بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٢٨ع٦، ٢٢٥ صفحة (٢٠٢٠م)
ردمد ٠٩٨٩ - ١٣١٩
رقم الإيداع : ٠٢٩٤ / ١٤

مجلة
جامعة الملك عبد العزيز

الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٢٨ العدد ٦

٢٠٢٠م

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبد العزيز
ص ب: ٨٠٢٠٠ - جدة: ٢١٥٨٩
المملكة العربية السعودية
http://spc.kau.edu.sa

المحتويات

القسم العربي

الصفحة

- أجزاء النبوة دراسة عقدية
شريفة بنت مصلح السنيدي..... ١

- أسباب الأزمة المالية العالمية ونتائجها من منظور فقهي
مصلح بن عبدالحي النجار..... ٣٩

- جَمْعُ التكسير عند الهَجَرِيّ في كتابه التعليقات والنوادر (دراسة استقرائية)
خالد بن زويّدِ السلمي..... ٨١

- مصطلح "الأنسنة" وتجلياته في الفكر المعاصر (دراسة تحليلية نقدية)
ندى بنت حمزة بن عبده خياط..... ١٠٥

- حديث معاذ رضي الله عنه في الاجتهاد بين القبول والرد
محمد سيد أحمد شحاته ١٣٣

- الترجمة في الدولة العثمانية
أماني جعفر الغازي..... ١٦١

- أثر عقد الزواج على ملكية الزوجين في الشريعة الإسلامية مقارناً بنظام الاشتراك المالي الأوروبي
إلهام عبد الله باجنيد ١٨٥

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ع٦ ص ص: ١- ٣٨ (٢٠٢٠م)
DOI:10.4197/Art.28-6.1

أجزاء النبوة دراسة عقدية

شريفة بنت مصلح السنيدي

أستاذ مشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مستخلص. الجزء في اللغة: بعض الشيء، والنصيب منه. والنبوة في اللغة: الإعلام، والإنباء، والعلو والارتفاع. وفي الشرع: النبي هو الذي ينبأ بخبر السماء، ثم هو ينبئ بما أخبر به، ولا يكون ذلك إلا لرفيع الشأن، فانتظم فيها كلا المعنيين اللغويين. وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن: الرؤيا الصادقة أو الصالحة من أجزاء النبوة، وكذلك بعض الأخلاق والصفات منها: " التؤدة، والسمت الحسن، والهدي الصالح، والاقتصاد" وفسر العلماء المقصود بكون الرؤيا الصالحة والصفات الأخرى من أجزاء النبوة بعدة أقوال منها:

- أن هذه الصفات والأخلاق هي من شمائل الأنبياء وخصالهم.
- أن هذه الصفات مما دعت إليه الأنبياء.
- أن الرؤيا من أنواع الإخبار بالغيب.

واجتهد العلماء في تفسير معنى الأعداد الواردة في أجزاء النبوة، والتفسير الأرجح والأقرب للصواب أن تلك الاجتهادات هي من باب الظن، ولا سبيل لمعرفة المعنى الحقيقي لهذه الأعداد، خصوصًا مع اختلاف الأعداد في روايات كلها صحيحة لا يتأتى الأخذ ببعضها دون بعض.

وإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أن الرؤيا جزء من النبوة فالمقصود به العناية بشأن الرؤيا و علو منزلتها، ولكن لا يترتب على ذلك حكم شرعي، ولا يدل على أنها مصدر من مصادر التشريع. والرؤيا التي تكون جزء من أجزاء النبوة شرطها أن تكون رؤيا صالحة من مسلم صالح.

أما السمت الحسن، والهدي الصالح اللذان هما من أجزاء النبوة، فقد جمعا كمال الظاهر والباطن. والتؤدة: هي عدم العجلة، وهذا الخلق مما اتصف به جميع الأنبياء، والاقتصاد الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه من أجزاء النبوة، معناه: التوسط بين الإفراط والتفريط في الأقوال والأعمال عامة، ويدل بالخصوص على الاقتصاد في المعيشة وأن ذلك من خلق الأنبياء.

المقدمة

فإن أعظم نعمة أنعم الله بها على أهل الأرض منذ أن خلق الخليقة هي نعمة النبوة، إذ هي الواسطة بين الخالق والمخلوق في تبليغ شرعه، وسفارة بين الملك وعبيده، فهي نعمة مهداة من الله – تبارك وتعالى–، وفضل إلهيّ تفضّل بها عليهم، قال شيخ الإسلام: "والرسالة ضرورية للعباد لا بد لهم منها وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح

العالم، ونوره، وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة وينالة من حياتها وروحها فهو في ظلمة؛ وهو من الأموات"(١).

هذا في حقّ المرسَل إليهم. أما في حقّ المرسَلين، فهي اصطفاء من الربّ لهم من بين سائر الخلق، وهبة ربانيّة يختص الله بها من يشاء، والنبوة لا تنال بعلم ولا رياضة، ولا تدرك بكثرة طاعة أو عبادة، وإنّما هي محض فضل إلهيّ، واصطفاء ربانيّ، : فَلَوْلَا وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ * خَلَقْنَٰكُمْ (البقرة: ١٠٥)، ولما قدر الله جل جلاله أن تختم النبوات بمحمد ﷺ أبقى لهذه الأمة ما يعوضهم به عن انقطاع الوحي، فعن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَدْ انْقَطَعَتْ فَلاَ رَسُولَ بَعْدِي وَلاَ نَبِيَّ، قَالَ: فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: لَكِنِ الْمُبَشِّرَاتُ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: رُؤْيَا الْمُسْلِمِ، وَهِيَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ"(٢).

وكذا منّ عليهم الرحمن بما كشف لنبيه من الغيب بإخبارهم ببعض أجزاء النبوة التي هي من خصال الأنبياء، ليبقى هذا المعنى قائما فيمن أكرمه الله بالاهتداء بهديهم لقوله تعالى: فَلَوْلَا جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا خَلَقْنَٰكُمْ (الأنعام: ٩٠)، "فوصفهم بالهدى بعد أن وصف دينهم بأنه هدى الله، تأكيداً ومبالغة في تصديقهم، وتحريضاً على الاقتداء بهم؛ ..والاقتداء: موافقة المقتدى به في أفعاله، وأقواله"(٣).

ولأن الله عزوجل أبقى من أجزاء النبوة ما يعوض به الناس من إنقطاع الوحي، أردت جمع الأحاديث التي بيّن الصادق المصدوق فيها أجزاء النبوة، وتحرير المقصود بالأجزاء من كلام السلف، ثم بيان تلك الخصال لما فيها من مزيد فضل وشرف.

وقد جعلته بعنوان: " أجزاء النبوة– دراسة عقدية".

وتظهر أهمية هذا الموضوع من خلال الآتي:

١– بيان المعنى الصحيح لمصطلح "أجزاء النبوة"، والتفريق بين النبوة، وأجزائها وصفاتها.

٢– حاجة الناس إلى معرفة أجزاء النبوة، فما أخبر بها الصادق المصدوق إلا لما تميزت به عن غيرها من الخصال، ولابد من تعظيم ماعظمه الشرع، وخصه بمزيد عناية.

٣– لما عصفت بالمسلمين لوثات المادية، وابتعدوا عن منهج الأنبياء، وخصال الأصفياء التي أمروا أن يقتدوا بهم، أحاطت بهم الأنكاد، وأوغلوا بالدنيا بغير رفق فتخطفتهم الشهوات وأصابهم شقاء الحرص على الدنيا، فجاء هذا البحث ليبين ما بقي من أجزاء النبوة لمن أراد النجاة.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي(٤/ ١٠٣)، برقم (٢٢٧٢) وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والحاكم ٣٩١/٤. وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبى، وقال الألباني في الإرواء (٨/ ١٢٨): وهو كما قالا.

(٣) حسن التنبه (١٣٦/١).

٤- وقوع بعض الناس بين إفراط وتفريط في أمر الرؤيا، إما بالغلو فيها كما تفعل الصوفية فتجعلها من مصادر التلقي، أو بالإفراط بإهمالها وعدم العناية بها مخالفين سنة المصطفى من العناية والاهتمام بالرؤى.

هدف البحث

جمع الأحاديث الصحيحة التي ذكرت فيها أجزاء النبوة، وبيان معنى أجزاء النبوة، ومناقشة الأقوال الواردة فيها.

خطة البحث

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وهدف البحث ،وخطته، ومنهجه .

التمهيد : وفيه بيان معنى الأجزاء، ومعنى النبوة.

المبحث الأول : الأحاديث الواردة في أجزاء النبوة، وبيان معناها.

المطلب الأول : الأحاديث الواردة في ذكر أجزاء النبوة.

المطلب الثاني : بيان معنى أجزاء النبوة.

المبحث الثاني : الخصال التي ذُكرت في أجزاء النبوة.

المطلب الأول: الرؤيا الصالحة. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: معنى كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة.

المسألة الثانية: بعض المسائل العقدية المتعلقة بالرؤيا.

المطلب الثاني: السمت الحسن.

المطلب الثالث : الهدي الصالح.

المطلب الرابع : التؤدة.

المطلب الخامس: الاقتصاد.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث .

الفهارس.

منهج البحث

اتبعت المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، والمنهج التحليلي في العرض والبيان والمناقشة، متبعة في ذلك الآتي:

*اقتصرت على جمع الأحاديث الصحيحة، ولم أتطرق للأحاديث التي لم تثبت صحتها، واكتفيت برواية واحدة فقط، ذلك لأن هدف البحث هو بيان معنى أجزاء النبوة، وبيان معنى هذه الخصال.

*جمعت جل أقوال شراح الحديث، وبينت موافقتها للمعنى الصحيح الذي يدل عليه ظاهر الأحاديث، وناقشتها نقاشا عقديا مبنيا على منهج أهل السنة، وأصولهم في هذا الباب.

*اتبعت المنهج العلمي المعتمد في البحث والتوثيق، وذلك عند عزو الآيات، أو تخريج الأحاديث، أو توثيق النصوص.

التمهيد

تعريف أجزاء النبوة:

الجزءُ: الجُزْءِ والجَزْءُ: البعْضُ، وَالْجَمْعُ أَجْزاء. والجُزْءُ، فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: النَّصِيبُ(١). قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ ثز

(١) لسان العرب لابن منظور (٤٥/١) . وانظر: العين للخليل بن أحمد (١٦٤/٦) .

نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ خَلْقًا نَكُمْ (الزخرف: ١٥) ، أي: نَصِيبا(١).

النبوة: من مادة (نبأ) النبأ – محركة –: الخبر، والجمع أنباء(٢). قال الراغب: "النبأ: خبر ذو فائدة عظيمة، يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل {نبأ} حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ويكون صادقًا"(٣). قَالَ تَعَالَى:﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢ ﴾ (النبأ : ١-٢) أي: الخبر العظيم(٤).

وكذلك النبيُّ: وهو من نبَّأت: أَي أخْبرت لأنه أنبأ عَن الله وأُنبئ وهو أَيْضا تَخْفيف بدلي(٥). قَالَ الفَراء: النبىء، هُوَ من أنبأ عَن الله، فتُرك هَمزُه(٦) . وقال بعضهم بأن اشتقاق النبي من النَّبْوة. وأصلها (نَبَوَ)النون والباء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع في الشيء عن غيره أو تنحٍ عنه(٧).

قال ابن تيمية : "والتحقيق: أنّ هذا المعنى داخلٌ في الأول، فمن أنبأه الله، وجعله مُنْبِئَاً عنه، فلا يكون إلا رفيع القدر عليّاً، وأما لفظ العلو والرفعة: فلا يدل على خصوص النبوة؛ إذ كان هذا يوصف به من ليس بنبي"(٨).

المبحث الأول :الأحاديث الواردة في أجزاء النبوة، وبيان معناها.

المطلب الأول : الأحاديث الواردة في ذكر أجزاء النبوة :

الحديث الأول: عن أَبي هُرَيْرَةَ ﷺ ق َ الَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ :"لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ ، قَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ"(٩) .

الحديث الثاني: عن أَبي الزُّبَيْرِ، قال: "أَخْبَرَنِي جَابِرٌ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : رُؤْيَا الرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنَ النُّبُوَّةِ"(١٠).

الحديث الثالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ :"الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ، مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ، جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ"(١١) .

---

(١) تفسير السمعاني (٥،٩٤).

(٢) لسان العرب (١/١٦٣).

(٣) تاج العروس للزبيدي (١/٤٤٩).

(٤) تفسير الطبري (٢٤،١٤٩).

(٥) المخصص لابن سيده المرسي (٤/٣٠٠) معجم الفروق اللغوية للعسكري (١،٥٩).

(٦) تهذيب اللغة للأزهري (١٥/١٩٤).

(٧) مقاييس اللغة لابن فارس (٥،٣٨٥) تهذيب اللغة (١٥/١٩٤) .

(٨) النبوات لابن تيمية (٢/ ٨٨٢) .

(٩) صحيح البخاري ،كتاب التعبير ،باب المبشرات (١٢/٨٩) برقم: (٧١٦٩)، ورواه مالك في "الموطأ"، (١٢/٨٩) برقم: (٧١٦٩)، عن زفر بن صعصعة بن مالك، عن أبيه، عن أبي هريرة.

(١٠) أخرجه أحمد في "مسنده" عن جابر بن عبد الله ﷺ(٢٣/٣٨)، تفرد بهذا اللفظ. وقال محققوا المسند: "صحيح لغيره".

(١١) متفق عليه، رواه البخاري في "صحيحه " كتاب التعبير ،باب رؤيا الصالحين (٩/٣٠) برقم (٦٩٨٣)، ورواه أيضًا في كتاب التعبير ،باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ،(٩/٣٠) برقم: (٦٩٨٧) ،وبرقم (٦٩٨٨) مثله ، وبرقم : (٦٩٨٩) ،وفي باب من رأى النبي ﷺفي المنام (٩/٣٣) برقم: (٦٩٩٤) ،وفي باب القيد في المنام ،(٩/٣٧)برقم: (٧٠١٧).وفي (٤/١٧٧٤) برقم : (٢٢٦٣) ،وبرقم : (٢٢٦٤) وغيرهما.

الحديث الرابع : عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ"(١) .

الحديث الخامس: عن أبي هريرةﷺ، عن النبي ﷺقال: " إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِبُ، وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا، وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ"(٢).

الحديث السادس: عن أبي رزين العقيلي، قال: قال رسول الله ﷺ: «الرُّؤْيَا جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعِينَ جُزْءًا أَوْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ، وَهِيَ عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ فَإِذَا عُبِّرَتْ وَقَعَتْ»(٣).

الحديث السابع : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَرْجِسَ الْمُزَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : "السَّمْتُ الْحَسَنُ وَالتُّؤَدَةُ وَالِاقْتِصَادُ جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ"(٤) .

الحديث الثامن: عن ابن عباس، عن نبي الله ﷺقال زهير: لا شك فيه – قال: " إِنَّ الْهَدْيَ الصَّالِحَ، وَالسَّمْتَ الصَّالِحَ، وَالاقْتِصَادَ، جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ "(٥).

الحديث التاسع : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:قال النبي ﷺ: " إِنَّ الْهَدْيَ الصَّالِحَ، وَالسَّمْتَ الصَّالِحَ، وَالِاقْتِصَادَ جُزْءٌ مِنْ بِضْعٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ "(٦).

المطلب الثاني: بيان معنى أجزاء النبوة:

سبق بيان معنى الجزء، ومعنى النبوة، وأما المقصود بـ "أجزاء النبوة " فاختلف في المراد فيها على عدة

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" كتاب الرؤيا (١٧٧٥/٤)برقم: (٢٢٦٥)، وابن ماجه في "سننه" كتاب تعبير الرؤيا ،باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له (١٢٨٣/٢) برقم: (٣٨٩٧) ،والنسائي في "السنن الكبرى" كتاب التعبير،باب الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح (١٠٥/٧) برقم: (٧٥٧٩) ، وأحمد في مسنده عن ابن عمر (١١٨/٩) برقم: (٥١٠٣) جميعهم عن نافع عن ابن عمر .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب الرؤيا، باب(١٧٧٣/٤) برقم: (٢٢٦٣) ،وأحمد في "مسنده" عن أبي هريرة رضي الله عنه (٣٤٧/١٦) برقم : (١٠٥٩٠) ،وأبو داوود في "سننه "كتاب الأدب،باب ماجاء في الرؤيا ،(٣٠٤/٤)برقم: (٥٠٩١)، والترمذي في "سننه" أبواب الرؤيا، باب أن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة، (٥٣٢/٤)برقم: (٢٢٧٠) ،والدارمي في "سننه" ،كتاب الرؤيا ،باب أصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثًا (١٣٦٢/٢) برقم : ٢١٩٠) ورواه غيرهم .

(٣)رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠٤/١٩) برقم: (٤٦١-٤٦٢) عن أبي هريرة ،وأحمد في "مسنده" عن أبي رزين العقيلي (١٢٠/٢٦) برقم: (١٦٢٠٥) ،والترمذي في "سننه"أبواب الرؤيا ،باب ما جاء في تعبير الرؤيا (٥٣٦/٤) برقم: (٢٢٧٨)، وقال: حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي(٢٨٧/٥).

(٤) رواه الترمذي في سننه ،أبواب البر والصلة ،باب ما جاء في التأني والعجلة ،(٣٦٦/٤) برقم: (٢٠١٠) ، وحسنه. والطبراني ولفظ الطبراني "الهدي الصالح، والسمت الصالح، والاقتصاد، والتؤدة"، ولفظ ابن عدي "الهدي الحسن، والسمت الحسن، والاقتصاد، جزء من كذا وكذا جزءا من النبوة" . وحسنه الألباني في "صحيح وضعيف سنن الترمذي" (٥/ ١٠).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٤٣٢/٤) برقم : (٢٦٩٨) ، وأخرجه البخاري في "الأدب المفرد" باب الهدي والسمت الحسن (٢٧٦/١) برقم : (٧٩١) ،وأبو داوود في "سننه" كتاب الأدب ،باب في الوقار(٢٤٧/٤) برقم: (٤٧٧٦) كلاهما عن ابن عباس بمثله . قال أحمد شاكر: "إسناده صحيح، مسند أحمد ت شاكر (٣/ ٢٠٥).

(٦)رواه البيهقي في "شعب الإيمان" (١١/١١) برقم: (٨٠٦٠) ورواه أبو داود من حديث ابن عباس مع تقديم وتأخير، وقال: "السمت الصالح"، وقال: "من خمسة وعشرين"، قال العراقي في "تخريج أحاديث إحياء علوم الدين" (٤/ ١٩٠٣): " قلت: حديث عبد الله بن سرجس المزني: أخرجه الترمذي، في "البر" بلفظ: "السمت الحسن والتؤدة والاقتصاد جزء من أربعة وعشرين جزء من النبوّة"، قال الصدر المناوي: "رجاله موثوقون"، ورواه عبد بن حميد وابن أبي عاصم والطبراني في الكبير والخطيب والضياء بلفظ: "التؤدة والاقتصاد والسمت الحسن جزء من أربعة وعشرين جزءًا من النبوّة".

أقوال، بعض هذه الأقوال يصدق على " أجزاء النبوة مجتمعة "، وبعضها يختص بكون الرؤيا من أجزاء النبوة، وهو الأكثر والأشهر، وذلك لأن أحاديث الرؤيا مخرّجة في الصحيحين، ولأن الرؤيا فيها من الخبر عن الغيب ما تشرك به النبوة في أخص صفاتها، وسأذكر هنا المعنى العام، أما ما يتعلق بكون الرؤيا على وجه الخصوص من أجزاء النبوة فسأذكره في محله(١):

قال المناوي: "أي: هذه من أخلاق الأنبياء، ومما لا يتم أمر النبوة بدونها"(٢). وقال الطيبي :" أي: من أخلاق أهل النبوة"(٣) . وقال الخطابي: "يريد أن هذه الخلال من شمائل الأنبياء صلوات الله عليهم، ومن الخصال المعدودة من خصالهم، وأنها جزء من أجزاء فضائلهم، فاقتدوا بهم فيها وتابعوهم عليها، وليس معنى الحديث أن النبوة تتجزأ، ولا أن من جمع هذه الخلال كان فيه جزء من النبوة مكتسبة ولا مجتلبة بالأسباب، وإنما هي كرامة من الله سبحانه وخصوصية لمن أراد إكرامه بها من عباده، والله يعلم حيث يجعل رسالاته، وقد انقطعت النبوة بموت محمد ﷺ"(٤). ثم ذكر معنىً آخر، وهو: "أن هذه الخصال مما جاءت به النبوة ودعت إليه، فقال: " وفيه وجه آخر وهو أن يكون معنى النبوة ههنا ما جاءت به النبوة ودعت إليه الأنبياء صلوات الله عليهم ".

قال: "وقد يحتمل وجهاً آخر وهو أن من اجتمعت له هذه الخلال لقيه الناس بالتعظيم والتوقير وألبسه الله لباس التقوى الذي يلبسه أنبياؤه فكأنها جزء من النبوة والله أعلم"(٥).

وقال القرطبي: " إن النبوة معناها: أن يطلع الله من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه:... لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف، والعلوم، والفضائل، والآداب، ونزهه عن نقائص ذلك. .. فلما كانت النبوة لا يخص الله بها إلا من حصلت له خصال الكمال أطلق على تلك الخصال: نبوة، كما قال . ﷺ: "التؤدة والاقتصاد، والسمت الحسن جزء من النبوة" ، أي: من خصال الأنبياء، لكن الأنبياء في هذه الخصال متفاضلون، .. فتفاضلهم بحسب ما وهب لكل واحد منهم من تلك الصفات، ..فمن ناسبهم في الصدق حصل من رؤياه على الحق، .. وكان كذلك أتباعهم من الصادقين، وكان أقل خصال كمال الأنبياء ما إذا اعتبر كان ستا وعشرين جزءا، وأكثر ما يكون من ذلك سبعين، وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ تلك الأحاديث"(٦).

---

(١) يراجع: ص (١٥) من هذا البحث .

(٢) التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي ٤٥٩/١.

(٣) شرح المشكاة للطيبي "الكاشف عن حقائق السنن"(٢٩٩٩/٩).

(٤) معالم السنن ١٠٧/٤، وذكره القاضي عياض في شرح الشفا (١/ ٢٢٩).وابن مفلح الآداب الشرعية (٤١٨/١).

(٥) معالم السنن (١٠٧/٤).

(٦) المفهم (١٧/٦) ، وانظر: فتح الباري لابن حجر ٣٦٨/١٢ ، وطرح التثريب في شرح التقريب ٢١١/٨.

وقيل: "ليس مقصودًا به نصٌّ العدد وعدَّة الأجزاء؛ لأنَّ ذلك لا قبل لأحد بعلم تجزئته، فيكون اسم العدد مستعملاً في معنى الكثرة، أي: هذه الثلاثة الخلال جزء من أجزاء عظيمة من النبوءة، وأما تحقيق كون تلك الخصال من خصال النبوءة فذلك حاصل له باستقراء شمائل رسول الله ﷺوإن كان ابن عبَّاس قاله عن سماع من رسول الله ﷺ فالمعنى أنَّ للنبوءة خصالًا عظيمة، ومناقب جليلة هي أمَّهات الفضائل وهي خمس وعشرون منها هذه الثلاثة، فيكون اسم العدد مرادًا منه نصُّه؛ لما أطلع الله عليه رسوله ﷺ من هذه التجزئة على الإجمال"(١) .

وقد استشكل بعض الشراح كون هذه الخصال – وخاصة الرؤيا– من أجزاء النبوة، مما قد يشعر بأن النبوة باقية، أو أنها مكتسبة، أو أن من جمع هذه الخصال فقد جمع النبوة، لذا حملها بعضهم على المجاز(٢)، قال العراقي: "لا يتخيل من هذا الحديث أن رؤيا الصالح جزء من أجزاء النبوة، فإن الرؤيا إنما هي من أجزاء النبوة في حق الأنبياء – عليهم السلام – وليست في حق غيرهم من أجزاء النبوة ولا يمكن أن يحصل لغير الأنبياء جزء من النبوة، وإنما المعنى: أن الرؤيا الواقعة للصالح تشبه الرؤيا الواقعة للأنبياء التي هي في حقهم جزء من أجزاء النبوة، فأطلق أنها من أجزاء النبوة على طريق التشبيه، قال الخطابي: وإنما كانت من أجزاء النبوة في الأنبياء – صلوات الله عليهم – دون غيرهم لأن الأنبياء – صلوات الله عليهم – يوحى إليهم في منامهم كما يوحى إليهم في اليقظة"(٣) .

وقال ابن حجر: " قد استشكل كون الرؤيا جزءا من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي –ﷺ– فقيل في الجواب: إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺفهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة، وإن وقعت من غير النبي فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز"(٤).

وقد أجاب شيخ الإسلام على هذا الإشكال، وبيّن معنى كون هذه الخصال هي من أجزاء النبوة على الحقيقة، في معرض رده على الفلاسفة، فقال : " والذي يقرون به من النبوة يحصل وما هو أعلى منه لآحاد الناس الذين فيهم فضيلة علمية وعملية، لكن أهل العلم والإيمان بالرسل يعلمون أن نسبتهم إلى الأنبياء من جنس نسبة أهل الرؤيا الصادقة إلى الأنبياء، فإن الرؤيا الصادقة "جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة" كما ثبت ذلك في الصحاح عن ﷺ، وكما في السنن عنه، أنه قال: "الهدى الصالح، والسمت الصالح، والاقتصاد، جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة"، وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: "الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من

(١) كشف المغطى من المعاني و الألفاظ الواقعة في الموطأ، لابن عاشور ٣٧٥/١ .
(٢) فيض القدير للمناوي ٤٨/٤، شرح الزرقاني على الموطأ ٥٥٦/٤ .
(٣) طرح التثريب (٢١٤/٨) .
(٤) فتح الباري (٣٦٣/١٢) .

الإيمان"(١) فلا ريب أن الشيء يكون جزءا من النبوة أو الإيمان ويكون من أصغر الشعب والأجزاء؛ كإماطة الأذى في الإيمان، أو كالرؤيا في النبوة، ولهذا قال ﷺ: "إنه لم يبق بعدي من النبوة إلا المبشرات، وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له"(٢)؛ ولهذا كان هذا الجزء أول ما بدئ به رسول الله ﷺتدريجًا له ..، وإذا كان بعض أجزاء النبوة يحصل لآحاد المؤمنين وليس هو نبيا تبين أن ما يذكره هؤلاء من الحق هو جزء من أجزاء النبوة، وما يذكرونه من الباطل هو مردود عليهم"(٣).

فشبه هذا المعنى بما ذكره ﷺ من أن الإيمان شعب، فكذا النبوة أجزاء، وهي وإن كانت على الحقيقة فلا يلزم من إثبات ذلك ما ألزم به بعض الشراح من كونه يدل على أن النبوة باقية، أو أنها كسبية مما اضطرهم لحمله على المجاز، قال الطيبي : " وأرى الذاهبين إلى التأويلات التي ذكرناها قد هالهم القول بأن الرؤيا جزء من النبوة. وقد قال ﷺ: "ذهبت النبوة" ولا حرج على أحد في الأخذ بظاهر هذا القول؛ فإن جزءا من النبوة لا يكون نبوة، كما أن جزءا من الصلاة على الانفراد لا يكون صلاة. وكذلك عمل من أعمال الحج، وشعبة من شعب الإيمان"(٤).

والأصل الذي تبنى عليه المسألة، هو الاختلاف في حقيقة النبوة: " قال طائفة من الناس: إنّها صفة في النبي. وقال طائفة: ليست صفة ثبوتية في النبي، بل هي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به؛ يقول الرب: إني أرسلتك، فهي عندهم صفة إضافية كما يقولونه في الأحكام الشرعية إنها صفات إضافية للأفعال لا صفات حقيقية. والصحيح: أن النبوة تجمع هذا وهذا؛ فهي تتضمن صفة ثبوتية في النبي، وصفة إضافية هي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به"(٥).

قال شيخ الإسلام :" وقد تنازع الناس في النبوة: هل هي مجرد إنباء الله لعبده، أو هي راجعة إلى صفات كمال فيه؟ كما تنازعوا في النبوة: هل هي مجرَّد تعلق خطاب الشارع، أو هي راجعة إلى صفات يتميز بها، ولا بد من خطاب إلهي أو إنباء؟ ولهذا كانت النبوة أجزاءً، كما قال النبي ﷺ: "الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جُزءًا من النبوة"، رواه أهل السنن، فهذا في العمل. وقال في العلم: "الرؤيا الصالحة جزءٌ من ستة وأربعين جزءًا من النبوة. وقال: ثلاث من أخلاق المرسلين"(٦).

فجمع بين الأحاديث التي أخبرت أن "الرؤيا" من أجزاء النبوة، وبيّن أن هذا متعلق بالعلم، والأحاديث

(١) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان (١١/١) ، ومسلم، باب شعب الإيمان(٦٣/١) .

(٢) صحيح البخاري ،كتاب التعبير ،باب المبشرات ،(٣١/٩)برقم : (٦٩٩٠).

(٣) الصفدية لابن تيمية ٢٣٦/١.

(٤) شرح المشكاة للطيبي (٩/ ٢٩٩٩).

(٥) النبوات لابن تيمية (٢/ ٩٨٦).

(٦) مسألة فيما إذا كان في العبد محبة لما هو خير وحق ومحمود في نفسه (٤٥١/١).

الأخرى التي خصت بعض الصفات أنها من أجزاء النبوة وبيّن أنها متعلقة بالعمل .

حيث إن من يصطفيه الله للنبوة يكون عنده من قرائن الأحوال من صفات الصدق، وحسن الخلق ما يستدل به على صدقه، ومن الصفات الحميدة التي يشترك بها الأنبياء: هذه الصفات المذكورة لذا أخبر ﷺ أنها من أجزاء النبوة.

كما بين –رحمه الله– أن من آيات الأنبياء ما يشترك فيه جميعهم كالإخبار بالغيب، فقال: "فقد ظهر أنّ من آيات الأنبياء ما يختصّ به النبيّ، ومنها ما يأتي به عددٌ من الأنبياء، ومنها ما يشترك فيه الأنبياء كلّهم ويختصّون به؛ وهو الإخبار عن الله بغيبه الذي لا يعلمه إلا الله، فَلَوۡلَآ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ * فَلَآ خَلَقۡنَٰكُمۡ (الجن:٢٦) "(١).

ومن أنواع الإخبار بالغيب الرؤيا الصادقة، وهي أول ما يبدأ به الأنبياء، وهي أول مراتب الوحي. فعن علقمة بن قيس صاحب ابن مسعود قال: "إن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام حتى تهدأ قلوبهم، ثم ينزل الوحي بعد في اليقظة"(٢) ، وبوّب البخاري رحمه الله في صحيحه "كتاب بدء الوحي"، ثم ذكر الباب الأول: باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، وقول الله عز وجل ذكره: فَلَوۡلَآ إِنَّكُمۡ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلۡمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٖ مِّن زَقُّومٖ ﴿٥٢﴾ خَلَقۡنَٰكُمۡ (النساء: ١٦٣).

قال ابن حجر: "ومناسبة الآية للترجمة واضح من أن صفة الوحي إلى نبينا ﷺ توافق صفة الوحي إلى من تقدمه من النبيين"(٣). وذكر فيه حديث عائشة رضي الله عنها : "في أول ما بدئ به النبي ﷺ من الوحي حيث كانت الرؤيا الصالحة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح" .

وهي الجزء الذي أبقى الله أصله في هذه الأمة، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "لم يبق بعدي من النبوّة إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له"(٤).

قال ابن تيمية : "والنبي ﷺ بدئ أولًا بالرؤيا الصادقة فانه رؤيا الأنبياء وحي معصوم ،كما قال ابن عباس وعبيد بن عمير وغيرهما: "رؤيا الأنبياء وحي" وقرأ قول إبراهيم عليه السلام:فَلَوۡلَآ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ خَلَقۡنَٰكُمۡ (الصافات: ١٠٢). ثم أن النبي ﷺ نقل من درجة إلى درجة ثم بعد هذا جاءه الملك فخاطبه بالكلام فأحيانا يأتيه في الباطن فيكلمه، وأحيانا يتمثل له في صورة رجل فيكلمه، ثم عرج به إلى ربه ليلة الإسراء. فما ادعوه من أن الرؤيا قد يحصل بها معرفة المغيبات حق وهذا يحتج به على

(١) النبوات ٨٢٠/٢ .

(٢) السيرة النبوية لابن كثير ٣٨٨/١ ، وصححه الألباني في صحيح السيرة (ص:٨٧) .

(٣) فتح الباري ٩/١ .

(٤) سبق تخريجه، ص(٧).

من ينكر هذا الجنس مطلقا، ولكن لا تجعل النبوة كلها من هذا الجنس"(١).

وكذلك الصفات الواردة أنها أجزاء النبوة فهي مما يشترك به جميع الأنبياء –والله أعلم– وهذا معنى كونها من أجزاء النبوة.

أما من نفى حقيقة الأجزاء، فقد اعتقد أن النبوة شيئا واحدًا، وظن أنه لو أثبت حصول الجزء لبعض الناس لأثبت الكل، وهذا الخطأ شبيه بخطأهم في مسمى الإيمان، وإنكارهم لزيادة الإيمان ونقصانه لاعتقادهم أنه شيء واحد إذا ذهب بعضه ذهب كله والعكس صحيح فلو ثبت بعضه ثبت كله؛ لذا رد عليهم شيخ الإسلام ببيان أن بقاء أو زوال بعض أجزاء الحقيقة المركبة من أمور –شعب أو أجزاء– لا يلزم منه بقاء أو زوال الأصل، فقال: " وأصل الشبهة في الإيمان أن القائلين: أنه لا يتبعض قالوا: إن الحقيقة المركبة من أمور متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة كالعشرة المركبة من آحاد، فلو قلنا: إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها. فيقال لهم: إذا زال بعض أجزاء المركب تزول الهيئة الاجتماعية الحاصلة بالتركيب، لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء، والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل، وهذه الهيئة الاجتماعية تزول بزوال بعض الأجزاء، وهذه هي المنفية في الكتاب والسنة في مثل قوله: "لا يزني الزاني" إلخ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: فَلَوْلَا نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ ﴿٦٩﴾ الآيات، ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء؛ ولا أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه"(٢).

وقال –رحمه الله– مقرًا لكرامات الأولياء، وما يشركون به الأنبياء من الخوارق في الكلمات الكونية، كأن يقدر على مالا يقدر عليه غيره، أو الكلمات الشرعية، كأن يعلم مالا يعلمه غيره ، وبين أنه يكون له بذلك جزء ونصيب من النبوة، وليس معنى ذلك أنه نبي، فقال: " وإما رجل قذف الله في قلبه من نوره وهدايته الخاصة ما أشهده شيئا من الخصوصيات التي هي أعيان تلك الأسماء والصفات فيعلم ذلك لا بمجرد القياس ولا بمجرد الوجد بل بشهود على(٣) مطابق لما أخبرت به الرسل، وتدله على صحة شهوده موافقته لما أنبأت به الرسل، ويحصل له نصيب من النبوة، فإن النبوة انقطعت بكمالها وإما وجود بعض أجزائها فلم ينقطع. ولا بد أن يكون في بعض الأمور محجوبا عن أن يشهد ما شهده النبي فيصدقه فيه؛ لشهوده بعض ما أخبر به النبي، ويبقى ما شهده محققا عنده لثبوت ما لم يشهده وهذه حال الصديقين مع الأنبياء"(٤).

وقال الشاطبي : "إن كانت الرؤيا من أجزاء النبوة؛ فليست إلينا من كمال الوحي، بل جزء من أجزائه،

(١) الرد على المنطقيين (ص:٤٨٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٧٦) .

(٣) لعلها : علمي .

(٤) مجموع الفتاوى (٢/ ٦٨) .

والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، بل إنما يقوم مقامه في بعض الوجوه، وقد صرفت إلى جهة البشارة والنذارة"(١).

وقال عبد الحق البخاري: " المراد أن الرؤيا الصالحة من لواحق النبوة وصفات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا شك أن صفات الأنبياء باقية بعدهم ويتصف بها من سواهم من الصالحين، والمقصود مدح الرؤيا وإعلاء درجتها وأنها من عالم الوحي ومشابهة له، وإن لم يكن صاحبها نبيًّا؛ كما جاء في الحديث: "السمت الحسن والتُؤَدة والاقتصاد جزء من أربعة وعشرين جزءًا من النبوة"، بل جميع صفات الكمال أصله ومنبعه النبوة، والتخصيص لمزيد الاختصاص والامتياز، ولا شك أنها موجودة في غير الأنبياء لأن الولاية ظل النبوة"(٢).

وعليه: فإن هذه الأحاديث التي بينت أن هذه الخصال من أجزاء النبوة، هي حق على حقيقتها، أما خصوص الأعداد والنسب فقد اجتهد العلماء في تفسير معناها، كما فعل ابن بطال حيث قال : "إن المراد بهذا الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة، كما جاء في الحديث الآخر: «التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة»، أي: النبوة مجموعة خصال تبلغ أجزاؤها ستة وعشرين، هذه الثلاثة أشياء جزء واحد منها، وعلى مقتضى هذه التجزئة كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء في نفسه، فإذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين صح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون، ويصح أن نسمي كل اثنين من الثمانية والسبعين جزءا خصلة فيكون جميعها بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين، ويصح أن تسمى كل أربعة منها جزءا فيكون مجموع أجزائها بهذا الاعتبار تسعة عشر جزءا ونصف جزء، فتختلف أسماء العدد المجزئ بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء.

وعلى هذا لا يكون اختلاف أعداد أجزاء النبوة في أحاديث الرؤيا المذكورة اضطرابا وإنما هو اختلاف اعتبار مقادير تلك الأجزاء المذكورة"(٣)، ولا يخفى مافي هذا التوجيه من التكلف .

وللقاضي عياض توجيه حسن في الجمع، حيث يقول: "وقد قيل: إن المراد بها أنها خصلة من خصال النبوة، وخصلة من خصائصها، كما قال في الحديث الآخر: " القصد والتؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين من النبوة " ، وقد جاء هذا الحديث بألفاظ مختلفة وزيادات، واختلاف فى الأجزاء. فيحتمل أن حصر هذه الخصال إلى هذا العدد المذكور مراده، ويحتمل أنه مرة يأتي بها على إجمال النوع الواحد منها، كما جعل القصد، والتؤدة، وحسن السمت، في هذا الحديث جزءاً، فيكون أقسامها على عددها على هذا الترتيب، فإذا فصلت آحاد أنواعها انقسمت على أكثر من ذلك وبلغت

(١) الاعتصام ٩٤/٢ .

(٢) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح (٧/ ٥٦١).

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب لعبدالرحيم العراقي ٢١٠/٨.

الخمسين والسبعين، بحسب الالتفات إلى آحادها، وليس في حديث منها أنه ليس للنبوة خصال وخصائص سوى أحد هذه الأعداد حتى يحمل على التخالف والتناقض، وإنما أخبر أن هذا الشيء واحد من عدد خصائصها، وترك تمام العدد، وإحصاء ذلك مرة ومرة قصد تمام عدده وإحصائه – والله أعلم"(١).

وبالجملة فكل ما قيل في بيان معنى تفاوت أعداد أجزاء النبوة إنما هو من باب الظن والتخمين، وأما بالتحقيق فلا، ذلك لأن النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به غيره، وأجزاء النبوة لا يعلمها من البشر إلا الأنبياء، فالأولى أن نؤمن بما ورد، ونعتقد بأنه حق، ولا نظن بما جرى على لسان رسول الله ﷺ من تقديرات لأجزاء النبوة بأنه جزاف، بل لا يتكلم ﷺإلا بالحق، فهو لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، والقدر الذي أراد النبي ﷺ أن يبينه هو تحقيق أمر الرؤيا، وأنها جزء من النبوة في الجملة فيما يتعلق بالعلم، وكذا التنبيه على عظم شأن هذه الخصال وأنها جزء من النبوة فيما يتعلق بالعمل، ولقريب من هذا أشار الخطابي، فقال : " ونقول: إن هذا الخبر صحيح وجُملة ما فيه حقٌّ وليس كل ما يخفى علينا علَّته لا تلزمنا حجُّته، وقد نرى أعداد ركعات الصلوات وأيام الصيام، ورَمْيَ الجمار محصورة في حسابٍ معلوم وليس يُمكننا أن نصل من علمها إلى أمر يُوجب حصرها تحت هذه الأعداد دون ما هو أكثر منها أو أقل، فلم يكن ذهابنا عن معرفة ذلك قادحًا في موجب الاعتقاد منا في اللازم من أمرها. وهذا كقوله ﷺفي حديث آخر: "إن الهدى الصالح، والسَّمت الصالح، جزءٌ من خمسة عشر جزءًا(٢) من النبوة" وتفصيل هذا العدد وحصر النبوة به متعذِّر لا يمكن الوقوف عليه، وإنما فيه هاتين الخصلتين من هدي الأنبياء وشمائلهم وأخلاقهم، فكذلك الأمر في الرؤيا أنه جزءٌ من ستة وأربعين جزءًا من النبوة. ومعنى الحديث تحقيق الرؤيا، وأنها مما كان الأنبياء يُثْبتُونه ويُحققونه، وأنها كانت جزءًا من أجزاء العلم الذي كان يأتيهم ، والأنباء التي كانت ينزل بها الوحي عليهم، والله أعلم"(٣). واختاره غيره(٤).

وقال ابن مفلح : "تخصيص هذا العدد مما يستأثر النبي – ﷺ– بمعرفته"(٥).

وقال الطيبي: "وأما وجه تحديد الأجزاء بستة وأربعين: فأرى ذلك مما يجتنب القول فيه ويتلقى بالتسليم؛ فإن ذلك من علوم النبوة التي لا تقابل بالاستنباط ولا يتعرض له بالقياس، وذلك مثل ما قال في حديث عبد الله بن سرجس في السمت الحسن

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ٢١٤).

(٢) هكذا في الأصل. ولم أجد رواية من الروايات في بيان عدد أجزاء النبوة أنها "خمسة عشر"، فلعل المقصود: "خمسة وعشرون".

(٣) أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (٤/ ٢٣١٨).

(٤) انظر "اعلام الحديث" ٤: ٢٣١٨، و"معالم السنن" ٤: ١٣٨ - ١٣٩، و"التمهيد" ١: ٢٨٥، و"شرح الترمذي" لابن العربي ٩: ٢٥، و"المفهم" ٦: ١٤، وغيرهم. ابن الملقن في التوضيح (١٢٣/٣٢).

(٥) الآداب الشرعية، لابن مفلح (٤١٨/١).

والتؤدة والاقتصاد: "أنها جزء من أربعة وعشرين جزءا من النبوة". وقلما يصيب مؤول في حصر هذه الأجزاء ولئن قيض له الإصابة في بعضها لما يشهد له الأحاديث المستخرج منها، لم يسلم له ذلك في البقية "(١).

فهذا هو الحق، ويشهد لهذا المعنى الحديث الذي رواه البخاري أن أبا هريرةﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا المُبَشِّرَاتُ» قَالُوا: وَمَا المُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ»(٢). وكذلك حديث أم كرز الكعبية، قالت: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «ذَهَبَتِ النُّبُوَّةُ، وَبَقِيَتِ الْمُبَشِّرَاتُ»(٣).

ويبقى أمر آخر، يدخل في الغيب الذي اختص الله بعلمه، ولم يظهر لنا منه إلا ما شاء منه، **وهو السؤال عن بقية هذه الأجزاء ماهي؟**

قال القاضي عياض: " فلا يبقى على هذا إلا أن يقال: بينوا هذه الأجزاء. ولا يلزم العلماء أن تعرف كل شيء جملة وتفصيلاً، وقد جعل الله – سبحانه – للعلماء حداً تقف عنده، فمنها ما لا تعلمه أصلاً، ومنها ما تعلمه جملة ولا تعلمه تفصيلاً وهذا منه، ومنها ما تعلمه جملة وتفصيلاً، لا سيما ما طريقه السمع، ولا مدخل للعقل فيه، فإنما يعرف منه قدر ما عرف به السمع "(٤).

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: " أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي، وإنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة لأن فيها اطلاعًا على الغيب من وجه ما وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة"(٥).

وفي قولهﷺ: "الرؤيا جزء"، قال السندي: "أي: لها مناسبة بالنبوة حيث يظهر بها المغيبات، وأما معرفة أجزاء النبوة بالتفصيل، فلا سبيل إليها إلا بإعلام الله تعالى، فلا ينبغي الاشتغال به"(٦).

وقد فهم العلماء من هذه الأحاديث تعظيم شأن هذه الخصال، وأن لها مزية عن غيرها، قال ابن بطال: " كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءا من ألف جزء"(٧).

وقال القاضي عياض في سياق شرح أحاديث الرؤيا: "وبالجملة في هذا كله صحة أمر الرؤيا وتعظيم شأنها وعلمها، وأنها جزء من النبوة، وخاصية من خصائصها، وكانت حقيقة من أجزاء النبوة لما فيها

---

(١) شرح المشكاة للطيبي (٩/ ٢٩٩٩).

(٢) صحيح البخاري ،كتاب التعبير ،باب المبشرات ،(٣١/٩)برقم : (٦٩٩٠).

(٣) رواه أحمد في المسند، مسند الأنصار (١١٥،٤٥)برقم : (٢٧١٤١)، وابن ماجة في سننه،كتاب تعبير الرؤيا ، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له (١٢٨٢/٢) برقم: (٣٨٩٦) ، وابن حبان في صحيحه،كتاب الرؤيا ، ذكر البيان بأن الرؤيا المبشرة تبقى في هذه الأمة عند انقطاع النبوة (٤١١/١٣) برقم: (٦٠٤٧) وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٢٩/٨).

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ٢١٢) . وانظر: فتح الباري ٣٦٣/١٢ .

(٥) طرح التثريب في شرح التقريب ٢١٤/٨ .

(٦) حاشية السندي على سنن ابن ماجه ٤٤٨/٢ .

(٧) فتح الباري ٣٦٣/١٢ .

من الإعلام الذي هو معنى النبوة على أحد الوجهين"(١).

المبحث الثاني : الخصال التي ذكرت في أحاديث أجزاء النبوة .

المطلب الأول: الرؤيا الصالحة،وفيه مسائل :

المسألة الأولى:معنى كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة :

تعريف الرؤيا : جاء في لسان العرب : "والرؤيا: ما رأيته في منامك"(٢). والمنامات أنواع، بينها النبي – ﷺفقال: « إن الرؤيا ثلاث: منها أهاويل من الشيطان ليحزن بها ابن آدم، ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»(٣). قال ابن عبد البر رحمه الله: "وجملة القول في هذا الباب أن الرؤيا الصادقة من الله، وأنها من النبوة، وأن التصديق بها حق، وفيها من بديع حكمة الله ولطفه، ما يزيد المؤمن إلى إيمانه. ولا أعلم بين أهل الدين والحق، من أهل الرأي والأثر خلافًا فيما وصفت ولا ينكر الرؤيا إلا أهل الإلحاد، وشرذمة من المعتزلة"(٤) .

وقد تعددت الروايات في بيان أن الرؤيا من أجزاء النبوة، حتى بلغت حد التواتر(٥)، واختلفت في تحديد عدد الأجزاء فأدرجه بعض العلماء مع مشكل الحديث كما فعل الطحاوي(٦)، قال ابن حجر: "فحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين وأكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك أربعين، وأربعة وأربعين، وخمسة وأربعين، وستة وأربعين، وسبعة وأربعين، وتسعة وأربعين، وخمسين، وسبعين» أصحها مطلقا الأول، يعني ستة وأربعين، ويليه السبعين"(٧).

واختلف موقف العلماء في توجيه هذا الاختلاف، وقد ذكر ذلك القرطبي في المفهم، فقال: "اختلفت الرواية فيه .. وأكثرها في الصحيحين، وكلها مشهور فلا سبيل إلى أخذ أحدها، وطرح الباقي، كما قد فعل أبو عبد الله المازري، فإنه قد يكون بعض ما ترك أولى مما قبل إذا بحثنا عن رجال أسانيدها، وربما ترجح عند غيره غير ما اختاره هو، فإذا: الوجه الذي يتعين المصير إليه أن يقال: إن هذه الأحاديث – وإن اختلفت ألفاظها – متفقة على أن الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من أجزاء النبوة. فهذه شهادة صحيحة من النبي ﷺ لها بأنها وحي من الله تعالى،

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٢١٥/٧.

(٢) لسان العرب (١٤/ ٢٩٧).

(٣) رواه ابن ماجه في "سننه" كتاب تعبير الرؤيا، ،باب الرؤيا ثلاث ، (١٢٨٥/٢) برقم: (٣٩٠٧) / والطبراني في "المعجم الأوسط" (٢٤/٧) برقم : ٦٧٤٢ وغيرهما .وصححه الألباني في "الصحيحة " (٤٨٧/٤) رقم : (١٨٧٠) .

(٤) التمهيد لابن عبدالبر (٢٨٥/١).

(٥) ذكر ذلك السيوطي في قطف الأزهار المتناثرة (ص٣٧٦)، والزرقاني في شرح الزرقاني(٤٥٠/٤)، والمناوي في فيض القدير(٤٨/٤).

(٦) شرح مشكل الآثار (٤١٣/٥)، وأورده ابن الجوزي في كشف المشكل من حديث الصحيحين(٧٦/٢).

(٧)فتح الباري ٣٦٣/١٢ .

وأنها صادقة لا كذب فيها...وإذا كانت هكذا فتعين على الرائي أن يعتني بها، ويسعى في تفهمها، ومعرفة تأويلها، فإنها إما مبشرة له بخير، أو محذرة له من شر، فإن أدرك تأويلها بنفسه، وإلا سأل عنها من له أهلية ذلك، وهو اللبيب الحبيب. ولذلك كان النبي ﷺيقول إذا أصبح: "هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا فليقصها، أعبرها له؟ "فكانوا يقصون عليه، ويعبر. وقد سلك أصحابه ذلك المسلك في حياته، وبعد وفاته، وقد كان ﷺيقتبس الأحكام من منامات أصحابه، كما فعل في رؤيا الأذان، وفي رؤيا ليلة القدر. وكل ذلك بناء على أنها وحي صحيح. وإذا تقرر هذا فلا يضرنا الاضطراب الذي وقع في عدد تلك الأجزاء مع حصول المقصود من الخير، غير أن علماءنا قد راموا إزالة ذلك الاضطراب، وتأولوه تأويلات، فلنذكرها، وننبه على الأقرب منها"(١).

وكذلك فعل العراقي في "طرح التثريب" حيث جمع أقوال العلماء ورتبها وأجاب على ما يحتمل منها، وابن حجر في "فتح الباري" وغيرهم من شراح الأحاديث على تفاوت بينهم بالإجمال والتفصيل، **ويمكن إجمال هذه الأقوال كالتالي:**

الوجه الأول: قال الطبري: " فأما قوله "من سبعين جزءاً من النبوة" فإن ذلك قول عام في كل رؤيا صالحة صادقة لكل مسلم رآها في منامه على أي أحواله كان، وهذا قول ابن مسعود وأبي هريرة والنخعي: إن الرؤيا جزء من سبعين جزءاً من النبوة.

وأما قوله "إنها جزء من أربعين" أو "ستة وأربعين" فإنه يريد بذلك ما كان صاحبها بالحال التي ذكر عن الصديق – رضي الله عنه – أنه يكون بها. ..: "لأن يرى الرجل المسلم يسبغ الوضوء رؤيا صالحة أحب إليّ من كذا وكذا". فمن كان من أهل إسباغ الوضوء في السبرات، والصبر في الله على المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فرؤياه الصالحة – إن شاء الله – جزء من أربعين جزءاً من النبوة، ومن كانت حاله في ذاته بين ذلك فرؤياه الصادقة بين الجزء من الأربعين إلى السبعين، لا ينتقص عن سبعين ولا يزاد على أربعين"(٢)، وقال ابن عبد البر: "ليس ذلك عندي باختلاف تضاد وتدافع لأنه يحتمل أن يكون على حسب ما يكون الذي يراها من صدق الحديث وأداء الأمانة والدين المتين وحسن اليقين فمن خلصت له نية في عبادة ربه ويقينه وصدق حديثه كانت رؤياه أصدق وإلى النبوة أقرب كما أن الأنبياء يتفاضلون"(٣).

الوجه الثاني: قال الطحاوي: فإن "قال هذا القائل: وهذا اضطراب شديد، مرة يروون أنها جزء من سبعين جزءا .. فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه: أن جميع ما رويناه من الآثار في هذا محتمل ما لا تضاد فيه ، وهو أن الرؤيا جزء

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (١٤/٦) .

(٢) انظر: طرح التثريب (٢٠٧/٨) ، ورجحه ابن العربي فقال : " وأحسنها قول الطبري عالم القرآن والسنة "، والقرطبي، فقال: فهذا التأويل يجمع شتات الأحاديث، وهو أولى من تفسير بعضها دون بعض وطرحه .

(٣) التمهيد ٢٨٣/١ .

من أجزاء من النبوة جعلت بشارات .. فاحتمل أن يكون الله عز وجل كان جعلها في البدء جزءا من سبعين جزءا من النبوة، فيكون ما يعطى من رآها أو رئيت له بها ذلك الجزء من النبوة فضلا منه عليه، وعطية منه إياه، ثم زاده بعد ذلك أن يجعل ما يعطيه بها جزءا من خمسين جزءا من النبوة ، ثم زاده بعد ذلك أن جعل ما يعطيه بها جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة"(١).

الوجه الثالث: قال القاضي عياض: "يحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي إذ منه ما سمع من الله تعالى دون واسطة .. ومنه بواسطة الملك .. فتكون تلك الحالات إذا عددت غايتها انتهت إلى سبعين"(٢). وتعقبه القرطبي فقال: " لا يخفى ما في هذا الوجه من البعد والتساهل فإن تلك الأعداد كلها إنما هي أجزاء النبوة وأكثر هذه الأحوال التي ذكرت هنا ليست من النبوة في شيء ككونه يعرف الملك أو لا يعرفه .. ثم مع هذا التكلف العظيم لم يقدر أن يبلغ عدد ما ذكر إلى ثلاثين انتهى"(٣).

الوجه الرابع- وهو خاص برواية البخاري: قال الخطابي : "كان بعض أهل العلم يقول في تأويل قوله «جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة» قولا لا يكاد يتحقق من طريق البرهان، قال إنه – عليه الصلاة والسلام – بقي منذ أول ما بدئ بالوحي إلى أن توفي ثلاثا وعشرين سنة منها بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين وكان يوحى إليه في منامه في أول الأمر بمكة ستة أشهر وهي نصف سنة فصارت هذه المدة جزءا من ستة وأربعين جزءا من أجزاء زمان النبوة. قال الخطابي: "وهذا، وإن كان وجها قد يحتمله قسمة الحساب والعدد فإن أول ما يجب فيه أن يثبت ما قاله من ذلك خبرًا ورواية، ولم نسمع فيه خبرًا ولا ذكر قائل في هذه المقالة فيما بلغني عنه في ذلك أثرًا فكأنه ظن وحسبان الظن لا يغني من الحق شيئًا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب إليه من هذه القسمة لقد كان يجب أن يلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى إليه في منامه في تضاعيف أيام حياته وأن تلتقط فتلفق ويزاد في أصل الحساب وإذا صرنا إلى هذا بطلت هذه القسمة"(٤). قال ابن القيم: "وهذا حسن، لولا ما جاء في الرواية الأخرى الصحيحة " «إنها جزء من سبعين جزءا» "(٥) وتعقبه غيره(٦).

الوجه الخامس- قال المازري: "ويحتمل عندي أن يراد بالحديث وجه آخر، وهو أن ثمرة المنامات الخبر بالغيب لا أكثر، وإن كان يتبع ذلك إنذارات وبشرى، والإخبار بالغيب أحد ثمرات النبوة وأحد فوائدها، .. وهذا الجزء من النبوة –وهو الإخبار

(١) شرح مشكل الآثار (٥/ ٤١٩)، وانظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ١١٣٨) .

(٢) إكمال المعلم (٢١٤/٧).

(٣) المفهم (١٦/٦) .

(٤) أعلام الحديث (٢٣١٥/٤) .

(٥) مدارج السالكين (٧٤/١) .

(٦) الآداب الشرعية والمنح المرعية (٣/ ٤٤٦) .

بالغيب- لا يكون إلا صدقا، والرؤيا ربما دلت على شيء ولا يقع إما لكونها من الشيطان أو من حديث النفس أو من غلط العابر في العبارة إلى غير ذلك من الضُّروب الكثيرة التي توجب عدم الثقة بدلالة المنام .. فتقدر النسبة في هذا بقدر ما قدره الشرع بهذا العدد على حسب ما أطلعه الله عليه، ولأنه يعلم من حقائق نبوته ما لا نعلمه نحن "(١).

الوجه السادس-. قال ابن بطال : " إن لفظ النبوة مأخوذ من النبأ والإنباء، وهو الإعلام في اللغة والمعنى أن الرؤيا إنباء صادق من الله، لا كذب فيه كما أن معنى النبوة الإنباء الصادق من الله الذى لا يجوز عليه الكذب فتشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر عن الغيب.

فإن قيل: فما معنى اختلاف الأجزاء في ذلك في القلة والكثرة؟ قيل: وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين لا ثالث لهما، وهو أن يرى الرجل رؤيا جلية ظاهرة التأويل مثل من رأى أنه يعطى شيئًا في المنام فيعطى مثله بعينه في اليقظة، وهذا الضرب من الرؤيا لا إغراق في تأويلها ولا رمز في تعبيرها، والقسم الثاني ما يراه من المنامات المرموزة البعيدة المرام في التأويل وهذا الضرب يعسر تأويله إلا الحذاق بالتعبير لبعد ضرب المثل فيه، فيمكن أن يكون هذا القسم من السبعين جزءًا كانت الرؤيا أقرب إلى النبأ الصادق، وآمن من وقوع الغلط في تأويلها، وإذا كثرت الأجزاء بعدت بمقدار ذلك وخفى تأويلها، والله أعلم بما أراد نبيه ﷺ. وقد عرضت هذا القول على جماعة من أصحابي ممن وثقت بدينة وفهمه فحسنوه. وزادني فيه بعضهم مرة، وقال لي: الدليل على صحته أن النبوة على مثل هذه الصفة تلقاها نبينا عليه السلام من جبريل بالوحى فيكلمه بكلام فيعيه بغير مؤنة ولا مشقة، ومرة يلقى إليه جملًا وجوامع يشتد عليه فكها وتبيينها، حتى تأخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق مثل الجمان في اليوم الشديد البرد، ثم يعينه الله على تبيين ما ألقى إليه من الوحي، فلما كان تلقيه عليه السلام للنبوة المعصومة بهذه الصفة كان تلقى المؤمن من عند الملك الآتي بها من أم الكتاب بهذه الصفة، والله أعلم"(٢).

الوجه السابع- قال العراقي: "لا يمكن إلغاء النسبة بعد ذكر النبي ﷺ لها، وغايته أن لا يصل علمنا إلى حقيقة ذلك فنؤمن به ونكل علمه إلى عالمه، وقد قال المازري: لا يلزم العلماء أن تعرف كل شيء جملة وتفصيلا، وقد جعل الله للعلماء حدا تقف عنده فمنها ما لا نعلمه أصلا ومنها ما نعلمه جملة لا تفصيلا وهذا منه والله أعلم(٣). وقال السيوطيّ - رَحِمَهُ اللهُ - في "شرحه": "هذا عندي من الأحاديث المتشابهة التي نؤمن بها، ونكل معناها المراد إلى قائله ﷺ، ولا نخوض في تعيين هذا الجزء من هذا العدد، ولا في حكمته"(٤).

---

(١) المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٢٠٤) .

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٥١٥).

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (٨/ ٢١٠).

(٤) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج(٥/٢٨٤).

ومن مجمل هذه الأقوال، وبالنظر إلى سياق بعض الروايات التي ذكر فيها الحديث كقوله ﷺ: «إذا اقترب الزمان لم تكد تكذب رؤيا المؤمن، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة. –وما كان من النبوة فإنه لا يكذب–..الحديث"(١). وكقوله: " ذهبت النبوة وبقيت المبشرات..."، يتبين أن المقصود بكون الرؤيا من أجزاء النبوة : ما قاله ابن العربي رحمه الله: "القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من النبوة في الجملة لنا، لأنه اطلاع على الغيب، وتفصيل النسبة يختص به درجة النبوة انتهى"(٢). وذلك قوله: "لم يبق بعدي من النبوة إلا المبشرات".

وقال القاضي عياض: "وبالجملة في هذا كله صحة أمر الرؤيا وتعظيم شأنها وعلمها، وأنها جزءٌ من النبوة، وخاصية من خصائصها، وكانت حقيقة من أجزاء النبوة لما فيها من الإعلام الذى هو معنى النبوة على أحد الوجهين. وقد قال كثير من العلماء: إن للرؤيا ملكًا وكل بها يُري الرائي من ذلك ما فيه تنبيه على ما يكون له، أو يقدر عليه من خير أو شر، وهذا من معنى النبوة"(٣).

وفي حديث الطفيل بن سخبرة رضي الله عنه : " قال: " رأيت فيما يرى النائم كأني أتيت على نفر من اليهود فقلت: من أنتم؟ قالوا: نحن اليهود، قلت: إنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون عزير ابن الله...فلما أصبحت أخبرت بها من أخبرت، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته فقال: هل أخبرت بها أحدا؟ قلت: نعم. قال: فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: أما بعد، فإن طفيلا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها. فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده"(٤). قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب: " أن الرؤيا الصالحة من أقسام الوحي"، وقال الشيخ عبدالرحمن بن حسن: " وفيه معنى قوله ﷺ: "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة". قلت: وإن كانت رؤيا منام فهي وحي يثبت بها ما يثبت بالوحي أمرا ونهيًا. والله أعلم"(٥).

وصدقها بحسب صدق الرائي، وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثًا، وهي عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطئ، كما قال النبي ﷺ، وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها، فيتعوض المؤمنون بالرؤيا، وأما في زمن قوة نور النبوة ففي ظهور نورها وقوته ما يغني عن الرؤيا. قال عبادة بن الصامت: رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام، وقد قال النبي ﷺ: «لم

---

(١) صحيح البخاري (٩/ ٣٧)، وقال ابن حجر أن قوله: " وماكان من النبوة فإنه لا يكذب" مدرجة من قول ابن سيرين.

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (٨/ ٢١٤).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ٢١٥).

(٤) رواه أحمد في" مسنده"(٢٩٦/٣٤) برقم: (٢٠٦٩٤). وقال محققوا المسند: "حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح غير صحابيه، فلم يرو له غير ابن ماجه"، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة(٢٦٥/١).

(٥) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: ٤٢٢). ولا يثبت بالرؤيا حكم إلا بإثبات رسول الله ﷺ أما من غيره فلا يثبت بها حكم أصلاً، وهذا باتفاق العلماء، كما سيأتي بيانه.

يبق من النبوة إلا المبشرات، قيل: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له»(١) .

المسألة الثانية: بعض المسائل العقدية المتعلقة بالرؤيا:

لما أخبر ﷺ أن الرؤيا جزء من النبوة استنبط العلماء عدة مسائل عقدية تبنى على هذا الخبر، منها:

١- الاهتمام بشأن الرؤيا وتعظيمها وهذا من أظهر دلالات الحديث، قال ابن بطال: " يجب أن نعلم ما معنى كون الرؤيا جزءًا من أجزاء النبوة، فلو كانت جزءًا من ألف جزء منها لكان ذلك كثيرًا"(٢). ولما كانت الرؤيا من أجزاء النبوة، فهي كرامة يكرم بها الله من شاء من عباده، لذا جعلها بعض العلماء مرتبة من مراتب الهداية : قال ابن القيم : "المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرؤيا الصادقة.. التي من الله خاصة.(٣)

ويقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في كتابه: "تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد" في شرح هذا الحديث: "كان ﷺ يعتني بالرؤيا لأنها من أقسام الوحي، وكان إذا صلى الصبح كثيرًا ما يقول: «هل رأى أحد منكم رؤيا»"(٤) .

٢- لما كانت الرؤيا من الغيب الذي يكشفه الله لمن يشاء من عباده، فإن رؤيا المسلمين إذا تواطأت لم تكذب، وقد قال النبي ﷺلأصحابه لما أُروا ليلة القدر في العشر الأواخر، قال «أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر، فمن كان منكم متحريها فليتحرها في العشر الأواخر من رمضان»(٥).

٣- الرؤيا جزء من أجزاء النبوة، ولم يذكر أنها جزء من الرسالة، لذا فلا يعتمد عليها في إثبات حكم، .. ويترتب على ذلك أنه لو أخبر صادق عن النبي – ﷺ– في النوم بحكم شرعي مخالف لما تقرر في الشريعة لم نعتمده، .. وحكى القاضي عياض الإجماع على عدم اعتماد المنام في ذلك(٦).

٤- جواز تعلّم تعبير الرؤيا : قال ابن القيم عن عبارة الرؤيا : " إن العبد إذا نفذ فيها، وكمل اطلاعه جاء بالعجائب. .. وإنما هي معرفة ما غاب عن غيره بأسباب انفرد هو بعلمها، وخفيت على غيره، والشارع صلوات الله عليه حرم من تعاطي ذلك ما مضرته راجحة على منفعته، أو ما لا منفعة فيه، أو ما يخشى على صاحبه أن يجره إلى الشرك، وحرم بذل المال في ذلك، وحرم أخذه به؛ صيانة للأمة عما يفسد عليها الإيمان أو يخدشه، بخلاف علم عبارة الرؤيا، فإنه حق لا باطل؛ لأن الرؤيا مستندة إلى الوحي المنامي، وهي جزء من أجزاء النبوة؛ ولهذا

(١) مدارج السالكين (٧٤/١).
(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥١٧/٩).
(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٧٣).
(٤) ص (٥٢٥).

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب: التهجد، باب: فضل من تعار من الليل(٣٨٨/١، رقم ١١٠٥). وانظر: مدارج السالكين (٧٥/١).
(٦) طرح التثريب في شرح التقريب (٨/ ٢١٠).

كلما كان الرائي أصدق كانت رؤياه أصدق، وكلما كان المعبر أصدق، وأبر وأعلم كان تعبيره أصح"(١).

وعلى هذا فرق العلماء بين الرؤيا والإلهام، قال العراقي: " فإن قلت: قد شارك المنام في الإخبار عن الغيب الإلقاء في الروع، وهو من أقسام الوحي في حق الأنبياء ويقع مثله لمن شاء الله من الأولياء ..فما وجه الحصر في المنام في قوله ﷺ:«لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة» .. (قلت): المنام يرجع إلى قواعد مقررة، وله تأويلات معروفة، ويقع لآحاد المسلمين، بخلاف الإلقاء في الروع لا يكون إلا للخواص ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان"(٢).

وينبني على هذه المسألة مسألة أخرى وهي أن الخطأ في تعبير الرؤيا لا يغيرها عن وجهها، وأن الرائي عليه أن يتحرى العالم الناصح إن أراد تأويل رؤياه، قال الكرماني: "لا تغير الرؤيا عن وجهها التي رئيت له عبارة عابر ولا غيره، وكيف يستطيع مخلوق أن يغير ما جاءت نسخته من أم الكتاب، ... قال ابن قتيبة: وليس ينبغي أن يسأل صاحب الرؤيا عن رؤياه إلا عالمًا ناصحا أمينا كما جاء في الخبر عن النبي ﷺ: "لا تقصص رؤياك إلا على عالم أو ناصح أوذى رأى من أهلك، فإنه سوف يقول خيرًا"، وليس معنى ذلك أن الرؤيا التي يقول عليها خيرًا كانت دلالة على المكروه والشر، فقد قيل لمالك: "أتعبر الرؤيا على الخير وهى عنده على الشر؛ لقول من قال:إأنها على ما أولت؟"، فقال: معاذ الله، والرؤيا من أجزاء النبوة، فيتلاعب بالنبوة؟ ولكن الخير الذى يرجى من العالم والناصح هو التأويل بالحق، أو يدعو له بالخير ودفع الشر، فيقول: "خيرًا لك وشرًا لعدوك" إذا جهل التأويل. قال المهلب: "وفيه أن للعالم أن يسكت عن تعبير بعض الرؤيا إذا خشى منها فتنة على الناس غمًا شاملاً، فأما إن كان الغم يخص واحدًا من الناس، واستفسر العابر عنه فلا بأس أن يخبر بالعبارة ليعد الصبر ويكون على أهبته من نزول الحادثة لئلا تفجأه فتفزعه""(٣).

٥- قال ابن أبي جمرة: "معنى كون رؤيا المؤمن في آخر الزمان لا تكاد تكذب، أنَّها تقع غالبًا على الوجه الذي لا يَحتاج إلى تعبير، فلا يدخلها الكذب، بخلاف ما قبل ذلك، فإنها قد يخفى تأويلها، فيعبّرها العابر، فلا تقع كما قال، فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار. قال: والحكمة في اختصاص ذلك بآخر الزمان، أن المؤمن في ذلك الوقت يكون غريبًا، كما في الحديث: "بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا"(٤)، فيقِلّ أنيس المؤمن، ومُعِيْنه في ذلك الوقت، فيُكْرَم بالرؤيا الصادقة، قال: ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الأحاديث في عدد أجزاء

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٥/ ٦٩٩).

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (٨/ ٢١٠).

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥٦٢/٩) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٠/١) ،كتاب الإيمان ، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا، وأنه يأرز بين المسجدين برقم : (٢٣٢) .

النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن، فيقال: كلما قَرُب الأمر، وكانت الرؤيا أصدق حُمل على أقلّ عدد وَرَدَ، وعكسه، وما بين ذلك. قال الحافظ: "وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله: "إذا اقترب الزمان لَمْ تكد رؤيا المؤمن تكذب" إذا كان المراد آخر الزمان ثلاثة أقوال: أحدها: أن العلم بأمور الديانة لَمّا يَذهبُ غالبه بذهاب غالب أهله، وتعذرت النبوة في هذه الأمة عُوِّضُوا بالرؤيا الصادقة؛ ليجدَّد لهم ما قد دَرَسَ من العلم. والثاني: أن المؤمنين لَمّا يقلّ عددهم، ويغلب الكفر، والجهل، والفسق على الموجودين، يُؤْنَس المؤمن، ويعان بالرؤيا الصادقة؛ إكرامًا له، وتسليةً، وعلى هذين القولين لا يختصّ ذلك بزمان معيَّن، بل كلما قَرُب فراغ الدنيا، وأَخَذ أمر الدين في الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق"(١).

٦- لا يُفهم من الحديث أن رؤيا الكافر إذا كانت صادقة أنَّها تكون من أجزاء النبوة، فإن أكثر الروايات جاءت مقيدة بالمسلم أو المؤمن. قال أبو العباس القرطبي: "والرؤيا لا تكون من أجزاء النبوة إلا إذا وقعت من مسلم صادق صالح، وهو الذي يُناسب حاله حال النبي ﷺ فأُكرِم بنوع مما أُكرم به الأنبياء، وهو الاطِّلاع على شيء من علم الغيب، كما قال النبي ﷺ: "إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصادقة في النوم، يراها الرجل الصالح أو تُرى له" . فإن الكافر والكاذب والمخلِّط -وإن صدقت رؤياهم في بعض الأوقات- لا تكون من الوحي ولا من النبوة، إذ ليس كل من صدق في حديث عن غيب يكون خبره ذلك نبوة، وقد قدمنا أن الكاهن يُخبر بكلمة الحق وكذلك المنجم قد يحدِس فيصدق، لكن على الندور والقلّة"(٢).

وقال ابن حزم: "وقد تصدق رؤيا الكافر ولا تكون حينئذ جزءًا من النبوة، ولا من المبشرات، ولكن إنذارًا له ولغيره ووعظًا" (٣).

٧- قال القرطبي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات» قال: "وهذا الحديث بظاهره يدل على أن الرؤيا بشرى على الإطلاق وليس كذلك، فإن الرؤيا الصادقة قد تكون منذرة من قبل الله تعالى لا تسر رائيها، وإنما يريها الله تعالى المؤمن رفقًا به ورحمة؛ ليستعد لنزول البلاء قبل وقوعه، فإن أدرك تأويلها بنفسه، وإلا سأل عنها من له أهلية ذلك، وقد رأى الشافعي رضي الله عنه وهو بمصر رؤيا لأحمد بن حنبل تدل على محنته فكتبت إليه بذلك؛ ليستعد لذلك وقد تقدم في "يونس" في تفسيره قوله تعالى: فَلَوۡلَا فَشَرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ ۝٥٤ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ (يونس: ٦٤) أنها الرؤيا الصالحة، وهذا وحديث البخاري مخرجه على الأغلب، والله أعلم"(٤) .

٨- الوعيد الشديد على الكذب في الرؤيا، قال رسول الله - ﷺ-: «مِن أفرى الفرى أن يُري عينيه ما لم

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٢٨/١).

(٢) طرح التثريب (٢٠٨/٨).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١٤/٥).

(٤) تفسير القرطبي(١٢٧/٩)، وللاستزادة انظر: الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين (ص: ١٤٧).

ترَ»(١). قال الطبري رحمه الله: "إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب في اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه؛ إذ قد يكون شهادة في قتل، أو حد، أو أخذ مال؛ لأن الكذب في المنام كذب على الله أنه أراه ما لم يره. والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين، لقوله تعالى: فَلَوْلَا ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝٧١ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ خَلَقْنَٰكُمُ (هود: ١٨) ،وإنما كان الكذب في المنام كذبًا على الله، لحديث «الرؤيا جزء من النبوة» وما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى"(٢) .

٩- لا يقال: إن الرؤيا من أجزاء النبوة، فلا ينبغي أن تهمل، وأيضا إن المخبر في المنام قد يكون النبي ﷺ وهو قد قال: "من رآني في النوم فقد رآني حقا، فإن الشيطان لا يتمثل بي"(٣)، فإخباره في النوم كإخباره في اليقظة. لأنا نقول:

١- إن كانت الرؤيا من أجزاء النبوة فليست إلينا من كمال الوحي، بل جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، بل إنما يقوم مقامه في بعض الوجوه، وقد صرفت إلى جهة البشارة والنذارة.

٢- وأيضا فإن الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة من شرطها أن تكون صالحة من الرجل الصالح، وحصول الشروط مما ينظر فيه، فقد تتوفر، وقد لا تتوفر.

٣- وأيضا فهي منقسمة إلى الحلم، وهو من الشيطان، وإلى حديث النفس، وقد تكون سبب هيجان بعض أخلاط، فمتى تتعين الصالحة حتى يحكم بها وتترك غير الصالحة؟

وأما الرؤيا التي يخبر فيها رسول الله - ﷺ- الرائي بالحكم فلا بد من النظر فيها أيضا، لأنه إذا أخبر بحكم موافق لشريعته، فالحكم بما استقر،(٤). قال النووي: "وكذا قال غيره: من أصحابنا وغيرهم فنقلوا الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر في الشرع ولا يخالف هذا قوله: «من رآني في المنام فقد رآني» فإن معنى الحديث أن رؤيته صحيحة، وليست من أضغاث الأحلام وتلبس الشيطان، ولكن لا يجوز إثبات حكم شرعي به؛ لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي"(٥).

المطلب الثاني : السمت الحسن :

السَّمْتُ: "حسن النحو في المذهب، وإنه لحَسَنُ السَّمْت، أَي: حَسَنُ القصد والمذهب في دينه ودنْياه"(٦). وفي الصحاح : "والسَمْتُ: هيئة أهل الخير، يقال: ما أحسن سَمْتَه، أي هَدْيه"(٧). وفي

(١) صحيح البخاري (٤٣/٩) باب من كذب في حلمه ،برقم : (٧٠٤٣).

(٢) فتح الباري (٤٢٨/١٢).

(٣) أصل هذا الحديث مخرج في الصحيحين، ورواه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه، كتاب: تعبير الرؤيا (٢ / ١٢٨٤) برقم (٣٩٠٤)، وأحمد في مسنده (١٨٨/١٥)برقم: (٩٣٢٤).

(٤) مختصر كتاب الاعتصام (١/ ٦٧) .

(٥) شرح صحيح مسلم (١١٥/١).

(٦) تهذيب اللغة ٢٧٠/١٢، لسان العرب ٤٦/٢.

(٧) الصحاح للفارابي ٢٥٤/١.

الفائق: "السمت أخذ المنهج، ولزوم المحجة"(١) .

وقال الطيبي: "هو التزيي بزي الصالحين "(٢).

وفسر ابن القيم السمت الحسن: بالوقار وحسن الهيئة(٣).

وقال القاري في "المرقاة": "والأحسن ما قاله ابن حجر: إنه تحري طرق الخير، والتزيي بزي الصالحين، مع التنزه عن المعايب الظاهرة والباطنة"(٤).

فيتبين أن السمت له معنيان : معنىً باطن يتعلق بالمنهج والطريقة، ومعنىً ظاهر يتعلق بسِمةٍ و هيئةٍ تظهر على صاحبها من خشوع ووقار وزيٍّ حسن، وقد ذكر القاسم ابن سلام هذا المعنى، فقال : "السمت يكون في معنيين: أحدهما حسن الهيئة والمنظر في مذهب الدين، وليس من الجمال والزينة، ولكن يكون له هيئة أهل الخير ومنظرهم، وأما الوجه الآخر: فإن السمت: الطريق، يقال: الزم هذا السمت كلاهما له معنى جيد، يكون: أن يلزم طريقة أهل الإسلام، وأن يكون له هيئة أهل الإسلام"(٥).

وجاء في "نضرة النعيم" :" هو: حسن المظهر الخارجيّ للإنسان من طريقة الحديث والصّمت، والحركة والسّكون والدّخول والخروج والسّيرة العمليّة في النّاس بحيث يستطيع من يراه أو يسمعه أن ينسبه لأهل الخير والصّلاح والدّيانة والفلاح"(٦).

هذا وقد أثنى الله تبارك وتعالى على السمت الحسن وعلى أهله في كثير من الآيات، منها قوله تعالى في وصف نبيه محمد ﷺ ومن معه من الصحابة بأنهم ممن حسُن سمتهم: ﴿فَلَوْلَا ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ۝٥١ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝٥٢ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ۝٥٣ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ۝٥٤ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ۝٥٥ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ...الآيةَ﴾ (الفتح: ٢٩). عن ابن عباس ومجاهد: السيما في الدنيا: وهو السمت الحسن(٧).

ولأن السمت الحسن من أجزاء النبوة، فهو صفة ظاهرة في الأنبياء، ومن ذلك ما وصف الله سبحانه وتعالى نبيه يوسف بحسن السمت كما ورد عن ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى﴿آ غج غمفج فح فخ فم قح قمً﴾ (يوسف: ٣٦)، " وكان يوسف عليه السلام قد اشتهر في السجن بالجود والأمانة، وصدق الحديث، وحسن السمت، .. "(٨). فكان أثر السمت ظاهرا، وهكذا كان ﷺ يعتني بظاهره كما يعتني بباطنه، فعن البراء بن عازب رضي الله عنهما أنه قال: "كَانَ النَّبِيُّ مَرْبُوعاً، وَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ، مَا رَأَيْتُ شَيْئاً أَحْسَنَ مِنْهُ"(٩). وعن جابر بن عبد الله– رضي الله عنهما– أنّه قال: "أتانا رسول الله

(١) الفائق في غريب الحديث للزمخشري ١٩٨/٢.

(٢) تحفة الأحوذي ٣٧٨/٧.

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٦٣/٢.

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٣٠٢).

(٥) غريب الحديث للقاسم بن سلام ٣٨٤/٣ . وانظر "غريب الحديث" لأبي عبيد الهروي٣/ ٣٨٤، وانظر: "غريب الحديث" لابن الجوزي ٤٩٥/١. وانظر: مرقاة المفاتيح ٣٠٢/١.

(٦) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم (٥/ ١٥٨٨).

(٧)تفسير الطبري (١٢/ ٣٦٧) . تفسير ابن كثير ٣٦١/٧ .

(٨) تفسير ابن كثير ٣٨٧/٤ .

(٩) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب: صفة النبي صلى الله عليه وسلم (١٨١/٤).

ﷺفرأى رجلا شعثا قد تفرّق شعره فقال: «أما كان يجد هذا ما يسكّن به شعره؟»، ورأى رجلا آخر وعليه ثياب وسخة فقال: «أما كان هذا يجد ماء يغسل به ثوبه»"(١).

وعلى هذا دأب السلف من العناية بالسمت الظاهر، والهدي الباطن، قال الأعمش- رحمه الله تعالى-: «كانوا يتعلّمون من الفقيه كلّ شيء حتّى لباسه ونعليه»(٢)، وقال الميموني: "ما رأيت أحدا أنظف ثوبا، ولا أشد تعاهدا لنفسه؛ في شاربه، وشعر رأسه، وشعر بدنه، ولا أنقى ثوبا، وأشد بيانا من أحمد بن حنبل"(٣).

وكانوا يتعلمون السمت والأدب قبل العلم. قال الإمام مالك: "كانت أمي تُعَمِّمُني، وتقول لي: "اذهب إلى ربيعة، فتعلم من أدبه قبل علمه"، وقال النخعي: "كانوا إذا أتوا الرجل ليأخذوا عنه نظروا إلى سمته وصلاته وإلى حاله، ثم يأخذون عنه"(٤). ومن ذلك ما ذكره ابن مفلح قال: " كان يجتمع في مجلس أحمد زهاء على خمسة آلاف، أو يزيدون، أقل من خمسمائة يكتبون، والباقي يتعلمون منه حسن الأدب وحسن السمت"(٥).

فالسمت الحسن صفة من صفات أكمل الخلق الأنبياء عليهم السلام فمن اتصف بها فقد اقتدى بهم وشابههم في سيرتهم، روى البيهقي في "شعب الإيمان": "قد كان الرجل يطلب العلم فلا يلبث أن يُرى ذلك في تخشعه وهديه ولسانه وبصره ويده"(٦).

قال السفاريني : "واعلم أن تعلم الآداب وحسن السمت والقصد والحياء والسيرة مطلوب شرعًا وعرفًا". وقال ابن حبان : " والواجب على العاقل أن يكون حسن السمت طويل الصمت فإن ذلك من أخلاق الأنبياء"(٧).

المطلب الثالث: الهدي الصالح :

من معاني الهدي في اللغة : (هَدَيَ): التقدم للإرشاد . ومنه قولهم: هَدَيْتُهُ الطَّرِيقَ هِدَايَةً، أي تقدمته لأرشده(٨) . والسمت، والسيرة . يقال: مَا أشبَه هَدْيَه بَهْدِي فلَان، أَي سَمْتَه. ويُقَال: هدَيتُ هَدْيَ فلَان، إِذا سِرتَ سِيرته(٩)._والْهَدية: بِفَتْح الْهَاء وَسُكُون الدَّال: الطريقة، والمذهب، والسمت(١٠).

ومن معاني الهَدْيُ: السّكُون . قال ابن منظور : "وَمَا أَحسن هَدْيَه، أَي: سَمْتَه وَسُكُونَهُ "(١١).

وكان النبيﷺ يقول في خطبته: "خَيْرُ الْهَدْي هَدْيُ مُحَمَّدٍﷺ"(١٢). أي: أحسن الطرق طريقته وسمته وسيرته(١).

---

(١)رواه أبو داود، برقم (٤٠٦٢) في كتاب: اللباس، باب غسل الثوب والختان، وصححه الألباني في "صحيح وضعيف سنن أبي داود" (ص: ٢). وانظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية (٢/ ١٢) .

(٢) حسن السمت في الصمت (ص: ٩) .

(٣) الآداب الشرعية والمنح المرعية (٢/ ١٢).

(٤) غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب للسفاريني ٣٦/١ .

(٥) الآداب الشرعية والمنح المرعية (٢/ ١٢) .

(٦)شعب الإيمان للبيهقي ٢٨٨/٣ ، حسن السمت في الصمت (ص: ١٠) .

(٧) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء (ص: ٢٥).

(٨) مقاييس اللغة للرازي ٤٢/٦.

(٩) تهذيب اللغة ٢٠١/٦.

(١٠) مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض ٢٦٦/٢.

(١١) لسان العرب ٣٥٦/١٥.

(١٢) رواه مسلم في "صحيحه" كتاب الجمعة ،باب تخفيف الصلاة والخطبة (٥٩٢/٢) ، والبخاري في "صحيحه" كتاب الاعتصام بالكتاب

الهدي في الاصطلاح : قال النووي : "لفظ الهدي له معنيان: أحدهما- بمعنى الدلالة والإرشاد، وهو الذي يضاف إلى الرسل، والقرآن، والعباد، وقال الله تعالى: فَلَوۡلَا ۞ هَذَا نُزُلُهُمۡ يَوۡمَ ٱلدِّينِ ۞(الشورى: ٥٢)، ث ثفَلَوۡلَآ ٱلۡبُطُولَ ۞ فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ ۞ خَلَقۡنَٰكُمۡ(الإسراء:٩)، ومنه فَلَوۡلَا لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ خَلَقۡنَٰكُمۡ (فصلت: ١٧) أي: بينا لهم الطريق.

الثاني- بمعنى: اللطف والتوفيق والعصمة والتأييد، وهو الذي تفرد الله به، ومنه قوله تعالى:فَلَوۡلَا ۞ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ ۞ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ خَلَقۡنَٰكُمۡ (القصص: ٥٦)"(٢) .

والمتأمل لمعنى الهدي الصالح يجد تقاربا بينه وبين معنى السمت، ولكن النبي ﷺ عطف أحدهما على الآخر مما يشعر بالتغاير، فعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال" :إن الهدى الصالح و السمت الصالح جزء من سبعين جزءا من النبوة "(٣) .قال الغزي في "حسن التنبه": "إنَّ السمت عبارة عن الهيئة، والهدي عبارة عن الطريقة والمذهب، فهو أشمل من السمت وأعم منه". وقال: "وإنما كان حسن السمت في الحديثين السابقين جزءاً من أربعة وعشرين جزءاً من حيث انضمامُه إلى التؤدة والاقتصاد، وأما من حيث انفرادُه و انضيافُه إلى الهدي الصالح فهو جزء من سبعين جزءاً من النبوة"(٤).

وأصلح هدي وأحسنه: هدي أنبياء الله، فهم صفوة خلقه، ولاشك أن هديهم هو الهدي الذي يُتبع. قال تعالى: فَلَوۡلَآ أَمَّ نَحۡنُ ٱلۡمُنشِـُٔونَ ۞نَحۡنُ جَعَلۡنَٰهَا تَذۡكِرَةً وَمَتَٰعًا خَلَقۡنَٰكُمۡ (الأنعام: ٩٠)، وخير من اهتدي بهديه وسمته وكل أفعاله نبينا ﷺ، وقد بوب البخاري في كتاب الأدب، باب: الهدي الصالح، وذكر فيه حديث حذيفة رضي الله عنه، عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: سألنا حذيفة عن رجل قريب السمت والهدي من النبي ﷺحتى نأخذ عنه، فقال: «مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَدَلًّا بِالنَّبِيِّ ﷺمِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ»(٥). قال أبو عبيد: "الهدي والدّل: أحدهما قريب المعنى من الآخر، وهما: من السكينة، والوقار في الهيئة، والمنظر والشمائل وغير ذلك"(٦)، وقال ابن الوزير في بيان الفرق بينها: " عطف بعض هذه الأمور على البعض يشعر بالتغاير، والظاهر أن الدل: ما يكون في أفعاله؛ كالمشي والجلوس، والهدي: ما يكون في الطاعات؛ كما يظهر في قوله: "خير الهدي هدي محمد -ﷺ-"، وفي الحديث الآخر:

والسنة،باب الاقتداء بسنن رسول اللهﷺ (٩٢/٩) ، موقوفًا عن عبد الله بن مسعود بلفظ : "أحسن الهدي".

(١) فيض القدير ١٧١/٢ .

(٢) شرح النووي على مسلم ١٥٤/٦

(٣) رواه الطبراني في "المعجم الكبير" (١٢٦٠٨)، و البخاري في "الأدب المفرد" (٧٩١). وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (١٩٣٣).

(٤) حسن التنبه لما ورد في التشبه (١٢٠/٥).

(٥) صحيح البخاري ،كتاب المناقب باب مناقب عبدالله بن مسعود (٢٨/٥) برقم : (٣٧٦٢).

(٦) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٨١/٩ .

"هدينا مخالف لهدي أهل الأوثان"(١)"(٢). وقال ابن القيم : "فالهدى الطريقة التي عليها العبد، من أخلاقه وأقواله وأعماله، والدل ما يدل من ظاهره على باطنه، والسمت: هيأته، و وقاره، ورزانته"(٣).

وقد اعتنى السلف الصالح بالهدي النبوي ،ونقلوا في كتب السنة ومصنفات السير والشمائل هديه في كل شؤون حياته صغيرها وكبيرها؛ في هيئته، وتعامله، وتنعله، وأكله وشربه . وضرب الصحابة أروع الأمثلة في اتباع هدي النبيﷺ والاقتداء به، وتلقى عنهم ذلك التابعون، وقد علق الذهبي في "سير أعلام النبلاء" على حديث حذيفة رضي الله عنه السابق بما يبيت حرص السلف في تلقي السمت والهدي، وتعلمه، حتى يبقى هذا الجزء من النبوة ظاهرا في هذه الأمة، فقال: "فإذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمتًا وهديًا. وإذا رأيت إبراهيم النخعي، فلا يضرك أن لا ترى علقمة، أشبه الناس به سمتا وهديا"(٤).

"وقيل عن الإمام أحمد: " كان أحمد من أحيا الناس، وأكرمهم، وأحسنهم عشرةً وأدباً، كثير الإطراق، لا يُسمع منه إلا المذاكرة للحديث، وذكر الصالحين في وقارٍ وسُكونٍ، ولفظ حسن. وإذا لقيه إنسان، بشَّ به، وأقبل عليه. وكان يتواضع للشيوخ شديداً، وكانوا يعظمونه، وكان يفعل بيحيى بن معين ما لم أره يعمل لغيره من التواضع والتكريم والتبجيل، كان يحيى أكبر منه بسبع سنين". وقال الخلال ثنا المروذي قال: "قال لي أحمد ما كتبت حديثا عن النبي – ﷺ– إلا وقد عملت به حتى مر بي في الحديث أن النبي – ﷺ– «احتجم وأعطى أبا طيبة دينارا» ، فأعطيت الحجام دينارا حين احتجمت"(٥).

وقال عبيدة بن عثمان– رحمه الله تعالى–: «من نظر إلى الأوزاعيّ اكتفى به ممّا يرى عليه من أثر العبادة، كنت إذا رأيته قائما يصلّي كأنّما تنظر إلى جسد ليس فيه روح"(٦).

ويتبين مما سبق أن السمت الصالح والهدي الصالح يجمعان كمال الظاهر والباطن، قال ابن الجوزي : "الكمال عزيز، والكامل قليل الوجود. فأول أسباب الكمال: تناسب أعضاء البدن، وحسن صورة الباطن، فصورة البدن تسمى خلقًا، وصورة الباطن تسمى خلقًا.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢٠/ ٢٤ ـ ٢٥، الحديث (٢٨)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٢٥٥، كتاب الحج، باب الدفع من عرفة والمزدلفة: (رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح)، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٧٧، كتاب التفسير، باب هدينا مخالف لهديهم، وفي ٣/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر المسور بن مخرمة الزهري رضي اللَّه عنه، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٢)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٤/ ٢٤١).

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/ ١١٥).

(٤) (٥٥/٤).

