

Issn:2710-1967



مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر
عن جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم/ السودان
ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح - الأردن

العدد الثاني والعشرون / حزيران / يونيو / 2026



العنوان الإداري: الأردن/ عمان/ شارع وصفي التل/ الجاردنز/ مركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح

ISSN:



2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة متخصصة في العلوم الإسلامية وما يتعلق من دراسات أسلمة المعارف
تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" - الأردن

العدد (22) حزيران (يونيو) 2026

ISSN: 2710-1967

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي للمجلة: أ.د. محمد عبد الله سليمان مدير جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم/
السودان

المشرف العام: أ.د. خالد الخطيب - الأردن

رئيس تحرير المجلة: أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي - العراق

مدير تحرير المجلة: أ.م.د. مصادق امين عطية الدوري - العراق

سكرتير التحرير: م.م. خالدة جمال الشافعي - العراق

المنسق العام للمجلة: م. محمد عماد الصعيدي - الأردن

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم خليل السامرائي

جامعة تكريت - العراق

العنوان الإداري للمجلة

مركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" عمان - الأردن شارع وصفي التل

الهاتف / الفاكس: 00962799424774

البريد الإلكتروني: khalidk_51@hotmail.com - remahislamicjournal2021@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: <https://issjournal.org>

هيئة تحرير المجلة

رئيس التحرير	أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي	جامعة تكريت/ العراق
مدير التحرير	أ.م.د. مصدق امين عطيه الدوري	وزارة التربية/المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ العراق
سكرتير التحرير	م.م. خالدة جمال الشافعي	معهد تقني الرصافة/ العراق

أعضاء هيئة تحرير المجلة

أ.د. عدنان مصطفى خطاطبة	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د. خلوق ضيف الله محمد آغا	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. هناء الحنيطي	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. أبكر عبد البنات آدم إبراهيم	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	السودان
أ.د. مزاحم مهدي إبراهيم النجار	جامعة تكريت	العراق
أ.د. عباس علي حميد العبيدي	جامعة ديالى	العراق
أ.م.د. عبد الرحمن بن نويفع بن فالح السلي	جامعة أم القرى	السعودية
أ.م.د. حسن عبد الزهرة كيطان الإبراهيمي	وزارة التربية المديرية العامة لتربية النجف	العراق
أ.م.د. أوان عبد الله محمود الفيضي	جامعة الموصل	العراق
د. صهيب احمد السامرائي	ديوان الوقف السني /القسم الديني	العراق
د. محجوبة العويونة	أكاديمية طنجة تطوان	المغرب
د. عبد الرشيد أولاتنجي عبد السلام	جامعة برليس الإسلامية	ماليزيا
د. صابر نواس محمد	مدير أكاديمية التميز	الهند
د. اعتماد اسماعيل	جامعة سامراء	العراق

اللجنة الاستشارية والعلمية

أ.د. داتو ذو الكفل محمد يعقوب بن محمد يوسف-رئيساً	مدير مركز قرانیکا في جامعة ملايو	ماليزيا
أ.د. حسن حميد عبيد الغراوي	جامعة قطر	قطر
أ.د. الفضيل ارتيبي	جامعة بليدة	الجزائر
أ.د. عزة عدنان أحمد عزت	جامعة زاخو	العراق
أ.د. مهند محمد صبيح	كلية الإمام الأعظم (رحمه الله) الجامعة	العراق
أ.د. رافد صباح التميمي	جامعة بغداد	العراق
أ.د. احمد داود شحروري	جامعة الزيتونة	تونس
أ.د. غازي حميد موسى	وزارة التربية/ مديرية تربية صلاح الدين	العراق
أ.د. فادي عبد الله الحولي	جامعة الشيخ عبد الله البدری	السودان
أ.م.د. فرح غانم صالح	جامعة بغداد	العراق
أ.م.د. ادم هارون أحمد إبراهيم	جامعة النيلين	السودان
أ.م.د. آلاء عبد الرحمن نعمان	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. مريم هاشم حمد البدری	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة/ فرع واسط	العراق
أ.م.د. وميض فارس صعب	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. علي علي جبيلي ساجد	جامعة ملايا	ماليزيا
أ.م.د. حيد رصاحب شاکر	جامعة سامراء	العراق
أ.م. هدى عبد علي خطاب	جامعة بغداد	العراق
م.د. مهدي صالح محمد جدوع	جامعة تكريت	العراق
م.د. مزمل محمد عابدين	جامعة الإمام المهدي	السودان
د. فائق العمرو	جامعة اليرموك	الأردن

الأردن	جامعة اليرموك	د. محمد أحمد ربابعة
الأردن	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	د. عبد الرؤوف أحمد بني عيسى
السودان	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	د. بريسعد الدين
السودان	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	د. حسن الفاتح حسين
السودان	جامعة السلام	د. عادل حسن طه
مصر	جامعة ستة أكتوبر	د. أحمد عبد القوي محمد عبد الله
نيجيريا	جامعة أبوجا	د. طاهر فايز عبد الحميد عبد العال
العراق	الوقف السني/ دائرة التعليم الديني	د. مهند شهاب أحمد
العراق	مديرية تربية بغداد/ الكرخ 1	د. زينب إبراهيم السعدي
تشاد	جامعة أنجمينا	د. عبد الهادي أحمد عبد الكريم
العراق	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة	د. عبد الحسن ناجي عطية
لبنان	الجامعة اللبنانية	د. محمد رضا رمال
العراق	مديرية التربية بغداد الكرخ الثانية	د. خلود هاشم جوي الوائلي
العراق	كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة. فرع واسط. البلد	د. انتظار نجم كوت
العراق	كلية الامام الكاظم ع اقسام النجف الاشرف البلد	د. صباح خضير عباس
العراق	وزارة التربية/ مديرية تربية واسط	م.د. أسماء حسن عبد علي
العراق	وزارة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشراف الاختصاص التربوي	د. بتول مالك عباس الفتلاوي

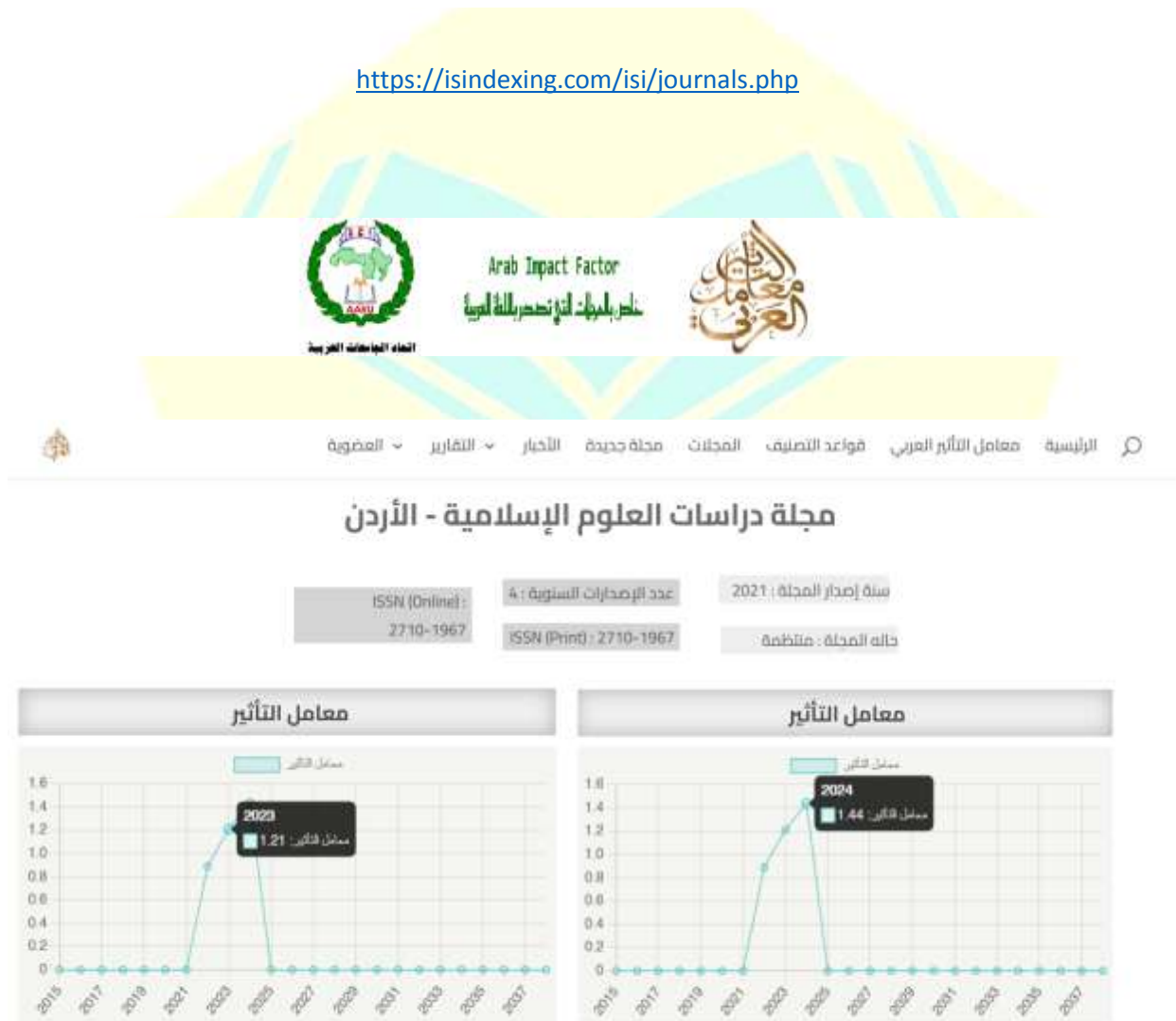
شروط النشر

- تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ألا تتجاوز صفحات البحث 20 صفحة ويكون ملخص البحث بلغتين لغة البحث بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية ان لم تكن هي لغة البحث، ويكتب عنوان البحث باللغة الانجليزية رفقة اسم الباحث والكلمات المفتاحية.
- تقدم الأبحاث مطبوعة على ورق من حجم A4 وتكون المسافة مفردة بين الأسطر مع ترك هامش من كلا الجوانب مسافة 4.5 سم، وأن يكون الخط (Traditional Arabic) قياس 14 باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس 12 باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وفق برنامج (Microsoft Word).
- يرقم التمهيش والإحالات ويعرض في أسفل الصفحة: المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، الطبعة، البلد، السنة، الصفحة أو ضمن البحث مع ذكر المؤلف وسنة النشر والصفحة.
- تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة.
- على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما بلغة البحث والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن 150 كلمة. منهج العلمي المستخدم في حقل البحث المعرفي واستعمال أحد الأساليب التالية في الاستشهاد في المتن والتوثيق في قائمة المراجع، أسلوب إم إل أي (MLA) أو أسلوب شيكاغو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الاجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها.
- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.





<https://isindexing.com/isi/journals.php>



<https://arabimpactfactor.com/aif-report-2024>

افتتاحية العدد الثاني والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على فضله وإحسانه

والصلاة والسلام على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

صدر العدد الثاني والعشرون كجزء من إصدارات المجلة المنتظمة وحرصنا على أن يكون عدد البحوث قليلا نسبيا ليرتفع نسبة ال Cite score مستقبلا لتكون المجلة أكثر رصانة مع الحفاظ على جودة البحوث المنشورة ونسعى لدخول مستوعبات عالمية رصينة جديدة حيث حصلت المجلة معامل التأثير العربي Arab Impact Factor بمعامل 1,49

شكرا للباحثين الذين منحوا المجلة ثقتهم وقدموا أبحاثهم المتميزة للنشر فيها .

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير
أ. د. محمد إبراهيم خليل السامرائي
مجلة دراسات العلوم الإسلامية

المحتويات

الصفحة	المحتويات
13-1	توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم القرآن أ.م.د. هيو طاهر عباس عبد الله / مديرية الوقف السني / كركوك
29-15	حقوق الزوجين دراسة فقهية (في ضوء النصوص والأحاديث) أ. م . د صالح محمد عبدالله
50-31	الاستدراك وأثره في الفكر التربوي أ.م.د. احمد محمد حميد الحربي /تدريسي في كلية الإمام الأعظم/ العراق
68-52	الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة الورغمي في تفسيره: دراسة في الحدود المعرفية والأدوات المنهجية د مصطفى مفتاح/جامعة محمد الأول وجدة/ الكلية المتعددة التخصصات الناظور
84-70	السياق القرآني وأثره في توجيه المعنى عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير د. أمينه العزازمه / دكتوراه التفسير وعلوم القرآن الكرم
103-86	جهود الكتائب القرآنية في نشر العلم الشرعي بغامبيا آدم محمد سونكو
131-105	أثر الاختلاف بين الأصوليين في حمل المطلق على المقيد دراسة أصولية م.د. دعاء سامي رشيد / بغداد/ مديرية تربية بغداد/ الرصافة 3
140-133	ظاهرة وأد البنات من منظور الدراسات الاستشراقية أ. د. حمدي صالح دلي الجبوري/ جامعة القادسية- كلية التربية-قسم التاريخ- العراق أ. د. سمر عكيدي فتحي رجب العاني / الجامعة العراقية- كلية التربية -قسم التاريخ- العراق م.د سعد نصيف محمد / ديوان الوقف السني
151-142	الصور البديعية بين التأثير الجمالي والوظيفة الإقناعية في الخطبة الفدكية أ. م. د. فاطمة عبد زيد شوين الخراعي / جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية، العراق م. د. جميل إبراهيم علي الحسيني/ جامعة الطوسي، العراق
167-153	التعايش السلمي في القرآن الكريم (آية الدخول في السلم) أمودجاً -دراسة تحليلية- م.د. محمد علي عبود المرعي

توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم القرآن

اعداد الباحث

أ.م.د. هيو طاهر عباس عبد الله

مديرية الوقف السني / كركوك

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم القرآن

اعداد الباحث

أ.م.د. هيو طاهر عباس عبد الله

مديرية الوقف السني/ كركوك

الملخص

يشهد العالم المعاصر تطوراً متسارعاً في تقنيات الذكاء الاصطناعي، الأمر الذي أتاح آفاقاً جديدة لتوظيف هذه التقنيات في مختلف الحقول المعرفية، ومن بينها علوم القرآن الكريم. يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على إمكانيات الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم القرآن، من خلال تحليل دوره في تسهيل البحث القرآني، وتعزيز أدوات التفسير، ودعم الدراسات اللغوية والدلالية، فضلاً عن حفظ التراث القرآني وتيسير الوصول إليه.

يعالج البحث أبرز تطبيقات الذكاء الاصطناعي في هذا المجال، مثل المعالجة الآلية للغة العربية، وتحليل النص القرآني صرفياً ونحوياً ودلالياً، وبناء قواعد بيانات ذكية للتفسير وعلوم القراءات وأسباب النزول، إضافة إلى استخدام تقنيات التعلم الآلي في تصنيف الموضوعات القرآنية والكشف عن الروابط الدلالية بين الآيات. كما يتناول البحث دور الذكاء الاصطناعي في دعم التعليم القرآني من خلال التطبيقات التفاعلية والمنصات الرقمية الذكية، التي تسهم في تحسين أساليب الحفظ والفهم والتدبر.

وفي المقابل، يناقش البحث التحديات العلمية والمنهجية والأخلاقية المرتبطة بتوظيف الذكاء الاصطناعي في علوم القرآن، ولا سيما ما يتعلق بضبط الدقة العلمية، والحفاظ على قدسية النص القرآني، ومنع إساءة الاستخدام أو التفسير الآلي غير المنضبط. ويخلص البحث إلى أن الذكاء الاصطناعي يمثل أداة مساندة واعدة لعلوم القرآن، شريطة أن يُوظف ضمن إطار علمي رصين، وبإشراف متخصصين في الدراسات القرآنية وعلوم الحاسوب، بما يحقق التكامل بين الأصالة التراثية والحداثة التقنية.

الكلمات المفتاحية:

الذكاء الاصطناعي، علوم القرآن، التحليل اللغوي، التفسير الرقمي، التعليم القرآني.

Abstract

The contemporary world is witnessing rapid advancements in artificial intelligence technologies, which have opened new horizons for their application across various fields of knowledge, including Qur'anic studies. This paper aims to highlight the potential of artificial intelligence in serving the sciences of the Holy Qur'an by examining its role in facilitating Qur'anic research, enhancing

interpretive tools, supporting linguistic and semantic studies, and preserving Qur'anic heritage while improving accessibility.

The study explores key applications of artificial intelligence in this field, such as Arabic natural language processing, automated morphological, syntactic, and semantic analysis of the Qur'anic text, and the development of intelligent databases for Qur'anic exegesis, readings, and occasions of revelation. It also examines the use of machine learning techniques in classifying Qur'anic themes and identifying semantic relationships between verses. Furthermore, the paper discusses the contribution of artificial intelligence to Qur'anic education through interactive applications and smart digital platforms that enhance memorization, comprehension, and contemplation.

At the same time, the study addresses the scientific, methodological, and ethical challenges associated with employing artificial intelligence in Qur'anic sciences, particularly concerns related to scholarly accuracy, the sanctity of the Qur'anic text, and the risks of misuse or unregulated automated interpretation. The paper concludes that artificial intelligence represents a promising supportive tool for Qur'anic studies, provided it is employed within a rigorous academic framework and under the supervision of specialists in both Qur'anic sciences and computer science, ensuring a balanced integration between authentic tradition and modern technology.

Keywords:

Artificial Intelligence, Qur'anic Studies, Linguistic Analysis, Digital Tafsir, Qur'anic Education.

المقدمة

يشهد العصر الرقمي تحولاً جذرياً في طرائق إنتاج المعرفة وتحليلها، نتيجة التطور المتسارع في تقنيات الذكاء الاصطناعي التي أصبحت عنصراً محورياً في مختلف المجالات العلمية والإنسانية. وقد امتدت آثار هذا التطور إلى الدراسات الدينية وعلوم القرآن الكريم، حيث أتاح الذكاء الاصطناعي إمكانيات غير مسبوقة في تحليل النصوص، واستخراج الأنماط الدلالية، وتنظيم البيانات المعرفية الضخمة، مما أسهم في إعادة تشكيل أدوات البحث القرآني وفتح آفاق جديدة أمام الباحثين في هذا المجال.

وعلى الرغم من وجود جهود رقمية سابقة في خدمة القرآن الكريم، فإن التحول نحو الأنظمة الذكية القادرة على التعلم والتحليل يمثل نقلة نوعية تتجاوز مجرد الرقمنة أو الأرشفة الإلكترونية إلى مستويات أعمق من الفهم الآلي والمعالجة اللغوية المتقدمة. ومع ذلك، يثير هذا التحول تساؤلات علمية ومنهجية حول حدود استخدام الذكاء الاصطناعي في التعامل مع النص القرآني، ومدى توافقه مع الضوابط العلمية والشرعية المعتمدة في علوم القرآن.

أولاً: بيان المسألة

يُعَدّ الذكاء الاصطناعي أحد أهم الأدوات التي تقود الثورة الرقمية المعاصرة، لما يقدمه من إمكانيات هائلة في تعزيز الفهم والتحليل والتدبر في مختلف مجالات المعرفة، ومنها الدراسات القرآنية وعلوم الشريعة. ففي ظل التطور المتسارع للتكنولوجيا، برز الذكاء الاصطناعي بوصفه وسيلة قادرة على إحداث تحولات جوهرية في مجالات متعددة، حيث يمثل توظيفه في خدمة القرآن الكريم وعلومه مجاًلاً واعداً يجمع بين الأصالة الدينية والحداثة التقنية. وقد أثبتت التطبيقات الحالية قدرته على تسهيل حفظ القرآن الكريم، وتصحيح التلاوة، وتوفير مصادر علمية متنوعة، مما يسهم في نشر التعليم القرآني وتعزيزه بأساليب أكثر فاعلية وانتشاراً. وعلى الرغم من هذا التطور التقني، فإن مستوى استخدام الذكاء الاصطناعي في العلوم الإسلامية لا يزال محدوداً مقارنةً بالتقدم الكبير الذي حققته الأنظمة الذكية في مجالات أخرى، الأمر الذي يستدعي تكاتف جهود الباحثين والمتخصصين في الدراسات الإسلامية والتقنية لتطوير مشاريع تطبيقية وبرامج تقنية منضبطة بمنهجية علمية رصينة تحقق التوازن بين التراث والمعاصرة، وتدعم مبدأً انفتاح المعرفة الإسلامية على العلوم الحديثة والخبرات المختلفة [1]، [2].

وقد حظي القرآن الكريم عبر العصور بعناية كبيرة، حيث رافقت مسيرته تطورات تقنية متعددة في العصر الحديث، وتم تسجيل العديد من المشاريع الحاسوبية المهمة في مجالات نشر القرآن وتعليمه وترجمته وحفظه. ورغم التحديات المرتبطة بدمج اللغة العربية مع التقنيات الحديثة، فقد حققت الدراسات القرآنية إنجازات متقدمة في مجال المعالجة الآلية للنص القرآني وعلومه، من خلال رقمنة المحتوى القرآني وتوفيره في صورة برامج وتطبيقات حاسوبية متطورة. كما نجحت العديد من التطبيقات في تحليل النص القرآني آلياً، وتطوير أنظمة حوار ذكية، وبرامج لتمثيل المعرفة القرآنية ومعالجة القواعد النحوية والعلاقات الخطائية، وهي تحديات رئيسة في علوم الحاسوب والذكاء الاصطناعي، يسعى الباحثون من خلالها إلى بناء نماذج حاسوبية قادرة على معالجة اللغة القرآنية على مستويات المفردات والأسلوب والنحو والصرف والدلالة [3]، [4].

ويُعَدّ توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة القرآن الكريم وعلوم الشريعة من أبرز التحديات التي تواجه الباحثين في العلوم الشرعية اليوم، إذ يمكن الاستفادة من التقنيات الذكية في مختلف مجالات العلوم الإسلامية، سواء على المستوى النظري أو التطبيقي. غير أن هذا الاستخدام يتطلب إطارًا منهجيًا متكاملًا يجمع بين الأسس العلمية والتجريبية لإثبات فعالية التطبيقات الذكية. وقد تعددت تطبيقات الذكاء الاصطناعي في برامج حفظ القرآن وتلاوته، وحققت نجاحًا ملحوظًا، إلا أنها ما تزال بحاجة إلى تطوير مستمر. كما امتد استخدام الذكاء الاصطناعي إلى علوم الحديث الشريف من خلال تخريج الأحاديث آليًا، في حين لا يزال حضوره محدودًا نسبيًا في مجال الفقه الإسلامي وأصوله والمقارنات الفقهية بين الموضوعات المختلفة.

تتمثل مشكلة البحث في التساؤل حول كيفية توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم القرآن بطريقة تحقق الاستفادة من الإمكانيات التقنية الحديثة دون الإخلال بالضوابط العلمية والمنهجية التي تحكم دراسة النص القرآني. فبينما تتيح تقنيات الذكاء الاصطناعي إمكانيات متقدمة في التحليل اللغوي والتصنيف الدلالي واستخراج المعلومات، تبرز تحديات تتعلق بدقة النتائج، واحتمالات التفسير الآلي غير المنضبط، والحاجة إلى تكامل الخبرة التقنية مع المعرفة الشرعية المتخصصة.

ثانيًا: ضرورة البحث

تنبع أهمية هذا البحث من عدة اعتبارات؛ أبرزها الحاجة المتزايدة إلى تطوير أدوات بحثية حديثة قادرة على التعامل مع الكم الهائل من الدراسات القرآنية، إضافة إلى ضرورة مواكبة التحول الرقمي في العلوم الإنسانية. كما تبرز الحاجة إلى وضع إطار علمي يحدد حدود استخدام الذكاء الاصطناعي في علوم القرآن بما يحفظ قدسية النص ويمنع إساءة توظيف التقنية. كذلك يسهم البحث في سد فجوة معرفية تتمثل في قلة الدراسات العربية التي تناولت التكامل بين الذكاء الاصطناعي وعلوم القرآن من منظور منهجي شامل.

ثالثًا: أهداف البحث

يسعى هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، من أهمها:

بيان مفهوم الذكاء الاصطناعي وإمكاناته في خدمة الدراسات القرآنية.

تحليل التطبيقات المعاصرة للذكاء الاصطناعي في علوم القرآن الكريم.

تقييم الفوائد والتحديات المرتبطة باستخدام التقنيات الذكية في تحليل النص القرآني.

اقتراح إطار منهجي متوازن لتوظيف الذكاء الاصطناعي بما يحقق التكامل بين التقنية والعلوم الشرعية.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان دور تقنيات الذكاء الاصطناعي وإمكانات استثمارها في خدمة القرآن الكريم وعلومه من خلال إبراز أهمية هذه التقنيات في الدراسات الإسلامية وتطبيقاتها، وتوظيفها في خدمة الحديث النبوي الشريف وعلومه، وفي التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، وفي حفظ القرآن وتلاوته، إضافة إلى استخدامها في مجال الفتوى ونشر الوعي الديني. وتنبع أهمية

الدراسة من مكانة القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للتشريع الإسلامي، مما يجعل فهمه وإدارته المعرفية ضرورة أساسية للمسلمين، إلى جانب ما يشهده الذكاء الاصطناعي من تطور متسارع يفتح آفاقاً جديدة لخدمة القرآن الكريم ونشر تعاليمه بطرق مبتكرة وفعالة. كما تسعى الدراسة إلى سد فجوة معرفية ناتجة عن قلة الدراسات التي تناولت دور الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم القرآن بصورة شاملة، من خلال تقديم تحليل متكامل للإمكانيات والفوائد المتوقعة من توظيف هذه التقنيات في هذا المجال.

رابعاً: الدراسات السابقة

شهدت الدراسات الإنسانية خلال العقود الأخيرة تحولاً معرفياً ملحوظاً نتيجة اندماج التقنيات الرقمية المتقدمة، وعلى رأسها الذكاء الاصطناعي، في أدوات البحث والتحليل العلمي. إذ لم يعد الذكاء الاصطناعي مقتصرًا على المجالات التقنية والهندسية، بل امتد تأثيره إلى العلوم الإنسانية والدينية، بما فيها الدراسات القرآنية، عبر ما يُعرف اليوم بالإنسانيات الرقمية (Digital Humanities)، التي تسعى إلى توظيف التقنيات الحاسوبية لتحليل النصوص التراثية واكتشاف الأنماط المعرفية والدلالية الكامنة فيها.

ويُعرف الذكاء الاصطناعي بأنه قدرة الأنظمة الحاسوبية على أداء مهام تتطلب عادةً ذكاءً بشرياً مثل التعلم والاستدلال واتخاذ القرار ومعالجة اللغة الطبيعية، وهو تعريف أصبح مرجعاً في الأدبيات الأكاديمية المعاصرة (Russell & Norvig, 2020). وقد أدى تطور تقنيات التعلم الآلي ومعالجة اللغة الطبيعية إلى تعزيز قدرة الحواسيب على التعامل مع النصوص العربية، بما في ذلك النص القرآني، من خلال تحليل البنية اللغوية واستخراج العلاقات الدلالية بين المفاهيم والآيات.

في سياق الدراسات الإسلامية، ظهرت اتجاهات بحثية حديثة تهدف إلى دمج الذكاء الاصطناعي في خدمة علوم القرآن، مثل تطوير محركات البحث الدلالي للقرآن، وبناء قواعد بيانات ذكية للتفاسير، واستخدام الخوارزميات في تحليل الموضوعات القرآنية وتصنيفها (Ahmed, 2024). كما أشارت الدراسات الحديثة إلى أن تقنيات الذكاء الاصطناعي قادرة على تعزيز الوصول إلى المعرفة القرآنية وتوسيع نطاق استخدامها في التعليم والتفسير الرقمي، مع التأكيد على ضرورة الحفاظ على الضوابط المنهجية الشرعية عند التعامل مع النص المقدس (Al-Balqasi, 2025).

وعلى الرغم من الإمكانيات الكبيرة التي توفرها هذه التقنيات، فإن إدماج الذكاء الاصطناعي في علوم القرآن يثير عدداً من التساؤلات المفاهيمية والمنهجية، تتعلق بطبيعة العلاقة بين التحليل الآلي والتفسير التقليدي، ومدى قدرة النماذج الذكية على استيعاب السياق الدلالي والبلاغي للنص القرآني، إضافة إلى التحديات الأخلاقية المرتبطة باستخدام الأنظمة الذكية في العلوم الدينية. ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث بوصفه إطاراً مفاهيمياً يهدف إلى توضيح أساسين رئيسيين: مفهوم الذكاء الاصطناعي وتطور تطبيقاته في العلوم الإنسانية، ومفهوم علوم القرآن ومجالات توظيف التقنيات الرقمية فيها، بما يمهّد لفهم أعمق لتقاطعات المعرفة التقنية مع الدراسات القرآنية المعاصرة.

حظي توظيف الذكاء الاصطناعي في دراسة القرآن الكريم وعلومه باهتمام متزايد في الأدبيات الأكاديمية الحديثة، حيث سعت العديد من الدراسات إلى استكشاف إمكانات هذه التقنيات في تعزيز الفهم والتفسير والتعليم ونشر المعرفة القرآنية. ومن أبرز الأعمال التي تناولت هذا المجال ما يأتي:

١ . تناولت دراسة بعنوان “Artificial Intelligence and Quranic Studies” دور الذكاء الاصطناعي في تعزيز فهم التعاليم القرآنية وتيسير الوصول إليها وحفظها، مؤكدةً أهمية وجود توجيه بشري وضوابط أخلاقية عند دمج تقنيات الذكاء الاصطناعي في الدراسات الدينية، وذلك لضمان دقة النتائج واحترام الخصوصية الدينية للنصوص المقدسة [5].

٢ . بحث دراسة “Artificial Intelligence in Islamic Studies: Exploring Opportunities and Addressing Challenges” في دور الذكاء الاصطناعي داخل الدراسات الإسلامية والتعليم الديني، حيث أبرزت إمكاناته في تحليل النصوص، وتخصيص التعلم، وحفظ التراث الرقمي، إلى جانب التحديات المتعلقة بالأصالة الدينية والحساسية الثقافية عند استخدام الأنظمة الذكية [1].

٣ . وفي مجال الفقه الإسلامي، تناولت دراسة “The Application of Artificial Intelligence in Islamic Law Discovery” استخدام الذكاء الاصطناعي في تحليل الأحكام الشرعية واكتشاف الاتجاهات الفقهية، موضحةً قدرته على المقارنة بين المذاهب واستخراج الأنماط القانونية من النصوص الشرعية باستخدام أدوات تحليلية متقدمة [6].

٤ . في مجال تعليم التلاوة وتصحيح الأداء، فقد قدمت دراسة “Mispronunciation Detection of Basic Quranic Recitation Rules using Deep Learning” نموذجًا قائمًا على التعلم العميق للكشف عن الأخطاء في تلاوة القرآن الكريم، مما يساعد المتعلمين على الالتزام بقواعد التجويد وتحسين مهارات القراءة القرآنية [7].

٥ . في سياق المعالجة اللغوية الحاسوبية، عرضت دراسة “Quranic Conversations: Developing a Semantic Search Tool for the Quran using Arabic NLP Techniques” أداة بحث دلالي تعتمد على تقنيات معالجة اللغة الطبيعية العربية، تهدف إلى تمكين المستخدمين من العثور على الآيات القرآنية ذات الصلة بناءً على استفساراتهم اللغوية والدلالية [8].

٦ . اقترحت دراسة “The Algorithm of Islamic Jurisprudence (Fiqh) with Validation of an Entscheidungsproblem” نموذجًا خوارزميًا عامًا لاتخاذ القرارات الفقهية اعتمادًا على المنطق الصوري، مما يساهم في تعزيز الشفافية والمنهجية في معالجة الأحكام الشرعية باستخدام الذكاء الاصطناعي [9].

٧ . من جهة أخرى، يُعد مشروع “Quranic Arabic Corpus” من أبرز الموارد اللغوية الرقمية التي توفر تحليلًا صوريًا ونحويًا للنص القرآني، حيث يمثل قاعدة بيانات لغوية متقدمة تدعم الأبحاث الحاسوبية في الدراسات القرآنية والمعالجة الآلية للغة العربية [10].

وتُظهر هذه الدراسات مجتمعةً تنوع التطبيقات الممكنة للذكاء الاصطناعي في خدمة القرآن الكريم وعلومه، سواء في مجالات التحليل اللغوي والتفسير والتعليم أو في تطوير أدوات بحثية رقمية متقدمة، مما يعكس الإمكانيات الكبيرة لهذه التقنيات في تعزيز الدراسات القرآنية المعاصرة.

النتائج والمناقشة

اولا : أهمية الذكاء الاصطناعي في خدمة القرآن الكريم

يُعد القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع في الإسلام، وتمثل تلاوته وتدبره وفهم معانيه من أشرف العلوم التي حظيت بعناية المسلمين عبر العصور. ومع التحول التقني المعاصر، أصبح الذكاء الاصطناعي أداة رئيسية في تطوير خدمات القرآن الكريم، إذ أظهرت الدراسات الحديثة إمكانية توظيف التقنيات الناشئة — مثل الذكاء الاصطناعي، وتحليل البيانات، والتعلم الآلي، وتقنيات الواقع الافتراضي والمعزز — في تحسين جودة الخدمات القرآنية وتعزيز انتشارها عالميًا [15].

ويمكن للذكاء الاصطناعي أن يساهم في خدمة القرآن عبر مراحل متعددة، تبدأ بتحديد الاحتياجات والتحديات والأهداف، مرورًا بتطوير النماذج التقنية واختبارها، وصولًا إلى تقديم حلول تطبيقية مثل المساعدات الصوتية الذكية، وتصحيح التلاوة تلقائيًا، وربط النص القرآني بالتفسير، وإتاحة البحث الدلالي وتعليم غير الناطقين بالعربية [16]، [17].

ثانيًا: توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم

يتيح الذكاء الاصطناعي إمكانيات واسعة لتطوير التفسير الموضوعي، من خلال الربط بين الآيات القرآنية وتحليل العلاقات الدلالية والسياقات التاريخية والثقافية. وتساعد تقنيات معالجة اللغة الطبيعية في فهم المعنى بصورة أعمق عبر تحليل المفردات والأساليب اللغوية.

ومن الأمثلة القرآنية التي يمكن تحليلها موضوعيًا باستخدام التقنيات الذكية سورة النصر:

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (1) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (2) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (3)﴾

وتشير هذه الآيات إلى نصر الله وانتشار الإسلام والدعوة إلى التسبيح والاستغفار عند تحقق النصر، ويمكن لأنظمة الذكاء الاصطناعي تحليل الروابط الموضوعية بين مفاهيم النصر والدعوة والعبادة، وربطها بسياقات قرآنية مشابهة، بما يساهم في فهم المعنى الكلي للسورة بصورة منهجية [3]، [4].

ثالثًا: الكلمات القرآنية المتشابهة في النطق والمختلفة في المعنى

يواجه الباحثون تحديات لغوية في النص القرآني، مثل الكلمات المتشابهة في الرسم أو النطق مع اختلاف المعنى. ويمكن للذكاء الاصطناعي — عبر تحليل السياق اللغوي — المساعدة في التمييز بين هذه الدلالات.

ومن الأمثلة:

كلمة ابن: قد تدل على اسم مشتق من النبوة، وقد تأتي بصيغة فعل أمر من البناء.

كلمة أسرى: قد تأتي بمعنى فعل السير ليلاً، أو جمعاً لكلمة "أسير".

كلمة البر: قد تشير إلى أحد أسماء الله الحسنى أو إلى اليابسة مقابل البحر.

كما تظهر الفروق البلاغية في بعض الآيات المتشابهة:

﴿يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]

﴿يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: 108]

وكذلك:

﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ [البقرة: 217]

﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ [المائدة: 54]

وأيضاً:

﴿كُرِّهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ [محمد: 26]

﴿كُرِّهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [محمد: 9]

حيث يمكن للذكاء الاصطناعي تحليل الفروق الدقيقة في الصيغ اللغوية والبلاغية لفهم المعاني بدقة أكبر.

رابعاً: الذكاء الاصطناعي وتقنيات التعرف على الصوت في تحسين التلاوة والحفظ

تُعد تقنيات التعرف على الكلام والتعلم العميق من أبرز تطبيقات الذكاء الاصطناعي في المجال القرآني، إذ تساعد المتعلمين على تحسين النطق وإتقان أحكام التجويد عبر تحليل الأداء الصوتي وتصحيح الأخطاء بشكل فوري. كما توفر التطبيقات الذكية بيئة تعليمية تفاعلية تدعم الحفظ، من خلال تصميم خطط حفظ مخصصة وفق سرعة المتعلم ونمط تعلمه، ومتابعة تقدمه وتحديد نقاط الضعف، وتحفيزه عبر أنظمة تقييم ومكافآت تعليمية.

وتُظهر هذه التطبيقات أن الذكاء الاصطناعي يمكن أن يُحدث تحولاً كبيراً في طرق تعليم القرآن الكريم، عبر توفير أدوات ذكية تُمكن المتعلمين من تنظيم وقتهم وتحقيق نتائج تعليمية أفضل خلال مدة أقصر [16]، [17]..

المصادر

- [1]M. Mehmood, I. K. Keerio, and M. Husnain, “Artificial Intelligence in Islamic Studies: Exploring Opportunities and Addressing Challenges,” Al-Salihah (Journal of Women, Society, and Religion), vol. 3, no. 02, pp. 9–16, 2024.
- [2]K. Umam and N. Jannah, “Intersection of Artificial Intelligence and Islamic Studies: Challenges and Opportunities in the Digital Era,” Peace and Humanity Outlook, vol. 1, no. 1, pp. 39–48, 2024.
- [3] S. Chukhanov and N. Kairbekov, “The Importance of a Semantic Approach in Understanding the Texts of the Holy Quran and Sunnah,” 2024.
- [4]H. Ameen and A. M. Khidhir, “AI Model for Parsing the Text of Holy Quran Sentences,” Mesopotamian Journal of Quran Studies, vol. 2024, pp. 16–23, Jul. 2024, doi: 10.58496/MJQS/2024/003.
- [5]S. T. Ahmed, “Artificial Intelligence and Quranic Studies.” Accessed: Jan. 04, 2025. [Online]. Available: <https://islamicvoice.com/reflections/artificial-intelligence-andquranic-studies/>
- [6]S. S. Karimullah, “The Application of Artificial Intelligence in Islamic Law Discovery,” Mutawasith: Jurnal Hukum Islam, vol. 6, no. 2, pp. 109–121, 2023.
- [7]A. Al Harere and K. Al Jallad, “Mispronunciation Detection of Basic Quranic Recitation Rules Using Deep Learning,” May 2023.
- [8]J. A. Davis, S. Huczynska, L. Johnson, and J. Polhill, “Denniston Partial Difference Sets Exist In the Odd Prime Case,” Nov. 2023.

- [9]E. M. Abdelwahab, K. Daghbouche, and N. A. Shannan, “The Algorithm of Islamic Jurisprudence (Fiqh) with Validation of an Entscheidungsproblem,” Mar. 2016.
- [10]M. L. Arifianto, “Utilizing the Quranic Arabic Corpus as a Supplementary Teaching and Learning Material for Arabic Syntax: An Overview of a Web-Based Arabic Linguistics Corpus,” KnE Social Sciences, Mar. 2021, doi: 10.18502/kss.v5i3.8563.
- [11]J. P. Takona, “Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches / Sixth Edition,” Qual Quant, vol. 58, no. 1, pp. 1011–1013, Feb. 2024, doi: 10.1007/s11135-023-01798-2.
- [12]J. A. Maxwell and L. E. Reybold, “Qualitative Research,” in International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, Elsevier, 2015, pp. 685–689, doi: 10.1016/B978-0-08-0970868.10558-6.
- [13]M. T. Bevan, “Advancing Qualitative Methods,” Advancing Qualitative Methods, vol. 24, no. 1, pp. 136–144, 2014, doi: 10.1177/1049732313519710.
- [14]Marlina and Y. A. Ulya, “Communication Strategies in Islamic Da’wah: Opportunities and Challenges in the Era of Artificial Intelligence,” Feedback International Journal of Communication, vol. 1, no. 2, pp. 121–130, Jun. 2024, doi: 10.62569/fijc.v1i2.35.
- [15]A. Q. Buzdar and M. Farooq, “Memorization of Quran Through Mobile Application in the Era of Transformative Marketing,” Pakistan Journal of Social Sciences, vol. 40, no. 2, pp. 689–698, 2020.
- [16]F. S. Utomo, N. Suryana, and M. S. Azmi, “Question Answering Systems on Holy Quran: A Review of Existing Frameworks, Approaches, Algorithms and

Research Issues,” J. Phys.: Conf. Ser., vol. 1501, no. 1, p. 012022, Mar. 2020, doi: 10.1088/1742-6596/1501/1/012022.

[17]M. Mahmoud and I. Hassan, “Artificial Intelligence Techniques for Extracting Individuals’ Recitation of the Holy Quran from Its Combinations,” in 2013 Taibah University International Conference on Advances in Information Technology for the Holy Quran and Its Sciences, IEEE, Dec. 2013, pp. 292–297, doi: 10.1109/NOORIC.2013.65.

[18A. Hemmet, “Harmonizing Artificial Intelligence with Islamic Values: A Thoughtful Analysis of Religious, Social, and Economic Impacts of Technological Advancements,” American Journal of Smart Technology and Solutions, vol. 2, no. 2, pp. 65–76, 2023.

[19]S. Sarfaraz, “The Impact of Learning Quran and Sunnah Through Artificial Intelligence in Children and the Prophetic Method of Teaching: A Comparative Analysis,” Al Manhal Research Journal, vol. 4, no. 2, 2024.

[20]S. S. Abu-Naser and B. S. Abunasser, “The Miracle of Deep Learning in the Holy Quran,” J. Theor. Appl. Inf. Technol., vol. 101, p. 17, 2023.

، مج. 2، ع. IJHSS [21] أ. ج. م. الدلاييح، "سبل استثمار تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة القرآن الكريم وعلومه"، doi: 10.61856/ijhss.v2ispc..186، أيلول/سبتمبر 2024، spc خاص (

[22] ر. م. ص. ا. موسى، و. خ. ب. أ. ب. ع. ا. الملا، "مدى دقة الذكاء الاصطناعي في الإجابة عن الأسئلة المتعلقة ، مج. 12، ع. 4، ص. ص. 770–743، تشرين الثاني/نوفمبر Arts بالثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية: دراسة وصفية"، doi: 10.35696/arts.v12i4.2234، 2024

[23] ع. ب. ص. الذواودي، "اتجاهات الطلاب في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيصل نحو استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تلاوة القرآن الكريم"، مج. 34، ع. 4، ص. ص. 244–231، تشرين الثاني/نوفمبر 2024، doi: 10.21608/jealex.2024.393314.

[24]K. M. O. Nahar et al., “Recognition of Arabic Air-Written Letters: Machine Learning, Convolutional Neural Networks, and Optical Character Recognition (OCR) Techniques,” *Sensors*, vol. 23, no. 23, p. 9475, Nov. 2023, doi: 10.3390/s23239475.

[25]H. M. Al-Barhamtoshy, K. M. Jambi, S. M. Abdou, and M. A. Rashwan, “Arabic Documents Information Retrieval for Printed, Handwritten, and Calligraphy Image,” *IEEE Access*, vol. 9, pp. 51242–51257, 2021, doi: 10.1109/ACCESS.2021.3066477.

[26]E. Aslan and E. Yildiz, *Muslim Religiosity In the Digital Transformation: How Young People Deal with Images of Islam in the Media*. Springer Nature, 2024.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

حقوق الزوجين دراسة فقهية (في ضوء النصوص والأحاديث)
تقدم به :

أ. م . د صالح محمد عبدالله

07717082221

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

حقوق الزوجين دراسة فقهية (في ضوء النصوص والأحاديث)

تقدم به :

أ. م . د صالح محمد عبدالله

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

أما بعد :

فإن العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة سنة إلهية، وغريزة أودعها الله في الجنسين - الذكر والأنثى - اللذين يشكلان الركيزتين الأساسيتين لهذه العلاقة، ولهذا لم يترك الشارع الحكيم هذه العلاقة دون توجيه وبيان لما يجب على كل طرف نحو الآخر، وما تمليه ضرورة هذا الاقتران من حقوق بحيث تستمر هذه العلاقة وتقاوم الصعاب الدنيوية، ولا تتكسر أمام موجات الحياة الصغيرة، كما أن الشارع أراد بذكر الحقوق والواجبات على كلا الطرفين تجاه صاحبه كيلا تنحرف الأسرة عن المسار الصحيح، والذي بانحرافها ينحرف المجتمع برمته، فالأسرة هي النواة للمجتمع، وهي التي تشكل سداه ولحمته وبصلاح الأسرة يصلح المجتمع، وبفسادها يفسد، وللمرکز الهام الذي تحتله العلاقة الزوجية بين الشارع الحكيم في كتابه الكريم وسنة نبيه (جملة من الواجبات والحقوق التي يجب على الزوجين تطبيقها طاعة لله سبحانه أولاً، وحفاظاً على كيان الأسرة ثانياً، وعلى هدوء واستقرار وسلامة المجتمع ثالثاً، و إن هذه الحقوق التي بينها الشارع الحكيم - والتي سنبينها في هذا البحث - تمثل سياجا آمناً يحفظ للأسرة سلامتها وطمأنينتها، كيف لا؟! وهي آتية من اللطيف الخبير ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك:14).

لا يستطيع أحد أن ينكر أن العلاقة الزوجية نعمة أنعمها الله على الإنسان، وميزه بها عن غيره من المخلوقات ذات الزوجية الذكرية والأنثوية، خاصة فيما يتعلق بالحقوق والواجبات، بل هي علاقة تنبني على التفاهم والوفاء، فلا يصح للإنسان أن يصرفها كيف يشاء بعيداً عن توجيه رازقها ومعطيها المولى سبحانه، والواجب على المسلم أن يقول: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (البقرة: من الآية 285) ومن هنا تكمن أهمية معرفة الحقوق والواجبات في العلاقات الزوجية.

ومما ذكر القرآن بياناً للحقوق والواجبات بين الزوجين قوله تعالى: ﴿وَكُنْ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْكَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: من الآية 228) وهذه قاعدة عظيمة في بيان طبيعة الواجبات والحقوق بين الزوجين، ومنه قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (النساء: من الآية 34). كما بين القرآن النهي عن الإضرار بالنساء أو البغي عليهن كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (الطلاق: من الآية 6) وقوله سبحانه: ﴿إِنْ أَطَعْتُمْ بَغْيًا فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء: من الآية 34) وغيرها من القضايا الفقهية التي سأبينها في هذا البحث إن شاء الله.

الكلمات المفتاحية : حقوق الزوجين ، النصوص و الاحاديث

ويتكون البحث من مبحثين : المبحث الاول : حقوق الزوجة على الزوج مع ذكر الادلة واقوال الفقهاء و المبحث الثاني : حقوق الزوج على الزوجة مع الادلة وذكر أقوال الفقهاء ومن ثم الخاتمة، والمصادر.

أن خطة البحث هي كالآتي :

تقسم بحثي هذا الى مبحثين :

المبحث الاول : حقوق الزوجة على الزوج مع ذكر الادلة واقوال الفقهاء .

المبحث الثاني : حقوق الزوج على الزوجة مع الادلة وذكر اقوال الفقهاء.

المبحث الاول / حقوق الزوجة على الزوج مع ذكر الادلة واقوال الفقهاء.

حقوق الزوجة على زوجها على قسمين: حقوق مادية، وحقوق معنوية وسأجملها في النقاط التالية:-

1- المهر:-

يجب على الزوج في عقد النكاح أن يدفع قدرًا من المال للزوجة يسمى: المهر، والصدّاق، والأجر، وتكييفه أنه هبة وليس إجارة، وسمي أجرًا تجوزاً ودليل مشروعيته قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)(النساء24).

والمهر واجب في كل عقد نكاح على الزوج لزوجته بمجرد العقد الصحيح، فلا يملك الزوجان نفية، إذ إن في المهر حقاً لله تعالى، فليس متمحضاً لحق المرأة، وهنا أجمل بعض الأحكام التي تممنا في هذه النقطة:-

أولاً: يجوز تعجيل المهر جملة، وتأخير جملة، كما يجوز تأجيل بعضه، وتعجيل بعضه⁽¹⁾.

ثانياً: يجب المهر بنفس عقد الزواج، ولكن لا يجب كله إلا في ثلاث مواضع:-

أ- الدخول بالزوجة وقد نقل الاتفاق على ذلك غير واحد من العلماء⁽²⁾ لقوله تعالى وإن أردتم استبدال... غليظاً ولا بد من دخول حقيقي لا مجرد اللمس والنظر على خلاف فيه⁽³⁾ لقوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن والمسيس هنا كناية عن الوطء بإجماع⁽⁴⁾.

ب- إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول، وهو أمر متفق عليه "لأنه لا يبطل النكاح بدليل التوارث، وإنما هو نهاية له"⁽⁵⁾.

ت- يرى أبو حنيفة ومن وافقه من الحنابلة وغيرهم أنه إذا اختلى الرجل بزوجته خلوة صحيحة استحقت الصداق كاملاً، واستدلوا بالآية السابقة قال في البدائع: "نهى سبحانه وتعالى الزوج عن أخذ شيء مما ساق إليها من المهر عند الطلاق، وأبان عن معنى النهي لوجود الخلوة، كذا قال الفراء: إن الإفضاء هو الخلوة دخل بها أو لم يدخل، ومأخذ اللفظ دليل على أن المراد منه الخلوة الصحيحة، لأن الإفضاء مأخوذ من الفضاء من الأرض... فكان المراد منه الخلوة على هذا الوجه، وهي التي لا حائل فيها ولا مانع من الاستمتاع عملاً بمقتضى اللفظ"⁽⁶⁾.

وبما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من كشف خمار امرأته، ونظر إليها وجب الصداق، دخل بها أو لم يدخل"⁽⁷⁾.

ثالثاً: إذا طلق الرجل زوجته قبل الدخول، وقد كان سمي لها مهراً، فإن للمرأة هنا نصف المهر، وكذا بإيلاء الزوج "ورده، ولعانه، وإرضاع أمه لها، أو إرضاع أمها له وهو صغير يشطره - أي بنصف المهر - أما في الطلاق فلاية (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وأما الباقي فبالقياس عليه"⁽⁸⁾ وذهب الشافعي إلى أنه يرجع في تقديرها إلى الحاكم⁽⁹⁾، وقيل غير ذلك وأجاز الأحناف إعطاء النقود⁽¹⁰⁾.

1. ينظر بداية المجتهد 44/3

2. المصدر السابق. 44/3

3. المصدر السابق. 44/3

4. ينظر أحكام القرآن لابن العربي 218/1

5. مغني المحتاج 297/3

6. البدائع 585/2

7. سنن الدارقطني 307/3

8. ينظر المصدر السابق 309/3

9. أي حين التنازع، ينظر مغني المحتاج 318/3

10. ينظر البدائع 604/2 وقالوا: تجبر المرأة على القبول.

2- النفقة:-

النفقة هي توفير ما تحتاج إليه الزوجة من طعام، ومسكن، وخدمة، ودواء، وإن كانت غنية⁽¹⁾.

قال ابن قدامة في المغني: "نفقة الزوجة واجبة بالكتاب، والسنة، والإجماع:-

- أما الكتاب فقول الله تعالى: (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاهها) ومعنى قدر عليه أي ضيق عليه .
- وأما السنة فما روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال: " اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم، أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف" رواه مسلم .
- وجاءت هند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: "يا رسول الله ! إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي . فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" متفق عليه .
- وفيه دلالة على:-

1. وجوب النفقة لها على زوجها وأن ذلك مقدر بكفايتها .
2. وأن نفقة ولده عليه دونها مقدر بكفايتهم .
3. وأن ذلك بالمعروف .
4. وأن لها أن تأخذ ذلك بنفسها بغير علمه إذا لم يعطها إياه .
- وأما الإجماع فاتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا بالغين إلا الناشز منهن، ذكره ابن المنذر وغيره⁽²⁾، ومن نقل الاتفاق ابن رشد⁽³⁾ . والنفقة تشمل عدة أنواع قال الخطيب الشربيني: "والحقوق الواجبة بالزوجية سبعة: الطعام، والإدام، والكسوة، وآلة التنظيف، ومتاع البيت، والسكنى، وخادم إن كانت ممن تخدم"⁽⁴⁾. وسبب وجوب النفقة هو حبس نفسها "في البيت من أجله وتمكنه من نفسها، وتشتغل في مصالحه وترعى بيته وأولاده نيابة عنه، فكما قامت هي بهذا الواجب له كان لزاماً أن يقوم هو بواجب آخر لها يناسب فطرته وتكوينه، وهو إيجاد النفقة حتى تتفرغ هي للوظيفة التي أسندت إليها بحكم عقد الزواج، وتقوم بما أحسن قيام"⁽⁵⁾ .
- قال ابن قدامة: " وفيه ضرب من العبرة وهو أن المرأة محبوسة على الزوج يمنعها من التصرف والاكتساب فلا بد من أن ينفق عليها"⁽⁶⁾. ومما يزيد هذا وضوحاً "إن الحياة الزوجية لا بد أن تنهض على أحد أسس ثلاثة:-
- الأول: أن يتولى الزوج الإشراف على بيت الزوجية، وأن يكون هو المسؤول عن النفقة على الزوجة والأولاد.
- الثاني: أن تتولى الزوجة ذلك كله بدلاً من الزوج.
- الثالث: أن يتعاون الزوجان في النهوض بالمسؤوليات المادية وتقديم النفقة.

1. فقه السنة 2/492 وينظر البحر الرائق 4/188

2. المغني 8/156

3. بداية المجتهد 241

4. مغني المحتاج 3/559

5. مدونة الفقه المالكي 2/639

6. المغني 8/156

فلو استبعدنا الأساس الأول -والذي هو حكم الشريعة الإسلامية- فستتحول المرأة إلى طالبة للزوج بدلاً من كونها مطلوبة، وستتجه إلى سبل الكدح والعمل من أجل الرزق ثم تصبح عرضة للسوء والانحراف، وواقعنا أكبر دليل على ذلك، وسيصبح البيت عندئذ مقفراً قلقاً، وبدلاً من أن يكون البيت عنصراً للسعادة عامراً بالرعاية والأنس، وبدلاً من أن تضل المرأة عزيزة يصبح البيت والزواج شقاء لا يطاق⁽¹⁾.

شروط وجوب نفقة الزوجة على زوجها:-

تجب النفقة على الزوج للزوجة بالشروط التالية:-

الشرط الأول: صحة النكاح، ذلك أن سبب وجوب النفقة هو حق الحبس الثابت للزوج على زوجته بسبب عقد النكاح الصحيح، فإذا كان النكاح فاسداً لم يثبت به حق الحبس للزوج عليها، كما أن التفريق واجب بين الطرفين في النكاح الفاسد، لأنه ليس بنكاح حقيقة⁽²⁾.

الشرط الثاني: تمكين الزوجة نفسها من الزوج تمكيناً تاماً، ويستثنى من ذلك صورتان:-

إحدهما: ما لو منعت نفسها لتسليم المهر المعين أو الحال فإن لها النفقة من حينئذ، أما المؤجل فليس لها حبس نفسها له وإن حل .

الصورة الثانية: ما لو أراد الزوج سفرًا طويلاً فلامرأته المطالبة بنفقة مدة ذهابه ورجوعه، كما لا يخرج للحج حتى يترك لها هذا المقدار، أي إذا لم يستتب من يدفع لها ذلك، ويفهم من القول أن النفقة يشترط لوجوبها التمكين أن العقد لا تجب به النفقة، وهو جديد قول الشافعي والقديم: أنها تجب بالعقد وتستقر بالتمكين، فلو امتنعت منه سقطت النفقة .

الشرط الثالث: عدم نشوزها: أي عدم عصيانها زوجها وخروجها عن طاعته⁽³⁾ فيما له عليها مما أوجبه له عقد النكاح، كما لو امتنعت من فراشه .

أو خرجت من منزله بغير إذنه .

أو امتنعت من الانتقال معه إلى مسكن مثلها .

أو امتنعت من السفر معه⁽⁴⁾.

ويستثنى من هذا حالات منها:-

1- إشراف البيت على الإندام .

2- أكرهت على الخروج من بيته ظلماً .

3- خرجت المحلة وبقي البيت منفرداً وخافت على نفسها .

4- لو كان المنزل لغير الزوج فأخرجها منه صاحبه .

5- ما لو خرجت إلى القاضي لطلب حقها منه .

6- إذا أعسر بالنفقة سواء أرضيت بإعساره أم لا .

7- ما لو خرجت إلى الحمام ونحوه من حوائجها التي يقتضي العرف خروج مثلها له لتعود عن قرب للعرف في رضا مثله بذلك

1. ينظر الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي 171/2.

2. ينظر المفصل 156/7.

3. ينظر النهاية لابن الأثير 56/5.

4. المغني 198/8.

8- ما لو خرجت لاستفتاء لم يغنها الزوج عن خروجها له .

9- لو خرجت لبيت أبيها لزيارة أو عيادة.

فالعذر يبيح للمرأة الخروج من بيتها⁽¹⁾.

عجز الزوج عن النفقة:-

في حالة عجز الزوج عن النفقة فإن للمرأة الحق في طلب الفسخ لقوله تعالى: (فإمساك... بإحسان) وإذا كان لها طلب الفسخ بسبب العنة والجب فبالعجز عن النفقة أولى، إذ إن الأكل والشرب قوام الحياة ولا تستمر بدونه بخلاف فوات التمتع، هذا مذهب الشافعي ومالك . وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول أن عجز الزوج عن النفقة ليس سبباً للفسخ ولو طلبته الزوجة⁽²⁾ . والذي يظهر رجحانه هو القول الأول لقوة تعليله.

ج- المعاشرة بالمعروف:-

يقول عز وجل: (وعاشروهن بالمعروف) وهذا الأمر الرباني شامل لكل معاني وأشكال المعروف الذي يدخل السرور إلى قلب الزوجة وقد ذكر المفسرون في تفسير هذا الأمر جملة من هذه المعاني أجمالها فيما يلي:-

1. طيبوا أقوالكم لمن وحسنوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم، كما تحبون ذلك منهم فافعلوا أنتم بمن مثله⁽³⁾.
2. النصفة في المبيت، والنفقة، والإجمال في القول⁽⁴⁾.
3. أن يوفيهما حقها من المهر والنفقة والقسم، وترك أذاها بالكلام الغليظ والإعراض عنها والميل إلى غيرها، وترك العبوس والقطوب في وجهها بغير ذنب، وما جرى مجرى ذلك⁽⁵⁾. والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر، وسبب هنائه في معيشته، وجعل الشيخ محمد بن عبده المدار في المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره، وما يليق به وبما بحسب طبقتهم في الناس⁽⁶⁾ . والمعاشرة بالمعروف واجبة بنص الآية، إذ الأمر يقتضي الوجوب، وقد دلت السنة على ذلك أيضاً، ففي مسلم أن النبي ﷺ قال: "استوصوا بالنساء خيراً"⁽⁷⁾ . وحث الإسلام على ذلك ورغب فيه ففي الترمذي: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم"⁽⁸⁾ وفي ابن ماجه من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ "خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي"⁽⁹⁾.

ومن الركائز المهمة للمعاشرة بالمعروف عدم الإضرار بالزوجة، إذ لا ضرر ولا ضرار قال تعالى: (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) أي "ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإيذاهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك"⁽¹⁰⁾. والضرر المخطور إلحاقه بالزوجة يشمل الضرر المادي

1. ينظر مغني المحتاج 573/3

2. ينظر مغني المحتاج 579/3

3. تفسير ابن كثير 466/1

4. تفسير الرخشي 490/1

5. أحكام القرآن للحصاص 109/2

6. تفسير المنار 456/4

7. صحيح مسلم 58/10 بشرح النووي.

8. جامع الترمذي 325/4

9. ابن ماجه 636/1

10. تفسير المنار 397/2

والضرر المعنوي، فقد جاء في الحديث النبوي الذي أخرجه أبو داود عن حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله! ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذ طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت أو اكتسبت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تمجر إلا في البيت" قال أبو داود: "ولا تقبح أن تقول قبحك الله" (1).

"ومن الضرر المعنوي العبوس والقطوب في وجهها، ورفع الصوت عليها، والنظر إليها شزراً، وتجاهل سؤالها، وعدم الإصغاء إلى كلامها، وعدم الاكتراث والاهتمام بها، وعدم تلبية طلباتها المشروعة، وغير ذلك من التصرفات التي فيها أذى وضرر بها بالقول أو بالإشارة أو بالنظر أو بالسخرية، أو بعد التكلم معها ونحو ذلك" (2).

ومن صور الإضرار -أيضاً- مظاهره الزوج زوجته ولعنها والاستهزاء بها أو بأهلها، ومنه تكليفها من الأعمال ما هو فوق طاقتها، وضربها بالضرب المبرح، والضرب مطلقاً بما لا يستوجب ذلك، وعلى كل فصور الإيذاء كثيرة.

د- الوطء (الجماع):-

وفي هذا الموضوع يقول ابن قدامة: "والوطء واجب على الرجل إذا لم يكن عذر" (3) واستدل الجصاص على الوجوب بقوله تعالى: (فتذروها كالمعلقة) قال: "يعني لا فارغة فتتزوج، ولا ذات زوج إذ لم يوفها حقها من الوطء" (4). واستدل بما في البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "...إن لزوجك عليك حقاً".

جاء في شرح هذا الحديث "أنه لا ينبغي له أن يجهد بنفسه في العبادة حتى يضعف عن القيام بحقها من جماع واكتساب" (5). هذا وقد اختلف العلماء فيمن كف عن جماع زوجته:-

- فقال مالك: أن كان بغير ضرورة ألزم به أو يفرق بينهما ونحوه عن أحمد.
- والمشهور عند الشافعية أنه لا يجب عليه.
- وقيل يجب مرة (6).

"وقول مالك وأحمد هو الراجح لدلالة الحديث الشريف عليه" (7).

أضف إلى ذلك أن في عدم الوطء إضراراً كبيراً بالزوجة "كما أن هذا الوطء يفضي إلى دفع ضرر الشهوة عن الزوج نفسه فيتأكد الوجوب عليه" (8)، وقد سبق بيان حرمة ذلك وإذا كان الأمر كذلك فمتى يجب على الزوج وطء زوجته؟

1. أبو داود 180/6 مع العون

3. المغني 30/7

4. أحكام القرآن 374/1

5. فتح الباري 299/9

6. ينظر فتح الباري 299/9

7. المفصل 240/7.

8. المغني 30/7.

