مشيا هونا^(١٣٧).

٤- مُوهِنٌ: وردت المفردة في موضع واحد ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال: ١٨]، وأن: الواو حرف عطف، أن حرف عطف وتوكيد ومصدر. اللّه: لفظ الجلالة اسم أن منصوب وعلامة نصبه الفتحة. موهِنٌ: خبر أن مرفوع بالضممة وهو مضاف، كَيْدِ: مضاف إليه مجرور بالكسرة^(١٣٨).

٥- أَوْهِنٌ: وردت المفردة في موضع واحد ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١]، وإن: الواو حالية، إن: حرف نصب وتوكيد^(١٣٩). أَوْهِنٌ: اسم تفصيل من (وهن) الثلاثي^(١٤٠)، وهو اسم إن منصوب بالفتحة^(١٤١).

نستدل من الدلالة النحوية بأن مادة (وهن) قد تعددت صيغها النحوية؛ فالمعنى يرتبط بالإعراب مباشرة؛ فشرط كمال المعنى صحة الإعراب، وشرط كمال الإعراب صحة المعنى؛ فالإعراب قائم على إبانة المعاني المكونة داخل المباني في السياقات، وأهمية الإعراب تكمن في أنه يُفصح عن مكنون الألفاظ ولا فائدة في الإعراب إذا لم نصل إلى المعنى المفيد الذي يعنيه النص. فمثلاً

عندما جاءت المفردة بصيغة الحال أراد وصف الضعف الذي يصيب الشكل والهيئة الخارجية. وعندما جاءت المفردة بصيغة الفعل المضارع جاءت لتدل على حدوث الفعل وتجده واستمراره، وهكذا

المبحث الثالث: الكلمات المقاربة، دلالاتها والفروق بينها:

من خلال تتبع تقاليب مادة (وَهْنٌ) المستعملة، توصل الباحثان إلى أن الألفاظ المقاربة الواردة في القرآن الكريم والمتعلقة بأصل مادة (وَهْنٌ) بلغت اثنتي عشرة لفظة، وهي كما يلي:

أولاً: الضَعْفُ

يقول الخليل: "ضَعْفٌ يَضَعُفُ ضَعْفًا وَضَعْفًا. والضَّعْفُ: خلاف القوة. ويقال: الضَّعْفُ في العقل والرأي، والضَّعْفُ في الجسد"^(١٤٦)، ولهذا قال الراغب: أن الضعف "خلاف القوة، وقد ضعف فهو ضعيف"^(١٤٧). والوهن هو انكسار الجسد بالخوف وغيره، بينما الضعف نقصان القوة.

وقد وردت هذه اللفظة في أحد عشر موضعاً في القرآن الكريم؛ على النحو التالي:

جاءت في سياق الحديث عن الضعف الذي يكون في النفس وفي البدن وفي الحال؛ كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، يدل على الضعف الذي يصيب الإنسان؛ فضعفه: كثرة حاجاته التي يستغني عنها الملاء الأعلى^(١٤٨)، ولا يصبر عن

الشهوات وعلى مشاق الطاعات^(١٤٩). وقوله: الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا [النساء: ٧٦]، ويدل على ضعف كيد الشيطان^(١٥٠). وقوله: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]، حيث خفف الله تعالى عن المؤمنين إذ علم ضعفهم فجعل على كل كافر رجلين^(١٥١). وقوله: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، أي ضعف الطالب من بني آدم إلى الصنم حاجته، والمطلوب إليه الصنم أن يعطي سائله من بني آدم ما سأل، أي ضعف عن ذلك وعجز^(١٥٢). وقوله: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرِيدُ أَنْ تَمَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجَّعَهُمْ أَيمَةً وَنَجَّعَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥٠]، أي أن استضعافه إياها كان استعباده^(١٥٣). وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]؛ فالضعف الأول: هو النطفة أو التراب، والثاني: الضعف

الموجود في الجنين والطفل، والثالث: الذي بعد الشيخوخة، وهو المشار إليه بأرذل العمر^(١٥٠).

- جاءت في سياق الحديث عن الضعف الذي يكون في العقل والرأي؛ كما في قوله قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ فالسفيه هنا تعني الجاهل بالإملاء، والضعيف هو الأحمق^(١٥١). وقال ابن عاشور: السفيه هو المختل عقلياً والضعيف هو الصغير^(١٥٢).

- جاءت في سياق جمع الضعيف والضعفاء؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُسْتَضَعِّفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء: ٧٥]، والمستضعفين هم أناس مسلمون كانوا بمكة لا يستطيعون أن يخرجوا منها ليهاجروا؛ فغلبتهم عشائهم على أنفسهم بالقهر والمكارة في أبدانهم، واستضعفهم الكفار واستذلوهم ابتغاء فتنتهم وصددهم عن دينهم^(١٥٣). وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ﴾ [التوبة: ٩١]، والضعفاء: جمع ضعيف وهو الذي به الضعف وهو وهن القوة البدنية من غير مرض^(١٥٤). وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ ابْنُ أُمِّ إِيَّانَ الْقَوْمَ اسْتَضَعِفُونِي﴾ [الأعراف: ١٥٠]؛ أي عدوه ضعيفا، أو طلبوا موضع الضعف فيه^(١٥٥). وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ [سبا: ٣٣]؛ أي مكر المستكبرين

بالمستضعفين في الليل والنهار^(١٥٦). والوهن هو انكسار الجسد بالخوف وغيره، بينما الضعف نقصان القوة^(١٥٧).

ومن خلال النظر في سياقات مادة (ضعف) في القرآن، ومن خلال الوقوف على مادة (وهن) ومعانيها، نجد أن هناك تقارباً بين مادتي (وهن) و(ضعف)؛ فـ(الوهن) يكون في البدن والنفس والحال، وفي العقل والرأي، وعدم القدرة على فعل الأشياء؛ ومادة (ضعف) أعطت في سياق آياتها هذه المعاني. فالضعف إما أن يكون من فعل الله تعالى؛ فهو ضعف في الذات، وإما أن يفعل الإنسان فعل الضعيف وهو قوي في نفسه وهذا يدل على ضعف الإرادة.

ثانياً: الكسل

يقول ابن فارس: "الكاف والسين واللام أصل صحيح، وهو الثاقل عن الشيء والقعود عن إتمامه أو عنه وامرأة مكسال: لا تكاد تبرح بيتها"^(١٥٨). والكسل هو الثاقل عن الشيء والفتور فيه^(١٥٩)، والثاقل عما لا ينبغي الثاقل عنه، وجمعه: كسالى وكسالى^(١٦٠).

وقد وردت لفظة الكسل بالجمع في موضعين في القرآن الكريم؛ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى﴾ [النساء: ١٤٢]، وفي قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى﴾ [التوبة: ٥٤]، أي إذا قاموا إلى الصلاة مع المسلمين

قاموا كسالى، أي متباطئين متكاسلين؛ وذلك لأنهم لا يرجون بها ثواباً ولا من تركها عقاباً^(١٦١).

من خلال النظر في سياقات مادة (كسل) في القرآن، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من معاني، نجد أنه يوجد تقارب بين المادتين؛ فمادة (الكسل) تدل على التثاقل عن أداء العمل، والفتور عما لا ينبغي أن يتثاقل عنه.

ثالثاً: الذل

يقول الخليل: الذل مصدر الذلول أي المتقاد من الدواب، ذل يذل، والذل مصدر الذليل، ذل يذل وكذلك الذلة^(١٦٢)، ويقول ابن فارس: الذل ضد العز وخلاف الصعوبة^(١٦٣). ويقول الراغب: والذل: ما كان عن قهر، وما كان بعد تصعب^(١٦٤).

وردت لفظة الذل في أحد عشر موضعاً في القرآن:

- فمته ما كان عن قهر وما كان بعد تصعب؛ جاءت في سياق الحديث عن:

- الجزية المدفوعة^(١٦٥)؛ كقوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١]، وقوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ [آل عمران: ١١٢].

أ- الذل والهوان: الذلول في الدواب مثل الذليل في الناس، يقال: رجل ذليل، ودابة ذليلة بينة الذل^(١٦٦)؛ كقوله تعالى: ﴿لَا ذُلُّ لَكُمْ تُشِيرُ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٧١]، وقوله: ﴿سَيَبْأُ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ﴾

[الأعراف: ١٥٢]؛ أي بتعجيل الله لهم الهوان، كعقوبة من الله لهم على كفرهم بربهم في عاجل الدنيا قبل آجل الآخرة^(١٦٧). وأيضاً الذل الناشئ عن الخشوع ولكن ليس خشوعاً لتعظيم الله تعالى؛ لأن ذلك الاعتقاد لم يكن من شأنهم في الدنيا^(١٦٨)؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعَتٍ مِّنَ الذُّلِّ﴾ [الشورى: ٤٥]، وكذلك الذل في مقابلة ما استكبروا في الدنيا عن طاعة الله^(١٦٩)؛ كما في قوله تعالى: ﴿تَرَهَقُمُ ذُلُّهُ﴾ [المعارج: ٤٤].

وجاءت في سياق الذل الناتج عن التذلل والتواضع والعطف والإحسان للوالدين^(١٧٠) رحمة وعطفاً لهما لكبرهما وضعفهما^(١٧١) وهو كما في قوله تعالى: ﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤].

ب- والذل قد يكون محموداً؛ إذا جاء من جهة الإنسان لنفسه^(١٧٢)؛ كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَانْتَمَرُ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٣]، قال القرطبي: أذلة، معناها قليلون؛ وذلك أنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر أو أربعة عشر رجلاً. وكان عدوهم ما بين التسعمائة إلى الالف. وأذلة جمع ذليل، واسم الذل في هذا الموضع مستعار، ولم يكونوا في أنفسهم إلا أعزة؛ ولكن نسبتهم إلى عدوهم وإلى

جميع الكفار في أقطار الأرض تقتضي عند التأمل
ذلتهم وأنهم يُغلبون^(١٧٣).

وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ لَعَلَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]،
جاءت المفردة في سياق الحديث عن الرأفة والرحمة
واللين بالمؤمنين^(١٧٤).

وجاءت المفردة في سياق الحديث عن السبيل
والطريق المتقادة والغير متصعبة^(١٧٥)؛ كما في قوله
تعالى: ﴿فَاسْأَلْ سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا﴾ [النحل: ٦٩]،
وذلاً تعني جمع ذلول، وهي حال من السبل؛ لأن
الله ذلها لها ووطأها وسهلها^(١٧٦). وكذلك في قوله
تعالى: وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلُّلاً
[الإنسان: ١٤]؛ لتدل على أن الأمور تجري على
أذلتها؛ أي مسالكها وطرقها^(١٧٧)، وتذليل القطوف،
أي لا تمتنع على قطافها كيف شاءوا وتكون ذليلة
وخاضعة لهم^(١٧٨).

من خلال النظر في سياقات مادة (الذل) في
القرآن، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من
معاني؛ نجد أنه يوجد فرقاً دقيقاً بين المادتين في
مواضع البقرة والمائدة وآل عمران؛ لأنها تدل
على دفع الجزية والرأفة بين المؤمنين والعدد
القليل، وهذا بخلاف ما تحمله مادة (وهن) من
معاني؛ أما بقية المواضع فقد تقاربت المادتين؛
حيث دلت مادة (الذل) على معاني الذل والهوان.
﴿وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:

[٢٤]

رابعاً: المسكنة

يقول ابن منظور: هو الخضوع والذل^(١٧٩).
وهو يدل على الفقر والضعف^(١٨٠).
ورد لفظ المسكنة في موضعين في القرآن، في سياق
الحديث عن إظهار ضعف اليهود للفقر لعدم دفع
الجزية المترتبة عليهم^(١٨١)؛ كما في قوله تعالى:
﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ [البقرة: ٦١].
وفي قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ [آل عمران: ١١٢]،
جاءت المفردة في سياق الحديث عن إظهار
الأغنياء للبؤس والضعف والفقر لكيلا تضاعف
عليهم الجزية^(١٨٢).

من خلال النظر في سياق مادة (المسكنة) في
الموضعين، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من
معاني؛ نجد أن هناك تقارباً كبيراً بين المادتين؛ لأن
مادة (المسكنة) تعني الإظهار الخارجي للضعف
والذل والفقر.

خامساً: الجبن

يقول ابن منظور: الجبان من الرجال: الذي يهاب
التقدم على كل شيء، ليلاً كان أو نهاراً^(١٨٣)؛
ويقال: جبن الرجل ومجلته وجهلته إذا نسبته إلى
الجبن والبخل والجهل^(١٨٤). والجبن: الخور وضعف
القلب. يقال: امرأة جبانٌ ورجلٌ جبانٌ ويقابله
الشجاع^(١٨٥). وأيضاً هو ضعف القلب مما يحق أن
يَقْوَى فيه^(١٨٦). وقد اقترن الجبن بالخوف والبخل في
القرآن الكريم، وجاءت المفردة في قوله تعالى: ﴿

أَشْحَهَ عَلَيْكُمْ إِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴿الأحزاب: ١٩﴾، جاءت المفردة في سياق الحديث عن المنافقين ووصفهم بالشح والبخل في كل ما فيه منفعة للمؤمنين، فإذا جاء الخوف من العدو، وتوقع أن يستأصل أهل المدينة، لاذ هؤلاء المنافقون الذين يتصفون بالجن والخوف والشح بك ينظرون نظر الهلوع المختلط النظر، الذي يغشى عليه من الموت^(١٨٧).

من خلال النظر في سياق مادة (الجن) في الآية، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من معاني، نجد أن بينهما تقارباً كبيراً؛ ذلك أن مادة (الجن) تدل على الضعف في القلب، وهو ضعف داخلي.

سادساً: الإدبار

يقول الجوهري: الدبر والدبر: الظاهر خلاف القبيل. والدابر: التابع. أي تبع النهار قبله^(١٨٨). وجاء في البصائر أن معنى الدبر: الظاهر وأواخر الصلوات. والدابر يقال للمتأخر والتابع إما باعتبار المكان وإما باعتبار الزمان، أو باعتبار المرتبة. وأدبر: أعرض، ودابر كل شيء: آخره. وأدبر النهار: ولى^(١٨٩).

وجاءت المفردة في ثلاثة عشر موضعاً في القرآن في سياق الحديث عن الارتداد، أي: الرجوع، أي الرجوع إلى الوراء^(١٩٠)؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا

تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١]، وقوله: ﴿وَلَىٰ مُدِيرًا﴾ [النمل: ١٠]؛ أي التوجه إلى جهة الخلف^(١٩١). أو تولي الظهر منهزماً في الحرب^(١٩٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ [الأنفال: ١٦].

وجاءت في سياق الحديث عن آخر الشيء^(١٩٣) كما في قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنعام: ٤٥].

وعن الآخر، أي آخر شخص^(١٩٤) كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْحِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦].

وأما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُؤَلُّهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]؛ فقد جاءت في سياق الحديث عن النهي عن الإنهزام والفرار في الحرب^(١٩٥). كما جاءت المفردة في سياق الحديث عن المؤمنين الذين كانوا يضربون من أقبل من المشركين على وجوههم، والملائكة تضرب خلفهم^(١٩٦) كما في قوله: ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠].

وجاءت المفردة في سياق الحديث عن الجذب من الخلف^(١٩٧) كما في قوله: ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٥]؛ أي جذبت من ورائه فانقادت. وجاءت المفردة في سياق الحديث عن التسبيح بعد الانتهاء من الصلوات^(١٩٨)، وهو وقت انتهاء السجود^(١٩٩) كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ﴾ [ق: ٤٠]. وجاءت في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَرَ

النُّجُوم ﴿الطور: ٤٩﴾، في سياق الحديث عن وقت إدبارها من آخر الليل؛ أي غيبتها بضوء الصباح وقيل التسييح من الليل صلاة العشاءين وإدبار النجوم صلاة الفجر^(٣٠٠). وجاءت المفردة في سياق الحديث عن الإدبار في الدنيا عن طاعة الله، والتولي والإدبار عن الإيمان^(٣٠١) كما في قوله تعالى: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ [المعارج: ١٧]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ [المدثر: ٢٣]

وفي قوله: ﴿وَالْيَلِ إِذَا دُبِرَ﴾ [المدثر: ٣٣]، جاءت المفردة في سياق الحديث عن أن الليل قد ولى^(٣٠٢)، وأنه قد تابع النهار^(٣٠٣).

من خلال النظر في سياق مادة (الإدبار) في سياق الآيات، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من معاني، نجد أن التقارب بينهما كان في مواضع: سورة الحجر، والطور، والمدثر؛ لأن مادة (دبر) تحمل معنى التابع والمتأخر؛ وإطلاق الوهن على ساعة مظلمة من منتصف الليل؛ فاعتبار ضعف طبيعي يحصل فيها؛ بينما بقية المواضع نجد أن بينها وبين مادة (وهن) فرقاً دقيقاً؛ حيث إن مادة (دبر) فيها تعني النهي عن الإنهزام أمام العدو؛ كما في موضع الأنفال (١٥)، وتلى ظهره؛ كما في موضع الأنفال (١٦)، والضرب على الوجوه والأدبار؛ كما في موضع الأنفال (٥٠)، والآخر كما في موضع الأنعام (٤٥)، والتسييح بعد الإنتهاء من الصلوات؛ كما في موضع ق، والتولي

والإعراض عن ذكر الله وعن الأهل؛ كما في موضعي المعارج (١٧) والمدثر (٢٣)، والرجوع إلى الخلف، كما في موضعي المائدة والنمل، والجذب من الخلف؛ كما في موضع يوسف و لذلك جاء إعجاز هذا الكتاب العظيم؛ ليعطي كل آية معناها ومغزاها، والمعنى المراد من ألفاظها؛ بحيث لا يُعطي لفظاً آخر نفس المعنى.

سابعاً: خور

قال الزبيدي: الْخَوْرُ، بِالْتَّخْرِيكِ: الضَّعْفُ وَالْوَهْنُ وكل ما ضعف فقد خار. وقال الليث: الخوار: الضعيف الذي لا بقاء له على الشدة^(٣٠٤). وقال الراغب: الخوار: يدل على صوت البقر ويدل على الضعف^(٣٠٥).

وقد وردت مادة (الخور) في موضعين في القرآن، في قوله تعالى: ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلاً جَسَداً لَهُ خُورٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقوله: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجَلاً جَسَداً لَهُ خُورٌ﴾ [طه: ٨٨]، وجاءت المفردة في سياق الحديث عن قوم موسى الذين اتخذوا العجل (وهو ولد البقرة) ليكون رباً لهم ليعبدوه وهم بذلك ضلوا بما لا يضل بمثله أهل العقل، وذلك أن الرب لا يجوز أن يكون جسداً له خوار^(٣٠٦)، والخوار هو صوت البقر^(٣٠٧).

من خلال النظر في سياق مادة (خور) في الآيات، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من

معاني، نجد أن بينهما فرقاً كبيراً؛ رغم أن المعنى اللغوي يدل على الوهن والضعف؛ إلا أن معنى (خور) في الآيتين جاء بمعنى صوت البقر، وبالتالي نجد أنه لا يوجد تقارب بين المادتين.

ثامناً: عجز

قال ابن فارس: "العين والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء. فالأول عجز عن الشيء يعجز عجزاً، فهو عاجز، أي ضعيف"^(٣٠٨). وهو اسم للقصور عن فعل الشيء، وهو ضدّ القدرة"^(٣٠٩).

وقد جاءت مادة (عجز) والتي تدل على الضعف في موضعين في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [العنكبوت: ٢٢]، في سياق مخاطبة الله تعالى للكافر والفاسق إذا لم يتوب؛ بأنهم لن يعجزوا الله إن هربوا من حكمه وقضائه في الأرض الفسيحة ولا في السماء التي هي أفسح منها وأبسط لو كانوا فيها"^(٣١٠). وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَظُنُّوا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ [الحج: ٦٢]، جاءت في سياق بيان الله تعالى لصفة من صفات أحوال الجن وما هم عليه من أحوالهم وعقائدهم: منهم أخيار، وأشرار، ومقتصدون، وأنهم يعتقدون أنّ الله عز وجل عزيز غالب لا يفوته مطلب ولا ينجي عنه مهرب"^(٣١١).

من خلال النظر في سياق مادة (عجز) في الآيات، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من معاني، نجد أن بينهما فرقاً كبيراً؛ فمادة (عجز) في الآية الأولى جاءت لتدل على صفة الكافر والفاسق الذي لن يعجز عن الهرب من قضاء الله تعالى، وفي الآية الثانية جاءت لتبين إحدى صفات وأحوال الجن.

تاسعاً: فتر

قال ابن فارس: الفاء والتاء والراء أصل صحيح يدل على ضعف في الشيء"^(٣١٢). قال الراغب: "الْفُتُورُ: سكون بعد حدة، ولين بعد شدة، وضعف بعد قوة"^(٣١٣).

وقد وردت مادة (فتر) في ثلاثة مواضع في القرآن، في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩]، في سياق الحديث عن حصول فتور من إرسال الرسل وانقطاع من الوحي"^(٣١٤)، والفترة: انقطاع عمل ما، وهي فترة من الزمن ابتداءها مدة وجود الرسل؛ أي أيام إرسال الرسل"^(٣١٥). وجاءت في قوله تعالى: ﴿يُسَيِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، في سياق الحديث عن الأنبياء الذي ينزهون الله تعالى بالتسيح، لا يسكتون ولا يضعفون ولا يسأمون، يواصلون في ذلك الليل بالنهار"^(٣١٦). وأما في قوله تعالى: ﴿لَا يُفْتَرِعْنَهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: ٧٥]؛ فقد جاءت المفردة في

سياق الحديث عن المشركين، بأنه لا يخفف العذاب عنهم من قولهم فترت عنه الحمى إذا سكنت قليلاً^(٢١٧)، أي أنهم يقتطعون بعض الاسم لضعفهم وعظم ما هم فيه^(٢١٨).

من خلال النظر في سياق مادة (فتر) في الآيات، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من معاني، نجد أن بينهما تقارباً؛ ففي الآية الأولى تدل على فترة من الزمن، وفي الآية الثانية تدل على أنهم لا يضعفون عن تنزيه الله تعالى، وفي الآية الثالثة تدل على أنه من شدة ضعفهم وعذابهم يقتطعون بعض أسمائهم.

عاشراً: وكف

قال ابن فارس: الواو والكاف والفاء: أصل صحيح ليست كلمه على قياس واحد، والوكف النطع. وليس في هذا الأمر وكف، أي فساد وضعف^(٢١٩).

ولم تعثر الباحثة على المعنى الاصطلاحي لهذه المادة، ولم ترد آية في القرآن الكريم بهذا اللفظ، رغم أن المعنى اللغوي يشير إلى الضعف.

حادي عشر: الوقار

قال ابن فارس: هو الحلم والرزانة^(٢٢٠). وقال الراغب: الوقار هو السكون والحلم، هو وقور ووقار ومتوقر^(٢٢١). وقد جاءت مادة (الوقار) في موضعين في القرآن؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وردت في سياق

الحديث عن إسكان النساء في بيوتهن بالوقار، وهو من وقر يقر وقاراً^(٢٢٢). إلا أن الفراء قال: هي ليست من الوقار؛ وإنما هو من وقرت أقر وقرأ^(٢٢٣). وفي قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمُ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]؛ أي لا ترجون لله عظمة^(٢٢٤).

من خلال النظر في سياق مادة (الوقار) في الآيات، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من معاني، نجد أن هناك تقارباً بين مادة (الوقار) والمعنى الذي تحمله مادة (وهن). والتي من تقاليها مادة (هون) والتي تدل على السكون والحلم والرزانة.

ثاني عشر: السكينة

قال الخليل: السكينة هي الوداعة والوقار^(٢٢٥). ويدل على خلاف الاضطراب والحركة^(٢٢٦). وقال الجرجاني: هو ما تجده في القلب من الطمأنينة، وهو نور يسكن في القلب^(٢٢٧) وقد وردت (السكينة) في ستة مواضع في القرآن:

في سياق الطمأنينة والسكون والأمن^(٢٢٨) في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]،

وفي قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠]، وفي قوله: ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ١٨]، في سياق الرحمة والسكينة والأمان على النبي ﷺ وعلى المؤمنين^(٢٩) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦]، وفي قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤]، وفي قوله: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٦].

من خلال النظر في سياق مادة (السكينة) في الآيات، ومن خلال مادة (وهن) وما تحمله من معاني، نجد أن هناك تقارباً بين المادتين؛ فمادة (هون) والتي هي إحدى التكاليف المستعملة؛ نجد أن (السكينة) تحمل في معناها اللين والهدوء والطمأنينة والأمن؛ وهذه من المعاني التي تحملها مادة (هون)؛ حيث يدل أحد المعاني على الهدوء والأمن والسكينة.

يلاحظ مما سبق، أن هناك تقارباً في المعنى بين مادة (وهن) وبين بعض الكلمات المقاربة المتعلقة بأصل مادة (وهن)؛ فمادة (وهن) تدل على الضعف المادي في العظم والبدن والجسم، وعلى الضعف المعنوي الذي يعيق الحركة والقيام ويولد الجبن والاستسلام. فالوهن جاء في القرآن الكريم

ليدل على وهن الجسم ووهن القلب ووهن العمل. وللوهن أسباب ومسببات؛ فأحياناً تدل الكلمة على سبب الوهن مثل الجبن والخور، وأحياناً أخرى تدل على المسبب كضعف الرأي والعقل والعزيمة.

كما تبين أن هناك تباعداً بين مادة (وهن) وبين بعض الكلمات المقاربة رغم وجود تقارب في المعنى اللغوي للمادتين؛ كما جاء في كلمة الجبن والخور والوكف والعجز.

وسواء تقاربت أم تباعدت الكلمات المقاربة؛ فلا يمكن استبدال لفظ (وهن) بأي واحدة من الكلمات المقاربة؛ لأنها سوف تختلف من حيث المعنى العام والخاص، وتختلف أيضاً باختلاف سياق الآيات المرتبطة بها في السابق واللاحق؛ لذلك فقد جاءت كل لفظة في مكانها الصحيح والذي يؤدي المعنى المطلوب؛ ليضيف إعجازاً آخر على هذه الألفاظ؛ وليعطي معنى لغوياً وبلاغياً واضحاً؛ وهذا إعجاز ما بعده إعجاز.

الخاتمة:

توصلت الباحثة إلى النتائج التالية:

- ١- إن الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمادة (وَهْن) جاءت بمعنى واحد، والذي يدل على الضعف
- ٢- إن مادة (وَهْن) لها تسعة تقاليد، كلها مستعملة في لغة العرب.

٣- إن مادة (وَهَنَ) وردت في القرآن الكريم بخمسة صيغ، وهي: تهنوا- وهنوا- اهون- موهن- أوهن.

٤- إن مادة (وَهَنَ) اثنتي عشرة كلمة مقاربة؛ إلا أن ثلاثة ألفاظ لم تستعمل في القرآن الكريم، وهي: الجبن، الخور، وكف.

٥- تقاربت مادة (وهن) مع الكلمات المقاربة في تسعة مواضع بينما ظهر فرقٌ دقيقٌ بين مادة (وَهَنَ) مع الكلمات المقاربة في أربعة مواضع. ورغم وجود التقارب بين مادة (وَهَنَ)، وبين الكلمات المقاربة؛ إلا أنه لا يمكن استبدال لفظ (وَهَنَ) بإحدى الكلمات المقاربة؛ وهذا مما يؤكد إعجاز القرآن الكريم في ألفاظه، وبيانه، وبلاغته؛ فكل لفظ جاء في المكان المخصص؛ ليؤدي المعنى المراد والمطلوب منه؛ فبلاغة وإعجاز القرآن كبيرة وعظيمة في دلالاتها ومعانيها.

٦- وردت مادة (وَهَنَ) في السور المكية والمدنية؛ إلا أنها في المكية أكثر من المدنية؛ فقد جاءت في ثماني سور مكية، وهي: الأنعام، النحل، مريم، الفرقان، العنكبوت، لقمان، فصلت، الأحقاف؛ لأن من أهم خصائص وميزات السور المكية: الدعوة إلى التمسك بالقوة ونبذ الضعف والاستسلام، والدعوة إلى التوحيد والابتعاد عن الشرك، وذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة، وذكر العادات السيئة للمشركون والتي منها وأد البنات. بينما جاءت في أربع سور مدنية، وهي:

آل عمران (موضعين)، النساء، الأنفال، محمد. والتي من أهم خصائصها وميزاتها: خطاب الله تعالى للمؤمنين بتقوية وتشجيع قلوبهم لعدو الضعف والاستسلام، والدعوة إلى الجهاد في سبيل الله وعدم الضعف والخوف والتراجع عن قتال المشركين.

٧- بينت الدلالات الصرفية أن مادة (وَهَنَ) جاءت على أنها: مصدر (لأنها صيغة اسمية تدل على الحدث فقط، وتعتبر أصل جميع المشتقات)، اسم الفاعل (لidl على من قام بالفعل)، اسم تفضيل (لidl على اشتراك شيئين في صفة معينة ولكن زاد أحدهما على الآخر).

٨- بينت الدلالات النحوية ما يلي:
- إن مادة (وَهَنَ) جاءت في الأفعال المضارعة؛ لتدل على التجدد والاستمرار؛ وأن هذا المعنى يصلح للزمن الماضي والحاضر والمستقبل. كما جاءت مادة (وهن) في الأفعال الماضية؛ التي تدل على الحدوث دون الاستمرار.

- إن مادة (وَهَنَ) جاءت لتدل على: الحال، والتي تصف الهيئة والشكل الخارجي، النعت، المفعول المطلق، الخبر، المضاف، والمضاف إليه.

٩- بينت الدلالات السياقية ما يلي:
- إن المفردة (تهنوا) وردت في سياق حث المؤمنين على قتال المشركين وعدم الخضوع والاستسلام؛ ونلاحظ أن هذه المفردة وردت في السور المدنية؛

لتعطي إشارة واضحة أن المؤمن لا يجوز أن يكون ضعيفاً أو مستسلماً.

-إن المفردة (وهنوا) وردت في سورة مدنية (آل عمران) في سياق إتيان الأنبياء القدوة وعدم الخضوع والضعف أمام المشركين؛ ووردت في سورتين مكيتين (مريم) و(لقمان) في سياق الحديث عن الضعف بسبب التقدم بالسن، وعن ضعف الأم أثناء فترة الحمل.

-إن المفردة (هون) وردت في السور التالية: الأنعام، النحل، الفرقان، فصلت، الأحقاف، ونلاحظ أن جميع السور مكية؛ وقد جاءت المفردة في سياق الحديث عن عذاب الكافرين والذين اختاروا طريق الضلال، ومقارنتهم مع المؤمنين وبيان صفاتهم.

-إن المفردة (موهن) وردت في سورة مدنية (الأنفال)، وفيها خطاب للمؤمنين بأن الله تعالى سيطر على الكافرين.

-إن المفردة (أوهن) وردت في سورة مكية (العنكبوت)، في سياق تشبيه من اتخذ غير الله إلهاً؛ كمن اتخذ بيتاً كبيت العنكبوت، وهو أضعف البيوت.

١٠- إن معنى الكلمات المقاربة، والمفردات التي وردت في القرآن الكريم، جاءت في معظمها لتدل على نفس المعنى اللغوي والاصطلاحي لمادة (وَهْن)؛ ألا وهو الضعف، سواء كان في البدن، أو العقل، أو الحال.

١١- إن خمس كلمات من الكلمات المستعملة لم ترد في القرآن الكريم بلفظها المستعمل؛ وهي: نوه-هنو (والمستعمل في القرآن، تهنوا، وهنوا)- هنا (والمستعمل في القرآن الكلمة المقاربة، وهي: القطران، وهي مأخوذة من الهناء؛ كما استعملت كلمة مقاربة أخرى، وهي: هنيئاً)- أهن (واستعملت في القرآن الكلمة المقاربة، وهي العرجون)- نهأ.

١٢- إن مادة (وهن) لم يطرأ عليها أي تطور دلالي؛ وقد تبن هذا من خلال التبع التاريخي والمتسلسل للمعنى اللغوي لمادة (وهن)؛ حيث إن جميع المعاجم اللغوية أعطت نفس المعنى اللغوي والذي يدور حول الضعف والزمان.

التوصيات:

توصي الباحثة بإجراء دراسة حول مادة (وهن) وأثر اختلاف الألفاظ المقاربة في توجيه المعاني وتجليه الإعجاز القرآني باختيارها دون غيرها.

اللهم إن هذا العمل كان خالصاً لوجهك الكريم؛ فإن أصبت فهو بفضلك ونعمتك ورضاك، وإن أخطأت فتجاوز اللهم عن الخطأ والزلل.

الهوامش:

(١) أبو العزم، عبد الغني، معجم الغني، موقع معاجم صخر، ص ٢٩٧٢٤

- (٢) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد
(ت ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق السامرائي، إبراهيم،
دار ومكتبة الهلال، القاهرة، ٩٢/٤
- والأزهري، محمد بن أحمد أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب
اللغة، تحقيق محمد عوض، ط ١، دار إحياء التراث
العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ٢٣٤/٦
- (٣) ابن فارس، أحمد بن زكرياء (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة،
تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر،
١٣٩٩هـ، ١٤٩/٦-١٥٠
- (٤) ينظر الزخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن
أحمد (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل
عيون السود، ط ١، دار الكتب العلمية،
بيروت، ١٩٩٨م، ٣٥٨/٢
- (٥) ينظر ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ)،
لسان العرب، ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ،
١٣/٤٥٥ و ينظر الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر
محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق
مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط ٨، مؤسسة
الرسالة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م، ص ١٢٣٩
- (٦) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت ٣٢١هـ)،
جمهرة اللغة، تحقيق رمزي بعلبكي، ط ١، دار العلم
للملايين بيروت، ١٩٨٧م، ٩٩٦/٢
- (٧) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد
الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح
العربية، ط ٤، تحقيق أحمد عطار، دار العلم
للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، ٢٢١٥/٦
- (٨) ينظر بن سيلة، أبو الحسن علي بن
إسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط
- الأعظم، ط ١، تحقيق عبد الحميد هندراوي، دار الكتب
العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، ٤٢٩/٤
- (٩) ينظر الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق
الحسيني (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر
القاموس، دار الهداية، ٢٦٧/٣٦
- (١٠) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط ٣، دار عمران،
الأردن، ١١٠٣/٢
- (١١) ابن فارس، مقاييس اللغة، ١٤٩/٦
- (١٢) ينظر المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن
الكريم، ط ١، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة
والإرشاد الإسلامي، ١٤١٦هـ، ١٣/٢٣٧
- (١٣) ينظر الفراهيدي، العين، ٩١/٤، والأزهري، تهذيب
اللغة، ٢٢٧/٦
- (١٤) ينظر ابن دريد، جمهرة اللغة، ٩٩٦/٢
- (١٥) ينظر الزبيدي، تاج العروس من جواهر
القاموس، ٢٦٧/٣٦-٢٧١
- (١٦) ينظر الفراهيدي، العين، ٩١/٤
- (١٧) ينظر الفراهيدي، العين، ٩٢/٤
- (١٨) ابن دريد، جمهرة اللغة، ٩٩٦/٢
- (١٩) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن
الكريم، ٢٣٧/١٣
- (٢٠) أبو العزم، معجم الغني، ص ٢٨٧٦١
- (٢١) ينظر الفراهيدي، العين، ٩٢-٩٣
- (٢٢) الزبيدي، تاج العروس، ٢٦٧/٣٦
- (٢٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ١١٠٣/٢
- (٢٤) الزبيدي، تاج العروس، ٢٧٠/٣٦
- (٢٥) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح
العربية، ٢٢١٦/٦
- (٢٦) ابن دريد، جمهرة اللغة، ٩٩٦/٢
- (٢٧) ابن دريد، جمهرة اللغة، ٩٩٦/٢

- (٢٨) الأزهرى، تهذيب اللغة، ٦/ ٢٣٣
- (٢٩) الفراهيدي، العين، ٤/ ٩٣
- (٣٠) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٨٢٦
- (٣١) الفراهيدي، العين، ٤/ ٩٤
- (٣٢) الفراهيدي، العين، ٤/ ٩٣
- (٣٣) الفراهيدي، العين، ٤/ ٩٤
- (٣٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٥/ ٣٦٠
- (٣٥) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان السداوي، ط ١، دار القلم الشامية، دمشق، بيروت، ١٤١٢ هـ، ص ٨٨٧ والسمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين (ت ٧٥٦هـ)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، ط ١، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ٤/ ٣٤٦
- (٣٦) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق درويش، المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١/ ٩٥١
- (٣٧) ينظر الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ٥/ ٢٨٧
- (٣٨) ابن الأثير، محمد الدين أبو السعادات المبارك (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ٥/ ٢٣٤
- (٣٩) ينظر أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت ٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢/ ٨٩
- (٤٠) ينظر أبو السعود، تفسير أبي السعود - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٢/ ٨٩
- (٤١) طنطاوي، محمد سيد (ت ١٤٣١ هـ)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط ١، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ١٩٩٧م، ٢/ ٢٧٢
- (٤٢) ينظر الزخشري، الكشف، ١/ ٥٦١
- (٤٣) ينظر أبو السعود، تفسير أبي السعود - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٢/ ٢٢٨
- (٤٤) ينظر الطبري، محمد بن جرير (٣١٠ هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله التركي، ط ١، دار هجر للطباعة والنشر، ١٤٢٢ هـ، ٢١/ ٢٢٦-٢٢٧
- (٤٥) ينظر الزخشري، الكشف، ٤/ ٣٢٩
- (٤٦) ينظر ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ، ٧/ ٢٩٨-٢٩٩
- (٤٧) ينظر الزخشري، الكشف، ١/ ٤١٨
- (٤٨) المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ١٣/ ٢٣٨
- (٤٩) ينظر أبو السعود، تفسير أبي السعود - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٢/ ٩٥
- (٥٠) ينظر ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت ١٣٩٣ هـ)، التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد - الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ٤/ ١١٨-١١٩
- (٥١) ينظر العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥ هـ)، معجم الفروق اللغوية، تحقيق الشيخ بيت الله يات، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢ هـ، ١/ ٣٣٠
- (٥٢) طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ٢/ ٢٨٧

- (٥٣) ينظر أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي (ت ٥٧٤هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٣٧/٧.
- (٥٤) ينظر المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ٢٣٨/١٣.
- (٥٥) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ٢٣٩/٧.
- (٥٦) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٧١/٧.
- (٥٧) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ٤١٣/٨.
- (٥٨) ينظر الزخشي، الكشف، ٤٩٤/٣.
- (٥٩) ينظر المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ٢٣٨/١٣.
- (٦٠) أبو حيان، البحر المحيط، ٤١٣/٨.
- (٦١) أبو حيان، البحر المحيط، ٤١٣/٨.
- (٦٢) ينظر المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ٢٣٨/١٣.
- (٦٣) أبو حيان، البحر المحيط، ٥٨٦/٤.
- (٦٤) ينظر الشنيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ، ٣٨٧/٢.
- (٦٥) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٨٥/١٤.
- (٦٦) ينظر الشوكاني، محمد بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، ط ١، دار ابن كثير، دار الكلام للطيب، دمشق، بيروت، ١٤١٤هـ، ٢٠٤/٣.
- (٦٧) ينظر الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عطية، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ٣٦٦/١٤.
- (٦٨) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٦٣/٢٤.
- (٦٩) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤٢-٤٣.
- (٧٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢٦٢/٦.
- (٧١) ينظر الزخشي، الكشف، ٢٩١/٣.
- (٧٢) ينظر الألوسي، روح المعاني، ٤٣/١٠.
- (٧٣) ينظر الزخشي، الكشف، ٢٩١/٣.
- (٧٤) ينظر الألوسي، روح المعاني، ٤٣/١٠.
- (٧٥) طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ٢١٧/١٠.
- (٧٦) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام محمد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢١٨/٤.
- (٧٧) ابن عطية، المحرر الوجيز، ٥١١/٢.
- (٧٨) ينظر الزخشي، الكشف، ٢٠٨/٢.
- (٧٩) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله (ت ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد المرعشي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ، ٥٤/٣.
- (٨٠) الزخشي، الكشف، ٥٥٤/٣.
- (٨١) ينظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١٩٥/٤.
- (٨٢) ينظر الطبري، جامع البيان، ٤٠٤-٤٠٥.
- (٨٣) الراوي، صلاح، الصيغة الصرفية ودلالاتها على المستويين الصرفي والصوتي، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، ص ٢٠.
- (٨٤) ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، ط ٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٠٠/٣.
- (٨٥) ينظر إبراهيم، حمدي بلدر الدين، معجم الأوزان الصرفية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ص ١٨٧.
- (٨٦) أبو العزم، معجم الغني، ص ٢٩٧٢٤.

- (٨٧) صافي، محمود عبد الرحيم (ت ١٣٧٦ هـ)، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، ط ٤، دار الرشيد، دمشق، مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٤١٨ هـ، ٣١٧/٤
- (٨٨) ينظر عبد الله، رمضان، **الصيغ الصرفية في ضوء علم اللغة المعاصر**، ط ١، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، ٢٠٠٦ م، ص ٣٧
- (٨٩) ينظر إبراهيم، **معجم الأوزان الصرفية**، ص ٨٦
- (٩٠) أبو العزم، **معجم الغني**، ص ٢٩٧٢٤
- (٩١) ينظر عبد الله، **الصيغ الصرفية في ضوء علم اللغة المعاصر**، ص ٣٦
- (٩٢) ينظر عبد المجيد، أبو سعيد، **دلالة المصدر الصرفية في النصوص القرآنية**، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، مجلد ٩، العدد ١، ٢٠١٢ م، ص ٤٠-٤١
- (٩٣) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ)، **الكتاب**، ط ٣، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨ م، ١٧/٤
- (٩٤) ينظر إبراهيم، **معجم الأوزان الصرفية**، ص ٥١
- (٩٥) صافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، ٨٢/٢١
- (٩٦) ينظر أبو العزم، **معجم الغني**، ص ٢٩٧٢٧
- (٩٧) ينظر أبو العزم، **معجم الغني**، ص ٢٩٧٢٧
- (٩٨) ينظر القنطاط، عبد الله، **الشامل في اللغة العربية**، ط ١، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣ م، ص ٩٣
- (٩٩) ينظر عبد المجيد، **دلالة المصدر الصرفية في النصوص القرآنية**، ص ٣٦
- (١٠٠) ينظر إبراهيم، **معجم الأوزان الصرفية**، ص ١٦٤
- (١٠١) ينظر أبو العزم، **معجم الغني**، ص ٢٨٧٦٢
- (١٠٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت ٦٧١ هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد
- أطفيش، ط ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤ هـ، ٣٩٤/١٥
- (١٠٣) ينظر عبد المجيد، **دلالة المصدر الصرفية في النصوص القرآنية**، ص ٣٨-٤٠
- (١٠٤) ينظر إبراهيم، **معجم الأوزان الصرفية**، ص ٥٠
- (١٠٥) ينظر أبو العزم، **معجم الغني**، ص ٢٨٧٦١
- (١٠٦) ينظر الزخشري، **الكشاف**، ٢٩١/٣
- (١٠٧) صافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، ٢٢٤/٧
- (١٠٨) ينظر إبراهيم، **معجم الأوزان الصرفية**، ص ٢٨٩
- (١٠٩) ينظر أبو العزم، **معجم الغني**، ص ٢٦٧٨٣ وصافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، ١٩٢/٩
- (١١٠) صافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، ١٩٢/٩
- (١١١) ينظر أبو العزم، **معجم الغني**، ص ٢٦٧٨٣
- (١١٢) ينظر الزخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت ٥٣٨ هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط ٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ، ٢٠٨/٢
- (١١٣) ينظر عمر، أحمد مختار، زهران، مصطفى، **عد اللطيف، محمد، النحو الأساسي**، ط ٤، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٩٤ م، ص ٥٤٦
- (١١٤) ينظر إبراهيم، **معجم الأوزان الصرفية**، ص ٢٣٩
- (١١٥) صافي، **الجدول في إعراب القرآن الكريم**، ٣٤١/٢٠
- (١١٦) ينظر أبو العزم، **معجم الغني**، ص ٢٣٨٢
- (١١٧) ينظر الزخشري، **الكشاف**، ٤٥٥/٣
- (١١٨) ينظر النجار، فهمي قطب الدين، **المشتقات**، مقالة منشورة على موقع الألوكة الإلكتروني بتاريخ ٢٠١٥/٢/١٥ م.
- (١١٩) القاضي، محمد محمود، **إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم**، ط ١، الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٠ م، ص ١٣٢

- (١٢٠) القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ١٨٨
- (١٢١) ينظر صافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ٥/ ١٥٦
- (١٢٢) القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ١٠١٨
- (١٢٣) ينظر صافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ٢٦/ ٢٣٦
- (١٢٤) درويش، محيي الدين بن أحمد (ت ١٤٠٣ هـ)، إعراب القرآن وبيانه، ط ٤، دار الإرساد للشؤون الجامعية، حمص، سورية، دار اليمامة ودار ابن كثير، دمشق، بيروت، ٢/ ٥٨-٥٩
- (١٢٥) القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ١٣٤
- (١٢٦) ينظر صافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ٤/ ٣٢٧-٣٢٨
- (١٢٧) السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين (ت ٧٥٦ هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ٣/ ٤٣١
- (١٢٨) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ٦٠٧
- (١٢٩) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ٨٢١
- (١٣٠) ينظر صافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ٧/ ٢٢٢
- (١٣١) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ٢٧٦
- (١٣٢) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ٥٤٣
- (١٣٣) ينظر صافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ١٤/ ٣٣٩
- (١٣٤) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ٩٥٤
- (١٣٥) ينظر صافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ٢٤/ ٢٩٥
- (١٣٦) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ١٠٠٦
- (١٣٧) صافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ١٩/ ٣٩
- (١٣٨) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ٣٥٥
- (١٣٩) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ٧٩٩
- (١٤٠) صافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ٢٠/ ٣٤١
- (١٤١) ينظر القاضي، إعراب القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، ص ٧٩٩
- (١٤٢) الفراهيدي، العين، ١/ ٢٨١
- (١٤٣) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ص ٥٠٦
- (١٤٤) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ص ٥٠٦
- (١٤٥) ينظر الزخشي، الكشاف، ١/ ٥٠١
- (١٤٦) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ص ٥٠٦
- (١٤٧) ينظر الطبري، جامع البيان، ١١/ ٢٦٢
- (١٤٨) ينظر الطبري، جامع البيان، ١٦/ ٦٣٦
- (١٤٩) ينظر الطبري، جامع البيان، ١٨/ ١٥٢
- (١٥٠) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ص ٥٠٧
- (١٥١) ينظر الطبري، جامع البيان، ٥/ ٨٥
- (١٥٢) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/ ١٠٤
- (١٥٣) ينظر الطبري، جامع البيان، ٧/ ٢٢٥-٢٢٨
- (١٥٤) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٠/ ٢٩٤

- (١٥٥) ينظر أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (ت ١٣٩٤هـ)، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، ٢٩٥٨/٦
- (١٥٦) ينظر الطبري، جامع البيان، ٢٩١/١٩
- (١٥٧) ينظر العسكري، معجم الفروق اللغوية، ٣٣٠/١
- (١٥٨) ينظر ابن فارس، مقاييس اللغة، ١٧٨/٥
- (١٥٩) ينظر جبل، محمد حسن حسن، المعجم الاشتقائي الموصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل بيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، ط ١، مكتبة الآداب، ٢٠١٠م، القاهرة، ٤/١٨٩٥
- (١٦٠) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٧١١
- (١٦١) ينظر الرازي، أبو عبد الله بن عمر بن الحسن (ت ٥٦٠هـ)، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ ٢٤٨/١١
- (١٦٢) ينظر الفراهيدي، العين، ١٧٦/٨
- (١٦٣) ينظر ابن فارس، مقاييس اللغة، ٣٤٥/٢
- (١٦٤) ينظر الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٣٠
- (١٦٥) ينظر السمرقندي، أبو الليث نصر بن أحمد (ت ٣٧٣هـ)، بحر العلوم، ٥٨/١
- (١٦٦) ينظر الطبري، جامع البيان، ٤٦٢/١٠
- (١٦٧) السمرقندي، بحر العلوم، ٦٣/١
- (١٦٨) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٢٧/٢٥
- (١٦٩) ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢٤٤/٨
- (١٧٠) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦٧/١٥
- (١٧١) ينظر الزخشري، الكشف، ٦٥٨/٢
- (١٧٢) ينظر الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٣٠
- (١٧٣) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٩٠/٤
- (١٧٤) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٢٠/٦
- (١٧٥) ينظر الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٣٠
- (١٧٦) ينظر الزخشري، الكشف، ٦١٩/٢
- (١٧٧) ينظر الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٣٠
- (١٧٨) ينظر الزخشري، الكشف، ٦٧١/٤
- (١٧٩) ينظر ابن منظور، لسان العرب، ٢١٦/١٣
- (١٨٠) ينظر مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ٤٥٧/١
- (١٨١) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ٣٨١/١
- (١٨٢) ينظر السمرقندي، بحر العلوم، ٢٣٩/١
- (١٨٣) ينظر ابن منظور، لسان العرب، ٨٤/١٣
- (١٨٤) ينظر ابن منظور، لسان العرب، ٨٤/١٣ والأزهري، تهذيب اللغة، ٨٥/١١
- (١٨٥) ينظر السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، ٣٠٤/١
- (١٨٦) ينظر الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ١٨٦، والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ٣٦٦/٢
- (١٨٧) ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ٤٦٣-٤٦٤/٨
- (١٨٨) ينظر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ٦٥٥-٦٥٢/٢
- (١٨٩) ينظر الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ٥٨٦/٢-٥٨٨
- (١٩٠) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٦٣/٦
- (١٩١) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٢٨/١٩
- (١٩٢) ينظر السمرقندي، بحر العلوم، ١٢/٢
- (١٩٣) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤٢٧/٦
- (١٩٤) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦٥/١٤
- (١٩٥) ينظر الزخشري، الكشف، ٢٠٦/٢ والسمرقندي، بحر العلوم، ١٢/٢

- (١٩٦) ينظر رضا، محمد رشيد علي (ت ١٣٥٤ هـ)، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م، ١٠/ ٢١
- (١٩٧) ينظر رضا، تفسير المنار، ١٢/ ٢٣٦
- (١٩٨) ينظر الشوكاني، فتح القدير، ٥/ ١٩٦
- (١٩٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٦/ ٣٢٨
- (٢٠٠) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٨/ ١٥٣
- (٢٠١) ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ١٨/ ٢٨٩ والقرطبي، الجامع لإحكام القرآن، ١٩/ ٧٦
- (٢٠٢) ينظر الشوكاني، فتح القدير، ٥/ ٣٩٧
- (٢٠٣) أبو حيان، البحر المحيط، ١٠/ ٣٣٥
- (٢٠٤) الزبيدي، تاج العروس، ١١/ ٢٣٣
- (٢٠٥) ينظر الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٠٢
- (٢٠٦) ينظر الطبري، جامع البيان، ١٠/ ٤٤٧
- (٢٠٧) ينظر الزخشي، الكشف، ٢/ ١٦٠
- (٢٠٨) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤/ ٢٣٢
- (٢٠٩) ينظر الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٥٤٧ والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ٤/ ٢٢
- (٢١٠) ينظر الزخشي، الكشف، ١٣/ ٤٤٩
- (٢١١) الزخشي، الكشف، ١٣/ ٤٤٩
- (٢١٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤/ ٤٧٠
- (٢١٣) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٦٢٢
- (٢١٤) الزخشي، الكشف، ١/ ٦١٩
- (٢١٥) ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦/ ١٥٨
- (٢١٦) ينظر الشوكاني، فتح القدير، ٣/ ٤٧٥
- (٢١٧) ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٨/ ٥٥
- (٢١٨) الزخشي، الكشف، ٤٤/ ٢٦٤
- (٢١٩) ينظر ابن فارس، مقاييس اللغة، ٦/ ١٣٩-١٤٠
- (٢٢٠) ينظر ابن فارس، مقاييس اللغة، ٦/ ١٣٢
- (٢٢١) ينظر الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٨٨٠
- (٢٢٢) ينظر السمرقندي، بحر العلوم، ٣/ ٥٩
- (٢٢٣) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ)، معاني القرآن، تحقيق النجاشي، النجار، وشليبي، ط ١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ٢/ ٣٤٢
- (٢٢٤) ينظر الطبري، جامع البيان، ٢٣/ ٢٩٤
- (٢٢٥) ينظر الفراهيدي، العين، ٥/ ٣١٣ والزخشي، أساس البلاغة، ١/ ٤٦٧
- (٢٢٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، ٣/ ٨٨
- (٢٢٧) ينظر الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦ هـ)، التعريفات، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣ م، ص ١٢٠
- (٢٢٨) ينظر الزخشي، الكشف، ١/ ٢٩٣، ٤/ ٣٤٤ والسمرقندي، بحر العلوم، ٢/ ٦٠
- (٢٢٩) ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ٨/ ١١٢ والآلوسي، روح المعاني، ٥/ ٢٦٨

التسويق الشبكي: نشأته ومفهومه وآليات تطبيقه دراسة فقهية مقارنة

أحمد هشام خفاجه*

د. محمد علي العمري**

تاريخ وصول البحث: 2019/7/18 م

تاريخ قبول البحث: 2020/6/7 م

الملخص

جاءت هذه الدراسة لتبين مسألة التسويق الشبكي المعاصر من حيث التعريف به، وتكشف كيف نشأ وتطور، وما هي آليات العمل والأنظمة والأشكال التي تستخدم في تطبيقه وممارسته، وتبين - بعد ذلك - الأحكام الشرعية والاختلافات الفقهية المتعلقة بهذا النوع من أنواع التسويق.

وتوصلت الدراسة إلى أن التسويق الشبكي المعاصر يختلف عن الأنماط التقليدية القديمة لهذا النوع من أنواع التسويق، من حيث خطط الربح، والأنظمة والأشكال المتبعة في ممارسته، ويقسم بناء على ذلك إلى عدة أقسام، منها ما يتناسب مع أحكام الشريعة الإسلامية، ومنها ما يخالفها من حيث الأصل والتطبيق، ويحتاج إلى هيكلة جديدة بحيث يتناسب مع الضوابط الشرعية الإسلامية ويحقق الهدف المرجو منه.

الكلمات المفتاحية: التسويق، الشبكي، متعدد المستويات، الفقه الإسلامي.

* باحث، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت.

** أستاذ مشارك، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة آل البيت

Network Marketing: its origin, concept and application mechanisms Acomparative Jurisprudential Study

Ahmed Haitham Khafaga

Dr. Muhammad Ali Al-Omari

Abstract

This study aims to clarify the issue of network marketing in terms of its definition, origin and evolution. It, also, shows the mechanisms, systems and forms used in applying and practicing this model of marketing.

The study, after all, presents the Islamic rules and the jurisprudential differences that pertain to network marketing. The present study concludes that modern pattern of network marketing differs from its old and traditional patterns in terms of profit plans, systems and forms used in practicing it. Network marketing, based on such difference, is divided into several sections. Some of these sections conform to the Islamic Shari'a rules, whereas some violate such rules in terms of the origin and application, and thus need to be restructured so that they conform to the Islamic Shari'a rules and achieve the purpose of network marketing.

Keywords: Marketing, Network, Multi-level, Islamic jurisprudence.

فإن الناظر للواقع المعاصر يجد أن كثيراً من أساليب التسويق المستجدة ظهرت في الساحة العربية والإسلامية، كيف لا وقد أصبح تسويق المنتجات من الأمور الاستراتيجية في نمو الشركات والمؤسسات، والمفتاح الأهم في كسب العملاء الدائمين والزبائن الجدد، سواء أكانت المنتجات

المقدمة: الحمد لله الذي جعل الإسلام ديناً صالحاً لكل زمان ومكان، ووضع فيه من الأحكام ما يضمن مصالح الناس ويدبراً عنهم المفاسد، وجعل من تشريعاته ما يكفل حفظ المال ويحفز على استثماره وتنميته ليسد حاجات الناس، ويحقق غاية الإعمار في الأرض. وبعد:

مشكلة الدراسة:

ظاهرة التسويق الشبكي لاقت انتشاراً واسعاً في طبقات المجتمع ذات الدخل المحدود طلباً للربح السريع، وهذه الظاهرة أثارت مجموعة من الأسئلة التي تمثل مشكلة هذه الدراسة:

١. ما المقصود بالتسويق الشبكي؟
٢. كيف نشأ وتطور هذا النوع من أنواع التسويق؟
٣. ما الأشكال والأنظمة المتبعة في التسويق الشبكي؟
٤. ما وجهة نظر الفقه الإسلامي تجاه أنواع التسويق الشبكي المختلفة؟

الدراسات السابقة:

كغيرها من النوازل المعاصرة؛ حظيت مسألة التسويق الشبكي بالعديد من الدراسات والأبحاث التي تناولت هذا الموضوع، من حيث: بيان مفهومه، وأشكاله، والأحكام الشرعية التي ترد على أنواعه من حيث الجواز وعدمه؛ خاصة أن هذا النوع من التسويق قد اعتراه التطوير والتحديث؛ من أجل استدراك العيوب التي اشتملت عليها الصور القديمة منه، من ناحية، ومن أجل جذب المزيد من الزبائن والعملاء من ناحية أخرى.

من هنا كان رصد الدراسات التي تناولت هذا النوع من التسويق ومراعاة التحقيب الزمني لها أمراً في غاية الأهمية؛ إذ يجعل هذه الدراسة تقف على خط التماس لما وصل إليه الآخرون من

سلعاً حقيقية أم خدماتية، ومن هذه الأساليب المستجدة أسلوب التسويق الشبكي، الذي لاقى انتشاراً واسعاً بين الطبقات المتوسطة والفقيرة في المجتمع طمعاً بالربح السريع والتكلفة المالية المتدنية مقارنة بغيره من المشاريع الاقتصادية التقليدية، مما دفع علماء الأمة ومفتيها إلى التصدي للإفتاء بمثل هذا النوع من المعاملات؛ مختلفين فيما بينهم بين الحل والحرمة، ناظرين إلى هذه المعاملة بنظرات مختلفة، وبزوايا متنوعة بناء على ما اتضح لهم من أصل المعاملة وما يختلط بها من عقود وآثار تطورت مع عامل الزمن.

وهذه الدراسة خطوة نحو بيان حقيقة هذا النوع من أنواع التسويق من حيث أصل نشأته وآليات العمل التي اتبعتها شركات التسويق الشبكي في عملها، وأهم النماذج والأشكال الجديدة المعاصرة المنتشرة في هذه الشركات، والتي لم تشملها الدراسات السابقة.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان واقع التسويق الشبكي المعاصر، ويتفرع عن هذا الهدف الرئيس الأهداف الفرعية الآتية:

١. بيان مفهوم التسويق الشبكي.
٢. بيان أشكال التسويق الشبكي.
٣. بيان مشروعية التسويق الشبكي.

أطروحات نظرية تحدد ملامح هذا الشكل التسويقي المعاصر. ومن أهم هذه الدراسات:

١. رسالة ماجستير للباحث عمار عاطف الضلاعين بعنوان "شركات التسويق الشبكي"^(٣).

تكلمت هذه الدراسة عن التسويق الشبكي في عام ٢٠٠٤م بشكل فقهي مفصل، وذكرت آراء العلماء المجيزين لهذا النوع من التسويق، والمانعين له، والمجيزين له بشروط.