(٥) الآداب الشرعية والمنح المرعية (٢/ ١٢).

(٦) الجرح والتعديل(٢١٨/١).

ودليل كمال صورة البدن: حسن السمت، واستعمال الأدب. ودليل صورة الباطن: حسن الطبائع والأخلاق"(١).

وهذا المعنى هو الذي وصفه النخعي ب"استواء" فقال: " كنا إذا أردنا أن نأخذ عن شيخ، سألنا عن مطعمه ومشربه ومُدخله ومُخرجه، فإن كان على استواء أخذنا عنه، وإلا لم نأته ". أي: جمع كمال الظاهر ، والباطن.

وهو ما تواضع السلف على تسميته بالأدب، قال ابن حجر: "الأدب: استعمال ما يُحمد قولاً وفعلاً، وعبر بعضهم بأنه الأخذ بمكارم الأخلاق، وقيل: الوقوف مع المستَحسَنَات، وقيل: بل هو تعظيمُ من فوقك، والرفق بمن دونك، وقيل: إنه مأخوذ من " المأدبة "، وهي الدعوة إلى الطعام، سُمِّي بذلك؛ لأنه يُدعَى إليه"(٢).فأدخلوا كتاب الأدب في مصنفاتهم " الجوامع "، ومنهم من أفرده بالتصنيف كما فعل البخاري في " الأدب المفرد "، والخطيب البغدادي في " الجامع "، وابن جماعة في " التذكرة "، وكما صنف ابن مفلح كتابه: " الآداب الشرعية، والمنح المرعية "، والسفاريني في " غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب "، وغيرهم. قال ابن القيم الجوزية: " تأمل أحوال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم مع الله، وخطابهم وسؤالهم، كيف تجدها كلها مشحونة بالأدب قائمة به؟

قال المسيح عليه السلام: ﴿ما مم نر نز نم نن﴾ (المائدة: ١١٦) ،ولم يقل: لم أقله، وفرق بين الجوابين في حقيقة الأدب، ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره، فقال: ﴿نى ني ىٰ ير﴾ ثم برأ نفسه عن علمه بغيب ربه وما يختص به سبحانه، فقال: ﴿فَلَوْلَا نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۝٦٥ خَلَقْنَٰكُمْ﴾، ثم أثنى على ربه، ووصفه بتفرده بعلم الغيوب كلها، فقال: ﴿ئح ئخ ئم ئه﴾ ثم نفى أن يكون قال لهم غير ما أمره ربه به –وهو محض التوحيد– ،.... ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلا للرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم"(٣).

وقال شيخ الإسلام مبينا تلازم الظاهر والباطن: " الصراط المستقيم هو أمور باطنة في القلب: من اعتقادات، وإرادات، وغير ذلك، وأمور ظاهرة: من أقوال، أو أفعال قد تكون عبادات، وقد تكون أيضاً عادات في الطعام واللباس، والنكاح والمسكن والاجتماع والافتراق، والسفر والإقامة، والركوب وغير ذلك؛ وهذه الأمور الباطنة والظاهرة بينهما ارتباط ومناسبة، فإن ما يقوم بالقلب من الشعور والحال يوجب أمورًا ظاهرة، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال يوجب للقلب شعورًا وأحوالاً.

والأمر بمخالفة المغضوب عليهم والضالين في الهدي الظاهر لأمور منها: إن المشاركة في الظاهر تورث تناسبًا بين المتشابهين يقود إلى الموافقة في الأخلاق

(١) صيد الخاطر (ص: ٣٠١)

(٢) فتح الباري (٤٠٠/١٠).

(٣) مدارج السالكين (٣٥٨/٢) .

والأعمال، وقد بعث الله محمدًا ﷺ بالحكمة التي هي سنته، وهي الشرعة والمنهاج الذي شرعه له، فكان من هذه الحكمة أن شرع له من الأعمال والأقوال ما يباين سبيل المغضوب عليهم والضالين، فأمر بمخالفتهم في الهدي الظاهر، وإن لم يظهر لكثير من الخلق في ذلك مفسدة "(١).

المطلب الرابع: التؤدة .

(التُّؤَدَةُ) ، أَي بضمّ التاءِ تُثَقَّلُ وتُخَفَّف، وبِغيرِ هَمْزٍ، تَقول (تُؤَدَة) وتُؤْدَة (وتُودَة): ومعنَى الكُلِّ: الرَّزَانَةُ والتَّأَنِّي والتَّمَهُّل(٢).

وبالمعنى الاصطلاحي: التؤدة هي التثبت وَترك الاستعجال(٣). وضد التؤدة العجلة: وهي من طبائع الإنسان الجبلية، ﴿خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗاۚ﴾ بي تر تز تمَّ(الإسراء:١١). وَقَالَ تَعَالَى: فَلَوۡلَا مِنَ ٱلۡحَمِيمِ ٥٤ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ ٥٥ هَٰذَا نُزُلُهُمۡ يَوۡمَ ٱلدِّينِ (الأنبياء: ٣٧) .، قال ابن عباس: ضجِرًا لا صبر له على السراء والضراء(٤). وقيل: معنى" وكان الإنسان عجولا" أي: يؤثر العاجل وإن قل، على الآجل وإن جل(٥).

وجاء في السنة مدح التأني وذم العجلة ، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال:«التأني مِنَ اللَّهِ، وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ»(٦). لأن العجلة تمنع من التثبت والنظر في العواقب(٧).

قال ابن القيم: "فالعجلة من الأوصاف التي يحبها الشيطان من العبد، ويقوده إليها؛ لأنها تمنعه من التثبت، والوقار، والحلم، وتوجب وضع الشيء في غير محله، وتجلب الشرور، وتمنع الخيور، وهي متولدة بين خلقين مذمومين، التفريط، والاستعجال قبل الوقت"(٨).

وامتدح رسول اللهﷺ أشج عبد القيس لاتصافه بالأناة، فعن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ للأشج أشج عبد القيس: " إِنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ: الْحِلْمُ وَالْأَنَاةُ "(٩).

وعن ابن حاتم قال: " الرافق لا يكاد يُسبق، كما أن العجل لا يكاد يَلحق، ..والعجل يقول قبل أن يعلم، ويجيب قبل أن يفهم، ويحمد قبل أن يجرب، ويذم بعد ما يحمد، يعزم قبل أن يفكر، ويمضي قبل أن يعزم، والعجل تصحبه الندامة، وتعتزله السلامة، وكانت العرب تكني العجلة أم الندامات"(١٠).

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٩٢/١).

(٢) تاج العروس ٢٤٧/٩ . تهذيب اللغة ١٠٥/١٤ .

(٣) تفسير غريب ما في الصحيحين لأبي نصر ٤٣/١ .

(٤) تفسير البغوي ٨١/٥ .

(٥) تفسير القرطبي ٢٢٧/١٠ .

(٦) رواه البيهقي في "السنن الكبرى" ،كتاب آداب القاضي ،باب التثبت في الحكم (١٧٨/١٠) رقم: (٢٠٢٧٠) وصححه الألباني في صحيح الجامع: ٣٠١١، الصحيحة: ١٧٩٥.

(٧) فيض القدير ١٤٨/٣ .

(٨) الروح لابن القيم ص:٢٥٨ .

(٩) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب الإيمان ،باب باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، وشرائع الدين، والدعاء إليه،(٤٦/١)رقم: (٢٥) ،ورواه البخاري بلفظ آخر في الأدب المفرد،باب التؤدة في الأمور (٢٠٥/١)رقم: (٥٨٤) وصححه الألباني ،صحيح الأدب المفرد (٢١٨/١) رقم: (٢٢٧) .

(١٠) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص:٢١٦ .

لكن العجلة في أمور الآخرة ليست مذمومة ،بل هي مستحبة . قال الطيبي: "وذلك لأن الأمور الدنيوية لا يعلم عواقبها في ابتدائها أنها محمودة العواقب حتى يتعجل فيها أو مذمومة فيتأخر عنها، بخلاف الأمور الأخروية"(١). وقال الأعمش: ولا أعلمه إلا عن النبي ﷺقال: «التُّؤَدَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي عَمَلِ الْآخِرَةِ»(٢). وفرق بين المسارعة والمبادرة إلى الطاعات، وبين العجلة في نفس العبادات، فالأول محمود والثاني مذموم(٣)، وإن من حكمة الله أن خلق الإنسان عجولًا لتكون العجلة مطيته في طريق الآخرة، فإذا جمحت به إلى غير ذلك حَبَسَها بزمام العقل.

وفي حديث حاتم الأصم: "العجلة من الشيطان إلا في خمسة، فإنها من سنن رسول الله -ﷺ-: إطعام الطعام وتجهيز الميت، وتزويج البكر، وقضاء الدين، والتوبة من الذنب"(٤).

لذا كان الحلم والتؤدة والأناة من أجزاء النبوة، ومن أخلاق الأنبياء.

المطلب الخامس: الاقتصاد

القَصْدُ: استقامة الطريقة(٥).و القَصْدُ: بين الإسراف والتقتير. يقال: فلانٌ مقتصِدٌ في النفقة. وقوله تعالى: فَلَوْلَا هم هٰ يج خَلَقْنَاكُمْ(لقمان: ١٩) .واقصِدْ بذَرْعِكَ، أي ارْبَعْ على نفسك (٦).

و"الاقتصاد" الذي في الحديث :"السَّمْتُ الْحَسَنُ وَالتُّؤَدَةُ وَالِاقْتِصَادُ جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ"(٧) : اختلف العلماء في تفسيره، فمنهم من جعله خاصا بالنفقة، وأمور المعيشة، كما قال ابن عبد البر: "قال أبو عمر: القصد ها هنا الاقتصاد في النفقة، وفي معناه جاء الحديث ما عال من اقتصد"(٨).

ومنهم من عمم في كل ما يحمله اللفظ من معنى، وهذا هو الأولى. فقالوا: "سلوك القصد، والقصد: الوسط بحيث لا إفراط ولا تفريط"(٩). وقال الخطابي: "سلوك القصد في الأمر والدخول فيه برفق وعلى سبيل يمكن الدوام عليه كما روي أنه قال خير الأعمال أدومها وإن قل"(١٠).

وقال التوربشتي: "الاقتصاد على ضربين: أحدهم: ما كان متوسطا بين محمود ومذموم كالمتوسط بين الجور والعدل والبخل والجود، وهذا الضرب أريد بقوله تعالى: "ومنهم مقتصد". والثاني: محمود على الإطلاق وذلك فيما له طرفان إفراط وتفريط كالجود فإنه بين الإسراف والبخل، والشجاعة فإنها بين التهور والجبن، وهذا الذي في الحديث هو الاقتصاد

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٣١٦٤/٨ .

(٢) رواه أبو داوود في سننه ،كتاب الأدب ، باب في الرفق (٢٥٥/٤) برقم: (٤٨١٠)، ورواه البيهقي في الزهد الكبير (٢٧٨/١) برقم: (٧١٤) . صححه الألباني في "الصحيحة" (٤٠٣/٤) رقم: (١٧٩٤).

(٣) تحفة الأحوذي ١٢٩/٦ .

(٤) أورده العراقي في "المغني عن حمل الأسفار" ١/ ٣٦٤ (١٣٧١)، والعجلوني في "كشف الخفاء" ١/ ٢٩٦.

(٥) العين ٥٤/٥ .

(٦) مختار الصحاح للرازي ص:٢٥٤ .

(٧) سبق تخريجه .

(٨) الاستذكار (٨/ ٤٥٢).

(٩) المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري ٢٤٦/٥.

(١٠) معالم السنن (٤/ ١٠٦).

المحمود على الإطلاق" (١) وفي التنوير: "(والاقتصاد) من القصد تقدم أنه التوسط بين الطرفين في جميع الأحوال وأكثر ما يراد به في الإنفاق"(٢).

قال الباجي: "القصد: يريد الاقتصاد في الأمر وترك الغلو والسرف فيه، وقال عيسى بن دينار: "يريد القصد في النفقة والكسوة وجميع شأنه"، .. وقوله: "والتؤدة": يريد الرفق والتأني. وقال: عيسى بن دينار حتى يحكم أموره، ثم يدخل فيها بطاعة الله عز وجل، وقوله: وحسن السمت يريد الطريقة والدين وأصل السمت الطريق وقوله جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة يريد أن هذه من أخلاق الأنبياء وصفاتهم التي طبعوا عليها وأمروا بها وجبلوا على التزامها ويعتقد أن هذه التجزئة على ما قاله عبد الله بن عباس ولا يدرى وجه ذلك – والله أعلم – وقال: عيسى بن دينار من كان على هذا وقل كلامه إلا بما يعنيه كان فيه جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة"(٣).

ومن ذلك الاقتصاد في السنة؛ واتباعها كما جاءت – بلا زيادة ولا نقصان – مثل الكلام: في (القرآن)، و (سائر الصفات)(٤).فهذا اقتصاد في باب الاعتقاد.

وقال: «لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ» قَالُوا: وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلاَ أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ، سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاغْدُوا وَرُوحُوا، وَشَيْءٌ مِنَ الدُّلْجَةِ، وَالقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا»(٥). ففي قوله ﷺ:"القصد القصد تبلغوا " حثّ على الاقتصاد في العبادة والتوسط فيها بين الغلو والتقصير(٦). فهذا اقتصاد في باب العبادات.

وٱتَّخَذَ وَلَا رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ * فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ [الفرقان:٦٧] وهذا هو الاقتصاد في النفقة والمعيشة، وقد كان من دعاء النبي ﷺ: " أسألك القصد في الفقر والغنى"(٧) . أي: الاقتصاد في المعيشة، أو التوسط بين الصبر والشكر، غير خارج عنهما بالجزع والطغيان في الفقر والغنى(٨).

وفي مواعظ لقمان لابنه : فَلَوْلَا هم هٰ يج ّ(لقمان: ١٩) .قال القرطبي : " أي توسط فيه. والقصد: ما بين الإسراع والبطء، أي لا تدب دبيب المتماوتين ولا تثب وثب الشطار" (٩). وهكذا كان الأنبياء.

(١) تحفة الأحوذي تحفة الأحوذي (٦/ ١٢٧).
(٢) التنوير شرح الجامع الصغير (٣/ ٥٤٨)
(٣) المنتقى شرح الموطإ (٧/ ٢٧٥)
(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٠١/٣ .

(٥) رواه البخاري في "صحيحه" كتاب الرقاق،باب القصد والمداومة على العمل (١٤٨/٤) برقم: (٦٤٦٣) .
(٦) منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع (ص: ١٢٨) .
(٧) المرجع السابق ٩١/١٤ .
(٨) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٣٣٥٩/٨ .
(٩) تفسير الزمخشري =الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٤٩٧/٣ .

وفي قوله ﷻ: فَلَوْلَا إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ (الأعراف: ٣١)، أرشد عباده إلى إدخال ما يقيم البدن من الطعام والشراب عوض ما تحلل منه، وأن يكون بقدر ما ينتفع به البدن في الكمية والكيفية، فمتى جاوز ذلك كان إسرافًا(١). فالشطر الأول من الآية في السمت الحسن، والثاني في الاقتصاد في المباحات . وكلاهما من أجزاء النبوة .

والعلاقة بين الصفات التي ذكر في الأحاديث أنها من أجزاء النبوة جلية، يجمعها أمر واحد فهي متعلقة بالآداب الظاهرة والباطنة التي يتصف بها ذوو الخُلق القويم والهدي المستقيم من النبيين والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين .

الخاتمة

وبعد عرض ماتيسر جمعه حول موضوع "أجزاء النبوة"، كان من نتائجه مايلي:

١- أن معنى الجزء في اللغة: بعض الشيء، والنصيب منه .

٢- ومعنى النبوة في اللغة: الإعلام، والإنباء، والعلو والارتفاع . وفي الشرع: النبي هو الذي ينبأ بخبر السماء، ثم هو ينبيء بما أخبر به، ولا يكون ذلك إلا لرفيع الشأن، فانتظم فيها كلا المعنيين اللغويين.

٣- أن العلماء قد فسروا كون الرؤيا والصفات الأخرى من أجزاء النبوة بعدة أقوال من أهمها:

- أن هذه الصفات والأخلاق هي من شمائل الأنبياء وخصالهم.
- أن هذه الصفات مما دعت إليه الأنبياء .
- أن الرؤيا من أنواع الإخبار بالغيب .

٤- اجتهد العلماء في تفسير معنى الأعداد الواردة في أجزاء النبوة، والتفسير الأرجح والأقرب للصواب أن تلك الاجتهادات هي من باب الظن، ولا سبيل لمعرفة المعنى الحقيقي لهذه الأعداد، خصوصًا مع اختلاف الأعداد في روايات كلها صحيحة لا يتأتى الأخذ ببعضها دون بعض.

٥- أن الرؤيا جزء من النبوة في الإجمال، وصدقها بحسب صدق الرائي. وإخبار النبي بذلك المقصود به العناية بشأن الرؤيا و علو منزلتها.

٧- كون الرؤيا جزء من أجزاء النبوة لا يترتب عليه حكم شرعي ولا يجعلها مصدر من مصادر التشريع.

٨- تقييد الرؤيا التي تكون جزء من أجزاء النبوة بكونها رؤيا صالحة من مسلم صالح.

٩- أن السمت الحسن، والهدي الصالح من أجزاء النبوة، وقد جمعا كمال الظاهر والباطن.

١٠- التؤدة، وعدم العجلة مما اتصف به جميع الأنبياء،

١١- أن معنى الاقتصاد الذي أخبر النبي ﷺأنه من أجزاء النبوة، معناه: التوسط بين الإفراط والتفريط في الأقوال والأعمال عامة، ويدل بالخصوص على الاقتصاد في المعيشة وأنه من خلق الأنبياء.

---

(١) الطب النبوي لابن القيم ١٥٨/١ .

المصادر، والمراجع

- الآداب الشرعية والمنح المرعية ، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الحنبلي: عالم الكتب .
- الاعتصام؛ الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- أعلام الحديث ،الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد ،المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود ، جامعة أم القرى،الطبعة:الأولى.
- الاقتصاد في الاعتقاد،أبو حامد الغزالي ،وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، : دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، المؤلف : شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. ناصر عبدالكريم العقل، الناشر : مكتبة الرشد – الرياض.
- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم ، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- تاج العروس من جواهر القاموس؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري أبو العلا محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية – بيروت، ، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- تفسير القران العظيم الامام الحافظ عماد الدين، أبو الفداء اسماعيل ابن كثير ،دار المعرفة بيروت – لبنان ١٩٩٢ م - ٤١٢ هـ .
- تفسير القرآن، السمعاني منصور بن محمد، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن،الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح بن عبد الله بن أبي نصر، مكتبة السنة – القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ - ١٩٩٥م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، القرطبي أبوعمر يوسف بن عبد الله ،تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠.
- تهذيب اللغة، الأزهري محمد بن أحمد، المحقق: محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي الشافعي، دار الفلاح

للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .

- التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي القاهري زين الدين محمد ،مكتبة الإمام الشافعي – الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- جامع البيان في تأويل القرآن ؛ الطبري محمد ابن جرير ،تحقيق: أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ .
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
- حسن التنبه لما ورد في التشبه ،نجم الدين الغزي ،دار النوادر، سوريا ،الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.
- حسن السمت في الصمت ، جلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر،تحقيق: أحمد محمد سليمان، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، مصر، عام النشر: ٢٠١٠ م .
- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق: أبو إسحاق الحويني ، دار ابن عفان للنشر والتوزيع ،الطبعة: الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- الرد على المنطقيين؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن ابن تيمية الحراني ، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة ، ابن القيم الجوزية ،دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٣٩٥ - ١٩٧٥.
- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، المؤلف: ابن حبان أحمد البستي أبو حاتم، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٣٩٧ - ١٩٧٧، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
- الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين، سهل بن رفاع العتيبي، دار كنوز اشبيليا .
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون.
- سير أعلام النبلاء؛ الذهبي شمس الدين ، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦ .
- السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، أبو الفداء ابن كثير إسماعيل بن عمر الدمشقي ،تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة بيروت - لبنان ،١٣٩٥ هـ - ١٩٧٦ م .
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، الزرقاني محمد بن عبد الباقي ،تحقيق: طه عبد الرءوف سعد،مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .
- شرح الشفا، الملا الهروي القاري ، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ .
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، الطيبي شرف الدين

الحسين بن عبد الله ، (مكة المكرمة – الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

- شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.
- شرح مشكل الآثار، الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.
- شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي أحمد بن الحسين ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤١٠، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الفارابي أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر الفارابي ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتبة الإسلامية – عمان – الأردن، الطبعة: الأولى.
- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الصفدية؛ أبو العَباس أحمد ابن تيمية الحراني ، تحقيق : محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- صيد الخاطر، ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ، بعناية حسن المساحي سويدان، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
- الطب النبوي، ابن القيم الجوزية، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق، دار الفكر، بيروت.
- طرح التثريب في شرح التقريب ،أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي ،دار إحياء التراث العربي.
- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر ابن العربي محمد بن عبد الله ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، العيني أبو محمد محمود الحنفي بدر الدين ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- العين، الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد ، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال .
- غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، السفاريني محمد بن أحمد بن سالم ،دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م، الطبعة : الثانية، تحقيق : محمد عبد العزيز الخالدي.
- غريب الحديث ،ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ،المحقق: الدكتور عبد

المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ – ١٩٨٥ م .

- غريب الحديث، القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى ، ١٣٩٦، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان .
- الفائق في غريب الحديث والأثر، الزمخشري محمود بن عمرو بن أحمد، المحقق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – لبنان، الطبعة: الثانية.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني ، : دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ .
- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، الطبعة : الخامسة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، تاريخ النشر : ١٤٢١هـ .
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي زين الدين محمد القاهري ، المكتبة التجارية الكبرى – مصر ، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ .
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس،القاضي أبو بكر بن العربي المالكي ، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم،: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م.
- قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، عبدالرحمن السيوطي جلال الدين ،المحقق: خليل محي الدين الميس، : المكتب الإسلامي،١٤٠٥ – ١٩٨٥ .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري أبو القاسم محمود ، : دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ .
- كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، العجلوني إسماعيل بن محمد الجراحي، دار إحياء التراث العربي .
- كشف المشكل من حديث الصحيحين ، أبو الفرج ابن الجوزي ،تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن – الرياض .
- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ،محمد الطاهر بن عاشور ،المحقق: طه بن علي بوسريح التونسي، دار سحنون للنشر والتوزيع ،الطبعة: الثانية، ١٤٢٨ هـ.
- الكليات ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري .
- لسان العرب، ابن منظور ، دار المعارف، القاهرة.
- مجموع الفتاوى ، ابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد ، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م .
- مختار الصحاح؛ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة

العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

▪ مختصر كتاب الاعتصام، علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة :الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م .

▪ المخصص ،ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، الطبعة : الأولى، تحقيق : خليل إبراهم جفال.

▪ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية ، ١٣٩٣ – ١٩٧٣، تحقيق : محمد حامد الفقي .

▪ المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي أحمد بن الحسين ،تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، : دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت .

▪ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، القاري علي الهروي، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

▪ المستدرك على الصحيحين؛ الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

▪ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض بن موسى اليحصبي ،المكتبة العتيقة.

▪ معالم التنزيل في تفسير القرآن ، البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود ، المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت.

▪ معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، الخطابي أبو سليمان محمد بن محمد البستي ، المطبعة العلمية – حلب،الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ – ١٩٣٢ م .

▪ معجم الفروق اللغوية،العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله ،تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ .

▪ معجم مقاييس اللغة؛ القزويني الرازي أحمد بن فارس بن زكرياء ، أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

▪ المُعْلم بفوائد مسلم، المازري أبو عبد الله محمد بن علي التَّمِيمي، المحقق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر.

▪ المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار ، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي ، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م .

▪ المفاتيح في شرح المصابيح، المظهري الحسين بن محمود بن الحسن، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر، دار الكتب العلمية – بيروت.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي أبو العباس أحمد ، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.
- منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع، سليمان بن سحمان الخثعمي ،تحقيق: عبد السلام بن برجس ،مكتبة الفرقان، الطبعة: الثالثة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م .
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،النووي أبو زكريا محيي الدين ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ .
- النبوات، أبو العباس ابن تيمية الحراني ، المطبعة السلفية – القاهرة ، ١٣٨٦هـ .
- النهاية في غريب الحديث والأثر؛ ابن الأثير المبارك بن محمد ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ .
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد ، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم .

(Parts of Prophethood – A Theological Study)

Sharifah Bint Muslih As-Sunaidi
Assoc. Professor in the Department of Aqeedah and Modern Schools of Thought
Imam Muhammad Bin Saud Islamic University
College of Religious Foundations

Abstract. A part linguistically: is a portion and cut of something. And prophethood linguistically: is informing, conveying, and height. Scientifically, a prophet is someone who receives a message from the Heavens, then he conveys what he received, and this only happens to a person of very high regard, so it encompasses both linguistic meanings.

The Prophet – peace be upon him – has informed us that: a true dream is a part of prophethood, as well as other characteristics and attributes such as: patience, good character, and moderation. With regards to the true dream being a part of prophethood as well as these other attributes, the scholars have varied opinions, some of which are as follows:

1. That these attributes and character traits are from the attributes of prophets.
2. That the prophets have called to these attributes.
3. That dreams are considered information of the unseen.

The scholars have tried to explain the numbers regarding the parts of prophethood, but the preferred opinion is that these explanations are all speculative, and that there is no way to find out the true meaning of these numbers, especially since the numbers vary from narration to narration with all the narrations being authentic in a way that cannot give preference to a narration over another.

As to the Prophet – peace be upon him – informing us that dreams are a part of prophethood, that indicates the seriousness of dreams, but it does not imply a *Shariah* ruling, nor does it signify that a dream is a source of the *Shariah*. The condition of the dream that is considered a part of prophethood is that it has to be a good dream from a pious Muslim.

With regards to good character and piety that are considered parts of prophethood, they encompass outer and inner perfection. *Ta'udah* or patience: is not being hasty, and this was a characteristic of all the prophets. Iqtisad, which was mentioned by the Prophet – peace be upon him – as being a part of prophethood, means: moderation between general excessiveness and holding back in sayings and in actions. Specifically it points to economical living and that is considered a trait of the prophets.

Key words: Parts of prophethood – dreams – patience – good character – economical living – characteristics of prophets.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ع٦ ص ص: ٣٩- ٧٩ (٢٠٢٠م)
DOI:10.4197/Art.28-6.2

أسباب الأزمة المالية العالمية ونتائجها من منظور فقهي

د. مصلح بن عبدالحي النجار

الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله في قسم الدراسات الإسلامية

جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل في الدمام

يأتي هذا البحث كمحاولة لإبراز وكشف النواحي التأصيلية في الجانب الاقتصادي في الإسلام، للمساهمة في إنشاء منظومة من الكتب والأبحاث في هذا الاتجاه، تهدف إلى معرفة وإبراز الموقع الحقيقي للاقتصاد الإسلامي من تطور الفكر الاقتصادي العالمي.

هذا من جهة ؛ ومن جهة أخرى فقد ذاع في الأفق حديث الأزمة الاقتصادية العالمية؛ حيث قلبت الموازين، وبدلت الأولويات، وغيرت المخططات، وأربكت التطورات، وتواصلت معها المصائب والآلام والصدمات، التي تزداد حدتها عاماً بعد عام.

ومن المسلمات التي لا جدال فيها؛ أن كل باحث يشرع في كتابة بحث أو كتاب تأصيلي – خاصة في الأزمة الاقتصادية العالمية – لابد أن تواجهه صعوبات ومشكلات مختلفة ... مما يجعل الأمر يستلزم مزيداً من الصبر وبذل الجهد. ويمكن أن نطرح تلك المشكلات في شكل الأسئلة الآتية:

- **ما ماهية الأزمة المالية وأنواعها وأسبابها .**
- **وما أبرز نتائج الأزمة الاقتصادية العالمية .**

وقد استعرضت أبرز الأسباب مثل : الربا – العولمة الاقتصادية – تسرب الضعف والفساد إلى الأجهزة الإدارية للمؤسسات المالية – فقاعة بيع الديون – فقاعة المقامرة – المشتقات المالية – أساليب المضاربة قصيرة الأجل – أزمة الرهن العقاري والقروض العقارية الرديئة – خلل النظام الرأسمالي العالمي – الطمع والجشع واستغلال حاجات الناس – التزايد الكبير في الإنفاق الحربي الأمريكي .

وكان من نتائج الأزمة المالية المشكلات العالمية التالية :

١-حدوث خسائر في أصول البنوك خاصة المتعلقة بالقروض والاستثمارات وسندات الرهن العقاري وانخفاض أسعار الأسهم

٢- تباطؤ معدلات النمو مما يؤدي إلى تدني الطلب على النفط مما يؤدي انخفاض سعره .

٣- انخفاض قيمة العملة المحلية إذا كانت مرتبطة بالدولار.

٤- الركود الاقتصادي إضافة إلى التركيز نحو إنقاذ الصناعية المالية في العالم مما يؤدي إلى خفض مستوى المساعدات الإنسانية للدول النامية .

٥- ارتفاع معدلات البطالة ، وانتقال الانهيار نحو أنشطة غير عقارية

٦- تذبذب أسعار الذهب والعملات : فقد لوحظ على أسعار الذهب تغيرها صعوداً وهبوطاً أثناء الأزمة بشكل حاد فقد نجد خلال أيام انخفاضاً في أسعار الذهب يمثل انخفاضاً كبيراً ، ومن ناحية أخرى قد يحدث ارتفاعاً حاداً بعد أياماً أخرى وهكذا.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

وبعد؛ فإن أبرز ظاهرة في القرنين الأخيرين في الدراسات العلمية للأبحاث الاجتماعية هي الاقتصاد. لقد أصبح العامل الأساسي الذي يتدخل في كل العلوم الإنسانية ويفسرها، بل إن الدارسين من علماء الاجتماع والتاريخ خاصةً أصبحوا يولون اهتماماً فائقاً للعامل الاقتصادي.

ويعتبر علماء الإسلام المتقدمين من الأوائل الذين حددوا المشكلات الاقتصادية تحديداً علمياً بعيداً عن الاعتبارات الأخرى.

وما من شك في أن كتاباتهم مهمة جداً؛ لأنها تلقي الأضواء على ماضٍ ومجتمع للبلاد العربية والإسلامية التي هي اليوم ضمن البلاد النامية من حيث التطور التكنولوجي.

وقد أبدع علماؤنا وأجادوا في إبراز الإشكاليات الاقتصادية وحلها، وجاءت مؤلفاتهم متضمنة للعديد من الأفكار والإبداعات التي سبقوا فيها آدم سميث وكينز وغيرهم من علماء الاقتصاد في الغرب.

وقد اعترف بعض الغربيين بعظمة التشريع الإسلامي، ووجدوا فيه القدرة على حل المشكلات التي تعترض عالمنا الحديث، والقضاء على المتناقضات القائمة في النظم الاقتصادية المعاصرة.

فقد كتب الباحث الفرنسي (جاك أوستروي) في كتابه (الإسلام أمام التطور الاقتصادي) الذي أصدره باللغة الفرنسية عام ١٩٦١م ما يلي:

«ليس هناك في الحقيقة طريقة وحيدة وضرورية لابد منها للإنماء الاقتصادي كما تريد أن تقنعنا به المذاهب القصيرة النظر في النظامين الاقتصاديين المعاصرين .. ثم ألح هذا المؤلف على ضرورة إلتماس المذهب الثالث في الإسلام، لأنه ليس فردياً

ولا جماعياً، ولكنه يجمع كل حسنات كل من المذهبين ثم دعا إلى ضرورة العودة إلى الإسلام وإلى دراسة قواه الكامنة فيه. ثم جاهر بأن الإسلام يتمتع بإمكانيات عظيمة، وأنه يستطيع أن يتغلب على جميع الصعوبات الاقتصادية التي يقف الاقتصاد الحديث عاجزاً عن معالجتها، وأخيراً وقف هذا الباحث الفرنسي ليحذر المسلمين ويقول لهم إنهم إذا لم يأخذوا بالنظام الإسلامي فسوف يجبرون على قبول تغييرات غير سليمة في أنظمتهم السياسية، وذلك نتيجة لاتباع منهج في الاقتصاد مفروض عليهم من الخارج، وفي هذه الحالة يقضي على الإسلام كمنهج حضاري مستقل[١] .

ويأتي هذا البحث كمحاولة لإبراز وكشف النواحي التأصيلية في الجانب الاقتصادي في الإسلام، للمساهمة في إنشاء منظومة من الكتب والأبحاث في هذا الاتجاه، تهدف إلى معرفة وإبراز الموقع الحقيقي للاقتصاد الإسلامي من تطور الفكر الاقتصادي العالمي.

هذا من جهة ؛ ومن جهة أخرى فقد ذاع في الأفق حديث الأزمة الاقتصادية العالمية؛ حيث قلبت الموازين، وبدلت الأولويات، وغيرت المخططات، وأربكت التطورات، وتواصلت معها المصائب والآلام والصدمات، التي تزداد حدتها عاماً بعد عام.

وإذا أمعنا النظر في الكم الهائل من المقالات التي نشرت عن الأزمة الاقتصادية والآراء ووجهات النظر التي أدلى بها أصحاب الإختصاص أو غيرهم ؛ نجدها ما بين الغث والسمين، والمفيد وغير المفيد .. وهذا كله يحذونا للكتابة في هذا الموضوع بصورة شاملة وعامة ومنهجية علمية تتبع أسباب الأزمة ومسبباتها، ونتائجها وآثارها ..

وفي بحث ثان سيتم تسليط الضوء على (المعالجات الإسلامية للأزمة المالية العالمية من منظور فقهي) بمشيئة الله تعالى

<u>مشكلة البحث</u> :

ومن المسلمات التي لا جدال فيها؛ أن كل باحث يشرع في كتابة بحث أو كتاب تأصيلي – خاصة في الأزمة الاقتصادية العالمية – لابد أن تواجهه صعوبات ومشكلات مختلفة ... مما يجعل الأمر يستلزم مزيداً من الصبر وبذل الجهد. ويمكن أن نطرح تلك المشكلات في شكل الأسئلة الآتية:

- ما ماهية الأزمة المالية وأنواعها وأسبابها .
- وما أبرز نتائج الأزمة الاقتصادية العالمية .

ولن نجيب عن هذه الأسئلة مرتبة، وإنما سنترك الإجابة من خلال ثنايا المباحث والمطالب والخاتمة .. إن شاء الله.

- **خطة البحث**

لقد اقتضت طبيعة وتأصيل الأزمة المالية العالمية مني جعل البحث في مقدمة وثلاثة مباحث ، وخاتمة .. وتفصيلها على النحو التالي:

المبحث الأول: ماهية الأزمة المالية وأنواعها.

المطلب الأول: ماهية الأزمة المالية

---

(١) نقلاً عن : النبهان، الإتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي (٩).

المطلب الثاني : أنواع الأزمة المالية وتصنيفاتها

المبحث الثاني : العولمة الاقتصادية والمالية.

المبحث الثالث: أسباب الأزمة المالية العالمية ونتائجها.

ويتضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: أسباب الأزمة العالمية الاقتصادية.

المطلب الثاني: نتائج الأزمة المالية العالمية.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: ماهية الأزمة المالية والألفاظ ذات الصلة وأنواعها

المطلب الأول : ماهية الأزمة المالية

الأزمة في اللغة العربية تعني : الشدة، والضيق، والسنَة، والقحط.

يقول ابن منظور : «الأزم : شدة العض بالفم كله .. قال الأصمعي : قال عيسى بن عمر كانت لنا بطة تأزم ؛ أي : تعض، ومنه قبل للسنَّة : أزمة وأزوم وأزام، بكسر الميم . والأزم : الجدب والمحل . قال ابن سيده : الأزمة الشدة والقحط، وجمعها : إزم .. والمأزم : كل طريق ضيق بين جبلين»[١].

• أصل كلمة "أزمة" في اللغة الفرنسية ومعناها الأصلي في اللغتين اليونانية واللاتينية: تنحدر الكلمة الفرنسية " crise" (= أزمة) من اللاتينية " crisis" التي تنحدر بدورها من اليونانية "Κρίση" ، وتكب عادة " krisis" وفق الحروف اللاتينية:

crise ← crisis ← (krisis) Κρίση

وقد ظهرت كلمة " krisis" اليونانية بداية في الإصطلاح التشريعي بمعنى "لحظة الحكم"، ثم استخدمت في الطب. إضافة إلى ذلك يمكن ربط كلمة " krisis" بالفعل اليوناني "krineim " الذي يترجم بـ"الحكم بأنه حاسم".

ومن هنا يعني لفظ "الأزمة": "اللحظة حاسمة" أو " الفترة الحاسمة" لمرض معين، ويرتبط بالتالي بالفترة التي يمكن للمرض أن يتطور فيها نحو التحسن أو التراجع. وعُمِّم المعنى السابق للدلالة على مرحلة حاسمة في تطور الأشياء، والأحداث، والأفكار، أو علاوة عى ذلك للدلالة على انفصام توازن معين.

ويرتبط اللفظ اللاتيني " crisis" بدوره بلفظ "discrimen" الذي يعني " ما يفصل"، ويرتبط أيضاً بالمرحلة التي تتطلب اتخاذ قرار [٢].

ويستخدم الكاتب جون جاك روسو (Rousseau) (١٧١٢ – ١٧٧٨م) قبل اندلاع الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) كلمة "الأزمة" للدلالة على مرحلة حاسمة في تطور الأشياء حيث يقول : "تقترب من حالة الأزمة وقرن الثورات"، وكان ذلك في عام ١٧٦٢م.

ثم عبارة "أزمة مالية" (crise financiere) عند الكاتب الكونت دي لاس كاز (comte de Las Cases) (١٧٦٦ – ١٨٤٢م) في عام ١٨٢٣م.

وعبارة "أزمات تجارية" (crises commerciales) عند الكاتب هونوري دي بالزاك (Balzac) (١٧٩٩ – ١٨٥٠) في عام ١٨٣٧م.

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب (١٢ / ١٦ – ١٨) مادة (أزم) . ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (١ / ٩٨).

(٢) بلعباس، عبد الرزاق، مامعنى الأزمة (٣ – ٦).

ومنذ ذلك الحين شهد القرن العشرين الميلادي انتشار كلمة "الأزمة" في شتى المجالات [١].

- **مفهوم الأزمة المالية العالمية إصطلاحاً:**

يعرفها قاموس أكسفورد (OXFORD): بأنها نقطة تحول في تطور ما، ويفسر نقطة التحول بأنها وقت يتَّسم بالصعوبة والخطورة والقلق على المستقبل وضرورة اتخاذ قرار محدد [٢].

– **أما مفهوم الأزمة إصطلاحاً:** فقد عرَّفتها دائرة معارف العلوم الاجتماعية بأنها: حدوث خلل خطير ومفاجيء في العلاقة بين العرض والطلب في السلع والخدمات ورؤوس الأموال [٣] .

وهذا المفهوم يتفق مع المعنى اللغوي للأزمة، من وجود الشدة والقحط، كما يعكس واقع الأزمة المالية العالمية التي تعكس وجود قحط وشدة في الأموال نتيجة الخلل في منح الائتمان العقاري وتعثر المدينين.

بالإضافة إلى وجود تباين كبير بين الاقتصاد الحقيقي والاقتصاد المالي أو الورقي، فمعدل نمو وتراكم الديون يتجاوز أضعاف مضاعفة نمو وتراكم الثروات، كما أن نمو خدمة الديون يتزايد بصورة تتجاوز أضعاف مضاعفة نمو الدخول، والأزمة إن كانت تمثل تهديداً فإنه يمكن أن يولد من رحمها فرصاً إذا تم إحسان استغلالها[٤] .

المطلب الثاني : تصنيف الأزمات وأنواعها

الفرع الأول : تصنيف الأزمات المالية

١– أزمة النقد الأجنبي :

تحدث الأزمة في النقد الأجنبي أو العملة عندما تؤدي إحدى هجمات المضاربة على عملة بلد ما إلى تخفيض قيمتها أو إلى هبوط حاد فيها ، أو ترغم البنك المركزي على الدفاع عن العملة ببيع مقادير ضخمة من احتياطاته ، أو رفع سعر الفائدة بنسبة كبيرة.

٢– الأزمة المصرفية :

تحدث الأزمات المصرفية عندما يؤدي إندفاع فعلي أو محتمل على سحب الودائع من أحد البنوك، أو إخفاق البنوك، إلى قيامها بايقاف قابلية التزاماتها الداخلية للتحويل، أو إلى إرغام الحكومة على التدخل لمنع ذلك بتقديم دعم مالي واسع النطاق للبنوك.

٣– أزمة الديون :

تحدث أزمة الديون إما عندما يتوقف المقترض عن السداد، أو عندما يعتقد المقرضون أن التوقف عن السداد ممكن الحدوث ومن ثم يتوقفون عن تقديم قروض جديدة، ويحاولون تصفية القروض القائمة [٥].

الفرع الثاني : أنواع الأزمات.

يفرق الاقتصاديون بين الأزمات الزراعية (أزمات الكفاية أو أزمات مستوى غير كافٍ للإنتاج) ، والأزمات الصناعية (أزمات الإنتاج المفرط) ،

(١) بلعباس، عبد الرزاق، مامعنى الأزمة (٧ – ٩).
(٢) Oxford: University Press, Printed in China, P. (39) .
(٣) نقلاً عن : دوابه ، أشرف، الأزمة المالية العالمية (١٢ – ١٣).
(٤) نقلاً عن : دوابه ، أشرف، الأزمة المالية العالمية (١٢ – ١٣).
(٥) نقلاً عن : شطناوي ، زكريا ، الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية (١٦١ - ١٦٢).

والأزمات الاقتصادية، والأزمات المالية، والأزمات النقدية:

١- الأزمة الزراعية

عندما كان نظام المعيشة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالزراعة كانت الأزمات تجد أصلها في الحروب، ونقص الماء، والقحط ، مما يتسبب في انخفاض مفاجئ للمحاصيل، ويؤدي إلى انخفاض دخول الفلاحين وارتفاع أسعار البذور. وكانت أزمة القطاع الزراعي تنعكس سلباً على قطاعات الصناعة والتجارة إذ إن انخفاض القدرة الشرائية للفلاحين يفضي إلى نقص في الطلب على المنتجات الصناعية وارتفاع البطالة.

٢- الأزمة الصناعية

الأزمات الصناعية هي أزمات إنتاج مفرط على نقيض أزمات الكفاية. وتظهر عندما يتجاوز العرض مستوى الطلب، وليس عندما يكون هناك نقص في المنتجات مقارنة بالطلب. فلا يجد المنتجون مشترين، فتنخفض الأرباح، وتضيق سوق العمل، وتنخفض الأجور، وتزيد البطالة ، وتظهر حالات الإفلاس.

٣- الأزمة الاقتصادية

الأزمة الاقتصادية هي حالة حادة من المسار السيئ للحالة الإقتصادية لبلاد، أو لإقليم، أو للعالم بأسره. تبدأ عادة من جراء انهيار لأسواق المال، وترافقها ظاهرة جمود أو تدهور في النشاط الاقتصادي تتميز بالبطالة، والإفلاس، والتوترات الاجتماعية، وانخفاض القدرة الشرائية [١] .

٤- الأزمة المالية

الأزمة المالية هي أزمة تمس أسواق المال وأسواق الائتمان في بلاد معينة، وقد تنتشر لتتحول إلى أزمة إقليمية أو أزمة عالمية.

وإذا كانت الأزمة المالية لا تتعلق في بداية الأمر إلا بالأسواق المالية، فإن تفاقمها يؤدي إلى آثار ضارة بالاقتصاد الحقيقي: تضييق الائتمان وبالتالي انخفاض الاستثمار، مما يجر إلى أزمة اقتصادية، بل حتى إلى ركود اقتصادي.

٥- الأزمة النقدية

الأزمة النقدية هي أزمة عملة بلاد أو مجموعة من البلدان. مما يؤدي إلى تقلبات كبيرة في معدل الصرف مقارنة بالعملات الأخرى .

وتجدر الملاحظة بأن الأزمة النقدية والأزمة المالية مرتبطان غالباً عندما تمسان بلداً أو منطقة معينة : فسقوط سوق المال يؤدي إلى هروب المستثمرين الأجانب وبالتالي إلى هبوط قيمة العملة المحلية. وهبوط قيمة العملية المحلية يحث كذلك المستثمرين على استرجاع رؤوس أموالهم ، مما يؤدي إلى سقوط أسعار السوق المالي [٢].

(١) بلعباس ، عبد الرزاق ، ما معنى الأزمة (١٨- ١٩).
(٢) بلعباس ، عبد الرزاق ، ما معنى الأزمة (١٩- ٢٠).

المبحث الثاني: العولمة الاقتصادية

يشتغل العالم العربي والإسلامي، بل والعالم الغربي بمصطلح العولمة في محاولة لفهم حقيقة هذا المصطلح، ومعرفة أسبابه ودوافعه وقيمه.

ولما كان هذا المصطلح غائم المعالم والأهداف والوسائل مشوباً بالغموض والهلامية، فقد كثر الحديث عنه ليس فقط على المستوى الأكاديمي، وإنما أيضاً على مستوى أجهزة الإعلام والرأي العام والتيارات السياسية والفكرية المختلفة[١] .

لذا جاءت هذه الوريقات للحديث عن ذلك المصطلح وما يتعلق به من عناصر، من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول :العولمة اصطلاحاً :

كثرت تعريفات العولمة – واختلف الباحثون في تعريفها وفقاً لوجهة نظر كل منهم ورؤيته الخاصة لها مما آثار مناقشات كثيرة بين الباحثين فيما يتعلق بدلالة هذا المفهوم[٢] .

وقصارى القول: أن مصطلح العولمة يعني: "عالمية العادات والقيم والثقافات لصالح العالم المتقدم اقتصادياً" وبمعنى آخر: " محاولة سيطرة قيم وعادات وثقافات العالم الغربي على بقية العالم، خاصة النامي منها، بشكل يؤدي إلى خلط كافة الحضارات وإذابة خصائص المجتمعات . هذا بالإضافة إلى تهميش العقائد الدينية"[٣] . يقول الدكتور عدنان الشخص:"إن العولمة هي: ظاهرة تشمل الخروج من الأطر المحددة: الإقليمية والعنصرية والطائفية وغيرها، إلى الإنتماء العالمي الأعم، ففي جانبها الاقتصادي تشمل الإنفتاح التجاري وإلغاء القيود التجارية، وتوفير فرص التبادل التجاري الواسع محكوماً بقواعد السوق فقط بدون وجود إجراءات حمائية حكومية، وفي جانبها الفكري والثقافي هي الإنفتاح الفكري على الآخر، وعدم الإغلاق على الذات، ورفض التعصب الفكري الذي يدعو لإلغاء الآخر، لا لشيء سوى أنه مغاير في الفكر.

وفي جانبها السياسي هي شيوع تطبيق القانون على الجميع ومراعاة الحقوق الأساسية للإنسان .. فهي اختصار الشعور بالإنتماء الكبير (العالمي) بدلاً من الاقتصار على الإنتماء المحلي (الإقليمي، العنصري، الطائفي..)[٤].

المطلب الثاني : مجالات العولمة

لقد ساعدت الثورة العلمية والمعلوماتية التي اكتسحت العالم من بداية التسعينيات على تسهيل حركة الأفراد والأموال والسلع والمعلومات والأفكار بين شعوب

(١) الموجان، العولمة الاقتصادية من منظور إسلامي (١١). المشرفي، حقيقة العولمة (٤٧) . ستكلتز، جوزيف ، العولمة ومساؤها (١٩) شلبي ، إسماعيل ، وحدة الأمة الإسلامية واجب شرعي يجب تحقيقه في ظل العولمة (٢٥٥) . خريسان، باسم ، العولمة والتحدي الثقافي (١٥) . العجة ، ناهد ، العولمة " محاولة في فهمها وتجسيدها" (١٣) ، نور، عصام، العولمة وأثرها في المجتمع الإسلامي (١٥) . الدباسي ، صالح ، العولمة والتربية (١٥) . مركز دراسات الوحدة العربية ، العرب والعولمة (٢٣) الخراشي ، سليمان ، العولمة (٧) . السميري ، لطيفة ، العولمة وتأصيل المناهج (١٨).

(٢) مركز دراسات الوحدة العربية، العرب والعولمة (٢٥٥) ومابعدها. الشرفي، حقيقة العولمة (٤٧) . شلبي، إسماعيل، وحدة الأمة الإسلامية واجب شرعي يجب تحقيقه في ظل العولمة (٢٥٥) خريسان، العولمة والتحدي الثقافي (١٥). الدياسي ، صالح، العولمة والتربية(١٥).

(٣) الخراشي ، سليمان ، العولمة (٧ – ٨).

(٤) الخراشي ، سليمان ، العولمة (٧ – ٨).

العالم وأقطاره، حيث تقلصت المسافات وانكمش الزمن، مما دفعت إلى سرعة انتشار مفاهيم العولمة وتداعياتها، ولعل أبرز المجالات التي ظهرت فيها آثار الدعوة إلى العولمة هي: (العولمة الاقتصادي والسياسية والثقافية والاجتماعية) وسوف يقتصر حديثنا على المجال الاقتصادي فقط لصلته بموضوع الكتاب.

• المجال الاقتصادي (العولمة الاقتصادية): الدعوة إلى العولمة الاقتصادية رفعها دهاقنة العولمة ومصمموها، ويمنون فقراء العالم بالرفاهية وارتفاع مستوى المعيشة ودعت إلى حرية السوق ، وتيسير سبل انتقال الأموال والسلع والخبرات بين الدول وذلك من خلال:

١- **وضع التخطيط الاقتصادي للدول بيد المؤسسات الدولية:** وتنظيم الاقتصاد العالمي عن طريق المؤسسات الدولية التي تهيمن عليها الدول الصناعية الكبرى ، فأصبح البنك العالمي، وصندوق النقد الدولي، والمنظمة العالمية للتجارة اليد الطولى في وضع السياسة الاقتصادية لدول العالم وبخاصة الدول النامية والفقيرة .

ولكن سرعان ما تكشف أن الأصابع التي تحرك هذه المؤسسات الدولية أصابع رؤوس الأموال الغربية، وأصبح ٣٥٨ ملياردير يملكون مايساوي مجموع ما يملكه نصف سكان العالم، وأن ٢٠% من دول العالم هي الأكثر ثراء، وتستحوذ على ٨٥% من مجموع مدخرات العالم [١] .

٢- **القضاء على الشركات المحلية:** وأدت سياسة العولمة الاقتصادية إلى انتشار الشركات متعددة الجنسيات، وابتلاعها الشركات المحلية وخاصة في العالم الثالث والاستحواذ على الخدمات المحلية، ورفع أسعار السلع المصنعة، وأدى إلى إعلان إفلاس كثير من المصانع والشركات الصغيرة نسبياً وسرح العاملون منها وارتفعت نسبة البطالة في العالم مما أدى إلى أن تتسع الفجوة بين الفقراء الذين ازدادوا فقراً، وبين الأغنياء الذين ازدادوا غنى. إن العولمة الكوكبية تستهدف الشرائح القادرة على الاستهلاك في كل مكان. فلا مكان للفقراء في حساب الشركات المتعددة الجنسيات، وهي تنظر إلى كوكب الأرض وقد جعلته سوقاً مفتوحة أمام بضائعها فأدى ذلك إلى ظهور مشكلات عابرة للقارات كالمخدرات وجرائم غسيل الأموال، وتلويث البيئة، والأمراض الفاتكة. وإلى عولمة الفقر والقضاء على الطبقة المتوسطة، وتحويل مجتمع الرخاء إلى واحات الثراء.

بل أصبحت القوة الاقتصادية سلاحاً فعالاً في أيدي الدول الكبرى لإسقاط نظم حكم أو الضغط عليها لإتباع سياسات معينة، وذلك بأسلوب إغلاق حنفيات الاستثمارات المالية. أو حض رؤوس الأموال على الهجرة، أو الضغط على عملة معينة لتتدهور وتنهار [٢].

---

(١) الموجان، عبدالله، العولمة الاقتصادية (٧٧).
(٢) مسلم ، مصطفى وآخرون، الثقافة الإسلامية (٣٥٩).

المطلب الثالث : كيف نجابه أخطار العولمة ؟

إن لكل خطر وسيلة خاصة لدرئه والوقاية منه، وبما أن أهم أخطار العولمة تبرز من خلال مجالاتها : الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية. فإننا نستعرض أهم الخطوات التي ينبغي أن تتخذ لدرء تلك الأخطار في المجال الاقتصادي نظراً لصلته بموضوع الكتاب.

أ- فينبغي إتباع إستراتيجية الإعتماد على الذات، وحسن استغلال الثروات الكونية التي منحها الله تعالى ديار المسلمين، وتنميتها وفق خطط بعيدة المدى.

فإن في العالم الإسلامي من المواد الخام والثروات الطبيعية التي لايستغنى عنها العالم، وفيها ما يشكل وحدة متكاملة تغني المسلمين عما لدى غيرهم.

والأمر لا يحتاج إلى إرادة سياسية من أصحاب القرار في العالم الإسلامي وإلى تخطيط مدروس، ولا يعدم العالم الإسلامي الخيرات الفنية ولا رؤوس الأموال، فإن العقول المهاجرة إلى العالم الغربي ورؤوس الأموال المتسربة إلى أسواق الغرب سرعان ماتعود إلى العالم الإسلامي إذا رأت المناخ الآمن.

ب- ينبغي أن نبدأ صناعاتنا ومؤسساتنا الاقتصادية وشركاتنا بتمويل إسلامي وبتكنولوجيا محلية وإرادة محلية، ولو بإمكانات أقل وتطور أقل وإنتاج منخفض في الكم والكيف، وتوضع خطط لتطويرها إلى الأحسن.

وذلك أفضل بكثير من إنشاء صناعات ضخمة بتمويل أجنبي وتكنولوجيا أجنبية يتحكمون فيها، ويستطيعون ضربها متى يشاؤون، ويكون كل ذلك من منطلقات وثوابت الأمة في عقائدها ومصلحتها العليا [١].

جـ- ينبغي أن يكون هناك تخطيط مركزي في دول العالم الإسلامي، وسوق إسلامية مشتركة، واتفاقات بين الحكومات تزيل العقبات أمام سرعة تبادل رؤوس الأموال والخبرات الفنية والمنتجات الصناعية بين أقطار العالم الإسلامي.

قد تكون البدايات شاقة على النفوس التي اعتادت الحرص على مصالحها الخاصة وتقديم لذتها الآنية في الحصول على السلع الرخيصة الأعلى جودة على السلع المحلية الأقل جودة وربما الأعلى قيمة إلا أن وعي المسلمين بالمصلحة العليا للأمة، وربط ذلك بنضال الأمة وكفاحها في سبيل سيادتها وامتلاكها قرارها هذا الوعي كفيل بالإرتقاء بالمسلمين إلى مستوى المسؤولية ودعمهم للقضايا المصيرية للأمة [٢].

المبحث الثالث : أسباب الأزمة المالية والاقتصادية العالمية ونتائجها

المطلب الأول: أسباب الأزمة المالية والاقتصادية العالمية.

(١) للمزيد انظر : الموجان ، العولمة الاقتصادية من منظور إسلامي (٣٣٧) وما بعدها.

(٢) النجار، مصلح، الوافي في الثقافة الإسلامية (٣١٥ – ٣٣٤).

للعلماء من أهل الاختصاص في المجال الاقتصادي والمالي اتجاهات أربعة في سرد أسباب الأزمات المالية والاقتصادية العالمية .. وهي كالتالي :

الاتجاه الأول: نقل هذه الأسباب على اعتبار التمييز بينها، فقسم هذا الاتجاه الأسباب إلى مباشرة وغير مباشرة . وسار على هذا المنهج ثلة من أهل العلم والاختصاص؛ من أبرزهم : الدكتور إبراهيم عبد العزيز النجار، والدكتور عدنان بسيسو، وقسم الدراسات والبحوث في جهاز المراجعة المالية في موقع www.libyansai.gov. (١).

وفيما يلي أبرز الأسباب للأزمة المالية العالمية عند أصحاب الاتجاه الأول:

أ- الأسباب المباشرة للأزمة المالية العالمية:

١- ظهور بوادر الكساد الاقتصادي في الولايات المتحدة.

٢- الارتفاع المتوالي لسعر الفائدة من جانب بنك الاحتياطي الفيدرالي الأمريكي.

٣- عدم كفاءة الإدارة المالية، وزيادة التكاليف الخاصة بها، وتسرب الفساد والضعف فيها.

٤- ضعف الرقابة والضوابط على الأسواق المالية الأمريكية.

٥- أزمة الرهن العقاري.

٦- فقدان الثقة وانتشار الذعر والهلع في الأوساط المالية والاستثمارية.

٧- غياب الشفافية وتأخر الإفصاح عن الخسائر.

٨- زيادة أحجام الائتمان المصرفي.

٩- استخدام الأدوات المالية المركبة والمعقدة.

ب- الأسباب غير المباشرة للأزمة المالية العالمية:

١- انشغال الإدارة الأمريكية بالسياسات الخارجية والهيمنة العدوانية.

٢- توظيف الموارد الاقتصادية الأمريكية بما يخدم سياستها وهيمنتها الخارجية .

٣- انعدام الثقة بين المؤسسات المالية.

٤- انخفاض سعر الصرف (اليوان) الصيني.

٥- العجز الهيكلي لصندوق النقد الدولي.

٦- إخفاق هيئات التصنيف في التقييم الحقيقي للمؤسسات المالية والمصرفية .

٧- العيوب أو نقاط الضعف التي شابت لجنة بازل .. ومثال ذلك: المستوى المطلوب لرأس المال في إطار الاتفاقية الجديدة لـ(بازل) لم يكن كافياً لاحتواء الوسع الهائل في منح القروض.

الاتجاه الثاني: عدم التمييز بين الأسباب المباشرة وغير المباشرة، حيث نجد أصحاب هذا الاتجاه قاموا بسرد الأسباب للأزمة المالية والاقتصادية العالمية على وجه العموم دون تفصيل . وسار على هذا المنهج غالبية العلماء وأهل الاختصاص، ومن أبرزهم : الشيخ محمد صالح المنجد، والدكتور عبد الحميد الغزالي، والدكتور سامر قنطقجي، والدكتور

---

(١) النجار، إبراهيم عبد العزيز، الأزمة المالية وإصلاح النظام المالي العالمي (٥٤ – ٦٩). بسيسو، عدنان، الأزمة الاقتصادية العالمية «الأسباب والتوصيات » (١٠٧ – ١١٢). دراسات وبحوث، حول االأزمة المالية ودور أجهزة الرقابة المالية، ضمن موقع: www.libyansai.gov.ly/modules/publisher/print.php?itemid=6

عبد المطلب عبد الحميد، والدكتور زكريا شطناوي، والدكتور أشرف محمد دوابة، ومحمد سامر القصار، وعلى بن طلال الجهني، والدكتور أحمد بلوافي، والدكتور محمد عبد الحليم عمر، والدكتور حسين شحاتة، ورئيس وزراء ماليزيا السابق الأستاذ الدكتور محمد مهاتير، والدكتور سفيان حريز، والدكتور رجا البقمي، والدكتور حازم الببلاوي، والدكتور معبد علي الجارحي، والدكتور عبد الفتاح العموصي، والدكتور صهيب حسن .. وغيرهم [١].

وفيما يلي أبرز أسباب الأزمة المالية العالمية في نظر أصحاب الاتجاه الثاني:

أزمة الرهن العقاري – شركات التوريق – الإقراض بفائدة–الفساد الأخلاقي للمؤسسات المالية– المشتقات المالية – سوء سلوكيات مؤسسات الوساطة المالية – غياب الإشراف والمراقبة على المصارف–التوسع الائتماني– الميسر – المضاربات – تطبيقيات أفكار العولمة– تعاظم الاستهلاك الترفي – التوسع في بطاقات الائتمان بدون رصيد – السياسة المالية المنفلتة – الإنفاق الحربي الأمريكي – التخلي عن نظام الغطاء بالذهب والفضة – المؤسسات المالية الاحتكارية – إفراط السياسات الحكومية في منح الحوافز لقطاع العقارات– انقصال السوق المالية عن الأسواق الحقيقية – الخلل في النظام الرأسمالي–الاحتكارات–الحرية الاقتصادية المطلقة– عقود الغرر–الطمع والجشع– عدم القبض الحقيقي – الخلل في آليات ضبط السوق – فشل إدارة المخاطر في المؤسسات المالية– ارتفاع الأسعار– بيع الديون – بيع الخيارات في المستقبل– إخفاء التنظيم والرقابة على المصارف والمؤسسات المالية ... وغير ذلك.

---

(١) ينظر المراجع التالية: المنجد، محمد صالح، الأزمة المالية (١٤-٣٢). عبد الحميد عبد المطلب، الديون المصرفية المتعثرة والأزمة المالية المصرفية العالمية (٢٨٩) وما بعدها . دوابه، أشرف محمد، الأزمة المالية العالمية (٣١ – ٤٥). شطناوي، زكريا ، الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية (١٩٨ – ٢٠٣). الجهني، علي بن طلال، الأزمة المالية وسوق الأسهم المحلية (٩٧ – ١٠١). القصار، محمد سامر، الأزمة المالية العالمية (١١ – ٣٤). بلوافي، أحمد مهدي، أزمة عقار..أم أزمة نظام؟ (٢٥٢ – ٢٦٧).الغزالي، عبدالحميد، الأزمة المالية العالمية «الشخيص والمخرج»(٣). قنطقجي، سامر مظهر، ضوابط الاقتصاد الإسلامي في معالجة الأزمات المالية العالمية (٣٢ – ٦٢). عمر، محمد عبد الحليم، قراءة إسلامية في الأزمة المالية العالمية (٤ – ١٤). شاهين، علي بن عبدالله، الأزمة الالية العالمية (٤). مسدور، فارس، قراءة في الأزمة المالية العالمية (٢ – ٨). مجلس، مجلس الغرف السعودية، الأزمة المالية العالمية وتداعيتها على الاقتصاد السعودي(٢). المناعي ، جاسم، الأزمة المالية العالمية (٢). شحاتة، حسين، أزمة النظام المالي العالمي في ميزان الاقتصاد الإسلامي (٦) . عاشور، يوسف، الأزمة المالية العالمية (٤ – ١٠).
شفيع، فلاح، النشاط الربوي والأزمات المالية (٤). لطفي، علي، الأزمة المالية العالمية (٣ -٩). الحلاق، سعيد، الأزمة المالية العالمية ومعالجتها من منظور إسلامي (٥ -٨). خشخوش، محمد سالم، آثار الأزمة المالية العالمية على الإقتصاد الليبي (٢) . الأسرج، حسين ، تأثير الأزمة المالية العالمية على الصادرات المصرية (٤ – ٧). قحف، منذر، الأزمة المالية (٢ – ٤). شحاتة حسين، الأزمة المالية «آثارها والدروس والعبر المستفادة منها» (٦ – ٧). البقمي رجا، الأزمة المالية العالمية (٢ -٣). حريز، سفيان، الإجراءات الوقائية والعلاجية للأزمات المالية (٤ – ١١). الببلاوي، حازم، الأزمة المالية العالمية (٤ -٦).
الشرافي، محمد، الأزمة المالية العالمية (١٦ – ٢٢). الرفاتي، علاء الدين، الأزمة الاقتصادية للنظام الرأسمالي (٣ -٨). الجارحي، معبد علي، الأزمة المالية العالمية والتمويل الإسلامي (١ – ٦). محمد، مهاتير، الأزمة المالية الدولية والدول الإسلامية (١ -٥) . علي، عصام الأزمة المالية (٢-٣). الناصر، لاحم، أزمة الرهن العقاري .. رؤية إسلامية (١ – ٢) حسن ، صهيب، الأزمة المالية العالمية (١ – ٣). العموص، عبد الفتاح، الأزمة الاقتصادية العالمية (٢ – ٧). علي، عبد المنعم، مستقبل النظام الرأسمالي في ظل الأزمات المالية العالمية (١٤ – ١٦). ناصر الدين، عاهد، الأزمة الاقتصادية العالمية (١ – ٢). الزوام، حسن، الأزمة الاقتصادية الأمريكية (١ – ٢).
حمدي، عبد الرحيم، الأزمة المالية العالمية وأثرها على الفكر الإقتصادي الإسلامي (١ – ٥) موقع المجد،الأزمة المالية العالمية (٢). موقع إسلام أون لاين، حوار مع الدكور محمد عبد الرحيم عمر، الأزمة المالية الراهنة (١ – ٤).

الاتجاه الثالث: ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى تقسيم أسباب الأزمة المالية العالمية إلى أسباب سياسية واقتصادية وقانونية، ومحاسبية، وأخلاقية. وممن سار على هذا المنهج: عماد إبراهيم أبو شعبان [١].

وكان تقسيم الأسباب كالتالي:

أ- الأسباب الاقتصادية: الديون- البطالة- التضخم.

ب- الأسباب القانونية: تشجيع الحكومة لقطاع الإقراض العقاري – بيع القروض ورهنها.

ج – الأسباب المحاسبية: تعدد الجهات الرقابية – تأثير أصحاب المصالح على المؤسسات المحاسبية- تأثير إدارة الشركة على جودة المعلومات المالية – مشكلات في قواعد ومعايير المحاسبة – فجوة التوقعات.

د – الأسباب الأخلاقية: ارتفاع حزم التعويضات التي تدفع لأعضاء مجالس الإدارات – عدم دقة المعلومات.

هـ- الأسباب السياسية: الإنفاق الأمريكي على الحروب الخارجية مثل: فيتنام- العراق – أفغانستان.

الاتجاه الرابع: تقسيم أسباب الأزمة المالية العالمية إلى حزم أربعة:

الأول: نهب أموال العالم وثرواته .. ويندرج تحت ذلك ما يلي:

١-إثارة الفزع والرعب، واختطاف العالم سياسياً واقتصادياً.

٢-المشتقات المالية، وحصانة ممارسة التدليس والغش.

٣-القروض الرديئة والمشتقات الائتمانية.

٤-التدليس في تسويق القروض.

٥-أسواق المال وفقدان الشفافية.

٦-غياب الضوابط وفقدان الرقابة.

٧-مسؤولية صناديق المخاطر الدولية.

٨-فساد سياسات التسويق المصرفي.

الثاني : الجريمة الاقتصادية المنظمة .. ويندرج تحتها:

١- إفلاس ليمان براذرز والتفجير المتعمد للزلزال.

٢- عدم معقولية الصمت المريب.

٣- ثروات كبار المديرين وتشكيل رأسمالية للتكنوقراط.

الثالث: مافيا الفساد الرسمية .. ويندرج تحتها:

١- حماية الدول الكبرى لجنات التلاعب المالي والضريبي.

٢- نصب وتزييف مؤسسات التقييم المالي الدولية.

٣- الاستثمارات اليومية وفداحة انحراف البنوك الأوروبية.

٤- فساد السياسات الضريبية المنحازة للأغنياء.

٥- صناديق التحوط وتفاقم الانحرافات المالية.

٦- البنوك الاستثمارية وفوضى المعاملات وغياب الرقابة.

٧- خلل النظام الرأسمالي العالمي.

٨- منظمة الشفافية الدولية.

---

(١) أبو شعبان، عماد، الأزمة المالية العالمية (٣ -٢٧).

الرابع : الدور السلبي للشركات متعددة الجنسيات في أزمات العالم [١].

وبعد هذا الاستعراض العلمي في بيان أهم الاتجاهات العلمية من أهل الاختصاص في الجانبين الشرعي والاقتصادي؛ لأسباب الأزمة المالية والاقتصادية العالمية، نتناول في هذه الوريقات التي نروم فيها الاختصار؛ أبرز هذه الأسباب، فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: الربا

لقد ارتبطت بوادر الأزمة بصورة أساسية بالارتفاع المتوالي لسعر الفائدة من جانب بنك الاحتياطي الفيدرالي الأمريكي منذ عام ٢٠٠٤، وهو ما شكّل زيادة في أعباء القروض العقارية من حيث خدمتها وسداد أقساطها. وتفاقمت الأزمة بحلول النصف الثاني من عام ٢٠٠٧، حيث توقف عدد كبير من المقترضين عن سداد الأقساط المالية المستحقة عليهم.

وهذه نتيجة طبيعية لأن الربا عنصرٌ خفيٌ محفزٌ على التضخم. وقد نبه اقتصاديون غربيون كبار لهذا الأثر المسيء لكن جشع المؤسسات والأفراد أعمى بصيرتهم بتفضيل المصلحة الفردية بصورة مطلقة على المصلحة الجماعية (العالمية).

فمنذ عقدين من الزمن تطرق الاقتصادي الفرنسي الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد (موريس آلي) إلى الأزمة الهيكلية التي يشهدها الاقتصاد العالمي بقيادة "الليبرالية المتوحشة" معتبراً أن الوضع على حافة بركان، ومهدد بالإنهيار تحت وطأة الأزمة المضاعفة (المديونية والبطالة). واقترح للخروج من الأزمة وإعادة التوازن شرطين هما:

- تعديل معدل الفائدة إلى حدود الصفر.
- مراجعة معدل الضريبة إلى مايقارب ٢%.

وهذا مايتطابق تماماً مع إلغاء الربا ونسبة الزكاة في النظام الإسلامي [٢].

<u>الربا ضار بالنظام العالمي وفيه استغلال على مستوى الاقتصاد الكلي:</u>

هنا ضرر عام يصيب الاقتصاد ككل، فاتخاذ القرار الاستثماري على أساس مؤشر الربح المتوقعة أسلوب أكثر منطقية وواقعية لأن الربح أداة تخصيص رأس المال الحقيقي بينما الفائدة الربوية أداة مضللة وضارة بمصالح الناس . يبين ذلك:

- توليد ضخم مستمر بسبب زيادة (أي تضخيم) تكاليف الإنتاج، مم يُولّد تغّيراً في الثقة التجارية الناشئة عن نظام ائتماني غير مستقر في المدى الطويل.
- سوء تخصيص الموارد، لأنها لا تعير الناحية الاجتماعية أي اهتمام، فتحرم المجتمع من مشروعات ضرورية فتعيق حركة التنمية فيه، وتحصل المشروعات الكبيرة (بحجة ملاءتها) على قروض أكبر وبسعر فائدة أقل، بينما العكس تماماً

(١) مسعد، محي محمد، دور الدولة في حل الأزمة المالية العالمية (١٢٧ – ١٩٧).

(٢) قنطقجي، سامر، ضوابط الاقتصاد الإسلامي في معالجة الأزمات المالية العالمية (٣٣).

يحدث بالنسبة للمشروعات المتوسطة والصغيرة والتي قد تكون أكثر فائدة وإنتاجية.

▪ إن قيام المشروع بالتمويل الذاتي لرأسماله والتخطيط الرشيد لاستثمار أرباحه غير الموزعة يفرز نظاماً مالياً قوياً، بينما تنشغل المشاريع التي تلجأ إلى التمويل بالإقتراض إلى تخطيط وجدولة السداد بالدرجة الأولى خوفاً من استحقاقه مما قد يعرض النظام لعدم الاستقرار .

▪ إن معدل الربح هو المحرك الأساسي للإنتاج والتنمية.

▪ يميل مستوى الفائدة في قراري الاستهلاك والادخار إلى إبطال تأثير كل منهما على الآخر في المدى الطويل.

▪ يبدي الاقتصاد عموماً سلوكاً طائشاً يساير تذبذب أسعار الفائدة مما يُصعّب اتخاذ قرارات استثمارية طويلة الأجل أو التخطيط بشكل جيد للأعمال، مما يُضر بمصالح الأمة في المدى الطويل ويُعجل من دورة الكساد وما يليها من بطالة وتضخم وما إلى ذلك. وتميل المصارف إلى خفض نشاطها بالقروض عند تباطؤ الأعمال التجارية لإهتمامها بنوعية القرض وشروط إعادة الدفع وإن أي تدهور عنيف في الاقتصاد سيؤدي إلى أعداد كبيرة من المستقرضين غير القادرين على خدمة قروضهم وينتج عن ذلك خسارة ائتمانية أساسية في القطاع المصرفي[١] .

وتتجلى أهم الأضرار الاقتصادية الناتجة عن فرض الفوائد الربوية:

١- إضافة الفوائد على تكلفة الأصول أو تكلفة البضاعة يؤدي إلى ارتفاع الأسعار، وهذا يقود إلى التضخم، ولقد قيل: إن الفائدة هي وقود التضخم، فكلما ارتفع سعر الفائدة كلما زاد معدل التضخم.

٢- نظام الفائدة يؤدي إلى تعسر الشركات أو توقفها أو تصفيتها، وذلك في حالة تعذر رجال الأعمال المقترضين عن سداد الفوائد والأقساط، وهذا هو الواقع الذي نعيشه الآن ... وهذا يقود لسلسلة من المضاعفات قد تنتهي إلى انهيار البنوك وإفلاس الشركات وخلل في النظام النقدي.

فالربا يقوم بفصل قيمة المال عن قيمته الحقيقية، وذلك بأن يجعل للوقت قيمة مالية، وتصبح المتاجرة ليست في الجهد مقابل المال، وإنما المال مقابل الوقت.

وبهذه الطريقة، يصبح الوقت من مصلحة صاحب المال، وضد مصلحة المستدين، وبدون أن يجتهد أو يعمل أو يتعرض لأي مخاطر، لأن الوقت لا يرجع بالعكس.

وفصل قيمة المال عن قيمته الحقيقية يجعل المال يرتفع وتتجمع قيمته مع الزمن بالتدريج إلى المرحلة التي يكتشف فيها الناس قيمته الفعلية، فينخفض مرة أخرى، وتحصل فيه الاضطرابات المالية التي لم تكن لتحصل لولا وجود الربا [٢] .

(١) قنطقجي، سامر، ضوابط الاقتصاد الإسلامي في معالجة الأزمات المالية العالمية (٣٤).

(٢) المنجد، محمد، الأزمة المالية (١٦ – ١٧).

٣- نظام الفائدة يؤدي إلى حدوث الخلل في الأسواق المالية (البورصات)، وما حدث في دول شرق آسيا ليس منا ببعيد حيث يتبين أن السبب الرئيسي في ذلك هو الاقتراض من البنوك بفائدة لتمويل المضاربات في البورصة بنظام الاختيارات والمستقبليات والمعاملات الوهمية.

٤- يؤدي نظام الفائدة إلى خلل في انسياب الأموال إذا كان سعر الفائدة أعلى من العائد المتوقع من استثمار المال، وهذا يحجب التمويل عن المشروعات الضرورية التي يقل عائدها المتوقع عن سعر الفائدة.

٥- يؤدي نظام الفائدة إلى الكساد والأزمات الاقتصادية حيث يتوقف رجال الأعمال عن السداد، وتتوقف البنوك عن التمويل، وهذا هو الواقع.

٦- يؤدي إلى تكدس المال بيد مجموعة محدودة من الأغنياء يتحرك المال بينهم ويأتي من الآخرين إليهم ولا يذهب منهم إلى الآخرين.

يقول الدكتور الألماني شاخت: إنه بعملية رياضية غير متناهية يتضح أن جميع المال في الأرض سيصبح في يد عدد قليل جداً من المرابين، لأن الدائن المرابي يربح دائماً في كل عملية، بينما المدين معرض للربح والخسارة [١] .

ثانياً : العولمة الاقتصادية :

سبق الحديث عن العولمة الاقتصادية بإسهاب؛ ونستعرضها هنا باقتضاب كسبب من أسباب الأزمة المالية العالمية .

تعني العولمة الاقتصادية نظاماً تجارياً عالمياً مفتوحاً تزول فيه العوائق أمام حركة السلع والبضائع والخدمات وعوامل الإنتاج خاصة رأس المال عبر الحدود الدولية وتغدو فيه التجارة الدولية الحرة والمتعددة الأطراف هي القاعدة، وهذا يؤدي في النهاية إلى تكامل اقتصادي عالمي متزايد في أسواق السلع والخدمات ورأس المال، وتتحول فيه قوى السوق العاتية إلى نظام اقتصادي عالمي تفرض فيه الشركات المتعدية الجنسية والمنظمات العالمية الحاكمة مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي إنسجاماً بل تطابقاً بين جميع الأقطار ومهما كانت مواقعها وتفصيلاتها. ففي عالم معولم ستنعدم الحدود ويزول التمييز بين الأسواق الوطنية المحلية والأسواق الأجنبية العالمية وستتزايد الاندماجات والاستحوذات والتحالفات بين المشاريع المتنافسة بحجة تقليص التكاليف ووزيادة الكفاءة الإنتاجية والتسويقية لكل منها، ويعترف دعاة العولمة بأن عولمة الأعمال والتمويل ستؤدي إلى الحد بدرجة كبيرة من قدرة الحكومات الوطنية على رسم سياسات اقتصادية وطنية مستقلة وعلى إضعاف سيطرة الحكومات على اقتصادياتها.

والمراكز الرأسمالية القائدة لظاهرة العولمة تعمل على استثمار الجوانب الإيجابية للعولمة لصالحها بشكل تام وتعرقل ما تراه في غير مصلحتها كما في حالة انتقال الأيدي العاملة من بلدان أخرى واعتبارها أيدي

(١) المنجد، محمد، الأزمة المالية (١٧ – ١٨).

عاملة غير مرغوب بها ويفترض إقامة الحواجز القانونية ضد حركتها نحو الداخل [١].

وقد واجه تطبيق إستراتيجية العولمة التحديات التالية:

أ- **التحرير الواسع للأنشطة الاقتصادية والمالية :**

اعتمدت إستراتيجية العولمة التحرير الواسع للأنشطة التجارية (السلعية والخدمية) والمالية منها حرية حركة رؤوس الأموال والحماية الفكرية وغيرها، تم تطبيق هذا التحرير من خلال هيئات ومؤسسات عالمية فاعلة مسئولة عن تنظيم هذه الأنشطة، مثل (منظمة التجارة العالمية، صندوق النقد والبنك الدوليين) ، منحت هذه الإستراتيجية قوى رأس المال حرية كبيرة في ممارسة أنشطتها الربوية دون قيود عدا تحقيق مصالحها المادية، استفادت قوى رأس المال من هذه الحرية في ممارسة نشاطها المنحرف دون رادع طالما هي غير مخترقة للقوانين الوضعية المعمول بها.

ب- **معوقات التطبيق العملي لأفكار العولمة:**

إن البناء الفكري للعولمة اصطدم بمعوقات كثيرة عند تطبيق أفكارها عملياً وذلك ناتج عن أسباب عديدة أهمها جهل مفكري العولمة بالخصائص الفكرية والعرفية لمجتمعات الدول التي جرى تطبيق العولمة فيها من الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها، كما وهناك جهات عديدة تعادي أفكار العولمة على أسس أيدلوجية أو سياسية أو اقتصادية عملت على إفشال التجربة.

ج - تكلفة تطبيق العولمة:

إن التطبيق العملي لإستراتيجية العولمة زادت من إلتزامات الولايات المتحدة الدولية باعتبارها الدولة الراعية لتطبيق أفكارها، وكلفت هذه الالتزامات بالولايات المتحدة تكاليف باهظة من خلال المنح والمساعدات الجسيمة المقدمة لبعض الدول لتشجيعه الانخراط في تشكيلة العولمة، أو دخولها مع دول وجهات اعتبرتهم أعضاء لدعائم العولمة في صراعات سياسية واقتصادية وعسكرية مثل الحروب في العراق وأفغانستان، شكلت هذه السياسة أعباء مالية ثقيلة على كاهل ميزانية الدولة وأضرت على سمعتها الدولية وأضعفت من قدراتها الاقتصادية والمالية وتأثيرها على الأحداث العالمية كما كانت في السابق.

نستنتج من الأحداث والأزمات المالية التي عصفت بالمؤسسات المالية العالمية في الوقت الحاضر، إن وجود ضرورة حيوية لاعتماد مالي عالمي جديد، وإن أفكار العولمة تحتاج إلى مراجعة ومراقبة وإعادة دراسة وتغيير ولابد من البحث عن عولمة أكثر وضوحاً وأكثر عدالة وانضباطاً [٢].

ثالثاً : تسرب الضعف والفساد إلى الأجهزة الإدارية للمؤسسات المالية:

إن مطالعة الأسباب الأساسية للأزمات المالية تؤكد اشتراك معظم هذه الأزمات في تسرب الضعف والفساد إلى الأجهزة الإدارية الواقعة على رأس المؤسسات المالية للدول التي شهدت هذه الأزمات ، إما بسبب غياب الرقابة عنها كما هو الحال في

(١) شطناوي ، زكريا ، الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية (١٩٩).

(٢) عبد الحميد ، عبد المطلب ، الديون المصرفية المتعثرة والأزمة المالية المصرفية العالمية (٣٠٣ - ٣٠٤) .

الأزمة الشرق آسيوية ، أو بسبب عدم تلقيها تأهيلاً كافياً ؛ كأثر مباشر للتخلي عن الكوادر المدربة وفقاً لسياسات محلية معينة ، كما هو الوضع في الأزمة المكسيكية.

ولم يغب هذا السبب عن تحريك الأزمة المالية العالمية في منتصف سبتمبر سنة ٢٠٠٨م ، بل أنه أتى على قمة الأسباب التي أدت إليها . حيث انتشر الفساد بين طائفة المسئولين التنفيذيين ممن كانوا يشغلون وظائف الإدارة العليا في الأنظمة المصرفية، والمؤسسات المالية سواء في الولايات المتحدة الأمريكية أو في خارجها، وغابت الآليات الفعالة للرقابة عليهم، مما جعلهم يتساهلون في منح قروض ائتمانية بمبالغ كبيرة ، دون تطلب معايير الأمان الدولية في الأصول الضامنة لهذه القروض.

ومن الغريب أن المسئولين الماليين في الولايات المتحدة الأمريكية أنفسهم فطنوا إلى توافر هذه الأسباب منذ سنة ٢٠٠٢ م وأكدوا على أهمية مواجهتها من خلال : الإشراف على إجراءات ضمان كفاية رأس المال في النظام الصرفي، وزيادة الشفافية في المحاسبة، والكشف عن الممارسات غير المشروعة في المجال المالي...." إلخ [١]

إلا أنهم لم يحركوا ساكناً بطريقة ملموسة تتناسب وخطورتها، سوى بعد اندلاع الأزمة المالية، إذ عندئذٍ فقط بدأت الولايات المتحدة – وشاركتها مختلف دول العالم – في وضع مسألة ضعف وفساد الأجهزة الإدارية للمؤسسات المالية على رأس القضايا التي فجرتها أثناء التدخل لإنقاذ أنظمتها المصرفية، وطالبت جميعها بفتح تحقيقات واسعة حول هذا الموضوع ، وتقييد صلاحيات هؤلاء المسئولين في المستقبل.

وفي هذا الإطار عقدت لجنة مجلس النواب للرقابة والإصلاح الحكومي في الولايات المتحدة الأمريكية جلسة استماع حول التنظيم الحكومي مع خمسة مديرين لصناديق تحوط ، قيل أنهم حصلوا على مليار دولار سنة ٢٠٠٧ ، ومن المعلوم أن اقتصاد الربح في صناعة صناديق التحوط هذه يعرف بأنه ٢% و٢٠% " أي أن هذه الصناعة تسمح للمديرين بالحصول على أجر سنوي نظير الإدارة قدره ٢% من الأصول الموجودة في صناديقهم، فضلاً عن ٢٠% من جميع الأرباح المتحققة من ممارسة أنشطة هذه الصناديق . وهذا يعني أن طائفة المديرين لهذه الصناديق تحقق أرباحاً هائلة، قيل أنها وصلت إلى ثلاثة مليارات من الدولارات بالنسبة لمدير واحد فقط يدعى "جون بولسون ".

كما أن وزير الخزانة الأمريكي " هنري بولسون " قام بتوجيه رسالة واضحة إلى أكثر من عشرين مديراً تنفيذياً لأقوى صناديق التحوط في الولايات المتحدة في نهاية شهر نوفمبر ٢٠٠٨ م . وألزمهم بضرورة إحكام الرقابة على أعمال صناديق التحوط " المبهمة " وأكد على خطأ سياساته السابقة التي وضعها بشأن هذه الصناديق في سنة ٢٠٠٧ ، بعدم خضوعها للتنظيم الحكومي. مؤكداً أن الأزمة المالية ساعدت

(١) النجار ، إبراهيم ، الأزمة المالية وإصلاح النظام المالي العالمي (٥٨) .

على تغيير عقيدته باتجاه ضرورة تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي [١].

وفضلاً عن هذا ، فقد مثل عدد كبير من المسئولين (١٧ مسئولاً بينهم رئيس مجلس الإدارة) في مصرف "ليمان براذرز" أمام القضاء الأمريكي ، بعد أن اعترف رئيس مجلس إدارة البنك " ريتشارد فولد" أمام لجنة برلمانية أن عمله على رأس هذا البنك حقق له أرباحاً بقيمة ٣٥٠ مليون دولار بين سنتي ٢٠٠٠ و٢٠٠٧ م.

- وبالإضافة إلى ذلك فتحت الشرطة الفدرالية الأمريكية تحقيقاً موسعاً عقب اندلاع الأزمة المالية في سبتمبر سنة ٢٠٠٨ م . شمل ٢٤ ملفاً في الأوساط المالية الأمريكية ، انطوت على عمليات تزوير واسعة في القروض العقارية، التي انطوت على مخاطر كبيرة .

- كما قدم المستثمر الأمريكي " برنارد مادوف " إلى المحاكمة في شهر ديسمبر سنة ٢٠٠٨م. بعدما ثبت في حقه استغلال صندوق الاستثمار الذي كان يديره، وخدمات الاستشارات المالية التي كانت تقدمها شركته في تدبير عمليات احتيال ، حققت له أرباحاً هائلة بلغت ٥٠ مليار دولار ، من خلال استخدام أموال المستثمرين الجدد لدفع أرباح المستثمرين القدامي ، مما أدى إلى انهيار الكثير من المؤسسات والشركات، وإفلاس العديد من الأفراد حول العالم . وعلى إثر ذلك ، قررت لجنة الأوراق المالية وأسعار الصرف في نيويورك، وهي أكبر جهات الرقابة المالية في الولايات المتحدة ، فتح تحقيق في أسباب عدم اكتشاف عمليات الاحتيال التي قام بها " برنارد مادوف " على الرغم من أن اللجنة تلقت تحذيرات حول وجود عمليات تلاعب في حسابات شركة مادوف منذ عشر سنوات، إلا أنها لم تقم باتخاذ ما يلزم من الإجراءات.

ولم تسلم الصين من مثل هذا الفساد، ففي واحدة من أحدث القضايا، حكم على مدير مالي في مدينة "نانشانج" بجنوب الصين بالإعدام مع إيقاف التنفيذ في شهر أكتوبر سنة ٢٠٠٨ م، بعد أن أدين بالحصول على رشاوى في مقابل تقديم التسهيلات [٢].

وعن غياب الضوابط وفقدان الرقابة :

فقد كان البروفيسور دانيل ماك فادن الأستاذ بجامعة كاليفورنيا الأمريكية والحاصل على جائزة نوبل في الاقتصاد عام ٢٠٠٠ ، صريحاً وواضحاً في إدانة المؤسسات المالية والمصارف بالمسئولية عن جانب رئيسي من الأزمة بسبب تراخيها في القيام بالمتابعة اللازمة لمتابعة السلامة والصحة المالية للعملاء والمتعاملين على مستوياتهم، وإن ذلك يتعارض مع ألف باء " كفاءة السوق " التي تعد ركيزة رئيسية من ركائز النظرية الاقتصادية الرأسمالية، وكشف عن أن واقع المعاملات البنكية يشير إلى أن البنوك تمارس أعمالها باعتبارها وسيطاً فقط لا غير وتختار الخبرات العالمية السيئة والسلبية التي ترتب على هذه المفاهيم القاصرة ، وأن قصر اهتمام البنوك على دول الوكيل والوسيط في العمليات المالية كان السبب الرئيسي للأزمة المالية العاصفة في البرازيل منذ

(١) النجار ، إبراهيم ، الأزمة المالية وإصلاح النظام المالي العالمي (٥٩ – ٦٠)

(٢) النجار ، إبراهيم ، الأزمة المالية وإصلاح النظام المالي العالمي (٦١).

سنوات ، وهو ما يحتم ضرورة الاهتمام الشديد من جانب المؤسسات المالية بديناميكية السوق وآلياتها ورصيدها بشكل دقيق وشفاف ومستمر ، حتى يمكن تحديد قواعد م ستقرة وفعالة لتنظيم المسئولية المتابدلة المشتركة بين البنوك والعملاء في نطاق معاملات وعمليات الائتمان المالي والمصرفي ، وكانت النتيجة الحتمية التي خلص إليها في تحليله ترتبط بالتأكيد إلى حاجة دول العالم لفرض أدوات وسياسات مالية تضمن القدر الأكبر من الشفافية الدائمة لمعاملات أسواق المال والمؤسسات المالية والبنوك والرقابة عليها والمتابعة المستمرة والمتصلة على مؤشراتها ، حتى لا تترك المشكلات تتفاقم وتتصاعد وتصل لمرحلة الأزمة الخانقة والطاحنة، وهو ما يحتم ترتيبات ملائمة لضبط أسواق المال العالمية والسيطرة على عملياتها ومعاملاتها [١].

وحدد البروفيسور محمد يونس [رئيس جرامين بنك البنجلاديش والحائز على جائزة نوبل للسلام] الدور الاجتماعي والإنساني الناجح للبنك في مواجهة الفقر ومساندة تنمية الفقراء، وأوضح المسئولية الرئيسية لإنهيار وإفلاس المؤسسات المالية والبنوك ترجع لأخطاء فعلية داخل النظام البنكي العالمي، وهي أخطاء تتجاهل عناصر الضبط والأمان الضرورية لمتابعة وتدقيق التدفقات المالية الضخمة التي تتم لحظياً بين البنوك والمؤسسات المالية داخل نطاق الدولة وعلى امتداد خريطة العالم ، وهي معاملات ضخمة وسريعة لا يمكن أن يتحمل مسئولية خلطها والسيطرة عليها أساساً المراقب والمراجع العام التابع لسلطة الدولة سواء كانت بنوكاً مركزية أو غيرها من جهات المراقبة والمتابعة، وأكد أن هناك أخطاء معروفة يتم التغاضي عنها ولخفاؤها بعيداً عن الدراسة والبحث في النظام المالي والبنكي العالمي وأن مرحلة جديدة عالمياً يجب أن تضع في مقدمة أولوياتها التدقيق في " الفقاعات المفاجئة " بشكل حازم ومواجهتها وتصويبها ، كما يجب تبني مفاهيم عمل وتنظيم وإدارة حديثة تؤكد أنه على مستوى الاقتصاد الجزئي ومعاملات النظام المالي والبنكي فإن هدف صناعة المال وتحقيق المزيد من الأرباح، يجب ألا يتجاهل أو يهمل أن هدفاً رئيسياً لصناعة المال يرتبط بمساعدة الناس للحفاظ على ما يحصلون عليه من أموال لتحقيق مصالحهم وامتلاك القدرة على سداد التزاماتهم من أقساط وفوائد بشكل منتظم [٢].

ومن الجدير بالذكر أن هذا الضعف في الرقابة والإشراف قد اتسم بالملامح التالية:

أ- : شملت الرقابة الفعلية والدقيقة المصارف التجارية حيث تتعامل باستلام الودائع وإعطاء القروض في الوقت الذي كانت الرقابة شبه غائبة عن المؤسسات المالية الوسيطة مثل بنوك الاستثمار وسماسرة الرهون العقارية فضلاً عن ضعف الرقابة على المنتجات المالية الجديدة المعقدة والمركبة مثل المشتقات المالية . هذا وقد كان هناك انعدام في الرقابة على الهيئات المالية التي تصدر شهادات الجدارة الائتمانية والتي تشجع المستثمرين على الإقبال على شراء تلك الأوراق المالية. كما أن

(١) مسعد ، محي محمد ، دور الدولة في حل الأزمة المالية العالمية (١٤٣) .