هـ- العدل بين الزوجات:-

المقصود بالعدل بين الزوجات "التسوية في الحقوق الزوجية فيما تكون المساواة فيه"⁽¹⁾ فيساوي بينهما في المعاملة، وحسن المعاشرة، وعدم الميل إلى إحداهن⁽²⁾. وقد حذر النبي ﷺ من عدم العدل بين الزوجات، فقد صح في السنة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من كانت له امرأتان يميل لإحدهما على الأخرى جاء يوم القيامة يمر أحد شقيه ساقطاً أو مائلاً"⁽³⁾. وهذا فيما يملكه الإنسان، أما ما لا يملكه كالحبة فلا يجب على الزوج التسوية فيه بينهما⁽⁴⁾ ففي أبي داود والترمذي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: "اللهم هذه قسمتي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك"⁽⁵⁾ قال الترمذي: أي الحب والمودة.

و- تعليم الزوجة:-

من الحقوق المهمة جدا للزوجة على الزوج تعليمها فرائض دينها من غسل ووضوء وصلاة وصوم وغيرها كالكفارات حين الحاجة إلى معرفة أحكامها⁽⁶⁾، وهذا الواجب كثيرا ما يغفل الناس عنه فيقصرون حقوق الزوجة على الماديات فقط دون المعنويات والدينيات مع أن هذه الأخيرة أهم.

وهنا تكمن مشكلة أخرى وهي أن بعض الأزواج لا يدرك ولا يعلم هو بنفسه أحكام الدين الواجبة عليه ففي هذه الحالة يجب عليه التعلم ليعلم نفسه أولا ولكي يستطيع تعليم زوجته، كما يجب عليه أن يسأل العلماء ويستفتي لزوجته إذا أشكل عليهما شيء، وإن لم يتم بواجب التعليم والسؤال فلا يجوز له بحال أن يمنع زوجته أن تتعلم فرائض دينها بسؤال العلماء أو حضور دروس العلم وتطور وسائل التعليم اليوم أصبح التعلم وسؤال أهل الذكر أسهل بكثير من ذي قبل.

المبحث الثاني / حقوق الزوج على الزوجة مع ذكر الأدلة وأقوال الفقهاء

أولاً: - معاشرة الزوجة لزوجها بالمعروف

قال تعالى: (ولهن مثل..درجة) أي يجب لهن من الحق على الرجال مثل الذي يجب لهن عليهن بالمعروف⁽⁷⁾. وضبط الزمخشري المعروف بأنه الوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس⁽⁸⁾ وذكر الفقهاء أن المعاشرة بالمعروف هي المعاشرة المرضية، وهي التي يرضى بها الشخص لنفسه. ومن المعاشرة بالمعروف من المرأة مع زوجها الإحسان باللسان، واللفظ بالكلام والقول الطيب الذي يطيب به نفس الزوج⁽⁹⁾ وكف الأذى⁽¹⁰⁾ وغيرها مما أوجبه الشرع، أو استحبه من كل ما يحجب الزوجة لزوجها، ويحفظ كيان الأسرة ويقويها.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

1. ينظر المصدر السابق. 257/7.

2. ينظر المفصل. 262/7.

3. احمد. 295/2.

4. ينظر نيل الأوطار. 216/6.

5. أبو داود. 172/6. والترمذي. 294/4.

6. ينظر المخل لابن الحاج. 175/2.

7. تفسير الكشاف. 272/1.

8. المصدر السابق.

9. البدائع. 334/2.

10. ينظر المذهب. 577/15. مع المجموع.

ثانياً/ القوامية:-

وفي هذا يقول تعالى الرجال "...أمواهم" أي من شأنهم المعروف المعهود القيام على النساء بالحماية، والرعاية، والولاية، والكفاية⁽¹⁾ وتأديتها⁽²⁾ وتولي أمرها، وإصلاح حالها⁽³⁾.

وسبب ذلك أمران: فطري وكسي.

فالسبب الفطري: أن الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة، وأعطاهم ما لم يعطهن من الحول والقوة، فكان التفاوت في التكليف والاحكام أثر التفاوت في الفطرة والاستعداد⁽⁴⁾

والسبب الكسي: وهو ما أنفق الرجال على النساء من أمواهم⁽⁵⁾ كما دلت على هذا الآية الكريمة .

وهذه القوامية في مصلحة المرأة إذ بما تتفرغ للحمل والولادة وتربية الأطفال، وهي آمنة في سربها مكفية ما يهملها من أمر رزقها⁽⁶⁾. وقوامية الرجل على زوجته تقوم على أساس المودة والرحمة فيما بينهما، قال تعالى: وجعل بينكم مودة ورحمة. فلا بد أن تكون هذه القوامية مبرأة من التعسف في استعمال الزوج سلطته، ومبرأة من الرغبة في إذلال المرأة وإرادة الإضرار بها⁽⁷⁾. كما أنه ليس معناها أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الإرادة، لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيماً على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه⁽⁸⁾.

وقوامية الرجل مسألة ضرورية، لأن الحياة الزوجية شركة عيش، فكان لا بد من رئيس تكون له الكلمة الأخيرة والنافذة عند الاختلاف⁽⁹⁾.

وعلى هذا فإن استمرار الحياة الزوجية واستقرارها، وتحقيق مقاصد الزواج، وحفظ مصلحة الزوجة كل ذلك يستلزم أن تقر الزوجة عن رضا بأن القوامية في الأسرة هي للزوج بحكم الشرع⁽¹⁰⁾.

ثالثاً / الطاعة:-

وأساس هذا الحق هو القوامية التي تستلزم الطاعة⁽¹¹⁾ وفي تفسير قوله تعالى (فالصالحات قانتات) يقول الرازي: "واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها⁽¹²⁾ لكن هذا الحق مقيد بعدم مخالفة شرع الله، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق⁽¹³⁾".

ومن صور الطاعة: الطاعة في الوطاء ففي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح"⁽¹⁴⁾.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

1. المنار. 54/5.
2. الجصاص. 188/2.
3. أحكام القرآن لابن العربي. 416/2. وينظر الحجة البالغة. 997/2.
4. المنار. 54/5.
5. ينظر المصدر السابق.
6. ينظر تفسير القرطبي. 169/5.
7. ينظر المفصل. 278/7.
8. المنار. 56/5.
9. المفصل. 278/7.
10. ينظر المصدر السابق. 275/7.
11. ينظر أحكام القرآن للجصاص.
12. 89/10.
13. ينظر المفصل. 281/7.

وفي الفتح نقلاً عن ابن أبي جرة: "الظاهر أن بالحق كناية عن الجماع ويقويه قوله ﷺ "الولد للفراش"، أي لمن يطأ في الفراش، والكناية عن الأشياء التي يستحيا منها كثيرة في القرآن والسنة .

قال: وظاهر الحديث اختصاص اللعن بما إذا وقع منها ذلك ليلاً، لقوله حتى تصبح وكأن السر تأكد ذلك الشأن في الليل وقوة الباعث عليه، ولا يلزم من ذلك أنه يجوز لها الامتناع في النهار، وإنما خص الليل بالذكر لأنه المظنة لذلك⁽²⁾ . وهذا إذا لم يكن هناك عذر مشروع كالحيض وإلا فلا لعن⁽³⁾ . بيد أنه يمكن أن يقال: ليس المراد بالفراش الجماع بل مطلق الاستمتاع، وعليه فلا يكون الحيض عذراً لأن له التمتع بما فوق الإزار.

ومن الطاعة طاعة المرأة زوجها في أمور الطهارة كالغسل من الحيض والنفاس وللزوج إجبارها على ذلك إذا امتنعت منه⁽⁴⁾ وكذا أمور النظافة الأخرى كإزالة الوسخ والدرن من بدنها، وتقليم أظفارها ونحو ذلك، وسبب الإجماع أن تلك الأمور مما تمنعه من كمال الاستمتاع⁽⁵⁾ وكذا إذا أحضر الزوج أدوات الزينة وأمرها باستعمالها وجب عليها ذلك⁽⁶⁾ . كما يحرم على الزوجة صوم التطوع وزوجها حاضر إلا بإذنه، كما ثبت في السنة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه"⁽⁷⁾.

وللزوج أن يمنع زوجته من سائر نوافل العبادات الأخرى كصلاة التطوع وحج التطوع، لأن حقه في الاستمتاع بها واجب عليها على الفور، فلا يجوز مزاحمته بانشغالها بنوافل العبادات، وبالتالي يكون من حقه أن يمنعها منه، وعليها أن تطيعه في هذا المنع⁽⁸⁾.

رابعاً: القرار في البيت:-

والأصل في هذا قوله تعالى: (وقرن في بيوتكن) وهذه الآية شاملة للنساء جميعاً، وتتأكد في حق الزوجة، وهذا لا يعني أنها لا تخرج أبداً بل يجوز لها الخروج لمصلحة مأمورة بما كما لو خرجت للحج والعمرة أو خرجت مع زوجها في سفر⁽⁹⁾ أو أذن لها زوجها في الخروج. أما إذا لم يأذن فلا يجوز لها الخروج، لأن حق الزوج واجب فلا يجوز تركه بما ليس بواجب⁽¹⁰⁾ .

ومما يبين حدود حق المنع والإذن ما ذكره العلماء من أن الزوج يأذن لزوجته بالخروج من البيت إذا كان هناك مبرر شرعي أو عذر شرعي لخروجها، كما في خروجها لخدمة أبيها المريض المحتاج إلى خدمتها، ولا يحق لزوجها أن يمنعها في هذه الحالة من الخروج، وإذا منعها كان لها أن تعطيه وتخرج لتقوم بواجبها نحو أبيها .

وكذلك تخرج الزوجة من بيت زوجها بإذن الزوج وبدون إذنه إذا منعها وكان هناك حاجة مشروعة تقتضي خروجها، كما في حالة كونها قابلة أو غسالة أو لها أو عليها حق يقتضي خروجها .

وفيما عدا ذلك في حالة عدم وجود مبرر شرعي أو حاجة شرعية يتطلبان خروجها لا تخرج، ولا يأذن لها زوجها بالخروج، كما في حضور الوليمة أو زيارة الأجانب⁽¹⁾ . ولا يجوز للزوج منعها من الخروج حيث يجب عليها كخروجها للحج مع المحرم⁽²⁾ .

1. البخاري 304/9. مع الفتح.

2. الفتح 294/9.

3. ينظر المفصل 282/7.

4. ينظر المغني 21/7.

5. ينظر كشاف القناع 113/3.

6. ينظر مغني المحتاج 431/3.

7. البخاري 493/9. مع الفتح.

8. المفصل 287/7.

9. ينظر منهاج السنة 185/2.

10. كشاف القناع 117/3.

"وينبغي للزوج أن يأذن لزوجته لحضور مجالس العلم لتتفقه في الدين، على أن يكون خروجها لمجالس العلم لا يتعارض مع واجباتها نحو زوجها ونحو بيتها وأن يكون منظماً محققاً غرضه، ولا يترتب عليه محذور شرعي"⁽³⁾.

ويجوز للزوجة الخروج لقضاء حوائجها للضرورة إذا لم يقيم الزوج بحوائجها، ففي كشف القناع: "ويحرم عليها الخروج بلا إذنه، هذا إذا قام الزوج بحوائجها التي لا بد لها منها، وإن لم يقيم بحوائجها فلا بد لها من الخروج للضرورة"⁽⁴⁾.

وللزوجة أن تزور والديها في الحين بعد الحين بالقدر المتعارف عليه، بحيث يتحقق فيه صلة الرحم وبر الوالدين، وعلى الزوج أن لا يتعسف في استعمال سلطته على زوجته فيمنعها من زيارة والديها حيث تجب هذه الزيارة قياماً بواجب بر الوالدين أو لحاجتهما كما لو كانا مريضين ولا يخدمهما أحد سواها، فلا يجوز للزوج منعها من ذلك إلا لمبرر شرعي، وإذا منعها دون مسوغ شرعي جاز للزوجة عصيانه⁽⁵⁾.

خامساً/ لا تأذن الزوجة لأحد دخول البيت إلا بإذن زوجها:-

يدل عليه ما في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه"⁽⁶⁾ ويدخل في هذا أقارب الزوج غير المحارم للزوجة كأخي الزوج⁽⁷⁾. وليس للزوج منع أبويها وولدها من غيره وسائر محارمها من زيارتها في بيته إلا لمبرر شرعي كخوفه من إفساد هؤلاء أو أحدهم زوجته⁽⁸⁾.

سادساً/ حفظ مال الزوج:-

ومما يدل عليه ما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيته"⁽⁹⁾.

ف "المرأة راعية في بيت زوجها بحسن تدبيرها في المعيشة والنصح له، والشفقة عليه، والأمانة في ماله، وحفظ عياله وأضيافه ونفسها"⁽¹⁰⁾.

سابعاً/ خدمة البيت والزوج:-

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فيجب على المرأة خدمة زوجها بالمعروف من مثلها لمثلها، ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال، فخدمة البدوية ليس كخدمة القروية، وخدمة القوية ليس كخدمة الضعيفة"⁽¹¹⁾.

كما أنها القسمة العدل فالزوج يكده ويعمل خارج البيت ليكسب القوت لنفسه وأطفاله، وزوجته تعمل في بيتها لنفسها وأطفالها وزوجها.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

1. المفصل 292/7.

2. ينظر المفصل 292/7.

3. ينظر المصدر السابق 293/7.

4. 117/3.

5. ينظر المفصل 995/7.

6. البخاري 295/9. مع الفتح.

7. المفصل 298/7.

8. ينظر المفصل 300/7.

9. البخاري 189/6. مع العيني ومسلم 213/12. مع النووي.

10. فيض 38/5.

11. الاختيارات الفقهية 545.

ومع هذا فلا مانع من أن يتقاسم الزوجان عمل البيت إذا كانا جميعاً يعملان خارجه لقلّة دخل الزوج أو غيره .

ثامنا / حق التأديب:-

لقد نص القرآن على جواز تأديب المرأة الناشز في قوله تعالى: ﴿وَاللّٰتِي تَخَافُوْنَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾ (النساء: من الآية 34).
فللزوج حق تأديب زوجته إذا قصرت في أداء الحق عليها، أو إذا قصرت في أداء حقوقه التي أوجبها الشرع عليها وحق الله عليها، هو فعل ما أمرها به وترك ما نهاها عنه⁽¹⁾.

وقد ذكرت الآية وسائل التأديب الشرعي وهي :-

- 1- الوعظ.
- 2- الهجر في المضاجع.
- 3- الضرب.

أولاً : الوعظ :-

قال ابن عباس: "﴿فعظوهن﴾ يعني: عظوهن بكتاب الله، أمره الله إذا نشزت أن يعظها ويذكرها الله ويعظم حقه عليها"⁽²⁾. وقال القرطبي: "﴿فعظوهن﴾ أي: بكتاب الله، وذكرهن ما أوجب الله عليهن من حسن الصحبة، وجميل العشرة للزوج، والإعتراف بالدرجة التي له عليها"⁽³⁾. ويجب أن يكون الوعظ بالتي هي أحسن، هيناً لينا خالياً من التعنيف والشدة، وأن يشعر زوجته أنه يريد الخير لها، ويقيها الضرر بسبب تقصيرها فيما أوجبه الله عليها⁽⁴⁾.

ثانياً /الهجر في المضاجع :-

إن لم ينفع الوعظ تحول الزوج إلى الوسيلة الثانية، وهي الهجر في المضاجع ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ وللمفسرين أقوال في المراد بالهجر وهي:-

1. هو أن يضاجعها ويوليها ظهره، ولا يجامعها، روي هذا عن ابن عباس وغيره⁽⁵⁾.
2. القبيح من الكلام، أي: غلظوا عليهن في القول، وضاجعوهن للجماع وغيره قال معناه سفيان، وروى عن ابن عباس.
3. شدوهن وثاقاً في بيوتهن من قولهم: هجر البعير، أي ربطه بالمحار، وهو حبل يشد به البعير، وهو اختيار الطبري⁽⁶⁾، وقدح في سائر الأقوال ونظر القرطبي في كلامه⁽⁷⁾، ورد عليه القاضي أبو بكر بن العربي في أحكامه، وقال: يالها من هفوة من عالم بالقرآن والسنة⁽⁸⁾.
4. أن لا يجامعها ويضاجعها على فراشها، ويوليها ظهره، ولا يكلمها مع ذلك ولا يحدثها، روي هذا عن السدي .
5. اهجروا حجرهن.
6. ترك الدخول عليهن والإقامة عندهن⁽⁹⁾.

1. المفصل 309/7.

2. جامع البيان 62/5.

3. الجامع لأحكام القرآن 171/5. وينظر المغني 242/7.

4. ينظر المفصل 313/7.

5. الجامع لأحكام القرآن 171/5.

6. ينظر جامع البيان 63/5.

7. ينظر الجامع لأحكام القرآن 171/5.

8. أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي 532/1.

9. ينظر الجامع لأحكام القرآن 171/5. والطبري 66/5. والمنار 60/5. وابن كثير 493/1. وعون المعبود 129/6.

ثالثاً الضرب :-

الضرب هو الوسيلة الثالثة إذا لم ينفع مع الزوجة وعظها وهجرها في المضجع قال تعالى: ﴿واضربوهن﴾ والضرب في هذه الآية هو الضرب غير المبرح وهو الذي يخرج، ولا يكسر عظماً، ولا يشين جارحة، كاللكزة ونحوها، فإن المقصود منه الصلاح⁽¹⁾ وهذا كما ثبت في صحيح مسلم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حجة الوداع: "واتقوا الله في النساء؛ فإنهن عندكم عوان ولكم عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن غير مبرح". قال النووي: "وأما الضرب المبرح فهو: الضرب الشديد الشاق، ومعناه اضربوهن ضرباً ليس بشديد ولا شاق، والبرح المشقة"⁽²⁾. إذن المقصود من الضرب هنا هو الضرب غير المبرح، ومثل له بعض العلماء بالضرب بالسواك أو القصة الصغيرة ونحوهما⁽³⁾. وقال المناوي في فيض القدير: "أما الأخيار فيرون اللائق سلوك سبيل العفو والحلم والصبر عليهن، وملايتهن بالتي هي أحسن، واستجلاب خواطرهن بالإحسان بقدر الإمكان"⁽⁴⁾.

التأديب والبغي:-

مما يعيننا هنا سؤال مهم وهو: أن وسائل التأديب هذه هل تتنافى مع البغي؟ والجواب عليه: أن الإسلام جاء ليصلح المجتمع برمته ويصلح نواته وجعل لذلك سبلاً وطرقاً عدة إذ إنه يريد الصلاح للأسرة والمجتمع . وكان من تلك الوسائل الضرب ومعلوم أن الضرب عقاب تعزيري ولا يكون العقاب إلا على خطأ، وهذا بخلاف البغي، الذي يعني مجاوزة الحد فبين العقاب ومجاوزة الحد بون شاسع . لقد شرع العقاب لكي يستقيم حال المعاقب، ويقر بخطئه، ويتركه فهو إذن في صالح المعاقب ونهى الله عن البغي، الذي هو محض ظلم على الآخر دون موجب. ومن هنا يتبين أن الضرب يجب ألا يجاوز حدوده التعزيرية المنصوص عليها، وبينها العلماء ذلك أن الغرض الأول والأخير هو الإصلاح لا مجرد العقاب، ولهذا لا بد أن يغلب على الزوج أن الضرب سيؤدي إلى نتيجة مرضية أما إذا غلب على ظنه العكس فلا يجوز له ذلك حينئذٍ. وفي ختام البحث الذي لا بد أن نذكر أن هناك حقوق مشتركة بين الزوجين وهي ما يلي:

أولاً: حق الاستمتاع:-

هذا الحق مشترك بين الزوجين، بمعنى أن للزوج الحق في الاستمتاع بزوجه وكذلك العكس، ذلك لأن الاستمتاع مقصد من مقاصد النكاح، ومن خصوصياته ف"حل استمتاع الزوج بزوجه هو اختصاص له، فلا يشركه غيره فيه، فهو اختصاص حاجز، ولهذا لا يجوز للزوجة أن تتزوج بزواج آخر ما دامت الرابطة الزوجية قائمة بينهما"⁽⁵⁾. وكذلك الزوجة فاستمتاعها بزوجه هو استمتاع وحيد، لا يجوز لها فعله مع غيره عن طريق الزواج ما دامت الرابطة الزوجية قائمة⁽⁶⁾.

1. ينظر الجامع لأحكام القرآن 5/172. وابن كثير 1/493.

2. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ليحيى النووي 8/184.

3. ينظر تفسير المنار 5/60.

4. فيض القدير 1/534.

5. المفصل في أحكام المرأة 7/320.

6. المرجع السابق.

ثانياً: التزين :-

لا شك أن للجمال أثر في النفوس، والشيء الجميل تعشقه الأعين، والزوجة التي تتزين لزوجها وتتعطر له -فيراها وردة مفتوحة، فيشرح صدره ويرتاح فؤاده- تكون قد أدت واجباً عليها تجاه زوجها، وكذلك الزوج يجب عليه أن يتزين لزوجته وأن يجعلها تراه كما يحب أن يراها، كما قال ابن عباس: إني لأحب أن أتزين لامرأتي كما أحب أن تتزين لي؛ لأن الله تعالى يقول: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)⁽¹⁾.

ثالثاً: ثبوت النسب:-

والمقصود هنا أن ما يثمره الزواج من أطفال ينسبون إلى أبيهم باعتبار أنهم من صلبه من زوجته، فثبوت النسب حق للزوجين والأطفال جميعاً.

رابعاً: حسن المعاشرة:-

وهذا من الحقوق المشتركة بين الزوجين، ف"يجب على المسلم أن يصبر على زوجته إذا رأى منها بعض ما لا يعجبه من تصرفاتها، ويعرف لها ضعفها بوصفها أنثى فوق نقصها كإنسان، ويعرف لها حسناتها بجانب أخطائها، ومزاياها إلى جوار عيوبها" قال تعالى: (وعاشروهن بالمعروف).
"وكما أوجب الإسلام على الزوج الاحتمال والصبر على ما يكره من زوجته، أمرت الزوجة هي الأخرى أن تعمل على استرضاء زوجها بما عندها من قدرة وسحر"⁽²⁾.

خامساً: التوارث:-

بمعنى أن يرث كل واحد صاحبه إذا مات وهذا حق مشترك بينهما
الخاتمة :

- الحمد لله والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وآله وصحبه الطيبين اما بعد :
- وبعد، فهذه هي الحقوق بين الزوجين التي يجب على كل منهما أدائها على أحسن الوجه. وقد لخص البحث الى عدة نتائج :
- 1- ان لهذه الحقوق مقاصد تعود في جملتها إلى تحقيق مصالح الأسرة بصفة خاصة، والمجتمع بصفة عامة. ومعرفة هذه المقاصد تزيدنا يقيناً، بأن أحكام الله تعالى لم تشرع سدىً ، ولا تفرض على العباد عبثاً.
 - 2- إن وراء كل أحكام الله أسرار وحكم، علمها من علمها، وجهلها من جهلها، كما قال ابن القيم: «إنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة، هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل.
 - 3- تسقط حقوق الزوجة عند النشوز وهناك حقوق ثابتة للزوج كالمعاشرة الحسنة والطاعة والقوامة وغيرها وايضا بالمقابل هناك حقوق ثابتة للزوجة كالمهر والنفقة والمعاشرة بالمعروف

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

1. ابن كثير 271/1.

2. الحلال والحرام 197..

المصادر

القرآن الكريم

- 1) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. بيروت: المكتب الإسلامي، زاد المسير، 1404هـ: ط3.
- 2) ابن المطهر، محمد بن يحيى. أحكام الأحوال الشخصية من فقه الشريعة الإسلامية 1985م: القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1.
- 3) أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ابن حجر، 1379 هـ: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحبي الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة، د.ط.
- 4) مسند الإمام أحمد، ابن حنبل، الإمام أحمد، مصر: مؤسسة قرطبة، د.ط. د.ت: تحقيق: الدكتور محمد مقاصد الشريعة الإسلامية ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر. 2001م
- 5) سامي بن محمد سلامة، المدينة المنورة: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2.
- 6) أبا عبد الله محمد بن يزيد القزويني تحقيق: محمد فؤاد سنن ابن ماجه ابن ماجه، د.ت: عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، د.ط.
- 7) سليمان بن أشعث السجستاني تحقيق: محي الدين عبد سنن أبي داود أبو داود، د.ت
- 8) الحميد بيروت: دار الفكر، د.ط. (د.م: دار الفكر العربي، ط3، 1957). الأحوال الشخصية أبو زهرة، محمد، ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، سنن الترمذي الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).
- 9) أبا عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین الحاكم، 1990م: تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. الإسكندرية: نظام الإرث في التشريع الإسلامي، حسين، الأستاذ الدكتور أحمد فراج. 2003م

- 10) أيمن جبرين جويلس، **العفو في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومجالاته - دراسة فقهية مقارنة-**، عمان، دار النفائس، 1435هـ / 2014م، (ط1). () الحسين بن محمد الأصفهاني (ت 502هـ-1108م)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاي، بيروت، دار المعرفة، د.ت، د.ط.
- 11) الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت 816هـ-1413م)، **التعريفات**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م، (ط1).
- 12) زين الدين بن نجيم (ت 970هـ-1562م)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، بيروت، دار المعرفة، د.ت، د.ط. ج6.
- 13) كتاب التعريفات المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى 1403هـ - 1983م .
- 14) عبد الرزاق السنهوري (ت 1391هـ-1971م)، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، بيروت، دار إحياء التراث، 1417هـ-1997م، (ط1)، ج1
- 15) مصطفى الزرقا (ت 1420هـ-2000م)، **المدخل الفقهي العام**، بيروت، دار الفكر، د.ت، (ط6)، ج3.
- 16) فتحي الدريني (ت 1434هـ-2013م)، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، بيروت، مؤسسة الرسالة، عمان، دار البشير، 1417هـ/1997م، (ط1) .
- 17) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، 1427هـ-2007م، د.ط. ج1 .
- 18) أحمد الصويحي شليبيك، **أحكام الإسقاط في الفقه الإسلامي**، عمان، دار النفائس، 1419هـ-1999م، (ط1) .
- 19) أبو البقاء بن موسى الكفوي (ت 1094 - 1581 م)، **الكليات**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1412هـ-1992م، د.ط .

(الاستدراك وأثره في الفكر التربوي)

إعداد الباحث

أ.م.د. احمد محمد حميد الحربي

تدريسي في كلية الإمام الأعظم/ العراق

Remediation and Its Impact on Educational Thought

Prepared by the Researcher

Assoc. Prof. Dr. Ahmed Mohammed Hamid Al-Harbi

Faculty Member at Al-Imam Al-Azam College / Iraq

hmada80alharbe@gmail.com

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

الاستدراك وأثره في الفكر التربوي

إعداد الباحث

أ.م.د. احمد محمد حميد الحربي

تدريسي في كلية الإمام الأعظم/ العراق

Remediation and Its Impact on Educational Thought

Prepared by the Researcher

Assoc. Prof. Dr. Ahmed Mohammed Hamid Al-Harbi

Faculty Member at Al-Imam Al-Azam College / Iraq

hmada80alharbe@gmail.com

ملخص البحث

يتناول هذا البحث مفهوم الاستدراك في الفكر التربوي باعتباره آلية إصلاحية تهدف إلى معالجة مواطن القصور في العملية التعليمية. أوضح البحث أن الاستدراك ليس مجرد إجراء تكميلي، بل عملية تربوية علاجية فورية تلي التقييم وتساعد على رفع مستوى التحصيل. كما أبرز دور المعلم في تطوير طرائق التدريس بما يلائم حاجات المتعلمين، ودور الطالب في تنظيم وقته وبذل الجهد لاستكمال ما فاتته. خلصت الدراسة إلى أن التكامل بين دور المعلم والمتعلم يساهم في تحقيق جودة التعليم وتدارك الفروق الفردية. وأوصى البحث بدمج الاستدراك في الخطط التربوية الرسمية، وتدريب المعلمين على طرائق متنوعة، وتعزيز ثقافة الاجتهاد الذاتي لدى الطلاب. كما دعا إلى الاستفادة من التراث التربوي الإسلامي في تطوير المناهج المعاصرة. وبذلك يظهر أن الاستدراك يمثل منهجاً تربوياً متكاملًا يساهم في بناء تعليم أكثر رسوخًا وفعالية.

الكلمات المفتاحية (الاستدراك التربوي - الفكر التربوي)

Abstract

This research explores the concept of remediation in educational thought as a corrective mechanism addressing gaps in learning.

It shows that remediation is not supplementary but an immediate pedagogical intervention following assessment to improve achievement.

The study highlights the teacher's role in adapting teaching methods and the student's role in self-directed effort and time management.

Findings confirm that integration of teacher and student roles enhances learning quality and addresses individual differences.

Recommendations include incorporating remediation into official educational plans, training teachers in diverse strategies, and fostering self-learning.

The study also calls for drawing upon Islamic educational heritage to enrich modern curricula. Thus, remediation emerges as a comprehensive educational approach that strengthens learning outcomes and ensures effective teaching

Keywords: Educational Thought – Educational Remediation

المقدمة

يُعَدّ موضوع الاستدراك في الفكر التربوي من القضايا الجوهرية التي تستحق الدراسة والبحث؛ إذ يرتبط مباشرةً بفعالية العملية التعليمية وجودتها، ويكشف عن قدرة النظم التربوية على معالجة مواطن القصور وتدارك ما فات المتعلم من معارف ومهارات. فالاستدراك لغةً هو اللحاق والتدارك بعد الفوات، واصطلاحاً هو تصحيح أو استكمال ما يشوب العملية التعليمية من نقص أو خلل، وهو في السياق التربوي إجراء علاجي يهدف إلى رفع مستوى التحصيل وتقليل الصعوبات لدى التلاميذ. أما الفكر التربوي فهو الإطار النظري الذي يوجّه العملية التعليمية ويحدد أهدافها ووسائلها، ويُسهم في بناء رؤية متكاملة لتنشئة الإنسان.

أهمية البحث

وتبرز أهمية هذا البحث في كونه يسعى إلى توضيح العلاقة بين الاستدراك والفكر التربوي، وبيان دور المعلم والمتعلم في تفعيل الاستدراك داخل العملية التعليمية، بما يضمن تحقيق تعلم أكثر رسوخاً وفاعلية. كما يهدف إلى الكشف عن الأسس النظرية والعملية التي تجعل من الاستدراك آلية إصلاحية تسهم في تطوير طرائق التدريس ومعالجة الفروق الفردية بين الطلاب.

وتتمثل إشكالية البحث في التساؤل الرئيس: كيف يمكن توظيف مفهوم الاستدراك في الفكر التربوي لتطوير العملية التعليمية وتحقيق جودة التعلم؟ ويتفرع عنه تساؤلات فرعية تتعلق بحدود دور المعلم في تطوير طرائق التدريس، ودور الطالب في استكمال ما فاتته من تحصيل.

منهج البحث

أما المنهج المتبع فهو المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ يقوم على جمع التعريفات والمفاهيم المتعلقة بالاستدراك والفكر التربوي، وتحليلها في ضوء المصادر التربوية والفكرية، مع الاستفادة من نماذج تطبيقية في التراث الإسلامي والمعاصر، للوصول إلى تصور علمي متكامل يوضح أثر الاستدراك في العملية التربوية.

ينقسم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث رئيسية:

- المبحث الأول: يتناول مفهوم الاستدراك في الفكر التربوي، من خلال تعريفه لغةً واصطلاحاً، وبيان أبعاده التربوية، ثم تحديد مفهوم الفكر التربوي عبر الجمع بين معاني الفكر والتربية.

- المبحث الثاني: يركز على الاستدراك في العملية التربوية، من خلال دور المعلم في تطوير طرائق التدريس، ودور الطالب في تدارك ما فاتته من تحصيل علمي.
 - المبحث الثالث: يوضح أثر الاستدراك في تحقيق جودة التعليم ورفع مستوى التحصيل، مع إبراز التكامل بين دور المعلم والمتعلم في العملية التربوية.
- وختتم الدراسة بخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات العملية.

المبحث الأول: مفهوم الاستدراك في الفكر التربوي

فُسِّمَ هذا المبحث إلى مطلبين رئيسين: يتناول المطلب الأول مفهوم الاستدراك من حيث دلالاته اللغوية والاصطلاحية، مع إبراز أبعاده في السياق التربوي، فيما يُعنى المطلب الثاني ببيان مفهوم الفكر التربوي، من خلال تعريفه وبيان معاني الفكر والتربية، بما يحقق تصورًا متكاملًا يمهّد لفهم العلاقة بين الاستدراك والتربية

المطلب الأول: مفهوم الاستدراك

يمتثل ضبط المصطلحات العلمية خطوةً منهجيةً أساسيةً في الدراسات الأكاديمية؛ إذ لا يمكن بناء تصورٍ معرفيٍّ دقيق دون تحرير المفاهيم المؤسسة للمبحث(1). ولذا سنتناول تعريف الاستدراك لغة واصطلاحاً.

أولاً: الاستدراك في اللغة

الاستدراك مصدرٌ من الفعل (استدرك)، وهو مأخوذ من مادة (د ر ك)، التي تدل في أصلها اللغوي على اللُّحوق والبلوغ والإدراك بعد الفوات(2).

وجاء في لسان العرب: "دركه إدراكًا: لحقه، واستدرك الشيء: تداركه"(3).

وقال الزبيدي: "واستدرك عليه: تدارك ما فاتته، وأصلح ما سبق منه"(4).

ثانيًا: الاستدراك في الاصطلاح

يعرف الاستدراك بأنه: "تعقّب قولٍ سابق بقصد تصحيحه أو تكميله أو رفع ما فيه من قصور وفق منهج منضبط"(1).

(1) ينظر: النحلاوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دار الفكر، دمشق، ط2، 1421هـ/2000م، ص45.

(2) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط1، 1399هـ/1979م، ج2، ص259.

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج10، ص95.

(4) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، ط1، 1407هـ، ج27، ص164.

والاستدراك في الفكر التربوي: " هو عملية تربوية يداغوجية، علاجية فورية، تلي عمليات التقويم المختلفة وتهدف إلى تقليل الصعوبات المشخصة لدى بعض التلاميذ ومعالجة الثغرات الطارئة في دراستهم نتيجة حالات ظرفية مروا بها" (2).

وحاصل ما يُفاد من التعريفات السابقة: ان الاستدراك: هو إجراء تربوي يهدف إلى التخفيف من حدة النقائص، أو الأخطاء أو تدارك ما فات أو تصحيح فارق يحصل بين التلاميذ، أو هو فعل استكمال النقص والتأخر لديهم.

المطلب الثاني: مفهوم الفكر التربوي

يُعدّ الفكر التربوي من المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها النظم التعليمية في مختلف المجتمعات، إذ يمثّل الإطار النظري الذي يوجّه العملية التربوية ويحدد أهدافها ووسائلها وغاياتها.

وإن تحديد مفهوم الفكر التربوي يقتضي الوقوف على معاني مفرداته، إذ يتكوّن من لفظين: "الفكر" و"التربية"، ولكل منهما دلالة الخاصة في اللغة والاصطلاح. ويُسهّم الجمع بينهما في تكوين مفهوم مركّب يعكس جملة التصورات والآراء التي تتعلق بتربية الإنسان وتنشئته.

أولاً: الفكر لغةً:

يأتي الفكر في اللغة لمعانٍ عدة منها:

1. إعمال الخاطر في الشيء، يقال: الفَكر، والفِكرُ وجمعه أفكار⁽³⁾، فهو يأتي بفتح الفاء وكسرهما، وفي الحالين بمعنى: إعمال النظر في الشيء⁽⁴⁾.
2. أعمل العقل فيه ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول يقال تفكر إذا أعمل عقله ورتب بعض ما يعلم ليصل إلى ما يجهل⁽⁵⁾.

ثانياً: الفكر اصطلاحاً:

مصطلح الفكر له تعريفات عدة في الاصطلاح نختار منها:

1. ((هو إحصار معرفتين في القلب؛ ليستثمر منهما معرفةً ثالثة))⁽⁶⁾.

(1) ينظر: بكار، عبد الكريم بن محمد الحسن بكار، مدخل إلى التربية الإسلامية، دار القلم، دمشق، ط1، 1423هـ/2002م، ص.88.

(2) حسبية، لهقوق حسبية، اثر الحصص الاستدراكية في رفع تحصيل التلاميذ، المركز الجامعي، الجزائر 2021، ص:9.

(3) يُنظَر: ابن منظور، لسان العرب، 65/5، مادة: فكر.

(4) يُنظَر: الفيروز آبادي، هو أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط2، 1407هـ-1987م، ص588، مادة: فكر.

(5) يُنظَر: مصطفى، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، (د.ط)، (د.ت)، 698/2، مادة: فكر.

(6) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد حجة الاسلام، إحياء علوم الدين، (ت505هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج4، ص425.

2. ((العمل على مواجهة الحقائق والأمور الواقعة للوصول إلى الحلول المناسبة والملائمة لها))⁽¹⁾.

وحاصل ما يُفاد من التعريفات السابقة:

إنَّ الفكر هو: إعمال النظر والتأمل في مجموعة من المعارف والمعلومات؛ بهدف الوصول إلى معلومات جيدة وتحقيق معارف غائبة.

ثالثاً: التربية لغةً:

إنَّ مصطلح التربية له دلالات لغوية عدة منها:

1. النماء والزيادة: ربا الشيء يَرْبُو رُبُوًّا ورباءً: بمعنى زاد ونما وأرْبَيْتَهُ: أي نَمَيْتَهُ⁽²⁾، وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَيَرْبِي

الصِّدْقَاتِ﴾⁽³⁾، أي ينمِّيها ويزيدها؛ ((وقال تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمْ أَخَذَةً رَّابِيَةً﴾⁽⁴⁾ أي زائدة))⁽⁵⁾.

2. التعليم: قال ابن منظور: الرباي من الرَّبِّ بمعنى التربية، كانوا يربون المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها، قال

ابن الأعرابي: الرباي العالم المعلم الذي يَغْدُو الناس بصغار العلوم قبل كبارها، وقيل الرباي: هو العالم العامل المعلم،

العالِي الدرجة في العلم، أو الذي يطلب بعلمه وجه الله تعالى⁽⁶⁾.

ونخلص إلى القول بأنَّه من خلال هذه التعريفات اللغوية يتضح أنَّ التربية تدور حول النماء، والزيادة، والإصلاح،

والنشأة، والتعليم، والمفهوم التربوي مرتبطٌ بجميع تلك المعاني التي تشير جميعها إلى ما ينبغي أن تتضمنه التربية من أنشطة، فالعملية

التربوية هي تعهد بتربية الإنسان والقيام على صلاحه، وتعليمه، ورعايته بما ينمي.

رابعاً: التربية اصطلاحاً:

التربية في الاصطلاح لها تعريفات عدة أيضاً منها:

1. يقول الإمام الغزالي في معنى التربية أنَّه عمل: ((يشبه فعل الفلاح الذي يقطع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية بين الزرع؛

ليحسن نباته ويكمل ريعه))⁽⁷⁾.

(1) ياسين، جعفر ياسين، المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب، الموسوعة الصغيرة، بغداد، العدد 24، 1978م، ص208.

(2) يُنْظَرُ: ابن منظور، لسان العرب، 304/14، مادة: ربا.

(3) البقرة: 276.

(4) الحاقة: 10.

(5) الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م ص267، مادة: ربا. المفرد

(6) يُنْظَرُ: المصدر نفسه، 304/14. مادة: ربا.

(7) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، أيها الولد، دار القادسية للطباعة، بغداد، ط1، 1984م، ص37.

2. ويقول البيضاوي: ((الرب في الأصل بمعنى التربية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً))⁽¹⁾.

وعرفها علماء التربية المعاصرون بتعريفات عدة منها:

1. أئها: ((تنمية الوظائف الجسمية والعقلية والخلقية كي تبلغ كمالها عن طريق التدريب والتثقيف، وأئها عمل يبحث في

أصول هذه التنمية ومناهجها وعواملها الأساسية وأهدافها الكبرى))⁽²⁾.

2. هي: ((علم يبحث في أهداف تنمية الفرد من النواحي البدنية والفكرية والخلقية والمناهج والوسائل التي تستخدم

لتحقيق هذه الأهداف))⁽³⁾.

وفي ضوء ما تقدم من تعريفات للتربية لغةً واصطلاحاً يمكن جمع معظم معانيها في التعريف الذي عرفه الدكتور خالد

الحازمي في كتابه أصول التربية الإسلامية على أن التربية هي: ((تنشئة الإنسان شيئاً فشيئاً في جميع جوانبه ابتغاء سعادة الدارين،

وفق المنهج الإسلامي))⁽⁴⁾، فالتنشئة كلمة تدل على التربية، والإنسان هو المحور الذي تتمركز حوله العملية التربوية، وشيئاً فشيئاً

بيان أن التربية تقوم على التدرج، في جميع جوانبها⁽⁵⁾.

خامساً: الفكر التربوي:

عُرف الفكر التربوي بتعريفات عدة منها:

1. هو: ((الآراء والتصورات والمبادئ التي قدمها علماء التربية، أو النظرية التربوية كما يتصورها علماء التربية))⁽⁶⁾.

2. هو: ((عبارة عن مجموعة الآراء والأفكار والنظريات التي احتوتها دراسات الفقهاء والفلاسفة والعلماء المسلمين، وتتصل

اتصالاً مباشراً بالقضاء والمشكلات التربوية))⁽⁷⁾.

والذي أميل إلى ترجيحه من هذه التعريفات هو: التعريف الثاني؛ لانسجامه مع موضوع البحث؛ لأنَّ القصد منه هو

معرفة الآراء والأفكار التربوية للإمام النووي.

المبحث الثاني: الاستدراك في العملية التربوية: دور المعلم في تطوير طرائق التدريس

(1) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، 28/1.

(2) أحمد، عمر بن أحمد بن عمر، فلسفة التربية في القرآن الكريم، دار المكتبي، دمشق، سورية، ط1، 2000م، ص28.

(3) محمود، علي عبدالحليم محمود، التربية الروحية، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط1، 1415هـ-1995م، ص18.

(4) الحازمي، د. خالد بن حامد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ-2000م، ص19.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، ص20.

(6) مرسي، محمد مرسي، تأريخ التربية بين الشرق والغرب، عالم الكتب، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص6.

(7) الخطيب، محمد الخطيب وآخرون، أصول التربية الإسلامية، مكتبة الخريجي، الرياض، (د.ط)، 1995م، ص44.

تُعَدّ العملية التربوية منظومة متكاملة تقوم على التفاعل بين المعلم والمتعلم، وتهدف إلى تحقيق النمو المعرفي والمهاري والقيمي. غير أنّ هذه العملية قد تعترضها بعض مواطن الخلل، سواء من جهة طرائق التدريس التي قد لا تراعي الفروق الفردية أو لا تحقق الفهم العميق، ومن هنا تبرز أهمية الاستدراك التربوي بوصفه آلية إصلاحية تهدف إلى معالجة هذا القصور وتدارك ما فات.

ويتحقق هذا الاستدراك من خلال دور المعلم في تطوير طرائق التدريس وتكييفها بما يتناسب مع حاجات المتعلمين، بما يضمن إعادة بناء الفهم وتصحيح المسار التعليمي.

وثانيهما: **دور الطالب** في استدراك ما فاتته من التحصيل عبر تنمية روح الجد والاجتهاد، وتنظيم الوقت، ومضاعفة الجهد العلمي.

وعليه، فإنّ هذا المبحث يسعى إلى بيان مظاهر الاستدراك في العملية التربوية من خلال هذين البعدين، وبيان أثر التكامل بينهما في تحقيق جودة التعليم ورفع مستوى التحصيل الدراسي.

المطلب الأول: طرائق التدريس: التعريف اللغوي والاصطلاحي والمفهوم التربوي

لقد اعتنى العلماء المسلمون بطرائق التدريس عناية واضحة، فلم يقتصر دورهم على نقل المعرفة، بل سعوا إلى تحسين أساليب عرضها بما يحقق الفهم والإدراك. فدعوا إلى التدبّر في التعليم، ومراعاة الفروق الفردية، واعتماد الحوار والمناقشة بدل الحشو والتعقيد، كما بيّن الزرنوجي ذلك في *تعليم المتعلم*. وأكد الامام النووي وابن خلدون وأبو حامد الغزالي وغيرهم من علماء المسلمين على ضرورة التيسير ومخاطبة المتعلم على قدر فهمه. وتكشف هذه التوجيهات عن حضور مبدأ **الاستدراك التربوي** في الفكر الإسلامي، من خلال معالجة ضعف التحصيل وتدارك جوانب القصور لدى المتعلمين. وبذلك يتضح أن تطوير طرائق التدريس كان وسيلة فعالة لإعادة بناء الفهم وتحقيق تعلم أكثر رسوخًا.

فطرائق التدريس ((ليست واحدة في كل عصر، وفي كل مجتمع، بل هي وليدة ظروف، وحاجات، ومطالب اجتماعية معينة؛ ومن ثم فهي تتغير كلما تغيرت الأهداف التعليمية، والاهتمامات التربوية، لمواجهة متطلبات المجتمع وحاجاته كما يشملها التعديل، والتبديل؛ كلما تعددت وتنوعت مصادر المعرفة، وكلما لفتت رياح التغيير ثقافة المجتمع، أو شملت توقعات أفرادها وآمالهم))⁽¹⁾.

وعليه فإنّ تحديد مفهوم طرائق التدريس يقتضي الوقوف على معناها لغةً واصطلاحًا، تمهيدًا لاستعراض أنواعها المختلفة وبيان خصائص كل منها وأهميتها في تحقيق التعلم الفعّال.

(1) عبد العال، حسن إبراهيم عبد العال، فن التعليم عند بدر الدين بن جماعة، مكتب التربية العربي لدول الخليج، (د.ط)، 1405هـ-1985م، ص205.

أولاً: الطرائق لغةً: جمع طريق وهو السبيل⁽¹⁾.

والطريقة: السيرة والمذهب والحال، يقال طريقة الرجل أي مذهبه، وفلان حسن الطريقة أي حسن السيرة، ويقال هو على طريقة حسنة أي حال حسنة⁽²⁾.

واستعير هذا اللفظ إلى ((كل مسلك يسلكه الإنسان في فعلٍ، محموداً كان أو مذموماً، قال تعالى: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾⁽³⁾)).⁽⁴⁾

ثانياً: طرائق التدريس اصطلاحاً:

هي: ((سلسلة فعاليات منظمة يديرها في الصف معلم يوجه انتباه طلابه إليه بكل وسيلة، ويشاركهم في هذه الفعاليات لتؤدي بهم إلى التعلم))⁽⁵⁾.

وهناك تعريف آخر يقول: هي: ((الأسلوب الذي يستخدمه المعلم في معالجة النشاط التعليمي ليحقق وصول المعارف إلى طلابه بأيسر السبل))⁽⁶⁾.

فيستنتج من هذين التعريفين أنَّ طريقة التدريس هي الأداة الموصلة بين المعلم والمتعلم؛ ولا شك في أنَّ ارتباطاً وثيقاً بين المحتوى وطريقة التدريس لا يمكن الفصل بينهما، فكل منهما يحتل حلقه في المنهاج التربوي، وتكمل كل منهما الأخرى وتمتها.

ثالثاً : مفهوم طرائق التدريس:

إنَّ مفهوم طرائق التدريس، اختلف باختلاف وجهات نظر المتخصصين حول النظرة إلى مفهوم المنهج، ودور المعلم والمتعلم في العملية التعليمية؛ إذ تهدف العملية التعليمية في بعض معانيها إلى إحداث تغيرات مرغوبة في سلوك المتعلم من خلال إكسابه المعلومات، والمعارف والمهارات، والقيم المرغوبة؛ ومن أجل تحقيق هذه الأهداف؛ التي تسعى إلى إحداث تلك التغيرات السلوكية كان لا بد من أن تكون طريقة التدريس فعالة، ومنظمة؛ لأنَّها هي الأداة؛ أو الوسيلة الناقلة للعلم والمعرفة والمهارة.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) يُنظَرُ: الجوهري، الصحاح، 206/6، مادة: طرق.

(2) يُنظَرُ: ابن منظور، لسان العرب، 216/10، مادة طرق.

(3) طه: 63.

(4) الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ ، 518/1.

(5) آل ياسين، مُحَمَّد حسين آل ياسين المبادئ الأساسية في طرق التدريس العامة، دار القلم، بيروت، (د.ط)، 1974م، ص75.

(6) حسب الله، محمود عبدالحليم حسب الله، طرائق التدريس العامة، د. جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 2009م، ص68.

وكلما كانت ملائمة للموقف التعليمي ومنسجمة مع عمر المتعلم وذكاؤه وقابليته، وميوله كانت الأهداف التعليمية المتحقق عبرها أوسع عمقاً وأكثر فائدة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: استدراك المعلم من خلال تطوير طرائق التدريس

أولاً: الطريقة الإلقائية

تُعدُّ طريقة الإلقاء أو المحاضرة من أقدم الطرائق التدريسية وجوداً⁽²⁾، وعلى الرغم من قدم تلك الطريقة، فلا يمكن عدّها عديمة الفعالية، فإنَّ ((ثمة إرشادات تجعل منها طريقة فعالة إذا ما رأى المعلم أنَّها تناسب موقعاً تعليمياً معيناً))⁽³⁾، وهي إلى الآن تُعدُّ ((من أكثر الطرق شيوعاً، ولا تزال تستمتع بمركز هام بين جميع الطرق))⁽⁴⁾.

ثانياً: تعريف الطريقة الإلقائية:

الإلقاء لغةً:

ألقى الشيء طرحه⁽⁵⁾، والإلقاء: الإملاء والتعليم⁽⁶⁾، والرجلُ يُلقَى الكلام أي يُلقنه، قال تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾⁽⁷⁾، ويأتي يُلقى بمعنى يُتلقى ويُتعلّم، ويتوصى به، ويدعى إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾⁽⁸⁾. فهذه التعاريف اللغوية بمجملها تدل على أنَّ الإلقاء هو الطرح والتعليم والإملاء.

أمّا اصطلاحاً، فقد عرّف علماء التربية الطريقة الإلقائية بتعاريف عدة منها:

1. ((هي عرض المعلومات في عبارات متسلسلة، يسردها المدرس مرتبة مبوبة بأسلوب شائق جذاب))⁽⁹⁾.

2. هي طريقة يتولى فيها المدرس تهيئة المادة العلمية لإلقائها على طلبته ويدونون ما يرغبون تدوينه⁽¹⁾.

(1) يُنظَر: الوائلي، د. سعاد عبدالكريم عباس الوائلي، طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 2004م، ص27.

(2) يُنظَر: فرج، د. عبداللطيف بن حسين فرج، طرق التدريس في القرن الواحد والعشرين، دار المسيرة، عمان، ط1، 1426هـ - 2005م، ص92.

(3) جرادات، عزت جرادات وآخرون، التدريس الفعال، المكتبة التربوية المعاصرة، ط2، 1404هـ، ص76.

(4) أساسيات المنهج وتطبيقاته، محمد عزت عبدالموجود وآخرون، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1979م، ص136.

(5) يُنظَر: ابن منظور، لسان العرب، 3/15، مادة: لقي.

(6) يُنظَر: المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب، (ت610هـ)، تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط1، 1979م، 48/2، مادة: اللام مع القاف.

(7) النور: 15.

(8) فصلت: 35

(9) فرج، د. عبداللطيف بن حسين، طرق التدريس في القرن الواحد والعشرين، ص92.

لقد اهتم علماؤنا بطريقة الإلقاء، أو المحاضرة اهتماماً كبيراً، بل يكاد يجعلوها الطريقة الرئيسة في عملية التدريس، وأنَّ غيرها من الطرائق والوسائل إنما تدور في فلكها؛ نظراً لطبيعة المادة العلمية المدرسة ولقلة الكتب في ذلك العصر؛ ولأنَّ محور التعليم كان يعتمد بالدرجة الأولى على قدرة المعلم في توجيه مسار الدرس، وهذه الطريقة تربط المعلم بمجتمعه، وتجعله يأخذ بعين الاعتبار اهتمامات طلبته، كما أنَّه يتأثر بالمناقشات والمساءلات التي يثيرها، فينتبه إلى آفاق علمية جديدة⁽²⁾.

ف نجد أنَّ مركز الفعالية الحقيقي في العملية التعليمية لطريقة الإلقاء كان هو المعلم، وأصبح ((الطالب وعاءً فارغاً يُصبُّ فيه ما يجتمع لدى المعلم من معلومات الماضي وحكمه)⁽³⁾، فالدور الأساس في طريقة الإلقاء هو على المعلم، ودور المتعلم في أغلب الأحيان لا يتعدى الإنصات، والاستماع والإصغاء؛ ولذلك عقد الإمام النووي باباً أسماه ((باب إصغاء المجلس لحديث جليسه الذي ليس بحرام، واستنصات العالم والواعظ حاضري مجلسه))⁽⁴⁾.

ثالثاً: مميزات الطريقة الإلقائية:

تتماز الطريقة الإلقائية عامة بما يأتي:

أولاً: اتساع نطاق المعرفة بتقديم معلومات جديدة من هنا وهناك وتضح المادة العلمية، وضرب الأمثلة عليها، مما يساعد في إثراء معلومات الحاضرين، وفهمهم المادة فهماً جيداً⁽⁵⁾، قال الإمام النووي: ((ويذكر - أي المعلم - الأحكام موضحة بالأمثلة... وبين له ما يتعلق بها من الأصول والأشعار واللغات))⁽⁶⁾.

ثانياً: تتيح للطلاب معرفة مواطن الضعف في كتبهم المنهجية، أو مواطن الخطأ وتصويبها⁽⁷⁾، يقول الإمام النووي منبهاً المعلم على تدارك الأخطاء وتصويبها في أثناء إلقائه الدرس: ((وينبههم على غلط من غلط فيها من المصنفين، فيقول مثلاً هذا هو الصواب، وأما ما ذكره فلان فغلط أو فضيف))⁽⁸⁾، والسبب في تنبيههم هو: ((النصيحة لئلا يُغترَّ به لا لنقص المصنف))⁽¹⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 92.

(2) يُنظر: العلي، صالح أحمد العلي، دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط)، 1403هـ، ص 24-25.

(3) آل ياسين، المبادئ الأساسية في طرق التدريس العامة، ص 77-78.

(4) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، رياض الصالحين، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، 1419هـ/1998م، ص 6.

(5) يُنظر: كزرة، مُحَمَّد كزرة وحنان التيال، طرق التدريس الحديثة، المركز التربوي الجهوي، طنجة، المملكة المغربية، (د.ط)، 2008م، ص 15؛ حسب الله، طرق التدريس العامة، ص 69.

(6) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، الناشر: دار عالم الكتاب، تاريخ النشر: 1423 هـ - 2003، 56/1.

(7) يُنظر: فرج، د. عبداللطيف بن حسين فرج، طرق التدريس في القرن الواحد والعشرين، ص 94.

(8) النووي، المجموع، 56/1.

ثالثًا: الإلقاء ينمّي في المتعلمين ملكة الإصغاء والانتباه والاستماع.

رابعًا: ((تغرس فيهم روح الصبر وضبط النفس))⁽²⁾.

خامسًا: ((تكون المادة أكثر تنسيقًا وتنظيمًا وتدرجًا))⁽³⁾.

سادسًا: ((سهولة استخدام طريقة الإلقاء مقارنة بالطرق الأخرى فهي لا تحتاج إلّا لإنصات الطلاب))⁽⁴⁾.

رابعًا: عوامل نجاح الطريقة الإلقائية:

هناك العديد من العوامل تساعد على نجاح طريقة الإلقاء أهمها:

1: الإعداد الجيد للدروس والإطلاع على المراجع ذات العلاقات بالمادة الدراسية⁽⁵⁾:

لا يخفى أنّ الإعداد للدروس يُعدُّ الحجر الأساس للتدريس الجيد والمبدع باعتبار أنّ عملية الإعداد مرحلة من مراحل عملية التدريس التي لا يمكن أن نقتل من قيمتها، إذ إنّ الإعداد يؤدي إلى ((تحقيق الأهداف المنشودة، بأقل جهد وأقصر وقت وأفضل نتائج))⁽⁶⁾. وينبغي عند الإعداد للدروس، ووضع الإطار للمادة العلمية، أنّ تعطى الوقت الكافي للتفكير في كيف تدرس؟ مثلما تفكر في ماذا تُدرس؟⁽⁷⁾، ومن الخطأ أن يبدأ المعلم في التدريس بطريقة الإلقاء أو المحاضرة من دون إعداد مسبق أو استعداد لها فكما ((أنّ كل الطرق التدريسية الأخرى تتطلب دراسة واثقًا كذلك طريقة المحاضرات فهي تحتاج إلى دراسة وإلى تحضير شأنها شأن الطرق الأخرى))⁽⁸⁾.

(1) المصدر نفسه، 56/1.

(2) فرج، د. عبد اللطيف بن حسين فرج، طرق التدريس في القرن الواحد والعشرين، ص 94.

(3) المصدر نفسه، ص 94.

(4) حسب الله، طرائق التدريس العامة، ص 70.

(5) يُنظر: المصدر نفسه، ص 70.

(6) جرادات، التدريس الفعال، ص 63.

(7) يُنظر: اتجاهات في أصول التدريس بمدرسة التعلم الأساسي، مُحمَّد سليمان شعلان وآخرون، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1981م، ص 101.

(8) آل ياسين، المبادئ الأساسية في طرق التدريس العامة، ص 80.

2: جهارة الصوت ووضوحه⁽¹⁾:

ينبغي للمعلم حينما يلقي محاضراته أن يكون صوته واضحاً مسموعاً عند جميع الطلبة، ويكون رفع الصوت وخفضه على قدر الحاجة، يقول الإمام النووي: ((ولا يرفع صوته زيادة على الحاجة ولا يخفضه خفضاً يمنع بعضهم كمال فهمه))⁽²⁾، وإذا لم يكن الكلام واضحاً أو مفهوماً للمتعلمين ((تحرى تفهيمهم بأيسر الطرق، ويذكره مترسلاً مبيّناً واضحاً))⁽³⁾، وإذا كان هناك إشكال في فهم اللفظ أو المعنى ولم يفهم من المرة الأولى على المعلم أن ((يكرر ما يشكل من معانيه وألفاظه إلاّ إذ وثق بأن جميع الحاضرين يفهمونه بدون ذلك))⁽⁴⁾.

3: الوقوف على قدرات الطلاب ومعرفة مستوياتهم الذهنية والمعرفية:

قبل البدء في الدرس، ينبغي على المعلم أن يكيف درسه على وفق استعدادات، وقدرات تلاميذه الذهنية والمعرفية، فلا يلقي عليهم من المعارف ما يشعر المتعلمين أنّها أعلى من ذكائهم، ولذلك فقد نبه الإمام النووي المعلم ((بأن لا يلقي إليه - أي الطالب - شيئاً لم يتأهل له لئلا يفسد عليه حاله))⁽⁵⁾ حتى لو طلب المتعلم من معلمه إيضاح معلومات أعلى من مستواه ((لم يجبه ويعرفه أنّ ذلك يضُرُّه ولا ينفعه))⁽⁶⁾، ويبين له أنّه ((لم يمنع ذلك شحاً بل شفقة ولطفاً))⁽⁷⁾.

أمّا إذا كان ذكاء الطلاب ومستواهم الذهني مؤهل لتلقي تلك العلوم والمعارف، فإنّ الإمام النووي يحث المعلم في هذه الحالة على أن ((لا يدخر عنهم من أنواع العلم شيئاً يحتاجون إليه، إذا كان الطلاب أهلاً لذلك))⁽⁸⁾.

ولاشك في أنّ وقوف المعلم على قدرات تلاميذه واستعداداتهم، ومستوياتهم العقلية قبل البدء في عملية التدريس يضمن له نجاح درسه ويمكنه من تحقيق هدفه.

(1) يُنظَر: حسب الله، طرائق التدريس العامة، ص 70.

(2) النووي، المجموع، 60/1.

(3) المصدر نفسه، 59/1.

(4) المصدر نفسه، 59/1.

(5) المصدر نفسه، 54-55/1.

(6) المصدر نفسه، 55/1.

(7) المصدر نفسه، 55/1.

(8) المصدر نفسه، 45-55/1.

4: تبسيط المادة العلمية:

لا بد للمعلم من التفكير قبل إلقاء درسه في موضوعات درسه التي تحتاج إلى استخدام أساليب وتعبيرات كلامية معينة، وإيضاحات لفكرة ما؛ لاسيما المواضيع التي يخشى فيها الخرج أو يمنعه الحياء أحياناً من ذكرها فينبغي للمعلم انتخاب الألفاظ والعبارات التي سوف يلقيها على تلاميذه، ولهذا حذر الإمام النووي المعلم من أن ((يوضح إيضاحاً ينتهي إلى الركافة، ولا يوجز إيجازاً يفضي إلى الحق والاستغلاق⁽¹⁾))⁽²⁾، بل لا بد للمعلم من أن يوضح تلك المعاني والألفاظ بما يتناسب مع مستوى المتعلمين فيعيد ويكرر ويصرح ما يحتاج منها إلى إعادة وتكرار وتصريح، ((ويكرر ما يشكل من معانيه وألفاظه، إلا إذا وثق بأن جميع الحاضرين يفهمونه من دون ذلك، وإذا لم يكمل البيان إلا بالتصريح بعبارة يُستحي في العادة من ذكرها، فليذكرها بصريح أسمها))⁽³⁾، وبين الإمام النووي أهمية ذلك التوضيح والتصريح فيقول: ((ولا يمنعه الحياء ومراعاة الأدب من ذلك فإن إيضاحها أهم من ذلك))⁽⁴⁾، أمّا إذا لم يحتاج إلى التصريح وكانت الكناية تؤدي المقصود وتفهمه فهماً جيداً فيرى الإمام النووي أن يكتفي بها فقال: ((وإنما تستحب الكناية في مثل هذا إذا عُلِمَ بها المقصود علماً جلياً وعلى التفصيل يُحمل ما ورد في الأحاديث من التصريح في وقت والكناية في وقت))⁽⁵⁾.

5: اختيار المكان المناسب لإلقاء المحاضرة:

ينبغي على المعلم أن يهيئ تلاميذه لدرسه ويشد انتباههم ويشجذ أذهانهم له، وذلك بأن يجلس المعلم في حجرة الدراسة أو موضع الدرس في مكان يراه جميع الحاضرين، حتى يستطيعوا متابعته في الدرس، ومن المناسب للمعلم حينما يلقي درسه ((أن يجلس في موضع يبرز فيه وجهه لكلهم))⁽⁶⁾، وإذا جلس في المكان المناسب ينبغي أن يكون جلوسه بسكينة ووقار، وينبغي حين يلقي محاضرتَه ((أن يصون يديه عن العبث، وعينه عن تفريق النظر بلا حاجة، وليلتفت إلى الحاضرين التفاتاً قصداً بحسب الحاجة للخطاب))⁽⁷⁾.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) الاستغلاق: يُقال استغلق عليه الكلام إذا ارتجّ عليه فلا يتكلم، وكلام غلق أي: مُشكل. يُنظر: الزبيدي، تاج العروس، 262/26 مادة: غ ل ق.