وتتميز الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة:

بأنها ستتناول الأنظمة الحديثة لشركات التسويق الشبكي، خاصة تلك الأنظمة التي استحدثت بعد دراسة الضلاعين، والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

٢. بحث للباحث أسامة عمر الأشقر بعنوان

"التسويق الشبكي من المنظور الفقهي"^(٤).

تكلمت هذه الدراسة عن التسويق الشبكي في عام ٢٠٠٦م وتناولته بشكله البدائي؛ حاكمةً عليه بالحرمة، بعد استعراض أدلة العلماء المجيزين لهذا النوع من التسويق والمانعين له.

وتتميز الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة:

أنها تصدت لبيان الأشكال الحديثة للتسويق الشبكي، والفرق بين حكم التسويق الشبكي في الشريعة الإسلامية، وحكم الشركات التي مارسست التسويق الشبكي بما يخالف تعاليم الشريعة الإسلامية.

٣. رسالة دكتوراه مطبوعة للباحث حسين

الشهراني بعنوان "التسويق التجاري وأحكامه في الفقه الإسلامي"^(٥).

تحدثت هذه الدراسة بشكل عام عن التسويق التجاري، وذكر فيها الباحث التسويق الشبكي بشكل مختصر دون ذكر التفاصيل لآليات ونماذج التسويق الشبكي الحديثة.

وتتميز الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة:

بأنها ستبحث التسويق الشبكي بشكل مفصل من حيث آليات العمل والأنظمة والأشكال التي استخدمت في مثل هذا النوع من أنواع التسويق، وتحليل لواقع شركات طبقت التسويق الشبكي في ترويج منتجاتها.

٤. بحث للباحث أحمد القرني بعنوان "حكم

التسويق بعمولة هرمية"^(٦).

هذه الدراسة حكمت على التسويق الشبكي بالحرمة، ناظرة إلى أن الاختلاف بينه وبين التسويق الهرمي لا يتعدى إدخال سلعة وهمية للتغلب على العائق القانوني، كما ذكرت الدراسة أيضاً الأضرار التي يسببها هذا التسويق على الفرد والمجتمع، و بينت السبل القانونية لمنع هذا النوع من أنواع التسويق.

وتتميز الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة:

بأنها ترى أن هناك اختلافات جوهرية بين شركات التسويق الشبكي وشركات التسويق الهرمي، وأن الشركات المعاصرة التي طبقت

أسلوب التسويق الشبكي بضوابطه الشرعية تخطت المشاكل القانونية والآثار الاقتصادية السلبية التي تسببت بها شركات التسويق الهرمي سابقاً.

٥. بحث للباحث شويش المحاميد بعنوان "حكم التسويق الهرمي في الفقه الإسلامي".^٥

عدت هذه الدراسة التسويق الشبكي وجهاً من وجوه التسويق الهرمي، دون وجود فرق حقيقي بينهما، حاكمةً عليه بالحرمة باعتبار الحرمة في أصل المعاملة.

وتتميز الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة:

بأنها بينت الفرق بين التسويق الشبكي والتسويق الهرمي بشكل تفصيلي، مع بيان الفرق بين الحكم على شركات التسويق الشبكي من حيث الأصل، والتطبيق المخالف للشريعة الإسلامية الذي تقوم به معظم الشركات.

٦. بحث للباحث عبد الرزاق الشرع بعنوان "الحكم الشرعي في التسويق الشبكي".^٦

يعتبر هذا البحث من المراجع الحديثة في مسألة التسويق الشبكي، وذكر فيه الباحث صور التسويق الشبكي وآليات عمله، وخلافات الفقهاء المعاصرين في المسألة وأهم الآثار الاقتصادية المترتبة على التسويق الشبكي، ولكن خلط الباحث فيه بين المحظورات التي تمارسها معظم شركات التسويق الشبكي، مثل الربا والقمار والغرر وبين حكم أصل المسألة في الشرع الإسلامي وهو الحل، واعتبر أن أصل النظام

الذي بنيت عليه شركات التسويق الشبكي مخالف للشرع، وعليه فكل الشركات التي تعمل بهذا النظام من وجهة نظر الباحث يحرم التعامل معها. وتتميز الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة:

بأنها بينت الفرق بين أصل المسألة من حيث الحل والمعاملات المخالفة للشريعة الإسلامية التي تمارسها معظم شركات التسويق الشبكي، بالإضافة إلى أن هناك أشكالاً حديثة للتسويق الشبكي لم يتطرق إليها الباحث في بحثه ستتناولها الدراسة بالبحث.

٧. بحث للباحث موسى جخضم بعنوان "ديناميكية وقضايا التسويق الشبكي داخل مؤسسات الأعمال اليوم".^٧

هذه الدراسة تكلمت عن معنى التسويق الشبكي وبعض أشكاله وأنظمتها، وبينت الدراسة خصائص التسويق الشبكي التي ميزته عن غيره من أنواع التسويق، وما يترتب على هذه الخصائص من ميزات، وجمعت هذه الدراسة مجموعة من الإحصاءات التي تبين سرعة انتشار هذا النوع من أنواع التسويق، واعتبرت الدراسة التسويق الشبكي حلاً مميّزاً لكثير من المشاكل التسويقية التي تعاني منها الشركات المعاصرة.

وتتميز الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة:

بكونها ستتحدث عن التسويق الشبكي بشكل أكثر تفصيلاً من حيث: الشأ، والتطور،

وآلية العمل، والأشكال والأنظمة المتبعة في هذا النوع من أنواع التسويق، مبنية الأحكام الشرعية التي ترد على أنواع (أشكال) التسويق الشبكي المختلفة، وموضحة للفرق بين التسويق المباشر والتسويق الشبكي الذي يعتبر جزء من التسويق المباشر وليس معنى مرادفاً له.

منهجية الدراسة:

اعتمدت الدراسة في سبيل الإجابة على الإشكاليات التي تصدت لها المنهجية الآتية:

١. **المنهج الوصفي:** سيقوم البحث بتتبع واقع شركات التسويق الشبكي، من أجل جمع المعلومات والبيانات المتعلقة بالتسويق الشبكي؛ ليصار إلى توصيفها وبيان ملامحها.

٢. **المنهج الاستقرائي:** سيقوم البحث بالحكم على التسويق الشبكي من خلال استقراء المعلومات التي تكشف عن الآليات والأنظمة والنماذج التي طبقتها شركات التسويق الشبكي.

٣. **المنهج التحليلي:** سيقوم البحث بتحليل البيانات والمعلومات والأدلة المتعلقة بالتسويق الشبكي واستنباط الأحكام الشرعية التي ترد عليها.

خطة البحث:

اقتضت إشكالية هذا البحث دراسته من خلال: مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: تناولنا فيها أهمية الدراسة، وأهدافها، والإشكالية التي تصدت للإجابة عنها، والدراسات السابقة لها، والمنهجية المتبعة في الإجابة على أسئلتها.

المبحث الأول: التعريف بالتسويق الشبكي.

المبحث الثاني: التسويق الشبكي: نشأته وتطوره وآلية عمله.

المبحث الثالث: الأنظمة والأشكال المتبعة في التسويق الشبكي.

المبحث الرابع: الحكم الفقهي لأشكال التسويق الشبكي.

الخاتمة: سُجِّلَتْ فيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: تعريف التسويق الشبكي:

التسويق الشبكي مركب اصطلاحى حديث مكون من مفهومين أساسيين هما التسويق والشبكي، وسوف نقوم بالتعريف بكل منهما في هذا المبحث قبل التعريف بالتسويق الشبكي كمركب إضافي.

المطلب الأول: معنى التسويق لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: التسويق لغة.

كلمة مشتقة من السَّوَّقَ ولها عدة معانٍ في اللغة منها القيادة والتقدم^(١) والبيع والشراء^(٢) وإيجاد مشترين للبضاعة والقيام بكل ما يؤدي إلى سرعة بيعها^(٣).

الفرع الثاني: التسويق اصطلاحاً.

عرف بعض العلماء التسويق بأنه: "مجموعة الأنشطة المتكاملة والتي تجري في إطار إداري محدد، وتقوم على توجيه انسياب السلع والخدمات والأفكار لتحقيق الإشباع من خلال عملية مبادلة وتحقيق أهداف المنتجين أو الموزعين أو المستوردين، وذلك في حدود تأثيرات البيئة المحيطة"^(١١).

المطلب الثاني: معنى الشبكي لغة واصطلاحاً.

الفرع الأول: معنى الشبكي لغة.

الشبكي لغة: أصل الكلمة في اللغة من شبك وتعني الخلط والتداخل ومنه تشبيك الأصابع^(١٢).

الفرع الثاني: معنى الشبكي اصطلاحاً.

يرى الباحثان أن هذا اللفظ استخدم لأحد سببين، إما نسبة إلى الشبكة العنكبوتية، كون جميع عمليات التسويق الشبكي تتم من خلالها، أو لأن ارتباط المسوقين بعضهم ببعض فيه من التداخل والنظام ما يشبه الشبك، وعليه فلا يمكن الحصول على المعنى الاصطلاحي الذي يعبر عن واقع حال التسويق الشبكي دون إضافته إلى التركيب الاصطلاحي بحيث يصبح (التسويق الشبكي).

المطلب الثالث: معنى التسويق الشبكي كمركب إضافي.

الفرع الأول: معنى التسويق الشبكي.

اختلف الباحثون في تعريفهم لهذا النوع من التسويق، ومن أهم التعريفات التي أوردوها:

الاشتراك بنظام تسويقي (هرمي شبكي) يجلب فيه كل مشارك مشاركين آخرين، وكل من هذين يجلب اثنين آخرين، ويكون ذلك مقابل مبلغ من المال يدفعه المشترك مقابل منتج صوري حتى يتسنى له الدخول في مجال التسويق^(١٣).

التسويق الذي يقوم على الترويج والدعاية لمنتجات معينة ضمن شركة شبكية متسلسلة بطريقة يختزل وسائل وقنوات التوزيع الكلاسيكية، ويقرب بين المنتج والمستهلك، بحيث إن الأرباح التي يجنيها الوسيطاء الجدد ضمن سلسلة هرمية تبدأ من رأس الشركة إلى آخر عضو منخرط في أسفل الشبكة ضمن قواعد وشروط تضعها الشركة، فمن أراد الانضمام يدفع اشتراكاً سنوياً، ويلتزم بشراء منتج معين يدفع ثمنه ثم يقوم بالدعاية والترويج، وله أن يختار الدرجة التي ينضم إليها من بين أربع درجات من المبتدئ إلى درجة المدير حسب قيمة المنتج المشتري، فيحصل بذلك على عمولات حسب الدرجة التي انضم إليها، والشرط الأساسي الجوهرى هو أن يتكون النظام من شخصين اثنين أحدهما من اليمين والثاني من اليسار، وأن يسيرا في خط متوازن، فإن اختل التوازن حرم المتعامل من العمولة المستحقة، ولا يستلمها إلا إذا استوفى المطلوب^(١٤).

ومما يؤخذ على هاذين التعريفين وغيرهما مما هو على شاكلتهما من التعريفات أنها شرحت

آلية ونظام عمل بعض شركات التسويق الشبكي دون وضع تعريف جامع للتسويق الشبكي ككل. وهناك من عرف التسويق الشبكي بأنه:

"نظام تسويقي مباشر يروج لمنتجات عن طريق المشترين، بإعطائهم عمولات مالية مقابل كل من يشتري عن طريقهم وفق شروط معينة^(١٥).

ويؤخذ على ما سبق الاهتمام فقط بالعمولات المتحصلة من بيع منتجات الشركة، وإهمال عنصراً مهماً من عناصر التسويق الشبكي وهو العمولات المتحصلة من إدخال مسوقين جدد في نظام الشركة.

وهناك من عرف التسويق الشبكي بأنه: النشاط التسويقي الذي يقوم على الجهد الإنساني تعتمد شركات التسويق الشبكي لبيع منتجاتها نظير عملات معينة للمسوقين وفق أنظمة وبرامج وعملات خاصة^(١٦).

ولم يتعد كثيراً من عرفها بأنها برنامج تسويق يحصل فيه المسوق على عمولات أو حوافز مالية نتيجة لبيعه المنتج أو الخدمة (إن وجدت)، إضافة لحصوله على عمولات عن كل شخص يتم اعتماده مساعداً أو تابعاً للمسوق وفق أنظمة وبرامج خاصة^(١٧).

وهو التعريف المختار في هذه الدراسة لأنه جمع عناصر التسويق الشبكي كاملة وهي: المسوق، العمولة والحافز (على بيع المنتجات

وعلى جلب العملاء الجدد) السلعة، اللائحة، المشتركون الجدد.

الفرع الثاني: علاقة التسويق الشبكي بمصطلحات أخرى.

حتى يتسنى لنا ضبط المصطلح بالشكل الصحيح، وعزل المسألة التي هي محل دراستنا عن نظائرها، لا بد من بيان بعض المصطلحات التي ارتبطت بالتسويق الشبكي، وذكر حجم تداخلها فيه، ودائرة اتصالها معه، ومن أهم هذه المصطلحات: التسويق المباشر والتسويق الهرمي والتسويق العلاقتي (بالعلاقات) والتسويق متعدد المستويات.

أولاً: علاقة التسويق الشبكي بالتسويق المباشر.

التسويق المباشر: كافة الإجراءات أو الأساليب الهادفة لإحداث نوع من أنواع الاستجابة الفورية والمباشرة والسريعة بين البائع المحتمل والمشتري المحتمل للسلعة أو الخدمة أو الفكرة^(١٨).

وعرفه البعض بقوله: اتصالات مباشرة (دون وسطاء) مع أفراد ومستهدفين بعناية وباستعمال وسائل الاتصال مثل الهاتف، البريد، الفاكس، البريد الإلكتروني، الإنترنت... بزيائن محددين^(١٩).

ومن خلال التعريف يتبين أن التسويق الشبكي هو شكل من أشكال التسويق المباشر وليس معنى مرادفاً له.

وعد التسويق الشبكي من أساليب التسويق المباشر لأن الشركة هي التي تقوم بإيصال السلعة للمشتري، إما من خلال الإنترنت أو من خلال نقاط التوزيع والعملاء التابعين للشركة^(٢٠) دون الاعتماد على وسطاء في عملية التسويق.

ثانياً: علاقة التسويق الشبكي بالتسويق الهرمي.

التسويق الهرمي: ارتباط عائد مشترك على دخوله في مستوى مرتبط بمستويات أخرى تشكل مجموعها طبقات، ويزداد العائد كلما كان المشترك أقرب إلى المشترك الأول رأس الهرم^(٢١) ويبدو من خلال البحث أن التسويق الهرمي هو الشكل الأول من أشكال التسويق الشبكي، ويكمن الفرق بين التسويق الشبكي والهرمي بكون التسويق الهرمي تسويق لمنتج وهمي.

ثالثاً: علاقة التسويق بالعلاقات بالتسويق الشبكي.

نعني بالتسويق بالعلاقات: هو آلية تعتمد على مجموعة من الأنشطة والخطوات المستمرة التي تسعى إلى الاحتفاظ بالعملاء وصولاً إلى ما يعرف بعميل مدى الحياة، وهو يتطلب تطوير برامج خاصة بكل عميل أو مجموعة متشابهة نسبياً من

العملاء تعتمد على تطوير قاعدة بيانات خاصة بهم^(٢٢)

ومن خلال التعريف تستطيع تحديد دائرة التشابه بين التسويق الشبكي والتسويق بالعلاقات بكون كليهما يحرص على إبقاء العميل أطول فترة ممكنة والبناء عليه، وأن الخلاف يكمن في أن النظام التسويقي العلاقتي غير مرتبط بآليات التسويق الشبكي فقط؛ وإنما يتعداها إلى آليات التسويق التقليدي.

رابعاً: علاقة التسويق متعدد المستويات بالتسويق الشبكي.

يبدو أن هذا المصطلح هو الاسم المرادف للتسويق الشبكي، وأطلق على التسويق الشبكي اسم التسويق متعدد المستويات لأن العملاء في التسويق الشبكي يقسمون إلى طبقات (مستويات)، وكل طبقة تحصل على ميزات وعمولات خاصة بها تختلف عن الطبقة التي تسبقها والتي تليها.

المبحث الثاني التسويق الشبكي: نشأته وتطوره وألية عمله:

ستقوم الدراسة ببيان واقع التسويق الشبكي من خلال الحديث عن نشأة التسويق الشبكي وأهم التغيرات التي ارتبطت به مع الزمن، مع ذكر لأهم آليات التسويق الشبكي التي طبقها الشركات التي اعتمدت هذا النوع من أنواع التسويق حتى وقت اعداد الدراسة.

المطلب الأول: نشأة التسويق الشبكي.

التسويق الشبكي بذرة بدأت بشكل هرمي بحث على يدي (تشارلز بونزي) عام ١٩٢٠م اذ أوهم المواطنين بأن تجارته بالقسائم البريدية تعود عليه بأرباح تقدر بـ ٤٠٠٪ وكشف بعد ذلك خداعه للناس وحكم عليه بالسجن عشر سنوات بسبب نظامه الهرمي الذي كان يوزع فيه الأرباح على الطبقة القديمة من أموال اشتراكات الطبقة الحديثة، وهذه الفكرة هي النواة الأساس لفكرة التسويق الهرمي (التسويق الشبكي بدون بضاعة)^(٣٣)

ثم تطورت الفكرة إلى فكرة استهداف بيئات متجانسة لتسويق المنتجات بالاعتماد على مسوقين من نفس البيئة المستهلكة، ومع ما يوفره هذا النوع من التسويق في التقليل من طبقات الموزعين والوكلاء انفجر هذا النوع من التسويق وانتشر في العالم بوقت قصير وبأعداد كبيرة^(٣٤).

معظم الدراسات تتحدث عن شرارة الانطلاقة لهذه الشركات في منتصف أربعينيات القرن الماضي حيث ظهرت شركة تسمى فايتمن كاليفورنيا (california vitamins) تسوق منتجات غذائية، ومع الزمن رأت الشركة أن أغلب زبائنهم هم أصدقاء وأقارب موظفيها فاتبعت الشركة خطة تحفيزية للموظفين، وذلك بعمل نظام عمولات خاص بالموظفين لتشجيعهم على بيع منتجات الشركة، ومن هنا كانت انطلاقة فكرة

التسويق الشبكي، فنجاح هذه الشركة (california vitamins) أوحى إلى شركة (Amway) والتي تعود ملكيتها إلى (ريدج ديفوس و جي فانا ندو) إلى تسويق منتجات شركتهما بالاعتماد الكامل على نظام التسويق الشبكي لتسهيل بيع منتجاتهم والذي هو عبارة عن منظف متعدد الاستعمالات^(٣٥).

ورغم الأرباح الطائلة التي حصّلتها الشركة من هذا النظام إلا أن القانون الذي فرض في محاكم أمريكا عام ١٩٧٤م منع هذا النوع من الشركات وأوقف عملها واعتبر هذا النوع من أنشطة التسويق عملاً مجرمًا يعاقب عليه القانون، واستمر هذا المنع حتى استطاعت مجموعه من الشركات عام ١٩٧٩م الحصول على قرار قضائي يقضي بمشروعية هذا النوع من التسويق^(٣٦).

ليفتجر هذا النوع من التسويق في العالم ويدخل إلى الدول العربية مع بداية ٢٠٠١م بشكل واضح من خلال شركة بزناس^(٣٧).

وتلتحق بها مئات الشركات المتشابهة من حيث المبدأ؛ بحيث تستخدم مجموعة من المنتجات التي تباع للمسوقين بأسعار كبيرة مقارنة مع تكلفتها الحقيقية^(٣٨).

وتحقق أرباحاً هائلة من الاشتراكات التي تدفع تحت مسميات مختلفة لتغطية الجانب القانوني أمام الجهات الرسمية^(٣٩) والجانب الشرعي

أمام الجهات الشرعية وبالذات في الدول الإسلامية.

وتطور هذا النظام ليظهر لنا شركات تعتمد على أسلوب التسويق الشبكي لبيع منتجات منافسة لأسعار السوق التقليدية، وبدون دفع اشتراكات للشركة من أجل الدخول في نظامها الداخلي^(٣٠).

ومع انتشار ثورة التواصل الاجتماعي بدأ يظهر نوع جديد من هذه الشركات يخلط بين التسويق التقليدي وأسلوب التسويق الشبكي، معتمداً على شبكات التواصل الاجتماعي دون وجود اشتراكات تفرضها الشركة أو حتى إلزام بشراء المنتج لقناعة تلك الشركات بالفائدة الحقيقية المرجوة من هذا النوع من أنواع التسويق^(٣١).

المطلب الثاني: آلية عمل شركات التسويق الشبكي.

اتفقت شركات التسويق الشبكي على مبدأ واحد في الكيفية العامة لأسلوب تسويق بضائعها، وتتمثل هذه الكيفية بأن يصبح المشتري مسوقاً لمنتجات الشركة مقابل عمولة مالية يحصل عليها عن كل شخص يقتنع بالعمل عن طريق الشركة، ويدخل في نظامها التسويقي محققاً شروط الحصول على العمولة، ونظراً إلى كثرة شركات التسويق الشبكي وحجم التطور المتسارع لأنظمة هذه الشركات، تحتم علينا في هذه الدراسة تناول الخطوط العريضة للعناصر المشتركة في هذه

الشركات؛ ثم الولوج في التفاصيل الجزئية لبيان الأنظمة والأشكال المتبعة في التسويق الشبكي.

أهم العناصر المشتركة في شركات التسويق الشبكي^(٣٢):

١. وجود منتجات تسوّقها الشركة سواء كانت سلعاً أو خدمات.

٢. شراء المنتج من قبل المسوّق للحصول على فرصة التسويق في الشركة^(٣٣).

٣. وجود نظام خاص بالشركة يربط بين العملاء وينبئ عليه حجم العمولة المتحصلة.

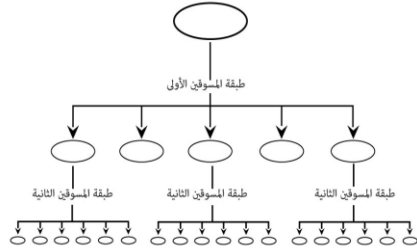
٤. استخدام أساليب التسويق المباشرة لبيع منتجات الشركة وزيادة العملاء والانتشار.

٥. المسوّقون هم المحور الأساس الذي تهتم به الشركة.

٦. تضع الشركات حداً أقصى للعمولات التي يمكن للعملاء الحصول عليها.

ويجب الإشارة إلى أن هذه العناصر موجودة في الشركات التي اتخذت أسلوب التسويق الشبكي كرافد وحيد من روافد ترويج بضائعها دون المزاجعة مع غيره من الأساليب، كما أنّ أنظمة شركات التسويق الشبكي تتغير وتتطور بشكل متسارع مع الزمن، مما يجعل هذه العناصر منطبقة على شركات التسويق الشبكي حتى وقت إعداد هذه الدراسة.

المبحث الثالث الأنظمة والأشكال المتبعة في التسويق الشبكي:



المصدر: من إعداد الباحثان

في هذا الشكل تحدد معظم أرباح المسوق بحجم المضمين من خلاله بشكل مباشر للشبكة دون النظر إلى الطبقات السفلى، مما يجعل الربح الذي يحصله المسوق معتمداً على حجم الجهد المبذول ونجاحه في عملية التسويق لمنتجات الشركة، ويمكن للمسوق في هذا النظام تخطي من فوقه في الشبكة عند تحقق شروط الترقية، كما أن هذا النظام لا يشترط التوازن في الشبكة للحصول على الربح.

وترى الدراسة أن لهذا النظام مجموعة من السلبات أهمها:

١. من أصعب الأنظمة شرحاً للمضمين الجدد.
٢. معظم الشركات التي اتبعت هذا النظام لديها متطلبات شراء مؤقتة مرتفعة التكلفة.
٣. لا يوجد في هذا النظام استثمار للجهد الجماعي فمعظم المكافآت تعتمد على الطبقة المباشرة دون النظر إلى عمق الطبقات السفلى.

الفرع الثاني: نظام المصفوفة.

في هذا النظام يتقيد المسوق بعدد محدود من المسوقين في الطبقة الأولى؛ بحيث يرتبط بالمسوقين

ستقوم الدراسة في هذا المبحث ببيان الأنظمة والأشكال التي اعتمدتها شركات التسويق الشبكي.

المطلب الأول: أنظمة شركات التسويق الشبكي.

ستتناول الدراسة في هذا المطلب أنواع الأنظمة التي اعتمدتها شركات التسويق الشبكي في ربط المسوقين مع بعضهم البعض للحصول على العموالات، وهي كالتالي:

الفرع الأول: نظام الطبقة الواحدة.

في هذا النظام يتم تكوين شبكة أفقية تحت المسوق تشمل جميع المسوقين الجدد الداخلين في نظام الشركة من خلاله؛ بحيث يحصل على عموالاتهم جميعاً، ونستطيع تسمية هؤلاء المسوقين الجدد بطبقة المسوقين الأولى، ثم يقوم هؤلاء المسوقون في الطبقة الأولى بتشكيل طبقاتهم الخاصة بهم، بحيث يكونون الطبقة الأولى الخاصة بهم، والتي تصبح طبقة المسوقين الثانية بالنسبة للمسوق الأول^(٣٤)، ولا يوضع حد أقصى لعدد المسوقين الجدد في الطبقة، وكلما كان عدد المسوقين في المستوى أكبر كان الربح أكبر وكان التنافس أكبر^(٣٥).

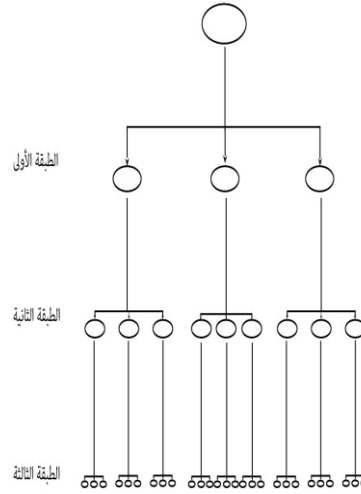
وترى الدراسة أن لهذا النظام مجموعة من السلبات أهمها:

١. نظام المصفوفة هدفه الأول هو التقليل من حجم المكافآت والحوافز في المستويات العليا وإيجاد أعداد ضخمة من المسوقين في المستويات السفلى؛ مما يحقق أعلى مبيعات لمنتجات الشركة، ويسبب تآكل تلك الأرباح وضياها على المسوقين وتقديم معظمها للمؤسسين في الشركة.
٢. يشترط في هذه الخطة التوازن الدائم في كل المستويات للحصول على المكافأة.
٣. معظم الشركات التي اتبعت هذا النظام لديها متطلبات شراء مؤقتة مرتفعة التكلفة.

الفرع الثالث: النظام الثنائي.

يحدد شكل النظام بمسوقين يرتبطان بالمسوق الأعلى منهما، ويشترط التوازن لكل مسوق يريد الحصول على الأرباح بين الشق الأيمن والأيسر على طول الشكل الثنائي الذي ينطوي تحته، وإذا كان أحد الجهتين أقل من الأخرى (لا يوجد توازن) تحسب العمولة بالعدد الأقل ويحتفظ بالعدد المتبقي للدورات القادمة، ويحدد عدد المسوقين الجدد بالزمن لكبح تضخم الأرباح^(٣٧).

في الطبقة الأولى نفس العدد المسموح به مع كل مسوق لتشكيل الطبقة الثانية وهكذا على شكل مصفوفة تكبر تدريجياً بشكل شجري منتظم، ومن خلال هذا الشكل يحصل المسوق على عمولات أكبر كلما كانت المصفوفة تحته أكبر ومنتظمة بشكل شجري صحيح^(٣٦).



المصدر: من إعداد الباحثان

ويلاحظ في هذا النوع من الأنظمة أن شروط انتظام المصفوفة وكبرها بشكل شجري يساعد على تشجيع العمل الجماعي في الشجرة الواحدة للحصول على المكافأة والحافز، ويستطيع المسوق الحصول على المكافأة والحافز باعتبار عمق الشبكة وعدد المنضمين إليها، ويعتبر من أسهل الأنظمة من حيث القدرة على فهمه وشرحه للمنضمين الجدد.

٣. يقوم هذا النظام على تدوير الأموال من خلال أخذها من المنضمين الجدد في الطبقات السفلية وإعطائها لمن هم في أعلى الشبكة.

المطلب الثاني: أشكال التسويق الشبكي^(٣٧)

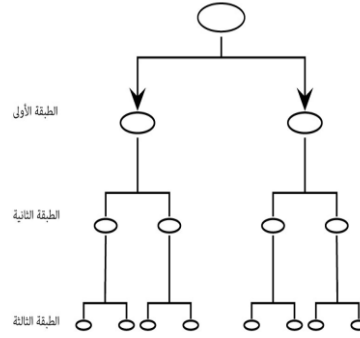
من خلال واقع التسويق الشبكي الذي طبق في الشركات الإقليمية والعالمية ترى الدراسة أن شركات التسويق الشبكي تنقسم إلى ثلاثة أشكال رئيسية على النحو الآتي:

الفرع الأول: التسويق الشبكي من غير وجود منتج أو خدمة (التسويق الهرمي).

فكرة هذا التسويق تقوم على استخدام أموال مجموعة من المنضمين الجدد للشبكة أو الهرم، ثم وضع تلك الأموال تحت تصرف القدامى في أعلى الهرم، وذلك لاستثمارها أو المقامرة بها، وفي هذا النوع من التعامل لا يتم بيع أي منتج أو خدمة^(٣٨)، وإنما يقوم المسوق الأقدم في الشبكة بتجميع اشتراكات مالية مع وعود بأرباح طائلة^(٣٩).

الفرع الثاني: التسويق الشبكي لمنتجات أو خدمات.

تقوم فكرة هذا النوع من التسويق على الوعد بحصول العميل على أرباح من مبيعات الشركة بشرط موافقته على أن تصبح مسوقاً فيها، ويكون ذلك باشتراك دفع اشتراك معين أو مقابل شراء منتجات الشركة أو بكلا الأمرين معاً؛ بحيث يحصل على حوافز وعمولات مالية نتيجة بيعه



المصدر: شركات التسويق الشبكي دراسة فقهية مقارنة، الضلعين، ص ٤٦

بعد تفحص هذا النظام يتبين أن هذا الشكل هو الشكل التقليدي البدائي للتسويق الشبكي ومعظم الشركات التي كانت تعتمد عليه هي في الحقيقة تقوم بتدوير الأموال من الطبقات السفلية إلى الطبقات العلوية ومعظم الفتاوى التي حرمت التسويق الشبكي اعتمدت هذا النموذج كتعريف للتسويق الشبكي متعقبة لما ورد به من مخالفات شرعية وتجاوزات قانونية وأثار اقتصادية كارثية على الأفراد والمجتمعات^(٣٨).

وترى الدراسة أن لهذا النظام مجموعة من السلبيات أهمها:

١. هذا النظام يسبب خسارات مالية ضخمة للطبقات السفلى، فالطبقات العليا هي المحتكرة لمعظم الأرباح والمكافآت.
٢. يشترط في هذه الخطة التوازن الدائم للحصول على الأرباح.

الجديد (الزبون) مع المسوق بشكل شبكي يتم تتيته بواسطة رسالة على إحدى وسائل التواصل الاجتماعي يحتوي رابط الاستفادة على المنتج واسم المسوق الذي دعاك للاستفادة من المنتج^(٤٣)، وهذا النوع من أنواع التسويق الشبكي المعاصر لم نقف على دراسة تعرضت له حتى وقت إعداد الدراسة.

ونستطيع تلخيص أهم الفروقات بين هذه الأشكال حسب الجدول التالي:

التسويق الهرمي	التسويق الشبكي	التسويق الشبكي الاجتماعي
بيع منتج صوري (إن كان هناك منتج)	بيع منتج حقيقي	بيع منتج حقيقي
بيع المنتج بأضعاف السعر الحقيقي	بيع المنتج بسعره الحقيقي	بيع المنتج بسعره الحقيقي
دفع رسوم للاشتراك	البيع فيه دفع رسوم اشتراك	لا يوجد رسوم اشتراك
إلزام بشراء السلعة (إن كان هناك سلعة)	إلزام بشراء السلعة	إلزام بشراء السلعة
يعمل بنظام الصفوفة والنظام الثنائي	يعمل بجميع الأنظمة	يعمل بنظام الطبقة الواحدة فقط

وهذا النوع من التسويق محرم التعامل به^(٤٤)؛ فهو بيع نقد بنقد مع التفاضل والتأجيل، وهذا هو المعنى الحرفي للربا المجمع على تحريمه في الشريعة الإسلامية^(٤٥) فالمنضمون الجدد يعطون أموالهم لمن يسبقهم بالانضمام إلى الشركة مقابل فرصة الحصول على الأرباح من أموال من ينضم بعدهم، ومثال ذلك من يدفع خمسين ديناراً ليحصل على مكافأة من أموال من ينضم بعده مقدارها مئة دينار، فإن حصل عليها مباشرة فقد دخل في ربا الفضل، وإن حصل عليها بعد مدة من الزمن فقد دخل في ربا النسيئة وربي الفضل معاً، ونستطيع أن نرى ذلك بشكل جلي من خلال آليات توزيع المكافآت القائمة على عدد

لمنتجات الشركة وتوظيفه لمن يساعد بالتسويق لمنتجاتها^(٤٦) ضمن شروط تحددها الشركة.

الفرع الثالث: التسويق الشبكي الاجتماعي.

هذا النوع من أنواع التسويق الشبكي يعتمد على تسويق المنتجات سواء كانت بضاعة أو خدمة عن طريق العملاء الذين حصلوا على هذه المنتجات، دون دفع أي اشتراكات إضافية بحيث يستفيد العميل بكونه مسوقاً إن حقق الشروط المطلوبة للتسويق المعلن عنها، ويتم ربط العميل

المبحث الرابع: الحكم الفقهي لأشكال التسويق الشبكي:

بعد أن تحدثنا في المباحث السابقة عن ماهية التسويق الشبكي من حيث المفهوم والنشأة وأهم الأشكال والآليات التي مورست في هذا النوع من أنواع التسويق؛ سنتناول في هذا المبحث الحديث عن مشروعية التسويق الشبكي حسب أشكاله على النحو الآتي:

المطلب الأول: حكم التسويق الشبكي من غير وجود منتج أو خدمة (التسويق الهرمي).

"جرمت معظم القوانين في دول العالم التعامل بهذه الطريقة، واعتبرتها من أساليب الغش والخداع الذي يعاقب القانون على ممارسته"^(٤٧)

المنضمين الجدد في الشبكة والمبالغ المتحصلة منهم كاشتراكات ومبيعات وهمية لا تحقق المعنى الحقيقي للتجارة وتداول السلع، وهذا وجه من أوجه أكل أموال الناس دون حق^(٤٧).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨].

المطلب الثاني: حكم التسويق الشبكي لمنتجات أو خدمات.

وهذا النوع من التسويق هو الذي اختلف الفقهاء المعاصرون فيه، وهو الأكثر انتشاراً حتى هذه اللحظة ومعظم الأبحاث والندوات تقصد هذا النوع عند إطلاق مصطلح التسويق الشبكي، وانقسم الفقهاء في الحكم على هذا الشكل من أشكال التسويق الشبكي إلى ثلاثة آراء حسب نظرهم إلى طبيعة أصل المعاملة والتركيب الذي بُني عليه هذا النوع من التسويق، فمنهم من رأى حرمة هذا النوع من أنواع التسويق، ومنهم من رأى الحِل، ومنهم من رأى الحِل بشروط وتفصيل تلك الآراء كالآتي:

الفرع الأول: القائلون بالحرمة وأدلتهم.

ذهبت جماهير أهل العلم المعاصرون إلى حرمة التسويق الشبكي، وأهممن تكلم بذلك اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة العربية السعودية^(٤٨)، ومجمع الفقه الإسلامي بالسودان^(٤٩)، ودائرة الإفتاء الفلسطينية^(٥٠) والدكتور علي محيي الدين القرة داغي^(٥١) وفضيلة الشيخ محمد صالح المنجد^(٥٢) والدكتور سامي السويلم^(٥٣) والدكتور نوح القضاة^(٥٤) والدكتور أسامة الأشقر^(٥٥) والرأي الذي رجحته معظم الدراسات التي تناولت هذا الموضوع بالبحث^(٥٦).

وقبل الحديث عن أدلة المحرمين لا بد من تكييف المسألة فقهياً كما يراها من يتبنى هذا الرأي وبيان المعاملات الأساسية التي تندرج تحتها. يرى أصحاب هذا الرأي أن المعاملة عبارة عن دفع اشتراكات مالية للشركة، أو اشتراط شراء منتج خاص بها حتى تحصل على حق التسويق، ومن ثم تحصل على العمولات الموعود بها بالنظام الشبكي، وهذه العملية تتم بتنظيم المشترين (المسوقين في الشبكة) في هرم ومستويات وطبقات بعضها فوق بعض... بحيث يحصل الأعلى درجة والأقدم مشاركة على عمولة عن شراء وانضمام من تحته ومن تحت تحته (الأعلى يحصل على عمولة عن بيع الأقل درجة) وفي تنظيم يشبه نظام القطعان المرتبط بعضها ببعض يجعل المشترين هم المسوقون الموعودون بالعمولة، ويجعل العقد المبرم عقداً مالياً مركباً من بيع

وجعالة^(٥٧)، فالزبون يدفع مالاً مقابل الحصول على السلعة أو الخدمة التي تقدمها الشركة، ويسمح له بعد ذلك بتسويق منتجات الشركة مقابل الحصول على العمولة (الجعل) المتفق عليها، وهذا من العقود الجديدة المحرمة التي ليس لها نظير في الفقه وأدلتهم في ذلك كالاتي:

أولاً: المعاملة في التسويق الشبكي تحتوي على الربا المحرم.

فالربح الأكبر في الشركة هو من عمولات التسويق، وليس أرباح بيع المنتجات (بمعنى آخر الربح الأكبر من رأس المال المدفوع كاشتراكات وليس من تسويق المنتج وبيعه) وهذا الربا المجمع على تحريمه^(٥٨) فأنت تدفع نقوداً لتأخذ نقوداً أكثر من النقود التي سيدفعها غيرك، وفي هذه الحالة حتى وإن أدخل منتج في عملية البيع فالمنتج صوري فقط وأصبح وجود المنتج وسيلة للاحتيال الشرعي والقانوني، وما يتم في الحقيقة هو جمع الاشتراكات من الطبقة السفلى واعطاؤها للطبقة العليا، وهذا من أكل أموال الناس بالباطل والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

ويرد على هذا الدليل بأن الشركات التي يحرم التعامل معها هي تلك الشركات التي تأخذ اشتراكات أو لا تحتوي منتجاً حقيقياً بهدف

التجارة ومنتجاتها لا تقصد لذاتها من قبل المشترين، وإنما وضع المنتج للتحايل على الشرع والقانون، وأما الشركات التي تبيع منتجات حقيقية وبثمن مماثل للسوق أو أقل من ثمن السوق فلا ينطبق عليها هذا الحكم بالحرمة.

ثانياً: الربح في الشركة قائم على إلحاق الضرر بالآخرين.

حسب ما يشير إليه العقل فإنه يجب أن يكون هناك متضررون في الطبقة الأخيرة في الشبكة، والأصل الشرعي الثابت لا ضرر ولا ضرار^(٥٩) يبين أن الإضرار بالآخرين سواء أكانوا أفراداً أم جماعات باستحواذ الطبقات العليا على الأرباح فيه ظلم يتنافى مع عدل الشريعة الإسلامية.

ويرد على هذا الدليل أن حالة الضرر المذكورة في كون المال المدفوع للشركة أكبر من ثمن السلعة المشتراة، وقد سبق القول بحرمته ذلك في الدليل الأول، ولكن إن كانت السلعة مطلوبة لذاتها وبثمن المثل فإن المحجوب عن الطبقات الأخيرة في النظام الشبكي هو المنفعة المتحصلة من الجعل الذي خصصته الشركة لمن طبق شروطها، وهذا الجعل لا يستحق إلا بتحقيق شروط العمل المتفق عليها سابقاً^(٦٠)، وعدم الحصول على هذا الجعل لمن لم يحقق الشروط المذكورة ليست مضرة يحرم التعامل مع شركات التسويق الشبكي من أجلها.

الثالث: تتضمن معاملات التسويق الشبكي الغرر^(٩١) المحرم شرعاً^(٩٢) وهذا الغرر من أكثر من جانب:

أ. أن المشترك لا يدري هل ينجح في تحصيل العدد المطلوب من المشتركين أم لا حتى يحصل على امتيازات التسويق.

ب. هل سيكون في الطبقات العليا أم في السفلى من الشبكة؟

ج. في كون السلعة المباعة من قبل الشركة يزيد ثمنها عن الثمن الحقيقي في السوق كثيراً^(٩٣).

ويرد على الدليل الأول: أن الغرر المذكور جائز في حالة الجعالة؛ لأن الجعالة يحتل فيها الغرر ويجوز غرر العمل بخلاف الإجارة^(٩٤)، ولا يستحق الجعل من عمل جزءاً ولم يصل إلى النتيجة المطلوبة للجعل^(٩٥).

ويرد على الدليل الثاني: أن استئثار الطبقات العليا بالعمولات موجود في شركات دون أخرى، فعلى سبيل المثال هناك شركات تسويق شبكي تعطي الطبقات السفلى النشطة عمولات تتجاوز الطبقات العليا الخاملة.

ويرد على الدليل الثالث: أن الشركات التي تبيع منتجاً يزيد ثمنه عن ثمن السوق بشكل فاحش يحرم التعامل معها؛ فالمنتج في هذه الحالة يصبح صورياً لتغطية على المعاملة الربوية، ولكن هذا لا يحرم أصل التسويق الشبكي.

رابعاً: أنها من القمار^(٩٦) الذي جاء الشرع بتحريمه.

فالسلعة غير مقصودة لذاتها في هذه المعاملة ويصبح شكل المعاملة كالاتي: تدفع مبلغاً مقابل الحصول على أرباح مالية قد تأتي وقد لا تأتي وهذا هو القمار بعين^(٩٧) والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني^(٩٨).

والرد على هذا الدليل: أن القمار يتحقق في حال كانت هناك اشتراكات أو كانت السلعة غير مقصودة لذاتها بحيث تستخدم كغطاء لتجاوز المحاذير الشرعية والمخالفات القانونية في الشركات التي تبيع سلعها بثمن مرتفع مقارنة مع ثمن السلعة الحقيقي في السوق، ولا يتصور القمار إن كان هناك سلعة حقيقية مطلوبة لذاتها في المعاملة وثمرتها منافس لثمن السلعة في السوق.

خامساً: أن هذا العقد جمع بين بيع وشرط مجهول.

وبانضمام الشرط مجهول التحقيق يتصور حصول المنازعة والنبي نهى عن بيع وشرط^(٩٩).

ويرد عليه بأن تكييف المسألة هو بيع وجعالة بنظام عمولات محدد، وليس بيعاً وشرطاً مجهولاً، والمنازعة لا تتصور في النظام المتفق على أبعاده قبل العقد بما أنه لم يحتو على تدليس وغرر.

وبلاحظ أن البعض ذكر مجموعة من الفروق بين الجعل التقليدي والجعل في التسويق الشبكي^(١٠٠) لا يسلم لهم بها ومنها:

وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كُنَّا ذَا قُرْبَىٰ
وَيَعْبُدِ اللَّهَ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ
تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ثانياً: الأحاديث التي تنهى عن الغدر:

ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: "أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر" (٥٣).

وما رواه الامام البخاري في صحيحه عن أنس، عن النبي ﷺ، قال: "لِكُلِّ غَادِرٍ لِيَوْمٍ الْقِيَامَةِ، قَالَ أَحَدُهُمَا: يُنْصَبُ، وَقَالَ الْآخَرُ: يُرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُعْرَفُ بِهِ" (٥٤).

ثانياً: الجعل الموعود به هو على عمله وعمل غيره، وهذا بعيد عن الجعل في الفقه الإسلامي. وبالنظر إلى نظام العمولات المعمول به في شركات التسويق الشبكي نجد أن الجعل الموجود يستحق على عمل المسوق في جلب الزبائن وبيع المنتجات، ويستحق أيضاً على متابعته لغيره ممن هم تحته في الشبكة بتأمينهم بالسلع التي تسوقها الشبكة وتدريبهم على أسس تسويق هذه السلع المعتمدة في الشركة لتحقيق الهدف المطلوب من العمل الشاركي المبني عليه التسويق الشبكي، ويكون محرماً إذا كان الجعل على عمل الغير؛ لما

أولاً: التركيب في التسويق الشبكي تضمن شرطاً بدفع مال مقابل سلعة ليكون المرء مجعولاً له، وهذا بعيد عن الجعالة المعروفة في الفقه الإسلامي.

ويرد على هذا أن معاملة التسويق الشبكي تضمنت عقدتين أساسيتين هما البيع والجعالة، ولا يوجد ما يمنع اجتماع هذان العقدان (٥٥) فالمال المدفوع للشركة هو ثمن لشراء السلعة في عقد البيع، والجعل لا يستحق إلا لمن أتم عقد البيع وحقق شرطين هما جلب مسوقين جدد وبيع سلع الشركة (٥٦)، وترى الدراسة حلية هذه الشروط في الجعالة لعدم وجود ما يدل على حرمتها ولعموم الآيات التي تأمر بالوفاء بالعقود، والأحاديث التي تنهى عن الغدر ومن هذه الأدلة:

أولاً: الآيات التي تأمر بالوفاء بالعقود والعهود:

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]. ويقول عز وجل: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٤]. ويقول عز وجل: ﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا

فيه من ظلم للطبقات السفلى في الشبكة ، وأكل لأموال الناس بالباطل.

سادساً: عقد التسويق الشبكي يحتوي بيعتين في بيعة ، فالعقد الأول هو عقد شراء ، والعقد الثاني هو عقد تسويق موجب للعمولة ، والنبي ﷺ في الحديث الصحيح " نهى عن البيعتين في بيعة"^(٧٥).

ويرد على هذا: أن النهي الوارد بالحديث له مجموعة من الصور^(٧٦)، والمعاملة لا تحتوي أيًا منها؛ فالعقد الأول عقد بيع تم بكامل أركانه وشروطه، والعقد الثاني عقد جعالة مقابل شرط التسويق للمنتج بنظام خاص تحدده الشركة ، وهو غير ملزم للمسوق.

الفرع الثاني: القائلون بالجواز وأدلتهم.

تكلم بهذه الفتوى الأمانة العامة للفتوى بدار الإفتاء المصرية ومجموعة من الفقهاء^(٧٧)، دون وجود ما يثبت تلك الفتاوى المنسوبة إليهم^(٧٨)، وأنهم قصدوا هذا الشكل من أشكال التسويق الشبكي، علماً أن دائرة الإفتاء المصرية تراجعت عن فتاوها في فترة لاحقة وسحبت الفتوى من الموقع الرسمي لها^(٧٩).

وترى الدراسة أن هذا الرأي، قد نظر إلى أن المعاملة المذكورة من قبيل السمسرة المشروعة إذا تحققت شروطها المبيحة لها، ولم يعد هناك من يتبناه بعد اشتهاار حقيقة معاملة التسويق الشبكي وما تحتويه من عقود مالية.

الفرع الثالث: القائلون بالجواز ضمن شروط.

ومن هؤلاء "لجنة الفتوى بكلية الشريعة للجامعة الأردنية ممثلة بالأسماء التالية: أ.د. شرف القضاة، د. باسل الشاعر، أ.د. عبد المجيد الصلاحين، أ.د. محمد القضاة"^(٨٠) وحددت تلك الشروط بالآتي:

١. أن تكون السلعة محل العقد ذات قيمة مالية معتبرة شرعاً ويتنفع بها، وأن لا تكون السلعة سائرة للربا عن طريق شراء النقود بالنقود.
٢. أن يكون العقد واضحاً بين البائع والمشتري ، وأن يكون قبض السلعة حقيقياً أو حكماً وموافقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.
٣. أن لا تشمل عملية البيع ما فيه جهالة أو غرر أو الغبن المفسد للعقد.

كما أن مفتي الجمهورية التونسية عثمان بطيخ يرى جواز المعاملة على أن لا يشوبها ما هو ممنوع ، كالمعاملات الربوية أو الاتجار في المنوعات ، أو ما فيه جهالة ، سواء بموضوع العقد أو التدليس أو التغيرير^(٨١).

كما أن آخر فتوى لمديرية الدراسات والبحوث في دائرة الإفتاء الأردنية أصدرت فتوى بجواز هذا النوع من التسويق وفق الشروط الآتية^(٨٢):

١. ألا يُشترط على الوسيط المسوق مبلغ مقدماً من المال ولا ثمن لشراء منتج؛ خروجاً من شبهة الربا والقمار.

ومراعاة ضوابط الصرف، وعدم المتاجرة بالمحرمات.

٦. الالتزام بأخلاقيات الإسلام في العمل من تجنب للغش والخداع والتزوير والإضرار بالآخرين وغير ذلك.

٧. الالتزام بالقوانين والأنظمة في الدولة التي تعمل فيها شركة التسويق الشبكي؛ منعاً من الإضرار بالاقتصاد الوطني.

وثمة فتوى مصورة للشيخ خالد المصلح بجواز التعامل بالتسويق الشبكي، بشرط أن تكون السلعة مقصودة لذاتها وأن لا يترتب على المعاملة غرر^(٨٤)، وأخرى للشيخ محمد ولد الددو، حيث يشترط لجواز حل المعاملة أن يشتري المسوق البضاعة لحاجته لها، وليس لمجرد التشجيع الذي يحصل عليه (العمولة)، وأن يدل الآخرين على البضاعة من باب السمسرة^(٨٥).

الفرع الرابع: الرأي المختار.

ترى الدراسة أن رأي الجواز بشروط هو الرأي الراجح نظراً إلى أن أصل المسألة حلال شرعاً عملاً بالقاعدة الشرعية الأصل في المعاملات الإباحة^(٨٦)، والحرمة المنسوبة إلى معظم شركات التسويق سببها طريقة الممارسة وهيئة العمل التي خالفت الضوابط الفقهية في تنظيم العقود.

ونستطيع أن نجمع شروط جواز التعامل بالتسويق الشبكي بالآتي:

٢. أن يكون المنتج حقيقياً يباع بسعر السوق أو أقل؛ خروجاً من الغرر والتدليس، وحتى لا تكون العمولات والأرباح هي المقصود للشركة والمسوق.

٣. أن تكون أجرة الوسيط مقابلاً لجهد أو عمل؛ حتى لا تكون أجرة الوسيط سحتاً، فيشترط أن يكون الجهد المبذول حقيقياً بسمسرة مباشرة أو متابعة وإشراف مستمر وعمل جماعي، فلا يجوز للطبقة الأولى أن تستريح على جهود الطبقة الثالثة والرابعة مثلاً؛ دون بذل جهد عمل حقيقي في التسويق معهم، فينبغي تقييد الطبقات بعدد معين كخمسة أو ستة مثلاً؛ ليتمكن صاحب الطبقة الأولى من بذل جهد عمل حقيقي معهم.

٤. ألا تحرم الشركة المسوق من أجرته بالكامل عند عدم قيامه بجزء من عمله؛ منعاً من أكل أموال الناس بالباطل، فالمسوق يستحق عمولته على قدر الجزء الذي قام به، ولا يصح شرعاً للشركة حرمان المسوق من العمولة إن حقق مبيعات من جهة اليمين فقط مثلاً؛ لأن الشركة استفادت من عمل المسوق دون مقابل.

وترى الدراسة أن هذا الشرط غير ملزم للشركة، فالمسوق لا يستحق العمولة دون إتمام العمل المتفق عليه^(٨٧).

٥. مراعاة ضوابط التجارة الإلكترونية، ومنها وجوب تقابض البدلين في تجارة الذهب والفضة،

أولاً: مراعاة شروط البيع الصحيح التي حددتها الشريعة الإسلامية في المعاملة^(٧)، ومن أهمها أن تكون السلعة (المنتج) محل العقد ذات قيمة مالية معتبرة شرعاً ومنافسة لسعر السوق التقليدي.

ثانياً: أن لا تدفع أية مبالغ مالية غير الثمن الحقيقي للمنتج.

ثالثاً: أن تكون أجرة الوسيط مقابلاً لجهد أو عمل؛ حتى لا تكون أجرة الوسيط سحتاً.

رابعاً: أن توفر الشركة ما يضمن الشروط التجارية العادية مثل إرجاع البضاعة وحق المقاضاة وضمان المنتج وما شابه ذلك.

خامساً: الالتزام بالقوانين والأنظمة في الدولة التي تعمل بها شركات التسويق الشبكي.

المطلب الثالث: حكم التسويق الشبكي الاجتماعي.

هذه المعاملة من الصور المعاصرة للتسويق الشبكي، وستحدث في هذا المطلب عن التكيف الفقهي للتسويق الشبكي الاجتماعي، ومشروعية التسويق الشبكي الاجتماعي.

الفرع الأول: التكيف الفقهي للتسويق الشبكي الاجتماعي.

تري الدراسة أن التكيف الفقهي للمعاملة يتمثل ببيع منتج وسمسرة حيث تعرض الشركة منتجاتها بواسطة تطبيقات خاصة يستطيع الزبون تحميلها على أجهزة الكمبيوتر والهواتف الذكية

عن طريق شبكة الإنترنت، وبعد تحميل هذه التطبيقات وشراء المنتجات التي تقدمها الشركة تفتح لك الشركة فرصة تسويق منتجاتها مقابل الحصول على مبالغ مالية عن كل شخص يشتري منتجات الشركة أو يستفيد من خدماتها عن طريقك، ويتم تثبيت هؤلاء العملاء الجدد بواسطة رسالة الكترونية ترسلها لهم الشركة على مواقع التواصل الاجتماعي تحتوي رابط الاستفادة من التطبيق، واسمك بصفتك المسوق الذي قمت بالدعوة، وعند تحميل التطبيق من قبل العميل الجديد واستفادته من منتجات الشركة تقوم الشركة بتسجيل هذا العميل في شبكتك بنظام آلي يعتمد نظام الطبقة الواحدة من أنظمة التسويق الشبكي، وتحصل على المكافأة التي حددتها الشركة سابقاً على شكل مبلغ مالي يوضع في محفظة إلكترونية خاصة بالشركة.

وتتمثل معاملة البيع بشرائك لمنتجات الشركة عن طريق تطبيقها الخاص بالصورة المذكورة، ومعاملة السمسرة بكونك وسيطاً تعرف الناس عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي على منتجات الشركة وخدماتها.

الفرع الثاني: مشروعية التسويق الشبكي الاجتماعي.

لم تقف الدراسة على من يحرم هذه الصورة من التسويق الشبكي، ويبدو أن من أفتوا بالإباحة دون شروط فهموا صورة المعاملة على هذا الوجه

من خلال الأسئلة التي وجهت لهم ونظروا إلى أن المعاملة مركبة من بيع وسمسرة، رغم أن تلك الأسئلة كانت عن شركات من الصورة الثانية كما سبق تفصيل ذلك.

وترى الدراسة حلية هذا النوع من أنواع التسويق الشبكي بالشروط سابقة الذكر^(٨٨).

المطلب الرابع: أسباب اختلاف الفقهاء في مشروعية التسويق الشبكي.

هذه المسألة من المسائل المستحدثة في الفقه الإسلامي، وجميع من حرر مسائلها وتكلم بأحكامها هم من العلماء المعاصرين^(٨٩)، وترى الدراسة أن أسباب اختلاف الفقهاء في الحكم على التسويق الشبكي يرد إلى الأسباب الآتية:

أولاً: معاملة التسويق الشبكي معاملة معاصرة مستحدثة وليست على صورة أي من العقود القديمة.

ثانياً: معظم الفتاوى كانت إجابة عن أسئلة موجهة للفقهاء وليست حالات دراسية لواقع شركات التسويق الشبكي.

ثالثاً: اختلاف شركات التسويق الشبكي في الآليات والصور.

رابعاً: تطور آليات وأنظمة وأشكال الشركات التي تعتمد أسلوب التسويق الشبكي مع الزمن بحيث أصبحت تهتم بالأنظمة والقوانين والتشريعات التي تساعد على استهداف أكبر

قدر من البيئات ومن ضمنها البيئات العربية والإسلامية.

الخلاصة:

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها:

١. يختلف التسويق الشبكي عن التسويق الإلكتروني والتسويق المباشر والتسويق الهرمي، فالتسويق الشبكي جزء من التسويق الإلكتروني، وجزء من التسويق المباشر، ويشترك مع التسويق الهرمي بالآليات والأنظمة فالتسويق الهرمي شكل من أشكال التسويق الشبكي، غير أنه لا يحتوي على سلعة حقيقية في معاملة البيع.

٢. هناك أنظمة حديثة من التسويق الشبكي تعتمد على مواقع التواصل الاجتماعي التسويق الشبكي الاجتماعي "تلافت المشاكل الشرعية والقانونية التي انتشرت في التسويق الشبكي.

٣. هناك خلط كبير في الحكم الشرعي على التسويق الشبكي من حيث أصل المسألة من الناحية الشرعية والتطبيق العملي الذي تمارسه شركات التسويق الشبكي، وترى الدراسة أن التسويق الشبكي حلال من حيث الأصل إذا التزمت الشركات المعنية بالضوابط الشرعية المذكورة في البحث.

٤. التسويق الشبكي معاملة مالية معاصرة مركبة تتطور مع الزمن، وتتغير طبيعة هذا التركيب

الهوامش:

- (١) الضلعين، عمار عاطف الضلعين (٢٠٠٤م)، شركات التسويق الشبكي دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن.
- (٢) الأشقر، أسامة عمر الأشقر (٢٠٠٦م)، التسويق الشبكي من المنظور الفقهي، جامعة الزرقاء، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد (٨)، العدد (١)، ص ١-٢٢.
- (٣) الشهراني، حسين بن معلوي بن حسين آل معلوي الشهراني (٢٠١٠م)، التسويق التجاري وأحكامه في الفقه الإسلامي، ط ١، دار التدمورية، الرياض.
- (٤) القرني، أحمد سمير (٢٠١١م)، حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية، مجلة الحق، لجنة البحوث والدراسات بجمعية الحقوقين بدولة الإمارات العربية - الشارقة، العدد ١٦، ص ١-٣٨.
- (٥) المحاميد، شاويش فراع المحاميد (٢٠١٢م)، حكم التسويق الهرمي في الفقه الإسلامي، مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد (٢٧)، العدد (٤)، ص ١٣٢-١٥١.
- (٦) الشرع، عبدالرزاق شرع (٢٠١٧م)، الحكم الشرعي في التسويق الشبكي، مجلة روافد للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، العدد (٢)، ص ١٢٧-١٥٨.
- (٧) جخزم، موسى جخزم (٢٠١٧م)، ديناميكية وقضايا التسويق الشبكي داخل مؤسسات الأعمال اليوم، مجلة اقتصاديات المال والأعمال، المركز الجامعي عبدالحفيظ بوالصوف، العدد ٣، ص ٢٧٨ - ٢٩٣.
- (٨) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الرويفي الأفريقي (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، ط ١، م ١٥ بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ، ج ١٠، ص ١٦٦.

وأحكامه بناء على تغير الآليات والأنظمة الداخلية التي تقرها الشركة وتعمل بفحواها.

٥. لم تفلح الدول العربية حتى هذه الدراسة بإيجاد قوانين عملية تراعي خصوصية شركات التسويق الشبكي وتضبط آلية عملها.