(٢) مسعد ، محي محمد ، دور الدولة في حل الأزمة المالية العالمية (١٤٤) .

المصارف في سعيها وراء أقصى ربح أفرطت في تقديم كم هائل من القروض للأفراد ولاسيما في مجال الرهن العقاري دون التأكد من سلامة الإقراض والجدارة الائتمانية السليمة دون اعتبار لمخاطر السيولة وكفاية رأس المال. هذا وقد أدى تخلف العديد من المقترضين عن السداد جنباً إلى جنب إلى انخفاض أسعار العقارات إلى وقوع الكثير من المصارف في حالات التعثر المالي.

ب: إن جزءاً كبيراً من النشاطات المصرفية كان يتم خارج الميزانية بهدف التحايل على إجراءات الرقابة المصرفية من خلال التخلص من القروض المتعثرة والمشكوك في تحصيلها علاوة على الحد من أعباء رأس المال مقابل بعض المخاطر في استثمار المنتجات المركبة بصورة مباشرة دون بناء ما يكفي من الاحتياطيات لرأس المال . وقد أدى ذلك إلى صعوبة معرفة حجم الالتزامات الفعلية للمصارف وعدم تمكن المصارف المركزية من الوقوف على حقيقة تلك الالتزامات ومدى المخاطر التي تتعرض لها تلك المصارف ومعرفة حقيقة مراكزها المالية.

جـ: انتشار استخدام أدوات مالية مركبة (STRUCTURED PRODUCTS) والتي تعتمد اعتماداً رئيساً على المتاجرة في المخاطر حيث تعمل هذه الأدوات على إعادة بيع القروض بكافة أنواعها ومنها بالطبع العقارية ذات المخاطر العالية في شكل أوراق مالية (Securitization) ومن ثم يتم تداولها من قبل مؤسسات مالية أخرى كما سبقت الإشارة إليها.

جدير بالذكر إلى أن الإدارات العليا في العديد من المصارف أظهرت تهورها وعدم انضباطها وجشعها وبعدها عن أساسيات العمل المصرفي السليم وذلك من أجل الحصول على مزايا مالية كبيرة على شكل مرتبات ومكافآت مالية مجزية وممارسة حق الخيار في أسهم المصارف. وهذا بالطبع كان يدفعها إلى عدم التقيد بأصول الإقراض السلمي وتجنب المخاطر وعدم إدراتها إدارة مصرفية حصيفة [١] .

رابعاً : فقاعة بيع الديون : عمليات بيع الديون بالديون أي (Securitization of Debt) أو ما يسمى في فقه المعاملات الإسلامية (بتوريق الديون) هي السبب الأساسي في انتقال الأزمة إلى مصارف أخرى حول العالم ؛ فالسؤال الذي يطرح هنا: كيف يمكن لمصرف في ألمانية (كمصرف IKB الذي قامت مصارف ألمانية أخرى بدعمه مالياً لتجنب سقوطه كلياً) أو بريطانية (كمصرف Northern Rock وهو أعرق مصرف في المملكة المتحدة مختص بالإقراض العقاري) من الوصول إلى حافة الإفلاس بسبب أزمة القروض العقارية في أمريكا؟

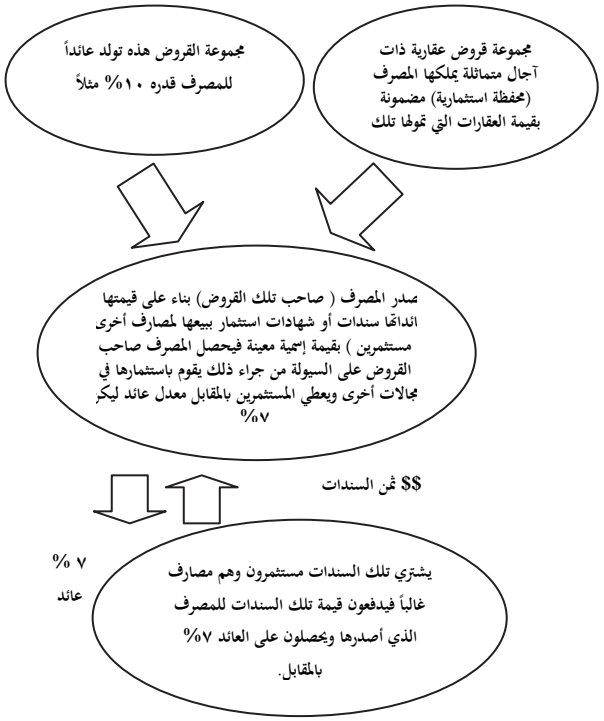
الإجابة هي عمليات بيع الدين بالدين (Securitization of Debt) والتي يمكن النظر إليها على أنها عملية تحويل الدين إلى سيولة (أي تسييل الدين) من خلال تحويله إلى سندات متداولة تباع وتشترى تسمى في مصطلحات الأسواق المالية (Collateralized Mortgage Obligations)، أو الـ (CMOs) اختصاراً، أي سندات القروض العقارية المضمونة بأصول . وتسمى هذه العملية بلغة المعاملات الإسلامية بالتوريق (أو التصكيك وهي تحويل الديون إلى سندات قابلة للتداول) . مبدأ هذه العملية يقضي بأن يجزأ دين ما (يولد دخلاً) ومن

(١) بسيسو ، عدنان ، الأزمة الاقتصادية العالمية (١١١) .

ثم يحول إلى سندات قابلة للتداول من قبل مستثمرين حول العالم [١] .

لقد انتشرت عمليات تسييل الديون هذه كالنار في الهشيم خلال الربع الأخير من القرن الماضي إذن كيف تقوم المصارف بذلك عملياً ؟ الرسم البياني أدناه يبين بصورة مبسطة مراحل عملية تحويل محفظة القروض العقارية لدى مصرف ما إلى سيولة نقدية يمكن للمصرف الاستفادة منها في مجالات أخرى، لكن عملية توريق أو تسييل الدين تنشر – بدلاً من أن توزع – الأخطار المتعلقة بالدين الأصلي على مجموعة من المستثمرين في مقابل عائد معين بدلاً من أن يتحملها المصرف بمفرده إذن دعونا نشاهد كيف يحصل ذلك:

عملية توريق (تصكيك أو تسييل) الديون



فمحصلة هذه العملية بالنسبة إلى المصرف المتعامل بالتوريق أو تسييل محفظته الاستثمارية من القروض العقارية (أي عملياً بيع ما له من ديون على المقترضين) هي ما يلي :

١- إحتفاظ المصرف الذي أصدر السندات بـ٣%، وهي جزء من العائد على محفظته من القروض العقارية.

٢- حصول المصرف على سيولة من خلال بيعه للسندات لمصارف أخرى ، حيث يمكن له أن يقرض تلك السيولة في مرة أخرى ، مما يزيد في حجم الكتلة النقدية الموجودة في الاقتصاد دون أن يكون لها أساس من التداول بالسلع أو الخدمات ، لأن يفصل بين التمويل ونتيجة النشاط الاقتصادي ، ففيه يلد المالُ المالَ.

٣- نشر المخاطر المرتبطة بمحفظة القروض العقارية للمصرف ، حيث بات المستثمرون من مصارف أخرى يتحملون – بشرائهم السندات المصدرة على أساس القروض – جزءاً من المخاطر في مقابل العائد الذي يحصلون عليه من المصرف . بالطبع ، كلما ارتفع مستوى الأخطار المرتبطة بالقروض العقارية ، ارتفع العائد الذي يطلبه المستثمرون [٢].

خامساً : فقاعة المقامرة : المقامرة جاءت من خلال تأمين حاملي السندات العقارية على أصل تلك السندات وعوائدها لدى شركات التأمين ، وفي حالة

(١) القصار ، محمد ، الأزمة المالية العالمية (٢١ – ٢٣).

(٢) القصار ، محمد ، الأزمة المالية العالمية (٢٤ -٢٧).

فشل المقترض ممثلاً في مشتري العقار في الوفاء بما عليه من التزامات تقوم مؤسسة التأمين بسداد مستحقات حامل السند ثم يتم بيع العقار فيما بعد ، وتحصل شركة التأمين على مستحقاتها .

وقد انعكس تعثر عملاء الديون العقارية وكذلك رداءة سندات تلك الديون وانخفاض القيمة السوقية لأصولها العقارية بصورة مباشرة على شركات التأمين من خلال مطالبة حاملي تلك السندات شركات التأمين بتغطية خسائرهم. وكان من نتيجة ذلك أن تكبدت أكبر مؤسستين للرهن العقاري في الولايات المتحدة – وهما فاني ماي وفريدي ماك – خسائر بالغة حتى أوشكا على الإفلاس ولم ينقذهما إلا تأميم الحكومة الأمريكية لهما .

كما ظهرت المقامرة جلية في هذه الأزمة من خلال المقامرات باسم المضاربات من خلال البيع على المكشوف والمشتقات المالية على الأوراق المالية سواء أكانت تلك الأوراق خاصة بالديون العقارية أم غيرها .

والبيع على المكشوف يتم فيه بيع أوراق مالية لا يملكها البائع عند إتمام عملية البيع ، ويتم التسليم الفعلي بواسطة أوراق مقترضة من سمسارة ، ثم تشتري هذه الأوراق فيما بعد عندما تنخفض قيمتها السوقية عن القيمة التي سبق أن بيعت بها ، وهذا النوع من المعاملات مرهون بتوقع البائع وغالباً ما يكون مضارباً انخفاض القيمة السوقية للأوراق المالية محل الصفقة ، وإذا حدث العكس واتجهت الأسعار للارتفاع واقترب موعد التسليم فإن ذلك من شأنه أن يعرض المستثمر لخسائر فادحة لا يقوى عليها المستثمر العادي [١].

سادساً : المشتقات المالية :إن شياطين التمويل المعاصر ومن أجل الجشع نحو مزيد من الأرباح والفوائد ابتكروا ما يسمى بالمشتقات المالية وهي حسب تعريف صندوق النقد الدولي " عقود تتوقف قيمتها على أسعار الأصول المالية محل التعاقد ولكنها لا تقتضي أو تتطلب استثماراً (أي دفع المدفوعات على أساس الأسعار أو الفوائد فإن انتقال ملكية الأصل محل التعاقد والتدفقات النقدية يصبح أمراً غير ضروري ".

وفي تعريف آخر " المشتقات عبارة عن عقود فرعية تبنى أو تشتق من عقود أساسية لأدوات استثمارية (أوراق مالية، عملات أجنبية ، سلع). نشأت عن تلك العقود الفرعية أدوات مالية مشتقة وذلك في نطاق ما اصطلح عليه بالهندسة المالية " .

وفي تعريف ثالث : " أن المشتقات ليست أصول مالية وليست أصولاً عينية وإنما هي عقود كسائر أنواع العقود يترتب عليها حقاً لطرف والتزاماً على الطرف الآخر ".

وتوضيح ذلك بمثال مبسط لنوع من أنواع المشتقات أنه يوجد شخص يريد أن يشتري أسهماً أو سندات بسعر اليوم على أن يتسلمها في المستقبل ودون أن يدفع الثمن حالاً ، ويخشى إن انخفضت أسعارها بعد

(١) دوابة ، أشرف ، الأزمة المالية العالمية (٣٦ – ٣٨).

تسلمها أن يخسر فيها عند بيعها فيتفق مع البائع على أن يعطيه حق الخيار في الرجوع عن الصفقة بمقابل لهذا الحق في الاختيار وليكن ٥ جنيهات مقابل كل سهم أو سند، و دون إلزام لمشتري حق الخيار في شراء الأسهم ويتم إصدار ورقة مالية بقيمة حق الاختيار هذا تتداول في السوق بأسعار متغيرة أي يبيع حق الشراء أو عدمه لشخص آخر فإن انخفضت أسعار الأسهم أكثر من خمسة جنيهات يكتفي بخسارتها ويتم تصفية العملية ،وإن ارتفعت أسعار الأسهم أكثر من خمسة جنيهات لا يشتري ولكن يأخذ الفرق من البائع ، أي أن المعاملة تدور حول حق الخيار فكأنها مراهنة على الأسعار في المستقبل .

وهذا يتم بالنسبة للأسهم والسندات والسلع والنقود وأسعار صرفها وأسعار الفوائد بل وصل الأمر إلى إصدار أوراق مالية بمؤشرات البورصات ، أي المراهنة على انخفاض أو ارتفاع المؤشر يوماً بعد يوم [١].

وتتعدد أدوات المشتقات المالية من أهمها ما يلي :

١- **العقود المستقبلية :** وهي إبرام عقد بين بائع ومشتري على شراء سلعة أو أوراق مالية أو نقود بسعر معين على أن لا يتم تسليم الثمن أو المبيع عند التعاقد وإنما يدفع كل من المشتري والبائع مبلغاً لهيئة السوق يمثل نسبة من الثمن في حدود التغيرات التي يتوقع أن تحدث في الأسعار بصفة هامش جدية وحتى تدفع منه الهيئة مستحقات أي طرف عند التصفية والغرض من إبرام هذه العقود ليس تسلم المعقود عليه أو الثمن بل المضاربة على فروق الأسعار ، فالبائع يضارب على هبوط السعر في المستقبل وبالتالي يكسب الفرق ، والمشتري يضارب على صعود السعر في المستقبل ليكسب الفرق ، ولذلك فإنه لايتم تسليم أو تسلم للصفقة ، فإذا انخفض السعر في المستقبل عن سعر التعاقد دفع المشتري الفرق للبائع والعكس صحيح ، والأمر لا يتوقف عند هذا الحد ولكن تصدر أدوات مالية بهذه العقود ويتم تداولها أي بيعها للغير ، فهو في حقيقة الأمر لا يبيع السهو أو السند أو السلعة وإنما يبيع توقع ارتفاع أو انخفاض الأسعار لها .

وما حدث في الأزمة أن تتم عقود مستقبليات على سندات التمويل العقاري وعلى أسهم البنوك المقرضة وشركات التمويل العقاري والشركات العقارية على أمل ارتفاع أسعارها وحينما بدأت الأزمة وتم فقد الثقة في السوق المالية سارع الجميع إلى تصفية مراكزهم المالية فانهارت هذه الأدوات المستعملة.

٢- **الخيارات أو الاختيارات :** وهي عبارة عن عقود يسمح بموجبها بائع الخيار (مصدره) الحق لمشتري الخيار (المكتب بالخيار) ببيع أو شراء عملة أو سلعة دولية أو ورقة مالية بسعر محدد سلفاً في تاريخ مستقبلي مقابل تعهد مشتري الخيار بدفع مبلغ لاكتسابه حق الخيار.

(١) عمر ، محمد عبد الحليم ، قراءة إسلامية في الأزمة المالية العالمية (٨).

وبالتالي فإن من اشترى أداة مالية تعطيه حق الخيار في الشراء أو البيع تخلص منها بسرعة في بداية الأزمة وبالتالي تقلص التعامل بهذه الأداة وفقدت السوق المالية عدة نقاط من مؤشراتها.

وأثر المشتقات على الأزمة يظهر في أن التوسع في اشتقاق أدوات مالية جديدة تعتمد على الثقة في تحقيقها مكاسب في المستقبل ، ونظراً لانهيار أسعار الأسهم والسندات الصادرة عن البنوك والشركات الاستثمارية انهارت قيمة هذه المشتقات وحدث ذعر في الأسواق المالية نتيجة لتكالب الجميع على تصفية مراكزهم فانخفضت مؤشرات الأسواق انخفاضاً كبيراً أدى إلى شلل هذه الأسواق ، ومن عجب أن من أهم أهداف هذه المشتقات هو مواجهة المخاطر التي يمكن أن تحدث وأظهرت الأزمة عجزها حتى عن حماية نفسها [١].

سابعاً: أساليب المضاربة قصيرة الأجل: من الأساليب التي أشعلت نيران الأزمة المضاربات التي تقوم على توقعات المضاربين بتغير الأسعار في الفترات القصيرة لكسب فروق الأسعار، وزيادة حجم التعامل بإتاحة التعامل لمن لا يملك مالاً أو أوراق مالية الذي عبر عنها الاقتصادي الفرنسي البارز «موريس آلية» بقوله «من الممكن أن تشتري بدون أن تدفع وأن تبيع بدون أن تجوز»، ويتم ذلك من خلال عدة آليات منها ما يلي:

أ – **البيع على المكشوف:** وهو حسب ماعرفته الموسوعة الأمريكية بيع شخص ما لا يملكه حيث يتوقع شخص انخفاض سعر ورقة مالية (سهم أو سند) في المستقبل القريب فيضارب «يقامر» على الهبوط ويقترض عدد من هذه الأسهم أو السندات لبيعها حالاً لحسابه بالسعر المرتفع ويظل المبلغ لدى السمسار يستثمره دون أن يدفع عنه فوائد وبعد مدة قصيرة إن صدق توقع المضارب وارتفع السعر يأمر السمسار بشراء بدل منها ويسلمها للمقرض ويكسب الفرق بعد دفع عمولة السمسار، وإن لم يصدق توقعه وانخفضت الأسعار يكون ملزماً بدفع مبلغ لتكملة ثمن شرائها لردها إلى صاحبها الأصلي.

ب – **الشراء بالهامش:** وصورته أن يرغب شخص في شراء عدد من الأسهم أو السندات بمبلغ لديه فيتيح له السمسار أن يشتري بمبلغ أكبر يعادل ٨٠% أو أكثر من ما معه عن طريق إقراضه الباقي بضمان الأوراق المالية المشتراه مقابل فائدة ، ويقصد المضارب من وراء ذلك توقع أسعار الأسهم أو السندات فيبيعها ويسدد من الثمن القرض ويكسب الباقي، وإذا لم يصدق توقعه وانخفضت الأسعار يخسر الفرق ويدفعه المقدم (الهامش) الذي دفعه.

كما أن المضاربات على صعود وهبوط الأسعار تتم بواسطة المضاربين الذي لا تتوفر لديهم القدرة على دراسة أحوال السوق وهذا نوع من الغرر الذي نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عليه، والغرر هو الجهالة والمخاطرة بمعنى دخول الإنسان في معاملة

(١) عمر، محمد عبد الحليم ، قراءة إسلامية في الأزمة المالية العالمية (٩).

بناء على توقع مكسب في المستقبل وهو لا يدري أيحصل مقصوده أم لا.

وصلة هذه الممارسات بالأزمة يظهر في أن المسئولين في أمريكا وأوربا أصدروا قرارات بوقف المضاربات قصيرة الأجل لمدة ١٢ يوماً في أمريكا ولمدة أربعة شهور في انجلترا وعلى الأخص أسلوب البيع على المكشوف مما يؤكد أن لهذه الأساليب دور في حدوث الأزمة [١].

ثامناً: أزمة الرهن العقاري والقروض العقارية الرديئة: توالت الأزمات بدءاً من أزمة انهيار الرهن العقاري "أحد أهم أعمدة الاقتصاد الأمريكي" التي نتجت عن عجز عدد كبير من ملاك العقارات عن سداد قروضهم العقارية في ظل ارتفاع أسعار الفائدة المبالغ فيها.. وتبعها هجمة من شركات الرهن العقاري التي أغراها تراكم ديون المقترضين فقامت بشرائها مع زيادة الفائدة وتقديم تسهيلات في الدفع، قبل أن تقوم بتجزئة تلك القروض إلى أجزاء صغيرة وطرحها في صورة أوراق مالية "أسهم وسندات".

تلك الأسهم تم بيعها إلى عدد كبير من المؤسسات المالية، لترتد في وجوههم كدانة مدفع فاسد مع تكرار عجز المواطنين عن تغطية ديونهم العقارية أو بيع منازلهم لتغطيتها وانهيار أسعارها، لتبدأ الأزمة مع فقد الأوراق المالية لقيمتها، وخسارة البنوك التي وضعت جزءاً كبيراً من رأسمالها في هذه الأسهم والسندات، وهكذا كصفوف الدومينوز يتداعى النظام الاقتصادي الأمريكي بمظاهر من عينة إفلاس كبريات البنوك والشركات مثل "ليمان براذرز" رابع أكبر بنك بالولايات المتحدة، ومصرف "أنتجرتي" وبيع بنك ميريل لينش تحت وطأة الأزمة وبحث بنك عملاق مثل مورجان ستانلي عن شريك يستند إليه للخروج من تلك الأزمة بأقل الخسائر الممكنة [٢].

وقد شهدت الفترة من عام ٢٠٠٥ حتى عام ٢٠٠٨ في الولايات المتحدة توسع شركات التمويل العقاري بشكل غير طبيعي في منح القروض العقارية ورهن المنازل االتي يشتريها الأمريكيون بقروض بلغت في بعض الحالات ١٠٠% من قيمة العقار ودون دراسة للتأكد من مقدرة المشتري على السداد.

وحتى نتبين مدى ضخامة الإقراض العقاري في الولايات المتحدة يكفي أن نذكر ان هذه القروض كانت عام ١٩٧٤ حوالي ٦٨٠ مليار دولار ارتفعت عام ٢٠٠٨ إلى ما يزيد عن ١٤ تريليون دولار.

وفي عام ٢٠٠٧ تعثر عدد كبير من المشترين في السداد بسبب قيام البنك المركزي الأمريكي برفع أسعار الفائدة للحد من التضخم مما أدى إلى زيادة الأعباء على المشترين السابقين للمساكن بالتقسيط، وكذلك تراجع سوق العقارات بصورة متسارعة فقامت شركات التمويل العقاري باسترداد المنازل وعرضها للبيع فزاد العرض وانخفضت الأسعار مما أدى إلى ظهور أزمة السيولة في شركات التمويل العقاري [٣].

---

(١) عمر، محمد عبد الحليم، قراءة إسلامية في الأزمة المالية العالمية (١١).

(٢) الزوام، حسن، الأزمة الاقتصادية الأمريكية (١ - ٢).

(٣) لطفي، علي، الأزمة المالية العالمية (٤).

تاسعاً: خلل النظام الرأسمالي العالمي.

إن النظام الرأسمالي بطبيعته غير مستقر، ومن ثم وجب التعامل معه على هذا الأساس، ومن الذين اشتهروا بهذا التفسير فيما يخص الأزمات المالية الاقتصادي الأمريكي الشهير هيمان منسكي (Hyman Minsky) (١٩١٩- ١٩٩٦م)، الذي كرس جل أعماله لدراسة وفهم الأزمات المالية، وقد امتد ذلك العمل قرابة الأربعين عاماً بظهور أول إصدار له في عام ١٩٥٧م وحمل عنوان "البنوك المركزية وتغيرات سوق المال (Central Banking and Money Market changes)، وانتهاء بأطروحته علم ١٩٩٤م بعنوان "التقلبات التجارية في الاقتصادات الرأسمالية (Business Cycles in Capitalist Economies)، ومروراً بفرضيته الشهيرة حول عدم الاستقرار المالي (Financial Instability Hypothesis) عام ١٩٩٣م، ثم الكتاب الذي نشره عام ١٩٨٦م بعنوان "إحداث استقرار في اقتصاد غير مستقر (Stabilizing an Unstable Economy). ومنهم كذلك الاقتصادي الأمريكي ليستر ثورو (Lester Thurow) في مؤلفه الذي ظهر عام ١٩٩٦م بعنوان "مسقبل الرأسمالية"، والذي شبه فيه وضع التقلبات التجارية (Business Cycles2) بالنسبة للنظام الرأسمالي بوضع الزلازل بالنسبة للأرض. وفي عام ٢٠٠٤م أكد على نفس القناعة فيما يخص الأزمات المالية، ففي زيارة له للصين للمشاركة في "مؤتمر الصين عن التمويل لعام ٢٠٠٤م" أحاط به كوكبة من المسؤولين الصينيين وأخبروه عن الجهود الكبيرة التي قطعوها للحيلولة دون وقوع الأزمات المالية، فكان رده عليهم : "إن مسألة وقوع الأزمات المالية أمر لا مفر منه كما هو الحال فيما يخص وقوع الزلازل في مدينة سان فرانسيسكو، يمكن أن تقع غداً، أو بعد مائة عام، الأمر المؤكد هو أنها ستقع" [١].

فالخلل في المنهجية التي يتبناها النظام الاقتصاد الرأسمالي في تسيير الحياة الاقتصادية، والتي تعتمد على الحرية المطلقة بدون ضوابط للأفراد والمؤسسات لتحقيق المصلحة العامة، وعدم السماح للدولة بالتدخل في الحياة الاقتصادية عند حدوث الخلل، ولا زال هذا الموضوع مثار خلاف بين المدارس الفكرية في النظام الرأسمالي، وهذا واضح من خلال ما أصدره الكونغرس سنة ١٩٩٩م، بمنع أي قيود على النظام المالي والأسواق المالية [٢].

عاشراً :الطمع والجشع واستغلال حاجات الناس.

فقد توسعت بعض هذه البنوك في الإقراض لأكثر من ستين ضعفاً من حجم رؤوس أموالها، ويقال : إن الوضع بالنسبة لبنك Lyman كان أكبر، وهذه الزيادة الكبيرة في الاقتراض تعني مزيداً من المخاطر إذا تعرض بعض المدينين لمشكلة في السداد.

والسبب في زيادة الإقراض هو الجشع؛ لأن ذلك يعني مزيداً من الأرباح، أما المخاطر الناجمة عن هذا التوسع في الإقراض فهي لا تهم مجالس الإدارة

(١) بلوافي، أحمد، أزمة عقار .. أم أزمة نظام؟ (٢٥٣).
(٢) الرفاتي، علاء الدين، الأزمة الاقتصادية للنظام الرأسمالي (٣).

في معظم هذه البنوك، والتي تهتم فقط بالأرباح قصيرة الأجل، كيث يتوقف عليها حجم مكافآت الإدارة.

وقد استفزت الأزمة ردود فعل شعبية غاضبة لدرجة أن قادة كنائس إنجلترا وصفوا بعض المضاربين في أسواق المال بأنهم قطاع طرق ولصوص.

وتشير عناوين صحف أمريكية إلى حجم الرفض الاجتماعي لطبقة رجال الأعمال.فمثلاً قالت مجلة التايم: إن الأزمة الراهنة هي ثمن الطمع. وقال صحيفة شيكاغو تريبيون: (لوموا الطمع).

وفي دراسة في موقع إلكتروني: أن سبب المشكلة كلها راجع إلى الجشع والطمع عند الناس، وخاصة الذين يتاجرون في الأسواق المالية مثل البورصات والقروض.

ويذكر المقال الكثير من الحالات التي ثبت فيها الطمع بشكل واضح، وكثير منها آلت إلى محاكمة القائمين على الشركات الطامعة، مثل إنرون والمتعاملين في سوق وول ستريت[١].

وفي محاضرة للدكتور مهاتير محمد بجامعة عدن حول الأزمة المالية الدولية أشار إلى السبب الرئيسي في الأزمة المالية العالمية فقال:

«إن المبدأ الأساسي هو الطمع؛ الطمع الذي يدفع الإنسان ليكسب أرباحاً بدون أخلاق وأي اعتبار للقواعد الأخلاقية.لا يوجد أي شك في أن الكثير من الناس قد صنعوا ثروات طائلة ولكن النظام لا يستطيع أن يصد كل هذه الإساءات على مدى العمر، فعندما يحصل فإن هذا النظام ينهار.

الدروس المستفادة هي أنه في التجارة لا بد أن يكون هناك أخلاق وممارسات أخلاقية في الوقت الذي الأرباح مهمة لا بد أن يكون هناك ممارسات تحد من هذا الطمع، نحن نتحدث عن الأعمال كشركات مواطنة ونتحدث عن القواعد والأنظمة التي ستبقي هذا النظام صحياً ويؤدي وظيفته بشكل كامل.

هناك المصارف الإسلامية لو تم إقراضها هذا المبلغ فإنه يمكن أن يتوقع ربحاً وقد لا يكون هذا الربح ثابتاً مبنياً على أداء الأعمال التجارية ذاتها عندما تأخذ البنوك الإسلامية حصة في هذه الأعمال فإنها تشرف على الأعمال ولا يتم الإساءة أو سوء الاستخدام، وبالتالي لا يكون هناك إقراض فإن المتهورين سوف يشغلون هذه الثغرات مما يؤدي إلى خسارة هذه المصارف.

إن توقع الأرباح من القروض الكبيرة وهو الذي يؤدي إلى الإقراض غير الرشيد وهذه ممارسة يمنعها الإسلام.

هذا هو السلوك الذي عادة ما يعانيه الفقراء بسبب رغبة الطامعين في تحقيق أرباح طائلة هذا ما يحصل لتجار العملة النقدية الذي يصنعون أكثر من مليار دولار في السنة من الفقراء حول العالم، بالرغم من أنهم يتبرعون للأعمال الخيرية لكن أرباحهم الهائلة التي ينظر إليها بأنها أعمال خير فإنهم سرقوا هذه الأموال من الفقراء.

(١) المنجد، محمد، الأزمة المالية (٢٧ – ٢٩).

المسلمون يجب أن يأخذوا الأرباح العادلة والمنصفة من أعمالهم التجارية، يجب ألا تدفعهم الاستثمارات في المنتجات المالية من المصارف الصادرة عن المصارف الأميريكة والأوروبية، وإذا عرفوا هذا فإنهم سوف يكونون مستقلين.

ولن يتأثروا من الكوارث التي يسببها هؤلاء البنوك ، فالمسلمون يجب ألا يديروا صناديق أو مغامرات مالية ، عندما نقوم بالأعمال التجارية نحن المسلمين ونريد أن نكون قدوة يجب ألا نكون طامعين ، أن يكون لدينا نظام وقواعد وأنظمة خاصة بنا ... قبل فترة طويلة أنا قدمت مشورة لأصدقاء ألا يقبلوا الدولار مقابل المنتجات التي يبيعونها لأنهم لو حصلوا على الدولار فيفترض أن يغيروه إلى اليورو أو الين الياباني وذلك لأنه لمدة سنوات قادمة فإن الولايات المتحدة الأمريكية تعاني من عجز مالي كبير وهي مفلسة فإن الدولار الأميركي لا يوجد له أي ضمانات ولا يساوي شيئاً ، والآن نرى أن العملة الأميركية والدولار غير مستقرة ، السبب الوحيد لأنه مازال يحمل قيمة هو أن هناك طلب على هذه العملة لتمويل التجارة العالمية وعلى المعاملات التجارية ومع ذلك فإن الدولار الأميركي غير ذي جدوى ، غير ذي قيمة ، والولايات المتحدة ستضطر للعيش ضمن إمكانياتها وأن تترك المغامرات الدولية والحروب فالعالم سيكون أكثر سلاماً وأماناً .

إذاً ما هي الدروس التي سنتعلمها من هذه الأزمة ؟ أنا أعتقد أنه يجب علينا جميعاً أن ندرك أن الطمع سيئ وأنه سيؤدي إلى انهيارنا في الأعمال التجارية، يجب ألا نسمح لأنفسنا أن نكون طامعين ونجني أرباحاً طائلة، ويجب ألا نسرق من الفقراء لكي نصبح أغنياء حتى ولو أننا نرغب بعمل أعمال خيرية من هذه الفلوس [١].

الحادي عشر: التزايد الكبير في الإنفاق الحربي الأمريكي.

نقل عن البروفسور William Nordgaus قوله :" إن الحرب على العراق يمكن أن تكلف الولايات المتحدة مئات الدولارات ، وستقود إلى الفوضى و الدمار في ظروف التراجع في معدلات النمو الإقتصادي القائم، وتدفع العالم نحو الركود، نظراً لآثار الحرب المعاكسة على أسعار النفط، و التخضم ومعدلات الفائدة "[٢]

وصرح الاقتصادي جوزيف ستيجلتز الحائز على جائزة نوبل للسلام بأن حرب العراق كلفت الولايات المتحدة ٦٠ مرة أكثر من تقديرات إدارة بوش، وشكلت السبب المركزي للأسزمة المصرفية التي تهدد الاقتصاد العالمي " [٣]

<u>المطلب الثاني : نتائج الأزمة المالية العالمية</u>

يمكن تحليل عالمية الأزمة المالية بالاعتماد على ثلاثة عوامل يتعلق العاملان الأول والثاني بمختلف

(١) محمد ، مهاتير ، الأزمة المالية الدولية والدول الإسلامية ... أسبابها والدروس المستفادة (٣- ٤).
(٢) عبد الحميد عبد المطلب ، الديون المصرفية المتعثرة و الأزمة المالية المصرفية العالمية (٣١٢) على ، عصام ، الأزمة المالية .. رؤية مغايرة (٣) ضمن موقع رسالة الإسلام
(٣) عبد الحميد عبد المطلب ، الديون المصرفية المتعثرة و الأزمة المالية المصرفية العالمية (٣١٢) على ، عصام ، الأزمة المالية .. رؤية مغايرة (٣) ضمن موقع رسالة الإسلام

بلدان العالم ويرتبط العامل الثالث بالدول التي تتبع سياستها النقدية نظام الصرف الثابت مقابل الدولار. وتصب جميع العوامل في محور واحد وهو فقدان الثقة بالسياسة الاقتصادية الأميركية.

▪ العامل الأول والأساس: هو ظهور بوادر الكساد الاقتصادي في الولايات المتحدة الأمر الذي ينعكس على صادرات البلدان الأخرى وعلى أسواقها المالية . (فالولايات المتحدة أكبر مستورد في العالم حيث بلغت وارداتها السلعية ١٩١٩ مليار دولار أي ١٥,٥% من الواردات العالمية) إحصاءات التجارة الخارجية لعام ٢٠٠٦ الصادرة عن منظمة التجارة العالمية.

▪ أما العامل الثاني فهو تعويض الخسارة حيث اعتاد بعض أصحاب رؤوس الأموال الاستثمارية في عدة أسواق مالية في آن واحد فإذا تعرضت أسهمهم في دولة أخرى قد لا تصيبها خسارة. وفى حالات معينة عندما تهبط أسهمهم في دولة ما فسوف يسحبون أموالهم المستثمرة فى دولة أخرى لتعويض الخسارة أو لتفادى خسارة ثانية. وتتم عمليات السحب الجماعي في الساعات الأولى من اليوم الأول لخسارتهم.فى بعض البلدان العربية كمصر والسعودية هبط المؤشر بسبب هذه العمليات التى قام بها مستثمرون فى هذين البلدين نتيجة خسارتهم فى وول ستريت.

▪ وفيما يتعلق بالعامل الثالث فيتمثل بالخوف من هبوط جديد وحاد لسعر صرف الدولار الأميركي مقابل العملات الرئيسية الأخرى، وهبطت قيم الأسهم بين مطلع عام ١٩٨٧ ومطلع عام ٢٠٠٨ م في الولايات المتحدة سبع مرات بنسب عالية .

وفي كل مرة يتراجع سعر صرف الدولار مقابل العملات الأوربية بسبب لجوء البنك المركزي الأميركي إلى تخفيض أسعار الفائدة .

وهذا التراجع يعني خسارة نقدية للاستثمارات بالدولار سواء في الولايات المتحدة أم خارجها . وتحدث هذه الخسارة أيضاً وبنفس النسبة في البلدان التي تعتمد عملاتها المحلية على سعر صرف ثابت أمام الدولار كما هو حال غالبية أقطار مجلس التعاون الخليجي. وعلى هذا الأساس فإن أية أزمة مالية في الولايات المتحدة تقود إلى سحب استثمارات من هذه الأقطار لتتوطن في دول أخرى ذات عملات معومة كأوربا وبلدان جنوب شرق آسيا [١].

المطلب الأول : آثار الأزمة على الاقتصاد العالمي

لقد أصبحت الأزمة المالية الأمريكية أزمة عالمية ذلك أن الولايات المتحدة الأمريكية هي أكبر بلد مستورد في العالم حيث تبلغ وارداتها السلعية نحو ١٩١٩ مليار دولار أي ما نسبته ١٥,٥% من الواردات العالمية وبالتالي فإن الأزمة الاقتصادية وظهور بوادر الكساد الاقتصادي في أمريكيا سوف ينعكس على صادرات دول العالم الأخرى . ناهيك عن أن رؤوس الأموال تتركز معظم استثماراتهم في الأسواق المالية العالمية وعن السبب الناتج عن

(١) موقع المجد ، الأزمة المالية العالمية (٣- ٤) .

تقلبات سعر صرف الدولار مقابل العملات الرئيسية الأخرى . ومن المتوقع أن ينتج عن هذه الأزمة المشكلات العالمية التالية :

١- حدوث خسائر في أصول البنوك خاصة المتعلقة بالقروض والاستثمارات وسندات الرهن العقاري وانخفاض أسعار الأسهم .

٢- تباطؤ معدلات النمو مما يؤدي إلى تدني الطلب على النفط مما يؤدي انخفاض سعره .

٣- انخفاض قيمة العملة المحلية إذا كانت مرتبطة بالدولار.

٤- الركود الاقتصادي إضافة إلى التركيز نحو إنقاذ الصناعية المالية في العالم مما يؤدي إلى خفض مستوى المساعدات الإنسانية للدول النامية .

٥- إرتفاع معدلات البطالة ، وانتقال الانهيار نحو أنشطة غير عقارية [١].

٦- تذبذب أسعار الذهب والعملات: فقد لوحظ على أسعار الذهب تغيرها صعوداً وهبوطاً أثناء الأزمة بشكل حاد فقد نجد خلال أيام انخفاضاً في أسعار الذهب يمثل إنخفاضاً كبيراً، ومن ناحية أخرى قد يحدث ارتفاعاً حاداً بعد أياماً أخرى وهكذا.

وفي المقابل شهدت العملات الدولية القابلة للتحويل تغيرات شديدة وعدم استقرار في أسعار الصرف أي العلاقة بين تلك العملات وبعضها البعض .

وقد انخفض سعر الدولار عدة مرات متتالية ، مما أثر على باقي العملات الأخرى ، ومعنى ذلك خلق حالة من عدم الاستقرار في أسعار الصرف.

ولا يخفى تأثير كل ذلك على المعاملات والتسويات الدولية بل والتأثيرات السلبية على التجارة الدولية صادرات وواردات وما يحمله ذلك من آثار مباشرة وغير مباشرة على اقتصادات العديد من دول العالم [٢].

٧- انخفاض أسعار البترول: حيث لوحظ الانخفاضات المتتالية لأسعار البترول بداية من تفجر الأزمة حيث كانت أسعار البترول قد وصلت إلى ١٥٠ دولاراً للبرميل نجده إنخفض إلى ١٤٧ دولاراً للبرميل، وفي ١٢ سبتمبر ٢٠٠٨ ، انخفضت أسعار النفط إلى أقل من ١٠٠ دولاراً للبرميل ومع تفجر الأزمة في ١٦سبتمبر ٢٠٠٨ وصل سعر البرميل في المتوسط حوالي ٩٣ دولاراً للبرميل وفي ١٨ نوفمبر ٢٠٠٨ وصل سعر البرميل إلى أقل من ٥٥ دولاراً ، الأمر الذي أدخل الدول المنتجة للنفط مرحلة زيادة العجز في موازنتها حيث إن معظمها اعتمدت على ٦٠ دولاراً سعراً لبرميل النفط وبعضها الآخر اعتمد ٤٠ دولاراً سعراً للنفط في موازنتها.

وقد وصل سعر البرميل في ٢٠٠٨/١٢/٣١ أي نهاية العام إلى ٣٣ دولاراً للبرميل وقد أشارت بعد التوقعات أنه سيصل إلى أقل من ٣٠ دولاراً للبرميل وهو يعني وصول العجز في الموازنات للدول

(١) الحلاق ، سعيد ، الأزمة المالية العالمية (٨) . القصار ، محمد ، الأزمة المالية العالمية (٣٥). القحطاني ، عبد الهادي ، الأزمة الاقتصادية العالمية وأثرها على الأمن القومي الاقتصادي العربي (٤٣). دوابه ، أشرف ، الأزمة المالية العالمية (٥٣) وما بعدها . المنجد ، محمد ، الأزمة المالية (١٠ – ١٣) .

(٢) عبد الحميد ، عبد المطلب ، الديون المصرفية المتعثرة والأزمة المالية المصرفية العالمية (٣٢٢) .

المنتجة إلى ٥٠% التي اعتمدت على ٦٠ دولاراً للبرميل و٧٥% تقريباً التي اعتمدت على ٤٠ دولاراً للبرميل ، وهو ما يدفع هذه الدول إلى الدخول في أزمات اقتصادية حادة ، بالإضافة إلى إضعاف قدرتها على إنتاج البترول علماً بأن تكلفة التشغيل لدى كبرى الشركات العالمية يدور حول ٥٠ دولاراً للبرميل .

وإذا كان الجميع يعلم أن العالم مقبل على فترة كساد مما يعني إنخفاض الطلب على البترول بصورة كبيرة مما يجعل الدول المنتجة أمام خيارات محدودة وحرجة في نفس الوقت.

وقد أشارت بعض المعلومات أن ضعف الاقتصاد الأمريكي سيقلص الطلب على النفط في أمريكا عام ٢٠٠٨ بمقدار ١,١ مليون برميل يومياً . وهي المرة الأولى التي ينخفض فيها الاستهلاك السنوي للنفط بأكثر من مليون برميل يومياً منذ عام ١٩٨٠ ، بل تشير التوقعات عام ٢٠٠٩ إن الإنخفاض سيصل إلى ١,٤ مليون برميل يومياً في أمريكا.

ومن الملاحظ أن التباطؤ الحالي للاقتصاد الأمريكي ودخوله مرحلة الركود أدى إلى انخفاض في الطلب العالمي على الطاقة وتراجع سريع وكبير في أسعار النفط الخام [١]

المطلب الثاني : آثار الأزمة على الاقتصاد العالمي

١- إفلاس العديد من البنوك الاستثمارية التي وضعت استثمارات مالية تقدر بالمليارات في المتاجرة في الأسواق المالية .

٢- إفلاس شركات التأمين التي عجز زبائنها عن سداد القروض المستحقة وكذلك أقساط التأمين.

٣- امتناع البنوك عن إعطاء قروض جديدة ووضع شروط تعجيزية لا تسمح بمنح القرض بسهولة.

٤- انتقال العدوى إلى قطاعات أخرى تجارية وصناعية مما أدى إلى تسريح آلاف العمال ، وهذا أثر سلباً على المؤسسات الاستهلاكية الأخرى الغذائية والخدماتية وتجارة السيارات وغيرها .

٥- ظهور بوادر الكساد الاقتصادي وتراجع النمو الاقتصادي ، كما زادت نسبة البطالة .

٩- ارتفاع معدلات التضخم التي تجاوزت ٤,٥% ، علاوة على ارتفاع معدلات البطالة إلى ٥,١ % وفقدان أكثر من ٣ مليون شخص لوظائفهم بمعدل ٨٠٠٠٠ وظيفة شهرياً ليصل إجمالي من فقدوا وظائفهم في الاقتصاد الأمريكي بسبب أزمة الرهن العقاري حتى مايو ٢٠٠٨ م أكثر من نصف مليون شخص .

١٠- انخفاض المؤشر العام لثقة المستهلكين إلى أدنى مستوى له منذ عام ١٩٩٢ م نتيجة تخوف المستثمرين، حيث تراجع كل من مؤشر النشاط الصناعي في نيويورك، ومؤشر الطلب على الاستهلاك إلى أدنى قيم لها منذ أكتوبر ٢٠٠١ م،

(١) عبد الحميد ، عبد المطلب ، الديون المصرفية المتعثرة والأزمة المالية المصرفية العالمية (٣٢٤ – ٣٢٥).

كما انخفض معدل استخدام الطاقة الإنتاجية لأدنى مستوى له.

١١- تراجع تحويل رؤوس الأموال أصبح كافياً فقط لمجرد سد العجز في الميزان التجاري الأمريكي ، الذي بلغ حوالي ٦٠ مليار دولار.

١٢- تراجعت عمليات بناء المساكن بنسبة ٠,٠٦% لتصل إلى ١,٠٦٥ مليون وحدة سنوياً ، مقارنة بالمعدل السنوي المسجل وهو ١,٠٧١ مليون وحدة ، كما تراجع عدد تصاريح البناء إلى ٩٧٨ ألف وحدة مقابل ١,٦١ مليون وحدة . وتراجعت أسعار المساكن بحوالي ١٠% أخرى بنهاية عام ٢٠٠٨ م.

١- توقف العديد من الاستثمارات في قطاع العقارات خصوصاً في دول الخليج .

٢- تعثر العديد من المشاريع غير المكتملة في كافة أقطار العالم العربي ، إما نتيجة إفلاس العديد من الشركات العالمية عن الاستثمار وإما نتيجة عجز حكومات الخليج بسبب الانخفاض المفاجئ لأسعار النفط .

٣- توقف العديد من المشاريع الإنمائية في دول العالم الثالث نتيجة عجز المساهمة من قبل الدول الصناعية الكبرى المنهارة اقتصادياً .

٤- إنخفاض الطلب على الصادرات العربية ما عدا النفط الذي تأثر بسبب انخفاض الأسعار العالمية وبالتالي إنخفاض الناتج القومي والمحلي وتسريح العديد من العمال وزيادة عدد العاطلين عن العمل . ناهيك عن أن الكساد العالمي قد يؤدي إلى تدني دخول المغتربين العرب وعودة البعض. مما سيؤدي إلى انخفاض الطلب على السلع التي تدخل في مشاريع البناء والأعمار والسياحة والسلع الترفيهية. (١)

٥- انخفاض – وهشاشة – حجم التجارة البينية العربية منذ إعلان تأسيس السوق العربية بحيث لا تتجاوز نسبة ١١,٣٪ من أجمالي التجارة العربية الخارجية لعام ٢٠٠٦ البالغة (١٠٣٢,٦) مليون دولار.

٦- تراكم مظاهر التخلف التي لم تؤثر سلباً على القطاعات الإنتاجية – الزراعة والمياه بشكل خاص – فحسب، وإنما امتد تأثيرها على الجامعات ومؤسسات التطور والبحث العلمي حيث تشير البيانات إلى ضعف وهشاشة مخصصات البحث العلمي التي لا تزيد عن نصف بالمائة أو ما يعادل ٥,٣٣ مليار دولار بمعدل ٢٤٢ مليون دولار فقط لكل دولة عربية على حدا ، في حين أن هذه النسبة تزيد في إسرائيل عن ٣٪ أو ما يعادل ٣,٩ مليار دولار من الناتج الإجمالي الإسرائيلي .

٧- تفاقم مشكلة البطالة في الوطن العربي لتصل إلى ١٧,٨٥ مليون عاطل بنسبة ١٥٪ من مجموع العمالة العربية البالغة عام ٢٠٠٦ (١١٩) مليون عامل، وتزايد الفجوة في متوسط دخل الفرد من الناتج المحلي الإجمالي ، حيث يبلغ متوسط دخل الفرد حوالي ٣٥ ألف دولار سنوياً في قطر و٣٣

(١) الحلاق ، سعيد ، الأزمة المالية العالمية (١٠) .

ألف دولار في الإمارات و١٤ ألف دولار في السعودية ، في حين بلغ في فلسطين أقل من ١٠٠٠ دولار سنوياً للفرد وفي قطاع غزة أقل من ٨٠٠ دولار وفي اليمن ٧٦٠ دولار، وفي مصر ١٢٧٣ دولار وفي سوريا ١٥٤٢ دولار وفي السودان ٨٣٠ دولار وفي موريتانيا ٦٥٠ دولار، وهذه الأرقام توضح التفاوت الكبير في الدخل بين أبناء الوطن العربي.

٨- تزايد الاعتماد في تأمين المواد الغذائية الأساسية على الغرب ووفق شروط منظمة التجارة الدولية ، فالوطن العربي يعتمد على الخارج بنسبة ٧٠٪ من احتياجاته من القمح ، و٧٤ ٪ من السكر و٦٢ ٪ من الزيوت، عدا عن أن رفع الدعم عن السلع الزراعية في أوربا وأمريكا سيرفع فاتورة المواد الغذائية من ٢٠ مليار دولار إلى حوالي ٢٥ مليار دولار، وما يعنيه ذلك من تزايد الغلاء والإفقار وغير ذلك . مثال على هزال العرب، في السودان حوالي ٦٥٠ مليون دونم صالحة للزراعة لا يزرع فيها سوى ٣٠ مليون فقط ، ممكن أن نزرع القصب والقمح والشعير والذرة والحبوب والفواكه ونكتفي ذاتياً في كل بلدان العرب ..

٩- من المتوقع – في ظل بقاء الوضع الراهن – تزايد حجم الديون الخارجية والداخلية العربية إلى أكثر من ٨٠٠ مليار دولار

<u>المطلب الثالث : الآثار النفسية والاجتماعية للأزمة المالية العالمية</u> .

ألقت الأزمة بظلالها على الناس في كافة المجالات.

أولاً : الآثار النفسية للأزمة المالية العالمية:

١- الإصابة بالقلق والاكتئاب:

فالملايين من الأشخاص في العالم يصابون بالاكتئاب جراء الأزمة.

فعدد الأشخاص الذي يعانون من القلق جراء الأزمة ويطلبون المساعدة سجل ارتفاعاً كبيراً في الآونة الأخيرة، تقول العالمة النفسية الأمريكية (نانسي موليتور) : (لم أشهد يوماً طوال ممارستي هذه المهنة منذ عشرين عاماً، ما يشبه ذلك، إن مستوى القلق يحطم كل الأرقام القياسية).

وازداد الشعور بالاكتئاب والحزن ليشمل ٥٦٪ والمصابون بالقلق من جميع الأعمال والأوضاع ... فالمخاوف والأزمات النفسية و صلت لذروتها لدى الأمريكيين .

٢- الأزمة المالية تحرم الأمريكيين النوم :

أفاد مسح أجرته مؤسسة كومسايك كورب، أن (٩٢ ٪) من المشاركين قالوا : إن الأزمة الاقتصادية تبقيهم مستيقظين في الليل.

وقال ثلث هؤلاء: إن أكبر باعث للقلق لديهم هو تكلفة المعيشة. بينما أشار ثلث آخر إلى القلق بشأن الديون على بطاقاتهم الائتمانية . وأكد واحد كل ستة أن أكبر مصدر للقلق لديهم هو سداد الرهون العقارية [١] .

(١) نقلاً عن : المنجد ، محمد ، الأزمة المالية (٥١) .

٣- حالات انتحار نتيجة ضغوط الأزمة :

انتحار امرأة في التسعين من عمرها بعدما بلغها أمر طرد من المنزل الذي كانت تسكنه منذ ٣٨ عاماً .

انتحار تاجر عربي بعد انهيار أسهمه في البورصة .

وآخر يذبح زوجته وابنته ويحرق جثتيهما ثم ينتحر ، بعد خسارته كل أمواله في البورصة.

وقام مدير مالي في لوس أنجلس بقتل زوجته ، وأطفاله الثلاثة ، وأم زوجته ، ثم انتحر بعد ذلك ، وفي رسالة تركها للشرطة قال : إنه قد انتحر بسبب موقفه الاقتصادي الصعب ، فلقد كان بلا وظيفة لعدة أشهر ، كما أن جميع مدخراته المالية قد أنهكها انهيار وول ستريت .

وامرأة قتلت نفسها في اليوم الذي عرض فيه بيتها للمزاد ، بعد تخلفها عن سداد ثلاث دفعات نصف سنوية للرهن العقاري .

وهناك قصص كثيرة لأناس قتلوا زوجاتهم أو حيواناتهم الأليفة، ودمروا المنشآت، أو هاجموا الشرطة قبل أن ينتحروا .

وفي البلاد العربية قام بائع معدات إلكترونية بالانتحار بعد انخفاض حاد في المؤشر، كما قام آخر بطعن زوجته وابنته (١٢ عاماً) حتى الموت قبل أن يضرم النار في بيته ويقتل نفسه بعدما هلكت أمواله في خسارة الأسهم [١].

٤- صدمات نفسية: أستاذ جامعي يخلع ملابسه داخل إحدى شركات السمسرة ، ويقفز فوق المكاتب كالمجنون بعد أن فقد عدة ملايين من الجنيهات جمعها من زملائه لاستثمارها في البورصة ، وخابت كل محاولات تهدئته حتى سقط فاقداً للوعي . وآخر يبول على شاشات عرض الأسهم !!

وأحدهم يصل إلى العيادة النفسية فاقداً للوعي لأن زوجته عيرته بفقدان المال وفقدان الرجولة .

٥- انتعش سوق الأطباء النفسانيين وازدادت الحالات ٣٠ ٪ .

(إن العالم سيشهد مزيداً من الضغط النفسي، والانتحار، والاضطربات العقلية، نتيجة لتفاقم الأزمة المالية وسيكون تأثيرها على الفقير والغني)[٢].

(ينبغي ألا نصاب بالدهشة إذا استمرت الزيادة في التوترات، وحوادث الانتحار، والاضطرابات العقلية) [٣].

في شركة فولت أوبشنز [٤] فإن الحالات المتعلقة بالضغط النفسي الناشئ عن العقبات والمصاعب المالية قد ارتفعت بنسبة ٢٠٠٪ في كاليفورنيا [٥].

• وقال الدكتور ماسون ترنر [٦] : (إن عدد الحالات المسجلة خلال أغسطس قد تضاعفت أربع مرات ، مع نسبة تقدر بـ٦٠ ٪ من المرضى قالوا إن الضغوط المالية ساهمت في معاناتهم) .

•نصف الأمريكيين تقريباً يقولون : إنهم يحسون بضغط نفسي متزايد عليهم حيال عجزهم عن توفير

(١) نقلاً عن : المنجد ، محمد ، الأزمة المالية (٥٢) .

(٢) حسب تصريح منظمة الصحة العالمية .
(٣) كما يقول (مارجريت تشان) المدير العام لمنظمة الصحة العالمية .
(٤) رابع أكبر شركة خدمات طبية وصحية في أمريكا .
(٥) نقلاً عن : المنجد ، محمد ، الأزمة المالية (٥٣) .
(٦) رئيس الأخصائيين النفسيين في مركز قيصر للعناية الطبية بسان فرانسيسكو .

حاجات عائلاتهم الأساسية، و٨٠ ٪ يقولون إن الاقتصاد هو سبب أساسي لهذا الضغط.

علل ٤٨ ٪ من الأمريكيين لجوءهم إلى الإكثار من الأكل أو الأكل غير الصحي لمجابهة الضغط.

بينما قام ٣٩ ٪ بتركهم لوجبة واحدة يومياً خلال الشهر الماضي نتيجة الضغط .

وفي بريطانيا فإن الواقعين في الديون يعانون من ضعفي معدل الاكتئاب، وضعفي معدل الاختلال العقلي، وضعف معدل الاعتماد على الخمر، وثلاثة أضعاف معدل الاعتماد على المخدرات، وذلك مقارنة بباقي سكان بريطانيا .. ويُخشى بزيادة الواقعين في الديون أن تزداد آثار الصدمات على الصحة العقلية .

وعن آثار الصدمة الحالية على الصحة العقلية مقارنة بآثار ١١ سبتمبر: قال المدير التنفيذي لشركة كوم سايك : (ربما كانت أحداث ١١ سبتمبر أعلى ابتداءً، إلا أن أثر هذه الأزمة أدوم وأبقى) ، وقال عن التبعات النفسية (إنها ستزداد سوءاً وعمقاً) [١].

ثانياً : الآثار الاجتماعية للأزمة المالية :

نجم عن هذه الأزمة آثاراً اجتماعية خطيرة من أهمها ما يلي :

١- تشريد العديد من الموظفين والعمال الذين كانوا يعملون في البنوك والشركات والتي توقفت أو أفلست ، ونجم عن ذلك البطالة.

٢- الخوف والذعر الذي ينتاب الموظفين والعمال الحاليين باحتمال فصلهم وضمهم إلى إعداد صفوف العاطلين .

٣- تشريد من كانت عليهم ديوناً عقارية ولم يستطيعوا سدادها وأصبحوا من المهجرين الذين يحتاجون الغوث.

٤- زيادة عبء الإعانات الاجتماعية التي تمنحها بعض الحكومات للعاطلين والمتضررين من الأزمة .

٥- نقص في المخصصات المالية التي كان يخصصها رجال الأعمال والمال مثل الإعانات والمنح والهبات الاجتماعية.

٦- من المتوقع أن تتوقف الدول الغنية عن إعطاء إعانات للدول الفقيرة بسبب إنشغالها بأزماتها ومنها المالية ، وهذا يسبب مشاكل خطيرة على الفقراء والجياع والمرضى في تلك الدول الفقيرة وربما تقود إلى ثورات شعبية .

وبدأ القائمون على أمر المنظمات والمؤسسات والهيئات الاجتماعية العالمية ينادون بضرورة إعطاء المزيد من العون والاستغاثة لفقراء وجياع ومرضى العالم حتى لا يزدادوا فقراً وجوعاً ومرضاً [٢]

الخاتمة

هذه قراءة في بعض الصفحات الأولى التي سجلت من دفتر الأزمة والذي مازال مفتوحاً ويسجل فيه كل يوم صفحات قصدنا منها بيان أن من أسباب حدوث الأزمة أساليب وممارسات محرمة شرعاً وأن ما

(١) نقلاً عن : المنجد ، محمد ، الأزمة المالية (٥٤ -٥٥).

(٢) شحاته ، حسين ، الأزمة المالية " آثارها والدروس والعبر المستفادة منها " (٩).

يطالب به لإصلاح النظام الرأسمالي يعد من مرتكزات الاقتصاد الإسلامي وإذا كانت البشرية قد جربت بقيادة الغرب نظامي الشيوعية و الرأسمالية وسرنا نحن في العالم الإسلامي ورائهم في ذلك ولم نجن سوى الثمار الحامضة في صورة تخلف اقتصادي وتبعية سياسية واجتماعية .

فهل آن الآوان للرجوع إلى ديننا و التمسك بأحكامه في جميع المجالات وخاصة في الاقتصاد الإسلامي ؟ إننا بذلك لن ننقذ أنفسنا من الأزمات المتلاحقة والتي بلغ عددها حسب تقرير آفاق الاقتصاد للعالم الأخير الصادر عن صندوق النقد الدولي ١١٣ أزمة في ١٧ بلداً خلال الثلاثين سنة الماضية ، فالأزمات لن تنتهي و المشكلات ستتفاقم ويكفي أنه في ظل هذه النظم الغربية يعيش العالم الآن ما بين كثرة فقيرة تعاني الحرمان و البؤس وقلة قليلة تستولي على الموارد في وفرة واضحة وتعيش في بحبوحة من العيش ولكنها خالية من البهجة أي أن البشرية كلها تعاني وتعيش حياة ضنكة

<u>اقتراحات وتوصيات للخروج من الأزمة المالية الرأسمالية :</u>

من موجبات الخروج من الأزمة المالية العالمية والتي تقودها الرأسمالية الطاغية وفقاً لضوابط ومعايير الاقتصاد الاسلامي والمستنبطة من أحكام وقواعد الشريعة الاسلامية ما يلي:

- أن تتدخل الحكومات من خلال مؤسسات النقد والبنوك المركزية للرقابة الفعالة على تصرفات المؤسسات المالية مثل البنوك و المصارف وشركات الرهن و البورصات ونحو ذلك لمنع كافة صور المضاربات والمقامرات (الميسر) والتجارة بالديون وبالمشتقات المالية الوهمية حتى تغل من شرور تصرفات الرأسمالية الطاغية التي سببت أضراراً للناس جميعاً على مستوى العالم وفقاً للقواعد الشرعية:" الضرر يُزَال "" يُتحمل أخف الضررين "،" مشروعية الغاية ومشروعية الوسيلة ".

- إعادة النظر في آلية نظام الفائدة على القروض والائتمان ويحل محلها نظم الاستثمار والتمويل الاسلامي القائمة على المشاركة والبيع والمعاملات الفعلية و التي تُعيد الأمن والاستقرار و المحافظة على الحقوق بالعدل والقسط وفقاً للقاعدة الشرعية " الغنم بالغرم والكسب بالخسارة" .

- تحرير المعاملات النقدية من هيمنة العملة الواحدة وهي الدولار وإيجاد بديل لها بحيث لا يقود الانهيار في عملة معينة إلى الإضرار بكافة العملات لأن هذه الهيمنة تعتبر ضرباً من ضروب الاحتكار المنهي عنه شرعاً ، فالمحتكر ملعون.

- يعاد النظر في آلية المؤسسات الاقتصادية و المالية و النقدية العالمية مثل صندوق النقد الدولي و البنك الدولي للتعمير و نظام التجارة العالمية وما في حكم ذلك ولا سيما الهيمنة الأمريكية عليها بحيث تباشر في إطار العدل و الحرية و تحقيق المصلحة العامة الدولية ولا سيما الدول النامية الفقيرة.

- وضع ميثاق أخلاقي للمعاملات المالية على مستوى العالم في إطار الرسائل السماوية تنضبط به كافة الدول و أن تُفرض عقوبات دولية على الدول ومؤسساتها المالية والنقدية المخالفة لهذا الميثاق حتى يتم تداول المال و النقد بالحق و العدل بما يحقق الخير للبشرية و الحد من شرور الرأسمالية المالية فلا اقتصاد بلا أخلاق .

- أن تتعاون الدول العربية و الإسلامية في وضع حاجز وقاية و أمان يصد أو يحد أو يقلل من شرور المالية الرأسمالية إلى أسواقها النقدية و المالية و إنشاء صندوق النقد العربي و الإسلامي لدعم الدول العربية و الإسلامية الفقيرة والنامية وأن تستثمر أموال العرب والمسلمين لمصلحة العرب و المسلمين تحت رعايته.

المراجع والمصادر

- الأسرج، حسين، تأثير الأزمة المالية العالمية على الصادرات المصرية، نوفمبر ٢٠٠٩م ، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي .

- أكسفورد Printed in China وOxford Press University

- البقمي ، رجا ، الأزمة المالية العالمية و التغيرات الهيكلية في الاقتصاد العالمي، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي

- الببلاوي ، حازم ، الأزمة المالية العالمية الحالية " محاولة للفهم " ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي.

- بسيسو، عدنان، الأزمة الاقتصادية العالمية " الأسباب و التوصيات " مجلة كانو الثقافية ، المنامة – البحرين ، العدد الثاني، محرم ١٤٣١هـ/٢٠٠٩م.

- بلعباس، عبد الرازق سعيد ، ما معنى الأزمة؟ ضمن كتاب " الأزمة المالية العالمية " مركز النشر العلمي ، جامعة الملك عبد العزيز بجدة ، ط (١) ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م .

- بلوافي ، أحمد المهدي ، أزمة عقار ...أم أزمة نظام ؟ ضمن كتاب : الأزمة المالية العالمية ، مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبد العزيز بجدة ، ط (١) ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

- الجارحي ، معبد علي ، الأزمة المالية العالمية و التمويل الإسلامي ، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي

- حريز، سفيان ، الإجراءات الوقائية و العلاجية للأزمات المالية : رؤية إسلامية ، ضمن مؤتمر: تداعيات الأزمة المالية العالمية و أثرها على اقتصاديات الدول العربية، شرم الشيخ – مصر ٢٠٠٩م.

- حسن، صهيب، الأزمة المالية العالمية " الأسباب و الحل الإسلامي " ضمن موقع : رسالة الإسلام ، أكتوبر ٢٠٠٩ م.

- الحلاق، سعيد، الأزمة المالية العالمية و معالجتها من منظور إسلامي، ضمن مؤتمر تداعيات الأزمة المالية العالمية و أثرها على اقتصاديات الدول العربية، شرم الشيخ – مصر ٢٠٠٩م.

- حمدي، عبد الرحيم، الأزمة المالية العالمية و أثرها على الفكر الاقتصادي الإسلامي ، الخرطوم ٢١ أكتوبر ٢٠٠٨م

- الخراشي ، سليمان صالح ، العولمة ، دار بلنسية بالرياض ،ط (١) ١٤٢٠هـ.

- الخشخوش، محمد سالم، آثار الأزمة المالية العالمية على الاقتصاد الليبي، ضمن المؤتمر الدولي: تداعيات الأزمة المالية العالمية و آثارها على اقتصاديات الدول العربية " شرم الشيخ / مصر ٢٠٠٩م.

- خريسان ، باسم علي ، العولمة و التحدي الثقافي ، دار الفكر العربي للنشر و التوزيع ، ط (١) ٢٠٠١ م.

– الدباسي، صالح مبارك ، العولمة و التربية ، مطبعة سفير بالرياض، ط (١) ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م.

- دراسات، دراسات وبحوث حول الأزمة المالية ودور أجهزة الرقابة المالية، ضمن موقع: www:libyansai.gov

- دوابه، أشرف محمد، الأزمة العالمية ، دار السلام للطباعة، ط(١) ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م.

– الرفاتي، علاء الدين، الأزمة الاقتصادية للنظام الرأسمالي، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي.

– الزوام، حسن، الأزمة الاقتصادية الأمريكية، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي.

- ستكلتز، جوزيف، العولمة ومساؤها، ترجمة: فالح حلمي ، بيت الحكمة ، بغداد ، ط(١) ٢٠٠٣م.

- السميري، لطيفة صالح، العولمة وتأصيل المناهج، مكتبة الرشد ، ط (١) ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

- شاهين، علي، الأزمة العالمية (أسبابها وتداعياتها و تأثيراتها على الاقتصاد) ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي .

- شطناوي، زكريا سلامة، الآثار الاقتصادية لأسواق الأوراق المالية ، دار النفائس ، عمان – الأردن ، ط (١) ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٩م.

- شحاتة ، حسين ، أزمة النظام المالي العالمي في ميزان الاقتصاد الإسلامي، ضمن سلسلة بحوث ودراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي ، عام ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

- شحاتة ، حسين ، الأزمة المالية " آثارها والدروس والعبر المستفادة منها " ضمن سلسة بحوث ودراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي، عام ٢٠٠٨م.

- الشرافي، محمد، الأزمة المالية العالمية " رؤية اقتصادية وشرعية " ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي .

- أبو شعبان، عماد إبراهيم، الأزمة المالية العالمية، ضمن الموقع : عام ٢٠٠٨ www.Alemad.ps

- شفيع، فلاح، النشاط الربوي و الأزمات المالية، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي ، لندن – ٢٠٠٨ م.

- شلبي، إسماعيل، وحدة الأمة الإسلامية واجب شرعي يجب تحقيقه في ظل العولمة، شركة ناس للطباعة بمصر ، ط(١) ٢٠٠٤ م.

- عاشور، يوسف ، الأزمة المالية العالمية " أسباب ومسببات " ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي
– عبد الحميد، عبد المطلب، الديون المصرفية المتعثرة و الأزمة المالية المصرفية العالمية ، الدار الجامعية الإسكندرية – مصر ، ط (١) ٢٠٠٨م.
– العجة، ناهد طلاس، العولمة (محاولة في فهمها و تجسيدها) ترجمة: هشام حداد ، دار طلاس للنشر ، دمشق – سوريا ، ط (١) ١٩٩٩م.
– علي، عصام ، الأزمة المالية .. رؤية مغايرة ، عرض: عبد الحافظ الصاوي ، ضمن موقع : رسالة الإسلام .
– عمر، محمد عبد الحليم، قراءة إسلامية في الأزمة العالمية، ضمن ندوة : الأزمة المالية العالمية من منظور إسلامي ، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأزهر أكتوبر ٢٠٠٨م.
– العموص، عبد الفتاح، الأزمة الاقتصادية العالمية ، ضمن المؤتمر العلمي العاشر ، بيروت – لبنان ٢٠٠٩م،" الاقتصاديات العربية و تطورات ما بعد الأزمة الاقتصادية العالمية "
– علي، عبد المنعم ، مستقبل النظام الرأسمالي و استقراره في ظل الأزمات المالية العالمية و العولمة المالية ضمن المؤتمر العلمي العاشر " الاقتصاديات العربية و تطورات ما بعد الأزمة الاقتصادية العالمية ٢٠٠٩م"
- الغزالي، عبد الحميد، الأزمة المالية العالمية : التشخيص و المخرج ، ضمن الشبكة الدعوية
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط (١) ١٤١١هـ – ١٩٩١م.
– قحف ، منذر، الأزمة المالية: أفكار لحول طويلة الأجل ، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي.
– القصار، محمد سامر، الأزمة المالية العالمية، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٩م.
– القحطاني، عبد الهادي عبد الرحمن، الأزمة الاقتصادية العالمية و أثرها على الأمن القومي الاقتصادي العربي ، ط (١) الرياض ١٤٣٠هـ .
- قنطقجي ، سامر مظهر، الأزمة المالية العالمية وحلول الاقتصاد الإسلامي لها، دار السيد ، الرياض – السعودية ، ط (١) ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
– لطفي، علي، الأزمة العالمية " الأسباب – التداعيات – المواجهة " ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي، مارس ٢٠٠٩م.
- مجلس الغرف السعودية، الأزمة المالية العالمية وتداعياتها على الاقتصاد السعودي، إعداد: إدارة البحوث و الدراسات الاقتصادية، ١١ شوال ١٤٢٩هـ / ١٠ أكتوبر ٢٠٠٠٢٠٠٨
- مسدود، فارس، قراءة في الأزمة المالية العالمية، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي.
- مسلم، مصطفى و فتحي الزغبي، الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، دار البشر، ط (١) ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م
- مسعد ، محيى محمد ، دور الدولة في حل الأزمة المالية العالمية ، المكتب الجامعي الحديث ، القاهرة – مصر ، ط (١) ٢٠١٠م.
- المشرفي، أحمد، حقيقة العولمة ، دار قتيبة للنشر و التوزيع ، ط (١) ١٤٢٣هـ .

- المناعي، جاسم ، الأزمة المالية العالمية ... وقفة مراجعة، ضمن الموقع العالمي للاقتصاد الإسلامي.
- المنجد ، محمد صالح ، الأزمة المالية ، مجموعة زاد للنشر، ط (١) ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.
- مهاتير، محمد، الأزمة المالية الدولية و الدول الإسلامية، محاضرة في عدن، المصدر: معهد الميثاق ٢٠٠٩م.
- الموجان، عبد الله حسين، العولمة الاقتصادية من منظور إسلامي ، الناشر مركز الكون، ط (١) ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري ، لسان العرب ، دار صادر - بيروت ط (١) ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- مركز دراسات الوحدة العربية ، بحوث في (العرب و العولمة) ط (٢) بيروت - لبنان ١٩٩٨م.
- النجار، مصلح عبد الحي، الوافي في الثقافة الإسلامية، مكتبة الرشد ط (١) ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- النجار، إبراهيم، عبد العزيز، الأزمة المالية و إصلاح النظام المالي العالمي، الدار الجامعية، الاسكندرية - مصر، ط (١) ٢٠٠٩م.
- نور، عصام، العولمة و أثرها في المجتمع الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية - مصر.
- النبهان، محمد فاروق، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط (٢) ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الناصر، لاحم، أزمة الرهن العقاري.. رؤية إسلامية ، ضمن موقع رسالة الإسلام ٢٠٠٨م.
- ناصر الدين ، عاهد ، الأزمة الاقتصادية العالمية .. أسباب وحلول، ضمن موقع : الدرر السنية.

The causes of the global financial crisis and its results from a juristic perspective

Musleh bin Abdul Hai Al-Najjar
Associate Professor of Jurisprudence and its Foundations,
Department of Islamic Studies
Imam Abdul Rahman bin Faisal University in Dammam

Abstract .this research comes as an attempt to highlight and reveal the inherent aspects of the economic aspect of Islam, to contribute to the establishment of a system of books and research in this direction, aimed at knowing and highlighting the true location of the Islamic economy from the development of global economic thought.

This is on the one hand; on the other hand, the global economic crisis has spread on the horizon; it has shifted the balances, changed priorities, changed plans, confused developments, and continued with calamities, pain and shocks, which worsen more and more year after year.

It is an indisputable postulate that every researcher who embarks on writing an original research or book - especially in the global economic crisis - must face various difficulties and problems ... which makes the matter require more patience and effort. We can ask these problems in the form of the following questions:

-What is the financial crisis, its types and causes؟

-And the most prominent results of the global economic crisis.

She reviewed the most prominent reasons such as: usury - economic globalization - leakage of weakness and corruption to the administrative apparatus of financial institutions - bubble selling debt - gambling bubble - financial derivatives - short-term speculation methods - mortgage crisis and bad mortgages - imbalance of the global capitalist system - greed, greed and exploitation People's Needs - The Great Increase in US Military Spending.

And the results of the financial crisis included the following global problems:

-١Incidence of losses in bank assets, especially those related to loans, investments, mortgage bonds, and low share prices

- ٢Slow growth rates, which leads to lower demand for oil, which leads to a decrease in its price.

-٣The devaluation of the local currency if it is linked to the dollar.

-٤The economic recession, in addition to focusing on saving the financial industry in the world, which leads to reducing the level of humanitarian aid for developing countries.

-٥High unemployment rates, and the transition of collapse into non-real estate activities

-٦The fluctuation of gold and currencies prices: it was noticed that gold prices changed sharply up and down during the crisis, and we may find, during days, a drop in gold prices that represents a significant decrease, on the other hand, a sharp rise may occur after other days and so on.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ع٦ ص ص: ٨١- ١٠٣ (٢٠٢٠م)
DOI:10.4197/Art.28-6.3

جَمْعُ التكسير عند الهَجَرِيّ في كتابه التعليقات والنوادر
(دراسة استقرائية)

د. خالد بن زويّد السلمي
الأستاذ المساعد بجامعة الباحة
كلية العلوم والآداب بالمخواة

مستخلص. تُمَثِّل المصنّفات الموسومة بالأمالي أو النوادر جزءًا من المعاجم العربية؛ لِمَا تحويه من مادة ثرية للاستدلال على الأحكام النحوية والصرفية وتأصيلها؛ وَلِمَا تزخر به من نوادر وشوارد شعرية ومرويات نثرية بالإضافة لتعليقات مدوّنيها؛ فهي مرتكزٌ أساسٌ لدراسة كثير من الظواهر الصرفية، وكتاب التعليقات والنوادر لأبي عليٍّ الهَجَري يحوي ظواهر صرفية تُشَكِّل عيّنات صالحة للدراسة يخلص الباحث منها إلى نتائج علمية، ومنها ظاهرة الجمع التي برزت عنده فيما سمعه من أبيات ومرويات عمّن خالطهم، إضافة إلى تعليقاته بتعداد جموعٍ لمفردة واحدة، كل ذلك دون إخضاعها لميزان القياس الصرفي؛ للحكم عليها بالاطراد من عدمه.

ولا ريب أن للباحث دوافع تحمله للنظر والكتابة في مشكلةٍ ما؛ ليصل إلى تقديم نتائج ذات قيمة علمية؛ وعليه بُنيتْ فكرة هذه الدراسة باستقراء هذه الظاهرة وإحصائها؛ لإخضاعها لمقياسين اثنين؛ الحكم على الثاني منهما مبنيٌّ على إثبات الأول؛ أولهما: الميزان الصرفي بذكر أوزان بناء المفردة وجموعها، وثانيهما: الميزان الحكمي للحكم على الجمع بالقياس أو عدمه.

المقدمة

يُعَدُّ جمع التكسير من أكثر الأبواب الصرفية خروجًا على مقتضى القواعد التصريفية؛ لكثرة استعماله ودورانه في اللسان العربي، وتعدد أوزانه، مما أدّى إلى تباين آراء العلماء في حقيقة هذا الجمع من حيث الاطِّراد وعدمه، فغير المطّرد منه فاق المطردَ

المقيس، ولتميّز تعليقات الهجري ونوادره ببروز هذه الظاهرة الصرفية عنده مع تفرده بكثير من الشواهد، ولحضوره بتعليقاته الفريدة آثرتُ أن أتتبع هذه الظاهرة؛ للحكم على الجمع عنده بالقياس من عدمه بعد أن أُخضعه للميزان الصرفي.

ومن الأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا الموضوع:

- موافقة الهجري للنقل في عصر الاحتجاج.
- مخالطة الهجري لقبائل يُحتَجُّ بشعرها كـ سُلَيم وهُذيل وَعُقيل.
- تفرُّد الهجري بشواهد لم يُسبق إليها.
- تميّزه بالأخذ عن الرجال مشافهة، من شعرهم أو من مروياتهم.
- فصاحة الهجري، وذلك من خلال جمعه للمفرد وإفراده للمجموع، وإيراده للمعنى اللغوي لكثير من الألفاظ مما حدا بالشيخ حمد الجاسر أن يصنع من تعليقات الهجري ونوادره معجمًا ألفبائيًّا.

ونظرًا لِتَقَدُّم الهَجَرِي فإنّ الميزان في الحُكْمِ على اطّراد ما أورده من عدمه كتابُ سيبويه والمقتضبُ والأصولُ، لِتأتيَ الدراسة دراسة استقرائية (إحصائية صرفية) لِمَا صرّح الهجري بجمع مفرده أو إفراد مجموعه؛ للحكم على الجموع عنده بالقياس من عدمه بعد إخضاعها للميزان الصرفي، وَهذه الدراسة تُقَسَّم لمبحثين؛ أولهما: للمطرد المقيس، وثانيهما: لغير المطرد، وكلا المبحثين أُرَتِّبُ فيهما أبنية المفرد التي وردت مجموعة عنده بدءًا بالأسهل نُطقًا والأقلّ حروفًا؛ أذكر بناء المفردة فالأبنية التي تُجمَع عليها قياسًا عند سيبويه والمبرد وابن السرَّاج، ثم أُوْرِدُ المفردة كما أوردها الهجري مع الجمع الذي جُمعت عليه، مُقدِّمًا المعضود بشاهد شعري على غير المعضود، بالإضافة إلى إثبات المعنى اللغوي كما أثبتَه الهجري، وَيتقدَّمُ المبحثين تمهيدٌ أُوْجِزُ فيه ما سبق إليه الشيخ الجاسر – رحمه الله – من التعريف بالهجري وبكتابه، ثم أختم بأبرز النتائج التي توصلت الدراسة إليها، تليها ثبت المصادر.

التمهيد

أبو علي الهَجَري من العلماء المغمورين ترجمةً، وقد كفى الشيخ حمد الجاسر – رحمه الله – الباحثين من بعده مؤونة ذلك[1]؛ فأورد الخلاف في اسمه واسم أبيه من حيث التقديم والتأخير بين هارون وزكريا، مؤكِّدًا على أنّ اسمه على الأرجح هارون بن زكريا، واتفقت المصادر على كُنيته ولقبه، وَوَصَفَه الشيخ حمد الجاسر بأنه عالم جليل القَدْر، متعدد نواحي المعرفة، لغويٌّ، أديبٌ، ذو عناية بالشعر، إضافة إلى أنه باحثٌ جغرافيٌّ، نَسّابةٌ، مُلِمٌّ بجوانب من مراحل حياة الحيوان وأدوائه في البيئة العربية؛ فالهَجَري عالمٌ موسوعيٌّ ..

ثم إن الشيخ الجاسر– رحمه الله – اجتهد في تحديد العصر الذي عاش فيه الهَجَري فأثبتَ أن عصره في آخر القرن الثالث وأول الرابع، استنتج الشيخ الجاسر ذلك باستعراضه للرواة الذين روى عنهم الهجري أو من الكتب التي ذكرتْه.

---

[1] أفرد الشيخ حمد الجاسر القسم الأول في ثمانية وثمانين وأربع مئة صفحة عن حياة الهجري وعصره وثقافته.

ومما يميز الهجري أنه يتخيّر رواته، ويصحح ما ينقل عنهم، فهو لم يتلقّ شيئًا مِمّا جمع عنهم من غيرهم، كما أنه يميّز لغات القبائل فيعرف الفصيح من غيره، وهو لم يرو عن قبائل الجزيرة كلها بل كان أكثر رواته من قبائل ثلاث؛ سُلَيم وهُذَيل وعُقَيل، ثم الأزد والأوس وباهلة وبَجيلة وبَلِيّ وتَغْلب وتميم وثقيف وثُمالة وجُشَم، وغيرها...

أما كتابه الذي لم يصل إلينا منه إلا قطعتان؛ إحداهما كانت في مكتبة الجمعية الآسيوية في كلكتة في الهند، والأخرى في دار الكتب المصرية، فقد اختُلف في تسميته بين التعليقات والنوادر، والنوادر والتعليقات المفيدة، والأمالي؛ وهو مؤلَّفٌ حوى مفرداتٍ لغوية كثيرة شكّل منها الشيخ الجاسر معجمًا لغويًا لِمَا أورده الهَجَري في كتابه، وفيه ثروة أدبية ضخمة من الأشعار والأرجاز مطوّلات ومقطوعات كثير منها لم ترو قبل الهَجَري، وفيه تدوين لأنساب قبائل ممتدة إلى زمنه الذي عاش فيه، كما أنّه صوّر جوانب من حياة البادية أمدتنا بمعلومات ثرية عن حياة الصحراء في زمنه الذي عاش فيه.

المبحث الأول

المُطَّرد المَقيس

أورد الهَجَري – رحمه الله – ألفاظًا لأبنية مفردة مجردة ومزيدة، بعضها لأسماء وأخرى لصفات، منها المشهور استعمالاً ومنها قليل الاستعمال ومنها الغريب في الاستعمال، هذه الأبنية التي وردت عنده منها ما جاء مجموعًا على القياس، وهي:

١)بناء **(فَعْل)** – صحيح العين – القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فِعَالٍ)** وَ**(فُعُول)**[١]، وَمعتل العين بالواو قياسه أن يُجمَع – كثرة – على **(فِعَالٍ)**[٢]، لا على **(فُعُول)**؛ كراهيةً للضمة على الواو أو على ما قبلها، أما معتل العين بالياء فقياسه أن يُجمَع – كثرة – على **(فُعُول)**[٣]، ولم يُجمَع على **(فِعَالٍ)**؛ لئلا تلتبس بـ**(فُعُول)**، فمما أورده الهَجَري – رحمه الله – من بناء **فَعْل** على **فِعَالٍ** قياسًا: جَرٌّ وَجِرَارٌ: وهو ما غَلُظَ من قُربِ الجبالِ، استشهد له بقول امرأة حَمَّاد بن مهدي:

لِأُوْنِسَ مَنْ أَمْسَى الجِرَارَ مَحَلُّهُ ومُسْتأنِسٌ عَنْكَ العَشِيَّةَ نَازِحُ[٤].

وَقَلْعٌ وَقِلاعٌ: وهو الجُراب، استشهد له بقول الوليد عبد آل موسى الجاريّين:

فَأَخْلِفْ لَها مَا نَفَّضَتْ مِنْ قِلَاعِها فَإنّكَ ذُوْ فَضْلٍ كَبِيْرٍ تُنَاوِلُهْ[٥].

وَكَرٌّ وَكِرَار: وهو البئر مثل البَركة تجُمُّ ماءً وهي مَعِين، استشهد له بقول الراجز:

يا رَبَّها إن وَرَدَتْ حِرَارَا
مَاءٌ بعيْدَ القَعْرِ أو كِرَارَا[٦].

وَدَلْوٌ وَدِلاءٌ، استشهد له بقول الراجز:

شَرُّ الدِّلَاءِ الكَفْوَةُ المُلازِمَهْ
وَالبَكَرَاتُ شَرُّهُنَّ الصَّائِمَهْ [١].

---

[١] الكتاب ٣/ ٥٦٧، والمقتضب ٢/ ١٩٥، والأصول ٢/ ٤٣٣.
[٢] الكتاب ٣/ ٥٨٧، والمقتضب ٢/ ١٩٨، والأصول ٢/ ٤٣٣.
[٣] الكتاب ٣/ ٥٨٩، والمقتضب ٢/ ١٩٩، والأصول ٢/ ٤٣٤.
[٤] ٢/ ٦٠٥، ٣/ ١٠٦٩.
[٥] ٢/ ٩١٦، ٣/ ١٢٢٨.
[٦] ٢/ ١٠١٤، ٣/ ١٢٣٣.

ومما أورده – رحمه الله – من بناء **فَعْل** على **فُعُول** قياسًا: جَفْرٌ للناقَة وَالبَعِير وَجمْعُها: جُفُور، وعرّف التجَفُّرُ بالإبلال، وإبلالُه بُرْؤهُ إذا جَفَرَ من الهِيام، استشهد له بقول أحد بني ربيعة بن عبد الله بن أبي بكر:

لَوَ انَّ الجُفُورَ الهِيمَ يرْشُفْنَ رِيقَها وَقَدْ أَيِسَتْ أَرْبَابُهَا لأَبَلَّتِ[٢].

وببيتٍ من إنشاد أبي سليمان الهذلي:

وَأَصبَحَ أهلي يَقتَنُون سَمَامَتي كَمَا يُقْتَنَى بَعْدَ الهِيَامِ جُفُورُ[٣].

ومما أورده – صحيح العين – على فِعَال أو فُعُول دون عضد بشاهد شعري، جَدْيٌ وجِدَاءٌ[٤]، وَعَنْزٌ وَعِنَازٌ[٥]، وَهَجْلٌ وَهِجَالٌ وَهُجُولٌ، والهَجْلُ: سَمَاحٌ في انخفاضٍ في غِلَظٍ من الأرضِ[٦]، وَطَرْقٌ وَطُرُوقٌ، وَالطَرْق: النخلة الطويلة، وهي لغة أهل الجبلين من طيّءٍ، استشهد للمفرد ببيتٍ من إنشاد مُشَيَّع بن جُبَير الخَفَاجي العُقَيلي:

طَرْقٌ يَبُذُّ السُّحُقَا[٧].

وَعَثْل وَعُثُول: وهو عِرْق العشب الجَنْبَة فما دونها رواه عن أبي نافذ مُشَيَّع بن جُبير بن المقدام الخفاجي[٨]، وَسَلْفٌ وَسُلُوفٌ: وهو الجُرَاب الكبير[٩].

ومما أورده – معتل العين – تَيْسٌ وَتُيُوسٌ[١٠]، وَعَوْدٌ وَعِيَادٌ، وَالعِيَادُ المُسِنُّ من الإبل[١١].

٢)بناء **(فَعْلَة)** – صحيح العين – القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فِعَالٍ)**[١٢]، فمما أورده – رحمه الله – من بناء **فَعْلَة** على **فِعَالٍ** قياسًا: جَهْوَة وَجِهاء، وعرّف الجَهْوَة بما اتّسع من الوادي، استشهد له بقول الهذلي:

وَأَضْحَتْ جِهَاءُ المَاءِ قَفْرًا مَوَارِدُهُ[١٣]

وَدَحْلةٌ وَدِحَال: وهي ما علا على ما حوله، استشهد له بقول الشاعر:

رَعَيْتِ الدِّحَالَ الخُضْرَ حتَّى تَقَلَّعَتْ دَرِيْنًا وَحَتَّى رَاحَ نَزًّا غَزَالُك[١٤].

وَسَطْعَة وَسِطَاعُ من السِّمَةِ، وهي ما تكون في طولِ العُنُق مِقْدار الأَصْبُعِ، استشهد له بقول سفيان الزُّغْبي:

يَصِفْنَ مِيَاهًا مِنْ سِطَاعٍ رَوِيَّةً وَخَيْمًا ظَلِيْلًا حِيْنَ تَحْمَى نُجُومُهَا[١٥].

وَرَجْعَة وَرِجَاعٌ إلى أَهْلِهَا، استشهد له بقول الراجز:

وَقَدْ طَوتْ يأساً عَنْ الرِجَاعِ [١٦].

ومما أورده – صحيح العين – على فِعَال دون عضد بشاهد شعري، جَفْرَةٌ وجِفَار صغارُ ولد المِعْزَى[١٧]،

---

(١) ٢/ ١٠٢١، ٣/ ١٢٣٦.
(٢) ٣/ ١٠٧١.
(٣) ٢/ ٧٤٠، ٣/ ١٠٧١.
(٤) ٣/ ١٠٥٥
(٥) ٣/ ١٠٥٦
(٦) ٣/ ١٢٧٦.
(٧) ٢/ ١٠٠٠-١٠٠١، ٣/ ١٠٩٧.
(٨) ٣/ ١٠٦١
(٩) ٣/ ١١٤٩، ١٢٢٨.
(١٠) ٣/ ١٠٥٦
(١١) ٣/ ١٢٠٥.
(١٢) الكتاب ٣/ ٥٧٨، والمقتضب ٢/ ٢٣٢، والأصول ٢/ ٤٣٩.
(١٣) ٣/ ١٠٧٧.
(١٤) ٣/ ١١٠٧.
(١٥) ٢/ ٦٥٦، ٣/ ١١٤٥.
(١٦) ٢/ ١٠١٦-١٠١٧، ٣/ ١٢٤١.
(١٧) ٣/ ١٠٥٥

وَحَثْمَةٌ وَحِثَام: أرنبة الأنف، والمُهرُ الصغير[١]، وَرَصْدَةٌ وَرِصَادٌ؛ أول المطر[٢].

وَمجيء **(فَعْلَة)** – صحيح العين – على **(فَعَل)** هو من باب اسم الجنس الجمعي[٣]، فمما أورده حَلْقَةٌ وَحَلَق، وَفَلْكَةٌ وَفَلَكٌ، وَنَشْفَةٌ وَنشَفٌ، وَقَلْفَةٌ وَقَلَفٌ، مستخدمًا أسلوب الإحصاء بقوله عن هذه الأربعة: ليس في كلام العرب: فَعْلَة وَفَعَل إلا أربعة أحرف[٤].

٣)بناء **(فَعَل)** – صحيح العين – القياس فيه أن يُجمَع – قِلّة – على **(أفعال)**[٥]، ويأتي – كثرة – على **(فِعَال)**، وَ**(فُعُول)** قياسًا، والـ**(فِعَال)** فيه أكثر[٦]، فمما أورده في القلة على **أفعال** قياسًا: خَرَب وَأخراب لِلْقَرَن، استشهد له بقول أُطيط الأشجعي:

تَلُوذُ مِنْهُ بِضَلالِ الأَخْرَابِ[٧].

وَخَدَر وَأخدارٌ؛ المطر، واستشهد له بقول أبي مصلح البَهْزي:

صَوَاقِعٌ وَقَعَتْ في يَومِ أَخْدَارِ[٨].

ومما أورده – قلةً – دون عضد بشاهد شعري، قوله: طَلَى وَأَطْلاء[٩]، وَدَلَسٌ وَأَدْلاسٌ، والدَّلَس: ما يصيب الأرضَ مِنْ مَطَر مُقْدَار ما يُنَقَّع مِنْ الماء[١٠]، وَغَرَف وأغراف الجبال: لجميع شجره روايةً عن ابن عَلْكم[١١]، وَرَسَل وَأَرْسَال؛ الجماعة من كل شيء يتبعها، استشهد للمفرد برجزٍ من إنشاد الأشجعي:

أَرسِلْ عَلَيَّ رَسَلًا زُفَازِفَا[١٢].

ومما أورده – كثرة – على فِعَال أو فُعُول دون عضد بشاهد شعري: عَلَمٌ منَ الجبالِ، وذكر في جمعه ثلاثة جموع منها: عِلامٌ[١٣]، وَشَدَفٌ وَشُدُوف، وهي الشخوص، استشهد له بقول الحُصيب الخزاعي:

وَإِذَا أَرَى شَدَفًا أَمَامي خِلْتُهُ رَجُلًا فَجُلْتُ كأنني خُذْرُوفُ [١٤].

وَبَدَنُ وَبُدُونُ: وهي الكثير مَسَانُّ الأَرْوَى، يَحُكُّ قَرنَيْه بأَصْلِ السَّاقِ، استشهد للمفرد ببيتٍ من إنشاد أُطَيط بن سعد الأشجعي:

لكنّها من بَدَنٍ زَعَّاقِ[١٥].