(2) النووي، المجموع، 51/1-52.

(3) المصدر نفسه، 59/1.

(4) المصدر نفسه، 59/1.

(5) النووي، المجموع، 59/1.

(6) المصدر نفسه، 60/1.

(7) المصدر نفسه، 60/1.

وخلاصة القول أنَّ ((التخطيط للتدريس يمثل إحدى المهارات المهمة التي ينبغي على المعلم اكتسابها وممارستها))⁽¹⁾، وذلك لأنَّ ((الخطة التدريسية تمثل قاعدة الارتكاز ومحور الانطلاق في العملية التربوية))⁽²⁾؛ وذلك للدلالة على أهمية التخطيط للتدريس قبل إلقاء الدروس، ولأنَّ التعليم غير المبني على التخطيط السليم لا يلي طموحات الأفراد أو المتعلمين.

فتتجلى صلهُ الطريقة الإلقائية بالاستدراك التربوي في كونها تتيح للمدرِّس ضبط عرض المادة وتقويم الفهم آنياً، مما يمكنه من تدارك الخلل وتصحيح المفاهيم قبل ترسخها. وبذلك تتحول المحاضرة من مجرد نقلٍ للمعرفة إلى أداةٍ فاعلة للاستدراك، تُبنى بها المعرفة بناءً متدرجاً محكماً.

المبحث الثالث: دور الطالب في استدراك الفائت بالجد والاجتهاد

يُعدُّ الطالب محور العملية التعليمية، ولا يمكن تحقيق الاستدراك التربوي دون مشاركته الفاعلة في تدارك ما فاتته من تحصيل. فالجد والاجتهاد وتنظيم الوقت يمثلان أدوات أساسية تساعد على تجاوز الصعوبات ومواكبة زملائه في التعلم. ومن هنا تأتي أهمية إبراز دور الطالب في الاستدراك باعتباره شريكاً أساسياً في تحقيق جودة التعليم ورفع مستوى التحصيل الدراسي.

المطلب الأول: دور الطالب تجاه نفسه في استدراك الفائت

يتناول تهذيب النفس، وتنمية الدافعية، ومحاسبة الذات، وتنظيم الوقت؛ بوصفها منطلقاً أساساً لتعويض ما فاتته من التحصيل.

أولاً: التفرغ لطلب العلم:

يرى علماء التربية أنَّ واجبات المتعلم التفرغ التام لطلب العلم، والانقطاع عن كل ما من شأنه أن يشغل عن التعلم، وفي ذلك قال: ((وينبغي أن يقطع العلائق الشاغلة عن كمال الاجتهاد في التحصيل))⁽³⁾، وكان الخطيب البغدادي يقول: ((العلم أجلُّ من أن يشتغل عنه بغيره))⁽⁴⁾.

ولكي يتفرغ الطالب بصورة تامة، كان لا بد له من أن يتخفف من مسؤوليات كثيرة ((ويرضى باليسير من القوت، ويصبر على ضيق العيش))⁽⁵⁾، وفي مقدمة تلك المسؤوليات، الزواج، فنجد أنَّ الإمام النووي يميل إلى أنَّ الطالب ((يكون عزياً

(1) جرادات، التدريس الفعال، ص 65.

(2) المصدر نفسه، ص 65-66.

(3) النووي، المجموع، 63/1.

(4) الخطيب البغدادي، ابو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، لتحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، 1421هـ، 92/2.

(5) النووي، المجموع، 63/1.

من أمكنه، لئلا يقطع الاشتغال بحقوق الزوجية، والاهتمام بالمعيشة عن إكمال طلب العلم⁽¹⁾، واستشهد علماء التربية على ذلك ببعض الأحاديث والأقوال منها: قول النبي ﷺ: ((ما تركت بعدي فتنة هي أضرُّ على الرجال من النساء))⁽²⁾. ((وقال سفيان لرجل: تزوجت فقال: لا، قال: ما تدري ما أنت فيه من العافية))⁽³⁾، وعن سفيان أيضاً: ((إذا تزوج الفقيه فقد ركب البحر، فإن وُلد له فقد كُسر به))⁽⁴⁾.

يمكن القول بأن هذه الأقوال تُعدّ توجيهاً احترازياً يعالج وهماً شائعاً عند الطلبة، فيُستدرك به على تصوراتهم غير المنضبطة بشأن الجمع بين المسؤوليات وطلب العلم. وبذلك يسهم الخطاب التربوي في تصحيح المسار مبكراً، وترتيب الأولويات بما يحقق مقصود التحصيل العلمي دون تعثر.

حدد علماء التربية للمتعليم واجبات ينبغي عليه الالتزام بها وأتباعها في أثناء الدرس، ومن هذه الواجبات:

1. ابتداء الدرس بالحمد والصلاة على رسول الله ﷺ:

ينبغي للمتعليم أن يستفتح درسه بالأذكار، والدعوات، وأول ما يتدبّر به درسه بالحمد، والصلاة على رسول الله ﷺ، والدعاء للعلماء، ومشايخه، ووالديه، وسائر المسلمين؛ طلباً للبركة⁽⁵⁾.

روى الإمام النووي في كتابه رياض الصالحين⁽⁶⁾ عن رسول الله ﷺ قال: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع)⁽⁷⁾، أي مقطوع ناقص قليل البركة⁽¹⁾، وقال العلماء: ((فيستحب البداءة بالحمد لله لكل مصنف، ودارس، ومدرس، وخطيب، وخاطب، وبين يدي سائر الأمور المهمة))⁽²⁾،

(1) المصدر نفسه، 64/1.

(2) رواه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب ما يُتقى من شؤم المرأة، رقم 8/7، 5093؛ ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء، 89/8، رقم 7121.

(3) النووي، المجموع، 64/1.

(4) المصدر نفسه، 64/1.

(5) البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين،

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م، (1/ 217).

(6) النووي، رياض الصالحين، ص2.

(7) رواه أبو داود واللفظ له، سنن أبي داود، 41/4، رقم 4842؛ والنسائي، سنن النسائي، 208/1، رقم 10328؛ وابن ماجه، 61/1، رقم 1894، وقال عنه النووي حديث حسن، النووي، الأذكار،

الناشر: الجفان والجاني - دار ابن حزم للطباعة والنشر

الطبعة: الطبعة الأولى 1425 هـ - 2004 م ص81؛ وضعه الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، مُحمَّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405 هـ - 1985 م، 30/1-32.

ويرتبط هذا التوجيه بالاستدراك التربوي من جهة كونه يُعالج خلل النية والغفلة التي قد تعترض المتعلم، فيستدرك بها على نفسه قبل الشروع في التحصيل، مُصحِّحاً قصده ومهيئاً قلبه لتلقي العلم. وبذلك يكون الاستفتاح بالذكر وسيلةً تربويةً لضبط المسار العلمي ابتداءً، ومنع الانحراف في المقصد أو البركة.

2. الحرص الشديد على المواظبة على التعلم.

إنَّ منزلة العلم والعلماء كبيرة، وفضلهما عظيم، فالعلماء ورثة الأنبياء، فينبغي على المتعلم أن يكون حريصاً على نيل هذه المرتبة العظيمة والفضيلة الكبيرة، وأن لا يفرط فيها، ف ((ليس لعامل من أمكنه درجة ورثة الأنبياء، ثم فوقها))⁽³⁾، ولهذا أكد علماؤنا على المتعلم بأن ((يكون حريصاً على التعلم، مواظباً عليه في جميع أوقاته، ليلاً ونهاراً، حضراً وسفراً، ولا يذهب من أوقاته شيئاً في غير العلم إلا بقدر الضرورة لأكل ونوم، قدرًا لا بد منه ونحوهما، كاستراحة يسيرة؛ لإزالة الملل، وشبه ذلك من الضروريات))⁽⁴⁾.

ويرتبط هذا المعنى بالاستدراك التربوي في كونه يعالج آفة الفتور والانقطاع التي قد تعترض المتعلم، فيستدرك بها على تقصيره بالمداومة والثبات في طلب العلم. فالمواظبة هنا تمثل آليةً تربويةً لتصحيح المسار واستدراك ما يفوت من التحصيل، بما يحفظ استمرارية البناء العلمي وتكامله.

((فالوقت من حيث هو معيار زمني: من أغلى ما وهب الله تعالى للإنسان، وهو في حياة العالم وطالب العلم رأس المال والريح جميعاً، فلا يسوغ للعامل أن يضيعه سُداً، ويعيش فيه هماً سهلاً⁽⁵⁾))⁽⁶⁾، يقول يحيى بن هبيرة⁽⁷⁾:
والوقت أنفس ما عُتيت بحفظه وأراه أسهل ما عليك يضيع⁽⁸⁾.

(1) النووي، الأذكار، ص81.

(2) المصدر نفسه، ص81.

(3) النووي، المجموع، 68/1.

(4) المصدر نفسه، 67/1.

(5) سهلاً: أي فارغاً لا شيء معه، يقال: جاء سهلاً: إذا جاء وذهب بغير شيء. يُنظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة، 6/7 مادة سهل؛ والمعجم الوسيط، 415/1 باب: السين.

(6) أبو غدة، عبد الفتاح أبو غدة، قيمة الزمن عند العلماء، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط10، 1422هـ، ص11.

(7) هو يحيى بن هبيرة بن محمد الذهلي الشيباني، أبو المظفر من كبار الوزراء في الدولة العباسية، عالم بالفقه والأدب، ولد في قرية من أعمال دجيل في العراق، سنة 499هـ، وُلد له المقتفي الوزارة سنة 544هـ، قام بالوزارة أحسن قيام وكان يلقب بالوزير العالم العادل، حتى قال عنه المقتفي: = ما وزر لبني العباس مثله، صنف كتباً منها: الإيضاح والتبيين في أخلاق الأئمة المجتهدين، والإشراف على مذاهب الإشراف، والإفصاح عن معاني الصحاح وغيرها. توفي سنة 560هـ. يُنظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م الأعلام، 76/8.

(8) الزركلي، الأعلام، 175/8.

فعلى المتعلم أن تكون له همة عالية في طلب العلم، فلا يرضى باليسير من العلم مع إمكانه الكثير، وليحذر من التسويف في طلب العلم أو التأخير في حصول الفوائد، فإنَّ افة طلب العلم التسويف⁽¹⁾، وقد نقل الإمام النووي عن الإمام الشافعي: أنه لم يُرَ ((أكلاً بنهارٍ ولا نائمًا بليل لاهتمامه بالتصنيف))⁽²⁾.

3. التبكير في الدراسة:

إنَّ وقت البكور من الأوقات المباركة والنافعة لطلب العلم؛ ولهذا حث الإمام النووي المتعلم على التبكير في القراءة والدرس على يد المعلم، فقال: ((وينبغي أن يكرر بقراءته على الشيخ أول النهار))⁽³⁾، ويبيِّن أنَّ السبب من ذلك هو حصول البركة في العلم، فقال: ((ويكرر بدرسه لحديث ((اللهم بارك لأمتي في بكورها))⁽⁴⁾، فهذا الوقت يعطي للمتعلم نشاطاً وحيويةً مما يزيد في همته لطلب العلم.

4. الاعتناء بتصحيح الدرس ثم حفظه حفظاً متقناً:

نبه علماء التربية المتعلم إلى تصحيح درسه على الشيخ قبل حفظه، ثم تكرر، مما يمثل استدراراً تربوياً مبكراً يمنع ترسخ الخطأ، ويقوم الفهم قبل تثبيته، فيتحقق بذلك ضبط العلم وصحته مع ترسيخه على وجه سليم. فقال الامام النووي: ((ويعني بتصحيح درسه الذي يتحفظه تصحيحاً متقناً على الشيخ ثم يحفظه حفظاً محكماً، ثم بعد حفظه يكرره مرات؛ ليرسخ رسوخاً متأكداً))⁽⁵⁾، وليحذر الطالب من المباشرة بالحفظ من الكتب قبل عرضها على الشيخ وتصحيحها على يديه، فقال: ((ولا يحفظ ابتداءً من الكتب استقلالاً، بل يصحح على الشيخ كما ذكرنا، فالاستقلال بذلك من أضرّ المفاسد))⁽⁶⁾، واستشهد الإمام النووي على ذلك بقول الإمام الشافعي: ((من تفقه من الكتب ضيع الأحكام))⁽⁷⁾. وأكد علماء التربية على المراجعة، والتكرار لما يحفظه حتى يرسخ ما حفظه المتعلم في ذهنه ولا يجعله عرضة للنسيان، فقال: ((ثم بعد حفظه يكرره مرات؛ ليرسخ رسوخاً متأكداً، ثم يراعيه بحيث لا يزال محفوظاً جيداً))⁽⁸⁾، بل نصح الإمام النووي

(1) يُنظَر: النووي، المجموع، 68/1.

(2) المصدر نفسه، 68/1.

(3) النووي، ابو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، التبيان في آداب حملة القرآن

حققه وعلق عليه: محمد الحجار، الطبعة: الثالثة مزيدة ومنقحة، 1414 هـ - 1994 م

الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ص51.

(4) النووي، المجموع، 69/1، والحديث رواه أبو داود عن صخر الغامدي رضي الله عنه، سنن أبي داود، باب في الابتكار في السفر، 340/2، رقم 2608؛ والترمذي وقال عنه: حديث حسن، سنن الترمذي، باب ما جاء في التبكير بالتجارة، 343/2، رقم 1230.

(5) النووي، المجموع، 69/1.

(6) المصدر نفسه، 69/1.

(7) المصدر نفسه، 69/1.

(8) المصدر نفسه، 69/1.

بالمداولة المستمرة على المراجعة والتكرار؛ فقال: ((ويداوم على تكرار محفوظاته))⁽¹⁾، فالمتعلم بحفظه قد نال كنزًا ثمينًا يجب الاعتناء به، وعدم التفريط فيه؛ لئلا يكون نصيبه هباءً منثورًا.

5. المحافظة على أدب المجلس في الدرس:

لقد نبّه علماء الفكر والتربية المتعلم إلى آداب رفيعة، يجب على المتعلم أن يراعيها في درسه، ومن هذه الآداب التربوية الرفيعة أن ((لا يرفع صوته رفعًا بليغًا من غير حاجة، ولا يضحك، ولا يكثر الكلام بلا حاجة، ولا يعبت بيده ولا غيرها ولا يلتفت بلا حاجة، بل يقبل على الشيخ مصغيًا إليه))⁽²⁾.

ومن هذه الآداب أيضًا أن ((لا يتخطى - المتعلم - رقاب الناس ويجلس حيث انتهى به المجلس))⁽³⁾؛ لما يترتب على ذلك من إيذاء للجالسين، وقد قيل: ((لا يتصدر إلا فائق أو مائق))⁽⁴⁾،⁽⁵⁾ بمعنى أن الذي يتصدر المجلس إما أن يكون شخص متفوق على أقرانه بالشرف، والعلم، والفضل، وراجح عليهم فيتقدم لذلك، وإما أن يكون أحق غي؛ لأنه يظن أنه أفضل من جميع الحاضرين، وهو ليس كذلك ((إلا أن يكون في تقديمه مصلحة للحاضرين أو أمره الشيخ بذلك))⁽⁶⁾، فلا بأس بالتقدم.

وكذلك من آداب المجلس في طلب العلم ألا يقيم ((أحدًا من موضعه، فإن أثره غيره لم يقبل))⁽⁷⁾؛ لما ورد في ذلك من النهي، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: ((لا يُقيم أحدكم الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه))⁽⁸⁾.

ومن الآداب أيضًا أن ((لا يجلس في وسط الحلقة إلا لضرورة، ولا يجلس بين صاحبين بغير أذنها))⁽⁹⁾؛ لورود النهي في ذلك، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: ((لا يحل لرجل أن يفرق بين اثنين إلا بإذنها))⁽¹⁰⁾، فإذا أذن له وأفسح له في المجلس فينبغي أن يقبل ولا يردهما؛ لأنهما كرامة منهم له، قال الخطيب البغدادي: ((ومتى فسح له اثنين ليجلس

(1) المصدر نفسه، 69/1.

(2) النووي، المجموع، 67/1.

(3) المصدر نفسه، 66/1.

(4) المائق: هو المالك حمًا وغباوة، والموق حق في غباوة، يقال: أحق مائق. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، 350/1، مادة: موق.

(5) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المحقق: د. محمود الطحان

الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، 176/1.

(6) النووي، المجموع، 66/1.

(7) التبيان في آداب حملة القرآن، ص48.

(8) رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام باب تحريم إقامة الإنسان من موضعه، 9/7، رقم 5812.

(9) النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، ص48.

(10) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الرجل يجلس بين الرجلين بغير أذنها، 412/4، رقم 4847؛ والترمذي، قال عنه: حديث حسن، سنن الترمذي، باب ما جاء في كراهة الجلوس بين رجلين بغير أذنها، 183/4، رقم 2900.

بينهما، فَعَلَ ذلك؛ لأَنَّها كرامة أكرمها بها، فلا ينبغي أن يردّها))⁽¹⁾؛ ولهذا قال الإمام النووي: ((وأن فسحا له قعد وضم نفسه))⁽²⁾. هذه بعض الآداب التي ذكرها الإمام النووي، التي ينبغي للمتعلم مراعاتها، والتخلق بها.

فُتَعِدَّ هذه الآداب استدراكًا تربويًا لسلوكيات قد تُخلّ بجو التعلم وتشتتّ الذهن، إذ تُقَوِّم تصرفات المتعلم وتضبط حضوره وانتباهه، بما يضمن صفاء التلقي وحسن الاستفادة من الدرس.

الخاتمة

خلصت هذه الدراسة إلى أن الاستدراك في الفكر التربوي يمثل آلية إصلاحية أساسية داخل العملية التعليمية، إذ يهدف إلى معالجة مواطن القصور وتدارك ما فات المتعلم من معارف ومهارات. وقد تبين أن الاستدراك ليس مجرد إجراء تكميلي، بل هو جزء من المنظومة التربوية التي تسعى إلى تحقيق النمو الشامل للطالب، من خلال دور المعلم في تطوير طرائق التدريس وتكييفها بما يلائم حاجات المتعلمين، ودور الطالب في تنمية روح الجد والاجتهاد وتنظيم وقته لاستكمال ما فاتته. كما أظهرت الدراسة أن التكامل بين هذين البعدين يسهم في رفع مستوى التحصيل الدراسي وتحقيق جودة التعليم.

أما أبرز النتائج فهي:

- الاستدراك في الفكر التربوي يجمع بين البعد النظري والبعد التطبيقي، ويعكس مرونة العملية التعليمية وقدرتها على التكيف مع الفروق الفردية.
 - طرائق التدريس، خاصة الطريقة الإلقائية، تظل فعالة إذا أحسن المعلم إعدادها وتوظيفها بما يراعي حاجات الطلاب ويصحح أخطأهم.
 - دور الطالب لا يقل أهمية عن دور المعلم في الاستدراك، إذ إن الاجتهاد الذاتي وتنظيم الجهد العلمي يمثلان ركيزة أساسية في تدارك ما فات.
- وبناءً على هذه النتائج، تقترح الدراسة جملة من التوصيات، أهمها:

1. ضرورة إدماج الاستدراك كجزء من الخطط التربوية الرسمية، وعدم اعتباره مجرد إجراء ثانوي.
2. تدريب المعلمين على طرائق تدريس متنوعة ومرونة تراعي الفروق الفردية وتتيح فرصاً أكبر للتدارك.
3. تعزيز ثقافة الاجتهاد الذاتي لدى الطلاب عبر برامج توجيهية وإرشادية تساعد على تنظيم وقتهم ومضاعفة جهودهم.
4. الاستفادة من التراث التربوي الإسلامي الذي أبرز أهمية التدرج والتيسير في التعليم، وتوظيفه في تطوير المناهج المعاصرة.

(1) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، 178/1.

(2) النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، ص48.

وبذلك يتضح أن الاستدراك ليس مجرد معالجة للقصور، بل هو منهج تربوي متكامل يسهم في بناء تعليم أكثر رسوخًا وفاعلية، ويؤسس لجودة تربوية تحقق أهدافها في إعداد الإنسان الصالح النافع لنفسه ومجتمعه.

قائمة المصادر والمراجع

القران الكريم

1. ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط1، 1399هـ/1979م.
2. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
3. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن.
4. المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ.
5. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.
6. بكار، عبد الكريم بن محمد الحسن، مدخل إلى التربية الإسلامية، دار القلم، دمشق، ط1، 1423هـ/2002م.
7. جرادات، عزت جرادات وآخرون، التدريس الفعال، المكتبة التربوية المعاصرة، ط2، 1404هـ.
8. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح.
9. الحازمي، خالد بن حامد، أصول التربية الإسلامية، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ/2000م.
10. حسب الله، محمود عبد الحليم، طرائق التدريس العامة، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 2009م.
11. حسينية، لهقوق حسينية، أثر الحصص الاستدراكية في رفع تحصيل التلاميذ، المركز الجامعي، الجزائر، 2021م.
12. الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م.
13. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، ط1، 1407هـ.
14. العلي، صالح أحمد، دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403هـ.
15. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط2، 1407هـ/1987م.
16. فرج، عبد اللطيف بن حسين، طرق التدريس في القرن الواحد والعشرين، دار المسيرة، عمان، ط1، 1426هـ/2005م.
17. كزرة، محمد وحنان التيال، طرق التدريس الحديثة، المركز التربوي الجهوي، طنجة، المملكة المغربية.
18. محمود، علي عبد الحليم محمود، التربية الروحية، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط1، 1415هـ/1995م.
19. مرسي، محمد، تأريخ التربية بين الشرق والغرب، عالم الكتب، مصر.
20. المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين، المغرب في ترتيب المغرب، تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط1، 1979م.
21. مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
22. النحلاوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دار الفكر، دمشق، ط2، 1421هـ/2000م.
23. النووي، يحيى بن شرف، رياض الصالحين. المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، 1419هـ/1998م.
24. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، الناشر: دار عالم الكتاب، تاريخ النشر: 1423 هـ - 2003.
25. الوائلي، سعاد عبد الكريم، طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 2004م.
26. ياسين، جعفر ياسين، المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب، الموسوعة الصغيرة، بغداد، العدد 24، 1978م.

الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة الورغمي في تفسيره:

—دراسة في الحدود المعرفية والأدوات المنهجية—

Jurisprudential Deduction in Ibn 'Arafa al-Warghamī's Qur'anic Exegesis:

A Study of Epistemological Boundaries and Methodological Tools

إعداد: د مصطفى مفتاح

جامعة محمد الأول وجدة

الكلية المتعددة التخصصات الناظور

Mustafa_@hotmail.com

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة الورغمي في تفسيره:

–دراسة في الحدود المعرفية والأدوات المنهجية–

Jurisprudential Deduction in Ibn ‘Arafā al-Warḡhamī’s Qur’anic Exegesis: A Study of Epistemological Boundaries and Methodological Tools

إعداد: د مصطفى مفتاح

جامعة محمد الأول وجدة

الكلية المتعددة التخصصات الناظور

Mustafa_@hotmail.com

ملخص البحث

يتناول هذا البحث منهج الاستنباط الفقهي عند الإمام ابن عرفة الورغمي في تفسيره، من خلال الكشف عن الحدود المعرفية والأدوات المنهجية التي وجهت نظره في النص القرآني. وتنطلق إشكالية البحث من بيان كيفية موازنته بين انتمائه إلى المذهب المالكي، واستقلاله الاستدلالي عند النظر في مقتضيات الدلالة القرآنية والمقاصد الشرعية. وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، بتتبع نماذج من استنباطات ابن عرفة الفقهية في مظانها من تفسيره، وتحليلها في ضوء أدواته اللغوية والأصولية والمقاصدية، مع الإفادة من المقارنة بين بعض اختياراته في التفسير وما قرره في مختصره الفقهي. وخلص البحث إلى أن الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة عملية علمية مركبة، تتكامل فيها علوم اللسان وأصول الفقه والنظر المقاصدي، وتكشف عن شخصية علمية ناقدة، تجمع بين الانتماء إلى المذهب المالكي والقدرة على مراجعة بعض اختياراته عند ظهور مقتضى الدلالة القرآنية أو قوة الدليل. كما أبرز البحث أثر الطبيعة المجلسية لتفسير ابن عرفة في توسيع أفقه الاستدلالي، وتنمية حسه النقدي، وتعزيز مرونته المنهجية في الموازنة بين النص والمذهب والمقصد.

الكلمات المفتاحية: ابن عرفة الورغمي؛ الاستنباط الفقهي؛ تفسير ابن عرفة؛ الأدوات المنهجية؛ المذهب المالكي؛ المقاصد الشرعية؛ النقد المذهبي.

Abstract:

This study examines the methodology of jurisprudential deduction employed by Imam Ibn ‘Arafā al-Warḡhamī in his Qur’anic exegesis, by exploring the epistemological boundaries and methodological tools that shaped his engagement with the Qur’anic text. The central problem of the study lies in explaining how Ibn ‘Arafā balanced his affiliation with the Mālikī school with his independent mode of legal reasoning when dealing with the implications of Qur’anic indication and the objectives of Islamic law. The study adopts an inductive-analytical method, tracing selected examples of Ibn ‘Arafā’s

jurisprudential deductions in their relevant contexts within his Tafsīr, and analyzing them in light of his linguistic, legal-theoretical, and maqāṣid-based tools, while also drawing, where necessary, on a comparison between some of his exegetical choices and the positions he established in his legal compendium. The study concludes that jurisprudential deduction in Ibn 'Arafa's thought is a complex scholarly process in which linguistic sciences, legal theory, and maqāṣid-oriented reasoning interact. It also reveals a critical scholarly personality that combines adherence to the Mālikī school with the capacity to reassess some of its positions when warranted by the force of Qur'anic indication or the strength of evidence. The study further highlights the impact of the majlis-based nature of Ibn 'Arafa's Tafsīr in broadening his argumentative horizon, strengthening his critical sense, and enhancing his methodological flexibility in balancing text, school doctrine, and legal objectives.

Keywords: Ibn 'Arafa al-Warghamī; jurisprudential deduction; Tafsīr Ibn 'Arafa; methodological tools; Mālikī school; objectives of Islamic law; doctrinal criticism.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد، فإن النص القرآني يمثل المركزية المطلقة في كيان الأمة المعرفي، والأساس المتين الذي قامت عليه صروح العلوم الشرعية؛ غير أن استنطاق آي الذكر الحكيم، واستشارة كوامنها الفقهية، ليس مرتقى سهلا لكل قاصد، بل هو صناعة دقيقة تتشابك فيها علوم اللسان بضوابط البيان، وقواعد الأصول بمقاصد الشريعة، ليتجلى من خلالها مكنون الاستنباط الفقهي في أبهى صورته. هذا الفن الذي يعد الثمرة الحية للتفسير، والغاية المنشودة من فقه التنزيل؛ وبه تخرج الأحكام من دائرة التنظير في مدونات التفسير إلى دائرة التفعيل في واقع التكليف.

وفي تاريخنا العلمي المجيد، سطعت كواكب ونجوم في سماء الاستنباط، كان من أشدها ضياء وأعماقها أثرا إمام المغرب وعالم عصره: أبو عبد الله ابن عرفة الورغمي التونسي؛ ذلك الفقيه الذي غاص في لجج المعاني بآلات أصولية مشحودة، وقرينة ذهنية تميزت بالدقة الرياضية والنزعة النقدية. فقد استطاع ابن عرفة في تفسيره أن يرسم معالم منهجية فريدة، تتجاوز ببيان المفردات إلى بناء الأحكام وتقرير القواعد، موازنا ببراعة نادرة بين هبة النص وسلطان المذهب وضرورة المقصد.

ومن هذا المنطلق، تكمن إشكالية البحث في محاولة الكشف عن الماهية الاستنباطية عند ابن عرفة؛ فبين كونه مفسرا يلتزم بظاهر النص، وبين كونه فقيها مالكيا يتقيد بأصول مذهبه، تبرز مساحة من الموازنة المنهجية تحتاج إلى سير أغوارها. لذا يحاول هذا البحث الإجابة عن التساؤل الرئيس: ما هي الحدود المعرفية والأدوات المنهجية التي ضبطت الاستنباط الفقهي عند

ابن عرفة، وكيف تواءمت في فكره مقتضيات الدلالة القرآنية مع الأصول المذهبية والمقاصد الشرعية؟ ويتفرع عن هذه الإشكالية جملة من الأسئلة الفرعية، من أبرزها:

- ما هي الحدود المعرفية لمصطلح "الاستنباط الفقهي" في فكر ابن عرفة، وكيف تشكلت رؤيته الخاصة للاستنباط؟
- ما هي الأدوات المنهجية التي اعتمد عليها ابن عرفة في استنباط النص القرآني واستخراج الأحكام الخفية منه؟
- كيف أدار ابن عرفة عملية الموازنة بين مقتضيات الدليل النصي، والأصول المذهبية المالكية، والكليات المقاصدية عند تعارض الظواهر؟

هذا، وتتجلى أهمية هذا البحث في محاولته تسليط الضوء على مدرسة ابن عرفة التفسيرية التي تمثل جسرا بين مختلف العلوم الشرعية واللغوية وعلم التفسير. كما تبرز أهميته في كشف النقاب عن النزعة النقدية عند ابن عرفة، والتي تبرهن على مرونة الفقه المالكي وقدرته على الدوران مع الدليل النصي، مما يرفد المكتبة الإسلامية بدراسة تأصيلية حول منهجية التعامل مع آيات الأحكام عند أحد كبار المحققين.

وقد سبق للباحث أن تناول جوانب من منهج ابن عرفة الورع في الاستنباط من القرآن الكريم في أطروحته للدكتوراه الموسومة بـ: «منهج الاستنباط من القرآن الكريم عند ابن عرفة الورع من خلال تفسيره»، كما أفرد بعض القضايا المتصلة بمنهجه في بحوث منشورة، منها بحث في الاستنباط اللغوي عند ابن عرفة، وآخر في النقد التفسيري عنده من خلال تفسيره، وآخر في الاستنباط العقدي. غير أن البحث الحالي لا يقف عند الإطار العام لمنهج الاستنباط، ولا عند بعده العقدي أو النقدي، بل يتجه إلى دراسة الاستنباط الفقهي خاصة، من حيث حدوده المعرفية، وأدواته المنهجية، وضوابط الموازنة بين مقتضيات الدلالة القرآنية والأصول المذهبية والمقاصد الشرعية. ومن ثمّ فهو يمثل امتدادا علميا لتلك الأعمال، مع تضيق مجال النظر في البعد الفقهي التطبيقي من تفسير ابن عرفة.

وعليه، يسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف، لعل من أبرزها:

1. تحرير مصطلح الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة.
2. استجلاء الأدوات الأصولية واللغوية التي اتكأ عليها الإمام في استخراج الأحكام.
3. رصد الضوابط التي حكمت موازناته بين النص والمذهب والمقصد.
4. إبراز بعض النماذج التطبيقية التي تجسد استقلاله الاجتهادي أو انتصاره المذهبي.

وقد اعتمد البحث في معالجة إشكاليته على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ وذلك بتتبع نماذج من استنباطات ابن عرفة الفقهية في مظانها من تفسيره، وتحليلها في ضوء أدواته اللغوية والأصولية والمقاصدية، مع توظيف المقارنة عند الحاجة بين ما قرره في تفسيره وما اختاره في مختصره الفقهي، بما يكشف عن ملامح منهجه في الموازنة بين مقتضيات الدلالة القرآنية والأصول المذهبية والمقاصد الشرعية.

ولتحقيق مآرب هذا البحث واستجلاء غوامضه، اعتمد الباحث خطة مشتملة على مقدمة؛ تشمل توطئة للموضوع وتحديد الإشكاليته، وإبراز أهميته وأهدافه، وبيانا لمنهجه وخطته، ثم ثلاثة مباحث رئيسة؛ حُصص أولها لتأصيل الحدود المعرفية لمصطلحي الفقه والاستنباط عند ابن عرفة، واهتم الثاني باستعراض الأدوات المنهجية، وكيفية توظيفها في استنباط النص القرآني،

في حين ركز الثالث على رصد ضوابط الموازنة الدقيقة بين الأصول المذهبية ومقتضيات الدلالة القرآنية والآفاق المقاصدية. أما الخاتمة: فقد خصصها الباحث لذكر أهم النتائج وأبرز التوصيات.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والمنهجي للاستنباط الفقهي عند ابن عرفة الورغمي في تفسيره

يقتضي تناول الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة الورغمي من خلال تفسيره، الوقوف ابتداء على المفهوم ذاته، تحريراً لدلالته، وضبطاً لمجاليه، قبل الانتقال إلى بيان خصوصيته في الاستعمال العلمي؛ ذلك أن الاستنباط مفهوم تشكل دلالته عبر تطور الاستعمال العلمي، وتنوعت صورته بحسب السياقات التي فُعل فيها. وعليه، فإن هذا المبحث سيسعى إلى إبراز الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة باعتباره لقباً دالاً على نمط مخصوص من الاجتهاد، يتشكل من خلال التفاعل بين النص القرآني، والآلة اللغوية، والقواعد الأصولية، والانتماء المذهبي. وذلك من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الأول: مفهوم الاستنباط الفقهي

❖ الاستنباط في اللغة والاصطلاح:

الاستنباط في اللغة: أصله من مادة "نبط" ¹، ويدل على الاستخراج، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّاعُوا بِهِمْ ۖ وَوَكَّلُوا إِلَى الْرُّسُولِ ۖ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 83] أي: يستخرجونه منهم ². وفي الاصطلاح: نجد أن تعريفات العلماء للاستنباط قد تعددت وتنوعت من حيث العبارات والأساليب في بيان مدلوله ومعناه. وبعد تدبر أغلبها واستخلاص أهم العناصر المكونة منها، يمكن تعريف الاستنباط من القرآن الكريم، بأنه: "استخراج المفسر ما خفي من المعاني والأحكام والحكم، مما له علاقة بمدلول الآية، بطريق صحيح".

❖ الفقه في اللغة والاصطلاح:

يطلق الفقه في اللغة على العلم بالشيء والفهم له، وقيل هو مطلق الفهم، "يقال فقه الرجل فقهاً: علم، وفقه الشيء: علمه، وفقه فقهاً: فهم، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يُشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَنكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ [هود: 91] أي ما نفهم" ³. وعرف الشافعي رحمه الله الفقه في الاصطلاح بالتعريف المشهور بعده عند العلماء بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية" ⁴.

❖ الاستنباط الفقهي باعتباره لقباً عند ابن عرفة الورغمي:

لم يضع ابن عرفة تعريفاً حديثاً بلفظه لمصطلح "الاستنباط الفقهي" باعتباره لقباً مستقلاً، إلا أن استقراء منهجه في تفسيره واشتراطاته العلمية يكشف عن رؤية دقيقة لهذا المفهوم، يمكن بلورتها في النقاط الآتية:

¹ أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، الطبعة: 1423 هـ - 2002م. 304/5.

² أبو القاسم الراغب الأصفهاني (502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت الطبعة: الأولى - 1412 هـ. 788/1.

³ أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (711هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة 1414هـ: 266/02.

⁴ أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (826هـ)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1425هـ/2004م. ص26.

– الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة هو ثمرة التفسير وفائدته: يرى ابن عرفة أن الاستنباط الفقهي يمثل الثمرة الحقيقية والغاية الكبرى من عملية التفسير؛ إذ هو الفائدة العملية التي يُسعى إليها من خلال تدبر النص القرآني. وقد صرح ابن عرفة بهذا المفهوم – مبيناً الفائدة المرجوة من اشتغاله بتفسير كتاب الله تعالى – بقوله: "وفائدته: استنباط الأحكام والمعاني من أصول الدين وأصول الفقه والعربية"¹.

– الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة مشروط بالإحاطة الكلية لآيات الكتاب الكريم: يتميز مفهوم الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة بكونه استنباطاً تركيبياً لا يتجزأ؛ فهو يمنع المستنبط من استخراج حكم من آية منفردة إلا إذا كان حافظاً للقرآن كاملاً ومحيطاً بنظائره، إذ إنه نص في مقدمة تفسيره على ضرورة توفر جملة من الشروط فيمن أراد أن يفسر كلام الله تعالى به استنباط الأحكام منه، فقال: "والمفسر من شروطه: حفظ القرآن كله؛ لأن المفسر إذا استحضر آية لا يحل له أن يفسرها لاحتمال أن يكون هنالك آية أخرى ناسخة لها أو مقيدة أو مخصصة أو مبيّنة، فلا بد للمفسر من حفظ القرآن كله"².

– الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة حيوي ومتجدد: يرى ابن عرفة أن الاستنباط عملية حيوية متجددة لا تقف عند حدود ما قرره السابقون، بل هي مجال لإعمال العقل المؤصل والمتعد بالقواعد العلمية المقررة في كل عصر، حيث كان رحمه الله حينما يستنبط استنباطاً فقهيًا وهو يعلم أنه خلاف المذهب، فإنه لا يجد حرجاً في قوله «يؤخذ من الآية كذا مع أن مالكا يقول بخلافه» أو ما في معنى هذه العبارة الدالة على مخالفة مشهور المذهب، وأمثلة ذلك كثيرة، أذكر منها استنباطه لمنع الوصية بالحج وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [يونس: 108]، فقال: "يؤخذ منها منع الوصية بالحج مع أن مالكا أجازها"³.

الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة منهج للنقد والتفقه: إذ ينظر للاستنباط ويمارسه باعتباره أداة للرياضة النظرية والموازنة بين الأدلة، حيث إنه لم يكن يكتف بسرد ما يذكره أصحاب المصادر التي اعتمد عليها، فهو أبعد من أن يكون ناقلاً لتفسير غيره نقلاً خالياً من أي مناقشة أو رد أو استدلال أو تحليل أو ترجيح، ولكنه كان يتخير تلك النقول، ثم يتعقبها إما بالتحسين والقبول، وإما بالتنبؤ لرأي سديد أو استنباط صائب، وإما بالترجيح لرأي على رأي، أو بالرد والإبطال، وكل ذلك يكون مدعماً بالبراهين والأدلة.

وبناء على ما تقدم، يمكن القول بأن الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة هو: "استفراغ الوسع في استظهار الأحكام الشرعية العملية الكامنة في النص القرآني، والمشروطة بالإحاطة الكلية بنظائر الآيات، مع الانضباط بالقواعد العلمية المختلفة، وإعمال النظر النقدي في المذاهب الفقهية تخريجاً وترجيحاً".

وقد روعي في هذا التعريف جملة من المحترزات؛ فقيد "استفراغ الوسع": يدل على أن الاستنباط عند ابن عرفة عمل اجتهادي قائم على بذل الجهد في استكشاف دلالة النص. وقيد "استظهار الأحكام": يخرج إنشاء الأحكام من خارج النص أو تحميله ما لا يحتمل، لأن المقصود إظهار ما تدل عليه الآية بدلالة معتبرة. وقيد "الأحكام الشرعية العملية": يخرج المعاني العقدية

¹ أبو عبد الله محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلف بن عمر الوشتاني (828هـ) – الفاتحة والبقرة – دراسة وتحقيق الدكتور حسن المناعي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1436هـ – 2015م: 56/1.

² نفسه: 58/1.

³ أبو عبد الله محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلف بن عمر الوشتاني (828هـ) – من الأعراف إلى الكهف – دراسة وتحقيق الدكتور محمد حوالة، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1436هـ / 2015م: 353/3.

والقصصية والوعظية واللطائف البلاغية المجردة، إذ المقصود هنا ما يتصل بالفعل التكلفي للمكلفين. أما قيد "الكامنة في النص القرآني": فيفيد أن مجال البحث هو الأحكام التي يستفاد أصلها أو وجهها من الدلالة القرآنية، من غير أن يعني ذلك إلغاء أثر السنة أو الإجماع أو القواعد الأصولية في البيان والترجيح. وقيد "الإحاطة الكلية بنظائر الآيات": يخرج الاستنباط الجزئي المعزول الذي يقف عند آية واحدة دون مراعاة ما يخصصها أو يقيددها أو يبينها أو ينسخ حكمها. وقيد "الانضباط بالقواعد العلمية المختلفة": يخرج الاستنباط الذوقي أو الانطباعي أو المتكلف، ويؤكد أن نظر ابن عرفة محكوم بآلات اللغة والأصول والمنطق والمقاصد. وأما قيد "إعمال النظر النقدي في المذاهب الفقهية تخريجا وترجيحا": فيخرج التقليد المحض والتعصب للمذهب من غير دليل، كما يخرج في الوقت نفسه الخروج غير المنضبط عن الأصول المذهبية؛ لأن نقد ابن عرفة للأقوال الفقهية يتم من داخل أدوات النظر العلمي، إما بتخريج الفروع على أصولها، أو بترجيح ما يراه أقوى دليلا وأصح مأخذا.

المطلب الثاني: الخصوصية المنهجية لتفسير ابن عرفة بوصفه مجالا للاستنباط الفقهي

يتميز تفسير ابن عرفة بخصوصية منهجية تجعله صالحا لأن يكون مادة خصبة لدراسة الاستنباط الفقهي. فهو تفسير لم يُصنّف ابتداء بقصد التأليف المنهجي، وإنما هو في أصله مجالس علمية دوّنها تلامذته الأبرار. لذلك، حينما تقرأ مقدمته في أولى المجالس التفسيرية تجده يعتبر نفسه ناقلا للتفسير فقط وليس مفسرا حقيقيا؛ إذ إنه نص في مقدمة تفسيره على ضرورة توفر جملة من الشروط¹ فيمن أراد أن يفسر كلام الله تعالى. ثم إن المتصفح لهذا التفسير يجد نفسه أمام موسوعة علمية تجمع بين التفسير والفقهاء وعلم الأصول، والقراءات، وعلوم اللغة، وعلم المنطق... فمنهجية ابن عرفة التفسيرية أنتجت مادة علمية متميزة بخصائصها عن سائر التفاسير؛ إذ إنه قدم أتمودجا حيا لمنهجية تفسيرية إفريقية "سلكت مسلك البحث والجمع والتحليل والإملاء، وأقامت بين الأستاذ والطالب حوارا بناء يجتمع حول دراسة النصوص القرآنية؛ لتتمخض عنه مادة تفسيرية جديدة تعبر في عمومها عن اكتمال الثقافة الإسلامية، وتجمع منها ما استقام على أسس سنية أشعرية منيعة تنهوى دونها المذاهب الكلامية المخالفة"².

وما يميز منهجية ابن عرفة التفسيرية أنه لم يكتف بالنقل فقط، وإنما تعدى النقل إلى الدراسة والتعليق والتحليل والترجيح والنقد، فكان مجلسه بمنزلة محكمة تفسيرية يُسمع فيها إلى الآراء المختلفة، وتدرس بمنهجية حرة؛ من غير تعصب في الآراء، حتى إنه رحمه الله قد يأخذ برأي أحد طلابه إن قوي دليله بكل تواضع علمي. ومن تعليقات ابن عرفة رحمه الله على أقوال المفسرين التي نقلها في تفسيره: ما جاء في تفسير قوله تعالى: «فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ» [الأنعام: 05]، نقل قول الزمخشري: "قال الزمخشري: من الثانية للتبويض"³، ثم علق عليه رحمه الله تعالى بقوله: "ويحتمل أن يكون لبيان الجنس تعظيما للآية وتنزيلا لها منزلة كل الآيات؛ إشارة إلى أن كل آية في نفسها عظيمة تقوم مقام الآيات الكثيرة"⁴.

ومن أمثلة مقارنته ومفاضلته بين الأقوال: عند تفسير قول الله تعالى: «وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يُمْسِي» [طه: 40]، أورد ابن عرفة كلام ابن عطية حيث قال: "أي اختبرناك"، ثم أورد كلام

¹ أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 58/1.

² أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 34/1.

³ جار الله الزمخشري (538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة 1407 هـ. 5/2.

⁴ أبو عبد الله محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خليفة بن عمر الوشتاني الأبي (828هـ) -آل عمران والنساء والمائدة والأنعام- دراسة وتحقيق الدكتور جلال الدين علوش، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1436هـ/2015م.

الزمخشري الذي قال: "أي فعلنا بك فعل الخير"، ثم قال ابن عرفة رحمه الله بعد ذلك: "وهو أصوب من كلام ابن عطية"¹. أما نماذج نقده أو رده لبعض الأقوال فكثيرة منها: رده لمن استنبط من قول الله تعالى: «أَفَعَبَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْعُثُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» [آل عمران: 83]، نفي التفضيل بين الأنبياء والرسل، فقال: "أي: في الأحكام الاعتقادية لا في الأحكام الشرعية؛ لأن ثواب شرائعهم بينهم مختلفة، ومنهم من قال: لا نفرق بينهم في التفضيل كما ورد "لا تفضلوني على يونس ابن متى، ولا تفضلوني على موسى" وهو مردود، بقوله تعالى: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ» [البقرة: 253]². ولم يكن هذا النقد خاليا من التأصيل العلمي والتعديد المنهجي وال ضبط الدقيق؛ إذ ظل استنباط ابن عرفة واجتهاده وتحليله تعليقا واستدلال ومناقشة ونقدا محكما بسياج منهجي متين، قوامه أصول الاستدلال، وقواعد اللغة، ومراعاة المقاصد العامة للشرعية. ومن ثم يمكن القول إن تفسير ابن عرفة يمثل نموذجا ناضجا للاستنباط الفقهي المنضبط، الذي يجمع بين الجرأة العلمية والانضباط المنهجي. وهذا ما سيجاول الباحث كشفه من خلال المبحثين التاليين.

المبحث الثاني: المسالك الدلالية للاستنباط الفقهي في تفسير ابن عرفة الورع

إذا كان المبحث الأول قد عني بتأصيل الإطار المفاهيمي والمنهجي للاستنباط الفقهي عند ابن عرفة، فإن هذا المبحث يتجه إلى تحليل الدلالات التي اعتمدها في استنباط الأحكام من النص القرآني، مع بيان مجالات اشتغال هذا الاستنباط وحدوده. ويُقصد بالدلالات هنا الطرائق التي انتقل بها ابن عرفة من النص إلى الحكم، سواء من خلال اللفظ المفرد، أو التركيب القرآني، أو الدلالات المفهومية، وهي دلالات تكشف عن عمق منهجه، ودقة أدواته في التعامل مع النص القرآني الكريم.

المطلب الأول: الاستنباط الفقهي بطريق دلالة مفهوم المخالفة

عرفت دلالة مفهوم المخالفة بتعريفات عدة يتفق أغلبها في تحديد المعنى وإن اختلفت من حيث العبارات والألفاظ، وأكتفي بذكر تعريف الأمدي إذ عرفه في الإحكام بقوله: "وأما مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق ويسمى دليل الخطاب أيضاً"³.

ويتجلى حضور مفهوم المخالفة في استنباطات ابن عرفة من جهتين متكاملتين: جهة توظيفه لإثبات بعض الأحكام عند تحقق شروطه وانتفاء ما يعارضه، وجهة التنبيه إلى المواضع التي قد يتوهم فيها مفهوم غير مراد، فيدفعه بما يقتضيه السياق أو النظم أو عموم المعنى. ومن ثم يتعامل ابن عرفة مع مفهوم المخالفة باعتباره مسلکا أصوليا منضبطا، يعمل به متى سلم من المعارض، ويصرفه متى دل السياق أو مقصد الخطاب على عدم إرادته. وهذا يكشف عن وعيه بمرتبة هذا الدليل وحدوده، وعن قدرته على الموازنة بين ظاهر التقييد ومقتضيات المعنى العام. ومن نماذج توظيفه لهذه الدلالة في الاستنباط:

¹ أبو عبد الله محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلفه بن عمر الوشتاني الأبي (828هـ) - من الأعراف إلى الكهف - دراسة وتحقيق الدكتور محمد حوالة، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1436هـ/2015م: 206/4.

² أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 181/2.

³ أبو الحسن علي بن سالم الثعلبي الأمدي (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان. 133/2.

- تنبيهه إلى ما قد يترتب على بعض الصيغ من توهم مفهوم غير مراد، كما في تعليقه على قوله تعالى: «

« [البقرة:274]، حيث بيّن أن التعبير بقوله: ﴿أَجْرَهُمْ﴾ أدفع لتوهم اختصاص الأجر بمن جمع هذه الأوصاف كلها، وأن من أنفق على بعض تلك الوجوه لا يحرم أصل الأجر. فقال: "فإن قلت: لم قال: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ ولم يقل: "«فلهم» أجر؟" فأجاب رحمه الله بأن المراد: ﴿أَجْرَهُمْ﴾ اللائق بهم، ولو قيل: "«فلهم» أجر" لكان مفهومه أن من فعل دون ذلك لا أجر له، مع أنه يؤجر"¹. ووجه الاستنباط: أن إطلاق الأجر مع حصر تلك الأوصاف، يقتضي بمفهوم المخالفة أن من أنفق على غير تلك الأوصاف لا أجر له، والأمر بخلاف ذلك. لذا قال الله تعالى: ﴿

- استنباطه من قول الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» [محمد:34] أن من مات على الإسلام فيجوز أن يغفر الله له، إذ قال: "مفهومه أن من لم يميت كافرا يجوز أن يغفر الله له؛ لقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» [النساء:48]، أي: ليس أرجى من هذه الآية لأنه أثبت لهم المغفرة حقيقة"². ووجه الاستنباط: أن من انتفت عنه صفة الكفر غير داخل في معنى الآية، أي: يجوز أن يغفر الله له ما دام أنه لم يميت على الكفر.

- استنباطه لحكم وجوب الصلاة على المؤمنين من مفهوم قول الله تعالى: «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ۚ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ» [التوبة:84]، فقال: "يؤخذ منها وجوب الصلاة على المؤمنين من ناحية مفهوم الصفة في قوله ﴿منهم﴾"³. ووجه الاستنباط: أن الصلاة على المؤمنين واجبة لانتفاء صفة الكفر عنهم التي هي علة منع الصلاة عليهم -أي على الكافرين-.

المطلب الثاني: الاستنباط الفقهي من مقتضيات دلالة التركيب والنظم القرآني.

المقصود بهذه الدلالة هو النظر إلى النص القرآني المستنبط منه، هل هو آية واحدة، أم هو مجموع آيتين أو أكثر، لأنه قد ترد بعض الآيات مبينة لحكم ما، وترد آية أخرى مبينة لحكم آخر، فيكون بجمع الآيتين بيان لحكم جديد لا يدل عليه مدلول إحدى الآيتين دون ضميمته أخرى. وعلى هذا المنهج جاءت استنباطات ابن عرفة الفقهية، إذ إنه رحمه الله كان يأخذ الأحكام الشرعية العملية إما بالافراد أي من آية قرآنية مفردة من غير ضمها إلى الآيات الأخرى، وإما بالتركيب؛ بمعنى أن يستنبطها ويأخذها من آيات عدة، وذلك بضم آيتين أو أكثر بعضها إلى بعض، ليأخذ منها الفوائد والأحكام والحكم التي لم يكن لكل آية على انفرادها أن تدل عليها.

وتجدر الإشارة إلى إن اهتمام ابن عرفة بمسألة النظر والتدبر في الآيات وضم بعضها إلى بعض، كان حاضرا في ذهنه ومسطرا في خطه ومنهجيته التفسيرية منذ المجلس التفسيري الأول، إذ إنه أشار في مقدمته وهو يتحدث عن شروط المفسر إشارات تدل بالتصريح تارة وبالتلميح تارة أخرى على ضرورة اعتماد دلالة التركيب في أخذ الأحكام وفهم المعاني الخفية وإزالة

¹ أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 719/1.

² أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 180/05.

³ أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 301/3.

الإشكال عنها، ودفع التعارض بين الآيات، واستنباط الفوائد العلمية والعملية. ولعل أولى هذه الإشارات هو حديثه عن الشروط التي ينبغي توفرها في المفسر، حيث إنه جعل أساسها حفظ القرآن الكريم كله؛ "لأن المفسر إذا استحضر آية لا يحل له أن يفسرها لاحتمال أن يكون هنالك آية أخرى ناسخة لها أو مقيدة أو مخصصة أو مبينة"¹. ولذلك، فإن من مقتضيات الضم والتركيب استحضار نظائر الآيات، ولا يمكن ذلك إلا لمن كان حافظاً لجميع الكتاب الكريم. والإشارة الثانية الدالة على اهتمام وحرص ابن عرفة على توظيف المفسر بعامة والمستنبط من كتاب الله تعالى بخاصة لدلالة التركيب هو اشتراطه في المفسر ضرورة التمكن من العلوم المؤهلة للتعامل مع آيات الكتاب الكريم، حيث إنه لما كان ضم الآيات والجمع بينها يستلزم التمكن من العلوم اللغوية والشرعية المختلفة، فإن ابن عرفة جعله شرطاً ضرورياً ولازماً لكل مفسر، فقال: "وأقل التفسير يحتاج فيه إلى المشاركة في العلوم المشتركة في المفسر ليفهم ما ينقل"². أما الإشارة الثالثة هو أن استنباط الأحكام العملية الجزئية من القرآن الكريم لا يتم إلا بعد النظر والتدبر في جميع الآيات المتناولة لموضوع الحكم، وهذا ما أجاب به ابن عرفة طلابه حينما سأله عن وجه اشتراط حفظ القرآن كله في ناقل التفسير، فأجاب بقوله: "ألا ترى أنا لا نجيز الفتوى والتدريس لمن ينظر في مسألة واحدة في الكتب حتى يشخص جميع مسائل الكتب كلها إذ قد يكون بعضها مقيداً لبعضها. فكذلك هذا فعلى مفسراً آخر يستحضر آية تقيدها، أو نحو ذلك"³.

ولذلك، كان ابن عرفة منتبهاً عند الاستنباط إلى نظائر الآيات، فيضم ويجمع بينها، من أجل أخذ الأحكام والحكم التي يستحيل أخذها وفهمها والوصول إليها من خلال آية واحدة دون استحضار ضمايمها، ويكفي للاستشهاد على هذا الكلام إيراد نموذج من استنباطات ابن عرفة الفقهية بدلالة التركيب والضم بين النصوص والآيات، إذ استنبط رحمه الله بضم قول الله تعالى: ﴿...﴾ [الأعراف: 143] إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَهْرُونُ مَا مَنَّكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ (92) ﴿أَلَا تَتَّبِعُنَّ أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ (93) ﴿قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: 92] أن الأذنين ليستا من الرأس، فقال رحمه الله: "يؤخذ منه ومن قوله في سورة طه: ﴿...﴾ إن الأذنين ليسا من الرأس، ووجه الجمع والضم هو أن موسى عليه الصلاة والسلام إنما أخذ بأحد أذنيه⁴، وهذا لو قام الدليل على أن موسى امتثل لقول هارون له ﴿...﴾ ولعله لم يمتثل أمره ولم يسمع منه⁵. وقد استند ابن عرفة في هذا الاستنباط إلى دلالة المغايرة التركيبية؛ حيث قرن بين آتي الأعراف وطه، مستنبطاً من عطف اللحية على الرأس في قوله: ﴿...﴾ [طه: 92]، ومن إمساك موسى -عليه السلام- بأذن أخيه كما في آية الأعراف، أن الأذن عضو مباين للرأس لغةً وتركيباً؛ إذ إن المغايرة في النظم تقتضي اختلاف المتعلق. وبناء على هذا الوجه من النظر في النظم القرآني، وجه ابن عرفة القول المالكي باستئناف ماء جديد للأذنين، مخترجاً ذلك على مغايرتهما للرأس في العرف القرآني، وليس اعتماداً على الفصل الفقهي بين مسح الرأس ومسح الأذنين.

¹ أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 59/01.

² نفسه: 59/01.

³ نفسه: 59/01.

⁴ لم أقف في حدود ما تيسر لي الرجوع إليه من كتب التفسير على من صرح بهذا الوجه من الاستنباط على النحو الذي قرره ابن عرفة.

⁵ أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 166/3-167.

المطلب الثالث: دلالة السياق باعتبارها ضابطا للاستنباط الفقهي.

تعد دلالة السياق من أهم القرائن الضابطة لمسار الاستنباط الفقهي؛ إذ لا يستقيم فهم الخطاب القرآني بمجرد الوقوف عند الألفاظ مفردة، أو التراكيب معزولة عن مقامها وسابقها ولاحقها. فالسياق يكشف عن جهة الخطاب، ويعين على ترجيح بعض الاحتمالات، ويمنع من التوسع في دلالات لا يعضدها المقام. ومن هنا كان استحضاره ضروريا في منهج ابن عرفة؛ إذ يظهر من تفسيره عنايته بربط فهم الآية بموضعها من الخطاب، وبالغرض الذي سبقت له، وبما يحيط بها من قرائن موجهة للفهم والاستنباط. وبذلك تصبح دلالة السياق عنده أداة لتقييد الإطلاق، وتخصيص العموم، وصرف بعض المفاهيم عن ظاهرها، وترجيح وجه من وجوه المعنى عند تعدد الاحتمالات.

والمتتبع لكلام الأصوليين في معنى السياق يجد أنهم يعنون به أحد أمرين: الأول لفظ الكلام، ومن ذلك قولهم: لم أجد هذا الحديث بهذا السياق، أي بهذا اللفظ. والثاني ما ذكره العطار في تعريفه لقريئة السياق من أنها: "ما يؤخذ من لائق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه"¹. ومن ذلك قول العز بن عبد السلام: "السياق يرشد إلى تبين الجملات، وترجيح احتمالات، وتقرير الواضحات. وكل ذلك يعرف الاستعمال. فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وإن كانت ذما بالوضع، وكل صيغة وقعت في سياق الذم كانت ذما، وإن كانت مدحا بالوضع، كقوله تعالى: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» [الدخان: 49]². ومن ثم يكون السياق من أهم القرائن المعنية على فهم النصوص عامة، والنص القرآني خاصة. وقد نبه غير واحد من الأصوليين إلى أثره في الاستنباط، حتى قال الزركشي: "دلالة السياق أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئا أنكره"³.

وعلى هذا الأساس، يُمثّل استحضار دلالة السياق مدخلا منهجيا ضروريا لفهم كيفية توظيف ابن عرفة لها في تفسيره، وأثر ذلك في توجيه استنباطاته الفقهية وترجيحاته الاجتهادية، ومن نماذج توظيف ابن عرفة لدلالة السياق في توجيه الاستنباط تعليقه على اختلاف الترتيب في آيتي سورة النور؛ إذ بُدئ في آية الجلد بالزانية، فقال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 02] ، وبُدئ في آية النكاح بالزاني، فقال تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 03] وقد وجه ابن عرفة هذا الاختلاف بأن آية الجلد سبقت لبيان العقوبة، فناسب الابتداء بالزانية لما لها من أثر في وقوع الجناية من جهة التمكين، أما آية النكاح فسبقت لبيان حكم الزوج، فناسب الابتداء بالزاني؛ لأن الرجل هو الغالب في مباشرة طلب النكاح والخطبة، فقال: "فإن قلت: لم بدأ أولا بالزانية في الجلد وبالزاني بالنكاح؟ قلنا: بدأ هنالك بالزانية؛ لأنها هي المادة التي جاءت منها الجناية؛ لأنها لو لم تطع الرجل لم يطمع"⁴. ومن ثم استدل ابن عرفة بهذا الاختلاف في الترتيب على اعتبار سياق الآية والغرض الذي سبقت له في فهم دلالتها، وأن وجوه التعبير في النظم القرآني لا تأتي اعتباطا أو على وجه التبادل اللفظي، وإنما تتحدد وفق مقتضيات السياق وما ينسجم مع المقصود من الخطاب، تتوجه بحسب المقام وما يقتضيه من معان وأحكام.

¹ محمد بن محمود العطار الشافعي (1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية: 30/01.

² أبو عبد الله بدر الدين بن بھادر الزركشي (794هـ)، البحر المحیط في أصول الفقه، دار الكتبی، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م: 357/4.

³ أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 357/4.

⁴ نفسه: 386/4.

المبحث الثالث: ضوابط الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة: الموازنة بين الأصول المذهبية ومقتضيات الدلالة القرآنية

بعد أن وقفنا في المبحثين السابقين على الحدود المعرفية للاستنباط عند ابن عرفة وأدواته المنهجية، يبرز التساؤل الجوهرى حول كيفية إدارة هذه الأدوات عند التطبيق؛ إذ إن عملية الاستنباط الفقهي في تفسير ابن عرفة كانت عملية موازنة دقيقة ومنضبطة بضوابط علمية رصينة. إذ لما كان ابن عرفة فقيها مالكيا ضابطا للمذهب وناقدا بصيرا في آن واحد، لم يجد غضاضة في توظيف مباحث علم الأصول لخدمة المذهب والانتصار له حين يرى الدليل عاضدا له. ومع ذلك، فإن تعلقه بالآية ومقتضيات دلالاتها القرآنية كان يدفعه أحيانا إلى الاستقلال عن المشهور، بل ومخالفة مذهب الجمهور والمالكية معا إذا ما استبان له قوة الدلالة النصية.

ولم تكن هذه الموازنة بين الأصل المذهبي والدلالة القرآنية تسير بمعزل عن المقاصد؛ وإنما كان ابن عرفة يستحضر كليات الشرع الكبرى ومقصد رفع الحرج باعتبارها مرجحات أساسية تضبط عملية الاستنباط الفقهي وتوجهها نحو تحقيق غايات الشريعة. وبناءً على ذلك، سيسعى هذا المبحث إلى تتبع تلك الضوابط من خلال نماذج تطبيقية تبرز منهجية ابن عرفة في الموازنة بين الالتزام المذهبي والتحرري النصي.

المطلب الأول: ضابط توجيه الاستنباط وفق الأصول المذهبية

يتجلى هذا الضابط في عناية ابن عرفة بتوجيه بعض الاختيارات المذهبية توجيهها استدلاليا، من خلال ربطها بمقتضيات الدلالة القرآنية أو تخريجها على أصول معتبرة في النظر الفقهي المالكي، فقد كان شديد الحرص على إبراز ما تستند إليه الفروع الفقهية من أدلة ومعان معتبرة، مع العناية ببيان مستندها وأساسها الاستدلالي، ومحاولته الكشف عن وجه اتصاله بالنص أو بالأصل الذي يرجع إليه، ولا سيما في المسائل التي وقع فيها الخلاف.

وتظهر هذه المنهجية بوضوح في مسألة "حكم شهادة التائب من الزور"، إذ استنبط رحمه الله ما له تعلق بهذه المسألة عند تفسيره لآيات سورة التوبة، فقال وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبُ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: 66]. "يؤخذ منه أن شاهد الزور إن تاب وحسن حاله لا تقبل له شهادة"¹. ويظهر وجه الاستنباط في أن ابن عرفة ألحق شاهد الزور بالمنافق من جهة الاشتراك في جحود الحق والقول بخلافه، فاستفاد من الآية معنى مؤثرا في ردّ شهادة من عُرف بالزور، ولو أظهر أثر التوبة وحسن الحال. وهذا الإلحاق يكشف عن توظيفه للمعنى الجامع بين الأصل والفرع، مستندا إلى دلالة المعنى ومقاصد الخطاب، ومتجاوزا حدود الوقوف عند ظاهر اللفظ.