التوصيات

١. التوقف عن الفتاوى العامة في قضية التسويق الشبكي، ودراسة الشركات التي مارست هذا النوع من التسويق من قبل جهات مختصة، بحيث تراعى خصوصية كل شركة على حدة.

٢. إصدار القوانين التي تراعى خصوصية هذا النوع من الشركات، وتحقيق دور الحكومة الرقابي عليها.

٣. تولي الجهات الحكومية والمنظمات المختصة مهمة توثيق البيانات المتعلقة بشركات التسويق الشبكي وتسهيل نشرها، بما يحقق الغايات الدراسية للمؤسسات العلمية المهمة.

٤. تفعيل الدور الإعلامي الرسمي في تعريف الناس بآليات النصب والاحتيال المتبعة في مثل هذه الشركات وكيفية التعامل الصحيح معها.

٥. إيجاد هيئات شرعية واقتصادية مختصة تدرس مثل هذه المعاملات المالية المعاصرة، وتبين حكمها وأثرها الاقتصادي في الفرد والمجتمع.

٦. تنسيق العمل بين المراكز البحثية والفقهية التي تصدر إصدار الأحكام الشرعية والاقتصادية المتعلقة بالمعاملات الاقتصادية المعاصرة.

- (٩) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٥٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، ط ٥، (المحقق: يوسف الشيخ محمد) الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ج ١، ص ٤٦٤.
- (١٠) عمر، أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤ هـ) بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط ١، م ٤، الناشر: عالم الكتب ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ج ٢، ص ١١٣٧.
- (١١) عبد الحميد، طلعت أسعد عبد الحميد (٢٠٠٢)، **التسويق الفعال كيف تواجه تحديات القرن ٢١**، (ط ١)، المتحدة للإعلان ٢٠٠٠ م، ص ٢٥.
- (١٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠، ص ٤٤٦ والرازي، **مختار الصحاح**، ص ٣٢٨ وأحمد مختار بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية**، ج ٢، ص ١١٦٠.
- (١٣) الحلبي، علي حسن علي عبد الحميد الحلبي الأثري (٢٠٠٤ م)، **تعريف عقلاء الناس بحكم معادلة بزناش وما شابهها في الفروع والأساس**، الزرقاء: دار الجنان للنشر والتوزيع، ص ٤.
- (١٤) الشرع، **الحكم الشرعي في التسويق الشبكي**، ص ١٣١.
- (١٥) الشيراني، **التسويق التجاري**، ص ٥٢٢.
- (١٦) الضالعين، **شركات التسويق الشبكي دراسة فقهية مقارنة**، ص ٤٠.
- (١٧) انظر: Allard, Loyed: How To Improve Sales, P190 نقلا عن: الأشقر، **التسويق الشبكي من المنظور الفقهي**، ص ٤٣.
- (١٨) عبيدات، محمد إبراهيم (٢٠١٠ م)، **التسويق المباشر والعلاقات العامة**، ط ١، عمان، الناشر: دار وائل للنشر، ص ٢٤٣.
- (١٩) التسويق الشبكي تحت المجهز (اشتر تسوق)، فقد تكسب)، زاهر سالم بلفقيه، بحث منشور على الرابط balfaqeh@windowslive.com، تم التوثيق ١٠ - ١ - ٢٠١٨ الساعة ٣:٠٠ م، ص ٨.
- (٢٠) اليميني، محمد بن عبد العزيز (١٤٣٢ هـ)، **التسويق الشبكي والهرمي وأحكامه في الفقه الإسلامي**، مجلة **العلوم الشرعية**، جامعة الملك سعود، العدد (٢٥)، ص ٢٣٧.
- (٢١) المحاميد، حكم التسويق الهرمي في الفقه الإسلامي، ص ١٣٥.
- (٢٢) الحسن، إلهام فخري أحمد الحسن (٢٠٠٣ م)، **التسويق بالعلاقات، الملتقى العربي الثاني، التسويق في الوطن العربي الفرص والتحديات**، ٦/٨/٢٠٠٣ قطر: الدوحة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، ص ٣٩٥.
- (٢٣) القرني، **حكم التسويق بعمولة هرمية دراسة فقهية قانونية**، ص ٦.
- (٢٤) مقال منشور تحت عنوان التسويق الشبكي، أحمد عربي محسن، انظر الرابط: <http://drabomohamedelmasry.blogspot.com>، تم التوثيق يوم ٢٠-٤-٢٠١٩ م الساعة: ١٠:٠٠.
- (٢٥) الزبيدي، طه أحمد الزبيدي (٢٠١٨ م)، **التسويق الشبكي دراسة في ضوء فقه المعاملات**، ط ١، م ١، دار الفجر للنشر والتوزيع، ص ٤٥ و ٤٦.
- (٢٦) انظر: موقع وزارة التجارة الأمريكية الرابط: www.ftc.gov تم التوثيق في ١-٥-٢٠١٧ م الساعة: ٥:٠٠ م.
- (٢٧) القرني، **حكم التسويق بعمولة هرمية**، ص ٩.
- (٢٨) قام الباحث بالبحث عن الشركات التي مارست هذا النوع من التسويق فوجد في المملكة الأردنية

منشور تحت عنوان ما هي أفضل خطط تعويض التسويق الشبكي، انظر رابط الموقع: <https://toddfalcone.com> تم التوثيق يوم السبت ٤-٨-٢٠١٨ الساعة ٢٠:٠٠ م.

(٣٧) الشرع، الحكم الشرعي في التسويق الشبكي، ص ٤٥، وانظر مقال منشور تحت عنوان: شركات التسويق الشبكي ذات النظام الثنائي، د. يامن حوى، موقع أكاديمية التسويق الشبكي، الرابط: <http://webmarketing102.blogspot.com> تم التوثيق يوم ١١/٧/٢٠١٩ الساعة ٣:٠٠ م

(٣٨) سيتم التطرق للحديث عن هذه الفتاوى بالتفصيل في بحث آخر في هذه الدراسة.

(٣٩) تم اعتماد هذا المسمى نظراً إلى أن الدراسات السابقة اعتمدته رغم أن لفظ أقسام أقرب من حيث المضمون والمعنى.

(٤٠) في بعض الحالات كان هناك منتج وهمي ليس له قيمة.

(٤١) الأشقر، التسويق الشبكي من منظور فقهي، ص ٤.

(٤٢) المرجع السابق: ص ٤٥.

(٤٣) صياغة هذا الشكل من عمل الباحث بعد الاطلاع على بعض الشركات التي مارست هذا النوع من التسويق.

(٤٤) بلقيفة، التسويق الشبكي تحت المجهر، ص ٨٩.

(٤٥) أسامة الأشقر، التسويق الشبكي من منظور فقهي، ص ٥.

(٤٦) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩ هـ)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، ط ١، م ٦، (المحقق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف) الناشر: دار طيبة- الرياض - السعودية، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م، ج ٢، ص ٤١٣ وابن حزم، مراتب الإجماع، ج ١، ص ٨٩.

الهاشمية وحدها أكثر من عشرين شركة مارست هذا النوع من التسويق بعد عام ٢٠٠١ م.

(٢٩) يلاحظ أن هناك خلطاً كبيراً في كثير من الدراسات بين إحصاءات البيع المباشر وإحصاءات التسويق الشبكي الذي يعتبر جزءاً من البيع المباشر، انظر: جخند، موسى جخند (٢٠١٧ م)، ديناميكية وقضايا التسويق الشبكي داخل مؤسسات الأعمال اليوم، مجلة اقتصاديات المال والأعمال، المركز الجامعي عبدالحفيظ بالصوف، العدد ٣، ص ٢٠٩.

(٣٠) ومثالا عليها شركة يونيسبي انظر الرابط: www.unicity.com تم التوثيق ٤/٦/٢٠١٩، الساعة ٥ م.

(٣١) ومن أمثلتها الشركات التي اتبعت نظام التسويق الشبكي الاجتماعي، انظر الرابط: www.uber.com تم التوثيق ٤/٦/٢٠١٩، الساعة ٧ م.

(٣٢) تم إعداد هذه العناصر من قبل الباحث من خلال اطلاعه على أنظمة شركات التسويق الشبكي والأبحاث المتعلقة بها.

(٣٣) بعض الشركات اعتبرت تقديم الخدمة للزبائن بمثابة شراء المنتج مثل شركة أوبر.

(٣٤) عبر البعض عن هذا الشكل باسم (زهرة عباد الشمس) انظر: جخند، ديناميكية وقضايا التسويق الشبكي داخل مؤسسات الأعمال اليوم، ص ٢٧٩ والبعض الآخر عبر عنها بخطة أحادي المستوى انظر موقع شركة يونيسبي الرسمي الرابط التالي: www.unicity.com تم التوثيق ٢-٥-٢٠١٧ الساعة ٦:٠٠ م.

(٣٥) الشرع، الحكم الشرعي في التسويق الشبكي، ص ١٤٣.

(٣٦) جخند، ديناميكية وقضايا التسويق الشبكي داخل مؤسسات الأعمال اليوم، ص ٢٨٥ وانظر: مقال

(٥٢) موقع الإسلام سؤال وجواب، التعامل مع شركة من شركات التسويق الشبكي، فتوى رقم (١٧٩١٢٢) بتاريخ ٢٧/٩/٢٠١٢م، الرابط: <https://islamqa.info> تم التوثيق ٧/٥/٢٠١٧م الساعة ٨:٠٠م.

(٥٣) موقع الإسلام اليوم، البيوع المنهي عنها، التسويق الشبكي، ٢٥ / يونيو/ ٢٠٠٣م الرابط الآتي: <http://www.islamtoday.net> تم التوثيق ٣٠/٤/٢٠١٥م الساعة ٨:٣٠م.

(٥٤) موقع دائرة الإفتاء العام للمملكة الأردنية الهاشمية، حكم التسويق الشبكي، رقم الفتوى (٦٤٤)، بتاريخ ٢٢/٤/٢٠١٠م الرابط الآتي: <http://www.aliftaa.jo> تم التوثيق ٣٠/٤/٢٠١٥م الساعة ٩:٣٠م.

(٥٥) أسامة الأشقر، التسويق الشبكي من منظور فقهي، ص ٢٠.

(٥٦) انظر: الدراسات السابقة الواردة في مقدمة هذا البحث ص ٢-٤.

(٥٧) اليميني، محمد بن عبد العزيز، **تكييف التسويق الشبكي والمهرمي وحكمه**، ورقة بحثية مقدمة لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٦٥ منشورة على الموقع الرسمي لمركز التميز البحثي انظر الرابط: <http://rej.org.sa> تم التوثيق يوم السبت ٤-٨-٢٠١٨م الساعة ٨:٣٠م.

(٥٨) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦ هـ)، **مراآب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، الناشر: دار الكتاب العلمية، بيروت، ج ١، ص ٨٩.

(٥٩) أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١ هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط ١، م ٤٥، المحقق: شعيب

(٤٧) لم تقف الدراسة على من يميز هذا النوع من التسويق الشبكي.

(٤٨) موقع إسلام ويب تحت عنوان فتوى اللجنة الدائمة بشأن التسويق الشبكي بتاريخ الأحد ٢٦/ جمادى الأولى / ١٤٣٤ هـ، ٧/٤/٢٠١٣م رقم رابط: (٢٠٣٠٨٩) <http://fatwa.islamweb.net> تم التوثيق يوم ٢٣/٤/٢٠١٨م الساعة ٨:٣٠م.

(٤٩) موقع مجمع الفقه الإسلامي بالسودان، تحت عنوان التسويق الشبكي بتاريخ ٢٥ / يونيو/ ٢٠٠٣م رقم الفتوى (٧) الرابط التالي: <http://aoif.gov.sd> تم التوثيق في ٥/٥/٢٠١٧م الساعة ١٠:٣٠م.

(٥٠) موقع دائرة الإفتاء الفلسطينية تحت عنوان حكم شركات التسويق الشبكي، رقم الفتوى (٣٩٣) انظر الرابط التالي: <http://www.darifta.org> تم التوثيق في ٨/١/٢٠١٩م الساعة ٦:٠٠م.

(٥١) الموقع الرسمي لفضيلة الدكتور علي محيي الدين القرة داغي، ملف الفتاوى، حكم التسويق الشبكي الرابط التالي: <http://www.qaradaghi.com> تم التوثيق ٢/٥/٢٠١٧م الساعة ١١:١٥م ويشار إلى أن الدكتور ينظر إلى أن أساس تلك الشركات مبني على نظام أكل أموال الناس للاستمرارية ولكن لو قدر وتوافرت ثلاثة شروط حققتها تلك الشركات يصبح التعامل معها مباحاً، وهذه الشروط هي ١- أن لا يشترط دفع مبلغ مالي على المشتركين ٢- أن لا يشترط على المشتركين شراء سلع بغير ثمنها الحقيقي ٣- أن يكون للمشارك إمكانية إرجاع المنتجات بالشروط التجارية العادية في السوق، انظر: برنامج مصور تحت عنوان: فقه المال - أحكام التسويق الشبكي والمهرمي الرابط: www.youtube.com تم التوثيق يوم الأربعاء ١٩/٦/٢٠١٨م الساعة ٥:٣٠م.

(٦٢) انظر حديث النبي ﷺ: **نهى رسول الله -**
عن بيع الحصة، وعن بيع الغرر مسلم، مسلم بن
الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري
(ت ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل**
عن العدل إلى رسول الله ﷺ المشهور بصحيح
مسلم، م ٥، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر:
دار إحياء التراث العربي - بيروت، باب بطلان بيع
الحصة والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم (١١٥٣)،
ج ٣، ص ١١٣٥.

(٦٣) الضير، الصديق محمد أمين (١٩٩٣م)، **الغرر في**
العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، ط ١، م ١،
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - البنك
الإسلامي للتنمية، ص ١٠.

(٦٤) الفراء، الجعالة على الأعمال مفهومها وتطبيقاتها،
ص ١٨ والرابعة، محمد إبراهيم (٢٠٠٧م)، **أحكام**
عقد الجعالة أو الوعد بالجائزة في الإسلام، مجلة
هدي الإسلام، الأردن، مجلد ٥١، عدد ٣، ص ١٢٣.

(٦٥) عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله
المالكي (ت ١٢٩٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر**
خليل، م ٩، الناشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠٩ هـ -
١٩٨٩ م، ج ٨، ص ٦١ و ٧٠، النووي، أبو زكريا
محبي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)،
روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط ٣، م ١٢، تحقيق:
زهير الشاويش، الناشر: المكتبة الإسلامية،
بيروت - دمشق - عمان ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م،
ص ٢٧٤ و ٢٧٥.

(٦٦) القمار: أن يؤخذ مال إنسان وهو على غاطرة هل
يحصل له عوضه أو لا يحصل انظر: ابن تيمية،
مجموع الفتاوى، ج ١٩، ص ٢٨٣.

(٦٧) بلفيقه، التسويق الشبكي تحت المجهر، ص ١٥.

الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر:
مؤسسة الرسالة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، باب مسند
عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، حديث رقم
(٢٨٦٥)، ج ٥، ص ٥٥ و ابن ماجه، ابن ماجه أبو
عبد الله محمد بن يزيد القزويني، يزيد (ت ٢٧٣هـ)،
سنن ابن ماجه، م ٢، (المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي)
الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى
البابي الحلبي، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره،
حديث رقم (٢٣٤٠)، ج ٢، ص ٧٨٤.

(٦٠) انظر: ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة
الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى:
٨٠٣ هـ)، **المختصر الفقهي**، المحقق: د. حافظ عبد
الرحمن محمد خير، ط ١، م ١٠، الناشر: مؤسسة
خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية ١٤٣٥ هـ -
٢٠١٤ م، ج ٨، ص ٣٤٥ وابن رشد (الجد)، أبو
الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠ هـ)،
المقدمات الممهدات، ط ١، م ٣ (المحقق: الدكتور
محمد حججي)، الناشر: دار الغرب الإسلامي،
بيروت - لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م،
ج ٢، ص ١٧٥ والفراء، جمال نادر زكي (٢٠٠٩م)،
الجعالة على الأعمال مفهومها وتطبيقاتها، أطروحة
دكتوراة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ص ٧.

(٦١) الغرر: هو بيع مجهول العاقبة، انظر: ابن تيمية، تقي
الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية
الحراني (ت ٧٢٨ هـ)، **مجموع الفتاوى**، م ٣٧،
(المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، الناشر:
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة
النبوية، المملكة العربية السعودية ١٤١٦ هـ -
١٩٩٥ م، ج ٤، ص ١٦ والسرخسي، محمد بن أحمد
بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت
٤٨٣ هـ)، **المبسوط**، م ٣٠، الناشر: دار المعرفة -
بيروت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣، ج ١٢، ص ١٩٤.

الخيرية ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ج ٨، ص ٣٤٥. وعرفها ابن رشد: بأن يجعل الرجل للرجل جعلاً على عمل يعمل به إن أكمل العمل وإن لم يكمله لم يكن له شيء وذبح عناؤه باطلاً، ابن رشد (الجد)، المقومات الممهدة، ج ٢، ص ١٧٥.

(٧٤) مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم (٥٨)، باب: بيان خصال المنافق، ج ١، ص ٧٨.

(٧٤) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، (ت ٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المشهور بصحيح البخاري، ط ١، م ٩، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة ١٤٢٢ هـ، حديث رقم (٣١٨٦)، باب: إثم الغدر للبر والفاجر، ج ٤، ص ١٠٤.

(٧٥) الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة رقم الحديث (١٢٣١)، ج ٣، ص ٥٢٥ وأحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، مسند أبي هريرة رقم الحديث (٩٥٨٤)، ج ١٥، ص ٣٥٨، مالك بن مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩ هـ)، الموطأ، ط ١، م ٨ (المحقق: محمد مصطفى الأعظمي)، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، باب النهي عن بيعتين في بيعة حديث رقم (٢٤٤٤)، ج ٤، ص ٩٥٧.

(٧٦) من صور البيعتين في بيعة "بيع مثنى بأحد ثمينين مختلفين" انظر: العمراني، عبدالله بن محمد بن عبدالله العمراني (٢٠٠٦م)، العقود المالية المركبة دراسة فقهية تأصيلية وتطبيقية، ط ١، م ١، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، ص ٧٩، واشترط عقد في عقد لاستغلال حاجة الناس، انظر: عزام، حمد فخري

(٦٨) زيدان، عبدالكريم (٢٠٠١م)، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط ١، م ١، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان، ص ١٤.

(٦٩) الأشقر، التسويق الشبكي من منظور فقهي، ص ١٩ وبلقية، والتسويق الشبكي تحت المجهر، ص ١٥.

(٧٠) بلقية، التسويق تحت المجهر، ص ١٨.

(٧١) أنظر قوله: "وأشهب الجواز عنه ماضٍ وأُشهب أشهب يقول بجواز الجمع بين البيع وكل واحدٍ من هذه العقود الست مائة"، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، (ت: ١٠٧٢ هـ)، الإتيان والإحكام في شرح تحفة الأحكام المعروف بشرح ميارة، م ٢، الناشر: دار المعرفة، ج ١، ص ١٨٣ وانظر قوله: "واعتد شئنا أي: زي الصحة في الجمع بين الجعالة والمبيع الموعين"، السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، زين الدين أبو يحيى (ت: ٩٢٦ هـ)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، م ٥، المطبعة الميمنية، ج ٢، ص ٤٤٠، وهو الرأي الذي رجحه موقع إسلام وب، الجمع بين الجعالة والبيع في عقد واحد، فتوى رقم (67733) تاريخ النشر: الإثنين ١ رمضان ١٤٢٦ هـ - ٣-١٠-٢٠٠٥ م، تم التوثيق يوم الإثنين ١١/٥/٢٠٢٠ الساعة ١١ م انظر الرابط: <https://www.islamweb.net>.

(٧٢) انظر قول ابن عرفة وابن رشد في تعريفهما للجعالة، وبيانهما أنها لا تستحق إلا بتمام العمل فقد عرفها ابن عرفة بقوله: عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب إلّا بتمامه لا بعضه ببعض ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣ هـ)، المختصر الفقهي، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، ط ١، م ١٠، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال

الأردنية تحت عنوان التسويق الشبكي للسلع (شركة نيو سيتي) بتاريخ ٢٨/١٢/٢٠١٥ فتوى مروسة وموقعة.

(٨١) فتوى موقعة من مفتي جمهورية تونس عثمان بطيخ جوابا عن سؤال عن شركة بيون بوش للتسويق الشبكي بتاريخ ٢١/ رجب/ ١٤٣٧هـ فتوى مروسة وموقعة.

(٨٢) التسويق الشبكي من منظور فقهي اقتصادي، مديرية الدراسات والبحوث دائرة الإفتاء العام، حمزة عدنان مشوقة وأحمد نعيم حسين. انظر الرابط: <http://www.aliiftaa.jo> تم التوثيق يوم الاربعاء ١٨/٨/٢٠١٨م الساعة ٣:٠٠م.

(٨٣) ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣ هـ)، المختصر الفقهي، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، ط ١، م ١٠، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتر للأعمال الخيرية ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م، ج ٨، ص ٣٤٥ و ابن رشد (الجد)، المقومات الممهدة، ج ٢، ص ١٧٥ و الفراء، جمال نادر زكي (٢٠٠٩م)، الجعالة على الأعمال مفهومها وتطبيقاتها، أطروحة دكتوراة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ص ٧.

(٨٤) فتوى له في برنامج مصور تحت عنوان حكم التسويق الشبكي الرابط: www.youtube.com تم التوثيق يوم الثلاثاء ٣١-٧-٢٠١٨ الساعة ١٠:٠٠م، ويرى الشيخ أن شرط التسويق الشبكي حتى يحكم عليه بالحل هو أن تكون السلعة مقصودة لذاتها، وليس في عملية التسويق غرر.

(٨٥) فتوى له في برنامج مصور تحت عنوان الشيخ الددو والتسويق الشبكي على الرابط التالي:

www.youtube.com تم التوثيق يوم الثلاثاء ٣١-٧-٢٠١٨ الساعة ٨:٠٠ص، وبعد مراجعة الموقع الرسمي للشيخ تبين أن الشيخ يرى الحل

(٢٠٠٧م)، حكم اجتماع العقود في صفة واحدة" دراسة تأصيلية تطبيقية معاصرة"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، الأردن، المجلد ٣، العدد ١، ص ٧٢، وبيع العينة انظر: ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢٩، ص ٤٤٧ و ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٥٧١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط ١، م ٤، (المحقق محمد عبد السلام إبراهيم)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١١هـ-١٩٩١م، ج ٣، ص ١٧٧.

(٧٧) بلفيقه، التسويق الشبكي تحت الجهر، ص ٢١.

(٧٨) هناك من العلماء من أفتى بالحل ثم غير فتواه إلى الحرمة، ومن هؤلاء عبدالمحسن العكب انظر: الشهراني، التسويق التجاري وأحكامه، ص ٥٢٣ وعبد المحسن الزامل انظر: الشهراني، التسويق التجاري وأحكامه، ص ٥٣٠ وعبدالله الجبريل انظر: القرني، حكم التسويق بعمولة هرمية، ص ١٥ وسلمان العودة انظر الفتوى الأولى على موقع إسلام اليوم الرابط التالي: <http://www.islamtoday.net> تم التوثيق يوم الأربعاء ١٩/٠٦/٢٠١٨ الساعة ٣:٠٠م ثم انظر الفتوى الثانية على صفحته الرسمية في تويتر: https://twitter.com/salman_alodah/status/282099383644864512 تم التوثيق يوم الأربعاء ١٩/٠٦/٢٠١٨ الساعة ٣م.

(٧٩) انظر: الفتوى الصادرة في الموقع الرسمي، دائرة الإفتاء المصرية، بتاريخ ١٢/٩/٢٠١١، رقم (٤٨٣)، بتاريخ ١٢/٩/٢٠١١ تم التوثيق في ٢٣/٤/٢٠١٨ الساعة ٨:٠٠م.

(٨٠) ممثلة بالآية اسماءهم: أ.د. شرف القضاة، د. باسل الشاعر، أ.د. عبد المجيد الصلاحين، أ.د. محمد القضاة وهي: فتوى لجنة الإفتاء بكلية الشريعة للجامعة

بشرط أن يشتري المسوق البضاعة لحاجته لها ،

وليس لمجرد التشجيع الذي يحصل عليه (العمولة)،

ويدل الآخرين على البضاعة من باب السمسرة

انظر الرابط: <http://dedewnet.com> تحت

عنوان فتاوى التسويق الشبكي، تم التوثيق يوم

الثلاثاء ٣١-٧-٢٠١٨ الساعة ٩:٠٠ م.

(٨٦)عبدالكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد

الفقهية، ص١٧٨و١٧٩ انظر قوله- تحت القاعدة

العامة الأصل في الأشياء الإباحة- :يُتخرج على

هذه القاعدة العقود والتصرفات التي لم يرد نص

صريح بجوازها ولا بتحريمها.

(٨٧)يندرج تحت هذه الشروط مراعاة التقابض والغرر

والتدليس والغبن والغش التي تشتهر بها مثل هذه

المعاملة.

(٨٨)انظر: البحث ص٢٣.

(٨٩)الشهراني، التسويق التجاري وأحكامه، ص٥١٦.

أحكام الكيل والوزن في عقد البيع في الفقه الإسلامي

أ.د. حمد فخري عزام*

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/٦/٨ م

تاريخ وصول البحث: ٢٠٢٠/١/٢٠ م

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان بعض أحكام الكيل والوزن كبيان المعيار لكون المال مكيلاً أو موزوناً، وعلى من تجب أجرة الكيل والوزن في عقد البيع، وكيفية قبض الأموال المكيّلة والموزونة، كما تهدف إلى بيان أثر معلومية الكيل والوزن في عقد البيع، وبيان أثرهما أيضاً في علة ربا البيوع. وخلصت الدراسة إلى أن العرف هو المرجع المعتبر في كون المال مكيلاً أو موزوناً، وأن أجرة كيل أو وزن المبيع على البائع، وأجرة كيل أو وزن الثمن على المشتري إن كان الثمن مما يكال أو يوزن. كما خلصت الدراسة إلى أن علة ربا البيوع في الأموال من غير النقدين هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس.

* أستاذ دكتور، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة مؤتة.

Ruling of measuring and weighing in sales contract in the Islamic jurisprudence

Abstract

This paper aims at showing some of the rulings of measuring and weighing such as the criterion of measuring and weighing items, who is supposed to pay for it in the contract of sale and how to collect the measured and weighed funds. Moreover, the paper seeks to show the influence of Knowing measuring and weighing in the contract of sale and in the cause of sales usury.

The paper concludes that convention is considered as the reference point in measured and weighed items and in determining whether the seller or the buyer is to pay for measuring and weighing, or whether the price can be taken from the measured or weighed items. The paper also concludes that the cause of sales usury in non monetary assets is weighing or measuring items of the same kind.

المقدمة: بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على خير المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وبعد:

لا جرم أن الله سبحانه وتعالى لما خلق عباده المكلفين شرع لهم من الأحكام ما يحقق مصالحهم، فشرع لهم عقد البيع، وذلك لأن

الإنسان لا يستطيع تحصيل جميع حاجاته بنفسه، وباعتبار الإنسان مدني بطبعه ويعيش في مجتمعات؛ فإنه لا يستغني عما في يد غيره، لذا جاء عقد البيع محققاً لمصلحة طرفي العقد بسد حاجة المشتري والتي هي في الأصل في يد غيره، وأخذ

البائع عوضاً عما بذله للمشتري حتى لا يشعر بالغبن أو الخسارة.

وقد استعمل الناس منذ القدم الكيل والوزن كمعيارين لمعلومية محل العقد في البيع، ونظراً لأهمية هذين المعيارين فقد أمر الشرع بإقامة العدل فيهما وحرّم التلاعب والتطفيف، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩]، وقوله تعالى:

﴿لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ٤١] ﴿وَيَلِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [الذين إذا أكلوا على الناس يستوفون] [المطففين: ١-٢]، فأمر الشرع بإقامة العدل في الآيات السابقة في الكيل والوزن باعتبارهما معياري معلومية محل العقد، وحرّم الإنقاص في الكيل والوزن منعاً للظلم والبخس.^(١)

ونظراً لأهمية هذا الموضوع ومساهمته بحياة الناس رأى الباحث الكتابة في هذا الموضوع وجمع شتاته في بحث واحد، ولا يدعي الباحث شمولية بحثه لجميع أحكام الكيل والوزن في عقد البيع لكثرتها، وهذا البحث لا يتسع لدراسة جميع أحكام الكيل والوزن؛ لذا اقتصر هذا البحث على أهم المسائل المتعلقة بالكيل والوزن من وجهة نظر الباحث.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أحكام الكيل والوزن في عقد البيع باعتبارهما معياري معلومية

محل العقد في البيع، ومن جملة هذه الأحكام:
١. بيان المعيار في اعتبار المال مكيلاً أو موزوناً عند الفقهاء.

٢. بيان أثر معلومية المبيع كميلاً أو وزنناً في أحكام عقد البيع.

٣. بيان أثر الكيل والوزن في علة ربا البيوع من غير النقدين عند الفقهاء.

مشكلة الدراسة:

تناول هذه الدراسة الأحكام المنوطة بالكيل والوزن وأثرهما في عقد البيع في الفقه الإسلامي من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما معيار اعتبار المال مكيلاً أو موزوناً في الفقه الإسلامي؟
٢. على من تجب أجرة الكيل والوزن في عقد البيع؟

٣. كيف يتم قبض الأموال المكيلة والموزونة؟
٤. ما أثر الكيل والوزن في معلومية المبيع في عقد البيع؟

٥. ما أثر الكيل والوزن في علة ربا البيوع من غير النقدين؟

الدراسات السابقة:

لم يطلع الباحث بحسب علمه المتواضع على بحث أو رسالة علمية أو كتاب يجمع أحكام الكيل والوزن وأثرهما في عقد البيع، إلا أن هناك بعضاً من الرسائل العلمية بحثت شيئاً من أحكامها أذكر منها:

١. القواعد والضوابط الفقهية لأحكام المبيع في

وبخاصة المدد والصاع ومعرفة مدلول كل منها وبيان قيمها الاقتصادية.

وتتميزت هذه الدراسة ببيان الأحكام الشرعية المنوطة بالكيل والوزن دون البحث في مقاديرها الشرعية.

محددات الدراسة:

تبحث هذه الدراسة أحكام الكيل والوزن في عقد البيع في الفقه الإسلامي في بوتقة المذاهب الفقهية الأربعة ولا تخرج عنها.

منهجية البحث:

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي، والمنهج الوضعي التحليلي، حيث تتبع الباحث أقوال العلماء في المذاهب الفقهية الأربعة في المسائل المبحوثة، كما قام بالبيان والاستدلال للفقهاء أدلتهم وناقشها، ثم قام بالترجيح بين الأقوال.

خطة البحث:

اشتملت هذه الدراسة على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

- المقدمة: اشتملت على أهمية الدراسة، وأهدافها، ومشكلتها، ومنهجيتها، والدراسات السابقة.

- المبحث الأول: تعريف الكيل، والوزن والبيع، ومعياري اعتبار الأموال مكيلة أو موزونة.

- المبحث الثاني: أجر الكيل والوزن، وكيفية القبض في الأموال المكيلة والموزونة.

- المبحث الثالث: معلومية المبيع بالكيل والوزن.

الشرعية الإسلامية للدكتور عبد المجيد دية، وهو كتاب مطبوع في دار النفائس، عمان، لعام ٢٠٠٥م، وهذا الكتاب هو في الأصل رسالة علمية للحصول على درجة الدكتوراه في الجامعة الأردنية، وقد ناقش في رسالته عدة ربا البيوع عند الفقهاء تحت قاعدة (كل ما كان ثمناً أو مالاً مثلياً فهو مال ربوي).

٢. الجهالة وأثرها في عقود المعاوضات للدكتور عبد الله الصيفي، وهو كتاب مطبوع في دار النفائس، عمان، عام ٢٠٠٦م، وهذا الكتاب هو في الأصل رسالة علمية للحصول على درجة الماجستير في الجامعة الأردنية، وقد بين الباحث في هذا الكتاب أثر الجهالة في المبيع في عقد البيع، وبين الباحث في ثنايا بحثه هذا حكم بيع الصبرة جزافاً، وحكم بيع الصبرة والثمرة مجهولة الصيغان.

ويتميز هذا البحث بجمع أحكام الكيل والوزن في عقد البيع في الفقه الإسلامي في مكان واحد، فقد جمعت هذه الدراسة أحكاماً كثيرة تتعلق بالكيل والوزن وأثرها في عقد البيع ما لم تبحثه تلك الرسائل العلمية.

٣. القيم الاقتصادية للمكاييل والموازين في النظام المالي الإسلامي لهديل سبيتي وهو بحث منشور في مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية مجلد ٢٠١٥ العدد (٥) منشور بتاريخ ٢٠١٥/٦/٣٠. وقد ركز هذا البحث على مقادير الموازين والمكاييل

- المبحث الرابع: علة الربا في غير النقدين.

المبحث الأول تعريف الكيل والوزن والبيع ومعياري اعتبار الأموال مكيلة أو موزونة:

المطلب الأول: تعريف الكيل والوزن والبيع

الكيل لغة: من كال يكيل كيلاً، يقال: كال القمح أي حدد مقداره بواسطة آلة معدة لذلك، والاسم الكيلة على وزن جلسه، وكِلْتُ فلاناً: أعطيته، واكتلت عليه: أخذت منه^(١). والكيل أو المكيل يطلق على الآلة أو الوعاء الذي يكال به من حديد أو خشب أو غيرهما^(٢).

أما الوزن لغة: فهو من وَزَنَ يزن وزناً ووزنةً، ووزن الشيء قدره بواسطة الميزان، والميزان: الآلة التي توزن بها الأشياء، والوزنة: حالة الوزن كقولهم حسن الوزنة^(٣).

وضابط التفريق بين الكيل والوزن لغة^(٤) أن ما لزمه اسم المد والصاع والقفير والمكوك فهو كيل، وما لزمه اسم الأرتال والأواقي والأمناء فهو وزن^(٥).

وفهم من كلام ابن منظور أن ما يستخدم الحجم في معرفة مقداره فهو كيل كاللتر، والمتر المكعب في عصرنا يستخدمان لمعرفة المقدار بالحجم وبخاصة في السوائل، وكل ما يستخدم في معرفة مقداره الثقل فهو وزني مثل الكيلوغرام في عصرنا.

هذا ولا يخرج استعمال الفقهاء لمصطلح الكيل والوزن عن معناهما اللغوي، فيقولون: مال

كيل أي مما يعرف بالكيل أو مال وزني أي مما يعرف بالوزن^(٦).

والبيع لغة: هو من الأضداد فيأتي بمعنى البيع ويأتي بمعنى الشراء، والبيع اسم المبيع والجمع بيع^(٧).

أما البيع اصطلاحاً فهو: مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم تملكاً وتملكاً^(٨).

المطلب الثاني: معيار اعتبار الأموال مكيلة أو موزونة.

لا جرم أن الناس يتعاملون يومياً بمختلف الأموال المكيلة والموزونة، ولكن ما الأساس الذي قام عليه اعتبار هذه الأموال مكيلة أو موزونة؟، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن المرجع في تحديد كون المال يباع كيلاً أو وزناً هو النص الذي كان معمولاً به في عهد النبي ﷺ فإن لم يرد في ذلك شيء فمرده إلى العرف، وهو قول الحنفية^(٩)، والمالكية^(١٠)، والشافعية^(١١)، والحنابلة^(١٢).

القول الثاني: إن المرجع في تحديد كون المال مكياً أو موزوناً هو العرف، وهو قول أبي يوسف من الحنفية^(١٣).

سبب الخلاف:

سبب الخلاف هو اختلافهم في فهم النصوص التي وردت فيها بيان بعض الأموال الكيلية أو الوزنية، هل جاءت هذه النصوص لإلزام الناس بالتعامل في هذه الأموال كيلاً أو

وزناً، أم جاءت بحسب العرف الجاري وقت نزول الوحي.

الأدلة: أدلة القول الأول:

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء)^(٩٥).

٢. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نرزق تمر الجمع على عهد رسول الله ﷺ هو الخلط من التمر، فكان نبيع صاعين بصاع، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: (لا صاعني تمر بصاع، ولا صاعني حنطة بصاع، ولا درهمين بدرهم)^(٩٦).

وجه الدلالة من الحديث: أن معيار الشرع المعتبر على عهد رسول الله ﷺ هو الوزن في الموزونات كالذهب والفضة، والكيل في المكيلات كالملح والتمر والبر والشعير، فالنصوص هي التي حددت كون هذه الأموال مكيلة أو موزونة، فوجب اتباع النص^(٩٧).

٣-٣. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (المكيال مكيال المدينة، والميزان ميزان مكة)^(٩٨).

وجه الدلالة: أن العبرة بمنطوق الحديث فيما يكال وما يوزن، فالعبرة في ما يكال بما كان عليه الكيل عند أهل المدينة على عهد رسول الله ﷺ، والعبرة في ما يوزن بما كان عليه الوزن عند أهل مكة على عهد رسول الله ﷺ^(٩٩).

أدلة القول الثاني:

استدل أبو يوسف رحمه الله لقوله بأن النصوص التي استدل بها جمهور الفقهاء جاءت مراعية للعرف في زمان نزول الوحي على رسول الله ﷺ، فالمقصود هو العرف في ذلك الوقت وليس المقصود أن ذات البر والشعير وغيرها أموالاً مكيلة، فإذا تغير العرف وجب اعتبار التغير؛ لأنه مقصود النص^(١٠٠).

مناقشة الأدلة:

- يمكن مناقشة النصوص التي استدل بها جمهور الفقهاء بأن المقصود من هذه الأحاديث هو العرف الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، وليس ذات كون الذهب والفضة أموالاً موزونة، أو كون الشعير والبر والتمر أموالاً مكيلة، فالنص راعا العرف وقت نزول الوحي، فإذا ما تغير العرف وجب العمل بالعرف الجديد^(١٠١).

- ويمكن مناقشة دليل أبي يوسف من وجهين: الأول: إن الأموال المذكورة في الأحاديث السابقة منصوص على كونها أموالاً مكيلة أو موزونة، فالنص أقوى من العرف، والأقوى لا يترك بالأدنى^(١٠٢).

الثاني: ولأن العرف استمد حجتيه من النص وهو قوله ﷺ: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"^(١٠٣). فالحديث دلّ على أصل مشروعية العرف، فلا يعقل أن يتقدم العرف على أصل مشروعيته وهو النص^(١٠٤).

الترجيح:

بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسألة يرى الباحث أن قول أبي يوسف وهو أن المرجع في كون الأموال مكيلة أو موزونة هو العرف؛ للأسباب الآتية:

١. إن مسألة تعامل الناس ببيع الأموال كيلاً أو وزناً ليس أمراً تعدياً، بل هو أقرب إلى استعمال الناس وتعارفهم، فلا يُتقرب إلى الله ببيع هذا المال كيلاً أو يبعه وزناً، بل الأمر فيه عائد إلى الغالب من تعامل الناس في هذه الأموال كيلاً أو وزناً، فأكثر الأموال التي كانت تباع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد صحابته الكرام كيلاً صارت تباع في عصرنا وزناً كالتمر، والقمح، والشعير، والأرز، وغيرها. بل إن كثيراً من الأموال في عصرنا تُباع بطريقتين كيلاً ووزناً معاً كالحليب، فيباع كيلاً باللتر، ويباع وزناً بالكيلوغرام، وكذا الخبز فيباع وزناً، ويباع أيضاً بالعدد، والحكم في هذا النوع من الأموال التي تباع بأكثر من طريقة هو طريقة بيعه في العقد، فإن بيع بالوزن فهو موزون، وإن بيع بالكيل فهو مكيل، وإن بيع بالعدد فهو معدود.

٢. ولأن الأصل في العادات والمعاملات الالتفات إلى المعاني^(٢٥)، والمعاني التي تدور حولها يبيع الأموال بالكيل أو الوزن أمران:

الأول: إن المقصود من الكيل أو الوزن في المعاملات المالية هو معلومية محل العقد وعدم التجهيل بالمعتود عليه كي لا يؤدي إلى المنازعة بين

المتعاقدين فيمنع التسليم والتسلم^(٢٦)، والمعلومية تحصل بكونه مكيلاً أو موزوناً.

فلو بيع الأرز بالكيل كصاع أرز جاز؛ لأن المبيع - الأرز - صار معلوماً ببيعته في آلة مقدرة بحجم معلوم للعاقدين فصح البيع، وكذا إذا بيع الأرز وزناً بواسطة الميزان جاز البيع؛ لأن المبيع صار معلوماً بمعرفة وزنه، فيصح الأرز بحسب العرف كيلاً أو وزناً يحقق للعاقدين معلومية المبيع فصح البيع بهما.

الثاني: أما في العقود الربوية فإن مقصود الشرع هو حصول التماثل بين العوضين عند اتحاد الجنس، وهذا يحصل ببيعهما كيلاً أو وزناً؛ لأن مقصود الشرع في عقد البيوع الربوية هو حصول التماثل بين العوضين، وهو ما دلت عليه نصوص الشرع كقوله صلى الله عليه وسلم: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استراد فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء)^(٢٧). فالمقصود من النص هو المماثلة في المقدار عند اتحاد الجنس، وهذه المماثلة حاصلة بالتماثل في الكيل أو بالتماثل في الوزن، وبأيهما حصل التماثل صح العقد، وعليه فالأمر عائد إلى عرف الناس في التعامل بهذه الأموال كيلاً أو وزناً.

المبحث الثاني: أجره الكيل والوزن، وكيفية قبضها:

المطلب الأول: أجره الكيل والوزن:

اتفق العلماء على أن أجره كيل المبيع أو أجره

وزنه على البائع، وأن الثمن إذا كان مكيلاً أو موزوناً فأجرة كيله أو وزنه على المشتري^(٣٨)، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَتَّيْهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْغَةٍ مُّزْجَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٨٨]

وجه الدلالة: من الآية أن البائع هو يوسف عليه السلام وهو الذي يكتل على المشتري، فدلّ على أن الكيل والوزن في المبيع على البائع؛ لأن الواجب عليه تمييز ملك المشتري في المبيع عن ملكه، ولما كان الكيل أو الوزن عليه من أجل هذا التمييز وجب أن تكون أجرته عليه^(٣٩).

٢. ولأن تسليم المبيع واجب على البائع في المكيل والموزون، فوجب عليه كيل المكيل ووزن الموزون؛ لأن التسليم لا يحصل إلا بذلك، ولما وجب عليه الكيل والوزن إذن وجب عليه أجرته. وكذا المشتري فالواجب عليه تسليم الثمن، فإذا كان الثمن مكيلاً أو موزوناً وجب عليه الكيل والوزن، وعليه وجبت عليه أجرة الكيل والوزن، فالتسليم لا يحصل إلا بالكيل والوزن عملاً بالقاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)^(٤٠)، ولما كان التسليم في المكيل والموزون واجباً على البائع والمشتري وجبت عليهما أجرة الكيل والوزن^(٤١).

المطلب الثاني: قبض الأموال المكيلة والموزونة:
اتفق علماء المذاهب الأربعة على أن الأموال المكيلة والموزونة إذا بيعت جزأً فإن تسليمها يكون بمباشرة التسليم والتسلم دون الحاجة إلى الكيل أو الوزن، لأن طريقة البيع لم تقم على الكيل أو الوزن وإنما كانت بالنظر إلى المبيع^(٣٧).

أما إذا تباع العاقدان في الأموال المكيلة والموزونة على بيعها كيلاً أو وزناً، فكيف يتم القبض في هذا النوع من البيع؟ وتتمثل صورة المسألة فيما لو اشترى شخص خمسة كيلوغرامات من الأرز، فهل يعد مجرد الوزن في الأرز قبضاً أم لا بد من تسليم الأرز للمشتري، اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن مجرد الكيل أو الوزن في المبيع يعد قبضاً في الأموال المكيلة والموزونة وهو قول الحنابلة^(٣٢).

القول الثاني: لا يعد الكيل أو الوزن في الأموال المكيلة والموزونة مجرد قبض، بل لا بد من تسليم المبيع للمشتري، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، إلا أنهم اختلفوا في طريقة التسليم، فقال الحنفية: لا بد من إذن البائع في القبض^(٣٤)، وقال المالكية^(٣٥) والشافعية^(٣٦): تسليم المكيل والموزون يكون بوضعه في وعاء وقبض المشتري له في الوعاء.

سبب الخلاف:

ويبدو للباحث أن سبب الخلاف في المسألة

هو اختلافهم في تأويل الأحاديث الواردة في هذا الشأن، فمن أخذ بالأحاديث التي تأمر بالكيل فقط عدّ الكيل بمثابة التسليم، ومن أخذ بالأحاديث الواردة في إيجاب القبض اشترط التسليم للمشتري بعد الكيل أو الوزن.

الأدلة: أدلة القول الأول:

١- عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إذا بعت فكيل، وإذا ابتعت فاكئل)^(٣٧).

وجه الدلالة من الحديث: أن الأمر جاء من النبي صلى الله عليه وسلم للبائع بالكيل فقط ومن المشتري بالاكتيال فقط، فدل على أن مجرد الكيل أو الوزن يعد تسليمًا ولا يشترط في المبيع النقل^(٣٨).

٢- وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه (نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان: صاع البائع وصاع المشتري)^(٣٩).

وجه الدلالة من الحديث: أن مجرد جريان الصيعان في البيع يعد قبضاً دون الحاجة إلى النقل^(٤٠).

أدلة القول الثاني:

١-١. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه ويقبضه)^(٤١).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ أمر باستيفاء المبيع كيلاً ووزناً مع القبض، ولم يكتف بالكيل والوزن فقط، بل لابد من القبض أيضاً^(٤٢).

٢. ولأن الكيل - والوزن - يراد به أمران: الأول: وضع الحب في المكيال أو الميزان، والثاني: تعريفه في إناء المشتري^(٤٣).

مناقشة الأدلة: أولاً: مناقشة أدلة القول الأول

يمكن مناقشة الحديثين بأن الأمر جاء في الحديثين للبائع والمشتري بالكيل، ولكن هذا لا يعني أن الكيل يحصل بالكيل وحده، فجلّ ما دلّ عليه الحديث الأمر بالكيل لكل من البائع والمشتري، وليس فيه دلالة على حصول القبض بالكيل وحده، ولا سيما أن هناك أحاديث أخرى استدلت بها أصحاب القول الثاني تدل على وجوب القبض وعد الاكتفاء بالكيل وحده كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه وإعمال الدليلين بالعمل بالقبض هو الأولى.

ويجاء عن حديث جابر بن عبد الله بأنه حديث ضعيف ففيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو ضعيف^(٤٤).

مناقشة أدلة القول الثاني:

١-١. أما استدلالهم بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فهو معارض بحديث عثمان بن عفان وحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه)^(٤٥)، فلم يرد في هذه الأحاديث نقل أو قبض^(٤٦).

٢-١. أما قولهم إن الكيل يراد به الوضع في المكيال ثم التفريغ في إناء المشتري فغير مقبول؛

لأن الكيل لغةً واصطلاحاً لا يدل عليه، فالمقصود بالكيل هو الوضع في المكيال دون تفريغه.

الترجيح:

يرى الباحث بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم أن الراجح هو قول جمهور الفقهاء بأن الكيل أو الوزن وحدهما لا يعدان قبضاً في الأموال المكيلة والموزونة بل لابد من تسليم المبيع أو الإذن به للمشتري حتى يتم القبض لما يأتي:

١- لأن التسليم يقتضي تمكين المشتري من المبيع بناء على تخلي البائع للمشتري عن المبيع وإذنه له بالاستلام^(٤٧)، وتمكين المشتري حقيقة من المبيع لا يحصل بمجرد الكيل أو الوزن، إلا إذا وضع البائع المال المكيل أو الموزون في ظرف خاص أو صندوق وأذن للمشتري بالقبض.

٢- ولأن الأموال المكيلة والموزونة نوع من الأموال المنقولة^(٤٨)، وأن الأموال المنقولة لا يكتفي في قبضها إلا التسليم للمشتري أو الإذن به، وعليه كان لابد من التسليم للمشتري في الأموال المكيلة والموزونة كسائر المنقولات.

٣- ولأن ضمان البيع منوط بالقبض عند الفقهاء^(٤٩)، فهل يعقل أن يكون ضمان الأموال المكيلة والموزونة على المشتري إن هلك في المكيال أو الميزان قبل أن يتمكن منها، فكان لابد من اعتبار القبض الحقيقي في المكيل والموزون حتى يعد تسليمًا ويناط به الضمان على المشتري.

البحث الثالث: معلومية المبيع بالكيل والوزن:

لا خلاف بين الفقهاء أن معلومية المبيع والتمن شرط لصحة عقد البيع^(٥٠)، عملاً بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصة وعن بيع الغرر^(٥١).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن الغرر، وهو ما كان مستور العاقبة^(٥٢)، وذلك لأن الغرر فيه جهالة فاحشة تفضي إلى نزاع مشكل بين المتعاقدين يتعذر حله، وهو النزاع الذي يتساوى فيه حجج طرفي العقد بالاستناد إلى الجهالة الفاحشة، حيث لا مرجح لدعوى أي منهما^(٥٣).

هذا ويعلم المبيع في عقد البيع بمعرفة ذاته، وجنسه، ونوعه، ومقداره، وصفته^(٥٤).

وعليه فإن الجهل في معرفة الكيل أو الوزن في الأموال المكيلة والموزونة تؤدي بالعقد إلى الفساد إذا بيعت بالكيل أو الوزن ولم يُعلمان^(٥٥).

ويتربط على هذا الحكم مجموعة من المسائل الفقهية سألنا عنها بعض المسائل لضيق مساحة الكتابة، وهي على النحو الآتي:

المطلب الأول: بيع الأموال المكيلة والموزونة جزئياً:

اتفق الفقهاء على جواز بيع الأموال المكيلة والموزونة جزئياً - أي دون معرفة كيل أو وزن^(٥٦) - كييع صبرة - أي كومة - من الطعام، أو بيع صندوق من الخضار أو الفاكهة.

فإن قيل كيف اتفق الفقهاء على بيع الأموال

المكيلة والموزونة جزافاً دون معرفة كيلها أو وزنها، فالجواب: إن هذا الاتفاق عائد إلى أن المبيع هنا كان معلوماً، وإن لم يعلم كيله أو وزنه، فهو مشاهد للمتعاقدین فصار معلوماً بالنظر، كييع الخضار والفواكه بالصناديق في عصرنا، فحجم الصندوق وما يحتويه على نوع من عدد من الخضار أو الفواكه، والجهالة في كيل المبيع أو وزنه في هذا النوع من البيع جهالة يسيرة؛ لأنها لا تؤدي إلى المنازعة بين المتعاقدين، وهو من باب رفع الحرج عن الناس بالشراء بطريق الجزاف دون الحاجة إلى الكيل أو الوزن^(٥٧).

ولكن المالكية اشترطوا في بيع المكيل أو الموزون جزافاً عدم الكثرة المانعة من تقدير المبيع، فإن كان المبيع كثير جداً بحيث لا يمكن تقديره فسد البيع؛ لأنه صار مجهولاً^(٥٨).

المطلب الثاني: بيع المال الجزاف كيلاً أو وزناً

صورة المسألة: أن يبيع البائع صبرة من الخضار أو الفواكه مجهولة الكيل أو الوزن، فيتفق مع المشتري على بيعها على أن كل كيلو غرام - على سبيل المثال - بنصف دينار، وهما لا يعلمان وزن الكومة عند التعاقد، فهل يصح هذا البيع؟
اختلف الفقهاء في بيع الصبرة مجهولة المقدار كيلاً أو وزناً على قولين:

القول الأول: إذا كانت الصبرة مجهولة المقدار وبيعت كيلاً أو وزناً صح البيع في كيل واحد أو وزن واحد وفسد في الباقي^(٥٩)، وهو قول أبي

حنيفة^(٦٠).

القول الثاني: جواز بيع الصبرة مجهولة المقدار كيلاً أو وزناً، وهو قول المالكية^(٦١)، والشافعية^(٦٢)، والحنابلة^(٦٣)، وهو قول الصحاحين من الحنفية^(٦٤).

سبب الخلاف: يرى الباحث أن الجهالة في هذه المسألة جهالة متوسطة، فهي بين اليسيرة والفاحشة، وإلحاق الجهالة في هذه المسألة باليسيرة أو الفاحشة يعود إلى اجتهاد الفقيه في المسألة^(٦٥)، فجمهور الفقهاء ألحقوا الجهالة في هذه المسألة باليسيرة؛ لأن إزالة الجهالة سهلة من خلال وزن المبيع أو كيله، في حين أن أبا حنيفة رأى أن الجهالة فاحشة بالنظر إلى وقت التعاقد، فقد كان المبيع مجهول المقدار ومجهول الثمن فكانت الجهالة من وجهة نظره فاحشة.

الأدلة: أدلة القول الأول:

استدل أبو حنيفة على قوله بأن مقدار الصبرة مجهولة وهذا يؤدي إلى فساد البيع؛ لأن المبيع وهي الصبرة مجهولة الكيل أو الوزن وكذا ثمنها مجهول ومعرفة الثمن منوط بمعرفة مقدار الصبرة، فكان كلاً من المبيع والثمن مجهولين وقت التعاقد، ولكن يصح البيع في وحدة واحدة من الكيل أو الوزن لأن مقدارها معلوم وثمنها معلوم، أما باقي الصبرة فمجهولة المقدار ومجهولة الثمن ففسد البيع^(٦٦).

أدلة القول الثاني:

١. إن المبيع معلوم بالمشاهدة، والثمن معلوم ومحدد بحيث إن كل جزء منه يقابله من وحدة من الكيل

أو الوزن من المبيع، فلا يؤدي إلى المنازعة بين المتعاقدين^(٧٧).

٢. ولأن الجهالة في هذا البيع جهالة يسيرة لا تؤدي إلى المنازعة بين المتعاقدين؛ لأن هذه الجهالة سهلة الإزالة وذلك بوزن المبيع أو كيله فتزول جهالة المقدار وتزول معها جهالة الثمن^(٧٨).

مناقشة الأدلة:

أولاً: يمكن مناقشة دليل أبي حنيفة بأن الجهالة في العقد جهالة يسيرة ولا تفضي إلى المنازعة بين المتعاقدين؛ وذلك بالقيام بعملية كيل المبيع أو وزنه، فيصبح المبيع معلوم المقدار ومعلوم الثمن^(٧٩). ثانياً: ويمكن مناقشة أدلة الجمهور بأن المبيع والثلث كانا مجهولين وقت التعاقد، وعلى رأي الجمهور أن إزالة الجهالة بالكيل أو الوزن كانت بعد التعاقد، وعليه فإن العقد عند انعقاده كان فاسداً لجهالة المبيع وجهالة ثمنه.

الترجيح:

بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم يرى الباحث أن قول جمهور الفقهاء بصحة البيع في هذه المسألة هو الأقرب للصواب؛ لتعارف الناس على هذا النوع من البيوع، ولأن الجهالة في هذه المسألة يسيرة، وذلك لسهولة إزالتها بالكيل أو الوزن، ولا سيما أن العاقدین قد اتفقا على المعيار المتبع في البيع وهو ثمن الوحدة الواحدة من المبيع كيلاً أو وزناً.

المطلب الثالث: بيع الصبرة جزافاً واستثناء

كيل أو وزن معلوم منها

صورة المسألة: باع البستاني صبرة من الطعام جزافاً، واستثنى منها كيلو غرامات معلومة، كأن باع صبرة الطماطم بمائة دينار واستثنى منها عشرة كيلو غرامات، أو باع الثمرة على الشجر واستثنى منها كيلو غرامات محددة^(٨٠)، فهل يصح البيع في هذه المسألة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز بيع الثمرة أو الصبرة واستثناء قدر معلوم الكيل أو الوزن من أصل الثمرة أو الصبرة وهو قول الحنفية^(٨١) والشافعية^(٨٢).

القول الثاني: جواز بيع الثمرة أو الصبرة واستثناء قدر الثلث فما دون منها، أما إذا استثنى أكثر من الثلث فسد البيع وهو قول المالكية^(٨٣).

القول الثالث: فساد بيع الصبرة أو الثمرة واستثناء كيل أو وزن معلوم فيها. وهو قول الحنابلة^(٨٤)، وهي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة^(٨٥).

سبب الخلاف:

لعل سبب الخلاف في هذه المسألة هو اختلاف الفقهاء في تقدير الجهالة باعتبار أنها جهالة متوسطة، فمن رأى أنها جهالة يسيرة أجاز الاستثناء، ومن رأى أنها جهالة فاحشة قال بفساد العقد.

الأدلة: أدلة القول الأول:

١ - إن المبيع معلوم في هذا النوع من البيع بالإشارة إلى الصبرة أو الثمرة، والمستثنى معلوم بعبارة البائع عندما استثناء من المبيع، فوجب القول بجوازه حيث أن كلا منهما معلوم^(٧٦).

٢ - ولأن ما جاز بيعه ابتداءً جاز استثناءه من العقد، والمستثنى هنا كيل معلوم أو وزن معلوم، وهذا يعني جواز بيعه ابتداءً فاقضى جواز استثناءه من العقد لمعلوماته^(٧٧)، وهذا الأصل في الاستثناء أن يكون المستثنى من العقد مقصوداً ومعلوماً، والأصل في المعقود عليه أن يكون مقصوداً معلوماً فاشتركا في العلم والقصد، فدل على جواز الاستثناء^(٧٨).

أدلة القول الثاني:

استدل المالكية على جواز استثناء الثلث فما دون من الثمرة أو الصبرة بأنها جهالة يسيرة مغتفرة، حيث يمكن تصور المبيع إذا نقص منه الثلث فما دون، فإن زاد المستثنى عن الثلث فسد البيع لكثرة الغرر وعدم القدرة على تصور المبيع لكثرة المستثنى^(٧٩).

أدلة القول الثالث:

١ - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ (نهى عن الثنيا)^(٨٠).

وجه الدلالة من الحديث: أنه يدل بمنطوقه على عموم منع الاستثناء في عقد البيع للغرر فيما تبقى^(٨١).

٢ - ولأن المبيع في بيع الثمرة والصبرة علم

بالمشاهدة لا بمعرفة مقدار بالكيل أو الوزن، واستثناء مكيل أو موزون من المبيع يغير حكم المشاهدة؛ لأنه لا يعلم كم سيبقى من المبيع بعد الاستثناء^(٨٢).

مناقشة الأدلة:

أ- مناقشة أدلة القول الأول:

١ - يمكن الإجابة عن الدليل الأول بأن الجهالة متوافرة في العقد بعد الاستثناء، لعدم إمكانية تصور ما يتبقى من المبيع بعد الاستثناء، وذلك لأن معلومية المبيع في هذا البيع كانت بالنظر، واستثناء شيء من المبيع يمنع حقيقة تصور ما يتبقى منه^(٨٣).

٢ - أما استدلالهم في الدليل الثاني بقاعدة أن ما جاز بيعه جاز استثناءه، فيمكن الإجابة عنه بأن هذه القاعدة ليست مضطردة في جميع الأحكام؛ لأن البيع تمت معلوماته ابتداءً بالنظر إلى الصبرة أو بالنظر إلى الثمر على الشجر، واستثناء شيء من الثمرة أو الصبرة سيجعل المبيع مجهولاً لعدم إمكانية تصور ما سيبقى منه بعد الاستثناء^(٨٤).