٤)بناء **(فَعَلَة)** – صحيح العين – القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فِعَالٍ)**[١٦]، فمما أورده من بناء **فَعَلَة** على **فِعَالٍ** قياسًا: جَلَبَة وَجِلاب: وهي التي تسير في البحر للصغيرة من السفن، ومن كل شجرة عظيمة، استشهد له بقول الأزرقي:

فَهُمْ نُحَّارُها وَمُجَزِّرُوها إِذَا ما البُرُّ قَطَّ مِن الجِلَابِ[١٧].

ومما أورده – كثرة – على فِعَال دون عضد بشاهد شعري: صَنَقَة وصِنَاق[١٨].

---

(١) ٣/ ١٠٨٠.
(٢) ٣/ ١١٢٥- ١١٢٦.
(٣) الكتاب ٣/ ٥٨٣، والمقتضب ٢/ ٢٠٧، والأصول ٢/ ٤٤٢.
(٤) ٣/ ١٠٩١.
(٥) الكتاب ٣/ ٥٧٠، والمقتضب ٢/ ١٩٩، والأصول ٢/ ٤٣٦.
(٦) الكتاب ٣/ ٥٧٠، والمقتضب ٢/ ٢٠٠، والأصول ٢/ ٤٣٣-٤٣٤.
(٧) ٢/ ٩٤٨، ٣/ ١٠٩٩.
(٨) ٢/ ٨٥١، ٣/ ١١٦٧.
(٩) ٣/ ١٠٤٩
(١٠) ٣/ ١١١٠.
(١١) ٣/ ١٢١٠.
(١٢) ٢/ ٩٤٩، ٣/ ١١٢٥.
(١٣) ٢/ ٧٣٨، ٣/ ١٢٠٢.
(١٤) ٢/ ٦٠٣، ٣/ ١١٥٧.
(١٥) ٢/ ٩٥٠، ٣/ ١١٣٧.
(١٦) الكتاب ٣/ ٥٧٩، والأصول ٢/ ٤٤٠.
(١٧) ٢/ ٥٥٩، ٣/ ١٠٧١.
(١٨) ٣/ ١٠٧٧.

٥)بناء **(فُعْل)** – صحيح العين – القياس فيه أن يُجمَع – قلة – على **(أفْعال)**[١]، والصفة منه قياسها أن تُجمع على **(فِعَلَة)**[٢]، ويأتي – كثرة – على **(فِعَال)** و**(فُعُول)** قياسًا[٣]، و**(فُعُول)** أكثر عند سيبويه، أما المبرد فاكتفى بجمعه على **(فُعُول)**، ولم يذكر**(فِعَال)**، فمما أورده من بناء **فُعْل** على **أفْعال** **وَفِعَلَة** قياسًا: مُهْدُ وَأَمْهَادٌ: وهو ما بينَ الشُّعْبَتينِ، معنَاهُ ارتفاع بينَ انخفَاضَيْنِ، استشهد للمفرد بقول أبي المعضاد الحرشي:

وَظَل راعيها برأْسِ المُهْدِ[٤].

وَغُفْرٌ وَأغفارٌ وَغِفَرةٌ ولدُ الأُرْوِيَّةِ[٥]، **وَفِعَلَة** – عنده – جمع قلة لا كثرة.

ومما أورده في الكثرة على فِعَال أو فُعُول عُلْبٌ وَعُلُوبُ، وَالعُلْبُ: السِّدْرُ، استشهد له بقول سليمان بن زيد العمري:

وَجزع العُلُوبِ البُهُم حَيثُ تَجَاوَرَتْ فَمَا رَدَّ مِيْلُ النَّقْرِ مِنْ مَطْلَعِ النَّجْدِ[٦].

وَقُفْل وَقُفُول، استشهد له ببيتٍ من إنشاد أم القرمد:

تَرَى عَيْنُهُ مَا في الكِتَابِ وَقَلْبُهُ عَن الدِّينِ أعْمَى وَاثِقٌ بِقُفُولِ[٧].

وَنُسْرٌ وَنُسُورٌ وَنِسَارٌ، وهو يوم كان لِبَني أَسَد يذكره بِشْرٌ في شعره كثيرًا، استشهد له الهجري بقول زهير بن أحمد الحمالي:

إذا هيَ حَلّتْ بِالنُّسُورِ وَوَاجَهَتْ من النّيْرِ أعْلامًا قُرَانى وَفُرَّدَا[٨].

٦)بناء **(فُعْلَة)** القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فُعَل)**[٩]، قال سيبويه: "والـ **(فِعَال)** كثير في المضاعف"[١٠]، فمما أورده جمعًا لبناء **فُعْلَة** على **فُعَل:** حُمَّة وَحُمَم – مشددةُ الميم – المَنِيَّةُ، استشهد للمفرد بقول الشَنْفرى:

إذا ما أَتَتْنِي حُمَّتي لم أُبالِهَا ولم تُذْرِ خَالاتي الدُموعَ وعَمَّتي[١١].

والجمع في قول ساعدة بن جُؤيَّةَ الهُذَلي:

يُهْدِي ابنُ جُعْشُمٍ الأنباء نَحوَهُمُ لامُتَنأىً عن حياضِ الموتِ والحُمَمِ[١٢].

وَصُوّة وَصُوَى؛ الحِجارَةُ المُنَصّبةُ؛ علماً للطريقِ يُهْتَدَى بهِ، وكُلّ شيءٍ اهتَديتَ بهِ من جَبَلٍ أو أَكمةٍ أَو نَشْزٍ فَهُوَ صُوّةٌ، استشهد له برجزٍ من إنشاد الأشجعيّ:

تَرى حَوَالَيْهِ الصُّوَى مُوَضَّعا[١٣].

ومما أورده – كثرة – على فُعَل دون عضد بشاهد شعري، عُقْرَةٌ وَعُقَر: وهو النمل العِظام الذي يمشي

---

(١) الكتاب ٣/ ٥٧٦، والمقتضب ٢/ ١٩٧، والأصول ٢/ ٤٣٨.
(٢) الكتاب ٣/ ٥٧٦، والأصول ٢/ ٤٣٨.
(٣) الكتاب ٣/ ٥٧٦، والمقتضب ٢/ ١٩٨، والأصول ٢/ ٤٣٤.
(٤) ٢/ ١٠٠٢، ٣/ ١٢٥٤.
(٥) ٣/ ١٢١١
(٦) ٢/ ٦٥٩، ٣/ ١٢٠١، ١٢٦٤.
(٧) ٣/ ١٢٢٧.
(٨) ٢/ ٦٣٦، ٣/ ١٢٦٠.
(٩) الكتاب ٣/ ٥٧٩، والمقتضب ٢/ ٢٠٧، والأصول ٢/ ٤٤٤.
(١٠) الكتاب ٣/ ٥٨٠.
(١١) ٢/ ٦٦٨، ٣/ ١٠٩٣.
(١٢) ٢/ ٦٤٥، ٣/ ١٠٩٣.
(١٣) ٢/ ٩٤٩، ٣/ ١١٦٩-١١٧٠.

على أربع[١]، وَعُذْوَة وَعُدَى في قول أحد الأَخَوين الدُّهْمانيَّين لأخيه: اذهب بنا نُرِيغُ العُدَى[٢]، وَسُنْجَة وَسُنَجُ: كل لون قليل خالف لونَ الكثير، وهو الخُطَطُ التي في الجبال، فتكونُ الخُطَطُ سُودًا تُخالفُ لون الجبلِ فهي السُّنَجُ، مثل الجُدَد[٣]، وَقُذَّة وَنُصْبَة قُذَذ وَنُصَب: وهي خير الرِّيش[٤]، وَأُطْرَةٌ وَأُطَرٌ، وهِيَ العَقَبُ فَوْقَ الفُوقِ[٥].

٧) بناء **(فِعْلٌ)** القياس فيه أن يُجمَع – قلة – على **(أفعال)**[٦]، ويأتي – كثرة – على **(فُعُول)** قياسًا[٧]، فمما أورده من بناء **فِعْل** على **أفعال قياسًا:** زِفْرٌ وأَزْفَار؛ زَفَرَتْ أهلها؛ إذا استقت بالقِرْبة، استشهد له بقول زهير بن الضُّبيب الهلالي:

تَمشُونَ من ظُلْمِها في كُلِّ مَكْرَمَةٍ مَشْيَ الإماءِ قَدِ انتابَتْ بِأَزْفَار[٨].

وَرِصْن وَأَرْصَان؛ مضيق الوادي، والأرصانُ: مواضع من تثليث، استشهد له بقول تَمِيم بن أبي مُقْبِلٍ:

فَتَثْلِيثُ فَالأَرْصَانُ فَالقَرَطَانُ[٩].

وَرِئْدٌ وَأَرآد، وهو التِّربُ، استشهد له بقول حسن بن قبيصة المحربي الجُذامي:

وَلَقِيَتْ آرادها مِن النَّعَمْ.

على أنّ مفرده أَرَدٌ، والهجري صوَّب على الراجز، قال: الصحيح أرآدها، جمع رِئْدٍ[١٠].

وَمِطْي وَأمطاء، استشهد له بقول ميمون بن عامر:

كأنَّ النُّسُورَ المَضْرَحِيَّةَ عُلِّقَتْ بِأَمطَائِها في رُوسِ تين هَيَاكِلِ

ومما أورده – قلةً – على أفعال دون عضد بشاهد شعري: قِنْو وَأقناء[١١]، وَبِدْو وَأَبْدَاء، وهم سادات الرجال ووجوهها[١٢]، وَشِرْب وَأشراب؛ المياه التي تَقْرُبُ مِنهُ[١٣]، وَزِقّ وَأَزْقَاق؛ الذي يُنقَلُ فيه الخمر[١٤]، وذكر في جمع نِمْر أَنْمَار[١٥].

ومما أورده – كثرة – على فُعُول معضودًا بشاهد شعري: وِتْر وَوُتُورٌ؛ أَدَوَاتُ المَرْكُوبَاتِ وَالمَرْحُولاتِ لِلرُّكُوبِ وَالحَمْلِ، مثل جِسْمٍ وجُسُومٍ وجِلْدٍ وَجُلُودٍ، استشهد له بقول النُّمَيري، وَذَكرَ الفُرسانَ:

وَمِنْهُمْ رَاكِبُونَ بلا أُتُورِ[١٦].

وَقِفْلٌ وَقُفُول، استشهد له ببيتٍ من إنشاد أم القرمد:

تَرَى عَيْنُهُ مَا في الكِتَابِ وَقَلْبُهُ عَن الدِّينِ أعْمَى وَاثِقٌ بِقُفُولِ[١٧].

وَمما أورده دون عضد بشاهد شعري، قوله: ضِرْس وَضُرُوس؛ مَانَتَأَ مِن الطَّيّ[١٨]، ونِمْر وَنُمُور[١٩].

---

(١) ٢/ ٥٢٦، ٣/ ١١٩٨- ١١٩٩
(٢) ٣/ ١١٨٧- ١١٨٨.
(٣) ٣/ ١١٥١.
(٤) ٣/ ١٠٥٧
(٥) ٣/ ١٠٤١- ١٠٤٢
(٦) الكتاب ٣/ ٥٧٤، والمقتضب ٢/ ١٩٦، والأصول ٢/ ٤٣٧.
(٧) الكتاب ٣/ ٥٧٥، والمقتضب ٢/ ١٩٧، والأصول ٢/ ٤٣٤.
(٨) ٢/ ٦٣٩
(٩) ٢/ ٥٤٢، ٣/ ١١٢٦.
(١٠) ٢/ ٩٦١، ٣/ ١١١٩، وهي كذلك في إصلاح المنطق ٤١ – ٤٢.
(١١) ٢/ ٨٨٢، ٣/ ١١٨٨-١١٨٩.
(١٢) ٣/ ١٠٤٧
(١٣) ٣/ ١٠٥٢
(١٤) ٢/ ٩٣٦، ٣/ ١١٣٨.
(١٥) ٣/ ١٢٦٦-١٢٦٧.
(١٦) ٣/ ١٢٧٠.
(١٧) ٣/ ١٢٢٧.
(١٨) ٣/ ١١٧٤.
(١٩) ٣/ ١٢٦٦-١٢٦٧.

٨) بناء **(فِعْلَة)** القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فُعَل)**[١]، فمما أورده من بناء **فِعْلَة** على **فُعَل** قياسًا: رِغْوة وَرُغا اللَّبَن، استشهد له بقول ميمون:

يَدَعْنَ الرُّغَا فِي كُلِّ مَأْوىً أَوَيْنَهُ حُثًّا كَتِلَالِ المِلْحِ بَيْنَ الغَرَائِرِ[٢].

٩) بناء **(فَاعِل)** – اسمًا– القياس فيه أن يُجمَع على **(فَوَاعِل)** عند سيبويه وابن السرّاج، وأجاز المبرد جمعه على هذا البناء في ضرورة الشعر[٣]، والصفة منه قياسها على **(فُعَّال)** وهو كثير[٤]، وعلى **(فَعَلَة)**[٥]، فمما أورده – اسمًا – من بناء **فَاعِل** على **فَوَاعِل** قياسًا: عَانٌّ وَعوانٌّ: وهو طرف الجبل إذا انقطع في الرمل[٦]، ومما أورده – صفة – فارض وَفُرَّاضٌ، والفارض الفقيه، استشهد للمفرد ببيتٍ لسبّاق الباهلي:

أَمَا قَدْ قُلْتُ وَيْحَكَ فارضُوني إِلَى أَهْلِ اليَمَامةِ أَوْ ضَرِيَّهْ[٧].

ومما أورده على **(فَعَلَة)** عامل وعَمَلة، وحافد وحَفَدة، وحَالق وحَلَقة لمن يحلق الشّعرَ، وآكِل وأكَلَة. وأشباه ذلكَ[٨]، وَصَادق وَصَدَقَةٌ وَبارٌّ وبَرَرَةٌ[٩].

١٠) بناء **(فاعَلة)** وَ**(فاعِلة)** القياس فيهما أن يُجمَعا – مُنتهى جموع – على **(فَواعِل)**[١٠]، فمما أورده رَامَّةٍ وَرَوَامٌّ؛ الفرس والحمار والضائنة[١١]، وَفايجة وفوايج؛ ما اتّسع من الوادي[١٢].

١١) بناء **(فَعَال)** القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فُعُل)**[١٣]، وَ**(فُعُول)**[١٤]، فمما أورده من بناء **فَعَال** على **فُعُل** قياسًا: جَمَادٌ وَجُمُد للعين قليلة الدمع، وللناقة قليلة اللبن، استشهد للمفرد ببيتٍ من إنشاده:

وَقَالَ النَّاصِحُونَ تَحَلَّ مِنْهَا بِبَذْلٍ قَبْلَ شِيمَتِهَا الجَمَادِ

واستشهد للجمع ببيتٍ، قال: وأنشدني، ولم يذكر المنشد:

لَأَمْنَحَنَّ الدَّارِسَ المُغْبَرَّا والجُمُد اللاتي مَنَعْنَ الدَّرَّا[١٥].

ومما أورده – كثرة – على فُعُول دون عضد بشاهد شعري: عَنَاق وعُنُوق، مرحلةٌ من مراحل عمر صغار المعزى[١٦].

١٢) بناء **(فُعَال)** القياس فيه أن يُجمَع – قلة – على **(أَفْعِلة)**[١٧]، ويأتي – كثرة – على**(فِعْلان)** قياسًا[١٨]، فمما أورده – قلة – من بناء **فُعَال** على **أَفْعِلة** دون عضد بشاهد شعري للجمع قُنَان وَأَقِنَّةٌ وهو الكُمَّ عند أهَل السّهْل، استشهد للمفرد بقول ناهض بن ثومة:

---

(١) الكتاب ٣/ ٥٨٠، والمقتضب ٢/ ٢٠٧، والأصول ٢/ ٤٤٣.
(٢) ٢/ ٨٨٣- ٨٨٤، ٣/ ١١٢٩.
(٣) الكتاب ٣/ ٦١٤، والمقتضب ٢/ ٢١٨، والأصول ٢/ ٤٥٠.
(٤) الكتاب ٣/ ٦٣١، والمقتضب ٢/ ٢١٨، والأصول ٣/ ١٦.
(٥) الكتاب ٣/ ٦٣١، والأصول ٣/ ١٦.
(٦) ٣/ ١٢١٧.
(٧) ٦٤٦/٢، ٣/ ١٢١٥-١٢١٦.
(٨) ٣/ ١٠٤٢
(٩) ٣/ ١١٦٤.
(١٠) الكتاب ٣/ ٦١٤، ٦٣٢-٦٣٣، والأصول ٣/ ٧.
(١١) ٣/ ١٠٦١
(١٢) ٣/ ١٠٧٧
(١٣) الكتاب ٣/ ٦٠٢، والمقتضب ٢/ ٢١٣، والأصول ٣/ ٥.
(١٤) الأصول ٣/ ٨.
(١٥) ٣/ ١٠٧٣.
(١٦) ٣/ ١٠٥٥، ١٠٥٦.
(١٧) الكتاب ٣/ ٦٠٣، والمقتضب ٢/ ٢١٢، والأصول ٢/ ٤٤٩.
(١٨) الكتاب ٣/ ٦٠٣، والمقتضب ٢/ ٢١٢، والأصول ٢/ ٤٤٩.

لَطَامَنْتِ القَنَاعَ ولَم تراعى وأسبَغْتِ القُنَانَ على البَنانِ[١].

ومما أورده – كثرة – على فِعْلان معضودًا بشاهد شعري: ذُبَاب – بالضم– استشهد له ببيتٍ لقُشَيريّ:

عَلَيْهَا مِنَ الذِّبّانِ فَيءٌ كَأَنّمَا يَرَينَ بِهَا فِي البَيتِ لَحْمَ جَزُورِ[٢].

ومما أورده – كثرة – دون عضد بشاهد شعري للجمع، عُقَابُ وَعِقْبَانُ، وعرّفه بأنه مَانَتَأَ مِن الطَّيِّ[٣]، وَصُوارٌ وَصِيَرَانٌ: من البَقرِ[٤].

١٣)بناء **(فِعَال)** القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فُعُل)**، وإنْ شئتَ خففتَه على**(فُعْل)**[٥]، فمما أورده من بناء **فِعَال** على **فُعُل** قياسًا: لِحاقٌ وَلُحُق مثل قِرَاب وَقُرُب، واللِّحَاقُ: – بجر اللام – قِرَابُ السيّفِ الذي يجعلُ فيه السَيف وهو في غمدِهِ؛ وقاية للسَّيف، والقِرَابُ الذي يدخلُ فيه السَّيفُ وَجَفْنُهُ مثل الجِرابِ، استشهد للمفرد بقول ميمون بن عامر:

وسَيْفُ القَرَنْبَى في اللِّحاق وقَلْبُهُ غذَاة التَقَوا بالقَاعِ غيرُ وُقورِ[٦].

١٤) **(فَعْلَل)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَالِل)**[٧]، فمما أورده غَذْلَبُ وَغَذَالِبُ – الغَيْنُ والذالُ مُعْجمتان – : ولدُ النعجةِ[٨]، وَبَحْزَجُ وَبَحَازِجُ[٩].

١٥)بناء **(فَيْعَل)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَيَاعِل)**[١٠]، فمما أورده من بناء **فَيْعَل** على **فَيَاعِل** قياسًا: نَيْزَبٌ وَنَيَازِبُ؛ ذَكَرُ الظِّباءِ والبَقَر، استشهد له برجزٍ ليوسف بن عبد الرحمن الحللي الخُزاعي:

فِي دَوْلَجٍ نَاءٍ عَن النَّيَازِبِ

ويُروى: النياسب، يعني الطُّرُق، استشهد لمفرده ببيتٍ من إنشاده:

قَدْ جَعَلَ النَّاس إليه نَيْسَبا[١١].

١٦)بناء **(فَعْلَى)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَالِي)**[١٢]، فمما أورده شَرْوَى وَشَرَاوِي، رواه عن الكلابي[١٣].

١٧)بناء **(أَفْعَل فَعْلاء)** – صفة – القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فُعْل)**[١٤]، فمما أورده من بناء **أَفْعَل فَعْلاء** على **فُعْل**، قياسًا: أَمْلَح مَلْحَاء؛ لكثرة الشوك فيها فهي بيضاء مثل الكبش، استشهد له ببيتٍ من إنشاد الزُّهيرية:

تُبَيِّنُ غِرْبانٌ وُقُوعٌ بِهَجْرِها على مُيَّلِ الأَفْنَانِ مُلْحٌ خِصَالُها[١٥].

---

(١) ٢/ ٨٩٤-٨٩٥، ٣/ ١٢٣٠.
(٢) ٢/ ٧٩١.
(٣) ٣/ ١١٧٤.
(٤) ٢/ ٦٠٥، ٣/ ١١٧٠
(٥) الكتاب ٣/ ٦٠١، والمقتضب ٢/ ٢٢٠، والأصول ٢/ ٤٤٨، ٣/ ٥.
(٦) ٢/ ٨٨٣، ٣/ ١٢٣٩.
(٧) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٢٨-٢٢٩.
(٨) ٣/ ١٠٤٧- ١٠٤٨، ١٢٠٩
(٩) ٣/ ١٠٤٩
(١٠) الكتاب ٤/ ٢٥٢.
(١١) ٢/ ١٠٠٧، ٣/ ١٢٥٨-١٢٥٩.
(١٢) الكتاب ٣/ ٦٠٩، والمقتضب ٢/ ٢٣٢-٢٣٣.
(١٣) ٣/ ١١٤٩.
(١٤) الكتاب ٣/ ٦٤٤، والمقتضب ٢/ ٢١٧، والأصول ٣/ ٢١.
(١٥) ٢/ ٦٤٣، ٣/ ١٢٥٢.

وحَمْلٌ أدْعَمُ، ونعجةٌ دَعْمَاءُ: دُعْمٌ: التي برقابها سَوادٌ، استشهد له بقول شعواء المُرّي:

وَلَا تَصِلِي يَا خَوْلَ رَاعِيَ ثُلَّةٍ يَظَلُّ إِلَى حُمْلَانِهَا الدُّعْمِ رَانِيَا[١].

ومما أورده على **فُعْل** دون عضد بشاهد شعري لَخْنَاءُ وَلُخْنٌ: الصغيرة الثديين؛ عن أم قرية الزُّهيرية، تَصِفُ نِساء بني زهير[٢]، وَأَرْوَقُ رَوْقَاء وَرُوْقٌ، وهو السِّنُّ إذا كان إلى خارج[٣].

١٨) بناء **(فَعُول)** – صفة – القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فُعُل)** وَ**(فِعْلَان)**[٤]، فمما أورده من بناء **فَعُول** – صفة – على **فُعُل** قياسًا: خَلُوج وَخُلُج: التي مات ولدها بعدما شرب اللبن، استشهد له بقول الأزرقي:

وَرَاحتْ كُلُّهَا خُلُجًا وَعَادَتْ مَرَاياها تَجَزَّمُ بِالعِصَابِ[٥].

وَسَحُوق وَسُحُق، استشهد له برجزٍ من إنشاد أبي نافذ مُشَيَّع بن جبير الخفاجي:

طَرْقٌ يَبُذُّ السُّحُقُ الأَطَاوِلَا[٦].

ومما أورده – كثرة – على فُعُل أو فِعْلَان دون عضد بشاهد شعري: عَتُود وَعِدَّان[٧]، وَزَعُوقٌ وزُعُقٌ: الرِّيَاحِ، وَخَرُوقٌ وَخُرُقٌ: الشَّدِيدَةُ صَوْتَ الهُبُوبِ[٨]، وَحَفُود وحُفُد[٩]، وَفَرُوْقُ وَفُرُقُ، وهي الجَذَعةَ من النوق فما فوقها إذا أجذَعت ولم تلْقحَ[١٠]، وَمَجُونُ وَمُجُنُ مِن الإبلِ التي لا تَسِيرُ، وَإِنْ ضُرِبَتْ[١١]، وَنَزُوع وَنُزُعٌ: أقلُّ مِن خِطام البعير رشاؤها[١٢].

١٩) بناء **(فَعِيل)** – غير مضاعف – القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على**(فُعَلاء)**[١٣]، وَ**(فُعْلان)**[١٤]، وَ**(فُعُل)**[١٥]، فمما أورده من بناء **فَعِيل** على **فُعَلاء** قياسًا: ذَرِيعٌ وَذُرَعَاء شَبَّهه بسَفِير وَسُفَرَاء، استشهد له ببيتٍ من إنشاد الخثعَمي أحد بني أوس وهم إلى شَهْرانَ:

وجَاءت بَنُو أَوْدٍ وَلَمْ تَأْلُ غَيْرَهُ لنا ذُرَعاءُ مُسْتَهَانٌ سَفِيْرُهَا[١٦].

ومما أورده – كثرة – على فُعُل أو فُعْلان دون عضد بشاهد شعري، صَبِير وَصُبُر؛ الأبيض من السحاب الذي قد تهيأ للمطر، وسيمطر مكانه[١٧]، وَطَلِيٌّ وَطُلْيَانٌ[١٨].

٢٠)بناء **(فَعِيل)** – مضاعفًا – القياس فيه أن يُجمع – قلة – على **(أَفْعِلة)**[١٩]، ويأتي – كثرة – على **(فُعْلان)** قياسًا[٢٠]، فمما أورده معضودًا بشاهد شعري

---

(١) ٢/ ٦٦٧.
(٢) ٣/ ١٢٤٠.
(٣) ٢/ ١٠٠٠- ١٠٠١، ٣/ ١١٣٣.
(٤) الكتاب ٣/ ٦٠٨، ٦٣٧، والمقتضب ٢/ ٢١٣، ٢٢٠، والأصول ٣/ ٨.
(٥) ٢/ ٥٥٩، ٣/ ١١٠٣.
(٦) ٢/ ١٠٠٠- ١٠٠١، ٣/ ١١٤٢.
(٧) ٣/ ١٠٥٥، ١٠٥٦.
(٨) ٢/ ٩٥٠، ٣/ ١١٣٧.
(٩) ٣/ ١٠٤٢
(١٠) ٣/ ١٢١٧.
(١١) ٣/ ١٢٤٥.
(١٢) ٢/ ٥٨٧، ٣/ ١٢٥٩.
(١٣) الكتاب ٣/ ٦٣٤، والأصول ٣/ ١٧.
(١٤) الكتاب ٣/ ٦٠٤، والمقتضب ٢/ ٢١٢، والأصول ٢/ ٤٤٩.
(١٥) الكتاب ٣/ ٦٠٤، والمقتضب ٢/ ٢١٣، والأصول ٢/ ٤٤٩.
(١٦) ٢/ ٦١٦، ٣/ ١١١٥.
(١٧) ٣/ ١١٦٣.
(١٨) ٣/ ١٠٤٩
(١٩) الكتاب ٣/ ٦٠٤، والمقتضب ٢/ ٢١٢، والأصول ٢/ ٤٤٩.
(٢٠) الكتاب ٣/ ٦٠٥، والمقتضب ٢/ ٢٠٩، والأصول ٢/ ٤٤٩.

من بناء **فَعِيل** على **فُعْلان** قياسًا: لديدٌ وَلُدَّانٌ: لجانِبِ الوادِي، استشهد للمفرد:

وأَصْبَحَتْ لُدَّانُهُ تَبْرِي بِدَم[١].

ومما أورده – قلة – على أفْعِلة دون عضد بشاهد شعري، لديد وأَلِدَّةٌ[٢]، وَفَرِيرٌ وَأفِرَّة[٣].

ومما أورده – كثرة – على فُعْلان دون عضد بشاهد شعري، غَضيضٌ وَغُضَّانٌ: ولدُ البَقَرَةِ الوحشيّةِ[٤].

٢١) **(فَعِيلة)** القياس فيه أن يُجمَع – كثرة – على **(فِعَال)**، ويأتي – مُنتهى جموع – على **(فَعَائل)**[٥]، فمما أورده من بناء **فَعِيلة** على **فَعَائل** قياسًا: وَقِيفة وَوَقَائِفُ؛ وهي الأروى، استشهد له بقول ابن نعمة:

عَلَى غِرَّةٍ مِنْ وَالِيَيْها وَرُبَّما رُمِيْنَ عَلَى الغِرَّاتِ رَمْيَ الوَقَائِف[٦].

وَضَرِيبة وضَرائبُ لِمَا يُجمَع من الشَّعْر للغَزْل[٧]، استشهد له بقول ابن الفُطيم:

كَأَنّ عَلَى أَكْتَافِهِمْ مِنْ عَقِيقِهِمْ جَزَازَ خَنَازِير كِتَاف الضَّرَائِبِ[٨].

ومما أورده – كثرة – على **فِعال** دون عضده بشاهد شعري: قوله عن رجل: هو كَريمة من كِرام العرب[٩].

ومما أورده – مُنتهى جموع – على **فعائل** دون عضده بشاهد شعري، كَرِينَة وَكرائن: المُغَنّيات، استشهد للمفرد بقول لبيد:

..... وَجَذْبٍ كَرِينَةٍ بِمُوَتَّرٍ تَأْتَالُهُ إِيْهَامُهَا[١٠].

وَسَلِيلَةٌ وَسَلائِلُ[١١]، وَعَمِيْرَةٌ وعمائر، قالها عند بيان نسبة الشاعر صالح بن شبيب العَميري الطائي[١٢]، وَضَمِيرةٌ وَضَفيرةٌ للشَّعَر، وهي الضمائر والضفائر[١٣].

٢٢)بناء **(فُعْلُل)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَاليل)**[١٤]، فمما أورده من بناء **فُعْلُل** على **فَعَاليل**، قياسًا: تُغْلُل: معجمة الغين وَتغالِيل، هَضْبَةٌ مِن مُنْحني بيشةَ، استشهد للمفرد برجزٍ من قول النسعي الخثعمي:

لِتَبْدُوْ لِيَ الأعْلامُ من شِبقِيّ تُغْلُلِ[١٥]

وَتَغَاليلُ: عُقَدٌ بَينَ غَمْرَةَ وَبَينَ الغِشاشِ، رِيَاضٌ تَصُبُّ مِنَ الحَرَّةِ نحو غَمْرَةَ: وَهيَ تَغَالِيْلَاتُ، استشهد له بقول عسكر بن عقبة اليحياني من بني مرداس من سُليم:

تَذَكَّرَ حَمْضَ الرِّيفِ بَيْنَ أَحَاوِس وَبَيْنَ تَغَالِيلَ الَّتِي كَانَ يَعلَمُ[١٦].

---

(١) ٣/ ١٢٤٠.
(٢) ٣/ ١٢٤٠.
(٣) ٣/ ١٠٥٦.
(٤) ٢/ ٩٠٥، ٣/ ١١٩٨.
(٥) الكتاب ٣/ ٦١٠، ٦٣٦، والأصول ٣/ ١٠.
(٦) ٢/ ٨٩٩، ٣/ ١٠٧٧.
(٧) ٢/ ٧٨٧.
(٨) ٣/ ١١٤٢.
(٩) ٢/ ٥٤٣، ٣/ ١٢٣١.
(١٠) ٢/ ٨١٨، ٣/ ١٢٣٤.
(١١) ٣/ ١١٤٢.
(١٢) ٢/ ٦٧٨.
(١٣) ٣/ ١١٧٤.
(١٤) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.
(١٥) ٢/ ٦٥٩.
(١٦) ٢/ ٧٣٦

ومما أورده على فَعَالِل دون عضده بشاهد شعري، بُرْغُزُ وَبَرَاغِزُ[١].

٢٣)بناء **(فُعْلُلَة)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَاليل)**[٢]، فمما أورده من بناء **فُعْلُلَة** على **فَعَاليل** قياسًا: عُرْتُمَة وَعراتيم: السَّبَلَة والأَنْفُ، استشهد له بقول عبد الله بن هُبَّة المرداسي:

صَعْبِ العَرَاتيمِ لَمْ تُثْلَمْ غَوَارِبُهُ وَقَدْ رَدَتهُ العُدَى مُلْتَامَةَ اللُّؤمِ[٣].

٢٤)بناء **(مَفْعَلَة)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(مَفَاعِل)**[٤]، فمما أورده مَبْداة وَمَبادي، وَضَبَطَها: بقوله: وغايتها اثنا عشر ميلًا فما دون ذلك[٥]، ومما أورده عن سبب تسمية مزدلِفة بهذا الاسم، أقوالاً منها: النزول بها بالليل في زُلْفَةٍ منه، وهي مَزْلَفةٌ من المزالف مثل مرحلة من المراحل[٦].

٢٥)بناء **(مَفْعِل)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(مَفَاعِل)**[٧]، فمما أورده مَرْصِن وَمَراصِنُ؛ مضيق الوادي، ومَضايقها[٨].

٢٦)بناء **(مَفْعِلة)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(مَفَاعِل)**[٩]، فمما أورده مَغِيظة ومَغَايظ من الغيظ[١٠]، وفي هذه اللفظة إعلال نقل.

٢٧)بناء **(فَعَّالة)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَاليل)**[١١]، أورده في رواية عن ابن علكم قال: هم الرِّجَالُ لجماعة الزَّجَّالةِ، والرجاجيل، تقوله بنو كلاب[١٢].

٢٨) بناء **(فُعَّال)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَاليل)**[١٣]، فمما أورده خُلَّاص وَخلاليص[١٤].

٢٩)بناء **(فَعْلُول)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَاليل)**[١٥]، فمما أورده من بناء **فَعْلُول** على **فَعَاليل** قياسًا: حَرْسُون وَحَرَاسِين؛ الهزيل، استشهد له بقول عمَّار الكلبي ابن البولانية:

وَتَابِعٌ غَيْرَ مَتْبُوعٍ حَلايلُهُ يُزْجِينَ أَقْعِدَةٍ حُدْبًا حَرَاسِينِ[١٦].

٣٠)بناء **(فُعْلُول)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَاليل)**[١٧]، فمما أورده من بناء **فُعْلُول** على **فَعَاليل** قياسًا: أُشْبُوبٌ وَأَشَابِيب، استشهد له بقول العاتري:

تُشَابُ بِصَوْبٍ مِنْ عَثَانينٍ غَادَرْتْ أَشَابِيبَهُ حَيثُ ارْجَحَنَّ غَمَامُها[١٨].

ومما أورده على فَعَاليل دون عضده بشاهد شعري: لُغْنُون وَلَغانينُ، وهي مجاري الأوداج والعروق[١٩].

---

(١) ٣/ ١٠٤٩

(٢) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.

(٣) ٢/ ٧١٤، ٣/ ١١٩٠.

(٤) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٢٨-٢٢٩، والأصول ٣/ ١١.

(٥) ٣/ ١٠٤٦، ١٢٦٨.

(٦) ٣/ ١١٣٩.

(٧) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٢٨-٢٢٩، والأصول ٣/ ١١.

(٨) ٢/ ٥٤٢، ٣/ ١١٢٦.

(٩) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٢٨-٢٢٩، والأصول ٣/ ١١.

(١٠) ٣/ ١٢١٣.

(١١) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.

(١٢) ٣/ ١١٢٢.

(١٣) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.

(١٤) ٣/ ١١٥٣.

(١٥) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.

(١٦) ٢/ ٧٥٠، ٣/ ١٠٨٥.

(١٧) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.

(١٨) ٢/ ٦٥٢، ٣/ ١١٦١.

(١٩) ٢/ ٨٠٢، ٣/ ١٢٤١.

٣١)بناء **(فَعْلِيّ)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَالَى)**[١]، فمما أورده قوله: كِباشٌ نَجَادَى منسوبةٌ إلى نَجْدٍ[٢]، وهي هنا جاءت جمعًا للمنسوب فمفردها نَجْديّ.

٣٢)بناء **(فَعْلِيّة)** القياس فيه أن يُجمَع على **(فعالي)**[٣]، فمما أورده من بناء **فَعْلِيّة** على **فعالي** قياسًا: مَاوِيَّة وَمآوِي، وهي المرآة، مهموزة العين في الأصل ولكنها خُفِّفَتْ، ويؤكِّد ذلك رجوع الهمزة محققة في الجمع، استشهد له بقول عمارة بن راشد الخثمي الهذلي:

بِزَلَالةٍ تِيْهٍ كَأنّ صِفَاحَهَا مَآويُّ جَلاها رَفِيقٌ مُؤَدَّبُ[٤].

٣٣)بناء **(فَعُوْلَة)** القياس فيه أن يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَاعيل)**[٥]، فمما أورده بَلُّوقة وَبَلالِيق، عَرَّفَها بما اتَّسع من الأرض ولا يكون فيها جبال[٦].

٣٤)بناء **(مِفْعَال)** القياس فيه أن يُجمَع على **(مَفَاعِيل)**[٧]، فمما أورده من بناء **مِفْعَال** على **مَفَاعِيل** قياسًا: مِرْطَاب وَمَرَاطِيب، استشهد له بقول النُّمَيري:

أَلَا يَا بَنِي عُصْمٍ جَزَالَاءُ قَرْيةٌ مَرَاطِيبُ تَبْغِي كُلَّ عَامٍ لَكُمْ حَرْبَا[٨].

أربعة وثلاثون بناءً مفردًا وردت عند الهَجَري – رحمه الله – مجموعة على القياس قِلَّةً وكثرةً ومنتهى جموع؛ منها الأسماء ومنها الصفات، فيها المشهور استعمالاً وفيها القليل والغريب في الاستعمال.

المبحث الثاني
غير المُطَّرد

في هذا المبحث أسرد الأبنية المفردة التي وردت عند الهَجَري – رحمه الله – مجموعة على غير القياس المُطَّرد، منها ما ورد في المبحث الأول، ومنها ما لم يرد فيه، وهذه الأبنية هي:

١)بناء **(فَعْل)** القياس فيه– صحيح العين – أنْ يُجمَع – قلة – على **(أَفْعُل)**[٩]، ويأتي – كثرة – على **(فِعَالٍ)** وَ**(فُعُول)**، قياسًا[١٠]، أما مجيء فَعْل على **(فِعَلَة)** فأورده سيبويه على قِلّة؛ بقوله: "وربما كُسِّر الـ **(فَعْل)** على **(فِعَلَة)**"[١١]، وبناء **(فِعَلَة)** اختُلِف فيه؛ فسيبويه ومن تبعه يرون أنه جمع كثرة[١٢]، وعَدّه ابن السراج اسم جمع[١٣]، في حين أن الهجري صرّح بأنه جمع قلة بقوله: وأدنى العدد...، أمّا معتل العين فقياسه أن يُجمَع – قلة – على **(أَفْعَال)**[١٤]، وبرّروا لذلك كراهية الضمة في الواو أو الياء، وما جاء على **(أَفْعُل)** فهو قليل، دلّ على ذلك عبارة سيبويه التي صدّرها بلفظة: "وقد"، وحصرها المبرد في ضرورة الشعر دون سعة الكلام، بقوله: "وإذا

---

(١) الكتاب ٤/ ٢٥١، والأصول ٣/ ١٩٣.
(٢) ٣/ ١٢٥٧.
(٣) الكتاب ٣/ ٦١٣.
(٤) ٢/ ٧٥٢، ٣/ ١٢٥٣.
(٥) الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.
(٦) ٣/ ١٠٥٤
(٧) الكتاب ٣/ ٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.
(٨) ٢/ ٩٠٠، ٣/ ١١٢٧.
(٩) الكتاب ٣/ ٥٦٧، والمقتضب ١/ ٢٩، ٢/ ١٩٥، والأصول ٢/ ٤٣٢.
(١٠) الكتاب ٣/ ٥٦٧، والمقتضب ٢/ ١٩٥، والأصول ٢/ ٤٣٣.
(١١) الكتاب ٣/ ٥٦٨.
(١٢) الكتاب ٣/ ٥٧٦، ٥٨٨
(١٣) الأصول ٣/٤٣٠.
(١٤) الكتاب ٣/ ٥٧٠، والمقتضب ٢/ ٢١٢ – ٢١٣، والأصول ٢/ ٤٤٨.

اضطُرَّ شاعر جاز أنْ يقول في جميع هذا **(أفْعُل)**"، وصرّح ابن السراج بأن جمعه على **(أفعُل)** قليل، في حين أنّ سيبويه والمبرد اتفقا على أنّ مَنْ جَمَع هذا البناء على **(أَفْعُل)** فقد جاء به على الأصل؛ أي: على أصل جَمْع **(فَعْل)** – صحيح العين – على **(أفْعُل)** دون النظر إلى أنه معتل العين أو غير معتلّها، فَمما أورده الهجري من بناء **فَعْل** على **أَفْعُل** معضودًا بشاهد ذَيْل وَأذيُل، استشهد له بما أنشده لأبي البقرات النخعي:

وَثَلاثًا مِثْلَ القَطَا مائِلاتٍ لحقتهن أَذْيُلُ الرِّيْحِ تُرْبَا[١].

وما أورده دون عضد بشاهد شعري، قوله: العَودُ: المُسِنُّ من الإبل، وأدنى العَدد عِوَدَةٌ[٢]، هذا على رأيه بأن **(فِعَلَة)** جمع قلة، وَجَمْعُ **(فَعْل)** – صحيح العين – قلةً على **(أفْعال)** هو قليل خارجٌ عن بابه؛ فمما أورده: سَلْع وَأَسْلَاع؛ رواه عن الكلابي[٣]، وَقَلْع وَأقلاع[٤].

وما أورده من جمع **(فَعْل)** – كثرة – على **(فُعَال)** فجمعه على هذا البناء صدّر سيبويه عبارته فيه بقوله: وقالوا، وهذا دليل على أنه سماعي لا قياسي[٥]، وحَكَمَ ابن السكيت عليه بعدم القياس، وأنه لا نظير لكلمات جُمعت على فُعال ذَكَر منها رَخْل وَرُخال[٦]، وهو ما أورده الهجري[٧]، أما ما أورده مجموعًا على **(فِعْلان)** فعلى غير القياس، شَصْرُ وَشِصرَانُ: ولد البقَرة الوحشية[٨]، استشهد للمفرد بقول المريخي:

كَأَنَّهَا أَدْمَاءُ تُزْجِي شَصْرَا[٩].

٢)بناء **(فَعْلَة)** القياس فيه– صحيح العين ومعتلها – أنْ يُجمَع على **(فِعال)**[١٠]، وَما أورده الهجري من جَمْع **(فَعْلة)** – صحيح العين – على **(فُعُول)** هو قليل خارجٌ عن بابه عند سيبويه وابن السراج في حين أنّ المبرد ذَكَر أنه يُجمَع على **(فِعال)** ولم يَزد على ذلك[١١]، أما جَمْعُ معتل العين على **(فِعَل)** وَ**(فعايل)** فخارج على بابه، فمما أورده من بناء **فَعْلَة** على **(فُعُول)** معضودًا بشاهد شعري: بَدْرة وَبُدُور، وَعَرَّفَها: بجِلْد كل جَذَع من المِعزَى، استشهد له بقول الراجز:

وَمَلأَوا أساقياً كَثيرا
سِتِّينَ لَا هْرَمي ولا بُدُورا
تخْبط حَبَّات الصَفا الذُكوَرا[١٢].

ومما أورده – معتل العين – دَوْلة وَدِوَل، وقال: وبالضم جِيَدٌ صواب، استشهد للكسر برجز ليوسف بن عبد الرحمن الحللي الخُزاعي:

---

(١) ٢/ ٥٤٠، ٣/ ١١١٨.
(٢) ٣/ ١٢٠٥.
(٣) ٣/ ١١٤٩.
(٤) ٢/ ٩١٦، ٣/ ١٢٢٨.
(٥) الكتاب ٣/ ٦٠٩.
(٦) الكتاب ٣/ ٦٠٩، قال ابن السكيت: "ولم يأت شيء من الجمع على فعال إلا أحرف توأم جمع توأم، وشاة ربى وغنم رباب، وظئر وظؤار، وعرق وعراق، ورخل ورخال، وفرير وفرار، ولا نظير لها". إصلاح المنطق ٤٨٥.
(٧) ٣/ ١٠٦٢.
(٨) ٣/ ١٢١١
(٩) ٢/ ٦٠٢.
(١٠) الكتاب ٣/ ٥٧٨، ٥٧٩، والمقتضب ٢/ ٢٣٢، والأصول ٢/ ٤٣٩.
(١١) الكتاب ٣/ ٥٧٨، والمقتضب ٢/ ٢٣٢، والأصول ٢/ ٤٣٦.
(١٢) ٣/ ١٠٤٧

حَتَّى تَمَلِّي دِوَلَ المَعَاقِبِ[١].

ومما أورده دون عضد بشاهد شعري، القامةُ وَالقِيَم، التي يستقي بها البادية لا أسنان لها، ولها خُطَّافٌ[٢]، وَقَيْضَة وَقَيَايض، والقيايض – بياء – بئر[٣].

٣) بناء **(فَعَل)** القياس فيه– صحيح العين – أنْ يُجمَع – قلة – على **(أَفْعَال)**[٤]، ويأتي – كثرة – على **(فِعَال)**، وَ**(فُعُول)**، والـ**(فِعَال)** فيه أكثر، في حين أنّ هذا البناء أورده الهجري مجموعًا – قلة – على **(أَفْعُل)** على غير القياس دلّ على عدم قياسيته عبارة سيبويه التي صدّرها بقوله: "وَرُبَّما"، والمبرد الذي صدّر عبارته بقوله: "وقد يجي"، هاتان اللفظتان الدَّالتان على التقليل، أما ابن السراج فلم يُصرّح بقلته[٥]، ومجيء **(فَعَل)** على **(فُعْلان)**، وَ**(فِعْلان)** – كثرة – قليل عند سيبويه والمبرد[٦]، أما مجيئه على **(فُعُل)** فعلى غير بابه، فمما أورده بناء **فَعَل** على **أَفْعُل** بَقَر وَأَبْقُر كَـ زَمَنٍ وَأَزْمُنٍ، استشهد له بقول مَعْقِل بن خويلد الهذلي[٧]:

كَأنّ عَروضَيْهِ مَحَجَّةُ أَبْقُرٍ لَهُنَّ إذا مارُحْنَ فِيهَا مَدَاعِقُ[٨].

ومما أورده – كثرة – دون عضد بشاهد شعري، عَلَمٌ منَ الجبالِ، وذكر في جمعه ثلاثة جموع منها عُلْمانُ[٩]، وَذَرَعُ وَذُرْعَانُ[١٠]، وَبَذَجٌ وَبِذجانُ، ولد النعجةِ[١١]، وَغَرَفٌ وغُرُف من رواية عن ابن عَلْكم جَمْعٌ لجميع شجره[١٢]، وَ بَدَن وَبُدْن؛ الكثير مَسَانُّ الأرْوَى، يَحُكُّ قَرنَيْه بأَصْلِ السَّاقِ، استشهد للمفرد ببيتٍ من إنشاد أُطَيط بن سعد الأشجعي:

لكنّها من بَدَنٍ زَعَّاقِ[١٣].

٤) بناء **(فَعَلَة)** القياس فيه– صحيح العين – أنْ يُجمَع على **(فِعَال)**[١٤]، أما مجيئه على **(فَعَل)** فهذا خاصٌّ بِما يُسمَّى اسم الجنس الجمعي، ومجيئه على **(فِعَل)** خارجٌ على القياس، وعليه فإنّ إيراد الهجري لألفاظٍ ليست من أسماء الجنس الجمعي خارجٌ على القياس، فمما أورده من بناء **فَعَلَة** على **فَعَل** معضودًا بشاهد شعري: رَتَمَةٌ وَرَتَم: شجرٌ لا ينفع إلا الشاء، استشهد له بقول حسن بن قَبيصة المُحْربي:

أَمْشي رُوَيْدًا وَأُقَرِّيْها الرَّتَمْ[١٥].

وَخَلَقَة وَخَلَق من السحاب، استشهد له بقول ميمون بن عامر القُشيري:

مِمَا تَمَكَّنَ بِالجَرَّينِ وَانْسَكَبَتْ جُوْنُ الغَمَامِ عَلَيْهِ يُرْدِفُ الخَلَقَا[١٦].

وحماة وَحما؛ بَقْلَة، استشهد له بقول ابن رعلاء العُرْوي الزهيري:

رَعَتْ هِلالَينِ سُوَارًا وَحَما[١].

---

(١) ٢/ ١٠٠٩، ٣/ ١١١٢.
(٢) ٣/ ١٢٤٩.
(٣) ٢/ ٥٤٣، ٣/ ١٢٣١.
(٤) الكتاب ٣/ ٥٧٠، والمقتضب ٢/ ١٩٩، والأصول ٢/ ٤٣٦.
(٥) الكتاب ٣/ ٥٧١، والمقتضب ٢/ ٢٠٠، والأصول ٢/ ٤٣٣.
(٦) الكتاب ٣/ ٥٧٠، والمقتضب ٢/ ٢٠٠، والأصول ٢/ ٤٣٣-٤٣٤.
(٧) المنشد عبيدالله بن دحيم الهذلي. ينظر هامش (٥) ٢/٨٥٥.
(٨) ٢/ ٨٥٥، ٣/ ١٠٥٢
(٩) ٢/ ٧٣٨، ٣/ ١٢٠٢.
(١٠) ٣/ ١٠٤٩
(١١) ٣/ ١٠٤٧- ١٠٤٨، ١٢٠٩
(١٢) ٣/ ١٢١٠.
(١٣) ٢/ ٩٥٠، ٣/ ١١٣٧.
(١٤) الكتاب ٣/ ٥٧٩، والأصول ٢/ ٤٤٠.
(١٥) ٢/ ٩٥٩.
(١٦) ٢/ ٨٨١، ٣/ ١١٠٤.

وعَدَاة وَعِدَى؛ ما يُجْعَلُ على القَبرِ من الصَّخْر، استشهد له بقول الشاعر:

وحال السَفَا بَيْني وبينك والعِدَى ودَهْرُ السفا غَمْرُ النَقِيبةَ ماجِدَ[٢].

ومما أورده دون عضد بشاهد شعري، نَكَفَة وَنَكَف: حَرْفُ اللَّحْي الذي يلي شَحْمَةَ الأُذُنِ[٣].

٥) بناء **(فَعِل)** القياس فيه أن يُجمَع – قلة – على **(أَفْعال)**، ويأتي – كثرة – على **(فُعُول)**[٤]، فما أورده الهجري مجموعًا على **(فُعْل)** وَ**(فَعَالَى)** خارجٌ على باب القياس، فمما أورده على **فُعْل** معضودًا بشاهد شعري نَمِر وَنُمْر، استشهد له بقول عمرو بن معدي كرب الزبيدي:

كأنّ جُلُودَ النُّمْرِ جِيْبَتْ عليهمُ إذا لَحْلَحوا بين الإناخةِ والحَبْسِ[٥].

وما أورده غير معضود بشاهد شعري على **فَعَالَى**، قوله: تركنا الشَاءَ نَقَابَى: جَمْعُ نَقِبٍ، من الحَرِّ[٦].

٦) بناء **(فُعْل)** القياس فيه – صحيح العين – أنْ يُجمَع – كثرة – على**(فِعَال)** و**(فُعُول)**[٧]، و**(فُعُول)** أكثر عند سيبويه، والمبرد اكتفى بجمعه على **(فُعُول)**، وما أورده الهجري من جمع **فُعْل** على **(فُعْلان)** فليس بالقياس، كمُهْدُ وَمُهْدَانٌ: وهو ما بينَ الشُّعْبَتينِ، معنَاهُ ارتفاع بينَ انخفَاضَيْنِ[٨].

٧) بناء **(فُعْلَة)** القياس فيه – صحيح العين – أنْ يُجمَع – كثرة – على **(فُعَل)**، وقد جاء مجموعًا على **(فِعَال)**[٩]، وهو قليل، دلّ على ذلك عبارة سيبويه التي صدّرها بقوله: "وَرُبَّما"، وابن السراج الذي صدّر عبارته بقوله: "وقد جاء"، هاتان اللفظتان الدَّالتان على التقليل، أما مجيئه مجموعًا على **(فِعَل)** فخارجٌ على القياس، فمما أورده من بناء **فُعْلَة** على **فِعال** معضودًا بشاهد شعري: فُرْضَة وَفِراض، وعرّفها بالثنية في الجَبَلِ، استشهد له بقول ابن العُفّيّ اللُّبيني:

فَإنَّ العَيْنَ يَوْمَ فِرَاضِ حَجْرٍ بذَنبٍ قد علمتِ به تَرَاكِ [١٠].

وَمما أورده على **فِعَل** قُطْلة وَقِطَل وهي الحِزمة من الجذوع والخشب وما غلُظ، استشهد له برجزٍ لبعض الدعديّين:

مُرَكَّبٍ في عُنُقٍ مِثْل القِطَلْ[١١].

ومما أورده على **فِعال** دون عضد بشاهد شعري، خُصْلة وَخِصَال، مثّل لها بقول القائل لصاحبه: خَصِّل لي خُصْلة فيقطع له أدنى شيء من كل شجر[١٢].

٨) بناء **(فُعَلَة)** القياس فيه أن يُجمَع على **(فُعَل)**[١٣]، وما ورد مجموعًا على **(فَعَالي)** فعلى غير القياس، فمما أورده من بناء **فُعَلَة** على **فَعَالي** معضودًا بشاهد

---

(١) ٢/ ٩٦٧.
(٢) ٣/ ١١٨٧- ١١٨٨.
(٣) ٣/ ١٢٦٦.
(٤) الكتاب ٣/ ٥٧٣، والمقتضب ٢/ ٢٠٠-٢٠١، والأصول ٢/ ٤٣٤.
(٥) ٢/ ٧٦٩، ٣/ ١٢٦٧.
(٦) ٣/ ١٢٦٥.
(٧) الكتاب ٣/ ٥٧٦، والمقتضب ٢/ ١٩٨، والأصول ٢/ ٤٣٤.
(٨) ٢/ ١٠٠٢، ٣/ ١٢٥٤.
(٩) الكتاب ٣/ ٥٧٩، والأصول ٢/ ٤٤٠.
(١٠) ٢/ ٧٤٢، ٣/ ١٢١٥.
(١١) ٢/ ٩٦٣-٩٦٤، ٣/ ١١٢٦.
(١٢) ٣/ ١١٠٢.
(١٣) الكتاب ٣/ ٥٨٢، والأصول ٢/ ٤٤١.

شعري: حُدَأَة وَحَدَادي، استشهد له بقول أبي الغمر العضلي:

وَغَيْرَ سُفْعٍ كَالحَدَادِي رُتَّبِ[١].

٩) بناء **(فُعُل)** وهو بناء جُمِع على **(أفعال)** على قِلّة كما أكّد ذلك سيبويه، وَزَعم المبرد أنّ **(فُعُل)** لا يكاد يُجاوز بناء **(فِعال)**[٢]، فما أورده الهجري من جمع **فُعُل** على **أفعال** فعلى غير القياس، كفُرُط وَأفراطُ؛ وهو طرف الجبل إذا انقطع في الرمل، استشهد للمفرد بقول الراجز:

أَسْنَدْتُ أَعلى فُرُطِ الرَّهْطَاتِ[٣].

وللجمع بقول مالك بن حريم الهمداني:

وَصَاحَ مِن الأفراطِ بومٌ جواثمُ[٤].

١٠) بناء **(فِعْل)** القياس فيه أن يُجمَع – قلة – على **(أَفْعَال)**[٥]، وقد جاء مجموعًا على **(أَفْعُل)** على غير القياس[٦]، دلّ على ذلك عبارة سيبويه التي صدّرها بقوله: "وَرُبَّما"، والمبرد الذي زَعَم بأنّ ما جُمِع من هذا البناء على **(أَفْعُل)** إنّما هو داخلٌ على باب **(فَعْل)**، ويأتي جَمْعُه – كثرة – على **(فِعَال)**، ولكنه قليل [٧]، حيث صرّح سيبويه بأنّ **(فُعُول)** فيه أكثر من **(فِعَال)**، والمبرد ألْمَح إلى قِلّة مجيئه على **(فِعَال)** بقوله:"وقد تجي على **(فِعَال)**؛ لأنها أخت **فُعُول**"، وَأورده الهجري مجموعًا على**(فِعْلان)** [٨]، وعلى **(فُعَال)**، وَجَمْعُه على هذا البناء مسموع بدليل أن سيبويه صدّر عبارته بقوله: وقالوا[٩]، وَعلى **(فُعْل)** وقد يكون الأخير مِمّا تفرَّد به الهجري، فمما أورده مجموعًا – قلة – على **أفعال وأفعُل** معضودًا بشاهد شعري، زِقّ وَأَزُقّ؛ وهو ما يُنقَلُ فيه الخمر، استشهد له بقول الشاعر:

سَقِيٌّ يُسَقَّى الخَمْرَ مِنْ دَنِّ قَهْوَةٍ بِجَنْبِ أَزُقٍّ
شَاصِياتِ الأَكَارِعِ

وَنِطْع وأَنْطُع[١٠].

ومما أورده – كثرة – على **فِعَال** معضودًا بشاهد شعري قِصْرٌ وَقِصار، استشهد له بقول أبي ذؤيب:

وَإِحْدَاكُنَّ سِيْءٌ قصَارُها وَالهَلْكَى يَهِيْضُ
ذِكَارُهَا[١١].

وَسِرْب وَسِرَاب، وهو القَلْب، استشهد له بقول الشاعر:

إِذَا أَصْبَحْتُ بَيْنَ بَنِي سُلَيمٍ وَبَيْنَ هَوَازِنٍ أَمِنَتْ
سِرَابِي[١٢].

وَعِذْقٌ وَعِذاق، استشهد له بقول حاتم الطائي:

إِذَا أَزَّرُوا بالشَّوكِ أعْجَاز نَخْلِهِمْ رَأَيْتَ عِذَاقِي بَيْنَهَا
مَا تُؤَزَّرُ[١٣].

ومما أورده دون عضد بشاهد شعري، ذِكْرٌ وَذِكَارٌ وَقِدْح وَقِدَاح[١٤]، وَبِئْر وبِئار[١٥]، وحِسْي وحِساء[١٦]،

---

(١) ٢/ ٩٨٨، ٣/ ١٠٨١.
(٢) الكتاب ٣/ ٥٧٤، والمقتضب ٢/ ١٩٧، والأصول ٢/ ٤٣٨.
(٣) ٢/ ١٠١١.
(٤) ٢/ ٨٢٠، ٣/ ١٢١٧.
(٥) الكتاب ٣/ ٥٧٤، والمقتضب ٢/ ١٩٦، والأصول ٢/ ٤٣٧.
(٦) الكتاب ٣/ ٥٧٥، والمقتضب ٢/ ١٩٧، والأصول ٢/ ٤٣٣.
(٧) الكتاب ٣/ ٥٧٥، والمقتضب ٢/ ١٩٧، والأصول ٢/ ٤٣٤.
(٨) الأصول ٢/ ٤٣٥.
(٩) الكتاب ٣/ ٦٠٩.
(١٠) ٢/ ٩٣٦، ٣/ ١١٣٨.
(١١) ٣/ ١١١٦.
(١٢) ٣/ ١١٤٤.
(١٣) ٢/ ٥٨٢، ٣/ ١١٨٨-١١٨٩.
(١٤) ٣/ ١١١٦.
(١٥) ٢/ ٥٤٣
(١٦) ٣/ ١٠٨٨.

وذكر في جمع النِّمْر خمسة جموع، ذَكَر منها: نُمْرٌ وَنِمْرَان وَنِمَارٌ، وزعم أنّ أَفصحُها النُّمْرُ وَالنِّمْرَانُ[١]، وهذا خلاف القياس في جمعه، وأورد: ظِئْر وَظُؤار[٢]، وقد حكم ابن السكيت عليه مع كلمات أُخَر بأنه لا نظير له[٣].

١١) بناء **(فِعَل)** القياس فيه أنْ يُجمَع – قلة – على **(أفعال)** ويأتي – كثرة – على **(فُعُول)**[٤]، أما مجيئه على **(فَعَل)** فعلى غير القياس، فمما أورده: الخَمَار من العَضَهِ، والواحدة عِضَةٌ، شَجَرٌ يُتَّخذ منه القسي يكون بِجُرَش والسراة[٥]، وقد وردت هذه اللفظة في المعاجم مجموعةً على فِعالٍ؛ أي:عِضَاه.

١٢) بناء **(فَاعِل)** القياس في بنائه –اسمًا – أنْ يُجمَع على **(فَوَاعِل)** وصفة على **(فُعَّل)** وَ**(فُعَّال)** وَ**(فَعَلَة)**، وهنا جاء مجموعًا – قلة – على **(أَفْعِلَة)** وَ – كثرة – على **(فُعْل)** وَ**(فُعُل)** وَ**(فُعُول)** وَ**(فَعْل)**؛ فأما **(أَفْعِلَة)** فليس على القياس، وأما **(فُعُل)** فقد قال عنه سيبويه بأنه ليس بالقياس المتمكن في ذا الباب، وَ**(فُعْل)** وَصَفَه المبرد بأنه جاء على غير بابه، وما جاء عليه فعلى حذف الزيادة من **(فُعُول)**[٦]، ومجيئه على **(فَعْلَى)** مسموع عن العرب؛ لأنّ سيبويه صدَّره بقوله: وقالوا ...[٧]، وعلَّل المبرد لِما جاء على **(فَعْلى)** بقوله: "فلما كان هالك إنما هو بلاءٌ أصابه كان في مثل هذا المعنى فجمع على فَعْلى؛ لأن معناه معنى فعيل الذي هو مفعول"[٨]، وعلى هذا فإنّ ما أورده الهجري في ذا الباب خارجٌ عن القياس، وَمِمَّا قعَّد له الهجري، قوله: وَكُلُّ فَاعِلةٍ لامُها ياءٌ فإنّ فُصحاءَ طيّءٍ يحوّلونها ألِفًا فَمِن ذلك الأَوْدَاةُ جَمْعُ أَوْدِيَة[٩]، ومما أورده – كثرة – على **فُعُول:** آجِن وَأُجُون، قال: وجهرتَ الماء: إذا وَرَدْتَ مَاءً آجِنًا فَغَرَفْتَ مِنْه دِلَاءً كثيرةً؛ لِيَطِيبَ من الَأُجُون ثم تَشْرَبُ، استشهد للمفرد ببيتٍ من إنشاد القُشيري رحمَةُ بنُ مفرجٍ:

إذا وَرَدْنَا آجِنًا جَهَرْنَاهُ

أَوْ خالِيًا مِنْ أَهْلِهِ عَمَرْنَاهُ[١٠].

وَصَالِغٌ وَصُلُوغ؛ المستَوفي أَربعَ سنينَ من الضأن، وَفَارِغ وَفُرُوغ، عن البيشي[١١]، وعلى **فُعُل:** مَاجِنُ وَمُجُنُ التي لا تَسِيرُ مِن الإبلِ، وَإِنْ ضُرِبَتْ[١٢]، وَحافِدٌ وَحُفُدٌ[١٣]، وعلى **فَعْلَى:** طايح وَطَيْحَى؛ جَمْعُ للنَّازِعِ مِنْ قَبِيْلٍ إلى قَبِيل[١٤]، ومما قعّد له الهجري، وليس بالقياس جمعُ **(فاعِل)** على **(فَعْل)**، قوله: إذَا كان المعتلُ فَعَل يفْعُلُ، مثل نَاح يَنُوح ورَادَ يَرُود وَطَافَ يَطُوف، فالمصدر والجمع فيه سواء، فالنَّوْحُ مصدر نَاحَ، والنَّوْحُ جماعة مَنْ ينُوح مِن النساء،

---

[١] ٣/ ١٢٦٦-١٢٦٧.
[٢] رُسمت ظِئْر في التعليقات- بفتح الظاء وتخفيف الهمزة - وهو تصحيف؛ لأني لم أقف عليها بهذا الضبط في كُتب اللغة والمعاجم والنحو، بل وردت كما أثبتُّها: ظِئْر. ينظر: الكتاب ٣/ ٦٠٩، والأصول ٣/ ٢٩.
[٣] إصلاح المنطق ٤٨٥.
[٤] الكتاب ٣/ ٥٧٣.
[٥] ٣/ ١١٠٤.
[٦] الكتاب ٣/ ٦٣١، والمقتضب ٢/ ٢١٨، والأصول ٣/ ١٦.
[٧] الكتاب ٣/ ٦٤٩- ٦٥٠.
[٨] المقتضب ٢/ ٢١٩.
[٩] ٢/ ٩٧٨، ٣/ ١١٣٣، وينظر: لغة طيّى وأثرها في العربية ٢٠٩.
[١٠] ٢/ ٩٦٦، ٣/ ١٠٧٧.
[١١] ٣/ ١٢١٧.
[١٢] ٣/ ١٢٤٥.
[١٣] ٢/ ١٠٤٢.
[١٤] ٣/ ١١٨٢.

والرَّوْدُ جَمْعُ رَائد لمَن يَرُودُ الكلأ، والطَّوْف مصدر طاف يطوف، وهو جمع طائف، قال: فأرسلنا رَوْدًا وطوفًا، ومعناهما واحد، وهم الذين يرودون البلاد للمرعى[١].

١٣) بناء **(فَعَال)** – صفة – القياس فيه أنْ يُجمَع على **(فُعَلاء)**[٢]، وقد أورده الهجري مجموعًا على **(فُعلان)**، فمما أورده من بناء **فَعَال** على **فُعَلاء**: مَصَاد وَمُصْدَان؛ وهو العالي من الجبال، استشهد للمفرد بقول بَزيع بن جبهان الضبابي:

مِثْلُ المُدِلَّة فِي الظَّلامِ بِكَوْكَبِ عَزَمَتْ وَدُونَ مَصَادِهَا شُنْخُوبُ[٣].

١٤) بناء **(فَعَالة)** – صحيح العين – القياس فيه أن يُجمَع على **(فَعَائل)**[٤]، وَعلى **(فُعُل)**[٥]، ومجيئه على **(أفْعال)**، وَ**(فَعَال)** فعلى غير القياس، فمما أورده من بناء **فَعَالة** على **فَعَال** معضودًا بشاهد شعري، عَلامة وَعَلام، استشهد له بقول عطية بن أبي شجرة السُّلمي:

تَحَمَّلَ أَهْلُهُ مِنْهُ وَأَضْحَى تَوَهَّمُ مِنْ مَغَانِيهِ العَلامَا[٦].

ومما أورده على **أفْعال** أو **فَعَال** دون عضد بشاهد شعري، صلاءة الطِّيب، والجمع أَصْلاء[٧]، وَمَحَالة وَمَحَالُ؛ وهي البكرة ذات الأسنان، وتكون للسانية في الزراعة[٨].

١٥) بناء **(فُعَال)** القياس فيه أنْ يُجمَع على **(فِعْلان)**[٩]، وَمجيئه على **(فُعْلان)** فعلى غير القياس، قال: واكتنعت الذُّبَّانُ به جَمْعُ ذُبَاب – بضم الذال– احتاج إلى الشَّرْبَة[١٠].

١٦) بناء **(فِعَال)** القياس فيه أن يُجمَع – قلة – على **(أَفْعِلَة)**[١١]، ويأتي – كثرة – على **(فُعُل)**، وإنْ شئتَ خففتَه على**(فُعْل)**[١٢]، وَمجيئه – قلة – على **(أفعال)**، وكثرة على **(فُعُول)** وَ**(فُعْلان)** فعلى غير القياس، فمما أورده من بناء **فِعَال** على **أفعال** أو **فُعُول** معضودًا بشاهد شعري صِوارٌ وَأصْوارٌ، استشهد للمفرد بقول حماد بن مهدي:

تَصُرُّ بَقايا التَّمْرِ في عَدَنِيَّةٍ مَصَرَّ صِوَارِ المِسْكِ مِنْ حُوْلَةِ الدَّهْرِ

وللجمع بقول أحمر الرأسِ:

لَطِيمَةَ مِسْكٍ فُضَّ أَصْوَارُهُ فَضَّا[١٣].

وَإهاب وَأُهُوب، استشهد له برجزٍ من إنشاد أُطَيط بن سعد الأشجعي:

وَلَاأُهُوبِ القَزَمِ الرِّقَاقِ[١٤].

وَمما أورده على **فُعْلان** دون عضد بشاهد شعري، حِجاب وحُجْبان: لِما واراك من ارتفاع جبل أو فَقَارة

---

(١) ٣/ ١١٣٢.
(٢) الأصول ٣/ ١٩.
(٣) ٢/ ٥٣٤، ٣/ ١٢٤٩.
(٤) الكتاب ٣/ ٦١١.
(٥) الكتاب ٣/ ٦٠٢، والمقتضب ٢/ ٢١٣، والأصول ٢/ ٤٤٩.
(٦) ٢/ ٧٣٨، ٣/ ١٢٠٢.
(٧) ٣/ ١١٦٧.
(٨) ٣/ ١٢٤٨.
(٩) الكتاب ٣/ ٦٠٣، والمقتضب ٢/ ٢١٢، والأصول ٢/ ٤٤٩.
(١٠) ٣/ ١١٦١.
(١١) الكتاب ٣/ ٦٠٢، والمقتضب ٢/ ٢١٢ – ٢١٣، والأصول ٢/ ٤٤٨.
(١٢) الكتاب ٣/ ٦٠١، والمقتضب ٢/ ٢٢٠، والأصول ٢/ ٤٤٨، ٣/ ٥.
(١٣) ٢/ ٥١٧، ٦٠٤- ٦٠٥، ٣/ ١١٧٠
(١٤) ٢/ ٩٥٠، ٣/ ١٠٤٤.

حَرّة وما أشبه ذلك، وما وارى عنك غيرك[١]، وَخِبَاءٌ وَخُبْيَانٌ؛ لبيت الشَّعَر[٢].

١٧) بناء **(فَعِيل)** القياس في بنائه أنْ يُجمَع على **(فُعُل)**[٣]، وَما أورده الهجري على **(فُعَّال)** هو قليل خارجٌ عن بابه، كالذَّرِيعُ، وَالسَّفِير، وَهُم السُّفَّارُ وَالذُّرَّاعُ[٤].

١٨) بناء **(فَوْعَل)** القياس فيه أنْ يُجمَع على **(فعائل)**[٥]، أما مجيئه على **(فُعَال)** فهو على غير القياس، فما أورده الهجري تَوْأَم وَتُؤَامٌ[٦] إنما هو جَمْعٌ لـ تَئِم كما صرّح بذلك سيبويه[٧].

١٩) بناء **(فُعْلَى)** القياس فيه أنْ يُجمَع على **(فَعَالى)** [٨]، أما جمعه على **(فُعَال)** فغير قياسي؛ لأن سيبويه صدّر عبارته بقوله: وقالوا، وهذا دليل على أنها سماعية لا قياسية[٩]، وحكم ابن السكيت عليه بعدم القياس، وأنه لا نظير لكلمات جُمعت على فُعَال ذَكَر منها رُبّى وَرُباب[١٠]، وهو ما أورده الهجري[١١].

٢٠) بناء **(فُعَيل)** جُمِع على **(أُفْعُول)**، وصيغة الجمع هذه تُعَبِّرُ عن أيِّ جمعٍ من الناس أو من غيرهم، حيث أورد ابن دُريد أُمْعُوز وصرّح بأنه جَمْعٌ، وعرّفه بأنه القطيع من الظباء، وَكذلك أُحْبُوش، وهو جيل الحَبَش، مستشهدًا عليه ببيت نسبه لرؤبة:

بالرّمل أنباطاً مع الأُحبوشِ[١٢].

ومما أورده الهجري قوله: وحدّثني شَيْخٌ من الأُجْدُومِ من حضرموت، جَمْعُ جُدَيْم من الصَّدِفِ[١٣].

٢١) بناء **(فَعْلان)** القياس فيه أنْ يُجمَع على **(فِعَال)**، قال سيبويه: "وقد يُكَسَّر على **(فَعَالَى)** وَ**(فِعَال)** فيه أكثر"[١٤]، فلفظة (قد) موحية بالقلة، فمما أورده الهجري على **فَعَالَى**، وهو قليلٌ؛ حَرَّان وَحَرَارَى؛ الذي يجد عطشًا من حرارة وغير ذلك [١٥].

٢٢) بناء **(فَعَّالة)** القياس فيه أن يُجمَع على **(فَعَاليل)**[١٦]، وما أورده الهجري من جمعه على **(فِعَال)** فهو على غير القياس، رَجَّالة وَرِجال، رواية عن ابن علكم[١٧].

٢٣) بناء **(فَعْلالة)** القياس فيه أنْ يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَالِيل)**[١٨]، وَما أورده الهجري من جمعه على **(فَعَالِل)** فعلى غير القياس، فمما أورده وَزْوَازَةٌ وَوَزَاوِزُ للنَّاجيةِ في سَيْرِهَا، استشهد له بقول الراجز:

---

[١] ٣/ ١٠٨٠.
[٢] ٣/ ١٠٩٧.
[٣] الكتاب ٣/ ٦٠٤، والمقتضب ٢/ ٢١٣، والأصول ٢/ ٤٤٩.
[٤] ٢/ ٦١٦، ٣/ ١١١٥.
[٥] الكتاب ٤/ ٣٧٠.
[٦] ٣/ ١٠٦٢.
[٧] قال سيبويه: " توأمٌ وتؤامٌ، كأنّهم كسّروا عليه تئم". الكتاب ٣/ ٦١٧.
[٨] الكتاب ٣/ ٦٠٩.
[٩] الكتاب ٣/ ٦٠٩.
[١٠] ٣/ ١٠٦٢، الكتاب ٣/ ٦٠٩، قال ابن السكيت: "ولم يأت شيء من الجمع على فعال إلا أحرف توأم جمع توأم، وشاة ربى وغنم رباب، وظئر وظؤار، وعرق وعراق، ورخل ورخال، وفرير وفرار، ولا نظير لها". إصلاح المنطق ٤٨٥.
[١١] ٣/ ١٠٦٢.
[١٢] الجمهرة ٢/ ١١٩٤، ورواية البيت في الديوان: بالرمل أُحبوشٌ من الأنباط، قال الأصمعي في شرحه: والأحبوش قطيع. الديوان ٢٤٧.
[١٣] ٢/ ٩٧٥.
[١٤] الكتاب ٣/ ٦٤٥.
[١٥] ٣/ ١٠٨٥.
[١٦] الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٣١، والأصول ٣/ ٢٣.
[١٧] ٣/ ١١٢٢.
[١٨] الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٢٨-٢٢٩.

لاتَخْتَطِيهَا القُلُصُ الوَزَاوِزُ [١].

٢٤) بناء **(فَعْلُولة)** القياس فيه أنْ يُجمَع – مُنتهى جموع – على **(فَعَالِيل)**[٢]، وَما أورده الهجري من جمعه على **(فَعَالِل)** فعلى غير القياس، فمما أورده هَنْبُوقَة وَهَنَابِق، وهي اَللَغانينُ واحدها لُغْنُونٌ، وهي مجاري الأوداج والعروق، استشهد له بقول كُثَيّر:

يُرَجِّحُ فِي حَيْزُومِهِ غَيْرَ بَاغِمٍ رُغَاةً مِن الأَحْشاءِ جُوفٌ هَنَابِقُهْ[٣].

أما بناء **(فِعْلة)**، فقد حُكِم فيما جُمِع عليه بعدم القياس، بل عدّه ابن السراج؛ لعدم اطّراده اسم جمع[٤]، فمما ورد عند الهجري: طَرْقٌ وَطِرْقَة؛ وهي النخلة الطويلة، استشهد للمفرد ببيتٍ من إنشاد مُشَيَّع بن جُبَير الخَفَاجي العُقَيلي:

طَرْقٌ يَبُذُّ السُّحُقَا[٥].

أربعة وعشرون بناءً مفردًا أوردها الهَجَري – رحمه الله – مجموعة على غير القياس، منها المكرور من المبحث الأول ومنها غير المكرور.

وبعد ... فإنَّ أبرز النتائج التي توصلت الدراسة إليها يمكن إجمالها فيما يأتي:

١. تنقّل الهجري بين قبائل متنوعة أدّى إلى تنوّع النقل مما يُضفي على نوادره صفة التنوّع والقوة؛ لعدم التزامه بالنقل عن قبيلة واحدة.

٢. خُلُوّ تعليقات الهجري ونوادره من آراء العلماء دليلُ تركيزه على ما سَمِعه هو.

٣. عدم اهتمامه بالجانب التقعيدي للقواعد الصرفية رغم حضوره في تنويع الجمع للمفردة الواحدة، فهو لم يفرّق بين ماهو قياسي وغير قياسي.

٤. عدم اهتمامه بالجانب التقسيمي للجمع من قلة وكثرة ومنتهى جموع، إلا ما نَدَرَ بقوله: وأدنى العدد كذا، والكثير كذا، فيُلاحظ على طرحه أنه لم يهتم بهذا الجانب.

٥. المُطَّرد المَقيس عنده أكثر من غير المُطَّرد.

٦. غزارة الشواهد للجمع الذي أفرده وللمفرد الذي جَمَعَه مَيّز تعليقات الهجري ونوادره؛ فقد بلغت شواهد الجمع سبعة وخمسين شاهدًا، وبلغت شواهد المفردات التي جَمَعَها خمسة عشر شاهدًا.

٧. جَمْعُ الجمع ثبتَ أنّه يأتي على القلة والكثرة ومنتهى الجموع يظهر ذلك من خلال ما أورده الهجري.

٨. للهجري حضور في الحكم على فصاحة لفظة على أُخرى كما في لفظة ذُباب عندما جمعها على فِعْلان وفُعْلان، ولفظة نِمْر عند جمعه لها على خمسة أوجه زعم أنّ أَفصحُها النُّمْرُ وَالنِّمْرَانُ، رغم مجيئهما على خلاف القياس عند سيبويه والمبرد وابن السراج.

---

[١] ٣/ ١٢٧١.
[٢] الكتاب ٣/ ٦١٢-٦١٣، والمقتضب ٢/ ٢٢٨-٢٢٩.
[٣] ٢/ ٨٠٢، ٣/ ١٢٤١.
[٤] الأصول ٢/ ٤٣٠.
[٥] ٢/ ١٠٠٠- ١٠٠١، ٣/ ١٠٩٧.

٩.مِمّا يميز تعليقات الهجري ونوادره الحضور اللغوي لمعنى اللفظة مفردةً كانت أم جمعًا.

١٠.تفرّد الهجري بإيراد جَمْعٍ لمفرداتٍ على صيغٍ لم يسبق أن جُمعتْ عليها كـ نِمْر وَعِذْق وَعَلَم؛ فالأول جُمع على خمس صِيَغ، والثاني والثالث جُمِعَا على ثلاث صِيَغ؛ مِمَّا يؤكِّد على أنّ أبنية جموع التكسير ضَرْبٌ من ضروب الاشتقاق الذي يُمكن أن يُطلق عليه بالتوليد الداخلي.

١١.تنوع الجمع للفظة الواحدة يعود لأسبابٍ من أبرزها الاختلاف اللهجي، ولو جاءت في سياقٍ فقد تعود للاختلاف الدلالي.

١٢.استخدامه للإحصاء بقوله: ليس في كلام العرب ... .

١٣.أكثر صيغ جموع القلة ورودًا عند الهجري صيغة (أفعال) حيث وردت في أربعة وعشرين موضعًا، وأكثر صيغ جموع الكثرة ورودًا عنده صيغة (فِعَال) التي وردت في تسعة وعشرين موضعًا، وأكثر صيغ منتهى الجموع ورودًا صيغة (فعائل) التي وردت في ثمانية مواضع.

ولا تزال تعليقات الهجري ونوادره مادة ثرية لإقامة الدراسات اللغوية والدلالية والصرفية عليها؛ فهو يحكم بالفصاحة على ألفاظٍ، وهذه محل دراسةٍ؛ لاستنباط مقياس الفصاحة عنده، والكتاب زاخر بظواهر صرفية ولغوية كالنسب والترادف والتضاد والاشتقاق والمصادر، ويمكن دراسة لهجات قبائل الحجاز، كما أنه قعّد لقواعد نحوية وصرفية ولغوية فيما لا يقل عن عشرين موضعًا، وهي محل دراسة، ودلالات أسماء الأماكن في الحجاز محل دراسة ...

والحمد لله أولاً وآخرًا.

ثبت المصادر

١. إصلاح المنطق لأبي يوسف يعقوب بن إسحق المعروف بان السكيت (٢٤٤هـ) – تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة – مكتبة لبنان – بيروت ط ١ – ٢٠٠٦ .

٢.الأصول في النحو لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج (٣١٦هـ)
تحقيق د /عبدالحسين الفتلي – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط ٤ – ١٤٢٠ هـ .

٣.التعليقات والنوادر لأبي علي هارون بن زكريا الهجري تحقيق الشيخ حمد الجاسر – ط١ – ١٤١٣ هـ.

٤.جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (٣٢١هـ) – حققه وقدم له د. رمزي منير بعلبكي – دار العلم للملايين – ط١ – ١٩٨٧ م .

٥.ديوان العجاج رواية عبدالملك بن قريب الأصمعي وشرحه – عُني بتحقيقه الدكتور عزة حسن – دار الشرق العربي – بيروت .

٦.كتاب سيبويه (١٨٠هـ) – تحقيق وشرح عبدالسلام هارون – دار الجيل – بيروت – ط١ .

٧.لغة طيئ وأثرها في العربية دراسة تاريخية وصفية تفسيرية د. عبدالفتاح محمد – دار العصماء – دمشق – ط١ – ١٤٢٩هـ.

"Broken Plural" by Al-Hajari in his book "Altaaliqat wa Alnawader" (Inductive study)

Dr. Khalid Zowyyed ALsulami
Assistant Professor at Al-Baha University
College of Science and Arts in Mekhwah

Abstract. the books that are entitled as "AL-AMALI WANAWADIR" are part of the Arabic lexicons and dictionaries because they contain rich material for inference for grammatical and morphological rulings and tracing the roots of them as well the rare poetical, prose, narrations and stories they have in addition to the commentaries of their authors. These books are the main source for studying many of morphological phenomena.

The book of of AL-TA'LIQAT WANAWADIR "the commentaries and rare narratives" of Abu Ali Al-Hajari contains morphological phenomena that constitute valid samples to be studied from which the researcher concludes with scientific findings, including The phenomenon of the plural that emerged from what he heard including the verses and narrations he heard from those who lived with him, in addition to his comments that there are many plurals for one single vocabulary, all without being subject to the morphological measurement balance; to judge them whether they are regular or not.

There is no doubt that the researcher has his own motivations to consider and write in a problem; to provide findings of scientific value. The idea of this study was based on the induction and listing of this phenomenon so as to make it subject it to two balances; the first is the morphological balance through mentioning the balances of the structure and plural of single vocabulary, and the second is the judgmental balance for plural whether through analogy or not.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ع٦ ص ص: ١٠٥- ١٣١ (٢٠٢٠م)
DOI:10.4197/Art.28-6.4

مصطلح "الأنسنة" وتجلياته في الفكر المعاصر
(دراسة تحليلية نقدية)

ندى بنت حمزة بن عبده خياط
أستاذ مشارك عقيدة إسلامية
جامعة طيبة ـ دراسات إسلامية
الآداب والعلوم الإنسانية

مستخلص. موضوع البحث: مصطلح "الأنسنة" وتجلياته في الفكر المعاصر (دراسة تحليلية نقدية).
أهداف البحث: الكشف عن مفهوم الأنسنة ومآلاته في خطابات العلمنة المعاصرة والتأويل الحداثي في قراءة النصوص الشرعية.
منهج البحث: سلكت في هذا البحث المنهج التحليلي والمنهج النقدي.
أهم النتائج: أن الأرضية المادية التي انطلق منها فلاسفة الغرب ومفكروه والتي تحكمت بمواقفهم تجاه الدين وتجاه الحقيقة ذاتها هي المنطلق الأساسي في انتهاج الأنسنة وتوظيفها في قراءة النصوص الدينية.
أهم التوصيات: ضرورة إجراء المزيد من الأبحاث والدراسات التفكيكية والنقدية للمصطلحات والمفاهيم الجديدة في عالم ما بعد الحداثة، والتي تصدر إلى عالمنا العربي والإسلامي، والرد عليها وفق منهجية رشيدة مستلهمة من طريقة السلف وأدواتهم وآلياتهم في التعامل مع المخالفين.
الكلمات المفتاحية: الأنسنة / التأويل الحداثي / القراءة المعاصرة / Humanism / الحداثة العربية / الانسانوية.

المقـــدمـة

فقد شاءت حكمة الله تعالى أن يصطفى الإنسان ليكون خليفة الأرض، ويحظى بموكب التشريف والتكريم حين خلقه سبحانه وتعالى بيده، وعلّمه الأسماء كلها، وأسجد له ملائكته، ثم أرسل له الرسل وأنزل معهم الكتب لتذكيره بمهمته الأساسية والغاية الأساسية التي من أجلها تمت عملية خلقه، فلا يغفل

عنها، ولا تجرفه شهواته الفكرية ونزواته المعرفية عن العدول عن هذه المكانة الفريدة التي شرّفه الله بها.

فمن أعظم ما يحقق للإنسان التشريف والفرادة هو التزامه بتحقيق العبودية التامة لله سبحانه وتعالى بسلوك نهج الوسطية الذي ارتضاه الله له وبذلك يتحقق المعنى الوجودي للإنسان، والذي تميز به عن سائر الموجودات وارتفع به عن غيره من أجناس الحيوانات.

لكن شياطين الفكر من غرب وشرق يسعون لهتك هذه القيمة الإنسانية وزحزحة هذه المركزية المتميزة للإنسان التي أراد الله تحققها بمشروطية عبادته والخضوع له، وحدث هذا الانتهاك لهذا الشرف العظيم في ما يعرف بـ"نزعة الأنسنة" التي ظنت أنها تستطيع تخليص الإنسان من سطوة الإله والاحتياج إليه، والاستغناء بالعلم والتقدم المعرفي والاكتشافات الحديثة عنه، وأرادت أن تبني رؤيتها الكونية بعيداً عن نور الوحي الإلهي، ومن غير الالتفاف إلى الأديان، وأن تقدم للإنسان بديلاً للتصورات الدينية، ولكنها للأسف لم تقدم للبشر السعادة والرضى، ولم تحافظ على إنسانية الإنسان بل انتهت إلى القضاء عليه والحكم عليه بالتيه والضياع عندما جعلت وجود الإنسان مجرد حدث عادي نتيجة ضربة عشوائية من ضربات المادة الصماء.

إن ظاهرة نقد الأديان قد ارتكزت على "الأنسنة" ارتكازاً كبيراً في التعامل مع النصوص الشرعية في فضاءات الحداثة العربية المعاصرة.

فباتت غالب خطابات العلمنة المعاصرة والتأويل الحداثي معتمدة على مباديء الأنسنة في تفسير النصوص وقراءة التراث الإسلامي قراءة تاريخانية.

وهذا السبب جعل دراسة هذا الموضوع والكتابة فيه أمراً في غاية الأهمية حيث أن هذه النظرية لازالت تؤخذ في الدرس الفلسفي العربي المعاصر، الذي يقرأ التراث الإسلامي بمنظور "الأنسنة"، مع أن ذات الخطاب عندما يقرأ الفكر الغربي يقرأه باعتباره فكراً مستنيراً وحقيقة مطلقة متعالية لم تؤثر فيها الدوافع الأنسنية!.

ومما زاد من أهمية الموضوع في نفسي ورغبني في الكتابة فيه: صدور ملف بحثي كامل خاص بـ"الأنسنة" عنوانه "أنسنة الفكر الديني" من إصدارات مجلة "ذوات" والذي أعدته مؤسسة مؤمنون بلا حدود في العدد الخامس والثلاثون سنة ٢٠١٧م.

ولذلك رغبت في الكتابة في هذا الموضوع بياناً لمفهوم الأنسنة وخطورة هذا الاتجاه الفكري ورداً لشبهاته، واخترت عنواناً لبحثي: **"مصطلح "الأنسنة" وتجلياته في الفكر المعاصر (دراسة تحليلية نقدية)"**

ولا أزعم أني أحطت بكافة التفاصيل المرجوة من هذه الدراسة في هذه الورقات، إلا أني حرصت أن أنظر إليها من زوايا مختلفة تتسم –كما أرجو– بقدر من الجدة والشمول.

وعن خطتي في البحث:

فقد رسمتُ لبحثي خطة مكونة من مقدمة وأربعة مباحث:

المبحث الأول خصصته عن مفهوم الأنسنة.
أما **المبحث الثاني** فخصصته عن تشكل مصطلح الأنسنة في الفكر الغربي.
و**المبحث الثالث** فخصصته عن أنسنة النصوص في الخطاب العربي المعاصر.
والمبحث الرابع ذكرت فيه ملاحظات نقدية.
ثم الخاتمة وقائمة بالمراجع وفهرس للمحتويات.
وأخيراً أسأل الله عزّ وجل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه، وأن يغفر لي ما فيه من الزلل، وصلى الله على سيدنا محمد سيد الكائنات والبشر، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المبحث الأول:

مفهوم "الأنسنة"

يُعد مصطلح "الأنسنة" من المصطلحات الفلسفية المعاصرة، والتي تستخدم في سياقات فكرية مختلفة، وللمصطلح مجموعة مضامين ودلالات معرفية وله حمولة ثقافية، ويُراد لهذه المضامين والدلالات أن تُعطى صبغة عالمية، وهو مصطلح وافد ليس من نتاج ثقافتنا العربية أو الإسلامية، إنما هو من نتاج الثقافة الغربية المادية ذات الأبعاد الفلسفية والفكرية التي تم تشكلّها وفق خصوصيتها الزمكانية.
وللاقتراب من مفهوم "الأنسنة" –شأن كثير من المصطلحات الفلسفية– يحسن بنا أن نمرة بنظرة سريعة على البنية التي تشكل فيها المصطلح، واشتقاقات المصطلح في المعاجم. والمرادفات اللغوية التي يحدث بينها وبينه نوعاً من التداخل، ثم نصل إلى مقاربة لمفهوم هذا المصطلح.
ويُعبر علي حرب (ولد سنة ١٩٣٩م) عن تشكلّ مصطلح "الأنسنة" بأنها: (ثمرة عصر التنوير والانقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم والإنسان، أي هي ثمره رؤية دنيوية ومحصلة فلسفية علمانية دهرية، بهذا المعنى فإن "الأنسنة" هي الوجه الآخر للعلمنة)[١].
ولفهم وتفكيك مفهوم "الأنسنة" لابد لنا من فحصه من داخل قواميس اللغة التي أنتجته ومعرفة الألفاظ والاشتقاقات التي تعبر عنه ثم معرفة سياقاته ودلالاته المعرفية.
إن مصطلح "الأنسنة" هو تعريب لمصطلح (Humanism)[٢] وهو (مشتق من الكلمة اللاتينية (Humanistas) وتعني تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته، على أنه إنسان مميز عن سائر الحيوانات)[٣].
وجاء في المعجم الفلسفي الشهير لالاند (هي مركزية إنسانية متروية، تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق

[١] ص ٧٣ حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية، علي حرب، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٤م.
[٢] ص ٣٠ معارك من أجل الأنسنة، محمد أركون، بيروت، دار الساقي، ط١، ٢٠٠١م.
[٣] ص٧١ الموسوعة الفلسفية، عبد المنعم الحفني، القاهرة، مكتبة مدبوي، ط١، ١٩٨٦م.

ولقوى خارقة للطبيعة البشرية، أم تشويهه من خلال استعماله استعمالاً دونياً، دون الطبيعة البشرية)[٤].

ويقول أيضاً صاحب المعجم عن صعوبة سك مصطلح الأنسنة وتحديده: (وندرك بسهولة أن هذه النزعة الأساسية يمكنها أن تؤدي إلى مذاهب شديدة الاختلاف، ليس فقط حسب المجال الذي تنطبق عليه "جماليات، أخلاقيات، معرفيات، تربويات" بل أيضاً حسب المركزية البشرية وكونها معتمدة فقط كمنهج أو مرفوعة إلى مستوى نسق أو نظام، وحسبما يكون استبعاد الخارق للطبيعة البشرية، معتمداً بصفة مؤقتة أو بصفة نهائية)[٥].