ومما يجب التنبيه عليه أن ابن عرفة لم يتعرض للحديث عن توبة شاهد الزور في تفسيره بعدما استنبط من آية التوبة ما يفيد عدم قبول شهادته ولو تاب وحسن حاله، لذلك استعان الباحث بمختصره الفقهي حتى يستطيع استخلاص مذهبه في المسألة، حيث إنه تعرض فيه لتعريف شهادة الزور، وبيان حكمها وأنواعها، وحكم قبول شهادة من تاب منها. فجعل حد شاهد الزور، هو: "الشاهد بغير ما يعلم عمداً، ولو طابق الواقع كمن شهد بأن زيداً قتل عمراً، وهو لا يعلم قتله إياه، وقد كان قتله، ولو كان لشبهة لم يكنه"². بمعنى أن أساس الحكم على الشهادة بأنها زور حسب تعريف ابن عرفة هو الإقدام عليها بغير علم

¹ أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 291/3.

² أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي، المختصر الفقهي، تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، 1435 هـ - 2014 م: 129/09.

يقيني بدقائق موضوعها، أما إذا كان عالماً بها ثم شهد بخلاف ما يعلم فيكون بذلك قد جمع بين بهتانين ومنكرين الكذب والزور معاً. كما ميز ابن عرفة في تفسيره بين أنواع ثلاثة من الشهود، وهم: شاهد الزور الذي هو شاهد بما لا يعلم أو بخلاف ما يعلم، وكاتم الشهادة الذي لم يشهد مع علمه بها، والشاهد بالحق الذي شهد بحقيقة ما يعلم. ثم إن ابن عرفة وهو يميز بين هؤلاء الثلاثة جعل الشاهد بالزور منهم أعظم جرماً وإثماً من كاتم الشهادة، فقال وهو يفسر قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَتَحْجُونَنَّا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: 139]: جمعه مع: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصْرَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة: 113]، ومع: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: 31] يقتضي التساوي إلا ما دل الدليل على التفاوت فيه بل أقوالهم تضمنت كتم الشهادة فيقال: إنما علق الظلم على الكتم ليعلم أن شهادة الزور أعظم جريمة، فقد وعده بالعذاب على الوجهين، ووبخوا بفعل ما ارتكبوا من ذلك، والشهداء على ثلاثة أقسام: شاهد بالحق، وشاهد بالزور، وكاتم للشهادة، فلا يشهد بشيء مع علمه بها. وهؤلاء شهدوا بالزور ولم يكتموا الشهادة فقالوا: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مِمَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 134] فعلق الحكم على الأخف ليفيد العقوبة على ما هو أشد منه من باب أخرى¹.

أما عن حكم شاهد الزور وعقوبته فيقول ابن عرفة -بعدما أورد أقوال المالكية فيها-: "إن أخذ شاهد الزور ضرب قدر ما يراه الإمام، ويطاف به في المجالس"². فتكون عقوبته بالضرب المحدد كيفية وقدرًا وتنفيذًا من قبل الإمام، ثم يطاف به في المجالس حتى يعرف به، فلا يعتد بشهادته بعد ذلك. أما عن الشاهد التائب فلا ابن عرفة قول في مختصره يوافق فيه مذهب المالكية في تمييزهم بين قبول شهادة التائب الذي لم يعرف بالعدالة والفضل وبين عدم قبول شهادة من كان من أهل الفضل والعدالة، فقال: "قلت: إن كان من أهل الفضل ظاهر العدالة؛ سقطت شهادته أبداً، وإن أظهر توبة وازداد صلاحاً وفضلاً؛ لأنه كان كذلك يوم اطلع عليه بالزور، ومن لم يكن بهذه الحال، ولا يعرف بالفضل؛ جازت شهادته إن ظهرت منه التوبة والصلاة والبين، والعدالة الظاهرة"³.

وبهذا يكون ابن عرفة قد وافق باستنباطه من آية التوبة ما يوافق مذهبه الفقهي ويكون دليلاً له في التمييز بين قبول توبة شاهد الزور الذي كان قبل شهادته مستور الحال أو معروفاً بفسقه وبين الرد الأبدي لشهادة شاهد الزور الذي كان معروفاً بالصلاح والاستقامة والخير. وبذلك ينكشف لدينا جانب من أبرز جوانب منهج ابن عرفة في الاستنباط الفقهي ألا وهو خدمة مذهبه الفقهي والانتصار له باستنباط ما يكون دليلاً وتأصيلاً على المسائل والأحكام الشرعية العملية ولا سيما المختلف فيها بين المذاهب.

المطلب الثاني: ضابط الاستقلال النصي عند قوة الدلالة أو رجحان المقصد

إذا كان ابن عرفة يعني بتوجيه الاختيارات المذهبية وربطها بأصولها الاستدلالية، فإنه لا يجعل الانتماء المذهبي حائلاً دون مراجعة بعض الفروع أو المشهورات متى ظهر له مقتضى أقوى من جهة الدلالة القرآنية أو المعنى المقاصدي. ومن هنا يتجلى

¹ أبو عبد الله بن عرفة، -مرجع سابق-: 412/01.

² أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي، المختصر الفقهي -مرجع سابق-: 129/09.

³ أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي، المختصر الفقهي -مرجع سابق-: 131/09.

استقلاله النصي في أرقى صورته باعتباره ممارسة نقدية رصينة ومنضبطة، تتحرك داخل أدوات النظر الأصولي والفقهية، وتوازن بين ظاهر الدليل، ومقاصد الشرع، وما يترتب على الأحكام من حرج أو مفسدة.

وتعد مسألة "أخذ الأجرة على تعليم القرآن" أمودجا مثاليا لهذا الاستقلال المنهجي. إذ تتبع الباحث استنباطات ابن عرفة في المسألة، فوجد أنه قد وقف عندها في سياق الاستنباط مرة واحدة فقط، غير أن حديثه عنها في سياق بيان الحكم وإيراد مذاهب العلماء فيها كان في مواضع متعددة سواء من تفسيره أو حتى من مختصر الفقهية. واستنباطه في المسألة كان عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلْمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلَيَأْتِي مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾ [الطور: 38]، إذ قال رحمه الله -مستنبطاً: "يؤخذ منها عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن؛ لأن فيه إهلاك بالمغرم، ولأن بعض الناس يتعذر عليه ما يعطي للمعلم"¹. ووجه الاستنباط أن دفع الأجرة للمعلمين من قبل المتعلمين سبب لتغيير كثير منهم من حفظ القرآن وتعلمه؛ لأن ثقل الأجرة وعدم القدرة على دفعها يمنعهم من الرغبة فيه والإقبال عليه.

وبعد تتبع الباحث لكلام ابن عرفة في مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم سواء في تفسيره أو حتى في مختصره الفقهية لاستخلاص مذهبه في المسألة، وجد تعدد آراء في اختيار الحكم الذي يراه مناسباً في المسألة تبعاً للسياق المقاصدي، إذ سئل مرة من قبل طلابه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْخِنْزِيرَ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِيُغَيَّرَ اللَّهُ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173] عن مدى إفادة الآية لمنع أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم، باعتباره من كتم ما أنزل الله تعالى، فأجابهم بخلاف ما استنبطه من آية سورة القلم، إذ حكم على أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم بالإباحة نظراً لما في ذلك الفعل من المشقة، فقال: "يباح له أخذ الأجرة عليه كما يباح له ثمن الماء لأجل المشقة، وكما يباح له أخذ ثمن الطعام في الأعوام التي هي مسبغة مع أنه يجب عليه إعطاؤه والواجب إنما هو تعليمه وإعطاؤه ما عنده سواء كان بالثمن أو بغيره وليس الواجب عليه بذل ما عنده بلا ثمن وهذه أمور جعلية لا عقلية"².

وعند إيراده للآراء والمذاهب في المسألة، تجده يميل ويختار مذهب المجيزين لأخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم، إذ عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 281] أثار إلى جانب أخذ الأجرة على الشهادة مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والرقية والطب، فذكر مذهب المجيزين، وأن القائلين به هم الأكثر، ولم يذكر من المانعين إلا أبا حنيفة وأصحابه، وذلك إشارة منه إلى تبنيه للقول بالجواز واختياره له، فقال: "أجاز الإمام مالك وأحمد بن حنبل والشافعي وأبو ثور وأبو إسحاق أخذ الأجرة على الرقية والطب وعلى تعليم القرآن. ومنع الإمام أبو حنيفة وأصحابه الأجرة على تعليم القرآن وأجازوا الأجرة على الرقية"³.

والحكم نفسه هو الذي قال به في مختصره الفقهية بعدما أورد آراء العلماء في المسألة، فقال: "ويجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن لحديث البخاري عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله"⁴. ولم يغفل ابن عرفة بعد قوله بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم عن التنبيه على أن تفاصيل الأجرة وقوانينها مرجعها إلى العرف وما به

¹ أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 259/05.

² أبو عبد الله محمد بن عرفة، -مرجع سابق-: 474/01.

³ نفسه: 751/01.

⁴ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ، وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، حديث رقم 5737. 131/07.

العمل في كل قطر على حدة، فقال: "لا بأس بالإجارة على تعليم القرآن كل سنة أو كل شهر بكذا أو على الخذاق للقرآن أو على أن يعلمه كله أو سدسه بكذا ونحوه"¹.

والحكم بالإباحة والجواز في أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم لم يدعه ابن عرفة على إطلاقه، بل قيده بعد تدبره ونظره فيما سبق ذكره، ليخلص في الأخير إلى محصلة يصرح فيها بوجهة نظره التي بناها على الجمع بين الآيات التي رأى اقتضاءها للمنع وبين النصوص الأخرى التي رأى فيها إفادة وتصريحاً بالجواز، ناهيك عن استحضاره للبعد المقاصدي في المسألة، فقال رحمه الله: "فحاصله أنه إن كان انقطاعه لذلك يشغله عن معاشه، وكان فقيراً محتاجاً لما يتعيش به ولم يكن عنده من المال ما يستغني به عن طلب المعاش فيجوز له أخذ الأجرة وإلا فلا"².

ومن خلال ما سبق يمكن أن نحصل جانباً آخر من جوانب منهج ابن عرفة في الاستنباط الفقهي، ألا وهو جانب التعلق بالآية ومقتضياتها ودلالاتها وإن كان ذلك على حساب مخالفة مذهبه الفقهي أو حتى مخالفة مذهب الجمهور الذي دائماً ما ينتصر له ويميل إليه. إذ لما رأى آية القلم دالة على القول بالمنع ما تردد في استنباطه والقول به، وذلك هو الذي جعله يوازن بين قول الجمهور من المالكية وغيرهم في القول بالجواز وما استنبطه من الآية من إفادة المنع، فلفق بذلك قولاً جامعاً بين القول بالجواز والقول بالمنع، حيث جعل المنع هو الأولى والأفضل إذا لم يكن معلم القرآن بحاجة إلى تلك الأجرة، لما في تعليم القرآن الكريم من الأجر الجزيل والثواب العظيم الذي تعدد ذكره والوعد به في نصوص الشرع قرآناً وسنة، أما إذا كان معلم القرآن الكريم فقيراً أو مسكيناً لا يجد ما يسد به حاجات ومتطلبات عيشه وعياله، فإن أخذه للأجرة يكون وقتئذ جائزاً من باب الحاجة والضرورة؛ لأن المعلم إذا لم يكن له ما يستغني به عن أخذ الأجرة من تعليم القرآن الكريم فسيكون مضطراً لأخذها أو البحث عن مهمة أخرى أو عملاً آخر فيكون ذلك سبيلاً لضيق كثير من حفاظ كتاب الله تعالى.

المطلب الثالث: ضابط مراعاة المقاصد ورفع الحرج في الاستنباط الفقهي

اتسمت عملية الاستنباط عند ابن عرفة بمراعاة الألفاظ والظواهر مع استحضار المقاصد الشرعية، وكان البعد المقاصدي حاضراً في توجيه نظره الفقهي، لا سيما عند تنزيل الأحكام على مواضع الحرج والمشقة. فهو ينظر إلى الدلالة القرآنية في ضوء ما ترشد إليه من حكم ومعان كلية، ويجعل من مقاصد الشرع الكبرى، وفي مقدمتها رفع الحرج، ضابطاً من ضوابط الفهم وال ترجيح. ولذلك لا يقتصر في فهم النص على صورته الجزئية الواردة فيه، وإنما ينفذ إلى المعنى الذي من أجله شرع الحكم، متى دل عليه السياق وعضدته قواعد الشريعة.

وتجلى ذلك بوضوح في إعماله لقواعد المقاصد الكبرى، وعلى رأسها قاعدة "رفع الحرج"، ويكفي لإيضاح هذا الأمر إيراد ودراسة ما استنبطه رحمه الله لما يفيد إباحة التيمم للحاضر الصحيح الخائف على نفسه وهو يفسر قول الله تعالى: «وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيقَاتَهُ الَّذِي وَاتَّقُوا اللَّهَ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» [المائدة: 07]. فقال: "فيها دليل على إباحة التيمم للحاضر إذا خاف على نفسه من مس الماء من برد ونحوه؛ لأن فيه حرجاً ومشقة"³. ووجه الاستنباط أن ابن عرفة تجاوز النظر إلى الصورة الظاهرة للتيمم وربط الحكم بمقصوده الشرعي، إذ نظر إلى المعنى الذي من أجله شرعت الرخصة،

¹ أبو عبد الله محمد بن عرفة، المختصر الفقهي، -مرجع سابق-: 205/08.

² نفسه: 751/01.

³ أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي، -مرجع سابق-: 534/2.

وهو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين عند العجز عن استعمال الماء أو خوف الضرر منه. ومن ثم ألحق الحاضر الخائف على نفسه بالمسافر أو فاقد الماء؛ لاشتراك الجميع في مناط الحرج الذي جاءت الرخصة برفعه.

وقد تتبع الباحث كلام ابن عرفة في إباحة التيمم للحاضر في تفسيره فلم يجد له حديثاً آخر يجلي فيه مذهبه ويحدد فيه رأيه عدا ما استنبطه من آية المائدة، ثم استعان الباحث بعد ذلك بمختصره الفقهي لعله يجد قولاً لابن عرفة في المسألة غير أنه لم يجد سوى ما له علاقة بغيرها من قضايا وأحكام التيمم الأخرى. فيكون ابن عرفة بناء على هذا الاستنباط قد سلك مسلك الجمهور في القول بإباحة التيمم للحاضر الصحيح الذي خاف على نفسه من استعمال الماء في الطهارة. وقد علل استنباطه من الآية ما يفيد إباحة التيمم للحاضر الصحيح باستحضاره لأصل من الأصول الكبرى التي بنيت عليها الشريعة الإسلامية، ولمقصد من مقاصدها العامة التي جاءت لتحقيقها، وهو مقصد رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، حيث إن الشرع الخفيف لم يأت أبداً لإيقاع المكلفين في الحرج والمشقة، وإنما جاء لإسعادهم في العاجل والآجل وذلك بتشريع ما يحفظ لهم دينهم ونفوسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم، وبما هو داخل في طاقة العباد.

وهذا التعليل الذي بنى عليه ابن عرفة استنباطه يحيلنا على جانب آخر من جوانب منهجه في الاستنباط الفقهي، وهو جانب مراعاة مقاصد الشرع وكتلياته الكبرى في عملية الاستنباط، حيث إنه رحمه الله كان على دراية تامة بأهمية ملاحظة المقاصد واستحضارها عند عملية الاستنباط؛ لأن ذلك مما يلزم المستنبط أن يكون متمرساً عليه وهو يتدبر في ألفاظ آيات الكتاب العزيز لاستخراج مقتضياتها وأحكامها وحكمها، إذ في كل آية مقاصد وحكم مطلوبة للشارع لا بد من مراعاتها والاستنباط وفقها. وعناية ابن عرفة بالجانب المقاصدي في الاستنباط بات واضحاً من خلال جملة من القواعد المقاصدية التي بنى عليها كثيراً من استنباطاته.

خاتمة:

حاول هذا البحث دراسة الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة الورع في تفسيره، من خلال الكشف عن حدوده المعرفية وأدواته المنهجية وضوابطه الاستدلالية. وقد تبين من خلال النماذج المدروسة أن تفسير ابن عرفة يكشف عن عقلية فقهية أصولية ناقدة، تتعامل مع النص القرآني باعتباره مجالاً حياً لبناء الأحكام، وتوجيه الفروع، ومناقشة الأقوال، وترجيح ما يعضده الدليل. كما ظهر أن ابن عرفة يجمع في منهجه بين الانتماء إلى المذهب المالكي والقدرة على المراجعة والاستقلال عند قوة الدلالة أو رجحان المعنى المقاصدي، مما يجعل استنباطه الفقهي نموذجاً دالاً على تفاعل النص والمذهب والمقصد في الدرس التفسيري المالكي. وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، منها:

أولاً: أهم النتائج

- ✓ أظهر البحث أن الاستنباط الفقهي عند ابن عرفة الورع عملية علمية مركبة، تتداخل فيها علوم اللغة وأصول الفقه والنظر المقاصدي، ولا تنفصل فيها دلالة اللفظ عن مقتضيات السياق والنظم ومقاصد التشريع.
- ✓ بيّن البحث أن تفسير ابن عرفة تجاوز حدود البيان اللغوي ومجرد نقل أقوال المفسرين، إذ يتجه إلى بناء الأحكام، وتوجيه الفروع، ومناقشة الأقوال، وترجيح ما يعضده الدليل، مما يجعل تفسيره مجالاً خصباً لدراسة الاستنباط الفقهي.
- ✓ كشف البحث عن حضور المسالك الدلالية في استنباطات ابن عرفة، ولا سيما مفهوم المخالفة، ودلالة التركيب والنظم، ودلالة السياق، مع عنايته بضبط هذه المسالك وعدم إعمالها آلياً بمعزل عن القرائن والمقاصد.

✓ أثبت البحث أن ابن عرفة يمارس النقد المذهبي من داخل الانتماء المالكي؛ فهو يوجّه بعض الاختيارات المذهبية ويوصلها حين تسندها الدلالة، كما يراجع بعض الفروع أو المشهورات متى ظهر له مقتضى أقوى من جهة النص أو المعنى المقاصدي.

✓ أبانت النماذج التطبيقية أن المقاصد الشرعية، وخاصة مقصد رفع الحرج، تمثل ضابطاً مؤثراً في توجيه استنباطات ابن عرفة وترجيحاته، كما ظهر في توسيع مناط الرخصة في التيمم عند خوف الضرر من استعمال الماء.

✓ خلص البحث إلى أن الطبيعة المجلسية لتفسير ابن عرفة أسهمت في إبراز حسه النقدي ومرونته المنهجية، وجعلت تفسيره فضاء علمياً تتفاعل فيه الرواية والدراية، والنقل والتحليل، والانتماء المذهبي والاستقلال الاستدلالي.

ثانياً: أهم التوصيات

- يوصي البحث بتوسيع دراسة الاستنباطات الفقهية عند ابن عرفة في أبواب أخرى، كالجنايات والسياسة الشرعية والقضاء، لاستكمال معالم منهجه الفقهي في تفسيره.
- يدعو البحث إلى إنجاز دراسات مقارنة بين اختيارات ابن عرفة في مختصره الفقهي واستنباطاته في تفسيره، للوقوف على أثر الدلالة القرآنية في تأكيد اختياراته الفقهية أو مراجعتها.
- يوصي البحث بالعناية بالطبيعة المجلسية لتفسير ابن عرفة، ودراسة أثرها في تنمية الحوار العلمي والاعتراض والمناظرة والترجيح داخل الدرس التفسيري.
- يدعو البحث إلى مزيد من العناية بالتراث الأصولي والفقهي للمدرسة التونسية، ولا سيما في حقبة ابن عرفة وتلامذته، لما امتازت به من دقة نظرية ونزعة نقدية ظاهرة.
- يوصي البحث بإفراد دراسة مستقلة للمسالك الدلالية في تفسير ابن عرفة، ولا سيما دلالة السياق، ودلالة التركيب، ومفهوم المخالفة، لما لها من أثر ظاهر في توجيه استنباطاته الفقهية وترجيحاته العلمية.
- يدعو البحث إلى دراسة أثر التكوين الأصولي والمنطقي لابن عرفة في منهجه التفسيري، لما يظهر في تفسيره من دقة في تحرير محل النزاع، وبناء الاعتراض، وتصنيف الأدلة، والموازنة بين الاحتمالات.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

1. أبو الحسن علي بن سالم الثعلبي الآمدي (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان.
2. أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (711هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة 1414هـ.
3. أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (826هـ)، الغيث الحامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1425هـ/2004م.
4. أبو عبد الله بدر الدين بن بھادر الزركشي (794هـ)، البحر المحیط في أصول الفقه، دار الكتي، الطبعة 1، 1414هـ/1994م.
5. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ، وسننه وأيام، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

6. أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي، المختصر الفقهي، تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، 1435 هـ - 2014 م.
7. أبو عبد الله محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلفه بن عمر الوشتاتي الأبي (828هـ) - الفاتحة والبقرة - دراسة وتحقيق الدكتور حسن المناعي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1436 هـ - 2015 م.
8. أبو عبد الله محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلفه بن عمر الوشتاتي الأبي (828هـ) - آل عمران والنساء والمائدة والأنعام - دراسة وتحقيق الدكتور جلال الدين علوش، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1436 هـ / 2015 م.
9. أبو عبد الله محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلفه بن عمر الوشتاتي الأبي (828هـ) - من سورة الأعراف إلى سورة الكهف - دراسة وتحقيق الدكتور محمد حوالة، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1436 هـ / 2015 م.
10. أبو عبد الله محمد بن عرفة، تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه أبي عبد الله محمد بن خلفه بن عمر الوشتاتي الأبي (828هـ) - من سورة مريم إلى سورة الناس، دراسة وتحقيق الدكتور هشام الزار، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1436 هـ / 2015 م.
11. جار الله الزمخشري (538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة 1407 هـ.
12. محمد بن محمود العطار الشافعي (1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.
13. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، الطبعة: 1423 هـ - 2002 م.
14. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني 502هـ، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت الطبعة: الأولى - 1412 هـ.

السياق القرآني وأثره في توجيه المعنى عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير

د. أمينة العزازمه

دكتوراه التفسير وعلوم القرآن الكريم

The Quranic Context and Its Impact on Guiding Meaning According to Ibn Ashur in
Al-Tahrir wa-al-Tanwir

Dr. Ameen Alazazmeh

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

السياق القرآني وأثره في توجيه المعنى عند ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير

د. أمينة العزازمه

دكتوراه التفسير وعلوم القرآن الكريم

The Quranic Context and Its Impact on Guiding Meaning According to Ibn Ashur in *Al-Tahrir wa-al-Tanwir*
Dr. Aameena Alazazmeh

الملخص

يتناول هذا البحث أثر السياق القرآني في توجيه المعنى التفسيري عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره *التحرير والتنوير*، ويهدف إلى إبراز مكانة السياق بوصفه أداةً منهجية في فهم النص القرآني وترجيح الدلالات المحتملة. وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي التحليلي باستقراء النماذج التطبيقية من التفسير وتحليلها للكشف عن كيفية استثمار ابن عاشور للسياق اللغوي، وسياق السورة، والمقاصد العامة للقرآن الكريم في بيان المعنى.

وتوصلت الدراسة إلى أن ابن عاشور جعل من السياق ركيزةً أساسية في تفسير القرآن، فلم يقتصر على الجانب اللغوي المجرد، بل جمع بين دلالة الألفاظ، وترباط الآيات، وأسباب النزول، ومقاصد الشريعة، والاعتبارات البلاغية؛ مما أسهم في تقديم تفسير متكامل يوازن بين أصالة المأثور وعمق النظر العقلي. كما أظهرت الدراسة أن الاعتماد على السياق يسهم في الحد من الفهم المجتزأ للنصوص، ويعزز سلامة الاستنباط والترجيح بين الأقوال.

الكلمات المفتاحية: السياق القرآني، ابن عاشور، التحرير والتنوير، التفسير، توجيه المعنى، مقاصد القرآن.

Abstract

This study examines the role of Qur'anic context in directing interpretation according to Muhammad al-Tahir Ibn Ashur in his renowned commentary *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. It aims to highlight contextual analysis as a methodological tool for understanding the Qur'anic text and resolving interpretive differences. The research adopts an inductive and analytical approach by examining selected passages from Ibn Ashur's commentary and evaluating his use of linguistic, textual, and thematic context.

The study concludes that Ibn Ashur regarded context as a fundamental interpretive principle, integrating lexical meaning, coherence between verses, rhetorical analysis, and higher objectives of Islamic law to produce comprehensive interpretations. His methodology demonstrates that contextual reading strengthens accurate understanding and supports sound preference among competing exegetical opinions.

Keywords: Qur'anic Context, Ibn Ashur, Al-Tahrir wa al-Tanwir, Qur'anic Exegesis, Interpretation, Contextual Analysis.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. يُعد السياق من أهم الأدوات العلمية التي يعتمد عليها المفسر في الكشف عن مراد النص القرآني، إذ تتجلى من خلاله العلاقات بين الألفاظ والجمل والآيات والسور، بما يفضي إلى فهم أكثر دقة وشمولاً. وقد تنبه علماء التفسير منذ العصور الأولى إلى أهمية مراعاة السياق، إلا أن توظيفه تطور بصورة لافتة عند عدد من المفسرين المتأخرين، وفي مقدمتهم الإمام محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره *التحرير والتنوير*. ويمثل تفسير ابن عاشور نموذجاً متقدماً يجمع بين التحليل اللغوي والبلاغي والنظر المقاصدي، مع عناية واضحة بوحدة الموضوع واتصال أجزاء النص القرآني. ومن هنا تنبع أهمية دراسة منهجه في توظيف السياق، لما لذلك من أثر في توجيه المعنى، وترجيح الأقوال، وإبراز انسجام الخطاب القرآني. وتسعى هذه الدراسة إلى بيان مفهوم السياق، والكشف عن تطبيقاته في تفسير ابن عاشور، مع تحليل نماذج مختارة توضح أثره في بناء الدلالة التفسيرية، بما يسهم في إثراء الدراسات القرآنية وإبراز أحد المناهج العلمية الرصينة في فهم كتاب الله تعالى.

مشكلة البحث، وأسئلته، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه، والدراسات السابقة

أولاً: مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في أن مفهوم السياق القرآني يعد من أهم أدوات فهم النص القرآني وتوجيه دلالاته، إلا أن الإفادة منه في الدراسات التطبيقية على كتب التفسير ما زالت تحتاج إلى مزيد من التأصيل والتحليل، ولا سيما في تفسير *التحرير والتنوير* للإمام محمد الطاهر بن عاشور، الذي اتسم بمنهج يجمع بين النظر اللغوي والبلاغي والمقاصدي.

ومن هنا يسعى البحث إلى الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

كيف أسهم السياق القرآني في توجيه المعنى والترجيح بين الأقوال عند ابن عاشور في تفسير *التحرير والتنوير*؟

ويتفرع عنه عدد من الأسئلة، منها:

- ما المقصود بالسياق القرآني في الدراسات التفسيرية؟
- ما أبرز أنواع السياق التي اعتمد عليها ابن عاشور؟
- كيف وظف ابن عاشور السياق في تفسير الآيات وترجيح المعاني؟
- ما أثر مراعاة السياق في تجنب الفهم المجتزأ للنص القرآني؟

- ما القيمة العلمية لمنهج ابن عاشور في الدراسات التفسيرية المعاصرة؟

ثانياً: أهداف البحث

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- بيان مفهوم السياق القرآني وأهميته في علم التفسير.
- التعريف بمنهج ابن عاشور في تفسير التحرير والتنوير.
- إبراز أثر السياق في توجيه المعنى واستنباط الدلالات.
- تحليل نماذج تطبيقية من تفسير ابن عاشور للكشف عن آليات توظيفه للسياق.
- الإسهام في تعزيز الدراسات التي تربط بين التحليل اللغوي والمقاصدي في تفسير القرآن الكريم.

ثالثاً: أهمية البحث

تنبع أهمية البحث من عدة اعتبارات، من أبرزها:

- إبراز مكانة السياق بوصفه وسيلة أساسية لفهم القرآن الكريم.
- تسليط الضوء على منهج أحد أبرز المفسرين في العصر الحديث، وهو الإمام محمد الطاهر بن عاشور.
- المساهمة في توجيه الباحثين إلى أهمية القراءة المتكاملة للنص القرآني بعيداً عن الاجتزاء.
- تقديم دراسة تطبيقية يمكن الاستفادة منها في البحوث القرآنية واللغوية والأصولية.
- تعزيز الصلة بين الدراسات البلاغية والمقاصدية في تفسير كتاب الله تعالى.

رابعاً: منهج البحث

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ وذلك من خلال استقراء المواضع التي يظهر فيها اعتماد ابن عاشور على السياق في تفسير الآيات، ثم تحليل تلك النماذج واستنباط أثرها في توجيه المعنى والترجيح بين الأقوال.

كما يستفيد البحث من المنهج الوصفي عند عرض المفاهيم المتعلقة بالسياق القرآني، ومن المنهج المقارن عند الحاجة إلى مقارنة بعض اختيارات ابن عاشور بأقوال غيره من المفسرين.

خامساً: الدراسات السابقة

تناولت عدة دراسات موضوع السياق القرآني أو منهج ابن عاشور في التفسير، ومن أبرزها: دراسات تناولت مفهوم السياق في علوم القرآن وأكدت دوره في ضبط الدلالة اللغوية والتفسيرية، إلا أنها جاءت في إطار نظري عام دون تركيز على تفسير التحرير والتنوير. بحوث تناولت منهج ابن عاشور في الجوانب البلاغية أو المقاصدية، وأشارت إلى أهمية السياق ضمن عناصر متعددة، لكنها لم تجعله محوراً مستقلاً للتحليل.

رسائل علمية درست قواعد الترجيح عند ابن عاشور، وتوصلت إلى أن السياق يمثل أحد أهم معايير الاختيار بين الأقوال التفسيرية، غير أنها لم تقدم دراسة تطبيقية موسعة تجمع بين السياق اللغوي وسياق السورة والمقاصد العامة.

ما يميز هذه الدراسة

تتميز هذه الدراسة بمحاولة الجمع بين التأصيل النظري والتطبيق العملي، مع التركيز على أثر السياق في بناء المعنى عند ابن عاشور من خلال نماذج مختارة من تفسير التحرير والتنوير. كما تسعى إلى بيان التكامل بين السياق اللغوي والبلاغي والمقاصدي في منهجه التفسيري، بما يقدم رؤية شاملة يمكن أن تشري الدراسات القرآنية المعاصرة.

المطلب الأول : الإطار النظري للسياق القرآني ومكانته في التفسير

أولاً: مفهوم السياق القرآني

يُعد السياق من أهم القرائن التي يعتمد عليها المفسر في فهم كلام الله تعالى؛ إذ لا تُفهم الألفاظ والتراكيب بمغزل عن موقعها في الآية أو السورة أو المقام الذي وردت فيه فالسياق لغة: مصدرٌ من الفعل ساقى، ويُراد به التابع والاتصال والقيادة، فيقال: ساق الإبل يسوقها سوقاً وسياقاً إذا قادها، ومنه استعمل السياق للدلالة على تتابع الكلام وانتظام بعضه مع بعض⁽¹⁾.

والسياق اصطلاحاً:

هو انتظام الألفاظ والتراكيب في بنية مترابطة بحيث يُفهم المراد من خلال ما يسبق اللفظ وما يليه، ويُعد من أهم القرائن التي يعتمد عليها العلماء في تفسير النصوص واستنباط معانيها. وقد أشار علماء علوم القرآن إلى أهمية مراعاة السياق في فهم دلالات الآيات وترجيح المعاني المحتملة⁽²⁾. وقد عرّف العلماء السياق أيضاً بأنه تتابع الألفاظ والمعاني في بنية مترابطة يُستدل بها على المراد، بحيث يسهم ما قبل النص وما بعده في توجيه دلالاته وإزالة ما قد يعتريه من احتمال أو إبهام. ولا يقتصر السياق على الجانب اللغوي فحسب، بل يشمل سياق السورة، وموضوعها العام، وأسباب النزول، والمخاطبين، والغاية التي سبقت الآيات لتحقيقها. ومن هنا كان فهم السياق من أهم وسائل الترجيح بين الأقوال التفسيرية.

(1) لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج10، مادة: «سوق»، ص166.

(2) البرهان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ج2، ص200؛ والإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، ج2، ص471.

ثانيا : أهمية السياق في التفسير

تبرز أهمية السياق في كونه يحفظ وحدة النص القرآني ويمنع اقتطاع الآيات من مواضعها بما يؤدي إلى إساءة الفهم. كما يسهم في تحديد المعنى المراد عند تعدد الدلالات اللغوية، ويعين على إدراك التناسب بين الآيات والسور، ويكشف عن المقاصد البلاغية والتشريعية التي يتضمنها الخطاب القرآني. وقد اعتمد كثير من المفسرين على السياق في تفسيرهم، إلا أن تفاوتهم كان في مقدار العناية به وفي كيفية توظيفه. ويظهر هذا بوضوح في تفسير ابن عاشور الذي جعل السياق من أبرز أدواته في بيان المعاني وترجيح الأقوال.

ثالثا : أنواع السياق القرآني

يمكن تقسيم السياق إلى عدة أنواع، من أهمها:

السياق اللغوي: ويقصد به دلالة الألفاظ والتراكيب في ضوء ما يسبقها ويلحقها من كلام. **سياق الآيات:** وهو النظر إلى ارتباط الآية بما قبلها وما بعدها، وعدم عزلها عن البناء العام للنص. **سياق السورة:** ويتمثل في مراعاة موضوع السورة ومحورها الرئيس، وربط الآيات به. **السياق التاريخي:** ويشمل أسباب النزول والظروف التي أحاطت بنزول الآية عند ثبوتها وصحتها. **السياق المقاصدي:** ويعنى بالنظر إلى الغايات الكلية التي يخدمها الخطاب القرآني، مثل تحقيق العدل والهداية وحفظ مصالح الناس.

رابعا : أثر السياق في توجيه المعنى

للسياق أثر بالغ في توجيه الدلالة، إذ قد يختار المفسر معنى من بين معاني لغوية متعددة استناداً إلى انسجامه مع سياق الآية أو السورة. كما أن السياق يسهم في تخصيص العام، وتقييد المطلق، وفهم الضمائر، وتحديد المخاطب، وإدراك العلاقات البلاغية بين الجمل.

وقد أثبتت الدراسات التفسيرية أن إغفال السياق يؤدي في كثير من الأحيان إلى فهم ناقص أو غير دقيق، بينما يؤدي استحضاره إلى قراءة متماسكة للنص القرآني، تتوافق مع مقاصده وأسلوبه البياني.

ومن أمثلة ذلك ما قاله ابن عاشور في تفسير قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ (الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ)⁽¹⁾؛ حيث قال :

لو اقتُطع قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ عن سياقه لتوهم السامع أن الوعيد موجّه إلى جميع المصلين، وهو معنى باطل ومخالف لمقصود الآية. غير أن السياق الذي يليه مباشرة، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾، بيّن أن الوعيد ليس للمصلين بإطلاق، وإنما لفئة مخصوصة تنهون بالصلاة وتغفل عنها.

(1) سورة الماعون: 4-5.

ويؤكد محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره أن انتظام الآيات وتربطها يرفع هذا الإيهام، وأن فهم الآية لا يستقيم إلا بالنظر إلى سياقها المتصل، إذ إن الصفة اللاحقة خصصت الحكم وبيّنت المراد.

فيدل هذا المثال على أن السياق يعد قرينة تفسيرية أساسية؛ فهو:

- يخصص العام.
- ويزيل الاحتمال الخاطئ.
- ويوجه المعنى إلى المراد الصحيح.
- ويمنع تفسير النصوص الشرعية على أساس الجمل المقتطعة من سياقها.

خاتمة المطلب

يتبين من العرض السابق أن السياق يمثل ركيزة أساسية في التفسير، وأن مراعاته ليست أمراً تكميلياً، بل ضرورة علمية لفهم القرآن الكريم على الوجه الصحيح. كما يظهر أن توظيف السياق يزداد وضوحاً في المناهج التفسيرية التي تجمع بين التحليل اللغوي والبلاغي والمقاصدي، وهو ما يتجلى بصورة بارزة في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، الأمر الذي يستدعي دراسة تطبيقاته بصورة أكثر تفصيلاً في المطلب اللاحقة.

المطلب الثاني: منهج ابن عاشور في توظيف السياق القرآني وأثره في توجيه المعنى

أولاً: التعريف بالإمام محمد الطاهر بن عاشور وحياته العلمية

يعد الإمام محمد الطاهر بن عاشور (1296-1393هـ/1879-1973م) من كبار علماء تونس في العصر الحديث، تلقى تعليمه في جامع الزيتونة حتى صار من أبرز شيوخه، وتولى مشيخته وأسهم في تطوير مناهجه العلمية. برع في التفسير وأصول الفقه واللغة العربية ومقاصد الشريعة، ومن أشهر مؤلفاته التحرير والتنوير، الذي أبرز فيه عنايته بالتحليل اللغوي والبلاغي والسياس القرآني في استنباط المعاني وترجيح الأقوال⁽¹⁾.

وقد ترك ابن عاشور مؤلفات متعددة، إلا أن أشهرها بلا منازع تفسير «التحرير والتنوير» الذي يُعد موسوعة علمية في التفسير واللغة والبلاغة ومقاصد الشريعة. ولم يكن هدفه مجرد شرح الألفاظ أو نقل أقوال السابقين، بل سعى إلى بناء تفسير يجمع بين أصالة التراث ومتطلبات البحث العلمي، مع إعمال النظر العقلي المنضبط والاعتماد على الدليل اللغوي والسياسي.

ويظهر في تفسيره تأثره العميق بعلوم العربية، إذ يرى أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وأن فهم أساليبه وتراكيبه وعلاقاته الداخلية يعد مفتاحاً للوصول إلى مراد الله تعالى. ولذلك أولى عناية خاصة بالسياق، وجعله أحد أهم معايير الترجيح بين الأقوال.

(1) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج1، مقدمة المؤلف، ص5-

ثانيا : مفهوم السياق في منهج ابن عاشور

لا يقتصر مفهوم السياق عند ابن عاشور على اتصال الكلمات بعضها ببعض، بل يمتد ليشمل وحدة الخطاب القرآني بأكمله. فهو ينظر إلى الآية باعتبارها جزءاً من بناء متكامل، ويرى أن المعنى الصحيح يتشكل من خلال ارتباطها بما قبلها وما بعدها، ومن خلال مقصد السورة والموضوع الذي تعالجه. ويُفهم من منهجه أن السياق يتكون من عدة مستويات متداخلة:

السياق اللفظي: ويتمثل في اختيار الألفاظ وتناسقها داخل الجملة.

السياق التركيبي: ويظهر في العلاقات النحوية والبلاغية بين أجزاء الكلام.

السياق الموضوعي: ويتعلق بال محور الرئيس الذي تدور حوله السورة أو المقطع القرآني.

السياق المقاصدي: ويعنى بالنظر إلى الغايات الكبرى للخطاب القرآني وما يحققه من هداية وإصلاح وتشريع.

ومن خلال الجمع بين هذه المستويات استطاع ابن عاشور أن يقدم قراءات تفسيرية متماسكة بعيدة عن التجزئة أو التعارض.

ثالثا: مظاهر توظيف السياق في تفسير التحرير والتنوير

1: تفسير المفردات في ضوء السياق

يرفض ابن عاشور الاقتصار على المعنى المعجمي للكلمة إذا دل السياق على معنى أخص أو أوسع، ويؤكد أن الألفاظ القرآنية تكتسب دلالاتها الدقيقة من موقعها داخل النظم القرآني. ولذلك كان يوازن بين الاحتمالات اللغوية المختلفة ثم يختار ما ينسجم مع سياق الآية ومقصدها.

ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك ما جاء في:

1. قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽¹⁾

يرى ابن عاشور أن لفظ «المتقين» لا يُفهم على إطلاقه اللغوي، وإنما يحدده سياق افتتاح السورة، فالمراد به الذين هيأهم سلامة الفطرة وقبول الحق للانتفاع بالقرآن، وليس كل من وُصف بالتقوى على أي وجه. وقد استنبط هذا التخصيص من سياق الثناء على الكتاب وبيان أثره في القابلين للهداية⁽²⁾.

2. قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾⁽³⁾

رجّح ابن عاشور أن المراد بـ «لامستم» هو الجماع، لا مجرد المس باليد، مستنداً إلى سياق الآية التي تتحدث عن أسباب الطهارة وأحكامها، مما يجعل الدلالة السياقية أرجح من المعنى اللغوي المجرد⁽⁴⁾.

(1) البقرة: 2.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ج 1، تفسير سورة البقرة، الآية (2).

(3) النساء: 43.

(4) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج 5، تفسير سورة النساء، الآية (43).

3. قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾⁽¹⁾

فسر ابن عاشور «الساهون» بالمتهاونين بالصلاة والمضيعين لها، لا بمن يقع منه النسيان العارض، لأن سياق السورة جاء في ذم المنافقين وأصحاب الأخلاق المذمومة، فكان السياق قرينة حاسمة في تعيين المعنى⁽²⁾.

4. قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾⁽³⁾

يذكر ابن عاشور أن لفظ «عسعس» من الألفاظ المشتركة التي قد تدل على إقبال الليل أو إداره، ويرجح أحد المعنيين بالنظر إلى السياق وما بعده من قوله: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾، إذ إن اقتران القسمين هو الذي يوجه معنى المفردة⁽⁴⁾.

5. قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾⁽⁵⁾

بيّن ابن عاشور أن المراد بلفظ «اصدع» ليس مجرد رفع الصوت، وإنما الإعلان الجهر بال دعوة وإظهارها بعد مرحلة الإسرار، واستفاد هذا المعنى من سياق الآيات التي تتحدث عن الانتقال إلى مرحلة المجاهرة بالدعوة⁽⁶⁾.

من هنا نستدل على أن الإمام ابن عاشور جعل السياق مرجحاً للمعنى اللغوي للمفردات، وهذا ما يلاحظ كثيراً في تفسيره.

2: بيان التناسب بين الآيات

من السمات البارزة في تفسيره حرصه على بيان الروابط بين الآيات المتجاورة، فيوضح أسباب الانتقال من موضوع إلى آخر، ويكشف عن الحكمة البلاغية في ترتيب المعاني. ويرى أن هذا الترابط دليل على إحكام البناء القرآني، وأن فهمه يعين على إدراك المعنى الكلي للنص ومن الأمثلة على التناسب بين الآيات عند ابن عاشور:

1. التناسب بين قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إلى قوله ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾⁽⁷⁾.

(1) الماعون: 5.

(2) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج30، تفسير سورة الماعون.

(3) التكوير: 17.

(4) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج30، تفسير سورة التكوير.

(5) الحجر: 94.

(6) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج14، تفسير سورة الحجر، الآية (94).

(7) البقرة: 2-5.

يبين ابن عاشور أن الآيات جاءت في نسق مترابط؛ فقد افتتحت ببيان منزلة القرآن، ثم ذكرت صفات المنتفعين به، ثم ختمت بالحكم لهم بالفلاح. فكل آية متممة لما قبلها، ويُفهم بعضها في ضوء بعض، مما يظهر وحدة السياق وترابطه⁽¹⁾.

2. التناسب بين قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ⁽²⁾.

يؤكد ابن عاشور أن الآية الثانية جاءت مبينة ومخصصة لما قد يُتوهم من عموم الوعيد في الآية الأولى؛ فليس الويل لجميع المصلين، وإنما لمن اتصف بالسهو عن الصلاة والتهاون بها. ويُعد هذا من أوضح أمثلة أثر التناسب في إزالة الإشكال وتحديد المراد⁽³⁾.

3. التناسب بين قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى⁽⁴⁾.

يرى ابن عاشور أن القسم بالضحى والليل جاء تمهيداً لما بعده، فتعاقب النور والظلمة ينسجم مع تعاقب فترات الوحي وانقطاعه، ومن ثم جاء جواب القسم نافياً أن يكون انقطاع الوحي دليلاً على الهجر أو البغض⁽⁵⁾.

4. التناسب بين قوله تعالى: ﴿أَمْ نَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾⁽⁶⁾.

يبين ابن عاشور أن تعداد النعم في أول السورة يمهد لتثبيت النبي ﷺ، ثم جاءت آية ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ نتيجة مناسبة لما قبلها، تؤكد أن ما يلقاه من مشقة تعقبه معونة وتيسير من الله⁽⁷⁾.

5. التناسب بين قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾⁽⁸⁾.

يفسر ابن عاشور أن القسم بالعصر مهد للحكم العام بأن الإنسان في خسر، ثم جاء الاستثناء ليبين أن النجاة تكون بالإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والصبر، وهو ترابط منطقي ودلالي يجعل السورة وحدة موضوعية متماسكة⁽⁹⁾.

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج1، تفسير أوائل سورة البقرة.

(2) الماعون: 4-5.

(3) التحرير والتنوير، ج30، تفسير سورة الماعون.

(4) الضحى: 1-3.

(5) التحرير والتنوير، ج30، تفسير سورة الضحى.

(6) الشرح: 1-6.

(7) التحرير والتنوير، ج30، تفسير سورة الشرح.

(8) العصر: 1-3.

(9) التحرير والتنوير، ج30، تفسير سورة العصر.

وغير ذلك الكثير في تفسيره .

3: الربط بين أجزاء السورة

يولي ابن عاشور أهمية كبيرة للوحدة الموضوعية للسورة، فلا يتعامل مع كل آية بوصفها مستقلة استقلالاً تاماً، بل يربطها بالهدف العام للسورة. ويظهر ذلك في مقدماته للسور، حيث يبين موضوعها الرئيس ثم يفسر آياتها في ضوء هذا الإطار العام. ومن ذلك على سبيل الذكر لا الحصر :

1. سورة البقرة

يرى ابن عاشور أن سورة البقرة بُنيت على مقصد رئيس هو إقامة الأمة المسلمة على أساس الهداية والتشريع والاستخلاف. ولذلك ربط بين افتتاحها بذكر صفات المؤمنين والكافرين والمنافقين، وبين قصة استخلاف آدم، ثم أحوال بني إسرائيل، ثم الأحكام التشريعية، مبيناً أن جميع هذه المقاطع تخدم غرضاً واحداً هو إعداد الأمة لحمل الرسالة⁽¹⁾.

2. سورة يوسف

يؤكد ابن عاشور أن السورة تمثل وحدة موضوعية متماسكة، فجميع أحداثها من الرؤيا في أول السورة إلى تحقيقها في ختامها مترابطة ترابطاً محكمًا. ويرى أن الانتقال بين مشاهد القصة ليس انتقالاً عشوائياً، بل يخدم إبراز العناية الإلهية بيوسف وتحقيق وعد الله له⁽²⁾.

3. سورة الضحى

يربط ابن عاشور بين أقسام السورة وأغراضها؛ فالقسم بالضحى والليل يمهّد لنفي توديع الله لنبيه ﷺ، ثم تنتقل السورة إلى تعداد النعم السابقة، ثم تختم بتوجيهات عملية هي: رعاية اليتيم، وعدم نهر السائل، والتحدث بنعمة الله، فجميع أجزائها تدور حول تثبيت النبي ﷺ وشكره على النعم⁽³⁾.

4. سورة الشرح

يبين ابن عاشور أن صدر السورة الذي يعدد نعم الله على رسوله ﷺ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بخاتمها: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۖ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾، إذ إن ذكر النعم واليسر الإلهي يؤدي منطقياً إلى الأمر بمواصلة العبادة والدعوة والاجتهاد⁽¹⁾.

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج1، مقدمة سورة البقرة وتفسير أوائلها.

(2) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج12، مقدمة سورة يوسف.

(3) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج30، تفسير سورة الضحى.

5. سورة الماعون

يرى ابن عاشور أن السورة تبدأ بدم من يكذب بالدين من خلال إساءته إلى الضعفاء، ثم تنتقل إلى ذم الرياء والتهاون بالصلاة، وتختتم بالبخل ومنع الماعون، مبيّناً أن جميع هذه الصفات حلقات متصلة تكشف فساد العقيدة وانعكاسه على السلوك الاجتماعي، وهو ما يحقق وحدة السورة وترابط أجزائها⁽²⁾. هذه الأمثلة تُظهر أن ابن عاشور لم ينظر إلى الآيات على أنها وحدات مستقلة، بل كان يربط بين مطلع السورة ووسطها وخاتمتها، ويجعل لكل سورة محوراً أو مقصداً عاماً تنتظم حوله موضوعاتها .

4: مراعاة المقاصد الشرعية

من أبرز ما يميز منهجه أنه لا يفصل بين السياق والمقاصد، بل يرى أن فهم المقصد العام للنص يساعد في تحديد دلالة الألفاظ والتراكيب. ولذلك يستحضر مبادئ العدل والرحمة والهداية والإصلاح عند تفسير كثير من الآيات، مع الالتزام بالقواعد اللغوية والأصولية، ومن أوضح الأمثلة على ذلك :

1. قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾⁽³⁾

يرى ابن عاشور أن هذه الآية ليست مجرد أمر أخلاقي، بل جاءت في سياق تقرير أصول الإصلاح الاجتماعي بعد عرض دلائل التوحيد والقدرة الإلهية، فربط بين سياق السورة ومقصدها العام، واستنتج أن المقصد هو إقامة مجتمع يقوم على العدل والإحسان وصيانة الحقوق، وأن الأوامر الواردة في الآية تخدم هذا المقصد الكلي⁽⁴⁾.

2. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾⁽⁵⁾

لم يقف ابن عاشور عند بيان حكم الصيام، بل ربط السياق التشريعي بالمقصد الذي نصت عليه الآية: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، فقرر أن الغاية من فرض الصيام هي تهذيب النفس وتحقيق التقوى، وأن هذا المقصد هو الذي تنتظم حوله الأحكام الواردة في سياق آيات الصيام⁽⁶⁾.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج30، تفسير سورة الشرح.

(2) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج30، تفسير سورة الماعون.

(3) النحل: 90.

(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تفسير سورة النحل، الآية (90).

(5) البقرة: 183.

(6) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تفسير سورة البقرة، الآية (183).

3. قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾⁽¹⁾

ربط ابن عاشور بين السياق التشريعي للآيات السابقة واللاحقة وبين مقصد حفظ النفوس، فبيّن أن تشريع القصاص لم يقصد به مجرد العقوبة، وإنما تحقيق مصلحة عامة تتمثل في ردع الجناة وصيانة المجتمع، وهو ما يكشف عن المقصد الكلي الكامن وراء السياق⁽²⁾.

4. قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾⁽³⁾

استخلص ابن عاشور من السياق أن مقصد الزكاة لا يقتصر على جمع المال، بل يشمل تطهير النفوس من الشح، وتركبة المزكي، وتحقيق التكافل الاجتماعي، فجعل السياق دليلاً على المقاصد التربوية والاجتماعية للتشريع⁽⁴⁾.

5. قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽⁵⁾

فسر ابن عاشور هذه الآية في ضوء سياقها، مبيّناً أن ذكر قصص الأنبياء قبلها يهيئ لإبراز المقصد الأعظم من بعثة النبي ﷺ، وهو نشر الرحمة والهداية والإصلاح، وأن الرسالة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح الخلق في الدنيا والآخرة، لا مجرد إقامة التكاليف⁽⁶⁾.

هذه الأمثلة تُعد من أوضح النماذج على منهج ابن عاشور في تسخير السياق لاستخراج المقاصد القرآنية، وهو منهج تكرر في مواضع كثيرة من التحرير والتنوير ويُعد من أبرز سماته التجديدية في التفسير.

رابعا: أثر السياق في الترجيح بين الأقوال التفسيرية

تكثرت في كتب التفسير الأقوال المتعددة في بيان المراد من بعض الآيات، وقد اعتمد ابن عاشور على السياق باعتباره مرجحاً علمياً مهماً عند الاختلاف. فهو يعرض الأقوال، ثم يناقش أدلتها، وينظر في مدى انسجام كل قول مع نظم الآيات وتسلسلها ومقاصدها.

ويؤدي هذا المنهج إلى استبعاد التفسيرات التي تعتمد على احتمالات لغوية بعيدة أو روايات لا يعضدها سياق النص، مع ترجيح القول الذي يحقق الانسجام بين أجزاء الخطاب القرآني. ففي قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ (الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ)⁽⁷⁾.

من عبارته: «صفة للمصلين المذكورين قبلها».

(1) البقرة: 179.

(2) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تفسير سورة البقرة، الآية (179).

(3) التوبة: 103.

(4) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تفسير سورة التوبة، الآية (103).

(5) الأنبياء: 107.

(6) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تفسير سورة الأنبياء، الآية (107).

(7) الماعون: 4-5.

وجه الترجيح: جعل الجملة التالية مخصصة للوعيد، فالسياق هو الذي بين أن الذم ليس لجميع المصلين، وإنما لفئة مخصوصة تنهون بالصلاة.

وفي قوله تعالى: ﴿أَوْ لَا مَسْتُمْ النَّسَاءُ﴾⁽¹⁾.

يقرر - في خلاصته - أن السياق التشريعي يعين المراد ويرجح حمل الملامسة على ما ينسجم مع أحكام الطهارة الواردة في الآية.

وجه الترجيح: لم يكتف بالدلالة اللغوية، بل استأنس بانتظام السياق وأحكامه.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾⁽²⁾.

يذكر أن اللفظ يحتمل أكثر من معنى، ثم يجعل اقتراحه بقوله: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ مرجحاً لأحد الاحتمالين.

وجه الترجيح: الاعتماد على السياق المتصل لا على المعجم وحده.

وفي قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾⁽³⁾.

يربط معنى «اصدع» بمقام الآيات وما قبلها، فيرجح أن المقصود إظهار الدعوة والجهر بها.

وجه الترجيح: انتقال السياق من مرحلة إلى أخرى هو القرينة الحاكمة في فهم اللفظ.

كما يظهر أثر السياق في تفسير الضمائر وأسماء الإشارة وأدوات الربط، حيث يحدد مرجعها من خلال البناء النصي العام، مما يسهم في إزالة الإشكال وتوضيح المعنى.

خامساً: القيمة العلمية لمنهج ابن عاشور في الدراسات المعاصرة

يحتل منهج ابن عاشور بأهمية كبيرة في البحوث القرآنية الحديثة؛ لأنه يقدم نموذجاً يجمع بين الأصالة والتجديد. فمن جهة، يستند إلى أقوال السلف وقواعد العربية وأصول التفسير، ومن جهة أخرى، يستثمر التحليل البلاغي والمقاصدي والسياقي لإبراز دلالات النص القرآني.

كما يساعد هذا المنهج على مواجهة القراءات المجتزأة التي تعزل الآيات عن سياقها، ويؤكد ضرورة النظر إلى القرآن الكريم بوصفه نصاً متكاملًا تتساند أجزأؤه في بيان المعنى.

وقد أثرت هذه الرؤية في عدد من الدراسات المعاصرة التي اهتمت بالوحدة الموضوعية للسور، وبالتفسير المقاصدي، وبالعلاقات النصية داخل القرآن الكريم، مما يدل على استمرار أثر منهج ابن عاشور في البحث العلمي.

(1) النساء: 43.

(2) التكوين: 17.

(3) الحجر: 94.

خاتمة المطلب

خلص هذا المطلب إلى أن الإمام محمد الطاهر بن عاشور أقام جانباً مهماً من منهجه التفسيري على مراعاة السياق بمستوياته المختلفة، فربط بين الألفاظ والجمل والآيات والسور، واستثمر ذلك في توجيه الدلالة وترجيح الأقوال وكشف وجوه البلاغة والإعجاز. كما تبين أن اعتماده على السياق لم يكن منهجاً شكلياً، بل كان أداة تفسيرية أصيلة أسهمت في بناء رؤية متكاملة للنص القرآني، وجعلت من تفسير التحرير والتنوير مرجعاً بارزاً للباحثين في علوم القرآن والتفسير.

المطلب الثالث: دور السياق في توجيه المعنى عند ابن عاشور

أولاً: السياق ودوره في تفسير الآيات ذات الدلالات المتعددة

من أبرز السمات المنهجية في تفسير التحرير والتنوير أن ابن عاشور لا يقف عند حدود الدلالة المعجمية للألفاظ، بل يربطها بالسياق الذي وردت فيه. فاللفظ القرآني قد يحتمل أكثر من معنى في أصل اللغة، غير أن انتظامه في سياق معين يحدد المراد ويقوي أحد الاحتمالات على غيره. ويظهر ذلك في المواضع التي تتعدد فيها أقوال المفسرين؛ إذ يعرض ابن عاشور هذه الأقوال ثم يناقشها على ضوء اتصال الآية بما قبلها وما بعدها، مستعيناً بالقواعد اللغوية والبلاغية ومقاصد الخطاب. وبهذا المنهج يصبح السياق قرينة تفسيرية ذات وزن علمي، لا مجرد عنصر مساعد.

ثانياً: السياق ووحدة السورة.

أولى ابن عاشور عناية كبيرة بالوحدة الموضوعية للسور، وعدّ أن لكل سورة مقصدًا عامًا تنتظم حوله موضوعاتها المختلفة. ولذلك نجده في مقدمات السور يبين محورها الرئيس، ثم يفسر آياتها في ضوء ذلك المحور، مبرزاً أوجه التناسب بين المقاطع.

وتنعكس هذه الرؤية على تفسيره للآيات؛ إذ يربط الانتقال من قصة إلى موعظة، أو من حكم إلى توجيه عقدي، بجامع موضوعي أو بلاغي يحقق الانسجام في البناء القرآني. ومن ثم فإن فهم الآية عنده لا يكتمل إلا بالنظر إلى موقعها داخل السورة.

ثالثاً: السياق في ترجيح بين الأقوال

اعتمد ابن عاشور على السياق في ترجيح كثير من المسائل التفسيرية، فإذا وجد قولاً ينسجم مع نسق الآيات ومقصدتها قدّمه على غيره، ولو كان الاحتمال اللغوي المجرد يسمح بغيره. ويؤكد هذا المنهج أن التفسير لا يقوم على دراسة المفردات منعزلة، وإنما على فهم النص في بنيته الكلية.

كما أن مراعاة السياق أسهمت في تفسير الضمائر، وتحديد المخاطبين، وفهم العلاقات بين الجمل، وهو ما أدى إلى تقليل التعارض الظاهري بين الأقوال وإبراز التكامل في الخطاب القرآني.

رابعا : أثر المنهج السياقي في الدراسات التفسيرية المعاصرة

أسهمت رؤية ابن عاشور في ترسيخ أهمية القراءة السياقية للقرآن الكريم، وأثرت في عدد من الدراسات الحديثة التي تناولت التناسب بين الآيات، والوحدة الموضوعية للسور، والتفسير المقاصدي. كما أبرزت أن عزل النص عن سياقه قد يؤدي إلى نتائج تفسيرية غير دقيقة، في حين أن استحضار السياق يحقق فهماً أكثر اتساقاً مع مقاصد القرآن الكريم.

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى أن السياق يمثل ركيزة أساسية في منهج ابن عاشور التفسيري، وأنه اعتمد عليه في توجيه المعاني، وترجيح الأقوال، وإبراز الترابط بين أجزاء النص القرآني. كما تبين أن تفسير التحرير والتنوير يجمع بين التحليل اللغوي والبلاغي والمقاصدي، مما يمنحه قيمة علمية كبيرة في ميدان الدراسات القرآنية. وأكدت الدراسة أن القراءة السياقية للنص القرآني تسهم في الحد من الفهم المجتزأ، وتساعد على إدراك وحدة الخطاب القرآني وانسجامه، وهو ما يجعل منهج ابن عاشور نموذجاً جديراً بالاستفادة منه في البحوث التفسيرية المعاصرة.

النتائج

- السياق من أهم أدوات فهم القرآن الكريم وتوجيه دلالاته.
- اعتمد ابن عاشور على السياق اللغوي والموضوعي والمقاصدي في تفسيره.
- أسهم السياق في ترجيح الأقوال التفسيرية عند تعدد الاحتمالات.
- أبرز منهج ابن عاشور وحدة السورة وترابط آياتها.
- يقدم التحرير والتنوير نموذجاً متوازناً يجمع بين أصالة التفسير والقراءة التحليلية.

التوصيات

- تشجيع الدراسات التطبيقية المتخصصة في توظيف السياق في كتب التفسير.
- العناية بالربط بين علوم اللغة العربية وعلوم القرآن في الدراسات العليا.
- إجراء مقارنات منهجية بين ابن عاشور وغيره من المفسرين في استخدام السياق.
- الاستفادة من المنهج السياقي في معالجة الإشكالات التفسيرية المعاصرة.
- تعزيز الدراسات التي تربط بين السياق ومقاصد الشريعة في تفسير القرآن الكريم.

المراجع

1. ابن عاشور، م. الط. (د.ت.). التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر.
2. ابن تيمية، أ. ع. (د.ت.). مقدمة في أصول التفسير. دار الكتب العلمية.
3. الذهبي، م. ح. (2000). التفسير والمفسرون (ط 8). مكتبة وهبة.
4. الزركشي، ب. ع. (د.ت.). البرهان في علوم القرآن. دار المعرفة.
5. السيوطي، ج. ع. (د.ت.). الإتيقان في علوم القرآن. دار الفكر.
6. الشنقيطي، م. الأ. (د.ت.). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. دار الفكر.
7. مناع القطان. (2000). مباحث في علوم القرآن. مكتبة وهبة.