ب- مناقشة أدلة القول الثاني:

يمكن الإجابة عن دليل المالكية من وجهين:

الأول: إن الجهالة في استثناء الثلث أو أقل أو أكثر من المبيع هي في الحقيقة جهالة فاحشة؛ لعدم إمكانية تصور ما سيبقى بعد الاستثناء من المبيع، ولا سيما أن البيع تم ابتداءً بواسطة النظر.

الثاني: لا فرق حقيقة بين استثناء الثلث أو ما

دونه بقليل وبين ما زاد عن الثلث بقليل، فالجهالة في كلتا الحالتين متقاربة.

ج- مناقشة أدلة القول الثالث:

أما استدلالهم بحديث النهي عن الثنيا فيجيب عنه بأن النهي عن الثنيا في الحديث ليس على إطلاقه، بل المقصود من الحديث هو النهي عن الثنيا المفضية إلى الغرر في العقد، أما إذا كانت الثنيا لا تفضي إلى الغرر فيبقى البيع على أصل الصحة، ويدل عليه ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ (نهى عن المحاقلة^(٨٥)، والمزابنة^(٨٦)، والمخابرة^(٨٧)، والثنيا إلا أن تعلم^(٨٨)).

وجه الدلالة من الحديث: أن النهي عن الثنيا كان مقيداً بالاستثناء المجهول، لأنه يؤدي إلى الغرر في البيع، أما إذا كانت الثنيا معلومة صح العقد بنص الحديث^(٨٩).

ولأن الجهالة في المبيع بعد الاستثناء جهالة مغتفرة، والمقصود منها هو دفع مشقة الكيل والوزن عن البائع^(٩٠).

الترجيح: يرى الباحث بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم أن الراجح في هذه المسألة هو القول بفساد استثناء كيل معلوم أو وزن معلوم من الثمرة أو الصبرة؛ لأن آلية تقدير المبيع في بيع الصبرة والثمره هو النظر إلى المبيع، وهي طريقة لمعرفة المبيع تختلف تماماً عن آلية تقدير المشتى في هذا العقد

وهي الكيل أو الوزن، فالمبيع بعد الاستثناء صار مجهولاً جهالة فاحشة لعدم إمكان تصور ما سيبقى منه بعد الاستثناء، حيث إن المبيع علم بآلية النظر، واستثناء كيل أو وزن معلوم منه سيخل بهذه الآلية وإن كان المشتى معلوماً، فآلية تقدير المبيع ابتداء كانت بالنظر والمشاهدة لا بالكيل أو الوزن.

أما الاستدلال بحديث الترمذي (...) والثنيا إلا أن تعلم) فأقول إن المراد من الحديث ليس معلومية ما استثنى من المبيع فقط، بل لابد من معرفة ما تبقى من المبيع بعد الاستثناء، لأن المبيع هو الأصل باعتباره محل العقد في البيع، فإذا انتفت معلومية المبيع وهو محل العقد لعدم إمكانية تصور ما سيبقى منه بعد الاستثناء فسد العقد.

المبحث الرابع: علة الربا في غير النقدين

المقصود بعلة الربا هنا هي تحديد المؤثر في الحكم بحيث إذا وجدت في أحد الأموال صار هذا المال ربوياً أي يجري فيه الربا، فإذا بيع هذا المال بجنسه وجب التقابض في البديلين في مجلس العقد، ووجب التماثل بين البديلين في المقدار، وإذا بيع هذا المال الربوي بغير جنسه واتحدت علة الربا وجب التقابض في مجلس العقد^(٩١).

فما هي العلة التي تجعل الأموال من غير النقدين، بحيث إذا وجدت فيها صار المال ربوياً، وإن لم تتوافر فيها فلا يعد هذا المال ربوياً، اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: علة الربا هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس، فكل مكيل أو موزون هو مال ربوي وهو قول الحنفية^(٩٦)، والمعتمد عند الحنابلة^(٩٧)، والضابط في كون المال مكيلاً أو موزوناً هو النص على عهد رسول الله ﷺ، فما ورد النص في كونه مكيلاً فهو ومكيل كالبر والشعير والملح والتمر، وما ورد النص بوزنه فهو مال موزون كالذهب والفضة، وما لم يرد فيه نص من الشرع يعتبر فيه عرف الناس^(٩٨).

القول الثاني: إن علة الربا في غير التقدين هو الطعم سواء أكان المال مما يكال أو يوزن أم لا، وهو قول الشافعية^(٩٩)، وهو قول غير معتمد عند الحنابلة^(٩٦).

والطعم عند الشافعية هو كل ما يعد لطعم الآدميين غالباً تقوتاً أو تداوياً أو تفكهاً أو غير ذلك^(٩٧).

القول الثالث: علة الربا في الأموال من غير التقدين هي القوت والادخار وهو قول المالكية والمراد بالقوت هو الطعام الذي تقوم به بنية الإنسان، والادخار أي تأخير لوقت الاحتياج إليه^(٩٨).

سبب الخلاف: سبب الخلاف في المسألة هو اختلافهم في فهم النص وهو قوله ﷺ: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً يمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الأخذ والمعطي

فيه سواء^(٩٩). فمن رأى أن المذكور في الحديث موزونات كالذهب والفضة وميكلات كالبر والشعير، والملح قال ابن علة الربا هي الكيل أو الوزن، ومن رأى أن المذكورات من غير التقدين -الذهب والفضة- هي مطعومات كالبر، والشعير، والتمر، والملح، قال إن العلة هي الطعم، ومن رأى أن المطعومات الواردة في الحديث هي أقوات مدخرة كالبر، والشعير، والتمر، والملح قال إن علة الربا في غير التقدين هي القوت والادخار^(١٠٠).

الأدلة: أولاً: أدلة القول الأول:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٨١]، قوله تعالى: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ أَلْمُسْتَقِيرِ﴾ [الشعراء: ١٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا أَمْوَالَكُمْ كَيْلًا وَلَمِيزًا بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥]

وجه الدلالة من النصوص السابقة: أن الشرع ربط الأحكام في جميع الآيات السابقة بالكيل والوزن، فدل على أن علة الربا هي الكيل والوزن دون اعتبار شرط الطعم، فالأحكام الشرعية ومنها الربا منوطة بالكيل والوزن كما نصت عليها

الآيات السابقة^(١٠١).

٢- عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث أخا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خير فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: أكل تمر خير هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال ﷺ: لا تفعلوا ولكن مثلاً بمثل، أو يبعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان^(١٠٢).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن بيع التمر إلا بمثله، لا باعتباره طعاماً بل باعتباره مكيلاً، ويدل عليه قوله ﷺ: (وكذلك الميزان) أي كل ما يوزن، فدلّ على أن العلة هي الكيل أو الوزن^(١٠٣).

٣- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)^(١٠٤).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ اعتبر المماثلة في الأموال المذكورة في الحديث، فهي المقصودة من سوق الحديث باعتبارها المعيار الشرعي في المماثلة. والمماثلة تكون بالكيل أو الوزن، في الأموال المكيلة كالبر والشعير والملح والتمر، وفي الأموال الموزونة كالذهب والفضة،

فدل النص على أن الكيل والوزن هما على الربا باعتبار أن الأموال المذكورة في الحديث أموال مكيلة وموزونة^(١٠٥).

٤- عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: -: الذهب بالذهب وزناً بوزن مثلاً بمثل، والفضة بالفضة وزناً بوزن مثلاً بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا^(١٠٦).

وجه الدلالة من الحديث: أنه صريح في بيان علة بيع الذهب والفضة مثلاً بمثل وهي كونهما موزونين؛ لقوله ﷺ: "وزناً بوزن؛ فلائهما موزونين صاراً ربوين ووجب بيعهما متماثلين^(١٠٧)".

٥- وعن أبي سعيد الخدري قال: كنا نرزق بتمر الجمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الخلط من التمر، فكنا نبيع الصاع بصاعين، فبلغ رسول الله ﷺ فقال: لا صاعي تمر بصاع، ولا صاعي حنطة بصاع، ولا درهمين بدرهم^(١٠٨).

وجه الدلالة من الحديث: ليس المقصود منه الحنطة والتمر باعتبارهما طعام، بل المراد هو المساواة، والمساواة تكون بالكيل والوزن، فقد نص الحديث على أن الحكم متعلق بالكيل (الصاع كما ورد بنص الحديث)، والوزن لأن الدرهم موزونة، فدلّ الحديث على أن علة الربا هي الكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن^(١٠٩).

٥- ولأن الأحاديث السابقة نصت على المماثلة في قوله صلى الله عليه وسلم: "مثلاً بمثل"،

فيجب تعليل النص بعله تؤثر في إيجاب التماثل فتعين الكيل والوزن مع الجنس، باعتبار أنهما يوجبان التماثل صورة ومعنى، فالجنسية -أي اتحاد الجنس في البدلين- توجب التماثل في المعنى، والكيل والوزن يوجبان التماثل في الصورة، فتحقق التماثل التام بين العوضين في عقد البيع^(١١٠).

ثانياً: أدلة الفريق الثاني:

١- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء)^(١١١). وجه الدلالة من الحديث: أن العلة في الذهب والفضة كونهما أثمان للأشياء وهي على قاصرة عليهما^(١١٢). أما علة الربا في الأموال الأربعة فهي الطعام كون الأربعة طعاماً، ويتعدى الربا فيها إلى كل مطعوم^(١١٣).

٢- عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه أنه أرسل غلامه بصاع قمح فقال: بعه واشتري به شعيراً، فذهب الغلام فأخذ صاعاً وزيادة بعض الصاع، فلما جاء معمر أخبر بذلك، فقال له معمر: لم فعلت ذلك، انطلق فردّه ولا تأخذن إلا مثلاً بمثل، فلإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: الطعام مثلاً بمثل^(١١٤).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ على الحكم على كونه طعاماً، فدلّ على أن العلة هي

الطعام وإن لم يكن مما يكال أو يوزن؛ لأن تعليل الحكم على الاسم المشتق يدل على التعليل بما فيه الاشتقاق^(١١٥).

٣- ولأن للطعام مزيد شرف على غيره من الأشياء، لأن بقاء الحياة منوطة به فصار كالوضع يتميز عقده عن غيره من العقود بزيادة شرطين- الولي والشهود-، فوجب أن يعلل بوصف يقتضي الشرف أو يوجب أن يكون الأصل فيه التحريم كالنكاح^(١١٦).

ثالثاً: أدلة الفريق الثالث:

١- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)^(١١٧).

وجه الدلالة من الحديث: أن الأموال المذكورة في الحديث من غير النقدين أموال يجمعها الاقليات والادخار، وقد نبّه الشرع في الحديث على القمح والشعير للنبه على جميع الحبوب المدخرة، كما نبّه الشرع على التمر للتنبيه على جميع الحلوات المدخرة كالزبيب والعسل، ونبه على الملح للتنبيه على دخول جميع التوابل المدخرة من أجل إصلاح الطعام^(١١٨).

٢- إن الله لما منع الربا كان المنع من أجل حفظ أموال الناس فلا يغبن بعضهم بعضاً، فكان

الأجدر أن يكون ذلك في أصول المعايير وهي الأقوات^(١١٩).

مناقشة الأدلة:

أولاً: مناقشة أدلة القول الأول:

١- أما استدلالهم بأن الأموال الأربعة المذكورة في الأحاديث من غير النقدين كلها أموال مكيلة فيجاء عنه بأن الكيل لو كان مقصوداً في الحديث لاكتفى النبي ﷺ بذكر أحدهما دون ذكر الباقي^(١٢٠).

٢- إن كيل الأموال أو وزنها يختلف باختلاف الزمان والمكان، فهناك أموال مكيلة في بلد ولكنها موزونة في بلد آخر، وعلة الحكم يجب أن تكون لازمة في كل زمان ومكان^(١٢١).

٣- ولأن النبي ﷺ جعل الكيل علماً على الإباحة لا الحظر في نهيه ﷺ عن بيع البر بالبر إلا كيلاً بكيل، فلا يصح أن يجعل الكيل علماً على الحظر في الربا هو المحذور^(١٢٢).

٤- ولأن الكيل وضع لمعرفة المقادير لا علة في الأحكام الشرعية كالعدد في المعداد، فالعدد لم يوضع علة للربا حتى عند الحنفية، فكذا الكيل جعل كالعدد لتحديد المقدار، فلا يصح علة للربا^(١٢٣).

٥- إن الأموال الواردة في الحديث وإن كانت مكيلة أو موزونة فهي وجهة نظر مجتهد، وهي من وجهة نظر مجتهد، وهي من وجهة نظر مجتهد آخر نقد ومطعوم، فالعلة الأولى-علة الكيل والوزن-

من وجهة نظر المجتهد الثاني زيادة على النص، لأن النص ذكر النقود-الذهب والفضة- والمطعومات فقط^(١٢٤).

٦- أما استدلالهم بالمعقول بأن علة الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس هي العلة الأقرب للعدل والمساواة بين العوضين صورة ومعنى فيمكن الإجابة عنه أن المساواة المدعاة هنا تنفي عند اختلاف المالين نوعاً، وصفة، وجودة، وإن اتفقا جنساً، فإمكانية المساواة في المعنى غير متوافرة لاختلافهما في النوع أو الصفة أو الجودة^(١٢٥).

ولأن النبي ﷺ نص على علة الطعم بنص الحديث حيث قال: (الطعام بالطعام) فظاهر النص يدل عليها وهي أقوى من العلة المستنبطة بطريق الاجتهاد^(١٢٦).

ثانياً: مناقشة أدلة القول الثاني:

١- أما استدلالهم بحديث عبادة بن الصامت فيجاء عنه لأن المقصود في الحديث هو المساواة وليس ذات الطعام، فعلم أن العلة هي الكيل والوزن لأنها ما يحقق المساواة لا ذات القمح، والشعير، والملح، والتمر^(١٢٧).

٢- أما استدلالهم بحديث (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) فإن المقصود هو المماثلة وليس ذات الطعام، والمماثلة تتحقق بالكيل أو الوزن؛ لأن النبي ﷺ قال: (مثلاً بمثل) فكان المقصود هو المماثلة وليس ذات الطعام.

٣- أما قولهم أن العلة مشتقة من الاسم إن كان الاسم صالحاً للحكم، والاسم هنا هو الطعام ينبى عن شديد الحاجة وأعظم وجوه الانتفاع، فيجاب عنه بأن الأصل أن تكون الحاجة سيلاً للإباحة لا الحرمة، فالشرع عند شدة الحاجة يخفف ويسر على المكلفين فتكون باباً لرفع الحرج لا للتشديد والقول بالتحريم^(١٢٨).

٤- أما قولهم بقياس الطعام على النكاح لعله شرفهما على باقي الأشياء فكان الأصل تحريم الربا كما هو الأصل في الأبضاع التحريم، فيجاب عنه بأن الأصل في الأموال التي يحتاج إليها الناس هو التخفيف لعظيم الحاجة إليها، ولا سيما أنها أموال خلقت للابتذال، والأصل أن يكون باب تحصيلها مفتوحاً بخلاف النكاح لأنه يرد على البضع فناسبه التضييق إعزازاً لشرف الإنسان^(١٢٩).

ثالثاً: مناقشة أدلة القول الثالث:

١- استنبط المالكية علة الاقتيات والادخار من النص وهي منقوضة بالملح بالمذكور بنص الحديث؛ لأن الملح ليس قوتاً لعدم قيام بنية الإنسان به، كما أن هذه العلة غير متوافرة فيه مقارنة مع اللحوم والأدوية^(١٣٠).

٢- ولأن الخطب والإدام يستصلح بها الأقوات كالملح، ومع ذلك لا ربا فيها عند المالكية^(١٣١).

٣- الرطب عند المالكية مال ربوي يجري فيه

الربا، ولكن في الحقيقة ليس مالاً مدخراً، فإن قيل يصير إلى ادخار بعد الجفاف، فيقال: ليس كل أنواع الرطب تؤول إلى تمر مدخر^(١٣٢).

٤- إن القول بأن القمح، والشعير، والتمر قوت عند المالكية، والقول بأن الملح مما يصلح القوت هو في الحقيقة تفريق للأصل وتعليل للحكم بعلتين، وقد اتفق المالكية على أن الربا في غير النقدين معلل بعلة واحدة^(١٣٣).

الترجيح:

بعد انعام النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم في علة الربا، يرى الباحث أن قول الحنفية والمعتمد من مذهب الحنابلة هو الراجح، وهو أن على الربا هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس، لأن الكيل والوزن أضبط لحكم الربا ويحقق المقصود من الربا وهو حصول المائثلة في الأموال الربوية، فهذان ما نصت عليه الأحاديث الشريفة من تحقيق المائثلة في العوضين في يسوع الأموال الربوية، لأن التماثل يتحقق بالكيل والوزن، بل إن بعض الأحاديث صرحت بهذه العلة كقوله صلى الله عليه وسلم (وكذلك الميزان)^(١٣٤). أي أن الربا يجري في كل مكيل كما ورد في الحديث وما هو موزون بنص الحديث، وقد أيد ابن رشد القرطبي في كتابه بداية المجتهد أن علة الربا هي الكيل أو الوزن حيث قال: (ولكن إذا تؤمل الأمر من طريق المعنى ظهر -والله أعلم- أن علتهم -أي الحنفية والحنابلة- أولى العلل؛ وذلك أنه يظهر من

الهوامش:

- (١) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ٩/ ١٦٤. ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الجليل، بيروت، ١٩٨٧م، ٤/ ١٩٠٧.
- (٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩، ٥/ ١٥٠ و ١٥١. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ١١/ ٦٠٤.
- (٣) أنيس، إبراهيم ورققاؤه، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط٢، ص ٨٤٣.
- (٤) ابن منظور، لسان العرب، ١٣/ ٤٤٦. أنيس، المعجم الوسيط، ١٠٧٢ و ١٠٧٣. ابن فارس، مقاييس اللغة، ٦/ ١٠٧.
- (٥) ابن منظور، لسان العرب، ١١/ ٦٠٥.
- (٦) المدد: ملء اليدين المتوسطين من غير قبضهما. الصاع: أربعة أمداد. الفقير: (١٢) صاعاً. المكوك: صاع ونصف. الرطل: ١٢ درهماً وأربعة أسباع. الأوقية: ١٢٨ درهماً، والمن: ٢٦٠ درهماً. انظر: جمعة، علي، المكايل والموازين الشرعية، القدس للإعلان والنشر، القاهرة، ط٢، ١٤٢١ هـ.
- (٧) انظر: الموصلي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ٢/ ٣٢. الخطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٧م، ٦/ ٢٢١. الخطيب الشربيني، محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢/ ٢٤. ابن

الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقارنة التساوي^(١٣٥).

وحاصل كلام ابن رشد أن المقصود من تحريم الربا هو منع الغبن الفاحش، لذا أمر الله بالمماثلة بين العوضين من أجل تحقيق العدل في العقد الربوي، وخير ما يحقق المماثلة بينها هو الكيل والوزن.

الخاتمة:

انتهت الدراسة إلى جملة من النتائج أبرزها ما يأتي:

١. إن معيار اعتبار المال مكيلاً أو موزوناً هو عرف البلد التي تم فيها عقد البيع.
٢. تجب أجرة الكيل والوزن في المبيع على البائع، وتجب أجرة الكيل والوزن في الثمن على المشتري إذا كان الثمن مكيلاً أو موزوناً.
٣. إن تسلم الأموال المكيلة والموزونة هو القبض كما في سائر الأموال المنقولة، ولا يكفي فيها مجرد الكيل أو الوزن.
٤. جواز بيع الصبرة أو الثمرة مجهولة المقدار بالكيل أو الوزن لسهولة التقدير فيها، وجواز بيع المغيات بالأنموذج كيلاً أو وزناً.
٥. إن علة الربا في الأموال الربوية من غير التقدين هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس.

والدارقطني... قال المحدثون: طريق سفيان الثوري عن حنظلة عن طاووس عن ابن عمر هي أصح الروايات العظیم آبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ١٤٦/٩. وقال ابن حجر في التلخيص: (وصححه ابن حبان والدارقطني والنووي وأبو الفتح القشيري) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ط١، ٣٨٤/٢.

(١٩) ابن قدامة، المغني، ١٥/٤.

(٢٠) الباري، العناية، ١٥/٧. الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ٤٥٤/٤.

(٢١) الزيلعي، تبين الحقائق، ٤٥٤/٤. الباري، العناية، ١٥/٧.

(٢٢) ابن الهمام، فتح القدير، ١٥/٧. الباري، العناية، ١٥/٧.

(٢٣) أحمد، أحمد بن حنبل، المسند، مسند عبد الله بن مسعود، حديث رقم (٣٦٠٠)، وأخرجه الحاكم في مستدركه على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، باب فضائل أبي بكر بن أبي قحافة رضي الله عنهما وصححه ووافقه الذهبي. انظر: المستدرک، ٨٣/٣ و ٨٤. وقال ابن حجر العسقلاني: (لم أره مرفوعاً بل موقوفاً بسند حسن)، ابن حجر العسقلاني، علي بن أحمد، موافقة الخبر في تخريج أحاديث المختصر لابن الحاجب في الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م، ص ٥٧٢.

(٢٤) ابن الهمام، فتح القدير، ١٥/٧. الزيلعي، تبين الحقائق، ٤٥٤/٤.

(٢٥) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت، ٢٠١٣م، ٢/٢١٣.

قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني شرح مختصر الخرقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م، ١٥/٤.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، ٢٣/٨ وما بعدها.

(٩) الموصلي، الاختيار، ٣/٢.

(١٠) الموصلي، الاختيار، ٣٢/٢. المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي، دار الفكر، بيروت، ١٤/٧ و ١٥ (مطبوع مع فتح القدير).

(١١) الخطاب، مواهب الجليل، ٢٢١/٦.

(١٢) الشربيني، مغني المحتاج، ٢٤/٢. النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٩١م، ٣٨٣/٣.

(١٣) البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الاقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ٢٩٥/٣. ابن قدامة، المغني، ١٥/٤.

(١٤) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ٣٢/٢. الباري، محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، ١٥/٧ (مطبوع مع فتح القدير).

(١٥) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب الربا، حديث رقم (١٥٨٤).

(١٦) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، حديث رقم (١٥٩٥).

(١٧) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، ١٥/٧. البهوتي، كشف القناع، ٢٩٥/٣.

(١٨) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب البيوع، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (المكيال مكيال المدينة) حديث رقم (٣٣٤٠). وأخرجه النسائي في سننه في كتاب الزكاة، باب كم الصاع، حديث رقم (٢٥٢٠). قال العظیم آبادي: (حديث طاووس عن ابن عمر سكت عنه المؤلف والمنذري، وأخرجه البزار، وصححه ابن حبان

- (٢٦) انظر: الصيفي، عبد الله علي محمود، الجهالة وأثرها في عقود المعاوضات، دار النفائس، عمان، ط١، ١٤٢٦ هـ، ص٣٩.
- (٢٧) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق تقدماً، حديث رقم (١٥٨٤).
- (٢٨) اللكنوي، عبد الحي بن عبد الحليم، عمدة الرعاية على شرح الوقاية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٣٣/٥.
- التسولي، علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م، ٢/٢٧٢. النووي، روضة الطالبين، ٣/٥٢١. اليهودي، كشف القناع، ٣/٢٨٧.
- (٢٩) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ٩/١٦٧. ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م، ٣/١١٠٥.
- (٣٠) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص٥٧.
- (٣١) اللكنوي، عبد الحي بن عبد الحميد، عمدة الرعاية على شرح الوقاية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٣٣/٥. ابن قدامة، المغني، ٤/٨٢.
- (٣٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، ٤/٤٢٠. الخرشي، محمد، شرح الخرشي على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ٥/١٥٧. النووي، روضة الطالبين، ٣/٥١٧. ابن قدامة، المغني، ٤/٨٢.
- (٣٣) اليهودي، كشف القناع، ٣/٢٨٥ و ٢٨٦. ابن قدامة، المغني، ٤/٨٢.
- (٣٤) نظام الدين، الشيخ نظام الدين ومجموعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية (الفتاوى المالكية)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٦م، ٣/١٦.
- (٣٥) الخرشي، شرح الخرشي، ٥/١٥٧. المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م، ٦/٤١١. (مطبوع مع مواهب الجليل).
- (٣٦) النووي، روضة الطالبين ص٥١٩ و ٥٢٠. الشربيني، مغني المحتاج، ٢/٧٣.
- (٣٧) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب البيوع، باب الكيل على البائع والمعطي معلقاً في أول الباب.
- (٣٨) اليهودي، كشف القناع، ٣/٢٨٦.
- (٣٩) أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب التجارات، باب النهي عن بيع الطعام قبل ما لم يقبض، حديث رقم (٢٢٢٨)، وأخرجه الدارقطني، في سننه في كتاب البيوع، حديث رقم (٢٤). وأخرجه البيهقي في سننه في كتاب البيوع، باب الرجل يبيع طعاماً كيلاً فلا يبعه حتى يكتاله لنفسه. وهو ضعيف؛ لأن في إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو ضعيف. انظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، التلخيص الحبير، ٣/٧٠. الزيلعي، عبد الله بن يوسف، نصب الرأية في تخريج أحاديث الهداية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م، ٤/٣٤.
- (٤٠) ابن قدامة، المغني، ٤/٨٢.
- (٤١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، حديث رقم (١٥٢٦).
- (٤٢) الشربيني، مغني المحتاج، ٢/٧٣.
- (٤٣) العدوي، علي، حاشية علي العدوي على شرح الخرشي، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ٥/١٥٧. (مطبوع مع شرح الخرشي). الآبي، صالح عبد السمیع، جواهر الإكليل شرح العلامة خليل، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ٢/٥١.
- (٤٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير، ٣/٧٠. الزيلعي، نصب الرأية، ٤/٣٤.

- (٤٥) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، حديث رقم (١٥٢٥).
- (٤٦) ابن قدامة، المغني، ٨٢/٤.
- (٤٧) الزرقا، مصطفى أحمد، العقود المسماة في الفقه الإسلامي (عقد البيع)، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ ص ١١٥. وانظر: نظام الدين، الفتاوى الهندية، ١٦/٣.
- (٤٨) المنقول: هو ما يمكن نقله وتحويله دون تغيير هيئته. انظر: شبير، محمد عثمان، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، دار الفرائس، عمان، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٩٤.
- (٤٩) نظام الدين، الفتاوى الهندية، ٢٢/٣، ابن رشد القرطبي، محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت، ط٩، ١٤٠٩هـ ١٨٥/٢. النووي، روضة الطالبين، ٥٠١/٣. ابن قدامة، المغني، ٧٩/٣.
- (٥٠) الموصل، الاختيار لتعليل المختار، ٥/٢. التسولي، علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، دار الرشاد الحديث، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م، ٩/٢. النووي، روضة الطالبين، ٣٦١/٣. المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ٢٩٦/٤.
- (٥١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم (١٥١٣). وبيع الحصاة هو: أن يضع البائع مجموعة من الأشياء وما تقع عليه الحصاة وقع عليه البيع، أو أن يقول البائع: بعتك من هذه الأرض ما تنهي إليه رميته هذه الحصاة. انظر: النووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٥٦/١٠.
- (٥٢) السرخسي، أبو بكر شمس الدين، المبسوط، تحقيق: خليل الميس، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ٣٤٦/١٢.
- (٥٣) الزرقا، العقود المسماة (عقد البيع)، ص ٣٦.
- (٥٤) معلومة الجنس كأن يقول بعتك أرزا، أو فولا، ومعرفة النوع: كأن يقول بعتك أرزا بلديا، أو أرزا استراليا،
- ومعرفة الوصف كأن يقول كان يقول أرزا طويل الحبة أو قصيرها، أو أرزا أيضا أو أصغرا وهكذا. انظر: النووي، روضة الطالبين، ٣٦٠/٣. الشاطري، محمد بن أحمد، شرح الياقوت النفيس في مذهب ابن ادريس، دار المهاجر، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م، ٣٥٠/١ و ٣٥١.
- (٥٥) نظام الدين، الفتاوى الهندية، ١٢٢/٣. ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد، ١٤٨/٢ و ١٥٨. الشربيني، مغني المحتاج، ١٦/٢. ابن قدامة، المغني، ٦٨/٤.
- (٥٦) نظام الدين، الفتاوى الهندية، ١٢٢/٣. الآبي، جواهر الإكليل، ٨/٢. الشربيني، مغني المحتاج، ١٦/٢. البهوتي، كشف القناع، ١٩٤/٣.
- (٥٧) الزيلعي، تبين الحقائق، ٢٨٠/٤ و ٢٨١. الآبي، جواهر الإكليل، ٨/٢.
- (٥٨) الخطاب، مواهب الجليل، ١٠٢/٦. الآبي، جواهر الإكليل، ٨/٢.
- (٥٩) كأن يتفق البائع مع المشتري على بيع كومة من التفاح مجهزة الوزن، على أن كل كيلوغرام من التفاح بدينار، فعلى أقوال أبي حنيفة يصح في كيلوغرام واحد من التفاح ويفسد في الباقي.
- (٦٠) نظام الدين، الفتاوى الهندية، ١٢٢/٣. الموصل، الاختيار لتعليل المختار، ٥/٢.
- (٦١) المواق، التاج والإكليل، ٩٣/٦. العدوي، حاشية العدوي على شرح الخرشي، ٢٥/٥.
- (٦٢) النووي، روضة الطالبين، ٣٦٨/٣. الشربيني، مغني المحتاج، ١٧/٢.
- (٦٣) المرادوي، الإنصاف، ٢٩٩/٤. ابن قدامة، المغني، ٩٣/٤.
- (٦٤) نظام الدين، الفتاوى الهندية، ١٢٢/٣. الموصل، الاختيار لتعليل المختار، ٥/٢.
- (٦٥) انظر: ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد، ١٥٥/٢.

- (٦٦) ابن الهمام، فتح القدير، ٦/٢٦٧. الزيلعي، تبين الحقائق، ٤/٢٨٢ و ٤/٢٨٣.
- (٦٧) ابن قدامة، المغني، ٤/٩٣. الشربيني، مغني المحتاج، ٢/١٦.
- (٦٨) البابرّي، العناية شرح الهداية، ٦/٢٦٨. ابن قدامة، المغني، ٤/٩٣.
- (٦٩) الموصلّي، الاختيار لتعليل المختار، ٢/٥.
- (٧٠) أما لو كانت الصبرة معلومة الكيل أو الوزن ابتداء واستثنى منها البائع كيلاً معلوماً أو وزناً معلوماً، فالبيع صحيح؛ لأن المبيع معلوم والمستثنى منه معلوم أيضاً فلا جهالة في هذه الصورة. انظر: النووي، روضة الطالبين، ٣/٣٦٢.
- (٧١) نظام الدين، الفتاوى الهندية، ٣/١٢٣. الزيلعي، تبين الحقائق، ٤/٢٩٧.
- (٧٢) الشربيني، مغني المحتاج، ٢/١٦. النووي، روضة الطالبين، ٣/٣٦١.
- (٧٣) الآبي، جواهر الإكليل، ٢/٧. العدوي، حاشية العدوي على شرح الخرشي، ٥/٢٦.
- (٧٤) المرادوي، الإنصاف، ٤/٢٩٢. ابن قدامة، المغني، ٤/٧٤.
- (٧٥) المرغيناني، الهداية، ٦/٢٩٢. ابن الهمام، فتح القدير، ٦/٢٩٢.
- (٧٦) الزيلعي، تبين الحقائق، ٤/٢٩٧.
- (٧٧) الموصلّي، الاختيار لتعليل المختار، ٢/٧. البابرّي، العناية شرح الهداية، ٦/٢٩٢.
- (٧٨) البابرّي، العناية شرح الهداية، ٦/٢٩٢.
- (٧٩) الخطّاب، مواهب الجليل، ٦/٩٦.
- (٨٠) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابة وعن المخابرة وعن بيع المعاومة، حديث رقم (٨٥/١٥٣٦).
- (٨١) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ١٠/١٩٥.
- (٨٢) الموصلّي، الاختيار لتعليل المختار، ٢/٧. ابن قدامة، المغني، ٤/٧٤.
- (٨٣) ابن الهمام، فتح القدير، ٦/٢٩٣. ابن قدامة، المغني، ٤/٧٤.
- (٨٤) ابن قدامة، المغني، ٤/٧٤.
- (٨٥) المحاقلة: بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ١٠/١٨٨.
- (٨٦) المزابة: بيع الرطب بالتمر. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ١٠/١٨٨.
- (٨٧) المخابرة: هي إجارة الأرض بجزء ما يخرج منها كالربع والثلث. المصدر السابق، ١٠/١٩٨.
- (٨٨) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن الثياب، حديث رقم (١٢٩٠). قال أبو عيسى: (حديث حسن صحيح، غريب من هذا الوجه، ٣/٥٨٥).
- (٨٩) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ١٠/١٩٥.
- (٩٠) الخطّاب، مواهب الجليل، ٦/٩٦. الشربيني، مغني المحتاج، ٢/١٦.
- (٩١) انظر: دية، عبد المجيد عبد الله، القواعد والضوابط الفقهية لأحكام المبيع في الشريعة الإسلام، دار النفائس، عمان، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٣٤٨. البوطي، محمد توفيق رمضان، البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على مشروعيتها، دار الفكر، سورية، ط ٢، ٢٠٠١م، ص ٣٠٤ وما بعدها.
- (٩٢) نظام الدين، الفتاوى الهندية، ٣/١١٧. المرغيناني، الهداية، ٧/٤.
- (٩٣) المرادوي، الإنصاف، ٥/٣. البهوتي، كشف القناع، ٣/٢٩٢ و ٣/٢٩٣.
- (٩٤) نظام الدين، الفتاوى الهندية، ٣/١١٧. المرادوي، الإنصاف، ٥/٢٩ و ٣٠. وقد بُحثت هذه المسألة في البحث الأول ورجح الباحث أن المعتبر في كون المال مكيلاً أو موزوناً هو العرف.

- (٩٥) النووي، روضة الطالبين، ٣/ ٣٧٩. ابن النقيب المصري، عمدة السالك وعدة الناسك، دار المنهاج، جدة، ط١، ٢٠١٢م، ص ٢٤١.
- (٩٦) المرادوي، الإنصاف، ٥/ ١٠٤.
- (٩٧) الباجوري، إبراهيم بن محمد، حاشية الباجوري على شرح فتح القريب المحي، دار النور المين، عمان، ط١، ٢٠١٥م، ٢/ ٩٨٤.
- (٩٨) الآبي، جواهر الإكليل، ٢/ ١٧. الخرشي، شرح الخرشي، ٥/ ٥٧.
- (٩٩) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً حديث رقم (١٥٨٧).
- (١٠٠) انظر: ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد، ٢/ ١٣٠ وما بعدها.
- (١٠١) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ٥/ ١٨٤.
- (١٠٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، حديث رقم (١٥٩٣).
- (١٠٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ٥/ ١٨٤.
- (١٠٤) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث رقم (١٥٨٧).
- (١٠٥) ابن الهمام، فتح القدير، ٦/ ٧. البهوتي، كشف القناع، ٣/ ٢٩٢.
- (١٠٦) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً حديث رقم (١٥٨٨).
- (١٠٧) ابن قدامة، المغني، ٤/ ١٣.
- (١٠٨) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، حديث رقم (١٥٩٥).
- (١٠٩) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ٢/ ٣١. الزيلعي، تبين الحقائق، ٤/ ٤٤٩.
- (١١٠) البابرتي، العناية، ٧/ ٧. ابن قدامة، المغني، ٤/ ٥.
- (١١١) سبق تخريجه، ص ٣٤.
- (١١٢) الأنصاري، زكريا بن محمد، غاية الوصول إلى شرح لب الأصول، تحقيق: حسام الدين سليمان، دار الفتح، عمان، ط١، ١٤٤٢ هـ، ص ٥٢٠. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ١١/ ٩.
- (١١٣) النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ١١/ ٩.
- (١١٤) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، حديث رقم (١٥٩٢).
- (١١٥) الشريفي، مغني المحتاج، ٢/ ٢٢. الحصني، أبو بكر بن محمد، كفاية الخيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي أبو الخير ومحمد وهبي، دار الخير، ط٣، ٢٠٠١م، ١/ ٢٩١.
- (١١٦) ابن الدهان، محمد بن علي بن شعيب، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، تحقيق: صالح الخزيم، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢/ ٢١٩.
- (١١٧) سبق تخريجه، ص ٣٤.
- (١١٨) ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد، ٢/ ١٣١.
- (١١٩) ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد، ٢/ ١٣١.
- (١٢٠) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ٥/ ٨٧.
- (١٢١) الماوردي، الحاوي الكبير، ٥/ ٨٧.
- (١٢٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ٥/ ٨٧.
- (١٢٣) الماوردي، الحاوي الكبير، ٥/ ٨٧.
- (١٢٤) الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، تحصين المآخذ، تحقيق: عبد الحميد بن عبد الله بن ناصر، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط١، ٢٠١٨م، ٢/ ٣٣٦.
- (١٢٥) الغزالي، تحصين المآخذ، ٢/ ٣٣٣ و ٣٣٧.

(١٢٦) الغزالي، تحصين المآخذ، ٣٢١/٢.

(١٢٧) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ٣١/٢.

(١٢٨) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٩٣م، ١١٩/١٢.

(١٢٩) الزيلعي، تبين الحقائق، ٤٥١/٤.

(١٣٠) الماوردي، الحاوي الكبير، ٨٥/٥. الغزالي، تحصين المآخذ، ٣٢٩/٢.

(١٣١) ابن قدامة، المغني، ٦/٤.

(١٣٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ٨٥/٥.

(١٣٣) الماوردي، الحاوي الكبير، ٨٥/٥.

(١٣٤) سبق تخريجه، ص ٣٤.

(١٣٥) ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد، ١٣٢/٢.

تطبيقات التورق في المصارف الإسلامية الأردنية

أحمد كامل أبو رمان*

تاريخ وصول البحث: ٢٠٢٠/١/٢ م

د. هيام محمد الزيدان***

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/٦/١٣ م

الملخص

تناولت الدراسة تطبيق منتج التورق في البنوك الإسلامية الأردنية فعلى الرغم من تعدد المنتجات المالية التي تقدمها المصارف الإسلامية من مراجعة وسلم ومشاركة... الا هناك قطاع من الناس يحتاج إلى المال ليشتري به ما يستهلكه من سلع وخدمات، مما دفع ببعض المصارف الإسلامية إلى انتهاز العمل بالتمويل النقدي تحت مسميات شتى، كعقد التمويل الشخصي، عقد اليسر وغيرهما، وقد خلصت الدراسة إلى أن تعامل البنوك الإسلامية الأردنية بالتورق المنظم ما هو إلا تعارض حقيقي وواضح للفتاوى التي تحرم التعامل بهذا المنتج كما خلصت هذه الدراسة إلى تحديد نسبة التعامل بهذا المنتج نسبة إلى باقي المنتجات الاستثمارية التي تتعامل بها البنوك الإسلامية الأردنية. وأوصت هذه الدراسة بضرورة الرجوع إلى الفتاوى الشرعية المجموع عليها والصادرة عن المجامع الفقهية وجهات الفتوى ذات العلاقة؛ كونها الأقوى في الاعتماد عليها، وضرورة التقيد بها، وخاصة في المستجدات.

* باحث، طالب دكتوراه، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

** أستاذ مشارك، قسم المصارف لاسلامية، كلية الشريعة، الجامعة الاردنية.

APPLICATIONS OF TAWARRUQ IN THE JORDANIAN ISLAMIC BANKS

Ahmed Kamel Abu Rumman

Prof. Dr. Hiam Muhammad Al-Zaidanin

Abstract

The study dealt with the application of the Tawarruq product in Jordanian Islamic banks. In spite of the multiple financial products that the Islamic banks offer from Murabaha, Salam and Musharka, there is a sector of people that need money to buy goods and services. This led some Islamic banks into working with cash financing under various names, such as the personal finance contract, the easement contract and others. The study concluded that the Jordanian Islamic banks transactions with the organized tawarruq is nothing but a real and clear contradiction to the fatwas prohibiting dealing in this product.

This study also concluded by limiting the percentage of patronage of this product in relation to the rest of the investment products that Jordanian Islamic banks offer.

This study recommended the necessity of referring back to the agreed legal fatwas issued by the various juristic councils and related fatwa authorities, as they are the reliable, and the need to adhere to them,, especially in new developments.

الشرعي مما أدى إلى ظهور آراء مختلفة ومتفرقة في المسألة الواحدة، والذي بدوره كان سبباً في وقوع المتعاملين بالمخالفات والتخبط؛ وذلك بسبب وجود أكثر من حكم في نفس المسألة، إضافة إلى وجود الكثير من الصيغ التمويلية التي تُطبق تحت

المقدمة: الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين وبعد، فقد تطورت الصيرفة العالمية مع ظهور المستجدات الاقتصادية، فكان لا بد من إصدار الفتوى وبيان حكمها

بند التمويل الإسلامي بينما هي في الواقع لا علاقة لها بالمعاملات الشرعية. ويعتبر عقد التورق وتطبيقاته في المصارف الإسلامية من أكثر العقود والتطبيقات إثارة للجدل في العمل المصرفي الإسلامي من حيث: المشروعية، والحدوى الاقتصادية، والاختلاف عن التمويل التقليدي، ومدى تحقيقه لمقاصد الشريعة الإسلامية وأهداف المصرفية الإسلامية، وتعتبر المصارف الإسلامية الأردنية من أكثر المصارف الإسلامية في الشرق الأوسط تحفظاً في الاعتماد على عقد التورق في أساليب تمويلها الاستثمارية إلى زمن ليس ببعيد.

مشكلة الدراسة:

إن هذا الموضوع بشكل عام لم يحظ بالدراسة على المجال الواسع، إلا أنه تمت الإشارة إليه في مصنفات التعارض والترجيح، أو الإشارة إليه في الحديث عن أحكام آداب المفتي والمستفتي، إضافة لعدم وجود تعريف واضح للفتاوى الاقتصادية، أو تعارض الفتاوى الاقتصادية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة للإجابة عن التساؤلات التالية:

١. ما هو مفهوم التورق؟ وما هي أنواعه؟
٢. ما تطبيقات التورق في المصارف الإسلامية الأردنية العاملة بالتورق؟ وهل

تنحصر في التمويل الشخصي والنطاق المحلي أم أنها تتعداها إلى أكثر من ذلك محلياً ودولياً؟

٣. ما الموقف الرسمي-البنك المركزي الأردني، ودائرة الإفتاء العام- من اعتماد بعض المصارف الإسلامية الأردنية للتورق كأداة من أدوات التمويل فيها.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية هذه الدراسة فيما يلي:

١. بيان مفهوم التورق وأنواعه.
٢. المساهمة في بيان تطبيقات التورق في المصارف الإسلامية الأردنية العاملة بالتورق لاسيما وأن الشائع لدى المعنيين في العمل المصرفي الإسلامي هو عدم شيوع تطبيقات التورق لدى المصارف الإسلامية الأردنية إلا في صور محدودة ونسب ضئيلة وكما هو شائع لدينا.
٣. تسليط الضوء على الموقف الرسمي-البنك المركزي الأردني، ودائرة الإفتاء العام- من اعتماد المصارف الإسلامية الأردنية للتورق كأداة من أدواتها.

أهداف الدراسة:

- تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:
- بيان مفهوم التورق وأنواعه

- بيان مدى اعتماد المصارف الإسلامية الأردنية للتورق في تطبيقاتها.

- توضيح موقف الهيئات الشرعية التابعة للمصارف الإسلامية في الأردن، والبنك المركزي الأردني، ودائرة الإفتاء العام من استخدام التورق كأداة من أدوات النظام المصرفي الإسلامي.

الدراسات السابقة:

١. (بيع العينة والتورق دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية) الدكتورة هناء محمد هلال الحنيطي، دراسة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في قسم المصارف الإسلامية في الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، عمان/ الأردن سنة ٢٠٠٧م.

توصلت الباحثة من خلالها إلى أن تطبيق التورق المصرفي المنظم يؤدي إلى ضعف الفارق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف التقليدية، حيث إن التورق والاقتراض بالفائدة يتفقان في نتيجة الحصول على السيولة المطلوبة للعملاء، وثم بينت الباحثة عزوف المصارف الإسلامية عن الدخول في صيغ الاستثمار والتقويم التي تقوم على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة والاكتفاء بصيغ التمويل التي تنتهي بعلاقة المديونية بين المصرف والعميل.

٢. التورق كبديل للقرض التكميلي في البنوك الربوية إعداد الدكتور شويش هزاع المحاميد والدكتور موسى المناصير/ مقدم إلى مؤتمر التورق المصرفي والحيل الربويه والذي عقد في المعهد العالي للدراسات الإسلامية في جامعة عجلون الوطنية الخاصة سنة ٢٠١٢م.

وتطرق البحث إلى بيان الحكم الشرعي للقرض التكميلي بصورته الأصلية وصورة المراجعة الجديدة والتورق والى حرمة الصورة التقليدية للقرض التكميلي وكذلك توصل إلى أن التورق جائز شرعاً إذا استوفى شروط البيع المقررة شرعاً وحرمة كل من التورق المنظم والعكسي والعينة وذلك لان فيهم تواطؤ بين المستورق والممول لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منها وهذا ربا.

٣. تعليق على بحوث التورق "حسين حامد حسين بحث مقدم لمؤتمر "دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية" سنة ٢٠٠٢.

والذي توصل فيه الباحث إلى حرمة التورق الفردي والمؤسسي المنظم لمنافاته لمقاصد الشريعة العامة ومبادئ الكلية، وإن ظهر جوازه من بعض الأدلة الجزئية.

١. العينة والتورق، والتورق المصرفي للدكتور علي السالوس، مقدم ضمن

البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي سنة ٢٠٠٣. والذي بين فيه أن التورق المصرفي ربا صريح محرم، وإذا كان التورق المصرفي هو البديل للقروض الربوية فلا فرق بين البديل والمبدل منه، ولا حاجة إذن لمصارف تسمى إسلامية.

٢. التورق المصرفي وتطبيقاته في المصارف الإسلامية للدكتور هيثم خزنة، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني المنعقد في طرابلس سنة ٢٠١٠.

والذي تناول فيه الباحث حقيقة التورق وأنواعه وتطبيقات التورق إضافة إلى حكم التورق المصرفي، والذي توصل فيه الباحث إلى أن التورق المصرفي أداة تمويلية استحدثتها المصارف الإسلامية؛ بغية توفير السيولة النقدية لعملائها، وتقوم فكرته على توافق بين المصرف والعميل على شراء المصرف سلعة دولية أو محلية، ليقوم المصرف ببيعها للعميل بسعر مؤجل على أقساط، على أن يوكل العميل المصرف في قبضها وبيعها في السوق، ثم تسليمه الثمن نقدا بإدراجه في حساب العميل.

-التورق والتورق المنظم للدكتور أحمد الحجي الكردي، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للاقتصاد الإسلامي، سنة ٢٠١٠.

تناول الباحث الحديث عن مفهوم التورق والعينة والعلاقة بينهما، وذكر مواطن الخلل في التورق المنظم، وتوصل الباحث إلى أن حكم (التورق الفردي) مباح للأفراد إذا استوفى شروط وأركان البيع الشرعية، في حدود حاجاتهم الأساسية بدون كراهة، ومباح لعامة الشركات والناس والتجار (التورق المنظم) إذا استوفى هذه الشروط مع الكراهة، وتناول الحديث عن آثار التورق ومخاطره.

وبعد عرض الدراسات السابقة يمكن إيضاح الدراسة التي سيقوم الباحث بإعدادها، كما يأتي:

تعرض الدراسات السابقة لتعارض الفتاوى بشكل خاص في تطبيقات التورق في المصارف الإسلامية، وتركز الدراسة التي قام الباحث بإعدادها على تطبيقات المصارف الإسلامية الأردنية لهذه الصيغة وذلك كالآتي:

أ. المقارنة بين البنوك الإسلامية الأردنية في تطبيقات التورق، ومدى تأثيرها باختلاف الفتاوى الاقتصادية.

ب. نسبة التورق في البنوك الإسلامية الأردنية مقارنة بباقي العقود الاستثمارية التي تتعامل بها هذه البنوك.

منهج البحث:

سيتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج العلمي القائم على:
المنهج الاستقرائي من خلال استقراء لمضمان الموضوع من الكتب الفقهية والكتب والأبحاث الحديثة التي تحدثت عن موضوع الدراسة، وذلك من خلال توضيح مفهوم التورق وأنواعه وذلك بهدف وضع ضوابط يتم بموجبها الحكم على تطبيقات المصارف الإسلامية الأردنية لبيع التورق، وبيان حكمها الشرعي ومعرفة الآثار المترتبة وقد استخدم الباحث المنهج والوصفي والتحليلي لإتمام هذا الشق من الدراسة.

وهناك شق تطبيقي أو عملي يعنى بدراسة وتحليل تطبيقات المصارف الأردنية لبيع التورق لبيان مدى توافق هذه التطبيقات مع ما تم الوصول إليه في الشق النظري من الدراسة، وذلك بالرجوع إلى بيانات المصارف الإسلامية وعقودها التي تمثل تطبيقات عقد التورق، وقد اتبع الباحث المنهج التحليلي والاستيعابي لإتمام هذا الجزء من الدراسة.

خطة البحث:

لقد اشتمل البحث على مقدمة وفصل بمبحثين على النحو الآتي:

المقدمة: وتحتوي مشكلة هذه الدراسة وأهميتها وأهدافها.
الفصل الأول: تطبيقات التورق في المصارف الإسلامية الأردنية
المبحث الأول: التورق في المصارف الإسلامية الأردنية.
المطلب الأول: التورق مفهومه أنواعه وأحكامه.
المطلب الثاني: المراجعات الدولية في المصارف الإسلامية الأردنية.
المطلب الثالث: عقد اليسر في بنك الأردن دبي الإسلامي.
المطلب الرابع: عقد التمويل الشخصي في بنك الراجحي.
المبحث الثاني: تطبيقات التورق نسبة إلى تطبيقات العقود الأخرى في المصارف الإسلامية الأردنية.
المطلب الأول: نسبة تطبيقات المراجعات الدولية في البنوك الإسلامية الأردنية لآخر ثلاث سنوات بالدينار الأردني.
الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفصل الأول: تطبيقات التورق في المصارف الإسلامية الأردنية

تواجه المصارف الإسلامية، بعض الصعوبات في السيولة الزائدة لديها، وكيفية تمويل العملاء من خلال عقود وأدوات إسلامية تحكمها ضوابط شرعية، فلجأت بعض المصارف الإسلامية إلى إجراء معاملة جديدة؛ للحصول على التمويل عن طريق أداة التمويل (التورق المصرفي المنظم) وانتشرت على نطاق واسع وأخذت تمارسها الكثير من المصارف الإسلامية.

المبحث الأول: التورق في المصارف الإسلامية الأردنية.

نظرا لتزايد حجم التحديات التي تواجه المصرفية الإسلامية مع تسارع انتشارها وزيادة حجم أعمالها التي قدرت بـ ١,٥ تريليون دولار لعام ٢٠١٣ والتي من المتوقع أن تقترب من ٣٠٢ تريليون دولار، فإنه من الضروري أن يتم بين الحين والآخر مراجعة وتقييم وتقويم تطبيقات المؤسسات المالية والمصرفية الإسلامية التي قامت على أساس تميزها واختلاف جوهر أعمالها عن تطبيقات المؤسسات المالية والمصرفية التقليدية، وقد أشكل موضوع التماثل بين البيع والربا على المعارضين لحرمة الربا منذ بزوغ فجر الإسلام حين قالوا ﴿الَّذِينَ

يَاكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَلَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وما هو اليوم يظهر لنا بحلة جديدة تحوي في مضمونها الإشكال القديم في التماثل بين البيع والربا بحجة التشابه بين الوسائل والمبررات والنتائج للتطبيقات العملية في كل من المراجعة المصرفية والقروض الربوية^(١).

والمصارف الإسلامية تسعى لتحقيق الأهداف التي نشأت من أجلها من خلال نجاح سير التطبيقات التي تمارسها سواء كانت لدفاع حاجة المصرف إلى توظيف الفوائض المالية المتاحة لديها أو تلبية لمطالبات المودعين والمتعاملين معها أو التنويع في مصادر الأموال. ومن هذه التطبيقات عقد التمويل الشخصي، عقد اليسر، المراجعات الدولية والتي تعاملت بها المصارف الإسلامية الأردنية، والتي كانت قائمة بنظر الباحث على نظرية مفادها إن هذه العقود في المصارف الإسلامية الأردنية

تتم وفقاً للأحكام والضوابط الشرعية، فنحن نشد من عضد البنوك الإسلامية، لتكون البديل عن البنوك التجارية الربوية، لا أن تكون مقلدة للبنوك الربوية تحت عباءة الإسلام، فكان لا بد من دراسة كل عقد على حده لبيان مدى التزامها بالضوابط الشرعية من عدمه، من خلال تعريف هذه العقود ودراسة آلية تطبيقها، وبيان الفتاوى الصادرة حولها ومدى تعارض تطبيق هذه المنتجات مع الفتاوى الصادرة فيها.

المطلب الأول: التورق مفهومه أنواعه وأحكامه:

لقد شاع في الآونة الأخيرة التعامل بعقد التورق حتى أصبحت تعتمد عليه المصارف؛ لتستطيع تنفيذ عملياتها من خلال السيولة المتوفرة لديها إلا أن هذا العقد بدأ بالتولد بطريقة غريبة نتيجة لسهولة التعامل من خلاله وضمان عملية الربح فانتشر في المصارف الإسلامية معاملات تحت عقد التورق بمسميات مختلفة وبالمقابل كانت الجماع الفقهية والمؤتمرات بالمرصاد ونتيجة الفتاوى الصادرة من هيئات الرقابة الخاصة بالمصارف الإسلامية، ووجود فتاوى مقابلها من الجماع الفقهية، والمؤتمرات، نشأ

تعارض في الفتاوى بسبب العلاقة ما بين التورق والعينة، مما أدى إلى آثار سلبية على مستوى المصارف والمتعاملين معها إضافة إلى انتشار فتاوى تخص عقد التورق ما بين محيز ومانع ومجيز بشروط، فكان لا بد من بيان مفهوم العينة، والتورق؟ ومعرفة الفرق بينهما؟.

أولاً: التورق لغة.

الْوَرَقُ، مُثَلَّثَةٌ وَرَقٌ، وَرَقٌ، وَرَقٌ، أَي الدَّرَاهِمُ الْمَضْرُوبَةُ، وَالْوَرَقُ: الْكَثِيرُ الدَّرَاهِمِ، وَأَوْرَقَ كَثُرَ مَالُهُ وَدَرَاهِمُهُ، كَمَجْلَبَةٍ: مُكَثَّرَةٌ، وَشَجَرَةٌ وَرِيقَةٌ وَوَرَقَةٌ: كَثِيرَةُ الْوَرَقِ، وَالتِّجَارَةُ مَوْزَقَةٌ لِلْمَالِ^(١)، لَأَنَ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذَا النَّوعِ مِنَ الْبَيْعِ الْحَصُولَ عَلَى الْوَرَقِ. وَذَكَرَهُ الرَّسُولُ ﷺ (فِي الرِّقَّةِ رِيعَ الْعَشْرِ)^(٢).

ورق: الْوَرَقُ: وَرَقُ الشَّجَرَةِ وَالشُّوكِ. وَالْوَرَقُ: مِنْ أَوْرَاقِ الشَّجَرِ وَالْكِتَابِ، الْوَاحِدَةُ وَرَقَةٌ، وَالْوَرَقُ الْمَالُ مِنْ دَرَاهِمِ وَإِبِلٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَالرَّقَّةُ: رَقَّةُ النَّصِيِّ وَالصِّلَانِ إِذَا اخْضَرَّ، وَالْمُسْتَوْرَقُ: الَّذِي يَطْلُبُ الْوَرَقَ^(٣). جاء في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ

يُورِقْكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى
طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا
يُشْعِرَنَّ بَكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ [الكهف: ١٩].

ثانياً: التورق عن الفقهاء

التورق عند الحنفية: ذكر الحنفية التورق على انه صورة من صور بيع العينة وذلك يجعل طرف ثالث بين المقرض والمستقرض. جاء في رد المحتار، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: الْعَيْنَةُ جَائِزَةٌ مَأْجُورٌ مَنْ عَمِلَ بِهَا، اخْتَلَفَ الْمَشَايخُ فِي تَفْسِيرِ الْعَيْنَةِ الَّتِي وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهَا. قَالَ بَعْضُهُمْ: تَفْسِيرُهَا أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ الْمُحْتَاجُ إِلَى آخَرٍ وَيَسْتَقْرِضُهُ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ وَلَا يَرْغَبُ الْمُقْرِضُ فِي الْإِقْرَاضِ طَمَعًا فِي فَضْلٍ لَا يَنَالُهُ بِالْقَرْضِ فَيَقُولُ لَا أَقْرِضُكَ، وَلَكِنْ أبيعك هذا الثوب إن شئت بائني عشر درهماً وقيمتُهُ في السوق عشرةً لبيعه في السوق بعشرةً فيَرْضَى بِهِ الْمُسْتَقْرِضُ فَيَبِيعُهُ كَذَلِكَ، فَيَحْصُلُ لِرَبِّ الثَّوبِ دَرَاهِمًا وَلِلْمُشْتَرِي قَرْضٌ عَشْرَةٌ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هِيَ أَنْ يَدْخُلَا بَيْنَهُمَا تَالِثٌ فَيَبِيعُ الْمُقْرِضُ ثَوْبَهُ مِنَ الْمُسْتَقْرِضِ بِائِنِي عَشْرَ دَرَاهِمًا وَيُسْلِمُهُ إِلَيْهِ ثُمَّ يَبِيعُهُ الْمُسْتَقْرِضُ مِنَ الثَّالِثِ بِعَشْرَةٍ وَيُسْلِمُهُ إِلَيْهِ ثُمَّ يَبِيعُهُ الثَّالِثُ مِنْ صَاحِبِهِ وَهُوَ الْمُقْرِضُ بِعَشْرَةٍ وَيُسْلِمُهُ إِلَيْهِ، وَيَأْخُذُ مِنْهُ الْعَشْرَةَ وَيُدْفَعُهَا

لِلْمُسْتَقْرِضِ فَيَحْصُلَ لِلْمُسْتَقْرِضِ عَشْرَةٌ وَلِصَاحِبِ الثَّوبِ عَلَيْهِ اثْنَا عَشَرَ دَرَاهِمًا^(١).

وقول أبي يوسف: إن الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه كعود الثوب إليه في الصورة المارة وكعود الخمسة في صورة إقراض الخمسة عشر فيكرهه يعني تحريمًا، فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلما كراهة فيه بل خلاف الأولى، فإن الأجل قابله قسط من الثمن، والقرض غير واجب عليه دائماً بل هو مندوب وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى ببيع العينة؛ لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً وإلا فكل بيع بيع العينة، وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال دميم اخترعه أكله الربا^(٢). أي وجوب رجوع السلعة إلى بائعها الأول لتسمى عينه أما إذا لم ترجع السلعة لبائعها فلا تسمى عينة.

والصورة السابقة (المارة) بقول الأصيل للكفيل: اشتر من الناس نوعاً من الأقمشة ثم بعه، فما ربحه البائع منك وخسرته أنت فعلي، فيأتي إلى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة فيبيعه هو في السوق بعشرة

فيحل له العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل.