كما يُعد المصطلح من أكثر المصطلحات التباساً وتعقيداً في الثقافة الغربية الحديثة[٦]ذاتها، فضلاً عن اجتراره في بيئتنا العربية، ويرى البعض أنه (ليس هناك تعريف دقيق للمذهب الإنساني)[٧]أساساً.

ومما زاد من إشكالية المصطلح وتشعب مضامينه وشدة التباسه؛ أن له مجموعة مصطلحات رديفة وشائعة كمصطلح "الإنسانية" و"الإنسانوية" و"النزعة الإنسانية" و"المذهب الإنساني".

وجاء في الملف البحثي –الذي أعدته مؤسسة مؤمنون بلا حدود في ابريل ٢٠١٧م في مجلتها– "ذوات" أن (مفهوم النزعة الإنسانية في حقيقة الأمر مفهوم متعدد المعاني وملتبس، ويكتنفه عموم يجعله قابلاً لاكتناز تصورات مختلفة بحسب المرجعيات والسياقات التاريخية، فعلى المستوى المرجعي تختلف دلالات المفهوم بين الفيلسوف والعالم ورجل الدين، كل بحسب منطلقه)[٨].

ويعرّف هيدجر (١٨٨٩ – ١٩٧٦م) "النزعة الإنسانية": بأنها: (ذلك التأويل الفلسفي للإنسان، الذي يفسّر ويقوّم كلية الموجود انطلاقاً من الإنسان، وفي اتجاه الإنسان.... هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي، وتعتقد من خلال تأويلات ميتافيزيقية معينة للوجود في إمكانية تحرير قدراته، وتأمين حياته، والاطمئنان إلى مصيره وتطوير وتنمية طاقاته الإبداعية)[٩].

الأنسنة إذاً هي حركة متفائلة بقدرات الإنسان على العطاء والتواصل والإبداع والإنتاج المستمر عندما جعلت الحضارة الغربية من الإنسان مركزاً للكون بأسره..

وعرّف هاشم صالح (ولد سنة ١٩٥٠م) "الإنسية" أو "الإنسانية" قائلاً أنها: (تمثل أخلاقية النبل البشري، وكانت موجهة في اتجاه الدراسة النظرية والتطبيق العملي في آن معاً، إنها تعترف بعبقرية الجنس البشري، بل وتمجد عظمة الإبداع الإنساني وتواجه قوة الطبيعة الميتة بالقوة الحية للإنسان، إن النزعة

[٤] (٥٦٩/٢) موسوعة لالاند الفلسفية، اندري لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، بيروت-باريس، منشورات عويدات، ط١، ١٩٨٦م.
[٥] المرجع السابق وبنفس الصفحة.
[٦] ص١١ النزعة الإنسانية وإرث الأنوار، حسن حنفي، مصطفى حنفي، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ٢٠١٤م.
[٧] ص٩ إنسانية الإنسان، رالف بارتون بري، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسي، بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٦١م.
[٨] مجلة ذوات العدد ٣٥، مقال بعنوان: الأنسنة في فكر محمد أركون، بقلم: عبد الله إدالكوس، العدد الخامس والثلاثون، إبريل ٢٠١٧م.
[٩] ص ٤٣ موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجر-ليفي ستروس-ميشيل فوكو، ترجمة: عبد الرزاق الداوي، بيروت، دار الطليعة، ط١، ١٩٩٢م.

البشرية هي ذلك الجهد الذي يبذله الإنسان لكي ينمي في داخله، وبواسطة النظام الصارم المنهجي، كل الطاقات البشرية، فلا يترك شيئاً يضيع مما يعظم الإنسان ويمجده)[١٠].

وفي مزيد بيان لمعنى "النزعة الإنسانية" يجدر بالذكر إيراد تعريف عبدالرحمن بدوي (١٩١٧-٢٠٠٢م) الذي قال عن معناها المذهبي بأنه معنى: (يتردد كثيراً على ألسنة وأقلام أصحاب المذهب الوجودي، وهو عندهم يختلف اختلافاً ظاهراً عنه عند أصحاب المعنى التاريخي، لأنه لا يعتمد على تجربة روحية تاريخية بل على مذهب قائم برأسه في فهم الوجود على أساس أن مركز المنظور فيه هو الإنسان، وأن الوجود الحق أو الوحيد هو الوجود الإنساني، حتى صارت شارته هي: كل شيء للإنسان، ولا شيء ضد الإنسان، ولا شيء خارج الإنسان)[١١]، ويقول عبد الرحمن بدوي أيضاً : أن أول (ما تمتاز به هذه النزعة هي أنها تبدأ فتؤكد أن معيار التقويم هو الإنسان)[١٢].

إذاً أصبح الإنسان هو مصدر المعرفة ومعيار تقويم الأفكار وقياس صحتها، فهو مقياس كل شيء، ويستطيع فهم كل شيء وإدراكه مستقلاً عن وجود أي معطى خارجي.

ومن الملاحظ أيضاً في تعريف الأنسنة، أن هناك مصطلحاً آخراً قريباً منه وهو مصطلح "الإنسانوية" والتعبير بـ"الإنسانوية" هو تعبير بصيغة مبالغة وغلو في التعبير عن المعنى في السياقات الحديثة، جاء في معجم Menriam-Webster أنها: (عقيدة ، مجموعة من السلوكيات، أو طريقة للحياة متمركزة حول اهتمامات الإنسان أو قيمه، كفلسفة ترفض ما فوق الطبيعة، تعتبر الإنسان موضوعاً طبيعياً، تؤكد على الكرامة الأساسية وقيمة الإنسان وقدراته على تحقيق الذات من خلال العقل والمنهج العلمي التجريبي)[١٣].

فالإنسان بحسب هذا التعريف هو مصدر المعرفة وحده، وهو المخلص لنفسه بنفسه من دون أن تدخل أي شيء أخر، لأن المعرفة البشرية محصورة في دائرة المنهج التجريبي وعقل الإنسان الذي يتفاعل مع مدركاته الحسية.

وعبر عبد الوهاب المسيري (١٩٣٨ – ٢٠٠٨م) عن الأنسنة بـ "الإنسانية الطبيعية" في كتابه "موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية"، وفي بيان معنى "الإنسانية الطبيعية" ذكر أنها النزعة التي تعتقد أن الإنسان يدور في إطار المرجعية الكامنة في المادة، ويعيش بالطبيعة وعلى الطبيعة، وأن الإنسان مكتف بذاته: مرجعيته ذاته، ومعياره ذاته، ولا توجد أية حدود أو سدود أو قيود عليه، وأنه جزء من الطبيعة،

[١٠] ص٨٢ مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، ط١ان ٢٠٠٥م.
[١١] ص ١٦ الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، عبد الرحمن بدوي، لبنان، دار القلم، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٤٠٣هـ.
[١٢] ص ١٩ المرجع السابق.
[١٣] ص٢٠ الإنسانوية المستحيلة "إشكالات تأليه الإنسان وتفنيدها في الفكر المعاصر"، ابراهيم بن عبد الله الرماح، الرياض، مركز دلائل، ط١، ١٤٣٩هـ.

وينطبق عليه ما ينطبق عليها من أوصاف وتفسيرات[١٤].

فالإطار المادي هو المرجع الذي يحدد ملامح "الأنسنة" إذاً وتدور مضامين "الأنسنة" الفكرية في فلكه.

فلا توجد سلطة عليا على الإنسان ولا مجال للحديث عن الروح أو الغيب أو الوحي أو الرسل والرسالات وغير ذلك.

ويترجم أركون (١٩٢٨ – ٢٠١٠ م) هذا المعنى في تعريفه لـ"الأنسنة" قائلاً: (بأنها عملية الانتقال من عالم يسيطر فيه المقدس إلى عالم يسيطر فيه الإنسان، وأنه لا وجود لمثال أعلى خارج المجتمع أو خارج الإنسان)[١٥].

ويقول أيضاً عن الأنسنة أنها: (نشاط شامل مبدع يعتني بإعادة النظر في جميع ما يتعلق بوجود الإنسان وطرق الفهم والتأويل والتجسيد التاريخي)[١٦].

فللإنسان –وفق نظرة أركون– مطلق السيادة مستقل عن الأديان ويملك القدرة الخارقة للسيطرة على الطبيعة عوضاً عن الله.

ومن التعريفات السابقة لمصطلح "الأنسنة " وبعد ذكر صعوبة ضبطه وتحديده، وبعد أن استعرض المبحث اشتقاقات هذا مصطلح اللغوية، وما تضمنه من دلالات معرفية في السياقات والمرجعيات المختلفة نستطيع أن نقول أن مصطلح "الأنسنة " عبارة عن رؤية كونية مادية صلفة، تؤمن بقدرات الإنسان المطلقة وتنكر وجود أي قوى خارجية عنه، فوحده الإنسان الذي ينتج المعرفة وله صلاحية تقويمها بقدراته اللامحدودة.

المبحث الثاني:

تشكل مصطلح الأنسنة في الفكر الغربي

لإتمام تصور وفهم مصطلح "الأنسنة" الشائك ولكي ندرك إشكالية المصطلح، ثم يتسنى له متابعة عملية التفكيك والنقد فيما بعد، لابد هنا من بيان الجذور التاريخية التي نشأ على إثرها وتشكل هذا المصطلح، وذكر البيئة التي نما وترعرع فيها، والبحث عن السياقات التاريخية التي أنتجته وساهمت في تبلوره وتشكله.

فلو جئنا للعصور القديمة وخصوصاً العصر اليوناني لوجدنا جذراً تاريخياً لفكر "الأنسنة" مع بروتاغوراس (٤٨٥–٤١١ق.م) حيث اعتبر الإنسان مركز الكون وجعل (الإنسان مقياساً لجميع الأشياء)[١٧].

وقد استفاد سقراط (٤٧٠–٣٩٩ق.م) من عبارته تلك، واستلهم منها جملته الشهيرة التي نقشت على باب المعبد: (اعرف نفسك بنفسك)[١٨]فالعلوم بأنواعها

---

[١٤] (٧٣/١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م.

[١٥] ص ١٥٥الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، أطروحة دكتوراة مقدمة من الطالب مصطفى كيحل، إشراف: إسماعيل زروخي، جامعة منتوري- قسنطينة، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م، نسخة إلكترونية على الشبكة العنكبوتية.

[١٦] ص١٩ معارك من أجل الأنسنة.

[١٧] ص١٦٤ قصة الفلسفة، ول ديوازنت، ترجمة: فتح الله المشعشع، بيروت، دار المعرف، ط٦.

[١٨] ص٣٦٦ معجم الفلاسفة، جورج الطرابيشي، بيروت، دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٦م.

والطبيعة الفيزيائية للأشياء لا يمكن لنا معرفتها عند سقراط، لأننا لا نعرف سوى أنفسنا[١٩].

واعتبر هاشم صالح عبارة سقراط تلك بأنها مقدمة نشأة العلوم الإنسانية وذلك عند قوله: (وهكذا تشكلت العلوم الإنسانية لأول مرّة في تاريخ البشرية. لأول مرة أصبح الإنسان موضوعاً للتفحص من قبل الإنسان. ويمكن القول بأن عبارة سقراط هذه كانت مشروع كل الفلاسفة والعلماء)[٢٠]الذين جاؤوا من بعده.

إن تراث اليونان بوجهه الفلسفي إذاً، ووجه الإغريقي تحديداً المتمثل في الآداب والقانون والأخلاق والفنون والشعر كان أيضاً رافداً من روافد تشكل الفكر الأنسني الحديث[٢١]، وذلك لتسرب هذه النزعة الإغريقية إلى عامة مثقفين أوروبا وتأثيرها بشكل كبير في وعيهم وطريقة تفكيرهم فيما يعرف بعصر النهضة.

إن عصر النهضة: هو العصر الذي بدأ يمارس فيه النقد الديني للنصوص المسيحية، وهو العصر الممتد من القرن الرابع عشر حتى نهاية القرن السادس عشر أو بداية القرن السابع عشر[٢٢].

وكانت النزعة الإنسانية في هذه المرحلة محافظة على الالتزام بالقوانين الدينية وخاضعة للمسيحية مع ممارسة النقد عليها، ودور (الإنسان لم يعد عديم الشأن بالنسبة إلى الرب، الكنيسة، أو الطبيعة)[٢٣]كما كان سابقاً في القرون الوسطى.

وبتعبير زكي نجيب محفوظ (١٩٠٥-١٩٩٣م): (جاءت النهضة الأدبية فأعلنت معها حرية الإنسان في فكره، وانطلق العقل من قيود الفلسفة المدرسية إلى حيث الطبيعة، بحلوها ويفكر في جوانبها، وسرعان ما تنبه الإنسان إلى قيمة نفسه وعظيم قدره بين الكائنات، حتى نشأ لذلك مذهب خاص يُعرف بالمذهب الإنساني، يرفع الإنسان إلى أرفع المراتب، ويضع مصلحته فوق كل شيء آخر)[٢٤].

وعبر هاشم صالح عن هذا المعنى الذي استجد في هذا العصر- وموقف فلاسفته- بقوله: إنه عصر (اكتشاف معنى جديد للحياة، فالحياة أصبحت قيمة بحدّ ذاتها وبدأ يختفي أو ينحسر معنى الآخرة بالمفهوم الكنسي، أو الخلاص، أو ذمّ الدنيا والزهد فيها ونحو ذلك. وكان النهضويون يعرفون ذلك ويشعرون به تماماً.

يقول إراسموس (١٤٦٦- ١٥٣٦م) الزعيم الغير منازع للحركة الإنسية الأوروبية: "ينبغي أن نتمنى حظاً سعيداً لهذا القرن، لأنه سيكون العصر الذهبي". ويقول أحد الأنسيين الألمان: "ياله من

[١٩] ص ١٧٠ المرجع السابق.
[٢٠] ص١٦١ مخاضات الحداثة التنويرية القطيعة الإبستمولوجية في الفكر والحياة، هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٨م.
[٢١] ص١٨١بنية الثورات العلمية، توماس كون، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: محمد دبس، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١ ،٢٠٠٧م.
[٢٢] ص٢١ الإنسانوية مقدمة قصيرة جداً، ستيفن لو، ترجمة: ضياء وراد، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط١، ٢٠١٦م.
[٢٣] ص٢٦٨ آلالام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة: فاضل جتكر، الرياض، العبيكان، ط١، ١٤٣١هـ.
[٢٤] (٤٦/١) قصة الفلسفة الحديثة، زكي نجيب وأحمد أمين، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٥٥هـ.

قرن! يالها من آداب جميلة! ما أجمل العيش في هذا العصر". ويقول آخر: "يالله! ما هذا القرن العظيم الذي يفتح أمامنا. كم أتمنى لو أني أعود إلى الشباب")[٢٥].

ويُعد إراسموس رائداً من رواد الحركة الإنسانية في أوروبا، ويُعتبر الشخص الأول الذي جّسد الثقافة الأنسانوية تجسيداً واضحاً في هذا العصر وذلك بسبب إتقانه للغة اللاتينية إتقاناً قلّ أن يكون له نظير بين مفكري النهضة، وتمكن بواسطتها من تحقيق التراث الإغريقي ونشر الآداب الإنسانية التي أصبحت فيما بعد تنافس الآداب المدرسية الكنسية[٢٦].

وقد نقد إراسموس العقائد المسيحية وسلطة رجال الدين قائلاً: (كل إنسان يمتلك اللاهوت الحقيقي، إنه ملهم ومقود من قبل الله سواء أكان حفّاراً أو نسّاجاً)[٢٧].

وهكذا مورس النقد الديني في هذا العصر واشتد عوده على يد مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٦٦م) الذي مثّل الانشقاق الديني في الديانة المسيحية عندما أعلنها صراحة قائلاً: (طالما وأن القسيس الكاثوليكي أصبح عقبة بين الإنسان وبين الرب، فإن الواجب يقتضينا بأن نتخلص من كل ما قد يشكل عقبة على هذا النحو. ليكن كل إنسان قسيس نفسه وإنها لجرأة تبلغ حد الوقاحة حين نزعم أن الله العلي القدير العليم الخبير يرضى بان يتدخل جهاز تافه مثل الكنيسة في علاقته مع عباده. علاوة على هذا فإن الله بسط نواياه ومقاصده واضحة في الكتاب المقدس، ويستطيع كل إنسان أن يقرأه بنفسه ولنفسه دون وساطة قسيس.)[٢٨].

وقد دعا إلى حرية الفكر والدعوة للفهم المباشر لنصوص الأناجيل، بلا واسطة رجال الدين[٢٩].

فكانت دعوته دعوة إصلاحية استجابة للتغييرات الفكرية والثقافية للحركة الإنسية في أوروبا في هذا العصر.

وكانت النزعة الإنسية في هذا العصر غير منفصلة انفصالاً تاماً عن الدين المسيحي، ولا ترى تناقضاً أو تبايناً تاماً بين الدين والأنسنة.

أما في **عصر التنوير**: وهو العصر الذي تلا عصر النهضة وامتد حتى القرن الثامن عشر الميلادي، فقد مثّل الثورة على كل المسلمات، فهو عصر فصل الدين عن الدولة، وفي هذا العصر أصبح الإنسان وحده (مقياساً لكل شيء، كان هو مسوغ وجوده وغايته)[٣٠].

إن عصر الأنوار هو عصر انقلاب البنى السياسية والدينية وهو عصر الثورة الفرنسية التي جسدت للناس (الأمل الكبير بأن يتم إحلال الإنسان محل الله: فحتى لو لم يوجد مدبر عظيم، ولم تكن مصائرنا محكومة بقوة عليا، وحتى إن لم يكن هنالك

[٢٥] ص٨١ مدخل إلى التنوير الأوروبي.
[٢٦] ص ٥٠-٥١ الإلحاد في الغرب، رمسيس عوض، القاهرة، دار سينا للنشر، ط١، ١٩٩٧م.
[٢٧] ص١٠٥ مدخل إلى التنوير الأوروبي.
[٢٨] ص ٩٠ تشكيل العقل الحديث تـأليـف: كرين برينتون تـرجـمـة: شـوقـي جـلال مراجعة: صـدقي حـطاب، الكويت، عالم المعرفة، ط١، ٢٠٠٢م.
[٢٩] ص٢٥٥ مخاضات الحداثة التنويرية.
[٣٠] ص١٩١ أزمة الوعي الأوروبي، بول هازار، ترجمة: نعيمة إدريس، جامعة منتوي قسنطينية، ٢٠٠٧م.

من يراقبنا ويسهر على حسن سير الأمور بحكمته اللامتناهية التي لا يمكن سبرها، سنعرف كيف نتولى أمورنا بأنفسنا، وبفضل العلم والعقل، والتقدم والديمقراطية، سنقضي على كل آلام البشر)[٣١].

ويُعد كانط (١٧٢٤-١٨٠٤م) المؤسس الأول للفلسفة الإنسانية في اعتبار الإنسان مركز الاهتمام في الفكر وتحويل الشأن المجتمعي إلى مادة للتعقل والتأمل النظري[٣٢].

ويقول أركون عن كانط بأنه: (يُشكل لحظة أساسية وهامة جداً في تاريخ الفكر الأوروبي الحديث)[٣٣].

ويقول هاشم صالح: (فمنذ اللحظة الكانتية انبثقت العلوم الإنسانية في الساحة الأوروبية منذ ظهور كتب كانط الأساسية، وعندها أصبح الإنسان موضوعاً للمعرفة، بعد سؤال كانت الشهير "من هو الإنسان")[٣٤].

يقول كانط: (إن التنوير هو خروج الإنسان عن حالة قصوره التي يتسبب فيها بنفسه، والقصور هو عجزه أن يكون لنفسه عقلاً من دون مساعدة من سواه)[٣٥].

فهو يهمش المرجعية الغيبية ويمجد الإنسان باعتبار أن عصر التنوير هو إعلان لتفوق النزعة الإنسية، فكل الحقائق يستطيع أن يصل إليها الإنسان بعقله فقط.

وهذا الأمر الذي أكد عليه ممثلوا التنوير في هذا العصر: (أن العقل سبيلنا للنفاذ إلى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر..... وسيكون العقل أداتنا للاهتداء إلى المؤسسات والعلاقات الإنسانية الطبيعية وما أن نهتدي إلى هذه المؤسسات أو العلاقات حتى نتمشى معها ونسعد بها. وسيكشف العقل عنا غشاوة الخرافات والخوارق وغير ذلك من أمور تتنافى معه وتراكمت عبر القرون على ظهر الأرض واعتبرها العقلانيون الشياطين الحقيقين)[٣٦]، (وقد أفضى بهم الأمر إلى تأليه الإنسان: عندما نتبع العقل لا نخضع إلا لأنفسنا، وتصبح بذلك على وجه ما آلهة)[٣٧].

وازدادت هذه النزعة رسوخاً في الفكر الغربي، واشتد عودها وسلطانها حتى بلغت ذروتها في **العصر الحديث** في القرن التاسع عشر والعشرين حتى اتجهت نحو الإلحاد وإنكار الغيب.

(لقد آمنت حداثة القرن التاسع عشر بالإنسان وبقدرته المطلقة على فهم العالم والحياة والذات والتاريخ والواقع، وقد رسخ هذا الشعور في وعي الحداثة، الثورات، والاكتشافات العلمية التي أشعرت الإنسان بأنه لم يعد بحاجة إلى أي قوة غيبية خارج

[٣١] ص٢٢ من أين أتت العدمية؟ ، نانسي هيوستن، ترجمة: وليد السويركي، دار الكلمة، ٢٠١٢م.
[٣٢] ص١٢٨-١٢٩ الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر لعبد الله السيد ولد أباه، ضمن كتاب: مدخل لتكوين طالب العلم في العلوم الإنسانية، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث، ط٢، ٢٠١٣م.
[٣٣] ص٢٣١ الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، الساقي، ط١، ١٩٩٠م.
[٣٤] ص١٢٨ مخاضات الحداثة التنويرية.
[٣٥] ص ١٣٩ مدخل إلى التنوير الأوروبي.
[٣٦] ص ١٦٢ تشكيل العقل الحديث.
[٣٧] ص ٢٣١ الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.

نطاق الطبيعة. فكل شيء قابل للتغيير من خلال قانون السببية الصلبة)[٣٨].

وكان أوجست كنت (١٧٩٨٠-١٨٥٧م) من أبرز من دعا إلى ما يُعرف بدين الإنسانية، الدين الذي يقوم على عبادة الإنسان بدلاً عن عبادة الله تعالى، باعتبار أن الإنسان هو الموجود الأعظم الذي تشاركت فيه كل أجيال بني آدم في تقدم الإنسان وسعادته، وجعل لها طقوساً وشعائر خاصة بها، وقد نصّب نفسه الكاهن الأكبر للديانة الإنسانية، ووضع لها شعار المحبة كمبدأ، والنظام كأساس، والتقدم كغاية، وكان له بعض الأشياع في دول متعددة، تبعوا في كل بلد كاهناً وأقاموا لهم معبداً[٣٩].

ومن فلاسفة الإنسانية في هذا العصر أيضاً الفيلسوف فيورباخ (١٨٠٤-١٨٧٢م) الذي اعتبر أن الإنسان هو الله أو الله هو الإنسان حين يتحدث عن الله فإنه في الحقيقة يتحدث عن نفسه، لأن الآلهة ليست إلا تجسيداً لرغبات الإنسان[٤٠].

أما نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠م) فقد وصل بالنزعة الإنسانية إلى أعلى درجة من الغلو والشطط بإعلانه لموت الإله والتنكر له، (ومعنى ذلك أن فكرة الله عز وجل، لم تعد تمثل القيمة العليا، فلم يعد قابلاً للتصديق، لقد أصبح الله هو إدانة الحياة)[٤١].

لأن الإيمان بوجود الإله يحول بين الإنسان وبين إحساسه بنفسه، وأن ذلك عقبة في طريق سيادة الإنسان وتفوقه، فلابد إذاً من التخلص من وجود الإله ذاته[٤٢].

وبهذه الأفكار الفلسفية الغالية في الموقف من الإنسان والتي تزعمها فلاسفة كبار ومؤثرون في الفكر الغربي، بلغت أفكار الإنسانية درجة عالية من الانتشار والتوسع في العالم الغربي، وتشكلت على إثرها منظمات وجمعيات أخلاقية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية تحولت هذه المنظمات والجمعيات إلى إحدى ركائز الحركة الإنسانوية الحديثة والتي أصبحت في القرن العشرين جزءاً من الاتجاه السائد في أوروبا على إثر تراجع الدين على نحو كبير[٤٣].

وأصبح الإنسانيون أصحاب دين جديد أكثر تماسكاً وتنظيماً، وصاحبت منظومتهم الفكرية قبولاً لدى الملاحدة المعاصرين، وأصبحت لهم مؤسسات ومنظمات تحمل رسالة إلحادية ممهورة بالطابع الإنساني. وكان من بينها:

- مجلس الإنسانوية العالمانية.
- الاتحاد الأوروبي الإنسانوي.
- الاتحاد الإنسانوي والأخلاقي الدولي، وهي المنظمة التي تمثّل الآن الحركة الإنسانوية العالمية.

وهناك غيرها من مؤسسات عدة منتشرة حول العالم[٤٤].

---

[٣٨] ص١٧ دراسات معرفية في الحداثة الغربية، عبد الوهاب لمسيري، مصر، مكتبة الشروق، ط١، ٢٠٠٦م.

[٣٩] انظر (٣٤١-٣٤٣) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، مصر، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع .

[٤٠] ص ١١٥ أصل الدين، فيورباخ، ترجمة: أحمد عطية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط١، ١٩٩١م.

[٤١] ص ٣٧٠-٣٧١ الله في الفلسفة الحديثة، جيمس كولينز، ترجمة: فؤاد كامل، دار قباء للطباعة، ط٣، ١٩٩٨م.

[٤٢] ص٤٠و١٣١ نيتشه، فؤاد زكريا، دار المعارف.

[٤٣] انظر ص ٢٨-٣٠ الإنسانوية مقدمة قصيرة جداً.

[٤٤] انظر ص٣٧-٤١ الإنسانوية المستحيلة.

وقد كتب الإنسانيون في القرن العشرين بياناً نشر سنة ١٩٣٣م وحددوا فيه رؤيتهم المادية، وتصورهم لأفكار المذهب الإنساني، ومن أهم ما جاء فيه: أن الكون موجود بذاته وليس مخلوقاً، وأن الإنسان جزء من الطبيعة وهو نتيجة عمليات مستمرة فيها، وأنه لا ثنائية بين العقل والبدن، وأن ثقافة الإنسان الدينية ليست إلا نتاج التطور التدريجي الناشيء من التفاعل بين الإنسان والهيئة الطبيعية والوراثة الاجتماعية، وأن طبيعة الكون لا تقبل أي ضامن فائق على الطبيعة للقيم الإنسانية، وأنه قد ولى الزمن الذي يعتقد الناس فيه بالدين وبالله[٤٥].

وبعد ٤٠ عاماً نشر الإنسانيون بيانهم الثاني سنة ١٨٧٣م، وكرروا فيه نقدهم للأديان، وأكدوا أنهم يبدأون في تصورهم عن الكون والحياة من الإنسان وليس من الله، ومن الطبيعة وليس من الألوهية[٤٦].

وفي عام ١٩٨٠م أصدر الإنسانيون بياناً آخر جاء فيه: (نحن بوجه عام شكاكون بخصوص ادعاءات وجود ما هو فائق للطبيعة، والإنسانيون العلمانيون قد يكونون لا أدريين أو ملحدين أو عقلانيين أو مشككين، فهم يعتقدون أن الأدلة لا تكفي من أجل إثبات الادعاء بأن هناك عناية إلهية موجودة في الكون هم يرفضون فكرة أن الإله يطرأ بشكل خارق في التاريخ أو يكشف نفسه لقلة مختارة أو أنه يستطيع أن ينقذ أو يحرر الخطاة. الإنسانية العلمانية تريد أن يحل الإيمان بذكاء الإنسان بدلا من هداية الإله.)[٤٧].

ويذكر ستيفن لو[٤٨] في كتابه الانسانوية "مقدمة قصيرة جداً" أبرز ما يميز الرؤية الإنسانوية المعاصرة ويصفها بسبعة محاور أساسية هي:

١- (يؤمن الإنسانويون أن العلم، والعقل بشكل أعمَّ، أداتان مهمتان للغاية يمكننا– ويجب علينا – أن نستخدمهما في كافة مناحي الحياة، ولا ينبغي النظر لأي معتقدات على أنها ممنوعٌ الخوض فيها وغير خاضعة للاستقصاء العقلاني.

٢- الإنسانويون إما ملحدون وإما على الأقل لا أدريون. إنهم يتشكَّكون في الزعم بوجود إله أو آلهة، وكذلك يتشكَّكون في وجود الملائكة والشياطين وغيرها من مثل هذه الكيانات فوق الطبيعية.

٣- يؤمن الإنسانويون أن هذه الحياة هي الحياة الوحيدة لنا؛ فلا توجد حياة أخرى تعود فيها أرواحنا إلى أجسادنا بعد موتنا، كما لا توجد جنة أو نار. ولاحظ أن الموقف الإنسانوي المتشكك في وجود آلهة والحياة الآخرة ليس موقفاً إيمانياً عقائدياً، بل نتيجة لإخضاعهم هذه المعتقدات للاستقصاء النقدي واكتشاف أنها قاصرة بصورة خطيرة.

٤- تنطوي الإنسانوية على إيمان شديد بوجود وأهمية القيمة الأخلاقية. كما يؤمن الإنسانويون بأنه ينبغي أن نستمدَّ أخلاقَنا عن طريق دراسة الطبيعة

---

[٤٥] ص٢٠٥وليم جيمس، محمود زيدان، دار المعارف بمصر، ١٩٥٨م.

[٤٦] موقع ذانيال هتانو
https://humanitariansy.wordpress.com/2011/01/15/p1u2/qs-f

[٤٧] المرجع السابق.

[٤٨] ستيفن لو فيلسوف إنجليزي ومحاضر في الفلسفة في كلية هيثروب جامعة لندن ورئيس تحرير المعهد الملكي للفلسفة مجلة الفكر، كان حصل على الدكتوراة في جامعة أكسفورد من مواليد سنة ١٩٦٠م.

الفعلية للبشر وما يساعدهم على الازدهار في هذه الحياة، لا الحياة الآخرة. وينكر الإنسانويون المزاعم السلبية على غرار أنه لا يمكن وجود قيمة أخلاقية دون الإله، وأننا لن نكون – أو يستبعد أن نكون – أخيارًا دون الإله أو دون دين يرشدنا. ويقدِّم الإنسانويون حججًا وتبريرات أخلاقية لا تعود للمعتقد أو السلطة الدينية.

٥- يؤكِّد الإنسانويون على استقلالنا الأخلاقي الفردي؛ فمن مسئوليتنا كأفراد

أن نُصدر أحكامَنا الأخلاقية الخاصة لا أن نحاول تسليمَ تلك المسئولية إلى سلطة خارجية ما – مثل زعيم سياسي أو عقيدة دينية – لتُصدر تلك الأحكام بالنيابة عنا. يؤيِّد الإنسانويون تبنِّي أشكالٍ من التعليم الأخلاقي تؤكِّد على تلك المسئولية، التي ستزودنا بالمهارات التي سنحتاجها من أجل الاضطلاع بتلك المسئولية كما ينبغي.

٦- يؤمن الإنسانويون أنه يمكن أن يكون لحياتنا معنًى دون أن يَهَبَنَا الإله

إياه؛ فهم يفترضون أن حيوات بابلو بيكاسو، وماري كوري، وإرنست شاكلتون، وألبرت أينشتاين – على سبيل المثال – كانت حيوات ثرية ومهمة وذات معنًى؛ سواء وُجد الإله أم لا.

٧- الإنسانويون علمانيون؛ بمعنى أنهم يفضلون مجتمعًا ديمقراطيًا مفتوحًا

تتخذ فيه الدولة موقفًا حياديًا فيما يتعلَّق بالدين، وتحمي حريةَ الأفراد في اتِّباع واعتناق، أو رفض ونقد، الأفكار الدينية والإلحادية على حدٍّ سواء. وبينما يعارض الإنسانويون أيَّ محاولةٍ لإجبار الناس على اعتناق أي معتقد ديني، فهم معارضون بالقدر نفسه لإجبارالناس على الإلحاد، كما حدث في ظلِّ حكم أنظمة شمولية معينة)٤٩.

هذا هو مآل الفكر الأنسني في الفضاء المعرفي الغربي وهو العدمية والإلحاد وإنكار الغيب وأن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، فلا توجد معرفة خارج الإنسان.

المبحث الثالث:

أنسنة النصوص في الخطاب العربي المعاصر

اعتمدت نظرية التأويل المعاصر للنصوص الشرعية في خطابات الحداثة المعاصرة واستنجدت في قراءتها للوحي بما يعرف بنظرية الأنسنة، وهي النظرية التي تُعد الرافد الأساسي للمنهج التاريخي في ممارسة النقد للأديان.

وذكر عبد الوهاب المسيري أن ثمة ما يشبه الإجماع على أن الحداثة ارتبطت ارتباطاً تاماً بفكرة حركة الاستنارة، والتي تنطلق من فكرة أن الإنسان هو مركز الكون وسيده[٥٠].

كما ذكر طه عبد الرحمن في كتابه "روح الحداثة" أن القراءات العربية الحداثية المعاصرة، والتي تستهدف رفع القداسة عن القرآن الكريم قد استنجدت بنظرية الأنسنة وبنت عليها مشاريعها النقدية[٥١].

---

[٤٩] ص١٠-١١ الإنسانوية مقدمة قصيرة جداً.
[٥٠] ص ٣٤ دراسات معرفية في الحداثة الغربية.
[٥١] ص ١٧٨ روح الحداثة المخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٩م.

فالأساس الأول لقراءة النصوص الدينية قراءة تاريخية معاصرة هو "نزعة الأنسنة" التي مجدت الإنسان، وأحلّته محلّ الإله، واعتدت بعقله وارتضت به بديلاً عن الوحي.

ومما ساعد على انتشار هذه الثقة المطلقة بالإنسان هي تلك الاكتشافات العلمية المتلاحقة، وتراكم الفتوحات المعرفية الحديثة والثورات التقنية المتجددة والقدرات الخارقة التي حققها إنسان العصر الحديث، مما أصاب الإنسان بغرور وصلف معرفي شديد وغطرسة علمية وكبر بحثي أثر ذلك في تعامله حتى مع المطلقات والحقائق والمقدسات الدينية.

ويُعد أركون هو أول من عرّب مصطلح (Humanism) إلى "الأنسنة" من خلال أطروحاته الفكرية مثل كتاب "نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي" طبع سنة ٢٠٠٦م، وكتاب "معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية" طبع سنة ٢٠٠١م.

ويرى أركون أن نظرية (الأنسنة والتأويل في جوهرها تطرح علاقة الإنسان بالنص، خاصة النص المقدس والمؤسسي، أي تطرح مسألة أسبقية الإنسان على النص أو أسبقية النص على الإنسان، وهل الإنسان هو الذي يُحدد معنى النص ويُنتج دلالته، الإنسان المقصود هنا هو الإنسان الفرد المتغير؟ أم أن النص هو الذي يُحدد معنى الإنسان ويبلور هويته ويرسم حدوده؟)[٥٢].

طبعاً الإنسان هو الذي يملي على النصوص المعنى في الفكر الأركوني، لأن الوحي من صنع الإنسان ومجده.

فالخطاب الحداثي يريد أن يُعيد المفاوضات مع الله ليقرر أن الإنسان هو الذي يحدد ماذا يقبل وماذا يرفض من معاني النصوص الشرعية، يقول أركون: (الوحي يكون موجوداً كلما جاءت لغة جديدة لتعدل جذرياً نظرة الإنسان إلى وضعه إلى كينونته في العالم إلى علاقته بالتاريخ إلى نشاطه في إنتاج المعنى)[٥٣].

وبتعبير علي حرب: (الإنسان في الرؤية اللاهوتية يفتش عن مشروعية أقواله وأفعاله خارج عالمه، في حين أن الإنسان في الرؤية الإنسانية هو مرجع ذاته والمسؤول عن تحقيق مصيره، والمشرّع لمجتمعه وممارساته. من هنا فإن مفردات الحرية والاستقلالية والفردية والذاتية والأنسنة والتنوير والعقلنة تؤلف شبكة مفهومية تجسّد الرؤية الحديثة للعالم التي برز فيها الشكل الإنساني على حساب الشكل الإلهي)[٥٤].

ويُراهن عبد المجيد الشرفي على أن المستقبل لفهم الإسلام فهماً أفضل سيكون عبر قراءته قراءة تأويلية جديدة، تستجيب لحاجات الناس في الزمن المعاصر[٥٥]. لأن (كل مسلم قادر على أن يستخلص

---

[٥٢] ص٧٢ الأنسنة والتأويل.

[٥٣] ص ٥٩-٦٠ نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة: صياح الجهيم، بيروت، دار عطية، ط١، ١٩٩٦م.

[٥٤] ص ٧٦-٧٧ حديث النهايات.

[٥٥] انظر ص ٣٣ مستقبل الإسلام في الشرق والغرب (ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد)، عبد المجيد الشرفي ومراد هوفمان، سوريا، دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠٠٨م.

لنفسه المعتقد والسلوك الذي يراه منسجماً مع القرآن)[٥٦].

فـ(قراءة النصوص الدينية في الواقع هي ثمرة عملية جدلية بين النص وقرائه من جهة، والبنى الاجتماعية والنفسية للقرّاء من جهة ثانية وذلك في جميع الأديان)[٥٧].

لأن (الله يخاطب الناس في سمفونية الخلق التي يشاركون فيها بصفتهم مخلوقات قادرة دون غيرها، على إغنائها بالأفكار التلقائية التي تصدر عن خيالهم وبالأفكار المنظمة التي ينتجها عقلهم، ولا أحد يمكنه أن يحلّ محلهم في هذا المجال، لأنهم وحدهم يستطيعون أن يصغوا إلى أصوات العالم من حولهم لحناً ونغمة، إذا ما أحسنوا الإصغاء إلى ما يُعمل في أعماق نفوسهم وإلى نشيد الوجود الصامت أو الصاخب، كما أنه لا شيء يُمكنه أن يوقف بحثهم عن الأفضل والأنجع في تنظيم حياتهم، وتحقيق سعادتهم)[٥٨].

وهذا المعنى الذي يطرحه عبد المجيد الشرفي هنا هو صُلب الحداثة المعاصرة التي تُعلي من شأن الإنسان وتمجد عقله وقدراته على حساب الحياد والحقيقة، وتتغافل عن المعاني الموضوعية الموجودة في النصوص الشرعية، وأنها معاني منزلة من الأعلى للأسفل فهي متعالية عن واقع البشر وليست من إنتاج ثقافاتهم ولا من تفاعلهم مع قراءة النصوص.

والآلية التي استخدمها الخطاب الحداثي وانطلق منها لأنسنة القرآن الكريم وتأويله قد اتكأت على عدة وسائل واستعملت مجموعة من الممارسات نعرض بعضاً منها:

- **<u>حذف عبارات التعظيم:</u>**

وهي العبارات التي يستخدمها جمهور المؤمنين في تعظيمهم لكتاب الله، مثل "القرآن الكريم" أو "القرآن العزيز" أو "القرآن الحكيم" أو "القرآن المبين" أو "الآية الكريمة" أو "قال الله تعالى"[٥٩].

- **<u>استخدام مصطلحات جديدة في وصف القرآن:</u>**

مثل المدونة النصية أو وصف الآية القرآنية بالمنطوقة أو العبارة اللغوية، يقول هاشم صالح عن أستاذه أركون: (نلاحظ أن أركون يستخدم مصطلحات ألسنية محضة للتحدث عن القرآن، فهو يقول المنطوقة أو العبارة اللغوية بدلاً عن الآية القرآنية، ويقول المدونة النصية بدلا من القرآن. وسبب ذلك أنه يريد تحييد الشحنات اللاهوتية التي سرعان ما تستحوذ على وعينا عندما نتحدث عن القرآن، فالقداسة اللاهوتية أو الهيبة اللاهوتية العظمى التي تحط بالقرآن منذ قرون تمنعنا من أن نراه كما هو. أي كنص لغوي مؤلف من كلمات وحروف وتركيبات لغوية ونحوية بلاغية. بمعنى آخر: إن المادة اللغوية للقرآن اختفت تماماً أو غابت

[٥٦] ص ١٦٠ الثورة والحداثة والإسلام، عبد المجيد الشرفي، حاورته كلثوم السعفي حمدة، تونس، دار الجنوب، ط١، ٢٠١١م.
[٥٧] ص ١٠٧ لبنات في قراءة النصوص، عبد المجيد الشرفي، تونس، دار الجنوب، ط١، ٢٠١١م.
[٥٨] ص ٩٤ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، بيروت، دار الطليعة، ط٢، ٢٠٠٨م.
[٥٩] انظر ص ١٧٨-١٧٩ روح الحداثة.

عن أنظارنا بسبب الهيبة العظيمة التي تحيط به، وميزة القراءة الألسنية هي أنها تحيّد الهيبة ولو للحظة من أجل فهم التركيبة النصية أو اللغوية للقرآن، وتزداد هذه الهيبة في ما يخص سورة الفاتحة لأنها مستخدمة يومياً في الشعائر والطقوس أي في الصلاة أساساً، وبالتالي فإن نزع الهيبة عنها ورؤيتها في ماديتها اللغوية أمر بالغ الصعوبة)[٦٠].

- **رفع القداسة عن القرآن الكريم وإلغاء ذاتية النص:**

بمعنى تفريغ النص القرآني من الطبيعة الإلهية ونزع القداسة عنه، فالقرآن الكريم –بعد تفريغه من الطبيعة الإلهية– لا يقول شيئاً لا يرغب به الفكر الحداثي، ويقول كل شيء يريده الحداثي من النص ويستنطقه من المعاني، فليس مهمة النص ووظيفته معيارية وإنما هي قضية اختيارية لكل إنسان.

وقد قرر حسن حنفي أنسنة الوحي قائلاً: (الوحي بناء إنساني ووصف لوضع الإنسان في العالم، هذا على خلاف علم الكلام الذي يجعل الوحي لاهوتاً وعلماً إلهياً)[٦١].

لأن (القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها مالم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم)[٦٢].

ويقول نصر أبو زيد عن القرآن: (منذ لحظة نزوله الأولى تحوّل من كونه نصاً إلهياً، وصار فهماً "نصاً إنسانياً"، لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل. إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري لقد تأنسن النص)[٦٣].

فالوحي هو شأن إنساني بحت في الخطابات الحداثية المعاصرة، وأول تمثل لذلك هو القراءة الأولى وهي فهم النبي صلى الله عليه وسلم له !.

إن ربط الوحي بالإنسان هو في حقيقته وجوهره منزع مادي يحوّل النص إلى منتج بشري شارك في بنائه مجموعة لا متناهية من القراء الذين تفاعلوا معه.

- **انفتاح المعنى وعدم نهائيته:**

وذكر علي حرب أن هناك ثمة قراءتان للقرآن: (قراءة ميتة هي قراءة بحث في النص عن حقائق نهائية أو أجوبة حاسمة أو معلومات جاهزة أو عن معارف ثابتة، قراءة من هاجسه أن يعرف ما يقوله النص أو أن يكشف عن مراد الكلام ومعناه الأصلي. هذه القراءة تؤسس لجمود الفكر أو لركود المجتمع وانحطاطه.

أما القراءة الحيّة فمحركها الكشف والاستقصاء وهاجسها الخلق والتجديد، من هنا فهي لا تتوقف عن المقول والمحمول ولا تكتفي بشرح المعلوم وإيضاح المصرّح به. بل تعني بالكشف عن المجهول والمتغيّب والمسكوت عنه)[٦٤].

---

[٦٠] ص ١١٩ القرآن من التفسير الموروث، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، ط١، ٢٠٠١م.

[٦١] (٨٧/١) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٨٨م.

[٦٢] ص ٢٠٦ نقد الخطاب الديني، نصر أبو زيد، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٧م.

[٦٣] ص ١٢٦ نفس المرجع السابق.

[٦٤] ص ٢٠٤ نقد النص، علي حرب، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٥م.

والقرآن الكريم بتعبير حسن حنفي: (تجربة إنسانية عامة لأنها تلخص حكمة الشعوب وخبرات التاريخ المتتالية، وقوانينها العامة. لم يدّع أحد تأليفها، تطابق تجارب الأفراد والجماعات من مختلف الثقافات والعصور. ويشمل العرف وهي العادات والتقاليد والممارسات الاجتماعية في الحياة اليومية)[٦٥].

فالقرآن الكريم ليس كلاماً منزلاً من السماء، إنما هو تعبير عن حاجات الشعوب وخبرات الجماهير!!.

ويقول أركون: (القرآن عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد عنها. فالقرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي)[٦٦].

فالنص القرآني تحوّل عند أركون إلى منتج ثقافي ساهم جميع القراء في إنتاج معانيه وتكوين تشريعاته كلٌ بحسب اختصاصه وخلفيته الثقافية!.

- **<u>التقليل من شأن العلماء والمفسرين وفهمهم للقرآن الكريم:</u>**

مع إقرار الخطاب الحداثي بانفتاح المعنى للقرآن الكريم، وكثرة توسلاته بضرورة تحرير العقل والسماح بتعدد الفهم لكتاب الله، إلا أنه لا يتورع عن تسفيه فهم العلماء والمفسرين لكتاب الله، ويحاول التقليل من شأن عقولهم في فهمهم لكلام الله ويصف فهومهم بالانغلاق والأرثوذكسية!.

يقول هاشم صالح: (إن أركون يميز بشكل واضح بين الخطاب القرآني، وبين الخطاب الذي تلاه، والذي يدعوه بالخطاب الأرثوذكسي. فنحن نعتقد أنهما شيء واحد، أو أن الثاني متولد كلياً عن الأول أو مطابق له. ولكن الواقع غير ذلك. فالخطاب القرآني أكثر انفتاحاً على المعنى والرمز وأكثر حرية)[٦٧].

ويقول أيضاً محمد أركون أن (الله لم يفرض تعاليم الوحي على الإنسان كرهاً وقسراً كما يتوهم الناس، وإنما فرضها كذلك تأويل الفقهاء والمفسرين في عصور معينة، فرضوها وكأنها نهائية وأبدية مع أنها تاريخية عرضية وتشكل معنى واحدا من جملة معاني عديدة يزخر بها الوحي)[٦٨].

ولأن العلماء والمفسرين ليسوا بالموصفات العصرية التي يريدها الحداثيون فهم منغلقون لا يعرفون علوم الإنسان الحديثة، جاءت قراءتهم للنصوص قراءة خاطئة.

لذلك يقول عبد المجيد الشرفي: (الإسلام في حاجة إلى علماء ولكن علماء بالمواصفات الحديثة، علماء

[٦٥] (١٠٨/٢) من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه (بنية النص)، حسن حنفي، القاهرة، مركز الكتاب للنشر، ط١، ٢٠٠٥م.
[٦٦] ص ٤٣ تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، ط٣، ١٩٩٨م.
[٦٧] ص ١٤٨ الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ط١، ١٩٩٩م.
[٦٨] ص ٧٥ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ط١، ١٩٩٣م.

وباحثون يعرفون كل المسائل التي تهم الدين الإسلامي معرفة جيدة ومباشرة، ولكنهم يعرفون إلى جنبها مقومات الحضارة الحديثة ومقتضيات المعرفة في علوم الإنسان والمجتمع)[٦٩].

وعلى سبيل المثال نجد الإمام الطبري رحمه الله يوصف في الخطاب الأركوني بالساذج لأنه: (يسبق كل تفسير من تفاسيره بالعبارة التالية: "يقول الله" لكأنه يستطيع أن يعرف بالضبط مقصد الله من كلامه ويشرحه حرفياً. وهذا الاعتقاد الساذج يفترض ضمنياً وجود تطابق تام بين التفسير ومقصد المعنى والدلالة، والواقع أن التفسير الإسلامي المعاصر لم يتخلص حتى الآن من هذه السذاجة)[٧٠].

- **<u>التفريق بين النص الشفهي والنص المكتوب:</u>**

يقول عبد المجيد الشرفي: (لفظ القرآن لا يصح أن يطلق إلا على الرسالة الشفوية التي بلغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرته. أما ما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودوّن بين دفتين، فمن المعروف أن الصحابة أنفسهم لم يكونوا في البداية متفقين حول مشروعية هذا الجمع الذي لم يقم به النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمر به، فعارض أبو بكر مثلاً الرأي الذي رآه عمر بن الخطاب في هذا الشأن قبل أن يشرح الله صدره لمبادرة صاحبه، وتردد حتى في الاسم الذي سيطلقونه على هذه الظاهرة قبل أن يستقر الأمر على نعتها بالمصحف. أسوة فيما تقول الأخبار بما عرفه بعضهم عن الحبشة.

ثم كان توحيد رواية هذه المدونة بقرار سياسي في عهد عثمان حين جمع الناس على مصحف واحد، وأحرق المصاحف غير الرسمية خوفاً من أن يختلف المسلمون في كتابهم اختلاف اليهود والنصارى)[٧١].

ويذكر أركون السبب في هذا الاختلاف المزعوم بين النص الشفهي والنص المكتوب قائلاً: (الانتقال من الشفهي إلى الكتابي إلى المصحف لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتحال والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات. فليس كل الخطاب الشفهي يُدون، وإنما هناك أشياء تُفقد أثناء الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أتلفت كمصحف ابن مسعود مثلاً، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية)[٧٢].

وعليه فالقرآن الذي هو الرسالة الشفهية قد فقد وغيّر ولا يمكننا الوصول إليه لأن الموجود بين أيدينا اليوم هو المدونة التي وصلتنا والتي تم جمعها في ظروف اجتماعية وسياسية غامضة !!

المبحث الرابع:
ملاحظات نقدية

في بداية هذا المبحث أرى من الأهمية بمكان التأكيد على بيان واقع الحداثيين العرب في نقل المصطلحات والأدوات الأجنبية وبترها من سياقاتها

[٦٩] ص ١٩٥ الثورة والحداثة والإسلام.
[٧٠] ص ٩٤ الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.
[٧١] ص ٤٨-٤٩ الإسلام بين الرسالة والتاريخ.
[٧٢] ص١٨٨ قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، ط١، ١٩٩٨م.

الثقافية والمعرفية الأجنبية إلى تراثنا الديني. ويمكننا أن نجزم هنا أن قضية تعريب المصطلحات والأفكار التي تنتجها الترسانة الضخمة الغربية هو واقع الحداثة العربية المعاصرة وشغلهم الشاغل، وذلك لتتبعهم لآخر الصيحات الفكرية المعاصرة ومحاولة نقلها أولاً بأول إلى فضائنا المعرفي العربي الإسلامي.

والملاحظ أن هذه المصطلحات والتي منها مصطلح "الأنسنة" بنسخته العربية لا يستوعب الجذور التاريخية للنسخة الأوروبية وظروف تشكلّها، فهذه المصطلحات لا تعير اهتماماً بمدى ملائمة هذه المفاهيم المستعارة من حقولها المعرفية المنقولة منها إلى حقولها المعرفية المنقولة إليها.

فلذلك نجد أن نقل نظرية "الأنسنة" من حقل التداول الغربي إلى حقل التداول الإسلامي قد تمّ بمغالطة منهجية كبرى، فهو ليس إلا محاولة لنقل صراع تاريخي مسيحي إلى ساحة النصوص الشرعية بدون مراعاة للخصوصية الفكرية الغربية التي أنتجته.

فأنسنة النصوص هي عملية استنطاق لمشكلة موجودة في بيئة أخرى هي البيئة المسيحية، التي عالجت بها "الأنسنة" المشكلات الحقيقية الموجودة في الكتاب المقدس المحرّف "تناقضات الكتاب المقدس وتعارضه مع معطيات العلم الحديث ومخالفته لقوانين العقل وتفسيرات رجال الدين له".

وتكمن المغالطة في تجاهل هذه الخصوصية وتعميم النظريات والمناهج الغربية وتنزيلها على نصوص الوحي، وافتراض وجود مشكلات فيه، ثم محاولة معالجة هذه المشكلات المتوهمة بالأداة الغربية ذاتها!.

وقد وصف واقع هؤلاء الحداثيين العرب وصفاً دقيقاً؛ أستاذ السربون المفكر الفرنسي –المتخصص في الدراسات الإسلامية– "روجيه أرنالديز" (١٩١١–٢٠٠٦م) فقال: (ما أخذه على الفلاسفة العرب المعاصرين أنهم تأثروا كثيراً بالفكر غير العربي، إنهم يترجمون كثيراً، وهذه ظاهرة لافتة مهمة، فمن الضروري أن يلم الفلاسفة العرب المعاصرون بالفلسفات غير العربية، لكن غالباً ما تشكل هذه الترجمات لهؤلاء المفكرين المادة الجاهزة التي يعتمدونها لبناء فكرهم الخاص، وآمل أن يؤسس الفلاسفة العرب فلسفة عربية خاصة دون أن ينغلقوا على الفلسفات غير العربية، وأن يخلقوا فكراً عربياً أكثر استقلالاً، انطلاقاً من تراثهم وتقاليدهم)[٧٣].

وهذا توصيف دقيق منه للحالة الحداثية بنسختها العربية.

إن الرؤية الحداثية بنسختها العربية أضحت تنكر المصدر المتعالي للنص أو على الأقل تغفل قضية اكتمال القرآن ووحدته الفكرية الموضوعية، وتتعامل مع النص الرباني بالفكر الأنسني الذي نشأ وترعرع في البيئة الغربية، وتستخدمه وتطبقه على الإسلام

[٧٣] مقابلة أجريت معه بتاريخ ٤/٦/ ١٩٨٥م في جريدة النهار البيروتيه، منقول من ص ٩ كتاب: العقل والشريعة مباحث في الابستمولوجيا العربية الإسلامية، د.مهدي فضل الله، بيروت ، دار الطليعة، ط، ١٩٩٥م.

بوثوقيه شديدة وبلا ذكر لمسوغات أو أدلة أو براهين.

إن تعريض النصوص الشرعية للقراءة الأنسنية في الخطاب الحداثي هو محاولة لتطويع النصوص الدينية لأمزجة وأهواء وأذواق الإنسان المتغيرة بل وتطالب هذه القراءة الجديدة بانفتاح المعنى وعدم نهائيته، وتحاول أن تزيل مكانة وقدر فهوم العلماء والمفسرين للنصوص الدينية، تفعل كل ذلك ذلك بسبب ثبات تلك النصوص وصلابتها، وعدم قبولها لتعددية المعنى وانفتاحه على غرار النصوص الدينية المسيحية التي أصبحت نصوص بشرية وجاز للعالم الغربي تجاوزها والقفز عليها بعد عمليات الحذف والتحريف والتغيير التي طالت الكتاب المقدس.

أما القرآن الكريم فهو كتاب مختلف اختلافاً نوعياً عن كل ما هو دونه من كتب ونصوص، فهو عبارة عن آيات محكمات يحكي حقائق ثابتة موضوعية؛ كآيات الوجود الإلهي وما يتعلق بالله جل وعلا من وحدانية ومباحث الأسماء والصفات، وكذلك آيات النبوة والمعاد وغيرها مما لا يقبل التعددية القرائية وانفتاح المعنى.

بل حتى باب الأحكام العملية في مجمله هو باب واضح الدلالة محكم غير مفتوح على مصرعيه لتعدد القراءة وانفتاح المعنى.

فهناك أحكام محكمة كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وتحريم الربا والزنا، وهناك أحكام متغيرة بحسب الأعراف والعادات ذكرها أصحاب أصول الفقه في كتبهم وتقريراتهم الفقهية.

إن النص القرآني هو نص إلهي منزل من السماء لم يتأثر بأي مؤثرات اجتماعية أو سياسية كما يدعي أصحاب الفكر الأنسني والمناهج النقدية الحديثة، وتعالي هذا الكتاب وتنزله من عند رب العالمين هو أمر قطعي متواتر ومعلوم لدى جميع المسلمين قديماً وحديثاً.

وما يفعله الحداثيين من أنسنة للنصوص الدينية ينطلق من إطار المادة الصلبة حيث يتم استبعاد وجود أي معرفة خارج هذا الإطار المادي الحسي، فالوحي ليس مصدر من مصادر المعرفة، لأن المعرفة خارج الإطار الحسي ليس لها وجود أصلاً. بالتالي لا وجود للوحي ولا صحة للنبوات والرسلات ولا الكتب المنزلة لأنها أمور تقع خارج إطار الحس، فلا مجال للحديث عن حقيقتها وثباتها، وإن إثباتها من الأهمية بمكان حيث أنه يُعد مقدمة أولية لتحديد الموقف منها.

ونستطيع أن نقول هنا أن قراءة النصوص الدينية بمنظور الأنسنة هو مصاب جلل لأنه اختزال لحقيقة الإنسان الذي يتكون من عدة جوانب روحية ومادية وأخلاقية، وإغفال لطبيعة الإنسان وثنائيته التي خلقها الله عليها والمكونة من روح وجسد، ومحاولة حصره في جانب واحد وهو الجانب المادي فقط، وهذا انتهاك للإنسانية ذاتها لأنه إلغاء لمكون من مكوناته

الأصيلة وهتك لجميع القيم الروحية ذات المصدر الرباني المنزل من السماء إلى الأرض.

فالإنسانية الحقة تقوم على التسليم بالمبادئ العقلية الفطرية الأولية والتي منها ضرورة الإيمان بوجود الخالق جل وعلا مما يعطى الحياة المعنى والغاية، ليعيش الإنسان حياة كريمة متميزة في الأهداف والمعاني والقوانين عن باقي الموجودات الطبيعية في هذا الكون.

أما المنظومة المادية فقد انتهكت حق الإنسان عندما شكلت الإنسان الحديث "ذو البعد الواحد" –بتعبير عبد الوهاب المسيري– الذي تم حصره في سجن المادة الصلبة، فلا يفكر إلا فيها، ولا يعمل إلا لأجلها، ولا يقيس الأمور إلا بمقاييسها، وهدفه التقدم العلمي والصناعي والمادي، وتعظيم الإنتاجية الاستهلاكية، وجعلها مقياس سعادته ورفاهيته[٧٤].

فأصبح الإنسان هو سيد الوجود ومركز الكون ومقياس الحقيقة فهو ضربة من ضربات الطبيعة ومنتج من منتجاتها فضاعت هوية الإنسان وذهبت حقيقته وتهشمت بنيته الأخلاقية والقيمية.

وقد أعلن ميشيل فوكو (١٩٢٦–١٩٨٤م) وهو المفكر الفرنسي المشهور– بـ"موت الإنسان" في القرن العشرين وهي مقولة اشتهرت في الفكر الغربي بانتهاء الإنسان عندما تحطمت القيم والكليات التي تقوم عليها حياته فإعلان الإنسان للإلحاد وإنكاره للقيم المطلقة سيؤدي حتماً إلى موت الإنسان ذاته موتاً محققاً[٧٥] .

وقد وصف زكي نجيب حالة ضياع الإنسان في الفكر الغربي قائلاً: (لقد فشل الغرب نفسه–وهو صانع العلم الحديث– في أن يقيم لنفسه مثل هذا اللقاء بين الطرفين –القيم والتطور–، فكان له العلم، ولكنه فقد الإنسان، وليس هذا اتهاماً من عندنا، بل يكفي أن نتتبع الأدب في أوروبا وأمريكا اليوم – والأدب هو المرآة المصورة للإنسان وما يعتمل في نفسه– لنرى ما يحسه الناس هناك في دخائل صدورهم من ملل، وسأم، لا يجد الفراغ ليخلو إلى نفسه، ويصغي إليها، كأنما كل فرد هناك هو فاوست، أغراه الشيطان بأن يبيع نفسه من أجل علم يحصله أو مال يكسبه أو قوة يستبد بها ويطغى. ولسنا نقول ذلك وفي أذهاننا ذرة من رغبة في التهوين من شأن العلم والمال والقوة، بل نقوله لنؤكد ضرورة أن يضاف إليها شيء آخر، هو القيم الخلقية والجمالية التي تجعل من الإنسان إنسانا بالعمق، بعد أن جعل منه العلم والمال والقوة إنسانا بالطول والعرض)[٧٦].

أما منهج القرآن الكريم فهو تحقيق إنسانية الإنسان باتزان واعتدال وموازنة بين مطالب الروح والجسد، فلا يطغى جانب على آخر، كما في قوله تعالى:

---

[٧٤] انظر (٢٥٣/١) وموسوعة اليهود واليهودية.

[٧٥] انظر ص٣١٢ الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ترجمة: مصاع صفدي وآخرين، مركز الإنماء العربي، ط١، ١٩٩٩٠م.

[٧٦] ص ٢٧١تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، القاهرة، دار الشروق، ط٩، ١٩٩٣م.

(وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ) سورة القصص:٧٧.

ونزل هذا الكتاب المبين من أجل سعادة الإنسان وتحقيق هذه الموازنة الراشدة فقال عز وجل: (مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ) سورة طه:٢.

وكرم الله الإنسان وجعل له مكانة خاصة بين المخلوقات (وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا) سورة الاسراء:٧٠

ولمكانة الإنسان وفرادته بين سائر الموجودات نفخ فيه من روحه –عز شأنه–، كما ذكر ذلك الكتاب العزيز عن خلق آدم عليه السلام:(ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ) سورة السجدة: ٩.

وأمر أعظم المخلوقات بالسجود له اعترافاً بمكانته وشهودا لمحفل التكريم فقال عز من قال: (إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ٧١ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٧٢) سورة ص:٧١-٧٢، وأحسن الله سبحانه وتعالى خلق هذا الإنسان: (لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ) سورة التين:٤، وسخر للإنسان كل ما في الكون من مخلوقات وأعدها وهيئها له، وذلك لمكانته ومنزلته فقال تعالى: (أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ) سورة لقمان: ٢٠-٢١.

وذلل الأرض ومهدها لأجل الإنسان: (هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ) سورة الملك: ١٥. وخلق ما في الأرض لأجل الإنسان: (هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا) سورة البقرة: ٢٩.

كل ذلك لتحقيق دور الخلافة التي أنيطت به: (وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ) سورة البقرة:٣٠ .

وعلمه ربه الأسماء كلها: (وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا) سورة البقرة:٣١.

كل ذلك لشهود الإنسان وانضمامه لموكب التكليف: (إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا) سورة الأحزاب: ٧٢.

وفي هذا المشهد التكريمي البديع استهدف القرآن الكريم عقل الإنسان وقصد استحثاثه على الفهم والتدبر والبحث والتأمل والنظر في رحلة الوجود، فجاء الخطاب في هذا الكتاب العزيز يخاطب عقله في عدد من المواضع منها:

(أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ) سورة النساء:٨٢ وسورة محمد:٤٢

(لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) سورة العنكبوت:٣٥

(وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) سورة المائدة: ١٠٣

(وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ) سورة البقرة : ٢٦٩ وسورة آل عمران :٧

(إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ) سورة الرعد :١٩

(وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ) سورة إبراهيم :٥٢

(لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) سورة الحشر:٢١

(إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) سورة الزمر:٤٢

(وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) سورة النحل:٤٤

(لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) سورة يونس:٢٤

كل ذلك من أجل تحقيق الغاية العظمى التي خلق لأجلها وتحقيق العبودية التي تحقق معادلة التوازن بين الروح والجسد (وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) سورة الذاريات: ٥٦. وقال عز وجل: (ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ) سورة الملك: ٢ .

هذه هي وظيفة الإنسان ومآله في هذا الكتاب العزيز تحقيق العبودية لله وحده والتحرر من عبودية الطين وذرات المادة الصلبة.

الخـــاتمـــة

الحمد لله ذي الفضل والنعم، والصلاة والسلام على الرسول الأمين صاحب الرسالة الخاتمة وصاحب الدين القويم، الذي تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى آله وصحبه البررة ومن تمسك بسنته إلى يوم الدين، وبعد:

بعد أن طفنا في أروقة هذا البحث ومررنا على مباحثه وعرضنا مفهوم الأنسنة وتشكل المفهوم في الفكر الغربي وانتقاله إلى الفكر الحداثي العربي المعاصر، وذكرنا أبرز الملاحظات النقدية عليه، يحسن بنا أن نسجيل أهم النتائج والتوصيات التي منها:

- أن مصطلح الأنسنة من جملة المصطلحات الأجنبية المستوردة من الفضاء الفكري المادي الغربي، والمنقولة إلى فضائنا العربي الإسلامي دون مراعاة لخصوصيته الثقافية المعرفية.
- أن الأرضية المادية التي انطلق منها فلاسفة الغرب ومفكروه والتي تحكمت بمواقفهم تجاه الدين وتجاه الحقيقة ذاتها هي المنطلق الأساسي في انتهاج الأنسنة وتوظيفها في قراءة النصوص الدينية.

- أن التفوق العلمي والمنجزات الحضارية التي حققها الغرب أكسبته شعوراً بتفوق الإنسان، وأنه يستطيع أن يفسرّ كل شيء وتشكلت كل معارفه من خلال تلك المنظومه المادية.

- أن الغرب المادي أراد فرض تفوقه كبنية مرجعية للعالم أجمع وفق رؤاه المعرفية، وهذا ما ولد لدى الباحث الحداثي العربي رغبة وإلحاحاً شديداً على السير على ذات المنهج الغربي لضمان التقدم.

- أن خطاب الحداثة العربي المعاصر ينطلق في دعواته وتوسلاته في قراءة النصوص من نفس المنطلقات الغربية وتحديداً القراءة الأنسنية للنصوص الدينية.

- أن سمة ظاهرة التأويل المعاصرة أنها كانت نقدًا منفتحًا على المناهج النقدية المستمدة من علوم النفس والاجتماع الإنساني الغربية دون اعتبار لخصوصيتها الثقافية ونسبيتها الزمكانية.

- أن قراءة النصوص الدينية بمنظور الأنسنة هو اختزال لحقيقة الإنسان الذي يتكون من عدة جوانب روحية ومادية وأخلاقية، وإغفال لطبيعة الإنسان وثنائيته التي خلقها الله عليها والمكونة من روح وجسد.

أما بالنسبة لأهم التوصيات فهي:

- أن تهتم أقسام الدراسات الإسلامية بالجامعات بإجراء الدراسات الأكاديمية المختصة بدراسة الواقع المعاصر، وليس فقط دراسة التراث –مع أهمية ذلك– لكي لا نكون غرباء عن العصر الذي وجدنا فيه، ولكي لا نترك الساحة لغيرنا من أدعياء الحداثة الذين يطرحون مشاريعاً تحديثية ويقدمون حلولاً توليفيه للمسلمين باسم الأنسنة والتقدم والمصلحة العامة والمعاصرة.

- ضرورة إجراء المزيد من الأبحاث والدراسات التفكيكية والنقدية لذلك النتاج الهائل من المصطلحات والمفاهيم والأفكار في عالم ما بعد الحداثة، والتي يصدّرها الغرب إلى عالمنا العربي والإسلامي نتيجة حراكه الفكري الدائم والمتسارع وهيمنته السياسية والثقافية على العالم أجمع.

- تعزيز الثقة بالتراث الديني وفق منهجية السلف وأدواتهم وآلياتهم في التعامل مع النصوص الشرعية.

- ويجب السعي لاستقلال المفكر والباحث العربي ليمارس دراسته دون وجود هيمنة معرفية أو حمولة ثقافية مسبقة تسطير على خياراته البحثية، وتحول دون مقاصد النصوص وغاياتها التأويلية.

والله أعلى وأحكم وأعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

قائمــة المراجــع

- أبو زيد، نصر، (٢٠٠٧م)، نقد الخطاب الديني، ط١، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- أركون، محمد، (٢٠٠١م)، معارك من أجل الأنسنة، ط١، بيروت، دار الساقي.
- أركون، محمد، ترجمة: صياح الجهيم، (١٩٩٦م)، نافذة على الإسلام، ط١، بيروت، دار عطية.

- أركون، محمد، ترجمة: هاشم صالح، (١٩٩٩م)، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ط١، بيروت، دار الساقي.
- أركون، محمد، ترجمة: هاشم صالح، (١٩٩٠م)، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ط١، الساقي.
- أركون، محمد، ترجمة: هاشم صالح، (١٩٩٣م)، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ط١، بيروت، دار الساقي.
- أركون، محمد، ترجمة: هاشم صالح، (١٩٩٨م)، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ط٣، بيروت، مركز الإنماء القومي.
- أركون، محمد، ترجمة: هاشم صالح، (١٩٩٨م)، قضايا في نقد العقل الديني، ط١، بيروت، دار الطليعة.
- أركون، محمد، ترجمة: هاشم صالح، (٢٠٠١م)، القرآن من التفسير الموروث، ط١، بيروت، دار الطليعة.
- بدوي، عبد الرحمن، (١٤٠٣هـ)، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، لبنان، دار القلم، الكويت، وكالة المطبوعات.
- بري، رالف بارتون، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسي، (١٩٦١م)، إنسانية الإنسان، بيروت، مكتبة المعارف.
- برينتون، كرين، ترجمة: شوقي جلال، مراجعة: صدقي حطاب، (٢٠٠٢م)، تشكيل العقل الحديث، ط١، الكويت، عالم المعرفة.
- تارناس، ريتشارد، ترجمة: فاضل جتكر، (١٤٣١هـ)، آلالام العقل الغربي، ط١، الرياض، العبيكان.
- حرب، علي، (١٩٩٥م)، نقد النص، ط٢، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- حرب، علي، (٢٠٠٤م)، حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية ط٢، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- الحفني، عبد المنعم، (١٩٨٦م)، الموسوعة الفلسفية، ط١، القاهرة، مكتبة مدبولي.
- حنفي، حسن، (١٩٨٨م)، من العقيدة إلى الثورة، الدار البيضاء، ط١، المركز الثقافي العربي.
- حنفي، حسن، (٢٠٠٥م)، من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه (بنية النص)، ط١، القاهرة، مركز الكتاب للنشر.
- حنفي، حسن، وحنفي، مصطفى، (٢٠١٤م)، النزعة الإنسانية وإرث الأنوار، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق.
- ديوازنت، ول، ترجمة: فتح الله المشعشع، ط٦، قصة الفلسفة، بيروت، دار المعرف.
- الرماح، ابراهيم بن عبد الله، (١٤٣٩هـ)، الإنسانوية المستحيلة "إشكالات تأليه الإنسان

وتفنيدها في الفكر المعاصر"، ط١، الرياض، مركز دلائل.

- زكريا، فؤاد، نيتشه، دار المعارف.
- زيدان، محمود، (١٩٥٨م)، وليم جيمس، مصر، دار المعارف.
- الشرفي، عبد المجيد، وهوفمان، مراد، (٢٠٠٨م)، مستقبل الإسلام في الشرق والغرب (ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد)، ط١، سوريا، دار الفكر المعاصر.
- الشرفي، عبد المجيد، (٢٠٠٨م)، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط٢، بيروت، دار الطليعة.
- الشرفي، عبد المجيد، (٢٠١١م)، لبنات في قراءة النصوص، ط١، تونس، دار الجنوب.
- الشرفي، عبد المجيد، (٢٠١١م)، الثورة والحداثة والإسلام، ط١، تونس، دار الجنوب.
- صالح، هاشم، (٢٠٠٥م)، مدخل إلى التنوير الأوروبي، بيروت، ط١، دار الطليعة.
- صالح، هاشم، (٢٠٠٨م)، مخاضات الحداثة التنويرية القطيعة الإبستمولوجية في الفكر والحياة، ط١، بيروت، دار الطليعة.
- الطرابيشي، جورج، (٢٠٠٦م)، معجم الفلاسفة، ط١، بيروت، دار الطليعة.
- عبد الرحمن، طه، (٢٠٠٩م)، روح الحداثة المخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط٢، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- عوض، رمسيس، (١٩٩٧م)، الإلحاد في الغرب، ط١، القاهرة، دار سينا للنشر.
- فضل الله، د.مهدي، (١٩٩٥م)، العقل والشريعة مباحث في الابستمولوجيا العربية الإسلامية ، ط١، بيروت ، دار الطليعة.
- فوكو، ميشيل، ترجمة: مصاع صفدي وآخرين، (١٩٩٩٠م)، الكلمات والأشياء، ط١، مركز الإنماء العربي.
- فيورباخ، ترجمة: أحمد عطية، (١٩٩١م)، أصل الدين، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات.
- القاسم، عبد العزيز، مجموعة مؤلفين، (٢٠١٣م)، مدخل لتكوين طالب العلم في العلوم الإنسانية، ط٢، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث.
- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع.
- كولينز، جيمس، ترجمة: فؤاد كامل، (١٩٩٨م)، الله في الفلسفة الحديثة، ط٣، دار قباء للطباعة.
- كون، توماس، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، (٢٠٠٧م)، بنية الثورات العلمية، ط١، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية.
- كيحل، مصطفى، (٢٠٠٧-٢٠٠٨م)، "الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون"، أطروحة دكتوراة بإشراف: إسماعيل زروخي، قسنطينة، جامعة منتوري ، نسخة إلكترونية على الشبكة العنكبوتية.

- لالاند، اندري، تعريب: خليل أحمد خليل، (١٩٨٦م) موسوعة لالاند الفلسفية، ط١بيروت– باريس، منشورات عويدات.
- لو، ستيفن، ترجمة: ضياء وراد، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، (٢٠١٦م)، الإنسانوية مقدمة قصيرة جداً، ط١، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- محمود، زكي نجيب، (١٣٥٥هـ)، قصة الفلسفة الحديثة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة.
- محمود، زكي نجيب، (١٩٩٣م)، تجديد الفكر العربي، ط٩، القاهرة، دار الشروق.
- المسيري، عبد الوهاب، (١٩٩٩م)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط١، دار الشروق.
- المسيري، عبد الوهاب، (٢٠٠٦م)، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ط١، مصر، مكتبة الشروق.
- هازار، بول، ترجمة: نعيمة إدريس، (٢٠٠٧م)، أزمة الوعي الأوروبي، جامعة منتوي قسنطينية.
- هيدجر، وستروس، ليفي، وفوكو، ميشيل، ترجمة: عبد الرزاق الداوي، (١٩٩٢م)، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ط١، بيروت، دار الطليعة.
- هيوستن، نانسي، ترجمة: وليد السويركي، (٢٠١٢م)، من أين أتت العدمية؟، ط١، دار الكلمة.

<u>مراجع أخرى:</u>

١- إدالكوس، عبد الله، (إبريل ٢٠١٧م)، مقال بعنوان "الأنسنة في فكر محمد أركون"، مجلة ذوات (٣٥).

٢- موقع ذانيال هتانو:

https://humanitariansy.wordpress.com/201/1/01/15/p1u2qs-f

The term "humanization" and its manifestations in contemporary thought (a critical analytical study).

Nada Hamzh Abdo Khayyat

Associate Professor
Islamic faith
Taibah University
Islamic Studies
Faculty of Arts and Humanities

Abstract. **Objectives of the research:** To reveal the concept of humanization and its consequences in contemporary secularization letters and modernist interpretation in the reading of legitimate texts.
Research Methodology: The analytical and critical approaches were followed in this research.
The most important results: that the material ground from which the philosophers and thinkers of the West, which governed their attitudes towards religion and the truth itself, is the basic starting point in the pursuit of humanization and employ them in reading religious texts.
The most important recommendations: The need to conduct more research and deconstructive and critical studies of new terms and concepts in the postmodern world, which are issued to our Arab and Islamic world, and respond to them according to a rational methodology inspired by the method of advances and their tools and mechanisms in dealing with offenders.
Keywords: Humanization / Modernist Interpretation / Contemporary Reading / Humanism / Arab Modernism.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ع٦ ص ص: ١٣٣- ١٦١ (٢٠٢٠م)
DOI:10.4197/Art.28-6.5

حديث معاذ رضي الله عنه في الاجتهاد بين القبول والرد

أ.د. محمد سيد أحمد شحاته

أستاذ الحديث وعلومه

جامعة الأزهر كلية أصول الدين أسيوط

وجامعة المجمعة- كلية التربية الزلفي

مستخلص. هناك أحاديث يحتج بها الفقهاء والأصوليون، وتبنى عليها القواعد المهمة، تحتاج إلى بحث وتدقيق وحكم عليها، إذ ثبوتها يعنى الاطمئنان إلى العمل بها. ومن الأحاديث التي اشتهرت وانتشرت، وملأت بطون كتب السنة، والفقه، والأصول، والتفسير، حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في الاجتهاد، تصدر به أبواب الاجتهاد. وقد اختلف العلماء فيه من حيث القبول والرد، فقبله جماعة من العلماء، واستدلوا به، ورده آخرون وحكموا عليه بالضعف، بل والضعف الشديد. وكان لكل واحد من هؤلاء حجته ودليله، وهو أمر يحتاج إلى بحث وتدقيق، عند الحكم على هذا الحديث، كل هذا دفعني إلى البحث والتنقيب، وجمع أقول العلماء حتى أصل إلى الصواب في الحكم على الرواية. والهدف من البحث: التعرف على نصوص الرواية وتخريجها، وذكر الروايات الأخرى لحديث معاذ، والوقوف على أقوال المصححين والمضعفين للرواية، وبيان أدلتهم، وذكر الراجح عند الحكم على الرواية، والوقوف على معنى الحديث. ومنهج البحث استنباطي حيث أسوق الأدلة وكلام العلماء، ثم استنبط الحكم النهائي.
وهذه أهم النتائج: أن الرواية مشهورة، وأن من حكم على الرواية بالصحة معظمهم من الفقهاء والمتأخرين، ومن ضعف الرواية جلهم من المحدثين وأن الراجح ضعف الرواية نظراً لاضطرابها، وارسالها، وجهالة بعض رجالها.
ومن التوصيات: الاعتناء بتخريج الأحاديث المشتهرة، والاعتناء بدراسة أحاديث الأحكام، وخاصة التي تبنى عليها القواعد.

المقدمة

الْحَمد لله لذاته وَجَمِيل صِفَاته، وَالشُّكْر لَهُ على آلائه ونعمائه وعطائه وهباته، وَالصَّلَاة وَالسَّلَام على عَبده وَرَسُوله الْمَبْعُوث بِالدّينِ المتين، وَالْكتاب الْمُبين، نَبِينَا مُحَمَّد الرَّسُول الْأمين، وعَلى آله وَأَصْحَابه الهداة المهتدين، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد: فمن المعلوم أن القرآن الكريم والسنة النبوية يبني عليها الفقهاء والأصوليون قواعدهم وأصولهم، ومنهما تؤخذ الأحكام الفقهية، والقواعد الأصولية،

والقرآن منقول بالتواتر، فهو يفيد اليقين، والسنة منها ما يفيد اليقين، كالحديث المتواتر، والخبر المحتف بالقرائن، ومنها ما يفيد الظن، والذي يفيد الظن منه الصحيح والحسن والضعيف، والصحيح والحسن هما القسم الأول من الحديث وهو المقبول، والضعيف وما دونه هو القسم الثاني المردود، وهذا يعني أن المستدل بحديث لا بد أن ينظر في درجته من حيث القبول والرد قبل أن يستنبط منه الحكم الشرعي، إذ الحكم ينبغي أن يبنى على القسم الأول.

وهناك أحاديث كثيرة يحتج بها الفقهاء والأصوليون، بل وعليها تبنى بعض القواعد المهمة، تحتاج إلى بحث وتدقيق وعناية في الحكم عليها، إذ ثبوتها يعنى الاطمئنان إلى العمل بها، وضعفها يعني ضعف الاستدلال بها.

ومن الأحاديث التي اشتهرت وانتشرت، وملأت بطون كتب السنة، وكتب الفقه، والأصول، بل والتفسير، حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في الاجتهاد، حيث تُصدر به أبواب الاجتهاد، وقد اختلف العلماء فيه من حيث القبول والرد، فقبله جماعة من العلماء، واستدلوا به، بينما رده آخرون وحكموا عليه بالضعف، بل والضعف الشديد.

وكان لكل واحد من هؤلاء حجته ودليله، وهو أمر يحتاج إلى بحث وتدقيق، عند الحكم على هذا الحديث، كل هذا دفعني إلى البحث والتنقيب، وجمع أقول العلماء حتى أصل إلى الصواب في الحكم على الرواية، وقد جردت نفسي عند الكتابة من كل ميل وهوى في التصحيح والتضعيف، وبدأت أبحث عن الرواية في بطون كتب السنة النبوية، وأنظر في حجج المصححين، وفي أدلة المضعفين، وانظر بنفسي في رواة الأسانيد، سائلاً الله أن يلهمني الصواب والسداد في القول والعمل. فأسميت البحث: "حديث معاذ في الاجتهاد بين القبول والرد".

أهداف البحث:

- التعرف على نص الرواية
- تخريج الرواية، ودراسة الإسناد.
- ذكر الروايات الأخرى الحديث معاذ.
- الوقوف على أقوال المصححين، وأقوال المضعفين للرواية، وبيان أدلتهم.
- ذكر الراجح عند الحكم على الرواية.
- الوقوف على معنى الحديث.

منهج البحث:

منهج استنباطي فإني أسوق الأدلة وكلام العلماء، ثم أستنبط الحكم النهائي.

الدراسات السابقة:

لم أقف فيما بين يدي على من كتب في هذا الموضوع على جهة الاستقلال اللهم إلا ما كتبه:

(١) الشيخ الكوثري في مقالات الكوثري، وقد حكم على الحديث بالصحة وانتصر لهذا بكل الطرق.

(٢) الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة، وقد قام بالرد على الشيخ الكوثري، وحكم على الحديث بالضعف.

(٣) الإناس للشيخ علي الحلبي ، وقد مضى عليه(١٢) عاما.

(٤) إتحاف الفضلاء للشيخ نشأت كمال مطبوع ١٤٣٧ .

(٥) حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه في اجتهاد الرأي، للشيخ الكوثري.

(٦) وقد أشار إليه المتقدمون في كتبهم، من أمثال: "ابن طاهر ، وابن عبد الهادي، وابن كثير ، والشوكاني"، وقد قمت في هذا البحث باستقصاء التخريج، واستقصاء أقوال المصححين، والمضعفين، وجمعت أدلة هؤلاء وهؤلاء، ووجهة نظر كل فريق، وبيان هل المعنى صحيح أم لا؟.

خطة البحث:

هذا وقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تأتي في: مقدمةٍ، وخمسةِ مباحث، وخاتمةٍ.

المقدمة: أهمية الموضوع، وأهدافه، ومنهجه، وخطة السير فيه.

المبحث الأول: نص الرواية وتخريجها ودراسة الإسناد، وتحته أربعة مطالب.

المطلب الأول: نص الرواية.

المطلب الثاني: تخريج الرواية، وتحته أربعة فروع.

الفرع الأول: تخريج الرواية الموصولة. الفرع الثاني: تخريج الرواية المرسلة

الفرع الثالث: تخريج الرواية المنقطعة. الفرع الرابع: تخريج الرواية الموقوفة.

المطلب الثالث: دراسة إسناد الرواية.

المطلب الرابع: روايات أخرى لحديث معاذ.

المبحث الثاني: المصححون والمضعفون للرواية، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المصححون للرواية.

المطلب الثاني: المضعفون للرواية.

المطلب الثالث: القول الراجح في الرواية.

المطلب الرابع: خلاصة الحكم على الرواية.

المطلب الخامس: الجواب عن أدلة المصححين.

المبحث الثالث: الكلام على معنى الحديث.

الخاتمة: أهم النتائج، والتوصيات.

المبحث الأول: نص الرواية وتخريجها ودراسة الإسناد

المطلب الأول: نص الرواية.

عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: " كَيْفَ تَقْضِى إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ"، قَالَ أَقْضِى بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِى كِتَابِ اللَّهِ"، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِى سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلاَ فِى كِتَابِ اللَّهِ"،». قَالَ: "أَجْتَهِدُ رَأْيِى وَلاَ آلُو"، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِى رَسُولَ اللَّهِ". هذا لفظ أبي داود(١)، وأحمد(٢)، والطيالسي(٣)، والطبراني(٤)، والطحاوي(٥)، والبغوي(٦)، والبيهقي(١).

(١) سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، (٣/ ٣٣١) ح(٣٥٩٥).
(٢) في (٣٦/ ٣٣٣) رقم(٢٢٠٠٧).
(٣) مسند الطيالسي، أبو داود الطيالسي، (١/ ٤٥٤) ح(٥٦٠).
(٤) المعجم الكبير، الطبراني، (٢٠/ ١٧٠) ح(٣٦٢).
(٥) شرح مشكل الآثار، الطحاوي، (٩/ ٢١٢) ح(٣٥٨٣).
(٦) شرح السنة، البغوي، (١٠/ ١١٦).

وجاءت بلفظ: "قَالَ: "كَيْفَ تَقْضِي؟"، فَقَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟»، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، قَالَ: "الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ". أخرجه: الترمذي(٢).

وجاءت الرواية بهذا اللفظ. "كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟" قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ.. الحديث. أخرجها: أحمد(٣)، وابن عبد البر(٤).

وجاءت بلفظ: قال: "أرأيت إن عرض لك قضاء كيف تقضي؟". أخرجها: الدرامي(٥).

وفي رواية قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَقْضِي ؟ ولم يذكر إن عرض لك قضاء. أخرجها: ابن أبي شيبة(٦)، والشافعي(٧). وسيأتي مزيد تخريج للرواية في المطلب القادم.

المطلب الثاني: التخريج.

الرواية جاءت موصولة، ومرسلة، ومنقطعة، وموقوفة.

فرويت موصولة هكذا: *عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص، عن معاذ.*

ورويت مرسلة هكذا: *عن رجال من أصحاب معاذ، أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن.*

ورويت منقطعة بدون ذكر أصحاب معاذ هكذا عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن معاذ بن جبل.. هكذا ولم يذكر أصحاب معاذ.

ورويت موقوفة على محمد بن عبيد الثقفي:

الفرع الأول: تخريج الرواية الموصولة.

أخرجه: أحمد(٨)، **قال:** حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبي عون، عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص، عن معاذ: ... به بلفظه.

وقال(٩): حدثنا عفان، حدثنا شعبة، أخبرني أبو عون قال: سمعت الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة ..به.

وأبو داود قال(١٠): حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، ... به فَذَكَرَ مَعْنَاهُ.(موصلاً).

والترمذي(١١): قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، وعبدالرحمن بن مهدي قالا: حدثنا شعبة، ... به نحوه

قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل وأبو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله.

والدارمي(١)، قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، ...به بنحوه، إلا أنه قال: "عن عمرو بن الحارث"...به.

(١) السنن الكبرى، البيهقي، (١٠/ ١١٤) ح(٢٠٨٣٦).
(٢) سنن الترمذي، الترمذي، (٣/ ٦١٦).
(٣) أحمد، في المسند، (٣٦/ ٣٣٣).
(٤) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، (٢/ ٨٤٦) ح(١٥٩٤).
(٥) سنن الدارمي، الدارمي، (١/ ٤٠).
(٦) المُصنف، ابن أبي شيبة، (٧/ ٢٣٩).
(٧) المسند، الشافعي، (١/ ٢١٨) ح(٦٠٤).

(٨)المسند، أحمد، (٣٦/ ٣٣٣) ح(٢٢٠٠٧).
(٩) المسند، أحمد (٣٦/ ٤١٦) ح(٢٢١٠٠).
(١٠) السنن، أبو داود، كتاب الأقضية، باب اجْتِهَادِ الرَّأْيِ فِي الْقَضَاءِ، (٣/ ٣٣١) ح(٣٥٩٥).
(١١) السنن، الترمذي، في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، (٣/ ٦١٦) ح(١٣٢٧).

وأبو داود الطيالسي[٢]، قال: قال شُعْبَةُ، ...به، قال: "عَنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ قَالَ: وَقَالَ مَرَّةً عَنْ مُعَاذٍ".

وابن أبي شيبة[٣]، قال: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، ...به. وقال[٤]: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو الْهُذَلِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ، عن معاذ.

وابن سعد[٥]، قال: أخبرنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا شعبة بن الحجاج....به.

وقال[٦]: أخبرنا يزيد بن هارون، وأبو الوليد الطيالسي، قالا: أخبرنا شعبة بن الحجاج...به.

وعبد بن حميد[٧]، قال: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، ثَنَا شُعْبَةُ،..به.

والعقيلي[٨]، قال: الحديث حدثنيه جدي، رحمه الله قال: حدثنا سليمان بن حرب، (ح) وحدثنا محمد بن إسماعيل الصائغ قال حدثنا عفان، ح وأخبرنا إبراهيم بن محمد قال: حدثنا مسلم قالوا: حدثنا شعبة....به.

ومحمد بن خلف، وكيع البغدادي[٩]، من طريق .. علي بْن الجعد بْن شعبة، عَن أبي عون الثقفي...به.

وقال[١٠]: حَدَّثَنِي أَحْمَد بْن عبيد بْن إسحاق الشيباني، عَن ابن عون، عَن رجل من ثقيف؛ قال: بعث رَسُوْلُ اللهِ ﷺ معاذاً إِلَى اليمن...، ثم ذكر معناه.

والطحاوي[١١]، قال: حدثنا محمد بن جعفر بن أعين، قال: حدثنا عاصم بن علي بن عاصم، قالا: حدثنا شعبة بن الحجاج ، ...به.

والطوسي[١٢]، قال: حَدَّثَنا محمد بن بشار، قال: حَدَّثَنا محمد بن جعفر وعبدالرحمن قالا: حَدَّثَنا شعبة، ... به

والبيهقي[١٣]، بإسناده إلى الطَّيَالِسِيُّ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ....به.

ومن طريق مُسَدَّد، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ....به[١٤].

ومن طريق: أبي داود، أنا شعبة، أخبرني أبو عون الثقفي قال: سمعت الحارث بن عمرو يحدث عن أصحاب معاذ من أهل حمص قال: وقال مرة عن معاذ [١٥].

وابن عبدالبر[١٦]، قال: قَرَأْتُ عَلَى عبدالوَارِثِ بْنِ سُفْيَانَ، أَحَدَّثَكُمْ قَاسِمُ بْنُ أَصْبَغَ؟ قَالَ: نَعَمْ، حَدَّثَنَا قَالَ: نا بَكْرُ بْنُ حَمَّادٍ، ثنا مُسَدَّدٌ قَالَ: نا يَحْيَى

(١) السنن، الدارمي، في كتاب العلم، باب الفتيا وما فيه من الشذوذ، (١/ ٤٠) ح(١٧٠).
(٢) المسند، أبو داود الطيالسي، (١/ ٤٥٤) ح(٥٦٠).
(٣) المُصنف، ابن أبي شيبة كتاب البيوع والأقضية، باب فِي الْقَاضِي مَا يَنْبَغِي أَنْ يَبْدَأَ بِهِ فِي قَضَائِهِ، (٧/ ٢٣٩) ح(٢٣٤٤٢).
(٤) المُصنف، ابن أبي شيبة، كِتاب أقضِيةِ رسولِ اللهِ ﷺ (١٠/ ١٧٧) ح(٢٩٧١٠).
(٥) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٢/ ٣٤٧).
(٦) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٣/ ٥٨٤).
(٧) المنتخب من مسند عبد بن حميد، الكشي، (١/ ١٥١) ح(١٢٤).
(٨) الضعفاء الكبير، العقيلي، (١/ ٢١٥).
(٩) أخبار القضاة، وكيع، (١/ ٩٧).
(١٠) أخبار القضاة، وكيع، (١/ ٩٨).
(١١) شرح مشكل الآثار، الطحاوي، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في القضاة: من منهم في النار ، ومن منهم في الجنة؟، (٩/ ٢١٢) ح(٣٥٨٣).
(١٢) مختصر الأحكام، الطوسي، (٦/ ٣٣) ح(١٢٢٧).
(١٣) في السنن الكبرى، البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب مَا يَقْضِي بِهِ الْقَاضِي وَيُفْتِي بِهِ الْمُفْتِي، (١٠/ ١١٤) ح(٢٠٨٣٦).
(١٤) السنن الكبرى، البيهقي، (١٠/ ١١٤) ح(٢٠٨٣٧).
(١٥) السنن الصغرى، البيهقي، باب ما يحكم به الحاكم، (٩/ ٣٣) ح(٤١٦٩).
(١٦) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، (٢/ ٨٤٤) ح(١٥٩٢).