جهود الكتاتيب القرآنية في نشر العلم الشرعي بغامبيا

الإعداد: آدم محمد سونكو

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

جهود الكتابيب القرآنية في نشر العلم الشرعي بغامبيا

الإعداد: آدم محمد سونكو

طالب الباحث: في سلك الدكتوراه في جامعة النهضة بفرع غامبيا جامعة الحكمة التابعة للاتحاد الإسلامي الغامبي

المقدمة

الحمد لله الذي فَرَّق بين من أسَّس بنيانه على التقوى، وبين من أسَّس بنيانه على شفا جرف هار، ثم الصلاة والسلام على حبيبنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الأبرار، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن موضوع جهود الكتابيب القرآنية في نشر العلم الشرعي بغامبيا، له أهمية بالغة نظرا لما تخلفه هذه الكتابيب والمجالس العلمية من أثر في المجتمعات وأفرادها، ومن أثر في تنشئة هذه الأفراد تنشئة صالحة مصلحة بناء على منهج القرآن الكريم، الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»¹ وقال فيه أيضا: «إِنَّ الَّذِي لَيْسَ فِي جَوْفِهِ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ كَالْبَيْتِ الْخَرِبِ»²، ومن هنا يتبين لنا بأن القرآن الكريم به تكون عمارة القلب، وهو الذي يعطي للقلب معناه الحقيقي، فلا يكمل معنى القلب ولا يعمر ولا يبتهج إلا إذا حضر فيه شيء من هذا القرآن؛ وبهذا نستنتج بأن البلاد التي ليس فيها شيء من القرآن الكريم بلاد خربة، وانطلاقا من هذا وذاك عمل العلماء على إنشاء المؤسسات القرآنية في الأمصار والأقطار التي من شأنها تعليم القرآن الكريم وعلومه، ومن هؤلاء العلماء الذين ساهموا في نشر العلم الشرعي علماء غامبيا، وبالتحديد أصحاب الكتابيب والمجالس العلمية التقليدية حيث ساهموا في نشر العلم الشرعي في مشرق البلاد ومغربها، وفي داخل البلاد وخارجها، وقاموا بالاستعمار الفرنسي والبريطاني بكل ما أوتوا من علم وقوة، فكانت النتيجة في النهاية الانتصار للإسلام والمسلمين، وأيضا ساهمت هذه الكتابيب والمجالس العلمية في إحياء الثقافة العربية الإسلامية في غامبيا، وحفظت لنا هذه الثقافة الدين رغم تراكم التحديات، فكانوا كما قال الله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: 146]، وكانوا مع ذلك كله يرجون من الله أن يهب أولادهم وأحفادهم من العلم ما قصر عنه علمهم وجهدهم، وكانوا مسلمين ومعاونين مع المجتمع في إصلاح الناس، وكانوا يعلمون الناس دين الله حسب مبلغ علمهم، إذ كان المذهب الأشعري هو السائد في زمنهم مع وجود فئة قليلة ممن هم على مذهب أهل الحديث، فكانوا خير سلف لنا، ونرجو الله بأن نكون خير خلف لهم.

يهدف هذا البحث إلى بيان دور الكتابيب القرآنية في نشر العلم الشرعي بغامبيا مع ذكر نماذج من أصحاب الكتابيب وروادها من العلماء وطلبة العلم الذين حفظوا الإسلام وحموه من براثن المستعمرين والمغرضين كما نستعرضه في المباحث الآتية.

¹ صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ر.ح: 5027، المطبعة السلطانية، مصر، 1311هـ، (6/192).

² سنن الترمذي، أبواب فضائل القرآن، ر.ح: 2913، تح: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م، ط: 1، (35/5).

أهمية البحث

تتجلى أهمية هذا البحث في إبراز أعلام غامبيا وجهود أصحاب الكتابات القرآنية والمجالس العلمية التقليدية من خلال عرض مؤلفاتهم ونتائجهم العلمي، وبيان جهودهم في نشر العلم ومحو الأمية وترسيخ القيم الإسلامية عن طريق تعليم علوم الدين وتربية أبناء المسلمين تربية إسلامية رصينة، ويمكن أن نختصر هذه الأهمية في النقاط الآتية:

- تكمن أهمية هذا البحث في كونه متعلقاً بالكتابات القرآنية والمجالس العلمية التقليدية التي منها انطلقت الدعوة الإسلامية إلى الديار الغامبية وتلقاها الناس ونقلها بعضهم إلى بعض جيلاً إلى جيل حتى ظهرت هذه المدارس الإسلامية الحديثة.
- حث الدارسين والباحثين الغامبيين على الاهتمام بالتراث الإسلامي الغامبي والبحث فيه.
- إبراز إسهامات الكتابات القرآنية والمجالس العلمية في مجال التعليم وثقافة الناس في أمور دينهم .
- إظهار موقف المؤسسات التعليمية الإسلامية والكتابات والمجالس العلمية والمدارس الإسلامية في محاربة الأمية ومحوها في البلد.

دوافع البحث

لا شك في أن هذا البحث الذي أقدمه بين يدي الباحثين قد دفعني إلى إنجازه مجموعة من الأسباب الذاتية والموضوعية؛ لكن سأكتفي بالإشارة إلى أهم الأسباب الموضوعية وسأختصرها في الأمور الآتية:

- الرغبة في خدمة العلم والدين، وابتغاء مرضاة الله وثوابه، والرجاء من الله أن ينفع الدارسين والباحثين به بعدي.
- العمل على إظهار التراث الإسلامي الغامبي، وحث الباحثين إلى الاهتمام به وإحيائه في بحوثهم.
- إظهار بعض الشخصيات الكبار في غامبيا الذين أفنوا أعمارهم في خدمة العلم والإسلام، وإظهار نتائجهم العلمية.
- تعزيز جهود عناية الباحثين في البحث في موضوع الكتابات القرآنية ودورها في نشر العلم الشرعي في غامبيا.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأمور الآتية:

- بيان مكانة الكتابات القرآنية والمجالس العلمية ومنزلتهما في مجتمع الغامبي.
- تشجيع مثقفي غامبيا ليحذوا حذو هؤلاء الجهابذة الأعلام في مجال الكتابة والتأليف.
- الرقي بمناهج الكتابات القرآنية والمجالس العلمية إلى الأفضل الذي يتوافق مع مناهج التعليم الحديث.
- بيان أسبقية التعليم الإسلامي العربي في غامبيا على التعليم الغربي، وأن التعليم الغربي ما هو إلا وليد الاستعمار.
- استعراض بعض التحديات التي واجهها التعليم الإسلامي التقليدي.

إشكالية البحث

من أهم الإشكاليات التي تطرح في هذا البحث هي:

- ما هي جهود علماء الكتابات القرآنية والمجالس العلمية في غامبيا في عهد الاستعمار؟
- أين تتجلى الإسهامات التي ساهمت بها الكتابات والمجالس العلمية في غامبيا؟
- ما هي أهم مرتكزات الكتابات والمجالس العلمية؟ وبماذا تميزت الكتابات والمجالس عن المدارس الإسلامية الحديثة؟
- كيف سيطر التعليم الغربي على التعليم الإسلامي العربي في غامبيا؟
- لماذا اندثرت كثير من الكتابات والمجالس العلمية التقليدية في غامبيا بعد ظهور المدارس الإسلامية الحديثة؟

- إلى أي حد تأثر أهل غامبيا بالثقافة العربية الإسلامية؟

منهج البحث

- لما كان من طبيعة الموضوع في الأساس هو تحديد منهج البحث، فإنني اعتمدنا في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على وصف الواقع ودراسته وتحليله على ضوء المعلومات التي توصلت إليها من خلال بحثي في هذا الموضوع المتعلق بالكتاتيب القرآنية والمجالس العلمية في غامبيا.
- كما استفدت أيضا من المنهج التاريخي للوقوف على بعض القضايا التاريخية التي مرّ بها التعليم الإسلامي في غامبيا.

الدراسات السابقة

لقد عثرنا على بعض البحوث في غامبيا التي لها صلة قريبة أو بعيدة بهذا البحث، ومن هذه البحوث التي عثرت عليها بحث بعنوان:

- (المراكز الإسلامية العتيقة في غامبيا: الكتاتيب والمجالس العلمية أنموذجا) للدكتور عبد القادر سيلا، وهو بحث مقدم في المؤتمر المحلي الافتراضي عبر الزوم للجنة الدعوة في إفريقيا بالتعاون مع اتحاد علماء إفريقيا شارك به في دبي، الإمارات العربية المتحدة عام 2020م، وقد تطرق الدكتور في بحثه إلى ذكر أبرز الكتاتيب والمجالس العلمية في غامبيا من أوائل القرن التاسع عشر الميلادي إلى نهاية القرن العشرين الميلادي، لكنه اقتصر على ذكر نماذج الكتاتيب والمجالس ومناهجها في التعليم، ويقع في حدود 52 صفحات.

- (جهود علماء إفريقيا في مجال الدعوة إلى الله: غامبيا نموذجا) لابن تمانى دنخوا، وهو بحث مقدم في الملتقى الدعوي لاتحاد علماء أفريقيا العام 2021م، وقد تناول الباحث في هذا البحث نبذة عن جهود علماء غامبيا في مجال الدعوة إلى الله، لكنه سلط الضوء على المعاصرين الأحياء أكثر من المتقدمين، ويقع هذا البحث في حدود 55 صفحات.

خطة البحث

لقد قُسم هذا البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

هذا البحث يتكون بمبحثين اثنين، وأربعة المطالب، خصصت المبحث الأول للحديث عن مساهمات الكتاتيب القرآنية في نشر العلم ودورها في عهد الاستعمار، وجعلته في مطلبين، المطلب الأول تناولت فيه مساهمات الكتاتيب القرآنية في نشر العلم، والمطلب الثاني تحدثت فيه عن دور الكتاتيب القرآنية في عهد الاستعمار، وخصصت المبحث الثاني للحديث عن تحديات التعليم في الكتاتيب القرآنية، في مطلبين، المطلب الأول تحدثت فيه عن كيف نشأت المدارس في كنف الكتاتيب بغامبيا، وفي المطلب الثاني تناولت فيه كيف تطورت المدارس الإسلامية بغامبيا.

المقدمة: وفيها أهمية البحث ودوافعه وأهدافه وإشكالياته ومنهجه والدراسات السابقة وصعوباته.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

صعوبات البحث

- لا بد لكل بحث من صعوبات تعثره في أثناء كتابته، ومنها ما يأتي:
- صعوبة زيارة المكتبات الإسلامية في دولة غامبيا الحاقية على البحوث والدراسات المتعلقة بهذا البحث.
- قلة المصادر والمراجع في هذا الموضوع.

- ندرة المعلومات المتعلقة بمؤلاء الأعلام ؛ وذلك لعدم اهتمام الباحثين بكتابة ترجمتهم ترجمة وافية.
- وأخيرا أتقدم بخالص الشكر والتقدير لأستاذي الفاضل المشرف النبيل الدكتور عبد اللطيف تلوان الذي كان سببا وخير عون لنا في إنجاز هذا البحث , والحمد لله رب العالمين.

لمحة عن غامبيا

الموقع الجغرافي لغامبيا

تقع جمهورية غامبيا على امتداد جانبي نهر غامبيا، والذي ينبع من شمال غرب غينيا كوناكري، ثم يتدفق شمالا باتجاه غامبيا قبل أن يصب أخيرا في المحيط الأطلنطي، ويعد الشريان المغذي لوسائل التنقل في الدولة؛ وموقع غامبيا في القارة الإفريقية يقع بالتحديد في الغرب على ساحل المحيط الأطلنطي في الطرف الغربي، وتحيط بها من جميع الجهات دولة السنغال، ما عدا جهة الغرب، والسنغال هي الدولة الوحيدة التي تحدها من الشمال والشرق والجنوب، وتعتبر غامبيا أصغر دولة في قارة إفريقيا، وتتميز بضعف أثمارها، ونمو أشجارها، وصلاحية أرضها للزراعة؛ وقد نالت استقلالها بتاريخ 18 فبراير 1965م، وأصبحت غامبيا ضمن رابطة الشعوب البريطانية، وأصبح داودا كايابا جاوارا رئيسا لغامبيا بعد الاستقلال سنة 1970م. وهو أول رئيس لغامبيا بعد الاستقلال.

خريطة غامبيا



الشعار الوطني

وهو يعني: الاتحاد والسلام والعناية والاستقلال



مساحة غامبيا

وجميع حدود البلد المكونة من 740 كم مشتركة مع السنغال ما عدا الحدود الغربية بطول 80 كم من ساحل المحيط الأطلنطي¹.

إذن غامبيا دولة صغيرة مساحةً بالمقارنة مع الدول الأخرى.

سكان غامبيا تبلغ مساحة غامبيا 11.300 كم²، وتعتبر 300، 1 كم² من مساحة البلد مغطاة بالماء، غامبيا دولة صغيرة في غرب القارة الإفريقية، ومساحتها صغيرة، وكذلك فإن عدد سكانها قليل حيث لا يجاوزون 2.5 مليون نسمة حسب إحصائية التعداد السكاني للعام 2022م.

الدين في غامبيا

تُعد جمهورية غامبيا دولة إفريقية ذات أغلبية مسلمة، حيث تُشير الإحصاءات الرسمية إلى أن المسلمين يشكلون ما نسبته 95.7% من إجمالي السكان، بينما تشكل المسيحية 4.2%، والديانات الأخرى 0.1%².

ورغم أن ديباجة الدستور الغامبي الصادر عام 1997م والمعدل عام 2018م تُشير إلى أن غامبيا "أمة ذات سيادة علمانية"، إلا أن المادة (25) منه كفلت حرية المعتقد والممارسة الدينية لجميع المواطنين، دون تمييز، وواقعياً، يُعد الإسلام هو الدين السائد والمؤثر في الحياة العامة، حيث تُعطل الدوائر الرسمية والأنشطة الاقتصادية في المناسبات الدينية كعيد الفطر والأضحى، وينتمي غالبية مسلمي غامبيا إلى أهل السنة والجماعة، وعلى المستوى الفقهي يتبعون *المذهب المالكي*، أما الأقلية المسيحية فتتركز في المناطق الغربية والجنوبية من البلاد، وينتمي معظمهم إلى الكنيسة الكاثوليكية، مع وجود طوائف بروتستانتية أخرى⁵. ويتعايش أتباع الديانتين في ظل نظام قانوني يحترم التعدد، حيث تعمل المحاكم الشرعية للمسلمين في قضايا الأحوال الشخصية وفق المذهب المالكي، بينما تُطبق المحاكم المدنية القانون العام على غير المسلمين².

ويقول الدكتور محمد الأمين سيلا: "يتبع غالبية مسلمي غامبيا المذهب السني، وتتوقف الحياة الاقتصادية في الأعياد الإسلامية كعيد الأضحى وعيد الفطر، وينتمي مسلمو غامبيا إلى المذهب المالكي في الفقه، وأما الجالية المسيحية فتمثل نحو 6% من السكان، ويقطن المسيحيون في الأجزاء الغربية والجنوبية من غامبيا، ويتبع معظمهم الكنيسة الكاثوليكية، توجد طوائف مسيحية صغيرة أخرى كالأنجليكانية والميثودية وغيرها، نظراً للهجرة من جنوب آسيا، هناك تواجد للبهائيين والأحمديين والوثنيين الذين يشكلون 2% من السكان"³.

إذن الدين السائد في البلد هو الإسلام، ولذلك تعتبر غامبيا دولة مسلمة باعتبار دين أغلبية السكان؛ لأنهم يشكلون 92% من السكان.

التقسيمات الإقليمية والإدارية لغامبيا

تنقسم غامبيا إدارياً إلى خمسة أقاليم، ومديريتين وهي كالاتي:

¹ المؤسسات الدعوية والتربوية في غامبيا ودورها في مواجهة التطرف الديني، د. محمد الأمين سيلا، رسالة الأطروحة لنيل الدكتوراه في علوم التربية، جامعة الإسلامية بنيسوسا الولايات المتحدة الأمريكية فرع السنغال، العام الجامعي: 2019_2020م، (ص: 22).

² ينظر: جذور الحضارة الإسلامية والعربية في غامبيا، لآدم سونكو، وهو بحث تم نشره في مجلة رصين (الدولية المحكمة)، في العدد 2، العام 2026م، (ص: 73).

³ المؤسسات الدعوية والتربوية في غامبيا ودورها في مواجهة التطرف الديني، د. محمد الأمين سيلا، (ص: 26).

الأقاليم الخمسة لغامبيا:

إقليم الساحل الغربي	(west coast region)
إقليم الضفة السفلى	(lowr river region)
إقليم الضفة الشمالية	(north bank region)
إقليم الضفة الوسطى	(central river region)
إقليم الضفة العليا	(upper river region)

المديريات الإقليمية لغامبيا:

أولا: مديرية بانجول	(Banjul city council)
ثانيا: مديرية كانفنج	(kanifing municipal council) ¹

المبحث الأول: إسهامات بدل مساهمات الكتابات القرآنية في نشر العلم ودورها في عهد الاستعمار

تعد الكتابات القرآنية ذات أهمية كبيرة في البلدان الإفريقية المسلمة، إذ لها دور كبير في نشر العلم والإسلام إلى يومنا هذا. والكتابات القرآنية هي: الأماكن الأساسية لتعليم الناشئة المسلمين حفظ القرآن الكريم، ومبادئ القراءة والكتابة والفقه والحديث، وترسيخ الإيمان، وقد تكون الكتابات القرآنية في المساجد، أو تكون مستقلة ملحقة بالمساجد أو في بيوت المحفظين، والكتابات تربط أوليات التعليم القرآني بأوليات الدعوة الإسلامية نفسها، فهي تستمد وجودها وعملها من قصة انطلاقها من غار حراء، أي من تعليم جبريل عليه السلام لرسول الله ﷺ الآيات الأولى من سورة العلق، وهي آيات تضمنت أول مفردات هذا الشأن وأدواته وهي: القراءة، والقلم، والمعلم، والمتعلم، وموضوعات العلم، وكان رسول الله ﷺ هو المعلم الأول لأصحابه، وقد كان يحثهم على طلب العلم ويقرئهم القرآن الكريم، ثم كان يقرئ بعضهم بعضا. بل جعل النبي ﷺ فداء بعض أسرى بدر ممن لا مال لهم هو أن يعلم الواحد منهم عشرة من غلمان المدينة الكتابة على أن يخلي سبيله بعد ذلك، فكان ممن تعلم منهم زيد بن ثابت²، وكانت هذه الحادثة نقطة نشوء الكتابات في التاريخ الإسلامي.

وبهذا يرجع تاريخ استخدام الكتابات عند المسلمين كمؤسسة تعليمية في عهد رسول الله ﷺ، واستمر نظام تعليم القراءة والكتابة بعد عهد النبي ﷺ، كما يُذكر أن عبد الله بن سعيد بن العاص أمر أن يعلم الناس الكتابة بالمدينة وكان كاتباً محسناً، وهو الأمر الذي حرص خلفاء المسلمين عليه من بعد النبي ﷺ وهكذا، عاشت الكتابات على بساطتها دهرًا طويلاً في الإسلام وقامت بميزة تربية عظيمة، واستمر التعليم بالمساجد والكتابات وغيرها إلى يومنا هذا، وخرّجت الكتابات عظماء الفقهاء والمحفظين لكتاب الله ممن لا يحصون كثرة، وعُرف معلمو الكتابات باسم المؤدبين والمشايخ.

وغامبيا كباقي الدول التي دخل فيها الإسلام، ظهرت فيها الكتابات القرآنية نظراً لانتشار الإسلام فيها، وإقبال الناس على تعلم الدين ومبادئه، وكانت مؤسسات مؤهلة للتعليم وقراءة القرآن الكريم وعلومه الخادمة له، فأنشئت هذه المجالس التعليمية، والكتابات القرآنية، في جميع أقطار وربوع البلاد لأجل ترسيخ قيم الدين .

¹ المؤسسات الدعوية والتربوية في غامبيا ودورها في مواجهة التطرف الديني، د. محمد الأمين سيلا، (ص: 23).

² ينظر: البداية والنهاية لابن كثير، دار مكتبة المعارف، بيروت لبنان، سنة 1990 م، (3/328).

المطلب الأول: إسهامات بدل مساهمات الكتاتيب القرآنية في نشر العلم

لقد ساهمت الكتاتيب القرآنية والمجالس العلمية في نشر العلم الشرعي بغامبيا، منذ دخول الإسلام إليها، وتعد الكتاتيب والمجالس العلمية بأنها هي الأصل، والمدارس المعاصرة خلف واستمرار لها، كما نشرت الكتاتيب والمجالس العلمية الدين الإسلامي في غامبيا وفي عمق القارة الإفريقية بأسرها، حيث توارثه أبناء إفريقية فيما بينهم، وبفضل جهود العلماء في الكتاتيب القرآنية في مجال التعليم والتربية استطاعوا محو الجهل والامية زمنا طويلا، إذ كانت تدرس فيها كافة فنون العلوم الشرعية، والعلوم غير الشرعية كعلوم الآلة وغيرها، وكانت الكتاتيب القرآنية والمجالس العلمية مأوى الذين يأوون إليها من طلبة العلم من كل ربوع البلاد، لتحصيل العلم، ولم تضعف عزائم هؤلاء الجهابذة في مواصلة تعليمهم للطلبة مع شدة فقرهم، وكانوا مرجعا للفتوى والمسائل الدينية، وكانوا قدوة في التربية الحسنة، وما تدعوا إليه هذه الملة الإسلامية من الشيم ومن مكارم الأخلاق.

"والنظام السائد عندهم أن التلاميذ يعملون في حقل الشيخ أثناء موسم الأمطار، حتى يضمّنوا لأنفسهم، وللشيخ وعائلته، الاكتفاء الذاتي من جهة القوت والمعيشة، ويسكن الطلاب غالبا في بيوت محيطة أو قرية من بيت الشيخ، فيصرف لهم الشيخ قوتهم اليومي من المحاصيل الزراعية، على أن المتزوج منهم له نوع من الاستقلال، إما أن يكون له محل مستقل، فيقوم بتوفير حاجياته بنفسه أو بواسطة مضيف يكون عنده، وجدير بالإشارة إلى أن طلب العلم بهذه الطريقة أعني: طريقة الكتاتيب القرآنية والمجالس العلمية يأخذ مدة طويلة غالبا، ولهذا يضطر بعض الطلاب أن يتزوجوا، وهم ما زالوا في التعلم، والأسباب في ذلك كثيرة منها:

أن الطلاب يقضون أوقات طويلة _ قد تمتد لعدة أشهر _ في حرق الحقول، وتنظيمها، وتجميع المحاصيل، وبعد تلك الأعمال الشاقة المضنية يصعب على الطلاب أخذ دروس جديدة، أو مذاكرتها خاصة في أيام الخريف"¹. وهكذا حالة الدراسة في الكتاتيب والمجالس العلمية بغامبيا، لأن القاعدة عندهم هي: كثرة البركة، وإن كانت مع قلة من العلم، أو قليل من العلم مع البركة، أفضل من كثير العلم بلا بركة.

ومهما يكن الأمر فإنهم شيدوا البنى التحتية العلمية، ومهدوا الطريق الوعر أمام النهضة الدينية واللغوية، والأدبية في غامبيا. فالصحوة الإسلامية التي تشهدها ساحة غامبيا، إنما انبلج فجرها الأول من جهود أولئك الذين كانوا يقومون على الكتاتيب والمجالس العلمية، وأكبر دليل على ذلك أن أوائل الخريجين من الدول العربية في غامبيا، إنما تعلموا في أول أمرهم من أصحاب الكتاتيب والمجالس قبل انخراطهم والتحاقهم بالمعاهد والجامعات العربية، وأن كوادر دعاة اليوم في غامبيا قد مرو بطريقة الكتاتيب والمجالس العلمية.

الكتاتيب والمجالس العلمية لم تحبوا نارها ولا توارى أوارها، بل ما زالت تؤدي دورا مهما في ساحة التعليم الإسلامي في المدن والقرى النائية عن العاصمة بانجول، حيث يعيب الصحوة الإسلامية الغامبية اليوم تركزها في العاصمة، والمدن المجاورة لها، ولم تخرج إلى الأماكن والمدن البعيدة، ومن ثم كان للكتاتيب والمجالس العلمية نصيب وافر، وحظ أوثق في دفع عجلة التعليم الإسلامي والعربي إلى الأمام حتى الآن، لأن كثيرا من الطلاب الذين مروا بمحلة الكُتّاب ثم دخلوا في المدارس العربية الإسلامية كانوا، وما زالوا أرسخ علما، وأكثر تحصيلًا، وأسرع تعلمًا من الذين بدأوا بالمدارس الإسلامية مباشرة².

¹ المراكز الإسلامية في غامبيا : الكتاتيب والمجالس العلمية أمودجا، د. عبد القادر سيلا الغامبي، (ص: 47)

² ينظر: المراكز الإسلامية العتيقة في غامبيا : الكتاتيب والمجالس العلمية أمودجا، د. عبد القادر سيلا، (ص: 50)

كيفية الالتحاق بالكتاتيب والمجالس العلمية والتخرج منها

"يتم تسجيل التلميذ وانضمامه إلى سلك التعلم بالكتاتيب والمجالس العلمية عبر حفلة تسمى (بُلُوسْفِي) ومعناه (كتابة اليد الطالب) إيدانا لانضمام الطالب إلى سلك الكُتّاب، وعادة تُعقد حفلة (بُلُوسْفِي) يوم الأربعاء بعد صلاة العصر، وذلك في اجتماع حاشد، يحضر الشيوخ، والوجهاء، والأعيان، وأصحاب الكتاتيب الأخرى في المسجد أو في دار المعلم، ويقوم الأولياء بتجميع الأطفال الصغار الذين تتراوح أعمارهم ما بين خمس وسبع سنوات، والحقيقة أن لا عبء بعمر الطالب الحقيقي، وإنما يبنى الأمر على مدى يقظة الطالب، واستعداده الذهني وفهمه وقدرته المعنوية.

وأما كيفية بُلُوسْفِي فهي: أن المعلم أو من ينوب عنه يكتب البسملة في راحة يد الطالب المترشح ثلاث مرات متعاقبة، وفي كل مرة تنشر حبيبات من الملح على المكتوب في راحته، ويؤمر بلعقتها، ثم يُكتب البسملة مرة أخرى، وهكذا حتى تتم المرة الثالثة¹، بل في بعض الأماكن يُكتب على ظهر الطالب إضافة على كتابة اليد، وكل ذلك لأجل التبرك بالبسملة وبعد الانتهاء من ذلك يُعطى الطالب لوحاً خشبياً، مكتوباً فيه (بسم الله الرحمن الرحيم)، ويقوم بعض المشايخ بتلقين الطالب التهجي بصورة متقطعة، وبعد التهجي يقوم الشيخ المكلف بتربية الطلاب بدعاء طويل، يلي ذلك كلمات طيبة من شخصيات بارزة، حول أهمية العلم، وأهمية تربية الأطفال على القراءة، وخاصة قراءة القرآن الكريم في سن مبكر، وبعد هذه النصائح الدينية، يوزعون الحلويات على الحاضرين، ثم يستمر الطالب مع معلمه في التعلم².

وأما كيفية التخرج من الكتاتيب والمجالس في غامبيا: فإنها تتوقف على إحساس المعلم وشعوره بأن الطالب قد أتقن فنا معيناً، أو كثيراً من الفنون، ثم يخرج المعلم من الكتاتيب أو المجالس، ويلقب صاحبه من ذلك اليوم فصاعداً ب(فُودِي)، ويحضر في هذا التخرج الأقارب والأهالي، والأعيان، والعلماء، وأصحاب الكتاتيب والمجالس الأخرى، وتُعقد جلسة افتتاح تفسر القرآن الكريم في مسجد البلدة، أو القرية تحت إشراف الشيخ المفسر (أستاذ الطالب)، فبعد الفراغ من تفسير سورة الناس، يقوم الشيخ المفسر بذكر سلسلة طويلة من أخذ عنهم القرآن وتفسيره، حتى يصل إلى أحد الصحابة رضي الله عنهم، وغالباً ينتهي السند إلى ابن عباس رضي الله عنه، ويمنحها للطالب، ثم ينهض، ويكوز عمامة بيضاء على رأس الطالب، وهي إشعار بوصوله إلى مرحلة عالية راقية في العلم والتحصيل.

وبعد ذلك يقوم هذا الطالب (فُودِي الجديد) وذووه بمنح الشيخ المعلم هدايا ثمينة، كما تذبح الذبائح، وتطبخ الأطعمة بهذه المناسبة، ثم يوجهه الشيخ المعلم بالرجوع إلى أهله، أو يُعين له مكاناً خاصاً، ويقول له: اذهب وابن قريتك في المكان الفلاني، أو بين مكان كذا وكذا، وسيفد إليك الناس من كل صوب وحذب، وهذا هو السر في بناء بعض المدن والقرى العلمية في غامبيا³. وهكذا ساهمت الكتاتيب والمجالس العلمية في نشر العلم بغامبيا، ولم يترك هؤلاء المشايخ مكاناً في ربوع البلاد إلا ونشروا فيه الإسلام والعلم، وانتشر طلابهم في جميع جهات البلاد لأجل تعليم الناس في أمر دينهم.

المطلب الثاني: دور الكتاتيب القرآنية في عهد الاستعمار

إنّ الإسلام قد سبق الاستعمار في غامبيا وأعداءه إلى هذه المنطقة بزمان بعيد، إذ إنّ الاستعمار قد عرف طريقه إلى غامبيا في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي، وهذا دليل لامتداد وبتن على أنّ اللغة العربية قد سبقَتْ لغة الاستعمار بكثير من الزمن في غامبيا، إذ اللغة العربية جزء من الإسلام لا يتجزأ منه أبداً.

¹ المراكز الإسلامية العتيقة في غامبيا: الكتاتيب والمجالس العلمية أنموذجاً، د. عبد القادر سيللا، (ص: 38)

² ينظر: المراكز الإسلامية العتيقة في غامبيا: الكتاتيب والمجالس العلمية أنموذجاً، د. عبد القادر سيللا، (ص: 38_39)

³ ينظر: المراكز الإسلامية العتيقة في غامبيا: الكتاتيب والمجالس العلمية أنموذجاً، د. عبد القادر سيللا، (ص: 43_44)

وهذه الأسبقية هي التي جعلت المستعمرين في تلك الحقبة الزمانية يتمتعون بالحياة السعيدة، حيث كانوا كُتّاباً للملوك والأمراء بل كانوا أئمة وقضاة ومدّرسين ومفتّين، وكما كانوا يتبوّؤون قمم المناصب في الإمارات والممالك، وكذلك كانت أكثر القضايا في البلد تُدار حسب من الكتاب والسنة، وما أجمع عليه العلماء.

ومن أمثلة العلماء والمشايخ الذين كان لهم دور في نشر العلم والرقي بالكتاتيب القرآنية:

فُودي كبا دمبوا المولود في العام 1233هـ - 1818م، في مملكة ولي، ولقد اشتهر هذا الشيخ في دولة غامبيا بالعلم والتعليم، وقد تلقى تعليمه من عند أبيه فُودي باكر دمبوا الذي كرّس حياته على تعليم أبناء المسلمين في دينهم وديانهم، وكان هذا الشيخ قائداً ومجاهداً ومعلماً في الوقت نفسه، وكان ذلك قبل الاستعمار، وحمل راية الثقافة العربية والإسلامية مع لواء الجهاد في سبيل الله.

وفُودي كومبو سينلا المشهور ب(كومبو سينلا) فقد ولد هذا الشيخ في العام 1830م - 1245هـ، في كومبو غنجور وبدأ دراسته على يد أبيه، ثم أرسله عمّه المجاهد الشيخ فودي كبا توري إلى دار السلام في كاستكاس وهي : منطقة في جنوب السنغال، لمواصلة دراسته فيها، وكان هذا الشيخ كومبو سينلا قائداً شجاعاً ومجاهداً ومعلماً في الوقت نفسه، لكن عندما وضع المستعمر البريطاني، قدميه على أرض غامبيا، واستولى عليها، حارب اللغة العربية التي كانت سائدة في البلاد، وضيق عليها السبيل واختفت حتى كادت أن تموت، وواجه التعليم العربي معاناة كثيرة مع السلطات الاستعمارية في غامبيا، حيث تنوعت أساليب الحكومة الاستعمارية في مواجهة التعليم العربي لأجل كسر شوكة الإسلام واللغة العربية، وضيقوا على الحركات والجمعيات الإسلامية، وكان قصدهم بذلك هو تغيير الناس من هذه الجمعيات؛ لأن المستعمر يدرك تماماً بأن شعب غامبيا يحب الإسلام ويقدر اللغة العربية، ولذلك اتخذ الخطوات الجادة لطمس هوية اللغة العربية حتى تتسرب الثقافة البريطانية، ثم إن الاستعمار البريطاني بذل الغالي والنفيس في سبيل إبعاد اللغة العربية من ميدان التعلم، قبل فرض تعليم اللغة الإنجليزية على شعب غامبيا¹.

لكن الكتاتيب والمجالس العلمية حافظت على الإسلام واللغة العربية، وحمتها من مؤامرات المستعمرين والمغرضين، حيث قامت بإجراءات مضادة أهمها تحريم تعلم اللغة الإنجليزية والفرنسية بحجة أنها تؤدي إلى الكفر، إذ كل طريق يؤدي إلى الكفر فهو كفر، والواجب على المسلمين حراسة حمى الدين، وحماية بيضة الإسلام؛ بل إن بعض العلماء والشيخوخ ومسؤولي هذه الكتاتيب والمجالس العلمية وقفوا وقفة عداء ومواجهة ضد الاستعمار الجائر مما سبب لهم النفي والتهجير، أمثال الشيخ محمد سنوسي سيلا²، الذي هاجر الذي من إقليم بوندو بالسنغال إلى غامبيا عام 1886م، لتجنب الصدام مع المستعمر الفرنسي، ومحمد الأمين درامي السونكي³ الذي قُتل على يد الفرنسيين في غامبيا، بعد أن قاد حركة جهادية ضدهم في السنغال.

¹ ينظر: التعليم العربي والإسلامي في غامبيا بين الواقع والمستقبل، د. عبدالله عثمان بيتي، رسالة الأطروحة لنيل درجة الدكتوراه في المناهج والطرق التدريس، في كلية التربية، جامعة سنار في السودان، العام الجامعي: 2018م، (ص: 21_22)

² قليم بوندو في شرق السنغال كان مركزاً علمياً وجهادياً. بعد سقوط دولة "المامي بوندو" على يد الفرنسيين أواخر القرن 19م، هاجرت عدة أسر علمية منه إلى غامبيا طلباً للأمان ولنشر العلم، ومن بينهم الشيخ محمد الأمين سيلا الذي استقر في غنجور Gunjur بكومبو

³ ومن الشخصيات العلمية والدعوية البارزة في تاريخ السنغامبيا خلال القرن التاسع عشر محمد الأمين درامي (Mahmadu Lamine Dramé)، وهو عالم سونكي مالكي قاد حركة إصلاحية ودينية في منطقة غيديماخا والحدود الشرقية لغامبيا، وأسهم في نشر التعليم الإسلامي والفقهاء المالكي، كما اشتهر بمقاومته للتوسع الاستعماري الفرنسي حتى مقتله سنة 1887م.

وكثير من أصحاب الكتاتيب والمجالس الجاخنكية والسوننكية انتقلوا من بوندو شرق السنغال _ إلى غامبيا بسبب مطاردة الفرنسيين لهم، لتعاطفهم مع ساموري توري¹، وتعاونهم مع حركة محمد الأمين درامي ضد الاستعمار². دعوة هؤلاء المشايخ بتحريم تعلم الإنجليزية والفرنسية وقتئذ ذات نفع كبير، حيث حافظت على الإسلام واللغة العربية، "وحت الإسلام من برائن المستعمرين الطغاة، وظلت اللغة العربية والإسلام في غامبيا، وخاصة في المناطق الريفية، حيث رفض جلّ الآباء إرسال أبنائهم إلى المدارس الاستعمارية الإنجليزية، بل أرسلوهم إلى الكتاتيب القرآنية والمجالس العلمية، مخافة أن ينصرفوا عن الدين الإسلام وعن ثقافته، ولكي يتعلموا الفقه وعلوم دين الإسلام، ويعملوا بما على وجه الصحيح، ولغرس الأخلاق الرفيعة في نفوسهم، والسلوكيات الحسنة التي دعا إليها دين الإسلام"³.

ثم إن هدف هؤلاء المستعمرين هو تغريب شعب غامبيا عن جذوره الدينية، وذلك ببناء الكنائس في أنحاء البلاد، لتنصير المسلمين وتحويلهم إلى النصرانية المخرقة، لكن لم ينجح المبشرون في تحويلهم إلى النصرانية المخرقة إلا بمقدار قليل جدًا، فالبرتغاليون والبريطانيون بنوا المدارس والكنائس في جميع أنحاء البلاد وربوعها، كما قاموا بتشجيع البعثات التبشيرية لتنصير المسلمين بكل الوسائل الممكنة ولهذا السبب فإن الشعب والممالك الإسلامية في غامبيا دخلت مع المستعمر في صراع وعراك استمر ما يقارب أربعين سنة، لكن المستعمر الطاغوي استطاع أن يقضي على معظم هذه الممالك الإسلامية بالتعاون مع عملائه الخونة، الذين غلبوا أمام هذه الحركات الجهادية فتسلحوا بدعم من قوة المستعمر للقضاء على هذه الحركات⁴. وهكذا حال الغرب وديدنهم أن يتعاملوا مع عملائهم الخونة ليسيظروا على الشعب المظلوم، لكي يتسنى لهم السرقة والسلب والنهب، والاعتداء على الحقوق، وقتل معارضيتهم، ومطاردة البعض الآخر، وملاحقة كل ما هو إسلامي وإزالته، وفرض تعليم لغتهم على الشعب، ومن ثم هم لم يفتحوا المدارس بغرض محاربة الجهل ونشر العلم والثقافة بين الأهالي، بل كان هدفهم هو تخريج طبقة من الإداريين ليساعدوهم في بعض الأعمال الحكومية، ولذلك أوجبوا على كل موظفي الإدارات الحكومية أن يكونوا من متخرجي المدارس الإنجليزية، ومعنى ذلك هو أن التعليم الإنجليزي هو المعترف به، وأن التعليم العربي ليس معترفًا به، ومن ثم ليس هو الذي يصل بالمواطن إلى الوظائف الإدارية، وهذا هو الظلم الذي غرسه هؤلاء الطغاة في البلد، ولذلك ترى حملة شهادات العربية محرومين من الإدارة الحكومية إلا قليلًا منهم، ممن يحتاج إليهم في مهام الترجمة من العربية إلى الإنجليزية، لأن الحكومة تعتبرهم غير مثقفين ولذلك ترفض الحكومة توظيفهم في الإدارات الحكومية.

ولهذا السبب أجدادنا لم يستسلموا للمستعمرين بتاتا، بل قاوموهم حتى آخر رمق من حياتهم، والاستعمار شر من الوباء، بل هو سرطان في صفوف الشعب، والمستعمر الفرنسي شر منهم جميعا، وهو شر من استعمر غرب إفريقيا، وقد تسبب في نشوب عدة حروب أهلية بين الشعوب الإفريقية وهو الرأس المدبر في إفريقيا.

المبحث الثاني: تحديات التعليم في الكتاتيب القرآنية

إن التعليم في الكتاتيب القرآنية أو المجالس العلمية في غامبيا له تحديات كثيرة جدا، منذ القدم وإلى يومنا هذا؛ وذلك عدم اهتمام الحكومات والمؤسسات الكبرى بالكتاتيب والمجالس العلمية، وهو ما أدى إلى عدم الاعتراف بهما بوصفهما أم للمدارس

¹ ساموري توري، (Samori Touré نحو 1830-1900م) كان مؤسس إمبراطورية واسولو في غرب إفريقيا، ويُعد من أشهر قادة المقاومة ضد التوسع الاستعماري الفرنسي في القرن التاسع عشر، في عام 1898م أُلقي القبض عليه على يد القوات الفرنسية بقيادة الكابتن هنري غورو (Henri Gouraud)، نُفي إلى الغابون، حيث توفي سنة 1900م

² ينظر: المراكز الإسلامية العتيقة في غامبيا : الكتاتيب والمجالس العلمية أمودجا، د. عبد القادر سيلا، (ص: 49_50)

³ الدعوة الإسلامية في غامبيا واقعها _ومعوقها _وسبل علاجها، لاسحاق جوف، (ص: 53)

⁴ ينظر: التعليم العربي الإسلامي في غامبيا بين الواقع والمستقبل، د. عبدالله بيتي، (ص: 21_22)

الإسلامية الموجودة اليوم، كما لا يخفى على أحد في غامبيا ما تواجهها هذه الكتاتيب والمجالس العلمية من شتى الصعوبات، في أقواتهم وآلات معاشهم ومساكنهم، بل كانوا أحيانا لا يجدون ما يأكلون، لشدة فقرهم، ومن هنا يقول أستاذ محمد الأمين جانمي ألكالوا¹: إن مما يعانون منه في الكتاتيب والمجالس العلمية في غامبيا في القسمة هو الجوع، حيث إن أولياء الأمور للأولاد يرسلون أولادهم إلى الكتاتيب والمجالس العلمية التقليدية، دون مساعدتهم بقوت اليوم، ومن هنا يصعب على الشيخ إعطاء الطعام الكافي للطلاب².

ثم إن محمد الأمين جانمي ألكالو ذكر لي جملة من مشكلات التعليم والتعلم في الكتاتيب والمجالس العلمية في غامبيا، لأنه واحد من الطلبة الذين درسوا في الكتاتيب، في الثمانينات من القرن الماضي، ومن تلك المعوقات وقتئذ: أولا: عدم القدرة على ضبط سلوك بعض التلاميذ وسيطرتهم، إذ أن المجتمع كثيرا ما لا يرسلون أولادا إلا الذين عجزوا عن سيطرتهم، وصعب عليهم تربيتهم، وتعديل سلوكهم، فمثلا هؤلاء الأطفال إذا اجتمعوا عند شيخ واحد يصعب عليه تربيتهم، وضبط سلوكهم.

ثانيا: ومما يتضررون به أصحاب الكتاتيب والمجالس العلمية أيضا المشاكل الصحية للأولاد، حيث ترى أكثر من ثلاثة أشخاص يبيتون على سرير واحد؛ وذلك لضيق المكان والإمكانات والقدرة، لذلك ترى إذا دخل فيهم مرض يصعب السيطرة على ذلك المرض لأسباب عدة منها:

1/ ضيق غرف المبيت.

2/ قلة الملابس وأحيانا يتبادلون الملابس فيما بينهم.

3/ نقص النظافة المطلوبة للبدن والثوب والمبيت، وصعوبة إيجاد الصابون في تلك الفترة³.

ثالثا: من التحديات التي تواجه الكتاتيب والمجالس العلمية في غامبيا هي المشاكل الاقتصادية، بحيث يجمعون الطلبة في الكتاتيب والمجالس، دون أن يلتفتوا إلى الناحية المادية والمعيشة والمسكن، بل قصدتهم هو نحو الأمية والجهل في المجتمع الإسلامي، وتعليم الناس في أمر دينهم، ابتغاء لوجه الله ومرضاته سبحانه وتعالى، والأغرب من ذلك كله هو أنهم ليس عندهم الدعم، لا من الحكومة، ولا من المؤسسات الكبرى، ولا من المجتمع، بل يعيشون على المحاصيل الزراعية، الذي يقومون بتجميعه من الحقول⁴. وهذه الزراعة تأخذ منه أوقاتا طويلة مما يسبب لهم التأخر عن الدراسة أو عدم التفرغ لها، كما أنهم يشغلون الطلاب بأمور غير علمية، كل ذلك لأجل الحصول على القوت اليومي.

رابعا: مما يعانون منه في الكتاتيب والمجالس العلمية في غامبيا أيضا: هي مشاكل بعض الأماكن التي تتواجد فيها الكتاتيب والمجالس العلمية، حيث لا تكون البيئة ملائمة لتربية الطلاب، وضبط سلوكهم، حيث يكون هناك بعض المفسدين الذين يفسدون سلوك الطلبة في الخارج.

المطلب الأول: كيف نشأت المدارس في كنف الكتاتيب بغامبيا

مما لا شك فيه هو أن الكتاتيب القرآنية والمجالس العلمية هي: السبب في وجود المدارس، وهي الأصل والمدارس ناشئة عنها، والأصل في التعليم بدأ في المجالس العلمية والكتاتيب، ثم توارث الناس هذه الكتاتيب والمجالس جيلا بعد الجيل إلى يومنا هذا وإلى أنشأت المدارس الإسلامية الحديثة.

¹ هو محمد الأمين جانمي مدرس الأدب في معهد الشيخ جوب الإسلامي، في كومبو بريكاما- غامبيا

²: أفادني بها محمد الأمين جانمي، في مراسلتي معه عبر الواتساب في ليلة الخميس الموافق 22/مارس/2023م.

³ أفادني بها محمد الأمين جانمي، في مراسلتي معه عبر الواتساب في ليلة الخميس الموافق 23/مارس / 2023

⁴ أفادني بها الشيخ باكيمو فاني، في المراسلة الصوتية معه، عبر الواتساب في ليلة الخميس الموافق 23/مارس/ 2023

لقد كانت نشأة المدارس الإسلامية في غامبيا بسبب حاجة الطلاب، لوجود نظام تكون الدراسة فيه سهلة، بدون إشغال الطلاب لطلب العيش أو القوت اليومي، وبهذا المقصد تم إنشاء المدارس الإسلامية في غامبيا، في غضون ستينيات القرن الماضي، وبداية السبعينيات، فغامبيا في تلك الفترة شهدت إنشاء جملة من المدارس الإسلامية، والهدف من بناء هذه المدارس هو تطوير مفاهيم الدين الإسلامي لدى الشعب المسلم الغامبي وتأهيل أبناء المسلمين بحقيقة هذا الدين الإسلامي، وما لهم وما عليهم في هذا الدين الحنيف.

بل حتى إن بعض أصحاب الكتاتيب والمجالس العلمية، قاموا بتحويل كتاتيبهم ومجالسهم العلمية إلى مدارس إسلامية حديثة، كمدرسة عمر نياندو الإسلامية بيرانغ¹، للشيخ الحاج عمر نياندو²، وهذه المدرسة كانت كتابا ثم قام مؤسسها الشيخ الحاج عمر نياندو بتحويلها إلى مدرسة إسلامية، وهي أول مدرسة درست فيها، ولقد درست فيها المرحلة الابتدائية، ثم لما حصلت على الشهادة الابتدائية انتقلت إلى المعهد الشيخ جوب الإسلامي بريكاما بوهول³.

وبطبيعة الحال لقد نال مؤسسو المدارس ترحيبا حارا لدى أصحاب الكتاتيب والمجالس، وهذا النوع من الانطلاق في غاية الأهمية وهو من أفضل النماذج، التي تبشر بالخير، وكانت لها نتائج طيبة على التعليم الإسلامي في غامبيا.

وما هذا التدشين⁴ ببناء المدارس الإسلامية الحديثة إلا خير شاهد على ذلك وهذا الامتداد النوعي تمخض من بقايا الجهود المستميت فيما بذله الأسلاف، عبر تلك الحقبة الماضية، والتي تركزت على التربية الحسنة، وما يدعو إليه الإسلام، وبفضل تلك البيئة الإسلامية، نال إعجاب هؤلاء الجيل الجديد حتى هموا وقاموا بخطوة جبارة ومثالية، لكي يستوعب التعليم كمية هائلة من الجيل القادم، وتبقى له روح الاستمرارية بوتيرة حية، ويكون لها الزخم على الدوام وهذه المساعي المحمودة لا شك كان لها نتائج مثمرة للغاية وكان هذا بسبب جهود أهل الكتاتيب والمجالس العلمية، وبطبيعة الحال فلا يكون بمستبعد بأن هذا الحاضر المرموق اقتبس بالماضي الأصيل بما لها شيء من التأطير وحسن التنظيم مما لا يوجد عن سابقهم⁵.

وهذه هي المساعي النبيلة التي بذلتها المدارس الإسلامية في غامبيا، ولقد ظهرت هذه المدارس الإسلامية في غامبيا في منتصف القرن الماضي، فكان أول من أسس المدرسة في غامبيا هو الشيخ عبد الله جاتي⁶ في عام 1960م، (المدرسة الابتدائية في سيراكندا)، وهو وقتئذ الإمام الراتب في مدينة بوندو، وأسند إدارة المدرسة إلى رائد حركة النهضة التعليمية الحديثة في غامبيا الشيخ حطاب شريف بوجانغ⁷، مع أن هذه المدرسة لم يُكتب لها الاستمرار، إلا أنها تعد أول مدرسة إسلامية حديثة تم تسجيلها في

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

¹ كومبو بيرانغ هي قرية تقع الساحل الشرقي في غامبيا

² هو صاحب المجلس العلمي في كومبو بيرانغ هي قرية تقع الساحل الشرقي في غامبيا

³ وهي ناحية في مدينة بريكاما الساحل الغربي في منطقة كومبو وهي أكبر مدن في غامبيا

⁴ أعني بما العمل ببناء المدارس وافتتاحها في جميع ربوع البلد

⁵ استفدته من مقالة محمد الغزالي محمود سيلا، المجالس والكتاتيب بين الحاضر والماضي، التي نشرها في مجموعة السياسة والأخبار في غامبيا، واطلعت عليه 8/ فبراير/ 2023م، وهي عبارة عن رسالة الوتساب، وكما أفادني بها أيضا الشيخ عبد الله فاتي، في مراسلة الصوتية معه، عبر الوتساب في ليلة الخميس الموافق 21/مارس/ 2023.

⁶ وهو وقتئذ الإمام الراتب في مدينة بوندو، في مدنة في سيراكندا- غامبيا.

⁷ الشيخ حطاب شريف بوجانغ الغجوري، وهو أحد رموز العلمية في غامبيا، ولد في مدينة غنجور في منطقة الساحل الغربي (West Coast Region) جنوب العاصمة بانجول، وتبع إداريًا مقاطعة كومبو الجنوبية (Kombo South)

غامبيا، وفي عام 1961م، أنشأ رائد حركة النهضة التعليمية الحديثة في غامبيا الشيخ خطاب شريف بوجانغ مدرسة إسلامية في لايركندا جامان، بمساندة مضيفه وصهره السيد داوود فال، وكان يتردد بين مدرسته تلك ومدرسة الشيخ عبد الله جايقي¹.

وفي عام 1962م، أيضا بعث إليه أهل بلدته بأنهم يرجون منه نقل مدرسته إلى بلدته غنجور، فوافق الشيخ على نقل المدرسة من لايركندا جامان² إلى غنجور، وتلك هي مدرسة خالد بن الوليد الإسلامية بمدينة غنجور.

وفي عام 1963م، أسس الشيخ محمد الأمين سيسى المستشار الثقافي لدى الرئيس الأسبق داوود خيربا جاور آنذاك، الاتحاد الإسلامي الغامبي، وقد استمر هذا الشيخ في مسيرة التطوير للتعليم المدارس الإسلامي، حتى نجح فيه نجاحا باهرا، فانتشرت المدارس في جميع المدن والقرى، وذلك لسهولة التعليم فيها، عن طريق الأجر دون عناء، فأتجهت إليها القلوب، ووفد إليها الطلبة من كل حذب وصوب، ليتلمذوا فيها علما، بسهولة التعلم فيها³.

وكان قبل ظهور هذه المدارس الإسلامية، "أسلافنا كانوا يدعون الله ويرجون منه سبحانه أن يهب الأجيال اللاحقة من العلم ما قصر عنه علمهم، ويسهل لهم تحصيله بكل يسر وسهولة، حتى يصلوا إلى درجة من العلم والمعرفة والتقدم والتطور، تفوق عصرهم في كل الجوانب، وكان ظهور هذه المدارس العربية الإسلامية الحديثة جزءا من جهودهم، لأن جميع العلماء من الرعييل الأول الذين أسهموا في وضع اللبنة الأولى لحركة النهضة التعليمية الحديثة في غامبيا، إنما كانوا من تلاميذ الكتاتيب والمجالس العلمية التقليدية"⁴.

ولهذا استطاعوا الجمع بين المنهجين : منهج الكتاتيب والمجالس العلمية، ومنهج المدرسي ليتقوى أحدهما بالآخر، وهنا يقول الدكتور عبد القادر سيلا: "ومن محاسن الكتاتيب والمجالس العلمية في غامبيا : أن كثيرا من الطلاب الذين مروا بمرحلة الكتاب ثم دخلوا في المدارس العربية الإسلامية كانوا، وما زالوا أرسخ علما، وأكثر تحصيلًا، وأسرع تعلما من الذين بدأوا بالمدارس الإسلامية مباشرة"⁵؛ لأن عندهم لكل طالب له درس خاص به، يناسب مستوى ذكائه وفهمه، وطالب قبل أن يأخذ الدرس الجديد، يقوم بمراجعة درس الأمس قبل درس اليوم، وذلك أن المعلم في الكتاتيب والمجالس العلمية، لا يعطي درسا جديدا للطلاب حتى يشرح للمعلم ما درسه بالأمس، مع كل التواضع والاحترام والتقدير، ولذلك تجدد الطالب يجد حسن الآداب، وسعة الفهم ويستفيد بالمنهجين: منهج المجالس ومنهج المدارس، ويستفيد منهما أكبر انتفاع، ولا يعتبر بأخما بحران بينهما برزخ لا يبغيان، بل يعتبر بأنه يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان، وهما: العلم النافع، والأدب الرفيع.

ومما سبق ذكره يتضح لنا أن العلماء الكتاتيب والمجالس التقليدية يرجع إليهم الفضل بعد الله، على جهودهم ومصابرتهم في الحفاظ على الإسلام والتعليم الإسلامي في غامبيا، رغم كل التحديات التي تعارضت لهم عن طريق نشر العلم الشرعي، وقد لقوا في توجيههم الناس، وتعليمهم الصعوبات الكثيرة، والمشقات الكبيرة، فصبروا على ذلك ابتغاء لمرضات الله تعالى، وتحملوا كل

¹ لم أقف على ترجمة هؤلاء الأعلام

² لايركندا جامان، حي في مدينة في سيراكندا (Serekunda) هي بالفعل أكبر مدينة في غامبيا من حيث عدد السكان، وتقع ضمن بلدية كانيفينغ (Kanifing Municipality) في المنطقة الحضرية الكبرى المحيطة ببايجول، تبعد عن وسط بانجول بنحو 10-15 كم تقريبا حسب نقطة القياس

³ استفدته من مقالة محمد الغزالي محمود سيلا، التي نشرها في مجموعة السياسة والأخبار في غامبيا، واطلعت عليه 8/ فبراير/ 2023م، وينظر: تاريخ المدارس الإسلامية في غامبيا ومشكلات المعلمين أسبابها - آثارها - حلولها، لابن تمانى الغامبي، مكتبة تراث غامبيا الإلكترونية، السنة 2021م، ط2، (ص: 13_15).

⁴ تاريخ المدارس الإسلامية في غامبيا، ومشكلات المعلمين أسبابها، لابن تمانى، (ص: 10)

⁵ المراكز الإسلامية العتيقة في غامبيا: الكتاتيب والمجالس أنموذجا، د. عبد القادر سيلا، (ص: 50).

المشقات والصعوبات في سبيل نشر العلم، وإخراج قومهم من ظلمات الجهل إلى نور العلم، فنفع الله بهم العباد والبلاد وفازوا بالذكر الجميل، والسمعة الحسنة، وكانوا يرجون من الله أن يهب أحفادهم من العلم والمعرفة ما قصر عنه علمهم، فاستجاب الله أن جعل أحفادهم يكملون مسيرتهم وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: 10] ولقد قال الله فيهم: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾، [الطور: 21].

ثم إن من المعلوم أن الكتابات القرآنية والمجالس العلمية لها مساهمات واضحة لتطوير المؤسسات التعليمية الإسلامية الحديثة، مثل: المدارس والمعاهد وحتى الجامعات الإسلامية الحديثة، ولهذا تعد الكتابات والمجالس العلمية التقليدية كأدوات لنقل التعليم الإسلامي من جيل إلى جيل إلى يومنا هذا.

المطلب الثاني: كيف تطورت المدارس الإسلامية بغامبيا

كما أسلفنا في المطلب الأول أنّ البداية ظهور المدارس الإسلامية كانت في بداية الستينيات من القرن العشرين الميلادي، وذلك أنّ بعض علماء الكتابات القرآنية والمجالس العلمية التقليدية وطلابها النجباء بدأوا يعملون على تطوير نظام التعليم الإسلامي في غامبيا من نظام الكتابات القرآنية والمجالس العلمية التقليدية، إلى نظام التعليم المعاصر، ليلحق بركب التعليم العالي الحديث، إيماناً منهم بأن هذا النظام الجديد سيكون أقوى لمجابهة تداعيات الثقافية والحضارة المعاصرة، وأكثر تحملاً لمتغيرات التعليم المعاصر.

ومن علماء الكتابات القرآنية والمجالس العلمية التقليدية الذين قاموا بتغيير نظام التعليم الإسلامي من التقليدي إلى النظامي، فضيلة الشيخ عبد الله جايقي بوندو، وفضيلة الشيخ محمد الأمين سييسي مؤسس الاتحاد الإسلامي في تلند كنجنغ (ت1993م)، وفضيلة الشيخ الحاج عمر نياندو بيرانغ (ت1994م)، وفضيلة الشيخ عمر بن جنغ (ت1995م)، وفضيلة الشيخ الأستاذ معاذ كاه المؤسس مدينة سرن ماس (ت1932م)، وفضيلة الشيخ محمد الأمين القيرواني، وفضيلة الشيخ الحاج غوث جاتا الغنجوري، وفضيلة الشيخ باكلي كتي الغامبساري¹، وفضيلة الشيخ جاتا دمبا بريكاما دار الخير (ت2018)، وغيرهم رحمة الله عليهم جميعاً².

ولما حدثت النهضة العلمية الحديثة في غامبيا توالى تأسيس المدارس الإسلامية في جميع ربوع البلاد، فتحول نظام التعليم الإسلامي من النظام التقليدي إلى النظام الحديث، ولم يصل البلد إلى ثمانينيات القرن العشرين حتى بلغ التعليم الإسلامي الحديث أوجه، واستوى على سوقه، إذ أصبحت مؤسسات التعليم الإسلامي الحديث منتشرة في المدن والقرى، وتوالت البعثات العلمية إلى الدول العربية كموريتانيا والمغرب وتونس ومصر وليبيا والسودان وسورية وقطر والكويت والسعودية وغيرها، ولم يكتمل القرن العشرون حتى امتلأت الساحة التعليمية بحاملي الشهادات العليا (الليسانس - الدبلوم العالي) من خريجي الجامعات الإسلامية العالمية في مختلف التخصصات، إضافة إلى حاملي الشهادات الثانوية الداخلية، فوصل التعليم العربي الإسلامي الحديث على سوقه، ومنذ ذلك الحين إلى يومنا هذا، فإن التعليم الإسلامي الحديث في ازدهار وتطور مستمر، ونسبة خريجي الثانويات والجامعات في ازديار دائم، إضافة إلى تدفق الرحلات العلمية الشبابية إلى موريتانيا ونحوها للترؤد من العلوم الشرعية والعلوم الخادمة للشريعة³.

¹ لم أقف على ترجمة بعضهم وبعض الآخر تم ترجمتهم

² ينظر: تاريخ المدارس الإسلامية في غامبيا ومشكلات المعلمين أسبابها - آثارها - حلولها، لابن ثماني الغامي، (ص: 6).

³ ينظر: تاريخ المدارس الإسلامية في غامبيا ومشكلات المعلمين أسبابها - آثارها - حلولها، لابن ثماني الغامي، (ص: 16-17)

لكن التطور الحقيقي للمدارس الإسلامية في غامبيا كان في أوائل التسعينات القرن العشرين ، إذ زاد عدد المدارس العربية الإسلامية، وعدد المنتسبين إليها على يد الأفراد والجمعيات الإسلامية المحلية مثل: الاتحاد الإسلامي الغامبي الذي يشرف على عدد كبير من المدارس في مختلف مناطق غامبيا، وذلك بإرسال المدرسين والكتب الدراسية وتنسيق الاختبارات والامتحانات، ومن الجمعيات المحلية العاملة في ساحة غامبيا في التعليم الإسلامي العربي (جمعية التضامن الإسلامي لغرب إفريقيا)، التي تشرف على عدد من المدارس العربية الإسلامية في غامبيا وغينيا بيساو ونيجر.

ومنها المؤسسات غير المحلية مثل: مكتب منظمة الدعوة الإسلامية من السودان، والباحث من أبناء هذه الجمعية المباركة إذ تخرّج في معهد عمر بن الخطاب الإسلامي باكيombo جي مدينة، التابع لمنظمة الدعوة الإسلامية - إقليم غرب إفريقيا غامبيا، في عام 2015_2016م، ولجنة مسلمي إفريقيا من الكويت، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية من ليبيا وغيرها من المؤسسات الإسلامية التي أسهمت هي الأخرى في تأسيس المدارس العربية في غامبيا، ثم إن لهذه الجمعيات والمعاهد فضل كبير في فتح مدارس عربية في القرى النائية في غامبيا والبلدان المجاورة، فقد استطاعت هذه المدارس والمعاهد المذكورة والتابعة لتلك المؤسسات الآتفة الذكر أن تخرج الشباب في غامبيا والبلدان المجاورة المثقفين، والذين فتحو ويفتحون المزيد من المدارس العربية الإسلامية في مجتمعاتهم، ويلتحق بعضهم بالجامعات الإسلامية في الداخل والخارج لمواصلة دراستهم العليا، ثم الذين في الخارج يرجعون وهم يحملون الشهادات الجامعية بمستوى ليسانس وماجستير ودكتوراه، ليشاركوا في تأسيس المدارس، وإدارة المدارس العربية في مجتمعاتهم¹.

ورغم جهود هذه المؤسسات في تحسين وضع التعليم الإسلامي العربي الغامبي، إلا أنه لم يكن هناك منهج موحد تسيير عليه جميع المدارس في تلك الفترة، بل لكل مدرسة لها منهج متبع وذلك أن كل مؤسس تأثر بالبيئة التي تلقى فيها العلم، ثم يستورد هذا المنهج إلى البلد وإلى مؤسسته زعما منه أنّ هذا المنهج هو المناسب، ولهذا تعددت مناهج التعليم في المدارس العربية الأهلية في غامبيا في تلك الفترة، منها من على منهج الأزهر الشريف من مصر، وبعض الأخرى على منهج كلية الدعوة الإسلامية من ليبيا، والأخرى على منهج المملكة السعودية، ومنهج (محاضر الموريتانية)، وهكذا كانت المدارس حتى أنشئت الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي في غامبيا.

العصر الذهبي للمدارس الإسلامية في غامبيا

يعتبر العصر الذهبي للمدارس الإسلامية في غامبيا، "لما أنشئت هيئة عليا للتعليم الإسلامي في غامبيا، تسمى الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي في غامبيا، وهي معترف بها لدى الحكومة ، وهي المسؤولة حاليا عن تدبير شؤون المدارس الإسلامية في غامبيا، فقامت هي الأخرى بتشكيل لجنة مسؤولة لإنشاء المنهج المزدوج، وهو المنهج الذي يجمع بين التعليم الإسلامي العربي، والتعليم المعاصر الغربي، يعني تدريس المواد العلمية كلها باللغة العربية، وهذا المنهج هو المطبق حاليا على مستوى الدولة في جميع المدارس العربية في المرحلة الابتدائية والمرحلة الإعدادية والثانوية"².

وقد تم تأسيس هذه الهيئة العليا للتعليم الإسلامي العربي في غامبيا، بمبادرة من مديري المدارس والمعاهد الإسلامية الكبرى في غامبيا، وبموافقة وزارة التربية والتعليم في جمهورية غامبيا في عام 1996م، وتم تسجيلها رسميا في عام 1997م، وأما تدشينها رسميا تم في عام 1998م، من قبل وزارة التربية والتعليم في غامبيا، ولها المقر العام في مدينة كانفنج تعمل تحت شعار (التعليم من أجل

¹ ينظر: واقع العملية التعليمية في مدارس الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي غامبيا أمثودجا، د. سيد عمر تروالي، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه: في علوم التربية، جامعة الإسلامية بولاية منسوتا - أمريكا فرع السنغال، السنة الجامعية: 2021_2022م، (ص: 46_47).