التورق عند المالكية:

جاء في الشرح الصغير "كَقَوْلِ بَائِعٍ لِمُشْتَرٍ: خُذْ مِنِّي (بِمِائَةِ مَآ) أَي سِلْعَةٍ (بِثَمَانَيْنِ) قِيمَةً؛ لِمَا فِيهِ مِنْ رَائِحَةِ الرَّبَا وَلَاسِيَّماً إِذَا قَالَ لَهُ الْمُشْتَرِي: سَلَفْنِي ثَمَانَيْنِ وَأَرَدُ لَكَ عَنْهَا مِائَةً فَقَالَ الْمَأْمُورُ: هَذَا رَبًّا، بَلْ خُذْ مِنِّي بِمِائَةِ الْخُ"^(٧). فقد نص المالكية على الكراهية في صورة التورق لما فيها من الربا.

وجاء في عقد الجواهر: أن يشتري من أحدهم سلعة بعشرة نقداً وبعشرة إلى أجل، فيمنع منهم خاصة، ويقدر كأنه اشتراها لبيع منها بعشرة يدفعها نقداً ويبقى له باقي السلعة يبيعه ليتنفع بثمنه معجلاً، ثم يدفع عنه عشرة مؤجلة، والغالب أن السلعة لا تساوي العشرين فيؤول إلى ذهب في أكثر منها وبالجملة: فهؤلاء قوم علموا فساد سلف جر منفعة، وما ينخرط في سلوكه من الغرر والربا، فتحيلوا على جوازه بأن جعلوا سلعاً حتى تظهر فيها صورة الحل،^(٨).

التورق عند الشافعية:

جاء في كتاب الأم: "فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها

منه ومن غيره بنقد أقل أو أكثر مما اشتراها به أو بدين كذلك أو عرض من العروض ساوى العرض ما شاء أن يساوى، وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل"^(٩).

وقال أيضاً لو أن رجلاً اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به كان الشراء حلالاً وكانت الثنية بالقتل غير جائزة ولم يبطل بها البيع^(١٠). وهذا يدل على أن الشافعية عندهم البيع متى استوفى شروطه وأركانه كان جائزاً فإن كانت نية المشتري الوصول إلى حرام ك شراء سيف للقتل الحرام، فإن العقد يكون صحيحاً والتحريم يتعلق بالنية ولا يتصور أن الشافعي يبيح شراء أو بيع سيف للقتل، أو اللجوء إلى حيلة يستحل بها الربا المحرم^(١١).

وقال الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: وأما الزرنقة: فهو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد^(١٢). مما يدل على أن الزرنقة تعني التورق عند الشافعية فقد تحدثوا عن التورق تحت مفهوم الزرنقة.

التورق عند الحنابلة:

وجاء في شرح منتهى الإرادات: ومن احتاج لنقد فاشترى ما يساوي ألفاً بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس نصاً ويسمى التورق^(١٣).

وجاء في كشف القناع: (ومن باع سلعة بنسيئة) أي بضمن مؤجل أو بضمن حال لم يقبضه صح الشراء حيث لا مانع وحرم عليه أي على بائعها شراؤها^(١٤).

وَقَلَّ الْمُرُوذِيُّ فِيمَنْ يَبِيعُ الشَّيْءَ بِمَجْدِهِ يُبَاعُ أَيَشْتَرِيهِ بِأَقَلِّ مِمَّا بَاعَهُ بِالنَّقْدِ قَالَ لَا وَلَكِنْ يَأْكُثَرُ لَا بِأَسَ وَلَوْ احتاج إلى نقد فاشترى ما ساوى يساوي مائة بمائتين فلا بأس نص عليه وهي التورق^(١٥).

يتين مما سبق أن الذي يلجأ إلى عملية التورق الفقهي (الشخصي) هو شخص بحاجة للنقد أو (الورق)، وتتم عملية التورق الفقهي من خلال لجوء الشخص المستورق إلى شراء سلعة بضمن مؤجل ثم بيعها نقدا لطرف آخر غير البائع ليحصل على النقد مع العلم بعدم وجود اتفاق أو توافق بين الأطراف الثلاثة.

الحصول على النقد من خلال شراء سلعة بأجل وعليه فعملية التورق لها ثلاث أطراف:

١. طالب التورق وهو (مستورق) ويسمى مشتري أول.

٢. البائع للسلعة وهو (الطرف الثاني).

٣. المشتري الثاني للسلعة وهو (الطرف الثالث).

ولعملية التورق عنصرين متممين هما:

١ - السلعة. ٢ - النقد (الورق).

ولا يعرف في الاصطلاح الفقهي بهذا الاسم إلا عند الحنابلة، فقد ذكر البهوتي - رحمه الله - ومن احتاج لنقد فاشترى ما يساوي ألفا بأكثر ليتوسع بضمنه فلا بأس نصا ويسمى التورق^(١٦). إلا أن بعض الشافعية ذكره باسم الزرنقة وهي بأن يشتري الرجل السلعة بضمن إلى أجل ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد^(١٧).

أَمَّا غَيْرُهُمْ^(١٨) فَقَدْ تَكَلَّمُوا عَنْهَا فِي مَسَائِلِ (بَيْعِ الْعَيْنَةِ)^(١٩)، ومن هنا كان لا بد من الحديث عن أنواع التورق وألية إجرائها.

ثالثاً: أنواع التورق المصرفي وأحكامه

التورق المصرفي وإن بدا معاملة جديدة، إلا أنه امتداد وتطور للمراجعة سلباً، وكانت الريادة فيه للبنك الأهلي الإسلامي ثم تلتها البنوك ومعظمها فروع ونوافذ إسلامية لبنوك تجارية.

فانطلق التورق المصرفي في البنك السعودي البريطاني في أكتوبر عام ٢٠٠٠م وفي بنك الجزيرة في آخر عام ٢٠٠٢م وفي التاريخ ذاته برز في البنك السعودي الأمريكي^(٢٠).

التورق في اصطلاح الفقهاء: هو شراء شخص (المستورق) سلعة بثمن مؤجل من أجل أن يبيعها نقداً بثمن أقل غالباً إلى غير من اشترت منه بقصد الحصول على النقد. وهذا التورق جائز شرعاً، شرط أن يكون مستوفياً لشروط البيع المقررة شرعاً^(٢١) حيث اصدرت دائرة الافتاء الاردنية فتوى بحكم هذا النوع من التورق، والمسمى بالتورق الفقهي او الشخصي وضمن شروط^(٢٢).

التورق المنظم في الاصطلاح المعاصر: هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع (الممول) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالباً^(٢٣).

وتتضح آلية إجراء التورق المنظم في المصارف الإسلامية من خلال الحديث عن تطبيقات التورق في المطالب اللاحقة بعون الله.

التورق العكسي: هو صورة التورق المنظم نفسها مع كون المستورق هو المؤسسة والممول هو العميل^(٢٤).

فقد ابتكرت بعض المصارف الإسلامية طريقة جديدة للاستفادة من التورق في العمل المصرفي وقد عرف لاحقاً بالتورق العكسي

أو التورق في جانب الخصوم، وسبب تسميته بذلك أن ما سبق بيانه من التورق هو تورق مباشر ويكون في جانب الأصول من المراكز المالية للمصارف، وبمعنى آخر فإن التورق السابق بيانه يكون العملاء هم المتورقين رغبة منهم في الحصول على السيولة النقدية فيكونوا مدينين، ويكون المصرف في المقابل دائناً، لذلك سمي بالتورق العكسي، أو التورق في جانب الأصول، ويستخدمه المصرف مع العملاء المودعين أموالهم فيه^(٢٥) وتتم عملية التورق العكسي بطريقتين^(٢٦):

١. من خلال الأفراد والشركات والمؤسسات، فيكون البائع للسلعة هو المصرف، أي أن المصرف يقوم بتوفير السيولة النقدية من خلال أداة التورق تحت مسمى عقد بيع بالتقسيط وبيع المراجعة؛ لتوفير المال للمحتاجين إليه.

٢. أن يكون البائع هو المودع الذي يرغب في إيداع أمواله في المصرف وأخذ أرباح عليها، واستخدام صيغة التورق العكسي لأخذ الربح على المال المودع لأجل.

"لا يجوز التورقان (المنظم والعكسي) وذلك لأن فيهما تواطؤاً بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً

لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو رباً^(٣٧)

علماً بأن الباحث لم يجد ما يدل على أن البنوك الإسلامية الأردنية تتعامل بمنهج التورق العكسي.

وبعد الحديث عن انواع التورق، واحكامها، لا بد من بيان علاقتة العينة بالتورق من خلال تعريفها وبيان آلية إجراؤها.

رابعاً: العينة لغة

وَالْعَيْنَةُ: بِالْكَسْرِ السَّلْفُ وَاعْتَانُ الرَّجُلِ اشْتَرَى الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ نَسِيئَةً وَبَعْتُهُ عَيْنًا بَعِنَ أَيُّ حَاضِرًا بِحَاضِرٍ وَعَايَنْتُهُ مُعَايَنَةً وَعَيَانًا وَعَيْنَ التَّاجِرِ تَعْيِينًا وَالْإِسْمُ الْعَيْنَةُ بِالْكَسْرِ^(٣٨).

وَالْعَيْنَةُ بِالْكَسْرِ السَّلْفُ. وَ(اعْتَانُ) الرَّجُلُ اشْتَرَى بِنَسِيئَةٍ^(٣٩).

واعْتَانُ الرَّجُلُ إِذَا اشْتَرَى الشَّيْءَ بِنَسِيئَةٍ، يُقَالُ عَيْنَ التَّاجِرِ، وَذَلِكَ إِذَا بَاعَ مِنْ رَجُلٍ سِلْعَةً بِثَمَنِ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ، ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بِأَقْلٍ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي بَاعَهَا بِهِ^(٤٠).

خامساً: العينة اصطلاحاً: العينة هُوَ أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ مِنْ رَجُلٍ سِلْعَةً بِثَمَنِ مَعْلُومٍ إِلَى

أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ يَشْتَرِيهَا مِنْهُ بِأَقْلٍ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي بَاعَهَا بِهِ.

وَإِنْ اشْتَرَى بِحَضْرَةِ طَالِبِ الْعَيْنَةِ سِلْعَةً مِنْ آخَرَ بِثَمَنِ مَعْلُومٍ وَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنْ طَالِبِ الْعَيْنَةِ بِثَمَنِ أَكْثَرَ مِمَّا اشْتَرَاهُ إِلَى أَجَلٍ مَسْمُومٍ ثُمَّ بَاعَهَا الْمُشْتَرِي مِنَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ بِالثَّقَدِ بِأَقْلٍ مِنَ الثَّمَنِ فَهَذِهِ أَيْضًا عَيْنَةٌ^(٤١).

(الْعَيْنَةُ) سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَّ السَّلْعَةَ إِلَى أَجَلٍ يَأْخُذُ بِدَلْهَا عَيْنًا أَيُّ ثَقَدًا حَاضِرًا^(٤٢).

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: بِأَنَّهَا: قَرْضٌ فِي صُورَةِ بَيْعٍ، لِاسْتِحْلَالِ الْفَضْلِ^(٤٣).

سادساً: علاقة التورق بالعينة:

وهنا لا بد من ملاحظة وجود تداخل في المعاني بين بيع العينة والتورق وذلك بسبب رغبة كلا المتعاملين بالعينة والتورق الحصول على السيولة النقدية واضطراهم في الحالتين إلى بيعتين: الحالة الأولى نسيئة: وترتب عليهم المديونية، فالعينة تفترق عن التورق في أنها تقع بين طرفين: بائع ومشتري، يبيع للبائع الأول، متواطئين على عقدتين: بيع عاجل، وآخر آجل في صفقة واحدة، أما التورق، فهو عقدان منفصلان، فيهما ثلاثة أطراف، عقد بيع آجل وآخر ناجز.

فطالب العينة وكما هو واضح يلجأ إلى شراء سلعة بثمن معلوم إلى أجل ثم يبيعها للتاجر بثمن أقل أو انه يقوم شخص بشراء سلعة بحضور طالب العينة ويقبضها ثم يبيعها من طالب العينة بثمن أكثر ويقوم طالب العينة ببيعها بالحال نقداً وغايته في الحالتين الحصول على المال وهذا في العينة مصرح به ومعلوم للجهتين خلافاً للتورق الذي تكون فيه غاية المتورق في الحصول على المال غير مصرح بها.

والحالة الثانية نستطيع القول بوجود غاية أخرى وهي التحايل على الربا وهذا واضح في موضوع التورق كما مر معنا من خلال الحديث عن تعريف التورق فنجد السلعة في الحالتين العينة والتورق تدور حول طرفين كما في العينة أو ثلاثة أطراف كما في التورق ولا يقبضها طالب التورق أو العينة ولا يتصرف بها إلا بالبيع وإنما يتم القبض الحقيقي للمال (التورق) والسلعة في العينة تعود لصاحبها أما في التورق وفي حال قبضها المتورق فانه يبيعها بالحال أما من البائع أو من شخص ثالث تم التنظيم معه والترتيب على شرائها وبسعر أقل، إلا انه في بعض الأحوال الخاصة يلجأ المتورق إلى إجراء هذا العقد نعم لحاجته للمال إلا انه يعتقد بوجود فرق بين العينة

والتورق (المنظم) أما لجهله وقلة علمه أو لشدة حاجته للمال، وهذا لن يجعل من عقد التورق عقداً مباحاً.

ويلاحظ وجود فرق بين العينة والتورق بناءً على مفهوم التورق والعينة كما سبق بيانه فقد جاء في الموسوعة الفقهية: "ولا صلة بين التورق وبين العينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان؛ لأن العينة لا بد فيها من رجوع السلعة إلى البائع الأول بخلاف التورق، فإنه ليس فيه رجوع العين إلى البائع، إنما هو تصرف المشتري فيما ملكه كيف شاء"^(٣٤).

المطلب الثاني: المراجعات الدولية في المصارف الإسلامية الأردنية.

إن معظم المصارف الإسلامية عمدت إلى تكثيف استخداماتها للأموال على شكل بيع مراجعة، وخاصة في الخارج فكان لا بد من بيان مفهوم هذه المراجعة الدولية، ومعرفة الفرق بينها كمراجعات دولية وبين التجارة الدولية، مركزاً على أهم الملاحظات الواردة على المراجعات الدولية التي تتم بين طرفين، طرف من داخل الدولة المتعاملة بالعقد، والطرف الآخر من الخارج كصيغة استثمارية.

أولاً: مفهوم المراجحات الدولية.

لا تختلف المراجعة الدولية عن المراجعة المعهودة من حيث تعريفها بأنها بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح معلوم إلا أنها تختص بما يسمى بالسلع الدولية^(٣٥). والسلع الدولية: هي السلع الأساسية التي تتم المتاجرة بها في الأسواق المالية (البورصات).

ومن أهمها: المعادن، ومنتجات الطاقة، والمواد الأولية، ومدخلات الصناعة، ويتم التعامل بها في أسواق السلع المنظمة والأسواق العادية التقليدية^(٣٦).

والمراجحات الدولية كما عرفها البنك العربي الإسلامي الدولي: هي واحدة من المنتجات الرئيسية لإدارة سيولة المصرف وتتولى إدارة الخزينة ترتيب شراء المعدن من خلال وسطاء في لندن على أساس القيمة الفورية وتعمل على بيعها بربح على أساس الدفع الآجل لطرف آخر^(٣٧).

وعرفها بنك صفوة الاسلامي (الأردن دبي الإسلامي قديماً): إدارة مطلوبات وموجودات البنك بشكل فعال والحفاظ على مستوى السيولة اللازمة لتلبية احتياجات البنك في جميع الأوقات من خلال الاستثمار في الوكالات والمراجحات الدولية وأسواق رأس المال، وتتولى هذه

الوظيفة دائرة الخزينة والاستثمار في البنك^(٣٨).

والواضح إن المراجحات الدولية كان لها نصيب في إدارة سيولة البنك للمحافظة على مستوى السيولة اللازمة، حيث بلغت إيرادات الخزينة من الاستثمار بالمراجحات الدولية والأسواق المالية (٣, ٣) مليون دينار^(٣٩).

وعند ذكرنا في تعريف المراجحات الدولية، شراء المعدن من خلال وسطاء في لندن، ربما يتداخل لدى البعض مفهوم المراجعة الدولية بالمراجعة الخارجية بأنهما سواء مما يتطلب بيان الفرق بينهما.

ثانياً: الفرق بين المراجعة الدولية وبين ما يسمى بالمراجعة الخارجية:

والمراجحات الدولية تدخل ضمن المراجعة المصرفية المعهودة إلا أنها تختص بالسلع الموجودة خارج حدود دولة المصرف منفذ العملية، والتي تتم غالباً من خلال الاعتمادات المستندية.

"مصطلح البيوع الدولية أعم من مصطلح السلع الدولية، أو يمكن القول إن بينهما عموم وخصوص وجهي وهذا ما يظهر في المقارنة التالية بينهما، فالمراجحات الدولية والخارجية تتفقان على أن كلاهما مراجعة تتم خارج الدولة.

أ.صفة الدولية في البيوع الدولية وحسبما جاء في اتفاقية فيينا يحكمها معياران: أحدهما شخصي: وهو تواجد مركز أعمال المتعاقدين في دولتين مختلفتين، والثاني: موضوعي يتعلق بالصفقة وهو يتطلب توافر أحد ثلاثة ضوابط هي:

-اقتران البيع بعملية نقل البضاعة من دولة إلى أخرى.

-صدور الإيجاب والقبول في دولتين مختلفتين.

-تسليم البضاعة المبيعة في دولة أخرى غير التي صدر فيها الإيجاب والقبول.

وهذه المعايير والضوابط لا يشترط وجودها في بيع السلع الدولية إذ يمكن أن يمارسها طرفان من نفس الدولة، وليس شرطاً أن تنتقل فيها البضاعة المباعة لدولة أخرى، وإنما المقصود بالدولية هو ما يحكم المعاملات فيها من أعراف دولية وعقود نموذجية، ونوعية السلع التي يتم التعامل فيها في مختلف البورصات.

ب.محل البيع في البيوع الدولية هو جميع السلع بينما محل البيع في السلع الدولية سلعا محددة ذات مواصفات وخصائص سنذكرها فيما بعد.

ج.أن السلع الدولية لا يتم التعامل فيها إلا في البورصات (السوق المنظمة) أما البيوع

الدولية على إطلاقها فلا تحدد مكاناً خاصاً للبيع.

د.أنه في البيوع الدولية وفي الغالب الأعم يتم التعامل مباشرة بين البائع والمشتري، فهي عقود شخصية لا يتم تداولها، بينما في السلع الدولية يتم التعامل من خلال الوسطاء ويتم تداولها مرات عديدة في البورصات^(٤٠).

ومما يجدر الانتباه إليه أن المؤشرات الأولية تكشف عن ضلوع بعض الوسطاء الغربيين في تقديم ما يعرف بـ"المراجحات الصورية" التي من شأنها أن تسهم في إثارة عدم اليقين الشرعي في المنتجات المالية، تتعدد وتنوع إجراءات تنفيذ مراجحات السلع الدولية، باختلاف الأسواق والسماسة والمتعاملين الرئيسيين فيها، إلا أن الأسواق عادة هي التي تحدد هذه الإجراءات وتفاصيلها من خلال اتفاقيات خاصة يتم صياغتها بشكل موحد، وتعمم على كافة المتعاملين مع السوق سواء كانوا سماسرة لجهات أخرى، أو أطراف تعمل لحسابها مباشرة^(٤١)، فالمراجعة على السلع الدولية، تستخدمها البنوك الإسلامية لعدة أغراض، منها الاستثمار في توظيف السيولة. ونظراً للسيولة اليومية التي تفيض لدى البنوك، والتي لا تستطيع وضعها في

ودائع ربوية كما تفعل البنوك التقليدية، تلجأ البنوك الإسلامية إلى حل يقضي بتوظيف تلك السيولة عن طريق "مراجعات السلع الدولية"^(٤٢).

ولكي يتضح المعنى والفارق بين المراجعات الدولية (السلع الدولية) والمراجعة الخارجية (الييوع الدولية) وليان مدى الالتزام أو التعارض في الفتاوى الشرعية فلا بد من بيان آلية التعاقد على مراجعات السلع الدولية لكون موضوع الدراسة يخص المراجعات الدولية.

ثالثاً: التعاقد على السلع في المراجعات الدولية.

إن العقد في معناه العام فقهاً وقانوناً هو ربط بين كلاميين ينشأ عنه حكم شرعي بالتزام لأحد الطرفين أو لكليهما، أو هو توافق إرادتين على إنشاء التزام أو نقله أو إنهائه، ولذا كان من أهم أركان العقد ركن الصيغة الذي يعنى به التعبير عن إرادة العاقلين في إبرام الصفقة بكل وسائل التعبير من كلام وكتابة وإشارة ورسالة.. وغير ذلك^(٤٣).

التعاقد على السلع الدولية يتم من خلال ما يلي^(٤٤):

١. كما سبق القول فإن التعامل في بورصات السلع الدولية يتم من خلال الوسطاء (السماسة) ماعدا الذين يتمتعون بعضوية البورصة وعددهم قليل - فيمكنهم التعاقد بأنفسهم مباشرة وبالتالي فالسماسة يتعاقدون بصفتهم وكلاء بأجر - عمولة - عن البائعين والمشتريين، ويمكن أن يكون السمسار وكيلًا عن كل من البائع والمشتري في ذات الصفقة، كما يمكن أن يكون أصيلاً عن نفسه بائعاً أو مشترياً ووكيلاً عن الطرف الآخر.

٢. التعاقد يتم بآلات الاتصال الحديث (التليفون - الإنترنت - الفاكس).

٣. لا توجد عقود مكتوبة في عمليات السلع الدولية بل توجد وثائق ملكية للسلعة المباعة في صورة حسابات إلكترونية للتعامل يسجل فيها ما يشتريه أو يبيعه إلى جانب إذن تسليم البضاعة أو شهادة المخزن.

٤. تتولى إدارة البورصة إجراءات التعاقد في حالة البيع المستقبلي وهو الغالب سواء التعاقد الأصلي أو التعاقدات العكسية المتتالية من خلال وثائق الملكية التي لا يذكر فيها اسم البائع أو اسم المشتري حيث لا توجد علاقة مباشرة بين البائع والمشتري وإنما تتم العملية في صورة حسابات

إلكترونية تعبر عن المراكز المالية لكل عميل.

٥. محل العقد: ويتمثل في كل من السلعة والثمن وفيما يلي البيانات عن كل منهما في حالة السلع الدولية: يتم التعامل كما سبق القول على أنواع محددة من السلع بصورة نمطية من حيث الكمية والمواصفات في صورة عقد موحد، مثال ذلك فإنه في بورصة لندن للمعادن يتم التعامل على الألومنيوم صفة العقد فيه موحد، فمن يريد الشراء يشتري عقداً مكوناً من ٢٥ طناً من الحديد على سبيل المثال، ولا يمكنه التعامل على أقل من هذه الكمية، أما من يريد شراء ٥٠ طناً فيشترى عقدين، وثلاثة عقود لـ ٧٥ طناً وهكذا..

٦. من حيث تسليم السلعة: من المعروف أنه يوجد نوعين من التسليم (القبض) تسليم فعلى مادي وذلك بنقل السلعة المباعة إلى المشتري وحيازته لها، وتسليم (قبض) حكومي، ويكون بنقل الملكية والتمكن من التصرف، والذي يحدث في بورصات السلع الدولية أن التسليم الفعلي المادي يكون أقل من ١٪، والتسليم الحكومي هو الغالب حيث يعطى المشتري سند ملكية في صورة إذن تسليم أو شهادة مخزن ومع مراعاة أن هذا السند يظل عادة لدى السمسار حتى وقت

تصرف المشتري في السلعة تفيد بأن له كمية من السلع بمواصفات معينة في مخزن معين.

رابعاً: آلية التطبيق العملي لإجراء عقد المراجعة الدولية.

يتم التطبيق العملي وفق الإجراءات التالية^(١):

١. يقوم المصرف الإسلامي بإشعار طرف التواصل (سمسار متخصص أو مصرف آخر يتعامل مع السوق بشكل مباشر) في سوق السلع برغبته في استثمار مبلغ محدد لمدة محددة، ويطلب منه تحديد نسبة الربح التي سيحصلها المصرف من هذه العملية. (انظر ملحق ٢ (أ)).

٢. يقوم طرف التواصل بإبلاغ المصرف بموافقته على استثمار المبلغ ويرسل له عرضاً تفصيلياً يتضمن نوع السلعة، إجمالي المبلغ، تاريخ التنفيذ، العائد، مدة الاستثمار، ورسالة تعهد باستثمار المبلغ ضمن العرض المرسل إذا تم تأكيده من قبل المصرف خلال نفس اليوم أو اليوم التالي كحد أقصى. (انظر ملحق ٢ (ب)).

٣. بعد استلام المصرف للعرض وموافقته عليه يقوم بإرسال رسالة تأكيد وقبول للعرض المقدم من قبل طرف التواصل في نفس اليوم أو صباح اليوم التالي كحد أقصى. (انظر ملحق ٢ (ج)).

٤. يقوم طرف التواصل بإرسال تأكيد استلامه لموافقة المصرف على العملية في نفس اليوم، ويرسل خطاب ضمان من مصرف دولي بتعهده بتنفيذ العملية لصالح المصرف حسب التفاصيل المتفق عليها. (انظر ملحق ٢ (د، هـ))

٥. يقوم المصرف بتحويل المبلغ المتفق على استثماره باعتباره رأس مال سلعة المراجعة في تاريخ الاستثمار المتفق عليه إلى حساب طرف التواصل لدى المصرف مصدر خطاب الضمان بالتعهد بتنفيذ العملية. ٦. يقوم طرف التواصل بإرسال كافة الوثائق والمستندات التي تثبت شراء المصرف للسلعة المحددة وتملكه لها وسعر بيعها مراجعة وتاريخ الاستحقاق للثمن المتفق عليه (مبلغ الاستثمار + نسبة العائد) ورقم حساب المصرف المطلوب التحويل إليه... الخ.

٧. في تاريخ الاستحقاق المتفق عليه يطلب طرف التواصل من مصرفه مصدر خطاب الضمان بدفع المبلغ المتعهد به للمصرف الإسلامي باعتباره أداء للثمن في عقد المراجعة.

وفيما يلي أدناه توضيح لعملية بيع مراجعة لسلعة دولية بين مصرفين إسلاميين توضح الآلية المتبعة في توظيف الفوائض

المالية لدى أحدها من جهة، وآلية تغطية العجز في السيولة من جهة أخرى.

مثال: المصرف الأول قام باستثمار مبلغ ٥ مليون رنغت ماليزي من خلال شرائه لكمية محددة من زيت النخيل تبلغ قيمتها حسب سعر بورصة سوق السلع في ماليزيا ٥ مليون رنغت وقد دفع ثمنها فورا، ثم قام بعد ذلك ببيعها مراجعة للمصرف الثاني بنسبة ربح مقدارها ٥٪ سنوي على أن يسدد ثمنها بعد ٣٠ يوم، ثم قام المصرف الثاني بإعادة بيع زيت النخيل في بورصة سوق السلع فورا وحصل على ثمنها. وبالنسبة فإن المصرف الأول قد حقق ربحا مقداره ٢٠٥٤٧ رنغت تقريبا، باعتبار أن أجل السداد هو ٣٠ يوما وليس ٣٦٥ وبالتالي تبلغ نسبة ربحه تقريبا ٠,٠٠٤٢ بالشهر ولو افترضنا أنه تم الاتفاق على تسديد ثمن المراجعة بعد عام واحد فستبلغ نسبة الربح ٥٪.

ومن خلال الاطلاع على تجارب وتطبيقات بعض المصارف الإسلامية فإن المثال الوارد أعلاه يعتبر توضيحا نظريا لصورة نمطية اعتادت المصارف الإسلامية على التعامل من خلالها في توظيف فوائضها المالية، وأصبحت العملية تتم بشكل يومي ومتكرر وبمنطوية أصبحت لا

٢- استخدام التعامل في بورصات السلع الدولية لتلبية حاجات الاستيراد والتصدير.

٣- في حالة التعامل في المعادن النفيسة (الذهب والفضة) يراعى التقابض بين البديلين عند التعاقد.

٤- في حالة التعامل في الأغذية والحبوب يراعى عدم بيعها بعد شرائها إلا إذا حدث قبض فعلى لها.

٥- في حالة الاستلام الحكمي للسلع بموجب المستندات يلزم متابعة العملية في الواقع من حيث وجود السلع في المخازن وفرزها وتمييزها والحصول على شهادة المخزن باسم المشتري والبعد عن الصورية.

٦- يراعى أن يوجد فرق زمني كاف بين عملية الشراء والاستلام الحكمي وبين عملية البيع مع قصر التعامل بهذا الأسلوب (الشراء والبيع) على حالات الضرورة مثل وجود سيولة كبيرة وعدم إمكان استثمارها محلياً.

٧- يراعى عدم البيع بعد الشراء لنفس البائع قدر الإمكان.

٨- المتابعة من قبل الهيئات الشرعية للتأكد من الالتزام بأحكام الشريعة في تنفيذ عمليات السلع الدولية.

تتجاوز بضع مراسلات تتم بين العاملين في المصارف الإسلامية والبورصات العاملة إما بشكل مباشر أو من خلال سماسرة معتمدين لدى هذه البورصات، وفيما يلي أدناه مثالا للمراسلات التي تتم بموجبها هذه العمليات^(٤٦):

-المصرف الإسلامي لطرف التواصل: لدي ٥, ٥ مليون دولار من ٢٤-٧ إلى ٢٠-٨.
- طرف التواصل: ٤, ٢٪ نسبة العائد على المبلغ.

-المصرف الإسلامي: موافق، أريد استثمار ما يلي بحركة كاملة كالمعتاد: ٥, ٥ مليون دولار من ٢٤/٧ إلى ٢٠/٨ على ٤, ٢٪، من مصرف.....، رقم الحساب.....، وشكراً لك.

ويتم بعد ذلك إرسال كافة الوثائق والمستندات المتعلقة بتفاصيل العملية كما هو مبين ضمن الإجراءات سابقا.

خامساً: الضوابط في ظل واقع التعاملات في بورصات السلع الدولية وتتمثل في الآتي:

وتتمثل ضوابط السلع الدولية بما يلي^(٤٧):

١- قصر التعامل على العقود الحاضرة فقط التي يتم فيها تسليم الثمن واستلام البضائع عند التعاقد.

سادساً: القرارات والفتاوى الفقهية حول معاملات السلع الدولية.

فتوى الدكتور أحمد ملحم مستشار شرعي للمؤسسات المالية الإسلامية وعضو هيئة الرقابة لبنك الأردن دبي الإسلامي، وكما يلي:

"قبل بيان الحكم الشرعي لصور المراجعة الدولية، لا بد من التأكيد على أن الأصل في أموال المصارف الإسلامية أن تستثمر في البلاد الإسلامية، ويتم تفعيل معظم أو جميع صيغ الاستثمار المقررة شرعاً من قبل الهيئات الشرعية، كالمراجعة للأمر بالشراء بأنواعها، والإجارة بأنواعها: التشغيلية والتمهية بالتمليك وإجارة الخدمات، وكذلك عقد الاستصناع، وعقد السلم والمشاركة المتناقصة، والمساهمة في أسهم الشركات ذات النشاط الاستراتيجي في كل بلد والمضاربة، وصناديق الاستثمار، والاستثمار المشترك مع المؤسسات المثيلة.

فإذا فعلت المصارف الإسلامية ذلك فلن تكون غالباً بحاجة إلى مثل هذا الاستثمار في المراجعات الدولية، التي ليس لها أي انعكاس على رسالة المصارف الإسلامية، وغاية ما تهدف إليه هذه المراجعات هو تحقيق العائد المالي المضمون الذي يظهر إدارة المصرف بأنها تجيد

الاستثمار، وما يترتب على ذلك من مكاسب مالية وحوافز للقائمين على إدارة تلك المصارف^(٤٨)

وبناء عليه فالحكم الشرعي للمراجعات الدولية يختلف تبعاً للصورة أو الحالة التي تنفذ فيها تلك المراجعات، وتالياً الحالات التي تتناسب مع آلية إجراء عقود المراجعة الدولية السائد في المصارف الإسلامية الأردنية.

صور المراجعات الدولية وأحكامها الشرعية.^(٤٩)

الصورة الأولى: أن يعلم المصرف الإسلامي أحد الوسطاء بأن لديه مبلغاً معيناً كفائض سيولة يرغب باستثماره بعائد ربحي، ويطلب من الوسيط أن يبحث له عن فرصة لاستثماره، فيقوم الوسيط بإعلام المصرف بأنه سوف يشتري من المصرف السلعة التي سوف يشتريها المصرف من سوق السلع الدولية وبعائد ربحي محدد ولمدة معينة، يتم الاتفاق عليه بينهما.

فيوافق المصرف على ذلك ويوكل الوسيط بشراء السلعة للمصرف، ثم يقوم الوسيط بشرائها من المصرف بناء على الاتفاق السابق، ويقوم بإعادة بيعها في السوق من جديد ليحصل على قيمتها

النقدية، ثم يقوم بإقراضها بفائدة أكبر من الربح الذي دفعه للمصرف في عملية شرائه للسلعة مراجعة.

الحكم الشرعي: إن توكيل المصرف للوسيط بشراء سلعة من سوق السلع الدولية ووعد الوسيط للمصرف بشراء السلعة التي اشتراها للمصرف، بنسبة ربح معينة إلى أجل معين بعد تملك المصرف للسلعة، ودخولها في ضمانه بموجب القيد المحاسبي، وبيع المصرف السلعة للوسيط بناء على وعده بالشراء على أساس المراجعة للأمر بالشراء.

ثم قيام الوسيط بإعادة بيع السلعة في سوق السلع بقصد الحصول على السيولة النقدية، هو ما يعرف بالتورق المصرفي المنظم.

والتورق المصرفي المنظم محرم شرعاً، فإذا علم المصرف بأن الوسيط سوف يقوم بإعادة بيع السلعة في سوق السلع بعد شرائها من المصرف على أساس التورق المصرفي المنظم، فيكون قد أعان على معصية، والإعانة على المعصية معصية فتكون إدارة المصرف آثمة في هذه المعاملة.

فغاية الوسيط من الموافقة على شراء السلعة من المصرف هو الحصول على مبالغ نقدية يعيد إقراضها بفائدة أعلى من نسبة المراجعة التي التزم بدفعها للمصرف".

الصورة الثانية: أن يشتري المصرف لنفسه بناءً على طلب العميل ثم يبيع لعميله بالأجل ثم يوكله ذلك العميل لبيعه في السوق نقداً، لغايات الحصول على السيولة النقدية.

حكمها تدخل هذه الصورة في عموم التورق المصرفي المنظم كالصورة الأولى وتأخذ حكمها وهو الحرمة.

الصورة الثالثة: أن يشتري المصرف السلعة بالتقدي وكالة عن العميل ثم يبيعها العميل للمصرف بثمن مؤجل، ثم يقوم المصرف بإعادة بيعها في سوق السلع الدولية لغايات الحصول على السيولة النقدية.

حكمها تدخل هذه الصورة في عموم التورق المصرفي المنظم كالصورة الأولى وتأخذ حكمها وهو الحرمة.

رأي الباحث: أن هذه الفتاوى خاصة بالدكتور أحمد ملحم، والتي تحرم التعامل بالتورق المنظم وبنك الأردن دبي الإسلامي يتعامل بهذا المنتج علماً أن الدكتور أحمد ملحم احد أعضاء هيئة الرقابة الشرعية

لبنك الأردن دبي الإسلامي، فكيف يحرم ما يطبقه البنك؟.

فتوى دائرة الإفتاء في حكم التورق المنظم الذي تجريه بعض البنوك الإسلامية قرار رقم: (١٧١) (٢٠١٢/٣) بتاريخ (٢٩/٤/١٤٣٣هـ) الموافق (٣/٢٢/٢٠١٢م).

فإن مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية في جلسته الثانية المنعقدة يوم الخميس قد اطلع على السؤال الآتي:

ما حكم التورق المنظم الذي تجريه بعض البنوك الإسلامية؟ وبعد الدراسة والبحث ومداولة الرأي؛ قرر المجلس ما يأتي:

التورق المنظم في الاصطلاح المعاصر: هو شراء المستورق سلعة بثمن مؤجل، يتولى البائع (الممول) ترتيب بيعها، إما بنفسه، أو بتوكيل غيره، أو بتواطؤ المستورق مع البائع، وذلك بثمن حال أقل غالباً.

وإن ما تجريه بعض البنوك الإسلامية من التورق المصرفي المنظم ما هو إلا صورة من صور التحايل على الربا؛ وذلك لأن المقصد الحقيقي من هذه العملية هو

الحصول على المال مقابل زيادة؛ حيث يقوم البنك بعملية شراء صورية لبضائع، ثم يبيعها للعميل بمبلغ آجل، ومن ثم يقوم ببيعها مرة أخرى لطرف ثالث بمبلغ أقل من المبلغ الأول، ويعطي العميل المبلغ الحال، ويُقيد عليه جميع المبلغ المؤجل.

وعليه فإننا نرى حرمة التعامل بهذا النوع من العقود؛ لأنه من باب التحايل على الربا المحرم، كما يهيب مجلس الإفتاء بالمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية الالتزام بصيغ الاستثمار والتمويل المشروعة، وتجنب الحيل المشبوهة، التزاماً بالضوابط الشرعية التي تُحقق مقاصد الشريعة، لذلك كله يرى المجلس حرمة التورق المنظم الذي تتعامل به بعض البنوك الإسلامية^(١).

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي وكما يلي:

التورق في اصطلاح الفقهاء: هو شراء شخص (المستورق) سلعة بثمن مؤجل من أجل أن يبيعها نقداً بثمن أقل غالباً إلى غير من اشترت منه بقصد الحصول على النقد وهذا التورق جائز شرعاً، شرط أن يكون مستوفياً لشروط البيع المقررة شرعاً.

التورق المنظم في الاصطلاح المعاصر: هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع (الممول) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالباً. التورق العكسي: هو صورة التورق المنظم نفسها مع كون المستورق هو المؤسسة والممول هو العميل.

ولا يجوز التورق ان المنظم والعكسي وذلك لان فيهما تواطؤا بين الممول والمستورق صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو ربا^(٥٧).

إضافة إلى قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، والذي يبين أن تطبيق المراجحات الدولية فيه أشكالا كثيرة، وينص على وجوب أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال، مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه، إضافة إلى أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد أجل ودفع الثمن عند التسليم دون أن يتضمن العقد شرطاً يقتضي أن ينتهي بالتسليم والتسليم الفعليين، بل يمكن

تصفيته بعقد معاكس^(٥٨). للاطلاع على المزيد أنظر الملحق (انظر ملحق (و)). فتوى هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي الأردني.

رأي هيئة الرقابة إن العقود والمعاملات والعمليات التي ابرمها البنك حلال السنة المنتهية في ٢١/١٢/٢٠١٤ التي اطلعنا عليها تمت وفقاً لإحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية^(٥٩).

وهذا الكلام على إطلاقه يفيد بان جميع معاملات البنك تمت وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ولا يوجد أي معاملة مخالفة لإحكام الشريعة وعند النظر إلى ما سبق من آلية تطبيق للمراجحات الدولية نجد تعارض حقيقي واضح لأحكام الشريعة الإسلامية في عملية إجراء عقد المراجحات الدولية في البنوك الإسلامية الأردنية.

أما بالنسبة للبنك العربي الإسلامي الدولي، نلاحظ عدم وجود فتاوى على موقعه وعدم تقديم أية فتوى تخص هذا الموضوع من قبل المسؤولين في البنك العربي الإسلامي خلال مقابلتهم. قرار البنك المركزي الأردني بخصوص المراجحات الدولية.

اصدر البنك المركزي قرار بإيقاف المراجحات الدولية بالدينار الأردني وقال

«المركزي» إن هذا القرار جاء في إطار المراجعة للإطار التشغيلي للسياسة النقدية وذلك بسبب ارتفاع إيرادات وذمم البيوع التي يتم أجزائها في هذه العقود مما يؤثر سلباً على الدينار الأردني^(٥٥).

رأي الباحث: يرى الباحث أن تعامل البنوك الإسلامية بالمراجحات الدولية باعتبار أن مثل هذه العقود، بما اشتملت عليه من تسجيل للبضائع في البورصة باسمها، وتسلم فاتورة البيع، والشهادات الصادرة من المستودع بتسليم البضائع المبيعة، أو بيعها لصالح البنك، لا يعتبر قبضاً لهذه البضائع، حيث أن المشتري بموجب هذا الإجراء تنتقل إليه عهدة المبيع، والسلطة عليه في التوكيل بالبيع مجدداً، ولا يوجد قبض حقيقي، أو استفادة من السلعة، مع علم جميع الأطراف بعدم الحاجة للسلعة، فهذه العملية لا تنطوي سوى على مستندات وشهادات ملكية، وتوكيل بالبيع والشراء، وشهادة التزام، وتعتبر هذه العملية وأمثالها ستاراً للتمويل الربوي بالفائدة، وتعتبر من هذا القبيل إذا سبقها تواطؤ بين البنك والشركة الأخرى، أو السمسار، بقصد التمويل بالفائدة، وعلى البنوك الإسلامية أن لا تلجأ لهذه المعاملة، وعليها اللجوء للمنتجات الاستثمارية

الأخرى، كالسلم، والاستصناع والإجارة، والمشاركة ونحوها.
المطلب الثالث: عقد اليسر في بنك صفوة الاسلامي (بنك الأردن دبي الإسلامي قديماً).

من العقود التي يتم إجراؤها في بنك الأردن دبي الإسلامي عقد اليسر تحت مسمى (برنامج اليسر)^(*).

يتم من خلاله سداد ديون العميل التي تم إجرائها لدى البنوك التقليدية (الربوية)، لذا يجب بيان مفهوم عقد اليسر؟ وكيف يتم تطبيق بنود هذا العقد؟ للوصول إلى الحكم الشرعي بعد معرفة آلية التطبيق من خلال النظر والدراسة لبنود عقد اليسر.
أولاً: تعريف عقد اليسر:

هو قيام المصرف بسداد كافة التزامات العميل لدى البنوك التقليدية وإعادة تمويلها مع بنك الأردن دبي الإسلامي بضمان تمويل يتناسب مع حجم الالتزامات، ومدة سداد مرنة، إضافة لكونه متوفر لأصحاب الرواتب والمهنيين^(٥٦).

وبعد الاطلاع على العقد الخاص بمنهج اليسر (عقد مراجعة سلع دولية) تبين بأنه يتم إجراء عملية سداد التزامات العميل من خلال التعامل بمنهج زيت النخيل الخام. (انظر ملحق ٣).

ثانياً: آلية التطبيق العملي لعقد اليسر

يجب بيان وتوضيح آلية تطبيق عقد اليسر ليتسنى لنا معرفة الحكم الشرعي لهذا العقد من خلال عملية التطبيق اعتماداً على بنود عقد اليسر التي سأرفقها بعد توضيحها وشرحها:

١. يتقدم العميل إلى المصرف بطلب يسمى (طلب تمويل شرعي مع إقرار) يحتوي على طلب الحصول على تمويل مع الإقرار على تنفيذ كافة معاملات العميل وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية والإقرار بأن العميل سيحصل على هذا التمويل مرة واحدة فقط، ويحتوي طلب التمويل على وعد بشراء البضاعة ويسمى العميل هنا بالواعد بطلب شراء البضاعة من البنك والذي يسمى بالمستفيد ويحتوي أيضاً على تفصيل البضاعة المراد شراؤها من حيث النوع، والكم، والمصدر والسعر، الثمن المحتمل زائد الأرباح. (انظر ملحق ٣).

٢. تقديم المستندات المطلوبة في معاملات الرهن، لإتمام إجراءات العقد وضمان البنك لكامل حقوقه، إضافة إلى توقيع الكفيل، ويتعهد بأن يلتزم بالدفع عن كفيله في حال تخلف في السداد لأي

ظرف كان، وتسمى (كميالة غب الطلب). (انظر ملحق ٤ + ٥).

٣. اتفاقية بيع السلعة الدولية بين بنك الأردن دبي الإسلامي، يشار إليه فيما بعد بـ "الطرف الأول" (البائع) والطرف الثاني يشار إليه فيما بعد بالعميل "الطرف الثاني" (المشتري) (انظر ملحق ٦).

٤. اتفاقية تعيين وكيل لبيع السلع الدولية بنك الأردن دبي الإسلامي ويشار إليه بالوكيل العميل ويشار إليه بالموكل يقوم الموكل أي العميل بتعيين البنك وكيلاً عنه ببيع المادة التي قام البنك قبل ذلك بشرائها وثم إيداع سعر هذه المادة بحساب العميل (انظر ملحق ٧).

٥. يقوم العميل بتفويض البنك بسداد كامل مديونيته للبنك الربوي (انظر ملحق ٨).

٦. يقوم البنك بإيداع شيك لسداد كامل التزامات العميل والحصول على براءة ذمه للعميل من هذا البنك الربوي (انظر ملحق ٩).

رأي الباحث:

ويرى الباحث أن عقد اليسر يقوم على أساس بيع، وقرض، فيقوم على أساس القرض، في حال ارتباط سداد البنك

الإسلامي لمديونية العميل للبنك الربوي، ويقوم على أساس عقد قرض، نتيجة حوالة الحق وعقد بيع مراجعة دولية، وهناك تكييف لعملية المراجعة الدولية على أساس أنها تورق مصرفي منظم.

ثالثاً: القرارات والفتاوى الفقهية حول عقد اليسر.

عقد اليسر في بنك الأردن دبي الإسلامي يعتبر من ضمن قائمة الخدمات المصرفية للأفراد» التمويلات وعند مراجعة موقع البنك للبحث عن معلومات تخص عقد اليسر نجد في خانة عقد اليسر الوثائق المطلوبة قد تم إضافة بند يخضع التمويل لشروط وأحكام البنك كما يلي:

عقود المراجعة للأمر بالشراء الخاصة بالبنك مجازة من دائرة الإفتاء العام.^(٥٧) (انظر ملحق ١٠).

السؤال: ما حكم نظام المراجعة على السلع في بنك الأردن دبي الإسلامي؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله؛ اطلعت لجنة الفتوى في دائرة الإفتاء العام على عقود المراجعة للأمر بالشراء الخاصة ببنك الأردن دبي الإسلامي، وتبين أنها مبنية على الأركان الشرعية، وأنها تخلو من المحاذير والأخطاء

التي تُفسد عقد المراجعة؛ فلا حرج في التعامل بها.

ولكن يبقى التحقق من الالتزام بالتطبيق الشرعي للمعاملة على الموظف، وفي كل معاملة على حدة؛ فيجب على البنك أن يتفق مع البائع على الشراء منه أولاً، ويقبض البضاعة، ثم بعد ذلك يبيعها للعميل الأمر بالشراء، بتوقيعه عقد الشراء معه. والله أعلم.

إضافة إلى فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك الأردن دبي الإسلامي والتي تجيز عقد مراجعة البضائع، وعقد مراجعة المركبات وملحقاته، وعقد الإيجارة المنتهية بالتملك للعقارات وملحقاته.^(٥٨)

وكان البنك يستشهد بهذه الفتوى لإثبات أن عقد اليسر جائز شرعاً، ودائرة الإفتاء لم تصدر فتوى خاصة بعقد اليسر بسبب أن العقد غير متوفر لديهم، وأن هذه الفتوى تبيح المنتجات المحلية للأمر بالشراء، إضافة إلى عدم الموافقة من قبل بنك الأردن دبي الإسلامي أو أي فرع من فروعها على إخراج صورة عن العقد أو حتى الاطلاع عليها.^(٥٩) (انظر ملحق ١٠).

علماً أن الفتوى التي تم إدراجها لدائرة الإفتاء على الموقع، تنص على أنه يجب على البنك أن يتفق مع البائع على الشراء

منه أولاً وأن يقبض البضاعة ثم بعد ذلك يبيعها للعميل الأمر بالشراء.

رأي الباحث: مع الاختلاف بين العقدين إلا أن اشتراط قبض البضاعة شرط لصحة العقد وهذا على الصعيد المحلي والدولي سواء، علماً أن عملية قبض البضاعة في عقد اليسر تتم فقط بشكل صوري، وكما تبين لنا من خلال عرض بنود العقد سابقاً، والبنك يتكتم عن إظهار عقوده، حتى للباحثين، إلا بشق الأنفس إن حصل ذلك، حيث أن البنك لا يملك البضاعة تملكاً فعلياً قبل توقيع العقد ولا بعد التوقيع وإنما يكون التملك صوري منذ البداية لأن الطرفان يعلمان أن المطلوب من بداية إجراء العقد هو حصول العميل على المبلغ الذي يتم تحديده بداية وحسب حاجة وقدرة العميل على السداد.

فتوى الدكتور أحمد ملحم/ مستشار شرعي للمؤسسات المالية الإسلامية عضو هيئة الرقابة لدى بنك صفوة الاسلامي (بنك الأردن دبي الإسلامي سابقاً^(١٠)).

نستأنس برأي الدكتور أحمد ملحم المستشار الشرعي للمؤسسات المالية الإسلامية كونه أحد أعضاء هيئة الرقابة للبنك وإن كانت الفتوى خاصة بمكتب

استشارات شرعي، ولم تنص صراحة على ما يتم إجرائه في عقد اليسر.

شراء المصرف مركبة مرهونة لبنك ربوي.
صورة المعاملة: "يتقدم بعض الأشخاص بطلب إلى المصرف أو يبدي رغبته بأن يقوم المصرف بشراء مركبة معينة له من شخص كان قد اشتراها بقرض من بنك ربوي، وتتطلب إجراءات المعاملة أن يتعهد المصرف بدفع ما بقي من ثمنها إلى البنك الربوي لفك الرهن لأنها مرهونة لصالحه.

الاستشارة الشرعية: إن الإجراءات الشرعية لبيع المراجعة للأمر بالشراء تتطلب عقدين، الأول: عقد بيع بين المصرف ومالك المركبة، والثاني: عقد مراجعة بين المصرف والأمر بالشراء.

ونظراً لكون المركبة المراد شراؤها مرهونة لبنك ربوي ولا يمكن أن تنتقل ملكيتها إلى المصرف الإسلامي بصفته مشترياً في عقد البيع بينه وبين مالكةا، فإن الإجراء الشرعي الصحيح أن يعقد بين المصرف والمالك للمركبة عقد بيع عرفي غير مسجل في الدوائر الرسمية وهو عقد صحيح تنتقل به ملكية المركبة للمصرف حتى ولو كان فيه مخالفة قانونية. ويقوم المصرف الإسلامي بموجب عقد البيع العرفي بدفع ثمن المركبة إلى مالكةا

ليقوم هو بدوره بدفع ما بقي في ذمته من دين إلى البنك الربوي ويتولى بنفسه إجراءات فك الرهن، وينبغي أن يتخذ المصرف الإجراءات اللازمة لضمان حقه في استلام المركبة من البائع.

وبعد قيام البائع بدفع باقي الثمن للبنك الربوي وفك رهن المركبة يعقد المصرف الإسلامي عقد بيع مراجعة بينه وبين الأمر بالشراء لنقل ملكية المركبة له. ويطلب المصرف من البائع الأول نقل ملكية المركبة في الدوائر الرسمية منه مباشرة إلى الأمر بالشراء بناء على توكيل المصرف له بذلك بصفته مالكا للمركبة بموجب عقد البيع العرفي الذي عقد ما بين المصرف والمالك الأول.

ولا يجوز للمصرف الإسلامي أن يتعهد بسداد قيمة المركبة للبنك الربوي، لأن الدين الثابت في ذمة مالك السيارة المرهونة للبنك الربوي هو قرض ربوي بفائدة. فإذا قام المصرف بالتعهد للبنك الربوي بدفع الدين مقابل فك الرهن فإنه يكون قد التزم بالإضافة إلى أصل القرض بدفع الفائدة الربوية وهو أمر محرم شرعاً لأن ما حرم أخذه حرم إعطاؤه. هذا والله تبارك وتعالى أعلم^(١).

رأي الباحث: تنطوي هذه المسألة (شراء مركبة مرهونة لبنك ربوي) على عقد يتم إجراءه بدون التطرق لوجود سلعة دولية، ولكن نستطيع القياس عليها، فلا يجوز للمصرف الإسلامي بدايةً أن يتعهد بسداد قيمة المركبة للبنك الربوي، لأن الدين الثابت في ذمة مالك السيارة المرهونة للبنك الربوي هو قرض ربوي بفائدة، وهذا ما يتم في عقد اليسر بحيث يتم سداد القرض الربوي من قبل البنك الإسلامي، وكما مر معنا في آلية تطبيق عقد اليسر، بحيث يتم الاتفاق على شراء سلعة دولية بثمن الدين، أو ثمن السلعة الذي على العميل ويطلب العميل من المصرف شراء سلعة دولية، وثم يقوم بتوكيل البنك الإسلامي ببيعها، وبعد البيع يقوم المصرف بسداد الدين الذي على عميله، وهذا ثمن بدين أي مال بمال، فعقد شراء مركبة مرهونة لبنك ربوي يتشابه مع عقد اليسر بانهما قرض ربوي بفائدة، إضافة إلى أن العقدين سداد لدين لبنك ربوي، وهذا ما يحصل في عقود السلع الدولية، أي كما يتم من خلال إجراء عقد اليسر، وكما تم بيانه سابقاً.

قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٥٨ (١٧/٧) بشأن بيع الدين.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بيع الدين، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله وإطلاعه على قرار المجمع رقم: ١٠١ (١١/٤) بشأن موضوع: بيع الدين وسندات المقارضة، والذي نص على أنه "لا يجوز بيع الدين المؤجل من غير المدين بنقد معجل من جنسه أو من غير جنسه....".

وبعد الاطلاع أيضاً على قرار المجمع رقم: ١٣٩ (١٥/٥) بشأن موضوع بطاقات الائتمان، والذي ذكر أن على المؤسسات المالية الإسلامية تجنب شبكات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه كفسخ الدين بالدين.

قرر ما يلي:

يعدّ من فسخ الدين بالدين الممنوع شرعاً كل ما يُفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعة إليه، ومن ذلك فسخ الدين بالدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها،

سواء أكان المدين موسراً أم معسراً، وذلك كشراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل ثم بيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول كله أو بعضه^(١).

ثانياً: من صور بيع الدين الجائزة:

١. بيع الدين الذي في الذمة بعملة أخرى حالة، تختلف عن عملة الدين، بسعر يومها.
٢. بيع الدين بسلعة معينة.
٣. بيع الدين بمنفعة عين معينة.

فتوى الدكتور علي السالوس:

"يقول السائل أخذت قرضاً من بنك أبو ظبي الإسلامي، حيث قام البنك ببيع مادة البلاينيوم للعميل بقيمة القرض الذي أريد، وثم يقوم ببيعها وإيداع المبلغ المطلوب برصيدي، من خلال بيع مادة البلاينيوم، علماً أن المادة ما زالت في خزائن البنك.

يجيب الدكتور علي السالوس عن حكم قرض اليسر في مقطع فيديو يوتيوب على السائل بأن هذا قرض ربوي صريح، فليس هناك مادة يأخذها العميل، أو يستلمها، فهذه عملية تورق غير جائزة، وانصح المتعاملين بهذه المعاملات التوقف عن مثل هذه المعاملات^(٢).

رأي الباحث: يتبين من خلال ما سبق إن بنك (صفوة الاسلامي) الأردن دبي

الإسلامي (قديماً) قد استشهد بفتوى دائرة الإفتاء بجواز عقد المراجعة للآمر بالشراء، ونستدل بذلك عندما نعلم أن عقد اليسر يدخل في التقرير السنوي ضمن عقود المراجعة للآمر بالشراء، فلا يوجد في التقرير السنوي ما يدل على التعامل بمنتج اليسر فهو داخل ضمنياً في عقد المراجعة^(٦٥)، ولا شك أن هذه صورة لتعارض حقيقي للفتاوى فالمصرف يظهر أن العقد جائز شرعاً، وأنه يسير وفقاً للضوابط الشرعية السليمة، وبالمقابل نجد في العقد ما يعارض هذه الفتوى، وأنه تحايل على الشرع، وهو قرض ربوي صريح، وحتى لو أطلق عليه من قبل هيئة الرقابة الشرعية أسماء لامعة وبراقة لتظهر بزي شرعي وراء مسمياتها.

المطلب الرابع: عقد التمويل الشخصي في بنك الراجحي.

يتمتع مصرف الراجحي بمركز مالي قوي وهو يدير أصولاً بقيمة ١٨٤ مليار ريال سعودي (٤٩ مليار دولار أمريكي) كما في ٣١/١٢/٢٠١٠، ويبلغ رأس ماله ١٥ مليار ريال سعودي (٤ مليارات دولار)، ويعمل فيه أكثر من ٧,٥٠٠ موظفاً بصفته أحد أكبر المصارف وأكثرها تقدماً في المملكة العربية السعودية، حقق مصرف الراجحي أرباحاً صافية بلغت

٦,٧٧١ مليون ريال سعودي خلال العام ٢٠١٠م، حيث تم افتتاحه عام ١٩٥٧م ومقره الرياض بالمملكة العربية السعودية حتى توسع مصرف الراجحي خارج السوق السعودية و دخل السوق الماليزية عام ٢٠٠٦م، ثم بعد ذلك انطلق ليفتح فرعاً آخر في الكويت وتم مؤخراً افتتاح فرع في المملكة الأردنية الهاشمية نهاية شهر آذار ٢٠١١م وتمكن من افتتاح (٦) ستة فروع في المملكة الأردنية الهاشمية لغاية عام ٢٠١٥م و(٢٢) صراف آلي^(٦٥).

أولاً: تعريف عقد التمويل الشخصي.

عرف بنك الراجحي برنامج التمويل الشخصي: بأنه برنامج متوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، يساعدك على تغطية كافة احتياجاتك المالية من خلال مبلغ نقدي تحصل عليه من بيع أسهم أو سلع بعد شرائك لها من مصرف الراجحي.

والسؤال الذي تم طرحه على موقع المصرف (أسئلة شائعة) ما الفرق بين منتج برنامج التمويل والقرض الشخصي لدى المصارف التقليدية؟

الإجابة: هناك فرقان:

١- أن المصرف لا يعطيك نقداً من ماله، وإنما يتيح لك خيار بيع السلعة عن

طريق طرف ثالث (الشركة الوسيطة) وتحصيل ثمنها لحسابك.

٢- لا يترتب عليك فوائد تأخير، إضافة إلى ميزه أخرى وهي الحصول على الموافقة خلال ٢٤ ساعة^(٣٧).

ويرى الباحث: من خلال التعريف والأسئلة المطروحة أن عقد التمويل الذي يتم التعاقد عليه مع مصرف الراجحي يحتوي على عدة نقاط رئيسية:

١. الهدف الرئيس من عقد التمويل هو الحصول على النقد، وليس شراء أو بيع السلع.

٢. الحصول على المال يتم من خلال بيع أو شراء سلع من خلال المصرف، فالمصرف هو الذي ينظم عملية الشراء وعملية البيع وإن كانت عملية الشراء من طرف ثالث إلا أن المصرف لعب دور المنظم لهذه العملية منذ بدايتها.

٣. واضح من خلال التعريف أيضاً أن العميل لا يقتني السلعة فالحق القبض هنا (قبض صوري) لا حقيقي فالعميل لا يقبض السلعة وتدخل في ضمانه ولا يستطيع التصرف فيها والتسليم الصوري هو الغالب حيث يعطى المشتري سند ملكية في صورة إذن تسليم أو شهادة مخزن تفيد بأن

له كمية من السلع بمواصفات معينة في مخزن معين.