الْقَطَّانُ، عَنْ شُعْبَةَ ... به. ومن طريق: عُثْمَان بْن عُمَر قَالَ: أَنَا شُعْبَةُ،...به[١].

والخطيب البغدادي[٢]، قال: أنا الحسن بن أبي بكر ، وعثمان بن محمد العلاف ، قالا: أنا محمد بن عبدالله بن إبراهيم الشافعي ، نا جعفر يعني ابن محمد بن شاكر الصائغ–نا عفان ، نا شعبة...به. ومن طريق محمد بن جعفر ، نا شعبة....به[٣].

وابن عساكر[٤]، قال: أخبرنا أبو محمد عبدالجبار بن أحمد الفقيه، وأبو المعالي محمد بن إسماعيل، قالا: أنا أبو بكر أحمد بن الحسين، أنا علي بن أحمد بن عبدان، أنا أحمد بن عبيد الصفار، نا الحارث بن أبي أسامة، نا يزيد بن هارون، أنا شعبة بن الحجاج...به.

والمزي[٥]، بإسناده إلى أبي الوليد الطيالسي، قال: حدثنا شعبة،... به.

وابن حجر[٦]، بإسناده إلى عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، أخبرنا يحيى بن حماد، حدثنا شعبة... به.

الفرع الثاني

تخريج الرواية المرسلة

أخرجها أحمد[٧]، قال: حدثنا وكيع، حدثنا شعبة، عن الحارث بن عمرو، عن رجال من أصحاب معاذ، أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن.

وأبو داود[٨]، قال: حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِى عَوْنٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَخِى الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، ... به.

والترمذي[٩]، قال: حدثنا هناد، حدثنا وكيع، عن شعبة، ..به بمعناه. (مرسلاً)

والعقيلي[١٠]: قال: حدثنا علي بن عبدالعزيز قال: حدثنا أبو عبيد يعني القاسم بن سلام، قال: حدثنا يزيد بن هارون، وأبو النضر، عن شعبة...به.(مرسلاً).

والبيهقي[١١]، قال: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُقْرِئُ ، أبنا الْحَسَنُ بْنُ إِسْحَاقَ، ثنا يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ الْقَاضِي، ثنا عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ، أبنا شُعْبَةُ،...به. (مرسلاً).

وابن عبد البر[١٢]، قال: وَأَخْبَرَنَا عبدالوَارِثِ قَالَ: نا قَاسِمٌ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ زُهَيْرٍ قَالَ: نا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، أنا شُعْبَةُ، ...به.

وابن حزم[١٣]، قال: حدثنا عبدالله بن ربيع التميمي، ثنا عبدالملك بن عمر الخولاني، نا محمد بن بكر البصري، نا أبو داود السجستاني، نا حفص بن عمر، نا شعبة...به.

---

(١) السابق، ابن عبد البر، (٢/ ٨٤٦) ح(١٥٩٤).
(٢) الفقيه والمتفقه، الخطيب، (١/ ٢٢٥) ح(٤٠٧)، (١/ ٢٧٠) ح(٥٠٨) .
(٣) الفقيه والمتفقه، الخطيب، (١/ ٢٧١) ح(٥٠٩).
(٤) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٥٨/ ٤١١).
(٥) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٥/ ٢٦٦).
(٦) موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، ابن حجر، (١/ ١١٨).
(٧) المسند، أحمد، (٣٦/ ٣٨٢) ح(٢٢٠٦١).
(٨) السنن، أبو داود، في كتاب الأقضية، باب اجْتِهَادِ الرَّأْيِ فِى الْقَضَاءِ، (١١) (٣/ ٣٣٠) ح (٣٥٩٤).
(٩) السنن، الترمذي، في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، (٣/ ٦١٦) ح(١٣٢٧).
(١٠) الضعفاء الكبير، العقيلي (١/ ٢١٥).
(١١) المدخل إلى السنن الكبرى، البيهقي، بَابُ تَرْكِ الْحُكْمِ بِتَقْلِيدِ أَمْثَالِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ حَتَّى يَعْلَمَ مِثْلَ عِلْمِهِمْ، (ص: ٢٠٧) ح(٢٥٦).
(١٢) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، (٢/ ٨٤٥) ح(١٥٩٣)، والانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (ص: ١٤٣).
(١٣) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، (٦/ ٢٦).

والجوزقاني[١]، بإسناده إلى البيهقي، أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، أخبرنا أبو محمد عبدالله بن جعفر بن أحمد بن فارس الأصفهاني، قال: حدثنا أبو بشر يونس ابن حبيب بن عبدالقاهر، قال: حدثنا أبو داود بن سليمان بن داود الطيالسي، أخبرنا شعبة ....به.

وابن الجوزي[٢]، قال: بإسناده إلى الطَّيَالِسِيّ قَالَ: نا شُعْبَةُ...به.

الفرع الثالث: تخريج الرواية المنقطعة

أخرجه منقطعاً بدون ذكر أصحاب معاذ.

الطبراني[٣]، قال: حدثنا أحمد بن عمرو القطراني، ثنا سليمان بن حرب، ثنا شعبة، عن أبي عون الثقفي، عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن معاذ بن جبل.. هكذا ولم يذكر أصحاب معاذ.

الفرع الرابع: تخريج الرواية الموقوفة

أخرجه موقوفاً على محمد بن عبيد الثقفي: ابن أبي شيبة، قال[٤]: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ الثَّقَفِيِّ، قَالَ: لَمَّا بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ ..بمعناه.

ووكيع البغدادي[٥]، قال: حَدَّثَنِي أَحْمَد بْن عبيد بْن إسحاق الشيباني، عَن ابن عون، عَن رجل من ثقيف؛ قال: بعث رَسُوْلُ اللهِ ﷺ معاذاً إِلَى اليمن؛ ثم ذكر معناه.

ملاحظاتي على التخريج:

هذا الحديث روي مرة موصولاً، ومرة مرسلاً، ومرة منقطعاً، ومرة معضلاً.

المطلب الثالث:

دراسة الإسناد .

شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري.

ثقة حافظ متقن كان الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتش بالعراق عن الرجال، وذب عن السنة، وكان عابداً من السابعة مات سنة ستين، روى له الجماعة[٦].

محمد بن عبيد الله بن سعيد أبو عون الثقفي الكوفي الأعور.

ثقة من الرابعة روى له الجماعة عدا ابن ماجه[٧].

الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة.

قال البخاري: لا يصح ولا يعرف[٨]، وقال مسلم: وَمِمَّنْ تفرد عَنهُ أَبُو عون الثَّقَفِيّ مُحَمَّد بن عبيد الله بالرواية الْحَارِث بن عَمْرو بن أخي الْمُغيرَة بن شُعْبَة[٩]، وذكره ابن حبان في الثقات[١٠]، وقال

(١) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، الجوزقاني، (١/ ٢٤٣) ح(١٠١).
(٢) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي، (٢/ ٢٧٢) ح(١٢٦٤).
(٣) المعجم الكبير، الطبراني، (٢٠/ ١٧٠) ح(٣٦٢).
(٤) المُصنف، ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب فِي الْقَاضِي مَا يَنْبَغِي أَنْ يَبْدَأَ بِهِ فِي قَضَائِهِ، (٧/ ٢٣٩) ح(٢٣٤٤٣).
(٥) أخبار القضاة، وكيع، (١/ ٩٨).
(٦) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٢٦٦) ت(٢٧٩٠).
(٧) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٤٩٤) ت(٦١٠٧).
(٨) التاريخ الكبير، البخاري، (٢/ ٢٧٧) ت(٢٤٤٩)، والتاريخ الصغير، البخاري، (١/ ٣٠٤).
(٩) المنفردات والوحدان، مسلم، (ص: ١٨٩) ت(٨٣٦).
١٠) الثقات، ابن حبان، (٦/ ١٧٣) ت(٧٢١٩).

الذهبي: "مجهول"[١]، وقال ابن حجر: مجهول من السادسة مات بعد المائة[٢].

روى له أبو داود والترمذي[٣].

ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص.

من الواضح أن أصحاب معاذ هكذا بدون تسمية لهم ذكر في أكثر من موضع.

فعَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ مَسْعُودٍ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ أَصْحَابَ مُعَاذٍ قَدِمُوا مِنَ الشَّامِ فَكَبَّرُوا عَلَى مَيِّتٍ لَهُمْ خَمْسًا. فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَيْسَ عَلَى الْمَيِّتِ مِنَ التَّكْبِيرِ وَقْتٌ كَبِّرْ مَا كَبَّرَ الإِمَامُ فَإِذَا انْصَرَفَ الإِمَامُ فَانْصَرِفْ[٤]. وعن داود بن الحصين، أنه بلغه: " أنه لما وقع الوجع عام عمواس قال أصحاب معاذ: هذا رجز قد وقع[٥]. وعَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، قَالَ: اخْتَلَفَ رَجُلاَنِ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ فِي خَلِّ الْخَمْرِ، فَسَأَلاَ أَبَا الدَّرْدَاءِ ؟ فَقَالَ: لاَ بَأْسَ بِهِ[٦]. وفي ترجمة عبادة بن نسي الكندي من أهل الشام قال ابن حبان: يروي عن جماعة من التابعين أصحاب معاذ[٧]. وقال أبو مسهر وكان أصحاب معاذ بن جبل أكبرهم مالك بن عامر السكسكي وكان رأس القوم ويزيد بن عميرة الزبيدي وكان من رؤوسهم وعبدالرحمن بن غنم الأشعري وعشور السكسكي[٨].

معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبدالرحمن، مشهور من أعيان الصحابة، شهد بدراً وما بعدها، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن، مات بالشام سنة ثماني عشرة، روى له الجماعة[٩].

ملاحظاتي على الرواية:

أولاً: أن الحديث روي مرة عَنْ نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ هكذاً.

وحدث به كذلك، عن شعبة يزيد بن هارون، ويحيى القطان، ووكيع، وعفان، وعاصم ابن علي، وغندر.

ومرة عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هكذا مرسلاً.

وحدث به كذلك، عن شعبة عبدالرحمن بن مهدي، وأبو الوليد، والرصاصي، وعلي ابن الجعد، وعمرو بن مرزوق.

قال الدارقطني: "والمرسل أصح"[١٠].

وروي مرة ثالثة هكذا كما في الطبراني قال: حدثنا أحمد بن عمرو القطراني، ثنا سليمان بن حرب، ثنا شعبة، عن أبي عون الثقفي، عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن معاذ بن جبل.. هكذا ولم يذكر أصحاب معاذ.

---

(١) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٤٣٩) ت(١٦٣٥).
(٢) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ١٤٧) ت(١٠٣٩).
(٣) الضعفاء الكبير، العقيلي، (١/ ٢١٥) ت(٢٦٢)، الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٢/ ٤٦٥) ت(٣٨٠)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، (٥/ ٢٦٦) ت(١٠٣٤)، ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٤٣٩) ت(١٦٣٥)، سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٨/ ٤٧٢)، تهذيب التهذيب، ابن حجر، (٢/ ١٥١) ت(٢٥٩).
(٤) السنن الكبرى، البيهقي ،كتاب الجنائز باب مَنْ ذَهَبَ فِى ذَلِكَ مَذْهَبَ التَّخْيِيرِ وَالإِقْتِدَاءِ بِالإِمَامِ فِى عَدَدِ التَّكْبِيرِ (٤/ ٣٧) ح(٧١٩٥).
(٥) الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٣/ ٥٨٩).
(٦) المُصنف، ابن أبي شيبة، كتاب الأشربة، باب في الخمر يخلل، (٨/ ١٢) برقم(٢٤٥٦٨).
(٧) الثقات، ابن حبان، (٧/ ١٦٢) ت(٩٤٧٦).
(٨) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٤٠/ ٣٥٠).
(٩) تقريب التهذيب، ابن حجر، (ص: ٥٣٥) ت(٦٧٢٥)، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، (٦/ ١٠٧) ت(٨٠٥٥).
(١٠) العلل، الدارقطني، (٦/ ٨٨) برقم (١٠٠١).

ومرة رابعة هكذا كما رواه ابن أبي شيبة حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ الثَّقَفِيِّ موقوفاً على أبي عون.

ثانياً: في سنن الدارمي تسمية الحارث بن عمرو، عمرو بن الحارث، وعمرو بن الحارث له ترجمة وهو الجرشى ابن شريح من أصحاب معاذ عن عبادة رضى الله عَنْهُ قولَهُ، سَمِعَ منه عِيسَى بْن حصين. ذكره ابن حبان في الثقات[١].

ثالثاً: هذا الحديث كثر مخرجوه في كتب المسانيد والسنن، ومدار الإسناد واحد.

رابعاً: عند ابن عبدالبر عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب النبي ﷺ، وهذا من الاضطراب في الرواية.

المطلب الرابع: روايات أخرى لحديث معاذ

الرواية الأولى:

قال ابن ماجه[٢]: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ حَمَّادٍ سَجَّادَةُ، قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيٍّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ، حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ:"لَا تَقْضِيَنَّ وَلَا تَفْصِلَنَّ إِلَّا بِمَا تَعْلَمُ، وإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْكَ أَمْرٌ فَقِفْ حَتَّى تَبَيَّنَهُ أَوْ تَكْتُبَ إِلَيَّ فِيهِ".

قال المزي: " محمد بن سعيد بن حسان هذا هو المصلوب، متروك الحديث"[٣].

وقال البوصيري: "هَذَا إِسْنَاد ضَعِيف مُحَمَّد بن سعيد هُوَ المصلوب اتهمَ بِوَضْع الحَدِيث"[٤]، وقال الألباني: "موضوع"[٥].

الرواية الثانية:

قال أبو نعيم[٦]: حَدَّثَنَا أَبِي، ثنا أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ هَانِئٍ، ثنا أَبُو مُحَمَّدٍ يَعْقُوبُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ مَعْدَانَ، ثنا أَبُو عُبَيْدَةَ السَّرِيُّ بْنُ يَحْيَى بْنِ السَّرِيِّ، ثنا شُعَيْبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ، ثنا سَيْفُ بْنُ عُمَرَ الْأُسَيْدِيُّ، عَنْ سَهْلِ بْنِ يُوسُفَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ صَخْرِ بْنِ لَوْذَانَ السُّلَمِيِّ الْأَنْصَارِيِّ وَكَانَ فِيمَنْ بَعَثَهُ النَّبِيُّ ﷺ مَعَ عُمَّالِهِ إِلَى الْيَمَنِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْصَى مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ، وَقَالَ لَهُ: "تَوَاضَعْ يَرْفَعْكَ اللَّهُ، وَاسْتَدِقَّ الدُّنْيَا يُلَقِّكَ الْحِكْمَةَ ، فَإِنَّهُ مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ وَاسْتَدَقَّ الدُّنْيَا أَظْهَرَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ ، وَاحْذَرِ الْهَوَى، فَإِنَّهُ قَائِدُ الْأَشْقِيَاءِ إِلَى النَّارِ".

وفى رواية: أن معاذا سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله بم أقضى؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم أجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم أجد؟ قال: استدق الدنيا ،ويعظم في عينك ما عند الله واجتهد رأيك فيسددك الله للحق.[٧].

---

(١) التاريخ الكبير، البخاري، (٦/ ٣٢٠) ت(٢٥١٩)، الثقات، ابن حبان، (٥/ ١٧١) ت(٤٤١٧)، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، ابن قطلوبغا، (٧/ ٣٣٥) ت(٨٣٧٥).

(٢) السنن، ابن ماجه، المقدمة، باب اجتناب الرأي والقياس، (١/ ٢١) ح(٥٥).

(٣) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المزي، (٨/ ٤٠٨).

(٤) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، البوصيري، (١/ ١١).

(٥) ضعيف الجامع الصغير وزيادته، الألباني، (ص: ٩٠٣) برقم (٦٢٥٥).

(٦) تاريخ أصبهان، الأصبهاني، (٢/ ٣٣١)، وأورد نحوه ابن عساكر في تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٥٨/ ٤١٠).

(٧) جامع الأصول، ابن الأثير، (١٠/ ١٧٧)، وقال: أخرجه أبو داود.

قال الألباني: "لم أجد لها أصلا في شيء من المصادر التي وقفت عليها، فهي منكرة شديدة النكارة، لمخالفتها لجميع الروايات المرسلة منها والموصولة، وجميعها معلة بالجهالة"[١].

الرواية الثالثة:

قال ابن عساكر[٢]: أخبرنا أبو عبدالله الحسين بن عبدالملك أنا أبو طاهر أحمد بن محمود أنا أبو بكر ابن المقرئ نا القاسم بن مندة بن كوشيذ نا سليمان الشاذكوني نا الهيثم بن عبدالغفار عن سبرة بن معبد عن عبادة بن نسي عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل قال لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قلت يا رسول الله إن جاءني ما ليس في كتاب الله ولم أسمع منك فيه شيئا قال اجتهد رأيك فإن الله إذا علم منك الحق وفقك للحق..

وقال ابن حجر[٣]: أنبئت عن غير واحد عن عبداللطيف بن محمد القبيطي أخبرنا عبدالله بن منصور أخبرنا المبارك بن عبدالجبار أخبرنا محمد بن عبدالواحد أخبرنا أحمد بن إبراهيم أخبرنا أحمد بن محمد بن المغلس حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد حدثني أبي حدثني رجل عن عبادة بن نسي عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: .. فذكره بمعناه، وقال ابن حجر: "هذا حديث غريب"[٤].

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني، (٢/ ٢٧٧).
(٢) تاريخ دمشق، ابن عساكر، (٥٨/ ٤١١).
(٣) موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، ابن حجر، (١/ ١٢١).
(٤) السابق، ابن حجر، (١/ ١٢١).

وقال الألباني: "الهيثم هذا قال ابن مهدي: " يضع الحديث ". والشاذكوني كذاب"[٥].

الملاحظات على الراوية:

(١) أنه بعث قاضياً.

قال بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن (يعني قاضيًا) وأنا حديث اليمن، قال قلت تبعثني إلى قوم يكون بينهم أحداث ولا علم لي بالقضاء، قال إن الله سيهتدي لسانك ويثبت قلبك قال فما شككت.

(٢) بعث معاذ إلى اليمين ثابت في الصحيح.

ففي الصحيحين هو: أن النبي بعث معاذاً إلى اليمن وقال له: (إنك تأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه كتاب الله).

(٣) أن ضعف الحديث لا يعني رد الاجتهاد أو رفضه.

المبحث الثاني:

المصححون والمضعفون للرواية.

المطلب الأول:

المصححون للرواية

صحح الرواية جماعة من العلماء، وإليك طرفاً من أقوالهم.

(١) **قال الشافعي (٢٠٤هـ):** ومعنى الاجتهاد من الحاكم إنما يكون بعد أن لا يكون فيما يرد القضاء في كتاب ولا سنة ولا أمر مجتمع عليه، فأما وشيء من ذلك موجود فلا.

(٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني، (٢/ ٢٧٦).

فإن قيل فمن أين قلت هذا وحديث النبي ﷺ ظاهره الاجتهاد؟ قيل له: أقرب ذلك قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل كيف تقضي؟ ... فأخبر النبي ﷺ أن الاجتهاد بعد أن لا يكون كتاب الله ولا سنة رسوله"(١).

(٢) **قال الجصاص(ت٣٧٠):** "فإن قيل: إنما رواه عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ. قيل له: لا يضره ذلك، لأن إضافته ذلك إلى رجال من أصحاب معاذ توجب تأكيده، لأنهم لا ينسبون إليه أنهم من أصحابه، إلا وهم ثقات مقبولو الرواية عنه. ومن جهة أخرى إن هذا الخبر قد تلقاه الناس بالقبول، واستفاض، واشتهر عندهم من غير نكير من أحد منهم على رواته، ولا رد له، وأيضا: فإن أكثر أحواله أن يصير مرسلا، والمرسل عندنا مقبول"(٢).

(٣) **وقال الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ):** "فإن اعترض المخالف بأن قال: لا يصح هذا الخبر، لأنه يروى عن أناس من أهل حمص لم يسموا فهم مجاهيل ، فالجواب: أن قول الحارث بن عمرو ، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ ، يدل على شهرة الحديث ، وكثرة رواته ، وقد عرف فضل معاذ وزهده ، والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد والصلاح ، وقد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبدالرحمن بن غنم ، عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ، ورجاله معروفون بالثقة ، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم"(٣).

(٤) **وقَالَ أَبُو عُمَرَ ابن عبدالبر(٤٦٣هـ):** "وَحَدِيثُ مُعَاذٍ صَحِيحٌ مَشْهُورٌ رَوَاهُ الْأَئِمَّةُ الْعُدُولُ، وَهُوَ أَصْلٌ فِي الِاجْتِهَادِ وَالْقِيَاسِ عَلَى الْأُصُولِ، وَبِهِ قَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ وَسَائِرُ الْفُقَهَاءِ"(٤).

(٥) **وقال إمام الحرمين(٤٧٨هـ):** "وهو مدون في الصحاح، وهو متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل"(٥).

(٦) **وقال الغزالي(٥٠٥هـ):** "وهذا حديث تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنا وإنكاراً، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلا بل لا يجب البحث عن إسناده"(٦).

(٧) **وقال أبو بكر بن العربي(ت٥٤٣هـ):** فإن قيل: "ليس حديثُ معاذ بصحيحٍ، ولا متَّصل السَّنَد". قلنا: "قد اختلف العلّماءُ في هذا الحديث، فمنهم من قال: هو صحيحٌ، ومنهم من قال: إنّه لا يصحّ، والَّذي أقول: إنّه صحيحٌ سَنَدًا ومعنًى؛ لأنّه حديثٌ مشهورٌ، رواه شُعبةُ بن الحَجَّاج، ورواه عنه جماعةٌ ثِقَات".(٧).

(١) الأم، الشافعي، (٦/ ٢١٦).
(٢) الفصول في الأصول، الجصاص، (٤/ ٤٤).
(٣) الفقيه والمتفقه، الخطيب، (١/ ٤٧٢).
(٤) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، (٢/ ٨٩٤).
(٥) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين، (٢/ ١٧).
(٦) المستصفى، الغزالي، (٢/ ٢٦٦)، والمنخول، الغزالي، (ص: ٤٣٠).
(٧) أحكام القرآن، ابن العربي، (٥٧٥/١)، المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي، (٦/ ٢٤٣)، وعارضة الأحوذي، ابن العربي، (٦/ ٧٢ - ٧٣).

(٨) **وقال ابن قدامة المقدسي(٦٢٠هـ):** "ثم الحديث تلقته الأمة بالقبول، فلا يضره كونه مرسلًا"[١].

(٩) **وقال ابن تيمية(ت ٧٢٨ هـ):** "وهذا الحديث في المساند والسنن بإسناد جيد"[٢].

(١٠) **وقال ابن القيم(٧٥١هـ):** "فهذا حديث وإن كان عن غير مُسمَّيْنَ فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حَدَّث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ، لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سُمّي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى؟ ولا يُعْرف في أصحابه مُتهم وكذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدُدْ يديك به"[٣].

(١١) **وقال ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ):** "وهذا إسناد جيد"[٤].

(١٢) **وقال ابن الوزير(٨٤٠هـ):** "حديث مَشهور مُتَلقّى بالقبول، وقد خالف بعضُ أهلِ الحديث في صحَّتهِ على وفق شروطهم، وَطَعنَ فيه بأنه مَرويٌّ عن ناسٍ من أهلِ حِمْص من أصحاب معاذ عن معاذ –رضي الله عنه–.وأجيبُ عن هذا بوجوه:

الأول: أن له شواهد كثيرة من طُرقٍ متعددة، فقد قال الحافظ ابنُ كثير: هو حديثٌ حسنٌ مشهورٌ اعتمد عليه أئمةُ الإسلام في إثباتِ أصل القياسِ، وقد ذكرتُ له طرُقًا وشواهدَ في " جزءٍ مفرد " فلله الحمد. انتهى[٥].

الثاني: أنَّ كونَهم جماعة، يُقَوّيهِ، وكونهم مِن أصحاب معاذ يُعَرِّفُهم بعض التَّعريف، فالظاهر مِن أصحاب معاذ أنَّهم من أهلِ الخير.

الثالث: أنَّ كتب الأئمةِ والأصوليين وأهل العدل متضمنةٌ للاحتجاج به، قاضية بصحته، فقد احتج به السَّيِّد الإمام أبو طالب في آخر كتاب " المجزىء " فقال –ما لفظه–: وهذا الخبرُ قَد تلقَّاه العلماءُ بالقبُولِ، وقد احتجَّ به الشيخُ أبو الحسين – البصري–في " المعتمد " –في أصول الفقه–، ورواه الترمذي وأبو داود في " سُنَنِهما ".

وقال الأمير الحسينُ بنُ محمد في كتاب " شفاء الأوام " – في التمييز بين الحلال والحرام –: إنَّهُ حديث معلوم. وأمَّا قولُ الترمذي: لا نعرفُهُ إلا من هذا الوجه، وليس إسنادُه عندي بمُتَّصل. فلا يُعتَرَضُ به على ما ذكرناه، لأنَّ غيرَ الترمذي قد عرفه مِن غير ذلك الوجه، وَمن عرف حجةٌ على مَنْ لم يَعْرِفْ.

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، المقدسي (٢/ ١٧٠).
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (١٣/ ٣٦٤).
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، (٢/ ٣٤٤).
(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، (٣٣/ ٦٩).
(٥) إرشاد الفقيه، ابن كثير، (٢/ ٣٩٦)..

ووجهُ الدلالة في الحديث –على ما ذكرناه–: أنَّ رسول الله ﷺ قرَّرَه على الاجتهاد عند أن لا يجد النَّصَّ، لا عند عدمِ النَّص[١].

(١٣) وقال الشوكاني(ت١٢٥٠هـ): "وَمِنْ أَدَلِّ مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ: تَقْرِيرُ مُعَاذٍ عَلَى اجْتِهَادِ رَأْيِهِ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، وَهُوَ حَدِيثٌ مَشْهُورٌ ٤ لَهُ طُرُقٌ مُتَعَدِّدَةٌ، يَنْتَهِضُ مَجْمُوعُهَا لِلْحُجِّيَّةِ، كَمَا أَوْضَحْنَا ذَلِكَ فِي مَجْمُوعٍ مُسْتَقِلٍّ"[٢].

(١٤) وقال الكوثري(ت١٣٧١): " وهذا الحديث رواه عن أصحاب معاذ الحارث بن عمرو الثقفي، وليس هو مجهول العين بالنظر إلى أن شعبة بن الحجاج يقول عنه: إنه ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولا مجهول الوصف من حيث أنه من كبار التابعين، في طبقة شيوخ أبي عون الثقفي ت سنة ١١٦، ولم ينقل أهل الشأن جرحا مفسرا في حقه، ولا حاجة في الحكم بصحة خبر التابعي الكبير إلى أن ينقل توثيقه عن أهل طبقته، بل يكفي في عدالة وقبول روايته ألا يثبت فيه جرح مفسر من أهل الشأن، لما ثبت من بالغ الفحص على المجروحين من رجال تلك الطبقة. أما من بعدهم فلا تقبل روايتهم ما لم تثبت عدالتهم وهكذا.

والحارث هذا ذكره ابن حبان في " الثقات " وإن جهله العقيلي وابن الجارود وأبو العرب، وقد روى هذا الحديث عن أبي عون عن الحارث–أبو إسحاق الشيباني وشعبة بن الحجاج المعروف بالتشدد في الرواية والمعترف له بزوال الجهالة وصفا عن رجال يكونون في سند روايته"[٣].

(١٥) وقال المباركفوري(ت ١٤١٤هـ): "وهذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره، وهو معمول به"[٤].

وخلاصة أقوالهم في الحديث:

أن الحديث مقبول لهذه الأسباب:

(١) شهرة الحديث، وتلقي العلماء له بالقبول.

(٢) أن الحارث ليس بمجهول عين ولا وصف.

(٣) أن أصحاب معاذ جماعة اشتهروا بالعلم والدين والفضل والصدق، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك.

(٤) أن شعبة روى هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به.

(٥) أن الحديث روي من أوجه أخرى تقويه .

كطريق عبادة بن نسي رواه عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم .

ملاحظاتي على من قبل الرواية:

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، (١/ ٢٨٢-٢٨٣)، الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ، ابن الوزير، (١/ ١٩٩- ٢٠٠).

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، (٢/ ٢٢٣)، واسم كتابه المستقل "بغيه المستفيد في الرد على من أنكر الاجتهاد من أهل التقليد ". هدية العارفين (١/ ٣٦٥).

(٣) مقالات، الكوثري (ص ٦٠ - ٦١).

(٤) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، (١/ ٢٦٤).

(١) أنهم من المتأخرين، عدا الإمام الشافعي، مع أنه لم ينص صراحة على تصحيح الرواية.

(٢) أن معظمهم من الفقهاء.

(٣) أن اعتمادهم في التصحيح يرتكز على المتن، وليس على السند، وإن كانت هناك بعض المحاولات لتصحيح السند.

المطلب الثاني: المضعفون للرواية

هذا الحديث ضعفه جماعة من الأئمة، حتى إن **ابن الملقن(ت٨٠٤هـ)** نقل الإجماع على ضعفه فقال: " هَذَا الحَدِيث كثيرا مَا يتَكَرَّر فِي كتب الْفُقَهَاء وَالْأُصُول والمحدثين ويعتمدون عَلَيْهِ، وَهُوَ حَدِيث ضَعِيف بِإِجْمَاع أهل النَّقْل–فِيمَا أعلم– "[١].

(١) **قال البخاري(ت٢٥٦هـ):** "الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ رفعه في اجتهاد الرأي قال شعبة عن أبي عون، ولا يعرف الحارث إلا بهذا، ولا يصح"[٢]، وقال: "ولا يصح، وَلا يعرف إلا بهذا، مرسل"[٣].

(٢) **وقال أبو عيسى الترمذي(ت٢٧٩هـ):** "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل"[٤].

(٣) **ونقل ابن عدي(ت٣٦٥هـ)** تضعيف البخاري فقال: "قال البخاري: "الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، عن أصحاب معاذ عن معاذ روى عنه أبو عون لا يصح، ولا يعرف"[٥].

(٤) **وذكر الدارقطني(ت ٣٨٥هـ)** تعارض الوصل والإرسال ثم قال: ""والمرسل أصح"[٦].

وليس معنى قوله: "إن المرسل أصح أن الحديث صحيح، ولكن مراده: أن من حكم عليه بالإرسال أصح ممن حكم عليه بالاتصال".

(٥) **وقال ابن حزم(ت ٤٥٦هـ):** "لا يَصِحُّ لأَنَّهُ لَمْ يَرْوِهِ أَحَدٌ إلا الْحَارِثُ بْنُ عَمْرٍو وَهُوَ مَجْهُولٌ لا نَدْرِي مَنْ هُوَ عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ لَمْ يُسَمِّهِمْ عَنْ مُعَاذٍ"[٧].

وقال: "هذا حديث ساقط لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحارث بن عمر، وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه ".

وأيضا فإن هذا الحديث ظاهر الكذب والوضع لأن من المحال البين أن يكون الله تعالى يقول: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَما أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ

(١) البدر المنير، ابن الملقن، (٩/ ٥٣٤).
(٢) التاريخ الصغير، البخاري، (١/ ٣٠٤).
(٣) التاريخ الكبير، البخاري، (٢/ ٢٧٧) ت (٢٤٤٩).
(٤) السنن، الترمذي، (٣/ ٦١٦) ح(١٣٢٨).
(٥) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، (٢/ ٤٦٥) ت(٣٨٠).
(٦) العلل، الدارقطني، (٦/ ٨٨) ح(١٠٠١).
(٧) المحلى بالآثار، ابن حزم، (١/ ٨٢).

دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (المائدة: ٣) و (وَما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ مَا فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) (الأنعام: ٣٨) و (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ) (النحل: ٨٩) ثم يقول رسول الله ﷺ إنه ينزل في الديانة ما لا يوجد في القرآن ومن المحال البين أن يقول الله تعالى مخاطبا لرسوله ﷺ (بِالْبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (النحل: ٤٤) ثم يقول رسول الله ﷺ إنه يقع في الدين ما لم يبينه ﷺ ثم من المحال الممتنع أن يقول رسول الله ﷺ فاتخذ الناس رؤوسا جهالا فأفتوا بالرأي فضلوا وأضلوا جاء هذا بالسند الصحيح الذي لا اعتراض فيه وقد ذكرنا في باب الكلام في الرأي ثم يطلق الحكم في الدين بالرأي فهذا كله كذب ظاهر لا شك فيه، وقد كان في التابعين الراوين عن الصحابة رضي الله عنهم خبث كثير، وكذب ظاهر كالحارث الأعور وغيره ممن شهد عليه بالكذب ،فلا يجوز أن تؤخذ رواية عن مجهول لم يعرف من هو ولا ما حاله، ولقد لجأ بعضهم إلى أن ادعى في هذا الحديث أنه منقول نقل الكافة، قال أبو محمد ولا يعجز أحد عن أن يدعي في كل حديث مثل هذا، ولو قيل له بل الحديث الذي جاء من طريق ابن المبارك إن أشد الفرق فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام هو من نقل الكافة أكان يكون بينه وبين فرق ولكن من لم يستح قال ما شاء ولكن الذي لا شك فيه أنه من نقل الكواف كلها نقل تواتر يوجب العلم الضروري فقول الله تعالى (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) (النساء: ٥٩)

فهذا هو الذي لا شك في صحته وليس فيه الرد عند التنازع إلا إلى الله تعالى وهو القرآن وإلى الرسول وهو كلامه ﷺ ولا أذكر القياس في ذلك فصح أن ما عدا القرآن والحديث لا يحل الرد إليه عند التنازع والقياس أصلا ليس قرآنا ولا حديثا فلا يحل الرد إليه أصلا وبالله تعالى التوفيق[١].

وقال: "حَدِيث بَاطِل لم يروه أُحْدُ الا الْحَارِث بن عَمْرو وَهُوَ مَجْهُول لَا يدْرِي من هُوَ عَن رجال من أهل حمص لم يسمهم وَمن بَاطِل الْمَقْطُوع بِهِ"[٢].

(٦) **وقال الجوزقاني (٥٤٣هـ):** "هذا حديث باطل، رواه جماعة، عن شعبة، عن أبي عون الثقفي، عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، .. واعلم أنني تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقا غير هذا، والحارث بن عمرو هذا مجهول.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، (٥/ ١٣٢ – ١٣٤).
(٢) النبذة الكافية، ابن حزم، (ص: ٦٠).

وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، وبمثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة، فإن قيل لك: إن الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه؟ فقل: هذا طريقه والخلف قلد فيه السلف، فإن أظهروا غير هذا مما ثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم البتة في خلاف ذلك"[١].

(٧) **وقال عبدالحق الإشبيلي(٥٨١ هـ):** "هذا الحديث لا يسند ولا يوجد من وجه صحيح"[٢].

(٨) **وقَالَ ابن الجوزي(٥٩٧هـ):** "هَذَا حَدِيثٌ لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه فِي كتبهم ويعتمدون عليه ولعمري إن كان معناه صحيحًا إنما ثبوته لا يعرف لأن الْحَارِث بْن عمرو مجهول وأصحاب مُعَاذٍ من أَهْل حمص لا يعرفون وما هَذَا طريقه فلا وجه لثبوته"[٣].

(٩) **وقال ابن طاهر (٦٢٠ هـ) في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث:** "اعلم أني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل، فلم أجد له غير طريقين، أحدهما طريق شعبة، والأخرى عن محمد بن جابر، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن رجل من ثقيف، عن معاذ، وكلاهما لا يصح، قال: وأقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في كتاب "أصول الفقه". والعمدة في هذا الباب على حديث معاذ، قال: وهذه زلة منه، ولو كان عالما بالنقل لما ارتكب هذه الجهالة"[٤].

(١٠) **وقال الذهبي(٧٤٨هـ):** " مداره على الحارث بن عمرو، وفيه جهالة، عن رجال من أهل حمص، عن معاذ"[٥].

وقال: "تفرد به أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي، عن الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة، وما روى عن الحارث غير أبي عون، فهو مجهول"[٦].

(١١) **وقال السبكي (٧٧١هـ):** "فَمن كَلَام الذَّهَبِيّ وَكَانَ أَبُو الْمَعَالِي مَعَ تبحره فِي الْفِقْه وأصوله لَا يدْرِي الحَدِيث ذكر فِي كتاب الْبُرْهَان حَدِيث معَاذ فِي الْقيَاس، فَقَالَ: "هُوَ مدون فِي الصِّحَاح مُتَّفق على صِحَّته"، كَذَا قَالَ، وأنى لَهُ فِي الصِّحَّة ومداره على الْحَارِث بن عَمْرو وَهُوَ مَجْهُول عَن رجال من أهل حمص لَا يدرى من هم عَن معَاذ انْتهى[٧].

فَأَما قَوْله: "كَانَ لَا يدْرِي الحَدِيث، فإساءة على مثل هَذَا الإِمَام لَا تنبغي... وهب أَنه زل فِي حَدِيث أَو حديثين أَو أَكثر، فَلَا يُوجب ذَلِك أَن يَقُول: "لَا يدْرِي الْفَنّ"، وَمَا هَذَا الحَدِيث وَحده ادّعى الإِمَام صِحَّته، وَلَيْسَ بِصَحِيح، بل قد ادّعى ذَلِك فِي أَحَادِيث غَيره، وَلم يُوجب ذَلِك عندنَا الغض مِنْهُ وَلَا إنزاله عَن مرتبته الصاعدة فَوق آفَاق السَّمَاء"[٨].

(١) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، الجوزقاني، (١/ ٢٤٤).
(٢) الأحكام الوسطى، الإشبيلي، (٣/ ٣٤٢).
(٣) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي، (٢/ ٢٧٣).
(٤) البرهان، ابن طاهر، (٢/ ٥٠٦ - ٥٠٧).
(٥) سير أعلام النبلاء، الذهبي، (١٨/ ٤٧٢).
(٦) ميزان الاعتدال، الذهبي، (١/ ٤٣٩) ت(١٦٣٥).
(٧) تاريخ الإسلام، الذهبي، (١٠/ ٤٢٦).
(٨) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، (٥/ ١٨٧).

(١٢) ونقل **ابن كثير(٧٧٤هـ)**[١]. تضعيف الترمذي والبخاري، ولم يزد على ذكر هذا التضعيف.

(١٣) وكذا فعل **المناوي(٨٠٣هـ)** [٢].

(١٤) وضعفه الحافظ العراقي(٨٠٦هـ)[٣].

(١٥) وقال ابن حجر(٨٥٢هـ): "أساء الأدب (يعني الذهبي) على "إمام الحرمين"، وكان يمكنه أن يعبر بألين من هذه العبارة، مع أن كلام إمام الحرمين أشد مما نقله عنه، فإنه قال: والحديث مدون في الصحاح متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل؛ كذا قال رحمه الله وقد أخرجه الخطيب في كتاب "الفقيه والمتفقه" من رواية عبدالرحمن بن غنم، عن معاذ بن جبل، فلو كان الإسناد إلى عبدالرحمن ثابتا، لكان كافيا في صحة الحديث، وقد استند أبو العباس بن القاص في صحته–إلى تلقي أئمة الفقه والاجتهاد له بالقبول "[٤].

فهؤلاء الأئمة ضعفوا الرواية من ناحيتين.

الناحية الأولى: من جهة السند، ففيه هذه العلل:

(١) تعارض الوصل والإرسال والانقطاع.

(٢) جهالة أصحاب معاذ.

(٣) جهالة الحارث بن عمرو.

الناحية الثانية: من جهة المتن.

أولاً: التعارض مع قوله تعالى: (مَا فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ) (الأنعام:٣٨) وقوله تعالى: (وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (الأنعام: ٥٩). إذا في الحديث قوله: "فإن لم تجد في كتاب الله"، وكأن هناك أشياء غير موجودة في كتاب الله.

ثانياً: أن معاذاً رضي الله عنه سيجتهد في حياة النبي ﷺ، وهذا غير جائز.

أن في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام صوبه على قوله أجتهد رأيي، وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد في زمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز .

ثالثاً: أن تنصيبه للقضاء لم يكن إلا لأنه ﷺ يعلم أنه عالم بداية، إذ كيف ينصبه للقضاء، ثم يسأل عن علمه من عدمه.

ففي الحديث يقتضى أنه سأله عما به يقضي بعد أن نصبه للقضاء، وذلك لا يجوز لأن جواز نصه للقضاء مشروطاً بصلاحيته للقضاء وهذه الصلاحية إنما تثبت لو ثبت كونه عالما بالشئ الذي يجب أن يقضى به، والشئ الذي لا يجب أن يقضى به.[٥].

المطلب الثالث: القول الراجح في الرواية.

ثَبت مِمَّا تقدم أَن حَدِيث معَاذ ضَعِيف لعلل:

(١) الِاضْطِرَاب فِي الْإِسْنَاد. فمرة روي مرسلاً، وأخرى متصلاً، وثالثة موقوفاً على أبي عون، فتعارض الوصل والإرسال والانقطاع. ومرة جاء في الإسناد عن رجال من أصحاب معاذ، ومرة عن رجل من أصحاب معاذ، ومرة عن ناس من أصحاب معاذ، ومرة عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ.

---

(١) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، ابن كثير، (ص: ١٢٥).

(٢) في كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح، المناوي، (٣/ ٢٩٥) ح(٢٨٣٦).

(٣) تخريج أحاديث منهاج الأصول" للبيضاويّ العراقي، (١/ ٧٦).

(٤) التلخيص الحبير، ابن حجر، (٤/ ٤٤٧).

(٥) المحصول، الرازي، (٥/ ٤٠ - ٤١).

(٢) جَهَالَة الْحَارِث بن عَمْرو. إذ حكم عليه علماء الجرح والتعديل بالجهالة، وأما ذكر ابن حبان له في الثقات، فلا حجة فيه إذ هو معروف بتوثيق المجاهيل، ودليل ذلك أنه مجهول عند الإمام البخاري والذهبي والعسقلاني، وهذا واضح من شرطه داخل كتابه الثقات، فقد قال رحمه الله: "وإنما أذكر في هذا الكتاب الشيخ بعد الشيخ، وقد ضعفه بعض أئمتنا، ووثقه بعضهم؛

.....

... لأن العدل من لم يعرف منه الجرح ضد التعديل، فمن لم يعلم يجرح، فهو عدل إذا لم يبين ضده، إذ لم يكلف الناس من الناس معرفة ما غاب عنهم، وإنما كلفوا الحكم بالظاهر من الاشياء غير المغيب عنهم جعلنا الله ممن أسبل عليه جلاليب الستر في الدنيا، واتصل ذلك بالعفو عن جناياته في العقبي إنه الفعال لما يريد[١].

(٣) جَهَالَة أَصْحَاب معَاذ. إذ لم ترد تسميتهم في أي إسناد من الأسانيد، بل ولا تسمية واحد منهم، ولم يروه واحد منهم على الاستقلال، فكيف يرد في ذهن محدث أن هؤلاء الأصحاب تلقوا هذا الخبر الذي تترتب عليه أحكام عدة، ولا يحدثون به سوى الحارث بن عمرو، بل كيف لم يتحرك واحد من الرواة بحثاً عن هذا الحديث ليرويه بإسناده.

(٤) الْإِرْسَال. فقد رجح الأئمة رواية الإرسال، وليس معنى ذلك أن الرواية صحيحة، وإنما معناه أن من روى الإرسال روايته أرجح ممن وصل، والمرسل نوع من أنواع الضعيف.

لذا قال الألباني: "هذا ولا يهولنك اشتهار هذا الحديث عن علماء الأصول، واحتجاجهم به في إثبات القياس، فإن أكثرهم لا معرفة عندهم بالحديث ورجاله، ولا تمييز لديهم بين صحيحه وسقيمه، شأنهم في ذلك شأن الفقهاء بالفروع، إلا قليلا منهم، وقد مر بك كلام إمام الحرمين في هذا الحديث–وهو من هو في العلم بالأصول والفروع، فماذا يقال عن غيره ممن لا يساويه في ذلك بل لا يدانيه، كما رأت نقد الحافظ ابن طاهر إياه، ثم الحافظ ابن حجر من بعده، مع إنكاره على ابن طاهر سوء تعبيره في نقده"[٢].

المطلب الخامس: الجواب عن أدلة المصححين

الجواب عن حجج المصححين للرواية:

أولاً: أما قولهم بشهرة الحديث، وتلقي العلماء له بالقبول.

فيمكن أن يجاب عنه بما رأيت من أن علماء الحديث لم يتلقوا الحديث بالقبول، وإنما تلقوه بالرد، وهذه الشهرة لا تعني التصحيح، فكثير من الأحاديث الضعيفة منتشرة بين الناس، وكثر مخرجوها ومع ذلك ضعفها العلماء، بل وبعضها حكم عليه العلماء بالوضع[٣].

---

(١) الثقات، ابن حبان، (١١/١ - ١٣).

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني، (٢/ ٢٨٤).

(٣) كقصة الغرانيق ألف العلامة الألباني رسلة في بيان وضعها أسماها نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق.

وقد نقل الْحَافِظ ابْن الملقن إِجْمَاع الْمُحدثين عَلَى ضعفه، وهم أهل الصَّنْعَة وإليهم يرجع القَوْل فِي هَذَا الْمَوْضُوع، فَإِن قَوْلهم هَذَا مُخَالف للْوَاقِع الَّذِي تقدم.

ثانياً: قولهم: إن الحارث ليس بمجهول عين ولا وصف.

يجاب عنه بالآتي:

(٢) أنه مجهول إذ لم يعرف عنه إلا أنه ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولم يقل أحد أن الراوي المجهول إذا عرف اسم جده خرج بذلك عن جهالة العين إلى جهالة الحال أو الوصف، قال الخطيب: "المجهول عند أهل الحديث من لم يعرفه العلماء ولا يعرف حديثه إلا من جهة واحد.".

(٢) أن الذي حكم عليه بالجهالة الإمام البخاري، وكذا نقل الحكم بالجهالة الحافظان: الذهبي، والعسقلاني، وكفى بهم حجة.

(٣) الحارث بن عمرو من صغار التابعين، وليس من كبارهم، وهب أنه من كبار التابعين، فذلك لا ينفي عنه جهالة العين فضلا عن جهالة الوصف عند أحد من أئمة الجرح والتعديل، بل إن سيرتهم في ترجمتهم للرواة يؤيد ما ذكرنا.

(٤) الجهالة علة في الحديث تستلزم ضعفه، فأغنى ذلك عن الجرح المفسر، وثبت ضعف الحديث، أما توثيق ابن حبان فقد سبق بيان أنه معروف بتوثيق المجاهيل.

ثالثاً: أن أصحاب معاذ جماعة اشتهروا بالعلم والدين والفضل والصدق، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك.

ويجاب عن هذا بالآتي:

(١) أصحاب معاذ ليسوا أصحاب محمد ﷺ؛ حتى يقال فيهم هذا الكلام، والسياق يدل على أنهم من التابعين، والتابعي يجوز أن يكون ضعيفًا.

(٢) علة الحديث محصورة في أصحاب معاذ، فهناك علتان أخريان قائمتان، فالحديث ضعيف على كل حال.

(٤) أن شعبة روى هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به.

يجاب عن هذا بما يلي:

(١) لا يلزم من تشدد إمام من الأئمة عدم روايته عن الضعفاء، فمن المعلوم أن تشدده في النقد لا يعني تشدده في الأخذ، وقد روي البخاري خارج الصحيح عن شيوخ ضعفاء، وكذا النسائي أدخل في كتابه السنن بعض الروا الذين جرحهم بل ووصفهم بالترك[1]، ورواية الراوي عمن سماه لا تعتبر تعديلاً له.

(٢) أضف إلى ذلك أن الضعف ليس في شيخ شعبه، وإنما فيمن فوقه.

(٥) أن الحديث روي من أوجه أخرى تقويه .

كطريق عبادة بن نسي رواه عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة

(١) انظر سنن النسائي، (٦٩/٣) رقم (١٣١٦)، سنن النسائي، (١٢٩/٣) رقم(١٤٣١).

على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم .

والجواب:

أن هذه الطرق لا تخلو من كذاب كمحمد بن سعيد بن حسان وهو الدمشقي المصلوب.

أو وضاع كسليمان الشاذكوني، قال ابن مهدي: " يضع الحديث ".

وجملة القول: أن الحديث لا يصح إسناده لإرساله، وجهالة راويه الحارث بن عمرو، فمن كان عنده من المعرفة بهذا العلم الشريف، وتبين له ذلك فبها، وإلا فحسبه أن يستحضر أسماء الأئمة الذين صرحوا بتضعيفه، فيزول الشك من قلبه، وها أنا ذا أسردها:

١-البخاري. ٢-الترمذي. ٣-العقيلي. ٤-الدارقطني. ٥-ابن حزم.

٦-ابن طاهر. ٧-ابن الجوزي. ٨-الذهبي. ٩-السبكي. ١٠-ابن حجر .

كل هؤلاء-وغيرهم ممن لا نستحضرهم-قد ضعفوا هذا الحديث، ولن يضل بإذن الله من اهتدى بهديهم، كيف وهم أولى الناس بالقول المأثور: " هم القوم لا يشقى جليسهم ". هذا ولما أنكر ابن الجوزي صحة الحديث أتبع ذلك قوله: " وإن كان معناه صحيحا "[1].

---

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني، (٢/ ٢٧٤).

المبحث الثالث: الكلام على معنى الحديث

لا إشكال عند من قبل هذه الرواية في قبول المعنى، بل إن من أكبر ما دفعهم إلى تصحيح الرواية، هو استحسانهم للمعنى.

أما من رد الرواية فانقسموا قسمين:

منهم من رد الرواية سنداً، واستشكل المعنى كما سبق، ومنهم من رد السند وقبل المعنى، كما قال ابن الجوزيّ بعد أن حكم بعدم ثبوت الحديث: "وإن كان معناه صحيحًا"(١).

لكن المعنى المقبول من وجهة نظري في هذا الحديث : "أن الحديث صحيح المعنى فيما يتعلّق بالاجتهاد عند فقدان النصّ، وهذا مما لا خلاف فيه".

والمعنى يكون كالتالي: "أن الإنسان عندما يبحث في الأدلة يبحث في القرآن أولاً، ثم يبحث في السنة، وكل منهما من ناحية الحكم والتعويل واحد؛ لأن السنة متعبد بها كما يتعبد بالقرآن من حيث العمل، وعليه أن يصير إلى ما يجد من دليل من كتاب الله عز وجل أو سنة رسوله ﷺ، وإذا لم يحصل شيئاً من ذلك، ووجد إجماعاً أو حكاية إجماع واتفاق العلماء على ذلك فإنه يأخذ به، وإن لم يكن شيئاً من هذا ولا هذا فإنه يجتهد رأيه، وذلك بإلحاق النظير بالنظير، وإلحاق الشبيه بالشبيه، أو بإدخاله تحت قاعدة عامة، أو إدراجه تحت لفظ عام، أو ما إلى ذلك من الطرق التي يمكن أن يصار إليها؛ لأن الشريعة مستوعبة لكل شيء، وهذا الاستيعاب ليس بألفاظها؛ لأنه ليس كل قضية لابد أن يوجد فيها نص، ولكن هذا يكون بعموماتها وبقواعدها بقياس الشبيه بالشبيه والنظير بالنظير وهكذا، ولهذا كل نازلة تنزل بالناس ولم يعرف لها مثيل فيما(٢). أما تصحيح المعنى لكلّ ما تضمّنه الحديث فغير صحيح:

لأنه تضمّن تصنيف السنّة مع القرآن، وإنزالها معه منزلة الاجتهاد منهما، فكما أنه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النصّ في الكتاب والسنّة، فكذلك لا يأخذ بالسنّة إلا إذا لم يجد في الكتاب، وهذا التفريق مما لا دليل عليه، بل مضادّ لقوله عز وجل: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}، فالسنّة تُبيّن مجمل القرآن، وتقيّد مطلقه، وتُخصّص عمومه، فالواجب النظر في الكتاب والسنّة معًا، وعدم التفريق بينهما (١).

والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، أما بعد.

فقد بينت من خلال هذا البحث الموجز المختصر موقف العلماء من رواية معاذ بن جبل في الاجتهاد. وقد استقصيت في التخريج، وفي جمع أقوال العلماء قدر الوسع والطاقة حتى أصل إلى الحق.

وقد ظهرت لي هذه النتائج:

(١) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي، (٢/ ٢٧٣).

(٢) شرح سنن أبي داود،- عبدالمحسن العباد، (١٩/ ١٤٠).

(١) أن الرواية مشهورة مبثوثة في كتب السنة والفقه والأصول.

(٢) أن من حكم على الرواية بالصحة معظمهم من الفقهاء والمتأخرين، ومن ضعفها جلهم من المحدثين.

(٣) أن القائلين بضعف الرواية بعضهم ردها سنداً ومتناً، وبعضهم ضعف السند وقبل المتن.

(٤) أن الراجح ضعف الرواية نظراً لاضطرابها، وارسالها، وجهالة بعض رجالها.

التوصيات:

(١) الاعتناء بتخريج الأحاديث المشتهرة.

(٢) الاعتناء بدراسة أحاديث الأحكام، لا سيما التي تبنى عليها القواعد.

وأخيراً: فإن أكن أصبت فبفضل الله جلت قدرته، وبعونه وحده سبحانه، وإن أكن أخطأت فقد بذلت أقصى ما استطعت للوصول إلى الحق، ورحمة ربك وسعت كل شيء .

المراجع

(١) القرآن الكريم.

(٢) الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، الجوزقاني، الحسين بن إبراهيم بن الحسين بن جعفر، أبو عبدالله الهمذاني الجورقاني (ت: ٥٤٣هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي ط: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض السعودية، مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند الرابعة، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

(٣) أحكام القرآن، ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

(٤) الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ، ابن الخراط الإشبيلي، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي (ت: ٥٨١ هـ) تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي ط: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض –السعودية : ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥ م.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) المحقق: الشيخ أحمد شاكر قدم له: أ. الدكتور إحسان عباس ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٦) أخبار القضاة، وكيع، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ حَيَّانَ البَغْدَادِيّ، المُلَقَّب بِـ"وَكِيع" (ت: ٣٠٦هـ) المحقق: تحقيق:عبدالعزيز المراغي ط: المكتبة التجارية الكبرى، الأولى، ١٣٦٦هـ=١٩٤٧م.

(٧) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) المحقق: الشيخ أحمد عناية، وقدم له: الشيخ خليل الميس ود.ولي الدين فرفور ط: دار الكتاب العربي الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

(٨) إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه، ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ط: دار الكتب العلمية بيروت تحقيق علي إبراهيم مصطفى.

(٩) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق: عادل عبد الموجود وعلى معوض ط: دار الكتب العلمية بيروت: الأولى ١٤١٥هـ.

(١٠) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ) تحقيق: مشهور آل سلمان شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد ط: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية : الأولى، ١٤٢٣ هـ .

(١١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ) ط: دار الكتب العلمية – بيروت.

(١٢) البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ) المحقق: مصطفى أبوالغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال ط: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(١٣) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين (ت: ٤٧٨هـ) المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة ط: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الأولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

(١٤) تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ) المحقق: سيد كسروي حسن ط: دار الكتب العلمية – بيروت : الأولى، ١٤١٠ هـ-١٩٩٠م.

(١٥) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف ط: دار الغرب الإسلامي : الأولى، ٢٠٠٣ م.

(١٦) التاريخ الصغير ، البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري تحقيق: محمود ابراهيم زايد فهرس أحاديثه: يوسف المرعشي ط: دار المعرفة بيروت – لبنان.

(١٧) التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبوعبد الله ت: ٢٥٦هـ) ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

(١٨) تاريخ دمشق، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر (ت: ٥٧١هـ) المحقق: عمرو العمروي ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

(١٩) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ) ط: دارابن حزم الثانية ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

(٢٠) منهاج الوصول الى علم الأصول، البيضاوي، قاضي القضاة عبد الله بن عمر البيضاوي ، اعتنى به مصطفى شيخ مصطفى / مؤسسة الرسالة بيروت / الاولى.

(٢١) تقريب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) المحقق: محمد عوامة ط: دار الرشيد سوريا الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

(٢٢) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) ط: دار الكتب العلمية الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

(٢٣) تهذيب التهذيب، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي ط: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند الأولى، ١٣٢٦هـ.

(٢٤) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت: ٧٤٢هـ) المحقق: د. بشار عواد معروف ط: مؤسسة الرسالة – بيروت : الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م.

(٢٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ) المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث ط: دار النوادر، دمشق – سوريا : الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

(٢٦) الثقات، ابن حبان، محمد بن حبان ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ) ط: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية ط: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند: الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣م.

(٢٧) الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، ابن قطلوبغا، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي الحنفي (ت: ٨٧٩هـ) وتحقيق: شادي بن محمد آل نعمان ط: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن : الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م

(٢٨) جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط – ط: مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان: الأولى

(٢٩) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ) دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي ط: مؤسسة الريان دار ابن حزم الأولى ١٤٢٤ – ٢٠٠٣ هـ

(٣٠) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ،ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين،(ت: ٨٤٠هـ) تقديم: فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد اعتنى به: علي بن محمد العمران ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

(٣١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (ت: ٦٢٠هـ) ط: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

(٣٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) ط: دار المعارف، الرياض – السعودية : الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م

(٣٣) سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي

(٣٤) سنن أبى داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني ط: دار الكتاب العربي . بيروت

(٣٥) سنن الترمذي الجامع الصحيح، الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

(٣٦) السنن الصغرى، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي ط: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان : الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.

(٣٧) السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين ، أبو بكر البيهقي المحقق: محمد عبد القادر عطا ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان : الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

(٣٨) سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ط: مؤسسة الرسالة: الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

(٣٩) شرح مشكل الآثار، الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت: ٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط ط: مؤسسة الرسالة : الأولى – ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.

(٤٠) الضعفاء الكبير، العقيلي أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي (ت: ٣٢٢هـ) المحقق: عبد المعطي قلعجي ط: دار المكتبة العلمية بيروت الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

(٤١) ضعيف الجامع الصغير وزيادته، الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) أشرف على طبعه: زهير الشاويش ط: المكتب الإسلامي.

(٤٢) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ) المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو ط: هجر للطباعة والنشر والتوزيع : الثانية، ١٤١٣هـ.

(٤٣) الطبقات الكبرى، ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي (ت: ٢٣٠هـ) المحقق: إحسان عباس ط: دار صادر – بيروت : الأولى، ١٩٦٨ م.

(٤٤) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي، أبو بكر بن العربي المالكي تصوير دار الكتب العلمية من المصرية القديمة.

(٤٥) علل الدارقطني، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي. ط: دار طيبة – الرياض : الأولى ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م. وتحقيق، محمد بن صالح بن محمد الدباسي ط: دار ابن الجوزي – الدمام : الأولى، ١٤٢٧ هـ.

(٤٦) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ط: دار الكتب العلمية – بيروت الأولى، ١٤٠٣هـ تحقيق: خليل الميس.

(٤٧) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، (ت: ٨٤٠هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط ط: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت : الثالثة، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م.

(٤٨) الفصول في الأصول، الرازي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ) ط: وزارة الأوقاف الكويتية : الثانية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م .

(٤٩) الفقيه والمتفقه، الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي ط: دار ابن الجوزي – السعودية : الثانية، ١٤٢١هـ.

(٥٠) الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ) تحقيق: يحيى مختار غزاوي ط: دار الفكر، بيروت سنة النشر ١٤٠٩ – ١٩٨٨م.

(٥١) كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح، المناوي، محمد بن إبراهيم بن إسحاق السلمي المُنَاوِي ثم القاهري، الشافعيّ، (ت: ٨٠٣هـ)تحقيق: د. مُحمَّد إِسْحَاق مُحَمَّد إبْرَاهِيم تقديم: ش. صالح اللحيدان ط: الدار العربية للموسوعات، بيروت لبنان: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

(٥٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ) المحقق: أنور الباز – عامر الجزار ط: دار الوفاء : الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

(٥٣) المحصول، الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: د. طه فياض العلواني ط: مؤسسة الرسالة : الثالثة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

(٥٤) المحلى بالآثار، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) ط: دار الفكر – بيروت : بدون طبعة وبدون تاريخ.

(٥٥) مختصر الأحكام المؤلف: أبو علي الحسن بن علي بن نصر الطوسي ت: ٣١٢ هـ المحقق: أنيس بن أحمد ط: (١-٤) مكتبة الغرباء الأثرية، (٥-٧) دار المؤيد .

(٥٦) المدخل إلى السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي ط: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت .

(٥٧) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبدالسلام المباركفوري (ت: ١٤١٤هـ) ط: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء الجامعة السلفية بنارس الهند الثالثة ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

(٥٨) المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري شهرته: ابن العربي المحقق: محمد بن الحسين السليماني + عائشة بنت الحسين السليماني ط: دار الغرب الإسلامي بيروت : الأولى ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

(٥٩) المستصفى في علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) المحقق: محمد الأشقر ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان: الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

(٦٠) مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (ت: ٢٠٤هـ) المحقق: الدكتور محمد التركي ط: دار هجر – مصر : الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م.

(٦١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ط: مؤسسة الرسالة : الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م .

(٦٢) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (ت: ٨٤٠هـ) المحقق: محمد المنتقى الكشناوي ط: دار العربية – بيروت : الثانية، ١٤٠٣ هـ..

(٦٣) مُصنف، ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (١٥٩ . ٢٣٥ هـ) تحقيق: محمد عوامة طبعة: الدار السلفية الهندية القديمة.

(٦٤) المعجم الكبير، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت: ٣٦٠ هـ المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ط: دار إحياء التراث العربي : الثانية، ١٩٨٣ م

(٦٥) مقالات، الكوثري، للشيخ محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ) ط. المكتبة التوفيقية – القاهرة – مصر.

(٦٦) المنتخب من مسند عبد بن حميد، الكشي، أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي ويقال له: الكَشّي بالفتح والإعجام (ت: ٢٤٩هـ) تحقيق: الشيخ مصطفى العدوي ط: دار بلنسية للنشر والتوزيع : الثانية ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

(٦٧) المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو ط: دار الفكر المعاصر– بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية الثالثة، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

(٦٨) المنفردات والوحدان، مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) المحقق: د. عبدالغفار البنداري ط: دار الكتب العلمية بيروت : الأولى، ١٤٠٨ – ١٩٨٨

(٦٩) موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ) تحقيق: حمدي السلفي، وصبحي السامرائي ط: مكتبة الرشد، الرياض السعودية: الثانية، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.

(٧٠) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) تحقيق: علي البجاوي ط: دار المعرفة، بيروت لبنان الأولى، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م

(٧١) النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) المحقق: محمد عبد العزيز ط: دار الكتب العلمية بيروت: الأولى، ١٤٠٥هـ.

(٧٢) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، الباباني، إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ) ط: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

The hadith of Mu'adh In diligence Between acceptance and reply

Mohamed Sayed Ahmed Shehata
Professor of Hadith and its Sciences
Al Azhar university, Assiut And Majmaah University - Al-Zulfi College of Education

Abstract. there are conversations invoked by scholars and purists، and adopted by the important rules، you need to examine and audit and sentenced، as proved، means safe to work out.
It is known that the conversations and spread، and filled the stomachs of the books of Sunnah، and fiqh، assets، and Waltvsar، modern Maaz bin Jabal may Allah be pleased with him in the diligence، to be issued by the gates of ijtihad.
Scientists have differed in terms of acceptance and response، a group of scientists Before him، and they quoted him، others rose and sentenced him weak، but extremely fragile.
And each had one of those of his argument and his guide، something that needs to be part of the examination، when judging this talk، all this prompted me to research and exploration، gathering scientists say until I get to the right to judge the novel.
The aim of the research: to identify the provisions of the novel and externalized، and said other modern novels Maaz، and stand on the words of correctors and Alamadafeen of the novel، and the statement of the charges، and said the most correct when judging the novel، and stand on the modern meaning.
The research methodology deductive markets where the evidence and the words of scholars، then devised a final judgment.
These are the most important results: the famous novel، and that of judging the health of the novel mostly scholars and latecomers، and the weakness of the novel mostly modern and likely weak due to the discomfiture of the novel، and sent، and the foolishness of some of its men.
Among the recommendations: look after the graduation of conversations Almsthrh، and take care of studying the sayings of jurisprudence، especially upon which to build rules.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ع٦ ص ص: ١٦٣- ١٨٣ (٢٠٢٠م)
DOI:10.4197/Art.28-6.6

الترجمة في الدولة العثمانية

د. أماني جعفر الغازي

الأستاذ المشارك بقسم التاريخ- كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبدالعزيز – جدة

مستخلص. لعبت الترجمة دورا مهما في تأسيس وتطوير العلاقات السياسية والتجارية بين الدول منذ اقدم العصور، لكن الدولة العثمانية عندما كانت في قمة القوة والتطور في العهود الاولى لم تولي إهتماما كثيرا لمؤسسة الترجمة، انما اكتفت بما لديها من المترجمين من رعايا الدولة والذين ينحدرون من اصول ايطالية ويونانية والمانية وهنغارية وبولندية. وقد تأسست دائرة الترجمة في الديوان الهمايوني بصورة فعلية في عهد السلطان محمّد الفاتح٨٥٥ هـ – ٨٨٦هـ/١٤٥١م – ١٤٨١م. و ساهمت حركة الترجمة في ذلك الوقت الوقت في عدة مجالات منها التاريخ والفنون والثقافة والفلسفة والطب والهندسة والفلك والأدب والجغرافية وفي المجالات العسكرية. واضافة الى مترجمي الديوان الهمايوني، كان هناك مترجموا ديوان الإيالات، ومترجموا محاكم الإيالات، ومترجموا البحرية، ومترجموا السفارات والقناصل الأجنبية. وفي عهد انحطاط الدولة العثمانية، قامت الدولة بتوظيف الروم الارثودوكس في مؤسسة الترجمة ممن يجيدون اللغات الاوروبية ويعرفون الدول الاوروبية من قريب. وعلى الرغم من خدمات مترجمي الديوان الهمايوني الروم واخلاصهم للدولة العثمانية، لكن البعض منهم دخلوا تحت النفوذ الفرنسي والروسي احيانا، وباعوا اليهم اسرار الدولة العثمانية، فعاقبتهم الدولة بعقوبة الإعدام.

وفي عام١٢٣٧هـ /١٨٢١م تحولت دائرة ترجمة الديوان الهمايوني الى غرفة ترجمة الباب العالي. وبقيت غرفة الترجمة حتى سنة ١٢٤٩هـ/١٨٣٣م بمثابة قلم روتيني يعمل فيها ٣ – ٤ موظفين. ولكن مع تطور العلاقات الدبلوماسيه ظهرت الحاجة الى الموظفين يجيدون اللغات الأجنبية ، وهذا الامركان سببا في تصاعد اهمية الغرفة. وقد زاد عدد موظفي الغرفة الى ٣٣ شخص مع بداية عهد التنظيمات (الإصلاحات). وقد حصلت اهم التعديلات في غرفة الترجمة في عام١٢٧٣هـ/ ١٨٥٦ م، فكان موظفي الغرفة يعملون يوميا على اللغة الفرنسية والحقوق والقانون الدولي والجغرافية والتاريخ وحسن الخط والحساب وترجمة الجرائد. هذا اضافة الى اللغة الإنكليزية والتي زادت الحاجة اليها مع بداية حرب القرم الذي وقعت في العام نفسه. وقد اصبحت غرفة الترجمة بمثابة مدرسة للغات الأجنبية اضافة الى وظيفتها الأساسية وهي الترجمة. كما تضمنت الغرفة مكتبة تحتوي على كتب قيمة في

كافة اللغات. وفي١٢٨٦ هـ/ ٢٠أغسطس ١٨٦٩م قامت الدولة بإعداد النظام الداخلي لغرفة الترجمة، وفي ١٣٠١هـ/ ١٦ ابريل ١٨٨٣ نُظمت الغرفة على شكل غرف الترجمة واوراق الترجمة وتم بيان اعمال الموظفين من جديد. وقد وصل عدد موظفي الغرفة في عام ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م الى ٧٥ شخص.

واستمرت غرفة الترجمة على وظيفتها بهذه الصورة حتى سقوط الدولة العثمانية.

في زمن هارون الرشيد ١٧٠هـ-١٩٣هـ/ ٧٨٦م-٨٠٨م، حيث تحولت مؤسسة قائمة بذاتها بمترجميها ومستنسخيها وبميزانيتها وبمشتملاتها الأخرى(٣).

ولكن اقتصرت هذه الترجمات في أغلب الأحوال على الطب والفلسفة والمنطق والرياضيات والفلك. وحسب بعض المؤرخين الآخرين إن نشاط المترجمين قد بدأ منذ القرن الثاني عشر، حيث قام المترجمون بتأسيس وكالات تجارية سُمِّيت الديوان في الموانئ منذ أول معاهدة أقيمت بين الحكام المسلمين والنصارى شمال إفريقيا الواقعة على شواطئ البحر الأبيض المتوسط(٤). وكانت الدولة تجبى ضريبة "الترجمة" من هؤلاء المترجمين الذين لعبوا دورا مهما في الحركة التجارية بين المسلمين والنصارى(٥). وقد ازدادت أهمية الترجمة بصفة خاصة في إقامة

لعب المترجمون دورا مهما في تأسيس وتطوير العلاقات السياسية والتجارية بين الدول. وعلى الرغم من عدم توفر المعلومات حول تاريخ تأسيس مؤسسة الترجمة، لكننا نعرف وجود هذه المؤسسة منذ العهود القديمة. وتؤكد الدراسات الأخيرة بأن هذه المؤسسة كانت موجودة في العصر العباسي. وقد لعب المترجمون الأوائل دورا مهما في العلاقات المالية والسياسية والتجارية بين الدولة الإسلامية والدول غير العربية. وحسب آراء بعض المؤرخين إن مؤسسة الترجمة قد تأسست بشكل قطعي باعتبارها وظيفة رسمية في الدولة في عهد الدولة العباسية(١). وكان يوجد في البلاط العباسي مترجمون يجيدون اللغات الإغريقية والقبطية والنبطية وبعض اللغات الأخرى. وفي الوقت نفسه، كان يوجد كاتب يشتغل بالترجمة إلى العربية في الدولتين البيزنطية والساسانية، وظيفته الترجمة منْ وإلى العربية. إضافة إلى مؤسسة الترجمة في العصر العباسي، كانت توجد أيضا حركة الترجمة العلمية في ذلك العصر. وقد تطورت هذه الحركة بشكل منظم مع تأسيس بيت الحكمة(٢)

النساخ والمترجمون يعملون بأجون معينة ، وكانت تلقى فيها الدروس والمحاضرات .

انظر أحمد عطية الله القاموس الإسلامي ، الجزء الأول ، د. ط ، مصر : مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٨٣هـ ، ١٩٦٣، ص٤٠٣.

3 Türker, Sadık, "İslam Düşüncesi'nin Gelişiminde Tercüme Faaliyetlerinin Rolü", **Kutadgu Bilig**, S.3,/Mart 2003, s. 223-236; Lewis, Bernard, **Müslümanların Avrupa'yı Keşfi**, çev. İhsan Durdu, Ayışığı, İst. 2000, s. 80-85; Ülken, Hilmi Ziya, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, Vakit, İst. 1935,s.96-126

4 Kramers, J.H. "Terdjuman", **EI¹**, c. 4, Leiden 1934, s. 725

5 Barkan, Ömer Lütfi, **15-16 Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, Kanunlar**, c.1, 1943, s. 213

1 Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları V, 1971-1972,** TTK, Ank. 1975, s.14

(٢) بيت الحكمة : أطلق اسم بيت الحكمة على مكتبة عامة أنشئت في عهد هارون الرشيد إبان العصر العباسي، ويعتبر بيت الحكمة مركز لتجميع الكتب ونسخها وترجمتها، ازدهرت في عهد المأمون، جمعت الكتب بلغاتها الأصلية من سريانيه ويونانية وفارسية وهندية ، وكان يتردد عليها

رعايا الدولة الذين ينحدرون من أصول إيطالية ويونانية وألمانية وهنغارية وبولندية.

ولم تؤسس دائرة الترجمة في الديوان الهمايوني بصورة فعلية إلا في عهد السلطان محمّد الفاتح٨٥٥-٨٨٦هـ/١٤٥١م- ١٤٨١م. وقد ساهمت حركة الترجمة في ذلك العهد كذلك في مجال التاريخ والفنون والثقافة والفلسفة والطب والهندسة والفلك والأدب والجغرافية وفي المجالات العسكرية.

ويتضمن بحثنا خمسة أنواع من الترجمة في عصر الدولة العثمانية؛ الأول وهو الأهم مترجمو الديوان الهمايوني، أما الثاني مترجمو ديوان الإيالات، والثالث مترجمو محاكم الإيالات، والرابع مترجمو البحرية، أما الخامس والأخير مترجمو السفارات والقناصل الأجنبية.

أولا- مترجمو الديوان الهمايوني:

بدأت علاقات الأتراك مع الغرب عقب استيطانهم في حوض البحر الأبيض المتوسط. وتركزت العلاقات في الغرب آنذاك مع الإمبراطورية البيزنطية الغربية ومع بعض المدن التجارية حول البحر الأبيض المتوسط مثل؛ البندقية[٨] وجنوة[٩] وراغوزا[١٠]. وكان العلاقات الدبلوماسية خلال الحروب الصليبية. وكان يوجد مترجمان رسميان في "ديوان الإنشاء" في العصر المملوكي؛ وظيفتهما ترجمة الرسائل الآتية من البيزنطيين والإيطاليين [٦]. كما كان يوجد مترجمان أيضا في ديوان سلاجقة الأناضول[٧].

وهذه الدراسة تقوم برصد الإدارات التي عُنيت بالترجمة في العهد العثماني، وأيضاً من عملوا فيها باعتبارهم مترجمين وأصولهم ، كما ترصد تطور الإدارات التي انطوت تحتها الترجمة رسمياً و الولايات التي تواجدت فيها إدارات الترجمة.

وقد حاولت الدراسة الرجوع لمصادر عثمانية و تركية أصيلة حتى تعطي البحث قيمة من مصادره الأصلية، و رجعت الدراسة لعدد من المراجع العثمانية والتركية، كما رجعت إلى عدد كبير من الوثائق التي تحدثت عن الترجمة والمترجمين وبدايتها، على الرغم من عدم وجود الكثير عنهم من الناحية الاجتماعية والمعيشية. وأكثر المصادر لم تذكر شيئاً عن ذلك.

إن الدولة العثمانية عندما كانت في قمة القوة والتطور في العهود الأولى لم تُولِ اهتماما كبيرا لمؤسسة الترجمة، إنما اكتفت بما لديها من المترجمين؛ إذ كان هنالك بعض المترجمين من

---

[٨] البندقية: هي مدينة شمال إيطاليا وعاصمة إقليم فييتو وتعد البندقية أكبر مدينة في الإقليم من حيث السكان والمساحة ، وتتكون من جزئين منفصلين ، ظلت المدنية لأكثر من ألف عام عاصمة لجمهورية فينسيا وكانت تعرف باسم البحر الادرياتيكي ، ونظر لتراثهما الحضاري والفني تعد من أجمل مدن العالم .

[٩] جنوه : مدينة وميناء بحري شمال إيطاليا ، وهي حاضرة بحرية ، ومدينة ذات تاريخ عريق وقوة متعلقة بالثقافة البحرية ، ليست بمنطقة البحر المتوسط فقط ، بل على مستوى العالم .

[١٠] وارغوزا : بلدة تركية أسيوية تقع في الأناضول . س. م ستراس : المعجم الجغرافي للامبراطورية العثمانية ، ترجمة، عصام محمد الشحادات، الطبعة الأولى ، لبنان ، دار ابن حزم / ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ، ص١٢٨.

---

[6] Bosworth, C.E. "Tardjuman", **EI²**, c. 10, Leiden-Brill 2000, s. 236 - 238

[7] Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları V, 1971-1972,** TTK, Ank. 1975, s.14

التركية إلى الإيطالية[١٤]. حيث قام العثمانيون في عهودهم الأولى بتربية وتعليم بعض الأطفال المشردين في الشوارع تحت مسمى (الدوشرمه) للعمل في جيش المشاة العثماني، استخدموا المتعلمين وأصحاب الفطن خلال الحروب مع الدول الغربية، وفي وظيفة الترجمة.

ونذكر من هؤلاء شخص صار اسمه مصطفى الذي اعتنق الإسلام وكان من أصل إيطالي من صقلية عمل في عام٨٨٥هـ/١٤٨٠م مترجما في سنجق مورا[١٥]. وكان ذلك عهد السلطان محمّد الثاني (الفاتح)٨٥٥هـ - ٨٨٦هـ/ ١٤٥١م- ١٤٨١م . ومن المؤكد أن وظيفة ترجمان الديوان الهمايوني قد تأسست بصورة رسمية في عهد السلطان محمّد الفاتح وربما يعود السبب في ذلك إلى وجود العلماء والفلاسفة اليونان والإيطاليين في بلاط السلطان محمّد الفاتح. ومن المعروف أنه كان يجيد اللغتين العربية والفارسية، كما كان له معلومات واسعة عن الأدبين العربي والفارسي، إضافة إلى إطلاعه الدائم على ترجمات فلاسفة الإغريق. وكان يجمع في بلاطه العلماء والفلاسفة والتربويين من أجل توسيع معلوماته في مختلف مجالات الثقافة والعلوم. ويُعدّ (جيورجيوس أميراكيسGeorgios Amerakis) الذي العثمانيون منذ بداية تأسيس دولتهم على اتصال مع مختلف الدول الأوروبية. قد استخدموا مترجمين أو موظفين ممن يجيدون اللغات الأجنبية. وعلى الرغم من عدم وجود معلومات قطعية عن استخدام المترجمين في العلاقات الدبلوماسية، غير أنه من المحتمل جدا إحداث وظيفة الترجمة في العلاقات المذكورة مع بداية القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي[١١].

ونجد أن المعلومات ضئيلة جدا في هذا الموضوع في بداية تأسيس الدولة العثمانية. لكنه من المعلوم أنه كان يوجد من يعرف اللغة اليونانية بين أفراد الجيش العثماني[١٢]. وتؤيد الأحداث التاريخية أن العثمانيين استخدموا المترجمين في العهود الأولى لحكمهم في اتفاقيات الصلح والسلام مع الدول الأوروبية. ونذكر على سبيل المثال، في المباحثات التي جرت بين الدولة العثمانية ودولة المجر (هنغاريا)، حضر مع قائد الجيش العثماني (بلطاجى أوغلى سليمان بيك) (واراناس) وهو من رعايا الدولة العثمانية، وأصله من الروم واعتنق الإسلام[١٣].

كما اعتمد السلطان مراد الثاني٨٢٥هـ-٨٥٥هـ/ ١٤٢١ - ١٤٥١على اليهود في الترجمة من اللغة

---

[14] Babinger, Franz, **Fatih Sultan Mehmet ve İtalya,** Gelenek, İst. 2003 s.128; Besalel, Yusuf, **Osmanlı ve Türk Yahudileri**, Gözlem,İst.1999,s.20

[15] Jorga, Nicolae, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Yeditepe, çev. Nilüfer Epçeli, İst.2005, c.2, s.181; Babinger, Franz, **Fatih Sultan Mehmet ve İtalya**, Gelenek, İst. 2003, s.160

[11] Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları, V**, TTK, Ank. 1975, s. 14

[12] Solakzade Mehmet Hemdemi Çelebi, **Solakzade Tarihi**, haz. Vahid Çubuk c.1, Kültür Bakanlığı, Ank. 1989, s. 24

[13] İnalcık, Halil, **Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar I**,TTK, Ank. 1954, s. 28

وكانت الدولة العثمانية في عهد القمة والنهضة التي بدأت بفتح إسطنبول تستخدم في علاقاتها الدبلوماسية الرسمية مختلف اللغات الأجنبية كاليونانية والسلافية واللاتينية والإيطالية والألمانية. وأن الفرمان الذي اصدره السلطان الفاتح باللغة الإغريقية [١٩] إلى اهالي منطقة غلطة (مقابل اسطنبول) المتكونين من الجنويين ومترجم الفرمان كان (بالازوين Balazwin) وكذلك الرسالتان التي ارسلهما السلطان سليم الأول ٩١٨هـ-٩٢٦هـ/١٥١٢م – ١٥٢م إلى أمير موسكو، والتي كتبت احداهما بالتركية والأخرى بالصربية [٢٠]، أضافة إلى الرسائل التي كتبها السلطان سليمان القانوني ٩٢٦هـ- ٩٧٤هـ / ١٥٢٠م – ١٥٦٦م إلى ملك بولندا باللغة الإيطالية، كل ذلك يدل على انتشار هذه اللغات الأجنبية واستخدامها في المؤسسات الرسمية للدولة العثمانية في ذلك الوقت. وكان أغلب الكتاب والمترجمين من رعايا الدولة من اهل الذمة الذين اعتنقوا الدين الإسلامي[٢١]. وهنالك معلومات تشير إلى أن أول مترجم في عهد السلطان الفاتح؛ هو لطفي بك الذي حمل معه المعاهدة المؤرخة سنة ٨٨٤هـ/١٤٧٩م إلى البندقية[٢٢].

كان من سكان مدينة طرابزون من أشهر أولئك العاملين في بلاط السلطان محمّد الفاتح، وكان أمينا للمكتبة الشخصية الخاصة بالسلطان الفاتح. وقام هذا الرجل بترجمة كتاب بطليموس في الجغرافية وذلك بطلب من السلطان. كما قام ابنه محمّد بترجمة الإنجيل إلى اللغة العربية بأمر من السلطان الفاتح[١٦]. كما يوجد في بلاط السلطان كاتب آخر يتقن اللغة الإغريقية؛ اسمه (غراماتيوس Grammatius). ويوجد فيلسوف يوناني آخر في البلاط، هو (كريتوفولوس Christopholous) الذي ألف كتابا عن حياة السلطان الفاتح[١٧]. إضافة إلى الفلاسفة اليونان، كان يوجد في بلاط السلطان الفاتح مؤرخين وفنانين ايطاليين نذكر منهم على سبيل المثال ، (سيرياكو بيزيكاللي Seriaco Bezically) الذي جاء من مدينة انكونا الإيطالية، وكان يقرأ تاريخ هيرودت (أبو التاريخ) على السلطان الفاتح، وكذلك الرسام جنتيللي بلليني Gentile Bellini الذي جاء من مدينة البندقية وقام برسم صورة السلطان الفاتح[١٨].

---

16 Armağan, Mustafa, **Osmanlı, İnsanlığın Son Adası**, Ufuk Kitapları,İst.2003,s.317; Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, s.29; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c.2, s.55

17 Adıvar, A. Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi, İst.1970, s.27; Mirmiroglu, **Fatih Sultan Mehmet Han Hazretlerinin Devrine Ait Tarihi Vesikalar**,İst.1945, s.٨

18 Babinger, Franz, **Fatih Sultan Mehmet ve İtalya**, Gelenek, İst. 2003, s.130,136;Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c.2,s.151; Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s. 6;İnalcık, Halil, **Doğu Batı Makaleler I**, Doğu Batı, II. baskı, Ank. 2005,s.51

19 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c.2,s.7

20 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c.2,s.477

21 Veinstein, Gilles, "Osmanlı Yönetimi ve Tercümanlar Sorunu",**Osmanlı**, Yeni Türkiye, c.6, s.256 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c.2,s.8

22 Adıvar, A. Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi, İst.1970, s.27;Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c.2, s.149

وعلى الرغم من قلة معلوماتنا عن واردات ومرتبات أولئك المترجمون، لكن الوثائق تشير إلى أنه أقطعت الدولة إلى المترجم منصور السالف الذكر تيمارا قدره ١٠٠٠٠ آقجة مقابل وظيفة الترجمة[٢٥].

على الرغم من عدم معرفتنا بعدد المترجمين في الديوان الهمايوني، لكن المصادر تشير إلى وجود ثمانية مترجمين ورئيس للمترجمين في الديوان في القرن الثاني عشر الهجري / القرن السابع عشر الميلادي [٢٦].

يجب ان نذكر أن هؤلاء المترجمين الأوائل، أضافة إلى ترجماتهم الدبلوماسية، قاموا ايضا بترجمة الكتب من اللغات الأوروبية إلى اللغة التركية. فمثلاً قام المترجم محمود ذو الأصل النمساوي بترجمة كتاب في تاريخ المجر (هنغاريا) من اللأتينية إلى التركية وقدمه إلى السلطان سليمان القانوني[٢٧]. كما قام المترجم مراد بك الذي كان يجيد العربية والفارسية والتركية والكرواتية والألمانية بترجمة كتاب "De Senectute" للمؤلف (جيجارو Gigaro) إلى التركية، وقام بترجمة كتاب "وقائع نامه نشري" من ويتضح ان المترجمين في العهود الأولى للدولة العثمانية؛ كانوا على الأغلب سفراء ومترجمون في الوقت نفسه. فمثلا أرسل السلطان بايزيد الثاني ٨٨٦هـ-٩١٨هـ/١٤٨١م - ١٥١٢م في عام ٨٨٨هـ/١٤٨٣م وفي عام ٨٩١هـ/١٤٨٦م شخص من أصل يونانين اسمه حسين بك سفيرا إلى فرنسا، كما أرسل سفيرين آخرين إلى دول اوروبية مختلفة في عام٨٩٤هـ/ ١٤٨٨م، أحدهما أسمه (أنطونيو بريجو Antonio Berigo) وهو من أصل يوناني، والآخر إسمه أسماعيل بك[٢٣]. وكانت وظيفة هؤلاء السفراء المترجمون الذين يجيدون اللغات الأوروبية؛ مواصلة المفاوضات الدبلوماسية مع تلك الدول. والأمثلة كثيرة في هذا المجال.

اضافة إلى أولئك المترجمين من رعايا الدولة العثمانية الذين أعتنقوا الإسلام، كان يوجد هنالك ايضا المترجمون من الأصل العربي. وهنالك معلومة تفيد بصدور فرمان إلى والي حلب بتاريخ ١ جماد الثاني٩٧٢هـ/ يناير ١٥٦٥م، من أجل قيامه بإرسال مترجم عربي اسمه منصور إلى الباب العالي في إسطنبول بصورة عاجلة، وذلك لإستخدامه في وظيفة الترجمة[٢٤].

---

[23] Bacque-Grammont, Jean Louis-Sinan Kuneralp, Frederic Hitzel; **Represants Permanents de la France en Turquie (1536-1991) et de la Turquie en France (1797-1991)**, Isis, İst.-Paris,1991-s.109; Soysal, **Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diploması Münasebetleri**, s.3 – 4; Lewis, **Müslümanların Avrupa'yı Keşfi**, s.124

[24] 6 Nolu Mühimme Defterinden, nakleden, Veinstein, Gilles, "Osmanlı Yönetimi ve Tercümanlar Sorunu",**Osmanlı**, Yeni Türkiye, c.6, s.257

[25] Veinstein, Gilles, "Osmanlı Yönetimi ve Tercümanlar Sorunu",**Osmanlı**, Yeni Türkiye, c.6, s.258

[26] Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları, V**, TTK, Ank. 1975, s.16

[27] Hazai, Gyorgy, "Macar Tarihi Türk Tarihi İçin Neler Öğretiyor?
Kroniğin Yazması ve Yazarı ", **Tarih ve Toplum**, Kasım 2001/215 s.87-91; G. Hazai, "Notes Sur le "Tarih-i Ungurus"de Terdzüman Mahmud", **Acta Orientalia**, c. XIII, s.71-84

وتوجد هنالك أمثلة كثيرة في هذا الخصوص. وبعد ان تضاءل عدد الأطباء اليهود في بداية القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر ميلادي، بدأت مؤسسة الترجمة في البلاط العثماني تستخدم الرعايا اليونانيين او كما يسمونهم الروم والمضطلعين بثقافة ولغات الغرب في وظيفة الترجمة. وقد لازم دخول الدولة العثمانية الى عهد التأخر والإنحطاط في هذا القرن وصول طائفة الروم الأرثودوكس الى المناصب المهمة في الدولة. فأصبح المترجمون وكذلك رؤساء المترجمون في الدولة العثمانية يتشكل من طائفة الروم الذين نشأوا على التربية والثقافة الإيطالية. وربما يعود السبب في ذلك الى ان طائفة الروم كانوا يرسلون اولادهم الى الدول الأوروبية للدراسة والتعليم، وبعد ان يرجعون الى اسطنبول، كانوا يستخدمون في وظائف مهمة في الدولة ومن ضمنها وظيفة الترجمة نظرا لإجادتهم اللغات الأوروبية ولتعليمهم العالي ولعلاقاتهم الوثيقة بالدول الأوروبية. وهنالك سبب آخر، هو تصاعد النفوذ الروسي في البلقان نتيجة دخول الأرثودوكس من رعايا الدولة العثمانية في علاقات مع الروس[٣١]. ويمكن أن نذكر من هؤلاء المترجمين الروم على سبيل المثال؛ (بناكيوتي نيكوسيسBenakiyoti Nekosis) و(الكسندر موروكورداتو Alexander Morokordato). وقد استمرت هذه المرحلة حتى عام١٢٣٨هـ/١٨٢٢م، التركية إلى اللأتينية[٢٨]. وقام أثنان من مترجمي الباب العالي؛ وهما الحجاج حسن بن حمزة وعلي بن سنان في سنة٩٨٠هـ/١٥٧٢م بترجمة كتاب عن تاريخ ملوك فرنسا من الفرنسية الى التركية[٢٩]. والأمثلة كثيرة في هذا الميدان.

إضافة إلى مترجمي الديوان الهمايوني، قام العثمانيون بإستخدام اليهود ايضاً في مجال علاقاتهم مع الغرب في القرنين العاشر والحادي عشر الهجري السادس عشر والسابع عشر الميلادي. وفي الوقت نفسه قام اليهود القادمون من اسبانيا والبرتغال بتقديم معلوماتهم وخدماتهم للدولة العثمانية.

وكان أغلب أولئك اليهود يعملون في مجال الطب والمالية والسياسة والدبلوماسية. فكان يوجد عدد كبير من الأطباء اليهود في البلاط العثماني إبان القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي. وقد ترقى البعض منهم في مناصب الدولة، واشتغلوا في العلاقات الدولية مع اوروبا. فمثلا قام (موشي حامونMoshe Hamon) الذي كان طبيبا للسلطانين سليم الأول وسليمان القانوني بإجراء مفاوضات السلام في سنة٩٤٧هـ/١٥٤٠م بين البندقية والدولة العثمانية[٣٠].