² واقع العملية التعليمية في مدارس الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي غامبيا أمثودجا، د. سيد عمر تروالي، (ص: 49)

التنمية)، ولها هيكل إداري مستقل متضمن لجتين مهمتين وهما: اللجنة التنفيذية واللجان الفرعية مثل: لجنة المناهج والمواد التعليمية_ لجنة الشؤون المالية وتعبئة الموارد_ لجنة الاختبارات والتقييم_ لجنة الدعوة والثقافة والإعلام_ لجنة تنسيق المدارس القرآنية_ اللجنة الفنية للتدريب _ المجلس الاستشاري.

وللأمانة أهداف كثيرة ومن أهمها توحيد المناهج الدراسية في جميع المدارس والمؤسسات التعليمية في طول البلاد وعرضها، وقد وضعت منهاجا يطبق الآن في جميع المدارس الابتدائية العربية في غامبيا والإعدادية والثانوية لتلك المدارس العربية الإسلامية في غامبيا.

والسبب لتأسيس هذه الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي في غامبيا هو: إيدانا لبلورة فكرة تطوير المناهج اقتفاء بدول العالم التي تسعى إلى جودة التعليم والتعلم في مدارسها ومراكزها ومؤسساتها التعليمية بالقطاعين العام والخاص، فلقد كانت المدارس والمؤسسات التعليمية العربية في غامبيا مبعثرة الجهود منعزلة بعضها عن بعض، فتسعى كل واحدة منها لمصالحها الخاصة، إلا إذا شعرت بحاجتها إلى أختها، لتحقيق غاياتها ومراميها ومصالحها الكبرى، وكل واحدة منها مستقلة بنفسها في شؤونها غير تابعة أي مؤسسة في شؤون الامتحانات ولا الشهادات، ولكل مدرسة لها شهادة خاصة بها غير التي عند الأخرى، وليس عندهم وقتئذ نظام موحد الذي يوحد الامتحانات والشهادات لجميع المدارس العربية والإسلامية في غامبيا، ولما أرادت الحكومة أن تدعم هذه المدارس المنعزلة بعضها عن بعض اشترطت لها بشرط التوحد تحت مؤسسة واحدة تحضن جميع المدارس والمراكز والمؤسسات التعليمية الفاعلة في مجال التعليم الإسلامي العربي، مما أدى إلى إنشاء هيئة جامعة لهذه المدارس والمراكز والمؤسسات التعليمية تحت مظلتها وتسمت بالأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي بغامبيا في عام 1996م، واعترفت بها الحكومة، فلا تجد أية مدرسة أو مؤسسة تعليمية عربية دعما من الحكومة إلا إذا كانت مسجلة تحت هذه الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي في غامبيا¹.

وهذه هي التطورات والتحسينات التي طرأت على التعليم الإسلامي العربي في غامبيا، بعد تأسيس الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي في غامبيا، حيث استطاعت بأن توحد المدارس والمراكز والمؤسسات التعليمية وتجمعها تحت مظلة واحدة تدور شؤونها جميعا في آن واحد.

الخاتمة:

في خاتمة هذا البحث سأعرض لبعض النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال هذا البحث وهي ما يأتي:

أهم النتائج:

أولاً: أنّ الإسلام هو أول دين سماوي دخل في غامبيا، قبل أن تتعرض للاستعمار ودخول النصرانية فيها، ولا زالت الغلبة للمسلمين فيها، حيث يشكل المسلمون فيها نسبة 92% وهم يمارسون جميع شعائرهم الدينية بلا قيود؛ لأنهم هم الأغلبية السكانية، ولهذا السبب تعتبر غامبيا دولة مسلمة.

ثانياً: لما دخل الإسلام في غامبيا دخل التعليم الإسلامي باللغة العربية، وسعى الداخلون في هذا الدين الجديد إلى تلقين أبنائهم بمبادئ الدين الإسلام، فبدأوا بتعليم القرآن الكريم والفقه ثم بعد تعلم القرآن الكريم ينتقلون إلى باقي العلوم الدينية، ويرتحلون ويتفرقون في ربوع البلاد وخارجها من البلدان المجاورة طلباً للعلم، ثم بعد الطلب يتفرقون في أنحاء البلاد لنشر العلم والدين، وبالنسبة للمناهج فكان لكل معلم يختار ما يناسب طلابه، نظراً لغياب أية سلطة ملزمة تلزمه بهذا المنهج أو ذاك.

¹ ينظر: واقع العملية التعليمية في مدارس الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي غامبيا أنموذجا، د. سيد عمر تروالي، (ص: 55_57)

ثالثا: وبجهود هؤلاء العلماء انتشرت الكتابات القرآنية والمجالس العلمية في عديد من المدن والقرى والبوادي الغامبية، وعكف هؤلاء الجهابذة الأفاضل على التعليم والتدريس وتلقين كتاب الله وعلومه لطلاب العلم عملا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: 187] وقوله صلى الله عليه وسلم: (خيركم من تعلم القرآن وعمله)¹، فبذلوا الغالي والنفيس في سبيل إعداد الطلاب والباحثين.

رابعا: إن علماء الكتابات والمجالس العلمية التقليدية في غامبيا، تميزوا على المعاصرين المتأخرين في مجال الكتابة والتأليف، ولا زال المعاصرون لم يصلوا بعد إلى ما وصل إليه القدماء في مجال الكتابة والتأليف.

خامسا: إن أصحاب الكتابات والمجالس العلمية التقليدية تعرضوا إلى كثير من التحديات، ومن أكبر هذه التحديات افتقاده إلى دعم تمويلي، سواء من الحكومة أو من المؤسسات الكبرى، بل حتى من المجتمعات التي توجد فيها هذه الكتابات والمجالس العلمية، وهذه التحديات هي ما تسبب في اندثار كثير من الكتابات والمجالس العلمية في غامبيا.

التوصيات:

أولا: أدعو المسؤولين في التعليم الإسلامي العربي في الجامعات الإسلامية في غامبيا، أن يهتموا بالتراث الإسلامي الغامبي، وأن يقوموا بتكثيف الجهود في إحياء التراث عن طريق تكليف الطلاب الجامعيين بكتابة أبحاثه السنوية وبحث التخرج في مجال إحياء التراث الإسلامي.

ثانيا: أوصي بالاهتمام بالتراث الإسلامي الإفريقي عموما والتراث الغامبي على وجه الخصوص، والمساهمة في طبع الأبحاث التي تتعلق بهذا التراث وتحقيقه.

ثالثا: أحث على طباعة مؤلفات هؤلاء الأئمة الأعلام وتحقيقها ونشرها في العالم أجمع لأنها كُتبت قيمة ومفيدة.

رابعا: إن علماء الكتابات والمجالس العلمية لهم جهود كبيرة في مجال التعليم والدعوة والكتابة والتأليف لا يمكن أن يستهان بها، بل على الباحثين أن يساندوهم في تحقيق مؤلفاتهم ونشرها على نطاق واسع.

خامسا: أطلب من أصحاب الكتابات والمجالس العلمية المعاصرين أن يحذوا حذو القدماء في الكتابة والتأليف، كما أطلب من مشايخنا الفضلاء في غامبيا أن يهتموا بالكتابة والتأليف لكي تستفيد الأجيال القادمة من كُتبتهم.

¹ سبق تخرجه في المقدمة.

لائحة المصادر والمراجع:

1. صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ر.ح: 5027، المطبعة السلطانية، مصر، 1311هـ،
2. سنن الترمذي، أبواب فضائل القرآن، ر.ح: 2913، تح: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م، ط: 1،
3. المؤسسات الدعوية والتربوية في غامبيا ودورها في مواجهة التطرف الديني، د. محمد الأمين سيلا، رسالة الأطروحة لنيل الدكتوراه في علوم التربية، جامعة الإسلامية بمنيسوتا الولايات المتحدة الأمريكية فرع السنغال، العام الجامعي: 2019_2020م
4. جذور الحضارة الإسلامية والعربية في غامبيا، لآدم محمد سونكو، وهو بحث تم نشره في مجلة رصين (الدولية المحكمة)، في العدد 2، العام 2026م
5. البداية والنهاية لابن كثير، دار مكتبة المعارف، بيروت لبنان، سنة 1990م
6. المراكز الإسلامية في غامبيا : الكتاتيب والمجالس العلمية أنموذجا، د. عبد القادر سيلا الغامبي
7. التعليم العربي والإسلامي في غامبيا بين الواقع والمستقبل، د.عبدالله عثمان بيتي، رسالة الأطروحة لنيل درجة الدكتوراه في المناهج والطرق التدريس، في كلية التربية، جامعة سنار في السودان، العام الجامعي: 2018م
8. الدعوة الإسلامية في غامبيا واقعها _ومعوقها _وسبل علاجها، لاسحاق جوف
9. مقالة محمد الغزالي محمود سيلا، المجالس والكتاتيب بين الحاضر والماضي، التي نشرها في مجموعة السياسة والأخبار في غامبيا، واطلعت عليه 8/ فبراير/ 2023م
10. تاريخ المدارس الإسلامية في غامبيا ومشكلات المعلمين أسبابها _آثارها _ حلولها، لابن ثُماني الغامبي
11. واقع العملية التعليمية في مدارس الأمانة العامة للتعليم الإسلامي العربي غامبيا أنموذجا، للسيد عمر تروالي، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه: في علوم التربية، جامعة الإسلامية بولاية منسوتا _ أمريكا فرع السنغال، السنة الجامعية: 2021_2022م

أثر الاختلاف بين الأصوليين في حمل المطلق على المقيد دراسة أصولية

م.د. دعاء سامي رشيد

بغداد/ مديرية تربية بغداد/ الرصافة 3

الايمل: phddouaaalmayahy91@gmail.com

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

أثر الاختلاف بين الأصوليين في حمل المطلق على المقيد دراسة أصولية

م.د. دعاء سامي رشيد

بغداد/ مديرية تربية بغداد/ الرصافة 3

الايمل: phddouaaalmayahy91@gmail.com

المستخلص.

تناول هذا البحث (أثر الاختلاف بين الأصوليين في حمل المطلق على المقيد دراسة أصولية)، دراسة إحدى أهم مسائل دلالات الألفاظ وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، وهي مسألة "المطلق والمقيد"، والتي تُعد أداة بيان أساسية لرفع التعارض الظاهري بين النصوص التشريعية في الكتاب والسنة عند اختلاف مواضعها اتحاداً واختلافاً في الحكم والسبب مبيناً ماهية المطلق باعتباره اللفظ الشائع في جنسه وتمييزه عن العام، ومقابله المقيد المخرج عن الشروع بوصف زائد، ويناقش البحث حالات اجتماع النصين؛ حيث يتفق الأصوليون على وجوب حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والسبب، بينما ينقسمون عند اتحاد الحكم واختلاف السبب إلى أربعة مذاهب عامة: مذهب يمنع الحمل إلا بدليل منفصل (مشهور الإمامية)، ومذهب يشترط دليلاً خارجياً كالقياس (السيد المرتضى)، ومذهب يوجب الحمل دلالة ووضوحاً لغوياً (جمهور الشافعية)، ومذهب يقضي بالأخذ بأغلظ الحكمين احتياطاً، وتتجلى الثمرة الفقهية لهذا الخلاف في اشتراط الإيمان برؤية كفارة الظهار، ليرجح البحث أن الحمل بيانٌ للمراد يُقيى اللفظ على حقيقته الأصلية دون مجاز.

الكلمات المفتاحية: اختلاف، الأصوليين، المطلق، المقيد، الجمهور، الإمامية.

Abstract

This research, entitled "**The Impact of Fundamentalist Disagreement on Restricting the Absolute with the Qualified: An Analytical Juridical Study**," examines one of the most pivotal issues in textual implications (*dalālat al-alfāz*) and its impact on deducing Sharia rulings. The issue of the "Absolute" (*al-Mutlaq*) and the "Qualified" (*al-Muqayyad*) serves as an essential explanatory tool for resolving apparent contradictions between legislative texts in the Quran and Sunnah, whether they agree or differ in their rulings and underlying causes (*al-Hukm wa al-Sabab*). The study elucidates the essence of the Absolute as a term denoting a common meaning within its genus—distinguishing it from the General (*al-'Aam*)—and contrasts it with the Qualified, which is restricted from its commonality by an additional attribute. Furthermore, the research discusses the scenarios in which both texts coexist; legal theorists unanimously agree on the

necessity of restricting the absolute by the qualified when the ruling and the cause are identical. However, when the ruling is identical but the cause differs, they divide into four general doctrines: the first prohibits such restriction except by an independent, separate evidence (the well-known position of the Imamiyyah); the second stipulates an external evidence such as analogy (*al-Qiyas*) (Al-Sayyid al-Murtada); the third necessitates the restriction based on linguistic placement and textual implication (the majority of Shafi'is); and the fourth advocates for adopting the stricter of the two rulings as a matter of precaution. The jurisprudential fruit of this disagreement is manifested in the requirement of faith (*al-Iman*) for the enslaved person to be emancipated in the expiation of *Zihar*. The research concludes that restricting the absolute is a clarification of intent (*Bayan al-Murad*) that maintains the text's literal reality (*al-Haqiqah*) without rendering it metaphorical (*al-Majaz*).

Keywords: Disagreement, Legal Theorists (*Al-Usuliyyun*), The Absolute (*Al-Mutlaq*), The Qualified (*Al-Muqayyad*), The Majority (*Al-Jumhur*), The Imamiyyah.

المقدمة.

تَبَّه علماء الأصول (رحمهم الله) على إطلاق اللفظ للمعنى وتقييده ، ودرسوا هذا النوع من الدلالة على وفق ما يسعون إليه من استنباط للأحكام الشرعية ، ولكنه يمكن لحاظ أنهم لم يتسعوا في هذا النوع من الدلالة التطبيقية ، عني علماء الأصول بمسألة إطلاق اللفظ وتقييده، ودرسوا هذا النمط من الدلالة في سياق غايتهم الأسمى المتمثلة في استنباط الأحكام الشرعية، ومن يستقرئ نصوص الأحكام في الكتاب والسنة، يجد أن بعضها ورد مطلقاً وبعضها الآخر جاء مقيداً، وقد يقع التلاق بين النصين في سبب الحكم، أو في الحكم نفسه، أو في كليهما معاً؛ ومن هذا المنطلق، اهتم الأصوليون بصياغة القواعد والضوابط التي تُنظّم العلاقة بين المطلق والمقيد، وتُبين مدى تأثير أحدهما في الآخر.

ومن هنا، انبرى الأصوليون — وبخاصة فقهاء الإمامية — لتأسيس قواعد الجمع الدلالي والتقابل بين الأدلة (كالقول بحمل المطلق على المقيد عند اتساق الملاك، أو استكشاف التخيير والتعدد عند اختلافه)، لتبيان حدود التأثير والتأثر بين النصين، ومعالجة ما قد يبدو بدوياً من التناهي.

أهداف البحث وهيكلته:

يسعى البحث إلى ضبط القواعد الأصولية المنظمة للعلاقة بين المطلق والمقيد، وتفكيك التداخل المفهومي بينهما وبين دلالات أخرى وتتبع ثمرة هذا التباين في الفروع الفقهية.

منهجية البحث.

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي والمقارن بين المذاهب الإسلامية.

ولإحاطة هذا البحث بأبعاده النظرية والتحليلية، جرى تقسيم هذا البحث على مبحثين.

المبحث الأول: المطلق والمقيد وحالات حكم الجمع بين المطلق والمقيد وأقوال الأصوليين فيه .

المطلب الأول: المطلق والمقيد في اللغة وفي الاصطلاح.

وفيه فرعين.

الفرع الأول: المطلق في اللغة وفي الاصطلاح.

أولاً: المطلق في اللغة. من طلق، والمطلق الذي يتمكن صاحبه من جميع التصرفات، والإطلاق الحل والإرسال، والمطلق من الأحكام ما لا يقع فيه الاستثناء، والمطلق تخلية الوثاق يقال أطلقت البعير من عقاله وأطلقته وهو طالق وطلق بلا قيد، ومنه استعير طلاق المرأة فهو تخليتها فهي طالق⁽¹⁾.

قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁽²⁾.

ويرد في المعنى (كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه شيء)، ومعناه إباحة كل شيء حتى يرد فيه شيء⁽³⁾.

ثانياً: المطلق في الاصطلاح.

المطلق عند علماء الإمامية (رحمهم الله) هو اللفظ الدال على تلك الحقيقة من حيث هي هي، لا باعتبار كونها واحدة أو كثيرة، أو عامة أو خاصة، بل ولا من حيث هي مجردة عن تلك الاعتبارات، فإن اعتبار تجردها مغاير لاعتبارها من حيث هي فالإنسان من حيث هو إنسان، لا واحد، ولا كثير، ولا عام، ولا خاص، بل صالح لعروض أي هذه الأمور فرض⁽⁴⁾.

وعرفه عبد الهادي الفضلي (رحمه الله) "بأنه هو اللفظ الدال على شموله لأفراد متعلقه بعد توافر مقدمات الحكمة، والمقيد: هو اللفظ الذي لا يدل على الشمول لأفراد متعلقه"⁽⁵⁾.

وعرف الآمدي (رحمه الله) "بأنه اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه"⁽⁶⁾.

وعرفه ابن الحاجب (رحمه الله) : "بأنه ما دلّ على شائع في جنسه"⁽⁷⁾.

وعرفه البهاري (رحمه الله) بقوله: (بأنه ما دل على فرد مّا منتشر)⁽¹⁾.

وقد بين الشيخ المظفر (رحمه الله) بانه " ما دل على معنى شائع في جنسه "⁽²⁾. وإلى ذلك ذهب العاملي (K) ويعتبر هذا التعريف هو المشهور بين أصوليو الإمامية (M) ⁽³⁾.

ويرى العلامة الحلي (رحمه الله) أنّ المطلق بهذا الحدّ يكون مختلفاً عن النكرة ، فيكون الفرق بين المطلق والنكرة ظاهراً بأنّ المطلق: هو اللفظ الدالّ على الماهية، لا باعتبار الوحدة، ولا الكثرة ، وإن كانت لا تنفكّ عنهما، والنكرة : لفظ دالّ على الماهية بقيد وحدة غير معينة ، ويسمى الشخص المنتشر .⁽⁴⁾

وكما فرّق العلامة (رحمه الله) بين المطلق والنكرة ، ذهب إلى التفريق بين المطلق والعامّ ؛ إذ يرى أنّ العامّ أخصّ من المطلق ؛ وذلك بما وضعه من خلال ضرب مثال على ذلك ، يقول " الحيوان إذا أخذ من حيث هو ، كان مطلقاً ، وإذا أخذ باعتبار عروض العموم ، كان عامّاً إن لم تكن الكثرة معينة ، وكانت شاملة ، إن كانت معينة ، فهو اسم العدد ، وإن لم تكن معينة ولا شاملة ، فهو الجمع المنكر ، فإذا كان العامّ أخصّ من المطلق والفرق بينهما ، فرق بين أخذ الماهية صالحة للعروض وأخذها مع العروض .⁽⁵⁾

وعليه فإنّ المطلق " لفظ خاصّ لم يقيد بقيد لفظي يقلل شيعه يعني لفظ " طالب " مثلاً نستطيع أن نطلقه على أيّ فرد له هذه الصفة ، ولكن حين نقول طالباً عربياً أو طالب مال " حينئذٍ تنتفي عنه صفة الإطلاق .⁽⁶⁾ وبين الامامية (رحمهم الله) أن المطلق يكون في أمور .

1. النكرة في سياق الأمر مثل اعتق رقبة .
2. قد يكون في مصدر الأمر نحو قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ Q (4) .
3. يكون في مصدر الخبر عن المستقبل كقولك : " سأعتق رقبة " ⁽⁷⁾.
- او نحو قول النبي محمد (ﷺ) " لا نكاح إلا بولي "⁽⁸⁾.

ولا يكون المطلق في الخبر المتعلق بالماضي، نحو قولك: " رأيت رجلاً أو أعطيت طالباً "، أو " أعتقت رقبة "، لأن الرجل، والطالب، والرقبة قد تعينوا بالضرورة وهي ضرورة إسناد الرؤية إلى الرجل، وضرورة إسناد الإعطاء إلى الطالب، وضرورة إسناد الإعتاق إلى الرقيق⁽¹⁾.

بينما ذكر السيد المرتضى (رحمه الله) فقد ذكر تحت عنوان (تخصيص العموم بالشرط) ما يمكن ان يستفاد منه انه يرى ان معنى الاطلاق اصطلاحاً: " الشمول لجميع الاحوال وان معنى التقييد: "القصر على بعض الاحوال وان اللفظ ان كان دالاً على العموم وضعاً فانه يبقى دالاً على الشمول جميع افراده ومصاديقه سواء كان مطلقاً ام مقيداً غاية الامر، انه اذا كان مطلقاً يكون شاملاً لكل فرد في جميع احواله وان كان مقيداً يكون شاملاً لكل فرد ايضاً ولكن مقيد بحالة معينة وقد لا تكون عباراته واضحة جداً في اداء هذا المعنى بسبب عدم استقرار استعمال الالفاظ في معانيها الاصطلاحية وقتئذاً⁽²⁾.

بعده قال : أعلم أنّ الشرط وإن لم يكن مؤثراً في نقصان عدد المشروط كالاستثناء ، وبذلك فصلنا بينهما فيما تقدّم ، فإنّه يخصّص المشروط من وجه آخر ، لأنّه إذا قال: « اضرب القوم ، إن دخلوا الدار » فالشرط لا يؤثّر في تقليل عدد القوم ، وإنّما يخصّص الضرب بهذا الحال ، لأنّه لو أطلق لتناول الأمر بالضرب على كلّ حال ، فتخصّص بالشرط⁽³⁾. ويؤخذ على السيد المرتضى (رحمه الله) أنه عبّر عن التقييد بالتخصيص، ولم يفرق بينهما، ولم يفرد للإطلاق والتقييد فصلاً مستقلاً، بل جعل الكلام عن الإطلاق والتقييد ضمن الكلام عن العام والخاص .

ورأي الشيخ الطوسي (رحمه الله) بخصوص تعريف المطلق والمقيد هو رأي السيد المرتضى نفسه (رحمه الله)⁽⁴⁾.

وترى الباحثة: أن المتقدمين - المرتضى والطوسي (رحمهما الله)

- على الرغم من أنهما بحثا بعض صور تعارض المطلق والمقيد ، إلا أنهما لم يطبلا البحث في التعريف بالمطلق والمقيد؛ لوضوحهما، وعدم وجود حاجة لتعريفهما حينها؛ ولذلك أدراجهما في مباحث العام والخاص⁽⁵⁾.
الفرع الثاني: المقيد وفيه .

أولاً: المقيد في اللغة: وهو اسم مفعول من القيد والمقيد هو كل ما قيد بالقيد وهو ما يقيد به وجمعه أقياد أو قيود، ويقال للفرس الجواد قيد الأوابد لأنه يمنع الوحش من الفوات لسرعته أي إذا رآه لحقه ، كأنما هو مقيد له⁽⁶⁾.

ثانياً: المقيد في الاصطلاح.

ارتبط تعريف المقيد عند الأصوليين مع تعريف المطلق إذ انهم بحثوا الفرق بينهما أثناء تعريفهما ، وإن تعاريف الأصوليين (رحمهم الله) للمقيد متشابهة وتلتقي عند دلالة لفظ على الماهية ، بدون قيد يقلل من شيعه⁽⁷⁾

فقد ذكر العلامة (رحمه الله) في تعريفه ما جاء عن ابن الحاجب (رحمه الله) الذي حده بقوله : " بأنه عكس المطلق : أي (هو ما يدل لا على شائع في جنسه)⁽¹⁾ .

أي ما أخرج من شياخ بوجه كـ " رقية مؤمنة " ⁽²⁾ .

فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شياخ بوجه من الوجوه مثل رقية مؤمنة فإنها وإن كانت شائعة بين الرقيات المؤمنات فقد أخرجت من الشياخ بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشياخ عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه مقيداً من وجه ⁽³⁾ .

ويرى العلامة (رحمه الله) أنّ المقيد يكون لمعنيين ، هما :

1. أن يكون اللفظ دالاً على معنى ، كـ " زيد " ، و " هذا الرجل " .
 2. أن يكون اللفظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة ، كقولهم : " ثوبٌ مصريّ " ، فـ " الثوب " مطلق من حيث الجنس ، ومقيد بوصفه مصرياً ، فهو مطلق ومقيد باعتبارين ⁽⁴⁾ .
- يتبين مما تقدم أنّ المقيد يقابل المطلق ، غير أنّه مقيد بصفة زائدة تجعل من مدلوله مبيناً مقتصرًا على بعض أنواعه قوله تعالى ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ ⁽⁵⁾ في كفارة لمن يظاهر زوجته ، فلفظ " شهرين " مطلق قيده لفظ " متتابعين " ، فالحكم هنا صيام شهرين متتابعين من دون انقطاع ⁽⁶⁾ .

يتضح مما سبق من التعريفات / أن الأصوليين (رحمهم الله) استعملوا المطلق بمعناه اللغوي ، وهو الإرسال والشيوع في دلالة اللفظ على معناه أو أحواله ، والمقيد يقابل المطلق من نوع تقابل الملكة وعدمها ، بمعنى أن ما يمكن اتصافه بالتقييد يمكن أن يوصف بالإطلاق ، وما لا يمكن تقييده لا يمكن أن يوصف بالإطلاق ⁽⁷⁾ .

كما إن المطلق اللغوي أعم من المطلق الأصولي ؛ لأن المطلق الأصولي يختص بالألفاظ تبعاً لمعانيهما ، بينما المطلق اللغوي يشمل الحقائق المعنوية ⁽⁸⁾ .

وقد بين عبد الهادي الفضلي (رحمه الله) إن تعريفات المطلق والمقيد عند الأصوليين كلها تعريفات تدور في داخل إطار فلسفي مع أنه من أبرز وأوضح المفاهيم العرفية اللغوية ، ولعل ذلك بسبب شيوعهما شيوعاً منع من أن يُعرّفا تعريفاً علمياً بعيداً عن الفلسفة ومعطياتها ⁽⁹⁾ .

وبيّن الطوفي (رحمه الله) : أن المعاني متقاربة، أي: معاني ما ذكر في المطلق والمقيد متقاربة ، لا يكاد يظهر بينهما تفاوت ؛ لأن كلمة "رقبة" هو لفظ تناول واحداً من جنسه غير معين ، وهو لفظ دل على ماهية الرقبة ، من حيث هي هي ، أي: مجرد عن العوارض، وهو نكرة في سياق إثبات . أما كلمة "رقبة مؤمنة" فهو لفظ تناول موصوفاً بأمر زائد على ماهيته ، وهو لفظ دل على الماهية مع بعض عوارضها ، وهو لفظ دل على وصف مدلوله المطلق ، بصفة زائدة عليه⁽¹⁾.

لذلك ترى الباحثة : أن الإطلاق هو الإطلاق، والتقييد هو التقييد، كما يفهمها الناس والأصوليون، واللذان فهمهما الناس من اللغة والعرف، أي ليس لهما اصطلاح خاص فيهما، بل يُفهمان من اللغة والعرف، وكما ان المطلق يقابل العام في الشيوع والشمول، فكذلك التقييد فهو يقابل التخصيص للعام. فهما واضحان

المطلب الثاني : حالات حكم الجمع بين المطلق والمقيد واقوال الأصوليين فيه .

يرى الأصوليون (رحمهم الله) : أنّ المطلق والمقيد إذا وردا معاً فهناك حكمان هما :

الأول : أن يكون حكم أحدهما مخالفاً لحكم الآخر، وهو قسمان ، قسم لا أشكال في الجمع بينهما ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾

فإنّ (آتَوْا الزَّكَاةَ واعتقوا رقبة مؤمنة) ، أو (أطعم طعاماً من أطعمة العراق ، واكس ثوباً) ، وفي هذه الأمثلة فإنّ المطلق لا يُحمل على المقيد ، فإنّ الثوب لا يتقيد بقيد العراق ، فيمكن الجمع بينهما من غير تنافٍ⁽²⁾ .

أما الآخر فيمتنع الجمع بينهما " لعدم تعلق أحدهما بالآخر ، إلّا في صورة واحدة ، وهي في مثل : أعتق رقبة ، في كفارة الظهار ، ثم يقول : لا تملك رقبة كافرة ، فإنّه يقتضي تقييد الرقبة بعدم الكفر ، لكن القيد هنا في المطلق ضدّ القيد في المقيد⁽³⁾ .
الثاني : أن لا يكون الحكم مخالفاً ، وفيه إمّا أن يتحد السبب في الأمر ، أو أن يتحد في السبب في النهي أو النفي ، أو أن يتحد الحكم ويختلف السبب ،

وفيه ثلاثة مذاهب يوردها العلامة الحلي عند الامامية (رحمهم الله) : بعد معرفة المطلق والمقيد تبين حالها عند التعارض.

وذكر العلامة (رحمه الله) إشكالات على المطلق والمقيد منها: قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾⁽⁴⁾.

وقوله تعالى ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً﴾⁽⁵⁾.

فالآية الأولى مطلقة والثانية مقيدة ولكن لا تقيّد الأولى، لعدم التنافي بينهما، ويبدو أن ما ذكر ليس في محله، لأن البحث في المطلق والمقيد في حال تعارضها لا مطلقاً.

ومنها: المطلق والمقيد إذا لم يكن حكم احدهما مخالفاً لحكم الآخر

فقال العلامة (رحمه الله) في هذا المورد: (أما أن يتحد السبب أو يتكثر، وأما مع التماثل أو لا، وعلى كل تقدير فالخطاب الوارد أما أمرٌ أو نهيٌ)⁽¹⁾.

وما قاله الامامية : (رحمهم الله) من تفرعات المطلق والمقيد عند تعارضها يمكن تصوره بالشكل الآتي.

الحالة الاولى: إذا لم يختلف النصان في الجنس والحكم واتحدا في السبب، فيجب حمل المطلق على المقيد، ما ورد عن ابي بصير قال سألت "أبا عبد الله (عليه السلام) الا عن رجل ظاهر من امرأته، قال " إن أتاها فعليه عتق رقبة ⁽²⁾، وقيل في موضع آخر "فتحرير رقبة مؤمنة. "

وقد اتفق الأصوليون (رحمهم الله) على حمل المطلق على المقيد في هذا المورد، ويعد المقيد بيان للمطلق، فيتعين العمل به؛ ولأن العمل به عمل بالدليلين، وهو أولى من العمل بأحدهما الموجب لإهمال الآخر⁽³⁾. وإلى ذلك ذهب الباقلاني والقراي والشوكاني (رحمهم الله)⁽⁴⁾.

ثم بعد الإتفاق المذكور وقع الخلاف بين المتفقين فرجح العلامة الحلي وابن الحاجب

(رحمهما الله) ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اي دال على أن المراد بالمطلق هو المقيد.⁽⁵⁾

قال العلامة الحلي (رحمه الله) لا يقال : نمنع من كون المطلق جزءاً من المقيد ، فإنَّهما ضدَّان ، فلا يجتمعان سلَّماً ، لكنَّ حكم المطلق عند عدم التقييد يمكِّن المكلف من الإتيان بأيِّ فرد شاء من أفراد تلك الحقيقة ، وخروج عهدة المكلف بالإتيان بأيِّ فرد ، والتقييد يمنع من ذلك ، فيضاد حكماهما ، وزالت المكنة ، فليس تقييد المطلق بالمقيد أولى من حمل المقيد على المندوب ، والمطلق على أصله لأنَّنا نقول : المطلق هو الحقيقة ، والمقيد هي مع قيد زائد ، فالحقيقة أحد جزئي المقيد⁽⁶⁾.

ويمنع التضاد بين الإطلاق والتقييد، فإنَّ الإطلاق كون اللفظ دالاً على الحقيقة من حيث هي هي مع حذف القيود الإيجابية والسلبية ، وهو لا ينافي التقييد حينئذ ولا نريد بالإطلاق دلالة اللفظ على الحقيقة من حيث هي عارية عن القيود⁽⁷⁾. فان قيل: شرط الخلو عن كلِّ القيود غير معقول، لأنَّ الخلو قيد ، ودلالة المطلق على التمكَّن من أيِّ فرد ليست لفظية وضعية ، ودلالة المقيد على وصف التقييد وضعية من حيث اللغة ، فهو أولى بالرعاية⁽⁸⁾.

يقول العلامة الحلي (رحمه الله) : وفيه نظر، فإنَّ حمله على الندب لا يقتضي ضعف دلالته على معناه ، ولا إهمال شيء منها ، أنَّه حمل الأمر فيه على الندب ، إمَّا على سبيل المجاز أو لا على الخلاف ، ودلالة المقيد على التقييد لا يتعيَّن في حالتي الحمل

على الوجوب أو الندب بل الوجه في الجواب أن يقال : حملة على الوجوب يقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة بيقين ، بخلاف حملة على الندب ، فإنّ يقين البراءة لا تحصل ، بل ولا ظنّها ، لقوّة كون الأمر للوجوب أو للاشتراك اللفظي ، ومعها لا براءة يقينية⁽¹⁾.

فان قيل : إن تأخّر المقيّد عن المطلق كان نسخاً⁽²⁾.

وقد أجاب العلامة (رحمه الله) على هذا البيان : وليس بجيّد ، وإلّا لكان التخصيص نسخاً ، وكان تأخّر المطلق نسخاً⁽³⁾.

احتجوا : بأنّه لو كان تقييداً ، لكان المراد باللفظ المطلق إنّما هو المقيّد ، فيكون المراد من لفظ الرقبة إنّما هو المؤمنة ، لأنّ المعنيّ بكونه بياناً كونه مبيناً لمراد المتكلّم ، لكنّ دلالة الرقبة على المؤمنة ، إنّما هو بالجماز ، لأنّ المطلق لم يوضع للمقيّد ، وإذا كان مجازاً ، والأصل عدمه ، كان نسخاً لا تقييداً⁽⁴⁾.

وقد اجاب العلامة (رحمه الله) على ذلك : أنّه أت فيما إذا تقدّم المقيّد على المطلق ، مع أنّكم تحملون المطلق على المقيّد وينتقض بتقييد الرقبة في الظهار بالسّلامة عن العيوب ، لأنّ الرقبة مطلقة فدلالته على السليمة مجاز ، والتحقيق : أنّ المطلق دالّ على عتق أيّ رقبة كانت ، فيكون المرجع بالتقييد إلى التّخصيص⁽⁵⁾.

الحالة الثانية : أن يتّحدا في السبب في النهي أو التّفي ، مثل أن يقول في كفّارة الظّهار : لا تعتق مكاتباً ، ثمّ يقول فيه : لا تعتق مكاتباً كافراً ، ولا خلاف في العمل بهما ، والجمع بينهما في النهي ، لإمكانه فيجري المطلق على إطلاقه في المنع من عتق المكاتب في الظهار أصلاً على التأييد ، لأنّ التّفي يفيد ولا يخصّه التّفي المكفّر ، لأنّه بعض ما دخل تحته ، والعموم لا يخصّص بذكر بعضه ، فإن علمنا بدليل خارجيّ أنّ المنهيّ عنه بأحد التّهيين ، هو المنهيّ عنه بالآخر ، من غير فرق بينهما في عموم ولا خصوص ، وجب أن يقيّد المطلق بالكفر ، فيصير التّكليف في الموضعين التّفي عن التّكفير بالكافرة⁽⁶⁾.

الحالة الثالثة : إذا لم يختلف النصان في الجنس والحكم ، واختلفا في السبب كقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾⁽⁷⁾ ، مع قوله تعالى ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً﴾⁽⁸⁾ ففي كلتا الآيتين وجوب عتق الرقبة ، والموضوع هو الرقبة ، ولكن سبب الأولى قتل الخطأ وسبب الثانية الظهار .

وأختلف الأصوليون (رحمهم الله) في هذا المورد على عدة مذاهب وأقوال .

المذهب الاول: مذهب العلامة الحلي ومن ذهب معه من الإمامية (رحمهم الله) عدم وجوب حمل المطلق على المقيد إلا بدليل منفصل؛ لأن ظاهر المطلق يقتضي إجراء الحكم على إطلاقه، أي بمعنى إن اختلفا لم يجب ، لإمكان التنصيص على بقاء المطلق على إطلاقه⁽¹⁾ .

فقد اتفق أصوليو الإمامية (رحمهم الله) في هذه الصورة على عدم حمل المطلق على المقيد لإمكان وجود لكل حكمٍ منهما موضوعاً خاصاً⁽²⁾. إلا السيد المرتضى (رحمه الله) وإلى ذلك ذهب انه لا يحمل المطلق على المقيد وإنما يعمل بكل منهما فالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده وإليه ذهب الحنفية وحكاها القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية، وبعض الحنابلة (رحمهم الله) وذكر ابن قدامة انه روي عن احمد (رحمها الله) ما يدل على أن المطلق لا يحمل على المقيد⁽³⁾.

المذهب الثاني: لا يحمل عليه بنفس اللفظ ، بل لابد من دليل من قياس أو غيره وهو ما ذهب بعض من المالكية، ومذهب المحققين من الشافعية، وبعض من الحنابلة (رحمهم الله)⁽⁴⁾.

والى ذلك ذهب المرتضى من الشيعة الإمامية⁽⁵⁾، والمعتزلة⁽⁶⁾. (رحمهم الله)

السيد المرتضى (رحمه الله) يذهب الى جواز تقييد المطلق بالمقيد على تقدير تسويغ القياس مع وجود شروطه⁽⁷⁾.

وفي موضع اخر يقول السيد المرتضى (رحمه الله) أمّا من يجعل القياس دليلاً وطريقاً إلى إثبات الأحكام ، فليس له أن يمتنع من تقييد الرقبة بدليل القياس، إن اقتضى ذلك ، وإن كان زيادة ، وليس في الحقيقة زيادة ، لأنّ تقييد الرقبة بالإيمان يقتضى أنّ المجزي أقلّ ممّا كان يجزى وهذا في المعنى تخصيص ، لا زيادة ، ولا معتبر بزيادة اللفظ ، لأنّ كلّ تخصيص بدليل شرعيّ لا بدّ من كونه زيادة في اللفظ⁽⁸⁾.

المذهب الثالث: إن المطلق يحمل على المقيد من جهة وضع اللغة من غير دليل ، وهو الذي عليه جمهور الشافعية ، وبعض المالكية، وأبو يعلى من الحنابلة. (رحمهم الله)⁽⁹⁾.

المذهب الرابع: انه يعتبر أغلظ حكمي المطلق والمقيد وبه قال الماوردي كما نقل عن الشوكاني (رحمهما الله)⁽¹⁰⁾.

أدلة المذاهب.

اولا: ادلة اصحاب المذهب الاول:

1. إن الأصل إلزام ما جاء به الشارع من دلالات ألفاظه على الأحكام فكل نص حجة قائمة بذاتها، والتقييد بلا دليل عدول عن هذا الإعتبار ولذلك فلا يلجأ الى حمل المطلق على المقيد إلا عند التناهي بين الحكمين ، بحيث يؤدي العمل بكل منهما إلى التناقض، وهذا مأمون فيما نحن فيه من اختلاف السبب ، فالشارع في خطابه أوجب الرقبة على إطلاقها في كفارة الظهار كما في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمْ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (1).

وأوجبه مقيدة بالإيمان في كفارة القتل الخطأ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (2) ، وليس في ذلك من تعارض، والعمل بكل من الحكمين ممكن بدون أي تنافٍ.

2. إن حمل المطلق على المقيد: خلاف عرف أهل اللغة بل في عرفهم إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده (5) فإن من قال لآخر (اعتق عبدي) ثم قال بعد ذلك (اعتق عبدي الأبيض) فله أن يعتق أي عبد شاء ولا يتقيد بالأبيض، وكذا من قال لامرأته (إن دخلت الدار فأنت طالق) ثم قال بعد ذلك (إن دخلت الدار راقبة فأنت طالق) فدخلت راقبة أو ماشية يقع الطلاق ولا يتقيد المطلق بصفة الركوب (3).

ومن ضمن الأدلة التي احتجت فيه الحنفية أن سبب المنع من التقييد بالإيمان ، أن قوله : أعتق رقبة ، يقتضي تمكّن المكلف من إعتاق أي رقبة شاء من رقاب الدنيا ، فلو دلّ القياس على أنه لا يجوز إلا المؤمنة ، لكان القياس دليلاً على زوال تلك المكنة الثابتة بالنص ، فيكون القياس ناسخاً ، وأنه غير جائز ، ولأنّ تقييده بالإيمان زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، والنسخ لا يجوز بالقياس (4).

وقد رد العلامة الحلبي (رحمه الله) على ذلك : منع تحقّق النسخ ، فإنّه رفع حكم ثبت بخطاب سابق ، وليس ذلك ثابتاً هنا ، بل هو تقييد لمطلق ، وهو لا يزيد على تخصيص العام ، وعندكم يجوز التخصيص بالقياس ، فكذا التقييد ، فينتقض كلامكم ، وأيضاً أنكم اعتبرتم سلامة الرقبة من كثير من العيوب ، فإن كان اشتراط الإيمان نسخاً ، كان نفي تلك العيوب نسخاً (5).

واحتجوا بعضهم بدليل آخر: أنّ تقييده بالإيمان زيادة على حكم قد قصد استيفاءه (6).

وقد رد العلامة على ذلك بالمنع من الاستيفاء بدون القيد لأنّ الخصم يقول: قيام الدلالة على صحّة علّة القياس يدلّ على أنّه تعالى لم يستوف حكم المطلق بهذا الكلام كما في العموم⁽¹⁾.

واحتجوا بوجه آخر: إنّ تخصيصه وتقييده بالإيمان ، هو مخصّص لحكم ، قد قصد استيفاءؤه⁽²⁾.

وقد اجاب العلامة الحلبي (رحمه الله) على هذا الدليل: لأنّ تقييد المطلق بالقياس إمّا لأنّ المطلق لا يتأتّى فيه التخصيص، كما لا يتأتّى في العين الواحدة ، وهو باطل ، فإنّ المطلق يشتمل على جميع الصفات والأحوال، أو لأنّ القياس غير دليل. أو هو دليل لكن لا يخصّ به العامّ ، ونحن إنّما بحثنا على تقديره⁽³⁾.

ثانياً: ادلة اصحاب المذهب الثاني:

1. تعليل الحمل بإشتراك الكفارتين في القتل الخطأ والظهار بحرمة سببهما فلا تكون الكفارة إلا بتحقيق الغاية العلوية

وهي خلاص الرقبة المؤمنة لما ثبت من تشوف الشارع اليه وطلبه بتأكيد ، فلولاً هذا الاشتراك لم يقولوا بالحمل.

2. إن المطلق يقتضي العموم ، وتخصيص العموم جائز بالقياس ولأن من منع تقييد المطلق بالقياس لا يخلوا أن

يكون منعه لأجل أن التخصيص لا يأتي في العين الواحدة وهذا عين واحدة وهذا غلط ؛ لأن المطلق يشتمل على

جميع صفات الشيء وأحواله⁽⁴⁾.

وقد رد الرازي (رحمه الله) على ذلك، إنّما ثبت إذا أفسدنا القولين الأولين

أما الأول فضعيف جداً لأن الشارع لو قال أوجب في كفارة القتل رقبة مؤمنة وأوجب في كفارة الظهار رقبة كيف كانت لم

يكن أحد الكلامين مناقضاً للآخر فعلمنا أن تقييد أحدهما لا يقتضي تقييد الآخر لفظاً، وأما القول الثاني فضعيف لأن دليل

القياس وهو أن العمل به دفع للضرر المظنون عام في كل الصور⁽⁵⁾.

يقول العلامة الحلبي (رحمه الله) هذا الكلام فيه نظر: أن «أعتق أيّ رقبة شئت» سيق في التخيير ، بخلاف «أعتق

رقبة» فلا يجوز حمل الثاني على الأول نعم أعتق رقبة ، كما يجامع التقييد ، فكذا التخيير بين أيّ فرد ، ولا دلالة للعامّ على

الخاصّ ولأنّ ظاهر المطلق يقتضي إجراء الحكم على إطلاقه ، فلو خصّ بالمقيّد ، لوجب أن يكون بينهما ربط يوجب تقييد

أحدهما بما قيّد به الآخر، وإلا لم يكن تقييده به أولى من عدم تقييده والربط إمّا من حيث اللفظ أو الحكم⁽⁶⁾.

وفي موضع آخر يقول العلامة (رحمه الله) الربط إمّا من حيث اللفظ أو الحكم .

الاسلامية

أما اللفظ : فبأن يكون بين الكلامين تعلّق بحرف عطف أو إضمار ، وهو منتف هنا .
وأما الحكم : فبأن يتفق الحكمان في علّة التقييد بالصّفة ، وهو تقييد بالقياس ، وليس هو المتنازع ، أو بأن يمتنع في التقييد أن يكون الحكم مقيّداً في كفارة وغير مقيّد في أخرى ، وهذا غير ممتنع⁽¹⁾.
يقول ابو الحسين البصري (رحمه الله): يجوز أن تكون المصلحة فيهما التقييد ، جاز أن تكون المصلحة فيهما أن يختلفا في التقييد فلو جاز مع فقد الوصلة والربط أن يقيّد أحدهما بما يقيّد به الآخر، جاز أن يثبت لأحدهما بدل ، لأنّ للآخر بدلا ، أو يخصّ أحد العمومين ، لأنّ الآخر مخصوص⁽²⁾.

وقد اجاب العلامة (رحمه الله) على ذلك، يقول وفيه نظر: لأنّا نمنع الأوليّة لو انتفى الربط ، فإنّها ثابتة ، إذ التقييد بالإيمان يدلّ على أولويّته ورجحانه ، فيجب التقييد به ، طلبا للمصلحة الراجحة ، والحصر ممنوع⁽³⁾.

ثالثا: ادلة اصحاب المذهب الثالث.

1. إن القرآن كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض، فإذا وردت كلمة في القرآن مبيّنة حكماً من أحكامه، فلا بد أن يكون الحكم واحداً في كل موضع تذكر فيه الكلمة ، فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لزم هذا الإيمان في كفارة الظهار أيضاً ، كأن القيد متصل به كذلك لئلا يكون هناك تخالف بين النصوص الواردة في حكم واحد⁽⁴⁾.
وقد اجاب العلامة (رحمه الله) على ذلك: ان عنيّت بوحدة القرآن عدم تناقضه ، فهو مسلّم ، لكن لا تناقض هنا ، وإن عنيّت اتّحاده في كلّ الأشياء فهو باطل بالضرورة ، فإنّ فيه العامّ ، والخاصّ ، والمجمل ، والمبيّن ، والظاهر ، والمأوّل ، والأمر ، والنهي ، وغير ذلك ، فلم لا يكون فيه الإطلاق والتقييد ، على أنّهم سلّموا ثبوته في غير الأحكام المتماثلة .⁽⁵⁾

2. الشهادة لما قيّدت بالعدالة مرّة واحدة ، وأطلقت في سائر الصّور ، حمل المطلق على المقيّد ، فكذا هنا .⁽⁶⁾
وقد اجاب العلامة الحلبي (رحمه الله) على ذلك: التقييد في الشهادة في كلّ حكم بالإجماع ، لا من كونها مقيّدة في أحد الحكمين⁽⁷⁾.

3. قوله تعالى ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾⁽⁸⁾ حمل على قوله في أوّل الآية ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾⁽⁹⁾ من غير دليل خارج .⁽¹⁰⁾

وقد اجاب العلامة (رحمه الله) على ذلك: أنّ التقييد لدليل اقتضاء العطف التسوية ، لعدم استقلال المعطوف بالدلالة ، فوجب ردّه إلى ما هو معطوف عليه ، ومشارك له في حكمه ولأنّ الفرق حصول الرّبط هنا بالعطف ، بخلاف صورة النزاع .⁽¹⁾

4. دليل اصحاب المذهب الرابع: استدل من ذهب إلى أنه يعتبر أغلظ الحكمين في المطلق والمقيد، فإن كان حكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل، وذلك لأن التعليل إلزام وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه بإحتمال⁽²⁾.

المبحث الثاني: ثمرة الخلاف في اختلاف الأصوليين في حمل المطلق على المقيد.

لقد كان للاختلاف في حمل المطلق على المقيد أثر كبير في الاختلاف في الفروع الفقهية ومنها :
إختلافهم في عتق الرقبة الكافرة هل تجزئ في كفارة الظهار على عدة مذاهب.
المذهب الاول: مذهب العلامة الحلي والسيد المرتضى ومن وافقهما من الإمامية (رحمهم الله) لا يجوز عتق رقبة الكافر في الظهار.

فقد ذهب العلامة الحلي (رحمه الله) الى اعتبار الأيمان في العتق في لانه جميعها ، قال : وهو الذي أعتمده وأفتي به لقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ⁽³⁾ Q ، والكافر خبيث بلا خلاف ، ولأن دليل الاحتياط يقتضية، ما تقدم من منع عتق الكافر، ففي الكفارة أولى ، ولأن الذمة مشغولة بالعتق ، وبدون المؤمن لا يخرج عن عهدة التكليف بيقين ولأنه تعالى قيد في كفارة قتل الخطأ بالأيمان فيتقيد في باقي الكفارات عند بعض الأصوليين (رحمهم الله) .⁽⁴⁾

اما السيد المرتضى (رحمه الله) فقد نص على انه : ومّا انفردت به الإمامية أنّ من أعتق عبداً كافراً لا يقع عتقه، و خالف باقي الفقهاء في ذلك. واستدلّ عليه بالإجماع، و بأنّ العتاق حكم شرعي لا يثبت إلّا بدليل شرعي، و لا دليل على وقوعه مع نفي القرية⁽⁵⁾.

وقال المفيد: (رحمه الله) ولا تعتق عبداً كافراً فاجراً، فيتسلّط بالحزبة على أهل الدين، و يقوى بذلك على معاصي الله عزّ و جل⁽⁶⁾.

وهذا مذهب الجمهور : فقد بين الحنفية (رحمهم الله) الذين لا يقولون بحمل المطلق على المقيد في حالة إتحاد الحكم واختلاف السبب ذهبوا الى إعمال المطلق في مكانه، والمقيد في مكانه ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة عملاً بالإطلاق ، وفي كفارة القتل الخطأ لا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة عملاً بالتقييد⁽¹⁾.

أما القائلون بحمل المطلق على المقيد وهم جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة (رحمهم الله) فقد ذهبوا إلى أنه لا يجزئ في الكفارتين إلا الرقبة المؤمنة ومما يمكن أن يدعم هذا التقييد⁽²⁾.

المذهب الثاني: الشيخ الطوسي (رحمه الله) يرى انه: اذا وجبت عليه الكفارة بعنق رقبة في كفارة ظهار أو قتل أو جماع أو يمين، أو يكون قد نذر عتق رقبة مطلقة فإنه يجزي في جميع ذلك أن لا تكون مؤمنة، إلا في القتل خاصة، عند أبي حنيفة وأصحابه (M)، إلا أنهم أجازوا أن تكون غير مؤمنة، وعندنا: أن ذلك مكروه وإن أجزأ، ودليلنا أن الله تعالى ذكر هذه الكفارات ولم يشترط فيها الإيمان، بل أطلق الرقبة، وإنما قيدها بالإيمان في قتل الخطأ، فحمل عليها يحتاج إلى دليل، ولا دليل في الشرع يوجب ذلك⁽³⁾.

وفي موضع آخر ينقل الشيخ الطوسي (رحمه الله): وإذا نذر الإنسان أن يعتق مملوكا بعينه لم يجز له أن يعتق غيره، وإن كان لولا النذر ما كان يجوز له عتقه، أو كأن يكون مكروها مثل: أن يكون كافراً أو مخالفاً⁽⁴⁾.

الراي الراجح: تبين لي بعد عرض المذهب بان القول الراجح وفي سياق متابعة العلامة بحثه قضية المطلق والمقيد، ينبّه على حقيقة مهمة هي أنّ حمل المطلق على المقيد لا يخرج من حقيقته إلى المجاز "بل يكون العامل برقبة مؤمنة موفياً للعمل باللفظ المطلق في حقيقته، ولهذا لو أنّه أدّاه قبل ورود التقييد، لكان قد عمل باللفظ في حقيقته، بخلاف تأويل المقيد وصرفه عن حقيقته إلى مجازه، ولا شك في أولوية استعمال اللفظ في حقيقته من مجازه"⁽⁵⁾.

الخاتمة.

تناول البحث مسألة المطلق والمقيد، وهي من أهم مباحث دلالات الألفاظ التي اعتنى بها علماء الأصول لاستنباط الأحكام الشرعية.

1. وردت نصوص الأحكام في الكتاب والسنة بين مطلق ومقيد، وقد تتفق النصوص في سبب الحكم أو في الحكم نفسه أو فيهما معاً.
2. اهتم الأصوليون، وخاصة الإمامية، بوضع قواعد تنظم العلاقة بين المطلق والمقيد لمعالجة ما يبدو من تعارض ظاهري بينهما.
3. المطلق لغةً من "الإطلاق" بمعنى التحرر والإرسال من القيد، ومنه طلاق المرأة أي تخليتها، اصطلاحاً، عرّف الأصوليون المطلق بأنه اللفظ الدال على معنى شائع في جنسه.
4. المقيد لغةً من "القيد"، واصطلاحاً هو عكس المطلق، أي اللفظ الذي أخرج من الشيوع بوصف زائد، كقولهم "رقبة مؤمنة".

5. إذا اجتمع المطلق والمقيد، فإما أن يختلف حكمهما أو يتفقا؛ فإن اختلفا وأمكن الجمع بينهما عُمل بكل منهما دون حمل أحدهما على الآخر.

6. إذا اتحد النصان في السبب والحكم وجب حمل المطلق على المقيد باتفاق الأصوليين، باعتبار المقيد بيّناً للمطلق.

7. اختلف الأصوليون في كون هذا الحمل بيّناً للمراد أم تقييداً حقيقياً

8. إذا اتحد السبب في النهي أو النفي، أُجري المطلق على إطلاقه في المنع، ولا يخصصه المقيد إلا بدليل خارجي يربط بينهما، أما إذا اتحد الحكم واختلف السبب، كما في كفاري الظهر والقتل الخطأ،

9. فقد اختلف الأصوليون على أربعة مذاهب رئيسة، المذهب الأول، وعليه أكثر الإمامية، عدم وجوب حمل المطلق على المقيد عند اختلاف السبب إلا بدليل منفصل، المذهب الثاني، وإليه ذهب السيد المرتضى، أن الحمل لا يكون بنفس اللفظ بل لا بد من دليل كالقياس عند توفر شروطه، المذهب الثالث، وعليه جمهور الشافعية، أن المطلق يُحمل على المقيد من جهة وضع اللغة دون حاجة إلى دليل خارجي، المذهب الرابع يقضي باعتبار أغلظ الحكمين بين المطلق والمقيد عند التعارض، لأن الإلزام لا يسقط بالاحتمال، انعكس هذا الخلاف الأصولي على مسائل فقهية، أبرزها حكم إجزاء عتق الرقبة الكافرة في كفارة الظهر

10. ورجحت الباحثة أن حمل المطلق على المقيد لا يخرج اللفظ عن حقيقته إلى المجاز، بل يبقى عملاً باللفظ في حقيقته الأصلية.

الهوامش.

(1) ابن منظور: لسان العرب: (227/10)، الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس: (307/13)، الطريحي: مجمع البحرين: (207/5)، الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن: (523)، كلها في مادة طلق.

(2) سورة البقرة: جزء من آية 228.

(3) أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: من لا يحضره الفقيه: (317/1): رقم الحديث: (937).

(4) العلامة الحلي: نهاية الوصول إلى علم الأصول: (209/3-2-347).

(5) عبد الهادي الفضلي: مبادئ أصول الفقه: (70-71).

(6) الامدي: الاحكام في اصول الاحكام: (3/3)

(7) شمس الدين الاصفهاني: بيان مختصر شرح مختصر ابن الحاجب: (248/2-249).

(8) الانصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: (379/1).

(9) الشيخ المظفر: اصول الفقه: (224/1).

(10) حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: معالم الدين وملاذ المجتهدين: (150)، الشيرازي: انوار الاصول: (2/175-176)، السبحاني: الوسيط في اصول الفقه: (231/1).

- (11) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (348/2).
- (12) المصدر نفسه
- (13) عبد الكريم مجاهد: الدلالة اللغوية عند العرب: (27).
- (14) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (209/3).
- (15) سنن ابي داود : (481/1), سنن الترمذي : (226/4) ومعه تحفة الاحوذى , سنن ابن ماجه: (605/1) مستدرک الحاكم: (169/3).
- (16) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (209/3), الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه : (361), ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: (101/2), عبد الكريم النملة: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر: (6/346).
- (17) علي حسن مطر الهاشمي: لفرق بين العام والمطلق والتخصيص والتقيد دراسة مقارنة: (63).
- (18) السيد المرتضى: الذريعة الى اصول الشريعة: (273/1 - 275).
- (19) الشيخ الطوسي: العدة في اصول الفقه: (ط ج) (329/1).
- (20) علي حسن مطر الهاشمي: الفرق بين العام والمطلق والتخصيص والتقيد دراسة مقارنة: (63) السيد المرتضى: الذريعة الى اصول الشريعة: (273/1 - 275).
- (21) ابن منظور: لسان العرب: (372/3).
- (22) محمد اديب صالح: تفسير النصوص الادبية: (188/2).
- (23) ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والامل في علمي الاصول والجدل: (859/2).
- (24) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (209/3).
- (25) الإيجي : شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: (235).
- (26) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (210/3).
- (27) سورة النساء: جزء من اية 92.
- (28) عبد الكريم مجاهد: الدلالة اللغوية عند العرب: (27).
- (29) البهادلي: مفتاح الوصول في علم الاصول: (447/1).
- (30) فاضل الصفار: المهذب في اصول الفقه: (222).
- (31) عبد الهادي الفضلي: دروس في اصول الفقه الامامية: (403/2).

- (32) الطوفي: شرح مختصر الروضة: (2/ 632).
- (33) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (211/3).
- (34) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (211/3).
- (35) سورة المجادلة جزء من اية 3.
- (36) سورة النساء جزء من اية 92 .
- (37) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (211/3).
- (38) الشيخ الطوسي: الاستبصار: (255/3) رقم الحديث (915).
- (39) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (211/3).
- (40) الباقلاني: الارشاد والتقريب: (308/3), القراني: شرح تنقيح الفصول: (266/1), الشوكاني: ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول: (6/2).
- (41) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (212/3), ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل: (868/2).
- (42) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (212/3).
- (43) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (212/3).
- (44) الرازي: المحصول: (144-143/3), الامدي: الاحكام في اصول الاحكام: (7/3).
- (45) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (213/3).
- (46) الامدي: الاحكام في اصول الاحكام: (7/3), ابن الحاجب: منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والمجلد: (135).
- (47) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (214/3).
- (48) شمس الدين الاصفهاني: : بيان مختصر ابن الحاجب: (354/2).
- (49) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (214/2).
- (50) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (315-314/3).
- (51) سورة المجادلة جزء من اية 3.
- (52) سورة النساء جزء من اية 92 .
- (53) العلامة الحلبي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (315-314/3), العلامة الحلبي: تهذيب الوصول الى علم الاصول: (154).

(54) العاملي: معالم الدين وملاذ المجتهدين: (151-152)، النراقي: أنيس المجتهدين: (826/2)، البهادلي: مفتاح الوصول الى علم الاصول: (459/1)، الشيخ السبحاني: الوسيط في اصول الفقه: (240/1)، محمد حسين العبدى: المحرز في شرح الموجز: (443/1).

(55) شمس الائمة السرخسي: اصول السرخسي: (267/1)، السمرقندي: ميزان الأصول في نتائج العقول: (597/1)، امير بادشاه: تيسير التحرير: (330/1)، السهلوي الانصاري اللكنوي: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: (380/1)، القراني: شرح تنقيح الفصول: (267/1)، ابن الفراء: العدة في اصول الفقه: (639/2)، ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: (105/2).

(56) ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والامل: (862/2)، الباقلاني: التقريب والارشاد: (310/3)، ابن العربي: المحصول في اصول الفقه: (108/1)، الشيرازي: التبصرة في اصول الفقه: (215/1)، الرازي: المحصول في علم اصول الفقه: (145/3)، الامدي: الاحكام في اصول الاحكام: (7/3)، السبكي: الابحاج في شرح المنهاج: (202/2)، الزركشي: تنشيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: (406/1)، الكلوزاني: التمهيد في اصول الفقه: (181/2)

(57) السيد المرتضى: الذريعة الى اصول الشريعة: (277/1).

(58) ابي الحسين البصري: المعتمد في اصول الفقه: (291/1).

(59) السيد المرتضى: الذريعة الى اصول الشريعة: (277/1).

(60) السيد المرتضى: الذريعة الى اصول الشريعة: (277/1).

(61) الجويني: البرهان في اصول الفقه: (127/1)، السمعاني: قواطع الادلة في الاصول: (234/1)، الأسنوي: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: (224/1)، الزركشي: البحر المحيط في اصول الفقه: (15/5)، حسن بن محمد بين محمود العطار الشافعي: حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع: (410/1)، القراني: شرح تنقيح الفصول: (267/1)، الباجي: ابو الوليد الباجي: احكام الفصول في احكام الاصول: (286/1)، ابن الفراء: العدة في اصول الفقه: (637/2).

(62) الشوكاني: ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول: (8/2).

(63) سورة المجادلة: اية 3.

(64) سورة النساء: جزء من اية 92.

(66) عبد العزيز البخاري: كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوي: (290/2)، بن همام: فتح القدير: (259/4)، السمرقندي: ميزان الأصول في نتائج العقول: (597/1).

(66) الشيرازي: التبصرة في اصول الفقه: (216/1)، الشيرازي: اللمع في اصول الفقه: (44/1)، شرح اللمع (420/1)، ابو المعالي الجويني: التلخيص في اصول الفقه (167/2)، ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: (105/2).

(67) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (219/2).