٤. عمل المصرف دور المنظم لهذه العملية منذ بدايتها.

ثانياً: آلية التطبيق العملي لعقد التمويل الشخصي.

ضوابط بيع زيت النخيل بالتقسيط كما أقرتها هيئة الفتوى العاملة بالمصرف^(٣٨):

يجوز للمصرف التعامل في بورصة ماليزيا لغرض تمويل عملائه، بأن يشتري زيتاً من أحد الموردين في البورصة بثمن حال ويقبض وثيقة ملكيته، ثم يبيع زيتاً موصوفاً مماثلاً له في الوصف والكمية، على عميله بالأجل ويسلمه وثيقة ملكيته، ويكون ذلك بمثابة قبض أحد البدلين وهو الزيت، ولا مانع من أن يتوكل المصرف عن عميله بعد ذلك في بيع الزيت على البورصة.

فيما يتعلق بشراء المصرف للزيت على النحو الآتي:

١. أن يبين في عقد الشراء وصف الزيت، وكميته بالتحديد.

٢. أن يقبض المصرف وثائق ملكية الزيت الذي يملكه.

فيما يتعلق ببيع المصرف على العميل:

١. أن لا يبيع المصرف ما يزيد قدره أو يختلف صفة عما يملكه من الزيت.
 ٢. أن يبين في عقد البيع وصف الزيت وكميته بالتحديد.
 ٣. أن يسلم المصرف عميله وثيقة التملك في مجلس العقد ويمكنه من تسلم ما اشتراه والتصرف به.
 - وفيما بعد جرى المصرف على إلغاء توكيل المصرف في منتج تمويل العملاء باستخدام زيت النخيل في الأردن على النحو الآتي:
 - فلإن الهيئة الشرعية للمصرف في اجتماعها ذي الرقم (٣٦٩) يوم الاثنين ٢٠١٢/٨/٦ م في مدينة الرياض بشأن ما ورد من فرع المصرف في الأردن للنظر في إلغاء توكيل المصرف في منتج تمويل العملاء باستخدام زيت النخيل حيث قام المصرف بالأردن بالتفاهم مع شركة تداول الأردن، لتتولى البيع نيابة عن العملاء وعلى النحو التالي^(٣٨):
 ١. بعد شراء المصرف للزيت من بورصة ماليزيا، يقوم المصرف ببيع الزيت على العميل من خلال بورصة ماليزيا لكن بواسطة شركة تداول الأردن وتصدر شهادة الملكية للمستفيد: (شركة التداول في الأردن
 - مع اسم أو رمز تعريف العميل لدى المصرف).
 ٢. يقوم العميل بتوكيل شركة تداول الأردن ببيع الزيت في بورصة ماليزيا للزيت أو يطلب استلام الزيت.
 ٣. نظراً إلى إن بعض العملاء قد يتأخر في حسم اختياره (البيع أو الاستلام) فإن شركة التداول الأردنية ستأخذ تفويضاً من العميل ببيع الزيت في نهاية اليوم إن لم يرد العميل على اتصال الشركة أو لم يقيم بالاتصال بها.
 ٤. تقوم شركة التداول الأردنية بتحويل قيمة الزيت إلى حساب العميل في الراجحي أو تسلم الزيت^(٣٩).
- ثالثاً: القرارات والفتاوى الفقهية حول عقد التمويل الشخصي.**
- رأي هيئة الرقابة الشرعية لمصرف الراجحي في عقود التمويل الشخصي والذي ينص على ما يلي^(٤٠):
- إن الهيئة الشرعية في اجتماعها ذي الرقم (٣٥٨) يومي الثلاثاء والأربعاء ١٨-٩/٥/١٤٣٣ هـ الموافق ١٠-١١/٤/٢٠١٢ م في مدينة الرياض بعد اطلاعها على مذكرة العرض من أمانتها بشأن ما ورد من مصرف الراجحي في الأردن للنظر في طلب

إجازة نماذج وعقود التمويل الشخصي وهي على النحو الآتي:

١. عقد بيع زيت النخيل بالتقسيط.

٢. عقد بيع أسهم بالتقسيط.

٣. عقد بيع سلع بالتقسيط ويستخدم في بيع المعادن بالتقسيط.

وبعد الدراسة والنظر والمناقشة انتهت الهيئة إلى الآتي:

- إجازة نماذج وعقود التمويل الشخصي.

- على الجهة الالتزام بالضوابط الشرعية المقررة لكل نوع من أنواع التمويل.

فتوى دائرة الإفتاء:

حكم التمويل الشخصي الذي يجريه مصرف الراجحي^(٧١):

التمويل الشخصي الذي تجريه بعض البنوك الإسلامية محرم؛ لأنه تورق مصرفي منظم، وقد أصدر مجلس الإفتاء الأردني في قراره رقم (١٧١) لعام ٢٠١٢م بحرمة التورق المصرفي المنظم، واعتبره تحايلاً على الربا، حيث جاء في القرار: إن ما تجريه بعض البنوك الإسلامية من التورق المصرفي المنظم ما هو إلا صورة من صور التحايل على الربا؛ وذلك لأن المقصد الحقيقي من هذه العملية هو الحصول على المال مقابل زيادة؛ حيث يقوم البنك بعملية شراء صورية لبضائع، ثم يبيعها للعميل بمبلغ

آجل، ومن ثم يقوم ببيعها مرة أخرى لطرف ثالث بمبلغ أقل من المبلغ الأول، ويعطي العميل المبلغ الحال، ويُقيد عليه جميع المبلغ المؤجل، وهذا في حقيقته قرض ربوي وإن كان في ظاهره صورة من صور التورق.

رأي الباحث: يرى الباحث بأن التعارض الواقع في هذه المسألة هو تعارض حقيقي وليس تعارضاً شكلياً؛ لأن العقد يحتوي بصورته الظاهرة على صوره من صور التورق المنظم المحرم وليس شرطاً أن يكون العميل على خيار قبض النقود، أو استلام السعلة (زيت النخيل)، قد يجعل العقد يخلو من الشبهة، فالخيار بين استلام المال، أو البضاعة، وحده شبهة، وليس بشرط أن يكون هناك طرف ثالث وهو شركة التداول الأردنية، لتقوم بدور الوسيط بين المصرف والعميل، مادام أن وجودها بتنظيم وترتيب من المصرف؛ وذلك بسبب أن العميل لم يقدم على إجراء هذا العقد بداية إلا لأنه بحاجة النقود (الورق)، إضافة إلى رأي دائرة الإفتاء بالمقابل، بأن هذه العقود عبارة عن تحايل على الشرع، لأهداف وغايات دنيوية، فلا يعني إصدار فتوى من هيئة الرقابة الشرعية للمصرف مجاوز هذا العقد، أن العقد قد

خلى من الوقوع في الحرمة الواضحة للعيان، وبالتالي الوقوع في تعارض الفتاوى الشرعية، وفي هذا تضليل للمتعاملين مع المصرف وإيقاعهم في الربا المحرم.

المبحث الثاني: تطبيقات التورق نسبة إلى تطبيقات العقود الأخرى في المصارف الإسلامية الأردنية.

تعمل البنوك الإسلامية على إعداد موازنة سنوية، توضح وتبين مدخلاتها ومخرجاتها، معتمدة في ذلك على الشفافية، والإفصاح، إضافة إلى جميع أنشطة البنك وأنجازاته مدعمة بالأرقام وحساب الأرباح والخسائر لكل عام على حده، إضافة إلى الأحداث الهامة التي مرت على البنك، وضع سياسات، واستراتيجيات إدارة مخاطر البنك، ودور هيئة الرقابة الشرعية والمدققين الشرعيين لدى البنك... الخ، وذلك للسنة المالية المنتهية، ومن خلال التقارير السنوية المعتمدة للمصارف الإسلامية التي شملتها الدراسة في هذا البحث نستطيع أن نبين نسبة التعامل بالتورق بالأرقام، في البنوك الإسلامية الأردنية^(٣).

وبعد دراسة آلية تطبيق منتج المراجعات الدولية من خلال عقود المراجعات الدولية

المرفقة، بحيث تم تأويل التعامل بهذا المنتج، على أنه تورق مصرفي منظم. ومن خلال الرجوع الى التقارير السنوية للبنوك الإسلامية العاملة في الاردن نستطيع تحديد ما يلي:

أولاً: تحديد حجم تعامل هذه البنوك بمنتج المراجعات الدولية، بناءً على الأرقام المبينة في التقارير السنوية لكل عام.

ثانياً: تحديد مجموع قيمة الاستثمارات التي يتعامل بها البنك بالصافي، من خلال الرجوع الى المركز المالي الموحد الوارد في التقارير السنوية لكل بنك.

ثالثاً: وللحصول على نسبة منتج معين مع باقي المنتجات كمنتج المراجعات الدولية يتم تقسيم قيمة المراجعات الدولية الواردة في الجدول رقم (١) على مجموع الاستثمارات الواردة في نفس الجدول، فنحصل على نسبة المراجعات الدولية كما هو مبين في الجدول أدناه.

المطلب الأول: نسبة تطبيقات المراجعات الدولية في البنوك الإسلامية الأردنية لأخر ثلاث سنوات بالدينار الأردني وكما يلي:

(جدول رقم ١)

اسم البنك	نوع المعاملة	عام ٢٠١٢	عام ٢٠١٣	عام ٢٠١٤
البنك العربي الإسلامي الدولي	مراجعات دولية ^(٧٣)	٤٨٤,٥٨٤,٨٥٢	٥٩٧,٧٤٠,٠٣٨	١٢٣,١٧٣,٧٠٦
	مجموع قيمة الاستثمارات ^(٧٤)	١,٠٣٦,٣٩٨,١٧٢	١,٢١٩,٨٩٦,٣٧٢	٩٢٤,١٧٦,٧٣٥
	المراجعات الدولية نسبة إلى مجموع قيمة الاستثمارات	%٤٦,٧٥	%٤٨,٩٩	%١٣,٣٢
بنك الأردن دبي الإسلامي	مراجعات دولية ^(٧٥)	٦١,٦٠٠,٦٥١	١٥,٦٥٤,٧٣٧	٧,٧٥٣,٧٥٤
	مجموع قيمة الاستثمارات ^(٧٦)	٣٩٢,١٧٧,٥٨٢	٣٨٩,٥٥٩,٦٣٣	٤٩٠,١٤٢,٦٠٣
	المراجعات الدولية نسبة إلى مجموع قيمة الاستثمارات	%١٥,٧٠	%٤,٠٨١	%١,٥٨١
البنك الإسلامي الأردني	مراجعات دولية ^(٧٧)	٢٩,٢٥٢,٤١٣	٣٩,٤٠٠,١٦٩	٢٩,٠٣٥,٣٣٠
	مجموع قيمة الاستثمارات ^(٧٨)	٢,٢٢٠,٥٤٤,٦٨٠	٢,٢٦٨,٢٧٨,٧٩٧	٢,٣٦٩,٢٩٥,٦٥٨
	المراجعات الدولية نسبة إلى مجموع قيمة الاستثمارات	%١,٣١٧	%١,٧٣٧	%١,٢٢٥

نلاحظ من خلال تعامل البنوك الإسلامية بمنتج المراجعات الدولية والتي تلي حاجات التمويل العاجل في المصارف الإسلامية أنها تتفاوت في تعاملها بهذا المنتج، من مصرف إلى آخر ومن عام إلى عام آخر ما بين ارتفاع وانخفاض، أو ارتفاع فاحش، يؤدي إلى قتل عمليات الاستثمار بالمنتجات الإسلامية الأخرى، وعلى سبيل المثال غطت التعاملات بمنتج المراجعات الدولية برقم يوصف بأنه خيالي، مقارنة بمجموع استثمارات البنك، فمثلاً في عام ٢٠١٣ تعامل البنك العربي الإسلامي بمنتج المراجعات الدولية بمبلغ تجاوز النصف مليار دينار، مقارنة مع مجموع إيرادات

الاستثمار التي يتعامل بها المصرف، والتي بلغت (١,٢١٩,٨٩٦,٣٧٢) مليار، فماذا ترك هذا المصرف لباقي المنتجات في ذلك الوقت؟ ويلاحظ من الجدول أعلاه بأن المراجعات الدولية هي المستحوز الأكبر على نسبة الاستثمار، من حجم أموال مجموع الاستثمارات، مقارنةً بمجموع المراجعات الدولية في المصرف مع إجمالي إيرادات الاستثمار، يتبين لنا مقدار تعامل المصرف بهذا المنتج، ومدى تأثير المصرف بالتوسع في إجراء هذه العقود، ومدى تأثيرها على باقي عقود المصرف، والاستثمارات التي يتعامل بها المصرف الإسلامي، فكلما زاد التعامل بمنتج المراجعات الدولية، يتقرر لدينا

انه زاد إهمال باقي العقود، نظراً لتلبية احتياجات التمويل العاجل للمصرف وقلة الخطورة، وقد سبق الحديث عن الآثار الناتجة عن استخدام عقد التورق لدرجة أنه أصبح البنك الإسلامي في رغبته في الحصول على السيولة يقع فيما يقع فيه البنك التقليدي من الوقوع في الربا نتيجة الجد، والاجتهاد في الحصول على السيولة فقط.

المنتجات، مقارنة بمجموع الاستثمارات فإن البنك الإسلامي الأردني يتراجع في تعامله بهذا المنتج إلى حد يكاد لا يذكر مقارنة مع غيره، وهذا عامل مشجع لإلغاء التعامل بمثل هذه المنتجات نهائياً ليكون قدوة لغيره متميزاً في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، نتمنى إن تستمر حتى الوصول إلى عدم التعامل بمثل هكذا منتجات صورية.

ولا نغفل إن من المصارف الإسلامية من يتعامل بالمراجحات الدولية بأرقام تكاد لا تذكر كالبنك الإسلامي الأردني، مقارنة مع مجموع الاستثمارات بحيث تعامل البنك الإسلامي الأردني في عام ٢٠١٢ بمنتج المراجحات الدولية بـ (٤١٣, ٢٥٢, ٢٩)^(١٠) مليون دينار من مجموع الاستثمارات البالغة آنذاك (٦٨٠, ٥٤٤, ٢٢٠)^(١١) مليار دينار، علماً إن تعامل البنك الإسلامي الأردني وعلى مدار الثلاث سنوات المبينة في الجدول يتناقص من سنة إلى أخرى، حيث أنه لم يصل إلى ٢٪ من التعامل بهذا المنتج على مدار ثلاث سنوات بل على العكس فهو يتراجع حتى وصل في عام ٢٠١٤ إلى ١, ٢٢٥٪، وهذه اقل نسبة بين البنوك الإسلامية الأردنية في التعامل بهذه

أما بخصوص بنك الأردن دبي الإسلامي، فنلاحظ من خلال الجدول رقم (١) تناقص في التعامل بالمراجحات الدولية على مدار ثلاث سنوات، وهذا عامل إيجابي إلا أننا لا نغفل تعامل هذا البنك بمنتج اليسر، والذي سبق الحديث عنه، علماً أن هذا المنتج لم يُعلن عن تفاصيل التعامل به في التقرير السنوي للبنك، إلا أن الباحث استطاع تحصيل هذه الأرقام التي تم التعامل بها، من خلال زيارة بنك الأردن دبي الإسلامي، والمبينة في الجدول رقم (٢)، والتي تبين ارتفاع في التعامل بمنتج اليسر من عام ٢٠١٣ إلى عام ٢٠١٤، وإن كان ارتفاعاً يسيراً إلا أن هذا المنتج لا يلجأ إليه إلا من أراد التخلص من العقد الذي أبرمه مع البنك الربوي، ولكني أرى

أن فتح الباب لهذا المنتج سيفتح باب اللجوء إلى التعامل مع البنوك الربوية وذلك لسهولة تعاملها وإقراضها للعملاء نقداً و ثم يلجأ العميل إلى التوبة معتقداً أن لها مكان لا تقبل إلا به، وللأسف يقع في

(جدول رقم ٢)

اسم البنك	المنتج	عام ٢٠١٣	عام ٢٠١٤
بنك الأردن دبي الإسلامي	عقد اليسر	١,٣٣٨,٠٠٠	١,٤٥١,٠٠٠

والتي تؤول إلى التورق إلى نحو ٧٥٪ في المملكة العربية السعودية^(٨)، ولعل هذا أحد أسباب إخفاء المعلومات والادعاء بسريتها، وهذا وارد لكون موضوع التورق منتشر في دول الخليج العربي بشكل عام، ويعتمدون على الفتاوى التي تبيح التعامل بهكذا منتجات، وسواء أتم الإعلان عن حجم ونسب التعامل بمنتج التورق، أو بقيت سرية، لن يقدم ذلك أو يؤخر في حرمة التعامل بمنتج التورق المنظم.

وأخيراً نرى تزايد الاهتمام في البنوك الإسلامية وخصوصاً في ظل وجود البنوك التقليدية والتي ما زالت ماثلة حتى اليوم، مما جعل البنوك الإسلامية أمام تحدي المنافسة، الأمر الذي يستوجب عليها تجنب الوقوع في مخاطرة البحث عن السيولة، وتحقيق الأرباح فقط، بل إن لها دوراً بارزاً في رفد التنمية الاقتصادية انسجاماً مع

أما بالنسبة لمصرف الراجحي والذي يتعامل بمنتج التمويل الذي يؤول إلى التورق المنظم وكما تم بيانه سابقاً، ومن خلال التقرير السنوي، تعذر الحصول على النسب التي يتعامل بها المصرف في المملكة الأردنية الهاشمية بمنتج التمويل، ومن خلال مقابلة المسؤولين في إدارة مصرف الراجحي وتكرار الزيارة، وتلقي الوعود بالمساعدة، إلا أنها تعذرت المساعدة من قبلهم، احتجاجاً بسرية المعلومات، علماً أن مصرف الراجحي المصرف الوحيد في المملكة الذي يتعامل بمنتج التمويل ويقر للعملاء بأن هذا المنتج هو منتج تورق، وفيه فتوى من هيئة الرقابة الشرعية بالجواز، ولعل التكتّم في مثل هكذا حالات يدل على مدى التوسع في الاعتماد على هذا المنتج، وكما يقول الدكتور موسى آدم عيسى: حيث وصلت عمليات المراجعة

أهدافها في المحافظة على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في تطبيق المعاملات الإسلامية، التي أنشئت أساساً من أجلها وتمشياً مع الدور المناط بها.

فليست غايتنا في الكتابة عن مثل هذه العقود والتي تعتبر أخطاء تقع فيها المصارف الإسلامية لنشر أخطائها، وهفواتها، بل لتجنب الوقوع فيها، والابتعاد عنها لغيره طلاب العلم الشرعي على علمنا وتراثنا الشرعي، وحتى لا تكون المصارف الإسلامية سبباً في لجوء المتعاملين إلى البنوك التقليدية؛ بحجة أنه لا فارق بين المصارف الإسلامية، والتقليدية، إلا بالشكليات والمسميات، فما طلاب العلم الشرعي، أو الباحثين في العلوم الشرعية، أو الصيرفة الإسلامية والبنوك الإسلامية إلا مكملين لطريق واحد في أهدافنا وغاياتنا.

الخاتمة:

من أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها هذه الدراسة:

أولاً: النتائج:

١. الفتاوى الشرعية الناتجة عن المجامع الفقهية والقرارات المجمع عليها هي الأقوى من حيث قوة الاعتماد والاستناد إليها وخاصة في المستجدات.

٢. وجود فرق بين تعارض الفتاوى والاختلاف الوارد بين العلماء حيث أن التعارض مبني على دوافع ومصالح شخصية وأسباب منها إتباع الهوى والتعصب لإحدى المذاهب...، أما الاختلاف فما كان بداية إلا رحمة للناس، ومراعاة لمصالحهم، ثم أنه كان بناءً على حجج شرعية لا تتعارض مع الواقع التي جاءت لأجله.

٣. أن البنوك الإسلامية الأردنية تتعامل بمنتج التورق تحت عدة مسميات (المراجحات الدولية، اليسر، التمويل الشخصي).

٤. محاولة استغلال التعارض في الفتاوى الشرعية سيؤدي إلى الوقوع الفاحش في المعاصي نتيجة لذلك التعارض سواء عن جهل بالعلم الشرعي أو عن تجاهل كالوقوع في الربا بسبب استغلال التعارض في فتوى التورق.

٥. وقوع المصارف الإسلامية بتنفيذ إحدى العقود التي القول بمرمتها، بعد أن كانت تنفذ بدون معوقات، ولوجود مستجدات، وتطورات استجدت على هذا العقد أدت إلى تحريمه، لا يعني أن المصارف الإسلامية أصبحت مصارف تقليدية (ربويه) ولكننا ندعوا هذه المصارف لترك مثل هذه

المنتجات التي تثير الشكوك والشبهات حول الدين الإسلامي الحنيف.

٦. إن من أهم أسباب الوقوع بتنفيذ عقود مشبوهة، هو ضعف الوازع الديني وفساد الذمم.

٧. عقد التورق المنظم، تم الاتفاق من قبل المجامع الفقهية على حرمة التعامل به، ولكن وللأسف؛ ما زلنا نلاحظ ممارسة المصارف الإسلامية التي نعتز و نفتخر بها تمارس هذه العقود، وتحت مسميات مختلفة.

٨. قرار البنك المركزي بوجوب إيقاف التعامل بالدينار الأردني في المراجعات الدولية أدى إلى تدني نسبة التعامل بالمراجعات الدولية، وبشكل ملحوظ.

ثانياً: التوصيات:

١. ضرورة إنشاء إدارة مركزية شرعية مسئولة عن هيئات الفتاوى والرقابة الشرعية، في جميع المصارف الإسلامية، ومكاتب الاستشارات الشرعية، وجميع المؤسسات التي تصدر الفتاوى، فتخضع لمراقبة أعمالها على مدار العام، إضافة إلى عقد اجتماعات دورية لمناقشة العقود والأعمال التي تستجد وتتم في المصارف الإسلامية، حتى لا يكون تفرقهم سبباً لانتشار فتاوى تثير الشكوك والشبهات في الدين الإسلامي الحنيف.

٢. ضرورة تخلص البنوك الإسلامية الأردنية من مثل هذه العقود التي أصبحت سبباً في نشوء ونمو ما يسمى بتعارض الفتاوى بسبب تعاملها بعقود تم تحريمها كعقود (التورق المنظم).

٣. التوسع في فهم واستنتاج الأحكام الشرعية من مقاصد الشريعة الإسلامية، بناءً على المصلحة البشرية العامة التي اختصها الله تعالى، وأن المقاصد الشرعية ليست غاية لتبرير الوسيلة.

٤. وأخيراً نوصي المصارف الإسلامية، بالتعاون مع طلبة العلم الشرعي خاصة لأن هدفهم يسير جنباً إلى جنب مع مقصدهم الذي وجدوا بداية من أجله.

الهوامش:

(١) العطايات، يزن خلف، تطبيقات المراجعات الدولية في المصارف الإسلامية، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية. بحث مقدم إلى مجلة مجمع الفقه الإسلامي حولية علمية محكمة، العدد الثامن، ١٤٣٥/١٣م (ص ٢٩٧).

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ج ١ ص ٩٢٨).

(٣) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ، ط ١، ج ٢، ح ١٥٥٤.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة ورق (ج ١٠ ص ٣٧٤).

(٥) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، دمشق الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ) رد المختار على الدر المختار، ط ٢، دار الفكر - بيروت، ١٤١٢هـ.

١٩٩٢م، (ج ٥ ص ٢٧٣)

- (٦) ابن عابدين، **رد المختار على الدر المختار**، (ج ٥ ص ٣٢٦)، وانظر ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت: ٨٦١ هـ)، **فتح القدير**، دار الفكر، (ج ٧ ص ٢١٣).
- (٧) الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، المالكي (ت: ١٢٤١ هـ) **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بمجاشية الصاوي على الشرح الصغير** (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير، سيدي احمد لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، دار المعارف، (ج ٣ ص ١٣١).
- (٨) الجنامي، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شناس بن نزار السعدي المالكي (ت: ٦١٦ هـ)، **عقد الجواهر الثمينة في مله عالم المدينة**، ط: ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، (ج ٢ ص ٦٨٩).
- (٩) الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب القرشي المكي (ت: ٢٠٤ هـ) **الأم**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٣/١٩٨٣، (ج ٣ ص ٧٩).
- (١٠) الشافعي، **الأم**، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، (ج ٧ ص ٣١٣).
- (١١) السالوس، **التمويل بالتورق**، (ص ٣٨).
- (١٢) الأزهرى، أبو منصور، حمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠ هـ)، **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، ط: المطبعة العصرية، الكويت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، (ص ٢١٦).
- (١٣) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس (ت: ١٠٥١ هـ)، **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح منتهى الإرادات**، عالم الكتب، ط: ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م، (ج ٢ ص ٢٦).
- (١٤) البهوتي، **كشف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية، (ج ٣ ص ١٨٥).
- (١٥) المقدسي، محمد بن مفلح أبو عبد الله، (ت: ٧٦٢)، **الفروع وتصحيح الفروع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨، (ج ٤ ص ٢٦).
- (١٦) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح منتهى**، (ج ٢ ص ٢٦).
- (١٧) الأزهرى، **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، ص ٢١٦.
- (١٨) انظر السرخسي، المبسوط، (ج ١٤ ص ٣٦)، وانظر الصاوي، **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بمجاشية الصاوي على الشرح الصغير**، (ج ٣ ص ١٣١).
- (١٩) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (ج ١٤ ص ١٤٧).
- (٢٠) الدبو، إبراهيم فاضل، **التورق حقيقته وأنواعه**، بحث مقدم لجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشر، إمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، (ص ٣).
- (٢١) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ط ٢، (ج ١٤ ص ١٤٧)، وانظر خزنة، هيثم، **التورق المصرفي وتطبيقاته في المصارف الإسلامية**، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، (ص ٢٢).
- (٢٢) **للاطلاع على المزيد راجع الفصل الثالث، البحث الثاني من هذا البحث** (ص ١٢٩).
- (٢٣) الكردى، أحمد الحجى، **التورق والتورق المنظم**، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للاقتصاد الإسلامي، الندوة الخامسة، المتعدد بتاريخ ٢٠١٠/٤/٢١ - ٢٠١٠/٤/٢١ م، (ص ١٧).
- (٢٤) البنا، محمد عبد اللطيف محمود، **التورق المنظم كما تجر به المصارف الإسلامية ونوافلها في أوروبا**، بحث مقدم لمؤتمر المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء الدورة التاسعة عشرة بتركيا في الفترة من ٣٠-٤/٦-٢٠٠٩ م، (ص ٢٩-٣٢).
- (٢٥) خزنة، هيثم، **التورق المصرفي وتطبيقاته في المصارف الإسلامية**، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، (ص ١٣).
- (٢٦) شحاته، حسين حسين، **التورق المصرفي في نظر التحليل المحاسبي والتقييم**، الاقتصاد الإسلامي، مجلة علمية محكمة، العدد (٢٧٤)، مجلد (٢٤)، ٢٠٠٤، ص ٢٤.
- (٢٧) **جمع الفقه الإسلامي الدولي**، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المتعلقة في إمارة الشارقة ببلولة

- (٤١) العطيات، يزن خلف، تطبيقات المراجعات الدولية في المصارف الإسلامية، (ص ١٠).
- (٤٢) خنيفر، محمد، 'وسطاء غريبون يمارسون الاحتيال عبر المراجعات الصورية في صناعة التريليون دولار تحقيق صحفي منشور في المجلة الاقتصادية، العدد ٥٧٨١، تاريخ ٢٠٠٩/٨/٩، ص ١٣.
- (٤٣) أبو زهره، محمد، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية - دار الفكر العربي - ١٩٧٦م - ص ١٩٩.
- (٤٤) عمر، محمد عبد الحليم، السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، ص ٨-٩.
- (٤٥) العطيات، يزن خلف، تطبيقات المراجعات الدولية في المصارف الإسلامية، (ص ٣٠٧-٣٠٩).
- (٤٦) مكاملة هاتفية تم الاطلاع عليها من قبل العطيات، يزن خلف سالم، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية. خلال زيارة ميدانية لدائرة الخزينة في أحد المصارف الإسلامية العاملة في الأردن بتاريخ ٢٨/١١/٢٠١٣.
- (٤٧) عمر، محمد عبد الحليم، السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، (ص ٢٦-٢٧)، وانظر فتاوى الهيئة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، المجلد الأول (ص ٣٤١-٣٥٨).
- (٤٨) موقع أحمد ملحم تاريخ دخول الموقع ١٧/١٠/٢٠١٥ <http://www.drahmadmelhem.com>
- (٤٩) المرجع السابق.
- (٥٠) موقع أحمد ملحم تاريخ دخول الموقع ١٧/١٠/٢٠١٥ <http://www.drahmadmelhem.com>
- (٥١) دائرة الإفشاء، تاريخ دخول الموقع ١٤/١٠/٢٠١٥، <http://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=174#VXauCdKqqko>
- (٥٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورته التاسعة عشرة (٢٠٠٩م)، رقم: ١٧٩ (٥/١٩)، (ص ١٢-١٣).
- (٥٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورته السادسة عشرة بلبني (دولة الإمارات العربية المتحدة) ٣٠ صفر - ٥ ربيع
- الإمارات، بتاريخ ١-٥ جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ الموافق ٢٦-٣٠ نيسان ٢٠٠٩م. قرار رقم ١٧٩ (٥/١٩)
- (٢٨) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت: نحو ٧٧٠ هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، (ج ٢ ص ٤٤٠).
- (٢٩) الرازي، مختار الصحاح، مادة عين (ج ١ ص ٢٢٣).
- (٣٠) ابن منظور، لسان العرب، مادة عين (ج ١٣ ص ٣٠٥).
- (٣١) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦ هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، (ج ١٠ ص ١٥٣).
- (٣٢) البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (ج ٣ ص ١٨٦).
- (٣٣) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط ٢ (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ - دار السلاسل - الكويت ج ٩ ص ٩٦).
- (٣٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، (ج ١٤ ص ١٤٧).
- (٣٥) العطيات، يزن خلف، تطبيقات المراجعات الدولية في المصارف الإسلامية، (ص ٣٠١).
- (٣٦) أبو غدة، عبد الستار عبد الكريم، السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، ندوة البركة التاسع والعشرين للاقتصاد الإسلامي، عام ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨م، (ص ٢).
- (٣٧) الموقع الإلكتروني للبنك العربي الإسلامي الدولي، عمان - الأردن www.iibank.com.jo
- (٣٨) التقرير السنوي لبنك الأردن دبي الإسلامي، عام ٢٠١٤م، (ص ٤٣).
- (٣٩) التقرير السنوي لبنك الأردن دبي الإسلامي، عام ٢٠١٢م، (ص ١٧)، فتاوى الهيئة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، مجلد الأول (ص ٣٣٣ - ٣٣٤).
- (٤٠) عمر، محمد عبد الحليم، السلع الدولية وضوابط التعامل فيها بحث مقدم في المؤتمر السادس عشر لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، دبي - الإمارات، ٢٠٠٥، (ص ٣)، أبو غدة، عبد الستار عبد الكريم، السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، ندوة البركة التاسع والعشرين للاقتصاد الإسلامي، عام ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨م، (ص ٢).

السالوس عن قرض اليسر أو قرض البلاينيوم أو المعادن المنشور في ٢٠١١/٦/١٣ (٦٤) مقابلة أجريتها مع أحد الإداريين العاملين في بنك الأردن دبي الإسلامي، بتاريخ ٢٠١٥/١٠/١٥. (٦٥) <http://www.alrajhibank.com.jo> (٦٦) المرجع السابق. (٦٧) من بنود فتوى هيئة الرقابة الشرعية في عقد التمويل الشخصي لمصرف الراجحي في الأردن توجيه رقم (١٢٠٠٥) السنة الأولى - الدورة السادسة بتاريخ ٢٠١٢/٤/١١. (٦٨) شركة التناول الأردنية: هي شركة موجودة في الأردن تعمل لصالح مصرف الراجحي، بحيث تقوم بدور الوسيط وتوسل البيع نيابة عن العملاء وتصدر شهادة الملكية للمستفيد. (٦٩) التوجيه رقم (١٢١٦٤) السنة الأولى - الدورة السادسة (إلغاء توكيل المصرف في منتج تمويل العملاء باستخدام زيت النخيل في الأردن) بتاريخ ١٨/٩/١٤٣٣ الموافق ٢٠١٢/٨/٦ (٧٠) توجيه رقم (١٢٠٠٥) فتوى هيئة الرقابة الشرعية في عقد التمويل الشخصي لمصرف الراجحي في الأردن السنة الأولى - الدورة السادسة بتاريخ ٢٠١٢/٤/١١. (٧١) <http://www.alifaa.jo> فتوى دائرة الإفتاء بخصوص حكم التمويل الشخصي في مصرف الراجحي رقم (٢٨٤٩) بتاريخ ٢٠١٣/٨/٢٨. تصنيف، البيع/ نوع الفتوى، بحثه. (٧٢) انظر التقارير السنوية للبنوك الإسلامية الأردنية. ٢٠١٢م، ٢٠١٣م، ٢٠١٤م. (٧٣) التقرير السنوي لبنك العربي الدولي الإسلامي لعام ٢٠١٢ (ج ٢ ص ٧٢)، والتقرير السنوي لعام ٢٠١٣ (ج ٥ ص ٥٤) والتقرير السنوي لعام ٢٠١٤ (ج ٥ ص ٦٩). (٧٤) التقرير السنوي لبنك العربي الدولي الإسلامي لعام ٢٠١٢ (ص ٥٣)، والتقرير السنوي لعام ٢٠١٣ (ص ٣٧) والتقرير السنوي لعام ٢٠١٤ (ص ٥١).

الأول ١٤٢٦ هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م رقم ١٤٧ (١٦/٥). (٥٤) التقرير السنوي للبنك الإسلامي الأردني، السادس والثلاثون، ٢٠١٤/١٤٣٥ (ص ٨٧). (٥٥) <http://www.addustour.com> الخبر المنشور في الجريدة اليومية (الدستور) بتاريخ ٢٠١٤/٤/٢٢. (*) لم يتم إدراج صورة العقد من خلال موقع بنك الأردن دبي الإسلامي خلافاً للعقود الأخرى التي ينفذها البنك إضافة إلى ما تكبله الباحث من عناء، وإهدار وقت؛ للحصول على العقد. (٥٦) بنك صفوة الاسلامي (الأردن دبي الإسلامي قديماً) تاريخ دخوله الموقع ٢٠١٥/١٠/٦، <http://www.jdib.jo/ar/finance.html>. (٥٧) للاطلاع موقع البنك <http://www.jdib.jo/ar/finance.html> بنك الأردن دبي الإسلامي، برنامج اليسر، الوثائق المطلوبة. مرفق فتوى دائرة الإفتاء رقم (٢٨٢٩) تاريخ ٢٠١٣/٧/٣٠. (٥٨) فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك الأردن دبي الإسلامي، مرجع سابق، <http://www.jdib.jo>. (٥٩) تبين لي ذلك شخصياً خلال الزيارات الميدانية التي قمت بها خلال شهر رمضان لعام ٢٠١٥ لدائرة الإفتاء ولبنك الأردن دبي الإسلامي. (٦٠) موقع أحمد ملحم <http://www.drahmadmelhem.com>. (٦١) موقع أحمد ملحم <http://www.drahmadmelhem.com>. (٦٢) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٥٨ (١٧/٧)، المتخذ في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ الموافق ٢٤ - ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م. (٦٣)

https://www.youtube.com/watch?v=hxK5r4B_wjs مقطع يوتيوب يجيب فضيلة علي

(٧٥) التقرير السنوي لبنك صفوة (الأردن دبي الإسلامي قديما)

لعام ٢٠١٢ (ص ٦٤)، والتقرير السنوي لعام ٢٠١٣

(ص ٨١)، والتقرير السنوي لعام ٢٠١٤ (ص ٩٠).

(٧٦) التقرير السنوي لبنك صفوة الاسلامي (الأردن دبي

الإسلامي قديما) لعام ٢٠١٢ (ص ٥٠)، والتقرير السنوي

لعام ٢٠١٣ (ص ٦٤)، والتقرير السنوي لعام ٢٠١٤

(ص ٧٤).

(٧٧) تتضمن الإيرادات المؤجلة كلا من إيرادات المراجعة للأمر

بالشراء وإيرادات البيع الآجل المؤجلة، انظر التقرير السنوي

بنك الإسلامي الأردني لعام ٢٠١٢ (ص ١١٢) والتقرير

السنوي لعام ٢٠١٣ (ص ١١٦) والتقرير السنوي لعام

٢٠١٤ (ص ١١٩).

(٧٨) التقرير السنوي للبنك الإسلامي الأردني لعام ٢٠١٢ (٨٧)

والتقرير السنوي لعام ٢٠١٣ (ص ٧٤) والتقرير السنوي لعام

٢٠١٤ (ص ٩٥).

(٧٩) انظر التقرير السنوي بنك الإسلامي الأردني لعام ٢٠١٢

(ص ١١٢).

(٨٠) التقرير السنوي للبنك الإسلامي الأردني لعام ٢٠١٢

(٨١) (١١)، ادم عيسى، تطبيقات التورق واستخداماته في العمل

المصرفي الإسلامي، (ص ٤٦٣).

توظيف الشافعي للنص الشعري في الدعوة إلى مكارم الأخلاق

***د. رائد محمود دوينغ

* د. محمد حسين هلالات

* لبنى محمود دوينغ

****د. أسامة سعود كريشان

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٠/٦/١٦ م

تاريخ وصول البحث: ٢٠٢٠/٤/٢١ م

الملخص

يعدُّ هذا الموضوع واحداً من أهم موضوعات الأدب والدعوة؛ كونه يتناول موضوع الأخلاق الإسلامية، ودور الداعية في استخدام الوسائل المتنوعة، المسموعة والمقروءة منها؛ للدعوة إلى التحلي بمكارم الأخلاق ومحاسنها، فإن كان الداعية أديباً أو شاعراً أو خطيباً؛ فالواجب عليه أن يتحدث ويكتب فيما هو متوفّر له من وسائل التواصل مع الجمهور، وفي هذا الجانب تناول الباحث دور الشافعي - رحمه الله - كأمّوزج يحتذى في الدعوة إلى محاسن الأخلاق، وتوظيفه للشعر كفن من فنون الأدب في ذلك، وتحدّث كذلك عن الواجب الدعوي الكبير الملقى على كاهل الخطباء والأدباء والشعراء، في الدعوة إلى التمسك بمكارم الأخلاق؛ في هذا الزمان الذي تجرّد فيه خلق كثير من الناس عنها، فأصبحت غريبة في حياتهم وسلوكاتهم القوليّة والفعلية.

وقد توصل الباحث إلى ضرورة استنهاض همم الدعاة والخطباء والأدباء والشعراء من خلال:

* تأليف المؤلفات الأدبيّة والشعرية التي تتناول أهمية تحلي المجتمعات بالأخلاق الإسلامية.

* استخدام الفنون الأدبيّة المختلفة وعلى رأسها الشعر في الدعوة إلى مكارم الأخلاق.

* توظيف وسائل التواصل المجتمعي المعاصرة في الدعوة إلى مكارم الأخلاق.

الكلمات مفتاحية: الشعر، الدعوة، مكارم الأخلاق، وسائل التواصل المجتمعي

* أستاذ مساعد، مركز اللغات، جامعة الحسين بن طلال.

** أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الحسين بن طلال.

*** أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الحسين بن طلال.

**** أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الحسين بن طلال.

Al-Shafee's Impementation of the Poetic Texts in Calling for Noble Manners

Dr. Lubanaa Mahmoud Duïng

Dr. Muhammad Hussain Hilalat

Dr. Raed Mahmoud Duïng

Dr. Osama Saud Krishan

Abstract

This subject is one of the most important literary and call to God topics as it discusses the Islamic morals and the role of the preacher in using various techniques, especially the audio –visual ones for calling for the noble manners and their merits. Whether the caller to God is a writer, a poet or a preacher, his duty is to talk to the public and write about what is available for him using the social media.

In this respect, the researcher discussed the role of Al-Shafee, God bless his soul, as a model to be followed in calling for the noble manners and implementing his poetry in this field as one of the literary arts. The researcher discussed the present responsibility of appealing for the noble manners by preachers, writers and poets which many people got rid of and which became alien in their verbal and practical behavior.

The researcher has concluded that it is important to awaken the spirits of the preachers, the writers and poets through:

- Composing literary and poetic books discussing the importance of having Islamic values in societies.
- Using different literary arts, especially poetry for calling for noble manners.
- Implementing the modern social media in calling for noble manners.

Key words: poetry, calling, noble manners, modern social media)

الناس لم يكن لديهم دين يرعى وينظم شؤون حياتهم، ومع ذلك كانت لديهم منظومة من مكارم الأخلاق مثل: الصدق والأمانة، والكرم والنجدة، والوفاء بالعهود والعقود، قد توارثوها جيل عن جيل؛ فصارت ثقافة يتناقلوها كباراً عن كبار ويعتزون بها.

المقدمة: ولد الرسول محمد ﷺ ونشأ وترعرع بين قوم يعدون الشعر ديوان فضائلهم، وسجل مفاخرهم، ووسيلة تخليد مآثرهم، قومٌ يعشقون الكلمة الحلوة، ويطربون لسماع اللحن العذب، كما أن المتأمل للعصر الذي بُعث فيه حبيب الحق محمد ﷺ يلاحظ أمراً فريداً وعجيباً، وهو أن أكثر

وكان أحد أسباب بعثة النبي ﷺ أن يتمم مكارم الأخلاق ويربطها بالدين، فالأخلاق هي الأساس الذي يقوم عليه بقاء الأمم، وانهايار الأخلاق يؤدي إلى انهيار الأمة، حيث قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، لذا وجب على الدعاة وأصحاب القلم دعوة الناس إلى الله ﷻ، وإلى التمسك بمكارم الأخلاق، عن طريق كتاباتهم ومؤلفاتهم وأشعارهم، مستخدمين كل وسيلة معاصرة، كوسائل التواصل الاجتماعي المختلفة، التي انتشرت في هذا الزمان؛ للوصول إليهم، ومخاطبتهم ودعوتهم مراراً وتكراراً إلى التحلي والتمسك بأخلاق الإسلام، حيث قال الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿مَنْ كَفَرَ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

إن خيرية هذه الأمة ارتبطت منذ فجر الدعوة بأن كمال إيمان المرء يحصل له عندما يكون أكثر إثارة لا أثرة، والمؤمن الحق هو من يسعى إلى نفع الآخرين بكل ما يمكنه، والجود مراتب يتفاوت فيها الناس، جود بالمال، وبالعلم، وبالنفس، وبالجاه، وبكل ممكن، وكان النبي ﷺ أجود الناس على الإطلاق، ورغب في البذل والعطاء بهديه قولاً وفعلاً، وفي الحديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(١)، ومن دعاة الإسلام

وفقهااتهم الشافعي - رحمه الله تعالى - فقد جاد بعلمه وشعره نصرة لدين الله، ودعوة منه إلى التمسك بالدين ومكارم الأخلاق.

إن الذين يحملون هم دعوة الناس إلى الخير، ويسادرون إلى نفعهم بكل ممكن هم الأحياء، وغيرهم أموات وإن كانوا يمشون على الأرض، قال حذيفة ؓ: «ليس من مات فاستراح بميت، إنما الميت ميت الأحياء»^(٢)، قيل له: يا أبا عبد الله، وما ميت الأحياء؟ قال: «ميت الأحياء من لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكراً»^(٣)، ومن واجب الدعاة اليوم أن يؤكدوا للمسلمين أن الدعوة مسؤولية كل مسلم، كل بحسب قدرته وطاقته، لا يعفى من ذلك أحد.

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في محاولة الإجابة عن التساؤلات التالية:

تتجلى مشكلة الدراسة في الإجابة على سؤال عام، هو: هل وظف الشافعي الموهبة الشعرية لديه في دعوة الناس إلى التمسك بمكارم الأخلاق؟ ويتفرع منه الأسئلة التالية:

- ما سبب الانتشار الواسع لأشعار الإمام الشافعي على ألسنة الناس؟
- هل للبيان والشعر دور في إحياء مكارم الأخلاق في نفوس الناس؟
- ما دور شعراء الدعوة في هذا الزمان الذي ضاعت فيه كثير من محاسن الأخلاق؟

الدراسات السابقة:

هنالك عددٌ لا بأس به من الدراسات التي تحدّثت وبإسهابٍ عن الدور الدّعوي الكبير للإمام الشافعي، واستخدامه للفنون الأدبية المختلفة ومنها الشعر، أذكر منها:

- دراسة الأزهر واسماعيل ٢٠١٨ «مباحث النصيحة والعظة في شعر الإمام محمد بن إدريس الشافعي»^(٦) التي سلّطت الضوء فيها على جانب الوعظ والتّصحيح في شعره، كما بيّنا فيها أنّ علماء المسلمين لم يقتصروا في علمهم وعملهم على خدمة علوم القرآن والفقه والسّنة فحسب؛ بل إنهم أولو الأدب وفنونه جلّ الاهتمام، فقدّموه بطابع ذو مسحة إيمانية في شعرهم ونثرهم.

- دراسة الجعوب ٢٠١٦ «مقومات الشخصية الإسلامية في الفكر التربوي للإمام الشافعي»^(٧):

حيث توصّل فيها الباحث إلى امتلاك الإمام الشافعي لمؤهلات التجديد التربوي من خلال تحليله لبعض النصوص التربوية الواردة عن الإمام سواء أكانت شعراً أو نثراً.

- دراسة المصص ٢٠١٤ «ملامح التوجيه والإرشاد عند الإمام الشافعي - دراسة تحليلية لسيرته الذاتية»^(٨): ركزت الدراسة على ملامح التوجيه والإرشاد في نصوص الإمام الشافعي، والمتشعبة في كتبه، والتي دعت إلى حلّ المشكلات الصّحية والنفسية، وكما وذكرت الدراسة أهمية التمسك بالقيم والأخلاق الحميدة، التي دعا إليها الشافعي

- كيف يمكن للأدباء والدعاة توظيف وسائل التواصل المجتمعي المعاصرة في مجال الدعوة؟

هدف الدراسة:

وتهدف الدراسة إلى إبراز دور الأدب والشعر في إظهار النزعة الأخلاقية المرتبطة بالنزعة الدينيّة عند الإنسان، فلا دين بدون أخلاق، ولا أخلاق بدون دين، فالتلازم بينهما ضروري؛ لأنّ كلاً منهما يكمل الآخر؛ لقول رسول الله ﷺ: «إلّما بُعثت لأتممّ صالح الأخلاق»^(٩)، كما وتهدف الدراسة إلى شحذ همم الدّعاة والخطباء والشّعراء إلى ضرورة تذكير الناس بمكارم الأخلاق، ووجوب اتخاذها منهجاً في الحياة، يقول ابن القيم: «فمن علّت همته، وخشعت نفسه، اتّصف بكلّ خلق جميل، ومن دنت همته، وطغت نفسه، اتّصف بكلّ خلق رذيل»^(١٠).

أهمية الدراسة:

وتبرز أهمية الدراسة فيما يلي:

- توظيف الشعر والأدب في الدّعوة إلى التمسك بمكارم الأخلاق.

- العمل على صقل المواهب البشرية وتشجيعها، ومنها الشعر؛ لخدمة الدعوة.

- استخدام الوسائل المتعددة والمعاصرة منها؛ للدعوة إلى مكارم الأخلاق.

- تشجيع نشر الشعر (الفن الهادف) كوسيلة دعوية بديلة عن الفن الهابط.

في نصوصه كحلٍ لكثيرٍ من المشكلات الصّحية والنفسية.

إلاّ أنّه وفي حدود اطلاعي لم يقع تحت يدي دراسة جمعت ما بين ضرورة تجديد الخطاب الدّعوي المعاصر، من خلال نشر المواهب المؤثرة للخطباء والدعاة والأدباء، كالشعر وباقي فنون الأدب، الدّاعية إلى مكارم الأخلاق، وما بين استخدام وتوظيف الوسائل الحديثة للتواصل الاجتماعي؛ لنشرها وإيصالها إلى أكبر شريحة من الناس - وخاصة الشباب منهم.

منهجية البحث:

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي؛ لكونه أفضل المناهج التي تساعد في تحديد أهداف الدراسة، والهدف من المنهج المتبع يكمن في جمع أشعار الإمام الشافعي المتعلقة بمكارم الأخلاق، والتي أصنّت بالنصّ الشرعي، مع ذكر أحكامها التكليفيّة وحكمها، وبيان الدور الكبير الملقى على عاتق الدعاة والأدباء للدعوة لها في هذا العصر.

أمّا طريقة الباحث في نقل النصوص أو الاستفادة منها، فإنّه يقوم بالاستفادة من كلّ مادة أو نصٍّ يخدم موضوع البحث، فحيثما وجد بعض ذلك أفاد منه، سواءً من المصادر والمراجع، أو من بعض الدراسات والأبحاث المنشورة سابقاً.

وقد عزا الآيات القرآنية إلى مكانها في المصحف، وقام أيضاً بتخريج الأحاديث النبوية الواردة، مع الإشارة إلى اسم الكتاب، والباب،

والجزء، والصفحة، ورقم الحديث إن وجد، وأشعار الشافعي، ذكراً مطّان وجودها من المصادر الرئيسية لها.

هذا وقد ترجم للأعلام الذين وردت أسماؤهم في البحث، ثمّ ضمّن البحث بخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات المهمة.

خطة البحث: يحتوي البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث على النحو التالي:

المقدمة:

المبحث الأول: الإمام الشافعي، حياته، مؤلفاته وكتبه، شعره.

المطلب الأول: حياة الشافعي.

المطلب الثاني: كتبه ومصنفاته.

المطلب الثالث: شعر الإمام الشافعي.

المبحث الثاني: استنهاض قريحة الشعراء في الدّعوة إلى مكارم الأخلاق.

المطلب الأول: الدّعوة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مشروعية استنهاض طاقة الشعراء وقريحتهم في الدّعوة.

المبحث الثالث: توظيف النصّ الشعري في الدّعوة إلى مكارم الأخلاق عند الإمام الشافعي.

المطلب الأول: نماذج من حثّه الناس إلى التمسك بمكارم الأخلاق.

المطلب الثاني: كثرة المواعظ والحكم في شعره.

المبحث الرابع: دور دعاة وأدباء هذا العصر في الدّعوة إلى مكارم الأخلاق.

المطلب الأول: نماذج من دعوة الدعاة والشُعراء المعاصرين إلى التمسك بمكارم الأخلاق.

المطلب الثاني: توظيف وسائل التواصل المجتمعي في الدعوة إلى مكارم الأخلاق.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول الإمام الشافعي حياته، مؤلفاته، كتبه، شعره.

المطلب الأول: حياة الشافعي:

مولده ونشأته: هو أبو عبد الله الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد الله بن عبيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة^(٩)، وعند التدقيق في نسب الشافعي نرى أن نسبه يلتقي بنسب رسول الله -ﷺ- في عبد مناف.

وُلد الإمام الشافعي -رحمه الله- بغزة سنة خمسين ومائة من الهجرة النبوية، والمدهش أن ولادته كانت يوم وفاة أبي حنيفة، فقبل على السنة الثاس: «مات إمام وولد إمام»^(١٠)، أمه فاطمة بنت عبد الله الأزدي، انتقلت به إلى مكة عند أقاربه وهو طفل صغير؛ خوفاً من ضياع نسبه^(١١).

تأدب الشافعي بأدب البادية، فكان فصيح اللسان ناصح البيان، أخذ العلوم والمعارف عن أهل الحضر، حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وحفظ موطأ مالك وهو ابن عشر سنين^(١٢)، وعني بالأدب وتعلم قواعد اللغة العربية، وحفظ أشعار قبيلة هذيل وكانت من أفصح العرب، حيث ذكر أن

الأصمعي صحح أشعار هذيل عليه، لقد كان منصرفاً إلى الأدب والشعر وأيام العرب؛ لذلك قال في حق هاشم بن عبد الملك: «الشافعي بصيرٌ باللغة، يؤخذ عنه، ولسانه لغة فاكبوه»^(١٣).

تتلذذ في صغره على يد جماعة من أهل العلم؛ لذا توجه وبشغف إلى تعلم الفقه ومصاحبة الفقهاء، فتتلذذ على يد مسلم بن خالد الزنجي المكي وعمره خمسة عشر عاماً، وأجازه بالإفتاء وعمره خمسة عشر عاماً، ثم رحل إلى المدينة وهو ابن عشرين عاماً؛ ليلقى فيها إمام دار الهجرة مالك بن أنس؛ للاستفادة من علمه وفقهه، فلما التقاه قرأ عليه الموطأ، فأعجب مالك به، وقال له: «يا فتى إن الله تعالى قد ألقى في قلبك نوراً، فلا تطفئه بالمعصية»^(١٤)، بقي الشافعي ملازماً للإمام مالك حتى توفاه الله عام (١٧٩هـ).

المطلب الثاني: مؤلفاته وكتبه

التقى الشافعي بمحمد بن الحسن الشيباني في بغداد، وأخذ منه الحديث والرأي، وأخذ يدرس المذهب الحنفي على العلماء الكبار، وهذا ما هيأ له الجمع بين فقه المدينة وفقه العراق؛ لذا بدأت شخصية الإمام الشافعي وفقه بالظهور، وكون مدرسته الخاصة، فأقبل عليه العلماء والمحدثون وأهل الرأي^(١٥)، وألف كتابه «الرسالة»^(١٦) الذي وضع به حجر الأساس لعلم أصول الفقه وأصول الحديث، ثم انتقل إلى مصر سنة (١٩٩هـ)، وأقام

فيها أربع سنين ونيفاً، وكان ملازماً للاشتغال بجامعتها العتيق، وفيها صنف مذهبه الجديد بسبب تغير الأوضاع والأعراف في مصر، وضمَّنه كتابه «الأم»^(٩٧).

ومن كتبه المعروفة كذلك «المسند» و«اختلاف الحديث» و«أدب القاضي» و«فضائل قریش» و«السنن»^(٩٨)، لذا قال في حقَّه الإمام أحمد بن حنبل : « ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلَّا وللشافعي في رقبته مَنَّة »^(٩٩).

وعند الحديث عن الأدب ودور الشافعي في التأليف والإضافة فقد سئل - رحمه الله - : كيف شهوتك للأدب؟ فقال : «أسمع بالحرف منه، مما لم أسمع، فتودُّ أعضائي أن لها أسماعاً فتنعم به».

قيل: وكيف طلبك له؟

قال: «طلب المرأة المضلة ولدها، ليس لها

غيره»^(١٠٠).

إنَّ المتبَّع لأشعار الإمام الشافعي يجدها قد نثرت في كتب التراجم، أذكر منها لا على سبيل الحصر كتاب «مناقب الشافعي» للبيهقي، وكتاب «آداب الشافعي» للرازي، وكتاب «طبقات الشافعية» للأسنوي والسبكي، و«معجم الأدباء» لياقوت الحموي، وأوَّل من جمع أشعار الشافعي أحمد العجمي المتوفى سنة (١٦٢٢م) وسمَّى عمله «نتيجة الأفكار فيما يُعزى إلى الإمام الشافعي من أشعار»^(١٠١)، ثمَّ جاء محمد مصطفى الشاذلي واختار

من «نتيجة الأفكار» أشعاراً دوَّنها في كتاب سمَّاه «الجوهر النقيس في أشعار محمد بن إدريس»^(١٠٢).

المطلب الثالث: شعر الإمام الشافعي

عُرِفَ الشافعيُّ القرشيُّ بفصاحة لسانه، وبلاغة كلامه، وبِعِظَم ملكته في تعبير المفاهيم نظاماً ونثراً، حتَّى وصف - رحمه الله - مكانة نفسه في الشعر فقال:

وَلَوْ لَا الشَّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزْرِي^(١٠٣)

لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرَ مَنْ لِيَدِ^(١٠٤)

وَأَشْجَعَ فِي الْوَعْيِ مِنْ كُلِّ لَيْثٍ

وَأَلِ مُهَلَّبٍ وَيَنِي يَزِيدِ

وَلَوْ لَا خَشْيَةُ الرَّحْمَنِ رُبِّي

حَسِبْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَيْدِي^(١٠٥)

لذا نظم الإمام الشافعي - رحمه الله - الشعر في موضوعات عدَّة، كمكارم الأخلاق، والحكمة، والعلم، والزهد، والبشرى، والوعظ، والنصيحة، والمناجات، والمغفرة، وغيرها .

وعند التأمل في تراث الإمام الشافعي الشعري نجد فيه مساحة واسعة من الحديث عن مكارم الأخلاق، حيث أنه - رحمه الله - لم يدع - في الغالب - خلقاً إلَّا ورغَّب فيه، وحثَّ عليه بفصيح البيان، وبيَّالغ الكلام، وبما تضمنه المعنى من حكم عظام، واعتبر - رحمه الله - أنَّ الأخلاق هي طريق النجاح في هذه الحياة الدنيا فقال: «آلات الرياسة

خمس: صدق اللهجة، وكنمان السر، والوفاء بالعهد، وابتداء التصيحة، وأداء الأمانة^(٣٦)

كما وبين - رحمه الله - أن طريق الكمال البشري في هذه الدنيا يكمن في الأخلاق؛ مما يجعل للمتحملي بها القبول عند الله وعند خلقه، فيقول: «لا يكمل الرجل في الدنيا إلا بأربع: بالديانة، والأمانة، والصيانة، والرزانة»^(٣٧)

وعند التبع لأسلوب الشافعي في كتابة نجد أنه يكثر من الحكم في شعرة، خاصة التي تحض على طلب العلم والرضا بقضاء الله وقدره، وشعره يخلو تقريباً من المدح، والهجاء، والغزل، والحديث عن المرأة، لذا فالشعر الذي يتعارض مع الشرع تقطع بعدم صحته للإمام الشافعي؛ فهو من المنحول أو الموضوع على لسانه - رحمه الله -^(٣٨)

المبحث الثاني: استنهاض قريحة الشعراء للدعوة إلى مكارم الأخلاق.

المطلب الأول: تعريف الدعوة لغة واصطلاحاً.

الدعوة في اللغة: من باب الطلب، فدعا إلى الشيء: حثه على قصده، يقال: دعاه إلى الصلاة، ودعاه إلى الدين، والدعوة إلى المذهب: من باب الحث على اعتقاده، ويقال: رجل داعية: إذا كان يدعو الناس إلى دين أو بدعة، وأدخلت الهاء فيه للمبالغة^(٣٩)

الدعوة في الاصطلاح الشرعي: تنوعت تعريفات الدعوة الإسلامية بسبب اختلاف المعنى المقصود

عند إطلاق المصطلح، فمنهم من يعرفها باعتبارها ديناً له خصائصه ونظمه ومعامله، وآخرون يعرفونها باعتبارها علماً له قواعد وأصول.

فعلى المعنى الأول: فإن المقصود بالدعوة إلى الله ﷻ: الدعوة إلى دينه، وهو الإسلام الذي جاء به - ﷺ - من ربه - ﷻ -، وقد بين ذلك عبدالكريم زيدان، حيث ذكر أن المراد بالدعوة: «الإسلام»^(٤٠)، انطلاقاً من قوله - ﷺ -: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ شَيْءٌ إِلَّا كَبْسِطُ كَفْتِهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِلَغِيٍّ وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» [الرعد: ١٤].