---

[28] **Istanbul et les Langues Orientales**,(ed) Hitzel, Frederic, Inalco, L'Harmattan, İst. 1995, s.37-38; Lewis, **Müslümanların Avrupa'yı Keşfi**, s.89;
Franz Babinger, "Der pfortendolmetsch Murad und seine Schriften", **Literaturdenkmaler aus Ungarns Turkenzeit**, Berlin-Leipzig 1927, s.3-53

[29] Bacgue-Grammont, "Tevarih-i Padişahan-ı Françe", s.1398-1403

[30] Besalel, Yusuf, **Osmanlı ve Türk Yahudileri**, Gözlem,İst.1999, s.31

[31] Baer, Marc David, "17.Yüzyılda Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğundaki Nüfuz ve Mevkilerini Yitirmeleri", çev. Elçin Gün-Tansel Günay, **Toplum ve Bilim** 83 Kış 1999/2000, s.205

مرحلة الضعف والتدهور في النصف الثاني القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، ومع ازدياد النفوذ البريطاني والفرنسي والروسي، بدأ مترجمو الديوان الهمايوني بالتحيز إلى إحدى تلك الدول والعمل والتجسس لصالحها[٣٤]. والسبب الآخر لتحيز أولئك المترجمين إلى الدول الأوروبية، هو انتشار الحركة الهيلينية في أوروبا لصالح اليونان أو الروم، اضافة إلى أن السفارات الأوروبية في اسطنبول كانت تصرف مبالغ طائلة لإستمالة مترجمي الديوان الهمايوني لجانبها[٣٥]. فأصبح أولئك المترجمون يقومون أحيانا بإعطاء أسرار الدولة العثمانية إلى الدولة الأجنبية خلال المفاوضات الثنائية، كما كانوا يقومون بتغيير النص المترجم أو الكلام المترجم خلال المباحثات لصالح الدولة الأجنبية. وعندما كانت الحكومة العثمانية تكشف ذلك فإنها تقوم بإبعاد أولئك المترجمين عن الوظيفة

حيث عمل في وظيفة رئيس المترجمين ٣٤ شخص، ينتسبون إلى ١٢ أسرة من هذه طائفة الروم.

وكان من أهم وظائف مترجم الديوان الهمايوني هو ترجمة وتسويد وتبييض الرسائل الواردة من دول النصارى[٣٢]. إضافة إلى أنه كان يحضر مراسيم استقبال السلطان العثماني سفراء الدول الأوروبية، ويترجم الرسائل الواردة إلى السلطان والصدر الأعظم، كما كان يحضر مع رئيس تحريرات البلاط العثماني عند اجتماعه مع الوفود الأجنبية، ويقوم بإعداد تقارير عن هذه الإجتماعات، ويحضر أيضا وفود السفارة التي ترسلها الدولة العثمانية إلى الدول الأجنبية. ويقوم المترجم كذلك بترجمة المعاهدات الثنائية بين الدولة العثمانية والدول الأجنبية، كما أنه يقوم بكتابة جميع الرسائل التي ترسلها الدولة إلى الدول الأوروبية ويتابع العلاقات الخارجية للدولة. وكان المترجم يُعدّ عين الدولة في أوروبا. وبإيجاز المترجم كان يأتي في المرتبة الثانية بعد رئيس التحريرات في البلاط العثماني في مجال الأعمال الدبلوماسية. وبسبب عدم معرفة رئيس التحريرات بأحوال أوروبا؛ كان المترجم يقوم بترجمة الأخبار المهمة المنشورة في بعض الجرائد الأوروبية ويقدمها إلى رئيس التحريرات، ليقوم الأخير بعرضها إلى الباب العالي[٣٣]. وبعد أن دخلت الدولة العثمانية

s.129; **BOA, Nizamat Defteri,** No:34/32,**Kalem Nizamnamesi**, s. 6; **BOA, Cevdet Hariciye,** No: 4931; Vlastos,S.G.,**Livre d'or de la Noblesse Phanariote en Greece, en Roumanie,en Rusie et en Turquie**, Athenes 1892, s.132

[34] Asım, **Asım Tarihi**, c. 2, Ceride-i Havadis Matbaası, tarihsz, s. 4-5; Köprülü, M. Fuad, "Asım Efendi", **İA**, c. 1, İst. 1995,s. 670; Ahmet Rasim, **Resimli ve Haritalı Osmanlı Tarihi**, c. 3, İst. 1327-1329, s. 1502

2 Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, haz. Ahmet Kuyaş YKY, 4.baskı, İst. 2003, s.151; Yalçınkaya, Mehmet Alaadin, "Osmanlı Devleti'nin Yeniden Yapılanması Çalışmalarında İlk İkamet Elçisinin Rolü",**Toplumsal Tarih**, c.4, S.32/Ağustos 1996, s.666

[32] **BOA, Cevdet Hariciye,** No: 2647,(22 Ş 1182/1 Ocak 1769);**BOA, Cevdet Hariciye,** No: 2070,(2 Ş 1211/31 Ocak 1797); **BOA, Cevdet Saray,** No: 8319,(11 Ca 1195/5 Mayıs 1781)

[33] Temelkuran, Tevfik, "Divan-ı Hümayun Mühimme Kalemi",İÜEF, Tarih Enstitüsü Dergisi ,6/1975,

اليوناني الرومي لتحيزه إلى روسيا، وطلب من السفير استخدام مترجم عربي في المباحثات.[٣٨]

وهكذا استمر التوتر، وشكوك الدولة من المترجمين من ذوي الأصول اليونانية الرومية بسبب خيانة أغلبيتهم للدولة وتجسسهم لصالح الجانب الأجنبي وخاصة الروس مما أدى إلى حدوث التمرد والعصيان في اليونان في سنة ١٢٣٧هـ/١٨٢١م ضد الدولة العثمانية، حيث قام مترجموا الديوان الهمايوني وكذلك بعض الروم الذين ترقوا إلى منصب والي الأفلاك وبُغدان[٣٩] بدعم وتأييد ثورة اليونانيين ضد الدولة. فاضطرت الدولة إلى إجراء بعض التعديلات في خدمات مترجمي الديوان الهمايوني، فطردت المترجمين الذين ينحدرون من الجذور اليونانية الرومية. كما قامت الحكومة بإصدار عقوبة الإعدام على المترجم قنسطنطين موروزي في ٩ شعبان١٢٣٧هـ/ إبريل١٨٢١م لتعاونه مع المتمردين اليونان[٤٠]. ثم قامت الحكومة ويتهمون ويحاكمون بتهمة خيانة الدين والدولة[٣٦].

وقد قامت الحكومة العثمانية بإصدار حكم الإعدام بحق مترجمي الديوان الهمايوني (ألكسندر جيكا Alexander Gika) في سنة ١١٥٣ هـ/١٧٤٠م، و(نيقولا دراكو Nicola Drako) في سنة ١١٨٣هـ/١٧٦٩م ، (وديميتراكشو Demetraksho) في سنة١٢٢٧هـ/١٨١٢م، وذلك لقيامهم بالتجسس لصالح روسيا[٣٧]. وأدى ذلك إلى سوء العلاقات بين الدولة العثمانية وروسيا.

وقد انعكس عدم الثقة بالمترجمين الروم على المفاوضات التي جرت بين سفير الدولة العثمانية في باريس والإمبراطور نابليون الذي رفض المترجم

---

[36] **BOA, Kamil Kepeci, Defter** No:36, s.7, (13 M 1228/16 Ocak 1813); **BOA, Hatt-ı Hümayun,** No: 13745; **BOA, Cevdet Hariciye**, No:1348

[37] Şanizade, **Tarih**, c.2, s.158-160; **BOA, Hatt-ı Hümayun,** No: 24384,(5 Za 1227/10 Kasım 1812), Ahmet Cevdet, **Tarih-i Cevdet**, c.10,s. 89; Raczynski; Edward, **1814'te İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat**, çev. Kemal Turan, İst. 1980, s.38, Tercüman 1001 Temel Eser.; Cabi Ömer, **Cabi Tarihi**, c.1,s.42; **BOA, Kamil Kepeci** Defter No:36,s.7, 13 M 1228/16 Ocak 1813; Hammer, Baron Joseph von Purgstall, **Büyük Osmanlı Tarihi**, çev. Vecdi - Bürün, Refik Özdek, yay. haz. Mümin Çevik, Üçdal Hikmet, İst. 1992, c.9,s.212; Jorga, Nicolae, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Yeditepe, çev. Nilüfer Epçeli, İst.2005 c.5, s.185; Anderson**, Doğu Sorunu**, s. 70, n.16;Beydilli, Kemal, **Osmanlı Döneminde İmanlar ve Bir İmamın Günlüğü**, Tatav İst.2001,s.153; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, s.4/2,s.71,73; Hammer, Baron Joseph von Purgstall, **Büyük Osmanlı Tarihi**, çev. Vecdi - Bürün, Refik Özdek, yay. haz. Mümin Çevik, Üçdal Hikmet, İst 1992, c.8,s.432

[38] Karal, Enver Ziya, **Halet Efendi**, s.60; **BOA, Hatt-ı Hümayun,** No: 5720,(12181803-1804), Halet Efendi'nin Paris'ten Tahriratı.

[٣٩] الافلاك والبغدان: تقع هاتان الإمارتان الرومانيتان شمالي نهر الدانوب وتحيط بهما ثلاث دول كبرى تتنازع السيادة عليهما هما : بولنده – المجر الدولة العثمانية . دخلت الافلاق والبغدان وقت السيادة العثمانية في عام ٩٦٢هـ/ ١٥٥٤م .
محمد سهل طقوش : العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة ، الطبعة الأولى ، لبنان : بيروت المحروسة ، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ص١٠٢، ١٠٣ .

[40] Şanizade, **Tarih,** c. 4,s.21-22;Cevdet, **Tarih-i Cevdet**, c.12,s. 162, XII,43; Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları, V**, TTK, Ank. 1975, s.18, 73
Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, c.10-12, Tertib-i Cedid, Matba'a-i Osmaniye, Dersaadet 1309, c.12,s.43;

ورؤساء المترجمين من بين أعضاء المهندسخانة حتى أواخر القرن الثاني عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي. ثم تخلى الخواجة إسحاق أفندي عن رئاسة غرفة الترجمة في سنة ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م، حيث أصبح رئيسا للمدرّسين في المهندسخانة، وتفرغ للتأليف والترجمة في مجال الرياضيات والفيزياء والكيمياء والشئون العسكرية. ويُعدّ المهندس والمترجم إسحاق أفندي من رواد العلم الحديث في الدولة العثمانية. وتولى صهره خليل أسرار أفندي غرفة الترجمة[٤٥].

وكان يعمل معه أيضا تجللي أفندي ويوسف خالص أفندي ونديم أفندي وعلي أفندي وصفوت أفندي. ثم ترقى –فيما بعد – كلّ من علي أفندي وصفوت أفندي إلى منصب الصدر الأعظم[٤٦]. وكل هؤلاء كانوا من أصول عربية مسلمة.

وإضافة إلى تدريس اللغة الفرنسية في غرفة الترجمة، كانت تُدرّس كذلك التاريخ العام والتاريخ العثماني بتعيين كلّ من يحيى ناجي أفندي مدرس المهندسخانة الهمايونية، وابنه روح الدين أفندي بوظيفة الترجمة وذلك لإجادتهما اللغتين اليونانية والفرنسية[٤١]. وتم اختيار عدد معين من موظفي قلم الديوان الهمايوني ليتعلموا اليونانية والفرنسية من يحيى ناجي أفندي. وهكذا عادت أعمال الترجمة في البلاط العثماني إلى أهل الإسلام بعد فترة طويلة من الزمن[٤٢]. وقررت الحكومة في ١٦ شعبان١٢٣٧هـ/ إبريل١٨٢١م تأسيس غرفة الترجمة في الباب العالي[٤٣]. ثم أصدرت الحكومة أول نظام داخلي لغرفة الترجمة في ١جماد الأول ١٢٤٠هـ/ ١٧ديسمبر ١٨٢٤م. واستنادا إلى هذا النظام؛ كانت غرفة الترجمة تتكون من وحدتين؛ الأولى هي غرفة اللغة لتعليم الموظفين اللغات الجنبية، والثانية غرفة الترجمة التي يعمل فيها المترجمون. وبعد وفاة يحيى ناجي أفندي في ٢٤ذو القعدة ١٢٤٠هـ/ ١٠يوليو ١٨٢٤م، تعين مكانه بعد أربعة ايام إسحاق خواجة أفندي؛ أحد مدرّسي المهندسخانة الهمايونية على رأس غرفة الترجمة[٤٤]. واستمر تعيين المترجمين

---

[41] **BOA, Hatt-ı Hümayun**, No: 48823

[42] **BOA, Hatt-ı Hümayun**, No: 48823; **BOA, Cevdet Hariciye,** No: 2268, (24 M 1237); **BOA, Cevdet Maliye**, No: 19851, (21 N 1238)

[43] Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, c.10-12, Tertib-i Cedid, Matba'a-i Osmaniye, Dersaadet 1309, c.11, s.160; Şanizade Mehmet Ataullah Efendi, **Tarih-i Şanizade**, Ceride-i Havadis Matbaası, c.2,4 İst. 1290-1291, c.4, s.34; Sakaoğlu, Necdet, **Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İst. 2003, s. 342; Unat, Faik, Reşit, **Türk Eğitim Tarihi**, s.80, 130

[44] Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet** Tertib-i Cedid, Matba'a-i Osmaniye, Dersaadet 1309, c.12, s.91; Mehmed Es'ad, **Mirat-ı Mühendishane-i Berri-i Hümayun,** İst. 1312, s. 331; Aydüz, Salim, "Hoca İshak Efendi", **TDVİA**, c.22, İst.2000, s.529

[45] **Takvim-i Vekayi'**, def'a 38, (7 R 1248/3 Eylül 1832); Ahmet Lütfi Efendi, **Vak'anüvis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi**, c.1-8 Yeni Yazıya Aktaranlar, Ahmet Hezarfen, Yücel Demirel, Tamer Erdoğan, İst.1999,TVYY-YKY; c.9-15 haz. Münir Aktepe, TTK, Ank. 1984-1993, c.1, s.167, c.3, s.659

[46] **Takvim-i Vekayi'**, def'a 61, (8 S 1249/27 Haziran 1833); Ahmet Lütfi Efendi, **Vak'anüvis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi**, c.1-8 Yeni Yazıya Aktaranlar, Ahmet Hezarfen, Yücel Demirel, Tamer Erdoğan, İst.1999,TVYY-YKY; c.9-15 haz. Münir Aktepe, TTK, Ank. 1984-1993, c.4, s.775,872

وأخيرا وبصدور النظام العام لنظارة الخارجية في سنة١٣٣٩هـ/١٩١٣م، ارتبطت غرفة الترجمة بنظارة الخارجية[٥٠]. ثم ارتبطت غرفة الترجمة في سنة ١٣٣٩هـ/١٩٢٠م إلى الدائرة الأولى لمستشارية نظارة الخارجية. فواصلت الغرفة نشاطاتها بهذا الشكل حتى نهاية الدولة العثمانية.

وكانت غرفة الترجمة بمثابة مدرسة للغات الأجنبية إضافة إلى وظيفتها الأساسية وهي الترجمة. والترجمة الدبلوماسية، قامت غرفة الترجمة بجميع الأعمال التي تتطلب معرفة اللغة الفرنسية والإنكليزية كجوازات السفر وأعمال الجمارك والتحقيقات الأمنية وأعمال الأسطول البحري والتربية ،والتعليم، وأعمال التجليد والتصوير الفوتوغرافي وما شابه ذلك. وقد أدت إجادة اللغة الفرنسية والإنكليزية إلى إيجاد امكانيات العمل في المجالات المذكورة أعلاه. وفي الوقت الذي كان فيه عدد الأوراق التي تُرجمت في غرفة الترجمة ١٠٨٧ ورقة في سنة١٢٦٩هـ/١٨٥٢م، زاد هذا العدد إلى ضعفين ونصف في سنة١٣٠٥هت/١٨٨٧م، إذ أصبح ٢٥٨٧ ورقة.

وقد نشأ في هذه الغرفة بعد حركة الإصلاحات العديد من البيروقراطيين والأدباء أمثال؛ علي باشا، وفؤاد باشا، وأحمد وفيق باشا، وصفوت باشا ،ومنيف باشا وفن الحساب والرياضيات[٤٧]. ثم أُضيفت بعد سنة ١٢٧٣هـ/١٨٥٦م دروس الخط والقانون وعلم النحو والجغرافية والترجمة التحريرية والشفوية بين اللغتين التركية والفرنسية. ويوجد صف خاص باللغة الإنكليزية؛ يُدرس فيه جميع المواد المذكورة إضافة إلى الترجمة التحريرية والشفوية بين اللغتين التركية والإنكليزية.

إضافة إلى ذلك كانت غرفة الترجمة تضم مكتبة تحتوي على مصنفات في مجال الفكر، والعلوم، والآداب، واللغات، والتاريخ وغير ذلك من الميادين وبمختلف اللغات. وقد عمل في هذه المكتبة عالم اللغة وواضع المعاجم الشهير (ردهاوس Redhouse)[٤٨].

ثم تطورت غرفة الترجمة بمرور الزمن وزاد عدد موظفيها، وأصدرت الحكومة نظاما داخليا جديدا لها في ١٩جماد الأول١٢٨٦هـ/٢٠اغسطس ١٨٦٩م. ثم طرأت تعديلات في النظام في ١ جماد الثاني ١٣٠١هـ/١٦إبريل ١٨٨٣م من أجل تطوير غرفة الترجمة وإعداد مترجمين ماهرين في وحدة اللغات[٤٩]. فنُظمت الغرفة على شكل غرف الترجمة وأوراق الترجمة وتم بيان أعمال الموظفين من جديد. وقد وصل عدد موظفي الغرفة في عام١٣٠٦هـ/١٨٨٨م إلى ٧٥ شخص.

---

[47] Ergin, Osman, **İstanbul Mektepleri ve İlim Terbiye ve Sanat Müesseseleri- Dolayısıyla -Türkiye Maarif Tarihi**, c. 1-3 İst. 1939-1941, c. 2,s. 318

[48] Findley, Carter V. "Sir James W. Redhouse (1811-1892) Mükemmel Bir Doğu Bilimcinin Öyküsü", çev.Nuray Şimşek, **Kebikeç,** 6/1998, s. 229

[49] **BOA, İrade Hariciye,** No: 14230, (24 C 1286/10 Eylül 1869)

[50] **BOA, Nizamat Defteri** No:21, s.244, (28 Ra 1332/ 24 Şubat 1914); **Sadaret Divan-ı Hümayun Kalemi Mukavele Kısmı Belgeleri (A.DVN. MKL**), No: 57/27, (1 R 1332/26 Şubat 1914);**Takvimi Vekayi'**, def'a 1841, (1 R 1332/26 Şubat 1914)

"مترجم مورا"[٥٧]، و "مترجم ساقيز"[٥٨]، و"مترجم رعايا قندية"[٥٩]، و "مترجم حلب"[٦٠].

وكان من الضروري ان تقوم الدولة العثمانية بإحداث وظيفة مترجمي ديوان الإيالات، وذلك ليتوسط أولئك المترجمون بين الرعايا من المسلمين واهل الذمة الذين لا يعرفون اللغة التركية وبين ديوان الإيالات. وكان هؤلاء المترجمون ينشغلون بأعمال الترجمة فقط، ثم اصبح لهم مركز مهم بين الرعايا، حيث اخذوا على عاتقهم ايضا بتثبيت الضرائب وجبايتها من الرعايا، واصبحوا يُعرفون بإسم "صراف الأموال الميرية"[٦١].

ويقوم أيضا هؤلاء المترجمون بتحسين العلاقات بين اهل الذمة والدولة، فلذلك اطلق عليهم كذلك اسم وأحمد عارفي باشا ،وسعدالله باشا، والشاعر الأديب نامق كمال.

ثانيا– مترجموا ديوان الإيالات*:

استخدمت الدولة العثمانية هذا النوع من المترجمين في الإيالات التي أغلب سكانها من غير الأتراك، أو أغلبهم لا يعرفون اللغة التركية[٥١]. وقد وردت ألقاب أولئك المترجمين في الوثائق العثمانية على شكل؛ "مترجم والي سنجق طرابلس" [٥٢]، و "مترجم صوباشى [محافظ] القدس"، و"مترجم الروم في القدس الشريف"[٥٣]، و"مترجم العرب"[٥٤]، و"مترجم جزيرة كريت"[٥٥]، و"مترجم ديوان قبرص"[٥٦]، و

---

* الايالات : أكبر التقسيمات الإدارية في الدولة العثمانية ، فقد كانت الدولة مقسمة إداريا إلى آيالات وهذه مقسمة إلى سناجق، والسناجق إلى أقضية والاقضية إلى نواح والنواحي إلى قرى . ولقد أشرف على الأيالات أمير الأمراء ثم أصبحت تولى إلى الوزراء ، حيث كان يمثلون السلطان ويجمعون بين الحكم الإداري والعسكري للأيالة ما عدا القضائي . انظر سهيل صابان : المعجم الموسعة للمصطلحات العثمانية التاريخية ، الطبعة الأولى ، الرياض : مكتبة الملك فهد الوطنية ، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م ، ص٤٥.

51 Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları, V**, TTK, Ank. 1975, s.19

52 **BOA, 6 Nolu Mühimme Defteri 972/1564-1565**, hüküm 255, (6 Rebiyülevvel 972/ Ekim 1564)

53 **BOA**,**124 Numaralı Mühimme Defteri H. 1128-1130**,haz. Ömer Bıyık, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2001, (Evahir-i Ramazan 1129/Ağustos 1717), s. 258

54 **BOA,29 Numaralı Mühimme Defteri (984/1576)**, haz. Gülay Kahveci, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İst. 1998

55 **BOA, Cevdet Dahiliye,** No**:** 10165, (14 Ca 1190/1 Temmuz 1776)

56 **BOA, Cevdet Dahiliye,** No**:** 17338, (23 C 1109/ 6 Ocak 1698)

مورا : في اليونان وكان يطلق عليها إبان الحكم العثماني شبه جزيرة المورا.

57 **BOA, Cevdet Hariciye,** No**:** 171, (22 R 1232/11 Mart 1817); **BOA, Cevdet Hariciye,** No**:** 2259,

ساقيز: تدعى كاسترو عند السكان الأصليين وهي عاصمة جزيرة ساقز آطله سي ، على الساحل الشرقي وفيها قلعةجنويه قديمة س. مستراس : مرجع سابق ، ص٢٩١.

(15 Ca 1211/16 Kasım 1796); **BOA, Cevdet Dahiliye, No:** 15581,(23 Ra 1196/8 Mart 1792); **BOA,**

قندية : مدينة في جزيرة كريت وهي أهم مدينة ، حيث تقع قريباً من البحر المتوسط على الشاطئ الشمالي ، في سهل واسع خصب ، أسسها العرب المسلمون في القرن التاسع الميلادي وجعلوها مركز انطلاقهم في فتح الجزيرة بأكملها . اشتهرت بمقاومتها لحصار العثمانيين عند فتح جزيرة كريت س. موستراس : مرجع سابق ، ص٤٠٤.

Cevdet Dahiliye, No**:** 14914, (14 R 1203/ 12 Ocak 1789); **BOA, Hatt-ı Hümayun, No:** No**:** 48774, (1232/1817);**BOA, Kamil Kepeci,** Defter No:19, s. 67,102, (1240/1824)

58 **BOA, Cevdet Dahiliye,**No**:** 11868, (Za 1124/ Aralık 1712)

59 **BOA, Cevdet Hariciye,** No: 5133, (3 Za 1232/14 Eylül 1817)

8 **BOA, Cevdet Dahiliye,**No**:** 5519,(16 Za 1121/ 17 Ocak 1710)

61 Çiçek, Kemal, "Osmanlı Adliye Teşkilatında Mahkeme Tercümanları" **Toplumsal Tarih**, c.5, S.30/Haziran 1996,s. 47

١٢٢٤هـ/١٧٧٩م– ١٨٠٩م من اشهر المترجمين في الجزيرة. وكان ينتسب إلى اسرة من الرهبان، ووالده تاجرا للأقمشة. وقد حصل على ثروة كبيرة خلال عمله في جباية الضرائب. حتى انه كان يقوم بجميع الأعمال الخاصة والحكومية في الجزيرة[٦٦]. وهذا الأمر مهم جدا؛ لأنه يدل على نفوذ وسطوه أولئك المترجمين.

أما دور مترجمي الديوان في الإيالات المحاذية للحدود الغربية للدولة العثمانية ينحصر على الأغلب في المجال الدبلوماسي. ومن أهم هؤلاء المترجمين، هو عثمان آغا من مدينة تَمَشوار[٦٧] الذي وقع أسيرا في يد النمساويين في معركة ليبوفا[٦٨] عام١٠٩٩هـ/١٦٨٧م، فتعلم خلال مدة الأسر اللغتين الألمانية والكرواتية التي استغرقت اثني عشر عاما، واكتسب خبرة في الترجمة. وبعد انتهاء فترة الأسر رجع إلى بلغراد، ثم عاد إلى مدينته تمشوار، وأصبح مترجما لوالي تمشوار صارى أحمد باشا. ومكث هنالك ١٧ سنة، وواصل عمل الترجمة لأحد عشر من وال. وكان عثمان آغا يترجم في مجال القضايا السياسية بصفة عامة، و يشارك في اللجان المؤلفة لحل النزاع على الحدود، كما كان يتولى أعمال المراسلات مع الجهات النمساوية. إضافة إلى أنه عمل ثمانية شهور في البوسنة وذلك لتحديد "وكيل الخَلق"[٦٢]. وهؤلاء المترجمون يقومون بدور هام لسدّ متطلبات الدولة الداخلية والخارجية، إذ كانوا يقومون بمهام الوساطة بين الأجانب وادارة الإيالات، وكانوا يعملون تحت إمرة والي الإيالات.

ونشاهد مترجموا ديوان الإيالات بصورة مكثفة في الولايات العربية؛ كمصر والشام وطرابلس، وفي الولايات الأوروبية؛ يُطلق على كلّ واحد منهم في الولايات التي اغلب سكانها من العرب "ترجمان العرب"[٦٣].

وكان يوجد على رأس أولئك المترجمين في مصر التي كانت إيالة كبيرة رئيس يُطلق عليه "باش ترجمان"[٦٤]. بمعنى رئيس المترجمين. وكان هذا الشخص عضوا في الديوان العالي المصري ويتمتع بصلاحيات بقية اعضاء الديوان[٦٥].

وفي الإيالات التي كان معظم سكانها من الروم؛ مثل شبه جزيرة المورا (اليونان) وجزيرة كريت جزيرة وقبرص، كان يتشكل مترجموا ديوان الإيالات من عنصر الروم. وتفيد معلومة ان اقدم مترجم في جزيرة قبرص هو بيرو غُنَمَة الذي عمل في وظيفة الترجمان في ١٠١٧هـ/١٦٠٨م . وكذلك يُعدّ الحاجي (كيوركوكيس كورنسيوز Keorkokis Korensiozn) الذي عمل بين سنتي١١٩٣هـ–

[62] **BOA, Hatt-ı Hümayun** No: 3375 J, (1219/ 1804)
[63] **BOA, 29 Nolu Mühimme**, s. 258
[64]Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları, V**, TTK, Ank. 1975, s.19
[65] Veinstein, Gilles, "Osmanlı Yönetimi ve Tercümanlar Sorunu", **Osmanlı**, ed. Güler Eren, Yeni Türkiye, c. 6, Ank.1999, s. 259

[66] Veinstein, Gilles, "Osmanlı Yönetimi ve Tercümanlar Sorunu",**Osmanlı**, Yeni Türkiye, c.6, s. 260
[٦٧] تمشوار هي مدينة في منطقة بانات في غرب رومانا ، حالياً هي عاصمة محافظة يتميش ، وتقع على نهر المدينة ، الذي يسمى عن قبل قدماء الرومان نهر تيميس وتقع حالياً على قناة البيفا.
[٦٨] معركة ليبوفا : لم اجد ترجمة عنها

عندما كان محافظا لبلغراد في سنة ١٠٦٢هـ/١٧٥١م، طلب من المترجم الثاني المدعو عثمان أفندي- الذي اعتنق الإسلام- بترجمة بعض الكتب من الألمانية إلى التركية[٧٢].

تشير الوثائق إلى رواتب مترجمي ديوان الإيالات، وكذلك كيفية تنصيبهم على الوظيفة وعزلهم منها. وكانت الدولة تصدر براءة لتنصيبهم. وقد تم تنصيب عثمان آغا مترجما على تمشوار براتب ٦٠ آقجة وفقا للبراءة الصادرة في هذا الخصوص. وكانت الدولة تأخذ آراء وجوه الرعية من أهل المنطقة في تنصيب المترجمين. كما أن الدولة تنيط وظيفة الترجمة أحيانا إلى أفراد أسرة معينة ممن لهم خبرة في مجال الترجمة[٧٣]. وفي بعض الأحيان تلغي الدولة وظيفة الترجمان بصورة مؤقتة بسبب المظالم التي كان يرتكبها بعض المترجمين، وتختار كاتبا بمساعدة الأهالي، إضافة إلى معاون للكاتب؛ أذ يقومان بمهام المترجم. ويصادق السلطان العثماني يصادق على أمر التعيين. والدولة توجّه وظيفة المترجم الذي يجيد لغة الروم في جزيرة كريت مقابل الدفع للمترجم ٧٥٠ قروش سنويا للدولة. وفي حالة وفاة المترجم كان يقوم بمهام الترجمة بالوكالة ابنه أو شقيقه الذي يعرف اللغة.

وفي حالة رضا الأهالي عن هؤلاء المترجمين، وكذلك في حالة إثباتهم اللياقة والصداقة للدولة العلية الحدود وتثبيته بين تمشوار والبوسنة[٦٩]. وقد ألف عثمان آغا كتابا في سنة١١٣٨هـ/١٧٢٥م، تضمن أعماله في الترجمة في تمشوار، وفعالياته الرسمية وبصفة خاصة دوره في حل النزاعات على الحدود، وزياراته السياسية، إضافة إلى بعض الرسائل والوثائق الخاصة بزياراته السياسية. وبقي في بلغراد حتى ضياعها من يد العثمانيين في سنة١١٣٠هـ/١٧١٧م، وقد عمل عثمان آغا فترة قصيرة في فيدين[٧٠]، ثم هاجر إلى اسطنبول في سنة ١١٣٧هـ/١٧٢٤م، حيث استمر في وظيفة الترجمة. ولم يكن عثمان آغا مترجما فحسب، إنما كان أيضا مؤرخا، إذ بحث في التاريخ الألماني، كما كان رجلا مثقفا كتب مذكراته أيضا. ونذكر من مؤلفاته، تاريخ النمسا وكتاب الإنشاء، كما يوجد له أثر مخطوط ومجموعة رسائل في المكتبة الوطنية في فيينا[٧١].

وعلى الرغم من عدم معرفتنا بعدد مترجمي ديوان الإيالات الواقعة على الحدود الغربية للدولة العثمانية بصورة قطعية، ولكن على الأغلب أنه كان هنالك اثنين أو أكثر من المترجمين الذين اعتنقوا الإسلام. وهنالك معلومات تفيد بأن كوبرولو حافظ أحمد باشا

[72] Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c.4/2, s. 538

[73] **BOA, Hatt-ı Hümayun,** No: 48774, (1232/ 1817)

[69] Temeşvarlı Osman Ağa, Kendi Kalemiyle Temeşvarlı Osman Ağa, **Bir Osmanlı Türk Sipahisinin Hayatı ve Esirlik Hatıraları**, haz. Harun Tolasa, Selçuk Ü. Fen Ed. Fak. Konya 1986, s.164

[٧٠] فيدين : مدينة بلغارية تقع على ضفاف نهر الدانوب في شمال غرب بلغاريا بالقرب من الحدود الرومانية الصربية .

[71] Temeşvarlı Osman Ağa, Kendi Kalemiyle Temeşvarlı Osman Ağa, **Bir Osmanlı Türk Sipahisinin Hayatı ve Esirlik Hatıraları**, haz. Harun Tolasa, Selçuk Ü. Fen Ed. Fak. Konya 1986, s.22; not. 19, 20, 22

ثالثا – مترجمو محاكم الإيالات:

إضافة إلى مترجمي ديوان الإيالات، كان استخدام المترجمين في المحاكم من الأمور الملزمة[٨١]. وذلك مهما بالنسبة لأطراف القضية في المحاكم ممن لا يعرفون اللغة التركية. وقد استحدث هذا النوع من المترجمين لغرض حل مشاكل الرعايا المسلمين وأهل الذمة الذين لا يعرفون اللغة في المحاكم. ونجد المعلومات عن مترجمي المحاكم بصورة مكثفة في سجلات القضاة. وتشير المعلومات إلى وجود مترجم واحد في كل محكمة. كما يوجد مترجمان في محاكم الشام. وكان تنصيب هؤلاء المترجمين يتم بإصدار براءة من الدولة[٨٢]، بعد أن يتم ترشيحهم من طرف قضاة تلك الإيالات وعرض ذلك على الحكومة[٨٣].

رابعا – مترجمو الأسطول البحري:

على الرغم من عدم معرفتنا بداية تأسيس وظيفة ترجمان البحرية، لكننا نستطيع أن نقول بأن هذه الوظيفة موجودة منذ القدم، أي منذ وجود مترجمي الديوان الهمايوني. وهنالك سجل مؤرخ في٧ شوال١٠٨٣هـ/٢٧ يناير١٦٧٢م، يشير إلى مترجم اسمه سيفر باولي الذي كان يعمل تحت إمرة قبودان كانت الدولة توافق على استمرارهم في وظيفة الترجمة[٧٤]. وهنالك وثائق كثيرة تشير إلى أسباب عزل المترجمين من وظائفهم. ومن أهم أسباب العزل هو "عدم اللياقة" و "كسب الأموال عن طريق الفساد" [٧٥]. وكانت الدولة أحيانا تصدر عقوبة الإعدام على الذين يقومون بالتجاوز على الأراضي الميرية التابعة للدولة، كما حصل ذلك لمترجم وجابي جزيرة قبرص[٧٦].

ويتبين من الوثيقة المؤرخة في١ صفر ٩٧٢هـ/٦سبتمبر١٥٦٤م أنه عمل ثمانية مترجمين تحت إمرة صوباشى [محافظ] القدس، وهم: طوراني واحمد وعلي وكريم وخليل وموسى واحمد سزائي وصاري كوسم [٧٧]. كما كان يوجد تحت إمرة صوباشى [محافظ] حلب مترجمان في سنة٩٨٤هـ/١٥٧٦م، هما أبوبكر بن لبيب وماجد [٧٨]. كما كان يوجد مترجم في حلب في سنة٩٩١هـ/١٥٨٣م، اسمه منصور[٧٩]. وكان يعمل ناصر الدين الصيرفي مترجما تحت إمرة والي طرابلس. وكان هنالك مترجم الروم في القدس، وهو الراهب (نيقيفاروس Nikipharos)[٨٠].

---

81 Çiçek, Kemal, "Osmanlı Adliye Teşkilatında Mahkeme Tercümanları", **Toplumsal Tarih**, c.5, S.30, Haziran 1996, s. 47-52

82 Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları, V**, TTK, Ank. 1975, s. 20; Çiçek, Kemal, " Osmanlı Devletinde Yabancı Konsolosluk Tercümanları", **Tarih ve Toplum**, S.146/Şubat 1996, s.49

83 **BOA, AE. SMST II**-1/3, (5 Şaban 1114/ 25 Aralık

74 **BOA, Cevdet Hariciye,** No: 5133, (3 Za 1233/ 4 Eylül 1818)

75 **BOA, Cevdet Dahiliye,** No: 17338, (23 C 1109/ 7 Aralık 1697)

76 Cabi Ömer Efendi, **Cabi Tarihi**, haz. Mehmet Ali Beyhun, TTK, Ank. 2003, c.1, s. 426

78 **BOA, 29 Nolu Mühimme (984/1576)**,hüküm 411

79 **BOA, 51 Nolu Mühimme Defteri (Sultan'ın Emir Defteri)**, Hikmet Ülker, Tatav, İst. 2003, s. 121

80 **BOA, 124 nolu Muhimme Defteri**, Ramazan 1129/ Ağustos 1717, s. 258

خامسا- مترجمو السفارات والقناصل الأجنبية:

كانت الدولة العثمانية تعين المترجمين للعمل في سفارات وقناصل الدول الأجنبية التي لها سفارات في العاصمة اسطنبول أو قناصل في المدن العثمانية الأخرى، مثل؛ فرنسا وبريطانيا والنمسا والدانمارك وهولندا وكرواتيا وصقلية وإسبانيا وروسيا والسويد وبولندا. وتفيد المعلومات باستخدام الأتراك المسلمين في وظيفة الترجمة في السفارات والقناصل الأجنبية في العهود الأولى للدولة العثمانية، ثم استخدم النصارى من رعايا الدولة العثمانية منذ أواخر القرن الحادي عشر الهجري/ السادس عشر الميلادي لهذه المهمة[٩٠]. وفي الوقت نفسه قام الإنكليز والفرنسيين منذ بداية القرن الثاني عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي باستخدام مترجمين من رعايا الدولة العثمانية المتشكلة من الأقليات المنحدرة من الأصول الأوروبية الذين جاء أغلبهم إلى الأراضي العثمانية لغرض التجارة ثم استوطنوا في سفاراتهم وقناصلهم في عاصمة الدولة العثمانية اسطنبول وفي المدن العثمانية الأخرى وذلك من اجل تسهيل علاقاتهم مع الإدارة المركزية والمحلية من جهة، ومع الأهالي من جهة اخرى.

ونذكر من أولئك المترجمين، (نافوني Navoni) و(كريتو Kerito) و(اوليفري Olivery) و(فورناتي Vornati) و(تيستا Testa) باشا (قائد الأسطول البحري)[٨٤]. توجه الدولة هذه الوظيفة بإصدار براءة إلى طائفة الروم[٨٥]. وكان هؤلاء المترجمين يرتقون إلى مترجمي الديوان الهمايوني وإلى منصب والي الأفلاك[٨٦].

وفي الوقت الذي كان فيه تعيين وعزل مترجمي الأسطول البحري يتم بأخذ رأي قبودان البحر (قائد البحرية) [٨٧]، أصبح يتم مباشرة بإصدار الخط الهمايوني من السلطان العثماني اعتبارا من بداية القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي[٨٨]. وفي الوقت نفسه كان مترجمو البحرية يقومون بتنظيم وجباية ورقابة الضرائب من رعايا الدولة المتكونين من أهل الذمة في جزر البحر الأبيض المتوسط والتي كانت تُعرف بإيالة قبودان باشا، إضافة إلى قيامهم بمختلف الأمور المتعلقة بالجزيرة[٨٩].

---

[84] Galland, Antoine, **İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar 1672-1673**, şerhlerle yay. c. 1, s. 43

[85] **BOA, Hatt-ı Hümayun,** No:5458-1221/1806

[86] **BOA, Hatt-ı Hümayun** No: 15373, (1212/1797); **BOA, Cevdet Hariciye,** No: 2104, (B 1212/ Ocak 1798)
Ahmed Efendi, **Ruzname**, Yay. Haz. Sema Arıkan, TTK, Ank. 1993, s. 267;
BOA, Hatt-ı Hümayun No: 7872, (1210/1795-1796)

[87] Cabi Ömer, **Cabi Tarihi**, c.1, s. 392

[88] **BOA, Hatt-ı Hümayun,** No: 15373, (1212/1797-1798); **BOA, Cevdet Hariciye**, No: 5307, (14 N 1218/ 28 Aralık 1803); **BOA, Hatt-ı Hümayun,** No: 27972, (1226/1810)
; **BOA, Hatt-ı Hümayun,** No: 7872, (1210/1795)

[89] Uzunçarşılı, **Merkez Teşkilatı**, s. 417; Strauss, Johann, "The Millets and The of OttomaLanguage, The Contribution of Ottoman Greeks to Otoman Letters (19th-20th Centuries)", **Die Welt Des Islams**, vol 35/2, 1995, s. 191

[90] Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları, V**, TTK, Ank. 1975,s.٢١ - ٢٢

و(بيســـانيBesani) و(فونتـــون Fonton) و(جاربت Garbet) وغيرهم. وكل المترجمين كانوا ينتمون إلى عائلات لاتينية عريقة مرتبطة بالكنيسة الكاثوليكية في روما[١]. يُعدّ المترجمون في السفارات والقناصل الأجنبية من العناصر المهمة؛ إذ كانوا يتابعون كافة المعاملات، ويتوسطون بين السفارة والحكومة والأهالي في شتى المجالات، لأنهم كانوا يعلمون قوانين الدولة ولغتها، وكذلك قوانين ولغة الدولة التي يعملون في سفارتها وقنصليتها.

الخاتمة

على عكس ما هو معروف عن الدولة العثمانية أنها دولة حربية وعسكرية وقتالية لكنها في الحقيقة اهتمت أيضا بنواحي الحياة الاخرى كالثقافة والآدب والعلم والترجمة، إذ أفردت دائرة ترجمة خاصة بالبلاط العثماني لترجمة الرسائل الواردة والصادرة ، كما تولت ترجمة كافة انوع الثقافة ليس في العاصمة استانبول فحسب بل على مستوى المناطق والولايات العثمانية .

وعلى الرغم أن وظيفة مترجم لم تكن واضحة المعالم في البداية إلا أنها مع مرور الزمن أصبحت وظيفة ثابتة في دائرة ، تعتبر من أهم دوائر الحكومة العثمانية.

إن لكل دولة إسلامية عدة أوجه منها المشرق ومنها القاتم ولا يصح الحكم على دولة من وجه واحد فقط.

قائمة المراجع

أولاً الوثائق :

مجموعة من وثائق أرشيف رئاسة الوزراء في استانبول .

1- BOA, Cevdet Hariciye, No: 2647,(22 Ş 1182/1 Ocak 1769)

2- BOA, Cevdet Saray, No: 8319,(11 Ca 1195/5 Mayıs 1781)

3- BOA, Cevdet Hariciye, No: 2070,(2 Ş 1211/31 Ocak 1797)

4- BOA, Nizamat Defteri, No:34/32

5- BOA, Cevdet Hariciye, No:4931

6- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 24384,(5 Za 1227/10 Kasım 1812),

7- BOA, Kamil Kepeci, Defter No:36, s.7, (13 M 1228/16 Ocak 1813);

8- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 13745;

9- BOA, Cevdet Hariciye, No:1348

10- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 5720,(12181803-1804)

11- BOA, Kamil Kepeci Defter No:36,s.7, 13 M 1228/16 Ocak 1813

12- BOA, Cevdet Hariciye, No: 2268, (24 M 1237)

13- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 48823

14- BOA, CevdetMaliye, No: 19851, (21 N 1238)

15- BOA, İrade Hariciye, No: 14230, (24 C 1286/10 Eylül 1869)

16- BOA, Nizamat Defteri No:21, s.244, (28 Ra 1332/ 24 Şubat 1914

17- BOA, 29 Nolu Mühimme, s. 258

18- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 48774,(1232/1817)

19- BOA, Cevdet Hariciye, No: 5133, (3 Za 1233/ 4 Eylül 1818)

20- BOA, Cevdet Dahiliye, No: 17338, (23 C 1109/ 7 Aralık 1697)

21- BOA, 29 Nolu Mühimme (984/1576),hüküm 411

22- BOA, 51 Nolu Mühimme Defteri (Sultan'ın Emir Defteri)

23- BOA, 6 Nolu Mühimme Defteri hüküm 255, 6 Ra 972/12 Ekim 1564,c .1,12.5

24- BOA, 124 nolu Muhimme Defteri, Ramazan 1129/ Ağustos 1717, s. 258

25- BOA, AE. SMST II-1/3, (5 Şaban 1114/ 25 Aralık

26- BOA, Hatt-ı Hümayun, No:5458-1221/1806

27- BOA, Hatt-ı Hümayun No: 15373, (1212/1797)

28- BOA, Cevdet Hariciye, No: 2104, (B 1212/ Ocak 1798)

29- BOA, Hatt-ı Hümayun No: 7872, (1210/1795-1796)

30- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 15373, (1212/1797-1798)

31- BOA, Cevdet Hariciye, No: 5307,(14 N 1218/ 28 Aralık 1803)

32- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 27972, (1226/1810)

33- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 7872, (1210/1795)

34- BOA, Cevdet Dahiliye, No: 17338, (23 C 1109/ 6 Ocak 1698)

35- BOA, Cevdet Hariciye, No: 171, (22 R 1232/11 Mart 1817)

36- BOA, Cevdet Hariciye, No: 2259, (15 Ca 1211/16 Kasım 1796)

37- BOA, Hatt-ı Hümayun No: 3375 J, (1219/ 1804)

38- BOA, Cevdet Dahiliye, No: 15581,(23 Ra 1196/8 Mart 1792)

39- BOA,Cevdet Dahiliye, No: 14914, (14 R 1203/ 12 Ocak 1789)

40- BOA, Hatt-ı Hümayun, No: 48774, (1232/ 1817)

41- BOA, Kamil Kepeci, Defter No:19, s. 67,102, (1240/1824)

42- BOA, Cevdet Dahiliye,No: 11868, (Za 1124/ Aralık 1712)

43- BOA, Cevdet Hariciye, No: 5133, (3 Za 1232/14 Eylül 1817)

44- BOA, Cevdet Dahiliye,No: 5519,(16 Za 1121/ 17 Ocak 1710)

ثانياً : المراجع العربية :

١- أحمد عطية الله القاموس الإسلامي ، الجزء الأول ، د. ط، مصر : مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

٢- سهيل صابان : المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية ، الطبعة الأولى ، الرياض : مكتبة الملك فهد الوطنية ، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م .

٣- س . موستراس : المعجم الجغرافي للامبراطورية العثمانية ، ترجمة : عصام محمد الشحات، الطبعة الأولى ، لبنان : دار ابن حزم ، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م .

٤- محمد سهيل طقوس : الثعمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة ، الطبعة الأولى ، لبنان : بيروت المحروسة ، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م .

ثالثاً: المراجع العثمانية التركية

1 Adıvar, A. Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi, İst.1970
2 Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, c.10-12, Tertib-i Cedid, Matba'a-i Osmaniye, Dersaadet 1309
3 Ahmet Lütfi Efendi, **Vak'anüvis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi**, c.1-8 Yeni Yazıya Aktaranlar, Ahmet Hezarfen, Yücel Demirel, Tamer Erdoğan, İst.1999,TVYY-YKY; c.9-15 haz. Münir Aktepe, TTK, Ank. 1984-1993
4 Ahmet Rasim, **Resimli ve Haritalı Osmanlı Tarihi**, c.3-4,Şems Matbaası, İst. 1327-1328
5 Anderson, Matthew Smith, **Doğu Sorunu(1774-1923) Uluslararası İlişkiler Üzerine Bir İnceleme**, çev. İdil Eser, YKY,İst.2001
6 Armağan, Mustafa, **Osmanlı, İnsanlığın Son Adası,** Ufuk Kitapları, İst.2003
Asım, **Tarih-i Asım**, c.1. basım, yeri ve tarihi yok
7 Aydüz, Salim, "Hoca İshak Efendi", **TDVİA**, c.22, İst.2000 Babinger, Franz, **Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri**, çev. Coşkun Üçok, 3.baskı, KB, Ank. 2000
8 Babinger, Franz, "Der pfortendolmetsch Murad und seine Schriften"
Literaturdenkmaler aus Ungarns Turkenzeit, Berlin-Leipzig 1927
9 Babinger, Franz, **Fatih Sultan Mehmet ve İtalya,** Gelenek, İst. 2003
10 Bacque-Grammont, Jean Louis," "Tevarih-i Padişahan-ı Françe" Üzerine Bazı Düşünceler", çev. Aksel Tibet, **XII. Türk Tarih Kongresi, Ankara 12-16 Eylül 1994, Kongreye Sunulan Bildiriler**
11 Bacque-Grammont, Jean Louis-Sinan Kuneralp, Frederic Hitzel, **Represants Permanents de la France en Turquie (1536-1991) et de la Turquie en France (1797-1991)**, Isis, İst.-Paris,1991
12 Bacgue-Grammont, Jean Louis; "A Propos de Beg, Baş tercüman de Saliman de Magnifique", **Istanbul et les Langues Orientales**,(ed) Hitzel, Frederic, Inalco, L'Harmattan, İst. 1995
13 Baer, Marc David, "17.Yüzyılda Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğundaki Nüfuz ve Mevkilerini Yitirmeleri", çev. Elçin Gün-Tansel Günay, **Toplum ve Bilim** 83 Kış 1999/2000,
14 Barkan, Ömer Lütfi, **15-16 Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, Kanunlar,** c.1, 1943
15 Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, haz. Ahmet Kuyaş YKY, 4.baskı, İst.2003
16 Besalel, Yusuf, **Osmanlı ve Türk Yahudileri**, Gözlem,İst.1999
17 Beydilli, Kemal, **Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü**, Tatav,İst.2001
18 Bosworth, C.E,"Tardjuman",**EI²**,c.10,Leiden-Brill 2000,
19 Cabi Ömer Efendi, **Cabi Tarihi**, c.1-2,Haz. Mehmet Ali Beyhun, TTK, Ank. 2003
20 Çiçek, Kemal, "Osmanlı Adliye Teşkilatında Mahkeme Tercümanları" **Toplumsal Tarih**, c.5, S.30/Haziran 1996.
21 Çiçek, Kemal, " Osmanlı Devletinde Yabancı Konsolosluk Tercümanları", **Tarih ve Toplum**, S.146/Şubat 1996,
22 Ergin, Osman, **İstanbul Mektepleri ve İlim Terbiye ve Sanat Müesseseleri- Dolayısıyla - Türkiye Maarif Tarihi**, c. 1-3 İst. 1939-1941
23 Findley, Carter V., "Sir James W. Redhouse (1811-1892) Mükemmel Bir Doğu Bilimcinin Öyküsü", çev.Nuray Şimşek, **Kebikeç,** 6/1998,
24 Galland, Antoine, **İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar 1672-1673**, şerhlerle yay.
25 Hammer, Baron Joseph von Purgstall, **Büyük Osmanlı Tarihi**, çev. Vecdi - Bürün, Refik Özdek, yay. haz. Mümin Çevik, Üçdal Hikmet, c.6-10. İst 1992
26 Hazai, Gyorgy, "Macar Tarihi Türk Tarihi İçin Neler Öğretiyor? Kroniğin Yazması ve Yazarı", **Tarih ve Toplum**, S.215, Kasım 2001,
27 Hazai, G. "Mahmud Tardjuman", **EI2**, c.VI. Leiden 1999
28 Hazai, G, "Notes Sur le "Tarih-i Ungurus"de Terdzüman Mahmud",**Acta Orientalia,** c.XIII,
29 Hitzel, Frederic, "Dil Oğlanları", çev. Aksel Tibet, **Toplumsal Tarih**, c. 4, S.21/Eylül 1995,
30 **Istanbul et les Langues Orientales**,(ed) Hitzel, Frederic, Inalco, L'Harmattan, İst. 1995
31 İnalcık, Halil, **Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar** I, TTK, Ank. 1954
32 İnalcık, Halil, **Doğu Batı Makaleler I**, Doğu Batı, 2.baskı, Ank. 2005
33 İnan, Kenan, "Osmanlı Döneminde Yabancı Elçilik ve Konsolosluklarda Görevli Tercümanların Statüleri", **Tarih ve Toplum**, Ekim 1996, S.154,
34 Jorga, Nicolae, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Yeditepe, çev. Nilüfer Epçeli, c.2-5 İst.2005
35 Karal, Enver Ziya, **Halet Efendi'nin Paris Büyük Elçiliği (1802-1806**), İst.1940
36 Kocabaşoğlu, Uygur, **Majestelerinin Konsolosları, İngiliz Belgeleriyle**
37 Osmanlı İmparatorluğundaki İngiliz Konsoloslukları (1580-1900), İletişim, İst.2004
38 Orhunlu, Cengiz, "Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık", **Atatürk Konferansları, V**, TTK, Ank. 1975,.

39 Köprülü, M. Fuad,"Asım Efendi",**İA,** c.1,İst. 1995,s.665-673

40 Kramers, J. H., "Terdjuman", **EI¹,** c.4, Leiden 1934,s.225

41 Lewis, Bernard, Müslümanların Avrupa'yı Keşfi, çev. İhsan Durdu, Ayışığı,İst.2000

42 Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, 8. Baskı, TTK, Ank. 2000

43 Mehmed Es'ad, **Mirat-ı Mühendishane-i Berri-i Hümayun,** İst. 1312

44 Mirmiroglu, **Fatih Sultan Mehmet Han Hazretlerinin Devrine Ait Tarihi Vesikalar**, İst.1945

45 Raczynski, Edward,**1814'te İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat**, çev. Kemal Turan, Tercüman 1001 Temel Eser, İst.1980

46 Sakaoğlu, Necdet, **Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi**, İst. Bilgi Ünv. İst.2003

47 Solakzade Mehmet Hemdemi Çelebi, **Solakzade Tarihi**, haz. Vahid Çubuk, c.2,KB, Ank.1989

48 Soysal, İsmail, **Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)**,3. baskı, TTK, Ank.1999

49 Strauss, Johann, "The Millets and The of Ottoman Language, The Contribution of Ottoman Greeks to Otoman Letters (19 th-20 th Centuries)", **Die Welt Des Islams**, vol 35/2, 1995,s.189-249

50 Şanizade Mehmet Ataullah Efendi, **Tarih-i Şanizade**, Ceride-i Havadis Matbaası, c.2,4 İst. 1290-1291

51 Temelkuran, Tevfik, "Divan-I Hümayun Mühimme Kalemi", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi**, S.6, İst.1975,

52 Temeşvarlı Osman Ağa, Kendi Kalemiyle Temeşvarlı Osman Ağa, **Bir Osmanlı Türk Sipahisinin Hayatı ve Esirlik Hatıraları**, haz. Hacabirun Tolasa, Selçuk Ü. Fen Ed. Fak. Konya 1986

53 Türker, Sadık, "İslam Düşüncesi'nin Gelişiminde Tercüme Faaliyetlerinin Rolü", **Kutadgu Bilig**, S.3,/Mart 2003,

54 Unat, Faik Reşit, **Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış**, MEB, Ank.1964

55 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi**, c.2-4, TTK, Ank. 1983

56 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı**, TTK, Ank.1948

57 Uzunçarşılı, İ.H; "On Sekizinci Asırda Boğdan'a Voyvoda Tayini" **Tarih Semineri Dergisi,**1/1937,

58 Arıkan, V. Sema, **III. Selim'in Sırkatibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Ruzname**, TTK, Ank.1993

59 Ülken, Hilmi Ziya, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, Vakit, İst. 1935

60 Veinstein, Gilles, "Osmanlı Yönetimi ve Tercümanlar Sorunu",**Osmanlı**, Yeni Türkiye, c.6,

61 Vlastos,S.G.,**Livre d'or de la Noblesse Phanariote en Greece, en Roumanie,en Rusie et en Turquie**, Athenes 1892

62 Yalçınkaya, Mehmet Alaadin, "Osmanlı Devleti'nin Yeniden Yapılanması Çalışmalarında İlk İkamet Elçisinin Rolü",**Toplumsal Tarih**, c.4, S.32/Ağustos 1996,

63 Yazıcı, Nesimi, **Takvim-i Vekayi, Belgeler**, Ank. 1983

Translation in the ottoman empire

Dr.Amani Jaffar Al-Ghazi
Associate Professor, Department of History
Faculty of Arts and Humanities
King Abdulaziz Universtiy

Abstrac.t translation has played a very important role in establishing and improving the diplomatic and commercial relations among countries since the oldest ages. But When ottoman state was in its top power and development during its first eras, it didn't concern about translation cooperation, it only felt satisfied about what it had from its citizens from translators who were Italian, Greek, Dutch, Hungarian and polish origins. The translation service in the imperial's divan was officially established during the regime of sultan Mohammed Alfateh (855 H – 886 H / 1451 AC – 1481 AC).

The translation movement in that time has contributed to many fields like history , arts , culture , philosophy, medicine, engineering, astrounomy, literature, Geography and in military fields. Beside the imperial's divan translators, there were districts' divan translators, districts courts' translators, navy's translators, foreigner embassies and consulates translators. During ottoman state's declension time, the state has employed the orthodox Romans who know the European languages and the European countries in the translation cooperation. Although the services which Romans translators who worked in the imperial's divan gave and their loyalty, but some of them were under French and sometimes Russian control, the translators sold them ottoman state's secrets, so the state punished them by pain of death.

In 1237H – 1821 Ac the imperial's divan translation service was turned into the Sublime Porte's translation office. This office stayed until 1243H – 1833 AC as a routine office with 3 – 4 employers working at it. But with the developing of diplomatic relations the need to employers who know foreign languages appeared, this need was the main reason to increase the importance of translation office. During the era of performs the translation office's employers numbers increased to become 33 person. The most important performs in translation office was done in 1273H – 1856 AC. The office's employers were working daily on French language, rights, international law, geography , history , calligraphy, mathematics and newspapers translation. That is all beside the English language which the need to it was increased with the start of Dwarf war which was happened in the same year. The translation office has became like foreign languages school beside its work in translation. The translation office has included a library contained valuable books in all languages. In 1301 H – 16th of April 1883 the translation office was organized as translation offices and translation papers and a new working statement for employer has been done. In 1306 H – 1888 AC the employers number was increased to reach 75 employers.

The translation office has contined its work until the fail of the ottoman state.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ع٦ ص ص: ١٨٥- ٢٢٥ (٢٠٢٠م)
DOI:10.4197/Art.28-6.7

أثر عقد الزواج على ملكية الزوجين في الشريعة الإسلامية مقارناً بنظام الاشتراك المالي الأوروبي

أ.د. إلهام عبد الله باجنيد
أستاذ الفقه و أصوله بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الملك عبد العزيز – جدة

مستخلص.يتناول البحث طريقة الشريعة الإسلامية الحكيمة والمتوازنة في تنظيم الشؤون المالية في حياة الأسرة بين الزوجين، ومقارنتها بنظام الاشتراك المالي الأوروبي (الفرنسي) في هذا الشأن حتى يتضح جلياً الفارق الكبير بين تنظيم اللطيف الخبير بعباده **{أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير}[الملك:١٤]** وبين التنظيم البشري القاصر، الذي للأسف أخذت به بعض الدول الإسلامية رغم وضوح قصوره وتعارضه مع الشريعة الإسلامية في مناحي عدة، بل إن بعض الدول الإسلامية قررته كنظامٍ إلزامي لتسوية الأمور المالية بين الزوجين عند الموت أو الانفصال بالطلاق .

وعليه فقد تضمن البحث ستة مباحث تناقش هذه القضية بمنهجيةٍ علمية تندرج تحت هذه المباحث مجموعة من المطالب كالآتي:

المبحث الأول: الذمة المالية للزوجين، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الذمة في اللغة والاصطلاح

والمطلب الثاني: حق المرأة في التملك والتصرف في مالها .

المبحث الثاني: مسؤولية الالتزامات المالية في عقد الزوجية .

المبحث الثالث: أثر عمل المرأة على نفقتها المقررة شرعاً، وعلى إلزامها بالمشاركة في الإنفاق، وتحته ثلاثة مطالب: المطلب الأول: نفقة المرأة التي ارتبطت بعمل قبل عقد الزواج، ورضي بذلك الزوج، المطلب الثاني: عمل المرأة المتزوجة بدون إذن الزوج، المطلب الثالث: عمل المرأة إن كان من فروض الكفايات .

المبحث الرابع: النظام الأوروبي في تنظيم المتعلقات المالية بين الزوجين عن طريق الاشتراك المالي بينهما، وتحته أربعة مطالب: المطلب الأول: مفهوم الاشتراك المالي بين الزوجين في النظام الأوروبي، المطلب الثاني: نطاق الاشتراك المالي بين الزوجين وحدوده، المطلب الثالث: عناصر الملكية المشتركة بين الزوجين في النظام المالي الأوروبي، المطلب الرابع: سلطة الزوجين على الأموال المملوكة ملكية مشتركة بينهما.

المبحث الخامس: آراء العلماء في نظام الاشتراك المالي بين الزوجين .

المبحث السادس: الآثار المترتبة على نظام الاشتراك المالي بين الزوجين، وتحته خمسة مطالب: المطلب الأول:أثره على العلاقة الزوجية، المطلب الثاني: أثره على تصرفات أحد الزوجين في المال المشترك، المطلب الثالث: أثره على العلاقة الزوجية في حال تعدد الزوجات، المطلب الرابع: أثره على التوارث بين الزوجين، المطلب الخامس: أثره على الرغبة في الزواج .

المقدمة

الحمدلله المتفرد بالعزة والملكوت ومن إليه الأمر كله، الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى وجعل بينهما نسباً وصهراً **{وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا}**[١]، وألقى بينهما المودة

[١] الفرقان / ٥٤ .

والرحمة **{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون}**[١]، والصلاة والسلام على من حُمِّل أمانة التبليغ، وجعله الله حجةً على العالمين، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين أجمعين، وبعد:

فإن عقد الزوجية ميثاقٌ غليظ، تترتب عليه حقوقٌ وواجبات متى أُديت كما رسم الشرع الحكيم لها في تفصيلات جزئيات تشريعاته وكلياتها استقامت الحياة داخل الأسرة بين جميع أفرادها على أكمل الوجوه.

ولمّا كانت أعراف المجتمعات تتغير وتتجدد بتغير الأزمان والأحوال، فإن هذا التغير قد طال الأعراف الأسرية في المجتمعات الإسلامية فشهدت تحولات لم تألفها من قبل؛ حيث كانت المرأة قديماً ملازمة لبيت زوجها لا تخرج منه إلّا نادراً، همها الأول القيام على شؤون عائلتها، تلقى نقداً لاذعاً من مجتمعها إن أكثرت الخروج أو أهملت في تلك الواجبات، في حين لم يعد اليوم خروج المرأة من بيتها مستهجناً او مستغرباً بل أصبحت تخرج كل يوم للعمل؛ لتحقيق دخلاً قد تساهم به أحياناً في نفقات الأسرة المعيشية المختلفة .

من هنا بدأ يتسلل نوع من الشقاق والخلاف داخل بعض الأسر نتيجة تساؤلات حول ما تجنيه المرأة من كسبها وكدها هل هو حقٌ خالصٌ لها أم عليها أن تشارك به على وجه الإلزام نفقات الأسرة والتكاليف المالية الملقاة على عاتق زوجها؟

وهل الدخل الذي تحصل عليه يسقط حقها في النفقة الواجبة لها على زوجها؟ وهل الذمة المالية لكل واحدٍ من الزوجين مستقلة ينبني عليه أن يكون من حق كل واحدٍ منهما تملك ما يكسب دون أن يشاركه شريك الحياة أم يلزمهما بمقتضى العقد أن يتشاركا فيما اكتسباه ؟ وإذا كان الحكم هو المشاركة فما حدود هذه الشراكة ؟

هذه التساؤلات المهمة التي طرأت على الحياة المستجدة للأسر، والتي يترتب على الإجابة الشرعية عليها إعادة الاستقرار وهيمنة السلام على الكيان الأسري هو ما دفع الباحثة إلى القيام بهذه الدراسة.

أهداف الدراسة :

١- إبراز عظمة التشريع الإسلامي في طرح الحلول تجاه ما يواجهه الناس من مستجدات وقضايا لم يألفوها نتيجة تغير العادات و الأعراف .

٢- إبراز أوجه الفرق بين الحلول المتزنة التي تطرحها الشريعة الإسلامية، وتلك الحلول التي تأتي بها القوانين الوضعية والقرائح البشرية .

٣- بيان ما منحه الإسلام للمرأة من شخصية مستقلة، وذمة مالية كاملة، وحرية في التصرفات المالية .

الدراسات السابقة:

١- كتاب (تنازع القوانين في النظام المالي للزوجين)، تأليف: رعد مقداد الحمداني، ٢٠١٠م .

٢- كتاب (النظام المالي للزوجين)، تأليف: رعد مقداد الحمداني، ١٤٣١هـ / ٢٠٠٣م .

وهاتان الدراستان تركزان على بيان حقيقة الأنظمة الأووبية في تنظيم المتعلقات المالية للزوجين خاصةً النظام الأوروبي الذي يقضي بالاشتراك المالي بين

---

[١] الروم / ٢١ .

الزوجين والذي أخذت به بعض الدول العربية والإسلامية، بينما دراسة الباحثة أشمل من ذلك وتسلط الضوء على الحلول الشرعية، وتضع الأنظمة الغربية في ميزانها .

٣- كتاب (نظام الاشتراك المالي للزوجين وتكييفه الفقهي)، تأليف: خليفة الكعبي، ١٤٣٠هـ / ٢٠١٠م. وهو كسابقيه، ويزيد عنهما ببيان وجهة نظر الشرع تجاه النظام الوضعي.

٤- كتاب (أثر عمل المرأة في النفقة الزوجية)، تأليف الدكتور: عبد السلام الشويعر، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م .

٥- كتاب (عمل المرأة وأثره في نفقتها الشرعية – دراسة فقهية مقارنة –)، تأليف الدكتورة: حنان أحمد القطان، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م .

تهتم الدراستان بالكشف عن حكم عمل المرأة وأثره فيما يجب لها من نفقة على الزوج دون بيان النظر الشرعي تجاه باقي الالتزامات المالية وردها إلى المسؤول عنها في الأسرة .

إضافة إلى خلوها من الإشارة إلى النظم الأوروبية ونظامها الذي طرحته لتنظيم الأمور المالية بين الزوجين بمقتضى عقد الزوجية، وهو ما شملته دراسة الباحثة بالتوضيح والبيان .

٦- كتاب (المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية)، تأليف الدكتور: عبد الكريم زيدان، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م .

وهو مؤلف موسوعي شمل ما تضمنته دراسة الباحثة دون العمق المطلوب للجزئية التي تناولتها الباحثة، وهو ما تفرضه الدراسات الموسوعية، إضافة إلى تسليط الباحثة الضوء على النظم الأخرى في تنظيم الحقوق المالية بين الزوجين .

٧- كتاب (الملكية في الشريعة الإسلامية – طبيعتها، ووظيفتها، وقيودها – دراسة مقارنة بالقوانين الوضعية)، تأليف الأستاذ الدكتور/ عبد السلام العبادي، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م .

والفرق واضح بين الدراستين من حيث تركيز كتاب الملكية في الشريعة الإسلامية على التقعيد والتنظير لطبيعة الملكية في الشريعة الإسلامية ووظائفها بصور عامة، بينما اهتمت دراسة الباحثة ببيان ما يقتضيه عقد الزواج من التزامات مالية للزوجين، وأثره على ما يمكن أن يمتلكانه من أموال نتيجة سعيهما وكدهما، وما هو مشترك بينهما على وجه الخصوص.

منهج الدراسة:

١- اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بوصف المسائل المطروحة، والنظر في الأحكام الفقهية المتعلقة بها، ومن ثمّ تحليلها واستنباط ما يلائم هذه المسائل من أحكام .

٢- المبحث الخاص بالمقارنة بين الشريعة الإسلامية والنظام الأوروبي القاضي بالاشتراك المالي بين الزوجين يقوم في الأصل على تحليل الباحثة واستنتاجها؛ لقلة المدونات في هذا الجانب، و

تورد الباحثة توثيقاً للقليل من المراجع التي وقفت عليها لما تقتضيه الأمانة العلمية، فلا يُظن أن هذا المبحث قائم على تلك المراجع القليلة .

٣- تجنبت الباحثة التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في البحث؛ منعاً للإطالة، ويمكن الرجوع لسير هؤلاء الأعلام في مظانها من كتب التراجم .

٤- خرّجت الباحثة الآيات القرآنية الواردة في البحث، بعزوها إلى مواضعها من سور المصحف الشريف، مع إثباتها بالرسم العثماني.

٥- خرّجت الباحثة الأحاديث النبوية ببيان موضعها من كتب الرواية، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفت بالعزو إليهما، فإن وُجد في غيرهما خرّجته مع بيان حكم نقدة الحديث عليه.

خطة البحث:

تم تقسيم البحث إلى مقدمة، وستة مباحث تحتها مطالب، وخاتمة تضمنت أهم النتائج.

المقدمة: اشتملت على أهمية البحث، والهدف منه، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: الذمة المالية للزوجين، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الذمة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: حق المرأة في التملك والتصرف في مالها.

المبحث الثاني: مسؤولية الالتزامات المالية في عقد الزوجية.

المبحث الثالث: أثر عمل المرأة على نفقتها المقررة شرعاً، وعلى إلزامها بالمشاركة في الإنفاق، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نفقة المرأة التي ارتبطت بعمل قبل عقد الزواج، ورضي بذلك الزوج.

المطلب الثاني: عمل المرأة المزوجة بدون إذن الزوج.

المطلب الثالث: عمل المرأة إن كان من فروض الكفايات.

المبحث الرابع: النظام الأوروبي في تنظيم المتعلقات المالية بين الزوجين عن طريق الاشتراك المالي بينهما، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الاشتراك المالي بين الزوجين في النظام الأوروبي.

المطلب الثاني: نطاق الاشتراك المالي بين الزوجين وحدوده.

المطلب الثالث: عناصر الملكية المشتركة بين الزوجين في النظام المالي الأوروبي.

المطلب الرابع: سلطة الزوجين على الأموال المملوكة ملكية مشتركة بينهما.

المبحث الخامس: آراء العلماء في نظام الاشتراك المالي بين الزوجين .

المبحث السادس: الآثار المترتبة على نظام الاشتراك المالي بين الزوجين، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: أثره على العلاقة الزوجية.

المطلب الثاني: أثره على تصرفات أحد الزوجين في المال المشترك .

المطلب الثالث: أثره على العلاقة الزوجية في حال تعدد الزوجات .

المطلب الرابع: أثره على التوارث بين الزوجين .

المطلب الخامس: أثره على الرغبة في الزواج .

هذا و أسأل الله عزّ وجل أن أكون قد وُفقت أو قاربت، وأن يتجاوز عن سهوي وخطأي، ويتقبل مني جهدي واجتهادي لمقاربة الصواب

المبحث الأول

الذمة المالية للزوجين

المطلب الأول:

تعريف الذمة في اللغة و الاصطلاح:

أولاً: الذمة في اللغة:

العهد، و الكفالة، و جمعها: ذِمام، وتطلق على الحق أيضاً، يقال: فلان له ذمة: أي: له حق[١].

ثانياً: الذمة في الاصطلاح:

وصفٌ يصير الشخص به أهلاً للإيجاب له، أو عليه[٢] .

يقول الجرجاني:

(منهم من جعلها وصفاً، فعرفها بأنها: وصف يصير به الشخص أهلاً للإيجاب له، أو عليه، ومنهم من جعلها ذاتاً، فعرفها بأنها: نفسٌ لها عهد، فإن الإنسان يولد و له ذمة صالحة للوجوب له، أو عليه عند جميع الفقهاء، بخلاف سائر الحيوانات)[٣] .

يُبنى على ذلك أن الشريعة الإسلامية أقامت العلاقات المالية بين الزوجين على أساس الانفصال في الذمم، والاستقلال في الملكية، فالزوج له كامل الحق في تملك ما يكسب، و التصرف فيه في غير ما ضرر يلحقه أو يلحق الآخرين، و كذلك الحال بالنسبة للزوجة منحتها الشريعة الإسلامية الحق الكامل في مهرها، ونفقتها، وميراثها، وفي مالها الذي تملكه من غير هذه المصادر قبل الزواج، ومعه، وبعده.

ذلك أن التصرفات المالية في التشريع الإسلامي لا يُعتدّ بها إلا إذا كان صاحبها متمتعاً بالأهلية اللازمة لإجراء هذه التصرفات، سواءً أهلية الوجوب، التي تعني: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له، أو عليه، أي: لأن تثبت له الحقوق على الغير، وتثبت عليه واجبات تجاه الغير، و هي ما يطلق عليها الأصوليون وصف (الذِّمّة) التي تثبت لكل إنسان كاملة منذ ولادته حياً إلى أن يموت[٤] .

أو أهلية الأداء: التي هي صلاحية الإنسان بأن يُطالَب بأداء ما عليه من حقوق، و أن يُطالِب هو بحقوقه، وأن تعتبر أقواله وأفعاله على نحو تترتب عليه الآثار الشرعية المقررة لها .

---

[١] انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٢/ ٢٢١ (ذمم)؛ القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص ١٤٣٤ .

[٢] انظر: التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ص ٣٥٠؛ الحدود الأنيقة و التعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد الأنصاري، ص ٧٢ .

[٣] التعريفات، ١٤٣ .

[٤] انظر: أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ١/ ١٦٨؛ أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص ٣٣٠ – ٣٣٣ .

وأساس هذه الأهلية (التمييز) لا الحياة، وعليه يبدأ وجود هذه الأهلية في الإنسان ببدء التمييز فيه، وتتكامل بتكامل تمييزه عند بلوغه عاقلاً[١] .

المطلب الثاني:

حق المرأة في التملك، و التصرف في مالها

لما كانت المرأة إنساناً مكلفاً فقد اتفق الفقهاء على ثبوت ذمة مالية مستقلة لها أساسها أهلية الوجوب الثابتة لها من حين ولادتها لا تفارقها إلا حين موتها، وأهلية الأداء التي تمنحها الحق في المطالبة بحقوقها، و تعطي الغير حق مطالبتها بحقوقه عليها، وعليه يكون لها باتفاقهم حقٌ في التملك تماماً كما هو حق الرجل في ذلك؛ لقوله جلا في علاه: **{لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا}**[٢]، فملكهنّ نصيبهنّ في الميراث، ولم يدع ذلك لولي ولو كان أباً، ولا لزوج، ولا لقريب، ولا لحاكم .

ويقول عز وجل: **{لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ}**[٣] .

يقول تقي الدين السبكي:

(وقوله تعالى: **{وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا}**[٤]، وقوله: **{وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا}**[٥]، وقوله: **{لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا}**، وقوله: **{لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ}** كل ذلك يدل على الحكم بالملك في جميع ذلك)[٦] .

ويقول الجصاص:

(لم يختلفوا أن الحلي إذا كان في ملك الرجل تجب فيه الزكاة، فكذلك إذا كان في ملك المرأة كالدراهم والدنانير)[٧]، فأوجبوا لها ملكاً خاصاً .

ويقول القرافي:

(وقد تملك المرأة ما يصلح للرجال وللتجارة، أو بعارضٍ من إرث، أو غيره، فقد أصدق علي – رضي الله عنه – فاطمة درعاً من حديد)[٨] .

ويقول زكريا الأنصاري:

(لأن الصداق ملك المرأة، وليس لأحدٍ أن ينتفع بملك غيره إلا بإذنه)[٩] .

و في المغني:

(قد ذكرنا أن المهر يدخل في ملك المرأة بمجرد العقد)[١٠] .

ومع اتفاق الفقهاء على حق المرأة في التملك غير أنهم اختلفوا إزاء حقها في التصرف في أموالها على قولين:

الأول:

---

[١] انظر: التقرير و التحبير، ابن أمير الحاج الحلبي، ٢/ ٢١٢، ٢١٣؛ قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، ٢/ ٣٧٣ .
[٢] النساء / ٧ .
[٣] النساء / ٣٢ .
[٤] البقرة / ٢٢٩ .
[٥] النساء / ٢٠ .
[٦] فتاوى السبكي، ٢/ ٥١٣ .
[٧] أحكام القرآن، ٤/ ٣٠٤ ،
[٨] الفروق مع هوامشه، ٣ / ٢٧٦ .
[٩] أسنى المطالب في شرح روضة الطالب، ٣ / ١٢٠ .
[١٠] ابن قدامة، ٧/ ٢٠٥ .

ذهب إليه جمهور الحنفية[١]، و الشافعية[٢]، والحنابلة في مشهور مذهبهم[٣]: أنه لا فرق بين الإناث والذكور في أحكام الحجر، فإذا بلغن رشيدات دُفع إليهن مالهن يتصرفن فيه كما يشأن في إطار القواعد التي قررتها الشريعة الإسلامية.

يقول الجصاص:

(والمرأة إذا أُونس منها الرشد دُفع إليها مالها، تزوجت أو لم تتزوج كالغلام نكح أو لم ينكح؛ لأن الله تعالى سوّى بينهما و لم يذكر تزويجاً)[٤].

ويقول الشافعي في ثنايا تفسيره لقوله تعالى: (وابتلوا اليتامى):

(دلت الآية على أن الحجر ثابت على اليتامى حتى يجمعوا خصلتين، البلوغ والرشد، فالبلوغ استكمال خمس عشرة سنة، الذكر و الأنثى في ذلك سواء، إلا أن يحتلم الرجل أو تحيض المرأة قبل خمس عشرة سنة ، فيكون ذلك البلوغ)[٥] .

ويقول النووي:

(وإذا أخذت نفقتها، فلها التصرف فيها بالإبدال، والبيع، والهبة، وغيرها)[٦]

وجاء في الكافي في فقه ابن حنبل:

(ويستوي الذكر والأنثى في أنه ينفك عنه الحجر برشده وبلوغه للآية؛ ولأن المرأة أحد نوعي الآدميين، فأشبهت الرجل)[٧] .

الثاني:

ذهب إليه مالك في مشهور المذهب، الذي يرى أن الإناث لا يُفك عنهن الحجر حتى لو بلغن راشدات إلا إن تزوجن، ودخل بهن الزوج، ومضى لهن مع أزواجهن عام ونحوه، ولا تسلم مالها بعده حتى تشهد البينة من أهل المعرفة بها من جيرانها بصحة عقلها، وحسن نظرها في مالها.

وهذا في حق من لا أب لها، فإن كان لها أب، فإنه لا يجوز فعلها في مالها حتى يتم لها مع زوجها سبعة أعوام[٨] .

وبعد مضي الحول على المرأة التي ليس لها أب، والسبع سنوات على من كان لها أب في بيت زوجها، وشهادة البينة بصحة عقلها وحسن تصرفها لا يجيز لها المالكية التصرف في مالها بغير عوض – كالهبة و العتق – فيما زاد على الثلث إلا بإذن زوجها، فإذا تصرفت بغير بعوض في أكثر من الثلث دون إذن، اختلفوا:

فقال البعض: تبطل الزيادة على الثلث خاصة.

وقيل: يبطل الجميع.

فيكون بذلك لها حق التصرف بعوض في جميع مالها، وبغير عوض في الثلث فما دون، إلا أن

---

[١] انظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي الحصكفي الحنفي، ٦/ ١٥٣ .

[٢] انظر: مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، ٢/ ١٦٦؛ فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا الأنصاري، ١/ ٣٤٩ .

[٣] المبدع، ابن مفلح، ٤/ ٣٣٥؛ شرح الزركشي، ٢/ ١٣٢ .

[٤] أحكام القرآن، ٢/ ٢١٦ .

[٥] أحكام القرآن، الشافعي، ص ١٣٨ .

[٦] روضة الطالبين، ٩/ ٥٢ .

[٧] ابن قدامة المقدسي، ٢/ ١٩٤ .

[٨] انظر: فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، أبو الوليد الباجي، ص ١٥٨؛ التفريع، ابن جلاب، ٢/ ٢٥٦؛ حاشية الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي، ٦/ ٢٤١ .

تكون قد أمتعت زوجها في مالها، عندها لا يحق لها التصرف في شيء مما أمتعته لا بعوض ولا بغير عوض إلا بإذنه[١].

بل إن الإمام مالك يردُّ تصرفها بالثلث فأقل بدون عوض– كالصدقة مثلاً – إن كان على وجه يضر بالزوج، و أمضاه ابن القاسم، وقال عبد الملك: لها النفقة على أبويها وكسوتهما – وإن تجاوزت الثلث – ولا مقال للزوج؛ لوجوبها عليها[٢].

و إلى القول بعدم تمكينها من مالها حتى يمضي عليها حول في بيت زوجها ذهب الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – في رواية أخرى، وزاد: حتى تلد أو تتزوج، غير أنه في هذه الرواية لا يقيد تصرفها في مالها متى حصلت عليه بعد الحول ببينة، و لا بالثلث فأقل، ولا بكونها ذات أب، أو لا[٣] .

ومنع طاووس، والليث بن سعد من تصرفها في مالها تبرعاً مطلقاً إلا بإذن زوجها، واستثنى الليث من ذلك تصرفها في الشيء التافه من مالها فأباح لها أن تتصدق به دون إذن زوجها[٤].

الأدلة:

أولا: أدلة الجمهور:

١– قوله تعالى: **{وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ}**[٥] .

فلفظ (يتامى) جمع دخلت عليه (أل) التعريف المستغرقة فأفاد العموم كما يقول الأصوليون، وعليه فلا فرق في دفع المال إلى اليتامى متى بلغوا راشدين بين الذكور و الإناث .

٢– قوله تعالى: **{وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إَلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ}**[٦] .

فهذه الآية الكريمة تمنح المرأة التي لم تمس – سواءً كانت بكراً أم ثيباً– الحق في إعفاء الزوج من نصف مهرها[٧]؛ و في هذا دليل إثبات الشريعة الإسلامية للنساء حق التصرف مادمن بالغات عاقلات رشيدات مثلهن في ذلك مثل الرجل .

يقول ابن العربي في أحكام القرآن:

(الواجب لهن من الصداق أذن الله تعالى لهن في إسقاطه بعد وجوبه؛ إذ جعله خالص حقهن يتصرفن بالإمضاء والإسقاط كيف شئن، إذا ملكن أمر أنفسهن في الأموال ورشدن)[٨].

٣– قوله تعالى: **{فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا}**[٩] .

---

[١] انظر: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، ابن جزي الغرناطي، ص ٢١٢؛ عيون المجالس، القاضي عبد الوهاب البغدادي، ٤/ ١٦٤٧ .

[٢] انظر: الذخيرة، القرافي، ٨/ ٢٥٣ .

[٣] الكافي في فقه ابن حنبل، ابن قدامة، ٢/ ١٩٤ .

[٤] انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، ٥/ ٢١٨ .

[٥] النساء / ٦ .

[٦] البقرة / ٢٣٧ .

[٧] انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية- طبيعتها ووظيفتها وقيودها- دراسة مقارنة بالقوانين و النظم الوضعية، عبد السلام داود العبادي، ٢/ ١٥٧ .

[٨] ٢٩٣/١ .

[٩] النساء / ٤ .

وقوله: **{مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ}**[١] .

وقوله: **{فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ}**[٢] .

فجميع هذه الآيات تقرر ملكية المرأة لمالها، متزوجة كانت أم غير متزوجة دون تفصيل، كما تقرر حريتها في التصرف بالتبرع أو الإيصاء أو فداء نفسها، ويقاس عليه غيره .

٤- أخرج البخاري عن جابر بن عبد الله- رضي الله عنه-، قال: (قام النبي ﷺ يوم الفطر فصلى، فبدأ بالصلاة، ثم خطب، فلما فرغ نزل، فأتى النساء، فذكرهن وهو يتوكأ على يد بلال، وبلال باسط ثوبه يلقي فيه النساء الصدقة، قلت – أي أحد الرواة – لعطاء: أترى حقاً على الإمام الآن أن يأتي النساء فيذكرهن حين يفرغ؟، قال: إن ذلك لحقٌ عليهم، ومالهم أن لا يفعلوا ؟)[٣] .

وزاد مسلم: (قلت لعطاء: زكاة يوم الفطر؟ قال: لا، ولكن صدقة يتصدقن بها حينئذٍ، تلقي المرأة فتخها[٤]، ويلقين، ويلقين)[٥].

وجاء في الصحيح أن النبي ﷺ كان يحث النساء على الصدقة، فيقول: (تصدقن ولو من حليكن، فجعلت المرأة تلقي خُرصها[٦]، وسِخابها[٧])[٨] فهاهن النساء قد كنّ يتصدقن زمن رسول الله ﷺ، فيقبل منهن دون استفصال عن إذن أوليائهن و أزواجهن.

٥- عن أنس بن مالك – رضي الله عنه –، قال: (تزوج رسول الله ﷺ، فدخل بأهله، قال: فصنعت أمي، أم سليم، حيساً[٩]، فجعلته في تور[١٠]، فقالت: يا أنس اذهب بهذا إلى رسول الله ﷺ، فقل: بعَثَتْ بهذا إليك أمي، وهي تقرئك السلام، وتقول: إن هذا لك منا قليل يا رسول الله)[١١] .

فهذه أم سليم بنت ملحان- رضي الله عنها –، أم أنس بن مالك – رضي الله عنه- تهدي رسول الله ﷺ يوم عرسه طعاماً باسمها، لا باسم زوجها[١٢]؛ حيث قالت: (بعثت إليك بهذا أمي) .

٦- عن أسماء رضي الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله، مالي مالٌ إلا ما أدخل عليّ الزبير، فأتصدق؟، قال: تصدقي، ولا تُوعِي[١٣] فيُوعَى عليك)[١٤].

---

(١) النساء / ١٢ .
(٢) البقرة / ٢٢٩ .
(٣) ١/ ٣٢٧ (رقم الحديث: ٩١٨) .
(٤) الفَتَخَة: خاتم يكون في اليد والرجل بفص وغير فص، وقيل: هي الخاتم أياً كان، وقيل: هي حلقة من فضة لا فص فيها، فإذا كان فيها فص فهي الخاتم (انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣/ ٤٠ (مادة: فَتَخَ) .
(٥) صحيح مسلم، ٢/ ٦٠٣ (رقم الحديث: ٨٨٥) .
(٦) الخرْص: بضم الخاء وكسرها: الحلق من الذهب والفضة، وقيل: هو القرط بحبةٍ واحدة (انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٧/ ٢٢؛ مختار الصحاح، الرازي، ص ٧٣ (مادة: خَرَصَ) .
(٧) السِخاب: كل قلادة كانت ذات جوهر أو لم تكن، وقيل: قلادة تتخذ من القرنفل والمحلب ليس فيها من اللؤلؤ والجوهر شيء، وقيل: هي خيط ينظم فيه الخرز يلبسه الصبيان والجواري (انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١/ ٤٦١ (مادة: سَخَبَ) .
(٨) أخرجه البخاري، ٢/ ٥٢٥ (في ترجمة الباب رقم: ٣٢) .
(٩) الحَيْس: هو الخلط، وهو الطعام المتخذ من خلط التمر والسمن والإقط، وقد يُجعل عوض الإقط الدقيق (انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٦/ ٦١؛ مختار الصحاح، الرازي، ص ٦٩ (مادة: حيس) .
(١٠) التور: إناء من صُفر، أو حجارة كانت العرب تشرب فيه، وقد يتوضأ منه (انظر: لسان العرب، ٤/ ٩٦(مادة: تور) .
(١١) أخرجه مسلم في الصحيح، ٢/ ١٠٥١ (رقم الحديث: ١٤٢٨) .
(١٢) انظر: عمل المرأة وأثره في نفقتها الشرعية، حنان أحمد القطان، ص ١٨٩ .
(١٣) لا توعي: أي لا تخبئيه في الوعاء لا تخرجينه منه، فيعمل الله بك مثل ذلك، فيمسك فضله وثوابه عنك (انظر: عمدة القاري، العيني، ١٣/ ١٥١؛ الديباج على مسلم، السيوطي، ٣/ ١٠٦)
(١٤) أخرجه البخاري، ٢/ ٩١٥ (رقم الحديث: ٢٤٥٠)؛ ومسلم، ٢/ ٧١٤ (رقم الحديث: ١٠٢٩)، واللفظ للبخاري .

وقد عنون له البخاري– رحمه الله – في الصحيح بقوله: (باب: هبة المرأة لغير زوجها وعتقها إذا كان لها زوج، فهو جائز إذا لم تكن سفيهة، فإذا كانت سفيهة لم يجز)[١] .

يقول العيني:

(فإنه يدل على أن للمرأة التي لها زوج أن تتصدق بغير إذن زوجها)[٢].

وعلل ذلك: بأن ما أدخله الزبير عليها معناه: صيَّره ملكاً لها، لذلك أمرها النبي ﷺ أن تتصدق، ولم يأمرها بالاستئذان من الزبير – رضي الله عنه، وعنها –[٣] .

٧– عن كُرَيْب مولى ابن عباس – رضي الله عنهما –، أن ميمونة بنت الحارث، زوج النبي ﷺ – رضي الله عنها – أخبرته: أنها أعتقت وليدة[٤]، ولم تستأذن النبي ﷺ، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه، قالت: أشعرتَ يا رسول الله، أني أعتقت وليدتي ؟، قال: أوَ فعلتِ ؟ قالت: نعم، قال: أما أنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك)[٥] .

فقولها: (وليدتي) يثبت ما أثبتته الشريعة الإسلامية وقررته من حق النساء في التملك، ومن مَلَك شيئاً جاز له التصرف فيه ما لم يكن سفيهاً، يستوي في ذلك الرجال والنساء .

يقول ابن حجر:

(و وجه دخول حديث ميمونة في الترجمة[٦]، أنها كانت رشيدة، وأنها أعتقت قبل أن تستأمر النبي ﷺ، فلم يستدرك ذلك عليها، بل أرشدها إلى ما هو الأولى، فلو كان لا ينفذ لها تصرف في مالها لأبطله)[٧] .

ويقول الطحاوي في تعقيبه على حديث ميمونة – رضي الله عنها –:

(فلو كان أمر المرأة لا يجوز في مالها بغير إذن زوجها لرد رسول الله ﷺ عتاقها، وصرف الجارية إلى الذي هو أفضل من العتاق، فكيف يجوز لأحدٍ ترك آيتين من كتاب الله – عز وجل – وسنن ثابتة عن رسول الله ﷺ متفق على صحة مجيئها إلى حديثٍ شاذ لا يثبت مثله[٨])[٩] .

٨– روى الإمام مسلم – رحمه الله – عن أسماء بنت أبي بكر الصديق – رضي الله عنهما –، قولها: (كنت أخدم الزبير خدمة البيت، وكان له فرس، وكنت أسوسه، فلم يكن من الخدمة شيء أشد عليَّ من سياسة الفرس، كنت أحتشُّ له، وأقوم عليه، وأسوسه، قال: ثم إنها أصابت خادماً، جاء النبي ﷺ سبي فأعطاها خادماً، قالت: كفتني سياسة الفرس، فألقت عني مؤنته، فجاءني رجل، فقال: يا أم عبد الله، إني رجلٌ فقير أردت أن أبيع في ظل دارك، قالت: إني إن رخصت لك أبى ذلك الزبير، فتعال

---

[١] ٢/ ٩١٥ (الباب رقم: ١٤) .
[٢] عمدة القاري، ١٣/ ١٥١ .
[٣] انظر: المرجع نفسه .
[٤] يقال للأمة: وليدة وإن كانت مسنة (انظر: لسان العرب، ٣/ ٤٧٠ (مادة: ولد) .
[٥] أخرجه البخاري، ٢/ ٩١٥ (رقم الحديث: ٢٤٥٢)؛ ومسلم، ٢/ ٦٩٤(رقم الحديث: ٩٩٩)، واللفظ للبخاري .
[٦] أي: ترجمة البخاري – رحمه الله – للباب المذكور سابقاً .
[٧] فتح الباري، ٥/ ٢١٩ .
[٨] يقصد: ما استشهد به المالكية من حديث عمر – رضي الله عنه - .
[٩] شرح معاني الآثار، ٤/ ٣٥٣ .

فاطلب إليّ والزبير شاهد، فجاء، فقال: يا أم عبد الله، إني أردت أن أبيع في ظل دارك، فقالت: مالك بالمدينة إلا داري، فقال لها الزبير: مالك تمنعي رجلاً فقيراً يبيع، فكان يبيع إلى أن كسب، فبعته الجارية، فدخل عليّ الزبير وثمنها في حجري، فقال: هبيها لي، قالت: إني قد تصدقت بها)[١] .

فهذه أسماء بنت الصديق – رضي الله عنهما – تبيع الجارية التي كانت تملكها دون علم أو استئذان أو مشورة زوجها الزبير، ويدخل عليها وثمن الجارية في حجرها، ويطلب منها أن تهبه إياه، فتخبره أنها قد نوت التصدق به، فلا يغضب منها، أو يوبخها ويمنع تصرفها، أو يصفه بالسفه[٢] .