- (68) محمد بن محمود بن محمد (الأصفهاني): الكاشف عن المحصول في علم الأصول: (7/5)
- (69) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (219/2).
- (70) (الأصفهاني). الكاشف عن المحصول في علم الأصول: (7/5).
- (71) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (219/2).
- (72) السمعاني: قواطع الادلة في الاصول: (234/1)، الأسنوي : نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: (224/1)، الزركشي: تنشيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي : (406/1)، محمود العطار الشافعي: حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع: (410/1)، محمد بن صالح العثيمين: الاصول في علم الاصول: (45/1)، الشيرازي: اللمع في اصول الفقه: (44/1)، الكلوزاني: التمهيد في اصول الفقه: (187/2).
- (73) الرازي: المحصول في علم اصول الفقه: (146_145/3).
- (74) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (216/3).
- (75) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (216/3).
- (76) ابي الحسين البصري: المعتمد في اصول الفقه: (290/1).
- (77) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (217/3).
- (78) الاسنوي: نهاية السؤل شرح منهاج الاصول: (224/1)، ابن الفراء: العدة في اصول الفقه: (644/2)
- (79) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (217/3).
- (80) ابي الحسين البصري: المعتمد في اصول الفقه: (290/1)، الرازي: المحصول: (144-143/3)، الامدي: الاحكام في اصول الاحكام: (7/3)، ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: (105/2).
- (81) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (217/3).
- (82) سورة الاحزاب جزء من اية 35.
- (83) سورة الاحزاب جزء من اية 35 .
- (84) ابي الحسين البصري: المعتمد في اصول الفقه: (290/1)، الرازي: المحصول: (144-143/3)، الامدي: الاحكام في اصول الاحكام: (7/3)، ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر: (105/2).
- (85) العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول: (217/3).
- (86) الشوكاني: ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول (8/2).
- (87) سورة البقرة جزء من اية 267.

- (88) العلامة الحلي: مختلف الشيعة في احكام الشريعة: (230/8).
- (89) الشيخ المرتضى: الانتصار: (372) مسألة عتق الكافر.
- (90) الشيخ المفيد : المقنعة: (548): باب: العتق والتدبير والمكاتبه.
- (91) الانصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: (380/1), امير بادشاه: تيسير التحرير: (334/1)
- (92) القرافي: شرح تنقيح الفصول: (267/1), ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والامل: (862/2), الشيرازي: التبصرة في اصول الفقه: (215/1), الجويني: البرهان في اصول الفقه: (127/1), الزركشي: البحر المحيط في اصول الفقه: (15/5), ابن الفراء: العدة في اصول الفقه: (637/2).
- (93) الشيخ الطوسي: الخلاف: (4/ 542), الشيخ الطوسي: المبسوط في فقه الامامية: (70/6),
- (94) الشيخ الطوسي: النهاية ونكتها: (16/3).
- (95) فايز الداية: علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق: (77).

المصادر والمراجع

القران الكريم

1. الابجي: للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي (المتوفى : 756 هـ) : شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ، ضبطه ووضع حواشيه : فادي نصيف ، طارق بجي ، الناشر : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1421 هـ - 2000 م .
2. ابن الحاجب: للإمام العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ الأصولي ، النحوي ، الفقيه المالكي ، المعروف بابن الحاجب (ت 646 هـ) : مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: تحقيق نذير حمادو ، الناشر دار ابن حزم بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى 1427 هـ - 2006 م .
3. ابن العربي: القاضي محمد بن عبدالله ابو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (ت: 543 هـ) : المحصول في أصول الفقه: ، تحقيق : حسين علي البدري ، سعيد عبد اللطيف فودة ، الناشر: دار البيارق - عمان ، الطبعة الاولى 1420 هـ - 1999 م .
4. ابن الفراء: القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت458هـ): العدة في أصول الفقه : حققه وعلق عليه وخرج نصه : د أحمد بن علي بن سير المبارك، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية

5. ابن قدامة: إبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت 620 هـ) : روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ، الناشر: مطبعة الريان للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية 1423 هـ - 2002 م الطبعة : الثانية 1410 هـ - 1990 م.
6. ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي ، ابن منظور الانصاري (المتوفى : 711 هـ): لسان العرب ، الناشر بيروت ، الطبعة الثالثة 1414 هـ .
7. ابن همام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ، المعروف بابن الهمام (ت 861 هـ) : فتح القدير، الناشر : دار الفكر
8. الاسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الاسنوي الشافعي (ت 772 هـ): نهاية السؤل شرح منهاج الوصول : ، الناشر دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1420 هـ - 1999 م .
9. الاصفهاني: : للشيخ شمس الدين محمد بن محمود بن محمد الأصفهاني (المتوفى 688 هـ): : الكاشف عن الحصول في علم الأصول: تحقيق: عبد القيوم بن محمد شفيع: مقدمة لنيل شهادة الماجستير العالمية: بأشراف الدكتور: جلال الدين عبد الرحمن جلال: 1406 هـ 1986 م.
10. الاصفهاني: ابي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502 هـ): المفردات في غريب القرآن: ، تحقيق : صفوان عدنان الداودي ، الناشر : دار القلم بيروت ، الطبعة الأولى 1412 هـ .
11. الاصفهاني: محمود بن عبد الرحمن (ابي القاسم) بن أحمد بن محمد ، أبي الثناء ، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: 749 هـ) : بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب : ، تحقيق : محمد مظهر بقا ، الناشر : دار المدني السعودية ، الطبعة الأولى 1406 هـ - 1986 م .
12. امام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبي المعالي ، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى : 478 هـ) : التلخيص في أصول الفقه: ، تحقيق : عبد الله جوم النبال ، وبشير أحمد العمري ، الناشر : دار البشائر الاسلامية ، بيروت .
13. الامدي: إبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي الأمدي (المتوفى : 631 هـ): الاحكام في أصول الأحكام: تحقيق : د. سيد الجميلي ، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت.
14. امير بادشاه: محمد امين بن محمود البخاري ، المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت : 972 هـ): تيسير التحرير : هو شرح كتاب على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لابن همام الدين الاسكندري: ، الناشر : دار الفكر - بيروت .
15. الانصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري اللكنوي (المتوفى : 1225 هـ) : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: تحقيق : عبدالله محمود محمد عمر ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1423 هـ - 2002 م .

- 16.الباجي: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت : 1081هـ) : أحكام الفصول: ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، الناشر : دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى 1407هـ - 1986م .
- 17.الباقلائي: للقاضي أبي بكر محمد بن الطبيب الباقلائي (ت : 403هـ) : التقريب والإرشاد الصغير: ، تحقيق : د. عبد الحميد بن علي أبو زينود: الناشر: بيروت لبنان (ط2-1418-1998).
- 18.البزدوي: عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ): كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ، الناشر : دار الكتاب الاسلامي .
- 19.البصري: محمد بن علي الطبيب أبي الحسين البصري المعتزلي (ت : 436هـ) : المعتمد في أصول الفقه: تحقيق : خليل الميس ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الاولى 1403هـ.
- 20.البهادلي: د. أحمد كاظم البهادلي : مفتاح الوصول إلى علم الأصول: (بيروت-لبنان), دار المؤرخ العربي, (ط1, 1423هـ- 2003م).
- 21.الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك ، الترمذي ، أبي عيسى (ت279هـ) : سنن الترمذي : تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، الناشر : دار احياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية 1395هـ - 1975م .
- 22.الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبي المعالي ، الملقب بإمام الحرمين (ت : 478هـ) : البرهان في أصول الفقه: تحقيق : صلاح بن محمد بن عويضة ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى 1418هـ - 1997م .
- 23.داود: ابي داود سليمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى : 275هـ) : سنن أبي داود: ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت .
- 24.الداية: ، د . فايز الداية : علم الدلالة العربيّ _ النظرية والتطبيق _ ، دار الفكر _ دمشق ، الطبعة الثانية ، 1996 م .
- 25.الرازي : ابي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت 606هـ): الحصول في علم أصول الفقه: تحقيق : د. طه جابر فياض العلواني ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة 1418هـ - 1997م .
- 26.الزركشي: ابي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ) : البحر المحيط في أصول الفقه: تحقيق : عمر سليمان الاشقر ، عبد الستار ابوغدة ، الناشر دار الكتي ، الطبعة الأولى : 1414هـ- 1994م .
- 27.الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي (ت : 1205هـ) : تاج العروس من جواهر القاموس: ، تحقيق مجموعة من المحققين ، الناشر : دار الهداية
- 28.السبحاني: جعفر السبحاني،: الوسيط في أصول الفقه: (بيروت-لبنان) مؤسسة الإمام الصادق, (ط1, 1432هـ- 2011م).

29. السبكي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ): تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر: الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية: الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م
30. السبكي: تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي ، وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب : الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة 785 هـ ، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت.
31. السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت : 483 هـ): أصول السرخسي : تحقيق أبي الوفاء الأفعاني ، الناشر: دار المعرفة - بيروت .
32. السمرقندي: علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت 539 هـ): ميزان الأصول في نتائج العقول : ، تحقيق : عبد الملك عبد الرحمن السعدي ، الطبعة الأولى 1404 هـ - 1984 م.
33. السمعاني: : أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت: 489 هـ): قواطع الأدلة في الأصول تحقيق : محمد حسن محمد ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى 1418 هـ - 1999 م.
34. الشنقيطي: محمد أمين الشنقيطي(ت1393 هـ): مذكرة في أصول الفقه: مكتبة العلوم والحكم، ط5، المدينة المنورة- 2001 م).
35. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250 هـ): إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول : ، تحقيق : أحمد عزو عناية ، الناشر : دار الكتاب العربي ، دمشق ، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999 م
36. الشيخ المرتضى: أبو القاسم بن الحسين الشريف المرتضى (ت436 هـ): الانتصار: تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي: الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة سنة الطبع: (شوال المكرم ١٤١٥).
37. الشيرازي: أبي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى : 476 هـ) : اللمع في أصول الفقه : ، الناشر : دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية 1424 هـ - 2003 م .
38. الشيرازي: (تقريرات ناصر مكارم الشيرازي): انوار الأصول، بقلم: أحمد القدسي، (قم-إيران)، مدرسة الإمام علي، مطبعة سليمان زادة، (ط2، 1428 هـ) 1403 هـ .
39. الشيرازي: أبي اسحاق ابراهيم الشيرازي : شرح اللمع: تحقيق : عبد المجيد تركي ، الناشر: دار الغرب الاسلامي ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م
40. الشيرازي: أبي إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى : 476 هـ) : التبصرة في أصول الفقه : ، تحقيق : د . محمد حسن هيتو ، الناشر: دار الفكر - دمشق ، الطبعة
41. صالح: محمد اديب صالح: (الوفاة معاصر): : تفسير النصوص في الفقه الاسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الاحكام من نصوص الكتاب والسنة: الطبعة الرابعة 1413 هـ - 1993 م النشر/ المكتب الاسلامي.

42. الصدوق: أبو جعفر بن بابويه (الصدوق القمي ت 381هـ): من لا يحضره الفقيه: تحقيق: علي أكبر الغفاري، (قم-إيران)، مؤسسة النشر الإسلامي، (ط2، د.ت).
43. الصفار: فاضل الصفار: المذهب في أصول الفقه، (بيروت-لبنان)، مؤسسة الفكر الإسلامي، الناشر: مكتبة ابن فهد الحلبي (كربلاء-العراق)، (ط1، 1431هـ - 2010م).
44. الطريحي: : فخر الدين الطريحي النجفي. (ت سنة 1085): : مجمع البحرين: تحقيق: السيد احمد الحسيني: سنة الطبع: شهر يور ماه ١٣٦٢ ش الناشر: مرتضوي: الطبعة الثانية.
45. الطوسي: الشيخ الطوسي ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي: (ت 460): لنهاية ونكتها: والمحقق الحلبي: (بو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلبي (602 - 676 هـ)، الملقب بالمحقق الأول والمحقق الحلبي: تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة: الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة الطبعة الاولى: (صفر المظفر 1412هـ).
46. الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ): الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: تحقيق: حسن الموسوي الخراسان، (طهران-إيران)، دار الكتب الإسلامية، مطبعة خورشيد، (ط4، 1363ش).
47. الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ): الخلاف: تحقيق: المحققون: السيد علي الخراساني، السيد جواد الشهرستاني، الشيخ مهدي طه نجف / المشرف: الشيخ مجتبي العراقي: الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: الطبعة الجديدة: (1414هـ).
48. الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ): المبسوط في فقه الامامية: تحقيق: تصحيح وتعليق: محمد الباقر البهبودي: الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.
49. الطوسي: شيخ الطائفة الإمام أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 385 - 460 هـ)::: العدة في أصول الفقه (عدة الأصول) (ط. ج تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي: سنة الطبع (ذو الحجة ١٤١٧ - ١٣٧٦ ش): الطبعة الأولى.
50. الطوفي: سليمان عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي (ت: 716 هـ): شرح مختصر الروضة:، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م.
51. العاملي: حسن بن زين الدين العاملي: (ت 1011هـ): معالم الدين وملاذ المجتهدين (المقدمة في اصول الفقه): سنة الطبع: (1417): الناشر مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة: الثانية عشرة.
52. العبدى: محمد حسين العبدى: المحرز في شرح الموجز في أصول الفقه، (قم- إيران)، دار ذوي القرى، (ط1، 1435هـ).
53. العثيمين: محمد بن صالح العثيمين (المتوفى: 1421 هـ): الأصول من علم الأصول: الناشر: دار ابن الجوزي، عام النشر 1426هـ
54. العطار: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ): حاشية العطار على شرح الجلال الحلبي على جمع الجوامع: الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

55. العلامة الحلي : أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (ت 726هـ) : مختلف الشيعة في احكام الشريعة: تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي: الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: الطبعة الثانية: ذي القعدة ١٤١٣
56. العلامة الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي (ت 726هـ): تهذيب الوصول إلى علم الأصول: سنة الطبع: (1380ش): الناشر مؤسسه الامام علي عليه السلام - لندن الطبعة الأولى.
57. العلامة الحلي: جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة: (ت 726هـ): : نهاية الوصول الى علم الاصول: الناشر: مؤسسة الامام الصادق: ط 1: 1425
58. الفضلي: عبد الهادي الفضلي, : دروس في أصول فقه الإمامية: (بيروت-لبنان), مركز الغدير, (طبعة جديدة, 1428هـ-2007م).
59. الفضلي: عبد الهادي الفضلي: مبادئ أصول الفقه: (بيروت-لبنان) مركز الغدير (طبعة جديدة, 1428هـ-2007م).
60. القراني: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس المالكي الشهير بالقراني (ت : 684هـ): شرح تنقيح الفصول للقراني, تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد , الناشر : شركة الطباعة الفنية المتحدة , الطبعة الأولى 1393 هـ - 1973 م .
61. الكلوزاني: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوزاني الحنبلي (المتوفى : 510هـ): التمهيد في أصول الفقه : تحقيق : الدكتور مفيد محمد أبو عمشة , الناشر : مركز البحث العلمي و احياء التراث العربي , الطبعة الاولى 1406 هـ - 1985 م .
62. ماجه: ابي عبد الله محمد بن يزيد القزويني , ماجه اسم أبيه يزيد (المتوفى : 273هـ) : سنن ابن ماجه: , تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي , الناشر : دار احياء الكتب العربية , فيصل عيسى البابي الحلبي .
63. مجاهد: د. عبد الكريم مجاهد : الدلالة اللغوية عند العرب , دار الضياء للنشر والتوزيع _ عمان , 1985 م , د . ط
64. المرتضى : أبو القاسم بن الحسين الموسوي المرتضى (ت 436هـ) : الذريعة إلى أصول الشريعة, تحقيق: أبو القاسم الكرجي, انتشارات جامعة طهران, (د.ط, 1348ش).
65. المظفر: الشيخ محمد رضا المظفر (المتوفى 1383): أصول الفقه: الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة
66. المفيد: الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بـ الشيخ المفيد. : المقنعة - تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي: الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: الطبعة الثانية: (1410).
67. النراقي: محمد مهدي النراقي: أنيس المجتهدين: الناشر: (قم-إيران): الطبعة: ط 1: 1388
68. النملة: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر: (الوفاء معاصر): الناشر: دار العاصمة السعودية: سنة النشر: 1417 - 1996.

69. النيسابوري: أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم الطهماني النيسابوري ، المعروف بإبن البيع (ت 405هـ) : المستدرك على الصحيحين: ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 1411هـ – 1990م .

70. الهاشمي: علي حسن مطر الهاشمي: الفرق بين العام والمطلق والتخصيص والتقييد دراسة مقارنة: الناشر: العطار: المطبعة: احسان: ايران قم.



ظاهرة وأد البنات من منظور الدراسات الاستشراقية

The phenomenon of female infanticide
from the perspective of Orientalist studies

١. د. حمديّة صالح دلي الجبوري

جامعة القادسية - كلية التربية - قسم التاريخ - العراق

Hamdia.Dli@qu.edu.iq

١. د. سمرّد عكيدي فتحي رجب العاني

الجامعة العراقية - كلية التربية - قسم التاريخ - العراق

athi@aliraqia.edu.iq Sarmad.o.f.

م. د. سعد نصيف محمد

ديوان الوقف السني

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

ظاهرة وأد البنات من منظور الدراسات الاستشراقية

The phenomenon of female infanticide from the perspective of Orientalist studies

١.د. حمدي صالح دلي الجبوري / جامعة القادسية- كلية التربية-قسم التاريخ- العراق

Hamdia.Dli@qu.edu.iq

١.د. سرمد عكيدي فتحي رجب العاني / الجامعة العراقية- كلية التربية -قسم التاريخ- العراق

Sarmad.o.fathi@aliraqia.edu.iq

م.د سعد نصيف محمد / ديوان الوقف السني

الملخص:

يتناول هذا البحث الاتجاه الاستشراقي ورؤيتهم لبعض الظواهر التي انتشرت عند العرب ، وفي مقدمتها ظاهرة (وأد البنات) التي ورد ذكرها في القرآن الكريم كوصف لطبيعة المجتمع الذي كان يضطهد المرأة ويعاملها معاملة قاسية ، لذا وددنا لقاء الضوء على هذا الجانب واستعراض وجهات نظر المستشرقين من هذا الموضوع ، وفيما اذا تعرضوا له على انه منقصة على الاسلام ، ام منقصة على المسلمين .

كذلك تستعرض هذه الدراسة العديد من الجوانب المتعلقة بظاهرة وأد البنات، مثل الأسباب التاريخية والثقافية التي أسهمت في استمرار هذه العملية، وتأثيراتها على النساء من الناحية الصحية والنفسية، كما تقوم الدراسة بتحليل كيف يمكن فهم هذه الظاهرة من خلال عدسة الدراسات الاستشراقية، وكيف يمكن تطبيق المفاهيم والأساليب الاستشراقية لفهم التحولات والتغيرات في سياق الثقافات التي تمارس هذه العادة.

الكلمات المفتاحية: وأد البنات ، الاستشراق، المرأة . الاسلام.

Abstract:

The phenomenon of female infanticide from the perspective of Orientalist studies
The phenomenon of female infanticide is a social issue that raises much interest and questions in various societies. Orientalist studies are an important perspective that sheds light on this phenomenon in a unique way, seeking to understand and analyze its factors and effects on individuals and society.

Orientalist studies rely on a comprehensive approach that examines social and cultural phenomena within their historical context, attempting to understand these phenomena from the perspective of others and interpret them from their perspective. In the context of female infanticide, Orientalist studies provide a

deep understanding of the traditions and values associated with this phenomenon and how it impacts the lives of women in specific societies.

This study examines many aspects related to the phenomenon of female infanticide, such as the historical and cultural reasons that contributed to the continuation of this process, and its effects on women from a health and psychological perspective. The study also analyzes how this phenomenon can be understood through the lens of Orientalist studies, it examines how Orientalist concepts and methods can be applied to understand transformations and changes within the context of cultures that practice this custom.

Key words : Female infanticide, Orientalism, Women – Islam.

المقدمة :

يتناول هذا البحث الاتجاه الاستشراقي ورؤيتهم لبعض الظواهر التي انتشرت عند العرب ، وفي مقدمتها ظاهرة (وأد البنات) التي ورد ذكرها في القرآن الكريم كوصف لطبيعة المجتمع الذي كان يضطهد المرأة ويعاملها معاملة قاسية ، لذا ودنا لقاء الضوء على هذا الجانب واستعراض وجهات نظر المستشرقين من هذا الموضوع ، وفيما اذا تعرضوا له على انه منقصة على الاسلام ، ام منقصة على المسلمين .

كذلك تستعرض هذه الدراسة العديد من الجوانب المتعلقة بظاهرة وأد البنات، مثل الأسباب التاريخية والثقافية التي أسهمت في استمرار هذه العملية، وتأثيراتها على النساء من الناحية الصحية والنفسية، كما تقوم الدراسة بتحليل كيف يمكن فهم هذه الظاهرة من خلال عدسة الدراسات الاستشراقية، وكيف يمكن تطبيق المفاهيم والأساليب الاستشراقية لفهم التحولات والتغيرات في سياق الثقافات التي تمارس هذه العادة.

يهدف هذا البحث إلى توسيع الفهم حول ظاهرة وأد البنات وإلقاء الضوء على جوانبها المختلفة من خلال عدسة الدراسات الاستشراقية، مما يسهم في تعزيز الوعي بأهمية حقوق المرأة والتحديات التي تواجهها في مجتمعات متنوعة.

اولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمفردة وأد البنات :

المفهوم اللغوي للوَأَد هو الدفن حياً(الرازي ، 1993،ص233) أما اصطلاحاً، فيقصد به عادة جاهلية كانت تقوم على دفن المولودة الأنثى حية في التراب بعد ولادتها مباشرة. وكان يقوم بهذه العادة بعض الآباء لأسباب اجتماعية كالعار أو الفقر(السعفي، 2007م: 36) .

،وكان اول ذكر له في القرآن الكريم ، ولذا ذهب البعض الى ان سبب ذلك ان الانثى من الممكن ان تكون بنتاً للرب . الا ان المتطلع للقرآن الكريم يلاحظ وجود أسرار ومعان متعددة؛ تأمل كيف يلتحم هذا المعتقد، ألا وهو الاعتقاد بكون الأنثى بنتٌ للرب، بمسألة وأد البنات عند العرب وكيف تمتزج صورتان في الذكر الحكيم (وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ

أم اتخذ مما يخلق بناتٍ وأصفاًكم بالبنتين وإذا بُشِّرَ أحدهم بما ضربَ للرحمن مثلاً ظلاً وجهه مسوداً وهو كظيم» (الزخرف: 15-17)، وجاء أيضاً: (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوِداً وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (النحل: 57-59).

الدرس في التراب (الوَاد):

كان الرأي السائد ان موضوع الوَاد او الدس في التراب باب من ابواب القربان ، الا انه رَفَضَ العلماء أن يكون الوَاد تقريب قريانا وأن تكون مؤوودة العرب هي القربان الذي عن طريقه يُرْجَى التقرب إلى الرب. «واحتجوا بأنَّ تقريب القربان فنٌّ قائم على سفك الدماء، والمؤوودة كانت توازى التراب ولا يُسْفَك لها دم، فلا تصلح عندهم أن تكون قريانا.» (السعفي، 2007م: 36) فلا ذبح تمّ ولا دم أُريق.

فالعرب الجاهليون كانوا عندما يضْحُونَ بتضحية ويَقْرَبُونَ قريانا يذبحون القربان ويسفكون دماءه فلهذا نراه يترادف مع الذبح وإراقة الدماء. فلما لم يروا هذا الذبح وإراقة الدماء هذه لم يستطيعوا أن يتقبلوها قريانا إلى الرب ولم يعتبروها كذلك. ولكن التأمل في الثقافات والتحميص في معتقدات الأمم السالفة يُظهر أن التقريب لا يقوم دائماً على الذبح وإراقة الدماء، ففي الهند وفي عصر البطولة «قَلَّ زواج المرأة بعد موت زوجها الأول وَكَثُرَ بين الهندود دفن الزوجة مع زوجها»، وتدلّ حفريات "أور" في سومر «أن الوزراء والحاشية كانوا يُدفنون مع حكامهم، دون أن تكون هناك آثار للقتل أو الشنق أو الضرب أو ما شابه ذلك على أجسادهم ممّا يدلّ على أنهم كانوا مرغمين على هذا الشيء، بل إنهم كانوا يقومون بهذا العمل بكامل إرادتهم.» (محمد بيومي مهران، 1383ش، ج1: 147) أُونَسِيَتْ عذراء النيل؟ أكان هناك ذبح أو إراقة للدماء؟ كما إنه «كانت شعوب أخرى تطهّر برمي قرايينها في النار.» (السعفي، 2007م: 37)

هذا ولم يكن القصد من الدس في التراب في هذه الآيات والذي اعتبره المفسرون هو الوَاد نفسه، على دفن البنت حية، فالوَاد لم يقتصر على المواراة في التراب فحسب، بل كان منهم من يغرقها ومنهم من يذبحها.» (الرازي، 1420ق، ج20: 226)، فالمراد من الدس في التراب هو «إهلاكها سواء كان بالدفن حية أم بأمر آخر، فقد كان بعضهم يلقي الأنثى من شاهق (...) وكان بعضهم يغرقها وبعضهم يذبحها إلى غير ذلك، ولما كان الكل إماتة تقضى إلى الدفن في التراب، قيل: أم يدسه في التراب وقيل: المراد إخفاؤه عن الناس حتى لا يُعرف كالمسدوس في التراب.» (القرطبي، 1364ش، ج11: 117)

إذا، كانت مؤوودة العرب يتمّ تقريبها إلى الرب على نهج تقديم القربان عند سائر الشعوب والثقافات السالفة؛ فهذه كانت تُغرَق شأها شأن عذراء النيل، وتلك كانت يُرمَى بها من شاهق جبل كما كان البعض يُقَرَّب في ماساليا في اليونان.

والوَاد كان مستعملا في بني تميم فإنه تزايد فيهم ذلك قبل الإسلام. ويرى كثيرون أن أول من وأد البنات من العرب هو قيس بن عاصم المنقري التميمي، لأنه حشي أن يخلف على بناته من هو غير كف لهن. وكان قد وأد ثمان بنات. وهذا ما ايدته القلقشندي بقوله: «إن العرب كانت تند البنات خشية العار ومن فعل ذلك قيس بن عاصم المنقري وكان من وجوه قومه، ومن ذوي المال. وسبب قتله لبناته أن النعمان بن المنذر غزا بني تميم بجيش فقام الجيش فسبوا ذراريهم. فأنابه القوم وسألوه أن يحرر

أسراهم فخيّر النعمان النساء الأسيرات فمنهن من اختارت أبوها فردّها لأبيها ومن اختارت زوجها ردّها لزوجها فاخترن آباءهن وأزواجهن. إلا امرأة قيس بن عاصم فاخترت الذي أسرها فأقسم قيس بن عاصم أنه لا يولد له ابنة إلا قتلها فكان يقتلن». (علي ، 3، 108/1970).

ومن الإخباريين من أرجع منشأ الوأد إلى قبيلة ربيعة وذلك أنهم أغبر عليهم ، فأسرت بنت لأمير لهم ، فلما عقد الصلح ، لم تشأ البنت العودة إلى أبيها ، واختارت من هي عنده ، وآثرته على أبيها ، فغضب رئيس قبيلة "ربيعة" لذلك ، وسنّ لقومه الوأد ، ففعلوه غيرة منهم ، ومخافة أن يقع لهم بعد ، مثلما وقع له ، وقلّدت بقية العرب حتى فشا الوأد بين القبائل، ويؤكد المؤرخون المعاصرون أنّ الوأد لم يكن ظاهرة شائعة في قبائل العرب قاطبة على نحو ما صوّره لنا بعض الإخباريين والمؤرخين والمستشرقين في الماضي ، وإنما كانت تمارسه بعض القبائل أمثال: " بني تميم ، وربيعة ، وكندة ، وقيس ، وهذيل ، وبكر بن وائل " وحتى هذه القبائل نفسها لم يفش فيها الوأد في أفرادها جميعا ، وإلا فكيف تحيا الإناث من البشر ، وينجين الأبناء ؟ وكيف نجح من الوأد آلاف من النسوة اللاتي أدركن الإسلام وعددن صحابيات ؟ ! ولعلّ في روايات أهل الأخبار ما يقيم الدليل على ذلك ، فقد ذكروا مثلاً أنّ بعض سادات بني تميم كانوا يعيرون وأد البنات ، وينقدونهنّ من جريمة الوأد البشعة ، واشتهر بذلك صعصعة بن ناجية ، جدّ الشاعر الفرزدق ، حتى سمّي محيي المؤذات فقد مرّ يوماً برجل يحفر ليئد ابنته ، وامراته تبكي ، فسأل الرجل عن سبب عمله ، فأجابه بأنه الفقر .

فعرض عليه أن يستبقي ابنته ويمنحه ناقتين عشراوين يتبعهما أولادهما ليعيشوا من ألبانها ، فقبل الرجل ، فأعطاه صعصعة ناقتين وجملًا ، ثم قال في نفسه : إنّ هذه لمكرمة ما سبقني إليها أحد من العرب ، فجعل على نفسه ألاّ يسمع بمؤودة إلاّ فداها ، (الحوفي ، 1945، ص221).

وعندما جاء الإسلام كافح تلك الفكرة ونهى عن إتباع مثل ذلك السلوك، واعتبره جزءا من الجاهلية التي تحمل الخطأ والحرام في كثير من سلوكياتها، وفي المقابل أمر باحترام المرأة كأمر بزوجها وابنة وأخت، واعتبرها أساس كبير في بناء المجتمع، بل اعتمد عليها كثيرا في تربية الأبناء ورعايتهم. (ديورانت ، 1944، 3 / 521).

وجاء قيس بن عاصم إلى النبي محمد ، فقال: «يا رسول الله إني قد وأدت بنات لي في الجاهلية» فقال له: «أعتق عن كل واحدة منهن رقبة»، فقال: «يا رسول الله إني صاحب إبل» قال: «فانحر عن كل واحدة منهن بدنة». (ابن حبيب، د.ت، 82/2)، وفيها نزلت آية في القرآن هي: (وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) (سورة التكوير آية (8).

وقد فدى الاسلام ستة وتسعون مؤودة ، وقبل : ثلاثمائة وستون ، وقبل : أربعمائة ، وقد فخر الشاعر الفرزدق بذلك بقولهم (الزركلي ، 1970، ج3/205) :

أبي أحد الغيثين صعصعة الذي أجار بنات اللواتين ومن يجر
على حين لا تحيا البنات وإذ هم متى تخلف الجوزاء والدلو بمطر
عكوفاً على الأصنام حول المدور

فأسف الرجل ، وتاب إلى رشده عند سماع ذلك ، وولج الخباء ، وأقبل إلى زوجته وصالحها ، بأن قبل رأس امرأته وابنته ، وقال : ظلمتكما ورب الكعبة .

- اسباب الوأد:

ساهم اقتصاد الغزو في تشكيل المجتمع القديم وطبقاته والفروق الاجتماعية بين أفرادها، وبلا شك أن أحد نتائجه صناعة فوارق مجتمعية بين الذكر والأنثى، فقد كان الناس في المجتمعات القائمة على الغزو والزراعة يؤثرون البنين على البنات بسبب الدور الذي يلعبه الرجل في الحياة السياسية والاقتصادية، ويتمثل هذا الدور في الغزو والحروب التي لا تلعب فيها المرأة دوراً محورياً، وقد تطرقت بعض الآيات القرآنية لحالة الضيق التي تنتاب الأب عندما يبشر بقدوم مولودة له. فضلاً عن ذلك كانت هنالك أسباب أخرى لوأد البنات في الجاهلية متعددة، أبرزها الخوف من الفقر والعار، والخشية من القهر والإهانة، والخوف من أن يتزوج الفتيات من أشخاص غير أكفاء لهم.

الخوف من الفقر: كان البعض يئد البنات خوفاً من أن يصبحن عبداً مادياً عليهم، خاصة في ظل الظروف الاقتصادية الصعبة (الحوفي، 1945، ص 62).

الخشية من العار: كان الخوف من أن تقع الفتاة في الأسر أو أن تتعرض للاغتصاب سبباً رئيسياً في وأدها، حيث اعتبروا ذلك عاراً عليهم. (القرطبي، 1443، ص 180).

الخوف من القهر والذل: كان الرجال يخشون أن يهانوا بسبب بناتهم، وأن يصبحن عرضة للقهر والإذلال في المستقبل، ولذلك فضلوا قتلهن في مهدهن. (الكشاف، 1407، ص 37).

الخوف من عدم الكفاءة: في بعض الحالات، كان القائلون بالوأد يخشون أن يتزوج بناتهم من شخص غير كفء لهم، ففضلوا قتلهم بدلاً من رؤيتهم في وضع لا يرضون عنه. (الالوسي، 1415، ص 76).

ثانياً: موقف الإسلام من وأد البنات

جعل الإسلام للمرأة مكانةً رفيعةً وقام بتكريمها وحمايتها من الظلم الذي كان واقعاً عليها، فجعلها تتحمل مسؤوليات كبيرة وهذا يدل على قدرتها الكبيرة وأهليتها، وكرمها بالثواب والأجر والجزاء ودخول الجنة كما قال -تعالى- في قوله: (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْرَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) (النساء، 104) من وجوه تكريم الإسلام للمرأة أنه قام بتكريمها كأمر وذلك في قوله -تعالى-: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ) (سورة لقمان، آية 14) وكرمها أيضاً عندما كانت طفلة، حيث كان للإسلام رأياً آخرًا في موضوع وأد البنات فقد أنكره بشدة وحرمه، قال -تعالى- في كتابه الكريم: (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ). (سورة التكويد، آية 8) وكانت عادة العرب في الجاهلية هو قتل البنات، وكان السبب في قتلهم هو الشعور بالراحة أو ليتخلصوا من العار أو للتخلص من نفقة تربيتهم وخشية الفقر، وبعد بعثة الرسول -عليه السلام- أمره الله -تعالى- بنهي الناس عن هذه العادة الباطلة والمنكرة وحثهم على تركها وتحريمها، كما جاء في قوله -تعالى-: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئاً كبيراً). (سورة الاسراء آية 31) أدلة من السنة النبوية الشريفة عن حرمة وأد البنات عن المغيرة بن شعبه -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ: عُقُوقَ الْأُمّهَاتِ، وَوَأْدَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعًا وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ). (البحاري، 1405، ص 1054) عن المغيرة بن شعبه -رضي الله عنه- إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ-

كَانَ يَقُولُ فِي ذُبْرِ كُلِّ صَلَاةٍ: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيٍّ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ وَكَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلٍ وَقَالَ، وَكَثَّرَ السُّؤَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ غُفُوقِ الْأُمُتَاتِ، وَوَادِ النَّبَاتِ، وَمَنْعِ وَهَاتِ). (المصدر نفسه، ص1054) عن عقبة بن عامر -رضي الله عنه- قال: قال -صلى الله عليه وسلم-: (مَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثُ بَنَاتٍ فَصَبَرَ عَلَيْهِنَّ، وَأَطْعَمَهُنَّ، وَسَقَاهُنَّ، وَكَسَاهُنَّ مِنْ جِدَّتِهِ كُنَّ لَهُ حِجَابًا مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ). (النسائي، 1420. ص289)، عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- قالت: (جَاءَنِي مِسْكِينَةٌ تَحْمِلُ ابْنَتَيْنِ لَهَا، فَأَطْعَمْتُهَا ثَلَاثَ تَمَرَاتٍ، فَأَعْطَتْنِي كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَمْرَةً، وَرَفَعَتْ إِلَيَّ فِيهَا تَمْرَةً لِتَأْكُلَهَا، فَاسْتَطَعْتُهَا ابْنَتَاهَا، فَشَقَّقْتُ التَّمْرَةَ، الَّتِي كَانَتْ تُرِيدُ أَنْ تَأْكُلَهَا بَيْنَهُمَا، فَأَعْجَبَنِي شَأْنُهَا، فَذَكَرْتُ الَّذِي صَنَعَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْجَبَ لَهَا بِهَا الْجَنَّةَ، أَوْ أَعْتَقَهَا بِهَا مِنَ النَّارِ). (مسلم، 1998، ص176).

ثالثاً: موقف المستشرقين من ظاهرة وأد البنات :

اختلف موقف المستشرقين من ظاهرة وأد البنات؛ حيث اعتبرها البعض دليلاً على وحشية المجتمع العربي الجاهلي وقسوته، بينما رأى آخرون أنها كانت ظاهرة اجتماعية معقدة مرتبطة بالفقر والخوف من العار، وفسرها البعض بأنها كانت تهدف لحماية الفتيات من مستقبل مجهول.

وقد رأى العديد من المستشرقين أن وأد البنات كان دليلاً على وحشية وقسوة المجتمع العربي الجاهلي، وهو ما دفعهم إلى نقد الحضارة العربية والإسلامية.

ورأى البعض الآخرون هذه الظاهرة كانت نتيجة لعوامل اجتماعية واقتصادية معقدة، مثل الفقر والخوف من العار أو الخوف من عدم قدرة الشخص على حماية ابنته من مستقبل مجهول.

وعلى أثر ذلك انتقد البعض المستشرقين بسبب إجحافهم وقصورهم في فهم السياق التاريخي والاجتماعي لظاهرة وأد البنات في شبه الجزيرة العربية، حيث قاسوا هذه الظاهرة على ظواهر أخرى مماثلة في مجتمعاتهم، وتغافلوا عن العوامل الاقتصادية والاجتماعية التي كانت لها.

واعتقد كثير من المستشرقين ان ظاهرة الوأد عند العرب لم تكن سوى قرباناً يقدمونها إلى آلهتهم بُغية أن يتقربوا إليها زلفة، وهذا ما ايدته المقسرون بصورة إشارات عابرة وقراءة موازية للنصوص القرآنية ولم تستطع هذه القراءة أن تُلبّي ميلهم النفسى إلى البحث والتعمق والتمحيص. قال الزمخشري: «فإن قلت: ما حملهم على وأد البنات؟ قلت: الخوف من حقوق العار بهم من أجلهنّ. أو الخوف من إملاق،... وكانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به، فهو أحقّ بهنّ.» (الزمخشري، 1407، ج4: 708)، وقال القرطبي: «كانوا يدفنون بناتهم أحياء لخصلتين: إحداهما كانوا يقولون إنّ الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به. والثانية إما مخافة الحاجة و-الإملاق، و-إما خوفاً من السبي و- الاسترقاق.» (القرطبي، 1364ش، ج20: 232)، وذكر نفس الشيء أو مثله مفسرون آخرون أمثال أبو الفتح الرازي وسيد محمود الألوسي.

ويذكر المستشرقون ان العرب كانوا يعتقدون أنّ كل أنثى بنتٌ للرب - كما ذكر سابقاً - وهذا ما دلّ عليه صريح القرآن الكريم في غير مرة. فجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن والأصنام الثلاثة؛ اللات والعزى ومناة الثلاثة الأخرى وأنثى الإنس أيضاً بنات

للرحمن سبحانه. و«كانوا في هذا الاعتقاد لا يختلفون عن غيرهم من الشعوب ولا يخالفون ما جاء في الثقافات الأخرى من مذاهب لا تستحي من تنصيب المرأة بديلاً للرب». (السعفي، 2007م: 24) وبما أن الرب واهب الحياة، وجدوا في الأنثى نفس الصفة ألا وهي هبة الحياة، فعُدّوها من جنس الرب واعتبروها بنته، «لقد جعلوا الرب واهب الحياة خالقاً، ولما رأوا الأنثى حاملاً واضحاً، قرنها بالرب، واعتقدوا في كونها تستمد قوتها منه وتحب الحياة مثله، فاختاروها له بنتاً». (المصدر نفسه: 24) فكانت في نظرهم نسخة من الرحمن، فكلاهما كان عاملاً لهبة الحياة واستمرارها، ولولاها لما عاد للحياة أثر على وجه الأرض. فهي الحرث النابضة بالحياة، فاحرث فيها ستجدها وهابة للحياة. هذا وبما أنّ ثقافتهم وديانتهم كسائر الأمم تقوم على القران والتقرب إلى الآلهة، فلا أحد ولا شيء يستطيع أن يضاهي الأنثى بلعب هذا الدور، «جعلوها قربانهم إليه وهم على يقين من أنّه قابل منهم ما قدّموا، أو يُعقل أن لا يقبل ربّ بابنته؟!» (المصدر نفسه: 24)

وعلى الرغم من ذلك فإن هناك أمثلة لبعض المستشرقين الذين رأوا في وأد البنات ظاهرة اجتماعية نادرة، مرتبطة بمشاكل اجتماعية محددة، ومنهم المستشرق البريطاني دي لاسي أوليري الذي كان يرى أن دفن البنات (وأد) أحياء من الديانات الوثنية القديمة والعادات البالية التي كان العرب تقوم بها في الجاهلية والتي إنتشرت فيما بعد بين القبائل، وكانت هناك الكثير من القبائل مشتهرة بذلك وكانت من أكثر تلك القبائل هما قبيلتا ربيعة وقيم، ولم يكن منتشرا في القبائل المستقرة في الحجاز واليمن، ولم تكن تعرف عند العرب فحسب، ولكن كان هناك العديد من الأمم أيضاً مثل اليهود واليونان والهنود (أوليري، 1989، ص27).

ورأى البعض الآخر أن مثل قيس بن عاصم المنقري التميمي الذي خشي من عدم كفاءة من سيخلف على بناته، وواجه أمثلة أخرى مثل صعصة بن ناجية الذي كان يشتري رقاب الموءودات لإنقاذهن من القتل (علي، 3، 65/1980).

الخاتمة:

في نهاية المطاف كان هنالك جملة من النتائج التي خرج بها الباحثان منها :

1. أن ظاهرة الوأد من الظواهر القلائل التي كانت تسيء إلى المرأة .
2. أن هذه الظاهرة لم تكن ظاهرة عامة وإنما اقتصر على مجموعة من القبائل ، وحتى مقدار تفشيها في هذه القبائل كان مقتصر على مجموعة من الافراد .
3. يعتبر الاسلام من الاديان السماوية التي اصلت مكانة المرأة ونفرت من الاساءة اليها ، بل والعقوبة على من اساء اليهن .
4. خصص الله في كتابه سورة كاملة باسم النساء ، ولم يخص ذلك لقرينها الرجل .
5. تفاوت المستشرقين في تقييمهم لموضوع وأد البنات ، فمنهم من استنكر ذلك ، ومنهم من اعتبره نوع من انواع العنف ضد المرأة ، وذكر المستشرقين وجود ثلة قليلة من الوادين للبنات ، فالمقابل وجود فئات اخرى مدافعة عن البنات ، بل وفدائهن بمبالغ كبيرة لقاء بقائهن على قيد الحياة .

قائمة المصادر والمراجع :

1. القرآن الكريم .
2. ابن حبيب ، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي أبو جعفر البغدادي، (ت245هـ / 859م) ، المحبر ، تحقيق : إيلزة ليختن شتير ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، لبنان ، (بيروت ، د.ت) .
3. _____ ، المبرد، محمد بن يزيد (ت282هـ / 895م) ، الكامل في الأدب ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكر العربي ، مصر (القاهرة ، د.ت) .
4. الألوسي، السيد محمود شكرى. (لاتا). بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب. شرح وتصحيح وضبط: محمد بمجة الأثرى . الطبعة الثالثة. مصر: دار الكتاب العربى.
5. جواد، على. (1970م). المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام. ط1. بيروت: دار العلم للملايين.
6. الحوفى، أحمد محمد. (1945م). المرأة فى الشعر الجاهلى. ط3. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر.
7. الرازى، فخرالدين أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420ق-). مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
8. الزمخشري ، جبار الله محمود عمر (1407)،الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، بيروت : دار الكتاب العربى،(د.ت).
9. السعفى، وحيد. (2007م). القران فى الجاهلية والإسلام. ط1. تونس: مؤسسة الانتشار العربى.
10. ول دورانت. (1944م). قصة الحضارة الرومانية. المجلد الخامس. ترجمة محمد بدران. بيروت: دار الفكر.

الصور البديعية بين التأثير الجمالي والوظيفة الإقناعية في الخطبة الفدكية

أ. م. د. فاطمة عبد زيد شوين الخزاعي

جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية، العراق

Fatima.alkhzaai@uokufa.edu.iq

م. د. جميل إبراهيم علي الحسيني

جامعة الطوسي، العراق

**The use of rhetorical devices in the Fadak sermon,
between aesthetic impact and persuasive function.**

Dr. Fatima Abdul Zaid Shwein Al-Khazai

University of Kufa/College of Basic Education

Iraq

Fatima.alkhzaai@uokufa.edu.iq

07803170708

Dr. Jamil Ibrahim Ali Al-Husseini

Al-Tusi University, Iraq

07813436584

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الصور البديعية بين التأثير الجمالي والوظيفة الإقناعية في الخطبة الفدكية

أ. م. د. فاطمة عبد زيد شوين الخزاعي / جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية، العراق

Fatima.alkhzaai@uokufa.edu.iq

م. د. جميل إبراهيم علي الحسيني/ جامعة الطوسي، العراق

الملخص:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنام، النبي المصطفى محمد وعلى آله الطيبين وأصحابه الغر الميامين. تعد الصورة من أهم المكونات التي يعتمد عليها الفنان المبدع في رسم افكاره على شكل لوحة أدبية فنية، فهي تشكيل لغوي لعوالم ذهنية يكون الخيال مصدرها الأول؛ لأنها تمتلك امكانية تأثير واسعة تحرك الذهن وتشد المتلقي لتتبع انتاج المبدع، خصوصاً إذا تطبق هذا الفن الابداعي في خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام)، التي أثبتت فيها اعتراضها على من انتزع فدكا منها باستعمالها لمجموعة من التشكيلات الفنية التي تلفت انتباه المتلقي وتأثر على ذهنه، وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الجمالي البلاغي في تحقيق أهداف الدراسة.

وعليه قسمت البحث على تمهيد تحدثت فيه عن مفهوم الصورة، وخمسة مطالب: المطلب الأول بعنوان الاقتباس، والمطلب الثاني بعنوان التكرار، أما المطلب الثالث فكان من نصيب الطباق، والرابع المقابلة، والمطلب الخامس كان للجناس، وبهذا القدر انتهى البحث بخاتمة وثبت للمصادر والمراجع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الكلمات المفتاحية: السيدة الزهراء (عليها السلام)، الخطبة الفدكية، الصورة البديعية، التشكيلات الفنية

The use of rhetorical devices in the Fadak sermon, between aesthetic impact and persuasive function.

Dr. Fatima Abdul Zaid Shwein Al-Khazai, University of Kufa/College of Basic Education, Iraq

Fatima.alkhzaai@uokufa.edu.iq

07803170708

Dr. Jamil Ibrahim Ali Al-Husseini, Al-Tusi University, Iraq

07813436584

In the name of God, the most gracious, the most merciful

Summary:

Praise be to God, Lord of the worlds, and prayers and peace be upon the master of mankind, the Chosen Prophet Muhammad, and upon his pure family and honorable companions

The image is one of the most important components that the creative artist relies on in drawing his ideas in the form of an artistic literary painting, as it is a linguistic formation of mental worlds whose primary source is imagination.

Because it has the possibility of a wide influence that moves the mind and draws the recipient to follow the production of the creator, especially if this creative art is applied in the sermon of Lady Al-Zahra (peace be upon her), in which she demonstrated her objection to those who extracted a ransom from her by using a group of artistic formations that draw the attention of the recipient and affect his mind,

In this study, I relied on the aesthetic rhetorical approach to achieve the objectives of the study, and accordingly, I divided the research into a prelude in which I talked about the concept of the image, and paragraphs

Then I finished the research with a conclusion in which I summarized the most important results of the research and confirmed the sources and references And Praise be to Allah, the Lord of the Worlds

key words: Mrs. Zahraa, peace be upon her, The Fadak sermon, The intuitive picture, Technical formations

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حق حمده كما يستحق جلال وجهه الكريم، والصلاة والسلام على خيرته من خلقه أجمعين، نبيه الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعد:

تعد الصورة من أهم المكونات التي يعتمد عليها الفنان المبدع في رسم افكاره على شكل لوحة أدبية فنية، فهي تشكيل لغوي لعوالم ذهنية يكون الخيال مصدرها الأول؛ لأنها تمتلك امكانية تأثير واسعة تحرك الذهن وتشد المتلقي لتتبع انتاج المبدع، خصوصاً إذا تطبق هذا الفن الابداعي في خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام)، التي أثبتت فيها اعتراضها على من انتزع فدكا منها باستعمالها لمجموعة من التشكيلات الفنية التي تلفت انتباه المتلقي وتأثر على ذهنه، وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الجمالي البلاغي في تحقيق اهداف الدراسة.

وعليه قسمت البحث على تمهيد تحدثت فيه عن مفهوم الصورة، وخمسة مطالب: المطلب الأول بعنوان الاقتباس، والمطلب الثاني بعنوان التكرار، أما المطلب الثالث فكان من نصيب الطباق، والرابع المقابلة، والمطلب الخامس كان للجناس.

ثم أنهيت البحث بخاتمة لخصت فيها أهم نتائج البحث وثبت للمصادر والمراجع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التمهيد

الصورة لغةً:

"الصورة في الشكل، والجمع صور، وقد صورته فتصور، وتصورت الشيء توهمت صورته، فتصور لي، والتصاوير، التماثيل".⁽¹⁾
الصورة اصطلاحاً:

مفهوم الصورة الشعرية ليس من المفاهيم البسيطة السريعة التحديد، بل لا بد للدارس من معرفة عوامل عدة تدخل في صنع الصورة، ومن هذه العوامل: التجربة والشعور والفكر والجزاز والإدراك والتشابه والدقة، فهي قضية أدبية معقدة؛ لأن دراستها تُوقع الدارس في مزالق العناية بالشكل أو بدور الخيال أو بدور موسيقى الشعر كما هو في المدارس الأدبية.⁽²⁾
إذن الصورة مركبة ومعقدة وتستعصي على الدارس، وللوقوف على مفهوم الصورة الشعرية وأهم عناصرها التركيبية.⁽³⁾

الصورة عند القدامى:

ترتقي الصورة عن باقي الأساليب الأدبية عند أرسطو حين يقول: "ولكن أعظم الأساليب حقاً هو أسلوب الاستعارة... وهو آية الموهبة".⁽⁴⁾

أي يريد أن يربط الصورة بإحدى طرق المحاكاة الثلاث، فضلاً عن ارتباطها بالخيال؛ لأن الخيال هو الذي يخلق بالقارئ في الآفاق الرحبة، ويخلق له دنيا جديدة، وعوامل لا مرئية تخرجه من العزلة والتوقع.

والخيال عن أرسطو نوعاً من الجنون العلوي، كذلك هو عند أفلاطون "الذي كان يعتقد أن الشعراء مسكونون بالأرواح، وهذه الأرواح من الممكن أن تكون خيرة كما يمكن أن تكون أرواحاً شريرة".⁽⁵⁾

أما أبو هلال العسكري يقول "الألفاظ أجساد والمعاني أرواح"،⁽⁶⁾ بينما "الجاحظ يرى أن المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، و في صحة الطبع وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير"،⁽⁷⁾ أما السكاكي فقد أهتم كثيراً بالترفيعات، وأهمّل الأصول وكذا النصوص الإبداعية، فأصبحت جهوده عبارة عن تقنين وتقعيد بعيداً عن جوهر البلاغة وروحها.⁽⁸⁾

وبعد هذا السجال العقيم في القيم النقدية جاء عبد القاهر الجرجاني؛ ليضع القواعد الأساسية في البناء النقدي العربي من فهمه لطبيعة الصورة، التي هي عنده مرادفة للنظم أو الصياغة، فنظرية النظم عنده لا تعني رصف الألفاظ بعضها بجانب بعض بقدر ما تعني تَوْحُّي معاني النحو التي تخلق التفاعل والنماء داخل السياق.

وهنا نختتم القول برأي شيخ البلاغين عبد القاهر الجرجاني الذي يربط الصورة بنظرية النظم والصياغة وترتيب الأحداث بشكل سلسلة متواصلة لينتج عنها صورة فنية.

الصورة عند الغربيين:

أول من عرف الصورة من الغربيين الشاعر الفرنسي بيار ريفاردي (1960) قائلاً هي "إبداع ذهني صرف، وهي لا يمكن أن تنبثق من المقارنة وإنما تنبثق من الجمع بين حقيقتين واقعتين تتفاوتان في البعد قلة وكثرة، ولا يمكن إحداث صورة المقارنة بين حقيقتين واقعتين بعيدتين لم يَدْرُك ما بينهما من علاقات سوى العقل".⁽⁹⁾

أما كولريدج يربط وترتبط الصورة بالخيال فبواسطة فاعلية الخيال ونشاطه "تنفذ الصورة إلى مُخَيِّلَة المتلقي فتنبطح فيها بشكل معين وهيئة مخصوصة، ناقلة إحساس الشاعر تجاه الأشياء، وانفعاله بها، وتفاعله معها".⁽¹⁰⁾

وعليه يمكننا القول أن الصورة الشعرية تشكيل في مترابط مع بعضه البعض أساسه الخيال والحواس.

الصورة عند العرب المحدثين:

أوسع مفهوم الصورة وأصبح أكثر انتشاراً، وأكثر تفرعات مما كان عليه سابقاً، فأصبح يشمل كل الأدوات التعبيرية مما تعودنا على دراسته ضمن علم البيان والبديع والمعاني والعروض والقافية والسرّ وغيرها من وسائل التعبير الفني⁽¹⁰⁾ و" الشكل الفني الذي تتخذ الألفاظ والعبارات ينظمها الشاعر في سياق بياني خاص ليُعبر عن جانب من جوانب التجربة الشعرية الكامنة في القصيدة، مستخدماً طاقات اللغة وإمكاناتها في الدلالة والتركيب والإيقاع والحقيقة والجاز والتضاد والتضاد والمقابلة والتجانس وغيرها من وسائل التعبير الفني ... والألفاظ والعبارات هي مادة الشاعر الأولى التي يصوغ منها ذلك الشكل الفني أو يرسم بها صوره الشعرية " (11)

فالصورة عند المحدثين لم تكن قاصرة على الفنون البلاغية بل تشمل الجانبي الشعوري والوجداني، وتستعمل "عادة للدلالة على كل ما له صلة بالتعبير الحسي، وتطلق أحياناً مرادفة للاستعمال الاستعاري للكلمات، فيقول مصطفى ناصيف: "إن لفظ الاستعارة إذا أُحسن إدراكه قد يكون أهدى من لفظ الصورة"، (12) وهذا ما أكدّه أحمد علي دهمان قائلاً: "أنه قَصَرَ الدلالة على الاستعمال المجازي، مع أن كثيراً من الصور لا نصيب للمجاز فيها، وهي مع ذلك صور رائعة، خصبه الخيال، نثرة العاطفة، و تدل على قدرة الأديب على الخلق أيضاً". (13)

فتعريف الصورة هنا لا يتعد كثيراً عن تعاريف القدامى، ألا أنها اتسعت أفقياً فاشتملت الجوانب الشعرية والخيالية، فهي " واسطة الشعر وجوهره، وكل قصيدة من القصائد وحدة كاملة، تتنظم في داخلها وحدات متعددة هي لبنات بنائها العام، وكل لبنة من هذه اللبنة تشكّل مع أخواتها الصورة الكلية التي هي العمل الفني نفسه" (14)

الصور البديعية

استعملت الزهراء (عليها السلام) مجموعة من الفنون البديعية التي تتناسب من حال العصر الذي عاشه؛ الهدف منها تزيين الكلام من أجل التأثير على المتلقي، أو من أجل تقوية المعنى باستعمال الفنون البديعية اللفظية والمعنوية في النص، ومن الفنون البديعية التي كثر استعمالها في خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام).

المطلب الأول

الاقتباس

يعد الاقتباس لوناً من ألوان البديع، وواحداً من المحسنات البلاغية التي يعني بها الشاعر والنثر على حد سواء، فالأقتباس تضمن "الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث، لا على أنه منه" (15)، أي بمعنى الاستشهاد ببعض النص أو بكلمة منه دالة على ما اقتبس منه، سواء أكان قرناً أو حديثاً. والاقتباس في أصله تقوية للنص، وتوضيح للمعنى، بكلام تدعمه الحجة وتثبت الأدلة، ويكون إما حرفياً أو نصياً أو شعارياً. (16)

ومن الاقتباس القرآني الذي ورد في الخطبة الفدكية: "وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون، وأنا ابنة نذير لكم بين يدي" (17)، وهذا مقتبس من قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ۗ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ) (18)،

كذلك قولها (عليها السلام): "فاتقوا الله حق تقاته ولا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون، وأطيعوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه، فإنه إنمّا يخشى الله من عباده العلماء" (19) مقتبس من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) (20)، ومن قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ ۚ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ

عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) ⁽²¹⁾ , وظفت الزهراء (عليها السلام) معاني الآيات الكريمة في خطبتها توظيفاً دليلاً بلاغياً مؤثراً؛ الهدف منه التذكير بفضل الرسول (صل الله عليه وآله وسلم) عليهم، وبيان حقها ومكانتها وحق ابن عمها. فضلاً عن ذكرها آيات قرآنية أثناء خطبتها لتقوية الحجة عليهم؛ لأنه لا يوجد حجة أقوى من القرآن الكريم، فلو أنكروها وأنكروا ابن عمها لا يمكن أن ينكروا القرآن وحجته عليهم، ومن الآيات التي ذكرتها الزهراء (عليها السلام) في خطبتها قوله تعالى: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ) ⁽²²⁾ , ومن الآيات أيضاً قوله تعالى: (لَمَّا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ) ⁽²³⁾ , وغيرها كثير من الآيات التي ذكرتها نصاً أو تم توظيف مضمونها في الخطبة.

وإن تضمين الخطبة بهذا الاقتباسات القرآنية يعزز الحجة ويقوي الإقناع بإسنادها بالأدلة والبراهين القرآنية، التي تفسر النص المطروح بنص لا مجال للنقاش به أو الاعتراض عليه، إذن فالإقتباس يعد أسلوباً حجاجياً قوياً فضلاً عن أنه من الأساليب التي ترفع من شأن الخطاب ويدعم الرسالة الخطابية ويثير الاستجابة عن المتلقي.

المطلب الثاني

التكرار

التكرار أحد أساليب البلاغة عرفه العرب قديماً وردّده في أشعارهم كثيراً عبر عصورهم المختلفة؛ ولعل ذلك يرجع إلى ما فيه من فوائد كثيرة يبتغيها الأديب، لكي يصل إلى ما يهدف إليه.

"ولعل من أبرز صور التناسق الجمالي في ظواهر الأشياء هو الانسجام في تكرار الوحدات الجزئية المكونة للكل، والتكرار في التعبير الأدبي هو تناوب الألفاظ وإعادة في سياق التعبير بحيث تشكل نغماً موسيقياً يتقصده الناظم في شعره أو نثره" ⁽²⁴⁾

ومن أمثلة التكرار في الخطبة تكرار (أسلوب النداء) الموجه بشكل مباشر للمستمعين، من أجل جذب الانتباه للخطاب المطروح ومعرفة القضية المعروضة، تقول (عليها السلام): (يا ابن أبي حنيفة...) ⁽²⁵⁾ هنا خصصت النداء بشخص معين لتحمله مسؤولية ما يحدث، وتحمله الحجة والعتاب.

أما في قولها (يا معشر النقيبة وأضاد الملة وحضنة الإسلام...) ⁽²⁶⁾ وقولها (عليها السلام): (يا معشر المسلمين) فالنداء موجه لمخاطبين مختلفين، لجذب انتباه الجمية وإشعارهم بأهمية ما نادوا من أجله، وتذكيرهم بواجبهم في نصرته الحق بشكل عام وحق آل محمد بشكل خاص.

وفي الخطبة تكرار آخر (التكرار بأسلوب الاستفهام) في قولها (عليها السلام): (أفعلى عملي تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم) ⁽²⁷⁾ استعملت الزهراء (عليها السلام) أسلوب الاستفهام هنا لتوبيخ المخاطبين واستنكار موقفهم بعد وفاة أبيها وما تعرضت له من ظلم دون أن يكون لهم موقف يذكر، ومثل هذا الأسلوب يقوي حجتها عليهم وتفند رأي المضاد لرأيها.

وفي الأسلوب نفسه تقول (عليها السلام): (أفحكم الجاهلية تبغون؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) ⁽²⁸⁾ نلاحظ النص يبدأ بسؤال، لكن الزهراء (عليها السلام) لا تطلب جواب على سؤالها، بل أرادت التوبيخ والإنكار والتعجب من أمة تركت حكم الله والحق واستبدلته بحكم الجاهلية والباطل، وهذه الأساليب البلاغية (الاستفهام، المقابلة، التضاد)، تقوي النص وتقوي الحجج المطروحة وتستنهض الضمائر بعد أن تحدت وماتت.

ومن الملاحظ أن الاعتماد على أسلوب التكرار في النصوص الأدبية يجذب انتباه السامع ويؤكد أهمية الموضوع الأدبي، فضلاً عن تقوية التأثير.

وهذا ما وجدناه فعلاً في الخطبة إذ أضفى التكرار قوة تأثير نفسي وإقناعي، فضلاً عن تأكيد أهمية القضية التي لم تعد قضية فذك فحسب بل هي احتجاجاً على الأحداث التي حدثت بعد وفاة الرسول (صل الله عليه وآله وسلم)

المطلب الثالث

الطباق

وتسمى الطباق والتطبيقات والتكافؤ والتضاد، وهي الفن الثالث من بديع ابن المعتز.

والطبقة هي "الجمع بين المتضادين أي متقابلين في الجملة ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد، (29) كقوله تعالى: "وَيُحَسِّبُهُمْ أَيَقَافًا وَهُمْ زُفُودٌ"، (30)

ومن الطباق الذي ورد في الخطبة قولها (عليها السلام): "مُنْكَرَةً لِلَّهِ مَعَ عِرْفَانِهَا، فَأَنَارَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِمُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) ظُلْمَهَا، وَكَشَفَ عَنِ الْقُلُوبِ بُهْمَهَا، وَجَلَّى عَنِ الْأَبْصَارِ غُمَمَهَا" (31) طابقت السيدة الزهراء (عليها السلام) بين مجموعة من الكلمات المتقابلة في المعاني في هذا النص ومنها: (منكرة، عرفانها)، و (أنار، وظلمها)، و (كشف، وبهمها)، و (جلى، غممها)، من الملاحظ أن الطباقات جميعها طباقات إيجابية وقعت بين متقابلين ثابتين، الهدف منها تذكير الناس بما كانوا عليه من قبل، وما حدث لهم بمجيي الرسول بالدين الإسلامي، الدين الذي أخرجهم من ظلام الجاهلية والكفر إلى نور الهداية بالدين الإسلامي دين أبيها رسول الله (صل الله عليه وآله وسلم)، فقابلت بين (منكرة، عرفانها)، لتذكر الناس بما كانوا عليه في عصر الرسول (صل الله عليه وآله وسلم) من معرفة الله عز وجل، ثم قابلت بين (فأنار، ظلمها) المقصود هنا النور ضد الظلام، وهو تذكيري أيضاً بما كانوا عليه قبل الدين الإسلامي وقبل بعثة الرسول الأكرم (صل الله عليه وآله وسلم)، ثم استعملت الطباق بين (وكشف، بهمها) هنا طباق يحتاج إلى التفكير وكد الذهن من أجل الوصل للمعنى المقصود، فالمقصود بالبهمة هنا هو الأفكار المختلطة المبهمة، فالناس قبل الدين الإسلامي كانت أفكارهم مختلطة تحتاج إلى توعية، وبفضل دين أبيها رسول الله (صل الله عليه وآله وسلم) تم الكشف عما أختلط عند الناس من أفكار وفك الالتباس فأصبح كل شيء بين بفضل رسول الله (صل الله عليه وآله وسلم)، ثم اردفت هذا الطباق بطباق آخر مشابه له قالت فيه: (وجلى، غممها) من الواضح أن الإجلاء يعني الكشف، والغمة تعني الظلمة، وبفضل منقذهم رسول الله (صل الله عليه وآله وسلم)، تم كشف الغمة عن الأبصار وإخراجهم من الظلام إلى طريق الهداية والرشاد.