وعلى المعنى الثاني: عرفها أبو الفتح اليساوي بأنها: «تبليغ الإسلام للناس، وتعليمه إياهم، وتطبيقه في واقع حياتهم»^(٤١)

وعرفها أحمد غلوش بأنها: «العلم الذي تُعرف به كافة المحاولات الفنية المتعددة، الرامية إلى تبليغ الإسلام للناس، بما حوى من عقيدة، وشرعة، وأخلاق»^(٤٢)

«وهذه التعاريف لا منافاة بينها، فليست من باب اختلاف التضاد، لكنها من باب اختلاف التنوع، فكل تعريف للدعوة عني بجانب من جوانبها وركز عليه»^(٤٣)

المطلب الثاني: مشروعية استنهاض طاقة الشعراء في الدعوة:

يظنُّ البعض أنَّ القرآن الكريم قد حطَّ من قدر الشعر وقلَّ قيمته^(٣٤)، وهذا الظنُّ مخالفٌ للصحيح؛ كون استثناء الله -ﷻ- في أمر الشعراء يدلُّ على أنَّ المذموم من الشعر إنما هو العدول من جهة الصواب إلى الخطأ، والمصروف من وجهة الإنصاف والعدل إلى الظلم والجور، وإذا ارتفعت هذه الصفات ارتفع الذمُّ^(٣٥).

وأما استدلال البعض بحديث رسول الله -ﷺ- : «لأنَّ يمتلئ جوف أحدكم قيحا يريه خيرٌ له من أن يمتلئ شعراً»^(٣٦) فهو استدلالٌ ناقصٌ؛ كونه -ﷺ- نهى عن لون معين منه كهجائه -ﷻ- والذي يعني هجاء الدُّعوة، وكلَّ ما فيه دعوة إلى معصية وصدٌّ عن سبيل الله، أمَّا فيما عدا ذلك فإنَّ الرُّسول -ﷺ- أقرَّ قول الشعر، ودعا الشعراء أن يردوا على قريش، وطلب منهم أن ينصروه بشعرهم وألستهم، كما نصروه بأسلحتهم، فأجابه إلى ذلك حسان، وكعب بن مالك، وعبدالله بن رواحة، فأنشراح صدر رسول الله لذلك^(٣٧).

ومن خلال تتبع سيرته عليه -ﷺ- يتضح لنا تشجيعه الشعراء إن دعوا بشعرهم إلى مقارعة الكفار بالقتال والجهاد، وإن أظهروا في شعرهم جمال التحلي بمكارم الأخلاق، وحدثوا من قبح التعصب للجاهلية الأولى ومعصية الله؛ فيدعو لهم بخير، فقد ذكر الشاعر ضرار بن الأزور أنَّه أتى النبي -ﷺ- فأنشده:

تركتُ القِداحَ وعَزَفَ القِيَا
ن والخمْرَ تُصَلِّيَةً وابتَهالا
وَكَرِيَّ المُجَبَّرِ في غَمْرَةٍ
وَحَمْلِي على المُشْرِكِينَ القِتالا
فيا رَبِّ لا أَغْبِنَنَّ صَفْقَتِي
فقد بَعْتُ مَالِي وأهْلِي ابتِذالا^(٣٨)
فقال النبي -ﷺ-: «ربح البيع»، وقيل: «ما غُبِنت صَفْقَتَكَ يا ضرار»^(٣٩).
هذا وقد استحسَّن الرسول -ﷺ- شعر النابغة الجعدي^(٤٠) حين قال في حضرة النبي -ﷺ-:
ولا خَيْرَ في حِلْمٍ إذا لم تكن له
بِوَادِرٍ تُحْمِي صَفْوَهُ أن يَكْدُرَا
ولا خَيْرَ في جَهْلٍ إذا لم يكن له
حَلِيمٌ إذا ما أوردَ الأمرُ أَصْدُرَا^(٤١)
فدعا له بالخير بعد أن استجد قوله، فقال: «أجدت، لا يفضفض الله فاك»^(٤٢)، ويقال: أنَّه عاش مائة وعشرين سنة لم تفضفض له سن^(٤٣)، مع اختلاف الروايات في السن.
وثمة حديث عن رسول الله -ﷺ- يبين فيه منزلة الشعر، حيث يقول: «الشعر بمنزلة الكلام، حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبح الكلام»^(٤٤)، لذا كان -ﷺ- ينكر على بعض الشعراء خروجهم على القيم والمفاهيم الإسلامية، وعودهم إلى ما كانوا عليه من القيم والمفاهيم الجاهلية، فقد أنكر

الرسول - ﷺ - على كعب بن مالك شعره واتجاهه نحو العصبية القبلية عندما قال:

مُقَاتِلُنَا عَنْ جِذْمِنَا كُلِّ فَحْمَةٍ

مُدْرَبَةٍ فِيهَا الْقَوَانِسُ تَلْمَعُ^(٥٥)

فطلب منه الرسول - ﷺ - أن يدل كلمة (جذمننا) بكلمة (ديننا)، ففعل ذلك كعب، وانشرح صدره فرحاً لذلك^(٥٦).

وبعد هذا العرض نستنتج أن الشريعة ميّزت بين فريقين من الشعراء، فريق استغلّ فنه فيما ينافي هديّ الدين وآدابه، فهو الفريق المعيب الذي حاربه القرآن وحاربتة سنة الرسول - عليه الصلاة والسلام -، وفريق اتّجه بشعره للدعوة إلى مكارم الأخلاق، وإلى العمل الخير الجميل، وإلى نصرة الحقّ أي وجد، فالتفضية إذن فيما يتناول الشعراء من المعاني والأغراض، وليست في الشعر ذاته؛ لأنّه سلاح ذو حدين، فقد قال الرسول فيه: «الشعر بمنزلة الكلام، حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام»^(٥٧).

المبحث الثالث: الشافعي وتوظيفه النص الشعري في الدعوة إلى مكارم الأخلاق.

المطلب الأول: نماذج من حثّه - رحمه الله - الناس على التمسك بمكارم الأخلاق.

خاطب الشافعي في شعره عقل الإنسان وقلبه، بخطاب يبيّن فيه قيمة الأدب والأخلاق، فقال:

أَصْبَحْتُ مُطْرَحًا فِي مَعْشَرٍ جَهْلُوا

حَقَّ الْأَدِيبِ فَبَاعُوا الرَّأْسَ بِالزُّنْبِ

وَالنَّاسُ يَجْمَعُهُمْ شَمْلٌ وَيَنْهَمُ
فِي الْعَقْلِ فَرْقٌ فِي الْأَدَابِ وَالْحَسَبِ
كَمِثْلِ مَا الذَّهَبُ الْإِيرِيزِ يَشْرُكُهُ
فِي لَوْنِهِ الصُّفْرُ وَالتَّفْضِيلُ لِلذَّهَبِ^(٥٨) فمكارم الأخلاق هي الضوابط والمقومات الأساسية للسلوك الإسلامي عند الأفراد والجماعات، فمن صفاتها الثبات في الحرب والسلم، فهي غير متغيّرة بتغير الزمان والمكان، وعند التأمل في التراث الشعري للإمام الشافعي نجد فيه مساحة واسعة وكبيرة من الحديث عن مكارم الأخلاق، فقد حثّ ورغّب بفصيح بيانه وبالغ كلامه على ضرورة التحلي بها، فهي طريق إلى الحكم والرياسة فقال: «لا يكمل الرجل في الدنيا إلّا بأربع: بالديانة، والأمانة، والصيانة، والرّزاة»^(٥٩).

وعند إمعان النظر في الأخلاق التي تناولها الشافعي في شعره، نجد منها ما فيه دعوة إلى العطاء والبذل ولين الجانب مع الآخرين، كالجود، والسّخاء، والرفق، والصّفح، والصّبر، والمروءة، وخدمة الآخرين وعمل المعروف.

ومنها ما فيه دعوة إلى الإعراض عن الجاهلين، وعدم مقابلة الإساءة بالإساءة، وترك الحسد، والابتعاد عن الغيبة واتباع الهوى، والتحذير من الظلم، وهذه الأخلاق لها تأصيل شرعي من الكتاب وسنة رسول الله - ﷺ - ومنها:

الجود والسخاء:

فقد قال الشافعي في ذلك:

وإن كثرت عيوبك في البرايا
وسرك أن يكون لك غطاء
ستر بالسخاء فكل عيب
يغطيه - كما قيل - السخاء^{٥٠}

ففي قوله هذا حث على الإحسان، وتقديم الخير والعطاء للناس، ولكل محتاج منهم، وذم البخل وأهله، وفيه دعوة إلى ضرورة التكفير عن السيئات بفعل الحسنات؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرَلَقًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فيحصل المسلم بذلك على الأجر والثوبة من الله - تعالى - إن أخلص القصد، والآيات الداعية إلى الجود والسخاء والإنفاق كثيرة في كتاب الله، منها قوله - تعالى -: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعُ عَلَيْهِمُ﴾ [البقرة: ٢٦١].

الصبر:

يبين الشافعي أهمية تحلي المؤمن بخلق الصبر في قوله:

وإن ضاق رزق اليوم فاصبر إلى غد
عسى نكبات الدهر عنك تزول^{٥١}

وهو نقيض الجزع؛ لذا نجد أن الله - تعالى - أمر به، وحث عليه، وبين ما فيه من الأجر الكبير فقال: ﴿قُلْ يَعْبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّ الَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرُهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] وفي موضع آخر قرن بينه وبين الصلاة، فقال: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، وبين أنه سبب للفلاح والفوز عنده، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

وفي موضع آخر يصف الشافعي - رحمه الله - الصبر بأنه جنة ووقاية من من الرجال، فقال: لا تحملن لمن يمين
ن الأنعام عليك منه
من الرجال على القلوب
ب أشد من وقع الأسنة^{٥٢}

هذا وقد جاء النهي الصريح في آيات الكتاب الحكيم عن المن والأذى، فقال الله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ

وَابِلٌ فَتَرَكَهُ وَصَلَّدًا لَا يَقْدُرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿البقرة: ٢٦٤﴾

فحلي بالمسلم أن لا يسأل إلّا الله، وأن يتعد
عن سؤال من يتبع صدقته بالمن والأذى، وأن
يصبر على أذى الناس إن منعه.

وفي بيان أهمية الشكر والصبر في حياة
المسلمين، ما جاء في السنّة المطهرة في الحديث
الذي رواه صهيب بن سنان -رضي الله عنه- عن رسول الله
أنه قال: «عجبا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير،
وليس ذلك لأحد إلّا للمؤمن، إن أصابته سرّاء شكر
فكان خيرا له، وإن أصابته ضرّاء صبر فكان خيرا
له»^(٥٣).

لذا نجد الشافعي -رحمه الله- يحث المسلمين
وفي مواقع كثيرة من شعره، على التمسك بخلق
الصبر؛ كونه خلق المسلم في أحواله كلها، وتصرفاته
كلها، صبرا على الطاعات وأنواع الخير، وصبرا
على المعاصي والإجرام، وصبرا في البلى، وصبرا
في الدعوة إلى الله.

الصّفْح والعفو الصّفْح: هو خلق نبيّ الأمة محمد -
ﷺ-، حيث كان النبيّ محمد -ﷺ- القدوة والمثل
الأعلى في ذلك، ففي الحديث الذي رواه أبو
عبدالله الجذاليّ قال: فقال: سألت عائشة عن
خلق رسول الله -ﷺ-، فقالت: «لم يكن فاحشا
ولا متفحشا، ولا صحابا في الأسواق، ولا يجزي
بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح»^(٥٤)، وقد جاءت

آيات الكتاب الكريم لتأصيل هذا الخلق الحميد،
والدعوة إلى العمل به، حيث قال الله -ﷻ-: ﴿خُذِ
الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ
الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ويقول -ﷻ-: ﴿وَمَا خَلَقْنَا
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ
لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥].

ومن هذا المنطلق جاءت آيات الشافعي تحث
المسلم على الصّفْح والعفو والتغاضي عن
الزّلات:

لَسْتُ مَنْ إِذَا جَفَاهُ أَخُوهُ
أَظْهَرَ الدَّمِّ أَوْ تَوَلَّى عِرْضًا
بَلْ إِذَا صَاحِي بَدَا لِي جَفَاهُ
عَدْتُهُ بِالْوَدِّ وَالْوَصَالِ لِيَرْضَى
كُنْ كَمَا شِئْتَ لِي فَإِنِّي حَمُولٌ أَنَا أَوْلَى مَنْ
عَنْ مَسَاوِيكَ أَغْضَى.^(٥٥)

الابتعاد عن الغيبة والنميمة:

من أفسد الأدواء التي تتلى بها الأفراد والجماعات
داء الغيبة والنميمة حيث حثنا الله -ﷻ- من هذا
الداء في كتابه العزيز، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا
تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ
يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ
اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]

فالغيبة أن تذكر أخاك بما يكره؛ لذا حذر منها رسولنا الكريم محمد عندما قال: «أتلدرون ما الغيبة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته^(٥٦)، لذا فقد تورع الشافعي عن غيبة حاسده فقال:

وذي حسدٍ يغتابني حيث لا يرى
مكاني ويثني صالحاً حيث أسمع
تورعت أن أغتابه من ورائه
وما هو إذ يغتابني متورع^(٥٧)
ويح - رحمه الله - في موضع آخر الإنسان على ضرورة حفظ لسانه حيث قال:

احفظ لسانك أيها الإنسان
لا يلدغك إن أنه ثعبان
كم في المقابر من قتيل لسانه
كانت تهاب لقاء الأقران^(٥٨)

ويذكر بعد ذلك أن مجامع الخير تكمن في حفظ اللسان، وصيائته من الولوغ في أعراض الناس، حيث قال - رحمه الله - فيما نسب إليه:
إذا شئت أن تحيا سليماً من الردى
ودينك موفور وعرضك صين
فلا ينطقن منك اللسان بسوء
فكلك سوءات وللناس السن

وعيناك إن ابدت إليك معاييا
لقوم، فقل: يا عين للناس أعين
وعاشر بمعروفٍ وسامح من اعتدى
ودافع ولكن بالتي هي أحسن^(٥٩)

الحسد:

خلق ذميم حذرنا الله منه، ودعانا أن نستعذ به؛ لصرف شره، حيث قال الله - ﷻ -: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ١ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ٢ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ٣ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ٤ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ٥﴾ [الفلق: ١-٥].

كما وحذر الله - ﷻ - في موضع آخر أن يشابه الكفار في صفاتهم، ومنها الحسد، حيث قال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْمُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩].

وقد جاء النهي في الهدي النبوي الشريف عن ممارسة هذا الخلق الشنيع، حيث قال: ﷺ: «ولا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباعضوا ولا تدابروا، ولا بيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحقره ولا يخذله، التقوى ها هنا»^(٦٠)، ولذمامة هذا الخلق وعظيم شره؛ كونه منبع الأحقاد والعدوات، أكثر الشافعي من ذكره وتحذير الناس منه حيث قال:

كُلَّ الْعِدَاوَةِ قَدْ تُرْجَى مَوَدَّتُهَا
إِلَّا عِدَاوَةَ مَنْ عَادَاكَ مِنْ حَسَدٍ^(١١)
الحاسد وتمنيهِ زوال النعمة عن صاحبها:
وداريتُ كُلَّ النَّاسِ لَكِنْ حَاسِدِي
مُدَارَاتِهِ عَزَّتْ وَعَزَّ مَنَالُهَا
وكيف يُداري المرءُ حاسِدَ نِعْمَةٍ
إذا كان لا يُرضيه إِلَّا زَوَالُهَا^(١٢)

ترك طاعة النفس والابتعاد عن الهوى:

إنَّ المتأمل لكتاب الله يجد أنَّ القرآن الكريم قد
حذّر من هوى النفس أياً تحذير، فنهى عن اتباعه،
وبيّن خطورته على الفرد والمجتمع، حيث أنَّ اتباعه
في غير طاعة الله -تعالى- خطرٌ عظيم، وآفة
تتطلب اليقظة والحذر، وفي ذلك يقول الله -ﷻ-:
﴿إِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ
أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى
مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾
[القصص: ٥٠].

وبيّن الله -ﷻ- في موضع آخر سبيل الوقاية
والحماية من اتباع الهوى، فيقول: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ
الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعِشْيِ يُرِيدُونَ
وَجْهَةً وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ
أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

وقد وصفها نينا -ﷺ- بشهوات الغي،
حيث قال: «إِنَّ مِمَّا أَخْشَى عَلَيْكُمْ، شَهَوَاتِ الْغَيِّ
فِي بُطُونِكُمْ، وَفُرُوجِكُمْ، وَمُضَلَّاتِ الْهَوَى»^(١٣)، وفي
التحذير من اتباع هوى النفس نجد أنَّ الشافعي -
رحمه الله- قد أكثر في شعره من تذكير الناس بالله
والخوف منه، وحذّره من طاعة النفس، والابتعاد
عن منهج الشرع الخفيف حيث قال فيما نسب له:

خَفِ اللَّهَ وَارْجُوهُ لِكُلِّ عَظِيمَةٍ
وَلَا تَطْعِ النَّفْسَ اللَّجُوجَ فَنَتَدَمَّا
وَكُنْ بَيْنَ هَاتَيْنِ مِنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَا
وَأَبْشِرْ بِعَفْوِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مُسْلِمًا^(١٤)

الإعراض عن الجاهلين وأصحاب السفه:

تعدُّ السفاهة من الصفات المذمومة بين الناس، فهي
نقيض الحلم، وتعني الجهل والطيش وخفة العقل،
فالإنسان العاقل يتجنب مجالسة السفهاء امتثالاً
لقول الله -ﷻ-: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ
عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وفي ذلك بَّه الشافعي - رحمه الله - إلى ضرورة
الإعراض عن السفه والجاهل حيث قال:
أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِ السَّفِيهِ
فَكُلُّ مَا قَالَ فَهُوَ فِيهِ
مَا ضَرَّ بَحْرَ الْفُرَاتِ يَوْمًا
أَنْ خَاضَ بَعْضُ الْكِلَابِ فِيهِ^(١٥)

وقال كذلك في موضع آخر:

يُخَاطِبُنِي السَّفِيهُ بِكُلِّ قُبْحٍ
فَأُكْرَهُ أَنْ أَكُونَ لَهُ مُجِيبًا
يَزِيدُ سَفَاهَةً فَأَزِيدُ حِلْمًا
كَغُودٍ زَادَهُ الْإِحْرَاقُ طَيْبًا^(١٧)

في هذه الأبيات حذر الشافعي من الرد على السفيف؛ كونه جاهل طائش، وعند الرد عليه لا نسلم من لسانه، فالصمت أبلغ، شأنه في ذلك شأن عود «البخور»، كلما زاد إحراقه انتشرت رائحته الفواحة.

بل إن الله -ﷻ- وصف عباده المؤمنين بأنهم يصبرون على أذى وسفه أهل الجهل والفسق، حيث قال -ﷻ-: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْسُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، هذا وقد جاء التوجيه النبوي^(١٨) منبها إلى أهمية مجالسة أهل الصلاح والعقل والرأي، والابتعاد عن مجالسة أهل السوء والسفاهة والطيش، حيث قال رسول الله -ﷺ-: «مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالْجَلِيسِ السُّوءِ كَمَثَلِ صَاحِبِ الْمِسْكِ وَكَبِيرِ الْحَدَّادِ، لَا يَعْلَمُكَ مِنْ صَاحِبِ الْمِسْكِ، إِمَّا تَشْتَرِيهِ أَوْ تَحْدِ رِيحَهُ، وَكَبِيرِ الْحَدَّادِ يَحْرِقُ بِدَنِّكَ أَوْ ثَوْبَكَ، أَوْ تَجِدُ مِنْهُ رِيحًا خَبِيثَةً»^(١٩).

المطلب الثاني: كثرة المواعظ والحكم في شعره:

الحكمة منه ونعمة عظيمة من الله - سبحانه - تعالى -، يمتن بها على من يشاء من عباده، حيث

يقول سبحانه: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

ويقول -ﷻ- في موضع آخر: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمُ مَا تَنصَحُ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

ومن خلال تتبع أشعار الشافعي؛ نجد فيها المواعظ والحكم العديدة، ونجد فيها تنوع الأساليب، ففي شعره خاطب الكبير والصغير، والرجل والمرأة، والمتعلم والجاهل، والرئيس والمرؤوس، والهادي والغضوب، كما نجد يعطي كل إنسان ما يلزمه من أفكار وتوجيهات، ويحاول أن يقنعه بالأسلوب الذي يناسبه ويناسب مداركه، وفي ذلك جاء على لسان الشافعي قوله محذرا من ارتكاب الذنوب والمعاصي:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي
فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور
ونور الله لا يهدي لِعَاصِي^(٢٠)

فالمعصية شؤم، وشؤم المعصية يورث سوء الحفظ، وقلة التحصيل في العلم، كما أن ظلمة المعصية لا تجتمع مع نور العلم.

البحث الرابع: دور دعاة وأدباء هذا العصر في الدعوة إلى مكارم الأخلاق.

المطلب الأول: نماذج من اهتمام الشعراء والأدباء المعاصرين في الدعوة إلى مكارم الأخلاق.

قال أمير الشعراء أحمد شوقي:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت

فإن هم ذهب أخلاقهم ذهبوا^(٦٩)

لذا نهج عدد من الدعاة والأدباء والشعراء في هذا العصر، نهج أسلافهم في الدعوة إلى ضرورة التمسك بمكارم الأخلاق، فهي معيار تقدم الأمم والشعوب إن تمسكوا بها، لذا كان لزاماً على الدعاة وشعراء الدعوة أن يذكرّوا الناس بها في كل وقت وحين، وأن يضاعفوا الجهد والعمل؛ نصرةً لدينهم ودعوةً لمكارم أخلاق نبيهم، ومن هؤلاء الدعاة الذين وظّفوا الشعر في الدعوة إلى مكارم الأخلاق:

محمد الغزالي - رحمه الله -:

واحدٌ من كبار علماء أمة الإسلام المعاصرين، وهو الفقيه الأصولي، والمحدث والأديب الخطيب، له من الفضل ما لم يتوفر إلّا للقليلين من أترابه، صنّف كثير من المؤلفات والكتب، ووظّفها في الدعوة إلى الله، وفي دعوة الناس إلى التحلّي بمكارم الأخلاق والتمسك بها^(٧٠)، وكان متمثلاً في حياته حكمة الإمام الشافعي في بيته المشهور:

ولولا الشعر بالعلماء يزري^(٧١)

لكنت اليوم أشعر من لبيد^(٧٢)

فالغزالي - رحمه الله - نظم الشعر في أوّل شبابه، وهو ابن ثمانية عشر ربيعاً، حيث قال في قصيدته « الحياة الأولى أو نحو المجد »^(٧٣):

ثماني عشرة مرّت سُهادا !!

أردتُ على المنام ولن أراذاً

فكانت يقضه المضنى بناي

كرى النوم أن يغفوا اتّاداً

وكانت في سبيل المجد تسعى

تُغالبه ولا تألو اطراداً

إلى أن أشرقت هذياً جليلاً

شموس الصّحو في أفقي تهادى.^(٧٤)

هذا ولم يكن مستغرباً من الشيخ أن يكون ديوانه الذي أنشأ جميع قصائده قبل سن العشرين، مزداناً بشعر الفضائل ومكارم الأخلاق، وهي مشرة على صفحات الديوان مثلما تنشر النجوم في صفحة السماء، تُعلي من قدر الديوان، وترفع من شأنه، لذا نجد في قصيدة عنوانها « مدحة في صنع »^(٧٥) يدعو الشعراء في شعره إلى ضرورة توخي الصدق والاعتدال، وترك النفاق والابتذال، حيث قال:

إذا كان حسنُ الشعر ميناً مزخرفاً

فلا كان شعرٌ نكب الصدق قائله !

لحتُ أساقاً بين كلِّ حبيب

وبيتك في قلب هو الطهر أهله

صنيع كعمق الخير فيك قبوله
ومن روحك الزاكي ثوى في نائله
توسمت إخلاصاً يحفّ جلاله
وبهجة جواد نقى الزيف سائله

أفاضت شعوري الجزل آية منية
نصرت بها والربيع عريان ما حلة
فكنت كزهرة الفقير أظهر طيبة
من الشوك مؤذى للمسّ نذوى قوائله
فلأي جميل كبلتني قيوده؟
وأي شكور إنني الآن فاعله؟
هكذا كان محمد الغزالي معلماً للفضائل في
فجر سنيه، وداعياً إلى ضرورة التمسك بمكارم
الأخلاق، كما أن شعره لا يخلو من الحكمة، ففي
قصيدته «الحصاد»^(٧٦) والتي كانت من طراز فريد
من الشعر، محكم الحلقات، يزخر بحكم وافرة،
ومعاني عميقة ساحرة، فقد وصف فرحه عندما
شارك الحاصدين في عملهم، فاستمتع بخير الحبة
الناضجة، وذاق معهم لذة الثمرة البانعة في عيد
حصادهم فقال:

لليوم ما غرسوا قدماً وما اجتهدوا!
وبورك الغرس في أعقابِهِ حصّداً
وبورك الزهر لم يكذب وقد بسمتاً
تُرجى الأمانى نوراً سوقة النضد

هذا جنى البده في داني سنأيله
للنصر ما عملوا والصدق ما وعدوا
هما الغذاءان من روح ومن جسد
نعم الغذاءان يلقي الروح والجسد

كان -رحمه الله- لا يأل جهداً في لقاء الناس،
يتعاش معهم، يشاركونهم أفراحهم وأتراحهم،
يدعوهم إلى الحق، وفضائل الأعمال والأخلاق،
يتسلح بالإيمان وعلم القرآن، وبالشعر والبيان، فهو
مثال الدّاعية الناجح المحبوب، ففي الحديث القدسي
يقول الله تعالى: «إن الله إذا أحب عبداً نادى
جبريل، يا جبريل: إني أحب فلاناً فأحبه، فيحبه
جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله
يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء ثم يوضع له
القبول في الأرض»^(٧٧).

وليد عبدالكريم الأعظمي - رحمه الله

ولد بالأعظمية بالعراق سنة ١٩٣٠م، والتي
أخذت اسمها من اسم الإمام الأعظم أبي حنيفة
النعمان، يتسمي لقبيلة العبيد العربية القحطانية
الحميرية، وهو من شعراء الدّعوة الإسلامية في
العصر الحديث، وشاعر الدّعوة الإسلامية الأوّل
في العراق^(٧٨).

سخر كل طاقاته وإمكاناته لخدمة الإسلام
والمسلمين، فكان يعيش قضايا المسلمين، ويتفاعل
مع الأحداث، ويؤكد روابط الأخوة بين المسلمين،

وأَنَّهُمْ جسد واحد، لذا لم يكن يُقيم وزناً للحدود المصطنعة^(٧٩).

له دواوين كثيرة أهمُّها: ديوان « الزوابع »، و«نفحات قلب»، و« شعاع»^(٨٠) وقد جُمعت كُلُّها في حياته في مجلد كبير، تحت عنوان: « ديوان وليد الأعظمي»، لذا فالأعظمي أوقف شعره على التغني بالإسلام وعقيدته وشريعته، كما وامتلأت دواوينه الشعرية بقصائد تحثُّ على التمسك بالإسلام والدَّعوة إليه، ومحاربة المستعمر في العراق وفلسطين وفي كُلِّ بلاد المسلمين.

كما تناول -رحمه الله- في شعره الدَّعوة إلى الأخلاق الإسلامية، وضرورة التمسك بها، فوجه رسائله الشعرية إلى فئات المجتمع كُلِّه، ويبيِّن لهم أنَّ الوازع الديني هو الوحيد القادر على إحداث تغير تام، وتأثير ملموس في خُلُق الإنسان، ودعاهم إلى اكتساب الخُلُق الحميد من صاحب الخُلُق الأكمل، نبينا محمد -ﷺ- حيث قال في:

قصيدة يا فتية الإسلام هذا يومكم:

يا فتية الإسلام هذا يومكم

هيا بأخلاق النَّبي تخلَّقوا

رصبوا الصفوف ولا تعافوا ثغرة

يندسُ منها خائن ومفرِّق

ودعوا مبادئ غيركم وثبَّتوا

ماحتوه من الفساد وحَقَّقوا

قرآنكم يا مسلمون سناؤه

كالبلدر في كبِد السَّماء يتألَّق

العدل موفورٌ به وبغيره
زورٌ وبهتانٌ وظلمٌ مطبق^(٨١)

رسائله إلى المرأة المسلمة:

هذا ولم ينسى شاعرنا الأعظمي المرأة المسلمة، فوجَّه إليها رسالة تحمل في ثناياها معاني الفخر والاعتزاز؛ لوقوفها صامدة، صابرة، ومحتسبة، ضد التيارات الاستعمارية والعلمانيَّة الدَّاعية إلى التحرُّر والسُّفور والفجور:

بنْتُ الهدى أَيْتَهَا الرَّاشِدة
لا زلت في درب الهدى صاعدة
رسالة الإسلام لا غيره
من فكرٍ أو نظمٍ فاسدة

ويختتم قصيدته (تحية المرأة المسلمة) بقوله:

ما آمَنت إلَّا بقرآنِها
عقيدة خالصة خالدة
عافت هواها هوى دينها
راضية شاكِرة حامدة^(٨٢)

رسائله إلى الشباب:

وأما الشباب أمل الأمة، وسرُّ نهضتها، ومبعث حضارتها، وحامل لوائها ورايتها، فكان لهم من شعره نصيب، دعاهم به إلى الرُّجوع إلى الله، والعمل على نصرته ورفعته دين الإسلام، وإلى ضرورة التمسك بالأخلاق، حيث قال:

كن رابط الجأش وارفع راية الأمل
وسر إلى الله في جد بلا هزل
وحارب النفس وامنعها غوايتها
فالنفس تهوى الذي يدعوا إلى الزلل
واهجر أبا السوء لا تسمع له كلاً
ولا تطع كل أفاكٍ ومخجل^(٨٣)

من خلال النصوص المذكورة يتبين لنا أن شاعرنا الأعظمي كان «أحد الشعراء الثلاثة في العصر الحديث: إقبال والأميري ووليد الذين انحازوا بشعرهم كله وبكيانهم كله إلى الحق والإسلام.. الأول من خلال شعر فلسفي ساطع، والثاني من منطلق خيال شعري رائع، والثالث من ومضات ألق عاطفي متأجج»^(٨٤).

وقد قال في حق يوسف القرضاوي: «شاعرنا لم يعيش في برج من الأبراج العاجية التي يعيش فيها المترفون، ولا في صومعة من الصوامع الخلوية، التي يستريح فيها المتصوفون..، إنه شاعر الواقع، شاعر الحياة، وولعه بالواقع والحياة جعله بحق شاعر الشعب، وشاعر الإسلام»^(٨٥).

المطلب الثاني: توظيف الوسائل الحديثة في الدعوة إلى مكارم الأخلاق.

لا ينبغي أن نتجاهل دور الوسائل الدعوية التي يمكن استخدامها في إيصال الفضيلة والبر والخير إلى المدعوين، وكذلك العمل على استغلال الإعلام، لا سيما تلك الوسائل الإعلامية الحديثة، التي لم

يعد دورها وتأثيرها وسعة انتشارها خافياً على أحد، فهي تصل إلى أكبر عدد من المشاهدين والمتابعين والمستمعين والقراء بأقل تكلفة وبأسرع وقت.

ولا يخفى على أصحاب الاختصاص أن نبينا محمد -ﷺ- استخدم كل وسيلة متاحة في عصره للدعوة، فقد كان عليه -ﷺ- يقصد الناس في مجتمعاتهم وأسواقهم، وكان يعرض نفسه في الموقف ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه، فإن قريباً قد منعوني أن أبلغ كلمات ربي»^(٨٦)، لذا فالداعي إلى الله لا ينبغي له مجال من الأحوال أن يفصل عن هذا التقدم الحادث في وسائل الدعوة، فعليه أن يستفيد من هذه التقنيات الحديثة، ومن تنوع وسائل التواصل الاجتماعي، وهو مطالب بتطوير وسائله الدعوية حسب العصر وبما يتناسب مع الشريعة الغراء، وعلى هذا لم يعد المسجد فقط أو الشريط الإسلامي أو الكتاب والكتيبات هي الوسيلة الدعوية للدعاة إلى الله - مع عدم التقليل من شأن هذه الوسائل وأهميتها الدعوية - بل تطورت الوسائل وتنوعت وتعددت في هذا العصر المفتوح، «فوسائل التواصل الاجتماعي: فيس بوك، واتس اب، تويتر، انستغرام.. وغيرها، لا شك أنها أصبحت الآن منصات مهمة جداً للتواصل بين بني البشر، ومن ثم فهي من الخطورة بمكان إن استغلت في غير طاعة الله، وفي إيصال الأفكار

خاتمة البحث وأهم النتائج:**يقول الشاعر معروف الرصافي:**

هي الأخلاقُ تَبَتُّ كالنبات
إذا سقيت بماء المكرمات
تقوم إذا تعهد لها المربي
على ساق الفضيلة مُثمّرات
وتسمو للمكارم باتساق
كما اتسقت أنابيبُ القناة
وتنعش من صميم المجد رُوحاً
بأزهار لها متضوعات^(٨٩)

فالأخلاق علمٌ وعملٌ، لذا لا يكفي المسلم أن يكون ذا علمٍ غزير، ومعرفة بأصول الدين وفروعه، وبما يجب عليه تجاه ربه وتجاه أمته، وما ينبغي في الدنيا والآخرة، وإنما يجب أن تتحوّل هذه المعرفة إلى عمل، وأن يترجم هذا العلم إلى سلوك، وإذا كنا بحاجة إلى الأخلاق، فما أكثر حاجتنا إليها في هذا العصر، عصر الاتصالات والتواصل الاجتماعي الالكتروني، وذلك لما حلّ بمجتمعنا من تغيّرات بسبب التطور الذي حدث في تكنولوجيا المعلومات والذي له أثار جمة على أخلاقيات مجتمعنا المسلم، سواء بالإيجاب أو بالسلب.

هذا وقد خلصت هذه الدراسة إلى عدة نتائج

أهمها:

المنحرفة^(٩٠)، لذا وجب على الدعاة وشعراء الدعوة أن يجعلوها منصّات للدعوة إلى الله .

هذا وقد أوصى الرسول - ﷺ - بالشباب؛ ليكونوا من السبعة الذين يظلمهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه، فشباب اليوم يعاني من جفاف روحي، وخواء فكري، وسطحية معرفية، وهشاشة في العقيدة والالتزام، وغياب لمعاني القيم والأخلاق، والتي أضحت جُلّها عبارة عن شعارات جوفاء، لا أثر لها في صناعة الحياة، وصياغة الأهداف؛ لذا وجب على الدعاة دعوتهم، للتمسك بالإسلام عقيدة، وشرعية، ومنهجاً، وأن يكونوا في مجتمعاتهم عمال بناء لا هدم، ولا يكون ذلك إلّا من خلال استثمار الشباب لطاقتهم، نصرة للشرعية والدين، حيث قال الرسول ﷺ: «وشابٌ نشأ في طاعة الله»^(٩١).

ولا يخفى علينا اليوم تعلق الشباب في هذا العصر والزمان والتصاقهم بوسائل التواصل الحديثة؛ لذا بات لزاماً على الدّاعية أن يكون في طليعة مستخدمي وسائل وأدوات التواصل الاجتماعي الحديثة؛ لمسايرة الشباب، ويجب ألا ينسى الدّاعية أن من أولى مهامه العمل على الأخذ بيد الشباب إلى المساجد، التي هي الأساس والأصل، فمنها يتحصّل الشاب على علوم الشريعة والدين، ويتزيّن بما تدعو إليه من مكارم الأخلاق.

- للشعر الدعوي أهمية بالغة في استنهاض الهمم وتحريك العاطفة، شأنه في ذلك شأن باقي الفنون الأدبية، كالخاطرة والمقالة وغيرها.

- تمّ تركيز الضوء على شعر الأخلاق عند الإمام الشافعي - رحمه الله -، حيث يعدّ قامة شعرية كبيرة وفحلّ شامخ من فحول شعراء الدعوة الإسلامية، حيث امتاز شعره بجزالة الألفاظ وقوتها، وتزيّن كذلك بالحكم العديدة، التي كانت بمثابة الروح من الجسد، فتناولها الخطباء على المنابر، والوعاظ والأدباء في محاضراتهم وعلى مرّ الأزمان والقرون - دور شعراء الدعوة في هذا الزمان لا يقلّ شأنًا عن دور السابّقين منهم، حيث كان لهم عظيم الأثر، ومآثرهم وأشعارهم ما زالت حيّة في قلوبنا.

- وسائل التواصل الاجتماعي سلاح ذو حدين، لذا يجدر بالدعاة وشعراء الدعوة وأصحاب القلم مخاطبة الناس وتوجيههم إلى التمسك بمكارم الأخلاق.

التوصيات:

- يوصي الباحثون إلى ضرورة تقديم الدعم المادي، والمعنوي، وتذليل العقبات، من قبل المؤسسات الحكومية والخاصة، لكلّ من يساهم في نشر كلمة الحقّ، ويدعو إليها من دعاة وأدباء ودور نشر.

- يوصي الباحثون الأفراد والجماعات، العمل على نشر كلّ شعريّ وبيان، يدعو إلى الفضيلة والأخلاق السّامية، عن طريق كلّ الوسائل المتاحة لهم .

- يوصي الباحثون إلى ضرورة تركيز الدّعاة والأدباء على فئات المجتمع بشكل عام، وعلى الشباب بشكل خاص، فهم عماد المجتمع ولبناته، في إيصال رسالتهم السّامية إليهم.

الهوامش:

(١) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري، (ت) ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م)، «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول الله - ﷺ»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، باب الدليل على خصال الإيمان، بيروت، دار احياء التراث، ج١، ص ١٥٨.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين، (ت) ٤٥٨ هـ / ١٠٦٥ م)، «الجامع لشعب الإيمان»، تحقيق: مختار أحمد الندوي، وعبدعلي عبد الحميد حامد، الرياض، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م، مكتبة الرشد، (ط١)، ج٢٢، ص ٩٠.

(٣) البيهقي، «الجامع لشعب الإيمان»، ج٢٢، ص ٩٠.

(٤) البخاري، محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المنيرة، (ت) ٢٥٦ هـ / ٨٦٩ م) «الأدب المفرد»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، باب: إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق، رقم الحديث: ٢٨٠، بيروت، دار البشائر الإسلامية، (ط٣)، ج١، ص ٤١٧، وابن حنبل، أحمد بن محمد، (ت) ٢٤١ هـ / ٨٥٥ م)، «المسند»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، باب: مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم الحديث: ٨٥٩٥، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١ م، (ط١)، ج٥، ص ٣٨٦، والألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج بن نوح، (١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م)، «السلسلة الصحيحة»، حكم المحدث الألباني: الحديث صحيح، الرياض، مكتبة المعارف، عام ١٩٩٥، (ط١)، ج١، ص ٤٤.

- (٥) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (ت ٧٥١هـ / ١٣٥١م)، «الفوائد»، تحقيق: عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٣م، ص ١٦٢.
- (٦) محمد الأزهر و محمد اسماعيل، «مباحث النصيحة والعظة في شعر الإمام محمد بن إدريس»، مجلة: IQAN، (إفكان) المجلد ١، العدد ١، رقم ٠١ (ديسمبر، ٢٠١٨)، ص ١.
- (٧) الجعبي، نافذ سليمان الجعبي، «مقومات الشخصية الإسلامية في الفكر التربوي للإمام الشافعي»، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية، غزة، رقم المجلد: ٢٤، العدد: ٢، عام ٢٠١٦م، ص ٢٥٧.
- (٨) المصص، عبد الفتاح عبد الغني مصطفى، «ملامح التوجيه والإرشاد عند الإمام الشافعي - دراسة تحليلية لسيرته الذاتية -»، مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، مركز جيل البحث العلمي، العدد الأول، عام ٢٠١٤م، ص ١١٧.
- (٩) انظر: الشيرازي، أبو اسحاق، إبراهيم بن علي، (٤٧٦هـ / ١٠٨٣م)، «طبقات الفقهاء»، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الرائد العربي، عام ١٩٧٠م، (ط ١)، ج ١، ص ٧١.
- (١٠) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، (٦٨١هـ / ١٢٨٢م)، «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٧٢م، (ط ١)، ج ٤، ص ١٦٥.
- (١١) انظر: ابن خلكان، «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، ص ١٦٥ - ١٦٦.
- (١٢) انظر: الشيرازي، «طبقات الفقهاء»، ج ١، ص ٧١.
- (١٣) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكنتاني، (٨٥٢هـ / ١٤٤٩م)، «تهذيب التهذيب»، تحقيق: إبراهيم الزريق وعادل مرشد، بيروت، دار مؤسسة الرسالة، سنة النشر ١٤٣٥ هـ، (ط ١)، ج ٣، ص ٥٠٠.
- (١٤) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، (٦٠٤هـ / ١٢٠٧م)، «إرشاد الطالبين إلى المنهج القويم»، تحقيق: عبد الواحد الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، عام ٢٠١٥م، ص ٢٥، والعسقلاني، «تهذيب التهذيب»، ج ٩، ص ٢٣.
- (١٥) انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، (٢٠٤هـ / ٨٧٧م)، «الأم»، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، مصر/ المنصورة، دار الوفاء، عام ٢٠٠١م، (ط ١)، ص ٥.
- (١٦) الحموي، ياقوت بن عبد الله، (٦٢٢هـ / ١٢٢٥م)، «معجم الأديب»، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: احسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط ١)، ج ٢، ص ٣٥٢، ويعد كتابه «الرسالة» أول كتاب كتب في علم أصول الفقه.
- (١٧) انظر: الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم، (٣٢٧هـ / ٩٣٨م)، «آداب الشافعي ومناقبه»، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، بيروت، دار الكتب العلمية، عام ٢٠٠٣م، (ط ١)، ص ٣٣.
- (١٨) انظر: الحموي، «معجم الأديب»، ج ٢، ص ٣٥٢.
- (١٩) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد بن محمد، (٦٢٠هـ / ١٢٢٣م)، «كتاب التواوين»، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، بيروت، دار الكتب العلمية، عام ١٩٨٣م، ص ١٧٦.
- (٢٠) الشافعي، محمد بن إدريس، (٢٠٤هـ / ٨٧٧م) «ديوان الإمام الشافعي»، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، بيروت، دار المعرفة، عام ٢٠٠٥م، (ط ٢)، ص ١٠.
- (٢١) ينظر: العجمي، أحمد بن أحمد بن محمد الوفاي، (١٠٨٦هـ / ١٦٧٥م)، «ذيل لب الباب في تحرير الأنساب»، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم، بيروت، دار الكتب العلمية، عام ٢٠١١م، (ط ١)، ص ١.
- (٢٢) ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (٧٤٨هـ / ١٣٤٧م)، «سير أعلام النبلاء»، تحقيق: حسان عبد المنان،

- (٢٨) انظر: **المصطاوي**، «ديوان الإمام الشافعي»، ص ٦٧-ص ٧٥.
- (٢٩) انظر: **الأزهري**، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، (٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م)، «تهذيب اللغة»، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار احياء التراث العربي، عام ٢٠٠١ م، (١ ط)، ج ١، ص ٣٤٨، و «المعجم الوسيط»، مجمع اللغة العربية، مادة دعو، ط ٥، ج ١، ص ٢٨٦.
- (٣٠) **زيدان**، عبد الكريم، (١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م)، «أصول الدعوة»، عمان، مؤسسة الرسالة، عام: ١٤٢١ هـ-٢٠٠١ م، (٩ ط)، ص ٧.
- (٣١) **اليانوي**، معاذ محمد أبو الفتح، «التعددية الدعوية»، الكويت، دار النشر: إقرأ للنشر والتوزيع، سنة: ١٤٢٧ هـ-٢٠٠٦ م، (١ ط)، ص ٥٦.
- (٣٢) **غلووش**، أحمد أحمد، «الدعوة الإسلامية-أصولها ووسائلها»، بيروت، الناشر: دار الكتاب اللبناني، سنة: ١٩٨٧ م، (١ ط)، ص ٩.
- (٣٣) **العمار**، حمد ناصر عبدالرحمن، «نصوص الدعوة في القرآن الكريم»، السعودية، دار النشر: دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، سنة: ١٩٩٧ م، ط ٢، ص ١٨.
- (٣٤) {٤٢: الشعراء}
- (٣٥) {٤٢: الشعراء}
- (٣٦) **النيسابوري**، «صحيح مسلم»، رقم الحديث: ٤١٩١، ج ١١، ص ٣٤١.
- (٣٧) انظر: **العاني**، سامي مكّي، «الإسلام والشعر»، الكويت، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون، سلسلة عالم المعرفة، سنة: ١٩٨٣ م، ص ١٥.
- (٣٨) **الأصفهاني**، أحمد بن عبدالله بن أحمد بن اسحاق بن موسى، (٤٣٠ هـ / ١٠٣٨ م)، «معركة الصحابة»، تحقيق: عادل بن يوسف العزاوي، الرياض، دار الوطن، ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م، (١ ط)، ج ١١، ص ٧٦.
- الرياض، بيت الأفكار الدولية، عام ١٤٢٤ هـ، ج ١٠، ص ٤٢، و**المصطاوي**، «ديوان الإمام الشافعي»، ج ١٠، ص ١٢.
- (٢٣) «مما ينفيه الشافعي عن نفسه من الشعر، ويعلّنه مزرباً بالعلماء، هو الإغراق في الشعر حتى يغلب عليه، ويشغله عن العلوم الشرعية التي هي من أشرف العلوم، أمّا ما كان منه في نصيح المسلمين ودعوتهم إلى الخير، فليس مما يزري العلماء، بل هو مما يرتفع به القدر، ويزداد به المثوبة والأجر»، **العلوي**، صفاء الضوي أحمد، «إهداء اللياقة بشرح سنن ابن ماجه»، كتاب الأدب، القاهرة، الناشر: دار اليقين، ج ٥، ص ١٣٩.
- (٢٤) هو لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري ويكنى أبا عقيل، كان من فرسان وشعراء الجاهلية، قديم مع وفد بني كلاب على رسول الله ﷺ فأسلموا ورجعوا إلى بلادهم، وفاته كانت في أول خلافة معاوية، وهو ابن مائة وخمسين سنة، انظر: **الدينوري**، عبدالله بن مسلم بن قتيبة، (٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م)، «الشعر والشعراء»، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الحديث، عام النشر: ١٤٢٣ هـ، ج ١، ص ٥٢.
- (٢٥) **الذهبي**، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، (٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م)، «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام»، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، بيروت، دار النشر: الكتاب العربي ط ١، ج ١٤، ص ٣٣٧، و**الزبيدي**، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى، (١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م)، «تاج العروس من جواهر القاموس»، الكويت، عام النشر: ٢٠٠٨ م، (٢ ط)، ج ١، ص ٨٤.
- (٢٦) **الذهبي**، «سير أعلام النبلاء»، ج ١٠، ص ٤٢.
- (٢٧) **الماوردي**، علي بن محمد بن حبيب البصري، (٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م)، «الحلوي الكبير في فقه الإمام الشافعي»، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، عام: ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م، (١ ط)، ص ٤٩.

(٣٩) ابن حنبل، «المسند»، ج: ٣٤، باب: حديث ضرار، رقم الحديث: ١٦٤٥٣، ص ٤٢، وابن البيع، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم النيسابوري، (٤٠٥ هـ / ١٠١٤ م)، «المستدرک علی الصحیحین»، رقم الحديث: ٥٠٤٢، حكم المحدث: التعليق من تلخيص الذهبي: صحيح، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، (ط ١)، ج ٣، ص ٢٦٤.

(٤٠) هو قيس بن عبد الله بن عدس بن ربيعة بن جعدة عاش في الجاهلية والاسلام، اسلم وحسن اسلامه، انظر: المزياني، محمد بن عمران بن موسى، (٣٨٤ هـ /)، «معجم الشعراء»، تحقيق: فاروق أسليم، بيروت، دار صادر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م، (ط ١)، ج ١، ص ٦١.

(٤١) البكري، أو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، (٤٨٦ هـ / ١٠٩٤ م) «فصل المقال في شرح كتاب الأمثال»، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، عام ١٩٧١ م، (ط ١)، ج ١، ص ٤٩٠.

(٤٢) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨ م، «الاصابة في معرفة الصحابة»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ، (ط ١)، ج ٣، ص ١٧٧، حيث علق قائلا: أخرجه البزار والحسن بن سفيان في مسنديهما، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان والشيرازي في الألقاب، كلهم من رواية يعلى بن الأشدق، قال هو سائق الحديث، والميثمي، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، ج ٣، ص ٤٢٨، علق قائلا: رواه البزار، وفيه يعلى بن الأشدق وهو ضعيف.

(٤٣) انظر: المزياني، «معجم الشعراء»، ج ١، ص ٦١.

(٤٤) البيهقي، «السنن الكبرى»، مصدر سابق، ج ٥، ص ٦٨، والطبراني، «المعجم الكبير»، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ١٢٠، وخرجه الألباني، محمد ناصر الدين، «صحيح

الأدب المفرد للإمام البخاري»، باب: الشعر حسن كحسن الكلام، رقم: ٣٣٦، (٦٦٤ / ٨٦٥)، الحكم: صحيح لغيره، السعدية، الجليل الصناعية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، مكتبة الدليل (ط ٤)، ص ٤٤٦.

(٤٥) أبو فرج الأصبهاني، علي بن الحسين بن محمد بن أحمد، (٣٥٦ هـ / ٩٦٦ م)، «الأغاني»، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥ هـ، (ط ١)، ج ٤، ص ٢٢٣.

(٤٦) انظر: الشيباني، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد، (٢٨٧ هـ / ٩٠٠ م)، «كتاب الأحاد والثاني»، الرياض، دار الراية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، (ط ١)، ج ٩، ص ٣٠٤، والطبري، محمد جرير بن يزيد، (٣١٠ هـ / ٩٢٢ م) «تهذيب الآثار»، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٢٦ هـ، ج ٢، ص ٤٦٢، والأصفهاني، «معرفة الصحابة»، ج ٢٤، ص ٢٧٧.

(٤٧) تمّ تخريجه فيما سبق.

(٤٨) ياقوت الحموي، «معجم الأدباء»، ج ٢، ص ٣٥٠، والبيهقي، أحمد بن الحسين، (٤٥٨ هـ / ١٠٥٦ م) «مناقب الشافعي»، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار التراث، ١٣٩٠ م - ١٩٧٠ م، (ط ١)، ج ٢، ص ٦٤.

(٤٩) الذهبي، «سير أعلام النبلاء»، ج ١٠، ص ٩٨.

(٥٠) انظر: الهاشمي، أحمد إبراهيم بن مصطفى، (١٣٦٢ هـ / ١٩٤٣ م)، «جواهر الأدب في أديبات وإنشاء لغة العرب»، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، (ط ١)، ص ٤٠٧، والشافعي، محمد بن إدريس، (٢٠٤ هـ / ٨٢٠ م)، «ديوان الشافعي»، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، (ط ٢)، ص ٤٦.

(٥١) انظر: الرازي، «مناقب الشافعي»، ج ٢، ص ١٠٦.

(٥٢) انظر: الميثمي، أحمد بن محمد بن علي، (٩٧٣ هـ / ١٥١٧ م)، «الزواجر عن اقتراف الكبائر»، تحقيق:

- عبد اللطيف حسن عبدالرحمن، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ٢٠٢٠م، ج١، ص ٢٧١.
- (٥٣) النيسابوري، «صحيح مسلم»، كتاب: الزهد والرفاق، باب: المؤمن أمره كله خير، ج٤، ص ٢٩٥.
- (٥٤) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، رقم الحديث: ٣٣٩٨، وابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ، (٣٥٤ هـ / ٩٦٥م)، «صحيح ابن حبان»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م، (ط٢)، ج٢٦، ص ٤١٨.
- (٥٥) انظر: البيهقي، «مناقب الشافعي»، ص ١٨٥.
- (٥٦) النيسابوري، «صحيح مسلم»، باب: تحريم الغيبة، رقم الحديث: ٤٦٩٠، ج١٢، ص ٤٧٦.
- (٥٧) انظر: البيهقي، «مناقب الشافعي»، ط١، ج٢، ص ٧٥.
- (٥٨) انظر: البيهقي، «مناقب الشافعي»، ج٢، ص ٨٧، والأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد، (٨٥٢ هـ / ١٤٤٩م)، «المستطرف في كل فن مستظرف»، تحقيق: مفيد محمد قميج، بيروت، دار النشر: عالم الكتب، (ط١)، ج١، ص ٧٨.
- (٥٩) ينظر: النيسابوري، أحمد بن محمد بن إبراهيم الميلداني، (٥١٨ هـ / ١١٢٤م)، «مجمع الحكم والأمثال»، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة، ص ٢٥.
- (٦٠) النيسابوري، «صحيح مسلم»، باب: تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش، رقم الحديث: ٤٦٤٦، ج١٢، ص ٤٢٣.
- (٦١) ينظر: البيهقي، «مناقب الشافعي»، ج٢، ص ٧٤.
- (٦٢) ينظر: النيسابوري، «مجمع الحكم والأمثال»، مصدر سابق، ص ١٥٣.
- (٦٣) ابن حنبل، «المسند»، رقم الحديث: ١٩٧٨٧-١٩٧٨٨، ج٤، ص ٤٢٠، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»، مصدر سابق، ج١، ص ١٨٨، وقال: رواه أحمد ورجاله رجال
- الصحيح، والألباني، محمد ناصر الدين، (١٤١٩ هـ / ١٩٩٩م)، «صحيح الترغيب»، ج١، رقم ٤/٥٢، خلاصة حكم المحدث: صحيح.
- (٦٤) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله القرطبي، (٤٦٣ هـ / ١٠٧٠م)، «بهجة المجالس وائس المجالس وشحد الزاهن والمهجن»، تحقيق: محمد مرسى الخولي، بيروت، دار الكتب العلمية، ج١، القسم الأول، ص ٢٧٩، (علق قائلا: للحسن بن هاني وتسب للشافعي رضي الله عنهما).
- (٦٥) انظر: النيسابوري، «مجمع الحكم والأمثال»، ص ٢٢٩، وسليم محمد، «الجواهر النفيس في شعر الإمام بن إدريس»، ص ١٥٦.
- (٦٦) انظر: سليم محمد، «الجواهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس»، ص ٢٠.
- (٦٧) النيسابوري، «صحيح مسلم»، باب: استحباب مجالسة الصالحين ومجانبة قراء السوء، رقم الحديث: ٤٧٦٢، ج١٣، ص ٧٣.
- (٦٨) انظر: الخضير، عبد الكريم بن عبدالله، «شرح الولو المكنون في أحوال الأسانيد والثمن»، الرياض، مؤسسة معالم السنن، ط١، ص ١٧٨.
- (٦٩) انظر: شوقي، أحمد علي شوقي بك، (١٣٤٦ هـ / ١٩٣٢م)، «ديوان الشوقيات»، تحقيق: عمر فاروق الطباع، بيروت - لبنان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، مجلد ١، ص ٥٩.
- (٧٠) انظر: أعزيز، نور الدين بن رايح، «الوسطية والاعتدال في المنهج الدعوي عند الشيخ محمد الغزالي»، دار النشر: الفكر، أفاق معرفة متجددة، سنة النشر: (٢٠١٠م)، ط١، ص ٥٧.
- (٧١) تم بيان مقصود الشافعي في قوله: «ولولا الشعر بالعلماء يزري» في المبحث الأول من الدراسة، انظر: العدوي،

(٨٤) مقدمة محسن عبد الحميد، الأعظمي، «ديوان الأعظمي»، ديوان نفحات قلب، ص ٢٩١.

(٨٥) مقدمة يوسف القرضاوي، الأعظمي، «ديوان الأعظمي»، ديوان الشعاع، ص ٢١.

(٨٦) الترمذي، محمد بن عيسى بن سوره، (٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م)، «سنن الترمذي - الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ومعرفة الصحيح من المعلول وما عليه العمل»، تخرّيج: محمد صدقي العطار، بيروت - لبنان، دار: الفكر للطباعة والتوزيع، ص ٢٩٣٤، وأورده الألباني في «السلسلة الصحيحة»، وذكر تعليق الترمذي عليه: حديث صحيح غريب، ج ٤، ص ٤٤٦.

(٨٧) انظر: حسن عبد الصادق، «تعرض الشباب الجامعي لمواقع التواصل الاجتماعي عبر الانترنت وعلاقته بوسائل التواصل التقليدية»، الرياض، سلسلة مجلة التعاون (١)، مجلس التعاون لدول الخليج العربي، الأمانة العامة، قطاع الشؤون الاجتماعية، ٢٠١٣ م، ص ٣٥.

(٨٨) ينظر: النيسابوري، «صحيح مسلم»، كتاب الزكاة، رقم الحديث: ١٧١٢، ج ٧، ص ٢٧٧.

(٨٩) انظر: الرصافي، معروف بن عبد الغني بن محمود، (١٣٦٤ هـ / ١٩٤٥ م)، «ديوان معروف الرصافي»، مراجعة: مصطفى الغلايني، الناشر: مؤسسة هندلوي، ص ٥٦، والرصافي، معروف بن عبد الغني، التربية والأمهات، «مجلة المنار»، المجلد رقم: ١٢، ١٣٢٧ هـ، ج ١٢، ص ١٣٣.

إهداء الديباجة بشرح سنن ابن ماجه»، ج ٥، كتاب الأدب، ص ١٤٠.

(٧٢) انظر: القلقشندي، أحمد بن علي، (٧٠١ هـ / ١٣٠١ م)، «صبح الأعشى في صناعة الإنشا»، تحقيق: محمد حسين شمس الدين وآخرون، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، سنة النشر: ٢٠١٢ م، ج ١، ص ٣٢٠.

(٧٣) الغزالي، محمد أحمد السقا، (١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م)، ديوان «الحياة الأولى»، تحقيق: مصطفى الشكعة، القاهرة، دار الشروق، تاريخ النشر: ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ص ٤٣.

(٧٤) انظر: الغزالي، ديوان «الحياة الأولى»، ص ٤٣، ص ٣٣.

(٧٥) الغزالي، ديوان «الحياة الأولى»، ص ٧٠.

(٧٦) انظر: الغزالي، ديوان «الحياة الأولى»، ص ٦٢.

(٧٧) النيسابوري، «صحيح مسلم»، باب: إذا أحب الله عبدا، رقم الحديث: ٤٧٧٢، ج ١٣، ص ٨٦.

(٧٨) انظر: الجذع، أحمد عبد اللطيف، وحسن أدهم، «شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م، (ط ١)، ج ٥، ص ١٧٣.

(٧٩) انظر: الحديثي، بهجت عبد الغفور، «القصيدة الإسلامية الحديثة وشعراؤها في العراق»، تقديم: عماد الدين خليل، الناشر: المكتب الجامعي الحديث، ٢٠١١ م، ج ١، (ط ١)، ص ٤٠٦.

(٨٠) انظر: الجذع، «شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث»، ج ٥، ص ١٧٥.

(٨١) ينظر: أعظمي، وليد بن عبد الكريم العبيدي (١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م)، «ديوان وليد الأعظمي»، الأعمال الشعرية الكاملة، تقديم: عبدالله العقيل، سوريا، دمشق، الناشر: دار القلم، ٢٠٠٥ م، (ط: ٤)، ص ٢٥٠.

(٨٢) انظر: أعظمي، «ديوان وليد الأعظمي»، ديوان أغاني المعركة، ص ٢٥٩.

(٨٣) انظر: أعظمي، «ديوان وليد الأعظمي»، ديوان الشعاع، ص ٩٧.

جريمة قتل النفس بالليزر - دراسة فقهية مقارنة

* د. علي الزقيلي

تاريخ وصول البحث: ١٠/١٠/٢٠١٩م

* د. رؤى محمد مبيضين

تاريخ قبول البحث: ٢٤/٢/٢٠٢٠م

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز جريمة من جرائم القتل التي تقع في عصرنا الحاضر وهي جريمة قتل النفس بالليزر، وأهم ما تناولته هذه الدراسة التكيف الفقهي لجريمة القتل بالليزر من خلال عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم وصولاً إلى الرأي الراجح في بيان نوع القتل الواقع بالليزر.

ومن أبرز ما خلصت إليه الدراسة: أن التكيف الفقهي لجريمة قتل النفس بالليزر يتوقف على كيفية عمل أشعة الليزر في قتل الإنسان وعلى تخريجات الفقهاء في أنواع القتل وضوابطه عند الفقهاء.

الكلمات الدالة: الجريمة، الليزر.

* أستاذ دكتور، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة مؤتة.

* طالبة دكتوراه، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة مؤتة.

The Crime of Killing Through Laser: A comparative jurisprudential study

Prof. Dr. Ali Al-Zuqaili

Ruaa Muhammad Mubaideen

Abstract

This study aims to highlight one of the murders that take place in our time, which is the crime of laser killing, and the most important thing of this study was the juristic adaptation of the crime of laser killing through presenting the sayings of the jurists and their evidence up to the most correct opinion in the statement of the type of laser killing.

Among the most prominent findings of the study: The doctrinal conditioning of the crime of killing a person by laser depends on how the laser beams work in killing a person and on the graduates' jurisprudence of the types of killing and its controls for the jurists.

Keywords: crime, laser.

المقدمة: الحمد لله والصلاة والسلام على

سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

إن النفس مصانة في الشريعة الإسلامية، ويحرم إزهاقها إلا بالحق، فقتل النفس عمداً وعدواناً بغير حق من أكبر الكبائر التي توجب القصاص في الدنيا، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، والعذاب الأخروي لقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

ونظراً لتطور العلم والتكنولوجيا في هذا العصر، فقد تنوعت وسائل القتل وطرقه، منها: جريمة القتل بالليزر، فقد يقدم شخص على قتل شخص بطريقة أشعة الليزر لإخفاء جريمته، لذا

فقد رأيت أن أئين رأي الفقه الإسلامي في نوع هذا القتل، هل هو قتل عمد، أم قتل شبه عمد، أم قتل خطأ؟

أهمية الدراسة:

إن الهدف من اختراع الليزر هو استخدامه في مجالات كثيرة تخدم البشرية، لكن الليزر إذا استخدم بطريقة غير صحيح فإنه سيلحق بالإنسان مخاطر كثيرة منها القتل، وإنما كان اختيارنا لهذه الدراسة لكي يكون الجميع سواء كان عمله واختصاصه بالليزر، أو لم يكن عمله بالليزر وليس عنده المعلومات الكافية عن مخاطر الليزر، لكي يكون على دراية تامة بما يدور حوله ويتجنب ذلك من خلال مؤشرات استخدام أي ليزر.

مشكلة الدراسة:

نظرا لماكبته المستجدات المعاصرة، ولكثره الاستفسارات والأسئلة عن استخدام الليزر في مجالات متعددة ومنها القتل، جاءت هذه الدراسة للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما مفهوم جريمة قتل النفس بالليزر؟
 ٢. كيف تتم عملية قتل النفس بالليزر.
 - ٣- ما التكيف الفقهي لجريمة قتل النفس بالليزر من خلال عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم.
- أهداف الدراسة:

جاءت هذه الدراسة لبيان عدد من الأهداف المرجوة وهي:

١. بيان مفهوم جريمة قتل النفس بالليزر.

٢. بيان كيفية عملية قتل النفس بالليزر.
٣. بيان التكيف الفقهي لجريمة قتل النفس بالليزر، من خلال عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم وبيان الراجع منها.

منهجية الدراسة:

اتبع الباحثان المنهج الاستقرائي والتحليلي، من خلال جمع المادة العلمية، وعرض أقوال الفقهاء وأدلتهم، ومناقشتها؛ وصولاً إلى الرأي الراجع.

الدراسات السابقة:

لم أجِد دراسات سابقة تتعلق بهذا البحث من الناحية الفقهية، لكن يمكن الاستفادة من الدراسات المتعلقة بالليزر ومن هذه الدراسات:

١. ألكينكيل، بيلا، الليزر، ترجمة كاروت قيصر، جامعة الموصل، ١٤٠٣هـ.
٢. يزجين، ماير ارندت، مقدمة البصريات الكلاسيكية وأحدثه، ترجمة عمر الشيخ، عمان.
٣. القيسي، غازي، أساسيات البصريات، دار الميسرة، ط ١، ٢٠٠٩م.
٤. الكوسا، محمد، فيزياء الليزر وتطبيقاته، جامعة دمشق، ١٤٢٠هـ.
٥. اللحاني، سعود بن حميد، الليزر وتطبيقاته، جامعة أم القرى.
٦. المعموري، عبد الأمير خلف عرط، خواص الليزر، كلية كلية التربية الأساسية، قسم العلوم، المرحلة 4، شبكة جامعة بابل/ موقع الكلية/ نظام التعليم الإلكتروني 12/12/2011.

وإما بالنسبة إلى المجامع الفقهية الإسلامية أو الفتاوى المعاصرة أو أقوال العلماء المعاصرين فقد بحث عن ذلك كثيراً إلا أنني لم أقف على قول لهم في هذه المسألة حسب ما اطلعت عليه.

خطة الدراسة:

وقد جاءت خطة الدراسة في ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول: مفهوم جريمة القتل بالليزر.

المبحث الثاني: الليزر ماهيته، وأنواعه، وخصائصه، طريقة القتل بالليزر.

المبحث الثالث: التكيف الفقهي للقتل بالليزر.

المبحث الأول: مفهوم جريمة القتل بالليزر، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الجريمة لغة واصطلاحاً

الجريمة لغة: من جرمَ، وأجرَمَ، واجترَمَ؛ بمعنى الذنب.^(١)

وتأتي الجريمة على عدة معان منها: القطع^(٢)، والكسب.^(٣)

الجريمة اصطلاحاً:

أولاً: عرفها الماوردي بأنها: (محظورات شرعية، زجر الله عنها، بقصاص، أو حد، أو تعزير).^(٤)

المقصود بالمحظورات: هي إتيان فعل منهى عنه، أو ترك فعل مأمور به.^(٥)

شرعية: قيد يخرج كل ما تحظره غير الشريعة، فالشريعة تشترط أن تكون الجريمة محظورة شرعاً.^(٦)

زجر الله عنها: أي منع ونهى عنها.^(٧)

الحد شرعاً: عقوبة مقدرة وجبت حقاً لله تعالى.^(٨)

التعزير: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود.^(٩)

ثانياً: عرفها أبو زهرة بأنها (عصيان ما أمر الله به بحكم الشرع الشريف)^(١٠)

ثالثاً: عرفها عبداً لقادر عودة بأنها: (فعل أو ترك نصت الشريعة على تحريمه، والعقاب عليه)^(١١) من خلال النظر في هذه التعريفات نجد أن هذه التعريفات بينها تباين:

فتعريف الماوردي لا يشمل جميع الأفعال التي تعد جرائم وذلك لما يأتي:

١. لم يتناول ذكر الأفعال التي توعده الله ﷻ مرتكبيها بالعقاب الأليم في الآخرة، ولم يحدد لها عقاباً في الدنيا.

٢. حصر الجرائم في الأفعال التي ورد فيها العقاب الديني، وهي: الحد، القصاص، التعزير.^(١٢)

وتعريف أبي زهرة يتصف بالعموم، دون تحديد دقيق لمعنى الجريمة، فالجريمة والإثم والخطيئة بمعنى واحد؛ لأنها تنتهي جميعاً إلى عصيان الله تعالى فيما أمر أو نهى، وسواء أكان ذلك العصيان عقوبته دنيوية، أم كانت عقوبته

أخرية.^(١٣) أما تعريف عبدالقادر عودة فقد جاء جامعاً مانعاً، لأنه اشتمل على جميع العناصر التي تجعل من الفعل جريمة بإضافته (والعقاب عليه)، فهو يشمل كل عقاب دنيوي مثل القصاص والحد والتعزير، أو عقاب أخروي، فأى فعل ترتب عليه عقاب في الدنيا أو الآخرة، فهو جريمة.^(١٤)

المطلب الثاني: تعريف القتل لغة واصطلاحاً.

القتل لغة: مأخوذ من قَتَلَ يَقْتُلُ قَتْلًا: وهو إزهاق الروح.^(١٥)

جاء في مقاييس اللغة: (القاف والتاء واللام يدل على الإماتة)^(١٦)

القتل اصطلاحاً: عرف الفقهاء القتل على النحو الآتي:

عرفه لحنفيه: (فعل مضاف إلى العباد بحيث تزول به الحياة).^(١٧)

عرفه المالكية: (زهوق نفسه بفعله ناجزاً أو عقب غمرته)^(١٨)

عرفه الشافعية: الفعل المزهق أي القاتل للنفس أو المميت.^(١٩)

عرفه الحنابلة: فعل ما يكون سبباً لزهوق النفس وهو مفارقة الروح البدن.^(٢٠)

من خلال النظر في تعريفات الفقهاء للقتل؛ تبين أنهم متفقون على معنى القتل، وأن القتل بمفهومه العام يشمل كل أنواع القتل أياً كان، لذا

يرى الباحثان أن يكون تعريف القتل هو: فعل تزول به الحياة. فقولنا (فعل): أي بأي فعل يقوم به الجاني، متعمداً كان، أو غير ذلك وقولنا (تزول به الحياة): يخرج بذلك أي فعل لا يؤدي إلى زهق النفس، وانتهاء الحياة.

المطلب الثالث: تعريف الليزر.

(Laser) إن كلمة الليزر هي الترجمة العربية للكلمة الانجليزية.

وهذه الكلمة الانجليزية من أوائل حروف هذه الجملة الانجليزية الطويلة:

(Light Amplification by Stimulated Emission of Radiation) حيث تعني هذه الجملة: تضخيم الضوء، بالانبعاث المستحث أو المُثار للإشعاع الكهرومغناطيسي^(٢١)

وجهاز الليزر عبارة عن مصدر للضوء، يعمل على تجميع الإشعاعات الضوئية، التي تتولد داخل الجهاز، وتركيزها، وتقويتها، على شكل حزمة ضوئية رفيعة جداً في اتجاه واحد مركز، وهي أشعة كهرومغناطيسية متجانسة ومتماسكة، وتستطيع قطع مسافات لا نهائية في خط مستقيم، وتتميز بأنها تزداد شدتها، ويقوي بعضها بعضاً عند الانطلاق^(٢٢)

أشعة الليزر: فهي عبارة عن أشعة كهرومغناطيسية أحادية الطول الموجي، حيث يكون لها فوتونات متساوية في التردد، ومتحدة في

نفس الطور الموجي، مما يجعل لهذه الأشعة طاقة عالية، وزاوية انفراج صغيرة جدًا.^(٢٣)

أما تعريف جريمة القتل بالليزر كمركب فهي:

١- تعريف القتل بالليزر: بعد أن عرفنا القتل والليزر، يرى الباحثان أن تعريف القتل بالليزر: هو فعل تزول به الحياة؛ باستخدام إشعاع الفوتونات الضوئية.

٢- تعريف جريمة القتل بالليزر.

بعد أن عرفنا الجريمة، والقتل، والليزر، ومفهوم القتل بالليزر، يرى الباحثان أن تعريف جريمة القتل بالليزر: هي إتيان فعل محظور يعاقب عليه من جهة العباد تزول به الحياة، باستخدام إشعاع الفوتونات الضوئية.

البحث الثاني: ماهية الليزر وأنواعه، وخصائصه، وطريقة القتل بالليزر وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول: ماهية الليزر:

إن انبعاث فوتون من ذرة لا يوجد بينه وبين انبعاث فوتون من ذرة أخرى - أي تنسيق أو ترابط نتيجة لهذا يتكون شعاع الضوء العادي من خليط معقد من الأمواج الكهرومغناطيسية الصادرة عن ذرات مختلفة.^(٢٤)

وأن الفوتون الذي يستمر تلقائياً من ذرة مثارة، يمكن أن يؤثر على ذرة أخرى مثارة، ويحثها على أن تعود إلى حالتها المستقرة، بإطلاق فوتون آخر له نفس طاقة الفوتون الأصلي، ونفس طوره وطوله الموجي، ويواصل الفوتونين انتشارهما معا

متلازمين في نفس الاتجاه - يعني يحثا ذرات أخرى على إطلاق فوتونات إضافية تلحق بها على نفس المنوال في نظام متتابع.^(٢٥)

وبذلك تؤدي فرضية اينشتين إلى أن الضوء المنبعث لهذه الطريقة يكون ذا شدة عالية، نتيجة لتداخل الفوتونات المكونة له والتي لها نفس التردد والطور تداخلا بنائياً، وهذا النوع من الانبعاث الإشعاعي؛ هو الشرط الضروري لتوليد ما عرف بعد ذلك باسم أشعة الليزر، ويطلق عليه الانبعاث المحثوث.^(٢٦)

وبعد ما يسقط الفوتون على ذرة في حالة تهيج تحث الذرة من دون انتظار للعودة التلقائية إلى الحالة الأرضية؛ فتنتقل انتقالاً آتياً إلى الحالة الأرضية، وتصدر فوتونا في عملية تعرف بالانبعاث المستحث.^(٢٧)

وأول ليزر يتكون من ليزر غازي يصنع هو ليزر الهيليوم وإن التوزيع المعكوس هو المبدأ الأساسي في عمل الليزر.^(٢٨)

المطلب الثاني: خصائص الليزر

من أهم الخصائص التي تتميز بها أشعة الليزر ما يأتي: أحادي اللون: وهو الذي له عرض طيفي ضيق يتج عنه تردد مفرد نقي.^(٢٩)

١. الشدة الضوئية: شدة الشعاع عالية ومركزة في حزمة ذات قطر ضيق لا يتجاوز الواحد مليمتراً، وعند استخدام البصريات الملائمة يمكن تعريضها وفق الحاجة، كما يمكن تركيزها في بقعة صغيرة

تملك قدره كثافة هائلة (وهي القدرة في وحدة المساحة) ^(٣٠).

٢. السطوع (Brightness) وهو أن كثافة قدرة شعاع الليزر في وحدة المساحة تكون عالية جداً تسمى كثافة قدرة شعاع الليزر في وحدة المساحة بالشدة (Intensity) ، وعلى سبيل المثال تكون شدة مصباح التنجستن الاعتيادي ذي القدرة (١٠٠ واط) (حوالي) بينما شعاع ليزر بنفس القدرة تصل إلى حوالي (أي أكبر بمقدار مليون مرة من مصباح التنجستن الاعتيادي) ^(٣١).

٣. تمتاز بتوازي الحزم الضوئية؛ أي تسبب له الانتقال في اتجاه واحد ضمن نطاق ضيق مخروط الاختلاف ^(٣٢).

المطلب الثالث: أنواع الليزر وخصائص كل نوع:
يأتي الليزر بأنواع مختلفة، وذلك حسب الاستخدامات، ومن أهمها:

أولاً: ليزر الحالة الصلبة: (هو الليزر الذي ينتج بواسطة مادة أو خليط من مواد صلبة مثل الياقوت ruby أو خليط الالومنيوم، واليتريم، والنيودينيوم neodymium: yttrium-aluminum TAG اختصاراً) ^(٣٣) ومن أهم خصائصه:

١. تتميز بإنتاج حزمة مستمرة ذات نوعية عالية وقدرات عالية في طيف الأشعة تحت الحمراء عند الطول الموجي.

٢. الكفاءة والقدرة العالية. تقوم بوظيفة المضيف.

٣. الأكثر فائدة لتوليد نبضه ليزرية أمرها يقدر بحوالي واحد ملي ثانية أو أقل ^(٣٤).

ثانياً: ليزر أشباه الموصلات:

(يحدث فيها فعل الليزر نتيجة الانتقال المحفز بين المستويات حزمة التوصيل الالكترونية ومستويات حزمة التكافؤ الالكترونية).

ومن أهم خصائصه: صغر حجمه وكفاءته العالية وإمكانية التحكم بشدة الإشعاع الخارج ^(٣٥).

ثالثاً: ليزر الغاز Gas laser وهو يعتمد على مادة غازية مثل الهليوم والنيون وغاز ثاني أكسيد الكربون، وتكون أطوالها الموجية في مدى الأشعة تحت الحمراء وتستخدم في قطع المواد الصلبة لطاقتها العالية ^(٣٦).

رابعاً: الليزرات الكيميائية: تعمل بوساطة التفاعل الكيميائي، ويعتمد على مواد كيميائية معينة ينتج منها طاقه تكفي لاستثارة بعض نواتج التفاعل الكيميائي منجزة التوزيع المعكوس الذي هو شرط عمل الليزر ^(٣٧).

خامساً: ليزر الأصباغ Dye laser وهي عبارة عن مواد عضوية معقدة، مثل الرودامين Rhodamine 6G مذابة في محلول كحولي وتنتج ليزر يمكن التحكم في الطول الموجي الصادر عنه.
ومن أهم خصائصه:

١. فاعلية المادة الصبغية على امتصاص الطيف المرئي من الأشعة الكهرومغناطيسية.
٢. يدرس مستويات الطاقة الجزيئية الصبغية باستعمال ما يسمى بنموذج الإلكترون الحر.^(٣٨)
سادساً: الليزر السائل: يتكون من محلول كلابي لأتربة نادرة وهذا عبارة عن مركب معدني يكون فيه الايون المعدني محاطاً بذرات من الأوكسجين.^(٣٩)

المطلب الرابع: طريقة القتل بالليزر:

فقد ذكر الباحثان سابقاً بأن شعاع الليزر ذو حزمة قوية جداً قادرة على اختراق أصعب الأشياء؛ كالألماس ويتم استعماله غالباً في إيهار عين العدو ولتدمير أجهزة الاستشعار عن بعد المستخدمة والسلاح المدمر للصواريخ، ويكون ذلك بوضع الهدف الذي أريد استهدافه وقتله بتسليط شعاع الليزر بقوة معينة، يكون قادراً على قتل هذه الآلة ومن فيها كالطائرات.^(٤٠)
وكما تم ذكره أنها تقوم على تفتيت الأشياء، ثم طرحها وإذابتها كما تقطع السكين الزبدة قبل أن يحولها إلى كتلة من اللهب، وقد تكون من خلال توجيه نبضات من أشعة الليزر الغير مرئية على الهدف، وأجهزة استقبال مثبتة على القذائف الموجهة، وتقوم بتتبع النبضات المنفكة عن الهدف إلى أن تصيبه.^(٤١)

ويكون استخدامه في التفجير عن بعد باستخدام التكنولوجيا الدقيقة إلى درجة كبيرة

وسرعة انتشار الليزر وإمكانية التحكم بالنبضات التي تكون عبارة عن شفرة من الصفر والواحد التي يفهمها الكمبيوتر الموجه للقيادة ويتم زيادة شعاع الليزر إلى عدة مدنين، بحيث تدمر المواد ويكون إرسال حزمة، إما على ارض، أو جبل مرتفع، أو أقمار صناعية في الفضاء^(٤٢) كما يمكن قتل الإنسان عن طريق حرق شبكة العين:

تعتمد قوة أي ليزر - نعني خطر الليزر - على كمية الطاقة التي ينتجها والتي تُقاس بالمللي وات، ويوصى صحياً أن تكون جميع أشعة الليزر أقل من أو تساوي ٥ مللي وات، وتنتج مؤشرات الليزر الترفيهية العادية قدرة شعاع حوالي ١ مللي وات.^(٤٣)

تكمّن مخاطر الأشعة تحت الحمراء والتي تعتبر بمثابة القاتل غير المرئي في نفس المستوى، ولعل خطره يُمكنه حرق شبكية العين دون أن ترى أي أشعة له في حالات معينة، وعلى الرغم من قدرته على حرق شبكية العين، إلا أنه لا يُمكنه قتلك بسهولة، وللوصول إلى ذلك عليك باستخدام قدرات أكبر من ٥ مللي وات.^(٤٤)

لعل أول طريقة يُمكن للهواة قتل الأشخاص باستخدام ليزر هو حرق شبكية العين والتي يُمكنها التأثير على أنسجة المخ للأشخاص، على الرغم من أنه يستغرق بعض الوقت باستخدام أشعة ليزر ذو قوة عالية، إلا أن تركيز الليزر على

نقطة معينة قد تصيبها بالشلل أو عدم القدرة على الحركة.^(٤٥)

عند تركيز أشعة الليزر ذو القوة العالية على منطقة الدماغ يُمكنها أن تذوب من خلال الائتلاف المركز لمؤشرات الليزر، مما قد يسبب ذهاباً للعقل أو حرق خلايا المخ، وتعد عملية تفجير أدمغة البشر تقنية مزدهرة في مجال علم الأعصاب، ففي الجرعات الصغيرة يُمكن لأشعة الليزر أن تُهَيِّج من نشاط الدماغ وعلاج الألم، وذلك بعد تجربتها على أدمغة الفئران لإثبات صحة العملية قبل تطبيقها على البشر، لكن احذر من تسلط الليزر المتواصل والذي يُمكنه إلحاق ضرر كبير في الدماغ.^(٤٦)

أكدت الدراسات على أن الليزر يتم تركيزه من خلال عدسة لإنشاء شعاع أقوى بغض النظر عن الظروف المناسبة، لذا فإن الليزر عالي القدرة يُمكنه أن يحرق شبكية العين مسبباً فقدان حاسة الإبصار، أو ذوبان الدماغ، مما يسبب تعطيلها لفترة كبير من الوقت، لكن بكم من المؤشرات؟^(٤٧) وفقاً لجمعية الفيزيائيين الأمريكيين فإن حزمة المؤشرات تكون كبيرة جداً، ولعل الأمر لا يعتمد على عددها بل يعتمد الأمر على قدرة هذه الحزمة على حرق أو غلي الأنسجة البشرية أياً كان مكانها، ويستطيع الليزر ذو قدرة ١ كيلو وات غلي الأنسجة البشرية الموجودة بالعين

في كمية بسيطة من الزمن، وهذا يعني أنه لن تفلت من عملية تسلط الليزر، لكن إذا ما أردنا أن نحسب القدرة الفعلية بمقياس ليزر عادي ذو قدرة ٥ مللي وات، فإن الأمر يتكلف حوالي ٢٠٠ ألف مؤشر ليزر مُركّز في نقطة واحدة لقتل البشر، وذلك على افتراض أن قدرة أقلام الليزر الشائعة حوالي ٥ مللي وات، فإذا كانت لديك حزمة منهم فهي كافية لإنهاء حياة أحدهم إذا تم تركيزها في نقطة واحدة خلال دائرة واحدة.^(٤٨)

المبحث الثالث: التكيف الفقهي لجريمة القتل بالليزر، وفيه ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: أنواع القتل عند الفقهاء.

أنواع القتل عند الحنفية:

قسم الحنفية القتل في قول إلى خمسة أنواع وهو المذهب، وفي قول إلى أربعة أنواع، حيث اسقط هذا القول القتل بالتسبب^(٤٩)، وهي:

١- **القتل العمد:** العمد لغة: عَمَدَ الشيء، وللشيء، وإليه: قصده وتوجّه إليه.^(٥٠)

والعمد اصطلاحاً: هو أن يقصد الجاني ضرب المجني عليه؛ بسلاح كرمح، أو سيف، أو ما أجرى مجرى السلاح في تفريق الأجزاء؛ كالحدد من الخشب والحجر، وكذلك النار؛ لأنها تفرق الأجزاء والقتل بجديد لا حد له؛ كالعمود، وظهر الفأس وذلك لوجود القوة.^(٥١)

٢- **القتل شبه العمد:**

قال أبو حنيفة: قصد الجاني ضرب المجني عليه بما ليس بسلاح، أو ما أجرى مجرى السلاح في تفريق الأجزاء، سواء كان يقتل غالباً، أم لا.

وقال صاحبان: أن يتعمد ضربه بما لا يقتل غالباً^(٥٢)

٣ - القتل الخطأ: أن يصيب آدمياً، أو مباح الدم من غير قصد للقتل عين وفعل، وهو على نوعين:

الأول: خطأ في القصد: وهو أن يرمي شخصاً يظنه صيداً فإذا هو آدمي، أو يظنه حريياً فإذا هو مسلم.

الثاني: خطأ في الفعل: وهو أن يرمي غرضاً فيصيب آدمياً.^(٥٣)

٤ - القتل الذي جرى مجرة الخطأ: وهو أن يكون في معنى الخطأ من كل وجه؛ كالتائم إذا انقلب على رجل فقتله.^(٥٤)

٥ - القتل بالتسبب: هو القتل الحادث بواسطة غير مباشرة، كمن حفر حفرة في الطريق العام فوقع فيها إنسان فمات.^(٥٥)

أنواع القتل عند المالكية:

قسم المالكية القتل في المشهور من مذهبهم إلى نوعين هما:

١ - القتل العمد وهو: ما قصد به إتلاف النفس؛ بآلة تقتل غالباً ولو بمثل، أو إصابة المقتل؛ كشد الضغط، والخنق.^(٥٦)

٢ - القتل الخطأ: هو انعدام قصده للفعل.^(٥٧)

أ- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾ [النساء: ٩٢]

وجه الدلالة: أن الآية ذكرت القتل الخطأ، وبينت الواجب المترتب على فاعله.

ب- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ [النساء: ٩٣].

وجه الدلالة: أن الآية ذكرت القتل العمد، وبينت الجزاء المترتب على فاعله.

ولم يذكر القرآن الكريم غير هذين النوعين، إذ لو كان هناك نوع ثالث لذكره.

أنواع القتل عند الشافعية والحنابلة:

قسم الشافعية والحنابلة القتل إلى ثلاثة أقسام هي:

١ - القتل العمد: عرفه الشافعية: قصد الفعل العدوان وعين الشخص، بما يقتل غالباً؛ بكونه آدمياً معصوماً.^(٥٨)

عرفه الحنابلة: أن يقتله بما يغلب على الظن موته، عالماً بكونه آدمياً معصوماً.^(٥٩)

٢ - قتل شبه العمد: عند الشافعية: وهو قصد الجاني ضرب المجني عليه، بما لا يهلك غالباً، وبما شك فيه حصول الموت.^(٦٠)

عند الحنابلة: وهو خطأ العمد، وعمد الخطأ لاجتماعهما به، بأن يقصد الجناية، أما لقصد

العدوان عليه، أو التأديب فيسرف بما لا يقتل غالباً فيقتل قصد بها، أو لا يقصده^(٩١)

٣- القتل الخطأ: عند الشافعية: هو أن الجاني لم يقصد عين الجاني عليه.^(٩٢)

عند الحنابلة: انعدام قصد الجاني الاعتداء على الجاني عليه، وهو نوعان كما هو عند الحنفية.^(٩٣)

أدلة الفقهاء: واستدل الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على القتل العمد والخطأ بما يأتي:

١- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾ [النساء: ٩٢].

وجه الدلالة: أن الآية ذكرت القتل الخطأ، وبينت الواجب المترتب على فاعله.

٢- ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيماً﴾ [النساء: ٩٣].

وجه الدلالة: أن الآية ذكرت القتل العمد، وبينت الجزاء المترتب على فاعله.

ولم يذكر القرآن الكريم غير هذين النوعين، إذ لو كان هناك نوع ثالث لذكره.^(٩٤)

واستدل الحنفية والشافعية والحنابلة على قتل شبه العمد، بقوله ﷺ: (ألا إن قتيل شبه العمد؛ قتيل السوط، والعصا مائة من الإبل، أربعون منها خلقة في بطونها أولادها)^(٩٥)

وجه الدلالة: نص الحديث على وجود نوع ثالث من أنواع القتل، وهو شبه العمد.^(٩٦)

ويرى عوده أن الخلاف في التقسيم هو بين المالكية وغيرهم من الفقهاء، حيث قسم المالكية القتل إلى قسمين: عمد وخطأ

أما تقسيم الحنفية فإنه لا يختلف عن تقسيم الشافعية والحنابلة، وإضافة الحنفية (ما جرى مجرى الخطأ، والتسبب)، هو خلاف ظاهري، فمن نظر إلى الأحكام المترتبة على القتل، جعل الأقسام ثلاثة، ومن نظر إلى صور القتل جعلها أربعة، أو خمسة، لذا فإن أقسام القتل ثلاثة هي: العمد، وشبه العمد، والخطأ.^(٩٧)

ويرى الباحثان أن تقسيم الحنفية القتل إلى خمسة أقسام قد يكون أرجحها وإن كان (ما جرى مجرى الخطأ، والتسبب) قد يأخذان الحكم المترتب على قتل الخطأ وهو عدم وجوب القصاص في هذين النوعين إلا أن (ما جرى مجرى الخطأ، والتسبب) اخف من حيث ارتكاب الجريمة إذ الخطأ قد يكون الفاعل قصد الفعل ولم يقصد القتل (أي باشره)، أما (ما جرى مجرى الخطأ، والتسبب) فليس الفاعل بقاتل حقيقة (أي مباشر)؛ لأن القتل يجب أن يكون مباشراً من الجاني أو متولداً من فعله، وفي (ما جرى مجرى الخطأ، والتسبب) فإن قيد المباشرة والتولد متفيان فيهما.

المطلب الثاني: ضوابط القتل عند الفقهاء.

ضوابط القتل العمد عند الحنفية:

١- أن يكون القتل مباشرة لا تسبياً: فالمباشرة هي ما أثر في التلف وحصله، أي جلب الموت بذاته دون واسطة.

أما السبب فهو ما أثر في التلف ولم يحصله، أي ما كان علة للموت، لكن لم يحصله بذاته وإنما حصله بواسطة.

فالحنفية لا يعتبرون القتل عمداً يوجب القصاص، إلا إذا باشر الجاني القتل مباشرة لا تسبياً.^(٦٨)

٢- أن تكون أداة القتل مما يقتل غالباً، أو معدة للقتل؛ بالة جارحة، أو طاعنه لها مور، تؤدي إلى تفريق الجسد؛ كالحدود؛ وهو كل آلة محدده لها نفوذ في البدن، سواء كانت حديدية، أو خشب وغيرها، والإبرة، وما أشبه ذلك.^(٦٩) وأضاف الصاحبان القتل بالمثلث، لأن الضرب به مهلك غالباً.

وذهب أبو حنيفة في رواية أخرى إلى أن تكون الأداة المعدة للقتل ما كان من الحديد، ولو لم تكن طاعنة أو جارحة.^(٧٠)

٣- أن تكون أداة القتل تؤدي إلى تفتيت الجسد؛ وذلك بالنار التي هي أسرع للهلاك، وهذا عند أبي يوسف ومحمد بن الحسن.^(٧١)
ضوابط القتل العمد عند المالكية:

أن يكون الجاني متعمداً للقتل، ويقصد العدوان، دون النظر إلى أداة القتل المستعملة، ودون النظر إلى أنها تقتل غالباً، أو كثيراً، أو نادراً،

وبغض النظر عن الطريقة التي ينفذ فيها القتل، سواء كان تجويعاً، أو سما، أو خنقاً، أو حبساً.^(٧٢)
ضوابط القتل العمد عند الشافعية والحنابلة:

أولاً: أن يقصد الجاني (الفعل والشخص) بما يقتل غالباً؛ كالسكين الصغير، وبما يقتل قطعاً، أو غالباً كالجارح والمثقل، فالمثقل: هو ما يقتل بثقله كان يضرب الجاني المجني عليه بالحجر الثقيل، أو خشبه كبيره ونحوها.^(٧٣)

واستدلوا على ذلك؛ بأن النبي ﷺ لما سئل عن المرأة التي ضربت جارتها فقتلتها وما في بطنها، ففرض النبي ﷺ أن دية جنيها (عبد أو وليدة) والمرأة على عاقلتها.^(٧٤)

وجه الدلالة: دل الحديث على أن القتل بعمود الفسطاط ليس بعمد وان العمد يكون بما فوقه، وإلا لما حملت العاقلة الدية، إذ لو كان عمداً لم حملته العاقلة.^(٧٥)

ضوابط قتل شبه العمد عند الفقهاء:

١- أن يكون الجاني قاصداً الفعل، ولم يقصد القتل، وهو محل اتفاق عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة.^(٧٦)

٢- أن تكون الآلة غير معدة للقتل، كأن يستعمل القاتل حجراً كبيراً، أو عصاً كبيرة، وهذا عند أبي حنيفة^(٧٧)، وخالف الصاحبان، والشافعية والحنابلة في ذلك واعتبرا شبه العمد ما كان بحجر صغيرة، أو عصاً صغيرة.^(٧٨)

واستدل الحنفية والشافعية والحنابلة بقوله ﷺ: (ألا إن قتيلاً شبه العمد؛ قتل السوط، والعصا مائة من الإبل، أربعون منها خلفه في بطونها أولادها)^(٨٩)

وجه الدلالة من الحديث عند أبي حنيفة: أن الحديث جاء عاماً لم يفرق بين العصا والحجر كبيرين كانا أم صغيرين.^(٩٠)

أما الصحابان والشافعية والحنابلة: فقد حملوا الحديث على المقتل الصغير؛ لأنه ذكر العصا والسوط، وقرن به الحجر، فدل على أنه أراد ما يشبههما.^(٩١)

واستدلوا أيضاً بحديث آخر: «إن جارية وُجدت، وقد رُضَّ رأسها بين حجرين، فقتل لها: من فعل بك هذا، أفلان أو فلان، حتى سمي يهودي، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي، فاعترف، فأمر رسول الله ﷺ برضي رأسه بالحجارة»^(٩٢) قالوا: فثبت القصاص في هذا أي في المقتل، بالنص، وقيس عليه الباقي، مما يدل على شرعية القصاص في القتل بالمثل.^(٩٣)

ضوابط قتل الخطأ عند الفقهاء:

١ - أن لا يكون الجاني قاصداً للقتل، وهو محل اتفاق عند الفقهاء^(٩٤)
أما ما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب، فهو ملحق بالخطأ.

ضابطه: عدم القصد في إحداث الضرر وإهلاك العين المقصودة.^(٩٥)

بعد عرض أقول الفقهاء لضوابط القتل؛ فيرى الباحثان أن أرجح هذه الضوابط هي الضوابط التي وضعها الحنفية ومن وافقهم من الفقهاء؛ لأنها ضوابط محكمة توافق روح العصر؛ لكثرة ما يحصل من قتل بشئ أنواعه فكان بحاجة لوجود أنواع متعددة للقتل وضوابطه، حتى نستطيع الحكم على نوع جريمة القتل التي تقع ونوعية العقوبة التي تناسبها إن كانت قصاص أو غيرها.

المطلب الثالث: تكيف جريمة القتل بالليزر عند الفقهاء.

بناء على ما ورد سابقاً من أقوال الفقهاء في أنواع القتل وضوابطه، وما قاله العلماء عن الليزر وماهيته وطريقة عملية القتل به، فإن الباحثين قد خلصوا إلى ما يأتي:

أولاً: تخريجاً على رأي الحنفية في حال استعمال الشخص أشعة الليزر مباشرة مع علمه بأنها قاتلة، وأن هذه الأشعة تؤدي إلى حرق الجسد وتفتيته؛ فإن القتل يكون عمداً موجباً للقصاص.

وتخريجاً على رأي المالكية إذا قصد الشخص استعمال أشعة الليزر بقصد العدوان، فإن القتل يكون عمداً موجباً للقصاص.

وتحريجاً على رأي الشافعية والحنابلة إذا قصد الشخص استعمال أشعة الليزر، وترتب الأثر المقصود على فعله الذي يغلب على ظنه موته؛ فإن القتل يكون عمداً موجباً للقصاص.

وبهذا يتبين للباحثين مما تقدم على تحريج الفقهاء أن الجميع متفق على القتل بالليزر عمداً موجب للقصاص.

ثانياً: وتحريجاً على رأي الحنفية والشافعية والحنابلة، في حال استعمال الشخص أشعة الليزر، وتوجيهها إلى شخص معين بقصد الإيذاء لا بقصد القتل؛ فإن القتل يكون شبه عمداً لا يوجب القصاص.

أما المالكية فالقتل عندهم يكون عمداً لقصد العدوان، ولا يقولون بشبه العمد.

ثالثاً: وتحريجاً على رأي الحنفية والشافعية والحنابلة، في حال استعمال الشخص أشعة الليزر، ولم يقصد توجيهها إلى شخص معين بقصد القتل، وإنما كان يلعب بها فوقع على شخص فقتلته، فإن القتل يكون خطأ، أو ما جرى مجرى الخطأ، لا يوجب القصاص.

رابعاً: وتحريجاً على رأي الحنفية، إذا حصل الموت بواسطته لا بذاته، كان يقوم أصحاب الاختصاص بالليزر؛ بإعداد الليزر لإجراء تجارب معينة، وقام بحفظه في المكان الآمن، فجاء شخص آخر لا علم له بذلك واخذ يلعب هو بالليزر

فتسبب ذلك في مقتله، فإن القتل يكون تسبباً، لا يوجب القصاص.

الرأي الرابع:

من خلال عرض أقوال الفقهاء في القتل وأنواعه وضوابطه، والتعرف على ماهية الليزر، وكيف تتم عملية القتل بالليزر، يرى الباحثان بأن القتل بالليزر يكون قتلاً عمداً موجباً للقصاص إذا توافرت فيه الشروط الآتية:

- ١- استعمال الشخص لأشعة الليزر مع علمه، أو غلب على ظنه أنها قاتلة.
- ٢- أن يكون الاستعمال من الشخص القاتل مباشرة.

٣ - أن يكون الفعل عدواناً.

وذلك سدا للذريعة، فقد يدعي مستخدم الليزر عدم القصد مع علمه بأنه قاتل؛ صيانة لدماء المسلمين وحققها من العبث، وعدم الاستهتار في أرواحهم، فيكون رادعاً للجميع.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات

أهم النتائج:

أهم النتائج التي توصل إليها الباحثان هي:

- ١ - أن مفهوم جريمة القتل بالليزر؛ هي إتيان فعل محظور يعاقب عليه من جهة العباد نزول به الحياة، باستخدام إشعاع الفوتونات الضوئية.
- ٢- أن التكليف الفقهي لجريمة قتل النفس بالليزر يتوقف على كيفية عمل أشعة الليزر في

قتل الإنسان وعلى تخريجات الفقهاء في أنواع القتل وضوابطه عند الفقهاء.

التوصيات:

على القائمين في مجال التعليم تطوير المناهج الدراسية والتعليمية فيما يصب في مصلحة المجتمع، وذلك من خلال وضع مواد مقررة، وإقامة المحاضرات والدروس والندوات والمؤتمرات، التي تين للطلبة ماهية أشعة الليزر، وخطورة استعمالها، والآثار المترتبة عليها.

الهوامش:

- (١) الرازي، محمد، **مختار الصحاح**، الدار النموذجية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠، باب الجيم، ص ٨٩.
- الفيروز آبادي، مجد الدين، **القاموس المحيط**، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠١م، ص ١٠٠٤.
- (٢) ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، ١٤١٤هـ، ص ٢١٠.
- (٣) الرازي، **مختار الصحاح**، باب الجيم، ص ٨٩.
- (٤) الماوردي، علي، **الأحكام السلطانية**، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ٢٧٣.
- (٥) الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥، ج ٦، الباب الثالث، ص ٢١٥.
- (٦) عوده، عبد القادر، **التشريع الجنائي**، بيروت، دار الكتاب العربي، ج ١، ص ٦٦.
- (٧) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

- (٨) الجرجاني، علي، **التعريفات**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ص ٨٣.
- (٩) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٢١٩.
- (١٠) أبو زهرة، محمد، **الجرمة والعقوبة**، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٨م، ص ٢٠.
- (١١) عوده، **التشريع الجنائي**، ج ١، ص ٦٦.
- (١٢) الكيلاني، نبيل حسن محمد، **جناية القتل العمد**، دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، غزة، كلية التربية، ٢٠١١م، ص ٦.
- (١٣) أبو زهرة، **الجرمة والعقوبة**، ص ٢٠.
- (١٤) الكيلاني، **جناية القتل العمد**، ص ٦.
- (١٥) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص ١١٦٩.
- (١٦) ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، ص ٨٧٤.
- (١٧) الموصلي، عبدالله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار**، بيروت، دار المعرفة، ط ٣، ١٩٧٥م، ج ٥، ص ٢٢.
- (١٨) ابن فرحون، إبراهيم بن علي، **تبصرة الحكام**، مطبوع مع فتح العلي المالك لعليش، بيروت، دار المعرفة، ج ١، ص ٢٢٩.
- (١٩) الدمياطي، البكري بن السيد محمد، **إعانة الطالبين**، بيروت، دار الفكر، ج ٤، ص ١٠٩.
- (٢٠) البهوتي، منصور بن يونس، **كشف القناع**، الرياض، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م، ج ٨، ص ٢٨٥٧.
- (٢١) اللحاني، سعود بن حميد، **الليزر وتطبيقاته**، جامعة ام القرى، ص ٥.
- (٢٢) أشعة الليزر، أرشيف الطلبات والبحوث الدراسية، www.startimes.com/?t=17393499
- (٢٣) القيسي، غازي، **أساسيات البصريات**، دار المسيرة، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٣٦٠.

- (٢٤) يزجين، مايوراندت، مقدمة البصريات الكلاسيكية والحديثة، ترجمة عمر الشيخ، عمان، ط ١، ١٤٠٣، ص ٣٦٠
- (٢٥) المصدر السابق نفسه.
- (٢٦) المصدر السابق نفسه.
- (٢٧) المصدر السابق نفسه.
- (٢٨) القيسي، أساسيات البصريات والليزر، ٣٦١
- (٢٩) اللحاني، سعود بن حميد، الليزر وتطبيقاته، كلية العلوم، جامعة قطر، ص ٧.
- (٣٠) المصدر السابق نفسه، ص ٨.
- (٣١) المعموري، عبد الأمير خلف عرط، خواص الليزر، كلية التربية الأساسية، قسم العلوم، المرحلة ٤، شبكة جامعة بابل / موقع الكلية/ نظام التعليم الالكتروني 12/12/2011.
- (٣٢) اللحاني، الليزر وتطبيقاته، ص ٧.
- (٣٣) الكوسا، محمد، فيزياء الليزر وتطبيقاته، جامعة دمشق، ١٤٢٠، ص ٣٠٠.
- آينكيل، بيلا، الليزر، ترجمة كاروت قيصر، جامعة الموصل، ١٤٠٣، ص ١٧١.
- (٣٤) المصدران السابقان.
- (٣٥) القيسي، أساسيات البصريات والليزر، ص ٣٦٩.
- (٣٦) المصدر السابق نفسه.
- (٣٧) المصدر السابق نفسه، ص ٣٧٦.
- (٣٨) المصدر السابق نفسه، ص ٣٧٧.
- الكوسا، فيزياء الليزر وتطبيقاته، ص ٣٦٢.
- (٣٩) آينكيل، الليزر، ص ٨٦.
- (٤٠) المركز الوطني للمستثمرين.
- أشعة الليزر، أرشيف الطلبات والبحوث الدراسية، www.startimes.com/?t=17393499
- (٤١) المصدر السابق نفسه.
- (٤٢) المصدر السابق نفسه.
- (٤٣) علي، محمد أحمد، متى يصبح شعاع الليزر قاتل . <https://www.arageek.com>
- (٤٤) المصدر السابق نفسه.
- (٤٥) المصدر السابق نفسه.
- (٤٦) المصدر السابق نفسه.
- (٤٧) المصدر السابق نفسه.
- (٤٨) المصدر السابق نفسه.
- (٤٩) الكاساني، أبو بكر مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٣م، ج ١٠، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.
- المرغيناني، الهداية، ج ٤، ص ١٥٨.
- (٥٠) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ٢٨٧.
- (٥١) ابن نجيم، زين الدين بن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧م، ج ٩، ص ٦.
- المرغيناني، الهداية، ج ٤، ص ١٥٨.
- الكاساني، بدائع الصنائع، ج ١٠، ص ٢٣٣.
- (٥٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٩، ص ١٢.
- (٥٣) المرغيناني، الهداية، ج ٤، ص ١٥٨.
- الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج ٥، ص ٢٥.
- (٥٤) المرغيناني، الهداية، ج ٤، ص ١٥٨.
- (٥٥) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج ٥، ص ٢٦.
- ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٩، ص ٥.
- (٥٦) التسولي، علي بن عبد السلام، البهجة شرح التحفة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، طبعة ١٩٩١م، ج ٢، ص ٦٨٩.

- الدردير، أحمد بن محمد، **الشرح الصغير**، مصر، مطبوع مع شرحه بلغة السالك، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأخيرة، ١٩٥٢م، ج٢، ص ٣٨١.
- التاودي، أبو عبد الله محمد، **حلى المعاصم لفكر ابن عاصم**، مطبوع مع البهجة للتسولي، ج٢، ص ٦٨٨.
- (٥٧) التاودي، **حلى المعاصم لفكر ابن عاصم**، ج٢، ص ٦٨٨.
- الصاوي، بلغة السالك، ج٢، ص ٣٨١.
- (٥٨) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٤، ص ٧.
- الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة، **نهاية المحتاج**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٣م، ج٧، ص ٢٤٧.
- (٥٩) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٨، ص ٢٨٥٨.
- المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م، ج٩، ص ٤٣٦.
- (٦٠) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٤، ص ٧.
- الهيتمي، أحمد بن حجر، **تحفة المحتاج**، مصر، مطبوع مع حاشية الشرواني وابن قاسم العبادي، مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى، ج٨، ص ٣٧٧.
- (٦١) البهوتي، منصور بن يونس، **الروض المربع**، بيروت، دار الفكر، ط٦، ج٢، ص ٣٣١.
- ابن مفلح، محمد، **الفروع**، مؤسسة الرسالة، دار المؤيد، ج٩، ص ٣٦٦.
- (٦٢) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٤، ص ٦.
- الشرواني، حاشية، ج٨، ص ٣٧٧-٣٧٨.
- (٦٣) البهوتي، **كشاف القناع**، ج٨، ص ٢٨٦٤.
- المرداوي، **الأنصاف**، ج٩، ص ٤٤٦.
- (٦٤) ابن العربي، محمد بن عبد الله، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٥م، ج١، ص ٦٠٥.
- (٦٥) ابن ماجة، سنن، **كتاب الديات**، بال دية شبه العمدة مغلفة، بيروت، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٣م، حديث رقم ٦٦٢٧، ص ٦٠٩.
- (٦٦) المرغيناني، **الهداية**، ج٤، ص ١٥٩.
- البهوتي، **كشاف القناع**، ج٨، ص ٢٨٦٤.
- الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٤، ص ٦.
- (٦٧) عوده، **التشريع الجنائي**، ج٢، ص ٩-١٠.
- (٦٨) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج١٠، ص ٢٣٧.
- ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٩، ص ٦.
- (٦٩) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج١٠، ص ٢٣٣-٢٣٤.
- (٧٠) المرغيناني، **الهداية**، ج٤، ص ١٥٩.
- (٧١) العيني، **البنية في شرح الهداية**، ج١٢، ص ٨٤.
- (٧٢) الخطاب، محمد، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، دار الفكر، ج٦، ص ٢٤٠، ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله بن محمد، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م، ص ٥٨٧.
- (٧٣) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٤، ص ٧.
- الأنصاري، أبو يحيى زكريا، **فتح الوهاب**، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٩٤٨م، ج١، ص ١٢٦.
- البهوتي، **كشاف القناع**، ج٨، ص ٢٨٥٨.
- (٧٤) البخاري، **صحيح**، **كتاب الديات**، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد، حديث رقم ٦٩١٠.
- (٧٥) البهوتي، **الروض المربع**، ج٢، ص ٣٣٠.
- (٧٦) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج١٠، ص ٢٣٣-٢٣٤.
- الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٧، ص ٢٥٠.
- المرداوي، **الإنصاف**، ج٩، ص ٤٣٦.
- (٧٧) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج١٠، ص ٢٣٤.
- (٧٨) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٩، ص ١٢.

- الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ٨، ص ٣٧٨.
- ابن مفلح، الفروع، ج ٩، ص ٣٦٦.
- البهوتي، الروض المربع، ج ٢، ص ٣٣١.
- (٧٩) ابن ماجة، سنن، كتاب الديات، بال دية شبه العمد مغلفة، بيروت، دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٣م، حديث رقم ٢٦٢٧، ص ٦٠٩.
- (٨٠) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج ٥، ص ٢٥.
- (٨١) ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٩، ص ١٣.
- الشريفي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٨.
- البهوتي، كشف القناع، ج ٨، ص ٢٨٦٥.
- (٨٢) البخاري، صحيح، كتاب الديات، باب إذا قتل بجحر أو بعضا، رقم الحديث "٦٨٧٧".
- (٨٣) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ج ٥، ص ٢٥.
- الشريفي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٧.
- البهوتي، كشف القناع، ج ٨، ص ٢٨٦٥.
- (٨٤) المرغيناني، الهداية، ج ٤، ص ١٥٨.
- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ص ٥٩٤.
- الشريفي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٧.
- ابن مفلح، الفروع، ج ٩، ص ٣٦٦.
- (٨٥) المرغيناني، الهداية، ج ٤، ص ١٥٨.
- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ص ٥٩٤.
- الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ٨، ص ٣٧٨.
- البهوتي، الروض المربع، ج ٢، ص ٣٣١.



The World Islamic Sciences and
Education University (W.I.S.E)

Al-Meezan

for Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

Volume (8), Number (2), Muharram 1443, August. 2021

The views and ideas expressed in the articles published in this journal are of their own authors and do not reflect the views of the editorial board or the World Islamic science and Education University or the policies of the Ministry of Higher Education and Scientific Research.

ISSN 2311-097X



All Correspondence Concerning this Journal should be addressed to:

Editor in Chief
Deanship of Academic Research
The World Islamic Sciences and Education University (W.I.S.E)
Amman- Jordan
P.O. Box: (1101), Post Code (11947)

Tel: 00962 6 5600230, Ext. 2012, Fax: 00962 6 5600237

Email: al_mizan.journal@wise.edu.jo

Website: www.wise.edu.jo

Al- Meezan

For Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

Volume (8), Number (2), Muharram 1443, August. 2021

Editor in Chief

Prof. Khalouq Daifallah Agha

Editorial Staff

Prof. Abdul Malik Al- Saadi	The World Islamic Science & Education University
Prof. Mohammad Bani Salameh	The World Islamic Science & Education University
Prof. Ali Qteishat	The World Islamic Science & Education University
Prof. Ghassan Al-Taleb	The World Islamic Science & Education University
Prof. Emad Al Sheikh	The World Islamic Science & Education University
Prof. Shakir Al-Khashali	The World Islamic Science & Education University
Prof. Ahmed Al-Ayasrah	The World Islamic Science & Education University
Prof. Mohammed Obeidat	The World Islamic Science & Education University
Dr. Haroun Al-Qudah	The World Islamic Science & Education University
Dr. Omer AL-Momani	The World Islamic Science & Education University
Dr.Mubarak Al-Tarawneh	The World Islamic Science & Education University

Advisory Editorial Board

His Eminence Abd Alkareem Khasawneh	Mufti of The Hashemite King of Jordan
Prof. Muhammad Al-Khalayleh	The World Islamic Science & Education University
Prof. Abdul Nasser Abu Basal	Minister of Endowments and Islamic Affairs
Prof. Abdul Razzaq Al Shayji	Kuwait University
Prof. Qutb Mustafa Sano	Secretary General of the Islamic Fiqh Academy, Jeddah
Prof. Qasim Ahmed Qasim	Dean of the College of Law, University of Duhok, Iraq
Prof. Salah El-Din Dakdak	Member of the Sharia, Law and Society Lab , Morocco
Prof. Khaled Aye Demir	Head of the Academic Accreditation Agency for Islamic Sciences , Turkey
Prof. Nader Mohamed Ibrahim	College of Law, Qatar University
Prof. Naguib Ahmed Al-Jabali	College of Law, University of Bahrain

English Language Editor

Dr. Ghalib Fraihat

Journal Secretary

Reham Al-Faouri



Arabic Language Editor

Dr. Nasser Al-Nuaimi

Designer

Thanaa Taifour



Al-Meezan for Law and Islamic Studies

An International Research and Refereed Journal

About the journal: Al Meezan Journal for Law and Islamic Studies is a specialized international refereed scientific journal issued by the Deanship of Scientific Research at the World Islamic Sciences and Education University (WISE).

Head office of the Journal: the World Islamic Sciences and Education University (WISE).

The journal issues three editions per year.

Objectives of the Journal:

1. To contribute to spread and progress of authentic knowledge in the field of Islamic and legal studies.
2. To scientifically approach current problems.
3. To contribute to preserve, enroot and cherish the identity and values of the Arabic and Islamic nation.

Journal's Area of Interest:

1. Al Meezan Journal publishes authentic researches that add to the knowledge of Islamic and legal studies in Arabic and English received from inside and outside the university.
2. The journal focuses on publishing theoretical studies and critical reviews that thoroughly cover any of the branches of knowledge with which the journal is concerned.
3. The journal publishes applied studies and / or the studies that cover the current situation of the Arab and / or Islamic countries individually or collectively provided that the submitted papers comply with the policy and methodology observed by the journal.
4. To publish duly made reviews of modern books published within the last two years maximum, being in the area of interest for the journal.
5. The journal publishes feedback and comments on the papers already published therein.
6. The journal welcomes publishing abstracts of postgraduate studies that cover the branches of knowledge in which the journal is specialized.

Terms of Publication

1. Authors are required to provide a written declaration that their scripts submitted to publication have not been previously published nor submitted for publication in another journal.
2. All scripts submitted for publication in the journal are duly subject to confidential review and strict scientific refereeing.
3. Evaluation criteria include: originality of the subject, being an addition to knowledge, applicability, methodology, style, findings, observing academic integrity, soundness of language and smoothness of presentation.
4. The journal may request making some modifications for the script prior to approving it for publishing, and it has the right to make some editing for the approved scripts.
5. The journal reserves the right not to publish any script without giving reasons. Its decision in this respect is final.
6. The author approves giving the journal the copyright for publication. In case the journal wants to republish the paper or a part of it the journal has to take the author's permission therefore.
7. The researcher is obliged to pay for the evaluation works in case he/she decides to cease them.
8. Opinions expressed the published papers reflect the views of the researchers themselves and do not necessarily reflect the policy of the World Islamic Sciences and Education University or the editorial board of the journal.

Detailed Guidelines:

Specifications of the paper submitted for publishing

1. The script must not be more than 35 numbered double spaced pages (9000 words with font size of 14) including the references, notes, tables and indexes.
2. Tables and figures are to be in the same order as mentioned the script. Tables are titled from above while figures from bottom. Each table or figure must be printed on a separate page , and the table or figure should be located in the body like " figure (1) is approximately here".
3. The first page of the script is to include the title of the paper, three names for the author(s) in Arabic and English, with their academic

titles, current place of work and the full mailing address of the main researcher.

4. The second page of the script includes the title of the paper without the author(s) name(s) followed by a maximum 150 - word abstract of the paper in Arabic.
5. The third page of the script includes an authentic English translation of the Arabic abstract observing the same requirements.
6. The script introduction starts on the fourth page. It includes the title of the script without the author name.
7. Approved scripts are attached by a brief curriculum vitae of each researcher.

Referencing method:

1. Quran verses: The Verses are to be in the Uthmanic font style, with the number of the verse and name of the Surah at the end the verse, e.g. [46: Al Imran].
2. Noble Hadiths: To be referenced through the authentic books of Hadith, stating their rank of correctness and indicating the book, chapter and number of Hadith if possible. Example: 'A'isha reported Allah's Messenger (Peace Be Upon Him) as saying:" The acts most pleasing to Allah are those which are done continuously, even if they are small". Muslim, Sahih Muslim, Book of Traveler's Prayer and Shortening it, Chapter of the virtue of a deed that is done persistently, whether it be Qiyam al-Lail or anything else, Hadith number (218).
3. Books: Adapted quotations should be referenced with serial numeration at the end of the research as follows:
Author's full name, Hijri and Gregorian date of death between two brackets followed by comma, then the title of the book in bold followed by comma, then the name of the verifier or translator – if any–followed by comma, then place of publishing followed by comma, name of publisher followed by comma, date of publishing followed by comma mentioning the edition number between two brackets, number of volume - if any - followed by comma then the page number.

Do not attach a list of references in the end of the research.

4. Legal texts and judicial decisions

- Legal texts are referenced by stating the text from its source. Example: Article (5) of the Code of Civil Procedure number (24) of the year 1988.
 - Judicial decisions are documented by stating the decision from its source, e.g. Supreme Court of Justice, decision number (120), Bar Association Gazette, Issue(1) 1989, p161.
5. Scientific periodicals:
Documentation is as follows:
Author's full name followed by comma, research title followed by comma, periodical name in bold and place of publication followed by comma, volume number followed by comma, issue number followed by comma, date of issue followed by comma then the page number. Example: Azmi Taha Al-Sayyed Ahmad, Al-Ghazali's Two Scientific and Ethical Connotations of the Most Beautiful Names of Allah, **Al-Manarah Journal for Researches and Studies**, Al al-bayt University, Volume (10), issue1, 1994,p45. If the research is referenced for another time it is documented briefly: author's surname, title of the research, p...
6. Taking from Newspapers:
- a. News: To include the name of newspaper, issue, date and place of issue. e.g. Ad-Dustour, issue 9253, June13, 1993, Amman.
 - b. Other than news: To include the author name followed by comma, title of the essay in bold followed by comma, name of the newspaper and issue number followed by comma, date followed by comma and place of issue. e.g. Mahmoud Darweesh, **Eleven Planets**, Ad-Dustour, issue 1965, March 31, 1993, Amman.
7. Manuscripts: Documentation in manuscripts goes as follows:
Full name of author followed by comma, full title of manuscript in bold followed by comma, number of manuscript followed by comma, place of manuscript then the number of page (or leaf) mentioning whether the quotation is taken from front page (=f) or back respectively.
- e.g. Ibn Hajar Al-Askalani (ceased 852H / 1449AD), **Thail Addurar Alkaminah**, Manuscript number 649, Taimouri Bookshop, 54 pages (Front).

Attachments at submitting the paper for refereeing:

1. A letter addressing the journal's editor in chief expressing the researcher's desire to publish in the journal, and indicating the narrow field of specialization.
2. An electronic copy, according to the specifications presented in the research specifications. A brief curriculum vitae of the researcher.
3. A written undertaking for the journal that the paper has never been published or sent for publication in any other journal, and that the copyrights of the study are owned by the World Islamic Sciences and Education University.

Approval of Publishing:

1. The journal informs the author about approving the publication of the script after meeting all the requirements.
2. The sole or main researcher is given ten excerpts of the issue where the paper was published.
3. All correspondences are directed to the following address:

Editor in chief,

**Al Meezan Journal for Law and Islamic Studies,
Deanship of Scientific Research,
World Islamic Sciences and Education,
The Hashemite Kingdom of Jordan.
P.O. Box (1101) Postal code (11947)
Telephone (009625600230) Extension (2012) Fax (009625600237)
Email: al_mizan.journal@wise.edu.jo
University website: www.wise.edu.jo**