٩- وجاء في الصحيحين: (أن السيدة عائشة– رضي الله عنها –أرادت أن تشتري بريرة للعتق، وأراد مواليها أن يشترطوا ولاءها، فذكرت السيدة عائشة– رضي الله عنها– ذلك للنبي ﷺ، فقال لها: اشتريها، فإنما الولاء لمن أعتق)[٣].

يقول ابن حجر معلقاً:(ومن الفوائد سوى ما سبق ..... و أن المرأة الرشيدة تتصرف لنفسها في البيع وغيره ولو كانت مزوجة، خلافاً لمن أبى ذلك)[٤] .

ويقول في موضعٍ آخر:

(وجواز تصرف المرأة الرشيدة في مالها بغير إذن زوجها، ومراسلتها الأجانب)[٥] .

ثانياً: أدلة المالكية ومن وافقهم:

١- قوله تعالى: **{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء}**[٦] .

ومن حق القوامة عليها أن لا تتصرف في مالها هبةً وتبرعاً دون إذن زوجها[٧] .

٢- ما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: (أن رسول الله ﷺ، قال في خطبة خطبها: لا يجوز لامرأة أمر في مالها إلا بإذن زوجها إذا هو ملك عصمتها)[٨] .

٣- ما رواه الليث بن سعد، عن عبد الله بن يحيى– رجل من ولد كعب بن مالك–، عن أبيه، عن جده، أن جدته خَيْرَة – امرأة كعب بن مالك – أتت رسول الله ﷺ بحلي لها، فقالت: إني تصدقت بهذا، فقال لها رسول الله ﷺ: لا يجوز للمرأة في مالها إلا بإذن زوجها، فهل استأذنت كعباً ؟ قالت: نعم، فبعث رسول الله ﷺ إلى كعب بن مالك زوجها، فقال: هل أذنت لخيرة أن تتصدق بحليها، فقال: نعم، فقبله رسول الله ﷺ منها)[٩] .

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، ٤/ ١٧١٧ (رقم الحديث: ٢١٨٢) .
(٢) انظر: عمل المرأة وأثره في نفقتها الشرعية، حنان القطان، ص ١٩٠، بتصرف .
(٣) أخرجه البخاري، ٢/ ٥٤٣(رقم الحديث: ١٤٢٢)؛ ومسلم، ٢/ ١١٤٤(رقم الحديث: ١٥٠٤)واللفظ للبخاري.
(٤) فتح الباري، ٥/ ١٩٢ .
(٥) المرجع السابق، ٥/ ١٩٤ .
(٦) النساء / ٣٤ .
(٧) انظر: الذخيرة، القرافي، ٨/ ٢٥١؛ بلغة السالك لأقرب المسالك، الصاوي، ٢/ ٤٨١ .
(٨) أخرجه النسائي في الكبرى، ٢/ ٣٥ (رقم الحديث: ٢٣٢٠)؛ وأبو داود، ٣/ ٢٩٦ (رقم الحديث: ٣٥٦٥)، ٣/ ٢٩٣ (رقم الحديث: ٣٥٤٧)؛ والترمذي، ٤/ ٤٣٣ (رقم الحديث: ٢١٢٠)؛ وابن ماجه، ٢/ ٧٩٨ (رقم الحديث: ٢٣٨٨)؛ والبيهقي في الكبرى، ٦/ ٦٠ (١١١٥)، واللفظ لابن ماجه .
(٩) أخرجه ابن ماجه في السنن، ٢/ ٧٩٨ (رقم الحديث: ٢٣٨٩)؛ والطبراني في المعجم الكبير، ٢٤/ ٢٥٦(رقم الحديث: ٦٥٤).

٤- ما رواه شريح – رحمه الله –، قال: (عهد إليّ عمر أن لا أجيز لجارية عطية حتى تحول في بيت زوجها حولاً، أو تلد ولداً)[١] .

٥- وقالوا: إن النبي ﷺ، يقول: (تنكح المرأة لدينها، ومالها، وجمالها)[٢]، وذلك يفيد أن للزوج حقاً في بقاء مالها في يدها لا تتصرف فيه؛ حفاظاً على حق الزوج؛ لأن العادة جارية بأن يتجمل بمال زوجته، فإذا ثبت ذلك فليس لها إبطال غرض الزوج الذي لأجله رغب في نكاحها، وكمل لأجله صداقها[٣].

٦- ولأن الأب له ولاية إجبار البنت وتزويجها بغير إذنها، فيعم الحجر المال أيضاً[٤] .

٧- أمّا تحديدهم للثلث، فقد استندوا فيه إلى حديث سعد بن أبي وقاص عندما عاده رسول الله ﷺ في مرضه بمكة المكرمة، يقول سعد: (كان النبي ﷺ يعودني بمكة، فقلت: لي مال، أوصي بمالي كله ؟، قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: فالثلث؟ قال: الثلث، والثلث كثير)[٥] .

فأجازوا الثلث؛ لأن الحديث مقيدٌ للمنع بما زاد عليه، قياساً على المريض مرض الموت المخوف[٦] .

مناقشة الأدلة:

أولاً: مناقشة أدلة الجمهور:

أدلتهم من الكتاب العزيز، والسنة النبوية الشريفة الصحيحة قوية وصريحة في دلالتها على جواز تصرف المرأة بنتاً كانت أو زوجة بجميع أشكال التصرف ما كان منه بعوض أو كان تبرعاً ما دامت قد بلغت رشيدة، مثلها في ذلك مثل الرجل .

ثانياً: مناقشة أدلة المالكية ومن وافقهم:

١- أما استدلالهم بقوله تعالى: **{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء}** على أن من حق القوامة عليها أن لا تتصرف في مالها تبرعاً إلا بإذن زوجها لا يستقيم؛ لأن القوامة التي جعلتها الآية الكريمة للرجال على النساء كما يوضحها المفسرون هي بكونه أميناً على المرأة، يتولى شؤونها، ويرعى مصالحها، ويحميها، ويكون عليها تجاهه الطاعة بالمعروف.

يقول الشوكاني:

(المراد: أنهم يقومون بالذب عنهن كما تقوم الحكام و الأمراء بالذب عن الرعية، وهم أيضاً يقومون بما يحتجن إليه من النفقة، والكسوة، والمسكن)[٧].

---

[١] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، ٤/ ٤٠٢ (رقم الحديث: ٢١٥٠٣)؛ وسعيد بن منصور في السنن، ١/ ١٤٩ (رقم الحديث: ٤٢٥)، واللفظ لابن أبي شيبة .

[٢] الحديث كما هو في الصحاح: (تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك) .
متفق عليه، أخرجه البخاري، ٥/ ١٩٥٨ (رقم الحديث: ٤٨٠٢)؛ ومسلم، ٢/ ١٠٨٢ (رقم الحديث: ١٤٦٦) .

[٣] انظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، ٢/ ١١٧٩؛ الإشراف على نكت مسائل الخلاف، له، ٢/ ٥٩٤.

[٤] الذخيرة، القرافي، ٨/ ٢٣٠ .

[٥] متفق عليه: أخرجه البخاري، ٥/ ٢٠٤٧ (رقم الحديث: ٥٠٣٩)؛ ومسلم، ٣/ ١٢٥٣ (رقم الحديث: ١٦٢٨).

[٦] انظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، ٢/ ١١٨٠؛ الشرح الكبير، أحمد الدردير أبو البركات، ٣/ ٣٣٠؛ الذخيرة، القرافي، ٨/ ٢٥١ .

[٧] فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ١/ ٤٦٠؛ أنظر أيضاً: أحكام القرآن، ابن العربي، ١/ ٥٣٠؛ والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٥/ ١٦٨ .

وعليه يتضح أن القوامة يراد منها ما يتعلق بشؤون الحياة الزوجية، لا علاقة لها بالحدِّ من تصرفات الزوجة المالية فيما تملك ما دامت رشيدة[١] .

٢- و أمّا ما رواه عمرو بن شعيب، فقد أنكره الإمام الشافعي – رحمه الله – فيما رواه عنه البيهقي في سننه، يقول الشافعي:

(سمعناه وليس بثابت، فيلزمنا نقول به والقرآن يدل على خلافه، ثم السنة، ثم الأثر، ثم المعقول)[٢] .

كما ضعفه الإمام ابن قدامة، بقوله:

(وحديثهم ضعيف، وشعيب لم يدرك عبد الله بن عمرو فهو مرسل، وعلى أنه صحيح محمول على أنه لا يجوز عطيتها لماله بغير إذنه)[٣] .

وقد أردف البيهقي معلقاً على كلام الشافعي بقوله:

(الطريق في هذا الحديث إلى عمرو بن شعيب صحيح، ومن أثبت أحاديث عمرو بن شعيب، لزمه – أي الشافعي – إثبات هذا، إلا أن الأحاديث التي مضت في الباب قبله أصحّ إسناداً، وفيها وفي الآيات التي احتج بها الشافعي – رحمه الله – دلالة على نفوذ تصرفها في مالها دون الزوج، فيكون حديث عمرو بن شعيب محمولاً على الأدب والاختيار كما أشار إليه في كتاب البويطي)[٤] .

وقال الخطابي: (هذا عند أكثر الفقهاء على معنى حسن العشرة، واستطابة نفس الزوج بذلك، إلا أن يكون ذلك في غير الرشيدة)[٥] .

وحمل بعض العلماء منع المرأة من العطية تبرعاً دون إذن الزوج بما إذا كانت العطية من ماله[٦]، وقد وردت بهذا المعنى عدة أحاديث[٧]، وإضافة المال إليها من قبيل المجاز باعتباره في تصرفها، سيما وقد رُوي الحديث من طريق آخر عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده دون ذكر (مالها)[٨]، ففي سنن أبي داود، عن عمرو بن شعيب، أن أباه أخبره عن جده عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ، قال: (لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها)[٩].

٣- أما حديث خيرة زوجة كعب بن مالك، فقد ضعفه نقدة الحديث بما لا تقوم به الحجة، فلا يقوى أمام أدلة الجمهور الصحيحة الثابتة.

يقول الكناني في مصباح الزجاجة:

(هذا إسناد ضعيف، عبد الله بن يحيى لا يُعرف في أولاد كعب بن مالك، وليس لخبره هذا عند ابن ماجه سوى هذا الحديث، وليس له شيء في الأصول الخمسة)[١٠] .

---

[١] انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام داود العبادي، ٢/ ١٥٧ .

[٢] السنن الكبرى، ٦/ ٦٠ (١١١٦) .

[٣] المغني، ٤/ ٣٠٠؛ انظر أيضاً: المبدع، ابن مفلح، ٤/ ٣٤٧ .

[٤] السنن الكبرى، ٦/ ٦٠ (١١١١٦) .

[٥] انظر قوله في: عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ٩/ ٣٣٦ .

[٦] انظر: عمدة القاري، العيني، ٢/ ١٢٤ .

[٧] منها: ما رواه أبو داود عن أبي هريرة – رضي الله عنه -، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (ولا يحلّ لها أن تصدق من مال زوجها إلا بإذنه)، ٢/ ١٣١ (الحديث رقم: ١٦٨٨)؛ رواه أيضاً البيهقي في الكبرى، ٤/ ١٩٣ (الحديث رقم: ٧٦٤٢)؛ وابن أبي شيبة في المصنف، ٤/ ٤٥٥ (الحديث رقم: ٢٢٠٨٠)؛ وعبد الرزاق في المصنف، ٤/ ١٤٧ (٧٢٧٣) .

[٨] انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية، العبادي، ٢/ ١٦٢ .

[٩] السنن، ٢/ ٢٩٣ .

[١٠] ٣/ ٥٩ .

٤- أمّا الأثر المروي عن شريح – رحمه الله –، فقد أجاب عنه العلماء بأنه لم يصح، ولم يُعلم انتشاره في الصحابة، فلا يُترك من أجله ما جاء به القرآن الكريم والقياس .

إضافة إلى أنه يختص بمنع العطية لها[١]، وربما – لو صحّ الأثر – كان لذلك سبب عند عمر–رضي الله عنه–،فلا يلزم منه منعها من تسلم مالها وتصرفها فيه .

٥- أمّا استدلالهم بحديث: (تنكح المرأة لدينها، ومالها، وجمالها)، وحملهم له على أن للزوج حقاً في مالها، فكان له منعها من التصرف فيه حفاظاً على حقه بحسب العادة الجارية، فيُرد عليه:

بأن الصحيح في معنى هذا الحديث أن النبي ﷺ يخبر فيه بما يفعله الناس في العادة، فإنهم يقصدون هذه الخصال في المرأة وآخرها عندهم ذات الدين، فهو يرشدهم إلى جعل أولويتهم الظفر بها، فكأنه يقول: فاظفر أنت أيها المسترشد بذات الدين، وليس فيه أمرٌ بقصد ذات المال حتى يستقيم لهم ما ادعوه[٢].

ثم إنه يعارضه ما ثبت باتفاق الفقهاء من تملك المرأة لمالها، وما كان ملكاً لإنسان لا يصح لغيره التصرف والتبسط فيه، وهو مقتضى ضابط الملكية الذي ورد في العديد من تعريفاتهم، منها تعريف القرافي وهو منهم – أي من المالكية، الذي عرّف الملكية بأنها: (اتصال شرعي بين إنسان وبين شيء يكون مطلقاً لتصرفه، وحاجزاً عن تصرف غيره فيه)[٣] .

وعليه فإن حق الإنسان في التملك يُمكّن صاحبه من الانتفاع بما يملك في إطار ما حددته الشريعة الإسلامية، يقول ابن تيمية – رحمه الله –:

(وأصل ذلك أن الملك، هو: القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة.....، فالملك التام يملك فيه التصرف بالبيع، والهبة، ويورث عنه، ويملك التصرف في منافعه بالإعارة، والإجارة، والانتفاع، وغير ذلك)[٤] .

وينتقض ما ذكروه بأن المرأة لها الحق بحسب الشرع في الانتفاع بمال زوجها و التبسط فيه عادة بالنفقة، وانتفاعها بماله أكثر من انتفاعه بمالها، ومع هذا فليس للمرأة حق الحجر على مال زوجها لهذا المعنى، على أن الشريعة لم توجب له النفقة عليها، فمن أين أتوا بإثبات هذا الحق له عليها[٥] .

٦- أمّا قولهم: بأن الأب له عليها ولاية إجبار في تزويجها بغير إذنها، فيعم ذلك الحجر على المال أيضاً .

فقد أجاب عنه ابن قدامة – رحمه الله –: بأن حق الأب في إجبار البنت على الزواج غير متفق عليه، وعليه فإن من ينكر حق الأب في الإجبار على

---

[١] انظر: المغني، ٤/ ٢٩٩ .

[٢] هذا ما وضحه الإمام النووي – رحمه الله – عند شرحه للحديث من صحيح مسلم، انظر: ١٠/ ٥٢ .

[٣] الفروق، ٣/ ٣٧١؛ وقد عرف الملكية بذلك أيضا الجرجاني في كتابه التعريفات، ص ٢٩٥؛ والمناوي في التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٦٧٥ .

[٤] مجموع الفتاوى، ٢٩/ ١٧٨؛ الفتاوى الكبرى، ٣/ ٤٩٨ .

[٥] انظر: المغني، ابن قدامة، ٤/ ٣٠٠ .

الزواج لا يسلم بحقه في الحجر على المال، فلا يصح القياس عليه؛ لعدم التسليم بالمقاس عليه.

إضافة إلى أن قياس الحجر على مالها على حقه في إجبارها على الزواج – على فرض التسليم به – قياس مع الفارق؛ ذلك أن اختبارها للنكاح ومصالحه لا يُعلم إلا بمباشرته، بينما اختبارها في البيع و الشراء والمعاملات للوقوف على رشدها من عدمه ممكنة قبل الزواج، فلا مناسبة بينهما[١] .

ومن يقول بأن للأب ولاية إجبار ابنته البالغة على النكاح ومع ذلك غير مؤيد للحجر عليها في مالها مع بلوغها راشدة يمكنه أن يجيب: بالفرق بين عقد الزواج والعقود المالية، فخطره ليس كخطرها، وآثاره ليست كآثارها، وليس هناك كبير خطر فيما إذا حصل الغبن في العقود المالية، بخلاف الحال في عقد الزواج الذي تنسحب آثاره على عائلتي الزوجين، وعلى الأبناء في حال وجودهم، وعليه لا يصح القياس عندهم أيضاً، فهو قياس مع الفارق من أكثر من وجه[٢] .

٧- و أمّا استدلالهم على تحديد جواز تصرف المرأة التي لها زوج تبرعاً بالثلث فأقل بحديث سعد بن أبي وقاص – رضي الله عنه – قياساً على ما يُباح للمريض مرض الموت من التصرف في ماله، فقد نقضه المخالفون لهم من وجهين:

أحدهما: أن المرض سبب يفضي إلى وصول المال إلى الورثة بالميراث، بينما الزوجية تجعل الزوج من أهل الميراث، فهي – أي الزوجية – أحد وصفي العلة، فلا يثبت الحكم بمجردها .

الثاني: أن تبرع المريض موقوف، فإن برئ من مرضه صح تبرعه، وهم أبطلوه على كل حال، والفرع لا يزيد على الأصل .

ثم إنهم ليس معهم ما يدل على تحديد المنع بالثلث، فلا توقيف ولا دليل يدل عليه، فيكون التحديد منهم تحكماً[٣] .

الترجيح:

يظهر جلياً من خلال ما تقدم من طرح الأقوال و أدلتها وتفنيد تلك الأدلة ومناقشتها رجحان قول الجمهور الذاهب إلى جواز تصرف المرأة في مالها بجميع أنواع التصرف ما دامت رشيدة دون توقف على إذن زوجها أو موافقته ، مثلها في ذلك مثل الرجل .

وبذلك يتقرر استقلال الذمة المالية لكلا الزوجين، وما يقدمه الرجل من نفقة لزوجته لا يعني أن لها حقاً في مشاركته ما يملك، بل له ذمة مستقلة يمتلك بها الأموال و يتصرف من خلالها، والزوجة كذلك لها ذمة مالية مستقلة تمتلك بها وتتصرف شتى التصرفات، وتجري بها مختلف التعاملات المالية، فإن أنفقت في بيت زوجها فذلك بطيب نفسٍ منها، لا تُحمل ولا تُجبر عليه، و إن أعلمت زوجها بما تنفق من مالها، فذلك كما قال الخطابي: إنما هو من حسن العشرة واستطابة نفس الزوج، لا على الوجوب

---

[١] انظر: المصدر السابق، ٤/ ٢٩٩ .

[٢] انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية، العبادي، ٢/ ١٥٩ .

[٣] انظر: المغني، ابن قدامة، ٤/ ٣٠٠ .

و الإلزام، يدل عليه قول صاحب كشاف القناع، حيث يقول:

(فإن احتاجت الزوجة إلى من يخدمها؛ لكون مثلها لا يخدم نفسها، ولا خادم لها، لزمه لها خادم.....، ولا يلزمه أن يملكها إياه؛ لأن الواجب عليه الإخدام لا التمليك، فإن ملكها، فقد زادها خيراً)[١] .

ثم إن في حكم المالكية بالحجر على المرأة إلى أن تمضي في بيت زوجها حولاً إن كانت لا أب لها، والحجر عليها إلى ما بعد زواجها سبع سنوات إن كان لها أب، ثم بعد ثبوت رشدها بمضي هذه الفترة المقررة من قبلهم بالبينة من معارفها أيضاً لا يجيزون لها التصرف في مالها تبرعاً بما هو فوق الثلث ما يعني ضمناً أنهم يدخلونها في جملة السفهاء الذين لا يُمكنون من التصرف في أموالهم؛ إذ السفهاء هم الذين يأمر الشرع بالحجر عليهم، وفي ذلك تحكّم لم يحكم به الشرع الذي عمّ نصه الذكور و الإناث حين قال المولى جلا وعلا: **{وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا}**[٢].

وللإمام العيني – رحمه الله – لطيفة دقيقة في الرد على من يصف النساء بالسفه، فيقول:

(فإنه – أي من يقول بذلك – حمل اللفظ على غير وجهه؛ وذلك لأن العرب لا تكاد تجمع فعيلاً على فعلاء إلا في جمع الذكور، أو الذكور والإناث، فأما إذا أرادوا جمع الإناث خاصة لا ذكور معهن جمعوه على فعائل وفعيلات، مثل: غريبة، تجمع على غرائب، وغريبات، فأمّا الغرباء فهو جمع غريب، وكأن البخاري أراد بالتبويب وما فيه من الأحاديث الرد على من خالف ذلك)[٣] .

المبحث الثاني:

مسؤولية الالتزامات المالية في عقد الزوجية

- بمجرد عقد الزواج يجب بمقتضاه المهر للمرأة على زوجها بالإجماع[٤]، أصله الكتاب، والسنة:

- أما الكتاب:

١- فقوله تعالى:**{وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ}**[٥] .

٢- وقوله عز وجل: **{وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً}**[٦] .

٣- وقوله جلا في علاه: **{وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}**[٧] .

- وأما السنة:

فقد ثبت في الحديث الصحيح: (أن عبد الرحمن بن عوف، قال: يا رسول الله، إني تزوجت، فقال: ﷺ: ما أصدقتها ؟ قال: وزن نواة ذهب، فقال ﷺ: بارك الله لك، أولم ولو بشاة)[٨] .

---

[١] البهوتي، ٥/ ٤٦٣ .
[٢] النساء / ٥ .
[٣] عمدة القاري، ١٣/ ١٥١ .
[٤] انظر: مراتب الإجماع، ابن حزم، ص ٦٩؛ المغني، ابن قدامة، ٧/ ١٦٠؛ شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام، ٤/ ٣٧٩.
[٥] النساء / ٢٤ .
[٦] النساء / ٤ .
[٧] النساء / ٢٥
[٨] متفق عليه، أخرجه البخاري، ٥/ ١٩٧٩ (رقم الحديث: ٤٨٥٨)؛ ومسلم، ٢/ ١٠٤٢ (رقم الحديث: ١٤٢٧)

ولا يسقط مهرها بحال إلا أن تسقطه بمحض إرادتها، فإن لم يذكر لها مهر في العقد صحّ، ووجب لها مهر المثل على تفصيلات تراجع في مظانها.

• ويجب للمرأة أيضاً على زوجها نفقة مطعمها، وكسوتها، ومسكنها بإجماع المسلمين[١]، على خلافٍ بين الفقهاء في سبب وجوبها، هل هو العقد[٢]، أم التمكين بعد العقد الصحيح[٣]، أم الحبس الواجب بالنكاح للزوج عليها[٤] .

وأصل وجوبها في الكتاب، والسنة .

- أما الكتاب:

١- فقوله تعالى: **{لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ}**[٥] .

وهي في سياق أحكام الزوجات، فأوجب النفقة على الموسع عليه، وعلى من قُدر عليه رزقه – أي: ضُيق عليه – بقدر ما يجب[٦] .

٢- ويقول تعالى: **{أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ}**[٧] .

٣- ويقول عز وجل: **{وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ}**[٨].

قيل: هو المهر، والنفقة[٩] .

٤- ويقول عز من قائل: **{وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}**[١٠] .

والمولود له، هو: الزوج، و إنما نصّ على وجوب نفقة الزوجات حال الولادة؛ ليدل على أن النفقة تجب لها حال اشتغالها عن الاستمتاع بالنفاس؛ لئلا يتوهم متوهم أنها لا تجب لها في هذه الحال[١١] .

٥- ويقول تعالى: **{فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا}**[١٢] .

يقول الإمام الشافعي – رحمه الله –:**({ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا}** بيان أن على الزوج ما لا غنى بامرأته عنه من نفقة، أو كسوة، وسكنى، وخدمة في الحال التي لا تقدر لما لا صلاح لبدنها إلا به، فكل هذا لازم للزوج)[١٣] .

- **أما السنة:**

١- فقوله ﷺ في خطبته بعرفة في حجة الوداع: (فاتقوا الله في النساء، أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليها أن لا يُوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضرباً غير مبرّح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)[١٤] .

٢- حديث هند بنت عتبة – رضي الله عنها –، قالت: (يا رسول الله، إن أبا سفيان رجلٌ شحيح، لا

---

[١] انظر: كتاب الإجماع، ابن المنذر النيسابوري، ص ٩٧ .
[٢] وهو مذهب ابن حزم (انظر: المحلى، ابن حزم، ١٠/ ٨٨)، وذهب الشافعية في القديم إلى أنها تجب بالعقد وتستقر بالتمكين (انظر: التنبيه، النووي، ص ٢٠٨) .
[٣] وهو قول جمهور المالكية، والحنابلة، وقول الشافعية في الجديد (انظر: رسالة أبي زيد القيرواني، ص ٩٢؛ الإنصاف، المرداوي، ٩/ ٣٧٦؛ الأم، الشافعي، ٥/ ٨٩) .
[٤] انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، ٤/ ١٦ .
[٥] الطلاق / ٧ .
[٦] انظر: البحر الرائق، ابن نجيم، ٤/ ١٨٨؛ الإقناع، الخطيب الشربيني، ٢/ ٤٨٥؛ شرح منتهى الإرادات، البهوتي، ٣/ ٢٢٥ .
[٧] الطلاق/ ٦ .
[٨] البقرة / ٢٢٨ .
[٩] انظر: الأم، الشافعي، ٥/ ٨٧؛ الوسيط، الغزالي، ٥/ ٢٨٥؛ بدائع الصنائع، الكاساني، ٢/ ٣٣٤ .
[١٠] البقرة / ٢٣٣ .
[١١] انظر: جواهر العقود، شمس الدين الأسيوطي، ٢/ ١٦٩ .
[١٢] النساء / ٣ .
[١٣] الأم، ٥/ ٨٧ .
[١٤] أخرجه مسلم، ٢/ ٨٨٩ (رقم الحديث: ١٢١٨) .

يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيّ إلا ما آخذ من ماله بغير علمه، فهل عليّ في ذلك من جناح ؟، فقال ﷺ: خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك)[١] .

فلو لم تكن النفقة واجبة على الزوج حتماً لما سمح لها النبي ﷺ بالأخذ من ماله بغير إذنه[٢] .

٣- ما رواه حكيم بن معاوية القشيري، عن أبيه، عن النبي ﷺ أن رجلاً سأله: ما حق المرأة على زوجها ؟ قال: تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت)[٣] .

و الأحاديث كثيرة في هذا الباب .

- وألزمت الشريعة الإسلامية الزوج أيضاً دون الزوجة بالإنفاق على الأبناء ما داموا صغاراً، أو مرضى لا يقدرون على العمل[٤].

فمن كان له أب من أهل الإنفاق لم تجب نفقته على أحدٍ سواه، لا خلاف في ذلك[٥] .

يقول ابن المنذر:(وأجمعوا على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم)[٦].

ودليل وجوب نفقة الأبناء على آبائهم في الجملة:

- من الكتاب:

١- قوله تعالى: **{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ}**.. إلى قوله تعالى: **{وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}** .

قال الضحاك: إذا طلق زوجته، وله منها ولد، فأرضعت له ولده، وجب على الوالد نفقتها وكسوتها بالمعروف[٧] .

أي: أنها من نفقة إرضاع الولد؛ و لأجل إرضاعه .

يقول الشافعي:

(وبيانه أن على الوالد نفقة الولد دون أمه، متزوجة أو مطلقة)[٨] .

٢- وقوله تعالى: **{فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}**[٩] .

فجعل أجرة الرضاع على الأب، وهي من النفقة الواجبة لأجله[١٠] .

- من السنة:

١- قول النبي ﷺ لهند بنت عتبة: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[١١] .

وهو صريح في وجوب النفقة على الزوج للزوجة و الأبناء .

٢- عن أبي هريرة – رضي الله عنه –، قال: (أمر النبي ﷺ بالصدقة، فقال رجل: يا رسول الله، عندي

---

[١] متفق عليه، أخرجه البخاري، ٥/ ٢٠٥٢ (رقم الحديث: ٥٠٤٩)؛ ومسلم، ٣/ ١٣٣٨ (رقم الحديث: ١٧١٤).

[٢] انظر: المغني، ابن قدامة، ٨/ ١٥٦ .

[٣] أخرجه النسائي في الكبرى، ٥/ ٣٧٣ (رقم الحديث: ٩١٧١)؛ وأبو داود، ٢/ ٢٤٥ (رقم الحديث: ٢١٤٤)، واللفظ للنسائي.
قال ابن الملقن: صحيح الإسناد (انظر: خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث كتاب الشرح الكبير للرافعي، ٢/ ٢٥٣) .

[٤] يجعل المالكية البنات في نفقة أبيهن إلى يتزوجن، أما الحنفية، والشافعية، والحنابلة فيشترطون عدم القدرة على التكسب للإنفاق، ولا يعلقون ذلك على أنوثة أو ذكورة (انظر: الشرح الكبير، أحمد الدردير، ٢/ ٥٢٤؛ الهداية شرح البداية، ٢/ ٤٦؛ كفاية الأخيار، الحصني، ص ٤٣٧؛ مطالب أولي النهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، ٥/ ٦٤٢، ٦٤٣) .

[٥] انظر: المبسوط، السرخسي، ٥/ ٢٢٢؛ مواهب الجليل، الحطاب، ٤/ ٢١٠؛ المهذب، الشيرازي، ٢/ ١٦٦؛ الفروع، ابن مفلح، ٥/ ٤٥٦ .

[٦] الإجماع، ص ٧٩ .

[٧] انظر: تفسير ابن كثير، ١/ ٢٨٤ .

[٨] الأم، ١/ ٢٦٤ .

[٩] الطلاق / ٦ .

[١٠] انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، ١١/ ٢٥٣ .

[١١] سبق تخريجه .

دينار، قال: تصدق به على نفسك، قال: عندي آخر، قال: تصدق به على ولدك، قال: عندي آخر، قال: تصدق به على زوجك، قال: عندي آخر، قال: تصدق به على خادمك، قال: عندي آخر، قال: أنت أبصر)[1] .

المبحث الثالث

أثر عمل المرأة على نفقتها المقررة شرعاً، وعلى إلزامها

بالمشاركة في الإنفاق

أصبح عمل المرأة وفقاً للواقع المعاصر شائعاً في أغلب أسر المجتمع الإسلامي؛ نتيجة ارتفاع مستوى المعيشة، وازدياد حاجات الأسرة، إضافة إلى ما يتطلبه المجتمع لسد حاجته في الوظائف التي تخدم النساء كالطب، والتوليد، والتعليم، والتجميل، وبيع الأغراض الخاصة بهن، وغيرها من الاحتياجات.

وقد أفضى حصول المرأة المتزوجة العاملة على دخلٍ خاصٍ بها كثمرةٍ لجهدها إلى نزاعٍ وشقاقٍ داخل بعض الأسر، ربما أدى إلى تصدعها وانهيارها جراء الخلاف حول ما تحصله المرأة من راتب، هل هو حق خالص لها تبعاً لاستقلال ذمتها المالية لا تجبر على الإنفاق منه إلا ما طابت به نفسها، أم أنها مجبرة بمقتضى ما تنتزعه من وقت الزوج وحقه في التفرغ له ولمصلحة البيت والأولاد أن تشارك في الإنفاق على متطلبات الأسرة، أو أن يكون ذلك مؤثراً في إسقاط نفقتها ؟ .

وقد أثيرت مسألة عمل المرأة في كتب التراث الفقهي من حيث ارتباطها بمسألة الإنفاق، وفيما يلي أعرض لآراء العلماء فيها:

ابتداءً يتفق الفقهاء على عدم جواز خروج المرأة من بيت زوجها دون إذنه؛ ذلك لأن مسؤولية رعاية الأسرة وتربية الأبناء وحفظهم والعناية بهم حتى ينشأوا يافعين صالحين نافعين لأنفسهم ومجتمعهم هي مسؤولية أساسية في واجبات المرأة، التقصير والإهمال فيها يحدث شرخاً في عمق تربية النشء، يعرضه ومجتمعه للويلات والضياع .

فإن خرجت والحال كذلك كان ذلك نشوزاً منها مسقطاً لنفقتها الواجبة على الزوج؛ لأن النفقة في نظير تمكينها من الاستمتاع والناشز غير ممكنة[2]، لم يخالف في ذلك إلا ابن حزم، الذي يرى أن النفقة تجب للمرأة من حين العقد عليها في جميع أحوالها، يقول في المحلى:

---

[1] أخرجه النسائي في الكبرى، ٢/ ٣٤ (رقم الحديث: ٢٣١٤)؛ وأبو داود، ٢/ ١٣٢ (رقم الحديث: ١٦٩١)؛ والحاكم في المستدرك، ١/ ٥٧٥ (رقم الحديث: ١٥١٤)؛ وابن حبان في الصحيح، ٨/ ١٢٦ (رقم الحديث: ٣٣٣٧)؛ والهيثمي في موارد الظمآن، ص ٢١١ (رقم الحديث: ٨٢٨) .
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه .

[2] انظر: حاشية ابن عابدين، ٣/ ٥٧٦؛ التاج والاكليل، المواق، ٤/ ١٨٨؛ مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، ٣/ ٤٣٧؛ كشاف القناع، البهوتي، ٥/ ٤٦٧ .

(وينفق الرجل على امرأته من حين يعقد نكاحها، دُعي إلى البناء أو لم يُدعَ – ولو أنها في المهد – ناشزاً كانت أو غير ناشز، غنية كانت أو فقيرة، ذات أب كانت أو يتيمة، بكراً كانت أو ثيباً، حرة كانت أو أمة على قدر ماله)[١] .

وعلّل لرأيه بقوله ﷺ: (ولهنّ عليكم رزقهنّ، وكسوتهنّ بالمعروف)[٢]، وبرره بأن النبي ﷺ لم يفرّق في النفقة للزوجة بين كونها صغيرة أو كبيرة، محبوسة في داره أم لا، وهذا يدل على مطلق وجوبها على الزوج بمجرد العقد[٣] .

هذا في حق خروجها في الجملة، أما بالنسبة لخروجها للعمل، فللعلماء تفصيلات عديدة ربما فرض بعضها اختلاف العصور و الحاجات:

المطلب الأول:

نفقة المرأة التي ارتبطت بعملٍ قبل عقد الزواج، ورضي بذلك الزوج:

أثار هذه المسألة الشافعية والحنابلة الذين ذهبوا فيها إلى أن هذه المرأة لا يحق للزوج منعها من عملها ؛ لعلمه ورضاه به عند العقد، واختلفوا في سقوط نفقتها به:

- فذهب الشافعية في قول إلى أنها لا نفقة لها، يقول النووي:

(أجرّت نفسها قبل النكاح إجارة عين، قال المتولي: ليس للزوج منعها من العمل، ولا نفقة عليه)[٤] .

- ومنهم من يرى عدم سقوطها، يقول الشيرازي:

(وإن منعت نفسها باعتكاف تطوع أو نذر في الذمة سقطت نفقتها... ، و إن كان عن نذر لم يأذن فيه، فإن كان بنذر بعد عقد النكاح سقطت نفقتها؛ لأنها منعت حق الزوج بعد وجوبه، وإن كان بنذر قبل النكاح لم تسقط؛ لأن ما استحق قبل النكاح لا حق للزوج في زمانه كما لو أجرّت نفسها ثم تزوجت)[٥].

ومقتضى كلامه عدم سقوط النفقة بذلك .

والقول الثاني للشافعية يتفق مع الظاهر من قول الحنابلة لعدم تنصيصهم على إسقاط النفقة، يقول صاحب مطالب أولي النهى:

(وتصح إجارتها نفسها قبل عقد النكاح، وكذلك لو أجرها وليها لصغرها قبل عقد النكاح ثم تزوجت، فتصح الإجارة منهما وتلزم، فلا يملك الزوج فسخها – أي الإجارة – ولا منعها من الرضاع حتى تنقضي المدة؛ لأن منافعها مُلكت بعقدٍ سابقٍ على نكاح الزوج)[٦] .

و القول بعدم سقوط النفقة هو الأقرب إلى المبادئ الشرعية العامة في النفقات؛ لأن علم الزوج بعملها قبل انعقاد العقد، ورضاه به، يعني التزامه بكل ما يقتضيه العقد من مهرٍ ونفقة .

---

(١) ١٠/ ٨٨ .
(٢) سبق تخريجه .
(٣) انظر: الحقوق المتقابلة بين الزوجين في الشريعة الإسلامية، عبد الله محمد سعيد، ص ١١٤ .
(٤) روضة الطالبين، ٩/ ٦٤؛ انظر أيضاً: أسنى المطالب في شرح روضة الطالب، زكريا الأنصاري، ٣/ ٤٣٦؛ حواشي الشرواني، عبد الحميد الشرواني، ٧/ ٣٤٨ .
(٥) المهذب، ٢/ ١٦٠ .
(٦) مصطفى السيوطي الرحيباني، ٥/ ٢٧٣ .

المطلب الثاني:

عمل المرأة المزوجة بدون إذن الزوج:

يتفق الفقهاء على أن من حق الزوج منع زوجته من كل عملٍ يؤدي إلى تنقيص حقه، أو ضرره.

فإن منعها فلم تمتنع كانت ناشزاً يحق للزوج منعها نفقتها[١]، لم يخالف في إسقاط النفقة غير ابن حزم الذي يثبت النفقة للمرأة في كل أحوالها – كما سبق بيانه –.

يقول ابن عابدين:

(والذي ينبغي تحريره أن يكون له منعها عن كل عملٍ يؤدي إلى تنقيص حقه، أو ضرره)[٢] .

ويقول القرافي:

(وليس لذات الزوج إجارة نفسها إلا بإذنه؛ لاشتغالها بذلك عنه)[٣]

ويعمم الشافعية ذلك بالخروج دون إذن الزوج مطلقاً، لعملٍ أو غير عمل، يقول الخطيب الشربيني:

(والخروج للزوجة من بيته – أي: الزوج – حاضراً كان، أو لا بلا إذن منه نشوز)[٤].

ويقول المرداوي:

(ولا تملك المرأة ولا وليها أو سيدها إجارة نفسها للرضاع، والخدمة بغير إذن زوجها بلا نزاع)[٥] .

فإن كان بإذنه، أو على وجهٍ لا يلحق ضرراً بالزوج أو الأسرة لم تكن ناشزاً؛ لأنها فوتت حق الزوج بإذنه ورضاه، فكأنما هو من ابتدأ بإسقاط حقه، فلا يقابل هذا الإسقاط شيء[٦]، وعليه لا تسقط نفقتها؛ لاتفاقهم على أن المرأة ما دامت غير ناشز لا تُمنع نفقتها الواجبة، يقول ابن عابدين:

(أمّا العمل الذي لا ضرر فيه، فلا وجه لمنعها عنه، خصوصاً في حال غيبته من بيته، فإنّ تَرْكَ المرأة بلا عمل في بيتها يؤدي إلى وساوس النفس والشيطان، أو الاشتغال بما لا يعني مع الأجانب والجيران)[٧] .

وجاء في الفتاوى الهندية:

(و إن كانت آجرت نفسها بإذن الزوج، فليس للزوج أن يمنعها)[٨] .

ويقول محمد عليش في منح الجليل:

(وإن أراد الزوج أن يسافر بها، فإن كانت آجرت نفسها للإرضاع بإذنه، فليس له ذلك، وإن كانت بغير إذنه فله ذلك)[٩] .

ويقول زكريا الأنصاري في أسنى المطالب:(لو آجرت حرة نفسها إجارة عين لإرضاع، أو غيره بغير إذن الزوج لم يجز، ... أمّا بإذنه فيجوز)[١٠] .

وفي مطالب أولي النهى:

---

[١] انظر: حاشية ابن عابدين، ٣/ ٦٠٣؛ الذخيرة، القرافي، ٥/ ٤٠٩؛ مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، ٣/ ٤٣٧؛ الإنصاف، المرداوي، ٨/ ٣٦٢ .

[٢] الحاشية، ٣/ ٦٠٣ .

[٣] الذخيرة، ٥/ ٤٠٩ .

[٤] مغني المحتاج، ٣/ ٤٣٧ .

[٥] الإنصاف، ٨/ ٣٦٢ .

[٦] انظر: أثر عمل المرأة في النفقة الزوجية، عبد السلام الشويعر، ص ٤١ .

[٧] الحاشية، ٣/ ٦٠٣ .

[٨] ٤/ ٤٣٣ .

[٩] ٧/ ٤٧١ .

[١٠] ٢/ ٤٠٩ .

(ولا تصح إجارتها – أي: الزوجة – لرضاع وخدمة بعد نكاح إلا بإذنه – إي: الزوج – .... ، فإن أذن الزوج صحت الإجارة ولزمت؛ لأن الحق لا يعدوهما)[١] .

ويلاحظ أنهم لا ينصون على منعها نفقتها مما يظهر منه أنهم لا يمنعونها إياها مادامت قد عملت بإذنه، وإلا لكانوا نصوا على ذلك أو بعضهم، كما نصّ بعضهم على سقوط نفقتها فيما إذا آجرت نفسها قبل العقد .

نخلص من ذلك أن المرأة إذا عملت بإذن الزوج، فإنه لا يحق له منعها؛ لما يترتب على منعها بعد التزامها من أضرار تلحقها، أو تلحق رب العمل، وليس له منعها نفقتها أيضاً.

إضافة إلى أن أجرة عملها تكون لها، لا يحق للزوج أخذها، أو الأخذ منها دون رضاها، يقول الدسوقي:

(وأمّا لو آجرت نفسها بغير إذنه، ولم يعلم بذلك، وهي في عصمته إلا بعد مدة، فأجرة ما مضى تكون لها، ولا شيء للزوج منها، وله فسخ الإجارة في المستقبل)[٢] .

فهي على قولهم رغم أنها آجرت نفسها دون علم الزوج إلا أنهم لم يجعلوا من حقه أخذ شيءٍ من أجرتها، مما يعني أنه في الأصل ليس له الأخذ منها؛ لأنه إذا كان لا يحق له الأخذ منها مع عدم علمه، فبعلمه من باب أولى، ولا يكون له في هذه الحال إلا فسخ الإجارة لمستقبل الزمان .

فإن كان العمل الذي تمارسه تقوم به من داخل بيتها، كان ذلك آكد في استحقاقها للنفقة إن كان بإذن الزوج ولا يلحق الانشغال به ضرراً يعود على الأسرة،

يقول الدسوقي:

(ليس للزوج منعها من التجر، والبيع، والشراء حيث كانت لا تخرج، ولا تخلو بأجنبي، ولا يُخشى عليها الفساد بذلك)[٣] .

واختلف الحنفية المتأخرون في المرأة المحترفة ، وهي التي تعمل في النهار وتنشغل بمصالحها، ثم تكون بالليل عند الزوج، وكان أمرها في زمنهم من النوازل، فحكم بعضهم بسقوط نفقتها لانشغالها عن الزوج، ورأى بعضهم عدم سقوطها؛ لكونها معذورة بالانشغال في مصالحها،

يقول ابن عابدين في الحاشية:

(ولو تزوج من المحترفات التي تكون بالنهار في مصالحها، وبالليل عنده، فلا نفقة لها، قال في النهر: وفيه نظر) .

ثم يقول ابن عابدين – رحمه الله – معلقاً:

(قوله: قال في النهر: وفيه نظر، وجهه أنها معذورة لاشتغالها بمصالحها)[٤]

المطلب الثالث:

عمل المرأة إن كان من فروض الكفايات:

---

[١] مصطفى السيوطي الرحيباني، ٥/ ٢٧٣ .
[٢] الحاشية، ٤/ ١٣ .
[٣] المرجع السابق، ٢/ ٣٤٥ .
[٤] ٣ / ٥٧٧ .

اختلف الحنفية في حق الزوج من منع زوجته من عملٍ هو من فروض الكفايات كالغاسلة[١]، والقابلة[٢]:

حيث نقل الكمال ابن الهمام عن مجموع النوازل أن لها أن تخرج بغير إذن الزوج، يقول في فتح شرح القدير:

(وفي مجموع النوازل: فإن كانت قابلة، أو غسالة، أو كان لها حق على آخر، أو لآخر عليها حق تخرج بالإذن، وبغير الإذن)[٣] .

وخالفه ابن نجيم الذي رجّح تقييد خروجهما بإذن الزوج، فقال:

(وينبغي للزوج أن يمنع القابلة و الغاسلة من الخروج؛ لأن في الخروج إضراراً به، وهي محبوسة لحقه، وحقه مقدم على فرض الكفاية، بخلاف الحج الفرض؛ لأن حقه لا يُقدّم على فرض العين)[٤] .

فكأنما ابن الهمام يرى أن الخروج لفروض الكفايات هو خروج بحق لسد حاجةٍ للمجتمع هو في أمسّ الاحتياج إليها، بخلاف صاحب البحر الذي يرى أن حق الزوج فرض عيني يُقدم على فروض الكفايات .

يقول الشيخ محمد أبو زهرة:

(والذي نستخلصه من مجموع النقول: أنها إذا خرجت للفروض الكفائية كالتدريس للبنات، ونحو ذلك لا تحتاج إلى الإذن، أمّا إن خرجت لغير الفروض الكفائية، فإنها تحتاج إلى الإذن منه.

أما النفقة فظاهر كتب الفقه أنها لا تجب إلا إذا كان توليها الحرفة بإذنه)[٥] .

والحق أن هناك مجالات لا غنى عن عمل المرأة فيها؛ خدمةً لبنات جنسها؛ ومنعاً للاختلاط المؤدي للمفاسد، كأن تتولى التدريس لهن، وتطبيبهن، وغير ذلك، فهذا لا تحتاج إلى الإذن فيه متى مسّت الحاجة إليها، ولم يكن هناك ضرر يعود على الأسرة والزوج، أما خروجها لغير فروض الكفايات تحتاج إلى الإذن فيه .

وبالنسبة للنفقة، فإن من يعطيها حق الخروج بدون إذن يعني قوله عدم حرمانها من نفقتها الواجبة، ومن يمنعها من الخروج إلا بإذن الزوج يعطي الزوج حق حرمانها منها باعتبارها ناشزاً .

ويتضح مما تقدم بيانه أن المقرر في الشريعة الإسلامية انفصال الذمة المالية للزوجين، وعدم تأثرها بالزواج، فلكلٍ منهما كامل الحرية والأهلية في إدارة أمواله، واستغلالها، والتصرف فيها دون قيد – غير قيد الشرع – ودون توقف على موافقة الطرف الآخر في العلاقة الزوجية إلا ما ذهب إليه المالكية من إعطاء الزوج الحق في منع زوجته من التصرف تبرعاً بما فوق الثلث، وقد سبق تفنيده وإثبات ضعفه

---

[١] أي: التي تقوم بتغسيل الموتى .

[٢] هي التي تقوم بتوليد النساء، وتتلقى الولد عند الولادة (انظر: تحرير ألفاظ التنبيه، النووي، ص ٢٤٥) .

[٣] ٤/ ٣٩٨ .

[٤] البحر الرائق، ٤/ ٢١٢ .

[٥] الأحوال الشخصية، ص ٢٣٩ .

عند طرحه على السياق العام للشريعة الإسلامية في شأن التملك .

ويتضح أيضاً أن الإسلام لم يلزم المرأة في الأصل حال يسر زوجها أو إعساره بأي التزامات مالية تجاه الأسرة، وجعلت تلك المسؤوليات من التزامات الرجل تجاه زوجته والأسرة عامة، فإن خرجت للعمل حيث لا ضرر على الزوج والأسرة، أو كان الخروج بإذنه حق لها أن تمتلك دخلها من ذلك العمل، ولا يحق لزوجها أخذ شيءٍ منه دون رضاها.

ولم يلزم أحد من الفقهاء المرأة بالإنفاق إلا ما كان من الإمام ابن حزم الظاهري في حالة طارئة ليست هي الأصل، وذلك فيما إذا كان الزوج معسراً لا يقدر على شيءٍ من النفقة، فالمذهب الظاهري يقضي والحالة هذه بسقوط النفقة عن الزوج، ويوجب على المرأة الصبر حتى يوسر، وليس لها أن ترجع عليه بما أنفقت على نفسها فترة عسره، فإذا كانت موسرة كُلفت بالإنفاق عليه، ولا تطالبه بشيءٍ مما أنفقته عليه إذا أيسر بعد ذلك؛ مستدلاً بقوله تعالى: **{وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ}**.

فقوله: **{وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ}** دليل على أن الغرم بالغنم، فكما ترث الزوجة زوجها يجب عليها الإنفاق عليه إذا أعسر واحتاج إلى الإنفاق[١] .

ويُجاب عنه: بأن الزوج يرث زوجته كما ترثه، ورتبت له الشريعة الإسلامية ضعف ما ترثه الزوجة منه .

فيما عدا ذلك فالشريعة الإسلامية تقرر عدم إلزام الطرفين بالاشتراك في ماليهما إلا ما كان عن تراضٍ منهما واختيار، خلافاً للقوانين الأوربية التي يقرر نظامها المعدل، الصادر عام (١٨٠٤م) إلى أن الملكية تكون مشتركة بين الزوجين إذا صرّح الزوجان بأن زواجهما يخضع لنظام الاشتراك في الأموال المكتسبة، أو سكتا عن اختيار نظام مالي آخر لحياتهما الزوجية، أمّا إذا صرّح الزوجان باختيار نظام مالي آخر، ففي هذه الحالة تنتفي الملكية المشتركة بينهما، ويسري النظام المتفق عليه[٢] .

و فيما يلي أعرض لهذا النظام وأثره على عقد الزوجية .

المبحث الرابع:

النظام الأوروبي في تنظيم المتعلقات المالية بين الزوجين عن طريق الاشتراك المالي بينهما

المطلب الأول:

مفهوم الاشتراك المالي بين الزوجين في النظام الأوربي

هو مجموعة القواعد التي تحدد علاقة كلٍ من الزوجين بأمواله، وبأموال الزوج الآخر، وعلاقتهما معاً بالأموال المشتركة، والقواعد التي تحدد علاقة كلٍ من الزوجين بالديون المترتبة بذمته، والديون

[١] انظر: المحلى، ١٠/ ٩٢ – ٩٥ .

[٢] انظر: تنازع القوانين في النظام المالي للزوجين، رعد مقداد الحمداني، ص ١٧ .

المترتبة بذمة الزوج الآخر، وعلاقتهما معاً بالديون المستحقة عليهما معاً، وكذلك القواعد التي تحدد التزام أحد الزوجين بالإنفاق الزوجي وحده، أو التزام أحدهما بالإنفاق ومساهمة الآخر في ذلك، أو التزامهما معاً بالإنفاق[١] .

المطلب الثاني:

نطاق الاشتراك المالي بين الزوجين، وحدوده

إن المشرع الفرنسي أوجد ملكية مشتركة بين الزوجين، هذه الملكية المشتركة ليست شاملة لجميع أموال الزوجين، وإنما تقتصر على الأموال المكتسبة بعد الزواج، وعلى ذلك سمي هذا النظام بنظام الاشتراك في الأموال المكتسبة.

ويقضي هذا النظام بجعل الأموال التي يكسبها الزوجان من عملهما (مجتمعين، أو منفردين) أثناء قيام الزوجية مشتركة بينهما، أمّا الأموال الأخرى التي يمتلكها كلٍ من الزوجين فتبقى أموالاً خاصة بكلٍ منهما، وتكون مستقلة عن أموال الزوج الآخر.

ويتضح من نصوص المواد (١٤٠١- ١٤٠٤- ١٤٠٨) من القانون المدني الفرنسي أن الأموال الخاصة بكلٍ من الزوجين تشمل:

١- الأموال التي يمتلكها كلٌ من الزوجين قبل الزواج.

٢- الملابس والأمتعة الشخصية لكلٍ منهما .

٣- التعويض الذي يحصل عليه أحد الزوجين نتيجة ضرر أصابه، أو أصاب أحد ممتلكاته.

٤- الديون المترتبة لأحد الزوجين على الغير.

٥- المبالغ النقدية التي تُترك للنفقات الشخصية .

٦- أجهزة العمل الضرورية لمهنة أحد الزوجين .

٧- الأموال التي يحصل عليها كلٌ منهما عن طريق آخر غير العمل كالإرث، والهبة، والوصية .

٨- الأموال المكتسبة على سبيل التابع لممتلك خاص كالعقار بالتخصيص .

٩- المال الذي يمتلكه أحد الزوجين عن طريق التبادل مع مال يعود للزوج المذكور .

١٠-كما يُعدُّ خاصاً الحصة التي يمتلكها أيٌ من الزوجين في مالٍ شائعٍ مع آخرين .

المطلب الثالث:

عناصر الملكية المشتركة بين الزوجين في النظام المالي الأوروبي:

استناداً إلى نص المادة (١٤٠١) من القانون المدني الفرنسي، فإن عناصر الملكية المشتركة بين الزوجين، هي:

أولا: الإيرادات الشخصية، وتشمل:

أ- منتجات الصناعة الشخصية للزوجين:

وتعني أن الاكتسابات الناتجة عن مباشرة الزوجين معاً لمهنة، أو حرفة معينة أثناء الحياة الزوجية تعدّ مملوكة مشتركة بين الزوجين .

ب- الرواتب:

إن الاكتساب الشخصي لكلٍ من الزوجين منفرداً أثناء الحياة الزوجية يُعدُّ جزءاً من الملكية المشتركة بين الزوجين .

---

[١] النظام المالي للزوجين، رعد مقداد الحمداني، ص ١٩٧ .

ج- بدائل الرواتب:

وهو ما يقبضه أيٌ من الزوجين من تعويض مالي نتيجة عدم القدرة على العمل لفترة مؤقتة كتعرضه لحادث عمل يكون مملوكاً ملكية مشتركة بينهما، حالهما حال الرواتب التي تشكل بديلاً لها .

كما تُعدُّ المبالغ التي يستلمها أحد الزوجين كتعويض يستحقه لتقاعده وانتهاء عمله مملوكاً ملكية مشتركة بين الزوجين إذا كان استحقاق أحدهما لهذه المبالغ قد تم خلال الحياة الزوجية حتى وإن استلمها فعلياً في فترة لاحقة على انتهاء الحياة الزوجية .

ثانياً: إيرادات الممتلكات، وتشمل:

أ- ثمار ومنتجات الأموال الخاصة:

والديون الناتجة عن انتفاع الزوجين بهذه الأموال تكون مشتركة بينهما أيضاً يتحملانها تضامنياً، كما هو الحال في الفوائد المترتبة على القرض الذي يحصل عليه أحد الزوجين من أجل الحصول على أموالٍ خاصة .

ب- الإيراد الناتج عن بيع الماشية الموجودة في المزرعة التابعة للاستثمار الخاص بأحد الزوجين .

فيُعدُّ من الملكية المشتركة، ولا تجوز المطالبة به من قِبَل الزوج صاحب المزرعة، وتشمل الماشية ما يوجد في المزرعة من حيوانات إنتاجية كالخيل، والأنعام .

ج- الإيرادات المتأتية من الهبات المشتركة:

كمبلغ التأمين على الحياة الذي يقوم به أحد الزوجين لصالح الزوج الآخر، فإن مبلغ التأمين في هذه الحالة يُعدُّ مملوكاً ملكية مشتركة بين الزوجين إذا تم دفع أقساط التأمين من الأموال المملوكة ملكية مشتركة بين الزوجين، وكذا الحال إذا قام أحد الزوجين بالتأمين على حياته من التقاعد المهني، أو الوظيفي لصالح نفسه .

وكذلك في حالة التأمين المختلط، أي: قيام كلٍ من الزوجين بالتأمين على حياته من الموت الطبيعي لصالح الزوج الآخر، فإنّ مبلغ التأمين يُعدُّ جزءً من الأموال المملوكة ملكية مشتركة بين الزوجين اعتباراً من اليوم الذي يتم فيه انحلال الزواج بينهما[1] .

المطلب الرابع:

سلطة الزوجين على الأموال المملوكة ملكية مشتركة بينهما

المبدأ العام في سلطات الزوجين على الأموال المملوكة ملكية مشتركة بينهما أن لكلٍ من الزوجين الانتفاع بالأموال المشتركة بينهما بما يحقق مصلحة الأسرة، ويلبي احتياجاتها .

أمّا فيما يتعلق بإدارة الأموال المشتركة، فإن لكلٍ من الزوجين الحق و السلطة في الإدارة الفردية للأموال المشتركة، إذ يستطيع كلُ واحدٍ من الزوجين وحده أن

---

[1] انظر: النظام المالي للزوجين، رعد الحمداني، ص ٦٣- ٦٥؛ نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الشرعي، خليفة الكعبي، ص ٨٠، ٨١ .

يقوم بإيجارها، كما يستطيع وحده أن يقوم باستيفاء مبالغ الأموال التي تُعدُّ جزءً من الملكية المشتركة كمنتجات الصناعة الشخصية والكسب، والرواتب، وبدائل الرواتب، وإيرادات الممتلكات الخاصة، ومبالغ التأمين على الحياة .

وكذلك لكلٍ من الزوجين في سبيل القيام بإدارة الأموال المشتركة بصورة فردية اتخاذ إجراءات احتياطية ترمي إلى جرد وتدقيق حقيقة الأموال المشتركة، وما هو موجود منها فعلياً، ولكلٍ منهما الحق في مباشرة الدعاوى القانونية المتعلقة بالأموال المشتركة، كما يستطيع كلٌ من الزوجين التصويت أو الموافقة مكان الزوج الآخر في حال غياب الأخير إذا كانت هذه الموافقة تعود بالفائدة على ملكيتهما المشتركة.

ويجب على الزوج الذي يدير الأموال المشتركة بصورة انفرادية أن يقدم جرداً عند تصفية الملكية المشتركة يُعْلِم فيها الزوج الآخر بالمبالغ المسحوبة من الأموال المشتركة والتي يدعي أنه قد تصرف بها لصالح الأسرة واحتياجاتها، ولكلٍ من الزوجين الاعتراض على إدارة الزوج الآخر للأموال المشتركة .

ويستثنى من سلطان الزوجين على الأموال المملوكة ملكية مشتركة بعض الاستثناءات التي لا يجوز فيها لكلٍ من الزوجين التصرف الفردي دون موافقة الآخر، وذلك في الأمور التالية:

١- لا يجوز لكل واحدٍ من الزوجين وحده ودون موافقة الزوج الآخر أن يتصرف في الأموال المشتركة على سبيل الهبة، وموافقة أحد الزوجين على تصرف الزوج الآخر بالهبة من الأموال المشتركة يجب أن يكون صريحاً .

٢- الوصية التي يوصي بها أيٌ من الزوجين لا يجوز أن تتجاوز حصته في الأموال المشتركة، وتكون بموافقة الزوج الآخر بصورة صريحة وموثقة .

٣- إجراء التصرفات القانونية على العقارات المملوكة ملكية مشتركة بين الزوجين .

فلا يجوز مثلاً للزوج بدون موافقة زوجته أن ينقل ملكية عقار مشتركاً للزوجين، أو أن يرتب عليه حقوقاً عينية، سواءً كانت أصلية كترتيب حق الانتفاع عليه لشخصٍ ثالث أم كانت تبعية كرهنه ضماناً للوفاء بحق شخصي لشخصٍ ثالث، وكذلك لا يجوز لأيٍ من الزوجين مبادلة الأرض التي تُعدُّ جزءً من الملكية المشتركة لهما بأموال أخرى دون إذن الزوج الآخر .

٤- بيع مؤسسة تجارية عائدة للملكية المشتركة بين الزوجين .

٥- التنازل عن استثمار أو استغلال متعلق بالملكية المشتركة، فلا يحق لأيٍ منهما دون موافقة الآخر التصرف بالبيع، أو الإيجار، أو التنازل بالهبة في الأموال المشتركة بينهما، أو إيقاف مؤسسة مشتركة بينهما عن العمل.

٦- ليس باستطاعة أيٍ من الزوجين التصرف في أثاث المنزل دون إشعار الآخر بذلك و أخذ موافقته[١] .

المبحث الخامس:

آراء العلماء في نظام الاشتراك المالي بين الزوجين

انقسم علماء العصر حيال نظام الاشتراك المالي للزوجين إلى فريقين: مؤيد، ومعارض:

- أمّا المؤيدون له فيرون أنّ الأموال تقسم بين الزوجين بالمناصفة عند الطلاق؛ واستدلوا بما يأتي:

١- أن القرآن الكريم قد راعى المدة الزمنية بالنسبة للمطلقات، فكان حكم من قضت مع الزوج مدة زمنية ليس كحكم من لم تعاشره وتخالطه وتشاركه حياته طويلاً، وجعل نصيب المرأة من تركته مع الأولاد ليس كنصيبها مع عدمهم، وراعى حالة الزوج من زاوية الغنى والفقر، فقال: **{وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ}**[٢].

وراعى كذلك ما عبّر عنه بالمعروف، فكان لابد أن تمكن الزوجة من إدراج شروط في عقد الزواج تلزم الزوج بتمكينها جزءً من الأموال التي اشتركا في تحصيلها أثناء الحياة الزوجية، وهو ما يُعرف فقهاً بحق الكدّ والسعاية المستمد من أحكام الشريعة الإسلامية .

٢- احتراماً للعدالة باعتبارها مبدأً أساسياً في الإسلام، واعترافاً بتضحيات المرأة طيلة الحياة الزوجية بمنحها نصف الممتلكات المحصلة التي ساهمت فيها سواءً من خلال عملها داخل البيت، أو عن طريق عمل مأجور أثناء فترة الزواج .

٣- أن المرأة تتضرر كثيراً من مخلفات الطلاق والترمل بما يؤديه من طردها من البيت[٣] .

- أمّا المعارضون من العلماء المعاصرين مثل: الدكتور/ عبد الكريم المدغري، والدكتور/ محمد الروكي، والدكتور/ عبد الناصر أبو بصل، والدكتور/ محمد التاويل، والدكتور/ محمد عثمان شبير، والدكتور/ نوح القضاة فقد ذهبوا إلى عدم جواز الأخذ بنظام الاشتراك المالي للزوجين، معتبرين في تطبيقه مخالفة للمبادئ الشرعية الإسلامية التي تقضي باستقلال ذمة الزوجة عن ذمة زوجها، وأن مبدأ الانفصال يُعدُّ من مميزات النظام الإسلامي التي يتميز بها عن النظام الغربي[٤]؛ لأن الإسلام في صميم مبادئه الأساسية حثّ على التكافل والتضامن بين جميع المسلمين، والزوجان منهم، فإذا كان الشرع يحثُّ على التكافل بين الأجانب عن بعضهم فهو بين من بينهما عشرة ورحمة ومودة من باب أولى .

فالمرأة لها أن تعين زوجها وأسرتها إذا كانت قادرة ولم يجعله الشرع إلزاماً عليها، ولا يعني عطاؤها إن فعلت أن ذلك يلحق ذمة الزوج بحيث تقاسمه ماله إن فارقته .

---

[١] انظر: النظام المالي للزوجين، رعد الحمداني، ص ٦٦- ٦٩ .
[٢] البقرة / ٢٣٦ .
[٣] انظر: نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الشرعي، خليفة الكعبي، ص ١٦١- ١٦٣ .
[٤] انظر: المرجع السابق .

وأخطر ما في هذا النظام أن يغامر الزوج بأمواله وأموال زوجته، فيتسبب في إفلاس زوجته، أو العكس .

ثمّ ما هو الأساس الشرعي لهذا النظام ؟

فالزوجان إن ساهما معاً في جمع المال وكان شركة بينهما، فلا إشكال، وإن كان جمعه من طرفٍ واحدٍ فلا مبرر للقول بقسمته مناصفة بين الطرفين، إلا إذا كان عن طيب خاطر، فكان العدل أن يبقى ملك كل واحدٍ منهما له يتصرف فيه كيف يشاء، وأخذ كل واحدٍ منهما لملك الآخر غير مقبول شرعاً.

المبحث السادس:

الآثار المترتبة على نظام الاشتراك المالي بين الزوجين

المطلب الأول: أثره على العلاقة الزوجية:

تهدف الشريعة الغراء في جميع أحكامها التنظيمية المتعلقة بالأسرة إلى استقرار هذا الكيان، وترسيخه على دعائم من المودة والسكينة والرحمة، وإذا كان هذا النظام المالي الذي يقرر المشاركة المالية بين مكتسبات الزوجين قد اتضح جلياً، فإنه يظهر لنا جلياً تنافيه مع مبدأ الاستقرار الأسري؛ للأسباب التالية:

١- يحوِّل هذا النظام العلاقة الزوجية التي مبناها الود والمعروف إلى شركة تجارية، ومحاسبة مستمرة لتصرفات الزوجين في المال المشترك، مما يضع أمن الأسرة واستقرارها في أغلب الأحوال على حافة النزاع .

وعليه كان انفصال أموال الزوجين أكثر إيضاحاً لما لهما وما عليهما، وأبعد عن إثارة النزاعات والشقاق .

٢- يسقط هذا النظام حق المرأة في النفقة الذي قررته الشريعة الإسلامية وأكدت عليه، ويجعلها على خلاف ما تقرر شرعاً ملزمة بالإنفاق لا عن طواعية واختيار، وهذا قد يصيب المرأة بالتذمر، فتكثر المشاكل الزوجية التي قد تؤدي إلى انهيار الأسرة، بخلاف ما لو تُرك ذلك لاختيار المرأة وميلها المعروف إلى البذل و العطاء، وهو ما فعلته الشريعة الإسلامية .

٣- يوفر نظام الانفصال المالي سهولة تصفية الأموال الزوجية بانسيابية لا خلافات فيها تنعكس سلباً على الزوجين، وقد تصل إلى الأولاد عند انتهاء الزواج، بخلاف نظام الاشتراك في الأموال المكتسبة الذي يخوِّل للزوجين اقتسام هذه الأموال مناصفة عند انحلال عرى الزوجية، وما يترتب على ذلك من منازعات ودعاوى؛ لأنه إذا كانت الأموال المكتسبة أثناء الزواج هي التي تدخل في القسمة عند انتهاء الزواج، فإن مشكلة قد تثار تتعلق بتحديد ما هو المال الذي يملكه الزوجان قبل عقد الزواج[١] .

٤- مشكلة أخرى قد تثار إذا حصّل أحد الزوجين عند انتهاء العلاقة الزوجية ثروة تقل عن ثروته الأصلية، فإن هذا الزوج وحده – سواءً كان الزوج أو

[١] انظر: نظام الاشتراك المالي بين الزوجين، خليفة الكعبي، ص ٨٨، ٨٩ .

الزوجة – سيتحمل العجز الناتج عن ذلك كما يقول الدكتور/ محمد الشافعي، مما هو مدعاة إلى نشوب الخلافات بينهما، في حين أن الإسلام حريص حتى عند انتهاء العلاقة الزوجية أن تنتهي بسلام مراعاة للفضل بينهما، ولاستقرار الأبناء بعد الانفصال إن كان هناك أبناء .

٥- قد يُظن بأن هذا النظام يحقق العدالة مع تضحيات المرأة التي تقدمها لزوجها وأسرتها طوال العلاقة الزوجية، وفي الحقيقة أن ذلك غير مضمون لجميع النساء من خلال هذا النظام، فهو يعطي حق التصرف في المال المشترك لكلا الزوجين، وقد يكون ما تجنيه بعض النساء يفوق ما يجنيه الرجل، بل قد يكون الرجل لا عمل له ولا مال، فربما أدى ذلك إلى استغلال حقوق الزوجة المالية في الإنفاق الشخصي له، فتنهار الثقة بين الزوجين، وتشعر المرأة بمرار الظلم والتضجر مما يسارع بانهيار الأسرة و العلاقة الزوجية .

ثم إن الشريعة الإسلامية حمت المرأة وصانتها من التشرد والضياع عند انتهاء عقد الزوجية بالطلاق بما أوجبته لها في هذه الحالة من حق المتعة، إضافة إلى قانونها العام في التكافل الاجتماعي، ومسؤولية بيت مال المسلمين، فالإسلام وضع الأسس لحياة جميع أفراده حياةً كريمة، وربما كان واجب المسلمين هو النظر لوضع نظام يكفل للمرأة المطلقة، أو المتوفى عنها زوجها حياةً كريمة في ظل هذه القواعد.

٦- فيه ظلمٌ للمرأة من ناحية حساب الربح والخسارة، أو عدم الدقة في ذلك؛ ناتج عن ميل المرأة إلى الحياء عن المجادلة كثيراً في هذا المجال، أو عن خوفها من بطش زوجها، أو من المشاكل الأسرية والطلاق، ونحو ذلك، فتقع أموالها ضحية الانتهاب والاستغلال، بخلاف ما لو كانت أموالها تحيطها ذمتها المالية المستقلة كما هو مقرر في الشريعة الإسلامية الغراء[١].

٧- قد يكون أحد الزوجين هو المكون للثروة بعمله وجهده، ودور الآخر ثانوياً أو اسمياً، ولا يسجل ذلك لصاحب الثروة، فيستولي عليه الطرف الآخر، وفي هذا ظلمٌ له لا يقره الإسلام الحريص في جميع تعاملاته على العدالة وقيمها[٢] .

المطلب الثاني: أثره على تصرفات أحد الزوجين في المال المشترك:

يتميز نظام انفصال الأموال بين الزوجين الذي وضعته الشريعة الإسلامية باليسر والسهولة؛ إذ يتمتع فيه كلٌ من الزوجين بأهلية كاملة تمنحهما الحق في التصرف بأموالهما كاملة، في حين أن نظام الاشتراك في الأموال المكتسبة يتميز بشيء من التعقيد؛ لأنه يفرض قيوداً على سلطان الزوجين في التصرف في أموالهما[٣] .

---

[١] انظر: مقال الاشتراك المالي بين الزوجين، بقلم الأستاذ الدكتور: علي محي الدين القره داغي ، ضمن ملحق كتاب نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الشرعي، خليفة الكعبي، ص ٢٦٦، بتصرف .

[٢] انظر: مقال الاشتراك المالي بين الزوجين، بقلم الدكتور: عبد الناصر أبو بصل، ضمن ملحق كتاب نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الشرعي، خليفة الكعبي، ص ٢٦٣، بتصرف .

[٣] انظر: نظام الاشتراك المالي بين الزوجين، خليفة الكعبي، ص ٨٨، ٨٩، بتصرف .

المطلب الثالث: أثره على العلاقة الزوجية في حال تعدد الزوجات:

١- لا يتصور تطبيق هذا النظام في حال ما إذا كان للرجل أكثر من زوجة، وسيؤدي حتماً إلى منازعات لا تحمد عقباها؛ إذ لا يتصور رضا الزوجات بالمشاركة بأموالهن حيث لا وضوح في مآل هذه الأموال من خلال نظام يتيح لجميع الشركاء سلطة التصرف فيه .

إضافة إلى أن الزوج قد يميل إلى بعض نسائه فيحابيهن بأموال الأخريات دون علمهن، وفي ذلك ظلم لهن تأباه الشريعة الإسلامية التي بنت نظامها في التعدد على اشتراط العدالة؛ لما لها من أثر في تطييب النفوس ورضاها واستقرارها مع الشعور بالأمان، وإذا كانت كثير من المنازعات تقوم بسبب تفضيل الزوج لبعض الزوجات على بعض و إيثارهن في النفقة، فكيف سيكون الحال إذا منح الزوج مال بعضهن للبعض الآخر.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية تأبى على الوالدين مع ما لهما على الأبناء من حقوق في مال أبنائهم أن يأخذوا من مال أحدهم ليعطيانه ابناً آخر، فكيف بمال الزوجات الذي لا حق للزوج فيه، ولا حق للأخريات من باب أولى .

٢- يصطدم هذا النظام ويُخل بواجب الإنفاق على الزوجات، وربما أدى إلى جعل كل واحدةٍ منهن تنفق على الأخرى؛ إذ قد يكون بعضهن لا يعمل فلا مال لهن، أو تكون بعضهن أثرى من بعض .

المطلب الرابع: أثره على التوارث بين الزوجين:

١- يتعارض هذا النظام مع قواعد الشريعة الإسلامية في التوريث بين الزوجين الذي يوجب للزوج (نصف) تركة زوجته إذا لم يكن للزوجة المتوفاة أبناء، و(ربع) تركتها إن كان لها أبناء منه أو من غيره، ويوجب للزوجة عند وفاة زوجها (ربع) تركته في حال عدم وجود أبناء له، و (ثمن) التركة في حال وجودهم منها أو من غيرها .

وفي حال عدم قبضها لمهرها يصبح هذا المهر واجباً في ذمة الزوج، ويتعلق كدين في تركته تستوفيه الزوجة قبل توزيعها، إضافة إلى ما تحصل عليه كميراث من تركة الزوج بالربع، أو الثمن بحسب الحالة من وجود أبناء للزوج المتوفى، أو عدم وجودهم .

والعمل بنظام الاشتراك المالي بين الزوجين ينقض ما وجب للزوج بالنص القرآني الذي يقول المولى عز وجل فيه: **{وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ}**[1]، كما ينقض ما وجب للزوجة في قوله تعالى: **{وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ**

---

[1] النساء / ١٢ .

دَيْنٍ}[١]؛ لأنه يقرر للزوجة والزوج نصف تركة الآخر في جميع الأحوال .

٢- يصطدم أيضاً بنظام التوريث الإسلامي من ناحية أخرى، فهو حين يمنح كلا الزوجين نصف تركة الآخر في كل حال وهو خلاف ما قضت به الشريعة الإسلامية، فإن هذا سيدخل بالخلل والتغيير لما قررته الشريعة الإسلامية من مقادير إرثية لبقية الورثة من الأبناء والأقارب .

٣- يتعارض هذا النظام مع القواعد المقررة كشروط للتوريث الإسلامي من موت المورِّث وحياة الوارث؛ لأنه حين يكون كلا الزوجين في حال الحياة شريكاً في هذا المال الموروث، ثم عندما يموت أحدهما يرث نصفه، فهو عندها سيكون وارثاً لنفسه؛ لأنه سيكون وارثاً من ماله الذي شارك به مال الآخر، بل وقد يرث من تركته غير الوارثين له من ورثة الزوج الآخر .

المطلب الخامس: أثره على الرغبة في الزواج:

١- إن اقتسام الزوجين للأموال بنسبة ثابتة عند الطلاق أو الوفاة فيه خروج عن أحكام الشريعة الإسلامية؛ لأنه سيجعل اختيار الزوج أو الزوجة مبنياً على مقدار ما يملك أحدهما من ثروة لا بحسب دينه، وخلقه، وقيمه، مما يعني إنشاء الكيان الأسري على أطماعٍ مادية لا على المودة والرحمة والسكينة، ومن ثمّ قد يسعى أحد الزوجين للتخلص من شريك حياته؛ طمعاً في المكسب المادي، في حين مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها تغلق أبواب الفساد في التعاملات وإن كان احتمال وقوعه بعيداً، وهو ما يسمى بسدّ الذرائع[٢] .

٢- يمكن أن يؤدي هذا النظام إلى العزوف عن الزواج؛ خوفاً من كلا الطرفين من الوقوع في الإشكالات المذكورة سابقاً، خاصةً من جانب الرجل الذي قد يعزف عن الزواج خشية أن تقاسمه الزوجة ثمرة جهده وعمله وكفاحه، والأمر كذلك بالنسبة للمرأة العاملة أو التي لديها ثروة من طريقٍ آخر غير العمل .

الخاتمة

خلص البحث إلى النتائج التالية:

١- إن عقد الزواج لا يؤثر في استقلال الذمة المالية للزوجين، ولا يقتضي ملكية مشتركة بينهما، وعليه لا يحق للزوج التسلط على مال زوجته أو أخذ شيء منه دون الرجوع إلى إذنها ورضاها، كما لا يحق للزوجة أن تاخذ من ماله إلّا ما قرره الشرع لها في ماله بالعروف .

٢- يحق للزوجين أن ينشئا ملكية مالية مشتركة إن رغبا في ذلك وتراضيا عليه، شريطة أن لا يكون

[١] نفس السورة و الآية .

[٢] انظر: مقال الاشتراك المالي بين الزوجين، بقلم الدكتور: نوح علي سليمان القضاة، ضمن ملحق كتاب نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الشرعي، خليفة الكعبي، ص ٢٧٠، بتصرف .

لذلك علاقة بعقد الزواج أو تأثير عليه، أو على الحياة الزوجية .

٣- منحت الشريعة الإسلامية المرأة شخصية مستقلة، وأعطتها الحق في تملك كسبها والتصرف فيه ما دامت قد بلغت رشيدة مثلها في ذلك مل الرجل .

٤- عمل المرأة لا يؤثر على نفقتها إذا كانت قد التزمت به قبل عقد الزواج ورضي بذلك الزوج، أو إذا كان بعد الزواج بإذنه .

٥- لم يلزم الإسلام المرأة في الأصل حال يسر زوجها إو إعساره بأي التزامات مالية تجاه الأسرة، بل جعلت تلك المسؤوليات من التزامات الرجل .

٦- تعالج القوانين الأوروبية مسألة الشؤون المالية للزوجين بالاشتراك في الأموال المكتسبة متى صرّحا بأن زواجهما يخضع لنظام الاشتراك المالي أو إذا سكتا عن اختيار نظام مالي آخر لحياتهما الزوجية، أما إذا صرحا باختيار نظامٍ مالي آخر ففي هذه الحالة تنتفي الملكية المشتركة بينهما ويسري النظام المتفق عليه بينهما .

٧- لنظام الاشتراك المالي الأوروبي آثاره السلبية على العلاقة الزوجية حين يحوّل هذه العلاقة التي من المفترض أن مبناها الود والرحمة والمعروف إلى شركة تجارية ومحاسبة مستمرة لتصرفات الزوجين في المال المشترك، وهو ما يضع أمن الأسرة واستقرارها في أغلب الأحوال على حافة النزاع والشقاق .

٨- يُسقط هذا النظام حق المرأة في النفقة، بل يجعلها - على خلاف ما تقرر شرعاً - ملزمة بالإنفاق على الأسرة من المال المشترك، لا عن طواعية واختيار، وهو ما قد يصيبها بالتذمر، فتكثر المشاكل، ويؤدي ذلك إلى انهيار الكيان الأسري .

٩- يتميز نظام الانفصال المالي بين الزوجين الذي وضعته الشريعة الإسلامية باليسر و السهولة حين يعطي لكلٍ من الزوجين حق التمتع بماله والتصرف فيه بأهلية كاملة، في حين يتميز نظام الاشتراك المالي الأوروبي بالتعقيد؛ لأنه يفرض قيوداً على سلطان الزوجين في التصرف في أموالهما .

١٠- لا يتصور تطبيق نظام الاشتراك المالي الأوروبي ما إذا كان للرجل أكثر من زوجة؛ لأن ذلك سيؤدي حتماً إلى منازعات لا تحمد عقباها؛ إذ لا يتصور رضا الزوجات بالمشاركة بأموالهن حيث لا وضوح في مآل هذه الأموال من خلال نظام يتيح لجميع الشركاء سلطة التصرف فيه .

١١- نظام الاشتراك المالي يعطي كل واحدٍ من الزوجين نصف التركة المشتركة في حال موت الآخر، وهو ما يتعارض مع قواعد الشريعة الإسلامية في التوريث بين الزوجين .

١٢- قد يؤدي هذا النظام إلى العزوف عن الزواج خوفاً من كلا طرفي العقد (الرجل والمرأة) من الوقوع في إشكالات وتعقيدات إدارة المال المشترك، وقد يعزف الرجال عن الزواج خشية أن تقاسمهم الزوجات ثمرة جهدهم وكفاحهم، وكذلك الأمر

بالنسبة للمرأة العاملة أو التي لديها ثروة من طريق آخر غير العمل .

قائمة المصادر

١- أثر عمل المرأة في النفقة الزوجية، عبد السلام الشويعر، ط: ١، الرياض: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م .

٢- الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط: ٣، الإسكندرية: دار الدعوة، ١٤٠٢ هـ .

٣- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط: د، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٠٥هـ .

٤- أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ط: د، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠ هـ .

٥- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: د، بيروت: دار الفكر للطباعة، [ت: د] .

٦- الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، ط: د، [م: د]: دار الفكر العربي، [ت: د] .

٧- أسنى المطالب في شرح روضة الطالب، زكريا الأنصاري، ط: د، [م: د]: [ن: د]، [ت: د] .

٨- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، قارن بين نسخه و خرج أحاديثه: الحبيب بن طاهر، ط: د، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩.

٩- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ط: ١، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

١٠- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار، ط: د، [م: د]: دار الفكر العربي، [ت: د] .

١١- الإقناع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث و الدراسات بدار الفكر، ط: د، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ .

١٢- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ط: ٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣هـ.

١٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق:محمد حامد الفقي، ط: د، بيروت: دار إحياء التراث، [ت: د] .

١٤- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، ط: ٢، [م: د]: دار الكتاب الإسلامي، [ت:د].

١٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، ط: ٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م .

١٦- بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، ط: ١، ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ .

١٧- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني،

اعتنى به: قاسم النوري، ط:١، بيروت:دار المنهاج، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

١٨- التاج و الإكليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، ط: ٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧هـ.

١٩- تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف بن مري أبو زكريا النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، ط: ١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨ هـ .

٢٠- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط:١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ .

٢١- التفريع، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري، تحقيق: حسين بن سالم الدهماني، ط: ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧ م .

٢٢- التفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ط: د، بيروت: دار الفكر،١٤٠١هـ.

٢٣- التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج حلبي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر: ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م .

٢٤- تنازع القوانين في النظام المالي للزوجين (دراسة مقارنة)، رعد مقداد الحمداني، مصر: دار الكتب القانونية، ٢٠١٠م .

٢٥- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ .

٢٦- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ط: د، القاهرة: دار الشعب، [ت: د].

٢٧- جواهر العقود، شمس الدين الأسيوطي، ط: د، بيروت: دار الكتب العلمية، [ت: د] .

٢٨- حاشية ابن عابدين، محمد أمين الشهيربابن عابدين، ط: ٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ م .

٢٩- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .

٣٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، ط: د، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، [ت:د]

٣١- الحدود الأنيقة، زكريا الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، ط: ١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١١ هـ .

٣٢- الحقوق المتقابلة بين الزوجين في الشريعة الإسلامية، عبد الله محمد سعيد، ط: د، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣٣- حواشي الشرواني، عبد الحميد الشرواني، ط: د، بيروت: دار الفكر، [ت: د].
٣٤- خلاصة البدر المنير، عمر بن علي الملقن الأنصاري، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط: ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ .
٣٥- الدر المختار شرح تنوير الأبصار و جامع البحار، محمد بن عليّ بن محمد بن عبد الرحمن الحصكفي، ط: ٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦هـ .
٣٦- الديباج على مسلم، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبو إسحاق الحويني الأثري، ط: د، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .
٣٧- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، ط: د، بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م.
٣٨- رسالة ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ط: د، بيروت: دار الفكر، [ت: د] .
٣٩- روضة الطالبين و عمدة المفتين، محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، ط: ٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .
٤٠- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: د، بيروت: دار الفكر، [ت : د] .
٤١- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط: د، بيروت: دار الفكر، [ت: د] .
٤٢- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر و آخرون، ط: د، بيروت: دار إحياء التراث، [ت: د] .
٤٣- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: د، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
٤٤- سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ /١٩٩١م .
٤٥- سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: ١، الهند: الدار السلفية، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢ م .
٤٦- شرح الزركشي، محمد بن عبد الله الزركشي، قدم له و وضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ .
٤٧- الشرح الكبير، أحمد الدردير أبو البركات، تحقيق: محمد عليش، ط: د، بيروت: دار الفكر، [ت: د].

٤٨- شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، ط: ٢، بيروت: دار إحياء التراث، ١٣٩٢م .

٤٩- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام، ط: ٢، بيروت: دار الفكر، [ت: د] .

٥٠- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ .

٥١- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ط: ٢، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٦م.

٥٢- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م .

٥٣- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط: ٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧ م .

٥٤- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: د، بيروت: دار إحياء التراث، [ت: د] .

٥٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ط: د، بيروت: دار إحياء التراث، [ت: د] .

٥٦- عمل الزوجة وأثره في نفقتها الشرعية – دراسة فقهية مقارنة –، حنان أحمد القطان، ط: ١، الكويت: غراس للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م .

٥٧- عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ط: ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥.

٥٨- عيون المجالس، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، تحقيق: امباي بن كيبا كاه، ط: ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م .

٥٩- فتاوى السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ط: د، بيروت: دار المعرفة، [ت: د] .

٦٠- الفتاوى الكبرى، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تقديم: حسنين محمد مخلوف، ط: د، بيروت: دار المعرفة، [ت: د] .

٦١- الفتاوى الهندية، جماعة من علماء الهند، ط: د، [م: د]: دار الفكر، ١٤١١هـ .

٦٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط: د، بيروت: دار المعرفة، [ت: د] .

٦٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ط: د، بيروت: دار الفكر، [ت: د] .

٦٤- فتح الوهاب، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ .

٦٥- الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ .

٦٦- الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، ط: ١، بيروت: عالم الكتب، [ت: د] .

٦٧- فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، أبو سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، [م: د]: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥م .

٦٨- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط: د، بيروت: مؤسسة الرسالة، [ت: د].

٦٩- القرآن الكريم .

٧٠- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط: د، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .

٧١- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، ط: د، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ١٤٢٣هـ ، ٢٠٠٢ م .

٧٢- الكافي في فقه أحمد بن حنبل،عبد الله بن قدامة المقدسي، ط: د، بيروت: المكتب الإسلامي،[ت: د].

٧٣- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط: د، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٧٤- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، محمد وهبي سليمان، ط: ١، دمشق: دار الخير، ١٩٩٤م.

٧٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ط: ١، بيروت: دار صادر، [ت: د] .

٧٦- المبدع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، ط: د، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٧٧- المبسوط، شمس الدين السرخسي، ط: د، بيروت: دار المعرفة، [ت: د] .

٧٨- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ط: ١، المنصورة: دار الوفاء للطباعة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .

٧٩- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط: د، بيروت: دار الآفاق الجديدة، [ت: د] .

٨٠- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، ط: د، بيروت: مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .

٨١- مراتب الإجماع، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ط: د، بيروت: دار الكتب العلمية، [ت: د].

٨٢- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ / ١٩٩٠ م .

٨٣- مصنف بن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط: ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩ هـ .

٨٤- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: ٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣ هـ .

٨٥- مطالب أولي النهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، ط: د، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦١م .

٨٦- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط: ٢، الموصل: مكتبة الزهراء، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م .

٨٧- المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، ط: ٣، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م .

٨٨- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب، ط: د، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .

٨٩- المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط: ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ .

٩٠- المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، ط: ٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م .

٩١- مقال الاشتراك المالي بين الزوجين، عبد الناصر أبو بصل، ضمن ملحق كتاب نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الفقهي، خليفة الكعبي، ط: ١، عمان: دار النفائس للنشر و التوزيع، ١٤٣٠هـ / ٢٠١٠م .

٩٢- مقال الاشتراك المالي بين الزوجين، علي محي الدين القره داغي، ضمن ملحق كتاب نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الفقهي، خليفة الكعبي، ط: ١، عمان: دار النفائس للنشر و التوزيع، ١٤٣٠هـ / ٢٠١٠م .

٩٣- مقال الاشتراك المالي بين الزوجين، نوح علي سليمان القضاة، ضمن ملحق كتاب نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الفقهي، خليفة الكعبي، ط: ١، عمان: دار النفائس للنشر و التوزيع، ١٤٣٠هـ / ٢٠١٠م .

٩٤- الملكية في الشريعة الإسلامية – طبيعتها، ووظيفتها، وقيودها (دراسة مقارنة بالقوانين الوضعية) –، ط: ١، عمان: مكتبة الأقصى، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م .

٩٥- منح الجليل، محمد عليش، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ .

٩٦- المهذب، إبراهيم بن عليّ بن يوسف الشيرازي،ط: د، بيروت: دار الفكر،[ت: د]

٩٧- موارد الظمآن، علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، ط: د، بيروت: دار الكتب العلمية، [ت: د] .

٩٨- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطّاب، ط: ٣، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢ م.

٩٩- نظام الاشتراك المالي بين الزوجين وتكييفه الفقهي، خليفة الكعبي، ط: ١، عمان: دار النفائس للنشر و التوزيع، ١٤٣٠هـ / ٢٠١٠م .

١٠٠- النظام المالي للزوجين – دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية والتشريعات الفرنسية – رعد الحمداني، ط: ٢، عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ / ٢٠٠٣م .

١٠١- الهداية شرح البداية، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، ط: د، [م: د]: المكتبة الإسلامية، [ت: د] .

١٠٢- الوسيط، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد تامر، ط: ١، القاهرة: دار السلام، ١٤١٨هـ .

The impact of the marriage contract on the property of the spouses in Islamic law (sharia) compared with the European financial subscription system.

Elham Abdullah Bajnaid
Professor of Jurisprudence and its Fundamentals, department of sharia and Islamic Studies
King Abdulaziz University - Jeddah

Abstract. the research deals with the wise and balanced (Sharia,a)-Islamic law- in organizing financial affairs in the family's life between the spouses, and comparing them with the European (French) financial participation system in this regard until the clear difference between the organization of God, (**Does He who created not know, while He is the Subtle, the Acquainted?**) (Al-Mulk, Aya, 14)

And between the minor human organization, which unfortunately was taken by some Islamic countries, despite the clarity of its shortcomings and its conflict with Islamic law in several aspects. Indeed, some Islamic countries decided it as a mandatory system for settling financial matters between the spouses at death or separation with divorce.

Accordingly, the research included six topics that discuss this issue with a scientific methodology that falls under these topics: a set of demands as follows:

The first topic: the financial liability of the spouses, and under it two requirements: the first requirement: the definition of conscience in language and convention, the second requirement: the woman's right to own property and dispose of her money.

The second topic: Responsibility of financial obligations in the marriage contract.

The third topic: The effect of a woman's work on her legal spending, and on her obligation to participate in the spending, and there were three requirements: The first requirement: the expense of the woman who was associated with work before the marriage contract, and the husband was satisfied with that, the second requirement: the work of the married woman without the husband's permission, the third requirement: The work of women, if it is one of the Adequate sufficiency. The fourth topic: the European system in the regulation of financial affairs between the spouses through financial participation between them, under this also will be four requirements: the first requirement: the concept of financial participation between the spouses in the European system, the second requirement: the scope of financial participation between the spouses and its limits, the third requirement: elements of joint ownership between The spouses in the European financial system, the fourth requirement: the spouses authority over the money jointly owned by them.

Contents
English Section

Page

- (Parts of Prophethood – A Theological Study)
  Sharifah Bint Muslih As-Sunaidi..... 38
- The causes of the global financial crisis and its results from a juristic perspective
  Musleh bin Abdul Hai Al-Najjar..... 80
- "Broken Plural" by Al-Hajari in his book "Altaaliqat wa Alnawader) "Inductive study
  Khalid Zowyyed ALsulami..... 103
- The term "humanization" and its manifestations in contemporary thought (a critical analytical study).
  Nada Hamzh Abdo Khayyat..... 131
- The hadith of Mu'adh In diligence Between acceptance and reply
  Mohamed Sayed Ahmed Shehata..... 161
- Translation in the ottoman empire
  Amani Jaffar Al-Ghazi 183
- The impact of the marriage contract on the property of the spouses in Islamic law (sharia) compared with the European financial subscription system.
  Elham Abdullah Bajnaid..... 225

IN THE NAME OF ALLAH,

THE MERCIFUL,

THE MERCY-GIVING

JKAU/ Arts and Humanities, **28.6**, 225 Pages (2020A.D.)**ISSN : 1319-0989**
Legal Deposit 14/0294

Journal of
KING ABDULAZIZ UNIVERSITY
Arts and Humanities

Volume 28 Number 6

2020 A.D.

Scientific Publishing Center
King Abdulaziz University
P.O. Box 80200, Jeddah 21589
Saudi Arabia
http://spc.kau.edu.sa