ومن الطباق أيضاً قولها (عليها السلام) "كنتم على شفا حفرة من النار، فأنقذكم الله" (32)،

فقد جاء الطباق؛ لبيان معنى التقابل الضمني بين الهلاك والنجاة من جهة، ولتقوية النص بإظهار القوة الإيمانية والعظمة الإلهية التي شبهة فيها حال الناس قبل الدعوة الإسلامية التي جاء بها أبيها رسول الله (صل الله عليه وآله وسلم) بحال الشخص الذي يقف على شفا حفرة من النار؛ للدلالة على شدة الخطر الذي انقذهم منه الرسول (صل الله عليه وآله وسلم).

فللطباق أهمية واضحة في خطبة الزهراء (ع) إذ بالطباق يمكن إبراز المعنى بذكر ضده وبذكر التباين بي

المطلب الرابع

المقابلة

المقابلة: إيراد الكلام، ثم مقابلته بمثله في المعنى أو اللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة⁽³³⁾ وعرفها آخرون بصيغة أخرى، وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثم إذا شرطتهما بشرط وجب أن تشرط ضديهما بضد ذلك الشرط⁽³⁴⁾ جاءت صورة المقابلة في قولها (عليها السلام): "وجعل الله الإيمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلاة تنزيهاً لكم من الكبر، والزكاة تزكية للنفس"⁽³⁵⁾

فقد قابلت كل عبادة بما يترتب عليها من أثر خاص بها، بشكل مترتب متوازنة بين الأحكام وأسبابها والعلاقة التي تربط بينهما، معتمدة في هذه الصورة البديعية على أدوات بلاغية مختلفة (استعارة، إيجاز، حسن تعليل، الترصيع، مقابلة)؛ لتضفي على النص قوة إقناعية وجمالية قادرة على جذب انتباه السامع.

ومن المقابلات أيضاً قولها (عليها السلام): (والعدل تنسيقاً للقلوب، وطاعتنا نظاماً للملة، وإمامتنا أماناً من الفرقة)، في هذه العبارات المكثفة بالأساليب البلاغية نجد مقابلة معنوية بين (التنسيق والنظام)، وبين (الفرقة والتباين)، والتي تريد أن تبين فيها أن التزام بالتوجيهات الأهلية وتوجيهات الرسول آل بيته (عليهم السلام)، يحفظ وحدتهم الدينية والاجتماعية ويقوي شملهم، فالنبوة والإمامة استقرار ومنع للتشتت والانقسام.

من المقابلات السابقة تبين لنا أن أسلوب المقابلة يجعل النص أكثر حجة؛ لأن السامع للنص والقارئ يرى التباين واضح بين الطرفين أو الموقفين فيقتنع بالنتيجة وبالخصوص إذا كانت النتيجة مستندة إلى نص قرآني صريحاً كان أم ضمناً، فضلاً عن ذلك فإن المقابلة تضفي على النص الأدبي توازناً لفظياً ومعنوياً له قوة تأثير في جذب انتباه السامع وإقناعه.

المطلب الخامس

الجناس

يسميه بعضهم (التجنيس) وهو ثاني فن من فنون البديع عند ابن المعتز، وقد عرفه بقوله: "هو أن تحيى الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر أو كلام"،⁽³⁶⁾ ومجانستها لها أن تشبهها في تأليق حروفها، وهناك أن الجناس "أن تتفق اللفظتان في وجه من الوجود ويختلف معناها".⁽³⁷⁾

ومن الجناس الذي ورد في الخطبة قولها (عليها السلام) "فَأَنْقَذَكُمْ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، بَعْدَ اللَّتْيَا وَالتِّي" ⁽³⁸⁾: فقد جانست بين (التيا والتي) كذلك في قولها (عليها السلام): "فغرت وفاغرة، صماخها وبأخمصه، ترثوا ورث، حريم وحرمة"⁽³⁹⁾ فنلاحظ إيقاعاً موسيقياً مدوياً يشد مسامع المتلقي، فضلاً عن أن من هذا التكرار في الكلمات والحروف داخل الجمل يحدث إيقاعاً يزيد في جمال موسيقى النص، وأداء دورها المطلوب في النص والمتلقي معاً؛ لأنه يثير الانتباه ويدفع المتلقي إلى التأمل في الكلام المطروح.

فالجناس له تأثيراً وحضوراً خاصة إذا كان الموضوع مختص بالتوبيخ والاحتجاج وكشف الحقائق.

الخاتمة

في الختام أوجز ما توصلت إليه من نتائج استشفيتها من سطور البحث.

قد كان الاستعمال البديعي من اقتباس، وتكرار، ومقابلة، وطباق، وجناس، و... في خطبة السيدة الزهراء (عليها السلام) يتوافق مع حال المتلقي - فكره وزمانه - فقد استعملت الزهراء (عليها السلام) في مواضع عدة الأساليب البديعية التي تتناسب مع فكر المتلقي وعصره.

مثل هذه الأساليب البلاغية - البديعية - تساعد على تحليل النصوص بطريقة تربط بين خطبة الزهراء (عليها السلام) وذهن المتلقي؛ لأن كلامها (عليها السلام) كان يحمل وظائف التوبيخ والعتب والإرشاد والنصح في الوقت نفسه، كان الهدف منها تذكير الناس بالرسول (صل الله عليه وآله وسلم) وبمكانتها ومكانة ابن عمها وحقهم المغتصب، بطريقة بلاغية دقيقة في التعبير، وفنية في رسم المشاهد.

لمسنا في هذا البحث جانباً من الحكمة السياسية والقيادية والإرشادية التي تتمتع بها الزهراء (عليها السلام)، فقد كان تحرص على استعمال الفنون البلاغية من أجل التأثير على المتلقي، وتذكيره.

والحمد لله رب العالمين

الهوامش

1. لسان العرب، ابن منظور، 492/2
2. ينظر: الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهاجاً و تطبيقاً، أحمد علي دهمان، 269-270
3. ينظر: جماليات الأسلوب - الصورة الفنية في الأدب العربي، فايز الداية، 15
4. فن الشعر، أرسطو، ترجمة محمد شكري عياد، 128
5. فن الشعر، إحسان عباس، 141
6. الحيوان، الجاحظ: عمرو بن بحر، تح: عبد السلام هارون، 131-132
7. ينظر: جماليات الأسلوب، 13
8. معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة، 237
9. الخيال الشعري و علاقته بالصورة الشعرية الأخضر عيكوس، مجلة الآداب، عدد 1، 1994، 77
10. الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، الولي محمد، 10
11. الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، عبد القادر القط، 391.
12. الصورة الأدبية، مصطفى ناصف، 3-5
13. الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، 269-270
14. مقدمة لدراسة الصورة الفنية، نعيم اليافي، 39-40
15. الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني، تح: إبراهيم شمس الدين، 2 / 575
16. ينظر: اثر القران في الشعر الاندلس منذ الفتح حتى سقوط الخلافة، 48
17. أنوار الزهراء، حسن الابطحي، 52
18. سورة الشعراء، 277
19. أنوار الزهراء، حسن الابطحي، 52
20. سورة ال عمران، 102
21. سورة فاطر، 28
22. سورة التوبة، 128
23. سورة المائدة، 64

24. جرس الألفاظ, 239
25. أنوار الزهراء , حسن الابطحي 52
26. المصدر نفسه, 52
27. أنوار الزهراء , حسن الابطحي 52
28. المصدر نفسه, 52
29. البلاغة العربية, 280-287.
30. سورة الكهف, 18
31. أنوار الزهراء حسن الابطحي, 52
32. المصدر نفسه, 52
33. كتاب الصناعتين: 346/2 , البلاغة العربية في ثوبها الجديد, بكري شيخ أمين , 50
34. ينظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز , فخر الدين الرازي, 146 , أصول البلاغة, 82
35. أنوار الزهراء , حسن الابطحي 52
36. البديع , ابن المعتز, 25 /2
37. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز, يحيى بن حمزة العلوي, تح: عبد الحميد هنداوي , 2 /356
38. أنوار الزهراء , حسن الابطحي 52
39. المصدر نفسه, 52

المصادر:

القران الكريم

- الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر, عبد القادر القط, دار النهضة العربية للطباعة والنشر - ط2 - 1981
- أنوار الزهراء, حسن الابطحي, ترجمة: ناصر النجفي, مؤسسة النبراس, النجف الاشرف, ط1, 2003
- الإيضاح في علوم البلاغة, محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني, تح: إبراهيم شمس الدين, دار الكتب العلمية, ط1, 2003
- بحار الأنوار, المجلسي, مؤسسة الوفاء, بيروت - لبنان, ط2, 1993
- البديع , ابن المعتز, دار الجيل, ط1, 1990
- البلاغة الاصطلاحية , عبده عبد العزيز قلقيلة, دار الفكر العربي, مصر- القاهرة, ط3, 1992, , 356.
- بنيات المشابهة في اللغة العربية- مقارنة معرفية, عبد الإله سليم, دار توبقال للنشر , الدار البيضاء, ط1, 2001
- تاج العروس من جواهر القاموس, الزبيدي, جماعة من المختصون, وزارة الارشاد, الكويت, دار إحياء التراث, (د. ط), 2001
- تحفة العقول عن آل الرسول, الحارثي, تح: علي أكبر الغفاري, دار الكتب الإسلامية, طهران, (د. ط), 1376هـ
- تداولية النص الشعري جمهرة اشعار العرب إنموزجا, شيتير رحيمة, اطروحة دكتوراه, اشرف عبد القادر داخلي, جامعة الحاج الأخضر باتنة, (د. ط), 2008-2009
- جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب, ماهر مهدي هلال, (د. ط), (د.ت)
- جماليات الأسلوب- الصورة الفنية في الأدب العربي, فايز الدايدة , دار الفكر المعاصر, بيروت, ط2- 1996
- جواهر البلاغة في المعاني والبديع والبيان, أحمد الهاشمي, تح: محمد رضوان مهنا, مكتبة الإيمان بالمنصورة, ط1, 1999

- الحيوان, عمرو بن بحر الجاحظ, تح: عبد السلام هارون, مكتبة الخانجي, القاهرة, (د. ط), (د. ت)
- الخيال الشعري و علاقته بالصورة الشعرية الأخضر عيكوس, مجلة الآداب, عدد 1, 1994
- دراسات في الأدب العربي, شاعر هادي التميمي, ط2, 2008م
- دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني, محمد صالح ابو عمران, دار نهي, صفقاس, ط1, 2009
- الصورة الأدبية, مصطفى ناصف, دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- ط3- 1983
- الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجا و تطبيقا, أحمد علي دهمان, دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر - دمشق- ط1- 1986
- الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي, الولي محمد, المركز الثقافي العربي-بيروت- ط1- 1990
- الصناعتين, الكتابة و الشعر, أبو هلال العسكري, تح: مفيد قميحة, دار الكتب العلمية, بيروت, ط2- 1984
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز, يحيى بن حمزة العلوي, تح: عبد الحميد هنداي, المكتبة العصرية, بيروت, ط1, 2002
- علم الدلالة الادراكي المبادئ والتطبيقات, دلخوش جابر الله حسين دزهي, مجلة الآداب, العدد 110, 2014
- فن الشعر, إحسان عباس, دار الثقافة, بيروت, ط2, 1959
- فن الشعر, أرسطو, ترجمة محمد شكري عياد, دار الكتاب العربي, القاهرة, (د. ط), 1967
- فنون التصوير البياني, توفيق الفيل, منشورات ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع, الكويت, ط1, 1987
- القاموس المحيط, الفيروز آبادي, تح: التراث في مؤسسة الرسالة, مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر, بيروت, لبنان, (د. ط), 2005
- كمال الدين واتمام النعمة, تح: حسين الأعلمي, شركة الأعلمي للمطبوعات, ط2, 2016
- لسان العرب, ابن منظور, دار صادر, بيروت, (د. ط), (د. ت)
- المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية, محسن الأمين, دار المعارف للمطبوعات, ط2, 1992
- مستدرک الوسائل, الطبرسي, مؤسسة آل البيت لإحياء التراث, قم, (د. ط), (د. ت)
- معجم مصطلحات الأدب, مجدي وهبة, مكتبة لبنان- بيروت, (د. ط) 1974
- مقدمة لدراسة الصورة الفنية, نعيم اليافي, منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي, دمشق, (د. ط) 1982
- نظرية الأدب رونييه ويليل ووارن أوستين, تح: عادل سلامة, دار المريخ للنشر, الرياض, (د. ط), 1991
- النظرية الإدراكية واثرها في الدرس البلاغي الاستعارة إنموذجا, الصالح بن الهادي رمضان, (د. ط), 1439

التعايش السلمي في القرآن الكريم
(آية الدخول في السلم) أنموذجاً
-دراسة تحليلية-

م.د. محمد علي عبود المرعبي

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

التعايش السلمي في القرآن الكريم (آية الدخول في السلم) - نموذجاً - دراسة تحليلية-

م.د. محمد علي عبود المرعبي

بسم الله الرحمن الرحيم

{ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ }

سورة فاطر / 10

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين سيدنا ونبينا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

حينما يواجه الباحث موضوع (التعايش السلمي) في القرآن الكريم مقرونا بما وصل إلينا من تفسير لهذه الظاهرة فانه سيصطدم بأمرين لا ثالث لهما : فإما أن يتبنى الدراسات المتداولة فيما يخص هذا الموضوع إيماناً منه بتميزها من ناحية الأسلوب والمنهج والتحليل ، وإما أن يرفض هذه الدراسات وينصرف عنها باحثاً عن قراءة جديدة يلتبس منها ما لم يجده في غيرها، والمثير للاهتمام في كلا الأمرين هو هذا الحرص الشديد الذي يوليه الباحث لبيان مسألة التأصيل والتأسيس القرآني لهذا المصطلح.

إننا كثيراً ما نسمع على ألسنة الناس عبارات مثل ضرورة التعايش السلمي والتسامح ونبذ التطرف والعنف المؤدي إلى زعزعة الأمن والاستقرار في المجتمع ، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أنها قضية مبنية على أساس رصين وقويم ألا هو (مبدأ العدالة والمساواة) الذي انبرى القرآن الكريم لبيان هذه الفكرة وتأصيلها في نفوس الناس جميعاً حتى عُذَّ التقريب بين المذاهب الإسلامية ونبذ العنف والتطرف والطائفية تطبيقاً لمبدأ (التعايش السلمي).

وتأسيساً على هذا المنطلق وقع اختيار الباحث على عنوان (التعايش السلمي في القرآن الكريم -آية الدخول في السلم- نموذجاً) بذكر بعض التفاصيل الدقيقة عنه مع بيان الأبعاد المترامية الأطراف حوله.

وقد قام الباحث عند دراسته الموضوع ببيان تأصيل مصطلح (التعايش السلمي) والإشارة إلى موقف القرآن الكريم منه مع التركيز على فكرة أن هذا المصطلح مستمد ومأخوذ ومتأصل في القرآن الكريم وخصوصاً في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ } (البقرة: 208) وذلك من خلال تقديم إضاءات واضحة لهذا المصطلح ثم التأسيس لموقف القرآن منه وأنَّ القرآن الكريم رسم النطاق المنهجي لمبدأ (التعايش السلمي) ورفض كل أشكال العنف والتطرف.

والمأمل في القرآن الكريم يجد أن مصطلح التعايش السلمي ورد في آيات متعددة كلها تدعو إلى العمل على تحصيل هذا المبدأ وتكوين العلاقات الأخوية بين أفراد المجتمع والتعاون على أن يكون هذا المبدأ - ذو الطابع المدني - هو السائد في المجتمع

وهو الصالح لكل زمان ومكان , وإلى جانب ذلك فإن القرآن الكريم بدعوته لمبدأ (التعايش السلمي) يجذب كل أصحاب النفوس الخيرة والطيبة الذين لهم دوافع ذاتية ومرتكزات ذهنية للأمن والسلام والإستقرار في المعيشة .

أما بالنظر إلى أهمية البحث وأسباب اختيار الموضوع فقد كان ناشئا من أسباب عديدة:

1- انه بحث يتعلق بأي من كتاب الله الأعظم وتفسيره , إذ ان كلَّ جهد يبذل في هذا المجال ينمي الباحث في مجالي الفكر والروح .

2- الحاجة إلى تطبيق القيم والضوابط المستوحاة من القرآن الكريم- وخصوصا في طلب السلم- والأخذ بها حتى ينتهي الإنسان من أداء الحق الذي أوكل إليه من الباري عزَّ وجل والتي خلُق من أجلها , وهي عبادة الله سبحانه وتعالى وعمارة الأرض الذي هو مفاد قوله تعالى: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} (هود:61) .

3- إهتمام القرآن الكريم بالبناء النفسي والإيماني والذي يؤدي إلى تفشّي روح المودّة والرحمة بين قلوب الناس وإبراز ظاهرة (أن يرحم القويّ الضعيف) , فتظهر نتائج هذا العمل إيجاباً على أبناء المجتمع .

4- إنّ طلب السلم ليس عبارة عن دعوة للوعظ والإرشاد فحسب بل أراد الله بهذا الأمر السيطرة على رغبات الناس المتعددة وأهوائهم المختلفة حتى لا تنقلب هذه الرغبات إلى عقبات في المجتمع فتؤثر فيه سلبا .

5- إنّ هذا الموضوع وأقصد (التعايش السلمي) لم يعط حقه في الأبحاث التي تهتم بالدراسات القرآنية والمفردات الواردة فيه وتحديداً البحث عن علاقة (التعايش السلمي) بـ(طلب السلم) فإني وبحسب اطلاعي القاصر لم اعثر على أحد التفت إلى أنّ تأصيل هذا المصطلح كان أساسه هذه الآية المباركة.

وعليه انتظم البحث إلى ثلاثة مباحث وهي كالآتي :

المبحث الأول: مفهوم التعايش السلمي, وقد قسّمته على ثلاثة مطالب , تناولت في المطلب الأول: مفهوم التعايش لغة, وذلك من خلال الرجوع إلى أقوال اللغويين وأصحاب المعجمات, وأما المطلب الثاني: فكان مفهوم التعايش إصطلاحاً, وقد تناولت فيه مفهوم التعايش بحسب الاصطلاح بالاستفادة من أقوال العلماء والمتخصصين في هذا المجال ووصولاً إلى التعريف المقترح .

أما المطلب الثالث: فكان الترابط بين مفهومي التعايش والسلم, فقد اعتنى الباحث ببيان الصلة والترابط بين هذين المصطلحين مع بيان كيفية كون (السلم) وصفاً وقيداً توضيحياً (للتعايش) ومدى كونهما متلاحمين ومتراطبين.

أما المبحث الثاني: فكان مشروعية التعايش السلمي في القرآن الكريم

فقد أسدلت الستار فيه ببيان كيفية تناول القرآن الكريم موضوع (التعايش السلمي) بوصفه ركيزة أساسية في حياة الفرد والمجتمع بكل صوره وذلك بذكر آيات عديدة مختلفة التعابير ذات مضمون واحد, فتارة يعبر القرآن عن التعايش السلمي (بالعفو والحلم) وتارة أخرى (بالصفح الجميل) وهكذا.

أما المبحث الثالث: فكان تأصيل مفهوم التعايش السلمي من خلال قوله تعالى: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}.

فقد قسمته على ثلاثة مطالب:

فكان المطلب الأول: نداء الله المؤمنين بالدخول للسلم كافة , فقد بينت فيه أنَّ ثمرة النداء الوارد في الآية يوجب الإنتباه والإلتفات لما سوف يتبعه من البيان بعده وأوضحته فيه أنَّ النداء عام وشامل لكل من يدخل تحت نطاق مُسمّى (الإيمان).

وأما المطلب الثاني: فكان بيان كيفية طلب الدخول للسلم , وقد بينت فيه أنَّ النداء الخاص بالمؤمنين عن طريق فعل الطلب (ادْخُلُوا) يدل على وجوب الامتثال الذي هو فرع الطاعة , وبعد ذلك اتبعته بذكر أصل مادة (الدخول) وخصصت الكلام فيه بما أبداه (حسن مصطفى) في كتابه (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) من معنى دلالي لها , وأتمت الكلام بعده بذكر الفرق الدقيق بين (الدخول والولوج), وأما المطلب الثالث فقد كان معنونا ب: آراء المفسرين وأقوالهم في مفردة (السلم) وقد قسمته على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: آراء مفسري الامامية, وقد تطرقت فيه إلى ما ذكره الشيخ الطوسي والطبرسي , واتبعتهما بذكر رأي العلامة الطباطبائي في هذه اللفظة.

والفرع الثاني: آراء مفسري المذاهب الإسلامية الأخر , فقد اكتفيت بما أبداه الفخر الرازي من رأيه في المسألة وتحقيقه فيها , مع الإشارة السريعة لما ذكره بقية مفسري العامة.

وانتهاء بالفرع الثالث: التحقيق في المسألة وبيان الرأي الراجح.

وبعدها جاءت الخاتمة مشتملة على أهم النتائج التي رصدتها من خلال هذه الدراسة.

المبحث الاول : مفهوم التعايش السلمي

المطلب الاول : مفهوم التعايش في اللغة

عندما نرجع الى الدلالة اللغوية لمفردة التعايش، التي هي الأصل في اشتقاق الإصطلاح , نجد أن الفراهيدي قد تصدى لبيان مفهوم التعايش , اذ يقول: ((العيشُ : الحياة والمعيشة : التي يعيش بها الإنسان من المطعم والمشرب والعيشة : ضربٌ من العيش مثل : الجلِسةِ والمشيةِ وكل شيء يُعاش به أو فيه فهو معاش النَّهار))⁽¹⁾

اما الراغب الأصفهاني فقد جاء كلامه مُكملاً لما أسسه الخليل, فهو يقول: ((العيش: الحياة المختصة بالحيوان، وهو أخص من الحياة؛ لأن الحياة تقال في الحيوان، وفي الباري تعالى، وفي الملك، ويشق منه المعيشة لما يتعيش منه. قال تعالى: { نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا }⁽⁴⁰⁾، { مَعِيشَةً ضَنْكًا }⁽⁴¹⁾، { لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشٌ }⁽⁴²⁾، { وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ }⁽⁴³⁾. وقال في أهل الجنة: { فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ }⁽⁴⁴⁾)).⁽⁴⁵⁾

أما عند مراجعة (المعجم الوسيط) فنجد أنه كان أكثر اقتضاباً مما أبداه الراغب, فقد اعتنى (المعجم الوسيط) ببيان المعنى الدقيق (للتعايش) مع الإشارة الى مفهوم (التعايش السلمي) الذي هو محور دراستنا, فالمراد من لفظة (تعاشوا) يعني: ((عاشوا

على الألفة والمودة، ومنه التعايش السلمي، وعَايَشَهُ : عاش معه، والعيش معناه الحياة، وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدخل⁽⁴⁶⁾.

وبهذا يتبين أنَّ الحيز المعجمي للفظ (التعايش) لا يخرج عن معنى الحياة والمعيشة بين كافة أبناء المجتمع والإحترام المتبادل المؤدي بدوره الى الحياة الرغيدة والعيش الهانئ.

ومما تجدر الإشارة اليه أنَّ الميزان الصرفي للفظ (تعايش) هو (تفاعل) و تعني (المشاركة) المبنية على العلاقة المتبادلة بين الاطراف.

المطلب الثاني : مفهوم التعايش في الاصطلاح

يتغاير مفهوم (التعايش) بحثيات العلم الذي يخاض فيه , فهو عند علماء الاجتماع يدل على شئى وعند علماء السياسة يدل على شئى آخر, كما أن (التعايش) عند المفسرين ذو طابع خاص لانه مستقى ومتأصل من القران الكريم, واما عند علماء النفس فهو ذو ابعاد خاصة وهكذا , فلذلك تعددت التعريفات المقدمة لهذا المصطلح بحيث يدل كل مصطلح عن وجهة النظر التي يتبناها مقدم هذا التعريف , ومن ثمّ تفاوتت هذه التعريفات وتغايرت بحسب العلم الذي يمارس فيه مصطلح (التعايش) وبحسب المتخصصين وملكاتهم العلمية.

وسيقصر الباحث بذكر جملة تعريفات جديدة بالذكر فيما يخص مفهوم (التعايش) بحسب الاصطلاح -مراعاة للاختصار وعدم التوسعة- وانتهاءً بذكر التعريف المقترح من وجهة نظر الباحث .

إنّ مصطلح (التعايش السلمي) بوصفه شعاراً سياسياً يعني (البديل عن العلاقة العدائية بين الدول ذات النظم الاجتماعية المختلفة , ومع هذا ليس هنالك أي مانع للتوسع في استخدامه في ساحة العلاقات الاجتماعية بين إتباع الديانات المختلفة وبخاصة المقيمين في دولة واحدة)⁽⁴⁷⁾.

وقد عُرِفَ التعايش بأنه: (كلمة تعني العيش المشترك مع الآخرين , ولا يكون التعايش إلا بوجود الألفة والمودة, ولا يعيش الإنسان مع غيره إلا إن وجد بينهما تفاهم ورغبة بعيش مشتركة لحمتها الألفة وسداها المودة والثقة)⁽⁴⁸⁾.

وعُرفه (عبد العزيز التويجري) بأنه: ((هو اتفاق الطرفين على تنظيم وسائل العيش - أي الحياة- فيما بينهما وفق قاعدة يحدّداها , وتمهيد السبل المؤدية إليه , إذ إن هناك فارقاً بين أن يعيش الإنسان مع نفسه, وبين أن يتعايش مع غيره, ففي الحالة الأخيرة يقرر المرء أن يدخل في عملية تبادلية مع طرف ثانٍ , او مع أطراف أخرى تقوم على التوافق حول مصالح , أو أهداف, أو ضرورات مشتركة)⁽⁴⁹⁾.

أما التعريف المقترح من الباحث والذي يراه الأنسب بالذكر لكونه يتناسب مع ما جاء في القران الكريم وهو أن (التعايش) عبارة عن: لغة من الحوار بين طبقات المجتمع كافة تتضمن اللين والمرونة في الكلام تدعو إلى التواشج والتلاحم بين أفراد المجتمع وترفض كل أشكال العنف والتطرف المؤدي إلى النفرة والضعينة في نفوس الناس جميعاً .

ويُعزى السبب في اختيار الباحث لهذا التعريف إلى أنّ لغة التحوار والتعايش بين الأفراد هي لغة القرآن الكريم, فقد كان في أسلوب تحاوره مع أصحاب الكتاب والمشاركين مستندا إلى ركيزة اللين والرفق والمودة واللطف في مخاطبتهم ودعوتهم للإيمان , هذا فضلاً عن أنّه رسّخ فكرة التسامح والتعايش السلمي بينهم وأرسى قواعدها في الكثير من الآيات القرآنية .

المطلب الثالث : الترابط بين مفهومي التعايش والسلم

إنّ الأصل في تبادل العلاقات بين أبناء الأمة هو التعاون المشترك فيما بينهم , وهذا ما أصّله القرآن الكريم في أكثر من موضع في آياته الكريمة⁽⁵⁰⁾ , وهذه الأصالة لا يمكن أن تتبدل وأن تنحرم بأن يخرج احد مصاديقها ويستثنى منها, لأصالة عدم الاستثناء فيها.

تأسيساً على هذا المعطى, فإنّ لفظ (السلم) الوارد بعد لفظة (التعايش) والملازم له إذ يكاد لا يفارقه في كلّ الأحوال والمسميات , وعلى فرض كون (السلم) وصف لـ(التعايش) نتساءل أهو قيد توضيحي أم قيد احترازي ؟

والإجابة على هذا التساؤل تحتمل أمرين:

الأمر الأول: إنّ القيد في لفظ (السلم) توضيحي ومؤكّد لظاهرة التعايش, وهذا الكلام مبني على كون الألفة والمحبة التي هي عبارة عن (التعايش) لا يمكن ان يصار إليها إلا في ظل (السلم), وهذه الفكرة من أساسيات التعايش إذ لا يمكن أن يكون تعايش من دون سلم, فلذلك جيئ بلفظ (السلم) ليكون وصفا وقيدا توضيحياً ومؤكداً للفظ (التعايش).

الأمر الثاني : قد يكون القيد الوارد الذي هو عبارة عن (السلم) وصف احترازي لمسألة (التعايش), وهذا الكلام مبني على كون الألفة والمحبة والتواد والرحمة التي هي مفاد لفظ (التعايش) لا يمكن أن تتأتى هذه الأوصاف إلّا في ضوء (السلم) والتسالم وعدم الأنانية والبغضاء فيما بين أفراد المجتمع , فالجبيئ بهذا القيد (السلم) احتراز عمّا يمكن تسميته بـ(التعايش غير السلمي) أو (التعايش الحربي), فلا يمكن أن يكون هنالك تعايش مع الحرب والتناحر بين الأطراف , إذ هما متنافران وغير متوافقين , فلهذا جيئ بهذا الوصف والقيد حتى يحتز من الوقوع بهذه الإشكالية.

وبهذا يتم الاستدلال بأنّ المراد هو القيد التوضيحي, إذ يرى الباحث أنّ الالتزام بالأمر الأول أولى في البين , واليكم بيان

الآتي:

أولاً: أن مصطلح (التعايش) مصطلح عام وشمولي يشمل كل ما من شأنه الرحمة والمودة والألفة والتعاطف والتآخي بين الناس, تأسيساً على هذا فإن (السلم) الوارد بعد مصطلح (التعايش) هو للتأكيد والتوضيح , وهذا مبني على فرض كون (السلم) داخل تحت عموم وشمولية مصطلح (التعايش) , فلا يمكن ان يُتصور ذكر الشيء وذكر احد مصاديقه الداخلة في هذا الشيء إلا لسبب واحد وهو أهميته وأهمية إبراز هذا الجانب فيه , إذ لا يمكن أن يحلّ (التعايش) إلّا في ظل (السلم) .

فهذا يتبين أنّ (السلم) يعدُّ أبرز مصاديق (التعايش) بل هو الداعي إليه فلذلك جيء ملاصقاً للفظ (التعايش) فعُرف - التعايش - بهذه الحال بارز عنوان فيه وهو (السلم).

ثانياً : إنّ تصور فكرة (التعايش) تحت ظل الحرب وعدم السلم و عدم الاستقرار في المجتمع غير منطقي وفيه نظر, اذ ربما يُعبر بعضهم عن هذه الظاهرة في بعض المجتمعات - بالتعايش - إلّا أنّها في واقع الحال تعيش في حالة من الكبت والانغلاق وعدم الاستقرار وعدم القدرة على التبوُّء بأبسط الأمور لكونهم خائفين ومرتعبين في ظل هذا الظرف.

وعلى كل حال فإطلاق مصطلح (التعايش) على هذه الحالة إطلاق غير صحيح ولا يسلم من الاشكال المتقدم , نعم هذه الحالة لا ننكر وجودها في بعض المجتمعات إلّا انه يجب أن نطلق عليها مسمى (آخر) غير (التعايش) .

وفي نهاية المطاف تتجلى للقارئ مسألة الترابط بين مفهوم (التعايش) و

(السلم) وكيفية كون (السلم) يُعدُّ جزءاً أساسياً من (التعايش) واحد مصاديقه البارزة فيتوحد المفهومين ويشكلان وحدة لا يمكن أن يتم الفصل بينهما .

المبحث الثاني : مشروعية التعايش السلمي في القرآن الكريم

لو تأملنا وتدبرنا الآيات القرآنية لوجدنا أن الحديث عن مشروعية التعايش السلمي له أثره الواضح على الآيات القرآنية , حيث نجد أن الكثير من الآيات تُصَرِّح وتؤسِّس لفكرة (التعايش السلمي), تأسيساً على ذلك انبرى الباحث بذكر جملة آيات مختلفة التعابير وذات المضمون الواحد والتي تتعلق (بالتعايش السلمي) وتقسيم هذه الآيات إلى عدة مجموعات كل مجموعة لها مسمى معين, مع مراعاة الاختصار الشديد وعدم الإطالة, واليكم بيان الآتي:

المجموعة الأولى: الآيات التي تتحدث عن (الحُلم) الذي هو من اشرف ما يتصف به الفرد في المجتمع, إذ انه وبهذه الحال يكون سبباً للمودة والألفة بين الناس في المجتمع وكذلك أن المتصف بهذه الصفة فانه سيعيش بأمن وسلام وطمأنينة مع نفسه أولاً ومع الآخرين ثانياً, لذلك جاء مدح الله تعالى للحلماء والثناء عليهم في كتابه العزيز:

1- قال تعالى : { وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا } (51)

2- قال تعالى : { وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ } (52)

3- قال تعالى : { وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } (53)

المجموعة الثانية : الآيات التي تتحدث عن (العفو) الذي هو من أعظم ما يتصف به الإنسان لأنَّ صفة (العفو) سبب رئيس في البناء المعنوي للفرد ومن ثمَّ يكون الإتصاف بهذه الصفة احد المحاور المهمة لتكامل المجتمع واستقراره وركن اساس في تعايش الافراد داخل المجتمعات والابتعاد عن كل ما يوجب الحقد والضغينة والكراهية فيما بينهم, لذلك فقد وردت جملة آيات لبيان فضيلة هذه الصفة وفضيلة الإتصاف بهذه الصفة, وكما يأتي:

1- قال تعالى: { وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ } (54)

2- قال تعالى: { وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } (55)

3- قال تعالى: { وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (56)

4- قال تعالى: { فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ } (57)

المجموعة الثالثة : الآيات التي تتحدث عن صفة (الصفح الجميل) فيما بين الناس والتسامح مع الآخرين وترك كل أشكال التعصب والاصرار وإبراز جانب اللين والمرونة في التعامل مع الآخرين وصولاً إلى مرحلة التكامل الاجتماعي والتي كثيراً ما وقد عمل القرآن الكريم على تأكيدها وتأصيلها وترسيخها في أذهان الناس في موارد عديدة وكما يأتي:

1- قال تعالى: { فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ } (58)

2- قال تعالى: { فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } (59)

3- قال تعالى: { فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ } (60)

4- قال تعالى: { وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (61)

5- قال تعالى: { فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ } (62)

6- قال تعالى: { وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (63)

ومراعاة للاختصار يكتفي الباحث هنا بعرض هذه المجموعات الثلاث المتضمنة للعديد من الآيات القرآنية والتي تنص على مفهوم (التعاشيش السلمي)، وإذا ما أردنا التوسع في الكلام حول هذا الموضوع كاملاً فإننا سوف نخرج عما صرحنا به سابقاً من الاختصار وعدم التطويل في هذا المبحث .

المبحث الثالث : تأصيل مفهوم التعاشيش السلمي من خلال قوله: تعالى { ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً }

لعلّ من أهمّ المفاهيم التي تحتاج إلى تأصيل وتأسيس هو مفهوم (التعاشيش السلمي) وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم نجد قد أسّس لهذا المفهوم وتحديدًا في هذه الآية المباركة: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ } (64).

ولا شكّ في أنّ هذا المفهوم يُعدّ اللبنة الأساسية للكثير من المفاهيم والنظريات الأخلاقية والاجتماعية، وأيضاً يُعدّ المنطلق لجميع ما يتعلق بشؤون وحدة الأمة والمجتمع واستقرارهما، فبيان كلّ هذه الأبعاد نجدها تحت نطاق هذه الآية المباركة.

و من هذا المنطلق وجب التأمل في جميع أجزاء الآية المباركة واستظهار المعاني المكونة فيها وبيان مراد الله تعالى منها مع التركيز على أنّ هذه الآية تُعدّ أساس تأصيل مصطلح (التعاشيش السلمي) .

المطلب الاول : نداء الله المؤمنين بالدخول للسلم كافة

الآية الكريمة تبدأ بنداء الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين بقوله: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا } وهذا النداء يوجب على المندى الانتباه والالتفات والإذعان لما سوف يتبعه من الحكم بعده ، ولأجل هذا فان تصدير الحكم بالنداء في خصوص هذه الآية المباركة انما جاء للاهتمام به والتعظيم لشأنه.

اما الطبري (310هـ) فقد صرح بأن الآية فيها عموم وشمولية بحيث تشمل كل من يدخل تحت مسمى (الايان) ومن ثم لا يمكن أن تُخصَّص بصفة معينة دون الأخرى

إذ لا وجه لتخصيص العموم الوارد في النداء، فيقول : ((فالآية عامة لكل من شمله اسم "الإيمان"، فلا وجه لخصوص بعض بها دون بعض))⁽⁶⁵⁾.

أما لو رجعنا الى ما ذكره ابن عاشور (1973م) فنجد أنه زاد — عند تفسيره لهذه الآية — نكتة أخرى في تحديد الخطاب القرآني الوارد في صيغة النداء، إذ يقول:

((والخطاب بـ يا أيها الذين آمنوا خطاب للمسلمين على عادة القرآن في إطلاق هذا العنوان ، ولأن شأن الموصول أن يكون بمنزلة المعرف بلام العهد))⁽⁶⁶⁾.

في حين أنّ السيد الطباطبائي لم يذهب بعيدا عما قرره المفسرون، إذ يقول: ((و قد أمروا بالدخول في السلم كافة، فهو أمر متعلق بالمجموع و بكلّ واحد من أجزائه، فيجب ذلك على كل مؤمن، و يجب على الجميع أيضا أن لا يختلفوا في ذلك و يسلموا الأمر لله و لرسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، و أيضا الخطاب للمؤمنين خاصة))⁽⁶⁷⁾

المطلب الثاني : بيان كيفية طلب الدخول للسلم

ولبيان كيفية ورود الطلب الوارد في الآية الكريمة نلاحظ أنّ الله سبحانه وتعالى اتبع النداء الخاص للمؤمنين بالطلب الذي هو عبارة عن فعل الأمر (ادخلوا)، ومن المؤكد والمتفق عليه أنّ دلالة الأمر تدل على وجوب الامتثال الذي هو فرع الطاعة إذ لا يمكن أن يصدر الامتثال من العبد — بالفعل أو الترك — ما لم يكن مطيعا للأوامر والنواهي الالهية ، وهذا الكلام كلّه مبني على الاستفادة من صيغة الأمر الامر الواردة في الآية.

واما ما يهمنا في البحث هو معرفة وتعيين اصل مادة (الدخول) حتى يستسيغ لنا تحديد نطاق هذا الامر وبيان ماهيته ، وبناء على ذلك عندما نفتش المعاجم اللغوية لا نجد أي تحديد وحصر لهذه المادة وخصوصا في موارد ذكرها في القرآن الكريم، و

لكن عندما نراجع كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) نجد أن مؤلفه — حسن مصطفى — أجاد في كشف اللثام وإزالة الغموض التي تكتنف هذه المادة بواسطة طرحه الدقيق وبيانه المؤدي للغرض المطلوب ، فيقول : ((أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الخروج وهو عبارة عن الورد الى محيط يحويه ويحيطه، كما أنّ الخروج هو البروز عن ذلك المحيط))⁽⁶⁸⁾، ثم يورد مصطفى فروقا دقيقة بين هذه المادة — الدخول — ومادة (الولوج والورد)⁽⁶⁹⁾ فيخلص الى ان الدخول

اعم من ان يكون محسوسا ماديا - كما في قوله تعالى : { وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ }⁽⁷⁰⁾ وقوله تعالى : { إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً }⁽⁷¹⁾ وغيرها من الآيات - او معنويا كما في خصوص هذه الآية المباركة: { ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً } ، ثم يضيف بعد ذلك امرا جديرا بالذكر

فيقول: ((وهذا المفهوم تختلف خصوصياته باختلاف استعمال المادة بالحرف

فاذا استعملت بحرف (في) فتدل على الاخذ والشروع في الدخول, كما في

قوله تعالى : { ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ }⁽⁷²⁾ وقوله تعالى : { ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً }⁽⁷³⁾

المطلب الثالث : آراء المفسرين وأقوالهم حول مفردة (السلم)

وقد اورد الباحث بيانا موجزا عن الاراء والاقوال في خصوص هذه المسألة مستعينا بالتفسيرات المتبعة عند الامامية وبقيّة المذاهب الاسلامية الاخرى , وقد قسمت هذا المطلب الى فرعين :

الفرع الاول : آراء مفسري الامامية

عند مراجعة تفاسير الامامية نجد ان تفسيراتهم للفظ (السلم) مختلفة ومتعددة

فذهب كلٌّ من الطوسي (460هـ) والطبرسي (548هـ) الى ذكر قولين مأثورين مع بيان من التزم بهما , وبعد ذلك لا يرجحان أي قول منها إيماناً منهما انهما كالكفة الواحدة لا ترجيح لاحدهما على الآخر , فيقول (الطبرسي) : ((ادخلوا في السلم)) أي في الإسلام أي دوموا فيما دخلتم فيه كقوله « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله »⁽⁷⁴⁾ عن ابن عباس و السدي و الضحاك و مجاهد))⁽⁷⁵⁾ وزاد (الطوسي) على ذلك بقوله : ((وبه قال قتادة))⁽⁷⁶⁾ , وقال الربيع: معناه ادخلوا في الطاعة، وهو اختيار البلخي قال: لان الخطاب للمؤمنين بقوله: " يا أيها الذين آمنوا " ⁽⁷⁷⁾ وفي مقام الترجيح يضيفان قائلين : ((والأمران جميعا عندنا جائزان محتملان، وحملها على الطاعة أعم، ويدخل فيه ما رواه أصحابنا من أن المراد به الدخول في الولاية))⁽⁷⁸⁾

اما السيد محمد حسين الطباطبائي فلم يشقّ على نفسه بان يعطي أكثر من معنى للفظ (السلم)، وإنما اكتفى بذكر ان ((السلم والإسلام والتسليم واحدة)) , واحسب أن ما أبداه الطباطبائي هو الاوفق والاصوب من وجهة نظر الباحث, وسيثبت الباحث في نهاية هذا المبحث هذا الرأي معضداً بالأدلة الدامغة عليه .

وفي نهاية تفسير السيد الطباطبائي لهذه الآية يختم كلامه بنتيجة هو يراها الانسب بالذكر ومفادها : ((أن الدعوة في هذه - الآية⁽⁷⁹⁾ - موجهة إلى الجماعة لمكان قوله تعالى: كافة ، فهذه الآية في معنى قوله تعالى: " و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا " ⁽⁸⁰⁾ ، و قوله تعالى: " و أن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله " ⁽⁸¹⁾))⁽⁸²⁾ وبعد ذلك يضيف قائلا: ((ويستفاد من الآية أن الإسلام متكفل لجميع ما يحتاج إليه الناس من الأحكام و المعارف التي فيه صلاح الناس))⁽⁸³⁾

الفرع الثاني : آراء مفسري المذاهب الإسلامية الأخرى

عندما طالعت التفسير التي تخص العامة وجدت ان الفخر الرازي (606هـ) كان موفقا في عرض الاقوال التي تخص هذه الآية , حتى انه قسم كلامه الى عدة مسائل في كل مسألة يعرض رأيا ويناقشه , ولا يسع المجال بذكر جميع المسائل مراعاة للاختصار , ولكن الذي استوقفني في عبائر الفخر الرازي هو مسألتين كان دقيقا في طرحهما وهما كالآتي :

((المسألة الثانية : أصل هذه الكلمة⁽⁸⁴⁾ من الإنقياد ، قال الله تعالى : { إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ }⁽⁸⁵⁾ والإسلام إنما سمي إسلاماً لهذا المعنى ، وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب ، وهذا أيضاً راجع إلى هذا المعنى لأن عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه))⁽⁸⁶⁾ وهذا التوجيه الذي ذكره الرازي سليم لا غبار عليه وهو ما يرتضيه الباحث ويقويه لارحنيته على بقية الاقوال في المسألة, وكذلك يتناسب مع ما فرضناه ابتداء من ان (التعايش السلمي) متأصل من مبدأ طلب السلم الوارد في هذه الآية , والذي يقوي تمسك الرازي بهذا القول هو ما ذكره في المسألة الثالثة تباعا , إذ يقول : ((المسألة الثالثة : في الآية إشكال ، وهو أن كثيراً من المفسرين حملوا السلم على الإسلام ، فيصير تقدير الآية : يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الإسلام ، والإيمان هو الإسلام ، ومعلوم أن ذلك غير جائز ، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوهاً في تأويل هذه الآية))⁽⁸⁷⁾.

وقد ذكر الكثير من مفسري العامة عدة اقوال واءاء في بيان معنى (السلم) اعرضت عن ذكرها لضيق المقام هذا اولا , ولأنها لا تسلم من الكثير من الاشكالات الموجهة اليها ثانيا , وقد اشار الى هذه المشكلة الفخر الرازي في تفسيره كما لا يخفى⁽⁸⁸⁾.

الفرع الثالث: التحقيق في المسألة وبيان الرأي الراجح

وفي مقام تمة التحقيق في المسألة انقل للقارئ نصا جديرا بالذكر وهو كالآتي :

((تدعوا هذه الآية الكريمة جميع المؤمنين إلى الصلح والسلام والتسليم إلى أوامر الله تعالى، ويُستفاد من مفهوم هذه الآية أنّ السلام لا يتحقق إلا في ظلّ الإيمان، وأنّ المعايير والمفاهيم الأرضيّة والماديّة غير قادرة على إطفاء نار الحروب في الدنيا، لأنّ عالم المادّة والتعلّق به مصدر جميع الإضطرابات والتزاعات دائماً، فلولا القوّة المعنويّة للإيمان لكان الصّلح مستحيلاً، بل يُمكن القول أنّ دعوة الآية العامّة لجميع المؤمنين بدون استثناء من حيث اللّغة والعنصر والثروة والإقليم والطبقة الاجتماعيّة إلى الصّلح والسلام يُستفاد منها أنّ تشكيل الحكومة العالميّة الواحدة في ظل الإيمان بالله تعالى والعيش في مجتمع يسوده الصّلح ممكن في إطار الدولة العالميّة))⁽⁸⁹⁾

لذلك يعدّ ((الإيمان بالله واتباع أمره هو النقطة والمحور لوحدة المجتمع الإنساني ورمز ارتباط الأقاليم والشعوب، ويمكن رؤية ذلك من خلال مناسك الحجّ الذي يُعتبر نموذجاً بارزاً إلى اتّحاد الأقاليم البشريّة بمختلف ألوانها وقوميّتها ولغاتها وأقاليمها الجغرافيّة وأمثال ذلك حيث يشتركون في المراسم العبادية الروحيّة في منتهى الصّلح والصفاء، وبمقاييس سريعة بين هذه المفاهيم والأنظمة الحاكمة على الدول الفارقة للإيمان بالله تعالى وكيف أنّ الناس يفتقدون فيها إلى الأمان النفسي والمالي ويخافون على اعراضهم ونواميسهم يتّضح لنا التفاوت بين المجتمعات المؤمنة وغير المؤمنة من حيث الصّلح والأمان والسلام والطمأنينة))⁽⁹⁰⁾.

تأسيسا على ما ذكر , يخلص الباحث الى بيان الرأي الراجح في المسألة وهي بحد ذاتها تمثل نتيجة ما توصلت اليه في هذا البحث , وهي كالآتي :

1- ان مصطلح (السلم) الوارد في هذه الآية يعتبر من المفاهيم المشككة بمعنى ان هذا المصطلح يحتمل ويراد منه عدة معاني , ولكن في خصوص ورود لفظ (السلم) وتحديد في هذه الآية لابد اولا من حمل السلم على المعنى الظاهري الاولي المتبادر الى الذهن لاول وهلة , وهذا المعنى يتحتم ان يكون (الصلح والعيش الهادئ والاستقرار) وبهذا الامر يتحدد مراد الله سبحانه وتعالى , ويعزى ما فعلناه الى اننا لجأنا الى نفس اللفظ الوارد في الآية من دون الرجوع الى الروايات الواردة فيه او حتى اللجوء الى التاويل , وهذا امر ينبغي القيام به في جميع الالفاظ الواردة في الايات القرآنية , واما اذا اعرضنا عن الرجوع الى نفس اللفظ في القرآن الكريم وذهبنا الى مراجعة الروايات فسوف نقع في مشاكل عديدة منها : هل الرواية التي تصرح بمعنى (السلم) صحيحة في مقام الاتيان بها كدليل؟ واذا كانت صحيحة فما هي الآثار المترتبة عليها؟ وهل المعنى الذي جاءت به يخالف صريح القرآن الكريم أم لا؟

كل هذه المشاكل ترد بمجرد اننا نتجه نحو خارج القرآن الكريم لتفسير وبيان ما هو في داخل القرآن , وهذا لا يعني اننا نترك الروايات ونعرض عنها ولكن في عملية التفسير هناك ترتب طولي في بيان مراد الله وهو الرجوع الى نفس الآية في سياقها الخاص لمعرفة المعنى المراد ثم بعد نلجأ الى الروايات التفسيرية وناخذ بما فيها إذا كانت مؤكدة لما استفدنا منه من نفس الآية , اما إذا كانت مغايرة لما تحققنا منه في القرآن فاما ان نطرحها او نعتبرها شيئا من التاويل وليس تفسيراً .

2- إنَّ من التزم بان (السلم) الوارد في الآية بمعنى (الاسلام) فمردود وغير دقيق

إذ ان الله لو اراد بذلك الامر (الدخول الى الاسلام) لصرحَ بذكر لفظ (الاسلام) كما ذكر في اكثر من موضع في القرآن الكريم : قال تعالى: { ان الدين عند الله الاسلام }⁽⁹¹⁾ وقوله تعالى : { ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فل يقبل منه }⁽⁹²⁾ وقوله تعالى { ورضيت لكم الاسلام ديناً }⁽⁹³⁾ وقوله تعالى : { ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام }⁽⁹⁴⁾.

الآ ان الله اراد امرا غير (الاسلام) وهو (السلم) , ولو سلمنا بان المراد بـ (السلم) هو (الاسلام) فهذا منقوض بما ذكر في المعاجم اللغوية والقرآنية , اذ يصرح الراغب الاصفهاني بان المراد بالاسلام هو (الدخول في السلم)⁽⁹⁵⁾ ولم يقل ان المراد بالسلم الاسلام.

وكذلك نضيف امرا مهما وهو انه لمن المعروف ان (الاسلام فرع الايمان) فلا يمكن تعقل ان الله يطلب من المؤمنين الذين حصلوا على مرتبة تفوق (الاسلام) بان يقول لهم : ادخلوا في الاسلام , إذ ان ذلك يستلزم لوازم كلها باطلة , فمن هذه اللوازم ان خطابات القرآن الكريم بـ (يا ايها الذين امنوا) تُدلل بوضوح ان لهم اهمية خاصة ومنزلة رفيعة هذا اولا , وكذلك يناديهم بالمؤمنين إشحاذاً لهممهم وتأبيدا لما هم عليه وحثهم على الاستمرار فيما هم به وبهذه الحالة وهي (الايمان) ثانيا , وكذلك تمييزهم عن بقية الناس المشمولين بالخطاب ثالثا , وايضا يستلزم امرا اخر باطلا وهو اذا فسرنا الايمان بمعنى الاسلام فهل يُتصور ان الله يأمر المسلمين بالدخول للإسلام فهذا غير منطقي ويأباه العقل السليم .

3- انه على فرض كون (السلم) بمعنى الطاعة او الاسلام او الصلح او غير ذلك مما تكلف له المفسرون, فانه ومن وجهة نظر الباحث تجمع هذه الاقوال وحدة موضوعية, إذ أن جميع ما ذكره يصب في مصب واحد وبنفس المؤدى, وما اقصده هو الإشارة إلى ما نحن فيه وهو مسألة (التعايش السلمي) فإنها أفضل عنوان مقتبس يجمع بين هذه الآراء والأقوال ويناسب لفظة (السلم) الواردة في الآية المباركة, لذا قام الباحث بترجيح رأي الفخر الرازي الذي صرح وذهب بعيدا عما قرره المفسرون , إذ فسّر (السلم) بمعنى (الانقياد) حتى يتناسب مع تفسيره بمعنى (الإسلام) إذ ان الإسلام سمي لوجود جنبه الانقياد فيه , وكذلك يتناسب مع (الصلح) حيث ينقاد كل واحد لصاحبه , واحسب ان ما ذكره الفخر الرازي يمثل (الوحدة الموضوعية) التي أشرت إليها آنفا, فقد ذكر عنوانا جامعا يتناسب مع أهم قولين ذكرنا في المسألة .

وكذلك رجّح الباحث رأي العلامة الطباطبائي إذ انه يصرح في كلامه التزامه بنفس ما قام به الفخر الرازي , إذ يقول بان (السلم والإسلام والتسليم واحد) , (والتسليم) ما هو إلا الانقياد الذي أشار إليه الفخر الرازي , إلّا أنه غاية ما يمكن ان يقال أنّ العلامة الطباطبائي اكتفى بذكر هذه الوحدة إلا انه لم يُسم لنا ما هي هذه الوحدة ولم يعط عنوانا خاصا بما كما فعل ذلك الفخر الرازي .

الخاتمة ونتائج البحث

1- إن الدلالة اللغوية لمفردة التعايش تعني الحياة والمعيشة بين كافة أبناء المجتمع والاحترام المتبادل المؤدي بدوره الى الحياة الرغيدة والعيش الهانئ.

2- إن مفهوم (التعايش) بحسب الاصطلاح من منظور الباحث هو لغة من الحوار بين طبقات المجتمع كافة تتضمن اللين والمرونة في الكلام تدعو الى التواشج والتلاحم بين افراد المجتمع , وترفض كل إشكال العنف والتطرف المؤدي الى الثُفرة والضغينة في نفوس الناس جميعا.

3- ان فكرة الترابط بين لفظ (التعايش) و (السلم) مبنية على ان القيد الوارد في لفظ (السلم) توضيحي ومؤكد لظاهرة التعايش وليس قيда احترازا , إذ لا يمكن ان يكون هناك تعايش بدون سلم , وقد ذكرت عندما عقدت هذا المبحث ما يدعم التمسك بهذا القول ولخصته في أمرين , فراجع.

4- اما بالنسبة لمشروعية التعايش السلمي في القرآن الكريم , فإننا نجد ان الكثير من الآيات تُصرّح وتؤسّس لفكرة (التعايش السلمي), و تأسيسا على ذلك انبرى الباحث بذكر عدة آيات مختلفة التعابير وذات المضمون الواحد والتي تتعلق (بالتعايش السلمي) ويتقسيم هذه الآيات الى ثلاث مجموعات كل مجموعة لها مسمى معين ولها الايات المختصة بها .

5- إذا رجعنا الى القرآن الكريم نجد ان القرآن قد أسس لمفهوم (التعايش السلمي) وتحديدا في هذه الآية المباركة : { يا أيُّها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتَّبِعُوا خطوات الشيطان إنه لكم عدوٌ مبين } , وقد خرجت بنتيجة مفادها ان هذا المفهوم يُعدُّ اللبنة الأساسية للكثير من المفاهيم والنظريات الأخلاقية والاجتماعية , وايضا يُعدُّ المنطلق لجميع ما يتعلق بشؤون وحدة الأمة والمجتمع واستقرارهما, فبيان كل هذه الأبعاد نجدها تحت نطاق هذه الآية المباركة.

6- أما فيما يخص النتائج التي توصل إليها الباحث عند بحثه حول مفردة (السلم)

تحديدا فقد ذكرت تفصيلاتها في المقصد الثالث بعنوان (التحقيق في المسألة وبيان الرأي الراجح), لذلك لا داعي لذكرها مرة أخرى خشية الوقوع في الإطناب أو الإسهاب.

هوامش البحث

- (2) سورة الزخرف /33.
- (3) سورة طه / 124.
- (4) سورة الأعراف / 10.
- (5) سورة الحجر / 20.
- (6) سورة القارعة / 7.
- (7) مفردات الفاظ القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل ابو القاسم الاصفهاني (ت: 502هـ) , الجزء الثاني , ط4، دار القلم , دمشق , 1431هـ: 138.
- (8) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الجزء الثاني، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 1426هـ: 189.
- (9) مشكلة الحرب والسلام – مجموعة من أساتذة معهد الفلسفة وأكاديمية العلوم بالاتحاد السوفيتي، ترجمة: شوقي جلال وسعد رحمي، دار الثقافة الجديد، مصر، بدون تاريخ : 210.
- (10) الاسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب، هاني المبارك و شوقي ابو خليل، ط1، دار الفكر , دمشق، 1424هـ: 12.
- (11) الحوار من اجل التعايش – عبد العزيز بن عثمان التويجري، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1420هـ : 78.
- (12) كما في قوله تعالى : { وتعاونوا على البر والتقوى و لا تعاونوا على الإثم والعدوان }. سورة المائدة / 2.
- (13) سورة الفرقان / 63.
- (14) سورة فصلت /34.
- (15) سورة ال عمران / 134.
- (16) سورة البقرة /219.
- (17) سورة البقرة / 237.
- (18) سورة النور /22.
- (19) سورة الشورى / 40.
- (20) سورة البقرة / 109.
- (21) سورة المائدة / 13.
- (22) سورة الحجر / 85.
- (23) سورة النور / 22.
- (24) سورة الزخرف / 89.
- (25) سورة التغابن / 14.
- (26) سورة البقرة / 208.
- (27) تفسير الطبري – محمد بن جرير، (ت:310هـ)، الجزء الرابع، ط3، دار الفكر، بيروت، 1427هـ : 257.
- (28) التحرير والتنوير- محمد الطاهر بن عاشور (ت: 1973م)، الجزء الثاني، ط1، الدار التونسية للنشر , تونس، 1984هـ: 222.

- (29) الميزان في تفسير القرآن – الطباطبائي (ت: 1984م) ، الجزء الثاني، ط3، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت ، 1796هـ : 58 .
- (30) التحقيق في كلمات القرآن الكريم – حسن مصطفوي (معاصر)، الجزء الثالث، ط3، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1430هـ : 395 .
- (31) ينظر: حسن مصطفوي، مصدر سابق : 396/ 3 .
- (32) سورة الاسراء / 7 .
- (33) سورة النمل / 34 .
- (34) سورة الاعراف / 38 .
- (35) سورة البقرة / 208 .
- (36) سورة النساء / 136 .
- (37) مجمع البيان في تفسير القرآن – محمد ابو الفضل الطبرسي (ت: 548هـ)، الجزء الثاني، ط1، دار العلوم ، القاهرة ، 1427هـ : 50-49 .
- (38) التبيان في تفسير القرآن – محمد بن الحسن الطوسي (ت: 460هـ) ، الجزء الثاني، ط2، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، 1432هـ : 184 .
- (39) الطوسي، مصدر سابق : 184/ 2 ، الطبرسي، مصدر سابق : 50 / 2 .
- (40) الطوسي، مصدر سابق : 184/ 2 ، الطبرسي، مصدر سابق : 50 / 2 .
- (41) زيادة من الباحث يقتضيها المقام .
- (42) سورة ال عمران / 103 .
- (43) سورة الانعام / 153 .
- (44) الطباطبائي، مصدر سابق : 58 / 2 .
- (45) الطباطبائي، مصدر سابق : 58 / 2 .
- (46) يقصد: السلم .
- (47) سورة البقرة / 131 .
- (48) التفسير الكبير – فخر الدين محمد بن عمرو التميمي الرازي (ت: 606هـ) ، الجزء الثالث، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1422هـ : 224 .
- (49) الفخر الرازي، مصدر سابق : 224 / 3 .
- (50) واليكم بعض التفاسير التي اعتنت بنقل هذه الآراء والنص عليها: تفسير الكشاف – الزمخشري : 18 / 1
- تفسير الالوسي : 184 / 2 ، تفسير ابن كثير : 1 / 565 ، تفسير القرطبي : 3 / 26 .
- (51) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، الجزء الثاني، ط1، مطبعة سليمان زادة، قم، 1426هـ : 76 – 77 .
- (52) ناصر مكارم الشيرازي، مصدر سابق : 77/ 2 .
- (53) سورة آل عمران / 19 .
- (54) نفس السورة / 85 .
- (55) سورة المائدة / 3 .
- (56) سورة الصف / 7 .
- (57) الراغب الاصفهاني، مصدر سابق : 496/ 1 .

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة

خير ما نبثدئ به هو القرآن الكريم

- 1- الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب , هاني المبارك و شوقي ابو خليل , دار الفكر , دمشق , ط1 , 1424هـ.
- 2- الأمل في تفسير كتاب الله المنزل , ناصر مكارم الشيرازي , مطبعة سليمان زادة , قم , ط1 , 1426هـ .
- 3- التبيان في تفسير القرآن , محمد بن الحسن الطوسي (ت: 460هـ) , مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين , قم , ط2 , 1432هـ .
- 4- التحرير والتنوير , محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1973م) , الدار التونسية للنشر , تونس , ط1 , 1984هـ .
- 5- التحقيق في كلمات القرآن الكريم , حسن مصطفوي , دار الكتب العلمية , بيروت , ط3 , 1430هـ .
- 6- تفسير الطبري , محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ) , دار الفكر , بيروت ط2 , 1427هـ.
- 7- التفسير الكبير , فخر الدين محمد بن عمرو التميمي الرازي (ت: 606هـ) دار الكتب العلمية , بيروت , ط1 , 1422هـ .
- 8- الحوار من اجل التعايش , عبد العزيز بن عثمان التويجري , دار الشروق القاهرة , ط1 , 1420هـ .
- 9- العين , الخليل بن احمد الفراهيدي (ت: 175هـ) , دار اسوة , طهران ط1 , 1403هـ .
- 10- مجمع البيان في تفسير القرآن , الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: 548هـ) دار العلوم , القاهرة , ط1 , 1427هـ .
- 11- مشكلة الحرب والسلام , مجموعة من اساتذة معهد الفلسفة واكاديمية العلوم بالاتحاد السوفيتي, ترجمة: شوقي جلال وسعد رحمي, دار الثقافة الجديد, مصر, بدون تاريخ.
- 12- المعجم الوسيط , مجمع اللغة العربية , مكتبة الشروق الدولية , القاهرة, ط4 1426هـ.
- 13- مفردات الفاظ القرآن , الحسين بن محمد بن المفضل ابو القاسم الاصفهاني(ت: 502هـ) , تحقيق : صفوان عدنان داوودي , دار القلم , دمشق , ط4 1431هـ.
- 14- الميزان في تفسير القرآن , محمد حسين الطباطبائي (ت: 1984م) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات , بيروت , ط3 , 1796هـ.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

العدد الثاني والعشرون / حزيران / يونيو 2026

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية